Markku Ruotsila

USKONNOLLINEN VASEMMISTO YHDYSVALLOISSA

Historia, oppi ja politiikka
USKONNOLLINEN VAEMMISTO YHDYSVALLOISSA
## Sisällys

<table>
<thead>
<tr>
<th>Johdanto</th>
<th>..........................................................</th>
<th>7</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Prologi: Vasemmistolaisuus Yhdysvaltain historiassa</td>
<td>..........</td>
<td>18</td>
</tr>
</tbody>
</table>

### 1 SOSIAALISEN EVANKELIUMIN LIIKE ........................................ 38

- Liberaaliteologian synty .......................................................... 39
- Settlementtejä ja diakoniaa ....................................................... 49
- Kirkkojen kahtiajako .................................................................. 57
- Kohti uskonnollista sosialismia .................................................. 67
- Progressiivisen ajan saavutukset .............................................. 79
- Sosiaalisen evankeliumin globalisointi ....................................... 90

### 2 KRISTILLISEN REALISMIN AIKAKAUSI .................................... 103

- Pettymys ja radikalisoituminen ................................................ 104
- Neo-ortodoksiasta niebuhrlaisuuteen ....................................... 115
- Personalismi ja juutalainen neo-ortodoksia ................................ 123
- Suuri lama ja New Deal .............................................................. 131
- YK ja uusi maailmanjärjestys ...................................................... 143
- Kylmän sodan uskonto ............................................................... 152

### 3 KANSALAINISOIKEUSLIIKE JA 1960-LUVUN MURROS ............ 166

- Mustan kirkon holistinen usko .................................................... 167
- Martin Luther King ...................................................................... 175
- Taistelu, voitto ja hajaannus .................................................... 183
- Musta radikalismi ja vapautuksen teologia ................................ 197
- Evankelinen yhteisönrakennus .................................................. 211
- Kohti suurta repeämää ............................................................... 220
4 PÄÄLINJA KRISTILLISEN OIKEISTON VALTAKAUDELLA ... 235

Kristillisen oikeiston haaste .................................................. 236
Päälinjan teologisia suuntauksia ........................................ 245
Vietnamin sodasta globalisaatiokritiikkiin ...................... 252
Kulttuurisotureita ja sekularisteja ................................. 262
Rakenteellista syntiä vastaan .......................................... 274
Päälinjasta sivujuonteeksi ................................................. 283

5 HERÄTYSKRISTILLISEN UUSVAEMMISTON NOUSU .... 298

Evankelisen kentän murros .............................................. 299
Sota, rauha ja ihmisoikeudet ............................................ 310
Luomakunnan hoiva ...................................................... 319
Sosiaalipoliitikka ja perhearvot ..................................... 328
Kohti uutta konsensusta? ............................................. 339
Vuoden 2008 käännekohda .......................................... 348

Epilogi: Uskonto ja poliitiikka Obaman Amerikassa ........ 365

Kirjallisuus ......................................................................... 391

Lukuisat tutkimukset osoittavat, että noin neljännes kaikista yhdysvaltalaisista on sitten 2000-luvun alun ollut uskonnollisesti vasemmistolaisia. Vuosina 2008–2010 tehdyissä tutkimuksissa vain neljä prosenttia amerikkalaisista sanoi kannattavansa varsinaista järjestäytynyttä uskonnollista vasemmistoa, mutta siihen samaistuvia tai myötämielisesti suhtautuvia oli äänestäjänäkunnasta noin 14 prosenttia. Kaikista amerikkalaisista konservatiiveiksi ilmoittautuu yhä kaksi kertaa useampi kuin vasemmistolaisiksi, mutta useampi kuin neljä...
kymmenestä on 2000-luvun alussa valmis kutsumaan itseään ”pro-
gressiiveiksi”, mikä perinteisesti ollut kiertoilmaisun askeleen
meidän ja amerikkalaisen maailmankatsomuksen, amerikkalaisit
hyväksytympi kuin pitkään
kielteisesti leimautuneet ”liberaali” ja ”sosialisti”. Uskoa tunnustavien
amerikkalaisen parissa yhtäältä konservatiivien ja toisaalta keskustaan
ja vasemmistoon kuuluvien määrät ovat jo jonkin aikaa olleet jokseen-
kin yhtä suuria.2

Sitten vuoden 2008 uskonnollisella vasemmistolla on Barack Ob-
massa ollut oma miehensä Valkoisessa talossa. Vuodesta 2006 lähtien
sillä on ollut huomattava edustus kongressissa ja 2000-luvun alusta
lähtien kasvava joukko painostusjärjestöjä, tutkimuslaitoksia ja vahvistu-
vesta vahvistuvia aktivistien verkostoja. Näiden tarjoamilla poliittisilla
ohjelmilla on mielipidemittausten mukaan huomattavaa kahden-
kaa keskivertoamerikkalainen keskuudessa.3 Kovin pitkältä tuntuneen
ja kaikenlaista vasemmistoa suunnattomasti tuskastuttaneen George
W. Bushin valtakauden jälkeen Yhdysvaltain vasemmisto omaa myös
poikkeuksellisen voimakkaita yllykkeitä saada aikaan todellista muutosta.2
Heidän työnsä vaikeutui, kun demokraattinen puolue vuonna 2010
menetti kongressissa enemmistöasemansa, mutta tämä ei ole kadottanut
vasemmiston päättäväisyyttä, näkyvyyttä eikä tulevaisuudentoivoa.

Yhdysvaltain uskonnollisen vasemmiston näyttävää näköa nousussa ei
ole mitään ennen kokematonta eikä yhdysvaltalaisen vasemmistola-
suuden ja uskonnollisuuden toisiinsa nivoutumisessa mitään uutta,
ristiriitaista tai epätavallista. Päinvastoin, poliittisesti osallistuvalla
vasemmistolaisella kristillisyydellä ja juutalaisuudella on Yhdysvalloissa
pitkät perinteet. Tiettyinä aikakausina näitä kaksi uskonnollisuuden
muotoa ovat olleet hyvinkin merkittäviä yhteiskunnallisia toimijoita,
joilla on ollut huomattavaa menestystä sekä kansallisen keskustelun
reunahtojen määrittelemisessä että arvoavostelmien ja poliittis-
ten hankkeidensa suurimmisessa lainsäädäntöön. Yhtä poikkeuksellista
kautta – 1960-luvun suuren kultturimurroksen jälkimaininkeja – lu-
kuun ottamatta Yhdysvaltain ns. maallinenkin vasemmisto on ime-
nyt huomattavia vaikutteita kirikoista ja synagogista, ja suuri osa sen
toiminnasta on aina järjestäytyneet joko uskontopohjaisen yhteisöjen


Pitkän voittokulun katkaisi 1960-luvulla yhdysvaltalaisessaakin uskonnollisessa ja uskovastaisessa sekuluiarityn asennotuimin oman ajan haasteisiin. Sekularistiin uskovastaisuus iski kielan vasemmistoelitiin ja tavallisen kansan edelleenkin hyvin uskonnollisen maa- ja järjestöjen väliin, ja täällä on ollut huomattavia, yhä tuntuvia seurauksia. Kuitenkin muassa Barack Obama korosti jo vuosia ennen tämän kiilan poistoon tähdännyttä vuoden 2008 vaalikampanjaansa, 1960-luvun jälkeinen aikakausi on Yhdysvalloissa ollut oikeistolaisen aatteiden ja järjestöjen valtakaut-
ta nimenomaan siksi, että uskonvastaiseen sekularismiin tarrannut
vasemmisto on vieraantunut sekä omasta historiastaan että kansan
enemmistön yhä varsin uskontopohjaisista arvoarvostelmista.⁴

Yleistäen voidaankin sanoa, että läpi Yhdysvaltain modernin
historian politiittisesti vasemmistolaiset liikkeet ovat menestyneet par-
haiten silloin, kun ne ovat esittäneet sanomansa, visionsa ja ohjel-
mansa uskonnollis-hengellisesti ja kun ne ovat pyrkeineet toimimaan
yhteistyössä pappien, rabbien ja maallikkouskovaisten kanssa. Ne
ovat menestyneet huonointen aina, kun ne ovat avoimesti käännyneet
maalensa uskonnollista enemmistöä ja tälle enemmistölle tyypillisä
maailmanhahmottamisen käytäntöjä vastaan.⁵ Tälläkin hetkellä yli 90
prosenttia amerikkalaista sanoo itse uskovansa Jumalaan, 87 prosent-
tia katsoo itsensä kristityiksi, seitsemän kymmenenä ilmoittaa uskon
omalle elämälleen hyvin tärkeäksi ja noin kolme neljäsosaa haluaa pitää
uskontopohjaiset tehtävänä asioista päätämistä. Seitsemän kymmenenä toivoo syvästi uskovaista
presidenttiä ja yli 60 prosenttia kertoa, ettei äänestäisi ateistin.⁶ Tässä
on kyseessä niin suuri määrä ihmisiä – ja viimeaikaisten vaalien ää-
nestäjien niin selkeä enemmistö – että sitä vastaan käyminen tuottaa
jokseenkin varman tappion 2000-luvun alussa, niin kuin on tuottanut
läpi Yhdysvaltain historian.

Käsillä oleva kirja pohjaa tähän eurooppalaisten sekularistien kor-
viin pahasti särähtävään mutta historiantutkimuksen keinoin helposti
todistettavaan lähtökohtaan. Tässä kirjassa tarjotaan ensimmäinen suom
menkielinen, monitieteellinen yleisesitys uskonnollisen vasemmiston
historiasta ja opillisista korostuksista uusimman ajan, so. 1800-luvun
lopun jälkeisessä Yhdysvalloissa. Kirja perustuu sekä laajaan tutki-
muskirjallisuuteen että tutkimuskohteidensa ja näiden kriitikojojen
eri aikakausina tuottamiin kirjoihin, pamfletteihin ja artikkeleihin.
Nämä on liistattu lähdeviitteissä ja bibliografiassa sekä niitä varten,
jotka epäilevät kirjassa esitetyjen väitteiden todeneveräisyttä, että
niiden avustamiseksi, jotka haluavat syventää tietämystään.⁷

Tarkastelussa ovat nimenomaan eri amerikkalaisten uskonyh-
teisöjen poliittiset ulottuvuudet. Sen paremmin käsillä olevaa kuin
rinnakkaisteostaan ei siis tule lukea yhdysvaltalaisen kirkko- tai uskontohistorian käsikirjana, sillä sellaiseksi niitä ei ole laadittu eikä tarkoitettu. Kirja käsittelee Yhdysvaltain poliittisesti vasemmistolaisen uskonnollisuuden historiaa, oppia ja toimintaa eri aikakausina. Sitä lukevien kannattaa pitää mielessä, että Yhdysvalloissa on aina ollut myös uskonyhteisöjä, jotka eivät ole olleet poliittisesti osallistuvia. Myös näihin uskonyhteisöihin ja uskonnollisuuden ei-poliittisiin ulottuvuuksiin tullaan viittaamaan, mutta vain siinä määrin kuin on tarpeellista taustan ja asiayhteyksien ymmärtämiseksi.

Uskonnollisessa vasemmistolla tarkoitetaan tässä teoksessa niitä uskonnollisia toimijoita, joiden poliittiset ohjelmat asettuvat Ranskan suuresta vallankumouksesta lähtien mielletyn, maallisen oikeisto/vasemmisto-jakolinjan vasemmalle puolelle. Tällöin uskonnollisen vasemmiston jäseniksi lasketaan ne, jotka ovat korostaneet yhteiskuntarakenteiden muuttamista, kaikkien ihmisten tasa-arvoa sekä taloudellis-sosiaalista oikeudenmukaisuutta, eivät yksilön sisäisen hengellisen ja tuonpuoleisen elämän tarkkaamista, ja jotka ovat pyrkineet tavoitteisiinsa päätässä valtiollisen tai monikansallisen, lainsäädännön keinoin.8 Ryhmään kuuluu Karl Marxin oppien seuraajia, jotka uskovat kaikkien tuotantovälineiden kansallistamiseen ja näkevät työläisten yhteiskunnallisen muutoksen ensisijaisena tai ainoana tekijänä, mutta myös toisaalta innoitukseensa hatevia, uudistusmielisiä polvareita, joille marxilainen oppi on perin vierasta. Uskontopohjaisiin toimijoihin sovelletuna (täten täsmennettyin) jaottelun oikeistoon ja vasemmistoon on toki monin tavoin kyseenalainen ja vääristävä, arvioihen se uskontraditioita näille ulkopuolisin, keinotekoisin maallisin kriteerein, jotka rikkovat uskonnollisen ajattelun sisäistä logiikkaa ja väistämättä hämärätä yhtä paljon kuin avaat. Mutta uskonnollisen vasemmiston käsite on jo vakiintunut tutkimusalan kirjallisuuteen, joten sitä on käytettävä.

Toisin kuin kristillisen oikeiston kohdalla, on perusteltua puhua nimenomaan Yhdysvaltairn uskonnollisesta, ei kristillisestä, vasemmistosta. Tällä ei haluta kiertää vasemmistolaisiksi kristityiksi tunnustautuvien kristillisen vakaumuksen todellisuutta vaan korostetaan uskontopoh-
Uskonnollinen vasemmisto uskontojenvalistä luonnetta. Läpi Yhdysvaltain modernin historian varsinkin kristillinen ja juutalainen vasemmisto ovat toimineet hyvinkin tiiviissä yhteistyössä ja saaneet paljon vaikutteita toinen toisilta. Tilanne on jokseenkin pääinvasinston uskontopohjaisen oikeiston kohdalla, sillä sen järjestäytyneestä toiminnasta ovat vastanneet lähes yksinomaan kristilliset ryhmät (vain yksittäisiä ortodoksijuutalaisia on ollut mukana toiminnassa mutta ei varsinaisia kansanliikkeitä). Lisäksi kristilliset oikeistoryhmät ovat perinteisesti suhtautuneet kylmästi kaikkeen uskontojenvaliseen yhteistyöhön. Ne, jotka itsepintaisesti silti puhuvat uskonnollisesta oikeistosta eivät kristillisestä oikeistosta, useimmiten pyrkivät kyseenalaistamaan näin kutsumansa ryhmän jäsenten kristillisyyttä. Tässä kirjassa näin ei tehdä sen paremmin oikeiston kuin vasemmistonkaan kohdalla.

Pääinvasointi: tätä kirjaa jäsentää lähtöä, jonka mukaan sekä kristillinen oikeisto että uskonnollinen vasemmisto ovat uskontopohjaisia kansanliikkeitä, joihin kuulutaan täysin järkiäisen valinnan taka. Niiden kannattajien itselmaista usko on otettava vakavasti, eikä niiden olemassaolo opille, että perinteisen uskonnollisen järjestelmän näkymät vahvistavat, mutta myös uudistavat ja uudella tavalla saavat hyötyä. Kristillinen oikeiston jäsenistä on yksi tulkinta omien uskonoppien ja yhteiskunnallisen vaatimuksista, uskonnollisen vasemmiston jäsenillä toinen, mutta kummallekin usko on oman toiminnan keskeisin yllyttäjä ja selittäjä. 

Uskonkäsityksiin pohjaavan ja poliittisen määritelmän ohella uskonnollisen vasemmiston voi määrittää myös uskontokunnattain.

Uskonnollisen vasemmiston ei-kristillisistä jäsenistä vaikutusvaltaisimpia ovat olleet reformi-, konservatiivi- ja rekonstruktionistiset juutalaiset, jotka yhdessä ovat muodostaneet enemmistön Yhdysvaltain juutalaisyhteisöistä sitten 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun

Vain juutalaiset ja kristilliset uskonyhteisöt (mukaan lukien itse kristillisiksi ryhmiksi ilmoittautuvat mormonit ja unitaari-universalistit) ovat ottaneet osaa amerikkalaiseen politiikantekoon, joten tutkimuksessa vain sivutaan niitä ulkopuolisia ryhmiä. Esimerkiksi Yhdysvaltain pienen muslimiyhteisön historiasta yleensäkin tiedetään hyvin vähän, sen perinteiset varsin vähäisestä poliittisesta toiminnasta vieläkin vähemmän. Poikkeuksena on pieniä äärihyhmä Nation of Islam (NOI), joka antisemitististä ja rasisistisesta olemuksesta on olemassa useita tutkimuksia.17 Buddhalaisuudella, hindulaisuudella, alkuperäisamerikkalaisten uskonnoilla, wiccalla ja voodoolla ei ole ollut sanottavaa poliittista merkitystä eikä niiden jäseniä ole juuri tavattu uskonollisen vasemmiston riveistä, joten niihin voi löytää tästä kirjasta vain satunnaisia, lyhyitä viittauksia.18

Sen sijaan huomattavaa huomiota tullaan antamaan ns. herätyskristillisille kirkkokunnille ja uskonryhmille. Herätyskristillisyydellä (eli evankelikaalisuudella, evankelikalismilla) tarkoitetaan niitä kristillisä ryhmäjä, jotka ovat raamattukeskeisiä, korostavat Jeesuksen ristinkuolemaa ja sovitustyötä, vaativat yksilön henkilökohtaisista käännyystä ja uudestisyntymistä, suuntauvat herätystyöhön ja evankeliointiin ja edellyttävät jokaiselta oman uskon soveltamista kaikilla inhimillisen elämän aloilla.19 Näin määrittävän ryhmittymän jäseniä on kaikissa

14 – Markku Ruotsila
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

kirkkokunnissa, myös päälinjan kirkkoissa. Herätyskristityt ovat perinteisesti muodostaneet Yhdysvaltain kristillisen oikeiston ytimen, ja heidän historiallinen ja teologinen taustansa on 1900-luvun alun kristillisissä fundamentalismissa, joka syntyi vastapooliksi päälinjan edustamalle ns. liberaaliteologialle.20

Vasta 1960-luvun puolivälin jälkeen on osa herätyskristityistä suuntautunut kohti yleisuskonnollista vasemmistoa, ja vasta 2000-luvun alussa on heistä tullut sen vaikutusvaltaisin ja nopeimmin kasvava osa. Ainakin 10 prosenttia, mahdollisesti jopa viidesosa, Yhdysvaltain arviolta 80 miljoonasta herätyskristitystä voidaan 2000-luvun laskea uskonnolliseen vasemmistoloon. Mitä nuorempia, sitä todennäköisemmin yhdysvaltalainen herätyskristityt on vasemmistolaisesti suuntautunut.21

On kuitenkin huomattava, että historiallisen taustansa ja teologisten korostustensa vuoksi herätyskristillinen vasemmistolaisuus poikkeaa protestantismin päälinjasta, vaikka sen edustajat tekevätkin ajoittaista yhteistyötä tämän (sekä katolilaisen ja juutalaisen vasemmiston) kanssa. Yhdysvaltain herätyskristillisä kutsutaan tässä kirjassa joko evankelisiksi tai herätyskristityiksi, ei suomalaiseen tieteelliseen kielenkäyttöön jo iskostuneen tavan mukaan evankelikaaleiksi. Tarkoituksena on horjuttaa suomalaisesta käytäntöä, jolla ”evankelinen” on omittu vain luterilaisen tuntekuntien omaisuudeksi ja siten kyseenalaitettu protestantismin päälinjasta, vaikka sen edustajat tekevätkin ajoittaista yhteistyötä tämän (sekä katolilaisen ja juutalaisen vasemmiston) kanssa.

Yhdysvaltain herätyskristillisä kutsutaan tässä kirjassa joko evankelisiksi tai herätyskristityiksi, ei suomalaiseen tieteelliseen kielenkäyttöön jo iskostuneen tavan mukaan evankelikaaleiksi. Tarkoituksena on horjuttaa suomalaisesta käytäntöä, jolla ”evankelinen” on omittu vain luterilaisen tuntekuntien omaisuudeksi ja siten kyseenalaitettu protestantismin päälinjasta, vaikka sen edustajat tekevätkin ajoittaista yhteistyötä tämän (sekä katolilaisen ja juutalaisen vasemmiston) kanssa.

Alunperin tällä termillä viitattiin kaikkiin uskonpuhdistuksen seurauksena syntyneisiin kirkoihin, Suomessa se supistui jo 1800-luvulla yhden tietyn luterilaisen herätysliikkeen nimikkeeksi, mutta manner-Euroopan ulkopuolella se on 1700-luvulta asti liitetty nimenomaan herätyskristillisyyteen. Muussa maailmassa on täten olemassa ainoastaan evankelisia herätyskristityjä, ei (luterilaisia) evankelisia ja (ei-luterilaisia) evankelikaalisia, sillä sekä kielipäivitytä että teologisesti näitä käsittävät ovat paitsi yleiskristillisä myös olennaisesti samaa tarkoittavia.22 Joka tästä huolimatta haluua pitäytyä periluterilaisessa sanastossa, voi mielellään lukea kunkin tekstissä esiintyvän ”evankelinen” ja ”herätyskristityn” kohdalle sanan evankelikaali.

Viitteet

3 Gallup 2012a; Gilgoff 2008; Goodstein 2006; Goodstein 2008.
6 Schäfer 2011, 16; Smidt et al. 2010, 26, 29, 32–3, 35.


20 Ks. Ruotsila 2008c ja siinä mainitut lähteet.


"Miksei Yhdysvalloissa ole sosialismia?", kysyi tunnettu saksalainen
talous- ja sosiologi Werner Sombart kuuluisaksi tulleessa, sa-
manimisessä teoksessaan vuonna 1906.1Aina tuosta lähtien ovat his-
torioitsijat ja yhteiskuntatieteilijät etsineet vastausta kysymykseen,
jossa on monien mielestä tiivistynyt Yhdysvaltain historiallinen ja yhä
jatkuva erilaisuus suhteessa manner-Eurooppaan. Tarkkaan ottaen ky-
symys on siitä, miksi Yhdysvaltain vasemmistolaiset eivät ole pystyneet
luomaan sellaista väkivahvaa, kestävää ja vaikutusvaltaista sosialistista
tai työväenpuoluetta, jollaisilla on Euroopan historiassa ollut mitä
keskeisin rooli. Toisin kuin usein luullaan, myös Yhdysvalloissa on
näet esiintynyt (vaikutusvaltaisiakin) sosialisteja ja muita Karl Marxin
innostamia vasemmistolaisia poliittisia toimijoita: varhaisin maan
työväenpuolueista perustettiin 1820-luvulla, ensimmäinen avoinen
marxilainen puolue vuonna 1869, ja aina noista ajoista lähtien on
sikäläisten äänestäjien valittavissa ollut suurikin joukko erilaisia so-
sialistisia ja kommunistisia vaihtoehtoja. Näistä yksikään ei vain ole
pitkään tai sanottavasti menestynyt.

Koska Yhdysvallat on aina ollut leimallisesti uskonnollinen maa,
useimmat sosialististen ja työväenpuolueiden suhteellisesta heikkou-
desta esitetty tulkinnat ovat tavalla tai toisella liittyneet uskontoon.
Klassisen ja jokseenkin banaalin marxilaisen tulkinnan mukaan vasemmistolaisuus ei ole Yhdysvalloissa juurikaan menestynyt, koska uskonnnon on sanottu olevan ”oopiumia kansalle”, valtaapitävien kapitalististen eliittien käyttämä manipulaation muoto, jolla pyritään omien etuoikeuksien ja vallan monopolin säilyttämiseen. Uskonnnon väitetään tuudittavan maan päällä käräivät ihmiset odottamaan puhtasti tuonpuoleista pelastusta ja onnea ja hyväksymään yhteiskuntansa hierarkkiset valtarakenteet Luoya-Jumalan tahtona, jota vastaan ei ole käyminen. Mitä useampi kansalainen on syvästi uskonnollinen, sitä helpompi on valtaapitävien siis estää suurten väkijoukojen tuki sellaiselle kokonaisvaltaiselle yhteiskunnalliselle muutostyölle, jota poliittinen vasemmisto tavoittelee.2

Vähintäänkin voidaan sanoa, että yhdysvaltalainen uskonnollisuus on osaltaan muokannut amerikkalaisen vasemmistolaisuuden ilmenemismuotoja. Se on sulkenut joitain vaihtoehtoja, avannut toisia ja tavannut ohjata poliittikantekoa suuntiin, joille on ollut löydettävissä selkeästi uskонтопохя́сиси́я ва́йтёкейки́сий. Мута́ усконто си́нäсци́ э́й кай селекийксеси́ социалисти́сиси лийккен нёнённаисе́ лийкккоддле́ йдьдсэ дэллоса. Ко́ска маа ё си́ ао леймалиси́сти усконнолли́н, мыйо́ социалистини́ лийкхди́нта́ (жа́ мун ва́семму́стола́йсус) о́й йдьдсэ дэлло́сса у́себиммитен саа́нут усконнолли́сено вары́тики́съэ и́льмиасун, мута́ се э́й оле лаа́жэ ле́виннеен усконнолли́сууде́н во́има си́ михниккён си́нэ́сса кадо́нну́т.

Па́рэмпи ма́здоллин сэли́с (та́ осясель́сиси) ва́семму́стола́йсиси́ плю́тисиканто́н су́хетелли́сиси лийкккоддelle лийттвий си́хени жэ́ржэстэлма́эн, жо́нка йдьдсэ дэллай перустя́жайсэт ло́йва́т ву́она 1787. Тэ́эллюлон сэ́дэ́тти перустусла́ки анто́ усконнолли́сиси́ исéalма́исулле и ва́йкуттами́сиси́ харвина́йсиси лая́жан сую́жан, мута рая́жиси́ вальшон́ ва́лтоа́йкэу́дэт ни́н аха́талле алу́елле, э́тта кэ́ттава́ рэжнэму́у́то́ста э́тсийне́ди э́й-усконнолли́сиси́н то́миййодён ва́йкуттами́смахдольсусу́дэт жайва́т вэ́хэ́исйкиси. Перустя́жайсиси́ лую́масса коро́стэто́н ха́жоу́тэ́сса ва́льшома́ллиси́ ли́тто́валь́ти́о́ле ку́лу́тиват а́йнао́стаа́н па́рэ эрэ́ксе ниметтй́ ё́хтэ́ввэ́ (ылеисэ́стэ турвэллюсууде́ста ху́оле́тимин, тульи́-сис, по́тенци́- и́ ва́луту́та́сы́ис, маа́хэму́у́тан ва́лвонта, у́лкомаа́на́ку́пакан са́тэ́тэ и о́йкэслай́тольсиси́ юллэ́пйто). Кайкки мую о́ли тэ́рка́а́на́н ва́рата́т ё́кого о́са́валтио́илле та́ кансалайсй́йтэ́сиккуннан ку́утта то́миви́ле́ канслайсилле ихселе́нне. Аиван эрйис́стэ́ (жа́ тиука́сти) о́ли ма́а́рать ёксплйсиси́н о́мистамиси́н ко́съежо́таммоу́деста. Тэ́мэн оллэса́ плю́тисиканто́н я́ле́ин раке́теллли́н ва́йтёкейсий ва́лтиолта мо́ото́ста хаке́йи́ден и́ варсингин талу́сэйлэ́ма́э́н пууттуми́ста́ каиванне́иден по́ллттиси́н ли́ккейи́ден о́ли ковин вайке́я ти́мия му́утен ку́н пиа́кэллсиси, и́ ни́ден ва́йкуту́сдальва́ и́ ва́су́туксэт жайва́т вэ́эжэ́эуттэмй́н ра́жалли́сйкиси.

А́йна 1940-лю́вульле саакка перусту́слэйн тулки́ннаста ва́станну́т Корке́йн о́йкие пя́ти оса́валтио́йдэн ва́лтэо́йку́ксиси и́ йкз́сйсийсомстья́сиси́н сую́жа́ ё́ллэ́ гы́вхинкы́ тиука́сти. Лу́куйиси́сса 1800-лю́ву́н и́ 1900-лю́вуль а́лун эннэ́ккота́пэ́у́ксисса ли́тто́валь́тио́та ки́еллетт́и́н пууттумаста́ оса́валтио́йдэн а́сийи́н и́ жо́ ву́она 1816 а́ннэ́ту́сса пэ́ё́ткэ́сся́ Й́стру́йс или́йсум Тру́стъе́с оф Дарто́мут.
College v. Woodward siltä vietiin oikeus puuttua yksityisten yritysten ja kansalaisjärjestöjen vapauteen. Joitain yksittäisiä poikkeamia tapahtui sekä 1800-luvulla että 1900-luvun ns. progressiivisena aikakauteena, mutta lopullinen irtiotto perustuslain perinteisestä tulkinnasta (eli alkuperäisen ajatuksen juridiikasta, originalismista) otettiin vasta 1940-luvulla, kun valtaan pääsiä vastain etäaikoihin, ns. progressiivista juridiikkaa kannattaneet lainoppineet. Heidän mukaansa perustuslaki olikin ”elävä dokumentti”, jota tuli soveltaa kulkein aikakaudelle omi

naisten, uskotusti konsensuaalisten arvoarvostelmien pohjalta eikä sen

laatijoiden varsinaisia, alkuperäisiä tarkoituksia etsien tai sen tekstin sanamuotoja kirjaamellisesti tulkitten. Progressiivituomarit uskoivat

vahvan ja sosiaalisesti toimelia valtiovallan ajatuksen tulleen aikanaan

yleisesti hyväksytyksi, joten sitä oli heistä käytävä seuraamaan myös

perustuslain tulkinnassa. Ennen tämän uuden tulkinnan vähittäistä

vakiintumista (siis ainakin Yhdysvaltain historian ensimmäisten noin

160 vuoden ajan) vasemmistolla oli hyvin vähän perustuslaillisia vä-

lineitä haluamansa muutoksen aikaansaamiseksi.

Perustuslaki myös kielsi liittovaltiota millään tavalla puuttumasta

kansalaisten oikeuteen harjoittaa omaa uskontoaan (perustuslain en-

simmäinen lisäys, 1791). Valtiokirkon perustaminen kiellettiin (vain

liittovaltiolta muttei osavaltioloilla), mutta uskontoa ja politiikkaa ei

suinkaan perustuslaillisesti erotettu toisistaan. Päävastoin, uskonnon

ja sen harjoittamisen vapauden saama poikkeuksellinen suoja takaisivat,

että nimenomaan uskovaiset tulivat jäsentämään uuden tasavallan

yhteiskuntakeskusteluja ja poliittista tilaa. Arviolta noin kahdeksan

kymmenestä amerikkalaisesta sattui maan perustamishetkellä olemaan kalvinistisesti reformoituja, jotka uskoivat kaikkien ihmiskunnan elämän

alueiden alistamiseen Jesusen Kristuksen yliherruteen. Tällä tavoin

uskovilla säilyi ylivalta sekä poliittisissa puolueissa että koululaitoksessa

aina 1800-luvun loppuun saakka, vaikka määrällisesti he menettivät enemmistöasemansa jo 1830-luvulla. Määrällisesti suurimmaksi us-

konyhteisöksi nousseet metodistit uskoivat kalvinistien lailla (joskin

toisista teologisista lähtökohtistaa) jokaisen uskovaisen velvolissuutien

olla kaikilla elämänalueilla todentamassa omaa uskoaan. Molemmat
suuret tunnustuskunnat käyttivät tehokkaasti hyväkseen perustuslain uskonvapautta koskeneita säädöksiä, joten uskontopohjaisesta politiikasta tuli yksi Yhdysvaltain historian keskeisimmistä vakioista.8

Perustuslain määrävähekset rakenteellinen lähtökohta teki kirkkojen ja muiden uskonyhteisöjen kautta toimimisen tarkoituksenmukaiseksi myös vasemmistolaisen politiikan kannattajille, sillä omat hankkeensa uskonollisesti kehystämällä ne voivat asemoida itsensä osaksi perustuslaillisesti suojeltua kansalaistoimintaa ja hankkia huomattavasti suuremmat menestymisen mahdollisuudet kuin jos olisivat puhuneet omien tavoitteidensa puolesta perustuslain kirjainta ja sen vallalla ollutta tulkintaa vastaan. Tässä on kyse prosessista, jota kansanliikkeitä tutkivat valtiotieteilijät ovat tavanneet kutsua viitekehystämiseksi (framing) eli sellaisesta sanallisen taivuttelun ja perustelemisen prosessista, jossa tietyt poliittitteen liike etsii omille ohjelmistoilleen kansalaisten enemmistön arvoarvostelmien mahdollisimman hyvin sopivat ulkoiset ilmiöiset. Omasta poliittisesta ideologiasta kumpuava näky jonkin tietyyn yhteiskunnalliseen epäkohtelun epäonnistumiseen esitetään sanastolla, joka on omalle ideologialle vierasta ja menestymisen mahdollisuuksia pyritään moninkertaistamaan pukemalla ratkaisuehdotus yhteiskunnassa vallalla olevien arvoarvostelmien ja maailmanhahmottamisen käytäntöjen kaapun.9

Uskonollissävytteineen viitekehystäminen on aina ollut tarkoituksenmukaista yhdysvaltalaisille poliittisille liikkeille myös sen tähden, että koko amerikkalaisuuden ajatus on pohjannut syvällisesti uskonollisiin käskyksiin Uudelle mantereelle luodun tasavallan luonteesta ja merkityksestä. Läpi Yhdysvaltain historian amerikkalaisen käskyksiä omasta maastaan on jäsentänyt alunperin 1600-luvun puritaanisuirto-laisiin juontunut vakaumus siitä, että Uudella mantereella oli käynnistetty ainutlaatuisella tavalla uudenlainen, Jumalan itsensä määrävähekset ja ohjailema yhteiskuntakokeilu. Tämän myyttisen Amerikka–kuvan alkuperäisessä versiossa puritaanien tehtävänä oli perustaa Raamatussa mainittu Jumalan maanpäällinen valtakunta eli luoda sellainen uusi teokraattinen yhteiskuntajärjestys, joka haki johtosääntönsä Raamatussta ja perusti koko olemassaolonsa Jumalan ilmoitukseen. Puritaanien
mukaan amerikkalaiset siirtokunnat muodostivat pelastushistoriallisen ”Uuden Jerusalemin”, jonka menestys riippui siitä, pysyivätkö ne uskollisina kalvinistisesti luetun Raamatun määräyksille.10

Yhdysvaltain itsenäisyyden alkuvuosikymmeninä tämä puritaanien alkujaan vain omiin uskonyhteisöihinsä liittämä uskomus laajeni koko Yhdysvaltain koetuksi määreeksi. Maalla katsottiin olleen erityinen, itse Jumalalta saatu maailman määrettävä elämänmuotona ja maailmankuvansa ylivoinaisuudesta ja levittää näitä kumpaakin myös muuhun maailmaan. Vaikka tämä maailmanmääräinen tunne vähitellen osin maallistuiin (siis muuttui yleiseksi amerikkalaisen individualismin, vapauden ja valtioinstituutien pyhittäneeksi ns. kansalaisuskonnoksi, civil religion), se jätti syvästi uskontopohjaisen yleisasenteen amerikkalaisuuden ytimeen. Kyseessä oli (ja on) eri puolilta maailman saapuneista kulttuureista koottu kansakunta, jolla ei ole yhtä yhteistä historiaa, kielä tai kulttuuria, ja jota siksi voi pitää koossa vain ajatus amerikkalaisuudesta. Poliittisien elämän vasemmalla kuten oikeallakin laidalla on Yhdysvalloissa täten aina ollut tarve korostaa oman maan erityisyttä – tai kuten Abraham Lincoln asian ilmaisi, uskoa Yhdysvaltoihin ”ihmisin viimeisenä suurena toivona maan päällä”. Erimieliisyttä on ollut vain siitä, onko tietyn historiallisen hetken Yhdysvallat läheimpänä vai koossa vain erityisluonteensa uskottua oikeaa olemusta ja lupausta.11

Tämä koska oli enemmistön käsitys oman maan olemuksesta, ateististen ja/tai muuten uskonvastaisten poliittisten liikkeiden (kuten varhaisen eurooppalaislähtöisen sosialismin) suosio väistämättä jäi vähäiseksi 1800-luvun Yhdysvalloissa. Kun Karl Marxin opetuksa kannattaneita siirtolaisosialisteja vuoden 1848 epäonnistuneiden eurooppalaisten vallankumousyritysten veteraneja alkoit saapua Yhdysvaltoihin, syntyperäisten amerikkalaisen enemmistö suhtautui heihin hyvinkin epäileväisesti nimenomaan, koska heidät miellettiin kirkon ja kristinuskon – ja siksi koko amerikkalaisen elämäntavan ja koetun maailmanmäärävän – vihollisiksi. Juuri tästä syystä säilyivät ainoana kansalaisten enemmistön edes jotenkuten hyväksymänä sosialismin muotona aikana ennen Yhdysvaltain sisällissotaa ne erinäiset utopis-
tista esimarxilaista sosialismia kannattaneet kommuunit (lopuulta noin kolmisen sataa), joita oli 1820-luvulla alkanut syntyä eri puolille maata. Vain nämä kelpasivat, koska kaikista sosialistiseen oppiin pohjanneista toimijoista vain nämä esittivät yhteisöllis- taloudelliset kokeilunsa turvallisesti uskonnollisina hankkeina. Näissä kommuuneissa saavutettu sillanpääasema oli niin turvattu ja ainutlaatuinen niin kauan, että vielä 1900-luvun alussa monet Marxin yhdysvaltalaiset seuraajat yrittivät oppiensa toteutusta ensisijaisesti juuri niiden kaltaisissa paikallisissa yhteisöissä.12

Uskontoon tai hengellisyteen vetoavan viitekehystämisen tarve vain korostui Yhdysvaltain historian myöhempinä aikakausina. Myyttisen Amerikka-kuvan imu osoittautui niin voimalliseksi, että sen turvin oli kaikki vasemmistolaisuus helposti leimattavissa epäamerikkalaisiksi ja usein samalla myös antikristilliseksi) uhaksi sille itsestäänselvästi oikealliselle järjestykselle, jonka maassa katsottiin vallitsevan. Kuten uusvasemmistolainen historioitsija Joel Kovel on todennut, yhdysvaltalaiset poliitikkojen on aina ollut helppo kutsua syystä tai toisesta vastustamiaan liikkeitä sosialistisiksi tai kommunistisiksi ja siten syytää ne Yhdysvaltain historian suureen ”mustaan aukkoon”, josta ei ole ulospääsyä.13

Näin tehtiin jo 1700-luvun lopulla niille, jotka kannattivat Ranskan suuren vallankumouksen aatteita ja uudestaan vuoden 1831 jälkeen niille, jotka innottivat tuonna vuonna perustetun Pariisin kommuunin vallankumouksellisesta liikehdinnästä. Tapana oli tuolloin puhua ”ranskalaisesta kommunismista” oikean amerikkalaisuuden vihollisena. Sama leimaaminen odotti lähes kaikkia ei-uskonnollisia uudistusliikkeitä Yhdysvaltain historian myöhempinä aikakausina, viimeiseksi myös sitä osaa mustien kansalaisoikeusliikkeestä, jonka toimi yhteistyössä sosialistien, kommunistien ja ay-järjestöjen kanssa. Osa näin leimatuista oli oikeasti marxilaisia, osa ei, ja jotkut mitä todellisimpia uhkia Yhdysvaltain yhteiskuntajärjestykselle, mutta tässä ei ollut asian ydin. Leimaus kommunistiksi ei useinkaan viitannut mihinkään faktisesti todistettuun yhteyteen leimattujen ihmisten oikeiden uskomusten tai tavoitteiden ja esimerkiksi Neuvostoliitossa
harjoitetun reaalisosialismin välillä; ”kommunismi” ja ”sosialismi” olivat aina laajoja maailmankuvallisia käsitteitä, joihin sisällytettiin kaikki epäilyttävä yhteiskunnallinen liikehdintä.¹⁴

Amerikkalaisen antiokommissarin kokonaisvaltainen, konsensiualinen, hyvin syväntä amerikkalaisten myyttisestä kansallisesta omakuvasta kummunnut luonne teki siis elämän hyvin vaikeaksi kaikenlaisille vasemmistolaisille ja jo kauan ennen kuin Venäjällä pääsivät valtaan bolshevikit vuonna 1917. Tämä mytologia levisi niin laajalle, että sen sisäistä suuri osa myös sosialisteista ja senkin takia, heistä moni aivan oma-aloitteisesti hillitsi järjestäytymistään ja rajoitti muutosvaatimuksiaan. Kuten sekä Karl Marx itse että monet myöhemmat sosialistiajattelijat huomauttivat, läpi historiansa myös lukuisat amerikkalaiset sosialistit mielsivät maansa kaikinpuolinen vapaammaksi ja tasa-arvoinemmaksi kuin ne sosialistisen liikkeen synnyttäneet Euroopan maat, joista heistä useat olivat paenneet. Amerikkalaisesta unelmasta ja kansalaisuskonnosta tuli (1930-luvulla vaikuttaneen marxilaisajattelijan Leon Samsonin sanoin) marxilaisen sosialismin ”pseudososialistinen korvike”, jonka kautta uskottiin olevan saatavissa kaikki se, mitä sosialistiset liikkeet tarjosivat.¹⁵

Marx itse kirjoitti siitä, kuinka ennen sisällissotaa Yhdysvallat oli ollut maatalousyhteisööistä ja näiden ympärille syntynyt pikkukupunneista koostuneiden itsenäisten tuottajien kansakunta, ”puhtaasti porvarillinen maa”. Siellä ei tavattu sen paremmin laajaa palkkatyöläisten joukkoa kuin modernia finanssikapitalismia, ei vahvaa valtionvaltaa ei siltä pankkilaitosta. Kaikki kansalaiset miellettiin yhtä lailla itselisiksi tuottajiksi (maanviljelijöiksi, artesaaneiksi tai pikkuporvaristoksi) ja koko maata pidettiin poikkeuksena niistä ns. historiallisen materialisin laeista, joista Marx oli alkanut kirjoittaa 1840–luvulla. Useimmat amerikkalaiset (myös sosialistisen liikkeen perustajat) katsoivat maansa pysähtyneen tähän feodalismin ja kapitalismin välillä (Marxin mukaan) sijainneeseen tilaan. Siinä tilassa he uskoivat onnellisuuden ja hyvinvoinnin seuraavan, kunhan jokainen teki ahkerasti työtä, hillitsi itseään ja eli itsenäistä moraalista elämää.¹⁶
Monien vasemmistolaisestikin suuntautuneiden oli helppo uskoa tällaiseen Yhdysvaltain erityislatuuisuteen, ylemmyyteen ja poikkeavuuteen, sillä aina 1900-luvun alkuun saakka useimmiten maahan saapuneille oli tarjolla viljelykelpoista maata ja työväenmättömiä voivat aina muuttaa ("villiin") länteen ja menestyä siellä oin neuvoin. Tämä yksinkertainen maantieteellinen seikka seikka osaltaan varmisti, että suurin teollisuuskaupunkeihin ei päässyt kerääntymään riittävää määrää valalla olleeseen yhteiskunta- ja talousjärjestykseen työväenmättömiä, jotta marxilaisen opin mukaista laajaa luokkatietoisuutta, kurjistumista ja vallankumouksellista joukkovoimaa olisi voinut syntyä.17


Ensimmäiset valtakunnalliset marxilaiset järjestöt syntyivät pian sisällissodan jälkeen, ja siitä lähtien ne myös pysyivät puoluekartalla. New Yorkin sosiaaliunioni (Social Union of New York) oli ensimmäinen vuonna 1869, ja sen kadottua syntyi sosialistinen työväenpuolue (Socialist Labor Party, 1876), sitten useita sosialistisia puolueita: Social Democracy of America vuonna 1896 ja kaksi vuotta myöhemmin Social Democratic Party, vuonna 1901 suurin kaikista eli Socialist Party of America. Vuonna 1919 sai alkunsa peräti kolme eri kommunistista puoluetta.18 Ensimmäinen ammattiliittojen suuri valtakunnallinen keskusjärjestö (American Federation of Labor, AFL) luotiin vuonna

Markku Ruotsila
1885, ja kahdeksan vuotta myöhemmin se hyväksyi marxilaisen, kaik- kien tuotantovälineiden kansallistamista vaatineen ohjelman. Tästä ohjelmasta kylläkin luovuttiin varsin pian, mutta suuri osa AFL:n jäsenliittoja oli tällä välin tullut sosialistien hallitsemaksi ja sellaisina ne myös säilyivät. AFL:n rinnalla toimi myös paljon radikaalisempia keskusliittoja – varsinkin syndikalistis-anarkistinen Industrial Workers of the World (IWW, 1905) ja hyvin lähellä kommunisteja ollut Congress of Industrial Organizations (CIO, 1932, joka sittemmin sulautui AFL:ään). 19


Jos kaikki edellä Yhdysvaltain perustuslaillisista rakenteellisista olosuhteista ja maailmankuvallisista perinteistä piti yhä paikkansa, mikä siis aiheutti tämän suuren muutoksen? Vastausta on etsittävä siitä pian sisällissodan jälkeen alkaneesta suuresta taloudellis-yhteiskunnallisesta

Kaikki nämä nopeasti toisiaan seuranneet taloudellis-yhteiskunnalliset ja maailmankuvalliset muutokset loivat sosiaalisen tilauksen modernille vasemmistolle Yhdysvalloissa. Yhä useampi amerikkalainen alkoi 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa kyseenalaistaan siihen asti vallalla ollutta heikon keskitetyn valtiovallan mallia ja vaatia liittovaltiota puuttumaan – kollektiivisesti, lailla ja järjestelmällisesti – uuden ja uhaavaksi koetun elinlyöpäristön kasautuvan epäkohteen, mitä lainoppineen sitten sanoivatkin perustuslain kirjaimesta. Uudistusmielien porvarien piireissä vallalle pääsi sosialisminteoriasta vaikuttuneiden ns. progressiivien ryhmittymään, joille vahvan valtiovallan ajatus näyttäytyi aivan uudessa valossa, ja vähitellen Korkeimmassa korkeimmassa oikeudessakin pääsi vallalle tätä ajatusta kannattaneiden uusi, ns. progressiivinen juridiikka, joka alkoi murentaa itsestäänselvyyksinä siihen asti pidettyjä, liittovaltion talouselämää ja siihen puuttumisesta eristäneitä käytäntöjä. Siinä missä Marx oli ennen pitänyt Yhdysvaltoja ”täysin porvarillisena maana”, hänkin alkoi nyt kirjoittaa, kuinka Yhdysvalloista oli tullut maailmanhistorian ensimmäinen maa, jossa
hänen teorian mukaiset kapitalistisen teollisuus- ja talousjärjestelmän rakenteet oli luotu. Tämän takia hänkin ennusti, että siitä tulisi myös ensimmäinen sosialistinen valtio. Kaikki 1800-luvun lopun johtavat marxilaiset teoreetikot olivat samaa mieltä.


Klassisen marxilaisen teorian mukaan kapitalistinen talousjärjestelmä sisältää sisäisiä rakenteellisia jännitteitä ja ristiriitaisuuksia, jotka vääjäämättä johtivat kunkin tähän järjestelmään pohjaavan yhteiskunnan kriisiytymiseen ja sitä kautta ennen sitä kauttaa vaikuttavan vallankumouksen tapahtumaan. Ensin kaikki taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyllästömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavaan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyllästömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen. Ensinnäkin, taloudellinen ja poliittinen valta keskityy (talouselämän suurille yhteenliittymille, monopolille, ja näitä tukeville poliittisille eliiteille), mutta näiden kyvyttömyyks ratkaista järjestelmän sisäisiä ristiriitoja koittaa ennen pitkää koittavan vallankumouksen ja kriisiytymiseen muutokseen.
marxismin välillä oli siinä, että jälkimmäiset katsoivat mahdolliseksi saavuttaa sosialistista muutosta myös ilman yhtä katastrofaalista kriisiä ja romahdusta, vähittäin jo olemassa olevien valtiollisten instituutioiden kautta. Työväenluokan ensisijaisuus ja tuotantovälineiden haltuunotto olivat yhtä keskeisiä kummallekin marxismin versioille.25


Jo 1850-luvulla oli osa Euroopasta saapuneista vallankumouksellisista päätellyt näin. Moni heistä oli lakannut korostamasta ateistis-marxilaisia uskomuksiaan ja siirtynyt ”Jumalan puolueena” tunnetun, porvarillisen mutta silti vahvaa liittovaltiota tavoitelleen republikaanipuolueen vaikutuspiiriin. Tämä puolueen radikaalit halusivat vahvaa valtiovaltaa, koska yrittivät lakauttaa orjuuden ja sitä kautta lopullisesti ”kristillistää” Yhdysvallat (kuten he sanoivat), mutta heidän kanssaan oli tarkoituksemukaista toimia niidenkin (entisten ja nykyisten) vallankumouksellisten, joille sisällissota oli paljon laajempi, itse kapitalistisen talousjärjestelmän rakenteisiin pureutuva ”toinen amerikkalainen vallankumous”.26 Vastaaviin ratkaisuihin päätyi
sittenmin myös osa 1900-luvun alun sosialistisen puolueen johdosta:
ensimmäisen maailmansodan aikana ja sen jälkeen heistä monet
alkoivat tiedostaa, että kehitys vaikka vääräväkää kulki (kuten he itse
uskoivat) Marxin osoittamaan suuntaan, kansalaisten ennakkoluulojen
takia oli epätodennäköistä, että sosialistiseksi (saati kommunistiseksi
 tai ateistiseksi) tunnustautuva puolue voisi Yhdysvalloissa itse koskaan
olla sosialistisen järjestelmän varsinaisen tuottaja.27

Tässä ymmärryksessä piili keskeinen yhdysvaltalaisen vasemmistolaisuuden erityisluonteen selitys. Varsin pian syntymänsä jälkeen
suuri osa sikäläistä vasemmistoa (myös yhä marxilaiseksi tunnustau-
tuvaa) katsoi tarkoituksemukaiseksi toimia muiden kuin avoimesti
sosialististen puolueiden ja liikkeiden kautta. Monet myöhempienkin
aikojen amerikalaissosialistit ovat tavanneet ennen pitkää tehdä saman
johtopäättöksen.28 Tämän takia hyvinkin huomattava osa vasemmistolaisesta yhteiskunnallisesta toiminnasta on uusimman ajan Yhdysvaltain
historiassa toteutunut muun kuin sosialismin, kommunismin tai mar-
xilaisuuden nimikkeen alla. Varsin usein se on saanut uskonnollisesti
värittynen ilmisun.

Kuten tullaan tässä kirjassa näkemään, aivan 1900-luvun alussa
vasemmisto etsi kiinnitystä ennen kaikkea republikaanisesta puolu-
eestä, koska tuon puolueen silloiset johtajat tukivat muita selkeäm-
min kokonaisvaltaisen yhteiskuntamuutoksen ajatusta. Hetken verran
(1910-luvulla) ensisijaiseksi toimintakanavaksi tuli lyhytkäiseksi jäänyt
progressiivinen puolue. Se oli korostuneen uskonnollisesti ohjautunut,
valtiokeskeiseen korporationistiseen ja varsin byrokraattiseen muu-
tokseen uskonut uudistusmielisten porvarien yhteenliittymä, jolla oli
tiiviit yhteydet aikansa sosialisteihin. Sitten toisen maailmansodan (ja
varsinkin 1960-luvulla koittaneen kulttuurimurrokseen jälkeen)
ovat sosialistit ja kommunistit toimineet paitsi omien, nyt jo äärimmäisen
pienten puolueittensa, yhä useammin myös demokraattisen puolueen
kautta. Tämä puolue omaksui vahvan valtiovallan ajatuksen jo 1910-lu-
vulla ja sitä mukaan kun progressiivinen puolue taantui ja sitten katosi
puoluekortalta juuri siitä tuli vasemmistolaisten luonteva yhteistyö-
kumppani. Sitten 1960-luvun on kasvava osa avoimesti marxilaisista

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 31
myös luopunut perinteisestä puoluepoliittisesta aktivismista kokonaan ja siirtynyt yhtä tiettyä asiaa ajavien kansalaisjärjestöjen aktivisteiksi.

Viimeisin vaihe avoimen marxilaisista puolueista irtautumiseen alkoi 1960-luvun ns. uusvasemmistolaisuudesta (New Left). Kyseessä oli opiskelijaradikaalien ja heitä tukeneiden vasemmistolaisen professorien ja muiden älykköjen löyhä yhteenliittymä, joka syntyi mustien kansalaisoikeusliikkeen aikana, kautta ja innoittamana ja joka etsi kapitalistisen järjestelmän tuhoa nimenomaan tuolta liikkeeltä lainantuin, aluksi hyvinkin uskonnollisesti perustelluin keinoin. Opillisesti uusvasemmistoa erotti ns. ”vanhasta” vasemmistosta ennen muuta se, että se ei enää pitänyt tehda yöläsiläisiä vallankumouksen pääasisallisia tai ainoina tekijänä. Tämän sijaan alettiin puhua mutista ja opiskelijoista ”uutena työväenluokkana” eli jälkiteollisten yhteiskuntien niinä uusina sotettuna, joiden luokkatietoisuus oli kaikkein suurinta ja jotka yhdes-sä toimimalla voisivat kuljettaa Yhdysvallat kapitalistisen järjestelmän juolle puolen. Sinänsä muuttumatonta tavoitetta ei myöskään enää etsitty vanhoin työväenaktivismin keinoin – saati sitten lainsäädännöllisin, byrokrattisessa ja korporationistissa – sillä uusvasemmisto piti sekä ay-liikettä että valtiovaltaa olennaisina osina kapitalistista järjestelmää ja sen mädänäisyyden ylläpitäjän. Nyt viholliseksi tuli ”korporatistinen liberalismi” ja sitä vallassa pitänyt byrokrattisia ja toimihenkilöiden (myös ay-johtajien) muodostama ”uusi luokka”; tavoitteeksi taasen ”osallistuva demokratia”. Tällä aina tulkinnanvaraisella ja varsin pian mystifioidulla käsitteellä tarkoitettiin uudenlaisia ruohonjuuritason toimintamalleja, mielenilmauksia ja suoraa toimintaa, jotka kuulem-ma takaisivat tavallisille ihmisille mahdollisuuden suoraan vaikuttaa itseään ja yhteisöään koskeviin päätoksisiin.29

Uusvasemmisto karttoi kaikkia suuria instituutioita, ja se hylkäsi perinteisen marxilaisen sanaston ja yhteiskunta-analyysin kategoriat kokonaan. Kuvaavaa tästä oli, että sen suuressa julistuksessa, Port Huronin manifestissa (1962), ei kertaakaan käytetty sanoja ”marxi-lainen”, ”luokkataistelu”, ”sosialismi” tai ”vallankumous”. Suurin osa uusvasemmistolaisista toki oli joko sosialistisen tai kommunistisen tai jonkin trotskilaisen tai maolaisen puolueen jäseniä (ydinjoukko kuului
sosialistisen puolueen opiskelijajärjestöön SDS:ään, Students for a Democratic Societyyn) ja moni oli kasvanut kommunistisen puolueen kulttuuri- ja vaikutuspiirissä. Monen tavoin he olivat marxilaisia. Mutta he kuuluivat myös Yhdysvaltain ensimmäiseen vasemmistolaisiin sukupolveen, joka oli kasvanut suhteellisen aineellisen vaurauden keskellä eikä enää tuntenut perinteistä työväenliikehdintää omakseen. Tämän sijasta he etsivät merkityksen ja autenttisuuden tuntua omaan elämänsä ja sen he uskoivat löytyvän paikallisesta, yhteisöllisestä ja usein hyvinkin uskonnollisesti väärtitneestä toimimisesta.30

Omat organisaationsa uusvasemmistolaiset menettivät jo 1970-luvulla (osin liittovaltion poliisin FBI:n harjoittaman salaisen solutus- ja hajotustyön johdosta, osin koska heistä moni käntyi vääristeltyyn vallankumoukselliseen ja siten hukkasi mahdollisuutensa). Tämän jälkeen monet sinänsä harvalukuisista jäljelle jääneistä (eli ”jätevasemmistolaisista”, kuten yksi mielensä muuttanut entinen 1960-luvun radikaali heitä on kutsunut31) sanoutuivat kokonaan irti puoluepolitikkasta ja käänsivät oman työnsä joko vihreään liikkeeseen tai seksuaalista tasavertaisuutta, naisten oikeuksia ja muuta vastaavaa tavoitelleisiin kansalaisjärjestöihin. Se osa, joka edelleenkin halusi toimia puolueiden kautta, toimi nyt demokraattisen puolueen sisällä. Tämä toiminta oli läheisesti kulissien takaista mutta sen harjoittajien onnistui silti jättää jälkensä tuon puolueen linjauksiin. Tätä kautta on monista demokraattisen puolueen jäsenistä vähä vähältä tullut (ranskalaissoiologi Guy Sormanin sanoin) ”sosiaalidemokraatteja vailla ideologista pohjaa… vasemmistolaisia, jotka eivät ole kuulleet Marxista”.32 Kyseisten rivideemokraattien opettajat ovat tunnuneet Marxin hyvinkin, mutta taktisista syistä he eivät ole tätä tuntemustaan halunneet julkaistakseen.33 Aivan viime vuosina ovat nämä demokraateiksi pukeutuneet vasemmistolaiset etsineet paluuta myös 1960-luvulla hylkäämäänsä työväenliikkeen vaikutuspiirin. He ovat käyneet työhön, jolla demokraattinen puolue, uskonnollisen vasemmiston eri järjestöt, palkallistavat yhteisölliset vasemmistolaiset ja Yhdysvaltain nykyisin hyvinkin heikko ammattiyhdistysliike saatettaisiin entistä tiiviimpään keskinäiseen liittolais- ja yhteistyösuhteeseen.”Vanhan” vasemmiston

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 33

Yhdysvaltalaisessa kielenkäytössä sana ”liberaali” on tätä kautta vähitellen muuttunut yleiseksi vasemmiston nimikkeeksi, joka sisältää viittauksen myös Marxin oppeja kannattaviin. Nimikkeen vastapari ”konservatiivi” on aina 1900-luvun alusta tarkoitettanut aatesuunta- usta, joka Euroopassa tunnetaan klassisena liberalismina, so. kaikkia mahdollisimman heikkoon valtiovaltaan ja mahdollisimman laajaan yksilön, yhteiskuntien ja varsinkin markkinoiden vapauteen uskovia. Perinteisiä, Euroopassa tunnetuja konservatiiveja, jotka uskovat valtiovaltaan yhtenä keskeisena yhteiskuntien vakauden ja hyvinvoinnin ylläpitäjänä, on Yhdysvalloissa aina ollut hyvin vähän, eikä sana ”konservatiivi” ole heihin viitannut sitten 1900-luvun alun. Nyky-kielenkäytössä yhdysvaltalainen oikeisto käsitteääkin kaikki ne lähinnä republikaanisessa puolueessa toimivat, jotka Euroopassa tunnettaisin joko konservatiiveina, klassisina liberaaleina tai uusliberaaleina, vasemmisto taasen kaikki demokraattisessa puolueessa toimivat porvarilliset (ja socialistiset) ”liberaalit” ja heistä huomattavasti vähäluksennemmat, pienpuolueissaan ja ay-liikkeessä toimivat ns. ideologisen vasemmiston jäsenet, jotka edelleenkin kutsuvat itseään sosialisteiksi.

Amerikkalaisen vasemmistolaisuuden historia on siis varsin monialaisen ja ympäröimän, komplisoitu ja ulkopuolisille vaikeasti ymmärtämänä, eikä sitä ymmärtävänä haluavien tule keskittyä ainoastaan sosialististen liikkeiden tarkkaamiseen. Päinvastoin, yhdysvaltalaisen vasemmiston olemusta ja vaikutusta kartoittavien kannattaa suunnata näennäisesti yllättäviin paikkoihin ja ilmiöihin – paitsi eisosialistiisiin politiikoihin ja kansalaisjärjestöihin, myös kirkkoihin, synagogoihin ja uskontopohjaiseen liikkeenliik mindsä. Jo varhaisista Yhdysvaltain historian vaiheista lähtien monet tarkoituksenmukaiseksi toimia

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 35
joko näiden kautta tai avulla tai sitten nivoa oma sanomansa näiden käyttämään sanastoon. Sosialistisenkin tavoitteiston ja maailmankäsityksen esiintuonti ja edistäminen on läpi maan historian havaittu turvallisimmaksi, hyväksytyimmäksi ja tehokkaimmaksi, kun se on viiteheystetty uskonnollis-hengellisesti ja kun sitä on viety eteenpäin yhdessä uskonyhteisöjen sisällä toimivien yhteiskunta-aktivistien kanssa. Yhdysvaltalaisen ehdottoman enemmistön aina nykypäiviin saakka edustama juutalais-kristillinen aate- ja siveellinen perinne on lähtökohtaisesti sisältänyt ulottuvuuksia, jotka ulkopuolisista arvioijista näyttävät asettuvat asettuvan oikeisto/vasemmisto -jakolinjan vasemmalle puolelle, ja sen edustajien kanssa on siitäkin syystä kannattanut olla hyvissä väleissä. Yhta kaikki uskonnollinen vasemmisto on läpi Yhdysvaltain modernin historian ollut aivan sikäläisen vasemmistolaisen yhteiskunta-aktivismin keskiössä.

Viitteet

1. Sombart 1906.
5. Yhdysvaltain perustuslain artiklat I ja III sekä perustuslain lisäykset IV, IX ja X.

36 – Markku Ruotsila
21 Wiebe 1967, 1–9, 12–27, 31–75.
22 Lipset & Marks 2000, 16–18.

**Liberaaliteologian synty**

Yhä useampi amerikkalainen tunsi 1800-luvun lopulla, että jokin oli pahasti vialla ja jotain radikaalia oli tehtävä. Uskovaisten parissa maailmankuvallinen, taloudellinen ja yhteiskunnallinen myllyryys tuotti kaksi varsin erilaista vastausta, joista kumpikin jätti pysyvän jälkensä amerikkalaiseen yhteiskuntakeskusteluun ja politiikkaan. Yhtäällä oli sosiaalisen evankeliumin liike, toisaalla ne fundamentalisteiksi itseään kutsuneet, perinteistä pietististä, herätykseen ja kääntymykseen pohjaavaa ja Raamatun erehtymättömyyttä korostaneen kristinuskon tunnustajat suurissa protestanttisissa kirkkokunnissa. He selittivät myllyryksen osaksi yhteiskuntien vääjämätöntä taantumista ennen Jeesuksen ennustettua maan päälle palaamista. Tämän ns. premillennialistisen eskatologian mukaisesti ajatelleet eristäytyivät ennen pitkää omiin vaihtoehtoisiihin yhteisöihin, joissa oli mahdollista jatkaa vanhan elämäntavan ja arvoarvostelmien mukaista elämää. Tätä kautta fundamentalistit lakkasivat (aina 1940-luvulle asti) ottamasta osaa amerikkalaiseen poliittikantekoon ja maalliseen yhteiskuntakeskusteluun. Näin he jättivät julkisen tilan toisenlaiselle tulkinnalle, niille koko lailla vastakkaisista näkökantista edustaneille, sosiaaliseen evankeliumiin uskoneille, joista kehittyi Yhdysvaltain moderni uskonnollinen vasemmisto.¹

Sosiaalisen evankeliumin liike käytti fundamentalistien itse aiheettua yhteiskunnallisesta päätoksiosteesta pakememista tehokkaasti hyväkseen. Jo kymmenisen vuotta sisällissodan päätymisen jälkeen sen oli onnistunut syövyttää amerikkalainen yhteiskuntakeskustelu
omilla tulkinnoillaan tapahtuneen muutoksen merkityksestä. Liikkeellä riitti myös ehdotuksia, miten muutoksen aiheuttamasta ahdingosta vapauduttaisiin. Tämän liikkeen jäsenet olivat nuoremman sukupolven pappeja ja maallikkoja, jotka ensin kehittivät ns. modernistisen eli liberaaliteologian (modernist, liberal theology) ja sitten rakensivat sille uuden uskontopohjaan, poliittisesti vasemmistolaisen muutosohjelman. Heitä oli kaikissa sisällissodan jälkeisen aikakauden protestanttisissa kirkkokunnissa ja (vähäisemmässä määrin) katolisessa kirkossa, ja he saivat sivustatukea juutalaisilta uskonyhteisöiltä. Kunkin uskonyhteisön tapauksessa yllyke oman opin ja käytännön uudelleenarvioimiseen tuli ympäristön nopeasta muutoksesta ja kussakin tapauksessa omat asemat pyrittiin turvaamaan mukauttamalla oma oppi modernin ajan keskeimpinä pidettyihin uusiin aatevirtauksiin. Varsinainen sosiaalinen evankeliumi oli näin syntynneen teologisen koulukunnan (tai suuntauksien rykelmän) poliittinen ja ohjelmallinen ulottuvuus, jolla yrityttiin puuttua teollistumisen ja kaupungistumisen, yhä monopolistisemman markkinatalouden ja tieteellisen ajattelun leviämisen moniin toisiin nivoutuneisiin haasteisiin. Keinot olisivat uudenlaisia, kollektivisia, ja tavoitteena palauttaa näiden vahingoittamien ihmisten luottamus uskontoon.²

Kaiken keskiössä oli evoluutioteoria. Modernistisen teologian kehittäneet papit uskioivat evoluutioteorian käyneen 1800-luvun lopun länsimaisille ihmisille siinä määrin itsestäänselväksi, että kirkkojen uskottavuutta ei ollut mahdollista säilyttää ilman, että se nivottiin niiden oppiin ja sanomaan. Evoluutioteoriassa katsottiin myös piilleen oiva keino selittää nopean muutoksen ahdistamille, miten historia oli edelleen kulkemassa kohti tiedettyä, mielekästä päämäärää. Tehtävää eivät palvelleet niinkään Charles Darwinin alkuperäiset lajien syntäkäsitellete väättämät kuin myöhemmät yritykset soveltaa evoluutio ajatus ihmillisen toiminnan konteksteihin. Darwinin alkuperäisistä teeseistä oli Yhdysvaltain kirkoissa ollut sanaharkkaa aiemmin 1800-luvulla. Silloin useimmat olivat päätyneet ns. teistisen evoluution olettamaan, jonka mukaan Jumala oli luonut maailman ja luomakunnan juuri Vanhan testamentin ilmoittamalla tavalla, mutta jättänyt ne
sitten kehittymään itsenäisesti. Tätä käästää modernistit eivät halunneet avata uudelleen vaan he kiinnittivät huomionsa niihin uudempii, ns. eettisen evoluution teorioihin, jotka pohjasivat Darwinin (ja häntä popularisoineisiin Herbert Spenceriin ja William Graham Sumneriin) ja keskittyivät pohtimaan, miten evoluutio eteni ihmislajin ajattelussa ja toiminnassa.


Käytännössä uuden liberalismin teoreetikot edellyttivät valtion voimavarojen järjestelmällistä kahitsemista muutoksen välineeksi. Päinvastaisesti ilmaistuna he halusivat irtautua siitä klassisen liberalismin perusarvokkeesta, jonka mukaan valtio oli aina sorron rakennelma ja sitä turvallisempi mitä heikompia. Hobhousen, Hobsonin ja Greenin kaltaiset uudet liberaalit tekivät eron ns. negatiivisen vapauden (so. yleisen asioihin puuttumattomuuden ja yksilöiden itsemääräämisoikeuden kunnioittamisen) ja positiivisen vapauden (kunink yksilön ja
yhteisön kehityksen esteiden tavoitteellisen, kollektiivisen poiston) välille. Heidän mukaansa eettis-rationaalisesti kehittyneiden ihmisten oli täysin turvallista käyttää valtiotalta jälkimmäisellä tavalla mielletyn vapauden edistämisessä. Tämä ydinolettamus oli keskeisempi englantia puhuvan maailman modernin vasemmistolaisen liikkeen synnyssä kuin perinteiset marxilaiset opit, ja sen vaikutus levisi nopeasti paitsi porvarillisten uudistusmielisten pariin, myös suureen osaan sosialistista liikettä. Yhtä lailla se levisi kirkkoihin.

Uuden liberalismin teoreetikkojen ajatuksista innostui näet väliittömästi pieni mutta vaikutusvaltainen joukko 1800-luvun lopun oppi Jumalan kuvaksi luoden ihmiseksi (inkarnationalismi), sillä tässä oli mahdollista käyttää perusteluna sille, miten ihmisillä eettinen evoluutio yleensä oli mahdollista. Modernistit väittivät, että tuollaisen evoluution sai aikaan jokaisessa Jumalan kuvaksi luodussa ihmisessä inkarnoitunut (eli inkarnationalismi) jumalallinen tieto ja ymmärrys. Siitä tietoisesi tuleminen siis oli sama asia kuin eettinen evoluutio. Tämäkin uustulkinta lainattiin Atlantin tuolta puolen Isosta-Britanniasta, varsinkin sikäläisen kristillisen so-
sialismin varsinaiselta isältä F. D. Mauricelta. Hän oli jo 1850-luvulla käynyt väittämään, että jumalallinen viisaus eli jossain määrin jokaisessa ihmisessä, oli tämä kristitty tai ei, koska jokainen oli yhtäläisesti Jumalan luvakseen luoma.¹⁰


Toinen keskeinen, inkarnationalismiin sitoutunut käsite oli immanentismi, joka näki Jumalan kaikkialla luomakunnassa läsnäolevaksi, kaikissa sen ilmiöissä tavalla tai toisella vaikutavaksi Hengeksi, ei vain tuonpuoleiseksi Luojaksi. Tämä oppi lavensi eettisen evoluution ajatuksen kaikiin luomakunnan aineellisiin ulottuvuuksiin, so. katsoi Jumalan luoneen maailman (kuten ensimmäinen Mosesen kirja ilmoitti) kaikelta osaltaan ”sangen hyväksi”. Näin ajattelen voitiin myös maallinen tiede ja sen tulokset mieltää osaksi Jumalan ns. yleistä ilmoitusta, ja uudesta lähtökohtasta oli myös johdettavissa ns. panenteistinen olettama, jonka mukaan kaikissa uskonnoissa (ei vain kristinuskossa) piili jumalallista totuutta. Panenteismi mukaan Jumala oli maailmalle ulkopuolinen, erillinen Henki (ei siis pelkkä panteistinen, yleinen voima), joka kuitenkin vaikutti kaikessa olemassa olevassa ja oli kohdattavissa sekä sisäisesti ja hengellisesti että ihmiselle ulkoisen ympäristön ilmiöissä.¹² Kun panenteistinen immanentismi yhdistettiin eettisen evoluution ja positiivisen vapauden ajatuksiin, syntyi vakaumus siitä, että niin pahoilta kuin yhteiskunnalliset ongelmat
näyttivätkin, kaikkialla ja itse kussakin vaikuttava jumaluus oli kuin olikin ne kadottamassa.


