

TARTU ÜLIKOOL
Sotsiaal- ja haridusteaduskond
Riigiteaduste instituut

Ott Mägi

Riigi ja religiooni suhte ajalooliste faaside kujunemine ning sekularismi
tänapäevane olukord Türgi Vabariigis

Magistritöö

Juhendaja: Alar Kilp, PhD

Tartu 2015

Sisukord

Lühikokkuvõte	5
1. Sissejuhatus	6
2. Sekularismi teoreetiline raamistik	10
2.1 Sekularismi kontseptualiseerimise problemaatilisus	10
2.2 Poliitiline sekularism	15
2.3 Riigi ja religiooni suhete mudel.....	20
2.4 Usklikkuse mõõtmine ühiskonnas	24
2.5 Sekularismi dimensioonide mõõtmine	29
3. Türgi riigi ja religiooni suhte ajaloolised faasid.....	33
3.1 Riigi ja religiooni ühtsuse faas: sekularistlike ideede levik Ottomani impeeriumis	34
3.2 Religioonide vaenulik faas: riigi radikaalne sekulariseerimine kemalistide juhtimisel .	37
3.3 Range eraldatuse faas: mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete periood	43
3.4 Hanafi islamit soosiv ja teiste religioonide vaenulik faas: poliitilise islami teke 1980ndatel	49
3.5 Hanafi islamit soosiv range eraldatuse faas: AKP valitsemisperiood	55
3.6 Türgi sekularismi ajalooliste faaside kokkuvõte	60
4. Sekularismi dimensioonide analüüs tänapäeva Türgi Vabariigis	62
4.1 Konstitutsiooniline sekularism	62
4.2 Sekulaarsus riigi poliitikates.....	66
4.3 Poliitilis-kultuuriline sekularism	73
4.4 Ideoloogiline sekularism.....	78

4.5 Türgi sekularismi dimensioonide analüüsi tulemused.....	83
5. Kokkuvõte	85
6. Summary in English	89
7. Kasutatud allikate loetelu	93

Joonised ja tabelid

Joonised

Joonis 1: Riigi ja sekularismi vahekord lineaarsel teljel.....	17
--	----

Tabelid

Tabel 1: Sekularismi teadusharupõhised kontseptsioonid ja nende tunnused.....	13
Tabel 2: Riigi ja religiooni vaheliste suhete jaotus ning tunnused nende hindamiseks.....	23
Tabel 3: Ottomani imperiumi riigi ja religiooni suhet kujundavad tunnused.....	36
Tabel 4: Riigi ja religiooni suhet kujundavad tunnused kemalistide radikaalsete reformide perioodil.....	42
Tabel 5: Riigi ja religiooni suhte tunnuseid iseloomustav tabel mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodil.....	49
Tabel 6: Vaenulikkuse ja Hanafi islami soosimise faasi riigi ja religiooni suhet kujundavate tunnuste võrdlus.....	54
Tabel 7: Hanafi islamit soosiva faasi riigi ja religiooni suhet kujundavate tunnuste võrdlus..	59
Tabel 8: Türgi konstitutsioonilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus	66
Tabel 9: Türgi sekularismipoliitikate dimensiooni tunnuste võrdlus.....	73
Tabel 10: Islamimeelsete poliitiliste parteide toetus (% häältest Türgi parlamendivalimistel) aastatel 1987-2015.....	74
Tabel 11: Türklaste enesemääratlus esmase identiteedi alusel.....	76
Tabel 12: Türgi poliitilis-kultuurilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus.....	77
Tabel 13: Türgi ideoloogilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus.....	82

Lühikokkuvõte

Magistritöö keskendub muslimienamusega Türgi Vabariigi sekularismi uurimisele, sest akadeemilistes käsitlustes ollakse riigi sekulaarsuse osas vastandlikel seisukohtadel. Et vastata küsimusele, kas Türgi on sekulaarne või mitte, loon teoreetilise raamistiku peatükis kaks mudelit: (1) riigi ja religiooni omavahelise suhte määratlemise tüpologia mudel, mis leiab kasutamist riigi sekulariseerimise ajalooliste faaside hindamisel ning (2) sekularismi dimensioonide mudel ja mõõdikud nende dimensioonide hindamiseks. Esimene mudel aitab mõista miks ja kuidas tänapäevane sekularism on kujunenud ning teine kas me saame riiki sekulaarseks pidada.

Türgi riigi ja religiooni suhte ajalooliste faaside peatükis ilmneb, et igas viiest faasiperioodis on riigi ja religiooni suhe olnud sõltuvalt riiklikust sekularismipoliitikast erinev. Riiklik sekularismipoliitika on kujunenud kemalistide ja islamimeelsete omavahelises võitluses Türgi identiteedi kujundamise üle. Kemalistid on alates vabariigi loomisest ja radikaalsetest reformidest hoidnud jõu meetodil domineerivat rolli, kuid faasidest nähtuvalt alates 1980ndatest hakanud kaotama oma mõjuvõimu seoses mõõduka islami populaarsusega ühiskonnas.

Türgi sekularismi dimensioonide hindamise peatükist järeldeb, et riiki saab pidada sekulaarseks konstitutsioonilisel- ning poliitilis-kultuurilisel tasandil. Nimetatud dimensioonid keskenduvad vastavalt riiklikele seadustele ja ühiskonnaliikmete arvamusele sekularismi rollist poliitikas. Türgit ei saa sekulaarseks pidada poliitilisel ning ideoloogilisel tasandil, sest riigi reaalsed poliitika ja praktikad lähevad sekularismiprintsiibiga vastuollu. Ennekõike on põhjusteks jõuline sekkumine religioosse maastiku reguleerimisse ning kindla religioosse grupi eelistamine. Mõlemal nimetatud juhtudest kannatab usuvabadus, mis on üheks oluliseks sekularismi eelduseks. Kuna sekularismiprintsiibiga lähevad vastuollu riigi poliitika ja praktikad, siis ei saa tänasel päeval Türgit pidada sekulaarseks riigiks.

1. Sissejuhatus

Magistritöös käsitlen käesoleva aastatuhande alguses võrdlevas poliitikas ja rahvusvahelistes suhetes üha teravamalt esile kerkivat küsimust muslimienamusega ühiskondade sekulariseerumise võimalikkusest. Näiteriigina kasutan Türgi Vabariiki, kus peale Ottomani impeeriumi lagunemist on püütud juurutada sekulaarset ühiskonnakorraldust. Tänapäevaks on nimetatud protsess kestnud üle üheksakümne aasta ning riigi sekulariseerumise tulemuslikkuse osas on akadeemiline kogukond eriarvamustel. Enamasti peetakse Türgit parimaks näiteks islami ja sekularismi ühitavusest ehk ollakse veendumusel, et riik on sekulariseerunud (Davison 1998: 182-183; Yavuz 2003: 7), kuid vastukaaluks levivad arusaamad, et tegemist on müüdiga ning Türgit ei ole võimalik nimetada sekulaarseks riigiks (Orhan 2013: 28).

Magistritöö eesmärgiks on sellesse küsimusse selgust tuua ning anda hinnang kas Türgi on sekulaarne või mitte. Kuna erinevad koolkonnad käsitlevad sekularismi erinevatest dimensioonidest lähtuvalt, siis identifitseerin töös Türgi sekularismi dimensioonid ning loon mõõdikud, millest lähtuvalt Türgi sekularismi hinnata. Riik võib olla sekulaarne vaid osades dimensioonides ning erinevatele tulemustele jõutakse lähtudes erinevatest dimensioonidest.

Türgi on Lääne jaoks võtmetähtsusega riik mitme aspekti tõttu. Riiki, mis on olnud NATO liige alates 1952. aastast, peetakse sillaks probleemse Lähis-Ida ning Lääne vahel. Ühelt poolt on tegemist Islamiriikide Konverentsi Organisatsiooni asutajaliikmaga, kuid teisalt astub Türgi jõulisi samme Euroopa Liiduga liitumise suunas ning üritab juurutada demokraatlikku ühiskonnakorraldust. Väga tähenduslik on riigi geograafiline asend, kuna Türgi omab samaaegselt riigipiire nii traditsiooniliste islamiriikide Iraani, Iraagi ja Süüriaga kui ka kristlike Kreeka ja Bulgaariaga, olles seega puhver kristliku Euroopa ja islamimeelse Lähis-Ida vahel. Türgi on mõõdukalt integreerunud mõlemaga ning potentsiaalselt aitaks leevendada poolte vahelisi pingeid.

Türgi sekulariseerumist käsitletakse akadeemilises kirjanduses palju, sest selles nähakse võimalikku positiivset mudelit ka teiste islamienamusega maade riigi ja religiooni vaheliste suhete kujunemisel. Islami ja riigi suhe on problemaatiline, sest kui sekulariseerunud Läänes on ühiskonnakorralduse üheks olulisemaks tunnuseks riigi ja poliitika lahutatus, siis Islamit on enamasti nähtud tervikliku ühiskonnakorraldusena, mis dikteerib muude eluvaldkondade kõrval normatiivselt ka riigivalitsemise aspekti (Fuller 2003: 17) ehk teisisõnu mitte poliitikat vaid religioonist tulenevaid norme peetakse ühiskonnaelu korraldamise aluseks. Seega, demokraatlik ja sekulaarne Türgi on Lääne jaoks oluline näiteriik ning partner dialoogi pidamisel teiste muslimienamusega riikidega.

Lisaks töö põhilisele eesmärgile – selgitada kas ja millistes dimensioonides on Türgi sekulariseerunud - tegeleb magistritöö ka sekularismi kontseptsioonide määratlemine ning mõõdikute väljatöötamisega. Seniseid sekularismiuuringuid iseloomustab koolkondade paljusus ning väga suur filosoofiliste käsitluste hulk. Vähestele mõõdikupõhiste lähenemistele võib ette heita, et nad keskenduvad enamasti liiga väikesele hulgale muutujatele ning ei võta arvesse unikaalseid muutujaid. Sekularismi kujunemine on paljude unikaalsete muutujatega ajalooline protsess, mida mõjutavad religioon, riiklikud institutsioonid, ajalugu ning ühiskonnas valitsevad sotsiaalsed suhted (Hurd 2007: 13). Magistritöö selgitab millised on Türgi puhul kõige olulisemad sekularismi uurimise lähenemised ja -mõõdikud ning lähtuvalt nendest analüüsib kas ja millistes sekularismi dimensioonides me võime Türgi Vabariiki sekulaarseks pidada.

Lisaks analüüsin Türgi sekulariseerumise ajaloolist protsessi läbi riigi ja religiooni suhete faaside. Alates vabariigi loomisest on enam kui üheksakümne aasta vältel toimunud riigi poolt suunatud ühiskonna ülevalt-alla sekulariseerimine. Töös näitan selle protsessi erinevaid faase, mille vältel riigi sekularismisuunaline poliitika on erinenud ning seoses sellega riigi ja religiooni suhe muutunud. See aitab paremini mõista tänapäevase Türgi sekularismi kujunemist ning anda hinnangut kui tõhusad on olnud erinevad riigipoolsed sekulariseerimispoliitikad.

Türgi sekulariseerumise uurimise lisaväärtusena näen, et hoolimata kõrge akadeemilisest tähelepanust mujal maailmas, puuduvad Eestis nimetatud valdkonna põhjalikumad käsitlused. Samas on Eesti Euroopa Liidu liige ning Türgi püüdleb samuti liikmelisuse poole. Meil on oluline seda riiki rohkem tundma õppida, et kujundada oma seisukoht küsimuses, kas Türgi on Euroopa Liiduga liitumiseks valmis või mitte. Samuti ei ole sekularismi ja sekulariseerumist Eestis palju käsitletud, hoolimata sellest, et meid on peetud üheks enim sekulariseerunud riigiks Euroopas (Juergensmeyer 2012: 355).

Magistritöö jõuab eesmärgini läbi kolme sisupeatüki. Teoreetilise raamistiku peatükis kirjeldan ja võrdlen sekularismi erinevaid kontseptsioone ning loon nende põhjal kaks mudelit: (1) riigi ja religiooni suhete mudel Türgi sekulariseerumise ajalooliste faaside hindamiseks ning (2) sekularismi dimensioonide mudel, mis annab võimaluse uurida kas ja millistes kategooriates on tänapäevane Türgi sekulariseerunud. Sekularismi dimensioonide loomisel lähtun nende vastavusest sekularismi ideaalmudelile. Türgi sekularismi ajalooliste faaside- ja Türgi sekularismi dimensioonide peatükkides analüüsin empiirikat vastavalt nimetatud teoreetilistele mudelitele.

Allikatest väärivad enimkasutatavad väljatoomist. Ameerika Ühendriikide õigusteadlaste Adriene Katherine Wing'i ja Ozan Varol'i artiklit, milles autorid konstrueerivad poliitilise sekularismi ideaalmudeli, kasutan baasnormina mõõdikute loomisel (Wing & Varol 2007). Sekularismi dimensioonide tunnuste loomisel on oluliseks abiks seni üks enim mõõdikupõhiselt sekulariseerumisele lähenenud teadlane Jonathan Fox (Fox & Sandler 2003; Fox & Tabory 2008; Fox 2011; Fox 2015). Sekularismi olukorra kirjelduse kohta saan märkimisväärse osa informatsioonist Ameerika Ühendriikide Välisministeeriumi Usuvabaduse- ja PEW Religiooniuringute Instituudi raportitest. Lisaks kasutan andmeallikatena suurt hulka raamatuid, teadusartikleid, seaduseid, raporteid ning avaliku arvamuse uuringuid.

Uurimuslikust poolest on magistritöö puhul tegemist juhtumianalüüsiga, mis ühest küljest leiab viimasel ajal võrdlevas poliitikateaduses vähe kasutamist, kuid on sekulariseerumise

puhul põhjendatud, arvestades protsessi unikaalsete tegurite paljusust. Meetodina kasutan kvalitatiivset võrdlevat uuringut. Riigi ja religiooni suhte ajalooliste faaside puhul toimub võrdlus ajalisel teljel ning sekularismi dimensioonide puhul analüüsitavate kategooriate vahel.

Magistritöö kesksed uurimisküsimused on:

- 1) Kas ja millistes sekularismi dimensioonides võib Türgi Vabariiki pidada sekulaarseks riigiks?
- 2) Kas ja kuidas on riigi ja religiooni suhe erinevates sekulariseerimise ajaloolistes faasides muutunud?

Türgi sekularismi ajalooliste faaside peatükist nähtub, et riigi ja religiooni suhe on igas faasis vastavalt muutustele sekularismipoliitikas erinev. See tähendab, et sekularismipoliitika on faasides oluliselt muutunud. Lisaks tuleb välja, et sekularismipoliitikat kõige rohkem mõjutanud kemalistid on alates 1980ndatest aastatest hakanud kaotama oma mõjuvõimu. Türgi sekularismi dimensioonide peatükis jõuan järeldusele, et riiki võib pidada sekulaarseks konstitutsioonilises- ja poliitilis-kultuurilises dimensioonis ning mittesekulaarseks poliitika- ja ideoloogilises dimensioonis. Kuna viimased kaks on hinnatavad riigi reaalsete poliitikate pinnalt, siis ei saa me Türgit tänasel päeval sekulaarseks riigiks pidada.

2. Sekularismi teoreetiline raamistik

Teoreetilise raamistiku peatükis annan ülevaate erinevatest sekularismi käsitlustest ja nende kujunemisest, sekularismi kontseptualiseerimise problemaatilisusest, islami ühitavusest sekularismi printsiibiga ning Türgi ühiskonna religioossusest. Teoreetilist baasi arvesse võttes konstrueerin kaks mudelit. Esiteks, mudeli riigi ja religiooni suhte hindamiseks Türgi sekulariseerimise ajaloolistes faasides. Teiseks, mudeli, mis võimaldab jagada sekularismi erinevad kategooriad dimensioonidesse, et põhjalikult analüüsida tänapäevast Türgi sekularismi olukorda nende valguses ning anda hinnang kas ja millistes dimensioonides on riik sekulaarne.

2.1 Sekularismi kontseptualiseerimise problemaatilisus

Larry Shiner alustab oma 1967. aastal ilmunud sekulariseerumise kontseptualiseerimisest kõnelevat artiklit järgnevalt: „Tänapäeval puudub ühtne arusaam sellest mis on sekulariseerumine ja kuidas seda mõõta“ (Shiner 1967: 207). Peaaegu viiskümmend aastat hiljem, on tema sõnad, hoolimata teemale pühendatud kõrgest akadeemilisest tähelepanust, jätkuvalt valiidsed – sekularismi võib endiselt pidada üheks mitmetahulisemaks ühiskonnateaduste kontseptsiooniks. Sekulariseerumise all mõistetakse tänapäeval peamiselt: (1) religiooni tähtsuse vähenemist ühiskonnas ja/või poliitikas, (2) modernse (lääneliku) maailma normide vastuvõtmist, (3) religioossusele vastandumist, (4) riigi ja religiooni eraldamist, (5) usuliste ametikandjate poliitilise mõju langust, (6) sakraalse vahetumist ratsionaalsega ehk ilmalikustumist ja/või (7) usklikkuse määra vähenemist. Kõik nimetatud tunnused väljendavad sekulariseerumist. Rõhuasetus sõltub erinevatest koolkondadest ja autoritest ning ka uuritavate juhtumite kontekstist, sest antud valdkonnas võib unikaalsete muutujate hulk olla suur. Eeldatavasti ei ole just selle tõttu välja kujunenud universaalset mõõdikut sekulariseerumise hindamiseks. Magistritöös nähtub näiteriigi toel, kas Türgi sekularismi uurimisel on kasutatavate sekularismi kontseptsioonide mitmelisus sama suur ning millised on Türgi puhul kõige olulisemad sekularismi lähenemised ning mõõdikud.

Termin „sekularism“ (tuleneb ladina keelsest sõnast „*saeculum*“ tähendusega „ajastu“ ja/või „maailm“) võeti esmakordselt kasutusele Inglismaal 13. sajandil ja sellega hakati nimetama vaimulikke, kes olid loobunud ametist ning pöördunud tagasi ilmalikku ellu (Pollack 2015: 65). Kuna käsitlused tekkisid ja arenesid kuni 20. sajandini peamiselt lääneriikides, siis võime eeldada, et erinevad esilekerkinud tähendused on samuti piiritletud Lääne kultuuriruumiga ning tõlgenduste probleemid ilmnevad kultuuriruumide vahel. Tegelikult puudub ühtne arusaamine ka kultuuriruumide siseselt. Lääne käsitluse näitel võime samaaegselt sekulaarseteks nimetada riike, millede kohta antud mõiste tähistab (1) religiooni vähest rolli ühiskonnas või (2) religiooni eraldatust poliitikast. Vastuolu seisneb selles, et religiooni ja poliitika lahutatus ei pruugi tähendada religioossuse vähenemist/vähesust ühiskonnas.

Mõnel juhul eraldatus hoopis võib soodustada ühiskonna religioossuse tõusu, kuna riigipoolse neutraalse riigi ja religiooni lahutatuse korral kaob ühe või mitme usulise organisatsiooni eelisseisus teiste ees, mis annab religioosel „turuplatsil“ kõikidele osalejatele võrdsed võimalused. See võib ühiskonda hoopis religioossemaks muuta, sest multireligioosuses konkurentsituatsioonis teevad erinevad usugrupid suuremaid pingutusi liikmete värbamiseks ning alalhoidmiseks. Heaks näiteks kirjeldatud mustriks on Ameerika Ühendriigid, kus arvatavalt just usuline paljusus tõi kaasa 18. ja 19. sajandi suured usulised ärkamised (Kilp 2005: 106).

Seega on oluline eristada sekulariseerumist kui (1) ühiskondlikku protsessi ning sekularismi kui (2) poliitilist printsiipi. Esimene viitab usklike vähenemisele ning teine riigi ja religiooni teineteisest eraldamisele. Tegemist on erinevate ühiskonna aspektidega, mis ei pruugi olla vastastikusel korrelatsioonis ning eeldavad eraldi käsitlemist. Kui nimetada mõlemat protsessi üldnimetajaga „sekulariseerumine“, siis võib see vastuoluliselt samaaegselt tähistada nii religiooni vähenemist kui ka suurenemist ühiskonnas. Seega, kuna kontseptsiooni tähendusväli on mitmetähenduslik, tuleb uurimuse selguse huvides igas sekulariseerumist puudutavas käsitluses kõrget tähelepanu pöörata kontseptualiseerimisele.

Üks võimalus sekularismi kontseptsioonide kitsendamiseks on läheneda neile läbi kolme teadusharu - filosoofia, sotsioloogia ja politoloogia. Sekularism on kõikides nimetatud

valdkondades oluline kontseptsioon ning teadusharu eripärast tulenevalt käsitletakse seda erinevalt.

- 1) Filosoofias viitab sekularism transtsendentaalsest loobumisele ning keskendumisele eksistentsiaalsele ja empiirilisele (Hasemi 2010: 327). Alates Valgustusajast levivad ideed vastanduvad teoloogilisusele ning väärtustavad ratsionaalset mõtlemist ja teaduslikku maailmapilti (Inglehart & Norris 2004: 3). Ülistatakse mõistust ning mõistuspäraselt väljaselgitatavat tõde. See avaldub ka religioonide sees. Koolkonna järgijad kristluses asetavad keskele kohale maise elu mitte enam tulevase õndsuse teispoolsuses (ibid.). Lähtudes sekularismi tähenduste paljususest on filosoofiline lähenemine teistega võrreldes laiahaardelisem. Selle tunnusteks võib olla religiooni tähtsuse vähenemine ühiskonnas, modernse ühiskonnakorralduse vastuvõtmine, usulise autoriteedi langus ning sakraalse vahetumine ratsionaalsega.
- 2) Sotsioloogias on sekulariseerumine moderniseerumise kaasnähtusena tänase päevani üks olulisemaid teooriaid. Eraldi terminina on kasutusel ka „sekulariseerumisteooria“ mõiste, mis tähistab ühiskondlikku protsessi, mille käigus religioonil baseeruvad maailmavaated ja -institutsioonid kaotavad moderniseeruvast maailmas poliitilist, kultuurilist ning ühiskondlikku mõjuvõimu (Lechner 1991: 1105). Selle järgi väheneb ühiskonna religioossus nii institutsioonilisel kui ka individuaalsel tasandil. Muutuse tingivad moderniseerumise struktuuralsed ja kultuurilised faktorid: industrialiseerumine, urbaniseerumine, ratsionaliseerumine, individualiseerumine ja ühiskonna kultuuriline mitmekesisustumine (Coleman 1990: 16). Sekulariseerumist peeti kuni 20. sajandi lõpuni teooria pooldajate poolt ühesuunaliseks isetekkeliseks protsessiks, mis toimub paratamatult seoses ühiskonnastruktuurides toimivate muudatustega. Tänapäeval ollakse pigem veendunud, et sekulariseerumine on omane erandlikule osale Lääne-Euroopast ning religioossuse vähenemise asemel toimub selle avaldumisvormi muutumine (Stark 1999: 269). Sotsioloogiline lähenemine hindab sekulariseerumise kasvu või langust ajalises perspektiivis.
- 3) Poliitikateaduses tähistab sekularism printsiipi, mille kohaselt riik ja religioon on teineteisest eraldatud. Riigi ja religiooni lahutamine on poliitiline otsus, mille

eesmärgiks on vähendada religiooni rolli avalike institutsioonide ja -poliitika mõjutajana. Kontseptsiooni kohaselt peaks riik olema usuküsimustes neutraalne ning vastupidi (Monsma & Soper 1997: 10). Mõlemad tegutsevad erinevates valdkondades ning riik sekkub alles äärmisel vajadusel religioosse maastiku korraldamisse. Näiteks, kui mõni religioosne grupp läheb vastuollu seadustega. Poliitiliselt sekulaarse riigi elanikkond võib samal ajal olla väga religioosne ning usklikkus võib ühiskonnas nii kasvada kui ka kahaneda. Rõhk on riigi ja/või poliitika suhtel religiooniga.

Tabel 1. Sekularismi teadusharupõhised kontseptsioonid ja nende tunnused.

Filosoofiline lähenemine	Sotsioloogiline lähenemine	Poliitikateaduste lähenemine
<ul style="list-style-type: none"> - Religiooni tähtsuse vähenemine ühiskonnas - modernse maailma normide vastuvõtmine - religioossusele vastandumine - sakraalse vahetumine ratsionaalsega - usuliste ametikandjate poliitilise mõju langus 	<ul style="list-style-type: none"> - Religiooni tähtsuse vähenemine ühiskonnas - modernse maailma normide vastuvõtmine 	<ul style="list-style-type: none"> - Riigi ja religiooni eraldamine - poliitika ja religiooni eraldamine - usuliste ametikandjate poliitilise mõju langus

Allikas: autori koostatud

Oluline on arvesse võtta, et nimetatud kolm teadusharupõhist kontseptsiooni ei pruugi olla vastastikusel korrelatsioonis. Näiteks riik võib olla poliitiliselt sekulaarne, kuid samal ajal ühiskondlikult väga religioosne (nt. Ameerika Ühendriigid). Sekulaarsus on oma olemuselt mitmedimensiooniline ning teemaga tegeledes ei tohi tähelepanuta jätta, et unikaalsete

muutujate paljususest tulenevalt, peab riigiti individuaalseid eripärasid arvestama. Samuti nähtub liigitusest, et poliitiline sekularism on oma iseloomult ülejäänud kahest selgelt eristuv.

2.1.1 Sekulariseerumisteooria

Kuni 20. sajandi lõpuni oli sekularismi kõige olulisemaks kontseptsiooniks sekulariseerumisteooria. Selle kohaselt tähistab sekulariseerumine protsessi, mille käigus religioonil baseeruvad maailmavaated ja -institutsioonid kaotavad moderniseerivas maailmas poliitilist-, kultuurilist- ning ühiskondlikku mõjuvõimu (Lechner 1991: 1105). Ehk mida modernsem on ühiskond, seda vähem on seal religiooni. Idee algusajaks peetakse Valgustusaega, mil hakati väärtustama ratsionaalset mõtlemist, rahvusvahelisi inimõiguseid, demokraatlikku ühiskonnakorraldust ning teaduslikku maailmapilti. Mitmed autoriteetsed sotsiaalteaduste alusteoreetikud - Auguste Comte¹, Max Weber² ja Karl Marx³ – leidsid, et sekulariseerumine on moderniseerumise vältimatu kaasnähe, mille tulemusel religiooni roll väheneb. Religioossuse languse tingivad moderniseerumise struktuuralsed ja kultuurilised faktorid: industrialiseerumine, urbaniseerumine, ratsionaliseerumine, individualiseerumine ja ühiskonna kultuuriline mitmekesistumine (Coleman 1990:16). Religiooni võib selles kontekstis pidada tagurlikuks. Sekulariseerumist käsitleti kuni 20. sajandi lõpuni holistliku lineaarse protsessina, mis pikemas perspektiivis pidi hõlmama tervet maailma (ibid.). 1960ndatel ennustasid teadlased, et 21. sajandil valitseb maailmas sekulaarne kultuur ja religioossed uskumused on pelgalt marginaalsete gruppide pärusmaa (Fox 2015: 18). Sekulariseerumisteooria eeldab, et erinevad sekularismi kontseptsioonid (poliitiline-, sotsioloogiline- ja filosoofiline sekularism) on vastastikusel korrelatsioonis ning näiteks religiooni rolli vähenemine ühel tasandil mõjutab samasuunalist protsessi ka teistel tasanditel ning vastupidi.

Sotsiaalteadlased ei ole jõudnud konsensusele mille läbi kõige paremini moderniseerumist mõõta. Olulisemad teoreetikud on sekulariseerumise väljendust moderniseerumise

¹ Auguste Comte seletas ühiskonna arengut evolutsiooniliselt: (1) inimkonna algusest kuni 13. sajandini lapsestaadium, mil eksisteeris ainult religioosne mõtlemine; (2) 13.-19. sajandil noorukistaadium, mida iseloomustab abstraktse mõtlemise areng, ning (3) alates 19. sajandist täiskasvanustaadium, mil peavooluks on teaduslik mõtlemine ning religioosne hääbub.

² Weber väitis, et ratsionaliseerumine ja teaduslik perspektiiv muudavad uskumuse üleloomuliku võimatuks. Religioon taandub teaduse seletamisvõime ees ja toimub „maailma kainenemine“.

³ Marxi järgi on religioon valitseva klassi vahend valitsevate kontrollimiseks.

kaasnähtusena näinud erinevalt. Seda on nähtud näiteks majandusliku heaolu tõusuna (Inglehart & Norris 2004: 27), ühiskonna sisemise sotsiaalse diferentseerumisena (Casanova 1994: 19) ning religiooni ratsionaliseerumisena (Berger 1973: 121). Universaalset paradigma selles valdkonnas ei ole ja suure tõenäosusega on erinevate riikide kontekstid jällegi niivõrd erinevad, et ühtsetel alustel mõõdetavad tulemused ignoreeriksid paljusid unikaalseid tegureid.