Yksi johtava amerikalaismodernisti viittasi näihin peruskäsi tyksiin puhumalla ”Jumalan asumisesta ihmisessä” ja ”Jumaluuden Sosiaalisesta Olemassaolosta” saman panenteistisen todellisuuden kahtena eri ulottuvuutena. Näiden käsitteiden hän sanoi määritäneen sen ”yhden ikuisen monijäsenisen perheen” koko olemuksen, joka oli ihmiskunnan ”elävä ja jatkuva organismi”. Kyseinen modernisti George D. Herron (1862–1925) korosti, kuinka tämän organismin kukin jäsen oli vähitellen tulossa yhä tietoisemmaksi sisällään inkarnoituneen ja ympärillään immanentin Jumalan ”itsensä todentamisesta”. Mitä tietoisempi, ihminen sitä enemmän hän tuli kyseisen jumalallisen prosessin kansatatoteuttajaksi.14 Osa modernistteista johti tästä lähtökohtadasta hyvinkin subjektivistisen uskonkäsityksen, jossa
jumalallinen totuus oli kohdattavissa ennen muuta yksilön sisäisessä itsekeskustelussa, mutta kaikille yhteistä oli vakaumus siitä, että in-karnationalismin ja shekinah'n tähden jokainen ihminen oli enemmän hyvä kuin paha ja omakohtaisen kehitykseen kykenevä. Tätä kautta modernistiset teologit sivuttivat tai alensivat kristillistä oppia kautta historiansa jäsentäneen perisynnin, ja heistä tuli edistysoptimisteja, jotka lähtökohtaisesti luottivat eettisesti kehittyvän ihmisen kykyyn tehdä yhteiskunnistaan alati parempia.


Filosofianhistoriaan asetettuna tällainen tiedeuskoko teki modernisteista osan ns. positivismin jatkumoa. Tässä oli kyse yhdestä 1800-luvun jälkimäisen puoliskon suurista uusista aatevirtauksista, ranskalaiseen filosofiin August Comteen juontuvasta epistemologiasta, jonka mukaan ympäristön empiirisillä tarkkailuilla oli mahdollista
osoittaa ihmiskunnan kehityksen vääjäämättömät, ”tieteelliset” lait. Nämä kertoivat ihmiskunnan edistystä ja mahdollisuutta metafyysisen kautta positiivisesti-tieteelliseen. Samalla valta oli siirtyvä papeilta porvareille ja lakimiekille ja lopulta puhtaan tieteelliselle asiantuntijalleen eliitille. Lopputulos olisi uusi tieteeseen pohja, korostuneen käytännönläheisen, ei-dogmaattinen ”ihmisyyden uskonto”, jossa kannatettiin kaikkea, mitä ihmisen valin oli järjellään onnistunut toisten ihmisten elämän helpottamiseksi saada aikaan.18


Historiallis-kiittinen metodi ei jäsentänyt vain puhtaana teologista keskustelua. Sitä käytettiin jo varhain perusteluna myös joukolle vasemmistolaisia taloudellis-yhteiskunnallisia muutosohjeita. Modernistit näet vaiittivat saaneensa tällä uudella tutkimusmetodilla vihdoinkin selville Jeesuksen sanoman todellisen ytimen – ja se oli poliittinen. Tämä Jeesuksen sanoman oikea ydin oli kuulemma johdettavissa ns. Q-lähteestä, Uuteen testamentiin koottujen evankeliumitekstien oletetusta alkulähteestä, jonka ääriiviivat moderni empriirinen tiede oli kuulemma osoittanut. Tämän mukaan historiallista Jeesusta olivat kiinnostaneet ennen kaikkea tämänpuoleiset, ihmisten ja yhteisöjen hyvinvointiin liittyvät asiat, ja Hänet tuli nähdä ennen muuta ”Nasaretin kirvesmiehenä”, joka omilla käsillään oli itse tehnyt työtä lähimmäistensä palvelemiseksi ja tarkoituksellisesti kerännyt ympärilleen samaa vih-
kiityneiden opetuslapsien joukkion. Kun modernistiteologit kutsuivat
oppejaan *kristosentrisiksi* (eli Kristus-keskeisiksi), he viittasivat juuri
tähän Jeesuksen työn, olemuksen ja merkityksen uuteen tulkintaan.\(^{20}\)

Kaikki osat uutta uskontoulkuntaa ohjasivat samoin ohjelmia
johtopäätöksiin. Oli kyse sitten eettisestä evoluutiosta, inkarnationalismista,
tiede- ja edistysuskosta tai uudesta kristologiasta, kunkin lopputulemaa
oli tämänpuolisen muutoksen ja parannuksen etsintä ja tavoitteellisen
toimimisen korostaminen. Modernistiselle liberaaliteologialle
rakennettiin 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa poliittinen
ohjelma (varsinainen sosiaalinen evankeliumi), joka pyrki puuttumaan
yhteiskuntarakenteissa piilleeksi katsottuun (ei vain yksittäisten yksilöiden
omaan) syntiin ja korostamaan yhteishyvää individualistisen
voitontavoittelun ja tuonpuoleiseen suuntautuneen pietismin sijasta.
Kuten korosti tämän ohjelman ja opin popularisoinniseksi yli viisikymmentä
kirjaa kirjoittanut kongregationalistiteologi Washington
Gladden (1836–1918) teoksessaan *Social Salvation* (1902), liberaalien
uudessa poliittisessa teologiassa ”hengellisen elämän leipä ja vesi ovat
velvollisuksien noudattamista ja toisten palvelemista; eikä ilman
näitä ole kenenkään mahdollista elää yhteydessä Jumalaan”. Gladdenin
mukaan yksikään kristitty ei ollut oikeasti Jeesuksen seuraaja ennen
kuin käsitti sosiaaliset velvoitteensa ja pyrki toimimaan
paitsi omassa sisäisen hengellisenä elämässään, perheensä parissa ja
kirkossaan, myös talouselämässä ja poliitikasssa. Tämä oli ”rakkauden
laki” ja koko kristinuskon oikea ydin.\(^{21}\)

George D. Herron puhui ”uudesta ilmoituksesta” ja ”uudesta
pelastustyöstä”, jossa ”kaikenkattavan ihmistenvälisen oikeudenmu-
kuaisuuden [ja] yhteiskunnallisten epäkohtien etsintä oli olennaisesti
sama asia kuin Kristuksen etsintä”.\(^{22}\) Baptistipiirien johtava modern-
nisti, sosiaalisen evankeliumin varsinaisena isänä usein pidetty Walter
Rauschenbusch (1861–1918) taasen peräänkuulutti ”Jeesuksen opetus-
ten ja kristillisen pelastuksen koko sanoman soveltamista yhtä lailla yh-
teiskuntaan, taloudelliseen elämään ja yhteiskunnallisiin instituutioihin
kuin yksilöihinkin”. Oikean kristinuskon oli hänen mukaansa saatettava
ihmiset ”synnintuntoon kollektiivisista synneistään” ja ymmärrykseen
siitä, että osa synnistä oli yhteiskuntarakenteissa sukupolvelta toisille periytyvää. Tämän kun eettisesti kehittyneet ihmiset olivat sisäistäneet, voitiin luottaa, että immanentilla ”Jumalalla oli halu ja valta pelastaa myös inhimillisen yhteiskunnan pysyvät instituutiot perityn sorron ja ahdistuksen taakastaan”. Nimenomaan tässä oli Rauschenbushin mukaan Jeesuksen ja apostolien alkuperäinen, sittemmin unohdettu ajatus, ja siihen palaaminen merkitsi ”vanhimman ja autenttisimman evankeliumin uudestaan henkieni herättämistä”.23


Kyseessä oli radikaalinen uusi versio siitä lopunajan eskatologisesta opista – postmillennialismista – joka läpi kristikunnan siihenastisen historian oli jäsentänyt useimpien kristitytjen historiakäsitystä. Tämän opin mukaan ihmiskunta oli Jeesuksen ristinkuolemasta lähtien kulkenut kohti Vapahtajan toista tulemista (paruuksia) ja tätä Raamatun mukaan seuraavaa tuhatvuotista rauhan ja hyvinvoinnin aikakautta

48 – Markku Ruotsila
maan päällä (eli millenni). Kirkko oli omalla työllään vienyt tätä nyt/ei vielä -prosessia kohti tiedettyä ja säädettyä päätepistettäään, jonka oli lopulta toteuttava maan päälle palaava Jeesus. Modernistiset teologit ottivat tämän eskatologian lähtökohdaksi, mutta antoivat sille radikaalisesti uuden sisällön. Parusia nähti nyt kuvannollisena tapahtumana, olennaisesti samana kuin sosiaalisen pelastuksen aatteen ja käytäntöjen levitys, rakenteellisen synnin poistona ja tikkun olamiin verrannollisena yrityksenä korjata ahdinkoon ajautuneet yhteiskunnat. Siinä missä fundamentalistit yhä opettivat kunkin yksilön heräämistä, kääntymystä ja näistä nousevaa omaehtoista muutos- ja uudistustyötä, liberaaliteologien uusi postmillennialismi väitti Jeesuksen, apostolien ja profeettojen tavoitelleen nimenomaan ”kansakuntien yhteiskunnallista pelastusta” ja ”toivoa kristillisen yhteiskuntajärjestyksen maan päälle luomisesta”.


**Settlementtejä ja diakoniaa**

Jo kauan ennen kuin olivat tuottaneet yhtäkään systemaattista teologiansa esitystä – saati vallanneet kirkkokuntiensa päättäviä instituutioita – sosiaalisen evankeliumin kannattajat olivat soveltaneet uskomuksiaan. Tätä he tekivät alunperin paikallistason sisäsähetystystössä. Nopea
teollistuminen, kaupungistuminen ja siirtolaistulva olivat sisällissodan jälkeen luoneet kurjistuvan kaupunkilaistyöläistön, jonka elinoloja monet pitivät epäoikeudenmukaisina ja Yhdysvaltain yhteiskunnallista vakautta uhkaavina. Jonkun oli tähän ongelmaan puuttuttava, ja perustuslaillisessa kontekstissa, jossa liittovaltion valta oli pidetty hyvin rajallisena, ainoastaan kirkot ja synagogat olivat tähän kykenneitä. Kirkot ja synagogat olivat ainoita yhteiskunnallisia instituutioita, joilla oli edustus kussakin kaupungissa ja lähes ainoita, joiden jäsenillä oli halua puuttua havaittuihin ongelmiin. Aina 1900-luvun alkuun asti kaupunkien uusiin sosiaaliisiin ongelmiin pureutunut sisälähetystyö säilyi yhtä lailla teologisesti konservatiivisten kuin modernistien työkenttänä, mutta tiet erkanivat pysyvästi, kun sosiaalisen evankeliumin liike liittoutui sosialististen liikkeiden kanssa ja alkoivat vaatia myös valtiollista, pakottavaa rakenteellista muutosta.


ja terveyspalveluita, vapaa-ajan viihdyttä sekä erilaisia pankki- ja
 työnhakupalveluita. Samaisten keskusten kautta käytiin myös yhete-
 siin poliittisiin kampanjoihin rakenteellisen yhteiskuntamuutoksen
 puolesta.26

Settlementtilikkeen sosiaalityön ja sisälähetyksen malli poikkesi
 totutusta juuri siten kuin panenteistis-immanentistiseen inkarnatio-
 nalismiin uskovien luoman mallin voi olettaakin tästä poikenneen.
 Enää ei tavoiteltu yksilön uudestisyntyä jää, vaan sisäisen kriisin
 ja synnintuntoon tulemisen kautta tapahtuvaa kääntymystä uskoon
 Jeesuksessa Kristuksessa eikä Hänen sovituskouluansaa luottamista.
 Tämän sijasta liberaaliteologien lähetystyö piti rakenteellisen synnin
 poistamista ja käsivien ja sorrettujen elämänolosuhteiden parantamis-
 ta oikean kristillisen todistuksen ytimenä ja Jumalan maanpääällisen
 valtakunnan rakentamisena. Tämä uusi tulkinta kristinuskon ytimestä
 toteutui ensin nimenomaan settlementeissä: sitä toteutettiin sekä ko-
 timaassa että ulkomailla, ja juuri sen ympärillä käytiin ensimmäiset
 suuret kirkolliset kiistat liberaaliteologien ja fundamentalistien kesken.27

Yhdysvaltoihin settlementit alkoivat kantautua 1880-luvulla eli
 juuri silloin kun sosiaalisen evankeliumin liike oli siirtymässä teoriasta
 konkretiaan. Useat modernistit vierailivat Lontoossa Toynbee Hall
 -settlementissä, jonka Mauricen seuraajat olivat perustaneet yhdessä
 joidenkin sikäläisten ammattiyhdistys- ja sosialistisen liikkeen aktivis-
 tien kanssa.28 Vierailijat vakuuttuivat ja päättivät perustaa oman, en-
 simmäisen amerikkalaisen settlementin New Yorkin Lower East Siden
 slummeihin vuonna 1886. Tätä Neighborhood Guild -nimistä settle-
 menttiä seurasivat pitkäikäisemmät ja vaikutusvaltaisemmät Hull-Hou-
 se Chicagossa (1887), University Settlement ja College Settlement,
 kumpikin New Yorkissa (1886 ja 1889), Andover House Bostonissa
 (1891), Henry Street Settlement New Yorkissa (1893) ja Atlantassa
 Neighborhood Union (1908). George D. Herronin Georgian maaseu-
 dulle perustaman osuustoimintayhteisön Christian Commonwealth
 Colonyn (ja myöhempien vastaavien georgialaisen Koinonia Farmin ja
 mississippiäisen Delta Cooperative Farmin) kautta mallia sovellettiin
 myös maatalousyhteisöjen hieman erilaisiin tarpeisiin.29

Settlementtityyppinen yhteiskunta-aktivismi sai osakseen Yhdysvalloissa niin laajan suosion, että pari vuosikymmentä Neighborhood Guildin perustamisen jälkeen siellä toimi huomattavasti enemmän settlementtejä kuin esikuvana toimineessa Isossa-Britanniassa konsanaan. Vuoteen 1900 mennessä Yhdysvaltoihin oli perustettu noin sata settlementtiä, ja kymmenen vuotta myöhemmin niitä oli jo arviolta neljä sataa. Näistä puolet oli korostuneen uskontopohjaisia, mutta vain harva toteutti perinteistä yksilön henkilökohtaiseen kääntymykseen pyrkinyttä evankeliointia.32

Amerikkalaiset settlementit olivat siis brittiläisiä esikuviaan radikaalisempia ja paljon selvemmän vasemmistolaisia tuon käsityteen yleisessä mielessä. Kriitikot kyllä väittivät, että niissä asusti ”heikkonäköisiä nuoria neitejä ja heikkoleukaisia miehiä, jotka leijailivat hämmentyneinä monenlaisten ulkomaalaisten keskellä ja tarjosivat kaakaota ja jakkua tehdystä ykköstä ja kakkua tehdastyön jälkiruuksi”.33 Niin ikään piti paikkanssa, että monia settlementtejä rahoittivat monopolikapitalismista hyötyneet monimiljonäärit (muun muassa baptistikirkon maallikkoaktivistina tunnettu öljypohatta John D. Rockefeller), joita kiinnosti lähinnä siirtolaisten amerikkalaistaminen ja irrottaminen sosialististen liikkeiden vaikutteen kaakkoiseen riikkaan. Tällaisille rahoittajille settlementit olivat lähinnä lupaavia uusi yhteiskunnallisen vakauden ylläpidon ja työväestön aatteellisen kontrolloimisen keino, ei niinkään kapitalistisen järjestelmän perusteen haastaja.34

Mutta korostuneemmin kuin esikuvanaa toimineille britteille, amerikkalaisten settlementtien varsinaisille työntekijöille oikea usko oli nimenomaan tämänpuoleista yhteiskunnallista palvelu- ja muutostyötä, joka pyrki muuttamaan ympäröistää, ei yksilöitä. Moni sikäläinen settlementtityöntekijä oli itse kiinnostuneempikin keräämään tilastollista tietoa tietyn seutukunnan aineellisista ongelmista kuin henkilökohtaisesta kärsivien yksilöiden auttamisyrööstä, moni halukkaampi liittymään sosialisteihin ja ay-aktivisteihin työtaistelussa ja paikallistason poliittisissa painostuskaampanjoissa kuin opettamaan luku- ja kirjoitustaitoa siirtolaisten lapsille tai neuvomaan näiden äitejä, miten kotitalous oli tehokkaimmin järjesteltävissä. Monet ame-
rikkalaiset settlementit antoivat mielellään sosialistisen puolueen tai ammattiyhdistysten jaostojen järjestää kokouksiaan omissa tiloissaan ja niiden omat työntekijät tapasivat usein järjestää sosialismin teoriaa pohtineita keskusteluseuroja, joihin toivotettiin tervetulleiksi myös väkivaltaista vallankumousta kaivanneet anarkistit.35


Willard kuten muutkin WCTU:n naiset (ja settlementtityönteekijöiden suuri enemmistö, joka aina koostui naisista) oli kasvatettu uskomaan 1800-luvulla vallalla olleeseen ns. viktoriaanisen eli evankelisen kotiaidin malliin. Tässä kristityn äidin erityiseksi velvollisuudeksi katsottiin eettis-siveellisesti kunnollisten lasten kasvatus. Monet tähän malliin kasvaneista 1800-luvun lopun naisista näkivät settlementtyöhön mukaan lähtemisen nimenomaan tämän velvoitteen valossa, mutta tuota työtä hetken tehtyään ja urbaanien ongelmien syvyyden havaittuaan he alkoivat kaivata nopeampaa ja kattavampaa, valtiollisin keinoin tehtyä muutosta. WCTU:n ja kaltaistensa kautta yhä useampi näin ajatellut alko laajentaa evankelisen kotiaidin käsittettä ja toimialaa ja päätyi pyrkimään päämääröinneä ”ennen muuta” kotinsa ulkopuolisen, yhteiskuntien rakenteita muuttaneen uudistustyön kautta. Monet alkoivat nähdä itsensä ”sijaisaitinä” ja ”julkisena siivoojana”, joiden tuli huolehtia vähävaraisista sekä tarjoamalla näille terveys- ja sosiaalisia
palveluita että – ennen muuta – tutkimalla vähävaraisen yhteisöjen aineellis-rakenteellisia ongelmia, tiedottamalla niistä ja keksimällä lainsäädännöllisiä ratkaisuja.37


Mitä tiiviimmäksi kävi yhteistyö maallisten vasemmistolaisten kanssa, sitä enemmän kiihtyi settlementtien ja institutionaalisten kirkkojen byrokraattisotuminen ja laitosmaistuminen. Aste asteelta muuttuivat näissä toimineet henkilökohtaisista apua omasta hyväntahtoisuudestaan tarjonneet ”naapurit” yhä ammattimaisemmiksi, erityiskoulutuksen saaneiksi, vain virka-aikana työtä tehneiksi sosialityööntekijöiksi.39 Yksi varhainen esimerkki tästä kehityssuunnasta oli vuonna 1885 perustettu oppilaitos Chicago Training School for City, Home and Foreign Missions, joka ottaa tehtäväksi uuden ammattimaisen diakonissojen virkakunnan kouluttamisen ja pyrkii sitä kautta korvaamaan perin tehottomana pidetyn vapaaehtoisen sosiaalihuollon.40 Tällä linjalla jatkettiin, vaikka osa johtavista settlementtiaktivisteista katsoikin kasvavan ammattimaisumisen tuhonneen koko liikkeen.

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 55

Settlementtityön ammattimaistuminen tapahtui samaan aikaan kun sosiaalislen evankeliumin liike alkoi vaatia sosiaalihuollon siirtoa Kirkoilta valtiovalalle. Tämä vaatimus oli tavallaan implisiittisesti ollut osa heidän ajatteluaan alusta alkaen, olihan heidän koko eettisen evoluution uskomuksensa tiiviisti sidoksissa uuden liberalismin ope-
tuksiin valtiovalan vastuusta ”positiivisen vapauden” aikaansaajana.

Sittä mukaan kun settlementtityöntekijät tekivät paikallista työtään (ja oppivat paremmin tuntemaan yhteisöissään vaikuttaneita sosialisteja) he kuitenkin vakuuttuivat yhä enemmän siitä, että vain keskittämällä resurssit liittovaltiolle voitiin kokonaisvaltainen muutos todella ja kestävästi saada aikaan. 42

Tämä käänne ja siitä vastuussa olleiden tiivistä yhteistyö sosialisto-
ten ja muiden maallisten toimijoiden kanssa käänsi konservatiivisesti uskovat amerikkalaiset, jotka olivat matkalla kohti fundamentalismia, jyrkästi settlementtejä vastaan. Konservatiivisten uskonyhteisöjen vä-
hittäinen mutta selkeä irtioito rakenteellisiin ongelmiin pureutuvasta sosiaalityöstä ja suuntautuminen lähes yksinomaan yksilön omam sisäistä hengellistä käantymystä ja siveellistä elämää tavoitelleeseen evankeliointiin tulivat määrittämään heidän yhteiskuntateologiaansa aina toisen maailmansodan jälkeiseen aikakautteen saakka. Kyseessä oli itse asiassa suuri suunnanmuutos (ns. Great Reversal), sillä ennen kuin modernistiset teologit olivat vallanneet sisälhetystyön inkar-
nationalistis-immanentistisen teologian kentäksi ja alkanee vataa historiallisesti (ja Raamatun mukaan) aina kirkoiille kuuluneen työn valtiollistamista, myös konservatiiviset uskovaiset olivat sanallisesti arvostelleet ja omalla paikallisella työllään pyrkineet puuttumaan.
teollistumisen, urbanisoitumisen ja monopolikapitalismin koettuihin epäoikeudenmukaisuuksiin. Heistä useimmat eivät enää katsoneet voivansa näin tehdä, kun näihin puuttuminen alkoi samaistua heidän mielestään harhaoppiseen teologiaan ja lähentyä sosialistista liikettä.43

Kirkkojen kahtiajakko

Teologisesti konservatiivisten kristittyjen kasvava tyytymättömyys settlementtityön vähitellen saamaan uuteen suuntaan selitti sitä orastava kirkkojen kahtiajakoa, jonka kehittymisestä alettiin saada ensimmäisiä viitteitä 1880-luvulla. Viimeistään 1920-luvulle mennessä kantamassa sitä kahtiajako oli kärjistynyt siten, että lähes jokainen protestanttin kirkkokunta oli joko jakautunut kahteen tai useampaan toisilleen usein äärimmäisen vihamieliseen ryhmään, joista kumpikin tavoitteli ylivaltaa – tai sitten repeytynyt kertakaikikisesti, kun kahtiajan toinen osapuoli päätti irtautua vanhasta yhteisöstään ja perustaa sitä haastava, omat itsenäiset uskontokuntansa. Kyseistä elimelliseen kahtiajakoon päättynyttä hyvin syvää erilinjaisuutta on tavattu kutsua modernistien ja fundamentalistien kiistaksi (Fundamentalist-Modernist controversy). Kyse oli ennen muuta protestanttien ilmiöstä vastaavaa kiistelyä esiintyvänä katolilaisen ja juutalaisen parissa. Sen läpikäyminen oli olennainen osa uskonnollisen vasemmiston syntyä, sillä vasta kun liberaaliteologiaa kannattavien onnistui settlementtien lisäksi vallata kirkko- ja synagogakuntiensa varsinaisen virallisen viralliset päätävät instituutiot, tulivat heidän käytettäväkseen kaikki ne resurssit, joita tarvittiin huomattavan, konkreettisen, valtakunnanlajuisen muutoksen tekoon.

Aluksi modernistit toimivat paitsi settlementtien, myös muiden pienien, parin johtavan pappismiehen ympärille kokoontuneiden sanantäyttävyyttä syntäviä, sillä vasta kun liberaaliteologiaa kannattavien onnistui settlementtien lisäksi vallata kirkko- ja synagogakuntiensa varsinaisen viralliset päätävät instituutiot, tulivat heidän käytettäväkseen kaikki ne resurssit, joita tarvittiin huomattavan, konkreettisen, valtakunnanlajuisen muutoksen tekoon.

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 57
keiset kirkkojen hallinnoimat yliopistot ja pappissemiaarat ja johtavat uskonnolliset sanomalehdet. Näiden kautta modernismin ja sosiaalisen pelastuksen opit levisivät kulovalkoon tavoin, ja jo 1900-luvun alussa ne omaksuivat suurin osa varsinkin pääljinjan protestanttisten kirkkojen johtoelitiistä. Useimpien protestanttisten kirkkokuntien instituutiot tulivat vallatuiksi 1890-luvun ja 1920-luvun alkuja vasten, ja niistä sekä niiden ensimmäiseksi katto-orgaansaaatioksi vuonna 1908 perustetusta Federal Council of Churches of Christ (FCC) -järjestöstä tehtiin heti uskonnollisen vasemmiston väliteitä. Juutalaisissa uskon-
yhteisöissä voittokulku oli yhtä nopeaa, katolilaisten parissa selvästi hitaampaa ja lopultakin vain osittaita, unitaari-universalistikirkossa kaikkein nopeinta.

Ensimmäisen vaiheen solutustyötä innoitti varsinkin Walter Rauschenbusch. Tämä von Harnackin oppilaana Saksassa opiskellut, sitten pappina New Yorkin Hell’s Kitchen-alueella toiminut ja lopulta Rochesterin teologiseen seminaariin professoriksi siirtymyssä liberaaliteologian suunnannäyttäjä oli vuonna 1889 perustanut kristillistä sosialismia levittäneen pieni lehden For the Right ja vuonna 1892 ensimmäisen vaikutusvaltaisen modernistien sananlevitysryhmän, Brotherhood of the Kingdomin. Tämän jäsenten oli määra toimia ristiretkeläisinä, jotka omalla esimerkillään todistivat liberaaliteologysta kirkossaan, seurakunnassaan ja paikallislyhteisössään ja rohkaisivat toisia oma-aloitteiseen yhteiskunnalliseen uudistustyöhön. Toisen yhtä vaikutusvaltaisen, varhaisen ryhmän perusti George Herron, kongregationalistipastori ja ns. sovelletun kristinopin professori pienessä iowalaisessa Grinnell Collegessa: hänen Fellowship of Socialist Spirit (1899) -järjestöä toimi sekä paikallisesti että järjesti luentokiertueita ja julkaisi myös maallisille radikaaleille tarkoitetut jahtii Socialist Spirit ja Comrade.44

Omia pienehköjä lehtiä vaikka perustettiinkin, modernistien onnistui jo varhain vallata myös kaksoista vaikutusvaltaisista ja laajalevikkisintä uskonnollista sanomalehtä, The Outlook ja Independ-
dent. Kumpikin säilyi uuteen liberalismiin ja sosialiseen evankeliumiin uskovien hallussa pitkälle maailmansotien välisiin vuosiin, ja niiden
merkitys oli varsin huomattava uuden ajattelun levittämisessä aikakauden poliittiseen eliittiin ja älymystön. Kirkkoille itselleen jossain määrin tärkeämmäksi muodostui vuonna 1884 perustettu *Christian Century*, alunperin vain yksi Disciples of Christ -kirkon monista julkaisuista, jonka vuonna 1908 otti haltuunsa tämän kirkon vasemmistoa edustanut Charles Clayton Morison. Läpi koko vuosisadan tämä julkaisu säilyi päälinjalaisen vasemmiston pää-äänenkannattajana.45

Huomattavaa menestystä saavutettiin college- ja yliopistomaailmassa. Tällä saralla lähtötilanne ei ollut ollenkaan lupaava, sillä vielä 1870-luvulla lähes kaikki korkeakoulueläiset opinahdot Yhdysvalloissa kuuluivat jollekin kirkkokunnalle ja niitä hallitsivat varsin perinteistä pietististä kristinuskoa edustaneet papit, jotka eivät välittäneet sosialisen pelastuksen sanomasta. Yliopistojen peruskirjoissa määritettiin yleensä, että opetusta annettaessa Raamatun oli oltava ensisijainen auktoriteetti ja opetuksessa oli pyrittävä ennen muuta opiskelijoiden synnintunnon, sisäisen heräämisen ja uskonvahvistumisen edistämiseen.46 Modernistipapit kävivät tätä asiantilaa kuitenkin järjestelmällisesti haastamaan apunaan pari uutta yksityistä säätöä (varsinkin vuonna 1905 teräsmiljonääri Andrew Carnegien varoin perustettu Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching), jotka halusivat tuoda Yhdysvaltoihin maallisen, eurooppalaistyylisen tieteenteon. Säätiöt alkoivat rahottaa yliopistojen toimintaa ja tarjota professooreille eläkkeitä – mutta vain sillä ehdolla, että avustusta saaneet opinahdot irrottautuivat kirkollis-tunnustuksellisista siteistään ja ottivat maallisen tieteen johtosäännökseen. Tätä kautta moni modernistitieteologi sai paikan kyseisten säätöiden johtokunnista ja alkoi käyttää niitä tarkoitusperïensi edistämiseen.47

Vuonna 1900 enää vain noin puolet kaikista yhdysvaltalaisista perustutkintoa suorittavista opiskelijoista kävi uskontopohjaisissa yliopistoissa (vuonna 1965 vain kolmasosa).48 Useimmat sisällissodan jälkeisinä vuosina perustetuista hyvin monista yliopistoista olivat puh- taan maallisia valtionyliopistoja (ns. *land grant* -yliopistoja, siis sellaisia, joille liittoo antoi ilmaista maata ehdolla, että ne pitäytyivät tieteessä ja olivat virallisesti uskonnottomia). Niissä ei enää opetettu

*Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 59*


Mitään vastaavaa ei tapahtunut katolilaisten teologisissa seminaareissa (joskin Washingtonissa sijainneeseen Catholic University of Americaan, syntyi perin pieni uudistusmielisten liberaaliteologien
joukko), mutta juutalaisten parissa syntyi parin merkittävää modernististyypissä teologian keskusta (Reform Union Seminary, Hebrew Union College ja Jewish Institute of Religion, hieman myöhemmin myös Jewish Theological Seminary). Niin nopeaa ja kaikenkattavaa oli tämä seminaarien ja teologisten tiedekuntien valtasu, että vuoteen 1900 mennessä esimerkiksi kaikista näiden kouluttamista uusista episkopaali- ja metodistiteologeista jokaisen on arvioitu olleen sosiaalista evankeliumia kannattaneita teologisia modernisteja.


Unitaarikirkon nopea kääntyminen sosiaalisen evankeliumin puoleen oli sikäli luonnollista, jopa väärinmäärätöntä, että sen tunnustuustraditio oli aina pitänyt Raamattua ja inhimillisen kulttuurin tuotoksia yhtäläisinä osina Jumalan ilmoitusta ja eettistä toimintaa oikean uskon ytimenä. Unitaarit eivät uskoneet Jeesukseen Kristuksena ja Jumalan Poikana vaan harvinaisen eettisenä ihmisenä, jonka mallia toisten kannattaa oman ja yhteisönsä edun nimessä seurata. Episkopaalien pikaisista kääntymystä selitti heidän kuulumisensa siihen globaaliin anglikaaniseen tunnustuskuntaan, josta F. D. Mauricen kaltaiset inkar-nationalistit ja kristilliset sosialistit olivat nouseet. Isossa-Britanniassa anglikaaninen kirkko oli jo tiiviisti sosiaalisen evankeliumin liikkeen sikäläisen muodon hallussa silloin, kun Yhdysvaltain episkopaalit antoivat (vuonna 1877) ensimmäisen kirkolliskokousjulistuksensa, jossa uskovaisia neuvottiin ottamaan johto yhteiskunnallisissa uu-
distuskampanjoissa. Vuonna 1886 episkopaleista tuli ensimmäinen yhdysvaltalainen kirkkokunta, joka loi virallisen organisaation (Church Association for the Advancement of the Interests of Labor) työväenliikkeen puolesta tehtävää poliittista painostustyötä varten.\(^{55}\)

Yhdysvaltain tuolloin suurimman kirkkokunnan eli metodistien kiinnostusta taasen selitti heidän traditioilleen tyyppillinen toimintaan suuntautuminen, dogmatiikan köyhyys ja vaatimus jokaisen uskovaisen henkilökohtaisista ja kollektiivisista hyvistä teoista. Tämä traditio oli helppo esittää sosiaalisena evankeliumina (joskin osa 1900-luvun alun metodisteista ei uutta tulkintaa vaan itsestään juuri ennen ensimmäistä maailmansotaa kutsuttiin Holiness churches; näistä kehittyivät moderni helluntailaisuus).\(^{56}\) Vastaava jakaantuminen tapahtui aivan 1900-luvun alussa myös dalamakaisessa kirkkokunnassa (Disciples of Christ), joka oli syntynyt Yhdysvalloissa ja edusti uniikisti amerikkalaista, huomattavia vaikutteita Valistuksen rationalismista saunutta, huomattavia huippu- ja kooltaan-redux-toimintaa, joka yhdisti suuremman yksilökohtaistamisen ja yhteisöintihankkeen.\(^{57}\)

Kongregationalisti- ja presbyterikirkkoissa sosiaalinen evankeliumi sen sijaan houkuttelee, koska sen kokonaisvaltainen pelastuskäsitys monin tavoin muistutti Jean Calvinin ja muiden reformoidun uskon tunnustustyön kehittäjiä korostavat Jumalan yliherruudesta kaikilla elämänaloilla. Perinteisesti tämä perikalvinistinen tehtävänanto oli todentunut kirkon käännöstyön ja uudeksi syntymensureiden yksilöiden oman poliittis-yhteiskunnallisen toimieliaisuuden kautta. Nyt reformoidut modernistit alkoivat tarjota vanhan mallin sijaan ja ohheen koko lailla laajempaa välineistöä, joka hyväksyi tieteen ja toisten uskontojen edustajat osaksi postmillennialistista pelastustyötä. Jo vuonna 1892 he loivat ensimmäisen kapitalistista markkinatalousjärjestelmää murentamaan tarkoitetun kirkollisen organisationsa, kongregationalistien Committee on Capital and Laborin.\(^{58}\) Hyppäys perinteisestä reformoidusta yhteiskunanteologiasta sosiaaliseen evankeliumiin ei epistemoilogisesti ollut suurikautta, mutta teologisesti ja poliittisesti kuitenkin niin valtaisa, että se tuotti aina 1920- ja 1930-luvuille asti jatkuneen kiivaan sisäisen valtaaistelun kaikissa reformationta uskoa tunnustaneissa kirkkokunnissa. Näihin kuuluivat Yhdysvalloissa myös useimmat
baptistiseurakunnat. Reformoidut ja baptistikonservatiivit hävisivät taistelun 1930-luvun puoliväliin mennessä (etelän osavaltioissa kuitenkin vasta toisen maailmansodan jälkeen), jonka jälkeen he erosiin toisen maailmansodan jälkeen, kirkoistaan ja perustivat näille rinnakkaiset, uudet kirkkokunnat ja uudet kansalliset yhteistyöjärjestöt.59

Nimenomaan tämän fundamentalisti-modernisti – kiistan aikana presbyteriesit ja baptistikonservatiivit alkoivat kutsua omaa uskontoulkintaansa fundamentalismiksi. Sillä he tarkoittivat tunnustuskirjojensa mukaisen protestanttisen uskon historiallisten perusoppien (eli fundamenttien) puolustamista liberaaliteologien uusilta tulkintoilta – siis korostuneen teologian, ei suinkaan poliittista hanketta, toisin kuin tämän käsitteen myöhemmissä, maallistuneissa perspektiivissa. Vastaavuus teologiassa on 1930-luvulla käytetty käsite, jota voidaan myös muissa kirkkokunnissa, varsinkin luterilaisten ja katolilaisten keskuudessa, mutta niissä ei käytetä eivät kärjistynyt samalla tavoin eivätä johtaneet yhtä yksiselitteiseen liberaaliteologian voittoon.60

Yhdysvaltain luterilaiset jäivät lopulta ainoaksi merkittäväksi protestanttiseksi tunnustuskunnaksi, jota sosiaalinen evankeliumi ja liberaaliteologia eivät (ainakaan ennen toisen maailmansodan jälkeistä aikaa) kyenneet valtaamaan mutta joka ei myöskään tunnustautunut fundamentalistiseksi. Kyseisenä ajanjaksona luterilaiset olivat Yhdysvaltain kolmanneksi suurin kristillinen ryhmä, mutta he olivat jakautuneet noin kahteen erilliseen kirkkokuntaan (lähinnä etnisen taustansa mukaan). Lisäksi he teivät tiukan eron maallisen ja kirkollisen välille (ns. kahden regimentin oppi), joten heidän Yahweh-tekunallinen merkityksensä jäi paljon vähäisemmäksi kuin monien yhtenäisten, lukumääräisesti pienemmän yhymien. Vain pari pienintä luterilaista kirkkokuntaa oli 1910-luvulle mennessä joko antanut sosiaalisen evankeliumille virallisena tunken keskeä tai sitten alkanut opetaa modernistiasteologian seminaareissaan. Näitä kahta tunnustavaksi ja siten uskonnollisen vasemmiston täysvaltaiseksi osaksi voidaankin Yhdysvaltain luterilaisista laskea vasta vuonna 1918 syntynyt United Lutheran Church of America (eli ULCA, vuodesta 1988 Evangelical Lutheran Church of America, ELCA).61


FCC ei pyrkinyt evankelioinnin kautta käännöystävän ihmisiä pelastavana uskoon Jeesuksessa Kristuksessa eikä tunnustanut mitään tiettyä dogmien kokoelmata (ainoastaan uskoa Jeesuksen Jumalan Poikana) vaan ilmoitti tehtäväkseen kaikkien kristittyjen "veljeyden, palvelustyön ja yhteistyön" edistämisen. Yksikään jäsenkirkko ei virallisesti ollut sitoutunut FCC:n kokopäivätoimisten virkailijoiden poliittisiin ohjelmasuosituiksiin eikä niiden puolesta aloitettuihin kampanjoihin,


Kaiken kaikkein Yhdysvaltain sekä protestanttista että juutalaista kenttää luonnehti 1920-lukuun mennessä selkeä institutionalisoitunut kahtiajako modernisteihin ja konservatiiveihin, uskonnolliseen

Kohti uskonnollista sosialismia

Samalla kun käivät taisteluaan kirkkojensa päättävien instituuttioiden valtaamiseksi ja sovelsivat uskomuksiaan paikallisessa settlementtyössä, useimmat uskonnollisen vasemmiston aktivistit yrittivät myös luoda liittoa sosialistisen ja työväenliikkeen kanssa. Useimmat heistä eivät koskaan aikoneet tyytyä pelkkään paikallisen tason hyväntekeväisyyteen ja kasvatustyöhön tai virallisten kirkollisten julistusten antamiseen. Koko yhteiskuntaa koskeva rakenteellinen muutos oli heidän tavoitteen alustaa, ja tämän tavoitteen edistämisessä he toimivat paitsi paikallisesti auttavina yksilöinä, myös järjestöllisesti kokoontuneina yhteiskuntakriitikkoisa, jotka halusivat korvata jollakin uudella entistä "kristillisemmällä" yhteiskunta- ja talousjärjestelyllä aikansa rajoittamattoman markkinakapitalistisen järjestelmän. Harvasta protestantista ja juutalaisesta ja vielä harvemmasta katolilaisesta tuli varsinaisesti sosialisti sanan perinteisessä mielessä, mutta useat sekä saivat huomattavia vaikutteita marxilaisesta yhteiskuntateoriasta että merkittävästi muokkasivat tämän amerikkalaisia versioita. Tätä kautta sosialisen evankeliumin uudesta teologiasta tuli äidosti amerikkalainen sosialismin ilmentymä.
Kuten on nähty, settlementtityöntekijät tekivät alusta alkaen paikallistason yhteistyötä erinäisten sosialististen ryhmien sekä työväenliikkeen aktivistien kanssa. Monet ajan johtavista modernistiteologeista saattoivat omat sananlevitysjärjestönsä myös tiiviiseen yhteyteen joko aikakauden radikaaleimman amerikkalaisen puolueen, vuonna 1876 perustetun sosialistisen työväenpuolueen (Socialist Labor Party, SLP) tai sen maltillisemman seuraajan, Yhdysvaltain sosialistisen puolueen (Socialist Party of America, SP) kanssa. Niin ikään Christian Social Unionin kaltaiset yleiskristilliset järjestöt olivat alusta alkaen sosialistisen liikkeen liittolaisia. Tämän lisäksi eri puolilla Yhdysvaltoja kirkkokuntapohjaisia yhteistyötä erinäisen sosialistipuolueiden ja kollektiivisten työmarkkinaneuvottelujen tavoitteelle sekä sosialistipuolueiden laajemmille, itse kapitalistisen järjestelmän tuhoa tavoitelleille poliittisille ohjelmille. Tämän lisäksi syntyivät erinäisille työtaisteluiille, kollektiivisten työmarkkinaneuvottelujen tavoitteelle sekä sosialistipuolueiden laajemmille, itse kapitalistisen järjestelmän tuhoa tavoitelleille poliittisille ohjelmille. Vuosia vaatimukset vain kovenivat, ja pian oltiin jo edellyttämässä kaikkien keskeisten teollisuusalojen kansallistamista.69

Ensimmäinen institutionaalinen kiinnitys oman välittömän piirin ulkopuolelle saatiin Yhdysvaltain sosialistiseen puolueeseen (eli SP:hen). Tämän perustivat vuonna 1901 joukko SLP:n viimeaikaiseen toimintaan tyytyväisiä sosialistiälykköjä ja varsinkin Keskilännestä kotoisin olevia ay-aktivisteja. SLP oli vähitellen ajautunut yhä uskonkriittiseempään ja ahtaasti dogmaattiseen suuntaan, eikä se ollut enää juuri kiinnostunut muttaan kuin marxilaisen teorian levittämisestä ja valtataisteluiista eri ammattiyhdistyksissä. Tätä eivät katsoneet hyvällä ne sosialistit, jotka halusivat valtaa nyt ja mahdollisuutta konkreettisesti vaikuttaa maansa kehitykseen tänään eikä joskus tämän tavoitteitaan.70 Sosialistit eivät ollut voinnut puhtaan vallankumouksen puolesta, vaan yritti kehittää sosialistipuolueen, jota osaumpaleisista parlamentarista kautta etsisi tavoitteitaan. Siinä missä SLP oli puhtaan vallankumouksellinen, ns. impossibilistinen piirre, SP:n loivat siis ne revisionistiset sosialistit, jotka uskoivat sosialistisen yhteiskuntajärjestelmän rakentamiseen jäseneissä edistuksellisessa demokraatiassa tarjolla olleilla lansäädännöllisen muutoksen keinoilla.
ja jotka uskoivat vähittäiseen rauhanomaiseen eikä yhtäkkiseen väkivaltaiseen muutokseen.71


Näin oli siitä huolimatta, että puolueen alkuaikojen varsinaisen johtajan, new yorkilainen lakimies Morris Hillquit oli Venäjältä maahan muuttanut juutalainen, ja sen kestoehdokas kaikissa paitsi yhdessä presidentinvaalissa vuosina 1901–1921, Keskilännessä vaikuttanut rauhatietyöläisten liiton puheenjohtaja Eugene Victor Debs vailla henkilökohtaista uskoa Luoja-Jumalaan. Mutta miehistä kumpikin oli kasvanut uskonnollisuuden läpittäneemassa ilmapiirissä ja läpi elämänsä taipui keskustelemaan aikansa ilmiöistä sanankääntein ja kategorioin, jotka

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 69
olivat uskontoon sitoutuneita. Juutalaisenakin Hillquit otti ahkerasti osaa muun muassa Christian Socialist Fellowship -järjestön kokouksiin ja yritti soluttaa niitä *tikkun olamiin* pohjanneilla käsityksillään. ”Gene” Debsin tapana taas oli viitata Jeesukseen sosialistisen liikkeen esikuvana, innoittaja ja ohjelman jäsentäjänä.\(^7^6\)


”Sosialismini on Jeesuksen Kristuksen sosialismia”, julisti esimerkiksi Ison-Britannian työväenpuolueen legendaarinen perustaja Keir Hardie. Hän vieraili usein Yhdysvalloissa ja oli aina sikäläisissä työväenpiireissä erityisen korkealle arvostettu. Myös revisionistisen sosialisminteorian Saksassa luonut Eduard Bernstein korosti materialistisen historianfilosofian riittämättömyyttä ja pyrki asettamaan sen oheen näkyvän uskontopohjaisia, moraalis-eettisiä tehtävänä asiantunteluita.\(^7^7\) Manner-Euroopan sosialistilähteissä tällaiset uskontomyönteiset pohjavientti katsoivat suhteellisen pian mutta Yhdysvalloissa niistä tuli (aina 1960-luvun suureen kulttuurimurrokseen asti) luovuttamaton osa sosialistisen liikkeen omaakuvaa ja ideologiia. Jotkut myöhemmät marxilaisajattelijat sanoivat juuri tästä johtuneen amerikkalaisen marxismin jatkuvan ”teoreettisen köyhyyden”, joka supisti sikäli että sosialistit lähinnä uskontopohjaisista evoluutioteoriaa kannattaviksi ”pikkuporvarillisiksi sosialisteiksi” vailla kunnollista tuntumaa historiallisen
materialismin laeista.\textsuperscript{78} Niin tai näin, Yhdysvaltain sosialistisen puolueen revisionistitälyköt ja sosiaalisen evankeliumin teologit todellakin kehittivät alunperin eurooppalaisten sosialistien ja uuden liberalismin teoreetikkojen kanssa jaetuista vaikutteista unikisti amerikkalaiset, erillisen kategoriansa muodostaneet versiot, joita on syytä pitää aivan omana sosialisminteoreettisena kokonaisuutenaan.

Kukaan ei tässä kehitystyössä ollut tärkeämpä kuin Yhdysvaltain sosialistisen puolueen johtava revisionistinen teoreetikko John Spargo (1876–1966). Tästä Isossa-Britanniassa syntyneestä ja siellä oman poliittisen uransa aloittaneesta journalistista ja settlementtityöntekijästä tuli 1900-luvun ensimmäisellä neljänneksellä sosialististen aatteiden merkittävän yhdysvaltalainen popularisoija.\textsuperscript{79} Kaikista SP:n alkuvuosien johtajista hän toimi myös tiiviimmin yhteistyössä sosiaalisen evankeliumin pappien kanssa, ja omissa kirjoituksissaan hän kehitti ja levitti tätä unikisti amerikkalaista, uskontopohjaista sosialismin teoriaa ahkerammin kuin kukaan muu.

Spargo oli ensimmäinen, joka väitti amerikkalaisten sosiaalisen evankeliumin teologien ja kaltaistensa sosialistiteoreetikkojen yhdessä synnyttäneen laadullisesti aivan uudenlaisen synteesin marxismista, kristinuskosta ja juutalaisuudesta. Vuonna 1909 julkaismassaan artikkelissa ”Christian Socialism in America” Spargo kirjoitti siitä, miten eurooppalaiset ns. kristilliset sosialistit olivat oikeastaan pyrkineet vain ”kristillistämään sosialismin”, eivät sosialisoimaan kristinuskoa. Monet jatkoivat tätä vanhaa, ahtaasti käsitettyä työtä Atlantin molemmilla puolilla, mutta Yhdysvalloissa oli nousemassa myös uusi, toisenlaista ajettelua edustanut sukupolvi (eli sosiaalisen evankeliumin teologit), joka olikin kiinnostunut ”sosialistisen puolueen edustamien oppien kuljettamisesta kristilliseen kirkkoon”.\textsuperscript{80} Näiden teologien esiintulo tarkoitti Spargon mukaan, että ”yhä enemmän kristinuskon on hyljännyt dogmiensa kahleet ja alkanut palata omiin alkuperäisiin yhteiskunnallisiin ihanteisiinsa”. Koska näin oli tapahtumassa samaan aikaan, kun monet yhdysvaltalaiset sosialistit olivat luopumassa uskonnonvastaisista ennakkoluuloistaan ja tunnustamassa, että ”immanentti… Jumala toimii evoluution kautta”, seuraaksena oli aivan ”uudenlainen
sosialismi, jonka luontoisesta ja tyylisestä Marx ja Engels eivät osanneet edes unelmoida”. 81

Lukuisissa kirjoissaan Spargo täsmensi, mitä tarkoitti. ”Soihtua, jota kantoivat kaikki profeetat Mooseksesta Jeesukseen, vievät tänään eteenpäin sosialistiset agitaattorit”, hän julisti kirjassaan The Spiritual Significance of Modern Socialism (1908). Näin oli, koska kaikista hänen aikalaisistaan vain sosialistit ja näiden kanssa samaa mieltä olleet sosiaalisen evankeliumin papit ymmärsivät, kuinka ”yhteiskunnallisesta pahuudesta ei ole yksilöllistä pelastusta”. Oikean uskon ydin oli Jeesuksen ”suurissa eettisissä ihanteissa” ja vain näitä yhteiskunalliseen rakennemuutokseen soveltamalla oli mahdollista saada aikaan oikein ymmärretyyn sosialismin lopullinen tavoite eli ”kansakunnan sielen uudestisyntyminen”. 82 Tämä oli Spargon mukaan ollut myös Karl Marxin oma oivallus: näennäisesti ja virallisesti vaikka ateisti ja materialisti oli ollutkin, Spargon mukaan Marxin koko hahmotelma kapitalistisesta järjestelmästä ihmisen ”lajiolemuksen” (Gattungwesen) vääristäjänä oli syvästi hengellinen ja juuri sillä tavalla, jota sosiaalisen evankeliumin immaneitistis-inkarnationalistinen ihmis- ja yhteiskuntakäsitys edusti. Marxin oppirakennelma tuli täten nähä näennäisen maallisena mutta itse asiassa syvälle juutalais-kristilliseen perinteeseen juontuvana evolutionistisena selityksenä siitä, miten ihmisyyden hengellisen ytimen rakenteellis-yhteiskunnallista vääristäjistä oltiin sitä mukaan pääsemässä eroon, kun ihmisten tietoisuus kasvoi. 83 Tämä näkökulmien samanlaisuus oli ajan mittaan kuitenkin päässyt unohtumaan sekä useimmalta marxilaisilta että monilta uskovaisilta – kunnes sosiaalisen evankeliumin teologit ja aktivistit olivat sen uudelleen löytäneet 1900-luvun alun Yhdysvalloissa.

Aikanaan käänteeteknevissä teoksissaan Applied Socialism (1912) ja Marxian Socialism and Religion (1915) Spargo kutsuikin modernistista teologiaa ja uusia tikkun olam -tulkintoja yhtä tärkeiksi sosialistisen yhteiskuntajärjestyksen tuottajiksi kuin historialliseen materialismiin pohjannutta marxilaisuutta. Jälkimmäinen oli hänen mukaansa selvittänyt taloudellis-yhteiskunnallisen kehityksen (”geneetiset”) lait ja pyrki näitä ”tieteellisesti” manipuloimalla viemään rakenteellista
evoluutiota kohti sen vääjämätöntä sosialistista lopputulosta. Uusi modernistinen teologia taas oli hänen mukaansa selvittänyt ihmisen

eettisen
evoluution luonteen (sen kehityksen ”teeliset” lait) ja alkanut tätä tietoikseti, tavoitteellisesti edistää. Kumpikin evoluution ulottuvuus oli yhä tärkeä ja kumpikin oli viemässä Yhdysvaltoja kohti uutta sosialistista järjestystä. Kun tämä tajuttiin, sosialisteilla ei Spargon mukaan ollut enää mitään järjellistä syytä olettaa, etteikö ”yhteiskunnallinen

evoluutio
ollut
Jumalan
ohjauksen
ja
valvonnan
alaista”. Myös heidän omat ”tieteelliset” teoriansa olivat immanentistista Jumalasta lähtöisin mutta edustivat vain kokonaistodellisuuden yhtä puolta.84

Sikäli kun tällainen historiallisen materialismin ja sosiaalisen evankeliumin synteesi todella oli Yhdysvalloissa syntynyt, sen olivat
luoneet yhtä lailla Spargon kaltaiset sosialistit kuin modernistiset teologit. Kuvavaa on, että Spargo itse aloitti toimintansa Yhdysvalloissa nimenomaan Herronin sanalevittäjän järjestössä. Hän oli myös jatkuvassa yhteydessä Rauschenbuschiin ja omisti yhden varhaisista sosialismin teoriaa käsitelleistä kirjoistaan tälle. Toisen kirjan hän omisti Herronille sanoin ”kaksi muotoa ja kaksi ulkoasua, mutta yksi
sielu, Sinä ja minä”.85 Nämä sanat kuvastivat sosialisen puolueen

älykköpiirien
todellisuutta
1900-luvun ensinjänneksellä (ja osin ainna 1960-luvulle saakka), sillä Herronin ja Rauschenbuschin kaltaiset modernistiteologit ja Spargon kaltaiset sosialistit todellakin olivat yhtä
mieltä sekä kristinuskon ”oikeasta” ytimestä että sosialisten liikkeen
ensisijaisuudentuon ytimen teoiksi kääntämisessä.

Walter Rauschenbushin mukaan ”Kristus oli ensimmäinen sosialisti”. Hän korosti, kuinka Kristuksen todellisiksi opetuslapsikseen haluavat yrittivät lakkaamatta saada aikaan sellaista suurta ”yhteen-
törmäystä, multistusta ja vallankumouksellista liikettä, joka pysyy ja
lälyv vallankumouksellisena, kunnes maailma on joko alistettu tai
Kristus on kukistettu ja lakkaa yrittämästä”. Rauschenbusch katsoi
myös toteen näytetyksi, että vain sosialistinen liike oli kykenevä
nätä tehtävä täyttämään, sillä hän piti sitä ”ensimmäisenä
älyllisenä, suunniteltuna ja pitkäajanteisenä yrityksenä muokata yhteiskuntaa
sosialisen kehityksen lainalaisuuksien mukaan”. Sosialistinen jär-

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittikka – 73
jestys oli hänestä tulossa, varmasti, ”hitasti ja asteittain” – mutta ei ensisijaisesti tai vain marxilaisten puolueiden toimesta vaan kaikkien sosiaalisen evankeliumin opetukset omaksuneiden kansalaisten vapaaehtoisien työn kautta.86 ”Uskomme, että kristinusko ilman sosialismia on valhetta”, julisti puolestaan episkopaalipastori ja kustantaja, pitkän linjan settlementtiaktivisti ja sosialistisen puolueen tukija W. D. P. Bliss – ”ja sosialismin ilman kristinuskoa uskomme olevan vakava virhe”.87 George Herronin mukaan ”puhdas sosialismi” oli kristinuskon ainoa oikea ilmenemismuoto, voitontavoitteluun ja yksityisomistamiseen pohjaava talousjärjestelmä kristinuskon vastakohta ja mitätöijä. Siitä vapautuminen oli ennakkoehdo Jumalan valtakunnan saapumiselle.88

Olennaista on huomata, kuinka suhteessa vähäinen rooli tuotantolaitosten kansallistamisella ja muutenkin valtiovallalla oli näiden amerikkalaisesti uskonnollisen sosialisminteorian kannattajien ohjelmistossa. Sosialistinen puolue toki virallisesti tavoitteli kaikkien monopolien kansallistamista ja ”sosiaalista” hallitsemista, samoin osa sosiaalisen evankeliumin papistoaa, mutta vain harvan mieleet tässä tavoitteessa oli itse sosialistisen järjestelmän ydin. Sosialistinen yhteiskuntajärjestys oli heille syvästi hengellisiä määreitä sisältänyt tila ja tulevaisuudenkuva, ei minkään tietyn omistusrakenteen luontoa. Tuotantolaitosten kansallistamista vieroksuttiin myös siksi, että pelättiin vallankaupan liiallisen keskittämisen johtavan sanelon, byrokratian ja tyranniin, jotka vain kahlitsisivat ihmisen sisimmästä elävän jumalallisen ”lajiolemuksen” ilmituloa.89 Näin varoittaessaan Spargo ja kaltaisensa muistuttivat niin ikään syvästi uskonnollisia aikalaisiaan Isossa-Britanniassa: siellä kiltasosialismin (Guild Socialism) kannattajat korostivat valtiosta itsenäisten valtakauden luomisen ja ylläpidon tarvetta, vaikka halusivatkin jossain määrin vahvempaa valtiovaltaa.90 Euroopassa tällä linjalla ei kuitenkaan pitkälle menty eikä se levynnyt levynyt. Ylivallan saivat pian ne sosialistit, jotka lähes läpi 1900-luvun tavoitteluvat Marxin hahmottelemista yhteiskunnallisen evoluution kehitysvaiheista sitä – ns. valtiososialistista – joka korotti muutoksen ensisijaiseksi tai ainoaksi tekijäksi (työläisten hallitseman) valtiovallan. Yhdysvalloissakin näin kävi muttei yhtä pian eikä koskaan yhtä täydellisesti.

74 – Markku Ruotsila
Spargo itse oli mitä tyyppisin vaihtoehtoisesta, periamerikkalaisemmassa katsontakannasta esittäessään, että ”valtionomistajuus ei sinänsä ole sosialismia eikä edes välttämättä askel kohti sosialismia”.\(^{91}\)

Paras ja oikeimmin sosialistinen järjestelmä oli hänen kaltaistensa mielestä sellainen ns. assosiaatiivisen valtion malli, jossa vahvistettiin, työläisten ja muiden tuottajien hallussa oleva keskusvaltio edisti, auttoi, mahdollisti ja koordinoi useiden eri paikallisten, itsenäisten toimijoiden (kuntien, osavaltioiden, ay-liikkeen, kirkkojen ja osuustoiminnan keskuksen) keskinäistä yhteistyötä sosialistisen hallitsemisen ja muuttamiseksi siten, että luokkapohjainen sorto hävisi.\(^ {92}\) Tätä mieltä oli, ainakin teoriassaan, myös 1900-luvun alun radikaaleinta vasemmistolaisuutta Yhdysvalloissa edustanut ja Spargon kaltaisten maltillisten aina vastustama anarko-syndikalinen ammattiliitto IWW (Industrial Workers of the World). Se keotti tuottaa sosialistista järjestelmää paitsi sulla ja suoran toiminnan kautta, myös luomalla työläisten ja sen hallitsemista tuotantolaitoksista vastavallan keskuksia, jotka kapitalistisen järjestelmän odotetun romahdun jälkeen ottaisivat vallan.\(^ {93}\)

toteuttamaan kapitalismille väitetystä määritelmällisen rakenteellisen synnin poisto siten, että olemassaolevat ei-valtiolliset valtakesukset olisivat tehneet työstä niin suuren osan kuin mahdollista.94

Isä Ryanin hahmottelema vasemmistolainen katolilainen yhteiskuntateoria ja ohjelmisto pohjasivat ns. uustumistiseen luonnonlakifilosofiaan, eivät protestanttisille modernisteille (ja Spargon kaltaisille sosialisteille) tyypilliseen inkarnationalismiin ja immanentismiin. Tästä filosofiasta 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa luotuja uusia katolilaisia poliittisia uudistusohjelmia on tavattu kutsua myös leoniinisiksi sen paavi Leo XIII:n mukaan, joka niitä ensimmäisenä alkoi esittää. Kiertekirjeissään Arcanum (1889), Immortale Deo (1885), Sepientiae Christianae (1890) ja Rerum Novarum (1891) tämä paavi etsi nimenomaan katolilaisia keskitetä ateistisen ja materialistisen sosialismin ja rajoittamattoman kapitalistisen markkitatalouden väliltä. Hänen hahmotelmansa pohjana oli Tuomas Akvinolaisen teesistä maallisesta laista Jumalan asettaman moraalisen eli luonnonlailin kuvastimena, ja siinä korostettiin kaikkien Jumalan kuvaksi luotujen ihmisten yhtäläisiä, loukkaamattomia oikeuksia. Niihin kuului paitsi oikeus etsiä pelastusta uskon ja kirkon kautta, myös oikeus elää ja oikeus niihin aineellisiin hyödykkeisiin, jotka tekivät elämisen mahdolliseksi ja siedettäväksi. Tästä kaikesta Leo XIII päätteli, että vaikka turvattu yksityinen omistajuus oli osa luonnonlakia, niin oli myös kunkin omistajan velvoite olla riittävän toisiin näiden elämiseen tarvitsevia hyödykkeitä. Toisaalta kaikkea omistamista ei saanut keskittää valtiolle (niin kuin eurooppalaisten sosialistien enemmistä halusi), koska siten olisi luotu vaarallisena rajoittamaton uusi valtakeskus, jota voitiin käyttää myös uskoa ja pelastumista vastaan. Yhtä lailla oli luonnonlain vastaista käyttää työn ja yrittämisen hedelmää vain omien itsenäisten tarpeiden tyydyttämiseen (niin kuin väittivät laissez-faire -teoreetikot); kaikessa taloudellisessa toiminnassa tuli aina huomioida yhteishyvä, oikeuudenmukaisuus ja yhteiskuntien toimivuus.95

Rerum Novarum -kiertokirjeessään Leo XIII julistikin riittävän toimeentulon kaikkien ihmisten oikeudeksi ja hyväksyi tätä tavoitetta edistäen valtiolliset toimet. Hän antoi tukena myös ammat-
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa hyvin aktiivisesti toiseen, kaikilla mahdollisilla foorumeilla ja kaikkiin suuriin uskontokuntiin kuuluvien toimesta. Tämän lakkaamattoman sananlevityksen vaikutusta ei tule aliarvioida. Sillä oli huomattava pitkän aikavälin vaikutusensa paitsi yhdysvaltalaisen päälínjan kirkkojen (ja synagogien) uskonkäsityksille, myös sosialistisen liikkeen opille ja sen Yhdysvalloissa saamalle suunnalle. Lisäksi saatiin useita huomattavia poliittisia voittoja. Näitä olisi tuskin ollut kuviteltavissa ilman protestanttisten ja katolilaisten pappien ja maallikoiden ja Spargon kaltaisten sosialistiälykköjen lakkaamatonta työtä, sillä amerikkalaisten...
enemmistö ei katsonut hyvällä uskonvastaisilta vaikuttaneita liikkeitä. Sosialismi oli pitkään nähty juuri tällaisena, mutta Ryanin, Spargon, Herronin ja Rauschenbushin kaltaisten vaikuttajien asetuttua sen riin-
nalle sosialistisen puolueen maine muuttui. Sen poliittisten hankkeiden
tukemista ei enää pidetty lähtökohtaisesti epäilyttävänä. Seurannut
amerikkalaisten sosialismin kulta-aika (noin vuodet 1901–1917) oli
nimemöänä sosiaalisen evankeliumin vallankauppa ja tuolloin saa-
vutettu oli saatu aikaan nimenöänä liittoutumalla uskonnollisen
vasemmiston kanssa.

Ja menestystä sosialistisella puolueella todella oli. Vuosina 1901–
1912 puolueen jäsenmäärä kasvoi 700 prosenttia ja sen presidentin-
vaaleissa saamienäänienämärou miltei miljoonaan. Puolueen
onnistui valita yli 1200 ehdokastaan eri liittovaltio-, osavaltio-
ja paikallistason virkoihin. Jo vuonna 1911 sitä edustavia pormestareita
oli yli seitsemässäkymmenessä kaupungissa ja vuoteen 1914 mennessä
yli kolmekymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saatavain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmessa lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97 Yhdysvaltain kongressii
SP:n onnistui saada vain yksi edustaja, michiganilaisen Milwaukeeen
kaupungin pormestarina kauan toiminut muutetun jäsenvälistä
yksikolmeikymmentä osavaltioparlamenttien jäseninä. Tässä vaiheessa
puolue julkaisi myös yli kolmea lehteä.97
1910-lukua, sitä useammat päättelivätkin sekä sosialistisessa puolueessa että siihen myötämielisesti suhtautuneessa kirkkojen päällinjassa, että kestävä valtakunnanlaajuinen menestys edellytti toimimista myös aikakauden kolmen suuren porvarillisen puolueen kautta. Rajalinjat näiden, SP:n ja sosiaalisen evankeliumin liikkeen välillä eivät itse asiassa olleet suuria 1910-luvulla, joten yhteistyö osoittautui helpoksi, luontevaksi ja tuloksekkaaksi. Päälinjalaisilla oli tätä varten perustettu kattojärjestö FCC, ja juuri sen kautta uskonnollinen vasemmisto sai suurimmat poliittiset voittonsa.

**Progressiivisen ajan saavutukset**


*Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 79*
Sosiaalisen evankeliumin liike oli pappien asia ja sosialistiseen puolueeseen liittyivät marxilaista teoriaa suorimmin kannattaneet. Sen sijaan koko aikakaudelle (vuosisadan alusta noin vuoteen 1921) nimen antanut ns. progressiivinen liike – jota kunkin mainitun porvaripuolueen uudistusmieliset edustivat – tulee nähä kaikkien niiden tavallisten maallikkojen löyhänä politiittisena yhteenliittymänä tai aatteellisena suuntauksena, jotka olivat vaikuttuneet pappiensa, rabbien ja revisionististen sosialistialykköjen sekä uudemman liberalisminteorian kehittäjien sanomasta. Kuten Robert Crunden on todennut, heidät voi mieltää sosiaalisen evankeliumin ”saarnaajiksi ilman saarnastuolia” 99 – eli niinä Yhdysvaltain sisällissodan jälkeisen murroksen aikaisissa seurakunnissa kasvaneina ja aikuistuneena miehinä ja naisina, jotka olivat lähteneet mukaan politiikkaan, koska katsoivat eettiseksi velvoitteekseen puuttua teollistumisen ja urbanisoitumisen tuottamia yhteiskunnallisia epäkohtia. Läpi 1900-luvun kahden ensimmäisen vuosikymmenen sosiaalisen evankeliumin liike yllytti heitä koko ajan eteenpäin, painosti heiltä tulosta ja nivoutui heidän hankkeisiinsa niin monilla tavoin, että lopulta oli kyse yhden ja saman aktivismin kahdesta eri ilmenemismuodosta. Monet sosialistisen puolueen älyköt tekivät samoin ja päätyivät pitämään tätä itseilmoitetusti porvarillista liikettä tosiasiassa ”lähes-sosialistisena” tai muuten sosialistista tulevaisuutta faktisesti (ja nopeasti) rakentavana.100

Progressiivit olivat ennen muuta edistysoptimisteja. Juuri sillä tavalla kuin modernistinen immanentistinen teologia oli opettanut, he katsoivat itsestäänselväksi, että jumalallista viisasutta eli jokaisessa ja että järkeään, tiedettä ja eettistä tietoisuuttaan oikein soveltamalla ihmisten oli mahdollista saavuttaa ne yhteiskunnalliset päämäärät, jotka Rauschenbusch, Herron, Spargo, Ryan ja kaltaisensa olivat hahmotelleet. Monet progressiivit olivat tästä niin varmoja, että heille riitti yhteiskunnallisista epäkohdista tiedottaminen; 1900-luvun alun Yhdysvalloissa syntynyt ja nopeasti levinnyt ns. likasankojournalismi (muckraking) kohdensi moraalisen suuttumuksen ajan epäkohtiin siinä vakaassa uskossa, että pelkkä epäkohdista tiedostuminen saisi kaikki kunnon ihmiset ne poistamaan. Progressiivit uskoivat lujasti
myös kansankoulutuksen voimaan ja halusivat sitä uudistamalla edistää järkevien, eettisesti tiedostavien ihmisten osuuden lisääntymistä. Kolmanneksi progressiivit uskoivat asiantuntijoihin ja näiden kykyyn laatia yksityiskohtaisia parannus- ja muutosohjelmia sekä keskitettyyn muutos- ja parannustyöhön, joka sitoisi kaikki kuviteltavissa olevat voimavarat yhteen suureen institutionalisoitumun, kollektiiviseen yritykseen Yhdysvaltain edistämiseksi.¹⁰¹

Ennen sisällissotaansa liittovaltio oli Yhdysvalloissa ollut hyvin heikko ja harvoin puuttunut talouselämään. Korkein oikeus oli tiukasti rajannut liittovaltion valtaoikeudet ja pidättänyt suurimman osan vallasta joko osavaltioilla tai itse kansalaisilla. Tämä oli johtanut siihen, että valtiovallalla oli tuskin mitään keinoja puuttua osavaltioiden rajat ylittäneisiin taloudellis-sosiaaliisiin ongelmien silloinkaan, kun näiden olemassaolo oli kaikista ilmeistä ja vastausta vaativaa. Tilanteeseen eivät olleet tyytyväisiä sen paremmin sosiaalisen evankeliumin papit kuin sosialistitkaan, mutta kykyä asiantilan muuttamiseen ei kummillakaan ollut, vain mahdollisuus sitä alati valittamiseen. Vain porvarilliset progressiivit suurissa puolueissa, yliopistoissa ja oikeuslaitoksessa kykenivät perustuslain tulkinnan uudistamiseen, sillä vain heillä oli valta valtiovallan oikeudesta säätää lailla työaikojen pituudesta. Vasta kun heidän toimestaan oli 1900-luvun alussa käyty korvamaan perustuslaintulkinnan ns. alkuperäisen ajatuksen traditiota uudemmassa ns. progressiivisella juridiikalla, tarjoutui myös ajan laajemmalle yhdysvaltalaiselle vasemmistolle realistinen mahdollisuus ohjelmansa valtakunnalliseen läpivientiin.

sallia naisten työaikojen lailla rajaamisen.102 Näin oli otettu ensiaskel tiellä, joka vihdoin teki mahdolliseksi sellaisen keskitetyn valtiollisen puuttumisen markkinakapitalistisen järjestelmän rakenteisiin, jota sekä sosialistit että sosiaalisen evankeliumin liike olivat jo vuosikymmeniä vaatineet.


tapa nä ol rohkaista johtajaansa laulamalla kuorossa uskovaisia uudelle ristiretkelle kutsunutta klassikkohymniä *Onward Christian Soldiers.*

Presidenttinä vuoteen 1913 toiminut William Howard Taft oli politiikassaan edeltäjänsä huomattavasti konservatiivisempi, mutta hän kuului aikakauden kaikkein liberaaleimpan Kirkkokuntaan eli unitaareihin. Kirkkonsa opetusten mukaisesti hän tapasi korostaa, kuinta Raamattua ei tullut lukea kirjaimellisesti vaan historiallis-kiinnissä tulkinnan mukaisena kokoelmana ihmisten luomaa etiikkaa, jonka ydin oli ”inhimillisen hyvinvoinnin ja onnellisuuden etsintä tässä maailmassa eikä tätä seuraavassa”. Samaa mieltä oli myös modernistisen presbyteripapin poika, vuosina 1913–1921 presidenttinä toiminut entinen professori Woodrow Wilson, joka läpi akateemisen ja poliittisen uransa liikkui sosiaalisen evankeliumin piireissä. Hän kirjoitti paljon sekä sen että uuden liberalismin teoriasta ja opetti sosialismin teoriaa historian professorina Princetonin yliopistossa. Wilsonin lähtökohtana oli usein toistamansa vakaumus, että ”yksittäisten sielujen pelastaminen on aika turhama toimintaa” ja ”kristinuskoa tulisi käyttää asioiden kuntoon saattamiseen täällä maan päällä… Sitä tulisi käyttää tämän maailman puhdistamiseen”.


Päälinjan protestantit toimivat heti FCC:n perustamisen jälkeen. Jo samaisena vuonna he hyväksyivät metodistien heille laitaman ns. kirkkojen yhteiskunnallisen uskontunnustuksen (Social Creed of the Churches) ja sijoitivat jäsenkirkkonsa tätä edistämään. Tässä kahdesti sittemmin laajennetussa ja tarkistetussa julistuksessa koko sosiaalisen
evankeliumin aate tiivistettiin johdantona toimineeseen väitteeseen siitä, että yksikään yksilö ei voinut pelastua ilman, että yhdessä pelastivat maailman – siltä rakenteelliselta synniltä ja epäoikeudenmukaisuudeelta, joka juontui epäkristillisestä markkinatalousjärjestelmästä. Tältä pohjalta edellytettiin yhtäläisiä, lailla taattuja oikeuksia kaikille näiden aineellisesta vaurauden, sukupuolesta ja elämäntilanteesta riippumatta ja markkinakapitalistisen kilpailun ja voitonvalvoittelun sijaan haluttui uudensaista, tarkemmin määrittelemätöntä ”kristillisten periaatteiden” mukaista järjestelmää, joka jakaisi työn heidän entistä oikeudenmukaisemman.106

FCC:n mukaan tämä edellytii ainakin lapsityövoiman käytön kieltoa ja naisten työnteen säättelyä, kunnollisen koulutuksen ja riittävän vapaa-ajan takaamista kaikille sekä valtiollisia toimia kansanterveyden edistämiseksi ja kaikkien asun- elin- ja elinolojen parantamiseksi. Lisäksi vaadittiin (tarkemmin määrittelemätömiä) toimia ”köyhyyden lie- ventämiseksi ja ennalta ehkäisemiseksi”, työvapauteen ja työssä viihtymisen lisäämiseksi sekä yksilöiden työttömyyden suojelemiseksi. Vanhuksille, sairaille ja kaikille työtapaturmien uhreille vaadittiin valtiollisia eläkkeitä ja kaikille työntekijöille kuusipäiväisistä työviikoista sekä niin lyhyitä työpäiviä kuin olit ”käytännöllistä” järjestää. Lisäksi FCC antoi tukensa kollektiivisille työmarkkinanmittelemalleille, vaati lakkojen sovittelu- ja minimipalkkajärjestelmiä sekä edellytti ammattiyhdistysten vapauden ja loukkaamattomuuden lailla varmistamista. FCC:n vaatimuksiin kuului myös sellaisia moraalilainsäädännöllisiä vaatimuksia kuten ydinperhemallin vahvistamista, avioerolainsäädännön tiukentamista, kansansävyden edistämistä ja alkoholin myynnintieltolain voimaansaattamista.107 Kokonaisuudessaan kyseessä oli kuitenkin ajalleen hyvinkin radikaalinen ohjelma, joka ei olennaisesti poikennut esimerkiksi sosialistisen puolueen vastaavista listauksista.108

Samaa voi sanoa myös katolilaisen ja reformijuutalaisten julistuksi. Koska ne annettiin vasta vuosina 1918 ja 1919, ne on kumpikin nähtävä kontekstissa, jonka sekä FCC että sosialistit ja progressiivinen puolue olivat jo valmiiksi jäsenteineet. Isä John Ryan oli laatinut National Catholic Welfare Councilin vuonna 1919 antaman ns. piispain
yhteiskunnallisen uudelleenrakennusohjelman (*Bishops’ Program for Social Reconstruction*). Lopulta ainoastaan neljä piispaa antoi tälle virallisen tuksensa, joten kyseessä ei tarkkaan ottaen ollut kanoninen lausuma, mutta ainakin periaatteessa julistus pohjasi lähteistä auktorisoidun man eli paavi Leo XIII:n kiertokirjeisiin. Sen toisina päälähteenä käytettiin Ison-Britannian työväenpuolueen ja Yhdysvaltain oman ammattiliittojen keskusjärjestön julkistamaa 

suurta sodanjälkeistä aikakautta varten laadittua uudistusohjelmaa, mutta näistä kummallekaan ei suoraan tai kokonaisuudessaan uskalle tukea, koska varsinkin ensinmainitussa avoin sosialistisen talousjärjestelmän etsintä rikkoi paavin tahtoa vastaan. Joka tapauksessa oli selvää, että Ryan otti joitain vapauksia julistusta laatiessaan ja että lopputulokseensa oli vaatimuslista, jonka kaikista osista paavi itse ei välttämättä voinut olla hänen ja NCWC:n kanssa yhtä mieltä.\(^{109}\)

NCWC vaati ensinnäkin uuden yleisen sairausvakuutusjärjestelmän luomista ja minimipalkkajärjestelmää. Niin ikään peräänkuulutettiin sekä työväenpuolueen että AFL:n vaatimia uudenlaisia järjestelyjä, jotka olisivat antaneet työläisille entistä enemmän päättövaltaa tuotantotolaitoksissa. Sen sijaan suoranaista monopolien valtiohkoistamista ja lakkojen sovittelua, taattua ay-liikkeen järjestäytymisoikeutta ja kolmikantaisia työmarkkinan neuvotteluja. NCWC edellytti myös hintsäännöstelyä, palkkojen korottamista, lapsi- ja naistyövoiman kieltämistä, osuuskuntatyypin korostamista, valtion tukea ammattikoulutukseen ja valtiollista asuntotuotantoa. Kapitalistinen järjestelmä tuomittiin selvin sanoin: sitä luonnehti paavin mukaan ”äärimmäinen tehottomuus ja tuhlaus hyödykkäiden tuotannossa ja levyksessä; palkansaajien suuren enemmistön riittämätön toimeentulo; ja tarpeettoman suuret tulot etuoikeutettujen kapitalistien pienellä vähemmistöllä”. Toisaalta myös sosialistisen järjestelmän sanottiin merkitsevän ”byrokratiaa, poliittista tyranniaa ja yksilön voimattomuutta”, eikä siihin siksi haluttu sitä alternatiivi kapitalismiun- ja uskontopohjainen järjestys.\(^{110}\)

poliittiseen käytäntöön (hän näytti suuntaa henkilökohtaisesti, kun käynnisti itse parikin sovitteluprosessia). Vuonna 1912 TR:stä tuli Yhdysvaltain ensimmäinen merkittävä ei-sosialistinen poliitikko, joka ehdotti yleisen, valtiollisen terveydenhuoltojärjestelmän luomista.\footnote{112}


Näitä progressiivisen aikakauden erinäisiä lakeja, komissioita, virastoja ja muita uudistuksia tehtäessä ei noudatettu mitään yhtä tiettyä linjaa vaan kokonaisuus koostui kahden täysin erilaisen näkökannan sinänsä yhteen sopimattomista osasista. Toisaalla olivat ne uudistukset, jotka juontuivat eurooppalaisille sosialisteille, uuden liberalismin-teorian edustajille ja osalle yhdysvaltalaisista vasemmistoa tyyppiseen vahvan keskitetyn valtiotyön etsinnästä; toisaalla Spargon kaltaisten revisionistien, katolilaiseen sosiaali- ja monien sosiaalisen evankeliumin edustajan haluun luoda valtivallasta itsenäisistä vapaan toiminnan alueita. Ensin mainittu ns. korporationistisen liberalismin malli oli varsinkin presidentti Th. Rooseveltin kannattama, ja lopulta siitä tuli progressiivien valtavirtaa. Tätä syrjäytyi 1910-luvun alkuun mennessä lähes kaikesta amerikkalaisesta liberalismista se vaihtoehtoinen ns. asosiatiiivisen valtion malli, jossa valtiovalta olisi ohjaillut, rohkaissut
ja tukenut, muttei sanellut itsestään irrallisille kansalaisyhteiskunnan valtakeskuksille muutoksen suuntaa ja keinoja. Vain osa oikeistoa pitäytyi assosiativiivisen säätemallin puolella (tässä vaiheessa lähinnä, koska vastusti suurinta osaa jo toteutettua valtiosäätelöitä); vasemmistossa malli koki täydellisen arvoalennuksen, eikä sitä kannattavia juurikaan löytynyt sen riveistä ennen 1960-luvun uuvastemmiston nousua.115 Sosiaalisen evankeliumin liikkeen se osa oli kuitenkin hyvin tyytyväinen, joka oli koko ajan vaatinut muun muassa sosialihuollon siirtämistä settlementeiltä liittovaltiolle.

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 89

konservatiivitkin. Myös he tapasivat pitää ei-valkoisia alempiarvoisina ja jokseenkin kehityskelvottomina ja kaikkia naisia miehistä suojelusta tarvitsevina ja itselliseen elämään kykenemättöminä.116


aattona todellakin alkanut siirtyä kohti sosialistista järjestystä (ja he
pitivät tätä selvästi), kunnia tätä meni ennen muuta heidän kanssaan
toinneille sosiaalisen evankeliumin papeille ja maallikoille. Yksin
toinimalla sosialistit eivät olisi voineet tuottaa kuin murto-osal pro-
gressiivisen ajan saavutuksista, mutta kun rinnalla toimivat kaikkien
suurten uskontokuntien viralliset organisaatiot, tulos oli aivan toinen.

Sosiaalisen evankeliumin globalisointi

Ensimmäisen maailmansodan syttyminen elokuussa 1914 järkytti mo-
nia sosiaalisen evankeliumin liikkeen aktivisteja, mutta se ei kadottanut
heidän optimistista uskoaan ihmiskunnan kehitykseen. Päinvastoin,
suuri osa sosiaalisen evankeliumin liikettä käsittelee alkaneen sodan
havinaislaatuiseksi tilaisudeksi kiiruhtaa kehityskulkuja, jotka heistä
olivat väjäämättömiä, ja saattaa koko maailma siihen samaan edistyksen
tilaan, jonka he katsoivat omalla työllään saaneen Yhdysvalloissa aikaa.
Näin uskottiin varsinkin sen jälkeen, kun Yhdysvallat itse oli liittynyt
sotaan huhtikuussa 1917. Seuraavat kolme vuotta olivat lähes kaikissa
amerikkalaisissa kirkkoissa kiihkeän kiistelyn aikaa, jota jäsensi kasvava
vastakkainasettelu liberaalien ja konservatiivien välillä. Ensinnäkin
halusivat käyttää maansa aseellista voimaa luodakseen sellaisen uu-
den kansainvälisen järjestön – tulevan Kansainliiton – joka jatkaisi,
globalisoisi ja kaiken tavoin hupentaisi heidän työnsä. Riippumatta
tunnustuustraditiostaan konservatiiviset uskovaiset pitivät tätä hanketta
oikean uskon vääritymänä ja lakkaamatta todistivat sitä vastaan.

Miltä koko sosiaalisen evankeliumin liike puolusti ensimmäistä
maailmasotaa – innokkaasti, lakkaamatta ja kaikilla mahdollisilla
foorumeilla. Ennen Yhdysvaltain sotaan liittymistä erimielisyyttä oli
heidän keskuudessaan ainoastaan siitä, pitäisikö Yhdysvaltain olla
mukana sodassa varsinaisena kanssataistelijana vaikko pysytellä sen
ulkopuolisena esimerkkinä sotaakäyville maille siitä, miten näiden
tuli elää sitten kun ne olivat erimielisyytensä selvittäneet. Ydinajatus
oli kumpaakin mieltä olleilla sama: ensimmäinen maailmansota oli
puhdistamassa kansakuntia, polttamassa pois niiden elämässä vielä jäljellä olleen synnin ja tietämättömyyden ja itsenäisyyden. Täten oli tämä ”pyhä sota” viemässä maailmaa kohti sitä maanpäällistä Jumalan valtakuntaa, jonka sosiaalinen evankeliumi samaisti omiin tavoitteisiinsa. Kun Yhdysvallat sitten oli liitellyt sotaan, liberaalipappien enemmistön odotuksilla ei ollut kerrassaan minkäänlaista rajaa tai pidäkettä. Oma maa sakralisoitiin ja sen käymästä sodasta tehtiin sosiaalisen evankeliumin välikappale, joka muuttaisi koko maailman.

Tyypillinen esimerkki oli George D. Herron, joka sarjassaan artikkeleita julisti, kuinka sota tuli nyt saamaan ”uusia ja kattavampia, hengellisiä ulottuvuuksia – siitä tulee yhä uskonnollisempia ja yhä apokalyptisempia”, sillä ”nyt on todellakin sota valon ja pimeyden välillä”. Amerikkalaiset olivat Herronin mukaan käyneet suureen ”ristiretkeen demokratiaan” ja kaikenkattavan ”maailmanonnellisuuden” puolesta, ja heistä oli täten tullut ”Ilmestyskirjan tuhatvuotisen rauhan sotaisia tekijöitä”, joiden pelastustyö tulisi tuotamaan kaikille kansoille äkillisen ”valaistumisen” ja ”sielun laajentumisen”. Seurauksena olisi peräti ”avain uudenlainen ihmislaji, erinomainen sekä voimassa että hellyydessään, joka kulkisi maan ääriin ja kipuaisi taivaaseen”. Näin oli Herronin mukaan käynyt, sillä valaistumisen kun olivat sodan kautta kerran kokeneet, kaikki kansat käytyisivät sosiaaliseen evankeliumiin ja korvaisivat vanhan omaa etua tavoitelleen markkinakapitalistisen järjestelmän sen opetusten mukaisilla taloudellisilla ja sosiaalisilla järjestelyillä. Ensin täytyi kuitenkin väkivalloin poistaa yhtälöstä keisarillinen Saksa ja muut sen kaltaiset taantumusta ylläpitävät maat, jotka pidättelivät Jumalan ihmisissä inkarnoituneen viisauden toimimista. Varsinkin kun Pohjois-Amerikan Yhdysvallat – maailman edistynein valtio – oli juuri tätä tehtävää täyttämässä, oli loppupäätelmä Herronista ilmiselvä ja perin väistämätön: ”taivaston valtakunta on käsiillä”.

Kristillisen vasemmiston tavaksi tuli nyt puhua Yhdysvalloista ainutlaatuisena ”Kristus-kansakuntana”, jonka jumalallinen tehtävä oli tämän sodan kautta pelastaa maailma. Tässä retoriikassa oli kyse kvalitatiivisesti uudenlaisesta versiosta sitä periamerikkalaisesta käsityksestä, jonka mukaan Jumala oli jollakin tavoitunut heidän
maansa erityistä lähetystehtävää varten. Ajatuksien olivat kehitteenet 1600-luvun puritaanit, jotka pitivät omia uskonyhteisöjään valittuna Uutena Jerusalemina, mutta maan itsenäistymistä seuranneina vuosituhannen olivat ja siirtynytt korostamaan amerikkalaisen elämän valintaa, perustuslaillisten periaatteiden ja vapauskäsityksen uskottua ylemmyyttä. Näillä käsityksillä oli oikeutettu kutsakin Yhdysvaltain käymää sotaa, mutta vasta ensimmäisen maailmansodan liberaalipapisto kohotti maansa itse Kristuksen asemaan.122

”Kristus-kansakunnasta” puhuminen nivoutui liberaaliteologian immanentis-inkarnationalistiseen uskonkäsitykseen. Inkarnationalismi, joka vätti kaikissa ihmisissä piileen jumalallista totuutta, joka oli avautumassa sitä enemmän, mitä tietoisen ihmiskunta sitä etsi. Mitä enemmän inkarnationalistinen tietoisuus levisi, sitä demokraattisemmin, oikeudenmukaisemmaksi ja tasa-arvoisemmaksi sanottiin koko maailman ja kaikkien sen yhteiskuntien olevan muuttumassa. Koska tietoisuuden muutos oli edennyt kaikkein pisimmälle Yhdysvalloissa, juuri sille uskottiin tulleen immanentiltä Jumalalta tehtävän kiirohtaa muunkin maailman edistystä. George D. Herronin sanoin Yhdysvalloista oli tullut ainutlaatuisen ”messiaisen välintulon ja tunkeutumisen” välikappale, ja Kristus oli palaamassa maan päälle sen uhrautumisen, esimerkin ja palvelustyön kautta – ja näin siinä ainoassa mielessä, jossa nykylaikainen ihminen voi paruusiaan käsittää eli ”jumalallisen sosiaalisen läsnäolon” kaikiksi yhteiskunnallisiin rakenteisiin läpitunkeutumisena. Koska sosiaalisen evankeliumin jäsentämä Yhdysvaltat oli tämän muutoksen tuottamassa, se oli Kristus.123

maansa seitsemään sotaan ja aseelliseen interventioon eli useampaan kuin yksikään edeltäjänsä (tai seuraajansa, George W. Bush mukaan luettuna). Näistä kutakin – ja varsinkin ensimmäistä maailmansotaan – hän perusteli myös sosiaalisen evankeliumin mukaisilla uskonkäsityksillä. Ensimmäinen maailmansota olkin Wilsonin mukaan ”maailmanpelastuksen” puolestakäytänto, johon ”Jumala oli johdattanut”, ja Yhdysvallat kaikista kuviteltavissa olevista ”maailmanpelastajista” ainoa mahdollinen, joka tehtävästä kieltäytyessään ”särkisi maailman sydämen”.125 Juuri tällaisen lausumien takia katsoi mm. George Herron presidentti Wilsonin olleen ”vallankumouksellisempi kuin hänen pelkistä sanoistaan voisi päätellä tai mitä hänen aikalaisensa tajuavat”: tämä mies oli Herronin mukaan tehnyt Yhdysvalloista ”valtavan kristillisen apostolin, joka paimensi mailmaa kohti Jumalan valtakuntaa”.126

Sodanvastaisten sosialistien kanssa sen sijaan liittoutuivat pien-
ten, lähinnä ns. historiallisissa rauhankirkkoissa (eli kveekareiden ja
mennonititten uskonyhteisöissä) toimineiden pasifistiryhmän jäsenet.
Nämä saivat järjestöllisen keskuksen alunperin Isossa-Britanniassa
perustetussa yleiskirkollisessa pasifistijärjestössä Fellowship of Reconc-
ciliationista (FOR) ja äänenkannattajan liberaalien protestantien
Christian Centrystä, jota toimitti järjestön aktiivijäsen Charles Clay-
ton Morrison.128 Suurilukuisempi sotaan varautuneesti suhtautunut
ryhmä löytyi kuitenkin teologisen kentän päinvastaiselta laidalta: sekä
fundamentalistinen liike että muut sen linjoilla olleet tunnustukselliset
konservatiivit pitivät liberaalipappien ”Kristus-kansakunta”-puheita
jumalanpilkkana eivätkä suostuneet tukemaa moisnin sanoin perustel-
tua sotaa. Tämä fundamentalistien sodanvastaisuus innoitti sosiaalisen
evankeliumin edustajat julistamaan vastustajansa epäisänmaallisiksi,
oman maan tappiota toivoviksi maanpettureiksi. Shailer Matthews
jopa väitti virheellisesti, että Saksan valtio kustansi näiden toimintaa.129

Mielipide-ero fundamentalistien ja päälinjan liberaalien välillä
oli mitä yrkin. Olivat he sitten sodan puolella tai sitä vastaan, jäl-
kimmäiset uskoivat vahvasti, että oli mahdollista, kuten presidentti
Wilson väitti, ”lopettaa kaikki sodat” ja ”tehdä maailma demokratialle
turvalliseksi”.130 FOR uskoi tämän olevan mahdollista ilman sotaan
liittymistä ja sosiaalisen liikkeen aktivistien enemmistö katsoi sotimista
tarvittavan, mutta kummakin olivat optimisteje lopullisen tuloksen
suhteen. Sen sijaan fundamentalistien enemmistö – premillennialisteja
koska olivat – katsoi kirkkojen ja kansakuntien lakkaamatta taantuvan
ennen Kristuksen toista tulemista ja piti rauhanomaisen, sosiaalisen
evankeliumin tehtävän asetetut globalisoivan tuloksen saavuttamista
määritelmällisestikin mahdottomana.131

Modernistien ja fundamentalistien syvä vastakkainasettelu kilpisty i
kiistassa Kansainliittosta. Sosiaalisen evankeliumin liike sekä Wilsonin
kaltaiset progressiivistä (kuten SDL:n sosialistit) tarjosiromat nimenomaan
uutta, sodan aikana hahmoteltua maailmanjärjestöä uudistusohjelma-
sa ensisijaiseksi globalisoijaksi. Jonkinlaisen monikansallisen yhteistyö-
laitoksen tai -järjestelyn aikaansaanti oli ollut sosiaalisen evankeliumin
liikkeen tavoitteena aina 1800-luvun lopulta alkaen, mutta vasta sodan aikana alkoivat sen johtajat tarjota sitä sittemmin itsestäänselvyytenä pidettyä mallia, jossa kaikki maat liittyisivät yhteen suureen, pysyvään, kuninkin omaa suvereniteettä rajoittaneeseen poliittiseen instituu- tionoon. Tästä mallista oli vastuussa ennen muuta presidentti Wilson itse, ja sen kiiruhtti omaksumaan lähes koko Yhdysvaltain vasemmisto. Jo sodan aikana alkoi Kansainliiton aikaansaamiseksi valtaisa kampanja, johon ottivat osaa sekä FCC että suuri osa katolista papistoa, samoin juutalaisten merkittävimmät uskonnolliset yhteisöt.132

Wilsonin mallin mukainen Kansainliitto sisälsi pysyvän virkamiehistön, joka teki työtä mm. työväestön aseman parantamiseksi ja markkinatalouden säätelämiseksi (myöhempä kansainvälinen työjärjestö, International Labor Organization eli ILO) sekä erinäisiä kaikkia jäsenmaata sitovia pidäkkeitä sodan estämiseksi (ns. kollektiivisen turvallisuuden periaate, taloudelliset pakotteet sekä kansainvälisten lain korpuksen kehittäminen Haagin kansainvälisten tuomioistuimen kautta). Myös alikkehittyneiden, koloniaalisten valtioiden hallitsemien Afrikan, Aasian ja latinalaisen Amerikan maiden ottaminen maailman- järjestön suojeleukseen ja niiden kehittäminen (ns. mandaattiperiaate) kuului hänen suunnitelmaansa.134 Uskonnollista vasemmistoa kiinnostivat suunnitelman kaikki ulottuvuudet, mutta pääpainonsa he antoivat ILO:ssa tiivistyneelle sosiaalis-rakenteellisen muutoksen etsinnälle. Tämä oli heille sama kuin ”kansainvälisten suhteiden kristillistämi- nen”, ja nimenomaan tämän puolesta he kävivät kampanjoimaan Wilsonin suunnitelman tukijoina.

Esimerkiksi FCC:n johtajiin kuulunut baptistiteologi W. H. P. Faunce korosti, kuinka Kansainliiton pääasiallisena tehtävänä oli johtaa ”yhteistä taistoa tyranniaa ja tietämättömyyttä ja köyhyyttä ja epätoivoa” vastaan. Maailmanjärjestö oli ”Jumalan valtakunnan väline” näin toimiessaan, ja nimenomaan sen kautta oli Kristus valikoimassa seuraajiaan. Käytännöllisemmällä tasolla uskottiin vakaasti, että vain Kansainliiton tapainen maailmanlaajuista pakottavaa valtaa omaava instituutio kykeni sellaiseen teollisuuden sosialisointiin, jota pidettiin kestävän maailmanrauhan ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittikka – 95
ennakkoehontona ja joka julistettiin ”kristinuskon periaatteiden kosmisen tason sovellutukseksi”. Inkarnationalisteina useat modernistit lisäksi väittivät, että Kansainliitossa ilmeni ja toteutui se sosiaalisen evankeliumin luoma ”maailmanomatunto” ja ”kansainvälinen sielu”, jonka heidän oma lähetystyönsä oli vältetysti saanut aikaan, kun se oli luopunut evankelioinnista ja valinnut sosiaalisen uudistustyön lähetyksen uudeksi ytimeksi. Tälle kannalle oli nyt koko maailma käännyt (muuten se ei olisi Kansainliittoon, varsinkin ILO:hen, suostunut), joten tietoisesti tai tietämättään ihmiskunta oli juuri tämän järjestön kautta soveltamassa ”Kristuksen lakia” ja tuottamassa ”Jumalan valtakuntaa maan päälle”.136


Ainoa osa Yhdysvaltain kirkollista kenttää, joka kokonaisuudessaan kieltäytyi tukemasta Kansainliittoa ja joka puhui sen puolesta

Sosiaalinen evankeliumi kuoli ensimmäisen maailmansodan valihaudoissa. Tätä eivät silloin ymmärtäneet liikkeen aktivistit, mutta jälkeenpäin tarkasteltuna syyn ja seurauksen suhde oli mitä ilmeisin. Modernistinen teologia ei sodan jälkeenkään toki kadonnut eivätkä rakenteellisen yhteiskuntamuutoksen ja Jumalan maanpäällisen valtakunnan samaistaneet suinkaan lakanneet toimimasta. Heillä pysyi valta aina toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan saakka sekä päälirajan kirkoissa että osassa Yhdysvaltain katolilaista hierarkiaa ja reformi- ja konservatiivijuutalaisia yhteisöitä. Mutta sitä järjestäytyynyttä, ajan poliittiseen valtaelitiin hyvin verkostoitunut ja perin menestyksekästä liikettä, joka oli määrittänyt koko progressiivisen aikakauden, ei ensimmäisen maailmansodan jälkeen yksinkertaisesti enää ollut olemassa. Kun neljän vuoden silmätön tappaminen Ranskan ja Flandersin taistelukentillä ei tuottanut luvattua tulosta, sosiaalisen evankeliumin papeilta meni uskottavuus. Vasta tulevat sukupolvet pystyivät kunnolla näkemään, kuinka merkittäviä yhteiskunnallis-politiisi muutoksia
tämän liikkeen, progressiivien ja sosialistien yhteistyö todellakin oli saanut aikaan ennen. Liike oli nähtävän pysyvästi muuttanut yksityisen, valtiollisen ja paikallisen valtasuhteet Yhdysvalloissa, eikä heidän työnsä jälkeen ollut enää paluuta vanhaan järjestelmään, jossa markkinatalous oli lähes vailla valtiollista säätyä, lapsityövoima valloillaan, ruuan ja lääkkeiden turvallisuus perin kyseenalaista ja työväestön sekä siirtolaisten elinolot usein hyvinkin ahdistavia.

Viitteet

1 SOSIAALISEN EVANKELIUMIN LIIKE  
   Ks. Marsden 1980, 49–71; Ruotsila 2008b, luvut 1–3; Gurock 1996.
5 May 1949, 14–24, 46–58, 80–2, 142–4; Marty 1997a, 33–34; McCloskey 1951, 22–41.
14 Herron 1917c, 9–10, 41–45, 105; Herron 1917b, 12–17, 20–21.
17 Herron 1917c, 43–48; McBeth 1987, 599.
19 Gladd 1902, 7–14
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

33 Davis 1967, 16–17.
35 Trolander 1987, 20, 71–84, 98–120.
45 Voskuil 1989, 72–92; Meyer 1960, 53.
60 Ruotsila 2008b, 36–58, 60–66.
74 Sorin 1997, 111–116, 121.
80 Spargo 1909–10, 16–18.
82 Spargo 1908a, 20–32, 46–51, 92–93.
85 Ruotsila 2006, 66.
87 Bliss lainattuna teoksessa May 1949, 247.
96 O’Brien 1968, 13–16; Daly 2009, 130–139.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 101

104 Taft 1917, 4, 6–14.
106 White & Hopkins 1976, 206.
107 White & Hopkins 1976, 206.
120 Herron 1917a, 1; Herron 1917b, 22–46, 59–70, 114–118; Herron 1917c, 41–45, 142–143, 150, 173.
124 Hendrick 1930, 211–212.
126 Herron 1917c, 68–77.
130 Wilson-lainaukset teoksista Knock 1992, 121; Martin 1958, 49–50.
131 Marsden 1980, 141–157; Ruotsila 2008b, luvut 1–3.
135 Rauschenbusch 1917, 4.
KRISTILLISEN REALISMIN AIKAKAUSI

Kansainliiton pikainen romahdus, fundamentalismin, fasismin ja stalinismin lähes samanaikainen nousu sekä 1930-luvun yleismaailmallinen lama ajoivat Yhdysvaltain uskonnollisen vasemmiston syvään kriisiin ja toivottomuuteen. Suurilla unelmoineet sosiaalisen evankeliumin harjoittajat joutuivat myöntämään, että kehitys ei ollutkaan kulkenut heidän ennustamillaan tavoilla eikä sota tuottanut sitä, mitä sen oli luvattu tuottavan. Useimmat eivät toki kadottaneet inkartion-lais-ma-nta-ismi-ta uskoaan edistyksen vääjäämättömyyteen eivätkä liberaaliteologien edellekin hallitsemat kirkkokunnat toki lakanneet tällaisen edistyksen puolesta toimimasta. Maailmansodan jälkeen uskonnollisessa vasemmistossa tapahtui ensin huomattava radikalisoitumista, mutta sitten radikalisoituneet nuoret kääntyivät vanhempiensa ehdotonta edistysuskoa vastaan ja alkoivat tavoitella yhteiskunnallista uudistusta aivan uudelta, perisynnin todellisuuden ja kaikkien inhimillisten pyrkimysten vääjäämättömän rajoittuneisuuden tunnustavalta, entistä realistisempana pidetyltä pohjalta. Näin syntyi aluksi ennen muuta protestanttinen, vähitellen myös osaan juutalaista ja katolilaista uskonkenttää levinnyt uudistusliike, eurooppalaisen neo-ortodoksian aidosti amerikkalainen versio, kristillinen realismi. Se tunnettiin myös tärkeimmän edustajansa Reinhold Niebuhrin mukaan...
Kansainliiton pikainen romahdus, fundamentalismin, fasismin ja stalinismin lähes samanaikainen nousu sekä 1930-luvun yleismaailmallinen lama ajoivat Yhdysvaltain uskonnollisen vasemmiston syvään kriisiin ja toivottomuuteen. Suuria unelmoineet sosiaalisen evankeliumin harjoittajat joutuivat myöntämään, että kehitys ei ollutkaan kulkenut heidän ennustamillaan tavoilla eikä sota tuottanut sitä, mitä sen oli luvattu tuottavan. Useimmat eivät toki kadottaneet inkarnation- ja immanentismista uskoaan edistyksen vääjäämättömyyteen eivätkä liberaaliteologien edelleenkin hallitsevat kirkkokunnat toki lakanneet tällaisen edistyksen puolesta toimimasta. Maailmansodan jälkeen uskonnollisessa vasemmistossa tapahtui ensin huomattavaa radikalisoitumista, mutta sitten radikalisoituneet nuoret käytyivät vanhempiensa ehdotonta edistyksensä vastaan ja alkoivat tavoitella yhteiskunnallista uudistusta aivan uudelta, perisynnin todellisuuden ja kaikkien ihmisten pyrkimysten vääjäämättömän rajoittuneisuuden tunnustavalta, entistä realistisempana pidetyltä pohjalta. Näin syntyi aluksi ennen muuta protestanttinen, vähitellen myös osaan juutalaista ja katolilaisia uskonkenttää levinnyt uudistusliike, eurooppalaisen neo-ortodoksian aidosti amerikkalainen versio, kristillinen realismi. Se tunnettiin myös tärkeimmän edustajansa Reinhold Niebuhrin mukaan

### Pettymys ja radikalisoituminen


Pettymyksen vuosikymmenen aikana suuri osa päälinjaa radikalisoitui. Tähän ryhmään kuuluivat varsinkin ne seurakuntanuoret ja teologian opiskelijat, jotka olivat kokeneet sodan kurimuksen ja sivusta seuranneet, kuinka heidän vanhempansa näky Jumalan valtakunnan maan päälle saattamisesta oli sen aikana ja jälkeen hukkunut. Näitä nuorettakin näkivät sosiaalisen evankeliumin liian ahtaana ja liian nationalismisena, rasistisena ja imperialistisena, liikaa vallassaloellele kulttuurille alisteisena ja sen ehdoilla toimivana liikkeena, joka ei sittenkään kyllä kyllä kyseenalaistanut kapitalistisen järjestelmän perusteita. He ajautuivat 1920- ja 1930-luvuilla alati syvemmälle sen radikaalisen vastakulttuurin piiriin, joka oli saapunut myös Yhdysvaltoihin Venäjällä vuonna 1917 tapahtuneen kommunistisen vallankaappauksen jälkeen. Merkittävä osa kovasti radikalisoituneesta uskovaisesta nuorisosta liittyi nyt joko sosialistiseen puolueeseen tai johonkin monista uusista kommunistisista ja trotskilaisista ryhmistä tai ryhtyi näiden perässähittäjiksi (fellow travelers) ja sympatisoijiksi. Lopuista tuli sodanvastaisia aktivisteja.

Nuoremmillle uskonnollisen vasemmiston jäsenille ja myös osalle pettynytää vanhempaa sukupolvea tällaiset hankkeet eivät kuitenkaan riittäneet. Niitä pidettiin määritelmällisestikin toivottomina, sillä sodat katsottiin seurauksiksi rakenteellisesta yhteiskunnallisesta epäoikeudenmukaisuudesta, ei vain tai pääosin kansainvälisen lain tekijöitämyydestä. Sitten Kellogin-Briandin sopimuksen ratkaiset eivät riittäneet niiden syiden poistamiseen. Osana Kansainliittoa toki oli uusi Kansainvälinen työjärjestö ILO, jota sosiaalisen evankeliumin liike ja Woodrow Wilsonin kaltaiset progressiivit olivat alusta alkaen tarjonneet sosiaalisten epäoikeudenmukaisuuksien poiston päälisensibleksi uudeksi keinoksi. Mutta Yhdysvalltain päätös olla liittymättä tähän järjestöön (ennen vuotta 1934) vei yhdysvaltalaiselta vasem-
mistolta mahdollisuuden itse suoraan vaikuttaa tähän kansainväliseen työhön. Republikaanipresidenttien vuoden 1921 vaaleista alkanut ja aina vuoteen 1933 jatkunut valtakausi sulki kotimaiset instituutiot. Tilanne oli päinvastoin, sillä sikäläiset revisionistiset vasemmistopuolueet olivat heti saaneet vallan ILO:ssa (sen ensimmäinen, pitkääikainen toiminnanjohtaja oli ranskalainen sosialisti Albert Thomas). Kansainliitossa institutionalisoidusta työstä sati lopeetamiseksi sosiaalisen reformin ja kansainvälisen lain kautta tulkin mitä keskeisen osa manner-eurooppalaisen vasemmiston maailmansotien välistä toimintaa.2

Kun Yhdysvalloissa tällaista välinettä ei ollut tarjolla ja kun oman, maailman kaikkein edistyneimmäksi väitetyn maan poissaolon katsottu lisäksi tehneen koko maailmanjärjestöstä aivan liian oikeistolaisen ja imperialistisen laitoksen, ei jäljelle jäänyt juurikaan muita vaihtoehtoja kuin liittoutuminen aikakauden radikaalimpien poliittisten ryhmien kanssa. Yhdysvaltalaiset kommunistit, sosialistit ja trotskilaiset esittäytyivät rauhanaatteen puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja he rekrytoivat aktiivisesti kirkosta puolustaa rauhanvaltaa puolustajina, ja...
ja täysin maallisen vasemmiston yhteistyöhön. He ja kaltaisensa laajensivat FOR:in tehtävänasettelua siten, että sen tavoitteeksi tuli paitsi kaikkien uusien solujen estäminen ja kaikenlaisen imperialismin, nationalismin ja rotuennakoluulon tukahduttaminen, myös (ennen muuta) sosialistisen talousjärjestelmän luominen Yhdysvaltoihin. Vain sosialistiseen talousjärjestelmään siirtyminen katsottiin rauhan ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden riittävääksiksi. Uutta näkyä käytiin myös levittämään järjestelmällisesti, varsinkin niiden yliopistojen ja seminaarien opiskelijain pariin, joista monet olivat jo oma-aloitteisesti käyneet kampanjoihin mm. pakollista asepalvelusta ja -koulutusta vastaan. Aseiden logiikan sijaan FOR ja opiskelijaradikaalit tarjosivat jatkua sosialisen evankeliumin lähetystyön käytännölle, so. koettuihin yhteiskunnallisiin epäoikeudenmukuisuuksiin puuttumista, mutta nyt entistä avoimemmin marxilaiselta pohjalta. 3

FOR ja radikalisoituneet uskovaiset opiskelijat limittyivät myös useisiin uusiin sodanvastaisiin järjestöihin, joista monet toisiaan olivat kommunistisen puolueen peiteorganisaatioita. Näistä varhaisin oli maailmansodan aikana perustettu American Union Against Militarism, pienin ja kaikkein pitkäaikaisin A. J. Musten vuonna 1924 luoma War Resisters’ League ja suurin (sekä suorimmin kommunistien hallitsema) American League Against War and Fascism. Koska protestanttiset papit olivat näistä kussakin näkyvääsä roolissa, järjestöstä jokaisen (kuten monien toisten vastaavien) tehtävänasetteluun kuuluu uskonnon perusteltu sosialistisen järjestelmän tavoittelu ja kapitalistisen markkinatalousjärjestelmän esittäminen olennaiseksi syyksi kaikkiin sotiin. 4 Myös kommunistien kansalaisoikeuksien puolustaminen oli olennainen osa kunkin järjestön työtä sen jälkeen, kun presidentti Wilsonin hallinto oli vallassaolonsa loppuvaheessa käynnistänyt ns. suuret kommunistivainot (Red Scare). Näiden aikana tukahdutettiin useiden vasemmistoluistien sanomalehtien julkaisu ja usein epäselvin perustein vangittiin ja karkoitettiin maasta toista tuhatta kommunistiksi syytettyä ja epäiltyä. Sodanvastainen uskonnollinen vasemmisto liittoutui uhan alle joutuneiden kanssa ja perusti maallisten vasemmistoluisten kanssa Yhdysvaltain ensimmäisen valtakunnallisen kansalaisoikeusjärjestön,
American Civil Liberties Unionin (ACLU). Silläkin oli tiivis sidos sekä sosialistiseen että kommunistiseen puolueeseen.5


Olennaista on, että Thomasin johtama sosialistipuolue 1920-luvulla (ja aina vuoteen 1939) ei ollut enää se sama revisionistinen toimija kuin progressiivilisellä aikakaudella. Valta oli päätnyt vallankumouksellisen nuoremman sukupolven käsiin, joka lakkaamatta tavoitelti ja teki yhteistyötä eri kommunisti- ja trotskilaisryhmien kanssa ja toivo näiden joko palaavan sosialistisen puolueen jäseniksi (mitä ne olivat olleet aina vuoteen 1919 asti) tai luovan sen kanssa yhteisrintaman samankaltaisella ns. Popular Front –mallilla, jota oli alettu seurata läntisessä Euroopassa ja jota myös Neuvostoliitto tuki vuodesta 1935. Vuonna 1934 SP:n puolueohjelmaan kirjattiinkin lupaus ”viedä vallankumouksellinen taistelu vihollisen leiriin” ja uudeksi tavoitteeksi ”kapitalistisen parlamentarismin” tuho. Tätä seurasi A. J. Musten ja toisen trotskilaisen puolueen liittyminen sosialisteihin vuonna 1936.7

Uusi suunta närkästyi ja pelotti SP:n vanhaa työläistaustaista ydinjoukkoa, joka alko valittaa siitä, miten hyvinvoivat ”saarnamiehet ja teologian opiskelijat, college- ja yläasteikäiset nuoret, professorit ja porvarit... leikkivät vallankumouksella kuin se olisi golfin tai tenniksen
peluuta”. Vuoteen 1936 mennessä puolueen jäsenten selvä enemmistö katsoikin SP:n muuttuneen lähinnä kommunistisen puolueen jatkeeksi, ja se vastasi lähtemällä omille teilleen (uuteen, revisionistisocialistisen johtamaan ja korostuneen antikommunistiseen Social Democratic Federation -järjestöön). Rippeet vanhasta SP:stä jäävät radikaalien vallankumousmielisten – ja ”saarnamiesten ja teologian opiskelijain” – haltuun.


Tätä mieltä oli myös Detroitista vuonna 1928 Wardin professorikollegaksi Union Theological Seminaryn siirtynyt Thomasin puoluetoveri Reinhold Niebuhr.13 Uransa myöhemmässä vaiheessa tämä luterilaiseen tunnustustraditioon pohjannut pastoriteologi kääntyi näyttävästi kommunisteja vastaan, mutta 1920- ja 1930-luvuilla hän kuului niiden kaikkein radikaalimpien nuorten joukkoon, jotka olivat kasvaneet sosialiseen evankeliumin liikkeessä, mutta kääntyneet marxilaisiksi. Koko amerikkalaisen kristikunnan tietoisuuteen hän nousi teoksellaan *Moral Man and Immoral Society* (1932), jossa hän kutsui sen tosiasian hyväksymistä (eli kommunisteilta oppimista), että edistys ei inhimillisissä asioissa ollut mahdollista ilman pakottamista ja väkivallan käyttöä. Väkivallan käyttössä ei ollut Niebuhrin mukaan mitään sinänsä vääriä; päinvastoin, hänen mukaansa jokisen ”rationalisen yhteiskunnan” tuli valita väkivallan käyttöön tai sillä uhkaamiseen pohjaava pakotus aina, kun näillä voitiin edistää jotain ”rationalisesti hyväksyttävää yhteiskunnallista tavoitetta”. Marxilaisen liikkeen tavoitteet olivat hänen mukaansa ”kaikista mahdollisista yhteiskunnallisista tavoitteista kaikkein rationalisimpia”. Kirkkojen oli siis pysytettävä uskollisina näille tavoitteille ja pyrittävä yhdessä
vallankumouksellisen työväestön kanssa luomaan sellaista vastavaltaa vallassa olleille, joka pakottaisi nämä taipumaan.14

Samanmielisiä varten Niebuhr perusti 1930-luvun alussa uuden, Fellowship of Socialist Christians -nimisen järjestön, joka alkoi julkaista lehteä Radical Religion (myöhemmin Christianity and Society). Mukana oli vain viitisensataa sosialistista järjestelmää Yhdysvaltoihin halunnutta uskovaista, mutta aktivistien vähäisyttä ei pidetty minään ongelmana. Alusta alkaenkaan tarkoituksena ei näet ollut kirkkojen johtopaikkojen vaalta vaan sellaisen pienen vallankumousanomaa kirkkojen sisällä soluttavan ja niistä ulos levittävän kaaderiston synnyttäminen, joka näytti suuntaa itsessään pienelle mutta (leniniläisen vallankumousteorian mukaan) käänteentekevälle ydinjoukolle. Tämä sisältäkäs in nakertamisen malli oli lainattu kommunisteja, jotka olivat sen mukaisesti käyneet perustamaan niitä sodanvastaisia peiteorganisaatioita, joihin myös uskonnollisen vasemmiston radikaalinuoret olivat mieltyneet.15

Aivan vastaavalla tavalla olivat toimineet myös Walter Rauschenbusch, George Herron ja muut modernistisen teologian amerikkalaiset suunnannäytäjät 1800-luvun lopulla aikana ennen kommunistisen liikkeen Yhdysvaltoihin kantautumista. Mallista oli sittemmin luovuttu ja keskitytty ajan progressiivis-rationalistisen maailmankuvan edellyttämään mahdollisimman keskitetyn ja institutionalisoituun järjestäytymiseen. Tässä piili ongelma niiden nuorten mielestä, jotka olivat nähtäneet, kuinka Venäjällä kapitalistisen järjestelmän olivat kaatanut pieneen, älyköistä ja työväenaktivisteista koostuneen vallankumouksellisen ydinyhtymän tukeutuneen kommunistit. Eikö tässä mallissa sittenkin ollut vaikutusta Yhdysvalloissa? Tätä kyselivät ne nuoremmat päälinjajäiset, jotka kerran olivat luottaneet sosiaalisen evankeliumin aktivisteihin mutta tuntesivat tulleensa sittemmin petetyiksi.

Niebuhrin ja Wardin (kuten Musten ja Thomasin) kritiikin kärki osui täten sosiaalisen evankeliumin liikkeen (ja sosialistisen puolueen) vanhaan kaartiin. Tuon vanhan kaartin keskittyminen suurten instituutioiden rakentamiseen oli kriittikkojen mukaan ajanut vallakulttuurille alistumiseen ja sen palvelijoiksi suostumiseen, jota kautta sosiaalisen
Markku Ruotsila

evankeliumin alkuperäinen radikalismi oli hämärtynyt. Seurauksena oli ollut paitsi Kansainliiton koettu taantumuksellisuus, Wilsonin heidän tuellaan käynnistämät kommunistivainot ja todellisen radikaalisen vaihtoehdon puuttuminen niissä vuoden 1921 vaaleissa, jotka olivat nostaneet konservatiivit taas valtaan. Läpi seuraavan vuosikymmenen republikaanipresidentit Warren Harding, Calvin Coolidge ja Herbert Hoover (seksi Korkeimman oikeuden presidentiksi nimitetty entinen presidentti William Howard Taft) olivat sitten pystyneet kumoamaan suuren osan progressiivisella aikakaudella saavutetusta sosiaalilainsäädännöstä. Muun muassa lakko-oikeutta rajattiin, valtion virastoilta karsittiin valtaa, hyvätuloisten verotusta laskettiin ja lapsityövoiman kiellosta säädetty laki kemottui.16 Jopa osa sosialistisen puolueen vanhasta kaartista (mukaan lukien uuden uskonnollisen sosialismin aikuisia John Spargo) sanoutui näinä vuosina irti vanhasta agendastaan ja alkoi etsiä muutosta uusin, yhä epäilevämmin keskitetystä ja keskitetyn yhteen keskitetyn ja ylemmynen keinoista hyväksynein keinoista. Spargosta ja monista kaltaisista tuli nyt assosiatiivisen valtionmallin tukijoita – ja republikaaneja.17

Vasemmistolaisten kriitikojen mukaan kaikki tämä oli tapahtunut suurelta osin siksi, että protestanttisella päälinjalla ei yksinkertaisesti enää ollut uskottavuutta vallassaolevien haastajina eikä selkeää radikaalista vaihtoehtoa. Suuri osa kriitikistä oli perusteltua, sillä maailmansotien välisenä aikana FCC:stä kuultiin hyvin vähän republikaanipresidenttien kritisoitavia; sitäkin enemmän alettiin puhua maailmansodan jälkeiselle aikakaudelle kuulemma tyyppilisen materialismin ja moraalittoman elämän vaaroista.18 Rakenteellisen synnin vastaista taistelua ei toki kokonaan kadotettu, mutta suhteellinen sisäänpäin käänynimen todellakin tapahtui ja pietististä yksilönmoraalia alettiin korostaa enemmän kuin pitkään aikana. Nuorempi sukupolvi vakuuttui tästä vain entistä enemmän vanhan sosiaalisen evankeliumin liikkeen toivottomuudesta.

Lisäyksellä radikalisoitumiseen tuli sitten vielä 1920-luvulla kirjistyneestä fundamentalisti-modernisti-kiistasta. Fundamentalistien kamppailu kirkkojenä modernistista eli että vastaan oli jatkunut


Tässä katsantokannassa fasismi ja natsismi olivat liberaaliteologian tuotoksia, so. ilmentymä juuri sille tyyppisestä rationalismistoa, tiedeuskosta ja luottamuksesta omia aivoituksiaan seuraavan ihmisen kykyyn saavuttaa täydellinen yhteiskunta. Fasismissa ja natsismissa voitiin nähdä myös ilmentymä siitä uskon ja nationalismin yhdistämisestä ja oman maan sakralisoimisesta, jota myös sosiaalisen evankeliumin liike oli harrastanut myös Yhdysvalloissa. Vähä vähältä alettiinkin tulkita fasismi ja sosiaalinen evankeliumi ilmentymäksi samasta epistemologisesta ongelmasta, ja sitten listaan lisättiin kommunismi (varsinakin vuoden 1939 jälkeen, kun Neuvostoliitto ja Natsi-Saksa liittoutuivat Ribbentropin-Molotovin sopimuksella). Uskonnollisessa ja muussa amerikkalaisessa vasemmistossa alettiin puhua ns. punaisesta fasismista (Red Fascism) ja kommunatsismita (communazism), kahdesta ulkomuodoltaan erilaisesta mutta epistemologisesti ja yhä enemmän myös käytännöllisestä perin samanlaisesta totalitarianismin versiosta, joista molemmat juontuivat siihen filosofiseen perintöön, jota myös vanhakantainen sosiaalinen evankeliumi edusti. Nyt vanhan sosiaali-

114 – Markku Ruotsila
sen evankeliumin lapsina kasvaneet Yhdysvaltain uskonnollisen vasemmiston uuden sukupolven edustajat olivat kulkeneet pettymyksensä ja radikalisoitumisensa päähän ja alkoivat suuntautua aivan uudenlaiseen, yhtä lailla fundamentalismista kuin kommunistisympatioista irtioton teheeseen uskontopohjaiseen aktivismiin.

**Neo-ortodoksiasta niebuhrlausuuteen**


Neo-ortodoksia (neo-orthodoxy) oli useista sisäisistä suuntauksista koostunut protestanttinen koulukunta, jonka synnyttivät ensimmäisen maailmansodan ja sitten fasismin ja natsismin nousun pelästyttäneet, lähinnä luterilaiseen ja reformoituun tunnustukseen tukeutuneet teolo-
git saksaa puhuvassa kulttuuripiirissä. Nämä kävivät järjestelmällisesti
haastamaan liberaaliteologian perusteita ja etsimään uutta, kolmatta
tietä sen ja fundamentalismin väliltä aikana, jota Yhdysvalloissa edel-
leen määritti sosiaalisen evankeliumin ehdoton edistyusko, oman
maan sakralisointi ja sotainto. Seurauksena oli myös dialektisena tai
kriisiteologiana tunnettu teologinen kokoomus, joka vähitellen levisi
ensin Isoon-Britanniaan ja sitten sen kautta (sekä Natsi-Saksaa Yhdys-
valtoihin paenneiden saksalaisteologien avulla suoraan) Yhdysvaltoihin.

Ensimmäisenä toimi Karl Barth (1886–1968), joka lukuisissa
artikkeleissaan ja maailmansodan aikana kirjoittamissaan opuksissa Der
Römerbrief (1919) ja Das Wort Gottes and Die Theologie (1925) sekä
myöhemmässä suurteoksessa Die Kirchliche Dogmatik (1932–68)
tuomitsi vanhan liberaaliteologian historiallisen kristinuskon vääris-
tymänä ja keskeisenä syyyn kristikuntaa hänen aikanaan kohdaneelle
kriisille. Barthin mukaan liberaaliteologia oli tehnyt ihmisestä – tämän
haluista, tuntemuksista, kyvyistä ja luuloista – kaiken uskon- ja yhteis-
kuntaelämän keskiön. Se oli alistanut Raamatun ilmoituksen ihmisen
luomille ja sentähden väistämättömän vaillinaiselle kulttuurituotoksille
ja se oli unohtanut, kuinka Jumala oli kaiken Luoja, ydin, perusta ja
etteenpäin viejä. Kun Kaikkivaltias oli unohdettu ja perisyntinen ih-
minen korotettu Hänen sijaansa, ei voinut mitään hyvää seurata, sillä
itsenäisesti toimiva ihminen oli aina ja väistämättömästi syntisyydensä
orja eikä pystynyt hyvään. Barthin mukaan ensimmäisen maailmansodan
sakralisointi (sodan kummallakin osapuolella) voitiin nähdä yhtenä
tuloksena tästä ihmisen ja Jumalan keskinäissuhteen harhaautumisesta,
fasismin ja natsisin (myöhempä) nousu toisen auktoriteetikseksi
ja käyttöön Jumalan toiseutta, uskoa ainoana tienä pelastukseen ja ihmisen
perisyntisyyden taakkaa, mutta Brunner oli kiinnostuneempi
yhteiskunnallisesta toiminnasta
kuin Barth, jolle evankeliumin ja lain periluterilainen erottelu oli tär-
keämpää. Näistä erimielisyyksistä johtui, että Yhdysvalloissa
Brunner sai Barthia enemmän seuraajia, sillä edes maailmansotien välisen ajan
pettymyksen tilassaan eivät sikäläiset liberaaliteologian piiristä nousseet
uudistajat olleet valmiita luopumaan tiedeuskosta eivätkä yhteiskun-
nallisen rakennemuutoksen välttämättömyydestä. Systemaattisena

Kolmas neo-ortodoksiin usein liitetty saksalainen teologi – lu-
terilainen Paul Tillich (1886–1965) – oli niin ikään Barthia vaiku-
tusvaltaisempi Yhdysvalloissa. Näin oli varsinkin sen jälkeen, kun
hän oli paennut natseja Yhdysvaltoihin ja asettunut New Yorkin
Union Theological Seminaryyn. Tillichin ajattelussa perisyntisyyden
niin tärkeä inkarnationalismi ymmärrettiin tässä katsontokannassa Kristuksen sovitustyössä toteutuneeksi Jumalan teoksi eikä kaikissa ihmisissä elävän jumalaluden jatkuvaksi toiminnaksi. Näin ajateltaessa olennaista ei enää ollutkaan sellainen ihmisen (tai kirkkojen ja valtioiden) hyvien tekojen kautta tapahtuva maailman vähittäinen muutos ja parantaminen, jokaotti johtosääntönsä ihmisen omista aivoituksista. Oli luotettava Jumalan Raamatussa antamaan ilmoitukseen, eikä sen rinnalle tullut asettaa toisia auktoriteettejä.25


ja Jumalan tädellisen toiseuden teemat saivat hieman toisenlaisen ulkoasun: hän korosti Jumalaa etsivän ihmisen ja ihmistä etsivän Jumalan eksistentialista kohtaamista, ns. *kairos* -hetkeä, jossa tuonpuoleinen Jumala teki ”uuden ihmisen” Hänet elämäänsä hyväksyneestä etsijästä. Ei siis ollut merkitystä sillä, mitä (modernistien yli kaiken korostama) historiallinen Jeesus oli maan päällä tehnyt vaan muutos tuli aina yksilön sisällleen ja elämäänsä hyväksyneestä ei-inhimillisestä Lähteestä, jonka hyväksyminen muutti kaiken. Tämän keskeisen teologisen korostuksensa lisäksi Tillich kunnostautui myös ”punaisen fasismin” teesin kehittäjänä ja Yhdysvaltoihin levittäjänä, joka etsi uusia keskustavasemmistolaisia keinoja yhtälön kummankin puolen mitätöimiseen.27


Nämä amerikkalaisteologin alkoivat kyseenalaistaa liberaaliteologiaa pari vuotta ennen Brunnerin maahantuloa. Lukuisten artikkeleiden ja kirjojen ohella he systematisoivat linjauksiaan vuosina 1933–65 säännöllisesti tavanneessa teologisessa keskusteluseurassa (Theological Discussion Group) sekä vuonna 1941 perustetussa aikakausjulkai-
sussaan *Christianity and Crisis*.29 Näissä hahmotellun liberaaliteologian kritiikin tiivistä H. Richard Niebuhr julistaaikaisaan ikimuistoisesti, kauke liberaalit olivat luoneet uskonnon, jossa ”Jumala vailla vihaa vei ristittömän Kristuksen kautta synnittömä ihmisiä valtakuntaan ilman tuomiota”.30 Tällainen teologia ei nuoremman sukupolven mielestä ollut oikeasti kristillistä eikä toimivaa; päävastoin, sosiaalisen evankeliumin koko teologinen pohja oli heistä ”romahtanut ja täytyi korvata”31, mikäli kirkko aikoi säilyä uskollisena oman uskontunnustuksensa historialliselle jatkumolle ja kykeneväisenä vastaamaan ajan uusiin haasteisiin.


Kirkko ei ollut mikään sosiaalisen evankeliumin mallinen sosiaalityöntekijän yhteenliittymä, korosti presbyterisen nuorisoliikkeen maallikoaktivisti Francis Miller vuonna 1926, vaan Jumalan omaa pelastustyötään varten luoma elävä organismi, jonka on tettava toimintaohjeensa Raamatusta ja keskityttämä syntisten ihmisten pelastamiseen. Jumalan ilmoitus oli sittenkin maallista tiedettä korkeampi auktoriteetti, ja siihen pohjaavat kirko olivat vaarattavat pelkille ihmisten kehitämille tavoitteille alistumista. Tässä olikin sosiaalinen evankeliumi pahasti epäonnistunut, kun se oli sakralisoinut sen poliittista ohjelmaa hetken verran seuranneen maansa. Liike oli ollut väärrässä myös toisessa pääkorostuksessaan, etiksan nostamisessa teologian yläpuolelle.
Näin korosti toinen presbyteerikirkon nousevista nuorista teologeista, Union Theological Seminaryn Henry P. Van Dusen: Kristus ei ollut pelkkä eettinen esimerkki oikein toimivasta ihmisestä vaan Jumala itse, joten Hänen kaikkivoipaa sanaansa oli kuunneltava eikä eettisesti valveutuneiden mutta vääjäämättä vajavaisten ihmisten. Yli kaiken oli varottava sitä ”maallisen filosofian kalpeaa heijastusta”, Van Dusen tähdensi kirjassaan The Plain Man Seeks God vuonna 1933, jonka tiede- ja edistysuskoiset liberaaliteologit olivat kehittäneet historiallisen kristinuskon sijaan.32


Kukaan ei ilmaisut tätä uniikisti amerikkalaista oppikokonaisuutta selvemmin ja systemaattisemmin kuin kristillisten realistien joukon vaikutusvaltaisin edustaja, Union Theological Seminaryssä kolme vuosikymmentä opettanut Reinhold Niebuhr.34 Vaikka tekikin elämäntönsä vailla ansaittua tohtorintutkintoa ja perin vaillinaisella systemaattisen teologian tunteuksella, hän oli joukon merkittävin
sekkä itsenäisenä ajattelijana että eurooppalaisten neo-ortodoksien

tulkitsijana. Ennen muuta Niebuhr oli polittinen teologi, neo-ortodoks-

cian amerikkalaistaja ja politiikaan soveltaja. Itse hän ei koskaan edes

kutsunut itseään teologiksi (vaan ”kristilliseksi yhteiskuntatekiköksi”35).

Hän oli elämäntarinansa nivoutui myös tiiviisti amerikkalaisen sosia-

lismin ensimmäisen maailmansodan jälkeiseen historiaan (sosialisti-

sen puolueen jäsenenä hän pysytteli aina vuoteen 1940). Niebuhrin

vaikutusvalta pääsi täyteen kukoistukseensa kuitenkin vasta sitten,

kun hän oli alskoi siirtää omaa sosialismiin pohjannutta ajatteluaan

neo-ortodoksialle tyypilliseen puhtaasti teologiseen viitekehykseen.

Jo vuonna 1931 julkaisemassaan artikkelissa ”The American

Approach to the Christian Message” Niebuhr oli korostanut, kuinka

Jumalan tahto ei koskaan voinut täydellisesti toteutua historiassa

(vaan vain historian tuolla puolen ikuisuudessa) mutta kuinka kristi-

ttyt silti uskoivat Jumalansa vaativan, että he tekivät kaikkensa tämän

sinänsä mahdottoman aikaansaamiseksi. Jumalan tahdon Niebuhr

tiivistyi lähimmäisenrakkauden lakiin ja kaikkien ihmisten välisten,

myös yhteiskunnallisten, suhteiden tämän mukaan järjestämiseen;

synti taasen oli ihmisen nostamista Jumalan asemaan, kaikkittetyvä-

seksi ja kaikkivaltaaksi ja tästä seuraavaa toisten ihmisten sortamista

ja alistamista. Syntisysi ei siis liittynyt niinkään Raamatun jonkin

tietyn yksittäisen käsikyn rikkomiseen vaan se oli ihmistenvälinen ja

sosiaalis-yhteiskunnallinen olotila, jota määritti yhden ihmisen (tai

ihmisryhmän) vapauden ja elämisen edellytysten riisto toisen eduksi.

Ihmiskunnan koko historia oli kamppailua näiden kahden todellis-

suuden – syntisyyyden ja Jumalan rakkauden – välillä ja ihmisen oli

se ainoa luonnollento, joka oli kummassakin todellisuudessa yhtä

aikaa ja voi niiden väliltä valita. Missään yhteiskunnallisessa asiassa

ihminen ei koskaan kyennyt täysin Jumalaa tyydyttävään ratkaisuun,

mutta kristitty jos oli, hän voi yltää ainakin sitä lähelle.36

Tässä olennaisesti dialektisessa käsityksessä historiasta ja ihmisen

roolista Luoja-Jumalan tarkoitusperien edistämisessä oli Niebuhrin

koko teologian ydin, ja se jäseni hänen kritiikkiään vanhaa sosialista

evankeliumia ja tästä kritiikistä nousutta uutta poliittista ohjelmaa

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 121
kohtaan. Jumalan maanpäällinen valtakunta ei toisin sanoen voinut niebuhrilaisten mukaan koskaan syntyä ihmisten (ei edes kirkon) teknemistä mutta ihmisten tuli silti sitä tavoitella. Oli otettava uskossa vastaan se sinänsä todistamattomissa oleva kristinuskon väite, jonka mukaan Luojaja-Jumala oli kaikkien ”arvojen keskus” ja kaiken yhteensovittaja ja täydellistäjä – ja sitten oli niin paljon tehtävää Hänen (Raamatusta, tieteestä, historiasta ja kunkin oman elämänajan kokemuksista) tiedetyn tahtonsa mukaan ja edistämiseksi täällä maan pällä kuin vain osattiin. Toisin kuin alati edistysoptimistiset sosiaalisen evankeliumin postmillennialistit olivat väittäneet, lopputulos olisi parhaimmillaankin epätyydyttävä, mutta enempää ei vajavaisen ihmisen tullut odottaa. Oli tunnustettava ”mahdotoman eettisen ideaalin relevanttius” ja tehtävä parhaansa sen pohjalta.37

Olennaista tässä asiayhteydessä oli vastinpari ”radikaali monoteismi” ja ”henoteismi”. Nämä käsitteet kehitti Niebuhrin veli H. Richard, mutta ne kuvastivat myös Reinholdin omaa ja koko kristillisien realismin liikkeen laajempaa ajattelua. Ensin mainitulla tarkoitettiin tuntemusta Jumalan täydellisestä toiseudesta ja vain Hänen ilmoitetun tahtonsa mukaan toimimista. Henoteismi viittasi siihen vääristelyn tosiasiaan, että useimpien ihmisten uskon määrittivät hänen oma kulttuurinsa, kansallisuutensa, etninen taustansa ja sukupuolensa: läpi historian näille oli tavattu jälkikäteen rakentaa teologisilta kulturostaneita perusteluita mutta oikeasti useimpien uskon muuta kuin tuonpuoleiselle Jumalalle alistumista. Läpi uransa Reinhold Niebuhr harjoitti tästä huomauttamista ja vaikka hän tulikin itse (kyllä sodan aikana) pitämään Yhdysvaltoja sittenkin muita parempina ja ylempänä, aina hän varoitti myös henoteistisestä oman maan ja vallassa olleen talousjärjestelmän (tai jonkun sille tarjotun vaihtoehdon) sakralisoinnista ja Jumalan asemaan nostamisesta.38

Koska kaikki ihmiset olivat syntisiiä ja siksi henoteismeihin taipuvaisia, Niebuhr ja toiset kaltaisensa olivat hyvin varovaisia yrityksissään yhteiskuntansa epäkohtien poistamiseksi. Lakkaamattomassa sarjassa artikkeleita ja sitten varsinkin vuosina 1941–1943 julkaistussa pääteloksessaan The Nature and Destiny of Man Niebuhr toisti toistamistaan,

Koko suhtautumistapa maailman epäkohtiin ja niiden paikkaamiseen tiivistyi Niebuhrin toisen maailmansodan aikana kirjoittamaan rukoukseen, joka sittenmin on tullut tunnetuksi lähinä toipuvien alkoholistien AA-kerhojen tunnuslauseena: ”Jumala, anna meille tyyneyssä hyväksyvän, mitä ei voi muuttaa; anna meille rohkeutta muuttaa, mikä pitäisi muuttaa; anna meille viisaus erottaa nämä toisistaan”.40 Tässä tiivistetty ajatus oli kovin kaukana sosiaalisen evankeliumin unelmista – ja yhtä kaukana siitä marxilaisesta itsevarmuudesta, joka oli leimmannut Niebuhrinkin näkemystä ennen kuin hän kohtasi neo-ortodoksian.

**Personalismi ja juutalainen neo-ortodoksia**

Kristillinen realiisti levisi maailmansotien välillä myös katolilaiseen kirkkoon sekä niin reformi- kuin konservatiivisten juutalaisten pariiin. Kummassaakin ei käytetty samaa käsitettä eikä uusi ajattelu jäsentynyttä aivan samalla tavalla nimenomaan sosiaalisen evankeliumin unelmista vaan kumpasi oman uskontokunnan sisäisestä dynamiikasta. Silti myös
Katolilaisten uustomistinen sosiaalietiikka sekä reformi-, konservatiivijä rekonstruktionistinen juutalainen yhteiskuntateoria muokkautuivat uudestaan monin osin ja alkoivat lähentyä niebuhralainen ajattelua. Kuten nuorempien päälinjalaisen tapauksessa, näidenkin neljän ryhmittymän muutos eteni 1920-luvulla koetun selvän radikalisoitumisen kautta uuteen, entistä realistisempana pidettyyn vasemmistolaiseen aktivismiin.


Yhdysvalloissa liukuma kohti fasismia näkyi monien piispain kääntyminenä vuoden 1919 Bishops Program-ohjelmaa vastaan. Se tuomittiin nyt epäkatolilaiseksi ja sitä alettiin peruuttaa. Toiseksi känne näkyi ennen muuta Detroitissa (siis juuri niebuhralaisten yhdessä alkuperäisessä keskuksessa) toimineen katolilaisen papin, isä Charles Coughlinin toiminnassa. Tämä pastori sai suurta näkyvyyttä vuosina...


Kuten tällaisista opillisista korostuksista voi päätellä, CWM ei ollut samalla tavalla kiinnostunut valtakunnantason puoluepolitiikasta ja eliitteihin vaikuttamisesta kuin niebuhrlaiset protestantit. Sen jäsenet ja muut personalismin kannattajat toimivat lähinnä omissa paikallisyhteisöissään, pyrkivät omassa jokapäiväisessä elämässään irti materialismin ja itsekäästää tarpeidentyyttämisestä ja yrittivät auttaa kaikkia lähellään olleita vähempiaosaisia omilla konkreettisilla hyvillä töillä. Kapitalistisen järjestelmän perustetut kyseenalaistettiin aivan yhtä kokonaisvaltaisesti kuin tekivät maallisen vasemmiston avoimesti marxilaiset jäsenet, mutta tavoitteistoon ei enää kuulunut unelmaa lailla, pakottamisella ja valtion kautta tulevasta sosialistisesta järjestelmästä. Perinteinen valtiokeskeinen sosialismi tuomittiin, koska sen katsottiin kohdelleen ihmisiä välineinä eli tavoitelleen heidän uhraustensa avulla jotakin pitkällä tulevaisuudessa siintävää utopiaa sen sijaan, että olisi autettu tässä ja nyt. Korostunut sodanvastainen
todistus oli niin ikään olennainen osa CWM:n toimintaa. Monin tavoin kyseessä oli siis paluu alkuperäiseen settlementti-liikkeeseen, kuitenkin niin, että nyt tavoitteisto oli entistä selvästi rajallisempaa, paikallisempaa ja – realistisempaa.

CWM muodostui hyvin tärkeäksi uskontopohjaisen vasemmiston keskukseksi. Kuvaavaa oli, että juuri sen aktivistina aloitti mm. sosialistisen puolueen viimeiseksi puheenjohtajaksi noussut Michael Harrington (1928–1989), yksi yhdysvaltalaisen sosialismin koko historian kaikkein merkittävimmästä hahmoista ja laajemman toisen maailmansodan jälkeisen yhteiskuntakeskustelun tärkeimmistä vaikuttajista. Ennen pitkää Harrington kadotti henkilökohtaisen uskonsa, mutta läpi elämänsä hän pysyi uskolliseksi juutalaisena ja osaltaan huolehti siitä, että maallinen sosialistinen liike jatko myös uskonnollisen vasemmiston kuulemista.47 Myös tätä kautta Catholic Worker Movement vaikutti amerikkalaiseen vasemmistoon vielä kauan varsinaisen neo-ortodoksian aikakauden päättyttyä.

Mitään yhtä vaikutusvaltaista järjestöllistä keskusta ei syntynyt neo-ortodoksia ja niebuhrlaisuudesta kiinnostuneiden juutalaisten keskuuteen, mutta myös heidän kohdallaan 1920- ja 1930-luvun merkittävät huomattavat uudistumista. Tätä ei ylttänyt minkäänlainen fundamentalismi tai äärioikealle heidän omassa piirissään (kumpaakaan ei tavattu tämän aikakauden juutalaisuudessa) vaan yleisempi, natsi-Saksan ja Neuvostoliiton käynnistämisissä valtavissa juutalaissyntyisissä tiivistynyt eksistentiaalinen uhka koko omalle yhteisölle. Myös itse Yhdysvalloissa 1930-luvulla syntyneet monet pienet puolisotilaalliset fasististyppiset järjestöt pelottivat. Kumpikin yllyke johdatti uskoa tunnustavan juutalaisen vasemmiston kolme keskeistä ryhmittymää (siis reformi-, konservatiivi- ja rekonstruktionistisen juutalaisen) kohti sellaista uutta poliittista yhteiskuntateologiaa, jota jäseni kasvava epäluulo kaikkia kokonaisvaltaista yhteiskuntamuutosta pakolla etsineitä liikkeitä ja aatesuuntia (siis sekä fasismia ja natsismia että kommunismia ja sitä edelleenkin tukevia sosialisteja) kohtaan.48

Protestanttisen neo-ortodoksian edustajat avustivat juutalaisen uskonnollisen vasemmiston uudistumisessa paljon suoremmin kuin

Rakentaessaan juutalaista neo-ortodoksiaa Herberg omaksui vai- kutteita myös kahdelta aikansa johtavalta eurooppalaiselta juutalaisfi- losofilta, Martin Buberilta ja Franz Rosenzweigilta. Näistä kumpikin edusti eksistentialistista uskontulkintaa, jossa yksilön ja Jumalan välinen henkilökohtainen suhde ja sitoumus oli (paljon Barthia muistuttavalla tavalla) kaiken todellisen uskon ydin. Kumpikin etsi myös ulospääsyä sekä teologisen liberalismin että perinteisen rabbinismin dogmeista, joiden kumpikin katsoi (niebuhrlaisittain) edesauttaneen fasismin, natsismin ja kommunismin syntyä. Tätä mieltä oli myös Herberg. Hänestä uusimman ajan suuri ongelma oli kaikille moderneille ideologiille yhteinen taipumus välineellistää yksilöitä, pyrkimys tehdä jostakin lopulliseksi maailmanselityksksi nostetusta poliittisesta ’kor- vikeuskonnosta’ (fasismista, natsismin, kommunismista tai maallisesta liberalismista) kaiken elämän sakralisoitu mittatikku. Niebuhrlta ja juutalaisesta rabbiinisen perinteen pohjalta Herberg oppi tulkitsemaan
kutakin havaitsemaansa korvikeuskontoa ihmisessä aina piilevän syntisyyden (*yetzer ha’ra*) ilmentymänä. Kuten protestanttiset kristilliset realistit, hän päätti, että tämä syntisyys tapasi pilata jaloimmiksin mielletyt ihmisten omat hankkeet.53


Olennaista on huomata, kuinka Herberg (kuten Niebuhr ja protestanttiset neo-ortodoksitkin) uskoi tällaisesta liittoteologisesta rakennelmasta johtuvan vähittäisen kapitalistisen järjestelmän tuhon tai ainakin olennaisen muuttumisen. Vaikka Herberg itse uskovaiseksi käännyyssään luopuikin marxilaisesta sitoumuksestaan, elämän-

*Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika* – 129
sä loppuun saakka hän piti yksityisen omistamisen vähittäistä kuo-
leuttumista olennaisena osana sitä eskatologista kehityskulkua kohti
Jumalan yleismaailmallista voittoa yetzer ha’ra:sta, jonka hän katsoi
juutalais-kristillisen perinteen ytimeksi. Kummassakin uskonnossa
oli hänen mukaansa kyse yhdestä ja samasta Luoja-Jumalan määrear-
mästä sosiaalieettisestä käytännöstä, joka oli vähä vähältä valtaava
yhä enemmän alaa ja lopulta muuttava maailman kokonaan.55 Toisin
kuin Karl Marx seuraajineen – ja toisin kuin alati edistysoptimistiset
sosiaalisen evankeliumin edustajat – herbergiläiset juutalaiset realistit
eivät uskoneet ihmistekoisten ideologioiden voivan koskaan tuohon
päämäärään kuljettaa.