Tänapäeval on selge, et hoolimata sekulariseerumisteooria ennustustest, on religioonil endiselt ühiskonnas kindel positsioon. Sellisel määral, nagu ennustas sekulariseerumisteooria, ei ole religioon ühiskonnast kadunud. Samuti ei oma sekulariseerumine empiiriliste andmete alusel moderniseerumise juures statistiliselt olulist rolli. Kui näiteks käsitleda moderniseerumist heaolu kasvuna, siis uuringud näitavad, et see ei tingi usklikkuse vähenemist. Ahmet T. Kuru analüüsis kõiki maailma riike võttes aluseks inimarengu indeksi ning leidis, et arenenud riikide seas esineb isegi suurema tõenäosusega neid riike, kus on ametlik riigireligioon (Kuru 2007: 574) ehk riik ja religioon tegutsevad koos. Tulemus on vastupidine sellele, mida võib eeldada sekulariseerumisteooria järgi. Ühtlasi annab see kinnitust, et religioonil on jätkuvalt väga oluline roll tänapäevases maailmas. Veel enam, mitmed uuringud annavad tunnistust, et maailm on tänasel päeval religioossem kui eales varem (Inglehart & Norris 2004: 5). Enamasti ulatuvad ka maailmas igapäevaselt aset leidvate poliitiliste konfliktide juured religioonini (Casanova 1994: 3). Järelikult oleks vale religiooni käsitleda millegi ajaloolise ja/või hääbuvana. Pigem tuleb keskenduda selle avaldumisvormi muutumisele. Näiteks individualiseeruvast maailmas ei pruugi religiooni praktiseerimine olla enam kollektiivne. Samuti tagab vaba maailm võimalusi usugruppide levimiseks ning juurdekasvuks, mis killustab oluliselt usulist maastikku traditsiooniliste religioonide ja denominatsioonide kõrval. Paratamatult kaasneb religiooni individualiseerumisega selle muutumine raskemini uuritavaks.

2.2 Poliitiline sekularism

Poliitikateaduses tähistab sekularism doktriini, mille kohaselt on riik ja religioon teineteisest eraldatud. Poliitiline autoriteet ja – otsused ei põhine usulisel autoriteedil ega vastupidi (Modood 2012: 1). Akadeemilises kirjanduses kohtab poliitilise sekularismi printsiibi kohta

väga palju võistlevaid definitsioone: kaasav, passiivne, liberaalne, mõõdukas, agressiivne, radikaalne, range (Yilmaz 2012: 43). Sarnaselt religioonidega on ka siin oma peavoolu ja äärmuslikud vormid. Poliitilise sekularismi erinevate kontseptsioonide ühisosa seisneb selles, et tehniliselt on kõigi puhul religioon ja riik eraldatud. Variatsiooni tekitavad eraldatuse suhteline määr ning selle läbiviimise protseduur. Ideaalis on nähtud riigi ja religiooni vastastikust suhet neutraalsena, mis tähendab, et tegutsetakse erinevates valdkondades teineteist oluliselt mõjutamata (Monsma & Soper 1997: 10). Riik tegutseb pigem avalikus- ning religioon erasfääris. Riik sekkub religioosse maastiku korraldamisse ainult äärmisel vajadusel, kui on vaja kaitsta seaduseid või õiguseid. Lisaks on oluline pöörata tähelepanu asjaolule, et poliitiliselt sekulaarne riik ei tähenda seda, et see riik oleks ateistlik või põhimõtetelt religiooni vastane. Pigem respektiivalt neutraalne. Mitte eelistamata üht või mitut religiooni teistele ning tagama usuvabaduse. Poliitilise sekularismi kaugemaks normatiivseks eesmärgiks on üksikisikute- ja gruppide õiguste ning vabaduste kaitse.

Õigusteadlased Adriene Katherine Wing ja Ozan Varol on loonud poliitilise sekularismi põhimõttelise ideaalmudeli, mille järgi saab poliitiliselt sekulaarseteks nimetada riike, millel on minimaalselt alljärgnevad tunnused (Wing & Varol 2007: 5-6):

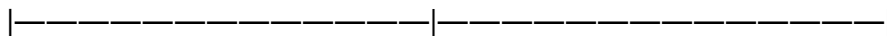
- 1) Sekulaarse riigi suveräänsus kuulub täielikult maisele valitsejale.
- 2) Religioon ja riigivalitsemine on eraldatud.
- 3) Riigis kehtivad seadused ei baseeru religioonil. Usulised seadused ei ole riigi seadusteks.
- 4) Sekulaarne valitsus on kõikide religioonide suhtes neutraalne. Riik ei tohi ühte või mitut religiooni teistele eelistada.
- 5) Sekulaarses riigis baseerub haridussüsteem teadusel ja loogikal, mitte religioossetel dogmadel. Üldhariduskoolide õppekava ei sisalda kohustuslikku konfessionaalset usuõpetust.
- 6) Sekulaarses riigis on tagatud usuvabadus.

Mudeli autorid tunnistavad, et tegemist on sekulaarse ühiskonna ideaalmudeliga ning seni ei ole nad kohanud ühtegi riiki, mis sellele tingimusteta vastaks. Kõige sagedasema probleemina tuuakse välja ühe või mitme religiooni teistele eelistamist (Wing & Varol 2007: 37). Mudelist

nähtuvalt on poliitilise sekularismi kõige olulisemaks kujundajaks riigis kehtivad seadused. Lisaks loomulikult nende seaduste riigipoolne tõlgendamine ning sellest lähtuv riiklik praktika religiooni ja riigi suhte käsitlemisel. Ühiskonda kujundava tähtsa tegurina on sekularismi ideaalmudelid mainitud ka sekulaarse hariduse olulisust. Just haridussüsteemist omandab uus põlvkond väga suures osas oma väärtushinnangud ning väljakujunemata isiksused on noores eas rohkem mõjutatavad. Magistritöös kasutan õigusteadlaste sekularismi ideaalmudelit mõõdikute loomisel poliitilise sekularismi baasnormina.

Poliitilist sekularismi on keeruline seada universaalsesse raamidesse, sest religioon ning ajalooline suhe religiooni ja poliitika vahel muudavad iga juhtumi konteksti unikaalseks. Samuti on väga oluliseks teguriks riigipoolse sekularismipoliitika meelestatus religiooni(de) suhtes ning selle elluviimise meetodid. Riigi ja sekularismi vahekorra saab kõige üldisemalt lahti mõtestada lineaarsel teljel, kus üheks äärmuseks on sekularismi puudumine ning teiseks radikaalne sekularism (vt. Joonis 1.). Sekularismi puudumise korral domineerib religioon riigi üle. Selline vahekord valitseb teokraatliku riigikorra puhul (nt. Saudi-Araabia, Iraan). Radikaalsele sekularismile on omane range riigipoolne kontroll religiooni üle, mis võib pahatihti olla ka religioonide vastane või ateistlikult meelestatud. Mõlema näite puhul on riik ja religioon äärmiselt tihedalt teineteisega seotud. Riigi ja religiooni eraldatus teineteisest jääb kahe äärmuse vahele, kus kumbki tegutsevad maksimaalselt oma valdkonna piires.

Joonis 1. Riigi ja sekularismi vahekord lineaarsel teljel



Sekularismi puudumine	Sekularism	Radikaalne sekularism
(riik ja religioon koos)	(religiooni ja riigi lahutatus)	(religiooni ja riigi lahutatus)
(religioon domineerib)	(riik domineerib mõõdukalt)	(riik domineerib rangelt)

Kuna sekularism on poliitiline otsus, siis ei saa seda mõtestada religiooni ja riigi täieliku teineteisest lahutamisenä, sest riik reeglite kehtestajana sätestab religioossele maastikule piirangud ning tegeleb nende kontrollimisega. Poliitilist sekularismi oleks õigem käsitleda religiooni lahutamisenä riigist. Viimane on nendevahelises suhtes paratamatult domineeriv

osapool, kes tegeleb sekulaarse riigikorra tagamise ning seaduste- ja õiguste kaitsega. Nähtuvalt eelnevast riigi ja sekularismi vahekorra mõtestamisest on poliitilise sekularismi puhul väga oluline eristada mitte ainult seda, kas riik ja religioon on eraldatud, vaid ka kuidas eraldamine aset leiab, sest tehniliselt on riik ja religioon eraldatud nii sekularismi kui ka radikaalse sekularismi puhul, kuid seotuse määr on viimasel juhul oluliselt kõrgem.

2.2.1 Poliitiline sekularism ja islam

Magistritöö keskendub muslimienamusega Türgi Vabariigile ning sellest tulenevalt on oluline pöörata tähelepanu ka islami ja sekularismi ühitavusele. Levinud arusaama kohaselt ei ole islam ja poliitiline sekularism ühitavad, sest religioossed normid, seadused, poliitika ja sotsiaalne ühiskonnakorraldus on teineteisega tihedalt seotud. Lisaks järgijate spirituaalse elu juhtimisele, reguleerib islami ühiskonna normatiivset elukorraldust, mille alla kuulub ka riigivalitsemine (Fuller 2003: 17). Siinkohal on oluline teadvustada, et sarnaselt teistele maailmareligioonidele, ei ole islam monoliitne, vaid jaguneb erinevateks rahvusteks, keelteks, traditsioonideks, usuvooludeks ja kultuurideks. Tänapäeval Läänes leviv kuvand islamist, mida pahatihti kujundavad meediast nähtud terroristlike äärmusrühmituste teod, on omistatav vaid väiksele osale islamimaailmast. Sarnaselt oleks vale teha üldistusi sekularismi ja islami vahekorra kohta. Oluline on teha sisulist vahet islamiriigil ja muslimienamusega riigil. Islamiriik on ühiskonnakorraldus, mille puhul religioon ja riik on paratamatult tugevalt läbipõimunud ning seetõttu vastuolus poliitilise sekularismi kontseptsiooniga. John Esposito toob välja islamiriigile omased tunnused (Esposito 1998: 323):

- 1) Riiki käsitletakse vahendina, mis aitab islami korda ja eluviisi edendada ning reguleerida.
- 2) Islamiriigi kodanikud on samaaegselt ühise usukogukonna liikmed.
- 3) Riigivalitsemine lähtub Koraani kirjakohtadest ning varasest islami praktikast.
- 4) Järgitakse konservatiivse islami õpetust, mis on uuenduste suhtes kriitiline.
- 5) Šariaat ehk islami seaduskoodeks on õigusemõistmise aluseks.
- 6) Usunormid seisavad kõrgemal ka juhul, kui need lähevad vastuollu ühiskonna konsensusliku tahtega.

Valdav enamik muslimienamusega riike ei ole nimetatud tunnustest lähtuvalt islamiriigid. Maailmas on 47 muslimienamusega riiki, millest vaid 11 mahuvad nimetatud kriteeriumite alusel islamiriigi määratluse alla (Kuru 2009: 36). Enamik muslimienamusega riike on loobunud šariaadiseadustest, religioonil põhinevast poliitilisest süsteemist ning religioossetest koolidest. Islami mõjutustest ametlikult vabade poliitiliste- ja juriidiliste süsteemidena nähakse 20 muslimienamusega riiki (ibid.).

Islamimaailma võib vastavalt poliitilistele ühiskonnakäsitlusele jagada kaheks laiemaks koolkonnaks: modernistideks ning islamistideks. Lääne analoogideks on vastavalt liberaalid ja konservatiivid. Islami modernistid mõistavad ühiskonna arengu seisukohalt moderniseerumise vajalikkust ning näevad vajadust traditsionaalne islam sellele vastavalt ümber tõlgendada (Esposito 2002: 232). Traditsioonilised tekstid sisaldavad nende nägemuse kohaselt ajaga seotuid ning ajatuid tõdesid ning tänapäeva arvesse võttes on oluline nendel vahet teha (Nettler 2000: 53). See tähendab, et Koraani õpetus ei ole suure osa islamikogukonna jaoks üks-üheselt tänasesse päeva ümberkantav. Modernistid peavad võimalikuks islami tõlgendamist vastavalt demokraatia ja sekularismi doktriinidele ning ei näe nende vahel vastuolu (Esposito 2002: 235). Moderniseerumisega sobitumist käsitletakse islami arenguvõimelisusena, mida nähakse vooruse ja tugevusena. Islamistid peavad islamit kõikehõlmavaks elukorralduseks, mille jumal prohvet Muhammadi kaudu on inimkonnale läkitanud. See hõlmab endas nii ühiskonnakorralduslikke kui ka individuaalseid juhtnööre, mis ei ole ajas muutuvad ning ümbertõlgendatavad. Iseloomulik on jäik toetumine traditsioonilise islami pärandile (Esposito 2002: 238). Seega ühiskonna läänestamist (s.h. poliitilist sekularismi) käsitlevad islamistid ohuna islami säilimisele. Islamistide hulgast pärinevad ka radikaalsed islamiäärmuslased, kelle jaoks on traditsioonilise ühiskonnakorralduse saavutamiseks õigustatud meetmeks ka vägivalla kasutamine. Islamistid näevad õige ühiskonnakorraldusena islamiriiki.

Nähtuvalt ei ole sekularism ja islam teineteist välistavad. Oluline on meeles pidada, et islamimaailm ei ole olemuselt konstantne, vaid jaguneb paljudeks vooludeks, mille hulgas on

ka palju läänelikku ühiskonnakorraldust ja poliitilist sekularismi pooldavaid modernistlikke koolkondi.

2.3 Riigi ja religiooni suhete mudel

Poliitiline sekulariseerumine ja sekularismipoliitika on ühed peamised riigi ja religiooni vahelise suhte kujundajad. Samas on riigi ja religiooni suhe võimalik ka ilma sekularismi elementideta, seega on riigi ja religiooni vaheliste suhete kategoriseering laiem. See on ka põhjus, miks kasutan seda magistritöö faaside hindamise mudeli alusena. Mitme teadlaste riigi ja religiooni suhete käsitlusi aluseks võttes eristan viis religiooni ja riigi suhte võimalikku tüpoloogiat, millede aluseks on kuus riiklikku religioonipoliitilist seisukohta. Mudeli aluseks olen valinud Jonathan Fox'i, Winfried Brugger'i ning Stephen Monsma ja Christopher Soperi varasemad käsitlused riigi ja religiooni vahelistest suhetest (Monsma & Soper 1997: 10-11; Brugger 2009: 160-171; Fox 2011: 384-386). Autorite mudelid eraldiseisvatena ei ole religiooni ja riigi vaheliste suhete analüüsimiseks piisavad, sest on liiga üldised (nt. Monsma ja Soper eristavad vaid kolm erinevat kategooriat) või keskenduvad ainult kindlale aspektile (nt. Fox analüüsis riigi ja religiooni suhteid ainult konstitutsioonide põhjal). Magistritöös kasutatav riigi ja religiooni suhte hindamise mudel jaotud viide kategooriasse:

- 1) Riigi vaenulikkus religiooni suhtes – Riik ja religioon on seaduslikult eraldatud. Riigi ideoloogia religiooni suhtes on vaenulik, anti-religioosne ja/või ateistlik. Religiooni nähakse valitseva ideoloogia konkurendi või ohuna ning seda üritatakse jõuga maha suruda. Riik sekkub jõuliselt religioosse maastiku reguleerimisse nii avalikus kui ka erasfääris. Tegemist on riigi ja religiooni suhete äärmusliku vormiga. Kõik religioossed grupid, mis ei vasta riigi ideoloogiale on keelustatud. Heaks näiteks 20. sajandist on kommunistlikud režiimid, millest paljud ka seadusandlikult propageerisid ateismi ning marksistlik-materialistlikku maailmavaadet. Tänapäevastest näidetest kategoriseerub range eraldatuse mudeli alla Hiina, kus religioossed grupid saavad eksisteerida vaid äärmiselt tugeva riigipoolse kontrolli ja loa alusel. Enamik usugruppe on keelustatud ja religioone kiusatakse ühiskonnas aktiivselt taga. PEW uurimisinstituudi käesoleval aastal avaldatud Riigi Piirangute Indeks (*Government*

Restrictions Index) asetab Hiina religioonidele enim piiranguid seadvaks riigiks maailmas (PEW 2015: 5)⁴. Riigipoolse vaenulikkuse kategooria puhul ei ole tagatud riigis usuvabadus.

- 2) Riigi ja religiooni range eraldatus – Riik ja religioon on seaduslikult eraldatud. Samas riigi poliitika ja ideoloogia ei ole religioonide suhtes vaenulik, vaid riik on usulistes küsimustes järgalt neutraalne. Riik seab rangeid piiranguid kõikidele religioonidele avalikus sfääris, mille eesmärgiks on religioonide võrdne kohtlemine, kuid erasfääri riik ei reguleeri. Religioonide tegutsemist organisatsiooni sees ning liikmete isiklikus elus ei ole riigi kontrolli all ja seal valitseb valdkonnasiseselt autonoomia. Samas avalikus sfääris ning avalikes institutsioonides on eemaldatud viited religioossusele (nt. religioossete sümbolite ja –riietuse kandmise keeld riigiasutustes ja koolides, usuõpetuse puudumine haridussüsteemis, religioossete parteide keeld). Riigi ja religiooni range eraldatuse puhul on usuliste vähemusgruppide õigused kaitstud, sest enamusreligioonid ei ole avalikkuses esil. Samas on range eraldatuse puhul riigipoolne sekkumine ja kontroll avalikus sfääris väga tugev. Ka Ahmet T. Kuru tuntud agressiivse sekularismi (*assertive secularism*) määratlus liigitub antud mudelis riigi ja religiooni range eraldatuse kategooria alla (Kuru 2007: 571). Parimaks näiteks riigi ja religiooni rangest eraldatusest võib pidada Prantsusmaad, kus riik juba eelmise sajandi algusest on juurutanud religiooni ja riigi eraldamist, pöörates iseäranis suurt rõhku religiooni leviku piiramisele avalikus ruumis. Näiteks tekitas väga palju poleemikat usuliste sümbolite (s.h. suurte ristide ja usulise pearäti) keelustamine koolides 2004. aastal ning näo katmise keelustamine avalikes kohtades (hõlmab ka islami naiste usulisi riideesemeid *niqab`i* ja *burqa`t*) 2011. aastal.
- 3) Riigi ja religiooni eraldatus – Riik ja religioon on seaduslikult eraldatud. Riik on kõikide religioonide suhtes neutraalne ning ei eelista neist ühtegi, kuid erinevalt range eraldatuse mudelist ei sea religioonidele avalikus ruumis piiranguid. See tähendab, et religioosse maastiku korraldamiseks ja kontrollimiseks ei ole eraldi seaduseid või neid

⁴ Hiina tulemus on kõrgeim riikide arvestuses, kus riik ja religioon on eraldatud. Selle määratluse alla ei käi teokraatlikud riigid.

on vähe. Riik sekkub usuasjadesse vaid juhul, kui toimub õiguslik riive (näiteks ohus on vähemusgrupi usuvabadus). Muidu eksisteerivad riik ja religioon justkui oleksid nad teineteise jaoks võõrad, ei kõneta üksteist sageli, samas on vastastikku lugupidavad teineteise ja seaduste suhtes üldiselt. Kuna avalikus ruumis on religioon lubatud, siis on religioosne retoorika esindatud ka poliitikas. Religioossed poliitilised parteid on samuti lubatud. Riigi ja religiooni eraldatuse mudeli näiteks saab pidada Ameerika Ühendriike.

- 4) Ühe või mitme religiooni eelistamine – Riigis valitseb ametlikult sätestatud erisuhe ühe või mitme religiooniga. Riik ja religioon on seaduslikult ja organisatsiooniliselt seotud. Enamasti on selline olukord põhjendatud ajaloolise traditsiooniga. Ühe või mitme religiooni eelistamise oluliseks tunnuseks on see, et teistele religioonidele ei seata tegutsemispiiranguid. Samuti osaleb eelistatud religioon enamasti riigiinstitutsioonide töös (see võib olla ka pelgalt esindusfunktsioon), on väga nähtav avalikus sfääris ning saab materiaalselt toetust riigieelarvest. Teised religioonid on sellise suhte korral paratamatult rohkem või vähem diskrimineeritud, sest peavoolu religioonil on riigipoolsed hüved. Ühe religiooni eelistatuse ehk riigireligiooni kontseptsiooni kohtame paljudes Euroopa riikides (nt. Inglismaal, Kreekas). Viimasel ajal on trend pigem eelissuhete suhete kaotamise poole. Näiteks Rootsi loobus riigikirikust 2000. aastal.
- 5) Riigi ja religiooni ühtsus – Riik ja religioon on seaduslikult ühendatud. Riigi juhtimine toimub vastavalt kindla religiooni usulistele seadustele ning riik ja religioon on juhitud samade inimeste poolt. Vastuolu seadusega on mõistetav religioossetes mõistes patuga. Sellist riigi ja religiooni suhet võib nimetada ka teokraatiaks. Riik ja religioon täidavad ka ilmalikus elus samasid funktsioone, näiteks haridussüsteem põhineb usulistel koolidel. Teised religioonid on enamasti keelustatud või nendele on kehtestatud väga suured tegutsemispiirangud. Usuvabadus ei ole kaitstud. Heaks näiteks saab pidada teokraatlikku Iraani, kus šiiismil põhineb ka riigi seadusandlus ning religioossetel kohtunikel on kohtusüsteemis kõrgeim võim.

Tabel 2. Religiooni ja riigi vaheliste suhete jaotus ning tunnused nende hindamiseks.

	Vaenulikkus	Range eraldatus	Eraldatus	Eelistamine	Ühtsus
Seaduslikult riik ja religioon eraldatud (Jah/Ei)	Jah	Jah	Jah	Jah	Ei
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jõuliselt	Jõuliselt	Mõõdukalt	Mõõdukalt	Jõuliselt
Religioossed sümbolid avalikus sfääris (Jah/Ei)	Ei	Ei	Jah	Jah	Jah (ainult peavoolu religiooni)
Religioosed parteid ja -retoorika poliitikas (Jah/Ei)	Ei	Ei	Jah	Jah	Ei
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Vaenulik	Neutraalne	Neutraalne	Kindlat religiooni soosiv	Kindlat religiooni soosiv
Usuvabadus tagatud (Jah/Ei)	Ei	Ei	Jah	Jah	Ei

Allikas: autori koostatud

Loodud riigi ja religiooni suhete mudel on kirjeldav abstraktne kontseptsioon, mis võimaldab kuue tunnuse analüüsimise abil anda hinnangu riigi ja religiooni suhte iseloomu kohta. Sekulariseerumine on paljude unikaalsete muutujatega ajalooline protsess, mida mõjutavad religioon, riiklikud institutsioonid, ajalugu ning ühiskonnas valitsevad sotsiaalsed suhted (Hurd 2007: 13). Kuna Türgi Vabariigi pika sekulariseerimisprotsessi vältel on täheldatavad erinevad sekularismipoliitika faasid, siis kasutan mudelit hindamaks, kas ja kuidas on riigi ja religiooni vaheline suhe erinevates faasides muutunud. See aitab meil paremini mõista miks ja kuidas on tänapäevane riigi ja kiriku suhe läbi ühiskonna sekulariseerimise kujunenud ning millised poliitikad on ühiskonda sekulaarsemaks muutnud.

2.4 Usklikkuse mõõtmine ühiskonnas

Sekulariseerumise uurimisel on oluline roll lisaks riigi ja religiooni vahelise suhtele ka ühiskonna liikmete ja religiooni vaheline side, sest kui ühiskond on usuleige (religioon ei ole inimeste elus oluline), siis on riigi ja religiooni vaheline suhe nõrgem ning religioon ei mängi poliitikas ja avalikus elus olulist rolli. Heaks näiteks on Eesti, mis on üks vähem religioosid riike Euroopas ning samuti valitseb nõrk suhe riigi ja religiooni vahel – religioossed parteid ei ole olnud poliitikas edukad ning riigi institutsionaalset sidet religiooniga võib pidada pigem nõrgaks.

Suureks probleemiks ühiskonna religioossuse uurimisel pean varasemate võrdlusandmete puudumist. Usklikkuse mõõtmine eeldab võrdlust ajas, mille tulemusel nähtub kas usul põhineva maailmavaate ja ideede olulisus on kasvanud või kahanenud, kuid paraku puuduvad meil objektiivsed andmed kas ja millisel määral uuritavad väärtused varem ühiskondasid mõjutasid (Lechner 1991: 1107). Teine oluline takistus on religiooni avaldumisvormi muutumine. Varasemalt elati usuelu kollektiivselt organiseerunud gruppides ning ühiskonnad ei olnud religiooselt niivõrd killustunud (Dobbelaere 1999: 229). Religiooni esineb tänapäeval palju ka organiseerumata kujul (Stark 1999: 269). Religiooniuringute seisukohalt esitab organiseerumata- ja individualiseerunud religioossus suure väljakutse, sest selle

mõõtmine on keerulisem, kui organiseerunud ja kollektiivse religiooni puhul. Väikeste usukogukondade religioosne praktika varieerub ning nõuab uurijatelt tähepanelikkust.

Detlef Pollack jagab ühiskonna religioossuse empiirilise uurimise kolmeks: religioosne kuuluvus, religioosne praktika ning religioossed veendumused (Pollack 2008: 171). Varasemalt on ühiskonna religioossust mõõdetud ainult läbi inimeste religioosse kuuluvuse, mis ühest küljest on metodoloogiliselt lihtne, kuid ei anna ühiskonna tegelikust usklikkusest objektiivset pilti. Väite näitlikustamiseks esitan kaks vastandliku näidet. Ühelt poolt religioonisotsioloog Grace Davie viidatud suundumus religioossuse säilimisest Suurbritannias samaaegselt usuühenduste liikmelisuse vähenemisega ehk „uskumine ilma kuulumiseta“ (Davie 1994: 94). Teiselt poolt Skandinaaviamaade trend, kus kuulumine protestantistlikku kogudusse on pigem ajalooline traditsioon, mis kaasneb automaatselt inimese sünniga, kuid usu praktiseerimine ning usuliste veendumuste omamine on madal (Dencik 2007: 131). Kahe näite võrdluses on ühiskond religioosne pigem esimesel juhul, kuid võttes religioossuse empiirilise uurimise aluseks pelgalt usuorganisatsioonidesse kuulumise, siis saame vastupidise tulemuse. Järelikult ei tohi usklikkuse hindamisel lähtuda ainult kvantitatiivsetest andmetest, mis peegeldavad kuulumist usulistesse organisatsioonidesse.

Alates 1980ndatest korraldatakse maailmas ja Euroopas väärtusuuringuid (nt. *World Values Study*, *European Values Study*), mis oluliselt lihtsustavad religioossuse hindamist. Kahjuks ei hõlma need väärtusuuringud kogu maailma (nt. riikide puhul, mis ei tee uuringuasutustega koostööd). Muslimiriikides alustas *Gallup* 1 küsitlus (*Gallup poll*) inimeste väärtuste süstemaatiliste küsitlustega alles selle aastatuhande alguses. Väärtusuuringud annavad lisaks institutsionaalse religioosse osaluse indikaatorile infot inimeste religioossetest veendumustest. Ronald Inglehart ja Pippa Norris rõhutavad religioossuse uurimise multidimensionaalsust ning on selle hindamise mõõtmiseks koondanud kokku erinevate sekulariseerumisteoreetike indikaatorid⁵. Nende hinnangul tuleks ühiskonna religioossuse mõõtmisel lähtuda korruga kolmest dimensioonist (Inglehart & Norris 2004: 37):

⁵ Nt. Karel Dobbelaere mõõdab religiooni ühiskondlikku tähtsust, Rodney Stark peab oluliseks religioosset osalust ning Andrew Greeley hoopis religioosse autoriteedi vaadete tugevust ühiskonnas. Inglehart & Norris

- 1) Religioosne osalus – vaadelda tuleb religioosset käitumist, mis hõlmab nii kollektiivset kui ka individuaalset usupraktikat. Kollektiivset usupraktikat väljendab religioosse grupi liikmelisus ning jumalateenistustel osalemine, individuaalse puhul on silmas peetud eraelulisi religioosseid rituaale (nt. palvetamine). Sekulariseerumist on seostatud individualiseerumisega (Coleman 1990: 16). Seega võib eeldada kollektiivse usupraktika vähenemist ja individuaalse suurenemist, mis iseenesest ei tähista religioossuse vähenemist, vaid selle avaldumisvormi muutust. Sekulariseerumist väljendab kollektiivse- ja individuaalse usupraktika vähenemine.

- 2) Religioossed väärtused – väljendavad religiooni olulisust igapäevaelus. Millist kohta nähakse religioonil ühiskonnas, kogukonnas, perekonnas ja iseenda teadvuses. Kuivõrd nimetatud tasandid on läbi religioossete väärtuste identifitseeritavad? Sekulariseerumist väljendab vastavates dimensioonides religiooni olulisuse vähenemine.