Tällaiset tulkinnat tulivat vaikutusvaltaisiksi Yhdysvaltain juu-
talaisyhteisöissä vasta toisen maailmansodan jälkeen, mutta viitteitä
niiden suuntaan siirtymisestä oli havaittavissa läpi 1930- ja 1940-lu-
kujen. Toisen maailmansodan jälkeinen juutalainen neokonservatismi
oli hyvin suurelta osin näiden tulkintojen ja arvojen tulosta. Toisin
sanoen varhaiset neokonservatiivit olivat entisiä marxilaisia älykköjä,
jotka vanhasta ideologiastaankin luovuttuaan säilyvät liberaaleina tai
vasemmistolaisina – mutta ”post-marxilaisina” sellaisina. Edelleenkin
he tavoittelivat yhteiskuntarakenteellista oikeudenmukaisuutta ja muu-
tosta, mutta niebuhrilais-herbergiläisen ajattelun voimasta (ja maailmaa
muuten tutkiskelleina) he luopuivat uskostaan Marxin tarjoamiin
spesifeihin keinoihin tämän toivotun muutoksen aikaansaamisessa.56

Joka tapauksessa juutalaiset olivat viimeisiä, jotka alkoivat ky-
seenalaistaa 1900-luvun alkupuolen sosiaalisen pelastuksen uskon
itsestäänselvyyksiä. Näin kun lopulta kävi, olivat kaikki kolme suurta
uskonryhmää Yhdysvalloissa lopultakin siirtynytt sosiaalisen evankel-
iumin aikakaudesta uskontopohjaisen realismin aikaan. Koskaan ei
juutalainen, katolilainen eikä päänlinjan protestanttinen vasemmisto
kokonaan eikä kokonaisuudessaan muokkautunut uudestaan vaan
suuria osia (varsinkin virallisten instituutioiden johtajista) pitäytyi tästä
lähtienkin vanhemmassa muutosajattelussa. Mutta uusien neo-orto-
doksisten virtauksien leviäminen leväsi silti olennaisen, pysyvän jälkensä
kunink ryhmittymän poliittisesti vasemmistolaisen osan piriin. Kussa-

Suuri lama ja New Deal

Tällaista yhteistyötä ei ollut vaikea järjestää, sillä vuoden 1929 pörssimahdutuksesta alkanut kriisi oli Yhdysvalloissa kertakaikkisen käänteentekevä. Se tuli täytenä yllätyksenä useimmille, oli laajuudessaan, syvyydessään ja kestossaan ennen kokematon ja kosketti kaikkia yhteiskuntaluokkia. Kokonaisesta sukupolvesta vaikutti, että amerikkalainen unelma oli lopullisesti romahdunut. Vuoden 1928 suuri pörssimahdus johti lyhyessä ajassa peräti viidentuhannen pankin konkursiin ja tästä seurannut luontonannon tyrehtyminen teki monien yritysten toiminnan mahdottomaksi. Työttömyysaste räjähti vuodessa kolmesta miltei yhdeksään prosenttiin ja kahdessa vuodessa yli 15 prosenttiin. Vuonna 1933 jo joka neljäs amerikkalainen oli vailla työtä ja puolet kaikista asuntovelallisista kyvyttömiä maksamaan lyhennysliikkeestä. Tilanne huononi entisestään, kun amerikkalaisen sijoitukset alkoivat paeta sodasta yhä toipuvasta Euroopasta, minkä takia koko vanha manner ajautui syvään velkakierteeseen ja finanssimarkkinoihin mahdolliseen. Myös Yhdysvallat kärsi seuranneesta maailmankaupan järjestelmän sijoistaan menosta.\textsuperscript{57}

Yhdysvaltain republikaanipresidentti Herbert Hoover (1874–1964) pyrki kyllä vastaamaan tapahtuneeseen, eikä hän karttanut valtiollisia, ennen kokemattomia ja aiemmin perustuslainvastaisina pidettyjä toimenpiteitä (kuten uusien valtiollisten luototuslaitosten perustamista ja suuryritysten ja ay-liikkeen pakottamista lakoista ja lomautuksista pidättävää sopimukseen). Sen sijaan työttömiksi tulleiden avustamista verovaroilla Hoover ei voinut hyväksyä, sillä tämän hän katsoi tehottomaksi ja johtavan vain vaaralliseen valtiosta riippuvaisuuteen. Kun liittovaltio ei heitä avustan, työttömät joutuivat tukeutumaan yksityiseen, usein uskontopohjaisiin ja osavaltioiden hallinnoiniin köyhänävun organisaatioihin, mutta näiden resursseet yksinkertaisesti eivät riittäneet vastaamaan valtavaan yht’äkkiseen avun tarpeeseen. Monien suurkaupunkien kaduille alkoikin pian ilmaantua kokonaisten perhekuntien ryysyläisarmeijojen, jotka etsivät ruokaa kaatopaikoilta ja ravintoloiden roskista. Maaseudulla ihmiset joutuivat monin paikoin turvautumaan petun, kasvien juurten ja rikkaruohojen syöntiin. Eri


Reformijuutalaisten CCAR meni vielä pidemmälle. Jo vuonna 1928 se oli muuttanut vuoden 1918 poliittisten vaatimustensa listaansa siten, että nyt siinä tuomittiin ihmisten ”hyväksikäyttöön” väitetystä pohjannut kapitalistinen järjestelmä ”moraalisesti kestämättömänä”. Vuonna 1932 vapaa markkinatalous tuomittiin sekä moraalitomana että tehottomana, ja sen tilalle vaadittiin tuotannonväljälineiden ja jakeluvälineiden ”yhteiskunnallista hallintaa” ja voittojen jaotusta ”yhteiskunnallista säätelystä. Myös konservatiivijuutalaisten etujärjestö antoi näinä vuosina vastaavia julistuksia, peräänkuuluttaen ”yhteistyöhön pohjaavaa talousjärjestelmää”, jossa julkinen valta säätelisi sekä teollisuuden että maataloustuotannon voittojen kohdentamista ja ottaisi suoraan omistukseen muun muassa kaiken luotonannon, koko öljy- ja hiiliteollisuuden sekä huomattavat osat kuljetus- ja liikennesektorista.63 Katolilaisten NCWC taasen toisti kaikki piispainohjelmana vaatimuksen vuonna 1935 ja uudestaan vuonna 1940. Lisäksi se vaati
siirtymästä Yhdysvaltain silloisesta edustuksellisesta perustuslaillisesta demokratiaan uuteen täyskorporatiiviseen valtiojärjestykseen, jossa poliittisen vallan perinteisen kolmijaon rinnalle olisi luotu eri ammatti- ja työntekijäryhmien hallitsema taloudellinen parlamentti.\textsuperscript{64}


New Dealin keskiössä oli liberaalinen korporationistinen valtioteoria ja malli. Roosevelt avustajineen lainasi serkultaan, progressiivijan käänteentekevältä presidentiltä Theodore Rooseveltiltä ja tätä tukeneilta progressiiveilta ajatuksien siitä, että markkinatalousjärjestelmä oli parasta ja tehokkainta säädelä asiantuntijabyrokraattien hallinnoimilla liittovaltion komissioilla ja virastoilla. Pääosa Rooseveltin uudistuksista tapahtui tällaisten uusien virastojen kautta. Niitä luotiin valvomaan pankkitalletuksia ja luotonantoa, sätelemään pörssin toimintaa ja vahvistamaan ay-liikkeen sananvaltaa teollisuuden päätöksenteossa,
turvaamaan kollektiivisten työmarkkinaneuvotteluiden toteutumista ja takaamaan työläisten oikeudet muodostaa ammattiyhdistyksiä. Viimeksi mainittu tapahtui kahden uuden korporationistisen (valtion, työnantajien ja ay-liikkeen yhdessä kolmikantaisesti hallinnoiman) viraston eli National Reconstruction Administrationin (NRA) ja National Labor Relations Boardin (NLRB) kautta.66

vastustuksen takia tästä jouduttiin toistaiseksi luopumaan. Sen sijaan lakiin kuului valtiollinen toimeentuloavustus vähävaraisille isänsä hylkäämille, orvoille ja leskeksi jääneiden (ja myöhemmän myös työttömien) lapsille (Aid to Families with Dependent Children, AFDC). Kuten työttömyysturva, AFDC:n myöntämä avustus oli vain tilapäistä, tarveharkintaisia ja kuninkin osavaltion päätöksiin sidottua (siten, että liittovaltiot myönsivät kuninkin osavaltion käytettäväksi yhtä suuren määrän tätä avustusta kuin osavaltio päätetti käyttää omista varoistaan).68 Vaikka AFDC oli tarveharkintainen, valtiovalta tuli joka tapauksessa lähemmäksi uskonnollisen vasemmiston pitkääikaisia vaatimuksia sosiaalihuollon valtiolle siirtämisestä ja yleiseksi etuudeksi muuttamisesta kuin koskaan aiemmin.

Useimmat mainituista uudistuksista juontuivat Rooseveltin avustajakaartin ja kongressin demokraattiedustajien laatimista suunnitelmista, mutta niistä paistoi läpi myös presidentin oma uskonnollinen vakaumus. Näin oli varsinkin sosiaalihuollon kohdalla. Tosi asia näet oli, että Rooseveltille varsinkin tämä osa New Dealia oli enemmän kuin yritystä pragmatiikasta vastata Suuren laman välittömiin haasteisiin: se oli myös syvästi uskontopohjainen hanke, jota jäsenivät sosiaalisesta evankeliumista kummunneet arvoarvostelmat. Omaa uskonelämäänsä tämä episkopalaisen rakentamansa pitkääikainen maallikkojohdaja vaikka harvoin julkisesti esitteli ja moniin moraalisiin lankeemusiin (muun muassa pitkään ulkoaviolliseen seksisuhteeseen) vaikka olikin taipuvainen, Roosevelt itse näki New Dealin osana progressivismin ja sosiaalisen evankeliumin jatkumoa. Aika ajoin hän viittasi myös katolilaisen pispain vuoden 1919 ohjelmaan sekä leoniiniseen sosiaalietiikkaan uudistustensa innoittajana. Näiden tavoitteista puhuessaan hän käytti usein raamatullista ilmaisua ”yltäkylläinen elämä” (Joh. 10:10) ja niin tehdessään korosti, kuinka myös valtiovalalla oli eettinen velvoite huolehtia vähävaraisista. Samalla Roosevelt oli tosin sitä mieltä, että osa näiden ongelmaista johti uskonnottomuudesta ja uskon puutteesta ja edellytti myös uskonnollisia, ei-valtiollisia ja ei-aineellisia, ratkaisuja.69 Rooseveltin valitsemalla valtiollinen sosiaalihuollon tiellä oli yksi keskeinen sivuvaikutus, josta osa settlementtiliikkeen edustajista oli

Lain kirjaimesta riippumatta osa uusista etuisuuksista tuli kylläkin edelleenkin uskontopohjaisten toimijain käyttöön välillisesti. Joistain nimiä on tehty liittovaltion valtuuttamia välikäsiä ja alihankkijoita (muu muassa neuvolatyössä, ruoka-avun jaossa, asunnottomien asuttamisessa, uusien sairaaloiden rakentamisessa ja alaikäisten rikollisuuden vähentämiseen tähtäävissä ohjelmissa). Mutta merkittävä käännöksellä oli joka tapauksessa koittanut amerikkalaisten sosiaalihuollon käytäntöä: nekin harvat uskonto- ja yhteisöpohjaiset sosiaalihuollon tarjoajat, jotka liittovaltio kelpuutti avustajikseen, saivat tästälähin toimia ainoastaan valtion määräämällä tavoilla. Entisen assosialistisen yhteisyön aika oli ohi ja keskitetyn valtioillisen määräilyn aika alkanut. Siinä missää 1890-luvulla oli julkiseen sosiaalihuoltoon käytetty senhetkisestä bruttokansantuotteesta vain prosentin kymmenesosa, vuonna 1940 vastaava luku oli noin kahdeksan prosenttia – ja tästä miltei puolet
tuli nyt liittovaltiolta (siinä missä miltei seitsemän kymmenesosaa oli ennen tullut osavaltoilta). Samaan aikaan liittovaltion budjetista sosiaalihuoltoon mennyt osa kasvoi vähän yli kuudesta prosentista yli 27 prosenttiin.72


että Rooseveltin toimeenpanemissa uudistuksissa oli sittenkin saatu aikaan juuri sellainen realistinen, kokeileva, pragmaattinen muutos, jota hän ja kaltaisensa olivat koko ajan peräänkuuluttaneet.\(^{76}\)

New Deal ei siis ollut kristillisen realismin tuotos. Vain jälleenpäin arvioituna voitiin sen ohjelmissa havaita monia kristilliselle realismille tyyppillisä painotuksia – pyrkimystä irtautua marxilaisiin teorioihin pohjaavista kokonaisvaltaisista, välittömän järjestelmämuuutoksen hankkeista, tyytymättömyyttä sekä olemassa olevaan että sille tähän asti tarjottuihin vaihtoehtoihin sekä usein uskontopohjaista vakaumusta siitä, että ihannetilaa vaikka ei tultaisi koskaan ihmisen (eli valtion) toimin saavuttamaan, oli silti eettisesti välttämätöntä tehdä kaikki mahdollinen. Ennen muuta New Deal oli pragmaattista, kokeilevaa, rajallisuutensa tiedostavaa yritystä aloittaa prosessi kohti muutosta – prosessi, joka myöhemmissä vaiheissaan voisi näyttää aivan erilaiselta ja jonka lähtökohtaisesti oletettiin tuottavan uusia ennakoimattomia, korjaamista tarvitsevia ongelmia yhtä paljon kuin välittömiä tai kestäviä ratkaisuja.\(^{77}\) Kaikki tämä teki kristillisistä New Dealin tärkeimpiä ja vaikutusvaltaisimpia tukijoita noin vuodesta 1940 (jolloin Roosevelt valittiin presidentiksi kolmannelle kaudelleen), mutta sen varsinaisia luojia he eivät olleet.


tin puoluetta. Nain oli siitäkin huolimatta, että New Deal-liberaalit
tekivät tuskin mitään mustien syrjinnän ja rotuerottelujärjestelmän
lakkauttamiseksi (edes Reinhold Niebuhr itse ei tässä vaiheessa katsonut
asiassa pikaisesti toimimista tarkoituksenmukaiseksi, vaikka myöhemmin
tulkin tunnetuksi mustien vapausliikkeen tukijana82). Uusien aineel-
listen etujen tulolla oli merkitystä myös katolilaisille – joskin heistä
oli enemmistö tavattu demokraattien riveistä jo aiemmin, koska vasta-
puoli oli niin kauan ollut niin tiiviisti Yhdysvaltain ”kristillistämistä”
etta (eli kalvinistisesti tai metodistisesti protestantttiseksi muuttamista)
tavoitelleiden ja katolilaisuuteen hyvinkin kielteisesti suhtautuneiden
hallussa. New Dealin toteuttajat ottivat mielellään katolilaisten äänet ja
katolilaiset ne heille myös mielellään antoivat. Heidän enemmistönsä
säilyi uskollisina ja itsestäänselvinä demokraatteina aina 1970-luvun
loppupuolelle asti.83

Vain protestanttien enemmistö – sekä fundamentalistit että pää-
linjalaiset – pysyttel New Deallle kylmänä ja sikäli kun oli ennen tu-
kenut demokraatteja (kuten useimmat fundamentalistit) alkoita hitaasti
mutta varmasti siirtyä republikaanien leiriin. Päänlinjasta ainaastaan
kaikkein radikaalein, sosiaalista evankeliumia kannattanut osa (eli
FCC:n virallinen johto) oli New Dealin takana sen alusta alkaen ja
toinen radikaalinen ryhmä (kristilliset realistit) käänty mieluummin sen
tueksi.84 Tätä kautta syntyi merkittävä puoluepoliittinen uusjako,
joka määritti koko amerikkalaista poliittista tilausta aina 1970-luvun
alkuun saakka. Demokraateilla säilyi valta Valkoisessa talossa (mutil-
lisen republikaanipresidentin Dwight Eisenhowerin kautta, 1952–60,
lukuun ottamatta) miltei neljakymmentä vuotta, sillä New Dealin
kokoama katolilaiset, juutalaisten, mustien ja päälinjaan uskonnollisen
vasemmiston koalitio (tskenaan demokraatteja aina äänestäneet etelä-
valtiot) oli niin väkivahva ja vallion sen jäsenille tarjoamat aineelliset
hyödykkeet niin houkuttelevia, että sen ylivaltaa ei republikaanien
ollut horjuttaminen.

Siinä missä sosiaalisen evankeliumin näköä Kansainliitosta olivat jäsentäneet usko ihmisten hyvyyteen ja edistyksen vääjäämättömyyteen, toisen maailmansodan aikaiset, korvaavan maailmanjärjestön tavoittelijat sitoivat visionsa kristilliselle realismille tyypillisin käsitteeksi kansakuntien (myös Yhdysvaltain) perussan samanaikaisena syntisyystä ja tarpeesta institutionalisoida syntisyystä pidäkkeitä. Mutta hekin uskoivat jaan monikansalliseen institutionalisoihin pakotuksen rauhan ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tuottajana, väistämättömän rajallisuena vaikka lopputulosta pitivät. Koska harvinaisen moni kristillisen realismin edustaja pääsi suoraan vaikuttamaan sodanaikeiseen päätökseen tulevan YK:n rakenteesta ja tehtävänä tehtävistä, heidän käsitteisiä myös jättivät pysyvän jälkensä siihen toisen maailmansodan aikana ja jälkeen luotuun uuteen kansainväliseen arkkitehtuurin, joka korvasi tehottomaksi osoittautuneen Kansainliiton.

Niebuhrilaiset olivat sodan kannalla ainakin vuoden 1940 kevästä lähtien. He käivät järjestelmälliseen ja hyvin näkyvään kampanjaan sotaan liittymisen puolesta heti, kun Natsi-Saksa oli vallannut.

kiiruhtaa New Dealin aloittamaa yhteiskunnallista edistystä sekä kotona että ulkomailla – mutta vain sodassa mukana olemalla.86


Cavert määräsi FCC:n tekemään yhteistyötä Theological Discussions Groupin kanssa ja laatimaan uskontopohjaisen ohjelman tulevasta maailmanjärjestelmästä. Tätä tehtävää kävi toteuttamaan niebuhralaisten hallitsema uusi FCC:n komitea, jonka johto he itse valitsivat poliitiseksi eettisissä hyvin verkostoituneen presbyteerikirkon maallikkojohtajan John Foster Dullesin. Tämä mies oli aiemmin niihtänyt mainetta fundamentalistien ja modernistien välisissä kirkkotasanteissa, joissa hän oli toiminut modernistisen puolen lakimiehenä, mutta puoluekannaltaan hän oli republikaani. Hän oli hyvin perillä myös Kansainliittoa perustettaessa tehdystä virheistä, sillä vuonna 1919 hän oli kuulunut maansa delegaation Pariisin rauhankonferenssissa. Dullesin alainen, kristillisten realismen hallitsema FCC:n komissio (Commission on a Just and Durable Peace) pyrkikin tekemään kaikkensä vanhojen
virheiden toiston estämiseksi, ja tässä se tukeutui nimenomaan jäsenensä Niebuhrin ja Van Dusenin tulkintoihin ihmisen ja kansakuntien syntisyydestä ja tarpeesta tätä syntisyyttä hallita. Tältä pohjalta syntyi komission kuuluissa kuuden kohdulla rauhanohjelma (Six Pillars of Peace), jonka presidentti Roosevelt otti alaistensa suunnittelutyön olennaiseksi pohjaksi.88

Koko ohjelma perustui käsitykseen, että kansallisvaltioiden rajoittamaton suvereniteetti oli kestävän rauhan este, josta oli päästävä eroon. Ajatus voitiin juontaa sosiaaliseen evankeliumiin yhtä lailla kuin kristilliseen realismiin: se voitiin käsittää joko kehoituksena kaikissa kansakunnissa inkarnoituneen jumalallisen totuuden ja ”maailmanomantunnon” keinotekoisista kahleista vapauttamiseen, tai vaatimukseni luoda omaa itsekästä etuaan ajavien kansakuntien rinnalle kollektiivistä pidäkeettien verkko, joka hillitsi ihmisen perisyntisyyden vaikutuksia. Tältä pohjalta ehdotettiin uuden, länsiliittoutuneiden ja niiden sotatavoitteiden ympärille rakentuvan maailmanjärjestön perustamista, johon kaikkien kansakuntien toivottiin ennen pitkää liittyvän. Ohjelman toinen pilari liittyi kansainvaliseen kauppaan ja finanssilaitoksiin, ja siinä edellytettiin, että kaikki sellaiset valtioiden rajat ylittävät taloudelliset toimenpiteet, joilla voi olla ”laaja-alaisia vaikutuksia”, alistettaisiin uuden maailmanjärjestön valvontaan. Kolmannessa pilarissa vaadittiin kansainvälisen lain korpuksen jatkuvaa ja joustavaa edelleenkehitystä, joka ottaisi huomioon maailmassa tapahtuvat muutokset, ja neljännessä asetettiin tuoteeksi kolonialismin vähittäinen lakkaus ja sen ikeen alla eläneiden kansojen itsemääräämisöikeus. Muissa pilareissa vaadittiin kunkin YK:n jäsenmaan asevoimien alistamista uuden maailmanjärjestön valvontaan. Kolmannessa pilarissa vaadittiin kansainvälisten lain korpuksen jatkuvaa ja joustavaa edelleenkehitystä, joka ottaisi huomioon maailmassa tapahtuvat muutokset, ja neljännessä asetettiin tuoteeksi kolonialismin vähittäinen lakkaus ja sen ikeen alla eläneiden kansojen itsemääräämisöikeus. Muissa pilareissa vaadittiin kunkin YK:n jäsenmaan asevoimien alistamista uuden maailmanjärjestön valvontaan, aseriisuntaan ja uskonnnon- ja sananvapauden takaamista kaikille.89

Kuuden kohdulla rauhansuunnitelmaan johdannossa korostettiin myös tarvetta yhteiskunnallis-taloudellisen ”oikeudenmukaisuuden” takaamiseen. Oletettiin, että kestävä rauhantila kansakuntien välillä oli mahdotonta, ellei ensin saatu poistettua kansakuntien sisäisiä, luokkapojhaisia vastakkainasetteluita ja sorron tuntemuksia. Oli siis rohkeasti käytävä kokeilemaan ”erilaisia omistus- ja hallinnoimuto-
toja, sekä yksityisissä että yhteisöllisissä ja valtiollisissa". Eikä enää sopinut pitää markkinataloutta määritelmälläsi loukkaamattomana ja kristinopin edellyttämänä itseisarvona. Näin julistaessaan Dullesin komissio pohjasi paitsi sosiaalisen evankeliumin jatkumoon ja monien niebuhrilaisten alkuperäiseen marxilaiseen muutosohjelmaan, myös si Henrik FCC:n omaan julistukseen vuodelta 1925, jossa nationalismi, rasismi, kolonialismi ja kapitalismi oli mainittu niinä maailmanrauhaa uhkaavina sorron rakennelmina, joista kustakin olisi päästää eroon.91

Itse kuuden kohdan ohjelmassa ei viitattu suunnitellun maailmanjärjestyksen puhtaan uskonnolliseen ulottuvuuteen muuten kuin korostamalla, kuinka YK:n oli pohjattava kristilliseltä pohjalta nousevaan ”moraliseen visioon”. Mutta varsinkin kristillisille realistille tämä toinen puoli – YK:n rinnalla toimivan, sitä valvovan ja sille suuntavaan kirkkojen maailmanjärjestön luomineen – oli ainakin yhtä tärkeää kuin itse YK. Samaan aikaan kun toimivat YK:n perustamisen puolesta, heistä monet ottivatkin aktiivisesti osaa myös niihin ekumeenisen liikkeen sisäisiin keskusteluuihin, joista vuonna 1948 syntyi Kirkkojen maailmanneuvosto (KMN, engl. World Council of Churches, WCC). Tämän uuden järjestön oli määrrä toimia YK:n ohjaajana ja kansainvälisten poliitikan yleisenä moraisojana, ja sen pysyvä kansainvälisten asiain komissio (International Affairs Committee) sai heti konsultatiivisen aseman YK:ssa. Yhdysvalloista jäseniksi tulivat heti Niebuhr, Dulles ja metodistipiispa G. Bromley Oxnam.92

Vaikka päätyikin ehdotuksensa kristillisten realistien avustamana, aika ajoin Dulles itse intoutui käyttämään Kansainliitto-kampanjan kaltaisia sosiaaliselle evankeliumille tyypillisissä ylisanoja hahmotelmastaan puhuessaan. Hän julisti rakenteilla olleen YK:n ihmiskunnan ”poliittisen evoluution” seuraavaksi vääjämättömäksi askeleeksi tiellä kohti maailmanrauhaa ja kansain onnellisuutta, peräänkuuluttu ame- rikkalaisilta uutta ”vanhurskasta uskoa ja maailmantehtävän tuntoa” – ja kerran jopa viittasi YK:n rakentamiseen Jumalan luomistyöhön verrannollisena käänekohtana ihmiskunnan historiassa.93 Vaikka tällainen retoriikka oli pahasti elähtänyttä, sillekin löytyi vielä päällin-
jasta kannatusta, sillä sen vanha postmillennialistinen edistysusko ei ollut kadonnut.

Kaikki pääljinjan protestanttikirkot käivätkin levittämään tie-
toa ohjelmasta ja taivuttamaan yleistä mielipidettä ja politiikkoja
sen puolelle. Kampanjan into, laajuus ja järjestelmällisyys ei jäänyt
toiseksi Kansainliiton puolesta aiemmin tehdylle työlle. Kyseessä oli
nimenomaan pääljinjalaisten kampanja. Sille tuli tärkeää sivustatukea
myös katoliselta kirkolta (varsinkin isä Ryanilta ja hänen 1920-luvulla
perustamaltaan Catholic Association for International Peace -järjestöltä,
joka tavoitteli samankaltaista uutta kansainvälistä järjestystä kuin nieb-
uhrlaiset) ja joiltain reformi- ja konservatiivijuutalaisilta. Vastapuolella
olivat edelleenkin sekä fundamentalistit että heidän paristaan nousseet
uusevankeliset: kummattin hyökkäisivät rajusti uutta maailmanjärjes-
töä vastaan, sillä kummattakin eivät nähneet mitään olennaista eroa
kristilliseen realismiin pohjanneen YK:n ja vanhasta sosiaalisen evank-
eliumisen kummunneen Kansainliiton välillä. Vasta-argumentitkin
säilyivät jokseenkin samoina kuin vuosina 1914–1920. Molemmat
maailmanjärjestöt edustivat sekä fundamentalisteista että uusevanke-
lisista väärää, harhaautunutta uskoa ja olivat luomassa esiavaitta siitä
lopunajan maailmanimperiumista ja/tai sosialistisesta ja globaalista
pakotusvallasta, jonka tuloen he olivat premillennialisteina aina us-
koneet. Aikeet luoda YK:lle rinnakkainen kirkkojen maailmanliitto
tulkittiin lopunaikain ennustetun synkretistisen maailmanuskonnon
synynnä ensiaskeleeksi. Kaikesta tästä johtui, että YK instituutiona
ja koko monenkeskeisen kansainvälisen yhteistyön ajatus tulivat Yh-
dysvalloissa aina samaistumaan juuri uskonolliseen vasemmistoon.

Ensimmäisenä Dullesin ja niebuhrlaisten hahmotteleman YK:n
puolesta lähti kampanjoimaan metodistikirkko. Tämä ei ollut yl-
läättävää, jos muistaa, kuinka juuri metodistit olivat johtaneet myös
Kansainliittosta käyttä taistelua ja kuinka juuri heidän paristaan olivat
nousseet Harry F. Wardin kaltaiset radikaalit sodanvastustajat. Meto-
distien toimintaorientoituineisuus oli aivan omaa luokkaansa pääljinjan
sisällä ja heidän tukeutumisensa sosiaaliseen evankeliumiin kaikista
korostuneimpaa. Heidän kirkkonsa käynnistikin suoranaiseksi risti-
retkeksi nimetyn kampanjan (Crusade for a New World Order), joka
pyrki saamaan jokaisen kirkon jäsenen kirjoittamaan YK:n puolesta
presidentille ja kongressin jäsenille. Yleisötilaisuuksia järjestettiin yli
70:ssä kaupungissa, sanomalehtiin lähetettiin kasapäin YK-myönteisiä
artikkeleita ja radioissa lähetettiin seurakuntalaisten kustantamia eri-
koislähetyksiä. Käynnistipää metodistien naisjaosto jopa kotikäyntien
ohjelman, jonka tarkoituksena oli käydä jokikisessä amerikkalaisessa
ekodissa tekemässä YK-käännöstyöstä. Päälinjan toiset kirkkokunnat
eivät menneet yhtä pitkälle, mutta niistä jokaisella oli oma versionsa
metodistien kampanjasta. 96

Kuten vuonna 1919, FCC käynnisti lisäksi oman kampanjansa. Tämä
levitti miltei miljoona kappalista kuuden kohdan ohjelmaa, osti
radioaikaa ja vei Dullesin ja kumpanit saarnamatkalle yli sa-
taan kaupunkiin. Keskitetysti suunniteltiin ohjelma talvella 1944
järjestetylle ”maailmanjärjestyksen rukouspäivälle”, jonka aikana noin
150.000 päälinjalaista pastoria opastettiin saarnamaan YK:n puolesta
ja yllyttämään omia seurakuntalaisiaan painostamaan lainsäätäjäitä.
Yhdessä katolilaisten piispain ja reformijuutalaisten rabbien kanssa
FCC organisoi tilaisuuksia saman päämäärän puolesta ja Princetonin
yliopistoon koottiin joukko johtavia ulkomaisia uskonnollisia päätäjäitä
ja ajattelijoita antamaan tärkeää sivustatukea. 97

Kaikki tämä mielipidevaikuttaminen tuotti selkeää tulosta. Ennen
toista maailmansotaa amerikkalaisten kristittyjen selvä enemmistö oli
ollut isolationistista eli halunnut eristäytyä muun maailman asioista.
Perät 60 prosenttia oli katsonut vielä vuonna 1939, että Yhdysvaltain
Kansainliitosta poisjäämisen, järjestön heikkouden ja toisen maail-
mansotan alkamisen välillä ei ollut mitään yhteyttä. Sodan päätyessä
ja YK-kampanjan aikana eristymispolitiikkaa kannatti enää vain joka
kolmas kristitty. 98 Uskovaisten käänös kohti internationalismia oli
kaikinpuolin suuri ja syvällinen, ja juuri se loi ennakkoedellytykset sille
kansainväliselle aktivismin ja johtajuudelle, joka määrittii Yhdysvaltain
ulkopolitiikkaa vuoden 1945 jälkeen. Nyt otetty harppaus eristäyty-
misestä kohti internationalismia oli näet maailmankuvallisesti niin
valtava, että sitä tuskin olisi voinut seurata, ellei sen perusteluina olisi
käytetty hengellistä ja uskontopohjasta viikekehystämistä. Vain tämä tehosi kansaan, jonka enemmistö oli edelleenkin hyvin uskonnollista.99


YK:n lopullisessa rakenteessa ja tehtäväasetteluissa näkyi sekä kristillisen realismin että sosiaalisen evankeliumin kädenjälki. Kansainliitto käsitellyt kaksiksen jäsenmaiden tasa-arvo korvattiin lainsiluuttoutuneella ja erioikeuksilla, mm. veto-oikeudella, joilla haluttiin taata pakotusvoiman säälyminen niiden käsissä, joilla oli tosiasiallista kykyä huolehtia maailmanrauhaan uhkaavien pidättelemisestä. Samalla Kansainliiton vanhaa kollektiivista turvallisuusperiaatetta vahvistettiin antamalla juuri kyseisten suurten valtojen hallitsemalle YK:n uudelle turvallisuusneuvostolle valtuus käyttää voimaa milloinkin aiheellista. Kumpikin uusi linjaus lienevät kristillisen realismin käsityksiä ihmisen väistämättömästä syntisyydestä ja tarpeesta ylläpitää pysyvästi sitä pidättelevää voimaa. Halusta jatkaa kapitalistisen markkinatalousjärjestelmän globaalia rajoittamista taasen kertoi uuden talous- ja sosiaalineuvoston (ECOSOC) ja erinäisten YK:n erityisjärjestöjen luominen.101

Huomionarvoista oli myös Kansainvälisten työjärjestön ILO:n saama lisäarvo. Tämä järjestöön juontui suoraan sosiaalisen evankeliumin liikkeeseen, ja sitä olivat pitäneet Kansainliiton lupaavimpana ytimenä pitänyt presidentti Wilson, myös ne kansainvälisten sosialistisen liikkeen jäsenet, jotka maailmansotien valittaivat pitää hallinneet. ILO oli myös ainoa Kansainliiton vanhoista alajärjestöistä, joka siirettii YK:hon sellaisenaan. Presidentti Rooseveltin aloitteesta ILOlle annettiin entistä huomattavasti suuremmat valtuudet ja uusi, paljon


Tässä ei vielä ollut kaikki. YK:n luojat kirjaimellisesti hakkasivat kiveen sen liberaaliteologialle tyypillisen inkarnationalistis-immanentistisen käsityksen Jumalan maanpäällisen valtakunnan postmillennialistisesta tulemisesta, johon sosiaalinen evankeliumin liike oli aina uskonut. YK:n päämajarakennuksen viereen pystyttettiin patsas, johon kirjattiin Vanhasta testamentista oikeasti Jeesuksen Kristuksen toiseen tulemiseen.
viittaavat sanat ("Kansa ei nosta miekkaansa kansaa vastaan, eivät kää he enää opettele sotimaan"; Miika 4:3). Näillä kuitenkin luvattiin nyt rauhaa ja tyytyväisyttä juuri ja vain tämän poliittisen järjestön kautta.


Kylmän sodan uskonto

Kylmän sodan alkaminen pakotti kristillisen realismin edustajat tukeeman Yhdysvaltoja – maata, jonka profetallinen kritisointi oli ollut yksi heidän alkuperäisen teologisen näkynsä keskeisimmä ulottuvuuksia. He kuitenkin kokivat neuvostoliittolaisen kommunismin oppien

152 – Markku Ruotsila

Ensimmäistä kertaa koko Yhdysvaltain historian aikana ehdoton enemmistö kansalaisista kuului nyt kirkkoon – yhden tutkimuksen mukaan miltei 75 prosenttia ja varovaisimmissakin arvioissa ainakin kuusi kymmenestä. Muutos oli huomattava, kun kylmän sodan alun tilannetta verrattiin sisällissodan jälkeiseen tilanteeseen (jolloin vain 20 prosenttia väestöstä oli virallisesti kirkon jäseniä), 1900-luvun alkuun (noin neljä kymmenestä) ja 1920-luvun puoleenväliin (hieman alle puolet). Ensimmäistä kertaa sitten Suuren laman amerikkalainen enemmistö oli myös sitä mieltä, että kirkot olivat kaikista yhteiskunnat instituutioista tärkeimpää ja oman elämän kannalta hyödyllisempää (hyödyllisempää kuin esimerkiksi valtiovalta tai liike-elämä). Peräti 97 prosenttia kertoi uskovansa Jumalaan ja 80 prosenttia Jeesuksen jumaluuuteen, noin kahdeksan kymmenestä piti Raamattua Jumalan Sanana ja seitsemän kymmenestä sanoi uskonnon olleen itselleen ”hyvin tärkeää”. Viikoittain jumalanpalveluksissa kävi yli 40 pro-


Toisin kuin kristillinen realismi ja sosiaalinen evankeliumi, uusevankelisuus ei ollut poliittinen liike ensimmäisten parinkymmenen olemassaolovuotensa aikana. Sen ja fundamentalismin nimikkeessä yh pitäytyneiden konservatiivien piiristä kehittyi Yhdysvaltain nykyinen kristillinen uusisekoisto vasta 1970-luvulla.107 Mutta milloin sen alkukoljen edustajat viittasivat aikansa suurin poliittisiin käästakysymyksiin, he ottivat poikkeuksetta varsin konservatiivisen kannan. New Dealin
vaikutus näkyi toki siinä, että evankeliset pyrkivät vanhoja fundamentalisteja selvemmin sisällyttämään sanomaansa sosiaali- ja -poliittisen ulottuvuuden, mutta tämä ei ollut millään lailla verrannollinen uskonnollisen vasemmiston edustamaan ja tavoittelemaan, sillä siinä ei kyseenalaistettu kapitalistisen talousjärjestelmän perusteleita.108 Evankelisten sanoma kuitenkin vetosi uskonnollisen vasemmiston yhä kaupittelemaa sosiaalista uudistusta paremmin aikana, jota leimasi poikkeuksellisen nopea talouskasvu ja varsin laajalle levinnyt aineellinen hyvinvointi. Tässä uudessa tilanteessa ihmisä kiinnostivat hengelliset asiat eikä New Dealin edelleenkehittäminen.


Katolilaisten kuten uusevankelisten ja kristillisten realistienkin oli nivottava kaikki oma julkinen toimintansa niihin kylmän sodan ja kommunisminvastaisuuden konteksteihin, jotka jäsensivät koko amerikkalaista tilaa maailmansodan päätymisen jälkeen. Kaikki kolme ryhmää olivat antikommunisteja ja mitä ahkerimpia kylmän sodan kävijöitä. Mutta tälläkin saralla uusevankeliset hyötyivät ja uskonnonlinnen vasemmisto kärsi. Osin kysymys oli siitä, että akateemisiin ja poliittisiin eliitteihin keskittyessään Reinhold Niebuhrin ja Henry Van Dusenin kaltaiset kristilliset realistit näyttivät teknokraattisilta ja virkamiesmäisiltä valtion ”virallisen” linjan edustajilta. Evankeliset ja katolilaiset taasen nivoivat antikommunisminsa laajoihin hengellisiin

Uuskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 155


Kasvavista ongelmistaan huolimatta kristillisillä realisteilla säilyi huomattavasti vaikutusvaltaa kylmän sodan ulkopoliitikasta päättäneisiin. He tulivat usein Franklin Rooseveltin presidenttinä seuranneen Harry S Trumanin, henkilökohtaisen herätyksen ja uudestisyntymän kokeneen baptistin, konsultoimaksi, kun tämä kävi vuoden 1946 jälkeen vastustamaan Neuvostoliiton valtapyrkimyksiä. Hänen patoamisperi (containment) sittemmin nimetty ohjelmansa pyrki aseettamaan aseellista, taloudellista ja moraalista vastavoimaa Neuvostoliiton pidäkkeeksi kaikkialle, missä maan voitiin katsoa uhanneen jotakin

156 – Markku Ruotsila
toista valtiota. Seurauksena olivat mm. transatlanttinen puolustusliitto NATO, keskustiedustelupalvelu CIA, Länsi-Euroopalle taloudellista apua jakanut ns. Marshall -suunnitelma ja modernin valtiollisen kehitysyhteistyön aloittanut Point Four -ohjelma.\(^{112}\)

Kukin näistä Trumanin hankkeista pohjasi kristilliselle realismille tyyppiliseen käsitykseen siitä, että yhden maan (tässä tapauksessa Neuvostoliiton) voimankäytölle tuli asettaa kokonaisvaltainen vastavoima, jos haluttiin pidättää ihmisen syntisyyttä. Sellaiset ns. klassisen realismin valtio-opia tunnustaneet Trumanin politiikan luojat kuin George F. Kennan ja Paul H. Nitze päätyivät tälle kannalle oma-aloitteisesti ja puhtaan maallisista lähtökohtaisena. Heille realismi tarkoitti kansainvälisen poliitikan lähtökohtaisen amoraaliuden hyväksymistä ja kunkin kansallisvaltion oman edun tavoittelun vääjäämättömyyden tunnustamista sekä parhaiden mahdollisten keinojen löytämistä oman maan intressien suojamiseen uudessa maailmantilanteessa, jota jäsensi atomisodan uhka.\(^{113}\) Vaikka kristilliset realistit eivät hyväksyneetämään tämän ajattelun amoralisia lähtökohtattamia (heistä tosi realismi otti huomioon sekä ihmisten ja valtioiden syntisyyden että kaikki ne eettis-hengelliset tavoitteenasettelut ja arvot, joita vajavaisillakin ihmisillä oli\(^{114}\)), ei tullut kenellekään yllätyksenä, että he antoivat Trumanin politiikalle sydämessä tukensa.

Näin teki sekä Christianity and Crisis että FCC/NCC, samoin juutalaisen neo-ortodoksian tärkeimmät edustajat ja koko joukko kato-lilaisia ajattelijoita. FCC jopa käynnisti Marshall-ohjelmaa kannattaneiden tukimielenosoitusten sarjan ja se luovutti Valkoiselle talolle noin seitsemäsadan papin vetoomuksen ohjelman puolesta. Myös oman suoran panoksen uuden patoamispolitiikan rakennustyöhön antoi pari johtavaa kristillistä realistia, mukaan lukien Reinhold Niebuhr itse. Aivan 1940-luvun lopulla hän toimi hetken verran ulkoministeriön työryhmässä, joka suunnitteli uuden politiikan ja pitkälle 1950-lukua ulkoministeriö jatkoi hänen konsultoinnistaan.\(^{115}\)

Presidentti Truman ei aikonut työtyä Neuvostoliiton fyysiseen patoamiseen, sillä kylmä sota oli hänenä ennen muuta hengellinen taisto, joka oli voitettavissa vain, jos kaikki uskovaiset yhdessä kävisivät
tavoittelemaan ”moralista ja hengellistä heräämistä”. Kuten kristillisis-
tä realisteista, hänen mielestäan maailmanruuhka edellytti kansain kääntymystä sellaiseen ihmiselle ulkopuoliseen, korkeampaan kriteeristöön, jota vain uskonto voi tarjota. Tämän vakaumuksen pohjalta Truman kävi kokoamaan suurta kansainvälistä uskontopohjaista koalitiota, johon olisivat kuuluneet paitsi NCC, Kirkkojen maailmanneuvosto ja Vatikaani, myös kreikkalais-ortodoksien kirkko ja Dalai-lama. Näiden oli määrä koordinoida toimensa Yhdysvaltain hallinnon kanssa ja lisäksi käydä rakentamaan Kirkkojen maailmanneuvostosta uutta, YK:n korvaavaa uskontopohjaista maailmanjärjestöä. Hanke kaatui lopulta päälän jalaisen katolilaisen kohtaan tuntemiin syviin epäluuloihin, ja Truman joutui tyytymään oman hallintonsa lähinnä radiopropagandalla käymään ns. ”tutuuskampanjaan”. Yritys oli joka tapauksessa ollut kova – ja kovasti kristillisten realistien mieleen.116 Työtä jatkoivat ja laajensivat Trumman republikaaninen seuraaja Dwight D. Eisenhower (presbyteeriksi kääntynyt entinen fundamentalisti) ja hänen ulkoministerinsä John Foster Dulles, jotka loivat siltä varten valtioval-
llan, kirkkojen, ay-liikkeen ja parin johtavan lehtikustantajan yhdessä ylläpitämän Foundation for Religious Action.117

Mutta miten kaikki tämä oli vasemmistolaista? Itseään yhä vasemmiston edustajina pitäneillä kristillisillä realisteilla oli suuria ongelmia tähän kysymykseen vastaamisessa. Reinhold Niebuhr yrittää vastata korrostamalla niitä lopullisia, laajempia sosiaalipoliittisia tavoitteita, joita edistämään hän oli sodan aikana perustanut Union for Democratic Action -painostusjärjestön. Kylmän sodan alussa hän päätti laajentaa tämän järjestön toimintaa. Se sai nyt uuden nimen Americans for Democratic Action (ADA) ja se alkoivat kouta New Deal -liberaaleja, ay-aktivisteja ja antikommunistisia sosialisteja entistä koordinoidum-
paan työhön paitsi kommunisteja vastaan, myös New Dealin työn jatkamiseksi. Mukaan tuli nyt jopa vast’ikään niebuhrlaiseksi kääntynyt Norman Thomas. Hänen myötään lähes koko sosialistisesta puolueesta tuli osallinen kylmän sodan antikommunistiseen konsensukseen, ja sellaisena se myös säilyi aina 1960-luvun kulttuurimuuroksen saakka.118 Sosialistisen puolueen käännos ei ollut mahdollista ilman ADA:n
sosialireformistista ohjelmaa eikä tunnetta siitä, että tämän järjestön niebuhrilaisella johdolla oli valtaapitaviin myös niin huomattavaa vai-
kutusvaltaa, että ohjelman läpimenoilla oli realistisia mahdollisuksia.

ADA:n kristilliset realistit olettivat, että kommunismi eli yht-
teiskunnallisista epäoikeudenmukaisuuksista (varsinkin tulon jaon
koetuista epäsuhdistaa) ja oli siten lopulta kumottavissa vain poista-
malla köyhyys maailmasta. Tätä materialistista ja sosialistiselle anti-
kommunismille alusta alkaen tyypillistä käsitystä pidettiin aivan yhtä
olennaisena ja tinkingättömänä osana vasemmistolaisa antikommu-
nivistä työtä kuin patoamispolitiikkaa, ja sen edistämiseksi kristilliset
realistit toimivat laakamatta kaikilla mahdollisilla foorumeilla.119 Tässä
heillä oli tukena myös FCC, sillä se oli jo vuonna 1944 julistanut
täystyöllisyysen tavoitteelle kristilliseksi päämääränse ja vaatinut
valtiolta toimia. Vuotta myöhemmin se ehdotti minimipalkkajärjes-
telmän luomista ja New Dealin ay-liikkelle myöntämien, sittemmin
uhanalaisiksi joutuneiden oikeuksien tekemästä pysyviksi osiksi lakia.120

FCC ja ADA eivät toki olleet ainoita vasemmistolaisia toimijoita,
jonka näin argumentoivat kylmän sodan alussa, mutta ne olivat hyvän
vaikutusvaltaisia, ja oli osin niiden työn ansiota, että presidentti
Truman vuonna 1948 lupasi New Dealin jatkamista uudella ns. Fair
Deal -ohjelmalla. Tässä luvattini muun muassa uutta valtiollista ter-
vveydenhuoltojärjestelmää, ay-liikkeen oikeuksien vahvistamista ja
uusia investointeja valtiolliseen asuntotuotantoon, minimipalkkaa ja
työttömyyskorvausten korottamista. Myös vähävaraisille kohdennetut
verohelpotukset, hintojen ja vuokrien säännöstely sekä kansankoulutu-
ksen rahoittamisen lisääminen kuuluivat lupauksiin.121 Säädettyjen
lakien määrässä arvioiden tuloksena oli rajallista muttei silti mitätöntä, ja
kuten aina ennenkin, se oli saavutettu yhdistämällä uskonnollisen ja
muun, maallisen vasemmiston voimavarat yhteiseen painostustyöhön.

Vasemmiston menestystä rajoitti huomattavasti 1950-luvun alussa
alunan ns. mccarthylainen kommunistivaino. Nämä katolilaiseen
senaattori Joseph McCarthyyn liitetyt (mutta tosiasiassa paljon yh-
den miehen toimia laajemmat) yritykset paljastaa liittovaltion viras-
stoiissa, opetuslaitoksessa ja kirkoissa työskennelleitä kommunisteja


Täähän listaan kun vielä lisättiin kommunistisolutusta tutkineiden liittovaltion viranomaisten löydökset ainakin neljän FCC:n sotien-
välisen ajan johtajan kytköksistä kommunistiseen puolueeseen (ja kuudenkymmenen sen 78-jäseniseen johtokuntaan kuuluneen kytköksistä erilaisiin kommunistisiin peitejärjestöihin), NCC:n tilanne ei tosiaankaan näyttänyt ollenkaan hyvältä. Ahtaalle ajettuna se katsoikin parhaaksi vaatia HUAC:n pikaista lakkauttamista – ja tuli siten itse entistäkin epäilyllymäksi.124


Nopeasta kesyyntymisestään huolimatta kristillisen realismin liike jätti pysyvän jäljen Yhdysvaltain uskonnolliseen vasemmistoon. Sen ei toki koskaan onnistunut vallata edes kaikkia niitä päälinjan protestantismin instituutioita, joissa se oli syntynyt ja aina vaikutusvaltaisin. Mutta se loi ja tunki vanhan liberaliteologian kylkeen vaihtoehdon, joka vähä vähältä syövytti päälinjalaista oppia ja käytäntöjä. Tulevina vuosina ei ollut aina helppoa erotella sosiaalisen evankeliumin ja kristillisen realismin vaikutuksia toisistaan, kumpikin kun pohjasi samaan modernistiseen raamatuntulkintaan ja sisälsi monia samanmittaisia poliittisia tavoitteita ja hankkeita. Mutta suhteellinen muutos joka tapauksessa koitti, eikä vanha sosiaalinen evankeliumi enää koskaan ollut aivan entisenlaisensa. Kristillisen realismin nousussa oli kyse

Viitteet

6 Schott 1997; Foster 1995; Bussey 1965; Kleinberg 1999, 286; Swanberg 1976, 71.
8 New Leader, 5. 9. 1934, 2; New Leader, 9. 3. 1935, 1, 2.
9 Miller 1958, 40–44.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

17 Ruotsila 2006, luvut 8 ja 9 ja siinä mainitut lähteet.
19 Harding 2000, 61–76.
21 Ks. Ribuffo 1983; Ruotsila 2008c, 69–76, ja siinä mainitut lähteet.
22 Warren 1997, 60.
31 Smith, Handy & Loetscher 1963, 427.
35 Lovin 1995, 192.
36 Niebuhr 1931, 54–85.
38 Lovin 1995, 64–66.
63 Meyer 1988, 309–313.
64 Hennesey 1981, 262.
71 Daly 2009, 33–44.
73 Reichley 1985, 225–226.
74 Ruotsila 2014, luku 3.
85 Ruotsila 2009b, 515–516.
89 Smith, Handy & Loetcher 1963, 522–526.
91 King 1989, 125–127.
99 King 1989, 127.
101 Kennedy 2006, 24–47.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 165

104 Ruotsila 2008b, 176–177.
106 Ks. Carpenter 1997; Rosell 2008; Marsden 1987.
107 Ks. Ruotsila 2008c ja siinä mainitut lähteet.
111 Ruotsila 2013; Ruotsila 2014, luku 5.
120 Singer 1975, 148–150, ja siinä mainitut lähteet.
121 Pells 1985, 104–114.
123 Inboden 2008, 63–64, 68–72, 78.
puolivälissä osa aktivisteista ajattui väkivaltaiseen vallankumoukseen ja toiset uskonnonvastaisuuteen ja sekularismiin. Ennen kuin näin pääsi käymään oli uskonnollinen vasemmisto kokenut historiansa hienoimman hetken ja itse Yhdysvallat koko modernin historiansa merkittävimmän käänomehdan.

**Mustan kirkon holistinen usko**


Mustalle kirkolle ominainen tulkinta kristinuskon sisällöstä, merkityksestä ja yhteiskunnallisesta velvoitteista oli aina poikennut niistä etnisestä valkoisissa kirkoissa vallinneista normeista, jotka 1900-luvun alun teologisissa kiistoissa jakoivat muun yhdysvaltalaisen kristikunnan oikeisto ja vasemmisto, sosiaalisen evankeliumin liikkeeseen ja fundamentalisteihin. Mustalla kirkolla ei ollut aikaa tällä kahtiajalle typilliseen kiistelyyn, sillä sen oli aina täytynyt keskittyä oman yhteisöllisen ahdinkotilansa mahdollisimman tehokkaaseen lievittämiseen. Tila juontui orjuudesta, ja sittemmin sitä piti yllä institutionalisoitu rotorotettu ja -syrjintä. Lähes kaikki muutoksenhuon valtiolliset
keinot olivat lähes aina suljetut lähes kaikilta mustilta, joten apua ahdinkoon ei etsitty niinkään niistä liittovaltiollisista instituutioista, jotka kiinnostivat uskonnollista ja maallista, valkoihoina vasemmistoan. Mustassa kirkossa etsittiin tukea ja turvaa tuonpuoleisen Jumalan kanssa pietistisesti seurustelemisestä, esikriittisen kiraimellisesti ymmärrettyn Raamatun mukaisesta siveellisestä elämisestä ja syvästä yhteisöllisyydestä. Tämä viimeksi mainittu paitsi avusti oman yhteisön jäseniä niiden aineellisessa ahdingossa tässä ja nyt että pyrki saamaan aikaan laajaa yhteiskunnallista rakennettuaistuma, joka poistaisi rotupohjaisen eriarvoisuuden. Myös valtiollinen lainsäädäntöteitse tehty muutos kelpasi, mutta vain sen varaan ei koskaan asetettu toivetta paremmasta tulevissa asukkaita. Toisinaan musta kirkko oli sekä syvästi fundamentalistinen että osa sosiaalista evankeliumia, ja se sisälsi yhtälaisten uskonnollisen oikeiston kuin uskonnollisen vasemmistonkin ydinkorostukset.1

Ennen 1900-lukua mustan kirkon kokonaisvaltaisesta uskonkäsitteisestä oli olemassa hyvin vähän teologisesti systemaattisesti esityksiä. Pari merkittävää mustaa teologia oli sen teemoja kirjannut ylös jo 1800-luvun alussa ja jokunen myöhemmin samalla vuosisadalla, mutta pääasiassa kyseessä oli sanallinen sukupolvelta toiselle siirette, eletty teologinen perinne. Sen juuret ulottuivat aina orjuuteen anastettujen afrikkalisten pakanauskontoihin. Näissä ei perinteisesti tehty eroa pyhän ja maallisen välillä vaan kaikki elämänalat katsottiin Jumalan Hengen, nyaman, yhtäläisesti läpitunkemiksi. Oikeaksi uskovaiseksi tulkittiin se, joka pystyi sisässään yhdistymään tähän Jumalan Henken ja sai siten käyttöönsä yliluonnolliset voimavarat, joilla maanpäällistä elämää oli helpompi elää.2

Kristinuskon hallitsemassa ympäristössä eläessäänkin Amerikassa asuneet orjat pitäytyivät pitkään vanhoissa uskomuksissaan. Heitä oli tuotu Afrikasta aina vuodesta 1502, mutta vasta noin 1700-luvun puolivälissä alkoivat huomattava osa käntäät kristinuskoon. Ajoituksessa piili toinen teologinen selitys mustan kirkon ja sen uskon jatkuvalle erityisluonteelle, sillä orjien käännyttäjät olivat nimenomaan ne herätyskristilliset ryhmät (nennen muuta baptistit ja metodistit), joiden

168 – Markku Ruotsila


Mustassa kirkossa katsottiin kuitenkin kaiken kestävän yhteis- kunnallisen tasa-arvon ja hyvinvoinnin ennakkoedellytykseksi kunkin yksilön uudeksisyntyminen Jeesuksessa Kristuksessa ja sitä seurannut henkilökohtainen vastuuntunto. Pidettiin selviöänä, että syntiinlangenneen ihmiset eivät kyenneet elämään Jumalan haluamilla tavoilla. Uudeksi syntyminen Jeesuksessa oli mustan kirkon mukaan siis ennakkohto paitsi omasta, myös yhteiskuntarakenteisiin piiloutuneesta
synnistä vapautumiseen. Itsensä musta kirkko näki vanhatestamentillisena profeetallisena voimana, huutavana äänenä korvessa, joka alati arvosteli amerikkalaisen yhteiskunnan ja elämäntavan poikkeamista Jumalan Raamatussa ilmoitetusta tahdosta ja pyrki kokonaisvaltaiseen muutokseen.6

Olosuhteiden pakosta muutospyrkimykset kanavoitiin pitkään lähinnä oman yhteisön sisäiseen toimintaan. Julkiseen elämään vaikuttamisen keinot olivat vähäisiä, sillä lähes läpi orjuusajan oli useimmissa etelän osavaltioissa lailla kielletty mustien kokoontuminen julkisille paikoille (paitsi kirkkoihin, mutta ajoittain ja paikoin sitäkin pyrittiin estämään), eikä heidän annettu oppia luokemaa eikä kirjoittamana. Pohjoisvaltioiden vapailla mustilla ja sinne orjuudestaan karanneilla oli enemmän vaikutusmahdollisuuksia. Omien yhteisöjensä sisällä useimmat 1800-luvun mustat voivat kuitenkin levittää kokonaisvaltaista evankeliumikäsitystä ja pyrkiä elämään sen mukaan.7 Puhuttiin ”todellisesta kristillisestä miehuudesta” (True Christian Manhood), jolla tarkoitettiin perinteisesti kristillistä moraalis-siveellistä elämää ja vastuuntuntoa, ahkeraa työntekoa ja oma-aloitteista lähimmäisistä huolehtimista sekä jatkuvaa itsen, oman perheen, naapuruston ja lähiyhteisön parantamista. Käytännössä tämä todentui lukuisten vapaehkoityystöön pohjanneiden kirkko- ja yhteisöpohjaisten avustusjärjestöjen kautta, joista ensimmäiset perustettiin jo aivan 1800-luvun alussa. Toisin kuin valkoisten sosiaalista evankeliumia kannattaneiden myöhemmin luomat settlementit (joista siis harva auttoi mustia), nämä uskontopohjaiset sosiaalihuollon järjestöt olivat sekä evankelioivaa että aineellista apua tarjoavia.8

Vaikka ajan sanasto syrji naisia, tosiasiassa suurta osaa tästä työstä tekivät ns. ”yhteisöäidit” (community mothers), seurakunnissaan aktiiviset maallikkonaiset, jotka omalla kovalla työllään, uhrautuvuudellaan ja uskonvahvuudellaan hankkivat itselleen poikkeuksellisen auktoriteetin kaikissa yhteisönsä asioissa vaikka olivatkin, paria pientä helluntailaista kirkkokuntaa lukuisen ottamatta, vailla mitään virallista asemaa.9 Ainakin kolme neljäsosaa mustan kirkon jäsenistä oli naisia, ja kun määrältään vajavaiset miespuoliset papit joutuivat matkustamaan

170 – Markku Ruotsila
useiden eri seurakuntien välä, koko ajan paikalla olleista maallikko-

naisista tuli mustien yhteisön tosiasiallisia johtajia.10

Yhteisöäitten valta oli huomattava, sillä pitkälle 1900-luvun
puolelle musta kirkko säilyi afrikkalais-amerikkalaisten yhteisöjen
lähes ainoana yhteiskunnallisena instituutiona. Aina 1990-luvulle
asti noin 80 prosenttia kaikista mustista kuului siihen, enemmistö
johonkin baptistiseurakuntaan.11 ”Jos neekeri ei ole baptisti”, monen
etelän mustan olikin tapana sanoa, ”joku on käynyt käsiksi hänen
uskoonsa”.12 Missään toisessa etnisessä ryhmässä ei tavattu yhtä laa-

jalti levinnyttä kristillistä tunnustusta ja seurakunnan jäsenyyttä kuin
afrikkalais-amerikkalaisten parissa. Tästä seurasi, että lähes kaikki
afrikkalais-amerikkalaisten yhteiskunnallinen toiminta tapahtui kirkon
sisällä ja sen kautta ja tuli kristinuskon syvästi syövyttämäksi.

Näin tapahtui jo orjuusaikana. Tuolloin pelkkää kristityksä tunnus-
tautuminen ja salassa (useimmiten Metsissä) tapahtunut saarnaaminen
olivat monilla etelän seuduilla poliittisia, perin juurin kumouksellisia
toimia. Lukuisat yhteisöäidit, papit ja maallikot ottivat lisäksi näky-
västi osaa paitsi orjuudenvastaiseen, myös mm. naisten oikeuksien
puolesta käytyihin kampanjoihin, ja aikakauden harvat mustat älyköt
antoivat täyden tukensa vastustaneen republikaanipuolueen
yrityksille vahvistaa liittovaltion valtaoikeuksia 1860- ja 1870-luvuil-

la. Sisällissotaa seuranneen, vain yksitoista lyhyttä vuotta jakuneen
yttäläisten kansalaisoikeuksien kauden aikana myös etelävaltioiden
politiikassa oltiin hyvin aktiivisia. Mustan kirkon painoarvoa kuvasti,
ette kumpikin noina vuosina senaattoriksi valittu musta oli pappi –
kuten arviolta noin 230 mutta poliittiseen virkaan valittua mustaa.
Liittovaltiolta etsittiin nyt varsinkin maareformia eli vapautettujen
orjien oikeuttamista maan omistamiseen ja entisten orjanimistajien
maanomistusmonopolin lakautusta. Tätä kun ei lopulta saavutettu,
tyydyttiin aineellisen avun vastaanottamiseen (tätä varten luodulta
uudelta liittovaltion virastolta U.S. Freedmens Bureauelta). Saatu apu

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 171

Jim Crow ajo vastikään vapautettut orjat entistäkin syvempään aineelliseen ahdinkoon ja huolehti siitä, että eriarvoisuus mustien ja valkoisten amerikkalaisten välillä rakenteellistui ja siirryttiin sukupolvista toiselle. Suuri osa vapautetuista orjista ja heidän jälkeläisistään sidottiin edelleenkin entisiin omistajiin: heidät pakotettiin solmimaan usein elinikäisiä ja periytyviä palvelussopimuksia tai sitten heidät ajettiin maanvuokraajiksi (*sharecroppers*), jotka tekivät töitä toisille kuuluvilla pelloilla ja maksoivat tästä oikeudesta luovuttamalla osan hankkimastaan sadosta. Orjusaidasta tilanne oli sikäli ollut jopa parempi kuin vuoden 1865 jälkeinen, että silloin oli kunkin orjanomistajan ainakin ollut taattava omistamiensa aineellisen hyvinvoinnin (suppeat)
perusedellytykset (eli työ, asunto ja ruoka) ja huolehdittava sairaista ja ikääntyneistä orjistaan. Mitään tällaista tukiverkkoa ei Jim Crow-ajan ollut tarjolla, mutta samalla mustilaitsa viettiin mahdollisuudet omistamiseen, työntulojen säästämiseen, sijoittamiseen ja jälkeläisille siirtämiseen sekä kovalla työllä urallaan nousemiseen.17 Tästä uudesta orjuiden jälkeisestä todellisuudesta seurasi kipeä tarve rakenteelliseen muutokseen, mutta ainoa mustien käytettävissä ollut merkittävä painostusväline (musta kirkko) ei ollut kiinnostunut vaatimaan (tai ei uskaltanut vaatia) valtiolta tällaista muutosta.


Mustan yhteisön sisäinen kritiikki vaikka täten äityikin, sisällissodan ja toisen maailmansodan välillä tapahtui myös paljon teologista uudistumista, joka lopulta vain vahvisti mustan kirkon asemaa ja sen uniiikkia yhteiskunnallista todistusta. Osa kirkon jäsenistä tulkitsi tämän uudistumisen perinteisestä oikeapisiuudesta erkaantumiseksi, ja tästä osin olikin kyse, sillä uudet vaikutteet tulivat pääosin libe-
raaliteologiaan jo kauan sitten kääntyneestä valkoisesta päälinjasta. Vasta nyt päätä merkittävä joukko mustan kirkon teologeja opiskelemaan päälinjan ja muihin eliitti-instituutioihin ja tuottamaan siellä systeemattista mustaa teologiaa. Tätä kautta he toivat päälinjalaiset vaikuttaa myös mustaan kirkkoon. Näin sekä muokkautuivat että vahvistuivat sen holistisen evankeliumin perinteet.19


**Martin Luther King**

King oli opiskellut tohtoriksi Bostonin yliopistossa ja tullut siellä Thurmanin vaikuttamaksi. Toisessa opinajossaan, vanhakantaista liberaliteologiaa opettaneessa Crozierin seminaarissa King oli omaksunut myös sosiaalisen evankeliumin ja kristillisen realismin perusopit. Hän oli tutkinut sekä Walter Rauschenbushia että Karl Marxia, vaikuttanut kummastakin, mutta lopulta päätynyt hylkäämään jälkimmäisen ja tykästymään paitsi thurmanilaiseen universalismiin, varsinkin Reinhold Niebuhrin neo-ortodoksiisiin käsityksiin syntiinlangenneen ihmisluonnon korruptoituneisuudesta, parhaimpienkin ihminillisten tarkoitusperien väistämättömästä turmeltumisesta ja aina jatkuvan yhteiskunnallisen muttostyön tärkeydestä kaikesta huolimatta. Koska oli itse mustan kirkon huomassa varttunut herätyskristillisen pastorin ja yhteisöäidin poika, King nivoi akateemisesta maailmasta saamansa vaikutteet ajattelunsa alkuperäiseen, tärkeimpään muokkaajaan eli mustan kirkon profeetalliseen, holistiseen perinteeseen. Hänen oma teologiansa oli monilta osin kyllä varsin modernistista, mutta hän osasi aina sen esittää perinteisesti raamattupohjaisella, fundamentalistis-esikriittisellä hyvän ja pahan sanastolla, joka vetosi aikakaudensa tavallisiin mustiin uskovaisiin (ja, ennen pitkää, moniin valkoisiin).22

lähimmäisten vastikkeettomasta rakastamisesta, vihamiehienkin, ja sellaisen jokapäiväisen todellisuuden rakentamisesta, jossa kaikilla olisi yhtäläiset oikeudet ja mahdollisuudet todentaa omia kykyjään.23


Vasta elämänsä viimeisten parin vuoden aikana Martin Luther Kingin omassa suhtautumisessa Yhdysvaltain kapitalistiseen järjestelmään (ja maailmanpoliittiseen toimintaan) tapahtui huomattavaa radikalisoitumista. Hän ei koskaan luopunut oman alkuperäisen visionsa hengellisistä korostuksista eikä menettänyt uskoaan maan demokraattisen järjestelmän kykyyn tuottaa ennen pitkää visionsa mukaista tulevaisuutta. Mutta hänen tuli huomattavasti kriittisempä kapitalismia kohtaan ja hän alkoi vaatia perinpohjaista rakenteellista yhteiskuntamuutosta sekä suunnanmuutosta Yhdysvaltain kylmän sodan ulkopoliitiikassa. Tämä Kingin loppuvuosien radikalismi tavattiin

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 177
sittenmin sivuuttaa häntä (ennen pitkää) idealisoinessa mytologiassa, mutta aikanaan se käänsi huomattavan osan amerikkalaista kristikuntaa häntä vastaan.25

Kingin näyllä tulevasta, entistä oikeudenmukaisemmasta yhteiskunnasta olisi lähinnä aatehistoriallista merkitystä, ellei hän olisi omaksumut siihen pääsemiseksi myös uutta ja lopulta harvinaisen toimivaksi osoittautunutta taktiikkaa – pakottavaa väkivallatonta kansalaistotelemattomuutta. Tällä tarkoitetaan sellaista afrikkalais-amerikkalaisten yhteisöllisen joukkovoiman järjestäytynyttä, näkyvää käyttöä, joka lakkaamattomalla moraalisella ja taloudellisella painostuksella yritti pakottaa etelän (ja ennen pitkää pohjois- ja pohjoisrannikon) valkoisen omatunnon pakottamatoista. Tällä tarkoitetaan sellaista afrikkalais-amerikkalaisten yhteisöllisen joukkovoiman järjestäytynyttä, näkyvää käyttöä, joka lakkaamattomalla moraalisella ja taloudellisella painostuksella yritti pakottaa etelän (ja ennen pitkää pohjoisenkin) valkoisen eliitin luopumasta Jim Crow-järjestelmästä ja muusta ihonväriin perustuvasta syrjinnästä. Harva tämän mallin harjoittajista uskoi tuloksia saatavan pelkällä valkoisten omaantuntoon vetoamalla, sillä tämän äänen oli vuosisatoja jatkunut rotuerottelun teologinen puolustus heistä jo hiljentänyt. Kukaan sen kanattajista ei uskonut siihen jotenkin väistämättömään, ihmiskunnan luontaisesta hyvyydestä kumpuavaan edistykseen, joka määrittää liberalismia ja vanhakantaista sosialialta evankeliumia (orjuus ja Jim Crow ja niebuhrilaisesti Raamattu osoittivat, että tällaisen hyvyyden olemassaolo oli kuvitelmaa). Sen sijaan King ja kaltaisenä halusivat pakottaa valkoiset rasistit myönnytyksiin ja muutokseen osoittamalla konkreettisesti – kaduilla ja toreilla, ravintoloissa, kouluissa ja kirkoissa – kuinka vahvoja ja päättäväisiä mustat olivat ja kuinka valkoisten oli oman etunsa nimissä parasta antaa periksi.26

Vaikka sen harjoittajat itse johdonmukaisesti pyrkivät väkivallatottomuuteen, olennaista pakottavalle kansalaistottelemattomuudelle oli myös sen sellaisten tilanteiden harkittu etsintä, jossa vastapuolen uskottiin tarottuvan aseeseen tai muuten käyttävän väkivaltaa. Tarkoituksena oli tällaisia tilanteita tietoisesti luomalla saada aikaan mahdollisimman räikeää moraalista vastakkainasettelua ja tiedottaa sitten siitä kaikin modernin joukkotiedotuksen keinoin sille osalle kansaa, jonka uskottiin järkyttävän ja pelästyvän – ja sitten, järkytyksensä johdosta, hylkäävän moraalisen langenneeksi osoitetut valkoiset eliitit ja kääntyvän mustien vapausliikkeen tukijoiksi.27
Vaikka se samaistettiinkin juuri Kingin, kansalaistottelemattomuuden mallin kehittäjästä tärkein oli hänen läheinen avustajansa Bayard Rustin (1912–1987). Tämä musta homoseksuaali oli toiminut kommunistisessa puolueessa ja saanut huomattavia vaikutteita sotien válisen pasifivistasemmiston trotskilaiselta johtajalta A. J. Mustelta. Hän toimi pitkään Fellowship of Reconciliation -järjestössä ja uransa loppuvaiheiessa nousi antikommunististen oikeistosocialisten viimeisen merkittävän järjestön Social Democrats USA:n (SD-USA) johtajaksi. Rustinilla ei ollut suoraa henkilökohtaisa suhdetta mustan kirkon perinteisiin, mutta ympäristöään ja aikaansa tarkkailemalla hän oli havainnut, kuinka suuri voima näissä piili, kunhan kirkon jäsenet (siis ainakin 80 prosenttia kaikista mustista) vain saatiin jotkin aktivoitua. Pastori Musten avustuksella Rustin oli pitkään opiskellut Intian itse-näisyystaistelun innoittajan, hindufilosofi Mahatma Gandhin oppeja väkivallattomasta vastarinnasta, ja niissä hän oli havainnut lupaavan uuden esikuvan, joka Yhdysvaltain olosuhteisiin mukauttamalla voisi tällaisen aktivoimisen panna alulle.28


Oli myös niitä mustia älykköjä, jotka läpi 1960-luvun vastustivat rotuerottelusta luopumista ja niitä, jotka tuomitsivat Kingin ja hänen seuraajansa kommunistisen maailmansaliotavasta yrityksessä amerikkalaisten usuttamiseksi sisällissotaan.31

Tyydyttävää, puhtaan järkiperäistä selitystä onkin hyvin vaikea löytää sille, miksi huomattava osa mustan kirkon rivijäsenistä kuitenkin politisoi juuri 1950-luvun lopulla ja miksi juuri tohtori Kingin eh-dottamalla tavalla. Osaselitystä voidaan etsiä voittoon juuri päätynестä, natsi-Saksaa ja sen liittolaisia vastaan käydystä sodasta, josta palanneet mustat sotilaat alkoivat huomauttaa sodan demokraattisten perusteluiden ja maassaan yhä jatkuneen rotusoron välisestä ristiriidasta. Ensimmäistä kertaa oli myös niitä mustia älykköjä, jotka läpi 1960-luvun vastustivat rotuerottelusta luopumista ja niitä, jotka tuomitsivat Kingin ja hänen seuraajansa kommunistisen maailmansalaliiton välineiksi yrityksessä amerikkalaisten usuttamiseksi sisällissotaan.31

Mistä lopulta sitten oli kyse – joko Pyhän Hengen liikkeistä tai puhtaan maallisista organisointi- ja vakuuttamisen kyvyistä
visio. Lopuksi on muistettava kylmän sodan alkanisen aikaansaaman uusi kansainvälinen konteksti: 1950- ja 1960-luvun Neuvostoliitto yritti järjestelmäisesti houkutella puolelleen kehitettyään maailman juuri itsenäistymisen kynnyskellä olleita tai siitä taistelleita kansoja, ja se teki näin varsinkin esittämällä yhdysvaltalaisen rotuerottelun todisteena sekä Yhdysvaltain että koko markkinatalousjärjestelmän määräisyydestä. Tästä olivat antikommunistiset amerikkalaiset liberaalit huolestuneita, ja yhä useampi heistä päätetti, että kylmän sodan voittaminen edellytti kotimaiseen rotuerottelun puuttumista.32

Yhteiskuntatietelijät ovat viitanneet myös mustan yhteisön uudenlaiseen resurssimobilisaatioon (resource mobilization) ja viitekehystämiseen (framing). Tässä Martin Luther King ja muut kaltaisensa onnistuivat perustelemaan yhteisölleen, miten mustan kirkon vuosistaiset perinteet edellyttivät pakottavaa väkivallatonta kansalaistottotelemattomutta ja politisoitumista. Vasta kun tämä yleinen johtopäätös oli saatu jatkuvalla retorisella toistolla riittävästi iskostumaan afrikkalais-amerikkalaisten ajattelulaulun, oli mustan kirkon resurssien mobilisointi eli poliittiseen järjestäytyneeseen toimintaan kääntäminen mahdollista.33 King itse olisi kerrassa mestarillinen viitekehystäjä, jonka kaltaista ei modernin Yhdysvaltain historia tunne. Korostamalla kuinka vain Jeesus ja Pyhä Henki voivat ”tarjota tien siellä missä ei ole tietä” hänen onnistui lopulta viitekehystää mustien vapausliikenteeseen resurssien mobilisointi julistamiseen ja politisoitumiseen.34

Mistä lopulta sitten olikin kyse – joko Pyhän Hengan liikkeistä tai puhtaan maallisista organisointi- ja vakuuttamisen kyvyistä


Martin Luther Kingin tarjoama poliittisen toiminnan malli oli kuutenkin vain yksi versio mustan kirkon holistisesta uskosta. Sen
Taistelu, voitto ja hajaannus


bussinkuljettaja suoritti kansalaispidätyksen ja kutsui sitten paikalle poliisin, joka väkisin poisti vastaanhangoittelijan, pidäti hänet ja vei paikalliseen vankilaan.38


Montgomeryssä käytettyjä painostuskeinoja oli itse asiassa kokeiltu siellä ja täällä jo vuosikymmenien ajan. Koskaan ennen ei näistä monista paikallisista protesteista ollut kuitenkaan kasvanut valtakunnanlaajuista liikettä eikä koskaan oltu onnistuttu mustan kirkon enemmistön aktiivisissa. Myöskään tavoitteita ei ennen juurikaan saavutettu. Mutta jo aivan 1900-luvun alussa mustan kirkon papit olivat eri puolilla etelää


Toisin kuin valkoiset fundamentalistit, musta kirkko ensinnäkin hyväksyi kaikki työstään kiinnostuneet etniset juutalaiset – ja aivan
siitä riippumatta, olivatko nämä uskonnollisia vai maallistuneita. Nämä
muodostivat hyvin merkittävän osan kansalaisoikeusliikkeestä sekä ra-
hoittajina että aktivisteina ja organisoijina. Arvioiden mukaan ainakin
kolmannes NAACP:n ja Urban Leaguuen rahoituksesta oli tullut heiltä
jo ennen Kingin kampanjoita. Kingin oman toiminta-ajan kansalai-
soikeusliikkeessä arviolta joka kolmas valkoinen aktivisti oli etninen
juutalainen, Freedom Ride -aktivisteista peräti kaksi kolmasosaa, kaikista
etelän osavaltioissa 1950-luvulla toimineista kansalaisoikeusjuristeista
jopa puolet. Tohtori King itse pyysi American Jewish Committeeen
mukaan mielenosoituksiinsa, ja suurella Selman –marsilla vuonna
1963 hän käveli käsi kädessä aikakautensa tunnetuimman yhdysval-
alaisen rabbin Abraham Joshua Heschelin kanssa.44

Myös sosialistit liittyivät rintamaan sankoin joukoin. Heillä oli
alusta alkaen merkittävä rooli pohjoisen opiskelija-aktivistien kou-
luttamisessa ja lähettämisessä SNCC:n (ja oman opiskelijajärjestönsä
Students for a Democratic Societyn, SDS:n) operaatioihin. Paitsi
Bayard Rustin, myös Kingin läheisin valkoinen avustaja, juristi Stanley
Levinson oli sosialistisen puolueen jäsien ja pitkän linjan ay-aktivisti
(hän oli saanut monissa piireissä piireissä kyseenalaista mainetta kommunistien
puolustusasianajajana). Tavattuaan Kingin vuonna 1960 sosialistipuo-
luueen puheenjohtaja Michael Harrington oli päättänyt, että tämä mies
oli oikea sosialisti, jota tuli tukea jokaisen sosialistisia Yhdysvaltoja
haluavan. Harrington ja monet muut puolueen jäsenten ottivat tämän
jälkeen osaa Kingin, SCLC:n ja SNCC:n järjestämille marsseille, ja
moni tuli itsekin sit-in -protesteissa pidätettyiksi.45 Vähintään yhtä
aktiivisesti mukana olivat Yhdysvaltain useat pienet leninistiset, trots-
kilaiset ja maolaiset puolueet.46

Vähitellen myös päällinjan kirkot liittyivät rintamaan, mutta
varsinaisesti vasta, kun King ja Alabama Christian Movement for
Human Rights -järjestön johtaja, baptistipastori Fred Shuttlesworth
olivat vuonna 1963 käynnistänyt suuren painostuskampanjan Bir-
minghamin kaupungin rotuerottelun lakkauttamiseksi. Vasta tällöin
päällinjan kattojärjestö NCC päätti perustaa uuden, suoraan pääsih-
teerilleen raportoineen ja anteliaasti rahoitetun rotuasian komission.


Massiivisen varastarinnan selän katkaisi vasta vuonna 1964 säädetty kansalaisoikeuslaki (Civil Right Act). Vasta tämä laki pakotti osavaltiot


Näin toimimalla kansalaisoikeusliike kadotti osan siihenastisen sanomansa moraalista selkeyttää. Astumalla roterottelun vastustamista paljon kiistanalaismalle alueelle – Yhdysvaltain kapitalistisen talous-
järjestelmän perusteiden arvosteluun – se ei enää kyennyt säilyttämään siihenastisen koalitionsa kaikkien osanottajien tukea. Vasemmalta saatui tuki kyllä lisääntyi, mutta mustan kirkon konservatiivisimman osan tämä uusi suuntaus ajoi takaisin (ainakin osittaiseen) poliittiseen passiivisuu-
teen. Yhä useampi kansalaisoikeusliikkeeseen myönteisesti suhtautunut valkoinen alko epäillä koko liikkeen lopullisia päämääriä, kun vain viisi päivää kansalaisoikeuslain voimaan tulemiseen jälkeen Los Angelesissa (ja myöhemmin useissa muissa suurkaupungeissa) alko suuria, monia kuolunuhreja vaatineita, mustien aloittamia rotumellakoita. Myös kihi-
tynyt Vietnamin sota alko viedä yhä suuremman osan sekä SDS:n ja muiden opiskelija-aktivistien että kansalaisoikeusliikkeen huomiosta. Alko kehitys kohti liikkeen hajaannusta ja osittaita radikalisoitumista.

Päälinjan kirkkojen aktivismi vain lisääntyi, sillä keskittyminen yhteiskunnan rakenteellisiin epäkohtoihin sopi täydellisesti sosiaalisen evankeliumin linjaan. NCC käynnisti koko joukon uusia projekteja yhdessä SCLC:n, SNCC:n ja CORE:n kanssa, ja itse se kävi työhön Mississippin suistoalueella, kaikkein jyrkimmän rotuerottelun saarek-
keella, uuden ns. Delta Ministry -ohjelmanssa kautta. Tämä vuonna 1964 pian kansalaisoikeuslain säättämisen jälkeen aloitettu ohjelma vei päälinjan pastoreita alas Mississippin avustamaan SNCC:n käynnis-
tämää mustien äänestäjien rekisteröinti-hanketta ja mustan köyhälis-
tön (lähinnä maanvuokraajien) omaehitosia hankkeita taloudellisen asemansa parantamiseksi. Delta -ohjelmalla oli esikuvavansa toisessa, aiemmassa NCC:n projektissa (Student Interracial Ministry Pro-
gram), joka vuoden 1961 jälkeen oli kuljettanut kaksisataa teologian opiskelijaa noin kahteenkymmenen etelän piirikuntaan tekemään työtä paikallisten maanvuokraajien, sosiaalihuollon toimijoiden sekä äänestäjien rekisteröinti-järjestöjen kanssa. Näiden kahden projektin kautta myös päälinjalainen protestantismi oli vähitellen kääntymässä juuri sellaisen ei-valtiollisen, paikallisen ja assosiaatiivisen, ruohonjuu-
ritason muutostyön kannalle, jollaiseen musta kirkko oli aina uskonut.

Delta Ministry -ohjelma oli yksi osa laajaa ja kunnianhimoista yritystä, joka tultui tuntemaan Vapauden kesänä (Freedom Summer). Tällä viitattiin SNCC:n kesällä 1964 Mississippiassa aloittamaan laajan

Vapauden kesä tuotti joukon pysyviä uusia instituutioita, muun muassa uusia artesaaniosuuskuntia, vähävaraisten koulutuskeskuksia sekä alikumppaneille köyhien alueille kaupallisia ja teollisia investointeja etsineitä kehittämiskeskuksia. Monet näistä toimivat nyt perustetun kahden uuden, pysyväksi osiottomuuteen ekumeenisen järjestön (Opportunities Industrialization Center, OIC ja Interreligious Foundation for Community Organizing, IFCO) kautta. Lyhytaikaisemmaksi jää Vapauden kesän niin ikään innoittama maallisen vasemmiston hanke, SDS:n vuonna 1964 käynnistämä, perinteisen ay-liikkeen rahoittama ERAP (Economic Research and Action Project). Tämä loi uudenlaisia paikallistason kapitalisminvastaisia aktivistikoalitioita mustista, opiske- lijoista ja ay-aktivisteista yhteensä kahdeksassa pohjoisen kaupungissa. Myös ERAP voidaan nähdä osana inkarnationalistista organisointimallia, sillä sen luoneet SDS-aktivistit Tom Hayden ja Al Haber tulivat itse tämän mallin jo maailmansotien välisinä vuosina omaksuneen katolilaisen personalismin vaikutuspiiristä. Kaikista SDS:n jäsenistä...
arviolta jopa puolet oli kyllä juutalaisia ja useimmiten uskonnottomia sellaisia, mutta nämäkin tapasivat korostaa, kuinka mustissa ja muissa sorretuissa piili kaikista muista väestöryhmistä puuttuvaa totuudellisuutta, jota oli kuultava ja jonka mukaisesti sosialistista järjestelmää oli rakennettava. Mieluiten SDS:läiset viittasivat tähän koko toimintaansa ohjanneeseen vakaumukseen ”osallistuvan demokratian” nimikkeellä, ja juuri sen he tarkoittivat sukupolven uskamattomuusen ominmaksi – paikallisesti, yhteisöllisesti – haasteeksi vallalla olleelle liberaalis-korporationistiselle järjestykselle.54

Vapauden kesä tuotti myös uuden puolueen, Mississippi Freedom Democratic Partyn (MFDP), läinnä maanvuokraajista, opiskelijoista ja opettajista koostuneen joukon, joka ”mammanaan” tuntemansa, harvinaisen kaunopuheisen maanvuokraajan Fannie Lou Hamerin johdollta lähti edistämään agendansa demokraattisen puolueen puoluekokoukseen vuonna 1964. MFDP halusi siellä syrjäyttää osavaltion virallisen demokraattidelegaation (joka yhä tuki rotuerottelua) ja sitä kautta käännettä demokraattit kokonaisuudessaan hankkeidensa puolelle. Lopullisena tavoitteena oli demokraattipuolueen käänämisen yhteiskunnallisen uudistusohjelman taakse. MFDP:n yritys ei onnistunut, sillä presidentiksi John F. Kennedyn kuoleman jälkeen noussut Lyndon B. Johnson ei uskaltanut uhmata puolueensa konservatiiveja, joiden tuesta hän oli yhä riippuvainen. Sekä Vapauden kesän aktivisteille että SDS:lle tämä pettymys oli valtaisa, ja sen voimasta heistä yhä useampi alkoi kyseenalaistaa puhtaasti väkivallattomien keinojen käytön.55

Menestystä vaikeuttivat myös Vietnamin sota, joka kiihtyi ja laajeni juuri samaan aikaan. Jopa Martin Luther King radikalisoituin tässä vaiheessa, ja hänet voitiin nyt tavata punalippuja ja Che Guevaran kuvia kantaneiden vallankumouksellisten rinnalta sodanvastaisissa mielenosoituksissa. Nyt King julisti, että Yhdysvallat oli ”väkivallan suurin tuottaja koko tämänpäivän maailmassa”.56 Hän oli mukana uudessa noin sadan pastorin muodostamassa sodanvastaisessa järjestössä Clergy and Laymen Concerned About Vietnam (CALCAV, 1965), jota johtivat katolilaisen vasemmiston kiistellyt radikaalipastorit Daniel
ja Philip Berrigan, luterilaista päälinjaa edustanut (sittemmmin kato-
lilainen) pastori Richard J. Neuhaus sekä (aikanaan natseja Saksasta
maanpakoon lähtenyt) rabbi Abraham Joshua Heschel.\(^{57}\) Maalliset
nuorisoradikaalit ottivat hekin Vietnamin sodan vastustamisen uudeksi
päähankkeekseen (ja tätä kautta alkoivat vähitellen luopua ERAP:in
kaltaisista projekteistaan) siinä vakaassa uskossa, että juuri se olikin
suorin, varmin ja nopein tie kotimaiseen vallankumoukseen. Tähän
heitä yllytti taas kerran nyt jo 80-vuotias trotskilainen pastori A. J.
Muste, kaiken uskonto-ohjaisen vasemmistolaisaktivismin vako-
hahmo sitten ensimmäisen maailmansodan. Hän yritti radikalisoida
1960-luvun nuorisoa aivan kuten oli radikalisoinut jokaista sukupolvettain
sitten 1920-luvun – ja Vietnamin sota vastaan käymisessä hän näki
lupaavimman keinon saattaa maansa vasemmisto uuteen nousuun.\(^{58}\)

Nopeasti radikalisoitunut sodanvastainen liikehdintä kiihtyi juuri
samaan aikaan, kun muun muassa Detroitissa ja Chicagossa puhkesi
uusia vakavia mustien rotumellakoita. Vaikka sodanvastaisuudella ja
mellakoinnilla ei ollutkaan suoria yhteyttä, yhä useampi amerikka-
lainen alko nyt samaistaa Vietnamin sodan vastustajat, kansalaisoi-
keusliikken aktivistit ja mellakoivat mustat. Vähitellen alettiin puhua
tavallisten amerikkalaisten ”hiljaisesta enemmistöstä” (Silent Majori-
\(^{59}\) ty), joka oli saanut kerta kaikkiaan tarpeekseen ja halusi loppua alati
jatkuvien mellakoiden ja mielenosoitusten sarjalle. Tästä alko pian
valtaisa konservatiivinen vastareaktio, joka suuresti vaikeutti kansa-
laisoikeusliikkeen työtä.

King kuitenkin alko suunnitella uutta suurten mielenosoitusten
sarjaa (Poor People’s Campaign), joka olisi pakottanut valtion puuttu-
maan niihin rakenteellisiin ongelmiin, joita hän kaltaiseineen syytti
rotumellakoista. Syksyllä 1967 hän päätetti tarvittavan uutta suurta
köyhien mielenosoitusta, jota jatkettaisiin monen kuukauden ajan
kongressin ja Valkoisien talon edustalla ja pakotettaisiin valtaapitävät
loputakin kohtaamaan maansa syrjäytymen ongelmat. Vietnamin
sotaan käytetty rahat olisi siirrettävä köyhiä ja sorretuja kotimaassa
avustavaan toimintaan, King edellytti. Hän ehdotti uutta lainsäädän-
töä, joka olisi tiukentanut jo saavutettujen rotuerottelun ja -syrjinnän
kieltäneiden lakien toimeenpanoa ja laajentanut yhtäläisten kansalaisoikeuksien käsitteen myös taloudellista tasa-arvoa kattavaksi. Viimeiseksi jääneessä, samaisena vuonna julkaistussa kirjassaan hän julisti mustien korkean työttömyyden, koulutuksen huonon tason, asunnottomuuden ja asuinalueiden alati räikeämmän slummiutumisen ja väkivaltais-tumisen ”Yhdysvaltain talousjärjestelmän rakenteelliseksi osaksi” ja seurauksesi, joka johtui kapitalististen tarpeesta ylläpitää vailla tietoa ja taitoja olevan halvan mustan työvoiman reserviä. Tähän ongelmaan puuttumisesta oli Kingin mukaan tehtävä kansalaisoikeusliikkeen suurentama suuri taistelutanner, jotta vuosien 1964–1967 lainsäädännöllisillä saavutuksilla oli oleva mitään todellista merkitystä. Voitto uudella taistelutantereella taasen edellytti, että vallalla ollut kapitalistinen järjestelmä suurelta osin murennettaihin.60

Kingin ja kaltaisten jyrkentyneet vaatimukset tuottivat tulosta. Sitä oli itse asiassa tullut jo ennen Poor Peoples Campaign -aloitetta, kun presidentti Johnson oli saattanut voimaan koko joukon lakeja ja presidentin asetuksia, joilla hän käynnisti ns. ”sodan köyhyyttä vastaan” (War on Poverty). Tämä uusi sota juontui osaksi maallisen liberalismin jatkumoa, sillä Johnson näki hankkeensa ennen muuta New Dealin työn jatkajana ja henkilökohtaisena uskonvelvoitteenaan, mutta sotaan tuskien olisi seurannut ilman kansalaisoikeusliikkeen jatkuvaa painostusta. Johnson kutsui uudistuksiaan nimellä Great Society, ja ne toivat New Dealin jo luoman valtiollisen työttömyys- ja eläketurvan oheen myös julkisen asuntotuotannon ja työvoimakoulutuksen, köyhien ilmamaiset ruokasetelit, vähävaraisten ja eläkeläisten terveydenhuoltoa kustantaneet uudet Medicare- ja Medicaid -ohjelmat sekä monia laajennuksia olemassa jo olleisiin avustusohjelmiin. Lisäksi Johnson loi presidentinasetuksella uuden kyntöjärjestelmän (affirmative action), jolla liittovaltion velvoitti työnantajat ja yliopistot ottamaan tietyt määrän afrikkalais-amerikankalaisia ja muita vähemmistöjen edustajia palvelukseen ja edustajia palvelukseen (ja opiskelijoiksi) silloinkin, kun pätevksi katsottuja ei näiden parissa ollut riittävästi.61

Johnsonin hallinto otti käyttöön myös inkarnationalistisen organisointimallin sikäli, että osana köyhyydenvastaista sotaansa se loi yli tuhat uutta verovaroja ylläpidettyä ns. naapuruston palvelukeskusta


Yhdysvaltalaisen hyvinvointivaltion synnyssä oli myös suurta ironiaa sikäli, että kansalaisoikeusliikkeen innoittamana syntynyt ja siinä oman työnsä aloittanut 1960-luvun maallinen uusvasemmisto oli tällä välin kääntynyt mitä jyrkimmin kaikkea valtiokeskeistä muutosta
vastaan. Sen opin ytimessä oli uusi tulkinta ”osallistuvan demokratian” tarpeesta ja ”liberaalin korporatismin” pahuudesta. Nämä uudet korostukset oli uusvasemmisto löytänyt kansalaisoikeusliikkeessä toimissaan, ja mustan kirkon esimerkki oli ollut niiden synnyssä keskeinen. Tuo esimerkki oli johtanut uusvasemmiston älyköt tutkimaan maallisen vasemmistolaisuuden aiempia toimitapoja, ja he olivat löytäneet menneisyystarkistaa pitkään unohduksissa olleita toiminta- ja aatekokonaisuuksia, jotka olivat korostaneet muutostyön paikallisuuutta, assosiaatiivisuutta ja valtiosta itsenäistä radikalismia. Tältä pohjalta oli sitten yritetty toimia ERAP-hankkeessa. Ironinen lopputulema oli, että korostuneen yhteisöllisen, ei-valtiollisen muutoksen kannalle lopulta päätynyt 1960-luvun uusvasemmisto oli loppujen lopuksi itse asiassa lähempänä mustan kirkon historiallista jatkumoa kuin Martin Luther King ja muut kansalaisoikeusliikkeen aktivistit. Jälkimmäiset olivat omineet Great Societyn hyvin valtiokeskeisen liberalismin, joka ensin mainiottua oli osa ongelmaa, ei ongelman ratkaisua.64

Musta radikalismi ja vapautuksen teologia


Mustasta radikalismista ja vapautuksen teologiasta kehittyi mitä keskeisimpää 1960-luvun jälkeisen vasemmistolaisuuden ilmenemismuotoja Yhdysvalloissa. Niistä kumpikin innoitti myös valkoisen vasemmiston kenttää ainakin yhtä paljon kuin King ja alkuperäinen kansalaisoikeusliike. Nyt innoittuneet olivat kuitenkin niitä, jotka tulkitsivat vuoteen 1965 mennessä saavutetun riittämättömäksi ratkomaan mustien ja muiden vähemmistöjen ongelmia, koska katsoivat kyseiset ongelmat seurauksiksi paitais radismista, myös Yhdysvaltain markkinakapitalistisesta järjestelmästä. Siinä missä King oli (ainakin viimeiseen elinvuosiinsa saakka) hyväksynyt kapitalistisen järjestelmän perusteet ja lähtökohtaa, hänen kuolemansa jälkeinen musta radikalismi oli varma, että tämä järjestelmä olisi tuhottava.

Musta radikalismi ja vallankumousliike kumpusivat ennen muuta pohjoisesta ja siellä niistä piireistä, jotka ennen toista maailmansotaa olivat etsineet muutosta sosialistisen, komunistisen tai New Deal.

Näiden pohjoisten mustien radikaaliryhmien tunnetuimmaksi edustajaksi ja toiminnan koordinoijaksi nousi Nation of Islamin johtajan Elijah Muhammedin ns. ”kansallinen edustaja”, New Yorkissa moskeijaansa hallinnut entinen pikkurikollinen Malcolm X (alunperin Malcolm Little, 1925–1965). Samaan aikaan kun Martin Luther King, SCLC ja SNCC kävivät väkivallattoman kansalaistotelemattomuuden kampanjoitaa etelässä, Malcolm X puhui pohjoisessa rauhanomaisena sen muutoksen toivottomuudesta, ylttilty mustia aseistautumaan ja tuomitsi Yhdysvaltain fasistiseksi valtioksi, jonka kukistamiseksi oli tarpeen muodostaa musta vallankumousarmeija. Hän julisti Kingin kaltaiset maltilliset ns. ”taloneekereiksi” (House Negroes), so. valkoisen eliitin ehdolla toimiviksi petttureiksi, samanalaisiksi kuin muinaiset orjaisäntien kodeissa kuulivia palvelleet orjat. Itsensä ja radikaalit kannattajansa Malcolm X nosti ns. ”peltoneekereiden” kastiin (Field Negroes), siis niiden jälkeläisiksi, jotka orjusaikana olivat tehneet työtä ulkona puuvillapelloilla ja kaiken aikaa yrittäneet sabotoida ja vastustaa itse orjataloutta. Jälkimmäistenlaiset olivat Malcolm X:n mielestä aika koota yhteen ja yhdessä kotimaisten, afrikkalaisten ja kuubalaisten kommunistien kanssa oli sitten käytävä tekemään vallankumousta.66

Tällainen radikalismi alkoi levitä myös etelään ja myös Kingin linjoilla siihen asti olleisiin järjestöihin sen jälkeen, kun vuonna 1964 oli koettu MFDP:n tappio. Tässä vaiheessa varsinkin SNCC alko jakaantua sisäisesti. Osa järjestön johtajistosta päätti MFDP-hankkeen kohtaloista, että mustien ja valkoisten yhdessä toteuttama painostustyö oli saapunut tiensä päähän eikä siltä voinut enää odottaa tuloksia. Heistä vaikutti, että kansalaisoikeusliikkeen valkoiset aktivistit pyrkivät vain hallitsemaan ja rajoittamaan koko liikettä, koska eivät oikeasti olleetkaan vapautuneet sen paremmin rodullisesta ylemmydentunnostaan kuin haluista käyttää kapitalistista järjestelmää mustien sorron välineenä. Näin jos oli, ainoaksi ulospääsytieksi jäi mustien puhtaasti omaehtoinen, itse suunnitteleva ja itse toteuttama, avoimen vallankumouksellinen liikehdintä, joka ottaisi mallinsa ja liittolaisensa kehittyvän maailman ei-valkoisilta vallankumousliikkeiltä Kuubassa, Vietnamissa ja Afrikan mantereella.68

Tätä mieltä ollut osa SNCC:n johtajista – ennen muuta sen uusi puheenjohtaja Stokely Carmichael (1941–1998) ja ohjelmatoiminnan päällikkö Cleveland Sellers (1944 –) – päätti, että laillisien rotuerottelun lakkauttamisenkin jälkeen jatkunut mustien ja valkoisten taloudellinen eriarvoisuus olikin vain yksi osa laajemmasta, itse kapitalistisen järjestelmän rakenteisiin piiloutuneesta ongelmasta, jonka poistaminen edellytti, kuten he alkoivat nyt korostaa, maailmanlaajuista
"kapitalisminvastaista, imperialisminvastaista ja rasisminvastaista val-
lankumoustaan". Päätelmä käänsi mustat radikaalit myös Martin Luther
Kingin ja SCLC:n pappisjohtoa vastaan, sillä heille oli selvää, että
pelkkä pakottava kansalaistottelemattomuus ei kyennyt puuttumaan
näin laajoihin rakenteellisiin epäkohtiin. Järjestätyneen väkivallan
käyttöä alettiin pitää hyväksyttävänä.69

Radikalisoitumisen ensiaskel otettiin vuonna 1966 järjestelyn ns.
Meredith-marssin aikana. Tähän Mississippin läpi kulkeneseen mielen-
osoitusmarssiin ottivat osaa kaikkien suurten kansalaisoikeusjärjestöjen
johtajat, myös King (ja valkoisten päälinjan protestanttien kattojärjes-
tön NCC:n edustajia). Maltillisten järkytykseksi Carmichael hyväksyi
marssijoiden turvaksi aseistautuneita mustien ryhmitymiä ja alko liisäksi
kesken kaiken huutaa mustan radikalismin tunnuslauseeksi sittemmin
muodostunutta mantraa "black power!". Itse asiassa tällä iskulauseella
tarkoitettiin vain poliittisen vallan vaaleilla ottamista niillä seuduilla, joilla
mustat muodostivat potentiaalisten äänestäjien tosiasiallisen enemmistön
ja sellaisen rodullisen ylpeyden ja omanarvontunnon synnyttämistä, joka
lylyttäisi mustat äänestämään. Mutta sinänsä tavanomaisen tavoitteen
Carmichael esitti perin uhkaavin, militantein ja väkivallalla pelottelein
sanankääntein, jotka monet ottivat kirjaimellisesti.70

Vain pari kuukautta Meredith-marssin jälkeen osa SNCC:n jäs-
ennistä kävi Georgian Atlantassa ”kapinaksi” kutsutun väkivaltakam-
panjan sikäläisiä valkoisia vallanpitäjiä vastaan. Pian tämän jälkeen
järjestö teki kaksi kauaskantoista ratkaisua: se poisti nimestään väki-
vallatonta luonnettaan korostettua sanan ”Non-Violent” ja se päätti,
etta tästä lähtien järjestöön voi kuulua ainoastaan mustia jäseniä. Yh-
den sen johtajan mukaan kaikki valkoiset olivat määritelmällisestikin
”Gestapo-kätyreitä” eikä sellaisille ollut paikkaa heidän järjestössään.71
Näihin ratkaisuihin ja sanoihin päätyi se mustien ja valkoisten yh-
teisrintama, joka läpi siihenastisen kansalaisoikeustaiston oli ollut yksi
liikkeen selkärangan olennaisimmista osista.

SNCC:n käänteentekeviä päätoksiä seurasi päälinjan kirkkojen
sisälle luotu uusi painostusjärjestö National Commission of Black
Churchmen (NCBC, 1966), joka alko vaatia siihenastisen mustien ja
valkoisten yhteistyön sijaan itsenäistä mustaa aktivismia ja rodullista ylpeyttä. Varsin pian NCBC syrjäytti SCLC:n mustan yhteisön eniten huomiota saaneena äänitorvena.\textsuperscript{72} Seuraavaksi esiteltiin juuri marxilaisuuteen kääntyneen SNCC-aktivisti James Formanin NCBC:lle laatima ns. Musta manifesti (\textit{Black Manifesto}, 1969), mustan radikalismin tärkein ohjelmisto, johon kerättiin kaikki uudet vaatimukset. Tämä manifesti esiteltiin suurissa kansalaisoikeusliikkeen kokouksissa, jossa oli paikalla edustajia paitsi SNCC:stä, NCBC:stä ja maallisesta vasemmistosta, myös useista mustista kirkoista.\textsuperscript{73}

Manifestissa vaadittiin yhteensä viidensadan miljoonan dollarin korvauksia orjudesta ja rotusorrostoa – tai kuten Forman itse vaatimukseensa moitoi, ”viisitoista dollaria neekerä kohti”. Valkoisten protestanttisten ja katolilaisten kirkkojen sekä juutalaisten synagogien tuli nämä korvaukset maksaa, koska ne olivat oikeuttaneet mustien sortoa ja muodostivat ”ollenaisen osan kapitalismin järjestelmästä”, joka itsessään oli mustia vastaan suunnattu. Maksetuilla korvauksilla mustat tulisivat sitten perustamaan oman pankin, joka lainaisi rahaa vaikeuksiin joutuneille (vain) mustille maanviljelijöille, mustan televisioaseman ja kirjankustantamoitua ja erinäisiä koulutus- ja tutkimuskeskuksia ja erinäisiä koulutus- ja tutkimuskeskuksia mustien yhteisöjen tilaa parantamaan pyrkiville aktivisteille. Myös uusi itsenäinen musta yliopisto perustettaisiin, samoin erilliset rahastot mustan osuustoiminnan tukemiseksi ja työtaisteluihin osallistuvien mustien avustamiseksi. Vaatimukset itsessään eivät olleet erityisen poikkeuksellisia, mutta sitä oli manifestin eniten huomiota saanut osa, varsinsa vaatimuslistan johdanto, jossa hahmoteltiin vallankumouksellista perustelua ja lopputavoitetta kaikelle vaaditulle. Lopulliseksi päätäkään ilmoitettiin ”mustien johtaman… sosialistisen yhteiskunnan luominen Yhdysvaltain sisällä”. Sissisota ja valtioinstituutioiden väkivaltainen anastaminen vahvasti mainitaan manifestissa keinoiksi.\textsuperscript{74}

Manifestinsa julkistamisen jälkeen Forman käynnisti sarjan lähinä päälinnan valkoisten kirkkojen valtauksia (tai ”vapautuksia”, kuten hän itse asian ilmäsi), joissa joukko kannattajiaan tunkeutui keskelle jumalanpalvelusta, keskeytti sen väkivalloin ja alko perustaa iskulausistaan ja lukea manifestinsa vaatimuksia kunnes tuli pakol-

Osa päälinjan suurista kirkosta (ja NCC) päätti silti käydä neuvotteluihin ja tarjota ainakin osaa Mustan manifestin vaatimista rahakorvauksista. Osa juutalaisesta yhteisöstä teki saman ratkaisun, ja yhdessä NCBC:n kanssa nämä alkoivat kerätä jäseniltään Formanin vaatimia rahoja. Tätä varten perustettiin jo mainittu Interreligious Foundation for Community Organization (IFCO), joka alkoi sijoittaa kirkoihin ja synagogoihin hankittua rahaa mustan yhteisön itsensä valitsemaan hankkeisiin. Toiminta muistutti aiemmin luotua OIC:ta, mutta edelläkävijästä poiketen se toimi nimenomaan mustien radikaalien ehdolla ja vain näiden auktorisoimien hankkeiden kustantamisessa (ennen pitkään mukaan otettiin myös latinosiirtolaisten ja alkuperäisamerikkalaisten yhteisöjä). Ajan mittaen IFCO vakiintui pysyväksi osaksi uskonnollisen vasemmiston kenttää, ja se muodosti yhden mustan radikalismin harvoista konkreettisista saavutuksista.

Formanilaiset ja muut mustat radikaalit eivät kuitenkaan oleet tyytyväisiä. He olivat lähteneet väkivallan hyväksyvälle linjalle eivätkä osanneet siltä poiketa ennen kuin saivat mahdollisuuden väkivaltaa myös käyttää. Tästä huolehtivat ne lukuisat pienet mustaa nationalismia tunnustaneet vallankumoukselliset terroristijärjestöt, joita oli alkanut

202 – Markku Ruotsila
syntyä jo ennen Formanin julistusta, useimmiten joko SNCC:n tai NOI:n piiristä. Suunnatonta huomiota vaikka osakseen saivat, näihin järjestöihin ei koskaan kuulunut kuin pieni osa mustaa väestöä.


Mitään vastaavia rakentavia ulottuvuuksia ei sisältynyt pienempien mustien radikaaliryhmien toimintaan – ei Kalifornian vuoristossa hetken verran lymyilleeseen Elokuun 7. päivän liikkeeseen, ei aina...


Perustellusti voidaan esittää, että terroria täten harjoittaneet äärvasemmiston ryhmät eivät ainakaan toimintansa huipussa ja loppuaikoina enää kuuluneet varsinaiseen uskonnolliseen vasemmistoon. Huomattavalla osalla niiden jäsenistä oli kuitenkin tausta mustassa kirkossa ja alkuperäisen kansalaisoikeussiikeen järjestöissä. Monet katsoivat loppuun saakka toimineensa nimenomaan uskonnollisista yllykkeis-
Tä.85 Tyypillinen tapaus oli Stokely Carmichael itse. Hän oli kasvanut metodistisessa kirkossa ja läpi elämänsä tapasi keskustella aikansa ilmiöistä tälle tyypilliseen tyyliin. Senkin jälkeen kun oli kääntynyt marxilaiseksi, Carmichael kieltyyti hyökkäämästä mustaa kirkkoa ja sen jäseniä vastaan eikä hänellä koskaan ollut muuta kuin hyvä sanottavaa näiden profeettallisen uskon perinteestä. Läpi radikaaleimmankin vaiheessa hän osallistui mustan kirkon tilaisuuksiin, puhua Jeesuksesta ja profeetoista mustan radikalismin innoittajana ja asettaa oma marxilaisuutensa juuri tämän kirkon jatkumoon.86 Emme siis voi yksinkertaistaa ja yksioikoisesti irrottaa vuoden 1965 jälkeistä terrorismiin käynyttä ääribisemistoa uskonnollisista juristista eikä sivuutta sitä totisasiaa, että tätäkin äärimmäistä vastausta rasismiin ja kapitalistisen järjestelmän järjestyksen epäkohtaisuus yllytti syvästi hengellinen uskonnollispohjainen visio paremmasta maailmasta.


Yhteistä näille kaikkille oli ns. ”ontologisen mustan” (ontological blackness) käsite. Tällä viitattiin kaikkien sorrettujen ja ahdistettujen yhteyteen: mustan ihonsa takia hyväksikäytettyjen sanottiin kuvastaneen kaikkia maailman sorrettuja ja heidän kokemuksensa ja muutostyönsä
esitettiin matriisina yleismaailmalliseen kapitalismin- ja imperialismin-
vastaiselle vapaustaistelulle. Tätä kautta ontologinen musta oli sen
Vapauden kesän maallikkoaktivisteille tyypillisin käsityksen inkarnaat-
tiosta, jonka mukaan Kristus voitiin löytää vain aiheutta kärkimisen
ja toisten hyväksi elämisen uhrauttamisessa ihmisisissä, ei kenessäkään muussa, sanoivatpa he uskovansa
Jeesukseen Jumalan Poikana tai eivät. Näin oli, koska Jeesus itse oli
ontologisesti musta koska itse käräjöit ja sorrettu; Hän asettautui siis
aina toisten käsivien ja sorrettujen, köyhien ja ahdistuneiden puolelle
ja eli heissä – ja vain heissä.88

Näin viittäessään mustan vapauksen teologit poikkesivat mus-
tan kirkon perinteestä ja koko kansalaisoikeusliikkeen ydinajatuksesta
mitä merkittävimmällä tavalla, olihan kummankin keskiössä aina ollut
herätyskristillinen usko siinä, että kaikki ihmiset olivat yhtäläisesti
Jumalan luomia ja Jumalan lapsia ja että heille juuri siksi kuului yh-
täläiset oikeudet. Vain Jeesuksessa Kristuksessa uudesti syntymällä
oli ihmisen uskottu pystyvän voittamaan kaikissa myös yhtäläisesti
asustava pahuus. Nyt mustan vapauksen teologit olivat kuitenkin
viittämässä, että sorretut ja vain sorretut olivat paitsi Jumalan kuvaksi
luotuja myös jumalallisen totuuden säiliöitä, uskoivat he tai eivät. Uusi
tulkinta kyseenalaisti kristinuskon vanhat soteriologiset ja kristologiset
ydinopetukset ja samalla vei mustia kovin läheisesti ei-mustan
demonisointia – siis juuri sitä, minkä käänteisestä versiosta kansalai-
soikeusliike oli syyttänyt valkoisia rasisteja.89

”Kaikki mitä olette kuuleet kristinuskosta”, Albert Cleagle kertoi nyt mustille uskovaisille, ”on olennaisesti valetta”. Niin sanottu
kristinuskon oli pelkkä valkoisten teologien luoma vääritymä siitä
alkuperäisestä mustan Jeesuksen sanomasta, joka ei ollut opettanut
alistumista ja tuonpuoleisten palkintojen odottamista – päinvastoin,
Jeesus oli luonut pienien vallankumouksellisen vastarintaliikkeen, joka
etsi täyttää vapautta tässä ja nyt, tasa-arvoisen yhteiskunnan perustamista
ja valkoisten ylivallan kumoamista. ”Inhimillisyyttä ei voi erottaa ih-
misen valkoisuudesta vapautumisesta”, korosti puolestaan James Cone.
Hän päätteliin, että ”mikäli Kristus on tänäänkin täällä uhraamassa

Uskonollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 207
kaikkensa ihmisen vapauden puolesta, hän varmasti toimii Black Power-liikkeen kaikkein radikaalimpien suuntausten kautta”.


kirkon ja katolilaisten kanssa, vaikka näkikin itsensä ainoan oikean uskon edustajana. Kaikista uskoa tunnustavista musulimista liikkeeseen kuului ainoastaan yksi prosentti, joten yksin se ei olisi juuri mitään voinutkaan saada aikaan.92


Maininnan ansaitsevat myös ne musulmiset naisteologit, jotka 1970-luvulla alkoivat luoda feministisä ns. womanism-teologiaa. Nämä naiset tarkensivat ja samalla myös supistivat ”ontologisen
mustan” käsittettä tarkoittamaan ennen muuta sorrettuja mustia naisia. Radikaaleimmissa versioissa vain sorrettut mustat lesbonaiset kelpasivat. Päälinjan protestanttikirkkoissa ja katolilaisten vasemmalla laidalla vastaavat tulkinnat suurta vaikutusta varsinkin 1980-luvulla, samoin uusvasemmiston niissä piireissä, jotka olivat jatkuvassa yhteydessä latinalaisen Amerikan eri vallankumousliikkeisiin. Viimeksi mainittua osaa innoitti myös Mustien Pantterien piiristä vuonna 1968 noussut maallinen feministijärjestö Third World Women’s Alliance, joka kehitti ”kolminaisen sorron” teorian siitä, miten mustia naisia sortavat rasistit, kapitalistit ja patriarkalismi.95

Evankelinen yhteisönrakennus


Inkarnationalistisen evankeliumin eli (herätys)kristillisen yhteisönrakennuksen (Christian Community Development) liike muodosti selvästi evankelisen version siitä vapautuksen teologialle tyyppillisestä korostuksesta, jonka mukaan kokonaisvaltaisen yhteiskuntamuutoksen oli alettava paikalliselta yhteisötasolta köyhien ja sorrettujen parista ja toteuduttava paikallisten, vallalla ollutta järjestelmää omalla esimerkikillään haastaneiden tavoitteen liikkeen kautta. Toisin kuin mustasta radikalismista ja modernistisesta sosiaalisesta evankeliumista ammentanut musta vapautuksen teologia, inkarnationalistisen evankelioinnin ja yhteisönrakennuksen liike oli kuitenkin aikansa teologisesti kaikkein konservatiivisimpien, Raamattuun esikriittisesti suhtautuvien herätyskristittyjien ilmiö. Se mielsi itsensä Martin Luther Kingin Getsemane-näyn elävöittäjäksi ja maanpääällisen eskatoologisen sovituksen, sovinnon ja sopusuoinnin etsijäksi, ei minkään yhdensä kansanryhmän tai yhteiskuntaluokan pyhättäjäksi ja esitaistelijaksi. Se oli siis vasemmistolainen liike samassa mielessä kuin mustan kirkon koko perinne: se etsi kokonaisvaltaista yhteiskunnallis-rakenteellista muu-
tosta unohtamatta kunkin yksilön heräämisen, kääntymisen ja uskossa uudesti syntymisen keskeisyyttä tämän tavoitteen saavuttamisessa.97


Vuoden 1971 kesällä Perkins aloitti kuljettamaa kalifornialaisia fundamentalistisia valkoisia seurakuntarouhia ja Michiganin yliopistossa opiskelleita radikaalina mutan teologian kannattajia oman uhrona seurakunnassaan järjestetyille kesäkurssille. Kurssien tarkoituksena oli rikkoa radikalisotunen kansalaisoikeusliikkeen ja herätyskristittyjen välille syntyneet ennakkoluulot ja raja-aidat ja siten ohjata sekä herätyskristillinen että musta nuoriso takaisin yhden yhteisen kansalaisoikeusliikkeen huomaa. Kokeilu epäonnistui täysin, ja Perkins päätetti, että ainoastaan pysyvästi yhdessä asuminen, kaikkien resurssien vapaahdoin uusjako ja päivittäinen teologian toteksi eläminen pystyvät murtamaan umpikujan, johon kesän 1966 jälkeen oli ajaututtu.100

Esikuvia näille kokeiluille voi löytää pienistä ja vainotuista, 1930- ja 1940-luvuilla etelään perustetuista uskontopohjaisista kumuneista, joista tunnetuin oli vuonna 1942 perustettu (ja edelleen toimiva) georgialainen Koinonia-yhteisö. Siellä rotuerottelu-ideologia oli haastettu mustien ja valkoisten yhteiselon näkyvällä esimerkillä, johon oli kuulunut yhteinen maanomistus ja työn hedelmien tasajako. Kuten Perkins myöhemmin, Koinonia-yhteisön perustaja Clarence Jordan halusi yhteisönsä jokapäiväisellä esimerkillä tehdä ”Jumalan Sanasta lihaa, joka toimii kanssamme ja palauttaa meidät järkiimme”. Tavoitteena oli toisin sanoen Jumalan rakkauden ruumiillistaminen ja yhteisöistäminen, ”ristin kantaminen ja itsestään antaminen tällä yhteisölle tääsä paikassa”. Monet kansalaisoikeusliikkeen jäsenet olivat ottaneet osaa Koinonia-yhteisön työhön ja Martin Luther King oli itse sitä tukenut ja se edistänyt hänen työtään.102 Suorempi esimerkki ja edeltäväjä oli vuoden 1964 Vapauden kesän Freedom School -hankke, jolla nuorisojärjestö SNCC oli saattanut pohjoisesta saapuneita aineellisesti etuoikeutettuja ja usein uskonnottomia valkoisia nuoria yhteyteen etelään vähäosaisten ja usein hyvin uskonnollisten mustien kanssa.103 Perkins omi näiden yhteisöllisten sovinto- ja palvelukokeilujen mallin, jota hän piti koko kansalaisoikeusliikkeen hengellis-aat-
teellisena ytimenä, ja sen pohjalta hän rakensi omat hankkeensa ja alkoivainostaa niitä toisille.

Inkarnationalismia tässä kaikessa oli mustaan ja katolilaiseen vapautuksen teologiaan verrannollinen lähtökohta, ennakkoko- oletus siitä, että köyhien, sorrettujen ja syrjäytyneiden elämän kokemukset sesta voitii oppia jotain tärkeää. Toisin kuin James Conen kaltaiset radikaalin mustan teologian edustajat, Perkins ei kuitenkaan edennyttä tästä yleisestä ennakkoko- oletuksesta minkäänlainaiseen panenteismiin tai sosiaalisen evankeliumin liikkeelle tyypilliseen immanentismiin. Herätskyristittynä hän ja kaltaisensa katsoivat Jumalan rakkauden vaikutavan omaa uskoan jokapäiväisessä elämässään todettavan kristittyjen

esimerkissä, sillä Raamatun mukaan nimenomaan kristityt muodostivat ihmiseksi tulleen Jumalan eli Jeesuksen Kristuksen ruumiin. Kuten Paavali oli kertonut efsolaisille, Jumalan rakkaus inkarnoitui juuri kristittyjen

yhteisössä (2 Efes. 2:1–22), ja kuten lukuisat Raamatun jakeet näennäisesti todistivat, heidän – kristittyjen – toteuttamansa kanssakäräsimisen ja rakastamisen teot kuljettivat pelastushistoriaa kohti täydellistymistään, kohti kaikkien ihmisten yhtäläistä veljeyttä ja sisaruutta Jeesuksessa Kristuksessa ja siitä seuraavaa Jumalan millennialistista maanpäällistä valtakuntaa.105

Luomalla paikallistason tavoitteellisia yhteisöjä, joissa mustat ja valkoiset kristityt elivät yhdessä ja toisistaan huolehtien, hyväosaiset ja syrjäytyneet rinta rinnan, Perkins halusi tarjota muulle Amerikalle sarjan konkreettisia esimerkkejä siitä, miten pelastushistoria oli täytymässä, kun Jeesukseen omasta Pelastajanaan uskovat omalla keskinäisellä välittämisellään, palvelemisellaan ja yhteishyvän tavoittelullaan muuttivat pyhät puheensa jokapäiväisiksi teoksi. Tarkoituksena oli sekä täätä ulkoa seuraavien yksilöiden käännymys herätyskristilliseen uskoon että yhdessä oman uskon todentamiseksi aloitettu yhteiskun tarakenteellinen muutos, eikä jälkimmäistä ollut Perkinsin mukaan mahdollista koskaan todella saavuttaa ilman edellistä, sillä siinäkin oli kyse Jumalan liikkeestä tässä maailmassa, jota vain Häntä ymmärtävät ja seuraavat osasivat kunnolla edistää. ”Jumala teki rakkautensa näkyväksi Jeesuksen Kristuksen henkilössä ja Jeesus teki rakkautensa maailmalle

214 – Markku Ruotsila

Tältä pohjalta Perkins hahmotteli varsin vaikutusvaltaisen kolmen kohdan käytännöllisen muutostyöohjelman (*Three Rs*). Ohjelman mukaan jokaisen uskonsa vakavasti ottavan tuli ensinnäkin siirtyä omilta etuoikeutetuilta asuinalueiltaan keskelle jotakin syrjäytymistä ja sorrettujen muodostamaa slummia (*relocation*). Siellä heidän oli henkilökohtaisesti tutustuttava köyhiin ja syrjäytynneisiin, kuultava näiden huolenaiheita, opittava näiden elämänmuotoja ja käyttää yhdessä toimimaan toinen toistensa auttamiseksi ja naapurustonsa kehittämiseksi. Tämän tuli tapahtua paikallisen seurakunnan kautta, sillä vain seurakunnassa tarjolla olevat hengelliset ja yhteisöiset resurssit mahdollistivat pitkätävän työn, toinen toisensa auttamisen lopputavoiteena oman yhteisön kanssa. Lopullisena tavoitteena oli sovitus ja sopivuus sekä aineellisten että hengellisten voimavarojen – kaiken tiedon, kykyjen, elämänmuotojen, hengellisen näkemyksen ja aineellisten resurssien – jakamista oman yhteisön kanssa. Lopullisena tavoitteena oli sovitus ja sopivuus sekä aineellisten ja hengellisten voimavarojen – kaiken tiedon, kykyjen, elämänmuotojen, hengellisen näkemyksen ja aineellisten resurssien jakamista oman yhteisön kanssa. Lopullisena tavoitteena oli sovitus ja sopivuus sekä aineellisten ja hengellisten

Teologisesti olennaisinta Perkinsin mallissa oli kolmas kohta, sovitus ja sovinto, mutta poliittisesti kaiken ydin oli aineellisten resurssien

*Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka* – 215
uusjaossa. Tämä kohta hänen muutosohjelmassaan oli korostuneesti yhteisöllinen ja nimenomaan 1960-luvun uusvasemmistolle tyypilliseen tapaan. Omintakeisilla resurssien uusjaon vaatimustilla perkinsläiset olivat kehittämässä edelleen ja antamassa selvemmin herätyskristillistä sisältöä niille uusvasemmistolaisille vakaumuksille, joiden mukaan kaikki valtion kautta tapahtuva muutos oli aina ja määritelmällisesti riittämättöntä ja tehotonta, valtio kun itsessään oli osa modernina aikana syntyneitä sortorakennelmia. Toisin kuin uusvasemmistolaiset, Perkins ei lähtökohtaisesti tuominnut kapitalistista markkinatalousjärjestelmää: Se vaati hänen häneltä kylläkin ”joitain muutoksia”, mutta oli kaikkia vaihtoehtoja parempi keino tuottaa ja jakaa aineellista hyvinvointia, kunhan sitä käytiin vastuullisesti. Omien työn edelmien yksityistä omistamista hän pitä ennakkoehdonkaaikelle kestävälle edistykselle. Mutta Perkins oli vahvasti sitä mieltä, että yhdysvaltalainen elämäntapa ja useimmat instituutiot (myös kirkot) olivat vähä vähältä alistuneet niin täydellisesti materialistiselle kulttuurille ja ”imperialistiselle valkoiselle teologialle” ja kadottaneet niin täydellisesti kaiken hengellisen sisällön, että ne sortivat ja epäinhimillistivät aina ja määritelmällisesti.107

Myös Perkins edellytti myös valtiollisia toimia yhteiskunnan rakenteellisten epäkohtien korjaamiseksi. Hän pitä resurssien oikeudenmukaisen uusjaon olennaisena osana muun muassa valtiollisen terveydenhuoltojärjestelmän luomista ja lisärahoitusta suurkaupunkien slummien rappeutuvii kouluihin, samoin entistä progressiivisempaa verotusta. Mutta hänen hänestä resurssien uusjaon tuli pääasiassisti tapahtua paikallisella tasolla ja vapaaehtoisesti, ei ylhäältä alas toimivien valtion byrokraattiem toimesta. Lainsäädäntö oli tärkeää, mutta tärkeämpää oli niiden paikallisten tavoitteellisten, yhteisöjen omahtoisen työn avustaminen ja mahdollistaminen, jotka haastovat vallalla ollutta kulttuuria ja järjestelmää, myös valtiota itseään.108

Jo 1970-luvun puoliväliin Perkins ehdottikin koko Great Societyyn luoman valtiollisen sosiaalihuollon siirtämistä oman yhteisönsä kaltaisille uskontopohjaisille toimijoille. Valtiollinen sosiaalihuolto muodosti ”yhden kaikkein tuhlaavimmista ja tuhoisimmista instituutioista, joita on missään historian vaiheessa luotu”, hän väitti. Se piti
yllä riippuvuutta, rohkaisi toimittomuuteen ja esti mustia ja muita köyhiä kehittämästä itselliseen, tuotteliaaseen elämään tarvittavia kykyjä ja käytäntöjä. Sosiaalihuollon siirto valtiolta uskontopohjaisille yhteisöille oli sisikin toivottavaa, että toisin kuin valtion omat sosiaalityöntekijät ja työvoimatoimistojen virkailijat, uskontopohjaisissa tavoitteellisissa yhteisöissä toimivat vapaaehtoiset olivat apua tarvitsevien jokapäiväisessä, jatkuvassa ja henkilökohtaissessa yhteydessä. Siten he pystyivät paremmin tarjoamaan kokonaisvaltaista turvaa, tukea ja opastusta, joka oikeasti nosti ulos köyhyydestä eikä vain rahoittanut siinä pysyttelemistä. Aivan erityisesti piti Perkins köyhyden kestävän alasan aikaansaamisessa sellaista syvää yksilön sisäistä hengellistä uudistumista, joka voi tulla ainoastaan uskossa Jeessukseen Kristukseen ja jota (määritelmällisestikin) voivat tarjota ainoastan herätyskristilliset toimijat.109


Osa CCDA:n jäsenjärjestöistä oli itse Perkinsin alkuperäisen yhteisön suoraan innoittamia, osa siitä vasta myöhemmin kuulleita, samantyyppisiin ratkaisuihin oma-aloitteisesti päätyneitä. Baltimoressa toimi New Song -yhteisö, New Yorkissa New Song Harlem ja Bostonissa Azusa Christian Community, Dallasissa Voice of Hope, Chigacossa Circle Urban Ministries ja Lawndale Community Church, Philadelpfiassa Nueva Esperanza ja Kingdomworks, kuudessa eri suurkaupun-
gissa National Ten Point Coalition ja maailmanlaajuisesti Habitat for Humanity. Nämä ja muut CCDA:n jäsenyhteisöt ja -järjestöt tarjosivat sekä terveydenhuollon ja koulutuksen palveluita että työkoulutusta, sekä halpoja asuntoja ja jengiläislasten, huumeriippuvaisten ja muiden syrjätyneiden mentorointia että vuokralaisten lainopillista neuvontaa ja talkootöillä tehtyä slummien kunnostusta, sekä elämänhallinnan taitoja vanhemmille ja nuorille että keskitettyä liike-elämän investointien hankintaa ja yhdessä tehtyä poliittista painostustyötä – ja ennen muuta uskoa, turvaa ja välittävien lähimmäisten yhteisöä keskellä aineellista ahdinkoa. Tieteelliset tutkimukset osoittivat näiden hankkeiden tulokset hyvinkin rohkeiksi.


Myös itse inkarnationalistisen yhteisökehityksen malli innoittaa osaa niistä valkoisista herätyskristityistä, jotka olivat 1970-luvulla luomassa pian ns. kristilliseksi uusoikeistoksi nimetyyn ryhmittymään ohjelmaan ja järjestöjä. Tämänkin piirissä yhdeksi keskeiseksi teemaksi nousi valtioajoitosten sosiaalihuollon kritiikki ja uudenlaisten paikallisen tason uskonto- ja yhteisöpohjaisten vaihtoehdon etsintä. Teologisista vaikutteista merkittävimmät tulivat kylläkin uuskalvinistiselle teologialle tyyppillisestä alueitsenäisyyden opista ja katolilaisesta subsidiariteetti-ajattelusta. Näistä kumpikin katsoi Raamatun määränneen, että sosiaalihuolto oli toteutettava mahdollisimmän lähellä autettavaa ja pitivät Great Societyyn liittyvää yhdistämistä vaahava valtiovaltaa syvästi ongelmallisena. CCDA:n käytännön esimerkkejä ei kuitenkaan ollut vailla merkitystä, sillä pitkään se edusti ainoaa todellista käytännön yritystä soveltaa subsidiariteettiä ja alueitsenäisyyden

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 219
oppi käytäntöön.\textsuperscript{15} Joka tapauksessa hyvin monet konservatiiviset valkoiset evankeliset kirkkokunnat ja järjestöt alkoivat 1980-luvulla harjoittaa juuri Perkinsin mallin mukaista paikallista sosiaalityötä. Täten alkoivat lopulta umpeutua se juopa, joka 1900-luvun alussa oli syntynty, kun päälinjan kirkot olivat omineet sosiaalityön omalle modernistiselle teologialleen ja konservatiivit olivat hylänneet omat, tuota käännekohtaa edeltäneet paikalliset sosiaalihuollon hankkeena.

John Perkins oli siis osoittamassa tietä monellakin eri tavalla. Hänen mallinsa paikallistasolla tapahtuvasta sosiaalisten palvelutyössä ja inkarnationalistisesta hyvän yhteiskunnan tavoittelusta jatko siitä, mihin mustien vapausliike oli jäänyt 1960-luvun puolivälissä tapahtuneen sisäisen jakantumisen ja osittaisen radikalisoitumisen jälkeen. Oli kyse sitten yhteisöllisyyden korostamisesta, millenialistis-ekskatoloogista loppupäämäästä tai kokonaisvaltaisesta ollessa rakenteellisten yhteiskunnallisten ongelman poistoon, Perkinsin evankelinen yhteisönrakennus oli juuri sitä, mikä oli mustan kirkon perinnettä aina ensisijaisesti määrittänyt. Siinä missä päälinjalaiset yhteisönrakentajat OIC ja IFCO (ja maallisen vasemmiston ERAP) tarjosivat vain aineellista apua, perkinsläinen inkarnationalistinen evankeliumi tarjosi sitä ja syvä hengellistä, uskossa uudestisyntyminen kautta tapahtuvaa muutosta. Täten vain se oli kokonaisvaltain uskonnollisesti uusvasemmistolainen kansalaisoikeusliikkeen työn jatkaja ja edelleen kehittäjä.

**Kohti suurta repeämää**

Mustien kansalaisoikeusliike menestyi, koska se oli uskonnollinen liike. Se menestyi, koska se sai käyttövoimansa ja perääntamattomuutensa siinä toimineiden syvästä uskonnollisesta vakaumuksesta ja uskonyhteisöllisestä tukiverkostosta. Se menestyi, koska sen onnistui vakuuttaa kansalaisten enemmistö siitä, että heidän tunnustamansa juutalais-kristillinen usko todentui oikeasti vasta, kun kaikille Jumalan lapsille oli taattu yhtäläiset oikeudet ja mahdollisuus käyttää kykyjään
itsensä, perheensä ja oman yhteisönsä edistämiseksi. Se menestyi, koska se palautti Yhdysvaltain julkiseen elämään useimpien kansalaisten syväästi kannattamat ja kipeästi kaipaamat hengellis-uskonnolliset arvoarvostelmat, jotka olivat siitä puuttuneet läpi maallisen liberalismin valtakauden. Se menestyi, koska se tarjosi esikriittistä uskoa siitä, että Jumala oikeasti toimi ihmisten kanssa ja että ihmeet olivat mahdollisia ja ihmisehän asuva pahuus kumottavissa inhimillisen ymmärryksen tuolta puolen tulevalla voimavaroilla. Se menestyi, koska vastasi omalle jälkiteolliselle ajalleen ominaisiin epistemologisiin haasteisiin tarjoamalla syvällisen näyn siitä, miten jokaisen yksilön oli mahdollista saavuttaa sisäisen aitouden ja rauhan tuntu sellaisen yhteisöllisen sitoumuksen kautta, joka kuljetti koko ihmiskunnan kohti sovintoa ja sopusointua.116


Uusvasemmiston pirstaloituminen tapahtui heti Vietnamin sodan päättymisellä, sillä sodan loppuminen poisti sen vallankumoushankkeita katalyytin ja ytimen. Nyt kansalaisoikeusliikkeessä aloittanut, radikaaliseen vallankumouksellisuuteen siirtyneet osa 1960-luvun opiskelijasukupolvea jakaantui joukoon yhden asiaan liikkeitä, joista kukin tulkitsi itsensä kansalaisoikeusliikkeen työn jatkajaksi mutta oli irtautunut tälle liikkeelle ominaisesta uskonnollisesta ajattelusta. Sosialistisesta puolueesta ei sen koomin kuultu: se jakaantui useaan keskenään kilpailevaan uuteen pienpuolueeseen, joista yhdekkään ei ollut sanottavaa roolia myöhemmässä yhteiskuntakeksustelussa. Michael Harringtonin ympärille kerääntyneet maltilliset vaikutivat ensin Democratic Socialists of America (DSA) -puolueessa, mutta liittyivät varsin pian demokraattisen puolueeseen ja pyrkivät edistämään hankkeitaan sen kautta. Myöhemmin samoin kävi niille radikaalisemmille, jotka kalifornialaisen rabbin ja psychoanalyttikon, itseään nähtävää messias-hahmona pitäneen Michael Lernerin johdollan
olivat luoneet lyhytikäisen New American Movement -puolueen. Kolmas osa sosialisteja loi huomattavasti oikeistolaisemman Social Democrats USA:n, jota johti Bayard Rustin kunnes suuri osa sen jäsenistä siirtyi neokonservatiiviseen liikkeeseen.\textsuperscript{117}

Uusvasemmiston pirstaloitumisesta syntyivät myös Yhdysvaltain modernit kuluttaja-, osuustoiminta-, ympäristönsuojelu- ja globalisaatiokriittiset liikkeet sekä ne erinäiset ryhmät, jotka kansalaisoikeusliikkeen innoittamina käivät etsimään yhtäläisiä kansalaisoikeuksia myös muille kuin etnis-rodullisille, väättävät sorreille vähemmistöille. Näin alkoi järjestäytyntyä liikehdintä seksuaalisen tasavertaisuuden, kolmanneen aallon feminismin ja ”lisääntymisterveydellisten oikeuksien” (eli vapaa abortin) puolesta. Vaikka oli itse alunperin tullut juuri mustassa kirkossa kohtamaansa syvän uskon vaikuttamaksi, samalla kun sen jäsenet alkoivat suuntautua näihin uusille liikkeisiin, merkittävä osa uusvasemmiston jälkeisestä vasemmistosta kääntyi myös kaikenlaista uskonnollista julkisuista etsimään yhtämerkinä demokratiaa.\textsuperscript{118}


Maallisen liberalismin osalta historiallisen käännön oli tapahtunut jo ennen kansalaisoikeusliikkeen suuria voittoja, vaikka sen seuraukset tulivatkin tutuiksi vasta myöhemmin. Vaikka korporatistis-liberalistisen valtaelitin päätökseen hyvin lisivät, että kyseisen liikkeen käyttövoima...
ja amerikkalaisten enemmistön lopulta vakuuttaneet perustelukaavat olivat olleet läpeensä hengellis-uskonnollisia, sen edustajat kongressissa, Korkeimmassa oikeudessa, Valkoisessa talossa, mediassa ja suurissa yliopistoissa kieläntyivät tirkimästä jo New Dealin aikoihin vakiintuneista puhtaan maallisista lähtökohtaiden. Heille kansalaisoikeusliikken uskontopohjaisuus merkitsi vain lyhyttä, odottamatonta ja perin poikkeuksellista uskonnollisen ajattelun politiikan kentälle purkautumista. Tämä ei millään tavoin kyseenalaistanut heidän parisaan jo vakiintuneita käsityksiä modernin sekularismin väjäämättömästä voittokulusta ja tunnustukkollisen uskonnollisuuden vähittäisestä supistumisesta pelkäksi alhaisen kehitystason ihmisten yksityiselämän asiaksi.

yksittäinen ihminen sai hyötyä omasta työstään aineellisesti vain, jos samalla hyödytti muita ja varsinkin vähäosaisimpia (ns. maximun -periaate); milloin näin ei tapahtunut, valtion oli pakolla puututtava asiaan. Tällainen rawlsilainen ajattelu levisi nopeasti 1960-luvun jälkeiseen yhdysvaltalaiseen tiede-, media- ja poliittiseen eliittiin, ja vähitellen siitä tuli myös demokraattisen puolueen kanta tunnustuksellisen uskonnon ja politiikan sopivasta keskinäissuhteesta.

Aina tuosta lähtien demokraatit saivat noin 70 prosenttia sekularistien äänistä ja republikaaneja äänesti miltei suuri osa evankelisista ja enemmistö myös muiden uskontokuntien eniten uskontoaan harjoittavia. Sääntö päti täysin ikään, koulutukseen ja sukupuoleen katso- matta. Pohjoisen niin sanotut ”siniset” osavaltiot, joissa asui paljon maallistuneita, tapasivat äänestää demokraatteja ja lähes koko muu maa (eli ”punaiset” osavaltiot) republikaaneja.122


Kaikkein uhkaavimmaksi hyökkäykseksi perusoikeuksiaan vastaan monet uskovaiset kokivat kuitenkin Korkeimman oikeuden sittemmin ratifioiman alemman oikeusistuimen päätöksen Green v. Connally (1972). Tämä alkoivat poistaa valikoiduilta uskontokunnilta ja niiden


Kaikki edellä mainittu tapahtui vielä asiayhteydessä, jossa huumeidenkäyttö, seksuaalinen vallankumous ja pronografian levittäminen...

puolueen jäsenestä piti homoseksuaalisuutta ja sukupuolineutraalia avioiittoa, avioittomien lasten hankkimista ja abortteja moraalisesti hyväksyttävänä. Mitä ahkerampi kirkossa kävijä, sitä alhaisempi oli hyväksymisen prosentti.131


Jopa Martin Luther Kingin haastaja National Baptist Convention oli 1980-luvulle tultaessa liittynyt rintamaan ja liittänyt oman arvokonservatiivisen vaatimuslistansa oheen myös Kingin vanhat vaatimukset rakenteellisen eriarvoisuuden kitkemisestä. Vieläkin konservatiivisemmat osat mustaa kirkkoa (kuten Harry Jacksonin High-Impact Leadership Coalition) sekä vastustivat aborttia, homoliittoja ja radikaalifeminismiä että vaativat mittavampia, nimenomaan valtiollisia panostuksia työhön mm. köyhyyttä, sotaa ja HIV-aidsia vastaan.133

Kansalaisioikeusliikkeen hajoaminen tarkoitti kuitenkin, että mustalla kirkolla ei enää ollut samoja edellytyksiä kokonaisvaltaisen ohjelmana edistämiseksi kuin ennen 1960-luvun puoliväliä. Vain kontrafaktuaalisen historiankirjoituksen keinoin voitaisiin osoittaa, mihin kaikkeen se olisi kyennyt, jos ei olisi jakaantunut Vapauden kesän jälkeen. Esimerkiksi aborttikysymyksen suhteen musta kirkko olisi voinut tehdä paljonkin, jos sen rivit olisivat olleet edelleenkin koossa. Monet liikkeen veteraaneista – legendaarinen Fanny Lou Hamer kärjessään – olisivat halunneet laventaa vanhaa taistoa synty-


Ennen jakaantumistaan ajanvalvontalähteitä ja vallanhengen kansalaisoikeusliikkeen palautti uskonnon amerikkalaisen politiikan asialistalle. Tästä tulivat kuitenkin hyötymään nimenomaan ne oikeistolaiset kristityt, jotka eivät olleet sen kanssa samaan mieltä rakenteellisen yhteiskuntamuutoksen tarpeellisuudesta. Näin tapahtui, koska 1960-luvun murros lopulta merkitsi Yhdysvaltain vasemmistolle ainoastaan keinovalikoiman ja retoriikan pysyvää muuttumista, ei uskontopohjaisiin argumentaatioihin pitäytymistä. Tässä piili sen pian vuoden 1965 käännehodan jälkeen

Viitteet

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 231


12 Lainaus teoksessa Sobel 1988, 79.


24 Higginbotham 1993; Savage 2008, 163–204.


29 Rustin 1969, 2; Rustin 1978, 3.


41 King 1998, 78.


123 Ks. Ruotsila 2008c, 96–97, ja siinä mainitut lähteet.
124 Crespino 2008, 92–105; Ruotsila 2008c, 97–98.
125 Osana ”massivistä vastarintaa” rasistiset pormestarit olivat joillain etelän seutukunnilla poistaneet mustien seurakuntien verovapauden: Harvey 2005, 197.
127 Ruotsila 2008a; Ruotsila 2008c, luku 3.
131 Newport 2008.
Vuoden 1965 jälkeen päälinjan kirkot ovat edustaneet amerikkalaisen politiikanteon sivujuonetta. Vasemmiston sisällä niiden pitkääikaisen johtoaseman on syrjäyttänyt uusi sekularistinen, uskontokriittinen ja usein uskonnonvastainen ryhmä. Vastakkain on syrjäytetty eri puolilla, ja ne ovat ovat supistuneet tämän ryhmän yhteydessä. Yleisessä yhteiskunnallisuudessa on kuitenkin näkynyt päälinjan johtoaseman on ottanut kristillinen oikeisto, jonka haastajaksi se ei lakkamattomasta yrityksestään huolimatta ole pystynyt nousemaan.