- 3) Religioossed uskumused – viitavad vastava religiooni teoloogilistesse dogmadesse ja sümbolitesse uskumist. Näiteks kristliku ühiskonna puhul kuivõrd usutakse elusse peale surma, neitsisündi või Jeesuse ülestõusmisse. Sekulariseerumist tähistab siinkohal eemaldumine religioosse autoriteedi uskumustest. Kuidas mõjutab religiooni seisukoht aborti, abielulahutusse või homoseksuaalsusesse religioosse grupi liikme isiklikku seisukohta? Kui religioosse autoriteedi autoriteet uskliku silmis nõrgeneb, siis on tegemist sekulariseerumisega.

Magistritöö kontekstis on ühiskonna religioossuse hindamisel arvesse võetud just Ingleharti ja Norrisi multidimensionaalset lähenemist indikaatoritele, mis võimaldab anda usklikkuse määrale hinnangut mitte pelgalt kuuluvuse järgi, vaid võttes arvesse ka laiemaid ühiskondlikke suundumusi ning sellega seonduvat usu avaldumist privaatsfääris.

möönavad kõigi nimetatud indikaatorite õigsust, kuid lähtuvalt sekulariseerumise multidimensionaalsusest tulenevat vajadust vaadelda teemat laiemalt. (Inglehart & Norris 2004: 38)

2.4.1 Türgi usuline maastik ja ühiskonna usklikkus

Türgi usulist maastikku ei saa nimetada usuliselt pluralistlikuks. Religioosete Andmete Arhiivi (*The Association of Religion Data Archives. ARDA*) andmetel on 2010. aasta seisuga tervelt 98,3% Türgi elanikest islamiusulised. Ülejäänud 1,7 protsendist enamiku moodustavad agnostikud (1%). Seega on teiste religioonide järgijaskond äärmiselt marginaalne. Kristlaste kogukonda hindab ARDA 0,3% suuruseks, *New Age*'i järgijaid on 0,2% ning muudel religioossetel gruppidel kokku 0,2% riigi elanikkonnast. Peamine usuline killustatus leiab aset islami religiooni sees. Hanafi sunniitliku islami järel suuruselt teine grupp on šiitlikud alaviidid, kelle hulka hinnatakse umbes 15 protsendile Türgi elanikest (Sunier et al 2011: 116). Türgi on usuliselt äärmiselt ühtne, kuna islamiusulised on ülekaalukalt kõige arvukam religioosne grupp ning teiste usukogukondade osakaal marginaalne.

Türgi peavoolu islam kuulub sunniitlikku Hanafi koolkonda, mis on üks neljast peamisest sunniitlikust traditsioonist. Seda peetakse neljast kõige rohkearvulisemaks koolkonnaks (Campo 2009: 286). Hanafid järgivad lisaks Koraanile ja hadiitidele ka suulist õpetust, mis pärineb prohvet Muhammad`i kaaslastelt ning neid peetakse neljast sunniitlikust koolkonnast kõige liberaalsemateks (Campo 2009: 287).

Teine suur osa muslimitest Türgis on šiitlikud alaviidid, kes tõlgendavad islamit esoteeriliselt. Nende riitustesse kuuluvad rituaalid, kus on oluline koht müstilistel lauludel ja -tantsudel. Paljude sunniitide arvates on alaviitide näol tegemist hereetikutega (Campo 2009: 28). Ka Türgis ei tunnista riik nende staatust ametliku usuvooluna, hoolimata sellest, et järgijate hulk moodustab elanikkonnast märkimisväärse osa.

Järgnevalt hindan türklaste religioosust vastavalt Ingleharti & Norrise liigitusele kolmes kategoorias: usupraktika, väärtused ja uskumused. Andmete osas tuginen PEW Uuringute Instituudi 2012. ja 2013. aasta raportitele, mis keskenduvad islamimaailma religioosuse uurimisele (PEW 2012; PEW 2013).

Usu praktiseerimine on Türgi ühiskonnas võrreldes lääneriikidega oluliselt aktiivsem. 44% elanikkonnast käib mošees vähemalt ühe korra nädalas. Samas suurusjärgus tulemust näeme ka kodanike kohta, kes palvetavad mitu korda päevas – 43%. Üheks islami viiest sambast on viis korda päevas palvetamine. Regulaarselt loeb Koraani 72% Türgi muslimitest, sama paljud annavad igaaastaselt almust ehk *zakaat*it ning 84% paastuvad Ramadani ajal. Hoolimata sellest, et mošeed külastavate inimeste arv on alla poole, kui vaadelda usulisi praktikaid, siis võib väita, et enamik türklasi tegelevad aktiivselt islami usu praktiseerimisega ning Türgit võib selles osas pigem religioosseks ühiskonnaks pidada.

Teiseks, religioossete väärtuste valdkonnas peab 67% türklastest religiooni väga oluliseks iseenda elus. 70% on veendumusel, et moraalse inimese väärtuseks on jumalasse uskumine. Religiooni ja modernse ühiskonna vahel näeb konflikti 49% vastajatest (38% ei näe ning 13% ei oska vastata) ning 50% elanikkonnast on arvamusel, et Lääne popkultuur kannab endas amoraalseid väärtuseid. Seega ka religioossete väärtuste osa võime Türgi elanikkonda pidada pigem religioosseks.

Kolmandaks, türklaste religioossete uskumuste kategoorias on ühiskonna usklikkus hästi nähtav, sest uskumine islami religioossetesse sümbolitesse on elanikkonna seas äärmiselt kõrge. Näiteks 96% usub, et inglid on olemas; 92% usub taevast; 87% põrgut ning üle 65% arvavad, et Mahdi ning Jeesus naasevad ühel päeval siinsesse maailma.

Kõikides kolmes kategoorias – usupraktika, religioossed veendumused ja uskumused - on nähtav Türgi ühiskonna väga kõrge religioossuse tase. Praktika poole pealt tuleb arvesse võtta, et mošeede külastamise hulka mõjutab see, et suur osa muslimitest on alaviidid, kelle pühakodasid Türgis ei registreerita ning riiklikult tunnustatud mošeesid nad ei külasta. Kuna religioossuse tase on kõrge, siis pika aja vältel läbi viidud riigipoolne ülevalt-alla sekulariseerimine, mille algseks eesmärgiks oli ka rahva religioossuse vähendamine, ei ole

oma eesmärgi täitnud. Kuna ühiskonna usklikkuse tase on äärmiselt kõrge, siis on Türgis oluline uurida kuivõrd mõjutab religioon ühiskonna teisi tahke.

2.5 Sekularismi dimensioonide mõõtmine

Senistes sekularismi uuringutes paistab silma abstraktsete ja filosoofiliste käsitluste ülekaal. Harvem antakse ühiskondadele mõõdikutel põhinevat hinnangut. Enamasti vaadeldakse riigi sekulaarsust keskendudes kitsamatele teemadele (nt. ühiskonna usklikkuse määr, usulised parteid poliitikas, poliitikat mõjutavad sotsiaalsed liikumised, usuvabaduse olukord, riigi ja religiooni reguleeriv seadusandlus jms.). Sekularismile on keeruline anda hinnangut vaid mõne üksiku indikaatori alusel (Inglehart & Norris 2004:33). Sellest tulenevalt jagan sekularismi valdkonniti neljaks dimensiooniks, mille alusel on võimalik anda hinnangut, kuivõrd ja millistes kategooriates ühiskond vastab varasemalt kirjeldatud poliitilise sekularismi ideaalmudelile (Wing & Varol 2007: 5-6). Dimensioonide loomise aluseks olen võtnud George Moyser'i poliitilise sekulariseerumise dimensioonide määratluse, Jonathan Foxi ja Shmuel Sandleri riigi ja religiooni seotuse mõõdikute analüütilise uurimuse ning Jonathan Foxi ja Ephraim Tabory riigi ja religiooni regulatsioonide mõju analüüsi religioossele osalusele (Moyser 1991: 14-15; Fox & Sandler 2003: 559-588; Fox & Tabory 2008: 245 - 271).

Et anda hinnangut, kas ja millisel määral on ühiskond sekulariseerunud, hindan religiooni mõju ühiskonnale neljas alljärgnevalt kirjeldatavas dimensioonis. Esiteks, konstitutsiooniline dimensioon, mis näitab, kuivõrd sekulariseerunud on riigi ja religiooni suhe seaduste tasandil. Teiseks, poliitikate sekulaarsus, mis väljendab riigi tegelikest poliitikatest tulenevat mõju religiooni ja riigi omavahelisele suhtele, kuivõrd religioon seda suhet mõjutab. Kolmandaks, poliitilis-kultuuriline sekulaarsus, mis püüab vaadelda pigem ühiskondlikku tasandit ehk kui sekulariseerunud on poliitilises protsessis ühiskond ning kas ühiskonnaliikmete jaoks on sekulaarsus saanud normiks. Neljandaks, ideoloogiline sekulaarsus, mis annab hinnangu, kas riik on religioosse maastiku korraldamisel neutraalne ning ühtlasi tagab ühiskonnas usuvabaduse. Tegemist on komposiitmuutujatega, see tähendab, et muutujad sisaldavad omakorda mitmeid indikaatoreid, mille tulemusi saab hinnata suhtelisel skaalal. Kui enamik

indikaatoreid annab positiivse või negatiivse tulemuse, siis selle alusel saab vastavale dimensioonile hinnangu anda ehk kas ühiskond on nimetatud kategoorias sekulaarne või mitte.

1. Konstitutsiooniline sekularism – Dimensioon hindab formaalse ühiskonnakorralduse sekulaarsust. Riik on konstitutsiooniliselt sekulaarne, kui riigi konstitutsioon ja seadusandlus ei baseeru religioossetel alustel. Seadustes ei ole ära määratud toetust või erisuhet ühegi religioosse grupiga. Riigi seadused kohtlevad kõiki religioone võrdsetel alustel ning ametliku põhimõttena on sätestatud usuvabadus. Konstitutsioonilise sekularismi on võimalik hinnata dokumenteeritud seaduste põhjal ning selle identifitseerimiseks olen valinud alljärgnevad indikaatorid:

- Põhiseadus või seadused sätestavad ametliku religiooni või –religioonide puudumise riigis.
- Riigi seadused ei baseeru religioossetel alustel.
- Sekularism on seadusest tulenevalt ametlik printsiip.
- Riigis ei ole riigipalgaliste vaimulike ametikohti ning riik ei nimeta vaimlikke ametisse.
- Seadustest tulenevalt on kõik religioonid riigis võrdsed.
- Seaduslikul tasandil on sätestatud usuvabaduse kaitse ning kedagi ei tohi tema usust tulenevalt diskrimineerida.
- Seadus reguleerib religioossete parteide ja -gruppide osalemist poliitikas.

2. Sekulaarsus riigi poliitikates – Riigi on poliitiliselt sekulaarne, kui riigi reaalsed poliitiliste otsuste alused ei ole legitimeeritud läbi religiooni huvide. Poliitilisel areenil ei suuna ühiskonna üldist arengut religioosset parteid ega - liikumised ehk poliitilised otsused ei soosi üht või mitut religioosset gruppi. Samas on riik ja religioon teineteisest lahus ning riik suhtub religioonidesse neutraalselt ning usuvabadus on praktikas kaitstud. Usulised liidrid ei ole kaasatud riigi üldise poliitilise kursi kujundamisse. Sekulaarset poliitilist protsessi on vaja eraldi uurida, sest isegi juhul,

kui riik on seaduste tasandil sekulaarne, siis võib poliitiline protsess sellest hoolimata olla suunatud läbi usulisel alustel baseeruvate poliitikate või vastupidi (Mahlmann 2007: 2). Sekulaarse poliitilise protsessi hindamiseks olen valinud alljärgnevad indikaatorid:

- Riigi reaalsed poliitikad ei eelista ühtegi religiooni teistele.
- Riik ja religioon on teineteisest eraldatud.
- Poliitilised parteid ja ei esinda ühegi radikaalse religioosse grupi huve.
- Üldhariduskoolides ei ole kohustuslikkus korras kindla religiooni usuõpetust.
- Usuvabadus on praktilisel tasandil kaitstud.

3. Poliitilis-kultuuriline sekularism – Riik on poliitilis-kultuuriliselt sekulaarne, kui riigikorraga seotud väärtused ei ole religiooselt laetud. Ühiskonnaliikmed pooldavad riigi ja religiooni lahutatust ning nende poliitiline maailmavaade ei ole kujundatud religioosse grupi poolt. See tähendab, et religioossed huvigrupid ja – parteid ei leia ühiskonnas märkimisväärset toetust. Riigikorda ei mõtestata ühiskonnas religiooselt ning ühiskonnas valitseb veendumus, et riik ja religioon peaksid olema teineteisest eraldatud. Poliitilis-kultuurilist sekularismi mõõdan alljärgnevate indikaatorite alusel:

- Religioosete poliitiliste parteide toetus ühiskonnas on marginaalne.
- Religioosne retoorika poliitikas on harv ning usulised doktriinid ei ole poliitiliste seisukohtade kujundamise aluseks.
- Kodanikud ei eelista usuliste seaduste kehtestamist riiklike seadustena.
- Usuliidrid ei ole ühiskonnas peamiste arvamusirollide rollis.
- Ühiskonnaliikmete identiteet baseerub rahvuslusel mitte religioonil.
- Ühiskonnaliikmed toetavad usuvabadust.

4. Ideoloogiline sekularism – Riik on ideoloogiliselt sekulaarne, kui ta ei ürita kujundada ühiskonnaliikmete religioosseid veendumusi ning järgib usuküsimuste reguleerimisel vabaduse, võrdsuse ja neutraalsuse põhimõtteid. Ühiskonna sekulariseerimise praktika

võib riigi poolt olla rohkem või vähem sekkuv. Oluline on eristada, kas riigi ja religiooni lahutamine toimub riigi jõulise sekkumise tulemusel, millest võime järeldada, et tegemist on ideoloogiliselt radikaalse sekularismiga. Nagu ka religioonide puhul võib eristada mõõdukat ja radikaalset tiiba, siis sama kehtib sekularismi puhul. Kui sekularism on ideoloogiliselt radikaalne, siis oma jõulise sekkumisega piirab ta riigis usuvabadust, mis on ideaalse sekularismi eelduseks. Ideoloogilist sekularismi hindan läbi alljärgnevate kategooriate:

- Riik on religioonide suhtes neutraalselt meelestatud.
- Riigi eesmärgiks ei ole ühiskonna sekulariseerimine.
- Riik ei sekku jõuliselt religioosse maastiku reguleerimisse.
- Riik ei propageeri kindlat usugruppi.
- Riik ei keela usulisi sümboleid avalikus sfääris.
- Riik ei represseeri organisatsioone ja üksikisikuid tulenevalt nende usulistest vaadetest.

Loodud tunnustest lähtuvalt analüüsin Türgi sekularismi dimensioonide peatükis riigi vastavaid sekularismi dimensioone ning annan hinnangu kas ja millistes dimensioonides võib riiki tänasel päeval sekulaarseks pidada.

3. Türgi riigi ja religiooni suhte ajaloolised faasid

Peatükk keskendub Türgi sekularismi ajaloolisele kujunemisele läbi riigi ja religiooni suhte eristamise ajaloolistes faasides. Seda on oluline teha, sest riigi ja religiooni suhte kujunemine on paljude unikaalsete muutujatega ajalooline protsess, mida mõjutavad religioon, riiklikud institutsioonid ja ühiskonnas valitsevad sotsiaalsed suhted (Hurd 2007: 13). Jagan Türgi ajaloo vastavalt sekulariseerimispoliitikale viide faasi, mis kõik omavad olulist rolli tänapäevase riigi ja religiooni suhte ning sekularismi kujunemisel.

Esimeseks faasiks on Ottomani impeeriumi periood, mil Lääne ühiskonnakorralduse eeskujul hakkas levima sekularismi idee, kuid ühiskond ise oli jätkuvalt äärmiselt religioosne, sest Ottomani impeeriumi näol oli tegemist islamirežiimiga. Lisaks annab esimese faasi uurimine meile vastuse, miks sekulaarsed ideed islamiühiskonnas levima hakkasid. Teiseks, Mustafa Kemal Atatürki juhtimisel läbi viidud riigi radikaalse sekulariseerimise periood, mis näitab kuidas ühiskonna ülevalt-alla sekulariseerimist kemalistliku eliidi juhtimisel läbi viidi. Kolmandaks faasiks on mitmeparteisüsteemi juurutamise ning relvastatud riigipöörete periood, mil toimus ideede võitlus sekulaarse eliidi ning demokraatlikult valitud religioossete parteide vahel. Neljandat ajaperioodi iseloomustab riigipoolse sekularismipoliitika lõdvendamise, riiklikult tunnustatud islami kujundamine ning laiem religioosse kodanikuühiskonna teke. Viimaseks faasiks on uue aastatuhande algusest võimule valitud mõõdukalt islamimeelse Öigluse- ja Arengupartei valitsemisperiood, mil islamimeelset parteid saadab väga suur edu valimistel.

Peatükk käsitleb ennekõike kemalistide ning islamimeelsete parteide poolt tehtud erisuunalisi samme sekularismipoliitika kujundamisel, mis on riigi ja religiooni suhte kujunemise aluseks. Läbi ajaloo on riigi sekulaarne identiteet olnud kemalistide ja islamimeelsete jõudude lahinguväljaks (Orhan 2013: 28). Türgi sekularismi mõistmiseks on oluline selle kujunemist analüüsida ajalooliste faaside kontekstis. Samuti annan peatükis erinevatele faasidele hinnangu lähtuvalt teoreetilises osas loodud riigi ja religiooni suhete mudelile, et anda

hinnang millise tüpoloogia alla riigi ja religiooni suhe antud faasis kategoriseerub ning mis tingib faaside vahelised muudatused.

3.1 Riigi ja religiooni ühtsuse faas: sekularistlike ideede levik Ottomani impeeriumis

Türgi kuulus enne iseseisvumist Ottomani impeeriumi koosseisu, mis on läbi aegade suurim islami ühiskond, hõlmates Väike-Aasiat, Balkanit, Süüriat, Araabiat, Kaukasust ning suurt osa Kesk-Euroopast. Ottomani impeeriumi näol oli tegemist islamiriigiga, kus nii ilmalikku kui ka religioosset elu juhtis kaliif, keda peeti ka kogu islamimaailma sümboliseks liidriks (Noyon 2003: 55). Levinud arusaama kohaselt sai sekularismi juurutamine Türgis alguse Mustafa Kemal Atatürki juhitud vabariigi asutamisega, kuid tegelikkuses algas sekularismi ideede levik ning esimesed sammud nende praktiseerimise suunas juba ajal, mil Türgi oli veel Ottomani impeeriumi osa. 17. sajandi lõpul ja 18. sajandi alguses tabasid sõjaliselt tugevat impeeriumit mitmed järjestikused tagasilöögid – luhtunud Viini vallutamine 1683. aastal, *Karlowitz*'i lepinguga Ungarist loobumine 1699. aastal ning kaotus *Passarowitz*'i lahingus 1718. aastal (Noyon 2003: 13). Sellest tulenevalt kaotas impeerium rahvusvahelisel areenil mõjuvõimu ning sõjaline mahajäämus võrreldes Läänega suurenes. 18. sajandi lõpul jõudis osa Ottomani impeeriumi eliidist järeldusele, et ainuke võimalus Lääne alistamiseks on nende ühiskonnakorralduse ülevõtmine (ibid.). Lääne edu seisnes ennekõike kiires majanduslikus arengus, mis võimaldas ülal pidada oluliselt tugevamat sõjaväge (Lewis 2005: 150). Kuna juba sel ajal oli üheks Lääne ühiskonnakorralduse oluliseks teguriks sekularismi printsiip ehk riigi ja kiriku lahutus, siis võib eeldada, et just tänu sõjalisele mahajäämusele hakati seda Ottomani impeeriumis koos teiste läänelike ühiskonnakorralduslike põhimõtetega ka praktikas ellu viima.

Esimene Läänelike reformide laine sai alguse *Mahmud II* juhtimisel 1826. aastal, kes tutvustas Uut Korda (*Nizam-i Cedid*), mille eesmärgiks oli tugevdada impeeriumit väliste ohtude vastu (Kucukcan 2003: 417). Peamise muutusena hakati sõjaväe ohvitseri, ametnike ja diplomaate koolitama lääneliku haridussüsteemi järgi Euroopast palgatud õppejõudude käe all (Kucukcan 2003: 418). Lääne haridus ei rajanenud traditsioonilistel islami väärtustel ning

ühiskonda tekkis sekularismi ideed kandev haritlaste klass, kellest sai alguse hilisem Türgi sekulaarne eliit. Eeldatavasti just tänu haridusele muutusid ametnikkonna vaated läänelikumaks ning impeeriumis hakkasid aset leidma läänelikud reformid.

Tanzimat`i reformide raames juurutati muuhulgas printsiipe, mis selgelt viitavad sekularismi idee juurutamisele. Näiteks sõnastati põhimõte, et muslimid ja inimesed teistest usukogukondadest on võrdsed (Tahirli 2005: 44). Tegemist on väga selgelt Lääne juriidilisest süsteemist pärit põhimõttega ning esimese sammuga usuvabaduse suunas.

1876. aastal võeti vastu Ottomani impeeriumi Konstitutsioon ning aasta hiljem moodustati Ottomani parlament (Tahirli 2005: 58). Tegemist oli islami ja sekularismi kokkupuutega, sest uue riigikorraldusega kaasnes paratamatult religioossete institutsioonide tähtsuse vähenemine riigijuhtimises (Tahirli 2005: 58). Konstitutsioon oli alternatiiv šariaadiseadustele ning parlament *ulema`le*. Uus konstitutsioon ja parlament ei kestnud kaua, kuid võib eeldada, et läänelik ühiskonnakorralduse praktika andis kindluse reformide läbiviimiseks ka hilisemale Türgi Vabariigi eliidile.

Seoses läänestamise ja sekularistlike ideedega tekkisid Ottomani impeeriumis ühiskondlikud lõhed. Jennifer Noyon jagab tol ajal levinud poliitilised koolkonnad kolmeks (Noyon 2003: 13):

- 1) Traditsioonilised konservatiivid – pooldasid traditsioonilise islami ühiskonnakorralduse jätkamist ning olid igasuguste läänelike uuenduste vastu.
- 2) Islami reformistid – pidasid võimalikuks sümbioosi traditsioonilise islami ühiskonna ja läänelike ideede vahel. Olid arvamusel, et Lääne ühiskonnakorraldust peaks üle võtma valikuliselt ning traditsioonilisest ei tohiks täielikult loobuda.
- 3) Radikaalsed modernistid – nägid ainukese võimalusena loobumist traditsioonilisest ühiskonnakorraldusest ning Lääne versiooni tervikuna ülevõtmist, sest viimane on end nii majanduslikult kui sõjaliselt tõestanud. Hilisem Türgi sekularistlik eliit pärineb

peamiselt just radikaalsete modernistide vaateid jaganud liikumisest Noored Türklased (*Jön Türkler*).

Hoolimata sekularismi idee levimisest ja läbiviidud reformidest oli ühiskond jätkuvalt väga religioosne. Ottomani impeeriumi ajal läbi viidud sekularistlikud uuendused ei olnud iseloomult islami väärtustega konfliktis (Tahirli 2005: 48). Kuna Ottomani impeerium oli islamiriik ning sekularistide osakaal võrdlemisi väike, siis keegi ei seadnud kahtluse alla islami rolli ühiskondlikus elus. Ottomani impeerium oli küll oma lõpu eel oluliselt nõrgem, kui parimatel päevadel, kuid islamil oli ühiskonnas niivõrd keskne roll, et religiooni ja riigi vahelist suhet on tüpoloogia järgi võimalik liigitada riigi ja religiooni ühtsuseks (vt. Tabel 3.). Impeeriumis kehtisid šariaadiseadused ning ilmalik- ja religioosne juhtimine olid kalifaadis ühendatud. Seega seaduse tasandil olid riik ja religioon ühendatud. Samuti sekkus riik jõuliselt usulise maastiku korraldamisse ning peavoolu islami oli ühiskonnas usuliseks normiks. Poliitilised parteid eksisteerisid ainult väga hilisel impeeriumi lõpuajal ning nende seas ei olnud ühtegi, mis keskendunuks religioossele retoorikale. Samuti ei olnud klassikalises islamiriigis tagatud usuvabadus.

Tabel 3. Ottomani imperiumi riigi ja religiooni suhet kujundavad tunnused.

Seaduslikult riik ja religioon eraldatud	Ei
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jah
Religioossed sümbolid avalikus sfääris lubatud	Ainult peavoolu islami sümbolid
Religioossed parteid ja –retoorika poliitikas	Ei
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Soosib tugevalt peavoolu religiooni
Usuvabadus tagatud	Ei

Allikas: autori koostatud

Sekularismi idee hakkas Ottomani impeeriumis levima, kui otsiti lahendust impeeriumi probleemidele, milleks oli majanduslik- ja sõjaline mahajäämus võrreldes Läänega. Sekularism ei olnud omaette eesmärk, vaid Lääne ühiskonnakorralduse kopeerimise „kaasavara“. Esimesed sammud sekulariseerumise suunal tehti juba Ottomani impeeriumis, mil hakati ohvitseride, ametnike ja diplomaatide harimiseks Lääne mudeli järgi. See tingis hilisema sekulaarse eliidi tekke. Tänu haridussüsteemile suurenes ühiskonnas sekularismi ideed kandvate inimeste hulk. Ottomani impeeriumi lõpul tekkisid erinevad poliitilised mõttevoolud, millest sai alguse sekularistide ja islamimeelsete vastandus. Ottomani impeeriumi lõppu võib nimetada ka eelfaasiks Türgi sekulariseerimise protsessis. Samas faasi religiooni ja riigi vahelist suhet iseloomustab ühtsus, kus nii religioosne kui ka ilmalik maailm moodustavad ühise terviku.

3.2 Religioonide vaenulik faas: riigi radikaalne sekulariseerimine kemalistide juhtimisel

Peale Ottomani impeeriumi langust 1923. aastal asutasid radikaalsete modernistide hulgast pärit kemalistid⁶ Mustafa Kemal Atatürki juhtimisel Türgi Vabariigi. Oma veendumustest lähtuvalt kehtestati riiklik ideoloogia, mis nägi ette ühiskonna läänestamist ja moderniseerimist. Ühe kõige olulisema muutusena võeti eesmärgiks ühiskonna- ja poliitika sekulariseerimine, et välistada tulevikus religiooni muutumine poliitika tööriistaks ning usuline äärmuslus (Barker 2012: 10). Ottomani impeerium, mis kestis Türgi aladel kokku üle 600 aasta, oli üks kõige sõjakamaid islami režiime. Religiooni eemaldamisega poliitikast ja ühiskonnast püüti välistada uute usul põhinevate konfliktide tekkimist. Riigi religioosse identiteedi aseainena nähti kemalistide poolt rahvusl põhinevat enesemääratlust (Asbeek Brusse & Griffiths 2004: 15).

Tugevalt riigi poolt suunatud sekulariseerimise protsess toimus kahekümne aasta vältel kemalistliku eliidi juhitud Vabariikliku Rahvapartei (*Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP)

⁶ Nimetus „kemalistid“ tuleneb riigi rajaja ja esimese presidendi Mustafa Kemal Atatürki nimest ning sellega nimetatakse tema ideede järgijaid..

ainuvalitsemise ajal. Üheparteisüsteem sai võimalikuks, sest kemalistidel oli Türgi sõjaväe toetus (Noyon 2003: 54). Lisaks ametnikele ja diplomaatidele olid ka sõjaväelased saanud Ottomani impeeriumi reformidest alates lääneliku hariduse ning kuulusid kemalistidega samasse ühiskondlikku klassi. Kemalistid püüdsid läbi radikaalsete reformide ühiskonda erinevatel tasanditel jõuliselt sekulariseerida. Reformid toimusid vaid kahekümne aasta vältel ning olid iseloomult paljudes aspektides vastupidised senisele ühiskonnakorraldusele. Riigivalitsemine, mis oli põhinenud islami väärtustele ja –seadustele muutus religioonide suhtes vaenulikuks.