Kristillisen oikeiston haaste


Tässä tosiseikassa piili suurta ironiaa, sillä kristillisen oikeiston al- kuperäinen ydin – etnisesti valkoiset fundamentalistit ja uusevankeliset – oli läpi 1950- ja 1960-lukujen suhtautunut kaikista uskoa tunnustavista ryhmistä kaikkein varauksellisimmän kansalaistoiminnan. Juuri heidän parissaan oli Martin Luther Kingin vääretetty kommunistiksi ja kansalaistoiminnan itseään kommunistisen salaliiton välineeksi. ¹ Juuri heidän parissaan oli vuosisatoja opetettu afrikkalaist-amerikkalaisten biologiaan pohjaavasta ikuisesta moraalisesta alemmuudesta,
jonka sanottiin tehneen Jim Crow -järjestelmän välittämättömäksi sekä yleisen turvallisuuden ja yhteiskunnan vakauden että mustien oman hyvinvoinnin takia. Tällaisilla uskomuksilla oli niin pitkä historia ja niin laaja kannatus amerikkalaisten herätyskristillisten valkoisten parissa, että etelävaltioiden rasistisen valtaelitin kannatti hamuta juuri näitä ihmisä tuekseen ”massiivisen vastarinnan” yrityksissään estää rotuerottelun kieltäneen Brown v. Board of Education -päätöksen toimeenpano. ”Massiivisen vastarinnan” liike saikin taakseen arviolta neljänneksen etelän evankelisista.


Enemmistö etelän fundamentalisteista ja evankelisista olisi halunnut säilyttää Jim Crow -järjestelmän. Mutta koska enemmistö uskoi
Raamatun kirjaimelliseen tulkintaan ja piti vain Raamattua auktoriteettinaan, se tiesi Kingin, Hamerin ja muiden kansalaisioikeusliikkeen johtajien olleen oikeassa väittäessään, että kristinusko ja rotuviha olivat toinen toisenä pois kulkevia. Useimmat olivat myös lopunajan tulkinoiltaan dispensationalistisia, mikä tarkoitti, etteivät he toisissaan, teologisesti, voineet uskoa kykenevänä säilyttämään vanhaa tuttua yhteiskuntajärjestystä, vaikka olisivat halunneetkin. Pitkään etelän fundamentalistit ja evankeliset karttoivat näistä kahdesta päättelmästä loogisesti seuraavaan, mutta ajan mittaan kansalaisioikeusliikkeen onnistui kuin onnistuikin vakuuttaa myös heidän enemmistönsä, ja siksi he lopulta antoivat Jim Crow’n lakata.³ Vuosien 1964–1965 lainsäädäntöä seurasi kylläkin mittava “valkainen pako” (White Flight), rotuerottelua ennen kannattaneiden siirtyminen omiin vitivalikoisiin lähioihinsä, joissa he voivat jatkaa mustista de facto erillään elämistä. Mutta tässä ei ollut kyse uskonnollisesta vakaumuksesta vaan rasistisesta ennakkoluuloista ja reaktiosta rotumellakoihin, kotimaiseen terrorismiin ja liittovaltion vallan kasvuun.⁶

Kun vanhan rasistisen teologian painolasti oli sysätty syrjään, evankelisen ja fundamentalistisen konservatinmin voittokulku voi alkaa. Se alko, koska riittävä määrä riittävän hyvin verkostoituneita ja rahoitettuja fundamentalistisia ja evankelisia pastoreita osoitti seuranneensa hyvinkin tarkkaan Martin Luther Kingin ja hänen kumppaneidensa toimintaa ja oppineensa siltä. Namä pastorit ja heitä kuunnelleet maallikot oppivat kansalaisioikeusliikkeeltä, miten suuria kansalaisjoukkoja oli tehokkainta organisoida, mitkä painostustyön keinot toimivat poliittisiin päättäjiin ja minkälaisella hengellis-uskonnollisella näyllä suuria kansanjoukkoja oli Yhdysvalloissa toimivinta innostaa, pitää koossa ja ohjata poliittisiin voittoihin. Kristillinen uusouikeisto sai myös suuria vaikutteita kansalaisioikeusliikkeen ja uusvasemmiston työhön osallistuneilta, sillä vähä vähältä yhä suurempia osa kristillisessä uskossa pysytteleitä 1960-luvun opiskelijaradikaaleja siirtyi sen riveihin. Namä toivat mukanaan paitsi mobilisaation taktiikat, myös uusvasemmistolle ominaisen valtiovalan ja eliittien karsastuksen ja muutoksen paikallisen, yhteisöllisen etsinnän.⁷ Tulivat uudet opetukset sitten suoraan tai


konservatiiviset kristityt mielellään myös omakuivat.14 Yleinen tuki kapitalistiselle markkinatalousjärjestelmälle, Great Society-hyvinvointivaltion kiivas vastustaminen ja antikommunismi sopivat kaikki fundamentalistien ja evankelisten yleiseen maailmankatsomukseen ja niistä kulkein oli helposti kehitettävissä (ja oli aina fundamentalisti-modernistisesta kiiasta lähtien kehitettykin) myös teologisia perusteluita. Uutta oli nyt se järjestelmällisyys ja älyllisesti korkeatasoinen argumentointi, joilla oikeistolaisesta talous- ja ulkopoliitikasta alettiin tehdä haastaja sille sitten 1960-luvun kulttuurimurroksen vallalla kaikissa eliitti-instituutioissa olleelle kapitalisminvastaiselle mantraalle, jota sekä maallinen vasemmisto että vapautuksen teologiaan pohjannut päälinjanlevitys vielä täyttäytyy. Nekin evankeliset ja katolilaiset asettuivat yhteiseen rintamaan ja alkoivat toistaa myös perinteisesti (so. talous- ja ulkopoliittisesti oikeistolaisia vaatimuksia, jotka olisivat halunneet vain abortin ja ehkä sodomian)vastaa työtä eivätä oikeasti itsenäisesti maallisen uusoikeiston tärkeinä pitämisissä hankkeista verotuksen alentamisesta, talouselämän valtiollisen säätelyn karsimiseksi ja Yhdysvaltain asevoimien vahvistamisesta kylmän sodan entistä tehokkaamman käymisen (ja voittamisen) nimissä.15

Toisi kuin uskonnollisen vasemmiston alati edistysoptimistien jäsenet, suurin osa kristillisistä oikeistolaisista oli edelleenkin dispensationalistisesti premillennialistisia eli he uskoivat kaikkien yhteiskuntien ja kirkkojen vääjäämättä taantuvan aikana ennen Jeesuksen ennustettua maan päälle palamaista. Periaatteessa tämän olisi pitänyt estää ja pidätellä heidän poliittista aktivoitumistaan, vääjäämättömän taantumisen ajatushan teki toivottomaksi poliittisten voittojen tavoittelemisen. Mutta 1970-luvulla heidän parissaan vahvisti uudet tulkinnat ns. ”premillennialistisesta ikkunasta” eli siitä (nähtävästi juuri nyt elettävästä) ajasta juuri ennen Kristuksen paluuta ja uskonvaisten taivaaseen tempaamista koittavia suuria vainoja, jota oli omilla toimilla mahdollista pidentää ja jonka aikana mittavatkin poliittiset voitot olivat mahdollisia.16

Täten varustettuina sitten käytiin koordinoimaan ja ohjailemaan niitä monia jo 1960-luvulla eri puolille Yhdysvaltoja spontaanisesti

Varsinainen järjestäytyntyt kristillinen uusoikeisto syntyi vasta, kun näitä eri puolilta Yhdysvaltoja syntyneitä yhden asian paikallisia maallikkoliikeitä alettiin saattaa keskinäiseen yhteistyöhön ja koordinoida niiden toimintaa. Tätä varten perusti Virginian Lynchburgissa vaikuttantun fundamentalistinen baptistipastori Jerry Falwell, joka johti yhtä aikansa suurinta megakirkkoa ja lähetti valtakunnallista uskonnollista televisio-ohjelmaa, vuonna 1978 lopulta yli miljoonan jäsenen katto-organisaation Moral Majority, joka varsin pian osoittautui niin taitavaksi ja tehokkaaksi, että nosti itsensä kansallisen keskustelun määrittäjien keskiöön. Niin tehokkaita olivat nyt uudelleen politisoituneet fundamentalistit itse asiassa, että läpi uuden järjestönsä varhaisvuosisensa esimerkiksi Falwell pystyi *joka vuosi* keräämään toiminnalleen enemmän rahoitusta kuin koko demokraattisen puolue.\(^{18}\) Selvästikin kyse oli niin huomattavasta uudesta toimijasta yhdysvaltalaisen po-
Council edusti heitä), mutta vaaleissa he antoivat paikoittain ja ajoittain huomattavaakin tukea tälle puolueelle, milloin se kävi korostamaan moraalikysymyksiä.21

Kristillistä oikeistoa tuki myös pieni ortodoksijuutalaisten joukko (varsinkin länsirannikolla vaikuttaneen rabbi Daniel Lapinin perustamassa Toward Tradition -järjestössä). Pieni tämä joukkio oli siitä syystä, että juutalaisia yleensäkin oli väestöstä alle kaksi prosenttia – mutta kristillisen uusoikeiston aikakaudella oli nimenomaan ortodoksijuutalaisten tunnustuskunta ensimmäistä kertaa muodostunut kaikista maan juutalaisyhteisöistä suurimmaksi. Ensimmäistä kertaa Yhdysvaltain historiassa oli aina uskonnollisen vasemmiston synnystä lähtien valta-asemassa ollut reformijuutalaisuus menettänyt yliotteensa juutalaisyhteisöstä, ja tällä (kuten ennen kaikkea maallisten juutalaisten hallitseman neokonservatiivisen liikkeen nousulla) oli myös poliittisia vaikutuksia. Ehdoton enemmistö juutalaisista kyllä yhä äänesti demokraatteja, mutta selvää muutosta oli silti tapahtumassa mm. siinä, että ortodoksijuutalaiset rabbit olivat joukoin siirtymässä republikaaniseen puolueeseen.22

Sittemmin on arvioitu, että kristillisen uusoikeiston varsinaisia kokopäiväisiä aktivisteja oli parhimmillaankin vain noin 150.000.23 Suhteellisen pieni määri riitti kuitenkin 1970-luvulla alkanẻen ja aina siitä lähtien jatkuneeseen voittokulkuun – minkä ei olisi pitänyt tulla yllätyksenä niille uskonnollisen vasemmiston edustajille, jotka aina vuodesta 1917 olivat itsekin kannattaneet Venäjän bolshevikkien alunperin hahmottelemaa poliittisen painostustyön kaaderimallia. Kan-

csalaisikeusliikkeessääkään ei toiminut kuin pieni osa mustasta kirkosta, mutta sekin oli menestynyt. Opillisesti vaikka olivat edelleenkin hyvin-

kin vanhoillisia, jopa esimoderneja, konservatiivisten katolilaisten ja mormonien kanssa liittoutuneet 1960-luvun jälkeiset fundamentalistit ja evankeliset osoittautuivat näet uuden joukkotiedotusteknologian ja kansanliikkeellä omissa painostuskeinojen hyväksikäyttössä kaikista amerikkalaisista kaikkein moderneimmeiksi.24 Tämä kamuisi aktivistien vähäisyyden rajoitteet. Heillä oli tarjota myös aatteellis-teologinen sanoma- ja ohjelmakokonaisuus, joka näytti vetoavan niin laajalti
(myös uskontoa itse tunnustamattomien parissa), että voimantuntonsa huipulla juuri ollut uskonnonlinen vasemmisto oli pian suurta hätää käräjässä.

Päälinjan teologisia suuntauksia

Myös kansalaisoikeUSTASTON jälkeen päälinjan johtavat teologit ja instituutiot ovat pitänyt vaikutusta se mustan kirkon esikriittinen ja herätyskristillinen raamatuntulkinta, jonka totuudellaisuudesta kansalaisoikeuslikkeen ydinjoukko oli yhtä mieltä ja joka kansan parissa osoittautui hyvin vetovoimaiseksi. Tämän sijasta päälinjan eliittit omaksoivat kansalaisoikeuslikkeeltä lähinnä vakaumuksia siitä, että kirkkojen tuli toimia valtion profeetallisina kriittikkoina – eli ”puhua totuutta vallassaolevälle”, kuten asia heidän suosimassaan teologisessa sanastossa ilmastiin. Mutta päälinjalaisten toivoksesi pystytti siinä kauan sitten vakintuneessa immanentis-inkarnationalistisessa kaavassa, jossa kristinuskot tuli määritellyksi yhteiskuntarakenteiden oikeudenmukaistamisen ja koko maailman vähittäisen, järkipohjaisen täydellistämisen kautta. Ratkaisulla oli merkittäviä poliittisia seurauksia, sillä se rajoitti päälinjan mielikuvan kohteet ja argumentaation laajentymiseen, jota määrittivät herätyskristillisyysten tyypilliset yksilöön moraalielämää korostaneet pohjaverite ja esikriittiseen raamatuntulkintaan omat kykyin ja niin omaan käsityksen oikeiston voittokulku. Vasta 1990-luvulla alko osa päälinjan protestanteista kehitellä vanhaa liberaaliteologian osin haastattavissa, herätyskristillisyydestä vaikutteita saanutta ns. postliberalismia, ja tämän onnistui osin häivyttää jakolinja teologisen konservatismin ja liberalismin välillä.

Hetken verran oli vaikuttanut siltä, että päälinja kulkisi täysin päinvastaiseen suuntaan eli yhä kauemmasta perinteisestä protestanttisesta uskontolinnasta ja kohti täysin sekularistista Jumalan-käsitystä. Läpi 1960-luvun sen parissa sai näet suurtakin suosiota joukko teologeja, jotka kirjoittivat perinteisesti käsitetyn Luoja-Jumalan kuolemasta (tai

Näiden miesten vaikutus jäi kuitenkin suhteellisen lyhytaikaiseksi ja lopulta vähäiseksi. He jättivät jälkensä päälinjan poliittiseen teologiaan lähinnä välillisesti siten, että osia heidän ydinopetuksisistaan yhdisti John Rawlsin ja Richard Rortyn kaltaisten liberaalifilosofien (ja näiden linjoilla olleiden sekularisaatioteoreetikkojen) tulkintoihin hyvän yhteiskunnan olemuksesta. Päälinjalaiset eliittit alkoivat yhdistää yhdistävät yhteiskunnalliset arvoluokat yli kaiken julkisen päätöksenteon korostaa, kuinka kaiken julkinen päätöksenteon tuli pohjata ainoastaan niihin vääitetystä ”yhteisissä arvoihin, joita meillä on saman eliölajin jäseninä” eikä vain joillekin valikoiduille ihmisille avautuvaan Raamatun ilmoitukseen. Tästä tuli 1960- ja 1970-luvun jälkeisessä protestanttisessa ja juutalaisessa yleisesti yleisesti jaettu näkemys yhteishyvästä ja yhteisistä asioista ja yhteisissä perusteissa, ja sen mukaisesti Yhdysvalloissa alettiin nyt mieltää täysin ”seikulaariksi tasavallaksi”, jonka julkisessa elämässä elämässä tunnustuksellisella uskonollisuudella ei saanut olla roolia.26

puhua mm. hindulaisesta Mahatma Gandhista jumalallisen ilmoituksen lähteenä, jopa Kristuksen kaltaisena esimerkkinä kaikille kristityille. Jo vuonna 1967 oli päälinjan presbyteerikirkko (PCUSA) julistanut, että kaikissa uskonnoissa piili jumalallista totuutta eikä Raamattua voitu kelpuuttaa kristinuskon ainoaksi (tai muiden uskontojen pyhä kirjoja olennaisesti ylemmäksi) auktoriteetiksi. Metodistien UMC-kirkko puolestaan päätti vuonna 1972, että sen oppi pohjaisi tästälähin ainoastaan ”teologiseen pluralismiin” eli kaikkien mahdollisten uskontulkintojen samanarvoisuuteen. Entisten kongregationalistien UCC-kirkko taas muutti tunnustuskirjojaan (vuonna 2005) niin, että enää sen papeilta ei edellytetyt uskoa Jeesukseen Jumalan ainoana Poikana ja ainoana tienä pelastukseen.27


Myös katolilaisten kirkon vasemmiston valtasivat tällaiset uskomukset. Tässä käänekohta oli Johannes XXIII:n vuonna 1962 koolle kutsuma Vatikaanin toinen kirkolliskokous. Mitkä tahansa olivatkaan tämän paavin oikeat ja alkuperäiset tarkoitusperät, hänen kirkolliskokouksensa julkilausumat tulkittiin sekä Yhdysvaltain että muun maailman katolilaissssa vasemmistossa kutsuksi sekä entistä tiiviimpään ja avoimempaan vuoropuheluun ei-katolilaisten ja ei-kristittyjen kanssa, myös yhteistyöhön erinäisten maallisten vallankumouksellisten


Osa tästä ”kuvitteen yhteydestä” tapahtui kiistellyssä, päälinjan kirkkojen rahoittamissa ja Kirkkojen maailmanneuvoston järjestämissä RE-Imagining-konferensseissa, joissa monet 1990-luvun johtavat kristilliset ja juutalaiset feministi- ja lesboteologit neuvottelivat vihjekuvituksensa kanssa ja järjestivät ”Sofiaa” palvoneita uudenmallisia...
Lernerin mukaan parhaiten uskovaiset; heidän nimenomaisella tunnustuksellaan ei ollut niinkään välä, sillä usko itsessään oli yhteyttä kaikkialla vaikuttavaan ”Jumala-voimaan”.31


Tältä pohjalta käytiin ja luku luvulta ”kuvittelemaan uudelleen” (re-imagining) Raamatun tekstejä ja tulkintatraditioita. Yhä useampi feministi- ja queer-teologi päätyi johonkin versioon väitteestä, että Jeesuksella oli naisellinen ydin (Sofia eli ”viisaus”), joka haastoi koko miesvaltaisen kirkon kuulemma siihen asti ylläpitäneen kapitalistis-patriarkalistis-heteroseksualisen sortorakennelman ja kehoitti jokaista sukupuolensa, seksuaalisen orientointiuntisuutensa tai etnisen identiteettinsä takia syrjittyä vallankumoukseen. Juutalaiset feministit puhuivat myös Lilithistä, jokaisen naisen käytettävissä olevasta yliluonnollisesta vapauttavasta voimasta, joka heidän mukaansa oli ilmestynyt Eevalle paratiisin käärmeenä ja aina siitä lähtien kehoittanut kapinaan patriarchaattia vastaan.32

Osa tästä kristinuskon ”uudelleenkuviteltusta” tapahtui kiistellyissä, päälinjan kirkkojen rahoittamissa ja Kirkkojen maailmanneuvoston järjestämissä RE-Imagining -konferensseissa, joissa monet 1990-luvun johtavat kristilliset ja juutalaiset feministi- ja lesboteologit neuvottelivat erinäisten ei-kristillisten (muun muassa wicca-noituutta harjoittaneiden) sisartensa kanssa ja järjestivät ”Sofiaa” palvoneita uudenmallisia
jumalanpalveluksia. Johtava pääalinjalainen feministiteologi Virginia Mollenkott julisti konferensseista ensimmäisessä, kuinka ”kaikki elävä on pyhää” ja kuinka Jumala elää ”jokaisen ihmisen jokaisessa ajatuksessa”. Sanoma oli niin radikaalista ja seurannut häly ja huoli niin suurta jopa useissa pääalinjan kirkkoissa, että ennen pitkää näistä jokainen veti kyseisiltä konferensseilta rahoituksensa. Osassa kirkoista näihin konferensseihin osaa ottaneiden naisjaostojen johtajat pakotettiin myös eroamaan virastaan.33

Tämän jälkeen radikaalin queer- ja feministiteologian kehitys- ja levitystyö tapahtui ennen muuta ns. welcoming -liikkeiden kautta. Näillä tarkoitetaan kirkollisia yhteenliittymiä (useimmiten yksittäisiä seurakuntia), jotka ”toivottavat tervetulleiksi” ja pitävät eukaristisen ”pöydän avoinna” myös niille kristinuskoa tunnustaville, jotka harjoittavat perinteisesti käsitetyn Raamatun kirjaimen (3 Moos. 20:13; 1 Kor. 6:9-10) vastaista seksualista kanssakäymistä samaa sukupuolulta olevien kanssa. Teologisena perusteena pidetään inkarnationalistista uskomusta, jonka mukaan Jumalan ilmoitus on jatkuvaa, kunkin yksilön sisällä käytävää, vain kunkin omista kokemuksesta ja tuntemuksesta kumpuavaa keskustelua, ei minkään yksittäisen Raamatun käsken tai kirjaimen mukaan elämistä. Welcoming -liikkeitä on perustettu jokaiseen pääalinjan kirkkoon, mutta erityisen vahvan aseman ne ovat saaneet UCC-kirkossa ja myös Metropolitan Community Churches -verkosto, vanhoista kirkkokunnista erillinen HLBT-ihmisten (el. homo-, lesbo-, bi- ja transseksuaalisten) omien kirkkojen yhteenliittymä. Kaikkein pisimmälle HLBT-hyväksyntä meni 2000-luvun alkuun mennessä kaikki paitais orjokysymyksiin tapahtuneita hyväksyvät näiden HLBT-ihmisten täysivaltaisen jäsenyden omissa yhteisöissään, tukivat samaa sukupuolta olevien avioliitto-oikeutta ja sallivat homosukupuolten avioliitto-oikeutta.34


Postliberalismilla ei ainakaan 2000-luvun alkuun tultaessa ole myöskään ollut huomattavaa vaikutusta päälinjalaisten enemmis- tön uskonkäsityksiin. Päinvastoin, lukuisten haastattelututkimuksien johdosta ei ole vaikuttanut suoria uskonmuutoksia tai uskonväänteitä.


**Vietnamin sodasta globalisaatiokritiikkiin**

Ulkopolitiikan saralla kansalaisoikeustaiston jälkeistä uskonnollista vasemmistoa on määrittänyt syvä epäily kunkin maansa presidentin

vastaan mieltään osoittaneet, sen päätyttyä olemassaolonsa välittömänä perustelun kadottaneet aktivistit marsseille ydinaseriisunnon ja survevaltakonfliktin liennyttämisen puolesta. Kuvaavaa kuitenkin oli, että toimintansa huippu vuosina 1980-luvulla ydinaseriisuntaa vaatineisiin uskonollisiin järjestöihin kuului vain pari prosenttia amerikkalaisista.39


Berriganien toimintaa jäseni heidän itsensä kehittelemä tulkinta katolilaisesta sakramentalismista. Heidän mukaansa synnistä vapautettujen uskovaisten veri oli puhdistamassa syntistä valtiota, kun sitä...
roiskutettiin sen eri instituutioiden oviin ja portaille ja ydinaseisiin ja näitä kuljettaviin sukellusveneisiin. Berriganit toivat mielenosoituksiensa omalta vertaan pienissä pulloissa – siinä vakaassa uskomuksessa, että tämän veren roiskuttaminen olisi itsessään sakramentalistinen teko, jonka kautta Jumala toimi maailman parantamiseksi. Aseena käytettiin myös vasaraa – Nasaretin kirvesmiehen symbolia – jota ydinohjukseksi hakkaamalla yritettiin saattaa katselijoita yhteiseen synnintuntoon ja kääntymykseen. Tämän ”ritualiteatterin”, ”jumalallisen totelematommuuden” ja ”dynamiteen päälle pissauksen” (kuten Berriganit sanoivat) tarkoituksena oli vakuuttaa amerikkalaiset siitä, että heidän maansa on Ilmestyskirjan petoon verrattavissa olevan, jumalan ja Jumalan vastainen ”kauheusen kauheus” – sotakoneistollaan koko maailma sortava imperiumi, joka oli kukistettava, mikäli rauha olisi koskaan koittava kylmän sodan jäsentämään maailmaan.41


Paisi Neuvostoliitosta, oman maan positiivinen vastakohta löydettiin usein Kuubasta – kuten vuonna 1977, kun sieltä palannut NCC:n delegaatio ilmoitti, miten tuossa maassa oli parhaillaan käynnissä ”poliittinen vallankumous, joka on johtamassa yhteiskuntaan vailla
kerjäläisiä, näänähtää tai lukutaidottomuutta”. Tällainen kumous ansaitsi ”kunnioituksemme ja tukemme”, NCC:n edustajat jatkoivat, ja he kielsivät Kuuban olleen millään lailla diktatorinen maa, sillä heistä oli olennaistä eri asia vangita ”epäoikeudenmukaisuuden poistamiseen tähtäävien hallintolaitoja vastustajia” kuin ”epäoikeudenmukaisuutta ylläpitäviä hallintoja vastustavia”. Näennäisesti perin yllättävä kannanotto oli linjassa Kirkkojen maailmanneuvoston (KMN) vuonna 1968 Uppsalassa tekemän päätöksen kanssa, jossa kaikki jäsencirkot sitoutettiin tukemaan kaikkia sellaisia ”yhteiskuntien radikaalista uudelleenjärjestelyä” tavoittelevia ryhmiä ja kansanliikkeitä ympäri maailman, jotka edustivat ”taloudellisen, yhteiskunnallisen ja poliittisen oikeudenmukaisuuden” aatteita. Päälinjan johtajien mielestä Kuuban kommunistidiktatuuri selvästi kuului näihin.


Tämä toiminta johti arvosteluryöppyyn paitsi fundamentalistien lehdissä, myös uusevankelisten maltillisena pidetyssä *Christianity Today*ssä.\\47 Johtopäätös oli oikeistolaisten kristittyjen mielestä selvä: ”jos kirkkonne on KMN:n jäsen… ja jos se rahoittaa tätä järjestöä, olette itse suoraan osallisia vallankumoukselliseen toimintaan, joka avustaa kommunisteja heidän avoimesti ilmoittamassaan yrityksessä maailman valloittamiseksi”.\\48 Kuten tästä ilmenee, vasta kehittymässä ollut kristillinen oikeisto piti päälinjaa ja katolista vasemmistoa Neuvostoliiton maailmanvallakumouksellisen hankkeen keskeisenä mahdollistajana ja edesauttajana ja täten osavallan sisäisellisena siihen välittömään, suoraan ja huomattavaan uhkaan, jonka Neuvostoliitto sen mukaan muodosti Yhdysvaltain itsenäisydelle ja kansalliselle turvallisuudelle.

Näistä muun muassa El Salvadorin ja Guatemalan oikeistohallitukset käyttivät kommunisminvastaisessa työssään myös kuolemanpartioita, jotka väitteiden mukaan summittaisesti surmasivat vastustajiaan (myös neljä yhdysvaltalaisista katolilaista nunnaa vuonna 1980), mutta tämä ei juuri huolestuttanut Reaganin hallintoa, joka teki eron kaikkia ihmisoikeuksia polkevien kommunistien ja ainakin jotkut oikeudet sallivien autoritääristen oikeistohallintojen välille. Reaganin hallinnon linjauksista kuitenkin seurasi, että monet keskisestä Amerikasta saapuneet pakolaiset kuolivat Janoon ja kuumuuteen Yhdysvaltain etelärajan aavikoilla ja monet maahan päätyneetkin vangittiin ja oikeuskäsittelyn jälkeen käännytettiin takaisin kotimaahansa.49


Edes liittovaltion agenttien vuonna 1985 aloittamat piiloteltujen ja piilotettujen vangitsemiset eivät lopettaneet kirkkojen lainvastaista toimintaa. Kiinnostus kuitenkin lainen, kun Korkein oikeus kaksi


NCC:n ratkaisu, Witness for Peace ja koko turvapaikkakielku ku- vastivat kukin sekä päälinjan kirkoille että katolilaiselle vasemmistolle tyyppillistä asennoitumista Vietnamin sodan jälkeisiin ulkopoliittisiin kiistakysymyksiin. Tätä jäsensi ymmärrys kaikkia vasemmistolaisesta vallankumousta etsineitä ryhmiä kohtaan läpi kehittyvän maailman. Tämä ymmärrys on nähtävä osana jatkumoa, johon kuului myös aiem-


Tyypillisimmillään päälinjalainen globalisaatiokritiikki pohjasi korostuneen yleisuskonnolliseen inkarnationalismiin. Sen johtavin edustajin kuulunut Princetonin seminaarin professori Mark Lewis Taylor puhui jossakin syvällä maapallon ytimessä vaikuttavasti ”vitaliteetista” ja ”profeetallisesta hengestä”, jonka kaikki erilliset osat ja ilmenemismuodot haastivat jo pelkällä olemassaolollaan sitä väite- tysti nyky-Yhdysvalloista johdettua vallan- ja hyväksikäytön globaalia rakennelmaa, joka oli moderni kapitalistis-imperialistinen ja patriarkaal- lis-homofobinen järjestelmä. Taylor kaltaisineen katsoi tämän inkarna-tionalistisen ”hengen” ilmenemismuodoiksi paitsi uskonnollisen vasem-
miston, myös ammattiyhdistysliikkeen ja sosialistiset puolueet ympäri maailmaa, alkuperäiskansojen oikeuksia tavoitelleet kansanliikkeet ja mustan radikalismin järjestöt, sodanvastaiset ryhmät, ympäristönsuojeluliikkeen sekä kaikki ”lisääntymisterveydellisten oikeuksien” puolesta taistelleet (mukaan lukien sodamonokristien ja prostituoitujen etujärjestöt). Näitä kaikkia liikkeitä päälinjalaiset globalisaatiokriitikot halusivat vahvistaa ja saattaa alati syvennevään yhteiseen työhön avoimesti sosialistisen uuden maailmanjärjestyksen puolesta. Tämän hahmottumassa olleen järjestyksen suurina edelläkävijöinä pidettiin varsinkin Venezuelan diktaattoria Hugo Chavezia ja Brasilian presidenttiä Victor Lula Da Silvaa. Heidän ja mainittujen kansanliikkeiden aloittamaa työtä haluttui edistää perustamalla erinäisiä WTO:ta ja muita finanssialan kansainvälistä järjestöä sekä Yhdysvaltain lajetta ja kapitalistisia kansallisvaltioita haastaneita ”puolivaltiolisia neuvostoja”. Näistä kehittyisi sitten vähitellen uusi maailmanhallinto.54


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 261
toiminnasta on jäsentänyt globalisaatiokritiikki, sillä se on kampan-joinut monikansallisten yritysten halpatöyvoimaa käyttöä vastaan ja ympäristöystävällisen yritystoiminnan puolesta varsinkin kehittyvän maailman maissa.\[56\]


Kulttuurisotureita ja sekularisteja

Kylmän sodan päätyttyä uskonnollisen vasemmiston ja kristillisen oikeiston jyrkkä, siihen asti ennen muuta kylmän sodan ympärille jäsentynyt vastakkainasettelu laveni kotimaiseksi kulttuurisodaksi (**culture war**). Käsitteellä tarkoitetaan laajaa ja syvää juurtunutta kulttuurikonfliktea, jossa kaksi vastakkaiista, itsensä toinen toisensa uhalla oikeuttavaa, perustavasti erilaista maailmankatsomusta edustavaa osapuolta pyrkivät ylivaltaan Yhdysvaltain valtio- ja kulttuuri-instituutioissa. Tällainen vastakkainasettelu ja kilpa on määrittänyt yhdysvaltalaisen yhteiskuntakeskustelua ja sisäpolitiikkaa aina 1960-luvun murroksesta lähtien ja varsinkin kylmän sodan päättymisen jälkeen.

Kuten kulttuurisodan käsitteen kehittänyt uskontososiologi James Davison Hunter on asian ilmaissut, yhtenä osapuolena ovat olleet ”ulkoiseen, määriteltävissä olevaan ja transsendenttiseen auktoriteettiin” uskovat, jotka hakevat elämänjohtensa omien uskontraditioidensa ilmoituksellisesta, kirjaimellisesti ymmärreytävästä tekstiestä. Toisena osapuolena ovat olleet ”rationalismiin ja subjektivismiin” uskovat, jotka ovat luopuneet uskosta kokonaan tai lukevat uskontraditionsa pyhiä kirjoja kuvainollisina tekstinä ja pyrkivät muokkaamaan pe-
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 263
rimistään uskonkappaleista kunkin aikakauden vallitseviin käsityksiin sopeutetut versiot. Kulttuurisodan ”traditionalistinen” osapuoli – eli konservatiiviset herätyskristityt, katolilaiset ja juutalaiset – uskoo siis vakioihin totuusväittämään, jotka on kerran ihmiselle ilmoitettu; sen ”progressiivinen” osapuoli – sekularistit, päälinjan vasemmisto ja teologisesti liberaalit juutalaiset – taas totuuden vähittäiseen avautumiseen sitä järjellä etsivälle ihmiskunnalle.57
Niin syväksi oli näiden kahden ryhmän vastakkainasettelu vähitellen käynyt, että kylmän sodan päätyttyä voitiin puhua, toisen nyky-Yhdysvaltain johtavan uskontososiologin Robert Wuthnow’n sanoin, ”suuresta repeämästä amerikalaisessa uskonnossa” ja ”kulttuurimaiseman läpäisevää kuilusta”.58 Arviot vaihtelevat, mutta varsinaisiksi, koko ajan poliittista ja kulttuurista taistelua käyvksi kulttuurisotureidän lasketaan 2000-luvun alussa vain suurin pärtein viidesosa kansasta, kymmenisen prosenttia oikealla ja kymmenisen prosenttia vasemmalla. Vähemmistöstä vaikka on kyse, kulttuurisoluen ajatusmallit ovat kuitenkin vähä vähältä tulleet jäsentämään amerikkalaisen poliittisen tilan, kun poliittikot ja kansalaisjärjestöt ovat omineet sen tarjoaman viitekehysen ja alkaneet käyttää tätä uusien kannattajien rekrytoinnissa ja mobilisoinnissa.59
Uskonnollinen vasemmisto ei millään tapaa ole ollut kulttuurisotien alulle panija eikä ensisijainen kävijä, mutta senkin on ollut pakko ottaa kantansa ja asettua rintamalinjan jommalle kummalle puolelle. Yhtäältä ovat olleet kristillisen oikeiston ryhmät, toisella puolella näitä haastaneet sekularistijärjestöt sekä naisasian, vapaan abortin ja seksuaalisen tasavertaisuuden puolesta taistelleet liikkeet. Ensinnäkin kärjessä ovat pitkään olleet People for the American Way (PFAW), Americans United for the Separation of Church and State (AU), Freedom from Religion Foundation sekä American Civil Liberties Union (ACLU). Jälkimmäistä vaikutusvaltaismat ovat pitkään olleet aborttijärjestöt NARAL/Pro-Choice America, Planned Parenthood ja Emily’s List, naisasian ajavista järjestöistä suurin, National Organization of Women (NOW), sekä suuret homojärjestöt Human Rights Campaign (HRC), Gay and Lesbian Alliance against
Defamation (GLAAD), ACT-UP ja National Gay and Lesbian Task Force (NGLTF). Kulttuurisotia käyvät oikeistolaiset ovat toimineet republikaanisen puolueen kautta, sekularistit ja muut vasemmistolaiset ryhmät lähinnä demokraattien. Siinä missä oikeistolainen puoli on yrittänyt kumota 1960-luvun kulttuurimuroksen kotimaiset seuraukset yhtä täydellisesti kuin kukistivat ulkomaisten kommunistisen vihollisen, on maallinen vasemmisto känyt puolustutuistoon juuri tuon murroksen tuloksien turvaamiseksi ja sittemmin keskeytynen työn jatkamiseksi.60

Miltei poikkeuksetta uskonnollisen vasemmiston edustajat ovat ottaneet oman paikkansa nimenomaan sekularistisen rinnalta. Päälinjan instituutioiden johtajat, katolilainen vasemmisto ja juutalaisten suuri enemmistö ovat näin tehneet ensinnäkin, koska he katsoivat yksilö ja seksuaalimoraalisiin kysymyksiin keskittyneen kristillisen oikeiston järjestöjen edustaneesta vastaajaksesta. Toiseksi, uskonnollinen vasemmisto oli vakuuttunut, että monissa näissä kiistakysymyksissä oikeaa uskontulkkintaa paljon lähempänä olivat ne sekularistien kannattamat, 1960-luvun murroksesta kummunneet liikkeet, jotka tavoittelivat yhtäläisiä oikeuksia myös seksuaalisille vähemmistöille, naisille ja vähävaraisille. Kuten on nähty, päälinjan vasemmisto oli myös kääntynyt rawlsilaiseen tulkintaan tunnustuksellisen uskon sopimattomuudesta yhteisen päätöksenteon pohjaksi, ja se oli antanut tukena Lemon -päätöksessä hahmotellulle uudelle tulkinvalle kirkkojen ja valtion jyrkästä erosta, joka pyrki pitämään kaikki puhtaasti uskontopohjaiset tavoitteet ja kysymyksenasettelut lainsäädäntötyön ulkopuolella. Varsinkin reformijuutalaisten suurten etujärjestöjen CCAR:n, UAHC:n ja Religious Action Centerin (RAC) lakimiehet ja -naiset tekivät kaikkensa liittovaltion oikeuslaitoksen pitämiseksi Lemonin kriteerien puolella ja noiden kriteerien sovellustusten alati lumentamiseksi: ennen pitkää niiden tueksi tulivat myös monien protestanttisidenä puolueiden lainopilliset jaostot.61

Syntyvyyden sääteelyyn liittyvissä kysymyksissä päälinjan protestanttilikirkot olivat olleet johdonmukaisia aina vuodesta 1931. Jo tuolloin NCC (silloinen FCC) oli antanut tukensa keinotekoiselle ehhäisyelle (joskin vain aviopuolisoille) ja tästä vapaasti tiedottamiselle. Laillista keinotekoisesta ehhäisystä tuli vasta vuonna 1965, joten päälinja todellakin oli suunnannäyttävä tässä asiassa. Uusi kriteeristö laadittiin vuonna 1961, ja siinä NCC nosti syntyvyyden säännöstelelyyn ohjenuoriksi paitsi todennäköisyyden siitä, tulisiko syntyvä lapsi olemaan kristitty, myös jokaisen lapsen oikeuden olla haluttu ja terve, äidin terveyden ja henkisen hyvinvoinnin ja perheiden yleisen taloudellis-sosiaalisen tilanteen.\(^{64}\) Monissa muissa asioidissa vaikka olisin yhtä mieltä päälinjaisten protestanttien kanssa, tässä asiassa katolinen.
kirkko otti täysin erilaisen kannan ja lipesi rintamalinjasta, kun se paavi Paavali VI:n vuonna 1968 antamassa *Humanae Vitae*-kiertokirjeessä julisti paitsi abortin myös keinotekoisen ehkäisyn kirkon oppien vastaiseksi. Syntymättömien lasten suojelun painavuutta kuvasti, että itse abortin tekeminen oli ollut katolisesta kirkosta erottamisen peruste aina vuodesta 1860 ja jo vuonna 1931 oli siihen osallistuminen kielletty kokonaan. 65

Protestanttisen päälínjan asenteista sen sijaan kertoi paljon se, että edes 1990-luvulla – jolloin perhepolitiikasta oli jo tullut amerikkalaisten yhteiskuntakeskustelun keskein kysymys – ei sen kolmella suurimmalla kirkkokunnalla ollut edes olemassa jaostoa, joka olisi pohtinut sen paremmin syntymättömien kuin syntyneiden lasten asioita. Näissä asioissa päälínjan protestanttien ainoana kiinnostuksena kohteena säilyi naisen oikeus lisääntymisensä keinotekoiseen hallintaan. 66 UMC:n metodisteja osin lukuun ottamatta kaikki protestanttisen päälínjan kirkot antoivatkin tuksensa abortit laillistaneelle *Roe v. Wade*-päätökselle vuonna 1973, ja siitä lähtien ne ovat kannattaneet tätä päätöstä. Syntymättömällä lapsella ei niiden mukaan ole ”ehdotonta oikeutta elämään” vaan abortti on tietyissä tilanteissä ”moraalisesti hyväksyttävä” ratkaisu, johon jokaisella naisella oli oltava ”miltei rajoittamaton” oikeus. Useimmat ovat korostaneet, kuinka päätös tässä asiassa kuuluu ainoastaan naiselle ja kuinka syntymättömien lasten isät tai valtiovalta eivät saa siihen mitenkään puuttua. 67 Samalla kannalla oli juutalaisen ehdoton enemmistö, eivät kuitenkaan ortodoksijuutalaiset. 68

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

Uskontoopohjaisissa kampanjoissa abortin puolesta olin tavanomaista esittää aborttirajoitukset vähävaraisten naisten syrjintänä ja toisaalta puuttumisen kaikille yhtäläisesti kuuluvaan omantunnonvapauuteen. Osa tukeutui väitettyyn tieteelliseen erimielisyyteen siitä, koska ihmiselämä oikeasti alkaa (syntymän vaiko sikiämisen hetkestä vaiko esimerkiksi sikiön aivojen ja hermojärjestelmän kehittymisestä). Tyypillisin kaikista perusteluista tukeutui kuitenkin RCRC:n itsensä kehittämään ns. ”lisääntymisterveydellisen oikeudenmukaisuuden” käsitteenä (reproductive justice), joka pyrki nivomaan kaikki ihmislajin lisääntymiseen liittyvät kysymykset laajempiin yhteiskuntarakenteellisiin oikeudenmukaisuuden kysymyksenasetteluihin. RCRC:n mukaan kaikki ”elämä on pyhä”, minkä takia ”kaikken ihmisten fyysisen, henkisen ja hengellisen hyvinvoinnin” tulee olla aborttipäätösten ainoa kriteeri. Toisin sanoen olisi tarkattava jo syntynneiden sekä raskaana olevien naisten että muun muassa sodan, aineellisen puuttteen, nälänhädän ja seksuaalisen hyväksikäytön ahdistamien ihmisten) hyvinvointia, eikä ensisijaisesti niiden, jotka eivät vielä olleet syntyneet. Jokaisella naisella tuli RCRC:n mukaan olla oikeus aineelliseen ja henkiseen hyvinvointiin sekä itsenäiseen, tuettuun päätökseen siitä, onko raskauden luonnolliseen loppuunsa saattamista mahdollista sovittaa yhteisten tämän oikeuden kanssa. Lisäksi jokaisella lapsella on oikeus olla haluttu ja tulla elämässään rakastetuksi. Parempi siis abortoida, jos näin ei oleteta käyvän.70

Näennäisen yllättävästi jokaisen naisen rajoittamattomna oikeutta aborttiin on perusteltu myös ns. oikeutetun sodan periaatteella. Tässä varataan vain naiselle oikeus tehdä aborttipäätöksiä siltä yleisuskonnollisen inkarnationalismin pohjalta, jonka mukaan jokainen ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja jossa jokaisen on omilla eettisillä pohdinnoillaan mahdollista tavoittaa sisällään asuvaa jumalallista viisautta. Ihmisyyden määrätmäksi otetaan jokin muu kuin se vain ”biologiseksi re duktionismiksi” väitetty olettama, jossa sikiö on määrätmällisesti
ihminen koska omaa ihmisille tyyppillisä biologisia piirteitä. Ihmisen sanotaan tekevän ihmiseksi ”kykymme aktiivisesti rakastaa, hoivata, huolehtia toisistamme ja muokata toistemme olemusta kulttuurisessa ja yhteiskunnallisessa vuorovaikutuksessa” – ja vain raskaana olevan naisen sanotaan pystyvän ratkaisemaan, milloin tämän määritelmän mukainen elämä on mahdollista kohdussaan asustavalle. Toisin sanoen abortti on oikeutettua, milloin on olemassa ”oikeutettu” syy abortille (esimerkiksi todennäköisyyssä siitä, että aidin olisi mahdotonta rakastavasti hoivata syntynyttä lastaan), milloin ei ole muuta vaihtoehtoa (esimerkiksi kun nainen uskoo, että lapsen synnyttäminen ”estäisi häntä ilmaisemasta Jumalan kuvaa omassa elämässään”) ja milloin voidaan realistisesti odottaa, että abortti saavuttaa naisen omakuvalle tärkeät tavoitteet.71


Casey -päätöksen varsinaisesta sisällöstä päälinjassa sen sijaan ei iloittu. Perinteisesti vain kaksi aborttien ehkäisemisen keinoa oli sekä päälinjan vasemmistolle että sekularisteille hyväksyttäviä. Nämä olivat valtiollisesti rahoitettu seksuaalivalistus ja keinotekoinen ehkäisy.73

Tyypillistä seuranneina vuosikymmeninä olikin, että demokraattien vallassa olon vuosina (Lyndon Johnsonin, Jimmy Carterin ja Bill Clintonin presidenttikaudilla) liittovaltio suosi seksualivalistusta ja rahoitti ehkäisyvälineistön levitystä. Sen sijaan kaikkien republikaanipresidenttien (paitsi Richard Nixonin) kausilla on tuettu pidättymistä ja lakautettu keinotekoiseen ehkäisyyn kannustavia valtion avustusohjelmia. Tultaessa 1990-luvun lopulle rintamalinja näissä kysymysissä oli vakiintunut siten, että sen yhdellä puolella oli kristillisien oikeiston ja republikaanisen puoleen kannattama aborttirajoitusohjelma (yhteensä 550 erilaista liitto-, osavaltio- ja piirikuntatason rajoitusta), toisella puolella uskonnollisen vasemmiston tarjoama ja demokraattien vähemmistön tukema ns. aborttienvähennysohjelma, joka ehkäisyä ja seksivalistusta tukemalla ja neuvolapalveluita lisäämällä pyrki tekemään abortista (kuten Clintonin hallinto linjasi ”turvallisen, laillisen ja harvinaisen”. Kristilliselle oikeistolle tämä oli riittämätöntä,
koskei sisältänyt aborttirajoituksia; RCRC:hin kuuluville päälinjalaisille sekä Americans United -järjestön kaltaisille sektaristeille taas liikaa, koska kyseenalaisti aborttiteon moraaliuden.76


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 271

ta, joka kielttiäisi seksuaaliseen suuntautumiseen pohjaavan syrjinnän ja eriarvoisuuden ja rankaisi sodomianvastaisista mielenilmauksista viharikoksina.78

NGLTF:n ja HRC:n työstä kiinnostuneille uskovaisille homojen ja lesbojen yhtäläiset oikeudet olivat perustuslaillinen ja ihmisoikeuskysymys, jota harvoin perusteltiin Raamatulla. Enemminkin vedottiin kirkkojen ja valtion perustuslailliseen eroon ja väitettiin, että esimerkiksi samaa sukupuolta olevien avioilmoittojen kielteen tarkoitti yhden uskonnon (joko konservatiivisen katolilaisuuden tai fundamentalistisen herätyskristillisyyden) uskomusten perustuslainvaatimusta tukemista. Raamatun tekstit otettiin käyttöön lähinnä sisällä, kun haluttiin osoittaa, kuinka jokaiselle Jumalan lapselle ja Jumalan kuvaksi luodulle ihmiselle kuuluivat samat perusoikeudet, myös oikeus avioilmoittoon ja sen mukanaan tuomiin perintö- ja terveydenhuolto-oikeuksiin ja veroetuisuuksiin.79


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittiikka – 271

Kolmen suuren kiistakysymyksen – abortin, homoasian ja sekssivallan – ohella kulttuurisotia käytiin myös eräänäisistä bioetteisistä kysymyksistä (varsinkin kantasolututkimuksesta ja eutanasiasta), kreationismin ja älyllisen suunnittelun teorian opettamisesta kouluissa, koulujen aamuhartauksista ja uskontopohjaisten koulujen valtiollisesta tukemisesta. Kukin asiakokonaisuus kiinnosti kulttuurisotien vasenta laitamaa lähinnä sikäli, että niissä nähtiin oireita kristillisen oikeiston väitettyä yritystä romuttaa kirkon ja valtion erillisyyttä ja luoda jonkinlainen fundamentalistisen kristinuskon etuoikeutetun uusi teokraattinen valtiojärjestys, jossa maallinen tiede syrjäytetään kasvatus- ja lainsäädäntöyööstä ja kaikki pakotettaisiin sekä opiskelemaan Raamattua ainoana totuuslääteenä että valvoa yksityiselämämme kaikkein intiimimpää ulottuvuuksia. Mark Lewis Taylorin mukaan kyseessä oli koko kristillistä oikeistoa jäsentänyt pyrkimys ”ihmisten elämän moralistiseen kolonisatioon” – ajatusten ja elämäntavan imperialismi, joka vei ihmisläpä vapauden elää ja uskoa kuten halusi.

Tällainen lopputulos oli sekularismin vääjäämättömyyteen yhä uskoneille niin yllättävä ja perin käsittämätön, että heidän parissaan yltyi 2000-luvulla kirjoittelu kristillisestä oikeistosta (ja sitä kautta lähes kaikesta uskonnollisuudesta) uhkaavana ”teokraattisena”, ”kristokraattisena” ja ”kristofasistisena” haasteena kaikille modernin moniarvoisille, tieteeseen pohjaaville demokraattisille yhteiskunnille. Kristofasismi-kirjoittelun yleissävy oli usein miltei hysteerinen, ja se sisälsi niin paljon empiristen tosiasioiden suoranaista vääristelyä, että se voidaan tulkita lähinnä kuvastimeksi kulttuurisotien sekularistien vuosi vuodelta kasvaneesta, 2000-luvulle saavuttaessa jo valtaisat mittasuhteet saaneesta tuskastumisesta ja epätoivoista. Lausuma pätee myös kristofasismin teesejä lainanneeseen, 2000-luvun alun ns. uusateistiseen liikkeeseen: sekä on nähtävä osana sekularistien vastareaktiota kristillisen oikeiston jatkuvalle kyvylle jäsentää maansa yhteiskuntakeskustelua. Uusateistien väitteisiin oli myös monilla uskonnollisen vasemmiston edustajilla vastaasanottava.88

Rakenteellista syntiä vastaan


Sinänsä selkeistä tilastoista huolimatta sekä National Council of Churches että useimmat päälinjan kirkoista pysyivät Great Societyn takana. Niille valtiollinen sosiaalihuolto oli koko ajan periaatteellinen kysymys, josta ei voinut tinka, kertoivat tilastot mitä tahansa. Jo vuon-

Great Societyn laajentaminen kansalaispalkan järjestelmäksi säilyi kuitenkin NCC:n tavoitteenä. Presidentti Carter perheasian konferenssissa NCC, UCC ja UMC olivat vaatineet paitsi sitä, myös valtiollista terveydenhuoltoa ja lastenhoitoa, kaikille taattua vapaata aborttia ja perhesuunnittelua sekä täystyöllisyyden varmistavia toimia. Hänen presidentti Reaganin kauden – jolloin useaa Great Societyn luoma ohjelmaa alettiin tuntuvasti supistaa – NCC yritti painostaa kongressia näiden ehdotusten taakse sekä estämään Reaganin päätäätä supistukset jo olemassa olleisiin avustusohjelmiin. Vuosi vuoden jälkeen saarnattiin tästä asiasta, järjestettiin mielenosoituksia ja viettin delegaatioita kongressin taivutuslailla yksittäisiä kansanedustajia. Tukseen NCC sai uuden, lopulta lyhytikäiseksi jääneen ekumeenisen painostusjärjestön (Interfaith Action for Economic Justice), ja se kävi järjestäytyneeseen yhteistyöhön myös ay-liikettä ja muuta maallista vasemmistoa edustaneen, vastaavanlaista Great Societyn laajentamista kaivanneen järjestön (Coalition for Human Need) kanssa.92

276 – Markku Ruotsila

Clintonin ratkaisussa piili suurta ironiaa, sillä kristillisessä oikeistossa juuri häntä pidettiin 1960-lukulaisen hedonismin, individualismin ja sekularismin suurena symbolina, ja sen tähden hän tä vastaan kampanjoitiin lakkaamattomalla vimmalla.94 Abortin ja homoseksuaalien oikeuksien osalta Clinton asetti sekularistien puolelle (joskin hänen DOMA:n allekirjoituksensa tuottivat osalle sekularisteista huomattavaa närää eikä hänen abortinvähennysohjelmastaan aina pidetty). Samalla hän kuitenkin hättähditty kaikkia ilmoittamalla, kuinka ”elinympäristömme on liian maallistunut” ja toivomalla tunnustuksellisen uskonollisuuden entistäkin näkyvämpää osanottoa julkiseen keskusteluun. Vaikka Clintonin henkilökohtaisen uskonelämän luonteesta ja väättämänsä uudestisyntymisen todellisuudesta oli olemassa perusteltuja epäilyksiä, julkisesti hän tunnusti itse
herätyskristillistä uskoa, kuului konservatiiviseen Southern Baptist Conventioniin ja presidenttinä ollessaan yritti murtaa puolueessaan tavallista uskontokriittisyyttä ja -vastaisuutta. Mitä mieltä päälinjalaiset Clintonin näistä yrityksistä sitten olivatkin, he eivät koskaan kykenee antamaan anteeksi hänen Great Societylle tekemäänsä petosta. He taistelivat vimmastusti PRWORA:n estämiseksi. Ainoa olennainen osa, jonka he Great Societystä lopulta onnistuivat pelastamaan, oli ruokasetelit vähävaraisille.96


NCC ja useimmat päälinjan kirkkokunnat kävivät ankaraan vastakampanjaan. Yhdessä ammattiyhdistysliikkeen ja vasemmistolaisen kansalaisjärjestöjen kanssa ne loivat uuden painostusjärjestön (Coalition Against Religious Discrimination, CARD), joka alkoi levittää rawlsilaista ja jyrkkää kirkon ja valtion eroa peräänluultavaa sanomaa. Vaadittiin PRWORA:n säättämisestä jälkeisen perin vähäisen valtiollisen sosiaalihuollon turvaamista ja lisäämistä. Vasemmiston jo vakiintuneesta rintamasta lipesivät vain katolinen kirkko (sen äärivasemmistoa lukuunottamatta) ja musta kirkko (paitsi pari radikaalin mustan vapautuksen teologia), joille kummallekin omaeh-
toisesti toteutettu uskontopohjainen sosiaalihuolto oli jo pitkään ollut jokapäiväistä elämää.98 Kampanja Bushin aloitetta vastaan tuottikin sikäli tulosta, että Bushin esittämä laki ei koskaan tullut hyväksytyksi. Mutta vaikka esimerkiksi UCC -kirkko otti tästä itselleen kunnian (ja väitti kumonneensa uskontopohjaisen aloitteen ikiajoiksi99), tavoitetta ei todellisuudessa saavutettu, sillä Bush käynnistikin sen presidentin asetuksella.


konnollista vasemmistoa ei tämä tosiseikka ei juuri kiinnostanut vaan
siellä huomautettiin, kuinka henkilökohtaiseen uskoontuloon tähtäävä
vankilatyö sivuutti ne yhteiskuntarakenteissa piilleet yllykkeet, jotka
olivat ajamassa varsinkin etnisten vähemmistojen köyhää rikoksen tielle
ja pitämässä heitä siellä, usein sukupolvesta toiseen.

Bushin presidentikaudella vankiloihin oli eristetty ennätysmäärä
cansalaisia – yli kolme miljoonaa. Määrä oli kymmenkertaistunut
sitten vuoden 1980 – ja mustunut, sillä valkoiloisista vain joka sadas
oli vanki mutta mustista miltei joka kymmenes ja hispanoistakin joka
kolmaskymmenes. Näin oli siitä huolimatta, että mustat ja valkoiset
tekivät suurin piirtein yhtä paljon rikoksia. Epäsuohtta vangittujen
ihonvärisä ja vangitsemista edeltäneessä tulotasossa kertoj syvään
juurtuneesta ja alati pahenevasta rakenteellista ongelmasta, joka oli
ainakin osaksi raisismin tuotosta. Kuten päälinjalaiset korostivat, Bushin
uskontopohjaisen vankilatyön malli tulости juuri puuttumaan tähän
rakenteelliseen eriarvoisuuteen.103

Nyky-Yhdysvaltain ns. vankilateollisen kompleksin (eli valtionval-
jalta voittoa tavoitteleva yksityisille ulkoisteten rangaistuslaitoksen)
syntilistä on tuulii myös kuolemantuomion jatkuva käyttö. Varsinkin
”johdonmukaiseen elämän etiikkaan” uskonessa katolisessa ja uskon
vankilatyövelle vastustettiin periaatteesta ja hyvin jyrkästi, mutta
myös protestanttisessa päälinjassa ja osassa herätyskristillisä
piirejä kampanjoitiin tätä käytäntöä vastaan. Viimeksi mainituissa
piireissä tavoitti Uuden testamentin teksteihin, joiden mukan
Jeesus henkilökohtaisesti olisi lakkauttanut Vanhan testamentin ran-
gastussäädetökset; päälinjalaisen keskustelussa taas oli tavanomaista
paheksua varsinkin kuolemantuomion soveltamisen etnisesti eriarvois-
tavaa ja syrjivää luonnetta ja huomauttaa, kuinka tämä tuomio merkitsi
”pääomattomien rankaisemista” ja siten loukkasi kinkin kristityn
velvoitetta pitää yli kaiken huoli köyhistä ja syrjäytyneistä. Kyseessä
oli myös rakenteellisen rasismin muoto, joka väitetysti rohkaisi ihmisiä
mieltämään kaikki yhteiskunnalliset ongelmat jonkin ulkopuolisen,
epäinhimillistetyyn ”toiseuden” aikaansaamiksi.104

Radikaaleimmat päälinjalaiset olivat lisäksi kehittelemässä erinäisiä uusia tulkintoja ”Gaian” eli ”Äiti Maan pyhyydestä” (kuten he itse asian ilmaisivat). Näissä luovuttiin patriarkalistiselle maailmankatsomukselle väärtystei tyypillisestä tavasta mieltää maailman Luoja ja luomakunta kahdeksa täysin erillisiksi kokonaisuuudeksi (joista tuonpuoleinen jumaluu edusti miehistä järjellisyttä, tämänpuoleinen taasen alhaisempaa, naisellista ruumiillisuutta). Katolilaisen Rosemary Radford Ruetherin ja muiden ekofeminististen, ”Äiti Maata” palvoneiden teologien mukaan Luoja-Jumalan ja maailman välinen suhde olikin käsittävä yhdeksi suureksi keskinäisriippuavaksi (so. ekologiseksi) kokonaisuudeksi, jossa Jumala oli kaikessa läsnäoleva Henki ja itse maailma tätä kautta kokonaan pyhä. Oikeiden uskovaisten tuli tavoitella ”Äiti maan” tervehdyistä siitä ”raiskauksesta”, jota kaikki

**Päälinjasta sivujuonteeksi**


Moni ulottuvuus päälinjan jatkuvasta, joskin 2000-luvun alussa hidastuneesta, taantumisesta on edelleenkin kiistelyä alla. Selvää kuitenkin on, että 1960-luvun suuri kulttuurimurros oli käänteiksi. Ennen tuota murrosta myös joidenkin päälinjan kirkkojen jäsenmäärä oli kasvussa (kirikkokunnasta riippuen 75–90 prosenttiyksikköä vuosina

*Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 283*
1945–65), joskin paljon vähäisemmässä määrin kuin fundamentalististen, evankelisten ja muiden konservatiivisten kirkkojen (nämä kasvoivat tuona samana ajanjaksona peräti 400–700 prosenttia).\textsuperscript{109} Päälinjan jäsenmäärä käintyi kuitenkin laskuun (mutta evankelisten kasvu jatkui), kun se alkoi peräänkuuluttaa tunnustavasta uskonnollisuudesta puhdistettua julkista elämää ja teki vapautuksen teologian pohjaavasta rakenteellisen synnin poistamisesta poliittisen teologiansa ytimen. Näin eväin ei kyetä lainkaan tarjoamaan sitä yhteisöllisyyttä, jota varsinkin jälkiteollisen yhteiskunnan ihmiset kaipasivat, ei myöskään omalle jokapäiväiselle elämälle merkityksellisiä selkeitä moraalinormeja tai pyhyyden ja hengellisyyden kokemuksia. Päälinjalaiset jumalanpalvelusmenotkin olivat kangistuneet jähmeään liturgiaan, joka puhutteli yhä harvempia. Rajoittuneella sanomalla ei kyetsey houkuttelemaan uusia jäseniä, mutta suuri osa vanhoista, oman uskonsa jo kadottaneista jäsenistäkään ei nähnyt syytä pysytellä seurakunnassa, kun puhtaasti sekularistisiakin vaihtoehtoja oli olemassa.\textsuperscript{110}

alussa vain kolme prosenttia mutta yli 60 prosenttia sanoivat olevansa ”täysin varmoja” Jumalan olemassaolosta. Tällaisessa tilanteessa sekularismiin joukolla kääntyneet päälinjan seurakuntanuoret selvästikin muodostivat mitä räikeimmän poikkeuksen.


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittikka − 285


286 – Markku Ruotsila

Osin näistä demografisista syistä ja osin päälinjan pitkällä byrokraattisella perinteellä selittyi epäsuuhtta sen olemassa olleiden poliittisten painostusjärjestöjen ja kristillisen oikeiston vastaavien välillä. Toisin kuin kristillisessä oikeistossa mukana olleet herätyskristityt ja konservatiiviset katolilaiset – jotka loivat poliittiseen työhön kirkkoista ja synagogista erillisä tapahtumissa ja poliittisessa opiskelussa – päälinjan taipumukseen oli se, että päälinjan osuus äänestäjöjen keskuudessa laski vuosina 1965–2007 alle neljänneksseen.115

Osin näistä demografisista syistä ja osin päälinjan pitkällä byrokraattisella perinteellä selittyi epäsuuhtta sen olemassa olleiden poliittisten painostusjärjestöjen ja kristillisen oikeiston vastaavien välillä. Toisin kuin kristillisessä oikeistossa mukana olleet herätyskristityt ja konservatiiviset katolilaiset – jotka loivat poliittiseen työhön kirkkoista ja synagogista erillisä tapahtumissa ja poliittisessa opiskelussa – päälinjan taipumukseen oli se, että päälinjan osuus äänestäjöjen keskuudessa laski vuosina 1965–2007 alle neljänneksseen.115


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 287
virastoihin ja päättäviin elimiin. Vuonna 1981 Good News -liike perusti vielä tutkimuslaitoksen (Institute on Religion and Democracy, IRD) yhdessä niiden ammattijärjestö AFL-CIO:n aktivistien ja neokonservatiiveiksi parhaillaan muuntumassa olleiden sosialististen kanssa, jotka tulkitsivat päälinjan instituutiot osaksi kansainvälisen kommunismin Yhdysvalloille muodostamaa uhkaa, koska nämä tukivat kehittyvän maailman vallankumousliikkeitä. IRD oli juuri se tutkimuslaitos, joka 1970-luvulla paljasti päälinjan kirkkojen tuen kyseisille liikkeille. Yhdessä toimimalla IRD ja Good News onnistuivat vähitellen myös muuttamaan metodistien UMC-kirkon virallisia kantoja niin tehokkaasti, että vuonna 2000 heillä oli kirkkokunnassaan käytännöllinen ylivalta ensimmäistä kertaa sitten 1900-luvun alun.\textsuperscript{117}


Päälinjan virastojen ohessa toimi toki myös ekumenisia kirkkokuntienvälisiä ja uskontokuntienvälisiä yleisuskonnollisia vapaaehtoisjärjestöjä, jotka keskittyivät poliittiseen painostustyöhön kristilliseltä oikeistolta lainatun mallin mukaisesti. Mutta nämäkään eivät pystyneet pitkäajanteiseen työhön eivätkä todellisen joukkovoiman kokoamiseen.


Vastaavia uskontokuntienäkmiä painostusjärjestöjä olivat myös pienemmät Christian Churches Together (2006), Progressive Christians


Vaalituloksessa päätettiin lopultakin Ohion osavaltio, jossa kulttuurisotien kumpikin osapuoli oli keskittänyt suurimmat voimavaransa ja taistellut pisimmillään.124


Yhdysvaltain uskonnollisen vasemmiston taantuminen kansalaisoikeusliikkeen voiton jälkeen oli suoraa seurausta päälinjan protestantismin taantumisesta ja sen johtajien kertakaikkeisesta kyvyttömyydestä esittää omat uudet poliittiset ohjelmat, jotka vetosivat oman jäsenistön, saati sitten muiden amerikkalaisten, enemmistöön. Omaa teologiassaan päälinjan eliiti olivat olivat viehättäneet vapautuksen teologiasta ja siitä kehittyneistä sofiologiasta ja queer-teologiasta tulkinnosta aikakauden uusista sorretuista vähemmistöistä, ja poliittiset muutos- ja vaatimuksensa näitä eliiti olivat rakentaneet varsin vanhakantaisen valtiokeskeisen mallin pohjalle. Koko rakennelmaa piti koossa rakenteellisen synnin käsite ja lähtöolettama. Mutta 1960-luvun jälkeisten amerikkalaisten enemmistöä tällainen kokoelma ei kiinnostanut, ei ainakaan, kun se oli viitekehystetty rawlisiilaista sekulaaria julkista tilaa peräänkuuluttamalla ja samalla väittämällä, että kirkkojen
oli silti toimittava rakenteellista syntiä vastaan ja homojen sekä aborttioikeuden puolesta. Itse rakenteelliseen syntiin puuttuminen olisi vieläkin voinut kiinnostaa, jos se olisi osattu perustella toisin, mutta kuten vuonna 2004 ilmeni, edes päälinjalaisten enemmistö ei yksinkertaisesti ymmärtänyt, miksi asiaan piti sotkea homoja, lesboja ja syntymättömien lasten surmaamista. Vetoavampi viitekehystäminenkin olisi silti jättänyt mahdollisesti ylitseppääsemättömän esteen uskonnollisen vasemmiston pitkän tähtäimen menestymiselle: päälinjalaisia ei enää vaan ollut ollut tarpeeksi haastamaan väkivahvaa uskonnollista oikeistoa.

Viitteet

1 News and Views (elokuu 1965), 1–3, 15; Twentieth Century Reformation Hour 1963; McIntire 1966; Church League of America 1968.
10 Williams 2010, 93–94.
16 Harding 2000, 222–245.
17 Yleisesityksistä ks. Ruotsila 2008c; Williams 2010; Wilcox & Larson 2006; Brown 2002; Martin 1996.
24 Ks. Hendershot 2004 ja siinä mainitut lähteet.
25 Allitt 2003, 72–79.
41 Bivins 2003, 115–117, 121–137.
43 Reichley 1983, 265–266.
48 Twentieth Century Reformation Hour 1973b, 3.
55 Joseph 2010, 30.
64 Singer 1975, 78–79, 262–263.
71 Breyer 2006, 97–111.
72 Blanchard 1994, 35–6; Robertson 2004, 76.
89 Edgar 2006, 147–148.
93 Weaver 2000, 328–335; Tanner 2007, 77–84; Black, Koopman & Ryden 2004, 49–60.
94 Williams 2010, 243–244; Ruotsila 2008c, 149.
96 Steensland 2001, 222–228.
99 Tipton 2007, 22.
102 Ks. Dilulio 2007, 183, ja siinä mainitut lähteet.
105 Yksityiskohtaisen esityksen päälinjan ympäristöteologian synnystä on Fowler 1995.
113 Dilulio 2007, 89; Baylor Religion Survey 2006; Pew Forum 2010a; Pew Forum 2009h; Wolfe 2006, 64.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka


124 Green, Rozell & Wilcox 2006; Campbell 2007.


HERÄTYSKRISTILLISEN UUSVASEMMISTON NOUSU

ottaneet vallan demokraattisessa puolueessa ja jättäneet heidät vaihtoehtoittta. Itse asiassa erillinen herätyskristillinen vasemmisto oli tässä vaiheessa ollut olemassa jo yli kolmenkymmenen vuoden ajan. Omissa järjestöissään se oli koko ajan tehnyt työä tämän omien vaihtoehtoisten ohjelmien ja levittäytä tana maansa omissa julkaisuissaan. Vasta Bushin presidenttikauden pettymykset saivat sen aktivoitumaan valtakunnallisesti tavalla, jota kukaan ei vonut sivuuttaa.

**Evankelisen kentän murros**


Toisin kuin kristillisten uusioikeiston myöhemmät esipuhujat tapasivat väittää, pieni mutta silti merkityksellinen osa herätyskristillistä kenttä otti osaa sekä 1960-luvun sodanvastaiseen liikkeihin että kansalaisoikeusliikkeeseen. Näistä monet edustivat amerikkalaisen kristikunnan kaikkein radikaalitenä osaa sikäli, että heidän toiminta-mallinsa, elämäntapansa ja ulkoasunsa olivat räikeän vastakulttuurisia, niin huomattavia vaikutuksia hipeiltä saaneita, että heidän omissa
kirkoissaankin heidät tavattiin laskea vastapuolen leiriin. Osa näistä ns. Jeesus-friikeistä (Jesus Freaks) perusti vaihtoehtoista elämäntapaa harjoittaneiden kommuuneneita (kuten Jesus People Chicagossa ja Living Room San Fransiscossa Sainte-Asburyssä), toinen, pienempi osa muotoutui ei-kristillisiksi kulteiksi (ennen muuta Children of God) ja kolmas, ainakin yhtä pieni osa harjoitti avoimen vallankumouksellista agitaatiota katuilla ja toreilla (Jack Sparksin Christian World Liberation Front oli näistä tunnetuin). Ajan mittaan useimmat kesi- luokkaistuivat, erkaantuivat nuorisoradikalismistaan ja joko kadottivat kiinnostuksensa poliittikaan tai sitten liittyivät rivijäseniksi siihen kaaderin, josta nousi kristillinen uusioikeisto.1


Vuonna 1972 joukko näin ajatteleva herätyskristillisiä opiskelijoita perusti Yalen Ronald J. Siderin (s. 1939) ja Trinity Evangelical Seminaryn Jim Wallisin (s. 1948) johdolla ensimmäisen valtakunnallisen järjestönsä. Heidän Evangelicals for McGovern -järjestöä asettujen tuon vuoden vaaleissa useimpien evankelisten tukemaa Richard Nixonia vastaan ja demokraatti George McGovernin puolelle – eli tukemaan juuri sitä miestä, joka nimenomaan tuon vuoden puoluekokouksessa päättyi alistamaan puolueensa sekularistien ylivaltaan. Herätyskristilliset opiskelija-aktivistit sen sijaan yrittivät käänyttää demokraatteja sellai-


Monissa myöhemmissä kirjoissaan varsinkin Sider ja Wallis syvensivät näin hahmotellun tehtävänannon teologista pohjaa. Kääntekevässä opuksessaan Rich Christians in an Age of Hunger (1977) Sider korosti perikalvinistiseen tapaan, kuinka ”raamatullisen uskon mukaan Jehova on kaiken Herra” ja kuinka ”Hän on tahdotteen ja ilmoitukselleen tulee alistaa taloudellinen toiminta siinä missä elämän kaikki muutkin alueet”. Sinänsä poikkeuksettomasta lähtökohdasta hän johti kuitenkin oman aikansa kalvinisteille varsin kiistanalaisen periaatteeseen: ”Jumala edellyttää kansaltaan radikaalisesti uusia taloudellisen kansakäymisen käytäntöjä”. Näin oli asianlaita, sillä olemassa oleva

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 301
markkinakapitalistinen järjestelmä oli määritelmällisestikin täynnänsä ”itsekkyyttä, rakenteellista epäoikeudenmukaisuutta ja taloudellista riistoa” – ja oli tätä kaikkea täynnä, koska se pohjasi ihmisen syntiin-lankeemukessa turmeltuneeseen olemukseen eikä Jumalan tahtoon. Jumala halusi jokaisen ihmisen elävän sellaista Jeesuksen esimerkin mukaista köyhiä ja käräjäpalvelevaa ja yli kaiken huomioon ottavaa elämää, jollainen yksinkertaisesti ei ollut mahdollista niin kauan kuin voiton tavoittelu ja toisten välineellistäminen oli rakenteellistettu yhteiskunnan ytimeen. Useissa myöhemmissä kirjoituksissaan Sider hieman lievensi kantaansa, kun ilmoitti yksityisen omistamisen ollen- naiseksi, hyväksi osaksi Jumalan luomisjärjestystä ja julisti markkina-talouden sittenkin ”paremaksi talouselämän yleisesti viitekehykseni kuin kaikki olemassa olevat vaihtoehdot”. Silti hän pitäi aina puhdasta laissez faire-kapitalismia ”väärän jumalan palvontana” ja edellytti kulutuskykyiden jakamista kunkin ihmisen tarpeiden mukaisesti.


302 – Markku Ruotsila
Wallis, Sider ja heidän linjoillaan olleet tapasivat viitata tulkin- taansa joko ”kokonaisvaltaisena, holistisena evankeliumina”, ”profet- tallisena hengellisyytenä” tai shalom-teologiana. Mikä nimike sitten valittiinkin, yhteistä jokaiselle oli lähtökohta ja olettama siitä, että synti oli paitsi yksilöissä, myös yhteiskunnien sukupolvelta toiselle periytyvissä rakenteissa. Wallisin, Siderin ja kaltaistensa mukaan apostoli Paavalin efesialaiskirjeessä nimeämät ”demoniset voimat” tarrassivat perisyntiin ja ihmisten välineellisellä myötävaikutuksella loivat Jumalaa rieanaavia ja Jumalan kuvaksi luotua ihmistä sortavia yhteiskuntajärjestelmiä. Jeesus oli sovituskuolemallaan tosiasiassa jokumonnut nämä demoniset voimat, ja kuten Sider korosti, kaikki historia siitä lähtien oli ollut vähä vähältä kohti täyttymystään kulkevaa eskatologiaa, joka oli tuhoamassa perisyynnin yhteiskunnalliset(kin) seuraamukset. Taattu ja tiedetty lopputulos olisi postmillenialistinen shalom, rauhan ja sopusoinnin maanpäällinen valtakunta. Siihen ei kuitenkaan päästäsi ennen kuin jokainen kristitty kävi Jumalan apuriksi ja kanssatyöskentelijäksi ja kokonaisvaltaisesti (eli holistisesti) taisteli pahuutta vastaan. Jotta Jumalan eskatologinen tahto pääsi toteutumaan maan päällä tarvittiin sekä jokaisen yksilön synnistä vapautumista (uskon ja Kristuksen kautta) että yhteiskunnallisten ja taloudellisten rakenteiden vapauttamista demonisten voimien vallasta (kapitalistisen järjestelmän perusteisiin puuttuvalla lainsäädännöllä).8

Teologianhistoriallisesti olennaista kaikessa tässä kirjoittelussa oli Siderin ja Wallisin (kuten useimpien heidän seuraajiensa) kiinnostuminen niistä mustan kirkon opetuksista, joissa herätyksen ja uudestisyntymisen korostus yhdistettiin yhteisöllisen ja valtiollisen, rakenteellisen muutostyön vaatimuksen. Miehistä kumpikin oli tehnyt oman irtiottonsa omaan apoliittiseen, opillisesti fundamentalistiseen perintöönsä (Wallis tuli Plymouthin veljistä, Sider mennoniittikirkon konservatiivisivisväestöä) tultuaan Vietnamin sodan aikana kansalaisoikeusliikkeen aktivistien vaikuttamiksi. Varsinkin John M. Perkinsin henkilökohtainen vaikutus oli huomattavaa. Molemmat miehet hakeutuivat mustaan seurakuntaan ja tämän jälkeen tekivät pääosan työstään sen pappien kanssa suurkaupunkien rappeutuneissa etnisissä
slummeissa.9 Vaikutteita tuli myös katolilaisesta personalismista, varsinkin Dorothy Dayn Catholic Worker Movementista10, mutta Siderin ja Wallisin henkilöimän evankelisen uusvasemmiston kohdalla on silti perusteltua puhua valkoisenkin amerikkalaisen herätyskristillisyyden ”mustumisesta”11: näiden miesten ja kaltaisten kautta mustan kirkon holistinen, kokonaisvaltainen evankeliumikäsitys välittyi 1960-luvun jälkeen myös valkoisen evankelisen liikkeen piiriin ja alko muokata tämän liikkeen yhteiskuntateoriaia ja -käytäntöjä mitä merkittävimmillä tavoilla.

Perusasioista vaikka olivat yhtä mieltä ja yhteistyötä vaikka aina tekivät toinen toisensa kanssa, useista yksityiskohdista ilmeni kuitenkin Wallisin ja Siderin välillä niin paljon erimielisyyttä, että vähä vähältä heidän ympärilleen rakentui kaksi erillistä koulukuntaa. Yleisessä mielessä kumpikin sijoittuu maallisen oikeisto/vasemmisto -jakolinjan vasemmalle puolelle, mutta tarkasti ottaen Siderin ryhmittymää voi kutsua keskustalaiseksi tai keskustavasemmistolaiseksi ja Wallisin ryhmää radikaaliksi tai vasemmistolaiseksi.12 Eroavaisuudet ja niiden seuraamukset olivat merkittäviä, jos ne suhteutetaan yhdysvaltalaisen uskonollisuuden laajaan kentään.


Myös Sider otti osaa moniin näistä protesteista ei vähiten sen tähden, että oli itse rauhantyötä korostaneen mennoniittikirkon jäsen. Mutta hänen ja ympärilleen kerääntyneiden keskustavasemmistolaisten imperialismin- ja kapitalisminkritiikkiä ei koskaan ollut yhtä kärkevää kuin Wallisin ja Sojournersin. Siderin linjoilla olleiden mielestä ylimpuvaa kritiikkiä voikin odottaa Wallisilta, joka ennen omaa evankelista herätystään oli ollut sosialistisen puolueen nuorisojärjestön SDS:n aktivisti. Monista kritiikoistaan hän säilyi sittemminkin lähinnä puoluepolitiikkastrategina, joka kehittelee sosialistien ja sitten demokraattisen puolueen käyttöön uskonnollisuuden läpitykemän ajan vaatimia uskontopohjaisia perusteluja, mutta oikeasti tarjosi vain vanhakantaista, korostuneen valtiokeskeistä vasemmistolaista muutosohjelmaa. Fundamentalistit tapasivat julistaa Wallisin suoraan marxilaiseksi, mutta pääljin protestanteissa oli niitäkin, jotka pitivät myös häntä liian oikeistolaisena ja poliittiselta teologialtaan ”yksinkertaistena” miehenä, joka omalla herätyskristillisyydellään oli vain mahdollistamassa ”uusliberaaliin jumalaan” uskovien jatkuvaa voittokulkua.

Sider ja sellaiset häntä lähellä olleet akateemiset evankelisvakuttajat kuten David Gushee ja Steven Monsma lienevät näyttäneen pääljin radikalaista pelkiltä kristillisen oikeiston kätyreiltä, sen verran maltillisesti muodostui ajan mitaan heidän markkinatalouden

Siderlaisten työstä luonnehti ensinnäkin puhtaan akateeminen uskonpuolustus ja tieteellisen todistusaineiston etsintä entistä laajemmalle mutta silti korostuneen herätyskristilliselle poliittiselle agendalle. Tätä kautta he saavuttivat sillanpääasemat Siderin yliopistolle lisäksi muun muassa sellaisiin vaikutusvaltaisiin evankelisiin oppilaitoksiin kuten Calvin College, Fuller Theological Seminary ja Wheaton College ja herätyskristillisien opiskelijaliikkeen tärkeimpään järjestöön, Inter-Varsity Christian Fellowship. Kansainvalisella tasolla Sider vaikutti sekä uuevankelisten globaaliin Lausannen liikkeeseen että Kirkkojen maailmanneuvostoon, jälkimmäiseen lähinnä konsultaatioiden kautta, edelliseen sen yhteiskuntaaettisen toimikunnan puheenjohtajana. Hänen kannattajansa saivat jalansijan jopa Hollywoodin ja maallistuneen musiikkiteollisuuden suurin tuotantolaitoksiin, joita järjestelmällisesti solutettiin nuorilla evankelisisaktivistieilla.17

Toiseksi keskustavasemmistolaiset herätyskristilliset kävivät perinteiseen poliittiseen suostuttelutyöhön. Tässä heillä näytti aluksi olevan jopa varteenottattavia onnistumisen mahdollisuuksia, sillä ennen kristilliseen uusioikeistoon tukeutuneiden konservatiivien kongressiin vuorymistä (vuodesta 1980) siellä toimi parakin Siderin linjoilla ollutta vaikutusvaltaista herätyskristittyä. Näistä varsinkin oregonilaisesta republikaanisenaattorista Mark Hatfieldistä – Vietnamin sodan an-
karasta vastustajasta ja ympäristönsuojelun sekä kehittyvän maailman nälkäänäkevisen isipuhujasta, joka peräänkuulutti paikallistason uskontopohjaisen vapaahd hoytyn nostamista valtiollisen lainsäädännön rinnalle – olisi voinut kehittyä laajajinkien liikkeen poliittinen edusmies ja johtaja.\(^\text{18}\) Näin ei kuitenkaan tapahtunut, koska herätyskristilliseen vasemmistoon lukeutuvat olivat vielä riveiltään hajanaisia, vähäluksisia ja ESA:aa lukuun ottamaan vailla merkittäviä poliittisia järjestöjä.

Vasta vuonna 1996 Siderin ja Wallisin seuraajien onnistui yhdistää voimansa. He perustivat inkarnationalistista evankeliointia harjoittaneiden paikallissjärjestöjen uuden katto-organisaation, Call to Renewalin (CTR), joka kävi paitsi koordinoimaan yhteisönrakennymustyötä ja tiedottamaan siitä, myös painostamaan poliittisia päättäjiä kokonaisvaltaiseen lainsäädäntöön köyhyyden ja syrjätyneisyyden kitkemiseksi.\(^\text{19}\) Uusi järjestö vaikka saavuttikin suhteellisen vähän konkreettista välitöntä tulosta, sen synnyttäy herätyskristillisen vasemmiston järjestäytymisaste selvästi ohitti päälinjan vastaavan. CTR:ään onnistuttiin näet hankkimaan jäseniä yhteensä noin sadasta eri kirkkokunnasta – sekä evankelista että päälinjalaisista ja myös katolisesta ja eri kreikkalais-ortodoksisista kirkoista. Yhteistyö osoittautui kuitenkin varsin vaikeaksi, ja vuonna 2006 CTR jouduttiin lopulta sulautumaan Sojourners-yhteisöön. Siitä tuli nyt jokseenkin radikaalisempi Sojourners/Call to Renewal, joka ei enää entisellä tavalla pystynyt vetoamaan wallislaisten oman piirin ulkopuolelta.\(^\text{20}\) Siderin linjoilla olleet etsivät suuntaa parin vuoden ajan, kunnes päättivät vuoden 2010 alussa luoda CTR:n rinnalle keskustavasemmistolaisten tuntoja paremmin edustaneen vaihtoehdon New Evangelical Partnership for the Common Good (NEPCC). Tämän uuden ryhmän kestävyydestä ei vielä voi lausua mitään, mutta se on joka tapauksessa lupaamassa wallislaisia rauhallisempaa retoriikkaa ja maltillisempia tavoitteita.\(^\text{21}\)

Sekä Sojourners/CTR että New Evangelical Partnership pyrkivät vetoamaan ennen muuta niihin nuoriin evankelisiin uskovaisiin, jotka Bush nuoremman kauden loppuun mennessä olivat tekemässä pesäeroa siihenastiseen kristilliseen oikeistoon ja tämän asialistaa jäsentäneeseen kulttuurisotien vastakkainasetteluun. Bushin kaudella alettiin yhä
laajemmin tiedostaa, kuinka herätyskristillisten parissa oli kaikessa hiljaisuudessa kasvanut uusi parikymppisen, yleensä yliopistokoulutuksen saaneiden ja hyvin toimeentulevien aktivististen sukupolven, joka oli kyllä kasvanut CTR:n, ESA:n ja vastaavien ryhmäyksien vaikutuspiirissä ja imenyt näitä johtavalta vanhemmalta aktivistisuksuksella vaikutteita. Mutta nuorempia sukupolvia oli päättynyt aivan omiin tulkintoihin, eikä heihin voinut enää vedota vanhoilla 1960-lukulaisilla metodeilla. Tätä joukkoa kutsutaan joko postmoderniksi evankelisuudeksi tai nouskevan kirkon liikkeeksi (emergent church), ja se on tarjoamassa inkarnationalistisen evankelioinnin ja rakenteellisen muutostyön seuraavaksi vaiheeksi selvästi epäpoliittisempaa ns. herätyskristillisen palvelijajohtajuuden mallia (servant leadership).

Kaikkein radikaalein osa nuorinta sukupolvea on tältä pohjalta alkanut luoda näennäisesti hyvin epäpoliittista ns. uutta luostariliketä (new monasticism). Tämän liikkeen perustamissa tavoitteellisissa pienyhteisöissä (varsinkin Pohjois-Carolinan Durhamissa sijaitsevassa Ruthba Housessa ja Chicagon Jesus People USA- ja Simple Way-yhteisössä) eletään niin askeettista elämää, että päivittäinen ruokakäsin haetaan kadunreunojen jätesäiliöistä. Monet uuden luostarilikkeen yhteisöistä noudattavat myös alkuseurakunnan mallia varallisuuden tasajaa alaista (siten, että yhteisöön kukin jäsen luovuttaa omat säästönsä ja palkkansa yhteiselle pankkitilille, josta sitten jaetaan jokaiselle tarvittava, yhdessä sovittu ylijäämää sen jälkeen, kun osa on ensin sijoitettu hyväntekeväisyystankoisksiin). Näiden yhteisöjen jäsenille kapitalismi on ”likainen, mädäntynyt järjestelmä” ja sen taloudellisen epäoikeudenvallan ylikuormitettuun luostariliikkeen yhteisöön ehdotetaan niin, että syvästi yhteisössä olevia yhteisöalastanteita ainoalla mielestäni todella ”vallankumouksellisella” tavalla eli rakentamalla paikallisia vaihtoehtoja yhteisöitä, joissa kieltäytytään elämästä järjestelmän ehdollisvastaan. Vaihtoehtoisen elämän tarkoitus on ruumiillistaa oma uskoa ja Jumalan Sanaa ja jokapäiväisillä vastakulttuurisilla teoilla todistaa Jumalan kokonaisvaltaisesta shalomista.  

Niin huomattavan jalansijan ovat tällaiset kokeilut 2000-luvun alussa saaneet, että osa herätyskristillisen vasemmiston varattuneempaakin (ja itse varsin toisenlaista elämää elävien) sukupolvea on antanut niille tukensa. Kaikkia uskovaisia on kutsuttu ”hiljaisuuden vuoindenkaan”, jossa luovuttaisivat oman kunnian suorastaan jumalanvaltaisesta poliittisesta työstä ja oltaisiin hetken verran hiljaa, kuunneltaisiin Jumalan ääntä ja tartuttaisiin pienten ”tavallisten laupeudentöiden sakramenttiin”.  

Vaihtoehtoja oli täten tarjolla useita niille 2000-luvun alun amerikkalaisille herätyskristityille, joita kristillinen oikeisto ei enää tyydyttänyt. Alkoi käydä selvää, kuinka Yhdysvaltain herätyskristillisellä kentällä oli tapahtunut vähittäinen mutta merkittävä ja kauaskantoinen, mahdollisesti jopa maanjärjestyksenomainen murros. Tämä oli

Sota, rauha ja ihmisoikeudet


Syyskuun 11. tapahtumat nostattivat amerikkalaissakin kirkossa kahdenlaisia tuntemuksia. Yhtäältä olivat ne pääljinjan instituutiot (sekä
katolinen, koptilaishortodoksinen kirkko), joista oli väärin, tehotonta ja epäkristillistä alkaa vastata terrorismiin sodalla – ja varsinkin sellaisella ennaltaehkäisevällä sodalla, jota Bushin hallinto alko pääntä tarjota. Kuten kiireellä kokoon koottu uusi ekumeeninen sodanvastainen järjestö Religious Leaders for Sensible Priorities korosti Irakin sodan aattona, näistä ihmisistä oli ajatuksena ”mahdotonta, että Jeesus Kristus, Herramme ja Pelastajamme, olisi ikinä hyväksymässä nyt ehdotettua hyökkäämistä”. Bushin oma UMC-kirkko julisti sodan ”moraalittomaksi ja epäoikeudenmukaiseksi” ja meni sitä pyytämään anteeksi Kirkkojen maailmanneuvostoja. UMC kuten toisetkin tätä mieltä olleet peräänkuuluttivat sodan sijasta valtiolta lisäpanostuksia köyhien, nälkäisten, kodittomien ja muuten syrjäytyneiden auttamiseksi ja lähtemistä järjestelmälliseen työhön vapaaeuseen markkinatalouteen pohjaavan maailmanjärjestelmän rakenteellisten epäoikeudenmukaisuuksien poistamiseksi.26 Tällä linjalla olivat myös amerikkalaiset muslimiyhteisöt ja reformi- ja ortodoksijuutalaisten suuri enemmistö, samoin musta kirkko lähes kokonaisuudessaan.27

Toisaalla olivat ne kristilliseen oikeistoon samaistuneet fundamentalistit ja evankelister, jotka antoivat täyden tai osittaisen tuen sekä Afganistanin sodalle että Irakissa toimeenpanulle ehkäisevälle terrorismin vastaiselle operaatiolle. Tätä mieltä olleista kumpikin konflikti täytti kaikki ns. oikeutetun sodan kriteerit ja oli helposti asetettavissa raamatulliseen kaavaan, jossa valtiovallalle annettua miekkaa käytettiin ulkoisen uhan poistamiseksi. Osassa oikeistoa nämä sodat nähtiin myös esinäytöksinä niille lopunajan suruille taisteluille, joiden kulussa Jeesuksen uskotaan palaavan maan päälle. Lukuisia evankelistesia myös ilahdutti se, että Yhdysvallain asevoimien suojelukseensa allalla nyt mahdollisuuksakin käydä laajaan evankeliointiyöhön islamilaisen maailman ytimessä.28 Miltei kahdeksan kymmenestä evankelisesta (ja mormonista) kannattaa Irakin sotaan lähtemistä; päätelinjalaisista ja katollilaisistakin heidän linjoillaan oli yli puolet.29

Herätyskristillinen (keskusta)vasemmisto tasapainoi näiden kahden ääripään välissä mutta taipui useimmitten kallistumaan päälínjan ja katolisen kirkon suuntaan. Sekä Jim Wallis että Ron Sider tavattui
niiden joukosta, jotka yhdessä päälinjalaisten ja juutalaisten aktivistien sekä MoveOn.org -järjestön kaltaisten sekularistoliberaalien kanssa marssivat sotaa vastaan. Herätyskristillisen vasemmiston edustajia tavattiin myös niissä monissa hiljaisissa (ja joskus hyvin äänekkäissäkin) rukoushetkissä, joita NCC:n Suuren Amerikan -kampanja järjesti Irakin sotaa edeltäneinä kuukausina, ja muun muassa Wallis allekirjoitti NCC:n sodavastaisia vetoomuksia ja lähti yhdessä sen johdon kanssa taivuttelu- ja todistusmatkalle ensin Eurooppaan ja sitten Irakkiin. Turhaan yritettiin saada presidentti Bushiltta audienssia, ja kun sitä ei tullut, paheksuttiin tätä metodistipresidenttiä sanomalehdissä kuulemma perversoituneen ja epäaidon uskon edustajana.30 Varsinkin Wallis oli jyrkkänä: hänen mukaansa Bush oli ”Amerikan historian vaarallisin presidentti”, joka harjoitti ”väärän jumalan” (eli Amerikan imperiumin) palvontaa ja yritti ”messianisen kalvinistin” tavoin aseilla pakottaa muuta maailmaa haluamaksi.31


Nämä johtopäätökset selvästi],'äänivät vedonneet evankelisten enemmistöön. Irakki sodan alkamisella – ja varsinkin sen pitkäjännitellä
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 313

(muuttumisella Saddam Husseinin hirmuhallinnon kukistamisesta pitkäksi sissisodaksi) – oli kuitenkin selvän radikalisoiva vaikutus paitsi evankelisten nuorempaan sukupolveen, myös moniin sen tunnetuimiin ja maltillisempiin johtajiin. Jopa Sider ehdotti Christian Peacemaker Teamsille massiivista lisärahoittusta (jokaisen seurakunnan järjestyksestä sitomista sen tukemiseen vuosiksi eteenpän). Hänkin tuomitsi jyrkin sanoin amerikkalaisen nationalismin ja unilateralismin ja väitti näiden kääntäneen ”lähes kaikki planeetan maat” Yhdysvaltoja vastaan.33

Olemme muuttaneet ”Jumalan amerikkalaisen elämäntavan lisäkkeeksi”, väitti puolestaan yksi Siderin lähisimmistä yhteistyökumppaneista, Virginian yliopiston professori Charles Marsh, ja alkaneet pitää Yhdysvaltoja ”supersankarina”, jota ilman Jumala ei voi tehdä työtään. Tästä ajattelutavasta oli päästää eroon, vaativat Marsh, Sider ja kaltaisensa. Pyhitéyn nationalismin sijasta amerikkalaisten kristittjen olivat aina sitoutua kaikkien ihmisten veljeyteen ja sisaruuteen (kaikkien yhteyteen Jumalan kuvina), kansakuntien keskinäisrrippuvuuteen sekä yleismaailmalliseen Kristuksen ruumiiseen (transnationalistiseen kirkkoon). Yhdysvaltain tuki tuli vapauttattaa pitkän aikaa jatkuneesta vankeudestaan väärin sakralisoidulle ”Amerikan imperiumille” ja ”amerikkalaiselle unelmalle”. Yhdysvaltain ulkopoliittikka puolestaan tuli aikaa sellaiselle uudelle ”globaalille” ja ”supra-globaalille testille”, joka arvotti kaikkea näiden kahden vaihtoehdon periaatteet mukaan, ei enää mitään ahtaan kansallisen tai taloudellisen edun pohjalta.34

väliltä. Yhdysvallat olisi perustanut kaikista G8-maista muodostuneen kansainvälisen kehityskonsortiumin, jonka jokainen jäsen olisi sitoutunut kolmenkymmenen vuoden massiiviseen ohjelmaan köyhyyden, nälnän ja kodittomuuden poistosta ja koulutuksen ja terveydenhuollon tason parantamisesta ympäri kehittyvää maailmaa. Uusi ohjelma olisi kustannettu uusilla kansainvälisille finanssitapahtumille ja kaupalle asetetulla verolla (noin 0.1–0.5 prosenttia). Lisäksi kehittyvien maiden velat olisi peruttettu ja vapaakauppasopimuksiin olisi lisätty määräyksiä ympäristönsuojelusta ja työntekijöinä sekä alkuperäiskansojen oikeuksista. Yhdysvaltain oma kehitysapu (jota oli massiivisesti lisättävä) olisi vielä luovutettu YK:n tai sellaisen uuden maailmanjärjestön hallinnointiin.35

Useissa ratkaisumalleissa korostettiin myös tarvetta sovitella Israelin valtion ja palestiinalaisten väliset erimielisyydet. Campolo, Christianity Todayn päätöimittaja David Neff ja noin kuusikymmentä muuta evankelisen vasemmiston johtajaa laativat tästä jopa avoimen kirjeen, jossa kristilliselle oikeistolle tyypillinen, Israelia tukenut, dispensa-


Kaikki tällaiset suunnitelmat tulee nähdä osina herätyskristillisen vasemmiston laajempaa, Bushin presidenttiin ohjaama ja hahmotunutta ns. globaalia uskontopohjaista ihmisoikeusagendaa. Sen edistämiseksi käytiin monet tarkkailijat yllättäneeseen yhteistyöhön paitsi päälina-

laisten myös joidenkin kristillisen oikeiston johtajien kanssa. Tähän agendaan kuului ensinnäkin kampanja kidutusta vastaan. Vuonna 2007 joukko herätyskristillistä vasemmistoa loi kidutuksenvastaisen
järjestön Evangelicals Against Torture, joka pian sai sekä NAE:n että lukuisten päälinjalaisten virastojen tuen. Tämä järjestö pyrki vastaamaan Bushin hallinnon terrorisminvastaisessa sodassa käyttöön ottamiin tehostettuihin kuulustelumenetelmiin, joista joitain (ennen muuta ns. waterboarding-menetelmää), monet evankelisetkin pitivät kidutuksen muotona ja siksi loukkauksena paitsi ihmisyyttä, myös jokaisen ihmisen kuvakseen luonutta Jumalaa vastaan. Ensiksi tällä kiertämällä Evangelicals Against Torture -järjestön avustajia vastaan, jossa arvosteltiin Guantanamon vankileirin olemassaolua väitetynä ihmisoikeusloukkauksineen.37


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 315

Olennainen osaselitys tähän epäonnistumiseen piili siinä suureen osaan myös evankelista vasemmistoa ja sen vastoin YK:n epäilyssä ja karsintamisessa, joka oli jatkunut aina maailmanjärjestön edeltäjän Kan-sainlitton ajoista lähtien. Tämä pohjasi paitsi antiokommunismiin, myös erinäisiin premillennialistisiin tulkintoihin lopunajian Antikristuksen ennustetusta maailmanimperiumista ja sen kristityille muodostamasta uhasta.43 Tällaiset ajatukset olivat levineet paitsi läpi evankelisen kentän, myös näennäisesti maallistuneiden amerikkalaisten keskuuteen, ja ne pitivät 2000-luvun alussa yllä yleistä YK-kriittistä mielipidettä, jota Bushin hallinnonkin YK-politiikka kuvasti. Evankelisten parissa YK:n vara uketon tukeminen ja ratkaisujen etsiminen sen kautta (tyypillistä Wallisin ja Campolon kaltaisille) oli täten poikkeama sekä omista perinteistä että yleisestä mielipiteestä, eikä tällä linjalla ollut lopulta suurtakaan kannatusta. Tavanomaisempi oli Ron Siderin linjaus, joka peräänkuulutti joidenkin YK:n valikoitujen toimintojen ”jonkin verran” vahvistamista mutta samanaikaisesti varoitti havaitsemastaan ”äärimmäisen vaarallisesta” kehityksestä kohti ”keskitettyä globaalia politiittista rakennelmaa”, joka perisyynin tähden tulisi väärämmätömnä muuttumaa ”totalitarianismiksi” ja voisi tuottaa Antikristuksen pelätyyn imperiumin. Parasta siis oli vahvistaa niitä ”globaalin kansalaisyhteiskunnan maailmanlaajuisia verkostoja”, jotka olivat jo olemassa, ei YK:ta itseään.44

prostituution ja taloudellisen syrjinnän ahdistamia kehitettyyn maailman ihmisiä. Pastori Rick Warrenin ns. PEACE-suunnitelma edusti toisenlaista mutta yhtä lailla ei-valtiollista lähestymistapaa globaalien ihmisoikeuksien probleemit ja -ratkaisut: se pyrki rekrytoimaan Afrikassa tapahtuvaan paikallistason köyhyydenvastaiseen työhön paitsi uskontopohjaisia järjestöjä, myös tavallisia seurakuntalaisia neljänkymmenen eri maan kirkoista. Ruoka-avustusten jakamisen ja terveydenhuollon tarjoamisen ohella suunnitelman työhön osallistuneet pyrkivät myös opettamaan pienyrittäjyyttä ja valmentamaan avustettavista omavaraisia tuottajia.45


Juuri tällaisten tutkimuslaitosten ja ruohonjuuritason vapaaektoisryhmien levittämät raamattupohjaiset argumentit olivat ratkaisevia herätyskristillisen keskustavasemmiston Bushin vuosina saavuttamalle maailmanpoliittiselle menestykselle. On mahdotonta osoittaa, kuinka suuri osa kunniasta kuului Valkoista taloa lähellä olleelle kristilliselle oikeistolle, ja kuinka suuri osa sille vasemmistolle, josta uudet hankkeet pääosin nousivat ja joka niitä syötti kansalliseen keskusteluun. Niin

Luomakunnan hoiva


Luomakunnan hoivateologian lähtökohtana oli käsitys siitä, että koko maailma oli Jumalan omaisuuta, hyväksi luotu, syntyin langennut mutta Kristuksen sovintoyön kautta vähittäin täydellisyyteen palaava tila, jonka hoivaaminen ja huoltaminen oli annettu ihmisten tehtäväksi. Ihmisellä ei ollut oikeutta saastuttaa eikä tuhota mitään osaa luomakuntaa, sillä sen kaikki ulottuvuudet olivat toisiinsa yhteydessä ja yhtä lailla Jumalaa, ei ihmistä, varten luotuja. Ihmisillä oli luomakuntaan vain väliaikainen hallintoikeus, jota oli käytettävä varsinaisen omistajan antamien ohjeiden mukaan.49 Raamatuun ainoana auktoriteetinä uskovina herätyskristittyinä luomakunnan hoivan teologit juonsivat tämän väitesarjan jokaisen osan suoraan Raamatusta. He lukivat Vanhasta testamentista, kuinka ‘Herran on maa ja kaikki, mitä siinä on’ (Ps. 24:1), kuinka kaikki Jumalan luoma oli ”sangen hyvä” (I Moos. 1:28–31) ja kuinka ihminen oli asetettu paratiisiin tätä ”viljelemään ja varjelemaan” (I Moos. 2:15). Ihmiselle
oli kyllä annettu käskey lisääntyä, täyttää maa ja alistaa "kaikki eläimet maan päällä ja kaikki taivaan linnut ja kaikki, jotka maassa matelevat" (I Moos. 9:1–3). Mutta luomakunnan hoivan teologit tulkitsivat tätä käskeyä edeltävän varjelu- ja hoivatehtävän viitekehyksessä, eikä siitä johdettu lupaa käyttää luonnonvaroja pelkkään ihmisen aineellisia tarpeita hyödyttävään toimintaan.50

"Jumalan silmissä", korosti Ron Sider, "myös luomakunnan ei-inhimillisellä osalla on täysin ihmiskunnan omien tarpeiden palvelemisesta riippumaton arvonsa ja loukkaamattomuutensa".51 Tätä johtopäätöstä perusteltiin Raamatun luvuilla, joissa Jumalan sanottiin tehneen liiton sekä ihmisten että eläinten kanssa (I Moos. 9:9–10), osoittaneen aamuruskolle paikkansa ja huolehtivan siitä, että leijonanpennut saivat ruokansa, eräämaa sateensa ja niityn kukat loistonsa (Job 38:12, 27 ja 39:1–2, Matt. 6:27). Vanhan testamentin mukaan kukin eläin- ja kasvilaji, kaikki taivaankappaleet ja luonnonelementit oli luotu palvomaan Jumalaa kukin omalla tavallaan (Ps. 148:1–5) ja tulevan lopunaikana Jumalan täydellistämäksi siinä missä ihminenkin (Jes. 55:12–13, Room. 8:21). Tästä pääteltiin, että ihmisillä ei ollut oikeutta omilla toimillaan ajaa yhtään eläin- tai kasvilajia sukupuuttoon: sellainen olisi ollut rikosta Jumalaa ja Hänen eskatologista suunnittelumaansa vastaan, sillä se olisi poistanut osan Hänelle nyt ja ikiaikaisesti kuuluvasta palvonnasta.52

Monille luomakunnan hoivan teologille juuri tämä eskatologinen perustelu oli ratkaiseva. Hehän tapasivat mieltää oman yhteiskunnallisen työnsä osana Jumalan shalomin ja maanpäällisen valtakunnan vähittäistä rakentumista, ja tämä tehtävänanto otettiin niin kokonaisvaiheisesti, että luomakunnankin täydellistyminen sisällytettiin sen piiriin. Kuten Jim Wallis korosti, tehtävänä oli ”oikeanlaisen valtasuhteiden rakentaminen läpi koko luomakunnan”.53 Jesajan kirja kertoi, kuinka Jumala itse aikoi lopunaikoina tehdä uuden liiton myös luomakunnan eläinten ja kasvien kanssa (Jes. 55:12–13), joka täydellistäisi myös sen näiden muodostaman osan luomakuntaa, joka sekin oli nimenomaan ihmisen syntiinlankanmuksen takia turmeltonut (Room. 8:19–22, Jes. 24; Hoosea 4:1–3). Tällaista lupausta ei Jumalan olisi tarvinnut esittää,
ellei koko ekosysteemi olisi *ihmisen toimien takia* ollut vialla. Tästä oli siis pääteltävissä, että kun kristityt kerran tiesivät Jumalan pelastushistoriallisen suunnitelman, nimenomaan heidän velvollisuutensa perisynnistä vapautuneina ihmissä aiuttaa suunnitelman toteuttamista – siltäkin osin, kun se koski juuri heidän takiaan turmeltunutta ei-inhimillistä luomakunnan osaa (vrt. Room. 8:19-21). 54


Siirti pitä paikkansa, että herätyskristillisen vasemmiston ympäristöpoliittinen linja merkitsi radikaalia poikkeamaa fundamentalistis-evankelisten uskonryhmien perinteisistä opetuksista. Orastavan muutoksen laajuus ja aiheuttamat pelot käivät ilmeisesti niissä raastavissa sisäisissä kiistelyissä, jotka 2000-luvun alussa valtasivat Yhdysvaltain herätyskris-
tillisen liikkeen, kun EEN:n sanoma alko saada jalansijaa ja pelästytti vallassa yhä olleet kristillisen uusoikeiston edustajat. Luomakunnan hoivan teologitkin tapasivat toistaa evankelisten pitkääikaista väittettä siitä, että maalliselle ympäristöliikkeelle määritelmällistä oli "uus-pakanallinen" luonnon ja "Äiti Maan" palvonta, joka nosti ihmisen Jumalan asemaan olettaessaan, että maailma oli ihmisen omilla teoilla pelastettavissa. 

Mutta harvemmin he toistivat muita konservatiiveille tavanomaisia väitteitä – esimerkiksi vakioväittettä siitä, että "kestävällä kehityksellä" todellisuudessa tavoiteltiin vain globaalia syntyvyyden säännöstelyä, so. aborttia. Kylmän sodan aikana ja sitä välittömästi seuranneena vuosikymmenenä tavanomaisia olivat myös pelot siitä, että YK:n kasvavat kiinnostus ympäristönsuojeluun oli osa ja ulottuvuus epä- ja anti-kristillisten piirien (joko kehittyvän maailman kommunistien ja eurooppalaisten sosialistien tai sitten kansainvälisten finanssipiirien) laajemmassa yrityksessä kukistaa Yhdysvallat ja sen vapaan markkinatalousjärjestelmän pakottamalla se kustantamaan valtavia kansainvälisiä tulonsiirtoja.

Järjestön päätiedottaja ja -teoreetikko Beisner oli jo vuosien ajan korostanut, kuinka Jumalan kuvaksi luodun, vapaassa markkinataloudessa toimivan ihmisen taloudellinen tuotteliasuus ja kekseliäisyys olivat juuri sitä luomakunnan ihmiselle alistamista, josta I Moos. 1:28 puhui, ja näistä seuraava aineellinen hyvinvointi sitä eskatologiaksi, johon Room. 8:20-21 viittasi. Luomakuntaa ei toisin sanoen saanut jättää omaan tilaansa ja suojella tuossa (langenneessa) tilassa vaan ihmisten oli jatkuvalt pyrittävä johtamaan siinä piilevistä varanoista aina vain enemmän hyötyä aina vain useammille ihmisille. Kaikki väitteet tällaisen kehitystyön vääjäämättä aiheuttamista ympäristötuhooista olivat Beisneristä vain ”pseudotieteellistä pelolla ratsastamista”. Jo vuonna 1992 hän oli julistanut globaalista ilmastonmuutoksesta esitetty tieteelliset tietokonelaskelmat ”toivottoman yksinkertaistaviksi” ja ennustanut, että ”kymmenen vuoden kuluttua tuskin kukaan tulee muistamaan ilmaston lämpenemisen pelkoa”.61


Seuraavaksi askeleeksi tarkoitetiin kaksi vuotta myöhemmin laadittu evankelista ilmastoaloitetta (*Evangelical Climate Initiative*, 2006), jossa jatkettiin luomakunnan hoivan teologian kehittelyä ja vaadittiin
Kioton sopimuksen mukaisia päästörajoituksia ja *cap-and-trade*-tyyppistä päästökauppaa tai muuta lainsäädäntöä ilmaston lämpenemisen pysäyttämiseksi.63

Tätä viimeisintä vaatimusta NAE ei kuitenkaan enää tukenut, sillä E. Calvin Beisnerin onnistui hankkia lähes kaikelta kristillisen oikeiston silloisilta johtajilta yhteinen sitä vastustava vetoomus, jonka haastamiseen ei NAE:lla yksinkertaisesti ollut uskallusta. For the Health of the Nation-julistuksen olivat allekirjoittaneet myös sellaiset kristillisien oikeiston johtajat kuten Chuck Colson, Richard Land ja James Dobson; nyt näistä jokainen antoi tukena Beisnerin ilmastonmuutoskeptiselle vastalauseelle, samoin suurin yksittäinen konservatiivien hallitsema protestanttinen kirkkokunta Southern Baptist Convention (SBC), joka vuonna 2007 päätti virallisella kirkolliskokouksella, että ihmisen toimista johtuvaa ilmaston lämpenemistä ei oltu tieteellisesti todistettu. Evankelinen ilmastoaloite oli täten julkistettava vain sadan yksittäisen herätyskristillisen mielipidevaikuttajan yksityisenä vetoomuksena. Kyse ei silti ollut mistään sivuhuomautuksesta, sillä sen allekirjoittajiin kuului miltei neljänkymmenen johtavan evankelisen collegen rehtoria sekä kaikista Yhdysvaltain herätyskristillisistä pastoreista tunnetuin, *Purpose Driven Life*-kirjasta ja PEACE-suunnitelmaan muistettu Rick Warren.64

oppaita kestävän kulutuksen mukaan elämisestä. Sanomaa toistettiin lakkaamatta myös julkisilla foorumeilla (television ja radion keskusteluohjelmissa sekä kongressin kuulusteluissa) niiden kampanjoiden aikana, joilla evankeliset ja päälinjalaiset yrittivät painostaa Bushin hallintoa Kion ilmastosopimuksen (ta tai muun vastaavan järjestelyn) taakse.

Kaikki tämä tuotti mitä selvimmän tuloksen ja varsin nopeasti. EEN:n tuottama mielipidetutkimus osoitti pian ilmastoaloitteen julkistamisen jälkeen, kuinka jo seitsemän kymmenestä herätyskristitystä piti globaalit ilmaston lämpenemistä vakavana uhkana kokona maapallon tulevaisuudelle. Noin puolet katsoi tarpeelliseksi pikaiset valtiolliset toimet lämpenemisen pysäyttämiseksi, vaikka nämä vaatisivatkin taloudellisia uhrauksia ja yhdeksän kymmenestä uskoi olevan halvempi puuttua asiaan nyt kuin viivytellä ja siirtää toimia tulevaisuuteen. Puhtaan teologisesti luomakunnan hoiva näytti saavuttaneen hyvinkin selvän kannatuksen: 95 prosenttia kyselyyn vastanneista sanoi olevansa yhtä mieltä väitteestä, että Jumala oli antanut luomakunnan ihmisten käyttöön sillä ehdolla, että he hoivaisivat ja suojelisivat sitä. Yli 80 prosenttia katsoi ympäristön saastumisen olennaiseksi osaksi kunkin kristityn velvollisuutta rakastaa lähimmästään.68

Vuotta myöhemmässä tutkimuksessa ilmeni, että nyt jopa 84 prosenttia evankelista halusi valtiollisia toimia ilmaston lämpenemisen hillitsemiseksi. Kolmas tutkimus vuonna 2008 osoitti, että 70 prosenttia evankelista piti ympäristönsuojelua joko hyvin tärkeänä tai kaikkein tärkeimpänä senhetkisenä asiakysymyksenä (abortin kieltämistäkin piti tällaisena vain 60 prosenttia). Erot herätyskristittyjen ja muiden amerikkalaisen asenteissa olivat yhä olemassa mutta selvästi kaventuneet, kertoi puolestaan Baylor-yliopiston vuonna 2007 tekemä kattava selvitys: siinä missä päälinjalaisista 62 prosenttia piti liittovaltion sijoitustä ympäristönsuojeluun käättämää rahamäärää liian vahaisenä, katolilaisista 58 prosenttia ja kaikista jotakin uskontoa tunnustavista amerikkalaisista 56 prosenttia, evankelista tätä mieltä oli noin neljä kymmenestä. Miltei seitsemän kymmenestä kaikista uskontoa tunnustavista usko seurausten olevan katastrofaalisia, mikäli
ilmastonmuutokseen ei pikaisesti puututtu; evankelisista tätä mieltä oli jo hieman yli puolet.\(^{70}\)

Merkittävästi ja laaja-alaisesta muutoksesta yhdysvaltalaisten evankelisten ympäristöajattelussa kertoi myös SBC:n päätoimitalon 2008 julistus siis luomakunnat ja evankelisistä tätä mieltä oli jo hieman yli puolet. \(^{70}\)

Merkittävästä ja laaja-alaisesta muutoksesta yhdysvaltalaisten evankelisten ympäristöajattelussa kertoi myös SBC:n päätös alkuvuonna 2008 pyörittää siisähin tukenssa ilmastonmuutosopiskelijoille. Uudessa julistuksessaan tämä konservatiivisista kirkkokunnista väkivahvin ja vaikutusvaltaisina ilmoittikin olevansa pahoillaan kaikesta siitä vauriosta, jota oli itse omalla aiemmalla toiminnallaan tehnyt luomakunnalle. SBC vakuutti tästä laimin tekevänä kaikkensa ”sen luomakunnan säilyttämiseksi ja suojelemiseksi, josta itse Kaikkivaltias Jumala on antanut meille vastuun”\(^{71}\).

Sosiaalipolitiikka ja perhearvot

Sekä luomakunnan hoiva että uusi globaali ihmisoikeusaktivismi osoittivat, kuinka merkittävästi herätyskristillinen vasemmisto oli laajentamaassa evankelisten poliittista asialistaa siitä, mihin kristillisen oikeiston voittokulun huippuakusina oli totuttu. Silti kyseessä oli edelleenkin nimenomaisesti herätyskristillinen, siis Raamattuun uskon ja elämän ainoana erehtymättömänä normistona luottava liike, jonka mielestä yksilön henkilökohtainen uudestisyntyminen Jeesuksessa Kristuksessa oli kaiken kestävän muutoksen ehto ja ennakkoedellytys. Tämä tarkoitti, että toisin kuin päälinja, 2000-luvun alun herätyskristillinen vasemmisto piti muun muassa abortin ja homoliittojen vastustamista, perinteisen perhemallin vahvistamista ja uskonnollisen itseilmaisun ja kansankoulutuksen turvaamista aivan yhtä tärkeänä kuin kristillinen oikeistokin.

Senkin edustajat karsastivat edelleenkin kaikenlaista valtiokeskeistä, puhtaasti materialistisiin näkökohtiin pohjaavaa hyvinvointivaltioajattelua ja suurin osa kannattaa vallalla olleen markkinatalousjärjestelmän perusteita. Mutta evankelinen vasemmisto halusi eroon siitä sosiaali- ja perhepoliittisesta kahtiajasta, jossa yhdellä puolella olivat aborttia puolustavia homojen ystäviä, jotka samalla taistelivat sotaa ja köyhyyttä vastaan, ja toisella puolella konservatiivit, joita kiinnosti vain moraalilainsäädäntö ja kapitalistisen järjestelmän turvaaminen, ei köyhien ja syrjäytyneiden nostaminen ylös ahdingostaan yhteisin, tarpeen vaatiessa myös valtiollisesti myöntäminen. Päälinjajoustoja ratkaisumalleista suurin osa herätyskristillistä vasemmistoa kieltäytyi edelleen, koska nämä pohjasivat rawsilaisena sekularismiin, mutta he etsivät näiden ja kristillisen oikeiston tarjoaman mallin välillä uutta tietä, joka kokonaisvaltaisesti pyrkisi sekä jokaisen yksilön sisäiseen hengelliseen että yhteiskunnan ulkoiseen rakenteelliseen muutokseen.

Kaikkein räikeimpänä herätyskristillisten ja päälinjan välinen erimielisyys näkyi aborttikysymyksessä. Päälinjan instituutioille vapaasta ja rajoittamottomasta aborttioikeudesta oli tullut uusi uskonkysymys, josta ei tingitty. Sen sijaan poliittisesti kaikkein vasemmistolaisimmil-

Ratkaisua etsittiin kuitenkin aborttien vähentämiseen tähtäävästä ohjelmasta, ei niiden kriminalisoimisesta, kuten kristillinen oikeisto teki. Muun muassa Ron Sider kuului myös rajoitushankkeiden tukijoihin, mutta hänkin antoi päätä painonsa niille uudenlaisille abortinvähennysohjelmille, joita olivat Bushin kaudesta tarjoamassa parisenkymmentä kongressin demokraattisen puolueen katolilaista moraalikonservatiivia ja näitä tukenut abortinvastainen painostenjärjestö Democrats for Life. Tarjolla oli lakiehdotuksia, jotka pyrkivät tekemään raskauden loppuun saattamisesta ja vastasyntyneestä huolettimisesta taloudellisesti turvatumpaa, siis poistamaan niitä aineellisesta puutteesta johtuvia ongelmia, joiden välttämiseksi monen raskaana olleen uskottiin päätyneen aborttiin. Keinoja olivat muun muassa adoptioiden ja sijaisvanhemmuudon valtiollinen valtakunnallinen ja rahoitus, neuvolatoiminnan tukenminen ja (varsinkin vähävaraisille kohdennettujen) lapsilisä- ja päivähoitojärjestelmiin kehitettäminen sekä halpojen valtiorahoitteisten vuokra-asuntojen tarjoaminen. Myös pidättyvyyskasvatus ja valistustyö vanhemmuuden mukanaan tuomasta vastuusta olivat olennaista, ja osalle kelpasi myös verovarain käyttö kei-
notekoiseen, medikaaliseen ehkäisyyn ja siitä tiedottamiseen. Ilman keinotekoista ehkäisyäkin Democrats for Life väitti aborttien määrän olevan sen uudella ohjelmalla laskettavissa peräti 95 prosentilla. 74

Realistinen arvio tai ei, aborttivähennysohjelmillaan evankeliset ja katolilaiset löivät joka tapauksessa päälínjalaisen RCRC:n eteen niin ehdottoman haasteen kuin olivat mahdollista: he julistivat, kuinka jokaisen kunnon kristityn oli tehtävä kaikkensa aborttien määrän mahdollisimman pikaiseksi ja radikaaliseksi vähentämiseksi, sillä aborttien estämisessä ei ollut kyse yksilön itsel Pauseaksen, oman ruumiin hallinnan tai uskonvapauden rajoittamisesta vaan tappamisen estämisestä. Kristillinen oikeistokin toisti aivan samaa argumenttia, mutta sen vakuutuksiin ei amerikkalaisen kristikunnan muilla suunnilla suunnilla juurikaan uskottu, koska sen katsottiin vain syylistäneen aborttien päätyneitä ja vähäät välittäneen näiden, yleensä vähävaraiten (ja raskauden loppuun asti saattaneiden mutta vastasyntyneelle lapselleen vain aineellista puutetta tarjoamaan pystyneiden) auttamisesta. Kritiikki oli pääosin aiheettonta, sillä myös kristillisessä oikeistossa oli aina 1980-luvun alusta käytetty huomattavia rahamääriä adoptio- ja sijaiskotitoimintaan, mutta vaikutelmat olivat mitä olivat, ja ne vakiintuivat.

Toisin kuin kristillinen oikeisto, herätyskristilliset vasemmistolaiset tarjosivat eutanasian ja kantasolututkimuksen kiellon oheen myös valtiollisia sosiaali- ja elintarvikeasiain ratkaisuja, sairausvakuutusjärjestelmää tai muita lisäpanostuksia sairaiden, vammautuneiden ja ikääntyneiden terveydenhuoltoon.76

Toisessa kulttuurisotien suuressa kiistakysymyksessä – suhteessa sodomian ja samaa sukupuolta olevien avioliittoihin – säännönmuokkaisia olivat raamattupohjaiset lausumat siitä, miten homoseksuaalinen elämäntapa oli syntiä ja vääriä ja miten jokaista siitä kiinnostunutta tuli neuvoa siitä pidättymään. Useimmat herätyskristillisen vasemmiston edustajat vastustivat homoavioliittoja mutta hyväksyivät rekisteröidyt parisuhteet. He eivät halunneet paluuta siihen ennen vuotta 2000 vallalla olleeseen käytäntöön, jossa sodomian harrastaminen oli lailla kriminalisoitu, ja useimmat heistä paheksuivat monien evankelisten harjoittamaan ns. eheyttämistyötä, jolla pyrittiin parantamaan homoseksuaaleja synnistään. Tämän sijaan tarjottiin ”homoseksuaalisen liiton” mallia, jossa kaksi samaa sukupuolta olevaa sitoutuviin ehtoihin, rakastavaan selibaattiseen suhteeseen. Yhtäläiset kansalaisoikeudet haluttiin taata myös HLBT-ihmisille ja pidettiin tärkeänä, että heitä ei demonisoitu tai eriarvoistettu eikä käytetty poliittisena lyömäaseena.77

Siderin ja Wallisin kaltaisilta ei herunut ymmärrystä joidenkin kristillisen oikeiston järjestöjen tavalle esittää homoseksualismi olennessa syynä siihen amerikkalaisen perheen ilmiselvään kriisiin, johon heidän koko perharvoagendasen oli vastaamassa.78 Esimerkiksi Sider oli kyllä sitä mieltä, että ainoa raamatullinen ja jokaiselle ihmiselle parhaaksi oleva perhemalli rakentui elinikäiseen yksiaivioiseen liittoon sitoutuneiden miehen ja naisen ympärille. Hän piti myös tärkeänä lesbouutta harjoittavien ”radikaalisten sekulaaristen feministien” vastustamista.79 Mutta tilasto- ja tutkimustiedoista Sider ja kaltaisensa tiesivät hyvin, että samaa sukupuolta olevia varaan rakentuneet vaihtoehtoiset perhemallit muodostivat paljon pienemmän uhan yhteiskunnalliselle vakaudelle ja perheiden taloudellis-henkiselle hyvinvoinnille kuin se noidankehää, joka oli seurannut 1960-luvun jälkeen räjähdysmäisesti lisääntyneestä yksinholtajuudesta, poissaolevista isistä, avioeroista,


Nämä luvut pelottivat herätyskristillistä vasemmistoa aivan yhtä paljon kuin kristillistä oikeistoakin ja paljolti samasta syystä: hekin uskoivat, että perhe oli kaikista inhimillisistä instituuionista tärkein, koska Jumala oli sen ensiksi luonut ja juuri sille antanut tehtäväksi lapsen kasvattamisen moraalisiksi ja siveellisiksi ihmisiksi, jotka huolehtivat lähimmäisistä niin kuin heistäkin oli huolehdittu. Jos sen rappiota ei hetimmiten pysäytettäisi, koko yhteiskunta kärsisi. Myös Siderin, Wallisin ja kaltaistensa mielestä huomattava vaara piili arvo-relativistisessa, vapaata seksiä ja hedonistis-narsistis-individualistista...
kulutuselämäntapaa kauppaavan Hollywoodin ja mainostollisuuden tuotteissa (juuri siksi ESA pyrki soluttamaan näiden laitoksia) ja myös he halusivat lakeja mm. pornografian levittämistä vastaan ja pidättäyys- ja muun kristillisen kasvatuksen tukemiseksi, samoin vähävaraisen perheiden lasten- ja terveydenhuollon ja asunto-omistuksen rahallisuuden avustamiseksi. Avioerojen hakemista haluttiin tehdä huomattavasti vaikeammiksi lapsiperheellisille ja avioliittoon aikoville (ja sellaisessa jo eläville) haluttiin lakisääteisiä valmennuskurseja. Aviolliiton solmimisen ehdoksi toivottiin erinäisiä harkintaa-aiheita.81

Mutta toisin kuin pietistiset, konservatiiviset herätyskristityt, herätyskristillinen (keskusta)vasemmisto näki perheen ahdingon taustalla myös yhteiskuntarakenne sisäiseen syitä, joihin oli niin ikään puututtava. Heidän mukaansa yliluonnollisista demonisista voimista juontuva, sukupolvelta toiselle periytyvä rakenteellinen synti (eivätkä vain vääret henkilökohtaiset valinnat) pakotti ihmisä ratkaisuihin, joilla oli perhettä ja yksilönmoraalia murentavia seurauksia. Myös perheongelman tähän ulottuvuuteen oli heistä puututtava, tarpeen vaatiessa myös mittavina valtiollisia toimia.

Suuri osa amerikkalaisten suurkaupunkien mustia ja latinoita oli ajautunut aineelliseen puutteeseen – näin väärittivät Sider, Wallis, Campolo ja kaltaisensa – koska siirtyminen teollisesta jälkiteolliseen yhteiskuntaan oli vienyt heiltä ne ainoat, vähäistä koulutusta edellyttäneet työpaikat, joita teollisuuden ympärille rakentuneissa suurkaupungeissa oli ollut. Ongelmaa pahensi ”valkoisen paon” piilorasismi, joka vai myös muut yhteisöilliset voimavarat esikaupungeihin. Suurkaupungit muuttuivat etnisten, työttömiä joutuneiden vähemmistöjen slummeiksi myös sen takia, että pankit eivät enää lainanneet rahaa niiden asukkaille (ns. redlining, jolla esimerkiksi asuntoluototus lopetettiin kokonaan tietyiltä slummiutunneilta etnisten vähemmistöjen asuinalueilta). Monille rikollisuus jäi tässä tilanteessa ainoaksi keinoksi selvityänä jokapäiväisen elämän tarpeista – tai sitten jättäin valtiole tulevan sosiaaliavun varaan ja lakattiin edes etsimästä työtä. Koska apua tuli automaattisesti yksinhuoltajaäideille (muttei isille tai ehjille perheille), työttömyys ja riippuvaisuus alko muuttua varsinkin heidän ja lasten-

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, opin ja poliittika – 333
sa ongelmaksi. Se taas johti nuoret afrikkalais-amerikkalaiset, omaa miehisyttään historiallisista syistä yli kaiken vaalineet pojat kapinaan äitejään (ja kaikkea näihin assosioitua perinteistä siveellisyttää) vastaan ja huumeiden ja rikoksen tielle, jonka kulkeminen edelleen syvensi heidän ahdinkoaan. Samanaikaisesti asuntokeinoteltelijat huomasivat sosiaaliavun varassa elävien taatussa vuokratuessa uuden, varman tulonlähteen, ja he alkoivat kiskoa hirmuisia summia jo muutenkin ahdistetuilla. Näin syntyneestä noidankehästä ei ollut ulospääsyä edes sillä yhdellä tutkimusten mukaan aina tehokkaalla keinolla – eli paremmalla koulutuksella – joka oli slummin ulkopuolella asivien käytettävissä. Yhdysvalloissa peruskoulutus näet kustanneta perinteisesti vain kiinteistöveroista – ja näitä kun ei slummiutuneilla alueilla ole juuri saatavilla, ei kunnolliseen koululaitokseenkaan ole rahoitusta.82


Tämän takia Sider, Wallis ja kaltaisensa edellyttivät Great Societyn ja New Dealin sosiaalihuolto-ohjelmien säilyttämistä, milloin empiirinen todisteaineisto oli osoittanut ne toimiviksi, ja uusien valtiollisten ohjelmien luomista niiden sijaan, milloin ne olivat selvästi epäonnistuneet. He halusivat tukea varsinkin minimipalkkaa, tulonhankkimisvähennystä, ruokaseteleitä ja niitä erinäisiä valtiollisia työlistämistä- ja koulutusohjelmia, jotka Great Societystä vielä oli jäljellä. Näiden oheen vaadittiin myös joukkoa uusia valtiollisia avustus- ja etuisuus-
ohjelmia, yli kaiken yleistä sairausvakuuttusta ja julkista terveydenhuoltoa sekä lisää liittovaltion avustusta niille käräjille slummissa ja yhtä lailla rakastamille ihmisille ”elämän välttämättömyystarvikkeiden avarasti käsitetty riittävyys” 84, mutta päälinjalle tyypillinen ehdoton, tinkimätön tuki Great Societylle tämän tehtävänasettelun ainoana mahdollisena toteuttajana oli kaikkein vasemmistolaisimmillekin herätyskristityille vierasta. Toisin kuin päälinja, evankelinen vasemmisto oli varsinkin kiinnostunut kokeilemaan presidentti Bushin käynnistämää uskonno - ja yhteisöpohjaista aloitetta ja selvittämään, josko siitä voisi tehdä Great Societylle rinnakkaisen sosiaalihuoltojärjestelmän.

Tämänhän aloitteen nimissä George W. Bushin hallinto oli alkanut siirtää osaa valtiollisesta sosiaalihuollosta yksityisille uskonnonlisille ja muille yhteisöille – siis juuri sellaisille, joita Siderin ESA ja Wallisin CTR olivat, joiden puolestapuhujina ne olivat aloittaneet ja joiden työtä ne ja joko herätyskristillinen vasemmisto olivat aina pitäneet ensiarvoisen tärkeänä. Herätyskristityyinä he uskoivat Jeesussa Kristussa uudeksi syntymiseksi ja evankeliseen kirkoon liittyvän olennaiseksi (vaan ei ainoaksi tai aina riittäväksi) osaksi syrjäytyneisyystä ja puutteesta irti pääsemisessa. Eriyisen suurta uskonto- ja yhteisöpohjaisen aloitteen kannattajien ja harjoittajien ryhmä löytyi sen nuoremman sukupolven millin aluperinkin kehittänyt. Toinen merkittävä kannattajien ja harjoittajien ryhmä löytyi sen nuoremman sukupolven parista, jonka evankelinen alaryhmä oli luonut uuden luostariyhteisön ja uskoi palvelijajohtajuuteen: tutkimukset 2000-luvun alussa osoittivat, että peräti neljännes kaikista yläkoululaisista osallistui itse säännöllisesti vapaaehtoiseen paikallistason sosiaalityöön, 40 prosenttia aika ajoin.85 Tässä kaaderissa oli helposti rekrytoitava mahdollinen täydennys valtiolliselle sosiaalityölle, jonka vapaaehtoiset harjoittajat tekivät työtä
halvemmin, kokonaisvaltaisemmin ja lähempänä itse autettavia, joten sen valtiollistakin avustamista evankelisten mielestä kannatti kokeilla.

Herätyskristillisen vasemmiston tarjoama uskontopohjaisen sosiaalihuollon malli poikkesi kuitenkin jonkin verran siitä, mitä Bushin aloitteen laatijat olivat suunnitelleet. Bushin konservatiivisen tukijoukon alkuperäisenä ajatuksena oli lakkauttaa valtiollinen sosiaalihuoltojärjestelmä lähdes kokonaan ja rohkaista ihmisiä (täyttä verovähennystä vastaan) kustantamaan itse suoraan valitsemaansa yksityisen palveluntarjoajaa. Tarkoituksena oli suosia varsinkin niitä uskontopohjaisia sosiaalipalveluiden tuottajia, joiden työn ytimessä oli (Sugar Land-vankilan mallin tapaa) raamattupiirejä ja henkilökohtaiseen uskonratkaisuun rohkaisevia mentorointikokeiluita. Perustuslaillisten ongelmien takia suunnitelmasta luovuttiin jo varhaisessa vaiheessa, ja sen sijaan luotiin uusi liittovaltion rahasto, josta myönnettiin apurahojaa uskonto- ja yhteisöpohjaisille sosiaalihuollon toimijoille tavanomaisen kilpailutuskäytännön mukaisesti. Lisäksi liittovaltion toiminta, osavaltoja ja kunnat ottivat alihankkijoikseen näitä samaisia toimijoita.86

Herätyskristillinen vasemmisto hyväksyi järjestelyn, mutta sen halusi sen oheen erinäisiä uusia valtion, yritysten ja uskontopohjaisten järjestöjen kumppanuuks-, yhteistyö- ja koordinointijärjestelyjä, toimivien valtiollisten ohjelmien säilyttämistä ja tuntuvaa lisärahoitusta kummallekin. Valtionvalalla tuli säilyä vastedeskin merkittävän roolin sosiaalipalveluiden tarjoajana, korosti esimerkiksi Ron Sider, mutta se ei saanut olla tarjoajista ainoa eikä edes ensisijainen. Aina oli parasta antaa mahdollisimman lähellä avustettavia ja näiden ongelmia olevien, siis paikallistason toimijoiden, tehdä työ. Valtiovalalla (ja liike-elämän) toivottiin rahoittavan, tukevan ja mahdollistavan jo olemassa olevien paikallisten toimijoiden työtä, mutta samalla korostettuihin, että jotkin ongelmat olivat niin suuria ja monimutkaisia, että vain valtiovalta voi niihin tehokkaasti puuttua. Sen sosiaalihuollon ohjelmia ei siis saanut ideologisista syistä lakkauttaa.87 Tässä herätyskristillisen vasemmiston tapa lähestyä sosiaalihuollon toteuttamista muistutti katolilaisessa uustomismissa aina 1800-luvulta lähtien tunnettua subsidiariteetin käsittä, mutta omasta kalvinistisesta tulkintaperinteestään amerik-
kalaiset evankeliset johtivat tälle käsitteelle katolilaisia ankaramman teologisen viitekehyksen. Kuten Sider asian ilmaisi, valtiovalta uskottiin Raamatun mukaan olevan lupa puuttua markkinatalouden ja muiden itsenäisten, ei-valtiollisten instituutioiden toimimiseen vain ja ainoastaan, kun ”yhteiskunnalliset tarpeet ylittävät ei-valtiollisten instituutioiden kyyt”.

Osana kokonaisvaltaista lähestymistapaansa rakenteellisesta synnistä huolestunut evankelinen vasemmisto pyrki puuttumaan sellaisiin laajempiin köyhyyden ja syrjäytyneisyyden noidankehän ylläpitäjiin kuin aseiden helppoon saatavuuteen, vankilateolliseen kompleksiin ja ei-valkoisten maahanmuuttajien syrjintään. He näkivät kaikkiin kolmeen puuttumisen paitsi perustavin ihmisarvoa ja -oikeuksia koskevina hankkeina, myös olennaisina osina kapitalistisen järjestelmän inhimillistä ja säätelemistä. Vankilareformi oli aina ollut evankelisten keskeinen tavoite (nimenomaan he olivat jo 1800-luvun alkupuoliskolla ajaneet aiheen keskelle kansallista keskustelua), ja se säilyi tällaisena 2000-luvun alussakin. Toisin kuin päälinjalaiset, evankelisen vasemmiston jäsenet etsivät ratkaisun lainsäädäntöön ulkopuolelta – erilaisista uusista vankien ja näiden perheiden mentorointikokeiluista ja ”restoratiivisen” oikeuskäsityksen edistämisestä (tässä rikollinen sovitti tekonsa palvelutyöllä eikä vankeusrangaistuksella tai sakoilla). Aseiden saatavuutta sen sijaan haluttiin rajoittaa laeilla.

Myös ei-valkoisten maahanmuuttajien ongelmat olivat herätyskristillisen vasemmiston sosiaalipoliittisen vision ytimessä. Heidän omat uskonyhteisönsä tekivät jatkuvaa avustustyötä näiden yhteisöissä ja siksi tunsivat olosuhteet hyvin. Köyhyyys ja syrjäytyneisyys ilmenivät ainakin yhtä usein latinotaustaisten maahanmuuttajien (ja varsinkin laittomien sellaisten) ongelmina kuin afrikkalais-amerikkalaisten, joten oli aiheellista etsiä taitoja yleisiä rakenteellisia ja kaikkien köyhien ongelmien, myös spesifejä, maahanmuuttajien erityisistä tilanteista huomioivia. Moni herätyskristillisen vasemmiston johtajista ei vastustanut rajavartioinnin tiukentamista (ei edes kiisteltänyt, konservatiivien ehdottamaa uutta rajamuuria Yhdysvaltain ja Meksikon välille), mutta heistä oli olennaista alkaa tämän lisäksi...
alkaa edesauttaa jo Yhdysvaltoihin päätyneiden (laittomien) siirtolais-
ten pääsyä työelämään ja valtiollisen sosiaalihuollon piiriin. Tämän
takia tarjottiin kokonaisvaltaista maahanmuuttoprogrammia, joka olisi
laillistanut laittomien siirtolaisista aseman. Yhdessä päälühlajalisten
kanssa tällaisen reformin puolesta käynnistettiin mittava kampanja
2000-luvun alussa. Evankeliseen tapaan perusteltiin päätöksiä Raamatusta
eikä maallisista oikeudenmukaisuuskäsityksistä: korostettiin, kuinka
Raamatun erehtymättömyyteen ja kirjaimelliseen ymmärtämiseen
uskovien oli otettava vaari ei vain aborttia, homoja ja muita ”perinteisiä
moraalikysymyksiä koskevista Raamatun lausumista vaan myös
niistä, joissa selvästi ilmoitettiin, että Jeesus tulisi viimeisellä tuomiolla
arvioimaan kutakin ennen muuta sen mukaan, miten tämä oli koh-
dellut paitsi nälkäisiä, janoisia ja vaatteettomia, myös vieraita, outoja
ja toismaalaisia (Matt. 25:31–46).91

Varsinkin kun niitä tarkastellaan osana sitä laajempaa kokonais-
suutta, johon kuuluivat myös luomakunnan hoiva ja uusi maailman-
laajuinen ihmisoikeusagenda, näitä herätyskristillisten ja katolilaisten
parissa huomattavaa kannatusta saaneet sosiaalipiittäiset aloitteet
osoittivat, kuinka pitkälle oli kuljettu Ron Siderin ja Jim Wallisin alun-
perin viitoittamalla, pitkään vain vähemmistön kannattamalla linjalla.
Enää ei herätyskristillisistä voitua puhua samannimaisena kristillisen
oikeiston kanssa, sillä George W. Bushin presidenttikauteen mennessä
jopa NAE:n ja Christianity Todayn kaltaiset kristillisen oikeiston vanhat
tukijat, monet evankeliset collegeja ja tutkimuslaitokset (ja jopa pari
kristillisen oikeiston yksittäisistä johtajista) olivat antaneet tukensa
monille sen herätyskristillisen vasemmistoхаastajan kehittelemille
hankkeille. Oli kuitenkin olemassa vielä yksi poliittinen este uuden,
entistä laajemman asianvaltaan edistymiselle: vallassa ollut republikaani-
nen puolue ei ollut siitä kiinnostunut eikä aikonut sitä edistää, ellei
olisi aivan pakko, ja demokraattien tukea pidätteli heidän johtonsa
ja aktivistiensa edelleenkin tinkimätön usko rawlislais- rortyläiseen
liberalismin teoriaan, jossa uskontopohjaisilla hankkeilla, perusteluilla
tai tavoitteilla ei ollut eikä saanut olla osaa. Mikäli herätyskristillinen

338 – Markku Ruotsila
vasemmisto todella aikoi muuttaa Yhdysvallat, sen oli käännyttettävä demokraatit kannalleen.

**Kohti uutta konsensusa?**


Evankeliset kävivät vaaliuurnille tilanteessa, jossa demokraattinen puolue oli ensimmäistä kertaa sitten 1960-luvun suunnitellusti rekrytoimassa heitä puolelleen ja vakavasti pyrkimässä huomioimaan poltiikantekoon tunnustuksellisesti uskontopohjaiset tehtävänasettelut. Uuden linjan tarkoituksena oli houkutella sekä herätyskristillistä keskustaa ja vasemmistoa että katolilaisia, ja se houkutelikin. Tarjosihan se kaikille kolmelle ryhmimitéille ulospääsyten siitä yhä vankilamaisemmaksi mielletystä olotilasta, jossa niidenkin, jotka pitivät repub-
likaanien ja kristillisen oikeiston politiikkaa anteeksiantamattoman kapea-alaisena, oli aina äänestettävä näitä kahta, jos aikoivat edistää edes osan uskonsa koetuista yhteiskunnallisista tehtävänäsetteluista. Kuten on nähty, ainakin vuodesta 1972 demokraattinen puolue oli ollut ”erottavan muurin” oppiin uskoneiden ja sekularistien, radikaalilifeministien ja lesbo- ja homoaktivistien hallussa, ja (Bill Clintonia osin lukuun ottamatta) se oli itsepintaisesti kieläytynyt kuulemasta uskovaisia ja ottamasta näiden huolenaiheita vakavasti. Uskovaisille ei jäänyt muuta vaihtoehtoa kuin tukea republikaaneja siinä toivossa, että jonain päivänä nämä laajentaisivat lainsäädännöllisen esityslistansa perinteisistä yksilönmoralikysymyksistä myös rakenteellisen oikeudenmukaisuuden tavoitteluun.