Kemalistide reformide laine algas kalifaadi kaotamisega 3. märtsil 1924. aastal, mis lõpetas Ottomani impeeriumi senise institutsionaalse korraldatuse, kus riigi institutsioonid olid religiooni mõjudest läbipõimunud (Kucucan 2003: 487). Võim ja seadused ei olnud peale seda enam legitimeeritud läbi religioosse normi, vaid tuginesid läänelikule rahvusriigile. Kaliif taandati mitte ainult riigi- vaid ka usulise juhi kohalt, sest tema positsioon ei olnud ainult Türgi keskne, vaid sarnanes paavsti institutsiooniga katoliku kirikus. Kalifaadi säilitamisega oleks Türgi jäänud islami usu keskuseks ning rahvusriigi loomine oleks osutunud oluliselt keerulisemaks. Ühtlasi kaotati ka šariaadikohtud, kus mõistsid õigust islami teoloogid (Kucucan 2003: 487). Seni ühiskonda juhtinud usuline eliit kaotas oma mõjuvõimu ning asendus sekulaarse eliidiga. Šariaadi asemel võeti vastu Šveitsi Koodeksil põhinev tsiviilkoodeks, mis olulisimate muudatustena andis naistele meestega võrdsed õigused, keelustas polügaamia ning seadustas ainult riigiametnike ees sõlmitud abielud (Wing & Varol 2006: 16). Samas 1924. aastal vastu võetud Türgi Vabariigi Konstitutsiooni artikkel 2. sätestas Islami endiselt riigi ametliku religioonina (Wing & Varol 2006: 13). Kuna hilisem konstitutsioonimuudatus 1928. aastal nimetatud punkti tühistas, võib seda näha strateegilise sammuna vältimaks liiga teravat ühiskonnakorralduse muutust, mis oleks olnud potentsiaalseks aluseks konfliktidele. 1937. aasta konstitutsioonimuudatus sätestas Türgi Vabariigi ühe olulisema alusprintsipi juba sekularismi (Noyon 2003: 56).

1925. aastal keelustati sufistlikud usugrupid, mis varasemalt olid olulist rolli mänginud poliitilise protsessi mõjutajatena (Kucucan 2003 489). Kemalistid nägid ühiskonnakorralduse

ainukese võimaliku vormina demokraatiat, kuid ühepartei perioodil võib nende tegevust (nt. ühiskonna radikaalne ülevalt-alla sekulariseerimine) iseloomustada pigem autoritaarsele ühiskonnale omaste tunnustega. Demokraatia aluseks olevaid sotsiaalseid-, kultuurilisi- ja poliitilisi erinevusi käsitleti ohtudena, mille jaoks ühiskond ei olnud veel valmis (Yavuz 2000: 26). Sisuliselt oli Türgi olukorras, kus demokraatia loomise nimel õigustati autoritarismi kasutamist. Viimasele viitavad arvamuste paljususe jõuline likvideerimine, väljendusvabaduse piiramine, üheparteisüsteem ja vabade valimiste puudumine.

Usuelu reguleerimiseks asutati 1924. aastal Religioosete Suhete Direktooraat (*Diyanet*). Uue institutsiooni kolme peamise eesmärgina nähti jumalateenistuste järelvalvet, sakraalsete hoonete haldamist ning vaimulike koolitamise koordineerimist (Gözaydin 2008: 218). Kui seni olid religiooni korraldamisega seotud valdkondlikud ministeeriumid, siis *Diyanet*’i asutamisega suunati kogu religiooni temaatika ühe riigiinstitutsiooni vastutusalasse. *Diyanet*’ile anti märkimisväärne võim religioosse maastiku kontrollimise üle. Kemalid said aru, et religiooni tähtsuse vähenemine on pikem protsess ning *Diyanet*’i asutamisega võeti religioossed grupid oma kontrolli alla, et vältida võimalike usul põhinevate opositsiooniliste liikumiste teket (Gözaydin 2008: 277). Seega võib *Diyanet*’i näha sekulaarse riigikorralduse kontrollimehhanismina. Kuna kõik usuühendused vajasid tegutsemiseks *Diyanet*’i heakskiitu, siis võib seda näha ka kohana, kus leidsid lahenduse erinevate religioonide vahelised konfliktid, kuid peamise eesmärgiks tundub olema riigi kemalistlike poliitiliste põhimõtete viimine peavoolu Hanafi islami mošeedesse. *Diyanet* tegeles vaid peavoolu religiooni küsimuste lahendamisega, mille eesmärgiks näis olevat usugrupi kontrollimine. Teistel religioossetel rühmitustel oli praktiliselt võimatu kemalistlike reformide perioodil saada tegutsemiseks luba või kinnitada oma teenistuskoha pühakoja staatus (Noyon 2003: 59). *Diyanet* viib ellu kemalistide kehtestatud riigi poliitilisi eesmärke ning seisab päevapoliitikast kõrgemal. Poliitiliste parteide seadusesse märgiti punkt, et parteidel ei ole ühelgi juhul õigust algatada *Diyanet*’i ümberkorraldamist või –laialisaatmist puudutavat eelnõud (Kuru 2006: 47).

Kemalistide eesmärgiks oli lisaks institutsionaalsete struktuuride sekulariseerimisele vähendada religiooni rolli ka riigikodanike igapäevaelus. Sellest annavad tunnistust mitmed sotsiaalsete valdkondade reformid. Kõige olulisema muutusena toimus haridussüsteemi läänestamine. Just kooliharidus mõjutab tulevaste põlvkondade arusaamist eluskorraldusest. Seni õppisid enamik noortest religioossetele väärtustele toetuvates õppeasutustes *medrese`des*. Koolireformi eesmärgina sõnastati rahvusliku ja sekulaarse riigikodaniku kasvatamine igal haridusastmel (Kim 2001: 102). Kemalistid ise olid välja kasvanud Ottomani impeeriumi haridusreformi mõjul ning sellest lähtuvalt tunnetasid hariduse olulisust modernse ühiskonna loomisel. Traditsionaalsed religioossed õppeasutused suleti (Kim 2001: 105). Hariduse läänestamise eesmärgiks oli vormida uue põlvkonna väärtuseid ja uskumusi vastavalt riiklikele põhimõtetele. Samas oli tegemist olulise sammuga usuvabaduse suunas, sest sekulaarne haridussüsteem on solidaarne erinevatest religioossetest gruppidest pärit õpilaste suhtes.

Lisaks asendati 1928. aastal araabia tähestik ladina tähestikuga (Wing & Varol 2006: 15). Selle ametlikuks eesmärgiks oli üldise kirjaoskuse tõstmine läbi lihtsama tähestiku kasutuselevõtu (Yilmaz 2011: 70). Samas võib ettevõtmise taga näha islami rolli vähendamist inimeste igapäevaelus, sest araabia tähestik on Koraani keelena islami sümbol, mis kinnistas Türgi islami identiteeti. Tähestikureform toimus väga lühikese aja vältel. 1929. aastal oli ametlikus asjaajamises ning kirjastustes vana alfabeedi kasutamine ametlikult keelustatud (Yilmaz 2011: 69). Atatürk konsulteeris eelnevalt mitme Lääne eksperdiga, kes soovitasid minimaalseks üleminekuperioodiks uuele tähestikule üleminekul viit aastat, kuid tegelikkuses viidi muudatused läbi viie kuuga (Wing & Varol 2006: 15). Uue tähestiku kasutuselevõtu eesmärgina võib näha kirjalikust islamikesksest ajaloopärimusest kaugenemist. Tähestikureformile järgnes 1930ndatel aastatel keelereform, mille raames vähendati oluliselt araabia- ja pärsia keelest tulenevate võõrsõnade hulka (Yilmaz 2011: 73). Seega toimus türgi keele türgistamine.

Hariduse-, tähestiku- ja keelereformi olid otsesed sammud islami mõjukuse vähendamiseks inimeste igapäevaelus. Islami identiteedist prooviti lühikese perioodi vältel vabaneda ning

jõuda Türgi identiteedini. Tähestik ja keel on islami mõistmisel väga olulisel kohal, sest Koraani saab islami mõtteviisi kohaselt õigesti mõista ainult originaalkeeles. Türgi keelde tõlgiti ka mošeede minarettidest kõlav kutse palvustele ehk *ezan* (Kucucan 2003: 491).

Lisaks hariduse-, tähestiku- ning keelereformile toimusid veel mitmed reformid, mille eesmärgina võib näha otseselt islami mõju vähendamist. Kemalidid piirasid traditsiooniliste islami riietusesemete kandmist (Lewis 1968: 269). Traditsioonilise Türgi islami peakatte *fez*'i kandmise eest seati sisse kriminaalkaristus. Ankara ja Istanbuli kesklinna peatänavatel võis liikuda ainult läänelikes riietes (Yavuz 2000: 24). Kuna *Fez* on iseloomulik just Türgi islamile, siis selle keelustamine annab tunnistust, et kemalistidel ei olnud kavas islamit siduda uue Türgi identiteediga. Samas naiste usulise pearäti kandmise keelustamine, mis 1935ndal aastal CHP agendasse võeti, jäi tugeva ühiskondliku vastuseisu tõttu vastu võtmata (Lewis 1968: 271). Iganädalane puhkepäev muudeti reede asemel pühapäevaks ning ajaarvamise aluseks võeti Gregoriuse kalender (Kucucan 2003: 487). Nimetatud muudatused takistasid islami praktiseerimist, sest nii ajaarvamine kui ka puhkepäev lähtusid varem islami religioonist.

Riigi radikaalse sekulariseerimise eesmärgina võib näha ideoloogilist püüet asendada seni poliitilise legitimaatsiooni alusena toiminud religioon rahvusriigiga. Kalifaat oli enne Türgi Vabariigi moodustamist olnud legitimeeritud läbi usuliste normide ning tegemist oli klassikalises mõttes islamirežiimiga, millel olid islamiriigile omased tunnused. Kemalidid proovisid läbi radikaalsete reformide religiooni autoriteeti poliitilise legitimeerijana kaotada. Samas tuli silmas pidada, et Ottomani impeeriumi islamirežiim oli kestnud üle 600 aasta ning Türgi oli väga religioosne riik. Sellega saab seletada reformide laiahaardelisust, mis mõjutasid lisaks poliitilisele tasandile aktiivselt ka elanike igapäevast usuelu, sest religiooniga olid Ottomani impeeriumis tihedalt seotud nii avalik- kui ka erasfäär. Ideaalse sekularismi mudeli kohaselt on riik religiooni suhtes neutraalselt meelestatud, kuid kemalistide reforme võib nimetada pigem usuvaenulikuks, sest mitmed usugrupid keelustati ning islamile olulisi sümboleid muudeti või kaotati. Kemalidid püüdsid demokraatlikku rahvusriiki riigi

legitimeerijana sisse seada autoritaarsel meetodil. See tähendab, et nende poliitika ei olnud õigustatud läbi rahva enamuse tahte.

Kui analüüsida kemalistide radikaalsete reformide perioodi läbi riigi ja religiooni suhete mudeli, siis on kõik tunnused täidetud, et nimetada seda faasi riigipoolse vaenulikkusena religiooni(de) suhtes (vt. Tabel 4.). Riik sekkus väga jõuliselt religiooni eemaldamisse nii poliitikast kui ka igapäevaelust üldisemalt: konstitutsioon sätestas sekularismi riikliku printsiibina, religioossed sümbolid olid avalikkusest eemaldatud, religioosne retoorika ja – parteid keelustatud ning religioossete ühenduste registreerimine takistatud. Lisaks võib riigi ideoloogiat religioonide suhtes vaenulikuks pidada ning usuvabadus ei olnud sel ajaperioodil Türgis kaitstud.

Tabel 4. Riigi ja religiooni suhet kujundavad tunnused kemalistide radikaalsete reformide perioodil.

Seaduslikult riik ja religioon eraldatud	Jah
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jõuliselt
Religioossed sümbolid avalikus sfääris lubatud	Ei
Religioossed parteid ja -retoorika poliitikas	Ei
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Vaenulik
Usuvabadus tagatud	Ei

Allikas: autori koostatud

3.3 Range eraldatuse faas: mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste rüüripöörete periood

Alates mitmeparteisüsteemi kehtestamisest 1946. aastal oli võimalik anda hinnangut kuivõrd usu tähtsus peale kemalistide reforme poliitikas ja ühiskonnas muutus. Sellest annab tunnistust valimiskäitumine. Kas valimistel hääletatakse kemalistliku CHP või konservatiivsemate erakondade poolt, mille programmis on tajutav religiooni soosiv agenda? Kuna konstitutsiooniliselt olid usulised sümbolid ja -retoorika Türgi poliitilises protsessis keelatud, siis muutus religioon konservatiivsete parteide „varjatud“ teemaks.

1950. aastal toimusid Türgi ajaloo esimesed vabad valimised, mis lõppesid Demokraatliku partei (*Demokratik Parti*, DP) ülekaaluka võiduga. Partei saavutas 53,3% häältest ning 408 kohta 487 kohalisest parlamendist. Ühtlasi tähistas see uut ajastut Türgi poliitilisel areenil. DP võidu peamise põhjusena nähti selle juhtkonna tolerantset suhtumist islamisse (Kucucan 2003: 490). DP edu on põhjendatud ka vastureaktsioonina ühiskonna radikaalsele ülevalt-alla sekulariseerimisele (Grigoriadis 2007: 22). DP islamimeelsust võib vaadelda terviklikult kümneaastase perioodi vältel, sest erakond võitis ülekaalukalt ka kahed järgmised parlamendivalimised 1954. ja 1957. aastal.

Peale võimule saamisest ehitati 1950ndatel valitsuse juhtimisel Türgis juurde ligi 5000 uut mošeed (Daver 1969: 33). Kutse palvusele muudeti tagasi araabia keelseks (McPherson 2011: 8). Riiklikes meediakanalites lubati taas edastada religioosseid saateid (Jenkins 2008: 117) ning kemalistlike reformide ajal kaotatud usuõpetus lisati üldhariduskoolide õppekava valikuliseks osaks (Lewis 1968: 412). Need otsused annavad tunnistust, et DP astus vastupidiseid samme võrreldes oma eelkäija CHP ning kemalistidega ning erakond pigem pooldas religiooni eksisteerimist ja -praktiseerimist Türgi igapäevaelus.

Väga suur osa DP toetusest tulenes Türgi maapiirkondadest (Vertigans 2002: 50). 1950ndatel elas linnadest väljas ligi 75% türklastest, kelle hulgas religioossed traditsioonid olid endiselt olulisel kohal (Noyon 2003: 58). Kemalistlikud ideed mõjutasid rohkem urbaniseerunud

alasad, sest kemalistlik eliit paiknes enamasti linnades. Ühepartei süsteemi ajal poliitiliselt perifeerias asunud maapiirkonnad tõusid DP valitsemise ajal poliitiliste kampaaniate keskmeteks, sest nende elanikud olid konservatiivsemate vaadetega.

Religioosete piirangute lõdvenemist näitab ka religioossetel eesmärkidel loodud kodanikeühenduste plahvatuslik tõus. Kui 1950. aastal oli neid Türgis registreeritud 154, siis 1960. aastal 5104 (Jenkins 2008: 118). See annab tunnistust, et institutsionaalne keskkond võimaldas selliseid ühendusi kergemalt registreerida ning valitsuse mõju *Diyane*’ile soodustas ka teiste religioonide ning usuvabaduse olukorda.

1957. aasta DP valimiskampaania lendlehtedel oli kujutatud mošeesid ning paljud imaamid löid aktiivselt kampaanias kaasa (Jenkins 2008: 123). Partei juht - Adnan Menderes - viitas valimiskõnedes Koraanile ning kiitis oma valitsuse pühakodade programmi (Jenkins 2008: 123). 1959. aastal pääses Menderes ilma vigastusteta paljude hukkunutega lennuõnnetusest. DP võttis selle sündmuse oma retoorikasse kui tõestuse, et nende juht on Jumala poolt Türgi rahvast juhtima saadetud (Jenkins 2008: 124). Nähtuvalt kasutas DP kümnendi jooksul kasvavalt islamimeelset retoorikat ning võttis vastu mitmeid religiooni praktiseerimist soodustavaid otsuseid. Seega saab parteid pidada islamimeelseks ning läbi nende elektoraalse edukuse järeldada Türgi rahva toetust islamile poliitikas.

1960. aastal toimus Konstitutsioonilise Kohtu ja opositsioonilise CHP eestvedamisel relvastatud riigipööre. Türgi sõjavägi võttis valitsusasutused oma kontrolli alla ning DP juhtfiguurid kaasaarvatud peaminister Menderes ja Türgi president Celal Bayar vahistati (Jenkins 2008: 124). Riigipöörde peamise põhjusena nähti seda, et DP valitsus kasutas islamit poliitilise tööriistana ning läks vastuollu Türgi riikliku sekularistliku ideoloogiaga (Yavuz 2003: 63). DP saadeti Konstitutsioonilise Kohtu otsusega laiali ning partei juhtpoliitikutest 418 said kuni kahekümneaastase ja 31 eluaegse vanglakaristuse. Lisaks mõisteti 15 poliitikule (s.h. presidendile ja peaministrile) surmanuhtlus (Jenkins 2008: 124). Relvastatud riigipöörde järgselt võeti vastu 1961. aasta Türgi uus konstitutsioon, mis rõhutas oluliselt rohkem sekularismi kui riikliku printsiibi tähtsust. Olulise muudatusena asutati Riiklik

Julgeolekunõukogu, mis koosnes lisaks valitsuse liikmetele ka sõjaväe kõrgematest juhtidest ning mille üheks olulisemaks eesmärgiks sai poliitikate vastavuse hindamine kemalistlikele printsiipidele (Karakas 2001: 13).

Endised DP poliitikud moodustasid juba 1961. aasta valimisteks kaks uut poliitilist parteid: Õigluse Partei (*Adalet Partisi*, AP) ning Uue Türgi Partei (*Yeni Türkiye Partisi*, YTP) (Jenkins 2008: 126). Kuigi valimised võitis napilt CHP 36,7% häältega, siis mõlemad uued erakonnad pääsesid parlamenti. AP saavutas 34,8% ning YTP 13,7% häältest. Tulemus väljendab türklaste jätkuvalt kõrget toetust usulis-konservatiivsetele parteidele. 1963. aastal moodustasid AP ja YTP valitsuse ning jätsid valimised võitnud CHP opositsiooni (Yavuz 2003: 65).

AP domineeris Türgi poliitilisel maastikul järgnevat seitse aastat. Religioossetele teemadele lähenes AP võrreldes oma eelkäija DP-ga oluliselt ettevaatlikumalt. AP ideoloogia nägi ette, et riik peab olema sekulaarne, kuid mitte selle elanikud (Yavuz 2003: 65). Partei esimees Süleyman Demirel rõhutas 1965. ja 1969. aasta valimiskampaaniates oma personaalset religioosset vagadust ning islami identiteeti (Jenkins 2008:128). Valitsemisperioodi jooksul avati 1960ndate teisel poolel palju vaimulike koolitamiseks mõeldud *Imam Hatip* koole (Jenkins 2008:128). Samuti olid parteil lähedased suhted *Nurcu* islamil põhineva religioosse sotsiaalse liikumisega (Yavuz 2003: 65). Võrreldes eelneva kümnendiga, valitses 1960ndatel poliitilise islami madalseis. AP järgis täpselt konstitutsioonilisi piiranguid, rõhutas sekularismi printsiibi olulisust riigi arengus ning islami kasutamine poliitilises retoorikas oli pigem harv. Samas põhjustasid riigi majanduslik madalseis, kõrge inflatsioon ja tööpuudus plahvatusliku rände maapiirkondadest linnadesse (Karakas 2001: 13). Selle tagajärjel urbaniseerumine tõi kaasa traditsionaalsete väärtuste leviku linnades.

1960ndate lõpul eraldus AP parteist islamimeelne konservatiivsemate vaadetega poliitikute grupp, keda juhtis Necmettin Erbakan. 1970. aastal asutasid nad Rahvusliku Korra Partei (*Milli Nizam Partisi*, MNP). Erbakan ise oli muslim ning pärines Rahvusliku Vaate (*Milli Görüs*) religioosest sotsiaalsest liikumisest (Noyon 2003: 71). Enamik partei poliitikutest

kuulusid mõnda sarnasesse liikumisse. Lisaks oli palju liikmeid *Naksibendi* ja *Nurcu* liikumistest (Jenkins 2008: 131). Partei kritiseeris AP-st häälekamalt senist riigikorraldust ja pidas avalikult sekularismi kontseptsiooni elluviimist liialt radikaalseks. Majandusliku- ja sotsiaalse edu saavutamist peeti võimalikuks ka traditsiooniliste väärtustega islamiühiskonnas (ibid.). MNP pidas senist moderniseerumise poliitikat liiga palju materiaalistest väärtustest lähtuvaks ning rõhutas, et ühiskonnas on oluline väärtustada ka vaimsust (ibid.).

1971. aastal toimus ennekõike seoses sagenenud parem- ja vasakäärmuslaste vaheliste konfliktidega teine relvastatud riigipööre. Samas oli oma osa selles ka religioosel poliitilisel retoorikal, sest MNP suleti seoses religiooni kasutamisega partei programmis ja -retoorikas (Kucucan 2003: 491). Seega ei saanud nimetatud erakond kordagi valimistel osaleda.

Partei liikmed eesotsas Erbakaniga löid juba aasta hiljem uue partei Rahvusliku Lunastuse Partei (*Milli Selamet Partisi*, MSP), mis põhines eelkäijaga samadel alustel. Partei registreerimise tagamiseks olid programmi lisatud ka kemalistlikud põhimõtted (Karakas 2001: 14). 1973. aasta valimiskampaanias keskendus MSP moraalsete- ja religioosete väärtuste rõhutamise olulisusele ühiskonnas ning samuti riigi radikaalse sekularismipoliitika lõpetamisele (Karakas 2001: 14). Partei nägi vajadust Türgi sekularismi kontseptsioon ümber defineerida, sest see takistas religiooni praktiseerimist (Balci 2002: 48). 1973. aasta parlamendivalimistel saavutas MSP 11,8% häältesaagiga CHP (33,3%) ja AP (29,8%) järel kolmanda koha. MSP saavutas parima tulemuse maapiirkondades, kus varem saatis elektoraalne edu ka AP-d (Jenkins 2008: 132). Kuna MSP valimistulemus langes, siis eeldatavasti pärines Erbakani partei häälesaak peamiselt just endistelt AP konservatiivsema tiiva valijatelt. Mõneti üllatavalt moodustasid 1974. aasta jaanuaris CHP ja MSP koalitsiooni. See annab tunnistust ka CHP vaadetelt paindlikumaks muutumisest, sest ideoloogiliselt olid koalitsioonipartnerid oma vaadetelt parlamendierakondadest kõige kaugemal. Peamiseks sisepoliitiliseks eesmärgiks sai MSP-le *Imam Hatip* koolide programm. 1971. aasta riigipöörde raames oli suur osa nimetatud õppeasutustest suletud. Nelja koalitsioonis veedetud aasta jooksul tõusis *Imam Hatip* koolide arv 72-lt 334-ni (Jenkins 2008: 136). Vaimulikke koolitavate õppeasutuste avamine soosib religioosete ideede levikut ühiskonnas. Kuna MSP

hääled pärinesid arvatavalt just usklikematelt ühiskonnaliikmetelt, siis võib programmi näha katsena suurendada religioosete ideede levikut ning oma valijaskonda. Välispoliitikas oli MSP peamiseks eesmärgiks luua Lääneriikide asemel tihedamaid suhteid ka muslimiriikidega (Jenkins 2008: 135).

Kuni 1980. aastani olid poliitilised võimuparteid ebakindlad ja vahetusid sageli. 1979. aasta lõpuks oli Türgi olukord tänu vasakäärmuslaste vägivaldsetele liikumistele ja majanduse jätkuvale allakäigule ebastabiilne. Parlament oli sisemiselt lõhestunud ning 12. septembril 1980. aastal sekkus taas Riikliku Julgeolekunõukogu otsusega poliitilisse protsessi Türgi Armeesõjaväelise riigipöördega, et tagada riigis stabiilsus. 1980. aasta riigipöörde põhjus seisnes ennekõike alaviitide⁷ sotsiaalsete liikumiste aktiveerumises. Alaviidid sidusid end maailmavaateliselt vasakpoolsete liikumiste ja -poliitikatega (Yavuz 2003: 67). Kemalide riigi läänestamise projekt läks kommunistliku ideoloogiaga vastuollu ning alaviitide poliitiline tegevus andis võimaluse riigi kurss uuesti „õigele“ teele juhtida. Alaviidid vastandusid Türgi usulisele peavoolule – Hanafi koolkonna sunniitidele - ning nende vahel toimus 1970ndate lõpul hulk vägivaldseid kokkupõrkeid, mis viisid sõjaväelise riigipöördeni (Yavuz 2003: 68). Poliitiline tegevus peatati ning poliitilised parteid saadeti laiali (Karakas 2001: 17). Nende seas ka MSP, millele heideti ette vastuollu minekut konstitutsioonilise sekularismi printsiibiga (Jenkins 2008: 142). Kolmkümmend kolm partei juhtfiguuri kaasaarvatud Necmettin Erbakan said kohtulikult karistada ning mõisteti neljaks aastaks vangi (ibid.).

Kirjeldatud mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodi iseloomustab kemalistlike sekularistide ning islamimeelsete parteide ning -liikumiste vaheline võitlus. Islamimeelsed parteid said demokraatlikus protsessis vabade valimiste toel võimule ning võtsid vastu religiooni soosivaid otsuseid. Kemalistikud sekularistid kasutasid seejärel konstitutsioonilisi meetmeid sekularismi printsiibi kaitsmiseks. Sõjavägi kukutas valitsuse ning võttis kolmel korral riigi poliitilise protsessi juhtimise enda kanda. Suur hulk parteisid, millel leiti olevat religioosne agenda, suleti ning nende poliitikutele määratud karistused varieerusid edasisest tegutsemispiirangust kuni surmanuhtlusteni.

⁷ Alaviidid – šiitlik usuvool, mis keskendub individuaalsetele spirituaalsetele praktikatele. Alaviite kohtab kõige enam Süürias, Türgis ja Liibanonis. Sageli peetakse neid teiste islamiliikumiste poolt hereetikuteks.

Sekularismipoliitikas võib näha kirjeldatud mitmepartei loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodist alates kahte paralleelset liini, mis riigi ja religiooni suhet samaaegselt mõjutasid – ühelt poolt kemalistlike sekularistide- ning teiselt poolt islamimeelsete suund. Esimesed pooldasid jätkuvalt riigi jõulist sekkumist religioosse maastiku korraldamisse, religiooni eemaldamist avalikust elust ning religioosse poliitika keelustamist. Teised, nähtuvalt islamimeelsete parteide poliitikast valitsuses, olid eelnevalt loetletud piirangute vastu.

Kemalistide nägemus riigi ja religiooni suhtest kirjeldatud faasis on mudeli tunnuste alusel kõige lähedasem range eraldatusega kategooriaga (vt. Tabel 5.). Islamimeelsete hüpoteetiline vastav kategooria oli pigem Hanafi islami eelistamine. Faasi üldhinnangut ehk riigi ja religiooni suhet kujundab siiski kemalistide pool, sest nende valduses olid konstitutsioonilised hoovad ehk seaduslik võim oma vaadete jõulisemaks läbisurumiseks. Seda kinnitavad kolm sõjaväelist riigipööret, mis faasi jooksul aset leidsid. Samas võib täheldada muutust kemalistlikus arusaamas võrreldes radikaalsete reformide faasiga ning paigutada nende arusaama riigi ja religiooni suhtest vaenulikkuse kategooria alt range eraldatuse alla, sest faasis nähtub et mitmed islamimeelsete parteide poolt religiooni soosivad otsused jäid kemalistide vaikival heakskiidul jõusse. Näiteks on identifitseeritav religioossete ühenduste registreerimise hüppeline kasv ning usuvabaduse olukorra paranemine võrreldes radikaalsete reformide perioodiga (Jenkins 2008: 118). Samas selle üle otsustas *Diyanet* ja kõiki religioosseid gruppe ei olnud võimalik registreerida. Samuti on täheldatav, et kemalistid keskendusid religiooni vastu võitlemisele esmajoonelise poliitilisel areenil ning vähem avalikus sfääris, seega muutus kemalistide ideoloogia religioosse maastiku reguleerimisel leebemaks ning muutus vaenulikust enam neutraalseks, mis viitab pigem range eraldatuse kategooriale. Teine oluline muutus võrreldes eelmise faasiga on see, et kuigi formaalselt on jätkuvalt poliitilised parteid ja poliitiline retoorika poliitikas keelatud, siis tegelikkuses kasutavad konservatiivsed parteid seda „peidetud“ teemana, mis on valijate seas osutunud väga populaarseks. Ülejäänud tunnused jäid võrreldes vaenuliku kemalistide reformide aegse riigi ja religiooni suhtega muutumatuks.

Tabel 5. Riigi ja religiooni suhte tunnuseid iseloomustav tabel mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodil.

Seaduslikult riik ja religioon eraldatud	Jah
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jõuliselt
Religioossed sümbolid avalikus sfääris lubatud	Ei
Religioossed parteid ja -retoorika poliitikas	Keelatud, kuid parteid kasutavad poliitilist retoorikat „peidetud“ agendana
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Neutraalne
Usuvabadus tagatud	Ei

Allikas: autori koostatud

3.4 Hanafi islamit soosiv ja teiste religioonide vaenulik faas: poliitilise islami teke 1980ndatel

1980. aasta riigipööre oli oluliseks tõukeks uue riikliku religioonipoliitika kujundamisel. Sõjaväe juhtkonnast koosnev kemalistlik vahevalitsus muutis kardinaalselt religioonipoliitilist kurssi ning hakkas mõneti üllatuslikult vastu võtma Hanafi peavoolu islamit soosivaid otsuseid. Näiteks avati mitmeid Koraani õppimise kursuseid, värvati kampaania korras vaimulikke, suurendati *Imam Hatip* koolide õppekohtade arvu ning religiooniõpetus muudeti uue 1982. aasta põhiseadusega kohustuslikuks üldhariduskooli õppekava osaks (Yavuz 2003: 69). Sekularismi printsiip konstitutsioonilisel tasandil säilis, kuid kemalistide retoorika pooldas sellest hetkest Hanafi islami kuvandit türklaste identiteedi ühe osisena (Somer 2014: 253).

Selleks hetkeks oli radikaalne sekularismipoliitika kestnud juba üle viiekümne aasta. Kemalistlik sekulaarne eliit, kelle eesmärgiks varasemates faasides oli religiooni tähtsuse

vähendamine, võis religiooni soosivate otsusteni jõuda põhjustel, et religiooset maastikku veelgi enam kontrollida ning suunata religiooni kui poliitilist tööriista ka enda kasuks. Mitmeparteisüsteemi praktikast oli nende jaoks selgeks saanud, et religiooni ei ole võimalik poliitikast eemal hoida. Samas muutus vahevalitsus oluliselt vaenulikumaks teiste religioosete gruppide suhtes. Kui nad soosisid poliitiliselt passiivsema peavoolu Hanafi islami praktiseerimist, siis samas keelustasid šiitlike alaviitide poliitiliselt ambitsioonikama religiooni, mille järgijaskond on hinnanguliselt 15% Türgi elanikkonnast. Kuna tegemist on monoreligioosse ühiskonna ainukese arvestatava vähemusreligiooniga, siis usuvabaduse olukord muutus peale uus religioonipoliitikat oluliselt kehvemaks. Samas peavoolu religiooni osas ei olnud kemalistid, kes endiselt kujundasid jõupositsioonilt riigi religioonipoliitikat, enam negatiivselt meelestatud. Küll säilitati jõuline kontroll religioosse maastiku üle. Ennekõike seoses islamimeelsete parteide edukusega võib ühiskonnas täheldada, et sekularismi mõistmine oli 1980ndate aastate alguseks muutunud. See ei olnud enam kitsa poliitilise eliidi poolt rahva enamusele pealesurutav ühiskonnakorraldus, vaid laialdasemalt aktsepteeritud norm, mida mingis vormis pooldasid enamik koolkondi. Ka islamimeelsetel oli oma ettekujutus sekularismist ja üldiselt nad nõustusid, et riik ja religioon peaksid olema seaduste tasandil lahus.

Alates 1980. aastatest võib Türgis täheldada riigipoolse radikaalse sekularismipoliitika lõdvenemist ning suurema hulga poliitilise agendaga religioosete parteide ja –sotsiaalsete liikumiste esilekerkimist. Sõjaväeline vahevalitsus andis 1983. aastal välja Rahvusliku Kultuuri Raporti (*Milli Kültür Raporu*), mis sätestas, et Türgi rahvuslik kultuur põhineb kolmel institutsioonil: perekonnal, mošeel ja sõjaväel (Jenkins 2008: 142). Sellega tunnustati kemalistide poolt ametlikult islami staatust rahvusliku kultuuri osana. Samuti muudeti üldhariduskoolides religiooni ja eetika tunnid, mis põhinesid sunniitliku Hanafi islami õpetusel, kõikidele kohustuslikuks (Sunier et al 2011: 17). Hoolimata peavoolu islami ja riigi vaimsest lähenemisest, omas riik endiselt väga tugevat kontrolli religioosse maastiku kontrollimisel. Üheks olulisemaks sammuks selles osas oli *Diyanet* ile konstitutsioonilise staatuse omistamine 1982. aasta põhiseaduse uuendamisel. Artikkel 136 Türgi 1982. aasta konstitutsioonis sätestas, et *Diyanet* täidab oma konstitutsioonilisi ülesandeid usuelu korraldamisel vastavalt sekularismi printsiibile ning on apoliitiline. Samuti suurenes *Diyanet* i

töötajate hulk 1980ndatel aastatel märkimisväärselt - 50000-lt 85000-ni (Sunier et al 2011: 17). Enamiku uutest töötajatest moodustasid riigipalgalised islamivaimulikud. Need asjaolud annavad kinnitust, et riik soovis säilitada ning isegi kasvatada tugevat kontrolli religioosse maastiku üle.

Sõjaväeline vahevalitsus kestis kuni 1983. aastani, mil võim läks taas demokraatlikult valitud parteidele. Rahva valitud esindajad võtsid uuesti selge suuna islami poole. 1983. aasta valimised võitis 45,2% häältega armee poolt kritiseeritud Emamaa Partei (*Anavatan Partisi*, APa), mille juht Turgut Özal oli Türgi peaminister kuni aastani 1989. Just sellel perioodil astuti väga olulisi samme islami sidumisel Türgi ühiskonda. Näiteks ehitati igal Özali valitsuses oldud aastal Türki juurde umbes 2000 uut mošeed (Jenkins 2008: 149). Tema administratsiooni kuulusid mitmed endised MSP võtmeisikud ning religioosse *Naksibendi* sotsiaalse liikumise juhtfiguurid. Ka peaministri enda perekond pärines samast liikumisest. APa suurendas toetust religioossetele gruppidele ning selle poliitikud näitasid end avalikult sügavalt religioossete kodanikena (Yavuz 2003: 75). Näiteks Özal ise tegi esimese Türgi peaministrina palverännaku Mekasse ning selle reisi võtmehetki kanti üle riigitelevisioonis (Jenkins 2008: 149). Hoolimata sellest, et kemalistid olid alates käesolevast perioodist peavoolu islami suhtes positiivselt meelestatud, siis religioossed sotsiaalsed liikumised, mis olid religioossete parteidega tihedalt seotud, ei kuulunud nende kontrollitavasse sfääri ning kuna nende eesmärgiks oli riigi religioosset maastikku kontrollida, siis see oli neile takistuseks.

1983. aastal asutati hilisema Öigluse ja Arengupartei (*Adalet ve Kalkinma Partisi*, AKP) eellane Heaolu Partei (*Refah Partisi*, RP). Kuna ka selles parteis oli väga suures osas tegemist MSP endiste liikmetega, siis võib RP-d pidada samuti MSP järglaseks (Yilmaz 2012: 365). Seda enam, et partei juhiks valiti varasem MSP juht Necmettin Erbakan. Erakond oli kriitiline riigi kontrollitud sekulariseerimispoliitika suhtes ning seadis oma programmis olulisele kohale Türgi islami identiteedi (Somer 2014: 254). RP-d on peetud ka esimeseks avalikult religioosseks parteiks Türgis (Kaplan 2002: 113). Heaks näiteks on see, et partei soovis valitsusistungite sissejuhatuseks kinnitada palvust ning proovis Istanbuli *Taksim* i

keskväljakule, mitte kaugemale Mustafa Kemal Atatürgi kujust, algatada mošee ehitamist (Noyon 2003: 54). Tegutsemisaastatel kasvatas partei valimistel järk-järgult populaarsust. 1987. aasta parlamendivalimistel saavutati alles neljas tulemus 7,3% registreeritud häältega, kuid 1991. aastal oli toetus 16,2% ning 1995. aasta valimised võideti juba 21,3% häältesaagiga (Yilmaz 2012: 366). RP kampaaniates oli religioonil märkimisväärne osa. RP pälvis poliitilistes kommentaarides endale süsteemivälise partei maine, tehes sellega sekularistid valvsaks (ibid.).

1995. aasta valimistel lubas partei lõpetada pearäti kandmise keelu ülikoolides ja riigiasutustes (Kucukcan 2003: 492). Seesama lubadus sai parteile saatuslikuks, kui selle elluviimise katsel sunniti partei Riikliku Julgeolekunõukogu nõudmisel 1997. aastal tagasi astuma. Pearäti riigiasutustes ja ülikoolides kandmise soosimist pidasid sekularistid sekularimiprintsiibiga vastuollu minevaks (Balci, et al 2002: 30). Lisaks kritiseerisid mitmed RP parlamendiliikmed avalikult sekulaarset ühiskonnakorraldust ning partei proovis vähendada *Diyanet*’i rolli religioosete organisatsioonide üle (Yilmaz 2012: 374). Samuti proovis RP allutada sõjaväge tsiviilkontrollile ning vähendada armee eelarvet (Noyon 2003: 54). 1998. aastal saadeti Riikliku Julgeolekunõukogu poolt RP laiali ning Necmettin Erbakanil keelati viieks aastaks igasugune poliitiline tegevus, sest partei väljendas avalikult soovi muuta Türgi sekulaarset ühiskonnakorraldust konstitutsiooni ja teiste seaduste muutmisega, mis puudutavad religiooni kontrolli (Yilmaz 2012: 376). Religioossed aspektid olid partei laialisaatmise ja liider Erbakani poliitilise tegevuse keelustamise aluseks. Samas oma poliitiliste parteide varjus suurendas Erbakan islami institutsionaalset mõjuvõimu Türgis ning teda võib nimetada poliitilise islami tagasituleku teerajajaks.

Kuna ühiskonnas oli tekkinud religioosete parteide osas järjepidevus ning nad olid end elektoraalse edukusega tõestanud, siis ei jäänud see nišš ka peale RP laialisaatmist täitmata. 1998. aasta lõpus moodustati Vooruse Parti (*Fazilet Partisi*, FP). FP erines RP-st peamiselt selles aspektis, et kui esimene oli Lääne ja läänestumise osas ideoloogiliselt vaenulik, siis järglane oluliselt leebem ning võttis isegi mitmeid Lääne poliitilisi väärtuseid omaks (RAND 2007: 45). Paraku saadeti loodud FP juba 2001. aastal Konstitutsioonilise Kohtu poolt laiali,

sest kohus leidis erakonna tegevuse olevat sekularismi printsiibiga vastuolus. Peale otsust toimus parteis sisemine jagunemine. Traditsioonilisem tiib asutas konservatiivsema Õnne Partei (*Saadet Partisi*, SP), mille mitteformaalseks juhiks sai Erbakan ning modernistide tiib asutas Erdogani juhtimisel mõõdukalt islamimeelse AKP.

1980ndatel muutusid oluliselt nähtavamaks ja aktiivsemaks ka poliitilise agendaga islami sotsiaalsed liikumised. Kui 1980. aastaks oli Türgis registreeritud 6038 religioosset kodanikeühendust, siis aastaks 1995 tõusis nende hulk 14743ni (Yavuz 2003: 93). Mitte kõik, aga paljud neist omasid neist poliitilist ambitsiooni. Kõige mõjuvõimsamana kerkis 1980ndatel esile Fethullah Güleni liikumine. Ühendus, mis on aktiivne ja populaarne ka tänapäeval, taotleb kompromissi traditsioonilise islami ja modernse ühiskonnakorralduse vahel. Riik peaks nende veendumuste kohaselt mitte piirama jõulise usulise maastiku kontrollimisega usuvabadust. Liikumine lõi arvestatava ulatusega organisatsiooni, mis oma vaadete propageerimiseks kasutab muuhulgas isiklikku meediat. Samuti oli neil 1990ndate keskpaigaks üle Türgi 125 erakooli (Jenkins 2008: 159). Teine suurem sotsiaalne liikumine, mis otseselt omab poliitilist võrgustikku, on *Naksibendi* sufistlik sotsiaalne liikumine. Sellest grupist pärinevad mitmed poliitika võtmefiguurid: Turgut Özal, Recep Tayyip Erdogan ja Abdullah Gül (RAND 2007: 14). Samuti on *Naksibendi* sotsiaalne liikumine toetanud Erbakani religioosseid parteisid ning 1980ndatel astusid paljud liikmed RP ridadesse (RAND 2007: 14). Uued religioossed sotsiaalsed liikumised olid kemalistide jaoks suur väljakutse. Neil oli rahva seas suur populaarsus ning nad omasid selget kultuurilist- sotsiaalset- ja poliitilist agendat, mis hoidis tasakaalus traditsioonilisi ja läänelikke väärtuseid (Noyon 2003: 54). Sotsiaalsed liikumised saavutasid populaarsuse, sest pakkusid inimestele praktilist abi ka igapäevases elus. Näiteks aitasid liikmetel leida tööd, osaleda kursustel ning laiendada tutvusringkonda (Noyon 2003: 63).

Poliitilised arengud alates 1980ndatest kuni uue aastatuhandeni näitavad, et riik (s.h. kemalistlikud sekularistid) võtsid väga selgelt uue kursi islami suhtes. Piirangud poliitilisele- ja avalikus sfääris religioossele tegevusele muutusid lõdvemaks ning riiklik poliitika hakkas nägema islamit Türgi identiteedi osana. Uue kursi põhjuseks oli religioosse maastiku suurem

kontrollimine ning radikaalsete islamiliikumiste tekke tõenäosuse vähendamine (Yavuz 2003: 70). Seega riik tegi peavoolu Hanafi islamiliikumisega tihedat koostööd, seda samal ajal tugevalt kontrollides, et takistada riigivastaste religioosete rühmituste tekkimist. Samuti oli peavoolu islamiga koostöö riigi jaoks teatud mõttes sundseis, sest islam oli inimeste jaoks jätkuvalt oluline ning omas ka poliitilisel tasandil suurt mõjuvõimu. Samas kerkisid esile religioossed sotsiaalsed liikumised, mis olid kemalistliku sekularismipoliitika osas jätkuvalt kriitilised. Religioosete poliitiliste parteide tegevuses on märgata püüet vähendada kemalistlike institutsioonide mõjuvõimu religioosse maastiku kontrollimisel.

Käesolevas faasis on kõige märkimisväärsem muutus, mis riigi ja religiooni suhet kujundab, kemalistide ideoloogia muutus religiooni suhtes. Kui see oli varasemalt rangelt neutraalne ning isegi vaenulik, siis alates 1980. aasta riigipöördest seoti Hanafi islam Türgi identiteediga ning kemalistid hakkasid peavoolu religiooni soosima. Riigi ja kiriku suhete mudeli järgi ei ole sel perioodil tegemist puhtalt ühe kategooriaga, vaid tunnuseid leidub nii ühte religiooni soosivast kui ka religioonivaenulikust kategooriast. Hanafi islami eelistamisega muutusid kemalistid teiste usugruppide osas negatiivselt meelestatuks (poliitilistel põhjustel ennekõike alaviitide suhtes, kelle osakaal Türgi usulisel maastikul on 15%) ning seetõttu halvenes riigis märkimisväärselt usuvabaduse olukord. Religioonivaenulikkuse tunnustena võib näha ka veelgi jõulisemat sekkumist religioosse maastiku korraldamisse. Parimaks näiteks sellest on *Diyanet*'i volituste suurendamine ning „pehme“ riigipööre, mil valitsus saatis laiali RP.

Tabel 6. Vaenulikkuse ja Hanafi islami soosimise faasi riigi ja religiooni suhet kujundavate tunnuste võrdlus.

Seaduslikult riik ja religioon eraldatud	Jah
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jõuliselt
Religioossed sümbolid avalikus sfääris lubatud	Enamasti lubatud, v.a. riigiametites ja ülikoolides

Religioosed parteid ja -retoorika poliitikas	Ei
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Hanafi religiooni soosiv
Usuvabadus tagatud	Ei

Allikas: autori koostatud

3.5 Hanafi islamit soosiv range eraldatuse faas: AKP valitsemisperiood

2001. aastal loodi endiste FP reformimeelsete poliitikute poolt AKP, mille juhiks sai endine Istanbuli linnapea Recep Tayyip Erdogan. Uus partei kritiseeris avalikult ka oma eellase RP poliitika tegemise stiili. AKP pidas oluliseks mitte sekularistidele vastandumist, vaid nendega dialoogi pidamist (Azak 2009: 74). Esimesed valimised 2002. aastal võitis AKP 34% häältega CHP ees, mis saavutas 19% rahva häältest. Kuna vaid need kaks parteid ületasid Türgi suhteliselt kõrge valimiskünnise (10%), hõivas AKP kaks kolmandikku parlamendi kohtadest ning moodustas üksi enamusvalitsuse. AKP jätkas oma eelkäijate poliitikat ning võttis vastu otsuseid, millest paljusid võib näha riikliku sekularismipoliitika leevendamisenä.

Olulise muudatusena võttis uus parlament 2002. aasta lõpul vastu otsuse muuta põhiseaduse artiklit 70, mis seni oli välistanud riigiametitesse kandideerimise inimestel, kes on süüdi mõistetud ideoloogiliste kuritegude eest (Noyon 2003: 77). Selle muudatustega rehabiliteeriti muuhulgas varasemalt sekularismi printsiibiga vastuollu mineku eest karistatud poliitikud. AKP seadis väga olulisele kohale Euroopa Liiduga ühinemiskõneluste jätkamise ning Türgi majanduskeskkonna parandamise (Sunier et al 2011: 21). Valitsemisperiood oli AKP jaoks edukas, sest nende toetus rahva seas kasvas jõuliselt.

Enne 2002. aasta valimisi toimunud kampaanias keskendus AKP sõnum ennekõike korruptsiooniga võitlemisele, majanduskasvule ja põhiõiguste tagamisele. Religioossetest teemadest oli esindatud ainult vaid usulise pearäti keelustamise lõpetamine ning toetus religioossetele *Imam Hatip* koolidele (Kaya 2015: 50). Seega, religioon ei olnud nende võimuletuleku kampaanias kaugeltki mitte kõige olulisem osis. Samas valitsuses olles hakkas

partei üha enam religioonile tähelepanu pöörama: koostöökokkulepe Gülen`i religioosse sotsiaalse liikumisega, avaldused sekulaarse riikikorra kaitsja – Türgi Armee – mõju vähendamise pooldamise osas ning partei poliitikute vaga muslimi kuvandi levitamine (Kaya 2015: 51). Valimisedu toel järgis AKP selgelt konservatiivse demokraatia joont, mille eesmärgiks oli kõnetada laiemat hulka sunniitlikke peavoolu muslimeid (ibid.). Samas rõhutab AKP sekularismi printsiibi olulisust usuvabaduse kaitsmisel (Kaya 2015: 55).

2007. aastal valiti AKP toel Türgi presidendiks Abdullah Gül, kes pärineb *Naksibendi* sufistlikust liikumisest, on eeskujulik muslim ning kelle naine kannab usulist pearätikut. Kemalistid korraldasid nimetatud põhjuste tõttu Güli vastu protestiaktioone ning ennustasid sekularismi lõppu ning riigi islamiseerumist (Orhan 2013: 32). Varasem president oli kemalist Ahmet Hecdet Sezer, kelle koostöö AKP-ga oli äärmiselt kehv (Kaya 2015: 50). Türgis on presidendil õigus parlamendi otsuseid vetostada. Seda oli president Sezer AKP eelnõude puhul mitmel korral teinud.

Juulis 2007. aasta parlamendivalimistel suurendas AKP oma toetust 46,6%-ni valijate häältest. Samas tulenevalt Türgi valimissüsteemist (valimiskünnis 10%), ei suurendanud partei hoolimata üle 12% tõusnud valijate toetusest oma kohtade hulka parlamendis. Varasema 363 koha asemel said nad peale valimisi 341 kohta, millest piisas endiselt enamuse säilitamiseks 550ne liikmelises parlamendis. AKP poliitikud saavutasid seoses populaarsuse tõusuga enesekindluse ning kui AKP soovis kaotada usulise pearäti kandmise keeldu riigiasutustes ja ülikoolides, mis eeldas muudatuse tegemist konstitutsioonis, hakkasid kemalistlikud sekularistid üha enam avalikult rõhutama AKP „peidetud“ islami agendat, mille kaugemaks eesmärgiks on islamiriigi loomine (Sunier et al 2013: 22). Peale 2007. aasta parlamendivalimisi viitasid kemalistid kolmele oma juttu kinnitavale tõigale: majanduses oli hoogustunud väliskaubandus islamiriikidega, avalikes meediakanalites tõusis märgatavalt islamimeelsete teemade käsitlemine ning avalikes kohtades võis rohkem näha islami sümbolikat (Kaya 2015: 51). Samas AKP ise väidab end kaitsvat sekularismi, kuid on selle kemalistliku vormi vastu, mille eesmärgiks on religiooni kaotamine avalikust ruumist (Kuru 2008: 101). AKP valitsus on mitmel korral rõhutanud, et programmi varjatud eesmärgiks ei

ole islami teokraatliku režiimi loomine (Chislett 2008: 2). Seda kinnitavad ka AKP märkimisväärsed edusammud Euroopaga integreerumisel. Samas rõhutavad kemalistlikud sekularistid just Euroopa Liiduga liitumise kaitsmist põhjusena, mille tõttu on vaja seda konstitutsioonilisi barjääre islami mõju suurenemise vastu ühiskonnas ja poliitikas (Sunier et al 2011: 23). Sekularismi idee põhjendus on olnud ühiskonna läänestamine, kuid mõõdukalt islamimeelne AKP on iroonilisel kombel teinud kõige suuremaid edusamme sellel suunal.

2008. aasta alguses hääletas parlament usulise pearäti keelu tühistamise poolt, kuid sellele järgnevalt taotles prokuratuur sama aasta märtsis Konstitutsiooniliselt Kohtult AKP laialisaatmist ning 71-le partei juhtivale poliitikule, kelle seas olid ka peaminister Erdogan ja president Gül, poliitilise tegevuse keelustamist (Kuru 2008: 101). Parteid jäi Konstitutsioonilise Kohtu otsusega püsima, kuid kohus tühistas vastuvõetud seaduse, mis läks sekularismiprintsiibiga vastuollu.

2009. aastal õnnestus AKP-l muuta religioosete *Imam Hatip* koolide lõpetajate vastuvõtutingimusi kõikidele erialadele teiste koolidega solidaarseks. Kui vaimulikud õppeasutused 1950ndatel taas avati, sai peale nende lõpetamist edasi õppida ainult islami teoloogiat. 1999. aastast sai astuda ka teistele erialadele, kuid *Imam Hatip* kooli lõpetajatele määrati koefitsent, mis muutis nad vähem konkurentsivõimelisteks kandidaatideks võrreldes ülejäänud õppeasutustega. *Imam Hatip* koolide lõpetajate olukorra võrdsustamine oli AKP valimisprogrammis juba 2002. aasta valimiskampaanias. Kemalistid näevad AKP tegevuse taga püüet oma inimesi läkitada erinevatesse eluvaldkondadesse, et haarata laiemat kontrolli erinevate elualade üle.

Septembril 2010. aastal, täpselt 30 aastat pärast viimast sõjaväelist riigipööret, pandi AKP poolt rahvahääletusele eelnõu, mis keskendus armee võimu piiramisele poliitilisse protsessi sekkumisel ning parlamendi mõju suurendamisele Konstitutsioonilise Kohtu liikmete määramisel (Sunier et al 2011: 26). 58% poolthääletega võeti eelnõu vastu. Tegemist oli väga olulise verstapostiga Türgi sekularismipoliitikas. Kemalistlikud sekularistid eesotsas CHP-ga väitsid, et reformi näol on tegemist ühiskonna jätkuva islamiseerimisega, samas AKP nägi

seada suure sammuna päris demokraatia poole liikumisel (ibid.). Rahvahääletuse järel võttis kiiresti positiivse seisukoha ka Euroopa Liit, deklareerides, et reformi näol oli tegemist oli suure sammuga Türgi täisliikmelisuse suunas.

2011. aasta parlamendivalimistel suurendas AKP oma toetust veelgi 49,8%-ni, kuid kohtade arv parlamendis langes 327ni, sest lisaks CHP-le ületas valimiskünnise ka Rahvusliku Liikumise Partei (Milliyetci Hareket Partisi, MHP). Nimetatud parteid said vastavalt 26% ja 13% häältest. Kokku osales valimistel 16 parteid, millest esimesed neli kogusid 95% valijate toetuse. AKP-l oli hoolimata kohtade vähenemisest piisavalt toetust, et moodustada järjest kolmas enamusvalitsus.

2012. aastal peaminister Erdogan võttis sõna ülikoolide segaühiselanute vastu, kuna see ei ole kooskõlas islami kõlblusnormidega. Sellele järgnes hulk süüdistusi sekularistide poolelt, kes leidsid, et valitsus sekkub liigselt inimeste eraellu ning see on märk ühiskonna jätkuvast islamiseerimisest (Kaya 2015: 58).

Septembris 2013. aastal AKP valitsus tühistas usulise pearätiku kandmise keelu riigiasutustes ning haridusasutustes Euroopaga integreerumise reformide raames (Kaya 2015: 56). Pearäti keeld jäi kehtima vaid asutustes, mille personal kannab ametivormi - sõjavägi, politsei ning kohtunikud (Usuvabaduse Raport 2015: 4). See on märgiline sündmus sekularistide ja islamimeelsete vahelises poliitilises võitluses, sest tegemist on teemaga, mis on pikka aega olnud võtmeküsimuseks nende kahe poole vahel.

2014. aastal valiti Erdogan Türgi Vabariigi presidendiks ning 2015. aastal võitis AKP neljandat parlamendivalimised järjest. Need olid esimesed valimised, kus AKP tulemus jäi eelmisele korrale alla, kuid hoolimata sellest sai teiste parteidega võrreldes suurima häältesaagi – 40,9%. Kuna valimiskünnise ületasid suurelt veel kolm parteid, siis kaotas AKP võimaluse moodustada neljandat korda järjest enamuskoalitsioon. Partei võitis 258 parlamendikohta.

AKP valitsemisperioodi iseloomustab jätkuvalt islamimeelsete religioosete parteide ning liikumiste mõju suurenemine riikliku sekularismipoliitika kujundamisel. Samal ajal väheneb kemalistide tähtsus nende küsimuste mõjutamisel. Sellest annavad tunnistust parlamendi poolt vastu võetud otsused, mis nõrgendavad sekularismi kaitsnud organisatsioonide mõju. Kui varasemates faasides oli riigi ja religiooni suhe mõjutatud ennekõike kemalistide poolt, siis AKP valitsemisperioodil on täheldatav mõõdukalt islamimeelsete mõju suurenemine. Kui analüüsida faasi riigi ja religiooni mudeli kontekstis, siis võib seda nimetada Hanafi islami eelistamise ning range eraldatuse faasiks. Riigipoolne ideoloogiline vaenulikkus teiste religioonide suhtes on enamike usugruppide osas kadunud ning usuvabaduse olukord paraneb. Ühe põhjusena võib siin näha Euroopa Liiduga liitumise püüdlust. Sama põhjus võib seisneda ka kemalistlike institutsioonide nõrga vähese sekkumise taga poliitilisse protsessi võrreldes varasemate faasidega. Läänega integreerumist pooldab ka mõõdukalt islamimeelne AKP. Jätkuvalt on riigi suurimaks religioonipoliitiliseks probleemiks alaviitide usugrupi keelustamine, mis väga suurel määral kujundab religiooni ja riigi mudeli tunnuseid ning takistab Türgil sekulaarsema ühiskonna suunas liikumist. Tunnuste osas võib võrreldes eelmise faasiga suurimaks muutuseks lugeda usulise pearäti kandmise keelu tühistamist riigiasutustes ja ülikoolides. See muutis paremaks ka riigi üldist usuvabaduse olukorda.

Tabel 7. Hanafi islamit soosiva faasi riigi ja religiooni suhet kujundavate tunnuste võrdlus.

Seaduslikult riik ja religioon eraldatud	Jah
Riik sekkub religioosse maastiku reguleerimisse	Jõuliselt
Religioossed sümbolid avalikus sfääris lubatud	Jah
Religioossed parteid ja -retoorika poliitikas	Ei
Riigi ideoloogia religiooni suhtes	Hanafi religiooni soosiv

Usuvabadus tagatud	Ei
---------------------------	----

Allikas: autori koostatud

3.6 Türgi sekularismi ajalooliste faaside kokkuvõte

Türgi riigi ja religiooni suhte ajalooliste faaside analüüsimisel ilmnes, et nimetatud suhe on olnud igas faasis erinev. Ottomani impeeriumi ajal, mil sekulaarsed ideed ning esimesed sekularismi praktikad esmakordselt levima hakkasid, olid riik ja religioon veel endiselt omavahelise suhte poolest ühtsed ning ühiskonnas kehtisid religioossed seadused. Sellele järgnes Türgi Vabariigi asutamine ja kiire üleminek radikaalsele sekularismile, mis tähistas riigi vaenulikkuse faasi religioonide suhtes, mil hakati ühiskonda ülevalt-alla kemalistide juhtimisel sekulariseerima ning religiooni mõju vähendama. Teise faasi sekularismipoliitika oli äärmiselt jõuline. Kolmandaks faasiks oli range eraldatuse faas mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodil, mil religioossed poliitilised parteid tulid läbi demokraatlike valimiste võimule, kuid kemalistid neid sekularismi kaitsel sõjaväeliste riigipöörete ja muude konstitutsiooniliste meetmetega jõuliselt võimult eemaldasid. Esimesed kolm faasi olid riigi ja religiooni suhte mudeli alusel täielikult ühele kategooriale alluvad. Järgmised kaks faasi sisaldasid tunnuseid korrakahest kategooriast. Esiteks, Hanafi islamit soosiv ja ülejäänud religioonide suhtes vaenulik faas peale viimast 1980. aasta riigipööret, mil kemalistid muutsid taas järsult ideoloogilist kurssi religiooni suhtes ning hakkasid peavoolu islamit Türgi identiteediga siduma. Kõige viimaseks Hanafi islamit soosiv range eraldatuse faas, mil ennekõike tänu AKP kasvavale mõjule riigi üldise sekularismipoliitika kujundamisel on riik muutunud religioossete sümbolite nähtavuse osas sallivamaks ja minetanud vaenuliku hoiaku enamike usugruppide suhtes.

Türgi riigi ja religiooni suhtele on igas faasis omane jõuline sekkumine usulise maastiku reguleerimisse, mis tuleneb kemalistlikust sekularismipoliitikast, millele on konstitutsiooniline kaitse. Türgile on olnud omane ka religioossete poliitiliste parteide ja religioosse retoorika keeld poliitikas, et vältida religioossete äärmusrühmituste teket. Paraku takistab nende piiramine demokraatia toimimist, sest vabade valimiste läbi võimule saanud rahvaesindajad on tihti võimult eemaldatud. Samuti ei saa üheski viiest faasist pidada

kaitstuks usuvabadust. Jõuline sekkumine religioosse maastiku reguleerimisse tähendab, et see mõjutab paratamatult usuvabaduse olukorda negatiivselt.

Peatükist nähtuvalt on riigi ja religiooni ajaloolisi faase kujundanud peamiselt kemalistide ja islamimeelsete poolte omavaheline võitlus. Kemalistide hulka kuuluvad CHP ning institutsioonilised sekularismi kaitsjad eesotsas Türgi Armees ning Konstitutsioonilise Kohtuga. Neile on vastukaaluks islamimeelsed parteid ning –sotsiaalsed liikumised. Mõlemad pooled omavad ühiskonnas väga olulist positsiooni. Ajalooliste faaside ülevaatest nähtuvalt on islamimeelsete mõju alates 1980ndatest hakanud jõudsalt kasvama. Varem kujundasid riigi ja religiooni suhet peamiselt ainult kemalistid. Islamimeelsete vaated on legitimeeritud läbi elektoraalse edukuse ning kemalistide omad läbi konstitutsiooni, milles Türgi printsiibid ja riiklik kurss juba Mustafa Kemal Atatürki ajal paika pandi. Kuna veel tänase päevani on kemalistide positsioon tugevam, siis on nende kontseptsioon sekularismipoliitkast ja religiooni ja riigi suhetest domineerivam. Samas tulevikus prognoosin kahte võimalikku stsenaariumit. Kas sekularistid kasutavad jällegi otsustavamalt konstitutsioonilisi hoobasid ning tõrjuvad AKP jõuga võimult, mis tähendaks kaugenemist demokraatiast ja Euroopa Liiduga liitumisest või islamimeelsed suruvad läbi konstitutsioonimuudatused, mis võtavad kemalistidelt ära hoopis sekularismi printsiibi kaitsel poliitilisse protsessi sekkuda. Iroonilisel kombel on Türgis kujunenud islamimeelsed mitmes aspektis sekulaarsemaks kui kemalistid ning teise variandi puhul võib ühiskond kokkuvõttes sekulaarsemaks muutuda, sest ka AKP-l on põhimõte, et riik ja religioon peavad olema lahus ning usuvabadus peab olema kõikidele tagatud.

4. Sekularismi dimensioonide analüüs tänapäeva Türgi Vabariigis

Peatükis analüüsin ühiskonda läbi teoreetilises osas välja toodud sekularismi dimensioonide tunnuste sekularismi olukorda tänapäevases Türgi Vabariigis ning annan nende põhjal hinnangu kas ja millisel määral on Türgi sekulaarne neljas dimensioonis: konstitutsioonilises, poliitilises, poliitilis-kultuurilises ja ideoloogilises. Nende põhjal saab ka öelda, kas riiki saab tervikuna sekulaarseks pidada.

4.1 Konstitutsiooniline sekularism

Konstitutsiooniline sekularism näitab kas riik on formaalsel ehk seaduslikul tasandil sekulaarne. Selle dimensiooni analüüsiobjektiks on riigis kehtivad seadused, mis kujundavad riigi ja religiooni(de) vahelist suhet. Enamjaolt kasutan konstitutsioonilise sekularismi uurimise analüüsiobjektina Türgi Vabariigi Konstitutsiooni ehk riigi kõige olulisemat seadusandlikku dokumenti.

4.1.1 Riigis ei ole ametlikku riigireligiooni

Türgi Vabariigi Konstitutsioon ei sätesta tänasel päeval ametlikku riigireligiooni eksisteerimist ega ka selle puudumist. Konstitutsiooni artiklis 2 on kirjas, et sekularism on riigi üks põhilisi alusväärtuseid (Türgi Konstitutsioon, artikkel 2). Konstitutsiooni preambula keelab religiooni sekkumise riigiasjadesse: „...religioon ei tohi olla kaasatud riigiasjadesse ja poliitikasse nagu nõutud vastavalt sekularismi printsiibile“ (ibid.). Kui religiooni sekkumine riigiasjadesse on põhiseaduslikult keelatud ning riigi üheks alusväärtuseks on sekularism, siis see välistab legaalse riigireligiooni tekkimise ja eksisteerimise võimaluse, sest riigireligiooni kontseptsiooni tunnuseks on ühe religiooni eelistamine teistele, mis läheb vastuollu Türgi sekularismi põhimõttega.

4.1.2 Riigi seadused ei baseeru religioossetel alustel

Ottomani impeeriumi ajal baseerus õiguslik ühiskonnakorraldus islami šariaadiseadusele. Juba *Tanzimat*’i reformide ajal võeti vastu mitmeid Lääne seaduse põhimõtteid. Täielikult

loobuti šariaadiseadusest Türgi Vabariigi loomisel 1923. aastal. Ühe olulise ühiskonnakorraldusliku printsiibina seaduslikul tasandil võeti vastu sekulaarne ühiskonnakorraldus, mille juurutamiseks loodi mitmeid seaduseid: Kalifaadi Tühistamise-, Kaabu Kandmise-, Derviſite⁸ Kloostrite Sulgemise-, Kohustusliku Tsiviilabielu-, Rahvusvaheliste Numbrit Kasutamise-, Türgi Tähestiku Kasutamise- ning Kindlate Rõivaesemete Keelamise Seadus (Özsunay 2005: 1088). Lisaks võeti 1926. aastal vastu uus Türgi Tsiviilseadus, mis suurel määral muutis perekonda puudutavat seadusandlust (mehe ja naise vaheline võrdsus, mõlema abikaasa õigus lahutada abielu, võrdne vanemlik õigus laste üle ning võrdne õigus varale), mida varasemalt reguleeris šariaadiseadus. Tänapäeva Türgi seadustes on sekularismiprintsiip endiselt väga olulisel kohal ning seadused ei baseeru usulistel alustel.

4.1.3 Sekularism on seadusest tulenev riiklik põhimõte

Alates Türgi Vabariigi loomisest 1924. aastal on sekularismi printsiip püsinud ühe Türgi olulisema riikluse põhimõttena hoolimata korduvatest konstitutsioonimuudatustest ja väiksematest täiendustest, milledest viimane tehti 2011. aastal. Konstitutsiooni artikkel 2 sätestab, et „Türgi Vabariik on demokraatlik ja sekulaarne riik, mis on juhitud vastavalt õigusriigi põhimõtetele“ (Türgi Konstitutsioon, artikkel 2). Sekularismi printsiip on erinevates konstitutsiooni osades mainitud kümnel korral, mis näitab, et tegemist on konstitutsiooniliselt riigi jaoks äärmiselt olulise põhimõttega.

4.1.4 Riigis ei ole riigipalgaliste vaimulike ametikohti ning riik ei nimeta vaimulikke ametisse

Enamik konstitutsioonilise riigiasutuse *Diyanet*⁸ i töötajatest on riigi palgal olevad imaamid, jutlustajad ning imaamide abid, kes töötavad mošeedes üle terve Türgi, ning kelle peamiseks tööülesanneteks on vaimulike riituste läbiviimine (Celebi 2011: 93). Mošeede ja nende personali hulk on alates AKP võimuletulekust igal aastal tõusnud, ulatudes 2013ndaks aastaks vastavalt 84000 ja 103000-ni. . Lisaks sunniitliku islami vaimulike palkamisele toimub riigi

⁸ Derviſid – sufistlik meditatiivne Islami usugrupp, mille aluseks individuaalne vahetu kontakt teispoolsuse ja jumalaga mitte niivõrd Koraan ega hadiitid (Noyon 2003: 66).

rahastusel ka nende koolitamine, muudel religioossetel gruppidel praeguse seadusandluse juures Türgis vaimulike koolitust ametlikult läbi viia võimalik ei ole (Usuvabaduse Raport 2013: 4). *Diyamet* teostab religioosse hariduse üle järelevalvet ainult sunniitlikule islamile, mille vaimulike haridusasutused on nende poolt ainsana lubatud. Olukorda teeb keerulisemaks nõue, et ka teiste religioonide vaimulikud peavad olema türki kodanikud, mis tähendab, et ainuke võimalus vaimulike koolitamiseks on väljaspool Türgit (ibid.). Seega riik koolitab, värbab ja maksab hanafi sunniitliku islami vaimulikele riiklikest vahenditest palka, mille tõttu ei saa riiki selles aspektis konstitutsiooniliselt sekulaarseks pidada.

4.1.5 Seadustest tulenevalt on kõik religioonid riigis võrdsed

Türki Konstitutsiooni artikkel 10 sätestab, et „Igaüks on seaduse ees võrdne olenemata tema keelest, rassist, soost, poliitilistest- või filosoofilistest veendumustest ja religioonist või sektist“ (Türki Konstitutsioon, artikkel 10). Seega põhiseadus keelab diskrimineerimise tulenevalt religioossetest veendumustest ning religioonid on selle järgi riigis võrdsed. Konstitutsioonist või teistest seadustest ei tulene religioonide kohtlemise osas erisust. Seadustega ei ole ühelegi religioonile antud eristaatust.

4.1.6 Seaduslikul tasandil on sätestatud usuvabadus ning kedagi ei tohi tema usust tulenevalt diskrimineerida

Türgis ei ole spetsiaalselt usuvabadusele pühendatud seadust, kuid konstitutsioon ning riigi liitumised kahe rahvusvaheliste konventsiooniga tagavad seaduse tasandil riigis täieliku usuvabaduse. Konstitutsiooni artikkel 10. sätestab, et igaüks on hoolimata oma keelest, rassist, nahavärvist, poliitilisest- või filosoofilisest veendumusest või religioonist seaduse ees võrdsed (Türki Konstitutsioon, artikkel 10). Konstitutsiooni artikkel 24. keskendub usu- ja veendumusvabadusele. See sätestab, et „igähel on südametunnistuse, religioosete uskumuste ja –veendumuste vabadus ning kedagi ei sunnita teenima või osalema religioossetel riitustel, keegi ei pea avaldama oma religioosseid veendumusi või uskumisi ning kedagi ei või süüdistada tulenevalt tema usutunnistusest“ (Türki Konstitutsioon, artikkel 24). Lisaks tegeleb otseselt usuvabaduse kaitsega ka konstitutsiooni artikkel 90., mis kehtestab rahvusvaheliste õigusaktide, millega Türgi on liitunud, ülimuslikkuse riikliku

konstitutsiooni ees, kui need puudutavad inimõiguseid (Türgi Konstitutsioon, artikkel 90). Türgi on liitunud kahe olulise inimõiguste konventsiooniga, mis tagavad usuvabaduse: ÜRO Kodaniku- ja Poliitiliste Õiguste Paktiga ning Euroopa Inimõiguste Konventsiooniga.

4.1.7 Seadus ei keela religioosete parteide ja -gruppide osalemist poliitikas

Türgi Konstitutsiooni preambula keelab religiooni kaasamise riigiasjadesse ja poliitikasse ning artikkel 24. sätestab, et kellelgi ei ole lubatud ühelgi viisil religiooni ära kasutada isikliku- või poliitilise mõju saavutamiseks (Türgi Konstitutsioon, artikkel 24; preambula). Konstitutsiooni artikkel 68 sätestab poliitilistele parteidele kohustuse järgida oma tegevuses riiklike aluspõhimõtteid, vastasel juhul on Konstitutsioonilisel Kohtul õigus nende tegevus lõpetada (Türgi Konstitutsioon, artikkel 68) Kuna Türgis on sekularism on üheks riigi alusväärtuseks, siis parteidel on kohustus seda põhimõtet järgida ning religioonil põhinev partei ei ole seaduslik. Alates 1961. aastast on Konstitutsiooniline Kohus sekularismi printsiibiga vastuollu mineku tõttu laiali saatnud 25 poliitilist parteid (Chislett 2008: 3). Poliitiliste parteide üle peavad järelevalvet Türgi Konstitutsiooniline Kohus; Riiklik Julgeolekunõukogu, milles liikmetest on arvestatav osa Türgi armee esindajaid, ning *Diyanet*. Need organisatsioonid teostavad põhiseaduslikku järelevalvet poliitilise- ja usulise maastiku üle. Omakorda neid kaitseb poliitiliste rünnakute eest konstitutsioon. Näiteks poliitiliste parteide seaduses on kirjas, et partei, mis seab kahtluse alla *Diyanet*'i eksisteerimise vajalikkuse, tuleb laiali saata (Gözyaydin 2009: 286). Religioossetel alustel moodustatud parteid on Türgi Vabariigis keelustatud.

4.1.8 Türgi konstitutsioonilise sekularismi dimensiooni hinnang

Konstitutsioonilise sekularismi tunnustest lähtuvalt võime Türgit konstitutsiooniliselt sekulaarseks riigiks pidada (vt. Tabel 8.). Dimensiooni seitsmest tunnusest viis vastavad konstitutsioonilise sekularismi põhimõtetele: (1) riigikirik puudub, (2) seadusandlus ei põhine religioonil, (3) sekularism on riiklik põhimõte, (5) ühelgi usugrupil ei ole seaduse kohaselt eristaatust ning (6) samuti on seadusega tagatud usuvabaduse kaitse. Türgi konstitutsioonilise sekularismi puhul lähevad sekularismiprintsiibiga vastuollu kaks tunnust: (4) konstitutsioonilise riigiasutuse *Diyanet*'i palgal on hanafi sunniitliku usugrupi vaimulikud, millest tulenevalt määrab riik vaimulikke ametisse ja koolitab neid ning (7) riik keelab

tingimusteta religiooni osalemise riigiasjades ning poliitilises protsessis, mis tähendab, et religioossed grupid ja –parteid on poliitikas keelatud ning lähtuvalt ühiskonna kõrgeast religioossusest jääb väga oluline valdkond seaduse järgi poliitikas esindamata.

Tabel 8. Türgi konstitutsioonilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus.

Tunnus	Sekulaarne	Mittesekulaarne
Riigis ei ole ametlikku riigireligiooni	+	-
Riigi seadused ei baseeru religioossetel alustel	+	-
Sekularism on seadusest tulenev riiklik põhimõte	+	-
Riigis ei ole riigipalgaliste vaimulike ametikohti ning riik ei nimeta vaimulikke ametisse	-	+
Seadustest tulenevalt on kõik religioonid riigis võrdsed	+	-
Seaduslikul tasandil on sätestatud usuvabadus ning kedagi ei tohi tema usust tulenevalt diskrimineerida	+	-
Seadus ei keela religioossete parteide ja -gruppide osalemist poliitikas	-	+
Kokku:	5	2

Allikas: autori koostatud

4.2 Sekulaarsus riigi poliitikates

Kui konstitutsiooniline sekularism hindas kas Türgi on formaalsel tasandil sekulaarne riik, siis käesolev dimensioon – poliitikate sekulaarsus – hindab läbi viie tunnuse kas riigi tegelikku poliitikat võib pidada sekulaarseks. Peamised küsimused, millele dimensioon vastuseid otsib: kas poliitikad tagavad tagavad riigipoolse neutraalsuse religioonide suhtes, kas riik ja religioon on teineteisest eraldatud, kuivõrd radikaalsed religioossed grupid mõjutavad poliitilist protsessi ning kas usuvabadus on riigis ka praktilisel tasandil kaitstud.

4.2.1 Riigi poliitika ei eelista ühtegi religiooni teistele

Türgis mõjutab religioone puudutavat riigipoolset praktikat parteidest enam sekulaarset korda tagav institutsioon *Diyanet*. 1924. aastal loodud konstitutsiooniline riigiasutus omab kolme peamist ülesannet: (1) kooskõlastada islami usu- ja moraaliküsimusi; (2) valgustada avalikkust religiooni osas ning (3) administreerida pühakodasid (Sunier et al 2011: 32). Selle konstitutsioonilise riigiasutuse olulisusest saab aimu, kui võtta arvesse, et *Diyanet*’i igaaastane eelarve on oluliselt suurem kui sise-, tervishoiu-, välis-, keskkonna- või majandusministeeriumil. Ulatudes 2014. aastal 5,4 miljardi türgi liirini. *Diyanet* omab arvestatavat võimu Türgi usulise maastiku üle, kuna iga riigis tegutseda sooviv usugrupp võib end registreerida ning pühakodasid avada üksnes *Diyanet*’i loa alusel (Sunier et al 2011: 33). *Diyanet* tegutseb vastavalt Türgi riiklikule ideoloogiale ning reguleerib riigi poolt tunnustatud usugruppide tegevust. Paraku jäävad reguleerimisalast välja paljud usugrupid, mida *Diyanet* ei registreeri ning mis seetõttu tegutsesid illegaalselt, sest religioosete riituste avalik läbiviimine väljaspool pühakoda on keelatud (Usuvabaduse Raport 2013: 4). Parimaks näiteks on siinkohal alaviidid. Islami usuvoolu suuruseks on umbes 15% Türgi muslimitest, aga riiklikult neid ei tunnustata (Orhan 2013: 30). Seega riigi suuruselt teine religioosne kogukond ei ole riiklikult tunnustatud. Pühakodade registreerimisega on suuri probleeme protestantidel ning jehoovala tunnistajatel. Viimaste puhul ei ole rahuldatud ühtegi registreerimistaotlust (Usuvabaduse Raport 2013: 13). Läbi *Diyanet*’i või kohaliku omavalitsuse toetab Türgi riik mošeede jaoks maa ostmist ning sageli rahastab ka nende ehitamist ning katab hilisemaid jooksvaid ülalpidamiskulusid. Selline hüve on võimalik ainult sunniitliku islami mošeede puhul (Usuvabaduse raport 2013: 5). Selline praktika annab tunnistust ühe religioosse grupi selgest eelistamisest teiste ees.

Lisaks nähtub riigi poolehoid sunniitlikule peavoolu islamile veel hariduspoliitikast. Türgi Vabariigi Konstitutsioon sätestab kohustuslikud religiooni- ja moraaliõpetuse tunnid üldhariduskoolides (Türgi Vabariigi Konstitutsioon). Õpetuse sisu keskendub peavoolu islamile ning annab juhiseid kuidas Hanafi sunniitlikku islamit õigesti praktiseerida (Yildirim 2013: 45). Samuti sisaldab õpetus negatiivset ja ebaõiget informatsiooni teiste religioosete gruppide kohta (Usuvabaduse Raport 2013: 16). Teistel religioossetel gruppidel ei ole õigust enda religiooni- ja moraaliõpetusele põhinevaid tunde läbi viia ning muslimitel (s.h. teiste

usuvoolude liikmed) ei ole võimalik nendest tundidest kõrvale jääda. Selline võimalus on aga loodud teiste religioonide esindajatele (Yildirim 2013: 45).

Seega nähtuvalt nimetatud praktikatest on Türgis Hanafi sunniitlik islamikoolkond selgelt riigi poolt eelistatud võrreldes teiste religioosete gruppidega ning poliitiliste praktikate religioonide võrdse kohtlemise aspektist lähtuvalt ei saa riiki sekulaarseks pidada.

4.2.2 Riik ja religioon on praktikas teineteisest lahutatud

Poliitilise sekularismi kõige olulisem põhimõte seisneb riigi ja religiooni lahutatuses. Riik peaks ideaalis sekkuma religioosse elu korraldamisse vaid sellisel juhul, kui religioosse grupi tegutsemise tõttu toimub kellegi usuvabaduse riive või muu seaduserikkumine. Türgi puhul on täheldatav preventatiivne jõuline sekkumine religioosse maastiku kontrollimise eesmärgil. Peamist rolli mängib sekkumises *Diyanet*, mis registreerib riigile sobivad usugrupid ning kontrollib nende tegevust. *Diyanet* rahastab peavoolu islami mošeesid, maksab vaimulikele palka ning dikteerib isegi teemasid, mida imaamid reedestel jumalateenistustel käsitlevad (Celebi 2011: 93). Riikliku ideoloogiaga mittesobituvatel religioonidel ei ole võimalik end registreerida ega ametlikku staatust saada. Need ning paljud teised lahutatuse printsiibiga vastuollu minevad praktikad annavad tunnistust, et Türgi riik sekkub usuasjade korraldamisse intensiivselt ning Türgit ei saa riigi ja religiooni lahutatuse tunnuse järgi sekulaarseks pidada.

Riigi ja religiooni lahutatuse puudumisest annab kinnitust ka Jonathan Fox'i juhitava Religiooni ja Riigi Andmestiku (*Religion and State Project Dataset*) mõõdetav riigi ja religiooni seotuse indeks. Türgi tulemus mõõdetuna 100 punkti skaalal on 47,21. Sekulaarseks peetava riigi kohta on see tulemus väga kõrge. Võrdluseks, maailma riikide keskmine tulemus on 24,4 ning lääneriikidest omavad kõrgeimat seotuse indeksit riigid, kus on ametlik riigireligioon, kuid ka nende tulemused on Türgi omast oluliselt madalamad – Kreeka (33,31), Soome (32,9), Island (29,8), Hispaania (28,5), Suurbritannia (27,7), Taani (26), Norra (25,8) ja Poola (22,2).

4.2.3 Poliitilised parteid ja ei esinda ühegi radikaalse religioosse grupi huve

Käesolevat tunnust hindan läbi võimul oleva AKP poliitika, et identifitseerida, kas partei omab tegevuse eesmärgina „varjatud“ agendat, mille eesmärgiks on luua islamiriik. Lähtun teooria osas kirjeldatud John Esposito islamiriigi tunnustest (Esposito 1998: 323).

Poliitiline islam muutus Türgis aktiivsemaks peale viimast relvastatud riigipööret 1980. aastal, kui esile kerkisid Islami sotsiaalsed liikumised, millest mitmel oli oma poliitiline agenda. Poliitilises plaanis oli nendest kõige edukam *Milli Görüs`e* (Rahvusliku Visiooni) liikumine, mille üheks peamiseks ideoloogiks oli poliitik Necmettin Erbakan. Tema 1970. aastal asutatud MNP ning hilisemad parteid pärinesid otseselt *Milli Görüs`e* liikumisest ning olid esimesed arvestatava toetusega islamimeelsed parteid Türgis. Ka tänasel päeval võimul olev AKP sai alguse Erbakani DP jagunemisest traditsioonilist- ja mõõdukat islamit järgivateks suundadeks. Seega pärineb kaudselt *Milli Görüs`e* liikumisest ka AKP, kuigi liikumise keskseks olev läänestamise- ja sekularismi vastane maailmavaade on asendunud partei puhul konservatiivse demokraatiaga (Akdogan 2006: 56). AKP pooldab pigem mõõdukat islamit, islamiriigile omase traditsioonilise islami asemel.

Islami sotsiaalsetest liikumistest omas AKP tihedamat sidet hoopis *Fetullah Gülen`i* sotsiaalse liikumisega, mis on tuntud samuti pigem mõõduka islami propageerimise poolest. Kuna AKP ei saa seoses konstitutsiooniga avalikult deklareerida oma religioosset ideoloogiat, siis võib eeldada, et nad jagavad Güleni liikumise, millega parteil oli ametlik koostöökokkulepe, religioosset ideoloogiat. Järgnevalt kirjeldan Bulent Arasè ja Omer Caha kokkuvõtet Fetullah Güleni sotsiaalse liikumise vaadetest religiooni ja riigi suhetele (Arase & Caha 2000). Liikumises nähakse kompromissi islami ja modernse ühiskonnakorralduse vahel. Nad ei poolda šariaati ning leiavad, et islami regulatsioonid puudutavad ennekõike muslimite privaatsfääri. Samas pooldavad demokraatiat, mõõdukat sekularismi ja õigusriiki ning on kriitilised radikaalsete režiimide suhtes. Islami parteid peaksid nende silmis olema lubatud, sest see suurendaks poliitiliste otsuste legitiimsust rahva silmis. Nad pooldavad täielikult usu- ja mõttevabadust ning mõistavad hukka usulise pearäti keelustamise ülikoolides ning riigiasutustes. Türgi valitud tee puhul heidavad gülenistid ette, et rahvusl põhinev riik ei ole islami pärandi suhtes piisavalt tolerantne. Lähtuvalt, jagavad gülenistid mõõduka islami vaateid ning vastupidiselt islamistidele pooldavad demokraatlikku otsustusprotsessi ning

õigusemõistmist mitte šariaadi- vaid lääneliku õigusriigi põhimõtetest lähtuvalt. Seoses politsei jõhkrusega demonstrantide vastu 2013. aasta Gezi pargi meeleavaldustel Güleni liikumine lõpetas oma ametlikud sidemed AKP parteiga (Kaya 2015: 52).

Enne 2002. aasta valimisi olid AKP peamised lubadused seotud majanduskasvu ja korrupsiooni lõpetamisega. Ainukesed viited kampaania islamimeelsusele olid seotud nende seisukohtadega, et usulise pearäti kandmise keeld ülikoolides- ja riigiasutustes tuleb kaotada ning toetus riigipoolsete vaimulike *Imam Hatip* õppeasutuste jätkamise toetamine (Kaya 2015: 50). AKP on oma senises poliitilises tegevuses pigem suurendanud Türgi usuvabadust, integreerumist Läänega ning inimõiguste kaitset (Kaya 2015: 53). Seega ei ole AKP nähtuvate ning eeldatavate religioossete vaadete pinnalt alust arvata nagu oleks partei „varjatud“ eesmärgiks radikaalse islamiriigi loomine.

4.2.4 Üldhariduskoolides ei ole kohustuslikkus korras kindla religiooni usuõpetust

Peale 1980. aasta riigipööret võimule tulnud ajutine vahevalitsus muutis üldhariduskoolides usuõpetuse tunnid kohustuslikuks (Chislett 2008: 5). Selle põhjuseks oli nähtavasti otsus hakata propageerima rahvusliku identiteediga sobivat islamit. Türgi konstitutsiooni 24. artiklis on sätestatud, et religioosse hariduse ja -õpetuse andmine on allutatud riigipoolsele kontrollile ning religiooniõpetus on kohustuslik aine üldhariduskoolides (Türgi konstitutsioon, artikkel 24). Ka erakoolides saab religiooniõpetust õpetada, aga ainult *Diyanet*'i loa ja järeelvalve alusel (Yildirim 2013: 30). Seega Türgi puhul on riigil võimalik määrata, mida usuõpetuse tundides õpetatakse ning kõik haridusasutused vajavad riigipoolset luba religioosse õpetuse andmiseks. See kehtib nii üldhariduse kui ka teoloogilise erihariduse kohta. Selle piirangu tõttu ei saa riigi poolt mittetunnustatud religioossed grupid anda oma järgijatele ametlikku usulist õpetust, sest riik avab religioosse hariduse andmiseks ainult sunniitliku Hanafi islami õpetusel põhinevaid kursuseid ning kohustuslik religiooniõpetuse tund sisaldab juhiseid selle usu õigeks praktiseerimiseks (Yildirim 2013: 45). Selle tunnuse järgi ei saa Türgi hariduspoliitikat sekulaarseks pidada.

4.2.5 Usuvabadus on praktikas kaitstud

Nähtuvalt konstitutsioonilise sekularismi tunnuse hindamisest on seaduste tasandil Türgis usuvabadus kaitstud. Samas poliitikate tasandil esineb mitmeid riigipoolseid praktikaid, mille tõttu on raske tegelikku usuvabaduse olukorda rahuldavaks pidada. Vastavalt Ameerika viimaste usuvabaduse raportitele esineb Türgi riigis usuvabaduse riiveid mitmetes olulistest valdkondades. Alljärgnevalt on olulisemad nendest välja toodud.

Üldhariduskoolide kohustuslikud usuõpetuse tunnid baseeruvad sunniitliku Hanafi islami käsitlusele. Teistest religioonidest õpilased saavad küll soovi korral tundidest vabastuse, kuid see ei kehti teiste islami usuvoolude kohta. Näiteks alaviidid, mida Türgi riik ei käsitle eraldi religioosse grupina, peavad tundides kohustuslikus korras osalema, mis riivab nende usuvabadust (Usuvabaduse Raport 2015: 4).

Vaimulike koolitamine on võimalik üksnes Hanafi sunniitliku islami kogukonnale. Peavoolu usugrupp on ainsana saanud loa avada seminare, seega teised religioossed ühendused Türgis ametlikult oma vaimulikke koolitada ei saa.

Diyanet toetab olulisel määral Hanafi sunniitliku islami mošeede rajamist ning maksab nende vaimulikele riigieelarvest palka (Usuvabaduse raport 2013: 5). Teistel religioossetel gruppidel sellised võimalused puuduvad.

Riigi poolt väljastatava kohustusliku isikutunnistuse peal on tuleb kodanikel märkida oma usutunnistus. Välja võib jätta ka tühjaks, aga paljud inimesed tunnevad kohustust oma religiooni sellel viisil identifitseerida (Yildrim 2013: 18). Isikutunnistus on ametliku suhtluse alus ja see tähendab, et olles ametlikus asjaajamises riigiga tuleb oma usutunnistus tahtmata avaldada. Eraldi probleem seisneb selles, et väikeste laste eest täidavad usutunnistuse lahtri nende vanemad (Yildrim 2013: 18). Usutunnistuse avaldamisega suureneb kodanike oht sattuda usulise diskrimineerimise alla. Eriti ühiskonnas, kus peavoolu usugrupi osakaal on äärmiselt suur ning riik on usuliselt võrdlemisi monoliitne. Samuti on

selles kategoorias oluliselt usuvabadust piirav faktor, et isikutunnistusele valitav religioon saab olla ainult *Diyane*’i poolt heakskiidetu ning näiteks alaviidid, jehoova tunnistajad ja paljud teised ei saa oma usku id-kaardile märkida (Yildirim 2013: 19).

2013. aastal kaotati usulise pearäti kandmise keeld paljudes riigiasutustes, ülikoolides ning üldhariduskoolides, kuid endiselt kehtib Türgis usulise pearäti kandmise keeld riigiasutustes, mille töötajad kannavad vormi – sõjavägi, politsei ning kohtud (Usuvabaduse Raport 2015: 4).

Lisaks on oluliseks usuvabaduse riiveks Türgis usulistel põhjustel kohustuslikust ajateenistusest keeldujatele asendusteenistuse mittepakkumine, mis läheb vastuollu Euroopa Inimõiguste Konventsiooni 9. artikliga (Yildirim 2013: 20). Kõikides teistes konventsiooniga liitunud riikides võimaldatakse usulistel põhjustel ajateenistusest keeldunule asendusteenistuse läbimine.

4.2.6 Türgi poliitikate sekulaarsuse dimensiooni hinnang

Riigi poolt religioosset maastikku mõjutavate poliitikate dimensiooni uurimise tulemusel võib väita, et poliitikate tasandil ei ole riik sekulaarne. Viiest hinnatud tunnusest osutus sekularismiprintsiibile vastavaks vaid üks, mille kohaselt (3) võimaloleva islamimeelse partei agendaks eesmärgiks ei nähtu olevat autoritaarse religioosse riigi loomine. Ülejäänud nelja tunnust, mis kokkuvõttes kogu dimensiooni tulemuse kujundavad, ei saa sekularismiprintsiibiga kooskõlas olevaks pidada: (1) riik eelistab peavoolu hanafi sunniitlikku islamit võrreldes teiste usugruppidega, (2) riik kontrollib religiooni väga suurel määral ning selle tõttu ei ole riik ja religioon teineteisest eraldatud, (4) üldhariduskoolides on vaid peavoolu usugrupi kohustuslik usuõpetus ning (5) praktikas ei saa mitme teguri tõttu riigis usuvabadust tagatuks lugeda.

Tabel 9. Türgi sekularismipoliitikate dimensiooni tunnuste võrdlus.

Tunnus	Sekulaarne	Mittesekulaarne
Riigi poliitikad ei eelista ühtegi religiooni teistele	-	+
Riik ja religioon on praktikas teineteisest lahutatud	-	+
Poliitilised parteid ja ei esinda ühegi radikaalse religioosse grupi huve	+	-
Üldhariduskoolides ei ole kohustuslikkus korras kindla religiooni usuõpetust	-	+
Usuvabadus on praktikas kaitstud	-	+
Kokku:	1	4

Allikas: autori koostatud

4.3 Poliitilis-kultuuriline sekularism

Poliitilis-kultuurilise sekularismi dimensioon annab hinnangu, kui võrd oluline on religioon poliitilises protsessis ühiskonnaliikmete jaoks. Poliitilis-kultuuriliselt sekulariseerunud ühiskonnas ei ole riigikorraga seotud väärtused religioosselt laetud. Poliitilises protsessis ei ole religioon enam kesksel kohal. See tähendab, et poliitikaid ei õigustata läbi religiooni ning religioon ei legitimeeri poliitikaid kodanike jaoks. Dimensiooni hindamise keskmeks on kodanike väärtushinnangud.

4.3.1 Religioosete poliitiliste parteide toetus ühiskonnas ei ole kõrge

Hoolimata pika perioodi jooksul toimunud riigipoolsest ülevalt-alla sekularismipoliitikast võib täheldada usuliste poliitiliste parteide kasvavat edu valimistel (vt. Tabel 10.). Samas radikaalne sekulariseerumine võibki olla religioosete parteide edu põhjuseks, sest need annavad võimaluse hinnangu andmiseks sekulariseerumispoliitikale. Ametlikult on religioossed parteid poliitikas keelatud, kuid sekularismile vastandumine ja islami praktiseerimist soosivate lubaduste- ning otsuste tegemine on poliitilisel maastikul kujunenud arvestatavaks poliitiliseks kapitaliks, mille järgi saab ühtlasi usuküsimusi soosivaid erakondi identifitseerida. Türgi parteipoliitikas on alates mitmeparteisüsteemi loomisest selgelt nähtav

vastandus kemalistlike ja religioonile orienteeritud parteide vahel. Viimasel neljal parlamendivalimistel on ülekaalukalt võitnud mõõdukalt islamimeelne AKP.

Kui seadus on Türgis religioosete poliitiliste parteide vastu, siis avalik arvamuse seisukoht jaguneb kolmeks: 30% arvavad, et religioossed parteid on tavalistest parteidest paremad; 26% arvavad, et religioossed parteid on tavalistest parteidest halvemad ning 32% meelest ei ole nendel vahet (PEW 2013: 66).

Tabel 10. Islamimeelsete poliitiliste parteide toetus (% häältest Türgi parlamendivalimistel) aastatel 1987-2015.

	1987	1991	1995	1999	2002	2007	2011	2015
RP	7,2	16,9	21,4					
FP				15,4				
AKP					34,3	46,6	49,8	40,9

Allikas: autori koostatud

4.3.2 Religioossed teemad ei ole poliitikas olulised

Tunnuse hindamiseks kasutan poliitikas religioossetest teemadest tähelepanu keskpunktis olevat usulise pearäti keelustamise küsimust. Hoolimata sellest, et usulise pearäti keelustamine on olnud üks aktuaalsemaid teemasid poliitilisel areenil kemalistide ja islamimeelsete vahel, ei ole see teema rahva seas märkimisväärselt populaarne. Kemalistid on näinud usulist pearätti poliitilise islami sümbolina mis peab olema avalikes institutsioonides keelatud. Islamimeelsed vastukaaluks näevad pearäti kandmise keeldu usuvabaduse piiramisena. Vastavalt avaliku arvamuse uuringule ei ole nimetatud valdkond rahva jaoks niivõrd oluline. Viie kõige aktuaalsema probleemina riigis tuuakse välja töötust, elukallidust, rahvuslikku julgeolekut, haridust ning majanduslikku ebakindlust (Carkoglu & Toprak 2006: 27). Kõigest 3,7% vastajatest nimetasid usulise pearäti küsimust olulise teemana (ibid.). Seega

poliitilises vastandumises on usuteemad olulised, kuid rahva jaoks mitte nii suurel määral. Samas AKP ei ole kunagi usuküsimusi oma poliitilise agenda või valimiskampania keskmesse tõstnud.

4.3.3 Ühiskonnaliikmed ei toeta šariaadiseaduse kehtestamist

Šariaat on islami seadustik, mis reglementeerib moslemite õiguslikke- ja moraalseid küsimusi ning on tuletatud Koraanist ja hadiitidest. Šariaadiseaduse puhul on õigus- ja ühiskonnakorraldus legitimeeritud läbi usulise normi, mida poliitiline seadusloome protsess muuta ei saa. Türgi aladel kehtis Ottomani impeeriumi ajal šariaadiseadus. Täna sel päeval pooldaks Türgi elanikest šariaadiseaduste taaskehtestamist 12% elanikkonnast ning 14% on neid, kes võtaksid šariaadiseadused kasutusele osaliselt (perekonna- ja omandiõiguse valdkonnas) (PEW 2013: 46-47). Seega eelistab valdav enamik Türgi kodanikke, et seaduse aluseks ei oleks religioossed normid.

4.3.4 Usuliidrid ei ole ühiskonnas poliitilised arvamusiidrid

Poliitilis-kultuurilisele dimensioonile on iseloomulik see, et usuliidrid ei ole poliitilise ühiskonnakorralduse arvamuste kujundajad. Türgi puhul on seda tunnust keeruline hinnata, sest kemalistlik radikaalne sekularism seab läbi karistusseadustiku vaimulikele keelu teotada või häbistada oma ametis riiki või selle seaduseid (Usuvabaduse Raport 2013: 5). Seega sisuliselt tähendab see seda, et vaimulikud ei saa riigikorda kritiseerida. Lisaks raskendab nende positsiooni see, et enamik vaimulikke on riigipalgalised.

Elanikkonna seast 11% arvavad, et usuliidritel peaks olema poliitilises protsessis tugev roll ning 25% pooldavad usuliidrite mõju mõningal määral (PEW 2013: 63). Seega võib järeldada, et kui Türgi seadused lubaksid vaimulikel vabalt poliitikas osaleda, siis enamik elanikkonnast ei arva, et neil peaks poliitilises protsessis roll olema ning nad ei oleks enamiku ühiskonnaliikmete jaoks ka poliitilised arvamusiidrid.

4.3.5 Ühiskonnaliikmete identiteet baseerub rahvuslusele mitte religioonile

Poliitilis-kultuuriliselt sekulaarne ühiskond eeldab, et enamik kogukonnaliikmeid identifitseerivad endid ennekõike läbi rahvusluse mitte religiooni. 2006. aastal Türgis läbi viidud uuring näitas, et kõige suurem elanikegrupp identifitseeris iseennast läbi islami – 44,6%, ligi 30% nägi oma identiteeti Türgi Vabariigi kodanikuna ning 20% etnilise türklase (vt. Tabel 11.) (Carkoglu & Toprak 2006: 44).

Tabel 11. Türklaste enesemääratlus esmase identiteedi alusel.

Enesemääratlus	Vastajate protsent (%)
Muslim	44,6
Türgi Vabariigi kodanik	29,9
Türklane	19,4
Kurd	2,7
Alaviit	1,1
Muu	1,3
Ei vasta	1,0

Allikas: Carkoglu & Toprak 2006: 44

Uuringutulemustest nähtuvalt on esmase enesemääratluse proportsioonid äärmiselt võrdsed. Lisaks võttes arvesse, et alaviidid määratlevad end läbi religiooni, siis saame end esmaselt usuliselt määratlevate inimeste hulgaks üle 45% elanikkonnast, mis samas on alla poole. Seega tunnus on Türgi puhul täidetud ning selles aspektis on ühiskond poliitilis-kultuuriliselt sekulaarne. Samas tegemist on aspektiga, millele tuleks tulevikus suurt tähelepanu pöörata, sest end läbi rahvuse eristanud inimeste hulk ületab usuliselt määratlevate hulka minimaalselt.

4.3.6 Ühiskonnaliikmed toetavad usuvabadust

Ülekaalukas hulk Türgi elanikkonnast (89%) pooldab iga inimese õigust uskuda ning praktiseerida religiooni, mis vastab nende veendumustele (PEW 2013: 63). See tähendab, et elanikkond on tolerantne ka teisest religioonist inimeste õiguste suhtes ning toetus usuvabadusele on äärmiselt kõrge. Näiteks enamik islamiusulisi tunnistavad šiiitliku alaviidi kogukonda sammuti muslimitena (PEW 2012: 23).

4.3.7 Türgi poliitilis-kultuurilise sekularismi hinnang

Poliitilis-kultuurilise dimensiooni alusel võib Türgit pidada sekulaarseks riigiks (vt. Tabel 12.). Kuuest mõõdetud tunnusest viis toetavad seda väidet: (2) religioossed teemad ei ole poliitikas kõige olulisemate seas, (3) ühiskonnaliikmed ei toeta usulistel normidel põhineva šariaadiseaduse kasutuselevõtmist, (4) usuliidrid ei ole poliitikas arvamusiidrid, (5) türklaste identiteet baseerub rahvuslusele mitte religioonile ning (6) toetus usuvabadusele on ühiskonnaliikmete seas väga kõrge. Üks tunnus on omane pigem mittesekulaarsetele riikidele: (1) religioossete parteide toetus ühiskonnas on kõrge. Nähtuvalt tunnustest on sekulaarsed väärtushinnangud elanikkonna hulgas tugevasti esindatud.

Tabel 12. Türgi poliitilis-kultuurilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus.

Tunnus	Sekulaarne	Mittesekulaarne
Religioossete poliitiliste parteide toetus ühiskonnas ei ole kõrge	-	+
Religioossed teemad ei ole poliitikas olulised	+	-
Ühiskonnaliikmed ei toeta šariaadiseaduse kehtestamist	+	-
Usuliidrid ei ole ühiskonnas poliitilised arvamusiidrid	+	-
Ühiskonnaliikmete identiteet baseerub rahvuslusele mitte religioonile	+	-
Ühiskonnaliikmed toetavad usuvabadust	+	-
Kokku:	5	1

Allikas: autori koostatud

4.4 Ideoloogiline sekularism

Ideoloogiliselt sekulaarne riik ei sekku jõuliselt usulise maastiku korraldamisse. Ta teeb seda vaid juhul, kui mõni religioosne grupp rikub seadust või läheb vastuollu usuvabaduse printsiibiga. Ideoloogiliselt sekulaarne riik on religioonide suhtes neutraalne ning tema eesmärgiks ei ole suunata kodanike usulisi valikuid. Samuti ei ole ideoloogiliselt sekulaarse riigi eesmärk riigi jõuga sekulariseerimine. Dimensiooni hindamise analüüsiobjektiks on riigi tegevus usulise maastiku korraldamisel.

4.4.1 Riik on religioonide suhtes neutraalne

Indikaator langeb kokku poliitikate sekularismi dimensiooni esimese tunnusega, mille eesmärgiks oli hinnata, kas riik kohtleb erinevaid religioosseid gruppe võrdselt (vt. lk XX). Tunnusest selgub, et Türgi sunniitlik Hanafi islami usugrupp on teiste religioonidega võrreldes selgelt riigi poolt eelistatud ning riigi eesmärgiks on seda rahvusega sobituvat religiooni rahva seas propageerida. Seega riik ei ole religioonide suhtes neutraalne.

4.4.2 Riigi eesmärgiks ei ole ühiskonna sekulariseerimine

Türgi puhul võib juba vabariigi loomisest peale täheldada kemalistliku eliidi püüet ühiskonda läbi reformide poliitiliselt, sotsiaalselt ja kultuuriliselt sekulariseerida (Chislett 2008: 3). Isegi peale reformide lõdvenemist võib endiselt kohata riigi ametlikke seisukohti, mis seda püüdlust toetavad. Näiteks 1997. aasta otsuses Konstitutsiooniline Kohus väitis, et sekularism ei tähenda mitte pelgalt riigi ja religiooni lahutamist, vaid religiooni lahutamist maistest valdkondadest. Kohus defineeris sekularismi kui religiooni lahutamist sotsiaalsest elust, haridusest, perekonnast, majandusest, seadustest, kommetest ning riietumisstiilidest (Kuru 2008: 103). Selle definitsiooni järgi Türgi Konstitutsiooniline Kohus, mis on üks olulisemaid sekularismipoliitika suunajaid, mõistab sekularismi kui protsessi sekulariseerumisteooria mõistes, mille eesmärgiks on ühiskonda erinevatel tasanditel sekulariseerida. Neutraalne ideoloogiliselt sekulaarne riik ei tohiks võtta seisukohta sekulariseerumise poolt või vastu. Sekulariseerumine peaks toimuma ühiskonnas alt-üles põhimõttel mitte olema ülevalt-alla

rahvale peale surutud. Kui riik jõuliselt sekulariseerib ühiskonda, siis ta kaotab neutraalsuse, mis on sekulaarse riigi puhul standardiks.

Türgi puhul on riigi tasandil nähtavad kaks erinevat arusaama sekularismist. Kemalistlike sekularistide, kelle hulka kuuluvad Konstitutsiooniline Kohus, Türgi Armeed, CHP ja *Diyanet*, versiooni järgi peaks riik jõuliselt religioosset maastikku kontrollima ning ühiskonda sekulariseerima, et välistada selle mahajäämust Läänest ning usulist radikaliseerumist. Selle tagamiseks on nende hinnangul vaja sekularismi seaduste tasandil Atatürki kursile ebasobiva poliitika eest kaitsta. Vastukaaluks on AKP arusaam mõõdukast sekularismist, mis näeb riigi rolli pelgalt vajaduspõhise usuvabaduse kaitsjana. Nende järgi peaks riik kontrollimise asemel olema usuasjades neutraalse kohtuniku positsioonis. Mõlemad versioonid sekularismist on osapoolte poolt tänasel päeval kasutusel, aga kuna kemalistlike sekularistide visiooni toetavad seadusandlus ning jõupositsioonil olevad institutsioonid (nt. Türgi Armeed ja Konstitutsiooniline Kohus) rohkem, siis on nende versioon domineeriv. Seega Türgi liigub endiselt ühiskonna sekulariseerimise kursil.

4.4.3 Riigi ei propageeri kindlat usugruppi

Eelnevalt on välja toodud, et Türgi riik propageerib ühiskonnas sunniitlikku Hanafi islamikoolkonda, mis on suures osas riigi poolt mõjutatav ning ühtlasi tagab riigile tõhusama kontrolli usulise maastiku üle, sest usugrupi vaimulikud on riigipalgased ning mošeed riigi hallatavad. See vähendab võimalusi religioosse vastupanuliikumise või –äärmusluse tekkeks, mis on vägagi tõenäoline jõuliselt sekulariseerivas riigis.

4.4.4 Riik ei kontrolli jõuliselt usulist maastikku

Türgi konstitutsiooni artiklis 24 on kirjas, et religioosse ja eetilise hariduse ning õpetuse andmine on allutatud riigipoolsele kontrollile (Türgi Vabariigi Konstitutsioon). See tähendab, et riik proovib juba lapsepõlvest peale kontrollida ja suunata kodanike religioosseid veendumusi. Ideaalne kodanik on kemalistide silmis on tulihingeline sekularismi printsipi ja Atatürki ideede toetaja, mittepraktiseeriv (naised puhul ilma usulise pearätita) sunni muslim

ning tugev rahvuslane (Yilmaz 2012: 45). Riik panustab lisaks haridusele ka seadustele, meediale, kunstile ja kultuurile, et inimeste usulisi valikuid suunata.

Türgi armee on üks olulisemaid konstitutsiooni ja riigi põhiväärtuste kaitsjaid ning usulise maastiku organisatsioonilisel tasandil kontrollijaid. Riiklikusse Julgeolekunõukogusse kuuluvad lisaks valitsuse liikmetele ka sõjaväe esindajad, kes hoiavad silma peal põhiseaduslikkusel ning Atatürgi poolt kasutusele võetud ideoloogiliste printsiipide järgimisel. Ajaloost nähtuvalt on armee sekkunud poliitilise protsessi reguleerimisse seoses sekularismi printsiibi vastu eksimisega mitmetel kordadel: relvastatud riigipöörded 1960., 1971. ja 1980. aastatel; valitsuse tagasikutsumine ehk pehme riigipööre 1997. aastal ning 2007. aasta parlamendis vastuvõetud usulise pearäti keelu kaotamise otsuse tühistamine. Viimastel aastatel on armee poliitiline mõju seoses EL-i liitumise protsessiga vähenenud (Chislett 2008: 10). Riiklikus Julgeolekunõukogus on selle osakaal väiksemaks muutunud. Julgeolekunõukogusse kuulub 8 valitsuse liiget ja 5 armee kõrgemat ohvitseri, aga endiselt on Türgile iseloomulik see, et sõjavägi on poliitilise protsessi kontrolliga seotud. Moderniseerunud riikides sellist praktikat ei kohta.

Türgi kriminaalkodeks keelab imaamid, preestritel, rabidel ja teistel vaimulikel riigi seaduste ja valitsuse halvustamise või teotamise oma ametikohal. Seaduse rikkumise eest karistatakse vanglakaristusega (Usuvabaduse Raport 2013: 5).

Kui Türgi armee kontrollib usulist maastikku poliitilisel tasandil siis ühiskonnas vastutab usulise sama valdkonna eest *Diyanet*, mis tegeleb riigile sobivate usugruppide selekteerimise ning nende õpetuse üle range kontrolli pidamisega. *Diyanet* hoiab kontrolli riigi pühakodade üle ning sekkub isegi teemade valikusse, mida imaamid reedestel jumalateenistustel käsitlevad (Celebi 2011: 93). Türgis lubatud religioossed usugrupid on väga tugevalt *Diyanet*'i kontrolli all. Riikliku ideoloogiaga mittesobituvatel religioonidel ei ole võimalik end registreerida ega ametlikku staatust saada.

Türgis sekkub riik jõuliselt usulise maastiku kontrollimisse ja suunamisse. Riigipoolne usuelu sellisel määral kontrollimine ei ole saavutatav ilma suure osa ühiskonnaliikmete inimõigusi riivamata (Orhan 2013: 28). See ei ole kooskõlas sekularismi printsiibiga.

4.4.5 Riik ei keela usulisi sümboleid avalikus sfääris

Türgis on naiste usulise pearäti keelust saanud üks kõige teravamaid teemasid kemalistlike sekularistide ja ühiskonna vahel. Kemalistid näevad selles poliitilise islami sümbolit, anti-sekularistliku meelelaadi väljendust ning naiste õiguste riivet ning selle kandmine ülikoolides ning riigiasutustes on olnud mitmekümne aasta vältel keelustatud (Wing & Varol 2006: 33). Samas avalik arvamuse järgi on rahva enamus samal ajal olnud keelu vastu, kuna 60% Türgi naistest kannab usulist pearätti (Carkoglu & Toprak 2006: 66). Usulise pearäti avalikes institutsioonides keelustamine on pälvinud Türgis islamistlike äärmusrühmituste viha ja rünnakuid (Wing & Varol 2006: 34). Lisaks on sellest saanud üks olulisemaid teemasid, läbi mille islamisõbralikud parteid saavad poliitilises protsessis väljendada oma toetust islamile. AKP on läbi raskuste aastaks 2014 saavutanud aastakümneid kestnud usulise pearäti kandmise keelu tühistamise nii avaliku sektori töötajate kui ka kesk- ja ülikooli õpilaste suhtes. 2008. aastal oli selle keelu tühistamise tahte tõttu partei lähedal laialisaatmisele. Usulise pearäti keelu tühistamisest on saanud üks olulisemaid tagsasilööke kemalistliku radikaalse sekularismi projektis. Usulised sümboolid ei ole tänasel päeval enam Türgi avalikus sfääris keelatud välja arvatud ametimundrit kandvate riigiametnike jaoks (sõjaväelased, politseinikud ja kohtunukud).

4.4.6 Riik ei represseri kedagi tulenevalt usulistest vaadetest

Türgis kannatavad religioossed grupid, mis asuvad väljaspool riigi kontrolli, riigipoolsete repressioonide käes. Heaks näiteks on islami sotsiaalsed liikumised, mis on oma vaadetelt sekulaarse kultuuri ning riigi ülevalt-alla sekulariseerimispoliitika vastu. Nendest suuremad on *Nurcu-*, *Süleymanis`e*, Güleni ja *Milli Görüs`e* liikumised. *Diyanet* näeb neid liikumisi anti-modernsete ja anti-sekulaarsetena ning selge ohuna kehtivale riigikorrale (Sunier et al 2011: 113). Vähendamaks nimetatud sotsiaalsete liikumiste mõjuvõimu on *Diyanet* levitanud nimetatud usugruppide kohta vaenulikku sõnumit, süüdistanud neid sektantluses ning üritanud haarata kontrolli nende õpetuskursuste üle (ibid.).

Samuti on mitme vähemusreligiooni, mida riik ei tunnista, võimalused usu praktiseerimiseks oluliselt piiratumad. Näiteks suuruselt teine usugrupp – alaviidid - ei saa end ametlikult religioosse ühendusena registreerida ja neil puudub õigus riigi poolt tunnustatud ning rahastatavatele pühakodadele (Orhan 2013: 30). Tegemist on kogukonnaga, mis hõlmab Türgi elanikkonnast umbes 15%, siis järelkult on represseeritute hulk ühiskonnas märkimisväärselt suur. Kuna *Diyamet* ei tunnista alaviite eraldi religioosse grupina, siis on nende hulk hinnanguline. Alaviitidest on selle tõttu saanud ka ühed häälekamad sekulaarse riigikorra ja *Diyamet*’i vastased. Üha enam tuuakse rahvusvahelisel tasandil välja alaviitide olukorda, millega näitlikustatakse Türgi mittevalmisolekut Euroopa Liiduga liitumiseks (Sunier et al 2011: 21).

4.4.7 Türgi ideoloogilise sekularismi dimensiooni hinnang

Ideoloogilise sekularismi tunnuste analüüsist tulenevalt ei saa Türgit selles kategoorias sekulaarseks pidada (vt. Tabel 13.). Kuuest tunnusest vastas sekularismi printsiibile üks – (5) Türgi ei keela avalikus sfääris religioosseid sümboleid. Riigi ideoloogilisele mittesekulaarsusele viitavad viis tunnust: (1) riik ei ole religioonide suhtes neutraalne; (2) riigi eesmärgiks on endiselt ühiskonna jõuline sekulariseerimine; (3) selges eelisseisus võrreldes teiste usuvooludega on Hanafi sunniitlik islam; (4) riik kontrollib jõuliselt riigi usulist maastikku ning (6) mitmed religioossed grupid kogevad seoses usuliste veendumustega riigipoolset represseerimist.

Tabel 13. Türgi ideoloogilise sekularismi dimensiooni tunnuste võrdlus.

Tunnus	Sekulaarne	Mittesekulaarne
Riik on religioonide suhtes neutraalne	-	+
Riigi eesmärgiks ei ole ühiskonna sekulariseerimine	-	+
Riigi ei propageeri kindlat usugruppi	-	+

Riik ei kontrolli jõuliselt usulist maastikku	-	+
Riik ei keela usulisi sümboleid avalikus sfääris	+	-
Riik ei represseeri kedagi tulenevalt usulistest vaadetest	-	+
Kokku:	1	5

Allikas: autori koostatud

4.5 Türgi sekularismi dimensioonide analüüsi tulemused

Peatükis analüüsisin 24 tunnuse abil Türgi sekularismi konstitutsioonilist-, poliitilist-, poliitilis-kultuurilist ja ideoloogilist dimensiooni. Konstitutsioonilise sekularismi osas olid vaatluse all riigis kehtivad seadused, mis mõjutavad riigi ja religiooni(de) vahelist suhet. Poliitilis-kultuurilise dimensiooni puhul keskendusin ühiskonnas levivatele väärtushinnangutele sekularismi osas. Poliitika- ja ideoloogilise dimensiooni analüüsiobjektiks olid riigi poliitikad ja poliitilised praktikad, mis sekularismi mõjutavad. Kõigi nelja dimensiooni puhul kinnitas tulemusi ülekaalukas hulk „sekulaarseid“ või „mittesekulaarseid“ tunnuseid, mis annab kindluse järelduste tegemiseks.

Vastavalt tulemustele võime Türgit pidada sekulaarseks konstitutsioonilises- ja poliitilis-kultuurilises dimensioonis ning mittesekulaarseks poliitilises- ja ideoloogilises sekularismi dimensioonis. Sekulaarsetele väärtustele ei vastanud need dimensioonid, mille uurimisobjektiks olid riigi poliitikad ja –praktikad. See on tähelepanuväärne, sest ühiskonna sekulariseerimine on olnud Türgi riigi poolt initsieeritud ning pika aja vältel läbiviidud projekt, kuid tänasel päeval läheb sekularismiprintsiibiga vastuollu ennekõike riik ise. Seaduste tasandil on Türgi sekulaarne, aga poliitikate elluviimise etapis läheb vastuollu väärtustega, mille poole püüdleb – modernse riigi ideaalidega.

Poliitilis-kultuurilisest dimensioonist nähtub, et ühiskond on sekulaarsed väärtused omaks võtnud. Nagu nähtus Türgi riigi ja religiooni suhete ajalooliste faaside etapist, on sekulaarsed

väärtused suures osas omaks võtnud ka poliitilisel areenil tegutsevad islamimeelsed parteid eesotsas AKP-ga. Seega takistavad sekulariseerumisprotsessi arengut tänasel päeval kemalistid oma liiga jõulise sekkumisega religioosse maastiku reguleerimisse, mis takistab vabadusi ja õiguseid. See võis olla oluline meede ühiskonna sekulariseerimisel peale Ottomani impeeriumi lagunemist, kuid tänasel päeval ei sobi enam kokku demokratiseerumis- ja läänestumispuudlustega riigi kuvandiga. Kuna ka islamimeelsed parteid on põhimõtteliselt uusvabaduse kaitsmise poolt ning huvitatud Euroopa Liiduga integreerumisest, siis ei ole põhjust karta riigi ja religiooni ühtsusel põhineva islamiriigi teket.

Samuti peaks riik kaaluma poliitilise protsessi avatumaks muutumist, sest demokraatlikus ühiskonnas ei tohiks *a priori* keelustada ühiste väärtustega (s.h. usuliste väärtustega) ühiskonnagrupil poliitikas osalemist. Loomulikult peab osaleja austama ülejäänud ühiskonnagruppide demokraatlikke vabadusi ning hoidma kinni seadustest. Türgi elanikud on väga religioossed ning tuleb arvestada sellega, et religioon mõjutab paratamatult poliitilist protsessi. Samuti muutuks usuvabaduse olukord riigis oluliselt paremaks, kui riik tunnustaks seni tunnustamata usugruppe, ennekõike alaviite, kelle hulk on Türgis märkimisväärne. Nimetatud soovitude järgimisel muutuks Türgi sekulaarseks ka poliitika- ja ideoloogilisel dimensioonis ning me saaksime riiki sekulaarseks nimetada. See aitaks riiki oluliselt edasi ka Euroopa Liiduga liitumise protsessis.

Nähtuvalt sekularismi dimensioonide analüüsist ei saa Türgi Vabariiki tänasel päeval pidada sekulaarseks riigiks, sest jätkuvalt mõjutab riigi sekularismi kurssi kemalistide jõuline sekularismipoliitika ning mittesekulaarsed dimensioonid seostuvad just riigi poliitikate ja -praktikatega. Küll on sekulaarsed riigi seadused, kodanikkond ning isegi islamimeelne AKP. Riigi sekularismi alaloolistest faasidest nähtuvalt on kemalistid võrreldes varasemate perioodidega oma mõjuvõimu kaotanud. Kui selline tendents jätkub ning mõõdukalt islamimeelsed hakkavad domineerima kemalistide üle, siis võib Türgi sekulaarseks riigiks kujuneda.

5. Kokkuvõte

Magistritöö eesmärgiks on teha kindlaks, kas Türgi Vabariiki võib tänasel päeval sekulaarseks riigiks pidada ning kas ja kuidas on muutunud riigi ja religiooni suhe Türgi sekulariseerimise ajaloolistes faasides. Uurimisküsimused tõstavad seoses akadeemilistes ringkondades levivate vastandlike veendumustega selle kohta, kas Türgit on sekulaarne või mitte.

Võttes arvesse kodanike religioosseid praktikaid, väärtuseid ja uskumusi, võib väita, et Türgi ühiskond on väga religioosne. Üle 98% elanikkonnast identifitseerivad end islamiusulistena. Sageli on peetud islamit ja sekulaarset ühiskonnakorraldust ühitamatuteks, kuid tegelikkuses on nimetatud vahekord probleemiks vaid konservatiivse islami jaoks. Liberaalsed islamikoolkonnad ei näe islami ja sekulaarse ühiskonnakorralduse vahel olemuslikku konflikti.

Sekulariseerumise seniseid uuringuid iseloomustab, et koolkonnad keskenduvad liiga väikesele hulgale indikaatoritele ning lähenevad teemale enamasti väga erinevatest tahkudest. Selles peitub eeldatavasti põhjus, miks akadeemilistes käsitlustes jõutakse Türgi sekulariseerumise osas erinevatele arvamustele. Sekularismi puhul on tegemist valdkonnaga, mida mõjutavate (s.h. unikaalsete) tegurite hulk on suur ning keskendumine neist liiga vähestele võib viia eksitava järeldusteni. Magistritöös analüüsin juhtumiuuringu raames Türgi sekulaarsust ning arvestan iga sekularismi dimensiooni hindamisel viie kuni seitsme muutujaga.

Teoreetilise raamistiku peatükis konstrueerin sekularismi käsitluste põhjal kaks mudelit. Esiteks, riigi ja religiooni suhte tüpologia mudeli, mis võimaldab uurida, kuidas on muutunud Türgi sekulariseerimise perioodil riigi ja religiooni omavaheline suhe. See tagab parema arusaamise Türgi sekularismi kujunemisest ning annab tagasisidet, milline on olnud erinevate sekularismipoliitikate mõju riigi ja religiooni suhtele. Teiseks, seoses sekularismi mitmetahulisusega jagan selle neljaks dimensiooniks ning konstrueerin neile dimensioonidele

mõõdikud, et anda hinnangut kas ja millises dimensioonis on Türgi Vabariik sekulariseerunud. Kaks teoreetilise raamistiku peatükile järgnevat sisupeatükk keskenduvad mudelite näiteriigi kontekstis rakendamisele.

Türgi religiooni ja riigi suhte ajaloolised perioodid jagan vastavalt riikliku sekularismipoliitika nähtavatele muutusele viieks faasiks ning iga faasi riigi ja religiooni suhet hindan vastavalt teoreetilises osas loodud tüpoloogiale. Esimeseks faasiks on Ottomani impeeriumi sekularismi ideede leviku ning esimeste praktikate periood, mil riigi ja religiooni suhet iseloomustab islamiriigile omane ühtsus. Teises faasis toimus vabariigi asutamise järgselt üleminek radikaalsetele kemalistlikele reformidele, mille tulemusel riigi ja religiooni suhe muutus riigipoolseks vaenulikkuseks religioonide suhtes. Kui esimeses faasis domineeris religioon riigi üle, siis teises oli olukord vastupidine. Kolmandaks faasiks oli range eraldatuse faas mitmeparteisüsteemi loomise ja sõjaväeliste riigipöörete perioodil, mil religioossed poliitilised parteid tulid läbi demokraatlike valimiste võimule, kuid kemalistid neid sekularismi kaitsel sõjaväeliste riigipöörete ja muude konstitutsiooniliste meetmetega jõuliselt võimult eemaldasid. Neljandaks, Hanafi islamit soosiv ja ülejäänud religioonide suhtes vaenulik faas peale viimast 1980. aasta riigipööret, mil kemalistid muutsid taas järsult ideoloogilist kurssi religiooni suhtes ning hakkasid peavoolu islamit Türgi identiteediga siduma. Viiendaks, Hanafi islamit soosiv range eraldatuse faas, mil ennekõike tänu AKP kasvavale mõjule riigi üldise sekularismipoliitika kujundamisel on riik muutunud religioosete sümbolite nähtavuse osas sallivamaks ja minetanud vaenuliku hoiaku enamike usugruppide suhtes.

Faaside arengust nähtuvalt on peamiseks sekularismipoliitika mõjutajaks olnud kemalistide ja islamistide erinev arusaam riigi sekulariseerimisest ning usulisest identiteedist. Alates teisest faasist on selles suhtes domineeriv olnud kemalistide pool, kuid nende mõju on hakanud seoses mõõdukalt islamimeelsete liikumiste ja –parteide suure populaarsusega kahanema. Tulevikuks ennustan seniste faasimuutuste põhjal üht võimalikku stsenaariumit kahest: (1) kemalistid kasutavad taas konstitutsioonilisi hoobasid, et oma domineeriv positsioon riigi identiteedi kursi määramisel kindlustada või (2) mõõdukalt islamimeelsed suruvad läbi

konstitutsioonimuudatused, mis võtavad kemalistidelt ära hoovad sekularismi printsiibi kaitsel poliitilisse protsessi sekkuda ning kemalistide leer hääbub. Paradoksaasel kombel muutuks teise variandi puhul riik üldiselt sekulaarsemaks, sest kemalistide väga jõuline sekularismipoliitika halvendab sekularismi eelduseks oleva usuvabaduse olukorda.

Türgi sekularismi dimensioonide analüüsi peatükis hindan läbi 24 tunnuse riigi sekulaarsust konstitutsioonilises-, poliitilises-, poliitilis-kultuurilises ning ideoloogilises dimensioonis. Konstitutsioonilise dimensioon analüüsib sekularismi seaduste tasandil ning jõuab järeldusele, et selles kategoorias võib riiki sekulaarseks pidada – riik ja religioon on seaduste tasandil eraldatud ning ka usuvabadus kaitstud. Poliitika dimensioon keskendub riigi reaalsele poliitikate elluviimise tasandile ning sellest nähtub, et kuna riik eelistab otsustes selgelt sunniitlikku Hanafi peavoolu islamit teistele usugruppidele ning sekkub usuvabaduse arvelt jõuliselt religioosse maastiku korraldamisse, siis ei saa seda dimensiooni sekulaarseks pidada. Kolmanda dimensioonina analüüsin sekularismi olukorda poliitilis-kultuurilisel tasandil, mis keskendub ühiskonnaliikmete poliitilistele väärtushinnangutele seoses sekularismiga. Kas kodanikud peavad sekularismi poliitikas oluliseks? Tulemustest nähtuvalt peab ühiskond muuseas, hoolimata väga kõrgest individuaalsest religioossusest, oluliseks, et seadused põhineksid ilmalikel normidel, usulised teemad ei oleks poliitikas esiplaanil ning ka vähemuste usuvabadus oleks tagatud. Poliitilis-kultuurilises dimensioonis võib riiki sekulaarseks pidada. See on ka märk, et ühiskond on valmis jõulise sekularismipoliitika leevendamiseks, et riigi demokraatiat edasi arendada. Viimase dimensioonina analüüsin ideoloogilist sekularismi, mis keskendub sellele, kas riik proovib kodanike usulisi veendumusi suunata ja kontrollida või mitte. Ka selles dimensioonis ei saa Türgit sekulaarseks pidada, sest riik propageerib jõuliselt peavoolu islamit ja on teiste hulgas sisuliselt keelustanud alaviitide tegevuse. Alaviidid on suuruse poolest teine usugrupp, mida järgib hinnanguliselt 15% türklastest.

Nähtuvalt sekularismi dimensioonide analüüsist ei saa Türgi Vabariiki tänasel päeval pidada sekulaarseks riigiks, sest endiselt mõjutab riigi sekularismi kemalistide jõuline sekularismipoliitika ning mittesekulaarsed dimensioonid seostuvad just riigi reaalse

poliitikate ja -praktikatega. Küll on sekulaarsed riigi seadused, kodanikkond ning isegi islamimeelne AKP. Riigi sekularismi ajaloolistest faasidest nähtuvalt on kemalistid võrreldes varasemate perioodidega oma mõjuvõimu kaotanud. Kui selline tendents jätkub ning mõõdukalt islamimeelsed jõud hakkavad domineerima kemalistide üle, siis võib Türgist kujuneda sekulaarne riik. Ühiskonna valmisolekut selleks näitab ka poliitilis-kultuuriliselt sekulaarne kodanikkond.

6. Summary in English

The evolution of historical phases of the relationship between State and religion, and the current state of affairs of secularism in Turkey

The aim of the Master's thesis is to find answers to questions whether or not the Republic of Turkey may be considered a secular State, and if and how have the relations between State and religion changed in the historical phases of secularisation of Turkey. The research questions arose, among others, in connection with the conflicting views espoused in academic circles regarding whether or not Turkey is secular.

Taking into consideration the religious practices, values and beliefs one may claim that the society of Turkey is very religious. Over 98 per cent of the population identify themselves as Muslims. Islam and the secular order of society have often been seen as incompatible, but this is a problem only for conservative Islam. Liberal Islamic school does not see conflict between Islam and the secular social order.

Current research on secularisation is characterised by the fact that different schools are overly focussed on a narrow set of indicators and approach the topic often from a wide set of facets. This is also probably the reason why there is a difference of opinion in academic treatment on the issue of secularisation of Turkey. Secularisation is an sphere which has a large number of influencing (including unique) factors and focussing on only a few of these factors may lead to a misleading conclusion. In the Master's thesis through a case-study I analyse the secularisation of Turkey, and in considering every dimension I take into account five to seven variables.

In the chapter on theoretical framework I construct two models on the basis of discourses on secularism. First, the model of the typology of the relationship between State and religion

which enables to investigate how the relationship between State and religion has changed during the period of secularisation in Turkey. This ensures a better understanding of the development of secularism in Turkey and offers information on the influence of different policies of secularisation to the relationship between State and religion. Second, with respect to the multi-faceted nature of secularisation I divide it into four dimensions and construct measures to the dimensions, in order to assess, if and in what dimensions Turkey is secularised. The two substantive chapters following the chapter on theoretical framework focus on the application of the models in the context of the case-study State.

I divide the historical periods of the relationship between State and religion in Turkey into five phases according to visible changes of the secularisation policy, and I assess the relations between State and religion of each phase according to the typology created in the theoretical chapter. The first phase is the period of the distribution of secular ideas and first practices of the Ottoman Empire, where the relationship between State and religion is characterised by the unity of the Islamic State. The second phase includes the post-republic shift to radical Kemalist reforms, whereby the relationship between State and religion changed into State-driven hostility towards religions. When before religion dominated over the State, in the second phase the situation was reversed. The third phase was the phase of strict separation during the period of the creation of a multi-party system and military coups d'état, when religious political parties came to power through democratic elections but were forcibly removed from power by Kemalists in defence of secularism, using military coups and constitutional measures. Fourth, the Hanafi phase favouring Islam and being hostile towards other religions after the last coup in 1980 when Kemalists sharply changed ideological course towards religion and started to wove mainstream Islam into the Turkish identity. Fifth, a strict separation favouring Hanafi Islam when the State, mostly thanks to the growing influence of the Justice and Development Party (JDP) on the formulation of the general secular politics of the State, the State has become more tolerant towards the visibility of religious symbols and lost hostility towards most religious groups.

Following from the development of the phases the main influence on secular politics has been the differing understanding of Kemalists and Islamists of the secularisation of State and its religious identity. From the second phase onwards this relationship has been dominated by the Kemalists, but their influence has started to decrease along with the rise in popularity of moderate Islamist movements and parties. For the future I predict a scenario from the two following: (1) the Kemalists will again use constitutional levers in order to secure their dominating position in the setting of the course of State identity; or (2) the moderate Islamists push through changes in the constitution which remove the levers from the Kemalists to interfere with the political process to protect the secularism principle, and the Kemalist camp will fade away. In an ironic way the second option would render the State generally more secular, as the forceful secular politics of the Kemalists exacerbates the situation of freedom of religion - one of the premises of secularism.

In the chapter of the analysis of the dimensions of secularism I evaluate the secularism of the State in the constitutional, political, politico-cultural and ideological dimensions through 24 characteristics. In the constitutional dimension I analyse the level of laws on secularism and come to a conclusion that in this dimension the State may be considered secular – the State and religion are separated on the level of legislation and freedom of religion is protected. The political dimension focusses on the level of the application of the actual policies of the State. It is evident that this dimension may not be considered secular due to the fact that the State clearly prefers in its decisions the Sunnite Hanafi mainstream Islam to other religious groups and strongly interferes in the management of the religious sphere at the expense of religious freedom. As a third dimension I analyse the situation of secularism at the politico-cultural level which focusses on the political values of the members of society with regard to secularism. Do citizens deem secular important in politics? The results indicate that the society also deems, irrespective of the high individual religiosity, important that the laws be based on secular norms, that the religious topics not be at the forefront in politics, and that the freedom of religion of minorities be assured. In the politico-cultural dimension the State may be deemed as secular. This is also a sign that the society is ready for easing of the secularism policy in order to continue to foster democracy. The last dimension analysed was ideological secularism which focusses on whether or not the State tries to direct and control the religious

convictions of its citizens. Neither in this dimension may Turkey be deemed as secular, as the State forcefully advocates mainstream Islam and has, among others, basically prohibited Alawite activities. Alawites are the second largest religious grouping in Turkey, and involves circa 15% of Turks.

Following from the analysis of the dimensions of secularism the Republic of Turkey may not be considered a secular State today, due to the fact that it is still influenced by the puissant secularism politics of the Kemalists, and the non-secular dimensions are associated with the actual policies and practices of the State. Nevertheless, the laws of the State, the citizenry and even the Islam-minded JDP are secular. As may be noticed from the historical phases of the State Kemalists have lost sway in comparison with earlier periods. In case this trend continues and the moderate Islam-minded will dominate the Kemalists, Turkey may form into to a secular State. The readiness of the society in this regard is also visible from the politico-culturally secular citizenry.

7. Kasutatud allikate loetelu

Raamatud

AKDOGAN, Yalcin. The Meaning of Conservative Democratic Political Identity. – Kogumikus The Emergence of a New Turkey, Utah University Press, 2006.

BERGER, Peter. The Social Reality of Religion. London: Penguin, 1973.

BRUGGER, Winfried. From Hostility through Recognition to Identification: State–Church Models and their Relationship to Freedom of Religion. – Kogumikus Secularization and the World Religions, Liverpool, Liverpool University Press, 2009.

CAMPO, Juan E. Encyclopedia of Islam. New York, Infoase Publishing, 2009.

CASANOVA, José. Public Religions in Modern World. Chicago, University of Chicago Press, 1994.

DAVIE, Grace. Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging. Oxford, Blackwell Publishers, 1994.

DENCIK, Lars. The Paradox of Secularism in Denmark: From Emancipation to Ethnocentrism? – Kogumikus Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives. Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, Trinity College, 2007.

ESPOSITO, John L. Islam and Politics. New York, Syracuse University Press, 1998.

ESPOSITO, John L. World Religions Today. New York, Oxford, Oxford University Press, 2002.

FOX, Jonathan. Political Secularism, Religion and the State. New York, Cambridge University Press, 2015.

FULLER, Graham E. The Future of Political Islam. New York, Palgrave Macmillan, 2003.

GRIGORIADIS, Ioannis N. The First Muslim Democratic Party? – The AKP and the Reform of Political Islam in Turkey. – In Moderate Islamists as Reform Actors: Conditions and Programmatic Change, Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik, 2007.

HURD, Elizabeth S. *The Politics of Secularism in International Relations*. Princeton, Princeton University Press, 2007.

INGLEHART, Ronald; NORRIS, Pippa. *Sacred and secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

JENKINS, Gareth. *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?* New York, Palgrave Macmillan, 2008.

JUERGENSMEYER, Mark. *Encyclopedia of Global Religion*. – California, Sage Publications Inc., 2012.

MONSMA, Stephen V.; SOPER, Christopher J. *The Challenge of Pluralism. Church and State in Five Democracies*. Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.

MOYSER, George. *Politics and Religion in the Modern World: an Overview*. – Kogumikus *Politics and Religion in the Modern World*, New York, Routledge, 1991.

NOYON, Jennifer. *Islam, Politics and Pluralism: Theory and Practice in Turkey, Jordan, Tunisia and Algeria*. London, Royal Institute of International Affairs, 2003.

YAVUZ, Hakan M. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York, Oxford University Press, 2003.

Artiklid

ARAS, Bulent; CAHA, Omer. *Fetullah Gülen and His Liberal „Turkish Islam“ Movement*. – *Middle East Review of International Affairs Journal*, Vol. 4, No. 4, 2000.

ASBEEK, Brusse W.; GRIFFITHS R. T. *Good Intentions and Hidden Motives. Turkey-EU Relations in a Historical Perspective*. – in *Turkey and the EU Enlargement. Processes of Incorporation*. Istanbul: Istanbul Bilgi University Press, 2004, 13-27.

BARKER, Paul J. *Re-Thinking Secularism: Religion in Public Life in Turkey*. – *Turkish Journal of Politics*, Vol. 3, No. 1, 2012, 5-19.

CELEBI, Bahadır. The Failure of Assertive Secularization Project in Turkey. – Turkish Journal on Politics, Vol. 2, No. 1, 2011, 89-98.

COLEMAN, John. The Secular: A Sociological View. – The Way, Vol. 30, No. 1, 1990, 16-25.

DOBBELAERE, Karel. Towards an Integrated Perspective of the Descriptive Concept of Secularization. - Sociology of Religion, Vol. 60, No. 3, 1999, 229-247.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. Quantifying Religion: Toward Building More Effective Ways of Measuring Religious Influence on State-Level Behavior. – Journal of Church and State, Vol. 45, Issue 3, 2003, 559-588.

FOX, Jonathan; TABORY, Ephraim. Contemporary Evidence Regarding the Impact of State Regulation of Religion on Religious Participation and Belief. – Sociology of Religion, Vol. 69, No. 3, 2008, 245-271.

FOX, Jonathan. Building Composite Measures of Religion and State. – Interdisciplinary Journal of Research on Religion, Vol. 7, 2011, 1-40.

GÖZAYDIN, Istar B. Diyanet and Politics. – Muslim World, Vol. 2, No. 3, 2008, 216-227.

HASEMI, Nader. The Multiple Histories of Secularism: Muslim Societies in Comparison. – Philosophy and Social Criticism, Vol. 36, No. 3, 2010, 325-338.

KAPLAN, Sam. Din-u Devlet All over Again? The Politics of Military Secularism and Religious Militarism in Turkey following the 1980 Coup. - International Journal of Middle East Studies, Vol. 34, No. 1, 2002, 113-127.

KAYA, Ayhan. Islamisation of Turkey under the AKP Rule: Empowering Family, Faith and Charity. – South European Society and Politics, Vol. 20, No. 1, 2015, 47-69.

KUCUKCAN, Talip. State, Islam and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere. - Brigham Young University Law Review, Vol.2, No.2, 2003, 475-506.

KURU, Ahmet T. Passive and Assertive Secularism. Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion. – World Politics, Vol. 59, No. 4, 2007, 568-594.

- KURU, Ahmet T. Secularism in Turkey: Myths and Realities. - *Insight Turkey*, Vol. 10, No. 3, 2008, 101-110.
- KURU, Ahmet T. A Research Note on Islam, Democracy, and Secularism. *Insight Turkey*, Vol. 11, No. 4, 2009, 29-40.
- LECHNER, Frank. The Case against Secularization: A Rebuttal. – *Social Forces*, Vol. 69, No. 4, 1991, 1103-1119.
- LEWIS, Bernard. Sekularism ja tsiviilühiskond. - *Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste Toimetised*. No.4, 2005, 139-164.
- MODOOD, Tariq. Is There a Crisis of Secularism in Western Europe? - *Sociology of Religion*, Vol. 73, 2012, 1-20.
- NETTLER, Ronald L. Islam, Politics and Democracy: Mohamed Talbi and Islamic Modernism. – *Political Quarterly*, Vol. 71, Issue 1, 2000, 50-59.
- ORHAN, Özgüc. The Paradox of Turkish Secularism. – *Turkish Journal of Politics*, Vol. 4, No. 1, 2013, 27-46.
- POLLACK, Detlef. Religious Change in Europe: Theoretical Considerations and Empirical Findings. – *Social Compass*, Vol. 55, No. 2, 2008, 168-186.
- POLLACK, Detlef. Varieties of Secularization Theories and Their Indispensable Core. – *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Vol. 90, No. 1, 2015, 60-79.
- SHINER, Larry. The Concept of Secularization in Empirical Research. – *Journal for Scientific Study of Religion*. Vol. 6, No. 2, 1967, 207-220.
- STARK, Rodney. Secularization, R.I.P. – *Sociology of Religion*, Vol. 60, No. 3, 1999, 249-273.
- VAROL, Ozan; WING, Katherine. Is Secularism Possible in a Majority-Muslim Country?: The Turkish Example. - *Texas International Law Journal*. Vol. 42, No. 1, 2007, 1-54.
- YAVUZ, Hakan M. Cleansing Islam from the Public Sphere. – *Journal of International Affairs*, Vol. 54, 2000, 21-42.

YILMAZ, Ihsan. Towards a Muslim Secularism? An Islamic “Twin Tolerations” Understanding of Religion in the Public Sphere. – Turkish Journal of Politics, Vol. 3, No. 2, 2012, 41-52.

ÖZSUNAY, Ergun. The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief in Turkey. – Emory International Law Review, Vol. 19, 2005, 1087-1128.

Muud allikad

ASSOCIATION OF RELIGION DATA ARCHIVES (ARDA). Saadaval: <http://www.thearda.com/> (12.08.2015)

CARKOGLU, Ali; TOPRAK, Binnaz. Religion, Society and Politics in a Changing Turkey. Report. Istanbul, TESEV Publications, 2006. Saadaval: <http://www.tesev.org.tr/Upload/Publication/b1d06f12-4c13-4e18-a3b3-8c1555d915d7/RSP%20-%20Turkey%2011%202006.pdf> (12.08.2015)

CHISLETT, William. Turkey`s Conundrum: Are the Country`s Versions of Secularism and Political Islam Compatible? Working Paper 2008. Saadaval: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/2660e3004f018a519b96ff3170baead1/WP_Chislett_Turkey_Secularism_Political_Islam.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=2660e3004f018a519b96ff3170baead1 (12.08.2015)

KILP, Alar. Religioon Ameerika Ühendriikide poliitikas. Teaduskonverents ”Religioon ja poliitika”: 18. veebruaril 2005 Tartus Kaitseväge Ühendatud Õppeasutustes (96-116). Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

MAHLMANN, Matthias. Religion, Secularism and the Origins of Foundational Values of Modern Constitutionalism. 7. World Congress of Constitutional Law: Rethinking the Boundaries of Constitutional Law. 11-15 June 2007. Saadaval: <http://camlaw.rutgers.edu/statecon/workshop11greece07/workshop12/Mahlmann.pdf> (12.08.2015)

THE RELIGION AND STATE PROJECT DATASET. Saadaval: <http://www.thearda.com/ras/> (12.08.2015)

PEW RESEARCH CENTRE. The World's Muslims: Unity and Diversity, 2012. Saadaval: <http://www.pewforum.org/files/2012/08/the-worlds-muslims-full-report.pdf> (12.08.2015)

PEW RESEARCH CENTER. The World's Muslims: Religion, Politics and Society, 2013. Saadaval: <http://www.pewforum.org/files/2013/04/worlds-muslims-religion-politics-society-full-report.pdf> (12.08.2015)

PEW RESEARCH CENTER. Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities, 2015. Saadaval: http://www.pewforum.org/files/2015/02/Restrictions2015_fullReport.pdf (12.08.2015)

SUNIER, Thijl; LANDMAN, Nico; LINDEN, Heleen van der; BILGILI, Nazli; BILGILI, Alper. The Turkish Directorate for Religious Affairs in a changing environment. Report. Amsterdam, University of Amsterdam, 2011. Saadaval: http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Diyanet%20report%202011_tcm30-421402.pdf (12.08.2015)

TAHIRLI, Taleh. Secularization in a strong religious society: the case of Turkey. Report. Linköpings, University of Linköpings, 2005. Saadaval: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:21260/FULLTEXT01.pdf> (12.08.2015)

TÜRGI KONSTITUSIOON. Saadaval: https://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf (12.08.2015)

USUVABADUSE RAPORT: TÜRGI, Ameerika Ühendriikide Välisministeerium, 2013. Saadaval: <http://www.state.gov/documents/organization/222489.pdf> (12.08.2015)

USUVABADUSE RAPORT: TÜRGI, Ameerika Ühendriikide Rahvusvahelise Usuvabaduse Komisjon, 2015. Saadaval: <http://www.uscirf.gov/sites/default/files/Turkey%202015.pdf> (12.08.2015)

YILDRIM, Mine. The Right to Freedom of Religion or Belief in Turkey. – Report. Oslo, Norwegian Helsinki Committee, 2013. Saadaval: http://nhc.no/filestore/Publikasjoner/Rapporter/2013/Report_3_13_eng_web.pdf (12.08.2015)

Olen koostanud töö iseseisvalt. Kõik töö koostamisel kasutatud teiste autorite tööd, põhimõttelised seisukohad, kirjandusallikatest ja mujalt pärinevad andmed on viidatud.

Olen nõus oma töö avaldamisega Tartu Ülikooli digitaalarhiivis DSpace.

Ott Mägi