Vuoden 2004 vaalitappionsa jälkeen demokraatit alkoivat lopultakin havahtua omaan uskonnolliseen ongelmaansa. Yhä useampi puolueen johtajista ja aktivisteista tajusi nyt, kuinka suuren osan äänestäjänkuntaa he olivat menettäneet vain sen tähden, että edellyttivät uskonollisesta argumentaatiosta puhdistettua rawlsilaista julkista tilaa ja ahtaasti sekularistista politiikkaa. Niin kauan kuin demokraatit pysyttelivät aborttioikeuden kannalla, vastustivat kaikkia aborttirajoituksia ja kieläyttyivät tunnustamasta abortin moraaliongelmia, he menettivät paitsi suuren osan kahta perinteisintä kannattajakuntaansa, katolilaisia ja mustan kirkon jäseniä, myös ainakin ylipäänsä sen puolison amerikkalaisista, josta abortti oli aina tai yleensä moraalisesti väärin. Kuten vuoden 2004 kansanäänestyksen osoittivat, tuki homoavioliitoille sai vastaansa yli puolet kansalaisista kaikissa osavaltioissa, joissa siitä äänestettiin, mustasta kirkosta jopa selvästi yli 70 prosenttia. Sekularisteihin ja päälinjalaisiin ei enää voinut tukeutua, sillä kaikista äänestyskäisistä amerikkalaisista jälkimmäiset muodostivat vain 16%, edelliset 17%.

Herätyskristityistä sen sijaan oli tullut äänestysaktiivisuudealtaan kaikista väestönosista suurin, ja he muodostivat ainakin neljännekset, mahdollisesti puolet kaikista äänestäjistä. Mielipidetiedustelut kertoivat senkin, että myös demokraattipuolueen omista jäsenistä peräti 70 prosentilla oli itsellään syvää uskonollinen vakaumus, jonka hekin halusivat vaikuttavan oman puolueensa linjaan.93

joka esivaalitaiston aikana oli pidäkkeettä pilkannut kaikkia uskovaisia – teki julkisesti tiettäväksi, että orastavassa suunnantarkistuksessa aiottiin tästä lähtien pitäytyä.95


Kaikkein tärkein osa suunnantarkistusta oli kuitenkin työ, jonka nykykkö konsultointiyritys Common Good Strategies. Tämän oli vastikään perustanut Kerryn kampanjaorganisaatiossa uskontosalaisista vastannut ainokainen virkailija, evankelista uskoa tunnustanut presbyteerikirkon maallikko Mara Vanderslice. Demokraattisen puolueen ehdokas- ja vaaliteemojen asettelusta vastanneet Rahm Emanuel ja Charles Schumer palkkasivat hänet etsimään vuoden 2004 vaalien jälkeen sekä sekularistien PFAW ja ACLU että homoaktivistien HRC loivat herätyskristittyjä, katolilaisia ja muita poliittisesti vasemmistolaisia uskovaista varten uudet ekumeeniset verkostot.96

Kaikkein tärkein osa suunnantarkistusta oli kuitenkin työ, jonka nykykkö konsultointiyritys Common Good Strategies. Tämän oli vastikään perustanut Kerryn kampanjaorganisaatiossa uskontosalaisista vastannut ainokainen virkailija, evankelista uskoa tunnustanut presbyteerikirkon maallikko Mara Vanderslice. Demokraattisen puolueen ehdokas- ja vaaliteemojen asettelusta vastanneet Rahm Emanuel ja Charles Schumer palkkasivat hänet etsimään vuoden 2004 vaalien jälkeen sekä sekularistien PFAW ja ACLU että homoaktivistien HRC loivat herätyskristittyjä, katolilaisia ja muita poliittisesti vasemmistolaisia uskovaista varten uudet ekumeeniset verkostot.96

Vanhat jakolinjat uskovaisten ja uskonnottomien sekä uskovan oikeiston ja uskovan vasemmiston välillä säilyivät, mutta niitä onnistuttiin lieventämään. Jotkut tunnsivat täysin maallistuneiksi, äänestivät edelleen demokraatteja (nyt 67%, edellisissä kongressisivaaleissa 60%), ja useimmat herätyskristityt edelleen antoivat tukensa republikaaneille (mutta nyt 72%, edellisissä vaaleissa 78%). Mutta demokraattien evankelilaita saama äänimäärä kasvoi neljällä prosentilla.96
juuri niille osille kohteeksi valitun tietyn osavaltion vaa’ankieleksi katsottujen piirikuntien juuri niitä äänestäjiä, joiden mahdollinen, sinänsä pienikin sääntöä puolueesta toiseen voisi taata paikallisen vaalivoiton. Lisäksi kutakin ehdokasta neuvottiin korostamaan, kuinka he yrittivät koko ajan ”seurata Kristuksen esimerkkiä palvelemalla lähimmäisiä, edistämällä yhteishyvää, suojelemaan Jumalan luomakuntaa ja lievittämään köyhyyttä”.


Vanhat jakolinjat uskovaisten ja uskonnottomien sekä uskovaa oikeiston ja uskovan vasemmiston välillä kylläkin säilyivät, mutta niitä onnistuttiin lieventämään. Jotka tunsivat täysin maallistuneiksi, äänestivät edelleenkin demokraatteja (nyt 67%, edellisissä kongressivaleissa 60%), ja useimmat herätyskristitty edelleenkin antoivat tuksensa republikaaneille (mutta nyt 72%, edellisissä vaaleissa 78%). Mutta demokraattien evankelisilta saamaäänimääärä kasvoi neljällä pro-
senttiyksiköllä ja katolisilta saama peräti kuudella. Työväenluokkaiset katolilaiset palasivat näyttävästi demokraattien huomaan.99


Äänestäjäkunnan tuntoja tarkkaavien parissa alko siis käydä selväksi, että sanomansa oikein kalibroimalla demokraattien voisi hyvin olla mahdollista kääntää evankelisista (ja katolilaisista) puolelleen tasaväkisen kilvan voittona riittävä määrä. Tämä johtopäätelmä oli historiallisesti poikkeuksellinen, jopa ennen kokematon. Kukaan demokraattien presidenttiehdokkaista ei sitten 1960-luvun suuren kulttuurisen murroksen ja kulttuurisotien alun ollut voinut edes moisesta kuvitella. Puolueen sekularistinen siipi kuitenkin hallitsi yhä sen paikallisjärjestöjä, hankki sille suurimman osan sen rahoituksesta ja piti päätävissä elimiä tiukasti hallussaan, eikä se suinka aikonut vallastaan tinkiä. Viimeisessä aikoivat sekularistit antaa vallastaan niille uskovaisille, joiden he uskoivat tavoitelleen teokratiaa ja amerikkalaisen moniarvoisen demokraattisen yhteiskuntajärjestyksen tuhoa.101 Tässä asetelmassa piili kaikkien niiden demokraattista puoluetta uudista-
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 345

maan pyrkineiden surfin este, jotka George W. Bushin vuosina olivat havahtuneet äänestäjäkunnan yhä uskovaisen enemmistön toiveisiin.

Herätyskristillinen vasemmisto teki Bushin toisella virkakaudella kaikkensa vahvistakaseen uudistusmielisiä, uskontomyönteisiä demokraatteja. Heille kerättiin rahaa, heidän toimintansa mainostettiin suurissa sanomalehdissä julkaisuilla vetoamukseen ja tuenilmauksilla, ja Center for American Progressin (ja muiden sen kaltaisten insti-
tuuttien) työhön alettiin ottaa osaa. Vuodesta 2005 suuri osa tästä työstä tapahtui jo mainitun, päälinjalaisten aluksi hallitseman Faith in Public Life (FiPL) -järjestön kautta: tämä oli nimenomaan Center for American Progressin alunperin luoma, näennäisen sitoutumaton akti-
vistijärjestö, jonka työn toiasiallinen tarkoitus oli saada yhä useampi herätyskristitty (ja päälinjalaisten ja juutalainen) kiinnostumaan de-
mokraateista. Sitä mukaan kun FiPL kasvoi (vuoteen 2008 mennessä sillä oli jo noin 70,000 tukijaa), lisääntyi myös sen kyky auttaa sen alkuperäisiä alullepanijoita. Suureksi avuksi oli myös Jim Wallisin vuonna 2005 julkaisma kirja *God’s Politics*, joka osoittautui suureksi myyntimenestykseksi. Kirjassa hahmoteltiin ajatusta demokraateista kokonaisvaltaisen evankelisen yhteiskunnallisen uudistusohjelman ainoana mahdollisena kotina, ja sen myynnin edistämisessä järjestetystä maanlaajuisesta kiertueesta tuli tämän sanoman mitä tehokkain levitäjä. Kirjasta saaduilla myyntituloiilla Sojourners/CTR:ille tuli myös mahdolliseksi palkata suuri määrä uusia ammattimaisia rahankerääjiä, paikallistason organisoijia ja joukkotiedotuksen ammattilaisia; näistä suurista osa valjastettiin suureen koordinointuun mediavyöryytyskeen, joka jokseenkin läpinäkyvästi suosi demokraattisen puolueen uskon-
topohjaisia uudistajia.102

Mukaan tähän työhön otettiin myös päälinjalaisia ja juutalaisia. Kuten on nähty, päälinjan kattojärjestö NCC oli Bob Edgarin vuosina 2000–2006 suorittamien uudistusten jälkeen käytännöllisesti katsoen osa demokraattisen puolueen koneistoa (tulihan sen rahoituksesta suurempi osa tältä puolueelta ja siihen liittyneiltä etu- ja kansalaisjärjes-
töiltä kuin omiltä jäsenkirkkoiltaan). Edgarin rakentaman ”verkostojen verkostonsa” kautta sen olis helppoa saattaa kiinnostuneita evan-
Markku Ruotsila


Kaiken kaikkiaan yhdysvaltalainen keskustelu uskonnosta ja poliitikasta oli Bushin valtakauden parina viimeisenä vuonna sen vain parisen vuotta aiemmin lähes mahdollomalta tuntuneen ajatuksen läpitunkeamaa, että demokraatit ehkä sittenkin olivat useimpien uskovaisen luonnolliseen poliittinen koti. Tämä uusi ja uutus levisi vielä samaan aikaan, kun kristillisen oikeiston rivit alkoivat selvästi hajota ja sen yleinen vaikutusvalta heiketä. Tästäkin hyötyivät nimenomaan evankelisen vasemmiston ja sitä lähellä olevat demokraatit.

Osaksi kristillisen oikeiston heikentymisessä oli kyse sukupolven vaihdoksesta, sillä George W. Bushin toisella presidenttikaudella kuoli parin kristillisen oikeiston perustajaisää ja tärkeintä johtajaa (Jerry Falwell ja D. James Kennedy vuonna 2007) ja toiset siirtyivät syrjään kokopäiväisestä aktivismista (Pat Robertson ja James Dobson). Heidän paikkansa vähä vähältä ottanut nuorempi sukupolvi oli paljon kiinnostuneempia sellaisesta kokonaisvaltaisemmasta poliittisesta todistuksesta, jota herätyskristillinen vasemmisto oli tarjoamassa. Kuten oli havaittavissa niiden muuttuvasta suhtautumisesta luomakunnan hoivaan, varsinkin NAE ja SBC alkoivat sitä mukaan ottaa
harppauksia tämän kokonaisvaltaisemman asialistan suuntaan, kun nuorempi evankelisten sukupolvi alko niissä saada enemmän valtaa. Niin tyytymätön itse asiassa oli kristillisen oikeiston vanha kaarti ja sen asialistan suurin suuri osa tästä nuoremmasta evankelisten sukupolvesta, että monet sen edustajat alkoivat tässä vaiheessa karttata jopa evankelinen -sanan käyttöä itseään määrittääessään. Yhä useampi alko kutsua oman sukupolvensa herätyskristittyjä ”postevankelisiksi” tai ”punakirjainkristityiksi” (”Red Letter Christians”, englanninkielisten Raamattujen tavasta painaa punaisella värillä Jeesuksen sanat) eli sellaisiksi, jotka näkivät oikean uskon ytimen Jeesuksen eettisten opetusten käytäntönpanemisessa, siis sosiaalisessa oikeudenmukaisuudessa.104


Kaikesta tästä seurasi noin vuoteen 2006 mennessä evankelisen keskustan ja vasemmiston näkyvä suhteellinen vahvistuminen ja entistä tiiviimpä liittoutuminen uudistuvan demokraattisen puolueen

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 347
kanssa. Mitään yksiselitteistä uutta konsensusta ei ollut ainakaan vielä syntynyt, mutta jokaisella poliittisella ilmansuunnalla oli havaittavissa selvää viiteitä siitä, että nimenomaan herätyskristillisen vasemmiston ja keskustan viimeiset kolmisenkymmentä vuotta olennaisesti muuttumattomana säilynyt kokonaisvaltainen poliittinen ohjelma – jossa uskontopohjainen argumentaatio päästettiin julkinen päätöksenteon ytimeen, nostettiin vanhan moraalilainsäädäntöllisen agenda rinnalle yhteiskuntarakenteellinen muutos ja hyväksyttiin myös valtiovalta yhdeksi olennaisemaksi toimijaksi – oli kulkeutunut marginaalista keskelle kansallista keskustelua. Samanaikaisesti alko demokraateille avautua se tosiasia, että heidän oli kuin olikin ehkä sittenkin mahdollista hankkia taakseen merkittävää osa sitä Yhdysvaltain yhä aktiivisinta ja edelleenkin määrällisesti suurinta äänestäjien ryhmää, herätyskristillisiä protestanteja ja katolilaisia, jonka se miltei neljä kovin pitkää vuosikymmentä aiemmin oli luovuttanut vastapuolelle.

Vuoden 2008 käännekohda

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka

nimenomaan demokraatit, eivät tätä tehtävää aina 1960-luvulta lähtien yksinään toimittaneet republikaanit.


George W. Bushilla oli vuonna 2004 ollut 50.000 pelkästään katoilalaisten uskovaisten parissa työtä tehnyttä vaalikampanjavirkaillijaa – ja peräti viisikymmentä evankelisiin yhteyttä pitänyttä maan yli kolmessatuhannessa piirikunnassa, siis yhteensä ainakin 207.000. Sen sijaan John McCainin kampanjaorganisaatio päätyi palkkaamaan vain neljä tätä työtä tehtyä – ja näidenkin neljän toiminnasta monet kristillisen oikeiston aktivistit sanoivat paistuneen läpi ”inhon kristinuskoa kohtaan”. Vaikutelmaa piti yllä itsepintainen epäluottamus itse McCainia kohtaan, mikä juontui hänen kahdeksan vuotta aiemmin antamansa lausuntoihin kristillisestä oikeistosta ”pahana voimana”. Tätä eivät evankeliset antaneet koskaan anteeksi, kuinka paljon McCain yrittikin sitä sitten pois selitellä, ei myöskään hänen vastustuasta yrityksille kieltää homoavioliitot perustuslaissa. Muun muassa Focus on the Familyn vaikutusvaltainen johtaja James Dobson ilmoitti, ettei ainakaan hän voisi ikinä tällaista miestä äänestää. Aseenteet lientyivät vasta, kun McCain oli (SBC:n johtajan suosituksesta) valinnut vaarapresidenttiehdokkaakseen kristillisen oikeiston suosiman Alaskan
kuvernöörin, helluntailaista uskoa tunnustaneen Sarah Palinin, mutta tämän jälkeenkään epäluulo ei kokonaan ollut kaikonnut.107

Demokraattien suunnalla tilanne oli aivan toisenlainen. Siellä omaa uskoaan mainostineensä varsinkin ennakkosuosikkina pidetty New Yor-kin osavaltion senaattori, entisen presidentin puoliso Hillary Rodham Clinton. Hänen olikin näin tehtävä, sillä hänen taakkanaan olivat paitsi miehensä tunnetut moraaliset lankeemukset, se usein äärimmäisen epä-
luottamus, jota herätyskristillisissä piireissä oli tunnettu häntä itseään kohta aina 1970-luvun alusta lähtien. Hillary oli tuolloin toiminut lainopillisena neuvonantajana sekä kiistellyllä sekularistimaineessa olleelle Children’s Defence Fundille että presidentti Nixonin valta-
kunnansyytteeseen asettaneelle kongressin komitealle (ja myöhemmin presidentti Jimmy Carterille). Mitään tästä ei unohdettu eikä annettu anteeksi, ei myöskään hänen rooliaan Bill Clintonin yrityksissä luoda uusi valtiollinen terveydenhuoltojärjestelmä. Lisäksi kristillisien oikeis-
ten piirissä oli yleistä uskoa Hillaryn olleen noituutta harrastava lesbo, sillä miehensä kaudella hän oli pitänyt pari paljon huomiota saanutta lesbofeministiseen teologiaan ja New Age-uskoon tuhansia usko mielisesti suhtautunutta puhetta. Paljastui myös, että hän oli Valkoisessa talossa osallistunut spiritistisiin istuntoihin, joissa kyseltiin neuvoja muun muassa Eleanor Rooseveltin haamulta.108

Tosiasiassa Hillary Clintonin usko oli mitä syvintä, aina lapsuu-
denkotiinsa juontuvaa metodistista, sittemmin herätyskristillisiltä vaikutteita saaneita vakaumusta, joka oli vain entiseitä ja syven-
uskonnollisin sanankääntein, jotka vetosivat heidän kotiosavaltionsa hyvin konservatiivisiin äänestäjiin.\textsuperscript{109}

Myös vuonna 2008 Hillary Clinton käsitti ajanhengen. Hän kävi esivaleleihin ohjelmalla ja sanastolla, joka pyrki vetoamaan kaikkii uskovaisiin, ennen muuta herätyskristilliseen vasemmistoon. Hän palkkasi uskonnollisen vaalityönsä johtajaksi itse Democratic Faith Working Groupin toiminnanjohtajan ja alkoit lähettää viikottaisia lehtisä valikoitujen kirkkojen jäsenille. Hän myös ilmoitti kannattavansa sekä Bushin uskonto- ja yhteisöpohjaista aloitetta että herätyskristillisen vasemmiston abortinvähennysohjelmaa, ja hän pyrki mainostamaan niitä itseään ”rukousotureiksi” kutsuneita uskovaisia, jotka kiersivät maata puhumassa hänen uskostaan.\textsuperscript{110}

Kaikkein ahkerin niistä monista demokraattipoliitikoista, jotka esivaalikauden aikana tarjosivat suunnantarkistusta puolueensa suhteesa uskonoon, oli kuitenkin Barack Obama (s. 1961). Tämä Illinoisin osavaltioparlamentissa seitsemän vuotta palvellut mies, oikeustieteen tohtori ja entinen professori, oli valittu senaattiin vuonna 2004. Uransa aiemmmissa vaiheissa hän oli vaikuttanut sekä uskontopohjaisen yhteisön rakennustyön liikkeessä että maallisessa vasemmistossa, myös sen avoimen sosialistisessa siivesessä (Democratic Socialists of America), ja ainakin uransa alku-aikoina hän oli ollut vakaumuksellinen marxilainen sosialisti.\textsuperscript{111} Valtakunnantason politiikkaan nostuaan Obama oli kuitenkin hetimmiten profiloitunut miehenä, joka piti välttämätömnä puolueensa puhdistamista vasemmistossa vallalle päässeestä uskontokriittisestä ja -vastaisesta sekularismista ja joka halusi uskonnollisen puheen ja tehtävänasetteluiden tulevan osaksi sen toimintakulttuuria. Hän oli korostanut tätä tarvetta jo vuonna 1988, sittemmin unohdetussa mutta tärkeässä artikkelissa – ja uudestaan siinnä vuoden 2004 puoluekokoukselle pitämässään käänentekevää puheessaan, joka oli nostanut hänet valtakunnantason politiikan keskiöön. ”Me palvomme ihmeellistä Jumalaa myös sinisissä osavaltioissa”\textsuperscript{,} Obama oli julistanut.\textsuperscript{112}

Amerikkalainen liberalismi oli Obaman mielestä eksynyt tieltään ja kadottanut äänensä, kun sen edustajat olivat 1960-luvun jälkeisessä
kaikennaisen konservatismin ja uskonnollisuuden jäsentämässä tilanteessa itsepäisesti pitäyntyneet New Dealin ja Great Societyn puhtaasti materialistiin ratkaisumalleihin ja samalla tuominneet kaiken uskonnollisuuden jotenkin ”vääjäämättömästi irrationaalisena tai suvaitsemattomana”. Demokraatit eivät Obaman mukaan enää tajuneet, kuinka varsinkin jälkiteollisten yhteiskuntien ihmiset kaipasivat elämäänsä ”tarkoituksen tunnetta” ja ”varmuutta siitä, että joku välittää heistä ja kuntelee heitä – että heitä ei ole tarkoitettu kulkemaan vain pitkää tietä kohti mitättömyyttä”.113 Kuten hän korosti kirjassaan *The Audacity of Hope* (2006), tässä tilanteessa oli kerrassaan ”absurdia” pyrkiä puhdistamaan julkinen tila ja lainsäädäntö uskontoon pohjavista arvoarvostelmista ja tehtävänasetteluista. Joka sellaista yritti tuli vääjäämättä äänestävien uskovaisten enemmistön hylkäämäksi, koska kiel täytyi puhumasta sillä ainoalla sanastolla, joka tätä enemmistöä kiinnosti ja joka tälle oli luonnollista. Kaikki lainsäädäntö oli sitä paitsi vain ”moralikäsitysten koodistoa”, Obama jatkoi, joten Yhdysvaltain kaltaisessa maassa oli luonnollista, että se pohjasi suuren enemmistön tunnustamaan ”juutalais-kristilliseen perintöön”.114

Uskonnollinen vakaumus oli täten vääjäämättömästi paitsi yksityinen myös poliittinen asia, ja sitä tunnustaneilla tuli Obaman mielestä olla yhtä rajoittamaton oikeus osallistua päätöksentekoon kuin sekularisteillakin. Rawlsilaisten tavoin hän korosti kylläkin, että uskontopohjaiset argumentit oli parasta verhotu myös ei-uskovaisille avautuviin järkiperäisiin tai moralistisiin kaapuihin, mutta tapahtui näin tai ei, hän oli varma, että demokraatit eivät tulisi menestyvästi ennen kuin lakkasivat luovuttamasta uskontoa republikaaneille. Kuten herätyskristillisestä vasemmistosta, hänestä republikaanien yksilönmo ralii keskittynyty ohjelmisto vain sivuutti suuren osan ”oikean” uskon todellisia oivalluksia ja tehtäviä.115

Obama ortti uskon vakavasti, koska oli itse uskovainen. Hän ymmärsi niitä, jotka löysivät elämäänsä merkityksen uskonnosta ja uskontopohjaisesta yhteiskunta-aktivismista, koska oli itsekin löytänyt identiteettinsä uskosta ja uskonyhteisöstä. Kuten hän kaunopuheisesti kuvasi *Dreams from My Father*-kirjassaan (1995), ensin Obama oli etsi-
nyt sisältää elämälleen maallisesta mustasta vallankumouksellisuudesta ja sitä tämän piiristä löytämättä kääntynyttä sitten kohti mustaa kirkkoa. Tuntemuksen oman elämänsä mielekkyydestä hän oli löytänyt vasta mustaan kirkkoon liittyvään.116 Tämän jälkeen Obama tapasi aikoin varsinkin sitä ennennäkemättä ”uudestisyntyneeksi” mieheksi ja ”evankeliseksi”, jolla oli ”henkilökohtainen suhde Jeesukseen Kristukseen” ja joka uskoi itse pelastuvansa ”Jeesuksen suvituskuoleman ja ylösnousemuksemen” kautta.117 Näin lausussaan hän tapasi kuitenkin asettaa käyttämilleen käsitteille niin monia tarkentajia, että häntä ei voi pitää varsinaisena herätyskristittynä. Pikemminkin hänet tulee nähdä uudenlaisena, postmodernistisena kristittynä, joka omaksui vaikutteita monesta eri kristillisestä (ja ei-kristillisestä) uskontradittisesta sekä täysin maallisista, myös sosialistisista aatesuntuuksesta. Tähän Obamaa ohjasi amerikka-laisittain perin epätavallinen, monikulttuurinen ja moniuskontoinen kokemus elämästä.118

Heräämiskokemuksensa jälkeenään Obama ei kuulunut oman seurakuntansa aktiivisiin jumalanpalveluksissa kävijöihin (parhaimmil- laankin hän otti näihin osaa vain pari kertaa kuukaudessa mutta välissä oli myös monien kuukausien taukoja), ja muistelmisissaan hän kertoi avoimesti, kuinka monta perinteistä kristillistä opinkapaletta hän ei voinut hyväksyä. Obama epäili esimerkiksi kuolemanjälkeisen elämän todellisuutta ja kieläytti pitämästä Raamattua erehtymättömänä, kirjaimellisesti otettavana Jumalan Sanana. Kaikista teologeista hän ilmoitti Reinhold Niebuhrin omaksi suosikikseen, mikä selvästi asetti hänet ei-fundamentalistiselle puolelle kulttuurisotien jakolinjaa. Useasti Obama toisti myös, kuinka pelastus oli mahdollista myös niille, jotka eivät elämänsä aikana olleet tunnustaneet Jeesusta Kristusta omaksi Vapahtajakseen. Itse hän sanoi rukoilevansa silti päivittäin ja lakevansa ajoittain Raamattua. Obama lupasi, että mikäli hän tulisi valituksi, ”kristillinen uskoni” ohjaisi hänen päätöksiaan presidenttinä.120

Obaman poliittisen näyn kannalta kaikkein olennaisinta oli, että hän monista uskonnollisista vaikutteistaan merkittävimmät tulivat juuri siitä kohdasta amerikkalaisen uskonnollisuuden kenttää, jossa yhdistyvät herätyskristillisen vasemmiston, mustan kirkon, sosiaalis- sen evankeliumin ja kristillisen realismin tulkinnat. Uskoon tultuaan Obama liittyi päälinjan kirkosta kaikkein liberaaleimpana, (pääosin valkoiseen) UCC-kirkkoon, mutta hänen oma kotiseurakuntansa jäsenet olivat lähä yksinomaan afrikkalais-amerikkalaisia, ja seurakunta itse edusti mustalle kirkolle tyypillisestä kokonaisvaltaista evankeliumia. Sen pastori, Obaman käännyttäjä Jeremiah Wright oli mustan vapautuksen teologian vannoutunut kannattaja ja mitä päälinjalaisin siinä tuessa, jota hän oli aina antanut ekumenialle, feministiselle ja queer-teologialle sekä sosiaalipoliittisesti vahvalle, toimeliaalle valtiovalle. Tähän sosiaalisen evankeliumin korostukseen hän silti liitti mustan kirkon perinteille tyypillistä herätyskristillistä asennetta ja hän saarnasi tuon kirkon linjan arvokonservatiivisen ja yhteisöllisen perinteen puolesta ainakin yhtä kaunopuheisesti kuin John M. Perkins konsanaan.121

Obaman ja Wrightin ystävyydestä nousi vaalikampanjan aikana suuri kohu, kun julkisuteen pääsivät Wrightin videolle tallennetut

Tätä taustaa vasten ei ollutkaan yllättävää, että valtakunnantaason politiikkaan noustuaan Obama valitsi ensimmäisen sekularismin, uskontoa ja poliitikkaa koskevan suuren linjapuheensa pitopaikaksi Call to Renewalin suuren konferenssin. Obaman siellä vuonna 2006 pitämää puhetta monet uskonnollisen vasemmiston edustajat pitivät vertansa vailla olevana käännökohtana sekä liikkeelleen että koko 1960-luvun jälkeisen amerikkalaiselle politiikanteolle.124 Call to Renewal oli nyt niiden johtava järjestö, jotka tavoittelivat sekä paikallistason uskontopohjaista yhteisönrakennusta että laajaa rakennteellista yhteiskuntamuutosta, ja sen jäenistölle puhuessaan Obama osoitti olevansa täysin samalla linjalla. Hän määritteli oikean uskon sellaiseksi, joka noudatti ”raamatullista vaatimusta ruokkia nälkäiset ja
vaatettaan alastomat ja haastaa hallituksia ja hallintavaltoja”. Hän sanoi itse uskovansa mustan kirkon malliin, jossa seurakunnat olivat ”aktiivisia, käsin kosketeltavia toimijoita tällä maailmassa”. Tämän mallin mukaan eletty kristillinen elämä edellytti Obaman mukaan taistelua muun muassa valtiollisen sosiaalihuollon lisäämiseksi, tuloverotuksen oikeudenmukaistamista ja globalia ihmisoikeusagendaan. Herätyskristilliseen tapaan Obama korosti kuitenkin myös, kuinka ”valtio yksin ei kykene korjaamaan” köyhyyden ja rasismin tuottamia ongelmia: tarvittiin uudenlaista yhteistyötä valtiovallan ja eri uskonyhteisöjen välillä, jossa valtio tekisi osansa mutta hyväksyisi sen tosiasian, että näennäisesti puhtaasti aineelliset ongelmatkin juontuvat ”moraalisin ongelmiin” ja edellyttävät ”sydänten ja mielten muutosta”, jonka vain usko voi tuottaa.125


Nimenomaan tältä pohjalta kävi Obama suostuttelemaan uskovaisia taakseen ja rohkaisemaan heitä vaaliuurnille. Samalla hän sovelsi

Obaman vaaliorganisaatiossa työskenteli neljä kertaa enemmän ihmisiä kuin vastaehdokkaalla – ja kaksi kertaa enemmän kuin Bushin organisaatiossa neljä vuotta aiemmin.128

Merkittävä osa evankelisista ja katolilaisista vakuuuttui. Vaalituloksen selvittävät osiittautui, että katolilaisista demokraatteja oli äänestänyt 54 prosenttia (mutta vain 47 prosenttia valkoihoisista katolilaisista), päälinjalaisista niin ikään 54 prosenttia, kaijistaka protestanteista 45 prosenttia ja evankelisistakin 26 prosenttia. Obaman sekä evankelisilta että päälinjalaisilta saama äänisaalis oli täten viitisen prosenttiyksikköä suurempi kuin Kerryn neljä vuotta aiemmin, ja katolilaisten äänistä hän oli saanut suuremman enemmistön kuin heidän äänensä vuonna 2004 voittanut Bush. Erot ehkä vaikuttivat suhteellisen pieneltä, mutta näin pienetkin muutokset olivat merkittäviä, jopa ratkaisevia sellaisessa muuten tasaisessa äänestystilanteessa, jolla käinen vuonna 2008 koettiin.129

Demokraattien tulevaisuudennäkymien kannalta ehkä rohkaisevimpia olivat tiedot siitä, että nuorempi evankelisten kosiskelussa näytettiin onnistuneen varsin hyvin. Ovensuukyselyt näet osiittavat, että demokraattien äänisaulis 18–29-vuotiaiden herätyskristittyjen parissa kaksinkertaistui edellisiin presidentinväaleihin verrattuna. Vaikka enemmistö näistä nuorista äänesti republikaanien McCainia, ero oli selvästi pienempi kuin heidän vanhempiensa kohdalla. Lisäksi ilmeni, että nuoremmin herätyskristityille tärkeitä vaaliteemoja olivat olleet juuri evankelisen keskustan ja vasemmiston korostamat – eli köyhyyteen ja talouspolitiikkaan, terveydenhuoltoon, sotaan ja rauhaan sekä ympäristönsuojeluun liittyvät kysymykset – siinä missä McCainia ylivoimaisesti tukevien vanhemmien evankelisille abortti, homoliitot ja terrorisminvastainen taistelu olivat yhäkin ratkaisevia. Obamaa äänestäneet puolet evankeliset hyväksyivät homoliitot selvästi herkemmin kuin vanhemmat, ja vaikka he vastustivatkin aborttia aivan yhtä lujasti, heidän enemmistönsä kannattaa demokraattien laatimia uusia abortinvähennyshjeltelmiä eikä kristillisen oikeiston pyrkimyksiä abortointeen kriminalisoimiseksi.130

Kaikkein ahkerimmin Obamanäänestivät afrikkalais-amerikkalaiset (95%), juutalaiset (78%), uskonnottomat (76%), latinot (67%)

Viitteet

1 HERÄTYSKRISTILLISEN UUSVAEMMISTON NOUSU
3 Sider 1974; Fowler 1982, 96–97; Tseng & Furness 2001, 123.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 361

10 Bivins 2003, 53.
14 Shires 2007, 151; Gushee 2008, 84.
21 Boorstein 2010; Evans 2010.
38 Shane 2009; Zernike 2006.
39 Kangor 2004, 102–105; Lindsay 2007, 47–52; Butler 2006, 47.
43 Ks. Ruotsila 2008b; Ruotsila 2008c, 231–259.
44 Sider 2008b, 228–230
51 Sider 2008, 213.
53 Wallis 1994, 177.
55 Edgar 2006, 36.
56 Sider 2008, 210–211.
75 Ruotsila 2008c, 119; Moody Monthly 90 (maaliskuu 1990), 12–15.
Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka – 363

84 Sider 2007, 90.
85 Ruotsila 2008c, 325; Webber 2002, 45.
88 Daly 2009, 100–120, 122–125,128–147, 149–184.
89 Sider 2007, 88–90.
100 Pew Forum 2008a.
112 Kloppenberg 2011, 142–143; Obama 2004b.
113 Obama 2006b.
119 Mansfield 2008, 3–8, 11–19, 23–27; Obama 2006a, 29–31; Obama 2004, 8–27,
120 Kornblut 2010; Smidt et al 2010, 108–115; Alter 2010, 301–302; Mansfield
123 Ballasy 2008.
126 Smidt et al 2010, 144–151; Kloppenberg 2011, 108–109, 143–144; Obama
2006a, 8–9, 17–18, 36, 161–171, 333–346.
130 Goodstein 2008; Waldman 2008.
131 Smidt et al 2010, 185–188, 195–198, 213–219; Walker & Smithers 2009,
102–103; Alter 2010, 42–43.

Uuden presidentin virkanimitykset ja ensimmäisten vallassaoloviikkojenä aikana antamat asetukset näyttävätkin kertovan kiireellisestä yrityksestä kääntää maa uskonnollisen vasemmiston parhaana pitä-

sekkä Joel Hunter, evankelinen megakirkon pastori, joka oli 2000-luvun alussa tehnyt näyttävän välierikon Kristillisen koalition kanssa.\(^2\)

Herätyskristittyjä ilostutti (ja sekularistia huolestutti) myös Obaman pikainen päätös paitsi säilyttää edeltäjänsä uskontopohjais sosiaalihuollon virasto, myös laajentaa sen toimintaa ja lisätä rahoitusta. Vielä kahdeksan vuotta aiemmin aarimmäisen kiihdistystä uskontopohjais sosiaalihuollon valtiollisesta tukemisesta oli täten tullut osa uutta puolueidenvälistä konsensusta. Kansalaisten parissa se oli tätä ollut alusta alkaen, mutta sekularistit ja päälinjalaiset olivat sitä jyrkästi vastustaneet, koska se oli (perusteetta) samaistettu kristilliseen oikeistoon ja (perustellusti) koettu rawlsilaisen julkisen tilan uskonnosta puhdistamisen esteeksi. Obama kuitenkin tiedi, että hänen virkaanastujiaan tätä hetkellä miltei seitsemän kymmenestä amerikkalaisesta palvisasi uskontopohjais sosiaalihuollon aloitteen jatkamista (tuki oli kyllä laskenut vuoden 2001 huipusta kuutisen prosenttiyksiköä mutta noussut noin kolmella Bushin toisen presidenttikauden alusta).\(^3\)

toiminnanjohtaja Noel Castellanos, samoin rabbi Saperstein – ja peräti neljä pastoria mustasta kirkosta, kolme päälinjaista (joista yksi oli HLBT-väen suurimmän etujärjestön johtaja), kolme katolilaista ja jopa viisi ei-kristillisten ryhmien edustajaa. Lisäksi yhteen neuvoa-antavan komitean alaisista toimikunnan valittiin Barry W. Lynn, sekularistien Americans United’in pitkäaikainen johtaja.4

Vaikka heitä oli täten yritetty henkilökohtaisesti sitoa aloitteen jatkoon, monet sekularistijärjestöjen ja päälinjaan instituutioiden johtajat edelleenkin vastustivat koko hanketta. He käivivät vastaiskuun saman kaavan mukaisesti, jolla olivat vastustanet Bill Clintonin hyvinvointivaltioformia ja Bushin alkuperäistä uskontopohjaista aloitetta. Esimerkiksi Barry Lynn julisti, että ”tämä ei ole ‘muutosta’” ja että hänen kaltaisensa kirkon ja valtion jyrkkään eroon uskoneet olivat ”kadottamassa toivonsa” presidenttiin, joka muutoslupauksistaan hulimatta jatkoikin tällaisella linjalla. Lynnistä koko uskontopohjaisen työn virasto olisi tullut lakkauttaa heti ja presidentin olisi asetuksella tullut määrätä, että sosiaalihuoltoon valtiolta avustusta saavien uskonyhteisöjen oli pakko alkaa palkata myös ei-uskovaisia työntekijöitä.5

antamissaan uusissa uskontopohjaisen sosiaalityön ohjeissa säilyi vanha pappispoikkeus.\textsuperscript{7}


Sekularistista vasemmistoa sen sijaan tyydytti – ja kaikkia uskontopohjaisesta sosiaalihuollossa kiinnostuneita huolestutti – Obaman päätös kolminkertaistaa ns. AmeriCorps -ohjelman rahoitus. Tässä oli kyse presidentti Clintonin käynnistämästä, puhtaasti valtioilmisesta, maallisesta ohjelmasta, jolla liittovaltio palkkasi tietyn määrän koulunsa juuri lopettaneita nuoria ns. vapaaehtoistyöhön kaupunkien vähävaarat parissa. Kuten ohjelman monet kriitikot huomauttivat, kyse ei itse asiassa voinut olla oikeasta vapaaehtoisuudesta, jos siitä kerran tuli palkkaa. Tosiasiassa AmeriCorps oli rakennettu suoraan New Dealin vanhan, hyvin valtiokeskeisen mallin mukaan, ja mitä enemmän rahaa se sai, sitä vähemmän oli sitä tarjolla uskontopohjaisille toimijoille.\textsuperscript{9} Tämän ohjelman etuoikeuttamisen ohella Obaman ehkä sittenkin vanhakantaisesti valtiokeskeisestä lähestymistavasta sosiaalihuollon probleematiikkaan näytti kertovan myös hänen varhainen päätöksensä tuntuvasti rajoittaa vapaaehtoistyön yksityisen avustamisen verovähennystä – mutta tässä oli jo kyse niin räikeästä rikkomuksesta kansalaiskonsensusta vastaan, että sitä ei edes Obaman oman puolueen hallitsema kongressi suostunut hyväksymään.\textsuperscript{10}
Sekularisteja, päälinjaa ja HLBT-väkeä yritettiin tynnyttellä myös lupauksilla uudesta viharikoslainsäädännöstä, joka antoi homoseksualille erityisesti suojellun aseman, sekä uudesta myös sukupuoliseen suuntautumiseen pohjaavan työsyrijinnän kieltvästää laista. Uusi viharikoslaki saatiin voimaan lokakuussa 2009.11 Ainoaksi vaikka jäi (seksualiseen suuntautumiseen perustuvan työsyrijinnän kielolakia ei saatu lopulta läpi), se merkitsi kulttuurisotien sekularistipuolen ensimmäistä, joskin kovin pientä voittoa sitten noiden soiton alun.


Kaikki tämä pohjasi Rahm Emanuelin julkisesti kertomaan pe- riaatteeseen siitä, että ”hyvää kriisiä ei saa antaa mennä hukkaan”: nyt kun demokraateilla oli taas valta ja kansan huomio oli kiinnit- tynyt toisaalle, vasemmiston pitkääikaiset suunnitelmat liittovaltion kaikenpuolisen ruostamisesta olivat parasta viedä läpi nopeasti ja mahdollisimman helkaisesti. Tuloksena oli valtionvelalla ja verovaroilla kustannettu massiivinen liittovaltion ja sen byrokratian kasvu,
jollaisen kaltaista ei oltu nähty edes 1930-luvun New Dealin aikana. Muuhun kuin eläke- ja sairaus-vakuutusjärjestelmään käytetty liittovaltion kotimainen budjettivarain käyttö lisäntyi Obaman kahtena ensimmäisenä vallassaolovuonna ilman elvytspakettiakin yhteensä 24 prosentilla – siinä missä George W. Bushin aikana vuosittaisen kasvun oli 4.5%, Bill Clintonin aikana 2.1% ja Great Societyn käynnistäneen Lyndon B. Johnsonin aikana vain 4.1%. Tällainen varainkäyttö oli mahdollista vain velalla – ja seurauksena oli liittovaltion budjetin alijäämän paisuminen Obaman neljänä ensimmäisen vuonna enemmän kuin edeltäjänsä kahdeksana.13


Kasvavat epäilykset Obaman uskosta vaikeuttivat uuden presidentin yrityksiä johdattaa maansa kulttuurisotien yli. Varsin pian
alkoi kaikille selvitää, että toiveet noiden sotien päättymisestä olivat olleet pahasti ennenaikaisia. Oikeistossa monet Obaman varhaisista päätoimista tulkittiin iskuksi vasten kasvoja ja vain viikkoja uuden presidentin virkaanastujia jälkeen oli päätelty, että kulttuurisotia jatkettiin nyt suoraan Valkoisesta talosta, tällä kertaa kaikkea oikeistolaisuutta ja traditionalistia uskoa vastaan. Tämä oikeistolaisen uskovaisten alkuvaikutelma vain vahvistui Obaman ensimmäisenä vallassaolovuotena.

Aivan ensimmäiseksi räjähti käsiin aborttikysymyksessä saavutettu alustava ja heiveröinen konsensus. Obama oli luovinut tiensä voittoon osin hämärämällä omia pitkäaikaisia aborttikantojaan (Illinoisin se-naatissa hän oli kolme kertaa kertaa näin aborttirajoituslakia vastaan), osin lupaamalla uutta kattavaa aborttien vähennysohjelmaa (tällaisen oli demokraattien viralliseen vaaliohjelmaan kirjannut Tony Campolo) ja osin puhumalla siitä, kuinka aborttipäättökset olivat aina ”raastavia, vaikeita” asioita, jotka sisälsivät ”moraalisen elementin”. Useimmissa asiasosissa lausunnoissaan hän oli ilmaissut ehdottoman tukensa tietyt kriteerit täyttäneet abortit laillistamiseen Roe v. Wade -päätoksen voimassapitoiselle, mutta samalla korostanut tarvetta vähentää aborttien määrää 20. Edes kaikki evankelisen vasemmiston edustajat eivät olleet näihin sananvalintoihin tyypillisesti vastustaneet, mutta samalla korostanut tarvetta vähentää aborttien määrää. 21, ja heidän huolen- sa vain lisääntyi, kun Obama eräässä puheessaan lupasi puolueensa sekularisteille, että presidenttinä hänen peräti ensimmäinen tekonsa olisi sellaisen uuden lain säättäminen, joka takaisi aborttioikeuden koskemattomuuden ja kumoaisi kaikki noin viisihköä voimassa ollutta aborttirajoitusta. Rakenteella oli olut valmiina: kongressin demokraattien ja valmistelijan Freedom of Choice Act (FOCA) olisi julistanut Roe -kriteerien mukaiset abortit jokaisen naisen ”perustavaksi oikeudeksi”, jota kenelläkin ei ollut lupa uhata tai rajoittaa. 22

Syntymättömien lasten puolustajat pelkäsivät nimenomaan tämän lupauksen kuvastaneen Obaman todellisia tarkoitusperiaatteita, ja he kävivät valtaisilta vastaisuutensa pettymiä, ja Taistelussa FOCA:aa vastaan johdon otti katolinen kirkko, mutta myös kristillinen oikeisto ja osa herätyskristillistä vasemmistoa (ennen mutua Ronald
Markku Ruotsila

Sider) aktivoituivat. He huomauttivat sinänsä vastaansanomattomasti, kuinka oli epäloogista yhtäältä ehdottaa uutta aborttienvähennysohjelmaa, toisaalta käydä kumoamaan juuri niitä aborttirajoituksia, jotka todistetusti olivat laskeneet tehtyjen aborttien määrää noin kahdellakymmenellä prosentilla sitten 1990-luvun. Katolisen kirkon piispat antoi asiasta vain päiviä Obaman vaalivoiton jälkeen hyvin tiukkasanaisen lausunnon, jossa vakuutti valtavansan valmista vaikka kuolemaan syntymättömien lasten pelastamiseksi. FOCA-lakiesitys tuomittiin valtaisan ”lastenmurhan” edesauttajaksi, ja sen katsottiin suoraan uhaneen myös uskonnovapautta sikäli, kun sen voimaan tullessa eivät esimerkiksi katolilaisten ylläpitämät sairaalat voisi enää kielletä aborttitoimintaa.23

Pari katolilaista piispaa meni vieläkin pidemmälle. Mikäli FOCA-laki tulisi voimaan, he vakuutti, että katolinen kirkko olisi täysin oikeutettu joko käymään kansalaistottelemattomuuteen tai sitten yksinkertaisesti sulkeamaan kaikki sairaalansa. Jälkimmäisellä olisi ollut mittavia vaikutuksia, sillä kaikista Yhdysvaltain sairaaloista katolilaisten ylläpitämiä oli kolmasosa ja joillain seuduilla tavallisten kansalaisten terveydenhuolto oli lähes täysin juuri näiden sairaaloiden varassa.24

Obamaa kaikkein ahkerimmin äänestäneet 18–29-vuotiaat. Kaikkien abortinvastaisuus oli kasvanut sitä mukaa kun Obaman FOCA-laista oli keskusteltu, samoin tuki tuntuville aborttirajoituksille.25

Näin selvin numeroin osoitettua kansan tahtoa vastaan käymissä ei ollut poliittista järkeä, joten FOCA-laki haudattiin kaikessa hiljaisuudessa. Abortista käytä kulttuurisota ei silti laantunut, sillä syntymättömien lasten oikeuksia sivusi toinenkin Obaman suurhanke – uuden valtiollisen sairausvakuutusjärjestelmän luominen. Tästä hankkeesta käydyn, kuukausia kestäneen parlamentaarisen ja lehdistöksiistelyn aikana Yhdysvallat jakautui vanhojen kulttuurisotien jakolinjojen mukaan niin, että yhdellä puolella oli kristillinen oikeisto, katolinen kirkko ja republikaaninen puolue, toisella puolella demokratit, sekularistit ja päälínjalainen vasemmisto. Evankelinen vasemmisto ja katolilaiset yrityivät etsiä keskiten kompromissia, joka olisi estänyt verovarain käytön aborttien tekemiseen mutta samalla taannut turvatuun laadukkaan terveydenhuollon kaikille köyhille ja vähävaraisille.26

Kuten on nähty, kaikki demokraattipresidentit sitten Franklin D. Rooseveltin olivat tavoitelleet tällaista järjestelmää. Uskonnollinen vasemmisto oli kampanjoinut järjestelmän luomisen puolesta ainakin yhtä kauan, mukaan lukien nousussa olleet herätyskristilliset piirit. Aivan yhtä kauan olivat sekä maallinen että uskonnollinen oikeisto varoittaneet, että valtiollinen terveydenhuoltojärjestelmä merkitsi yritystä saattaa myös Yhdysvaltoihin eurooppalaisestiyyppinen sosiaalidemokraattinen yhteiskuntajärjestys, jossa yksikään yksityinen ihminen ei saisi edes sairastua ilman, että valtiovalta määräsi, mitä hänen piti ongelmilleen tehdä. Terveydenhuoltoreformi oli aina ollut myös uskonnollinen kiistakysymys siksi, että lähes kaikissa valtiollisen terveydenhuolto- ja sairausvakuutusjärjestelmän luomiseksi esitettyissä lakiesityksissä oli aina edellytety myös aborttien ja keinotekoisen ehkäisyn kustantamista verovaroilla. Maalliselle vasemmistolle nämä vaatimukset olivat luovuttamattomia; uskovaisten amerikkalaisten enemmistölle mahdottomia, loukkaavia ja moraalittomia. Valtiollisen terveydenhuoltojärjestelmän luomista oli aina vaikeuttanut myös se, että vaikka vailla vakuutusta olevien köyhien ongelmat tunnustettiin,
enemmistö varsinkin valkoisista, äänestävästään kansalaisista oli jo yksityisesti vakuutettuja. He olivat jotakuinkin tyytyväisiä tilanteeseensa eivätkä halunneet uutta veroistaan kustannettua valtiollista järjestelmää. 2000-luvun alun vaaleissa äänestävistä kansalaisista oli jo yksityinen vakuutus ja kaikista valkoihoisista 78 prosentilla, mutta mustista ainoastaan 55 prosentilla.27


Mutta edes ekumeeninen yhteistyö ei näyttänyt auttavan. Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

Care, joista jälkimmäinen oli Valkoisen talon itsensä luoma, vain näennäisesti itsenäinen ryhmä). Yhdessä ja erikseen näinä järjestivät mielenosoituksia ja rukouslaissuuntaa, painostivat kongressia kirjeillä, postikortilla ja sähköposteilla (jopa 20.000:n viestin päivävauhdilla), julkaisivat venettömät sekä kävivät joukolle tapaamassa lainsäätäjä. Erilinjaisuutta löytyi kampanjassa mukana olevien parista sikäli, että juutalaisten RAC:lle, unitaareille ja useimmissa päälinjain kirkkojen järjestöillä abortin valtiollinen kustantaminen kuului vaatimuksiin siinä missä katolinen kirkko, kristillinen oikeisto ja herätyskristillinen vasemmisto yhtä tiukasti vastustivat sitä.29


Teekutsulaiset edustivat kaikkia kansanosia, palkkaluokkia, koulutustausta ja uskonnotilaisia ja etnisiä ryhmiä. Tutkimusten mukaan

Teekutsuliikkeen aktivistit perustelivat huolenaiheitaan ja vaatimuksiaan lähis yksinomaan maallisesti. Heidän joukossa vaikutti myös monia kristillisen oikeiston jäseniä, mutta liikkeen pääväritys tuli maallisen klassisen liberalismin aatemaailmasta eikä tunnustuksellisesta kristillisyyystä. Liikkeen synty ja varsin nopea leväminen kertoivat kuitenkin laajemmasta käänöksestä kohti oikeistoa – ja jo kesällä 2009 kävi tutkimuksista ilmi, että amerikkalaisen enemmistö tunnustautui nyt konservatiiveiksi luvun, joiden kaltaisia ei oltu nähty nähtäväksi peräti 56 prosenttia.31 Päätehtävän sekä liikkeen aktivistit että ulkopuoliset tukijat pitivät terveydenhuoltouudistuksen estämistä, sillä juuri siinä tiivistyi heidän mielestään obamalainen pyrkimys kohti sosialistista järjestelmää.

Monen tarkailijan jo kuolleeksi ja lopullisesti kuopatuksi julistaman oikeiston uudesta tulemisesta kertoivat myös kristillisen ja maallisen oikeiston kesällä 2009 antamat Manhattanin julistus ja Mount Vernonin manifesti. Jälkimmäinen ei suoraan ottanut kansaa päivänpolitiikan kysymyksiin, mutta sen julistamistilaisuudessa usea allekirjoittajasta teki joka tapauksessa tiettäväksi, että Obaman terveydenhuoltoesitys kuului vastustetuihin hankkeisiin. Manifestissa vaadittiin paluuta tiukasti rajatun valtiovallan käytäntöihin, vapaan markkinatalouden etuoikeuttamiseen, yksilöiden vapauden takaamiseen ja uskonnonle amerikkalaisessa yhteiskunnassa aina kuuluneen aseman puolustamiseen. Manhattanin julistus taasen esitti kristillisestä oikeistosta tähän asti tulleista kaikkein selkeästään jättävän kovin varoituksen kaikille sekularisteille, jotka Obaman valtaannousun myötä unelmoivat valtiovallan käyttämisestä uskovia vastaan. ”Emme tule tule noudattamaan mitään määräystä”, julistuksen allekirjoittajat vakuuttivat,
”joka yrittää pakottaa instituutiomme osallistumaan aborttien tekoon, sikiöitä tuhoavaan tutkimustyöhön, avustettuun itsemurhaan tai eutanasiaan taikka mihinkään muuhun tekoon elämää vastaan; emmekä tule taipumaan mihinkään määräykseen, joka aikoo pakottaa meitä siunaamaan moraalittomia seksisuhteita, kohtelemaan niitä avioliittoina tai avioliittoon rinnasteisina tai joka yrittää estää meitä julistamaan totuutta sellaisena kuin me sen tuntemme”.33

Merkille pantavaa Manhattanin julistuksessa oli myös, että sen yli 470.000:een allekirjoittajana kuuluivat kristillisen oikeiston konkareiden ohella myös muun muassa ESA:n Ron Sider, CCDA:n Eugene F. Rivers, Fuller Theological Seminarn Richard Mouw ja Christianity Today’n David Neff.34 Näiden miesten mukanaolo todisti, ettei herätyssivistäisen keskustavasemmiston maltillinen ydinjoukko suinkaan ollut kääntymässä päänlinjalahisten ja sekularistien kannolle kulttuurisotien vanhoissa suurissa kiistakysymyksissä, vaikka se muun muassa terveydenhuoltooudistuksen suhteen tekikin näiden kanssa yhteistyötä. Tällainen vasemmiston rivien paha rakoilu juuri sillä hetkellä, kun terveydenhuoltoreformi oli keskellä kriittistä vaihetta, teki Obaman työn entisestäänkin vaikeammaksi.

Seurauksena terveydenhuoltoreformiin huipentuneesta Obaman politiikasta oli myös äärioikeistolaisten ryhmien määrän ja uhkaavan toiminnan merkittävä lisääntyminen. Kevällä 2010 äärioikeiden tarkkailemiseen erikoistunut Southern Poverty Law Center kertoi, että äärioikeistolaisia ryhmiä oli ennätysmäärä (noin tuhat) ja että ne olivat lisääntyneet Obaman ensimmäisen vuoden aikana yli 80 prosentilla. Huomattavaa jäsenmäärän kasvu oli varsinkin niissä Christian Identity-äärioikeikkeeseen kuuluneissa puolisotilaallisissa järjestöissä, jotka Bush vanhemman ja Bill Clintonin kausilla olivat harjoittaneet kotimaista terrorismia omasta maastaan. Obaman toimet presidenttinä aiheuttivat välittömän, peräti 244 prosentin kasvun näiden järjestöjen määrässä.35 Kasvavasta ja valtavasta tyytymättömyydestä kertoi myös se, että toukokuussa 2009 suoritettiin ensimmäinen abortinvastainen henkirikos yhteentoista vuoteen. Bush nuoremman aikana ei kukaan ollut surmannut yhtäkään aborttilääkäriä, mutta nyt kun presiden-
tiksi tuli vapaata aborttia kannattanut mies, pieni osa amerikkalaisia uskovaisia palasi edellisen vastaavan presidentin (Clintonin) aikana seuratulle väkivallan tielle. Siitä pidettiin ainoana jäljellä olevana keinona estää aborttienteko.\footnote{36}


Terveydenhuolto-uudistuksen läpivienti oli historiallinen tapahtuma mutta ei suositu, eikä se lopujen lopuksi tuottanut mitään vasemmiston uutta tulemista eikä kulttuurisotien käännymistä jotakin selkeästi vasemmistolle suotuisaan suuntaan. Arvokonservatiivien agenda ei todellakaan ollut terveydenhuolto-uudistuksen huipentuneen Obaman ensimmäisten kahden vuoden aikana edistynyt, mutta uskonnollinen (ja muu) vasemmistokaan ei tämän lain lisäksi ollut saanut uudelta presidentiltä muuta kuin pari pientä symbolista palkintoa.
Herätyskristillisen vasemmiston laaja-alaisesta asialistasta tuskin mitään oli toteutettu, vielä vähemmän päälinjalaisille tyypillisistä pyrkimyksistä valtiollisen sosiaalihuollon vahvistamiseen, eko-oikeudenmukaisuuden saattamisesta Yhdysvaltain ympäristöpolitiikan ytimeen, maahanmuuttopolitiikan reformoimisesta tai vankilateollisen kompleksin alaisajasta. Kaikkia näitä uskonnollinen vasemmisto yritti koko ajan vimmastusti edistää, mutta tulosta ei tullut.38 Ulkopolitiikassa suunta näytti yhtä toivottomalta: Guantanamo ei oltu suljettu luvattuessa ajassa, Irakissa oli yhä amerikkalaisia joukkoja ja Afganistaniin Obama (ei suinkaan Bush) oli lähettänyt 32.000 sotilasta lisää. Israelin ja palestiinalaisten kiistojen selvittämiseksi oli tehty tuskin mitään. Varsinkaan ei oltu tehty mitään Jim Wallisin Valkoiselle talolle kovasti kauppaaman vaihtoehtoisin Lähi-idän rauhansuunnitelman puolesta, jossa asevoiman käyttö olisi korvattu massivisella humanitarisella ja kehitysavulla ja monikansallisilla neuvotteluilla.39

Kaikki tämä tuskastutti vasemmistoa hyvin paljon, mutta sen valtavirrassa silti yritettiin tukahduttaa kasvavan tyytymättömyyden näkyvää julkituonti siinä toivossa, että ennen pitkää Obama tunnustaisi ”todellisen” värinsä ja palaisi kuin palaisikin sille linjalle, jonka edustajaksi häntä olisi vasemmistossa ennen luultu. Network of Spiritual Progressivesin rabbi Michael Lerner tosin alkoi (jo keväällä 2009) suunnitella suurta uskonnollisen vasemmiston mielenosoitusta, jolla yritettäisiin painostaa (kuten hän kirjoitti) ”Obamaa olemassa se Obama, jonka puolesta me äänestimme”. Lerner kortoi itse olevansa iloinen, että ”Valkoisessa talossa on afrikkalais-amerikkalainen, jonka ihinmillisyys on jo johtanut hänet lopettamaan jotkin Bushin hallinnon laittomuudet”. Silti rabbi Lerner korosti, että tämä tällainen presidentti taipuisi toimintayksikoon vallassa olleiden kapitalististen eliittien uhkailujen edessä, ellei vasemmalta koko ajan häntä painostettaisi. Painostusta tuli vain harrastaa tavalla, joka kuvasti ”Obamaa kohtaan tunteamamme todellista kunnioitusta ja yhtä todellista uskoamme siihen, että hänet voidaan palauttaa omien jalojen arvojen lukuun taksepäin”.40

Mitään suurta uskonnollisen vasemmiston mielenosoitusta ei lopulta tullut (rabbi Lerner sairastui syöpään eikä voinut hankettaan enää
edistää), mutta jo Lernerin sananvalinnat kertoivat, kuinka syvällistä myös vasemmiston pettymys oli. Vielä keväällä 2009 Sojournersin Jim Wallis oli ollut innoissa Obaman ”ennen kokemattomista harppauksista” kohti sellaista taloudellisesti oikeudenmukaisempaa yhteiskuntaa ja uudenlaista ulkopoliittikaa, jota hän ja kaltaisensa peräänkuuluttivat. Mutta saman vuoden joulukuussa kuultuaan Obaman Afganistan-linjauksista hän oli jo julistamassa: ”pelastakoon Jumala meidät hyvää tarkoittavista virheiltämme” ja pyytämässä kaikkia kristittyjä rukoilemaan uuden presidentin sielun puolesta. Tämä ”presidentti, jonka syvimpiin vaistoihin me yhä luotamme”, oli hänestä tosiasiassa muuttunut mieheksi, joka ratkaisuilla tappoi enemmän viattomia siviileitä kuin edeltäjänsä.41

erotus sisältyi tutkimuksen virhemarginaaliin, sillä vain 47 prosenttia sanoi Obaman olleen kaksikosta parempi.43


Kotimaassa byrokraattisen pakottamisen linja johti vuoteen 2011 mennessä hyvin syvään kriisiin Obaman hallinnon ja useimpien uskonyhteisöjen välillä. Vaikka terveydenhuoltouudistustaulun läpiuutettavaksi oltu sen lopulta taattu, että yksikään veronmaksaja ei omantuntonsa vastaisesti joutuisi kustantamaan aborttia tai ehkäisyä, Obaman sosiaali- ja terveysministeriö päätti silti antaa ohjeistuksen lain toimeenpanosta, jossa kukin vakuutusosake aloitti sen oikeudessaan vastustavat sodomiaa. Lisäksi vuoden 2011 lopulla Hillary Clinton julkisti ulkoministeriön uuden linjauksen, joka sitoi Yhdysvallat seksuaaliseen tasavertaisuuteen maailmanlaajuiseen edistämiseen. Tätä varten luotiin uusi rahasto ja niitä maita, jotka eivät hyväksyneet homoliittoja, alettiin uhata kehitysavun lakkauttamisella.47

sestä seuraisi huomattavia uhkasakkoja per työntekijä per päivä niin kauan kuin kielätyymistä jatkettaisiin.48

Tämän kaiken johdosta katolinen kirkko haastoi Obaman hallinnon oikeuteen, ensimmäistä kertaa Yhdysvaltain historiassa, ja uhkasi taas kaikkien sairaaloidensa sulkeutumisen. Myös usea kristillisen oikeiston järjestö ja yliopisto aloitti oikeustoimet samalla kun kristillisen oikeiston, katolilaisen kirkon ja juutalaisyhteisön johtajat yhdistivät voimansa, tuomitsivat Obaman suunnitelmat ja kokoontuivat pääkaupunki Washingtoniin suunnittelemaan yhteisiä vastatoimia. Pelästynyt Obaman hallinto ilmoitti pian siirtymäajasta, jolla uusien ohjeiden toimeenpano siirrettäisiin vuoden 2012 presidentinvaalien jälkeiseen aikaan, ja kertoivat olevansa halukas neuvottelemaan uskontokuntien edustajien kanssa. Itse uusien määräysten toimeenpanosta ei ollut tinkiä.49

Paisi republikaaniselle puolueelle, myös katolilaisille konser

vatiiveille ja kristilliselle oikeistolle oli täten tarjoitunut merkittävä vaaliteema vuodelle 2012, jota kaikenkin keinoilla pyrittiin hyödyntämään omien kannattajien mobilisoimisessa. Paisi Obaman kaudella syventyneestä Yhdysvaltain talousahdingosta, oikeisto yritti nostaa vaalien suureksi kysymyksi seksi uskonnnonvapauden tilaa ja tulevaisuutta, ja ainakin tilastotietojen valossa sen mahdollisuuden Obaman uudelleenvalinnan estämiseksi näyttivät perin hyviltä. Vaalikauden alkaessa Obaman kansansuosio oli näet painunut historiallisen alas (se oli nyt vain 43%, alhaisempi kuin yhdenkään uudelleenvalintaa tavoitelleen istuvan presidentin paisi Jimmy Carterin vuonna 198050). Asetelma tosin monimutkaisti, että republikaanien ehdokkaaksi päätyi lopulta Massachusettsin entinen kuvernööri, hyvin varakas suurliikemies Mitt Romney, jonka mormoniusko olettiin ongelmalliseksi voittoon tarvita

ville herätyskristilliselle ja josta demokraattien oli helppo luoda rikkaan, tavallisesta kansasta erkaantuneen elitistin karikatyyrejä. Ensimmäistä kertaa Yhdysvaltain historiassa kummallakaan päätavoitteella ei ollut protestanttista ehdokasta (Obama kun ei ollut virallisesti minkään kirkon jäsen), mutta tosiasiana säilyi, että Romney ja republikaanit tarvitsivat kaikki uskovaiset taakseen, jos halusivat voittaa, ja Obaman
ja demokraattien oli jotenkin kyettävä rikkomaan uskovaisten koalitio, jos he halusivat voittaa.

Tällä kertaa demokraatit suosiolla luopuivat uskovaisiin vetoamisesta. Tarjolla oli avoimesti luokkapohjainen agenda, joka lupasi jatkaa vahvistetun liittovaltion aktiviteettia tulonjaossa ja sosiaalipalveluissa. Uskonnollisen vasemmiston on olettaa tunteneen tämän agendan omakseen, mutta edes sille ei siltä nyt tarjottu uskonnollisin argumenteineen. Ainoa ei-aineellinen heille kohdistettu merkittävä uusi tarjous oli lupaus edistää homoliitoja (Obama tuli ensimmäinen Yhdysvaltain presidentti, joka antoi oman tukensa samaa sukupuolta olevien avioliitoille). Republikaanitarjolla ei tällä kertaa voinut tehdä homoliitoista vaalikysymystä (koska kansalaisten enemmistön kanta siihen oli selvästi lieventynyt sitten vuoden 2004), mutta saivat taakseen uudestaan aktivoituneen uskonnollisen oikeiston ja katolilaisten konservatiivit. Huomattavia uskonnollisten äänestäjien mobilisointikampanjoita käynnistettiin kaikissa keskeisissä vaalieleveyksissä. Oikeistolaisen uskovaisten päätävyystä kertoi myös se, miten kansalliseksi ikoniksi nousut Billy Graham ja hänen entiset puheensa mormoniudesta kulttina ja julkaisti juuri ennen vaalipäivää käikissä suurissa sanomalehdissä lausunnon, jossa Obama nimeä suoraan samomattana enemmän kuin muita kristittyjä äänestämään tämän uudelleenvalinnan estämiseksi.51

Uskonnollista valituksesta tarkasteltuna olivat odotetunlainen. Obama sai taas suuren mutta selvästi kaventuneen enemmistön sekuläristen äänistä (70%, laskua viitisen prosenttiyksikköä), samoin juutalaaisilta äänestäjiltä (69%, laskua yksikköä ja mus tilta protestanteilta (95%). Kaikista katolilaisten äänistä hän sai nyt vain puolet (laskua viitisen yksikköä) ja protestanteista miltei kuusi kymmenestä käännytä häntä vastaan. Hätkähdyttävän oli tieto herätyskristillisten äänestyskäyttäytymisestä. Kävi selväksi, että Romneyn mormoniutta ei oltuakaan koettu ongelmalliseksi, mutta Obaman uskontopolitiikka oli. Romney sai peräti 79% valkoisten herätyskristittyjen äänistä, siis selvästi enemmän kuin John McCain neljä vuotta aiemmin. Luku oli näin suuri, koska enemmistö herätyskristillisen
vasemmistonkin jäsenistä oli joko antanut äänenää Romneylelle tai jättänyt kokonaan äänestämättä. Kaiken kaikkiaan oli siis mitä ilmeisintä, että ensimmäisen neljän vuoden politiikallaan presidentti Obama oli menettänyt lähäsi täydellisesti kaikkien uskonryhmien paitaisi mustien protestanttien ja juutalaisten luottamuksen. Silti hän voitti – ja voitti, koska hänen vaalistrategiansa tehosi va’ankieliosavaltiossa ratkaisevaksi muodostuneeseen, sinänsä pienen mutta selvästi kasvaneeseen ja äänestysvilkkaudeltaan poikkeukselliseen äänestäjäkuntaan, katolilaisiin latinosiirtolaisiin ja näiden jälkeläisiin. Tämä ryhmä oli ainoa, joka antoi Obamalle enemmän ääniä nyt kuin vuonna 2008, peräti 75%. Latinoilta saadut äänet sattuivat keskittymään ratkaisevina osavaltioihin, ja ne kumosivat herätyskristillisten ja konservatiivisten valkoisten katolilaisten Romneyle antaman tuen vaikutuksesta.52


Vuoden 2013 lopulla Obaman kansansuosio olikin romahtanut 39 prosenttiin, siis alemmaksi kuin kovasti parjatun edeltäjänsä. Peräti 64 prosenttia katsoi maansa kehittyvän väärrään suuntaan Obaman alaisuudessa ja 52 prosenttia kansalaisista pitä Obamaa itseään epäluo-
tettavana. Valkoihaisista evankelisista hänntä tuki enää 21 prosenttia, valkoisista katolilaisista ja päällinjan protestanteistakin ainoastaan 41 prosenttia. Samaan aikaan George W. Bushin suosio oli noussut 50 prosenttiin.53

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja politiikka

Viitteet

3 Pew Research Center 2009a.
5 Lynn 2010.
6 Johnson 2009; Dilulio 2007, 28, 73, 287n32; Sider 2007, 106.
7 Banks 2010.
8 Schlafly & Neumayr 2012, 8–9.
14 Alter 2010, 90–92.
16 SojoMail 30.4. 2009.
17 Pew Forum 2010b; Malveaux 2010.
18 Javers 2009.
19 Malveaux 2010; Kengor 2010.
23 Lewis 2008; Duin 2008.
24 Henneberger 2008.
27 Fleming 2009, 224; Alter 2010, 32–33.
32 Gallup 2009.
33 The Mount Vernon Statement; Smith 2010; Manhattan Declaration.
Manhattan Declaration; ePistle 18.11.2009.
37 Faith in Public Life 2010b; Alter 2010, 404, 434.
40 Lerner 2009.
42 Pew Forum 2010b.
43 CNN 2010; Silverleib 2010; Steinhauser 2010.
45 Herszenhorn 2010, 1–7; Pew Research Center 2010b.
46 FoxNation 2011.
49 Radnofsky 2012; Nazworth 2012; Pew Research Center 2012a; Green 2012.
50 Bachman 2011.
51 Becker 2012; Marrapodi 2012; Gallup 2012b; Wilson & Rucker 2012.
52 Pew Forum 2012; Pew Research Center 2012b; Pew Research Hispanic Center 2012. Kaikista äänestämässä käyneistä herätyskristillisiä oli jopa enemmän kuin George W. Bushin voiton vuonna 2004 (20% ja 23%).
53 FoxNews.com 2013; Blanton 2013; Pew Forum 2013; Pew Forum 2013. Obaman suosio säilyi vankkana latinokatolilaisten keskuudessa (76%), samoin juutalaisten (63%) ja mustien protestanttien (88%).


Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliitikka – 403


King, Martin Luther (1967). Where Do We Go From Here? Chaos or Community. Boston: Beacon Press.


Mount Vernon Statement. 17.2. 2010 (www.themountvernonstatement.com).


Markku Ruotsila


420 – Markku Ruotsila


Sanoma-, aikakaus- ja elektroniset lehdet

Christian American
Christian Beacon
Christian Century
Christian Fundamentalist
Christianity Today
Christian Post
ePistle
Faith for the Family
FRC Action Alert
Fundamentalist Journal
Liberty Report
Moody Monthly
National Layman’s Digest
National Review
New America
New Leader
News and Views
Reformed Church Review
Socialist Spirit
SojoMail
Standard
Hakemisto

A
Abingdon v. Schempp 225
Acts 29 308
ACT-UP 264
African Methodist Episcopal Church 17, 182
Ahmanson, Howard 219
Akvinolainen, Tuomas 76-77
Alabama Movement for Human Rights 187
Altizer, Thomas 246
American Baptist Churches 17, 281, 288
American Civil Liberties Union (ACLU) 108, 109, 263, 342
American Council of Christian Churches 65
American Federation of Labor-Congress of Industrial Organizations (AFL-CIO) 26–27, 85, 94, 135, 288
American Federation of State, County and Municipal Employees 34
American Jewish Committee (AJC) 187
American League Against War and Fascism 107, 109
Americans for Democratic Action (ADA) 158-159
Americans for Stable Quality Care 376
Americans United for Separation of Church and State 263, 266, 270, 271, 273, 289
American Union Against Militarism 107
American Values Forums 357
AmeriCorps 369
Association for Church Renewal 288

B
Barth, Karl 116-119
Beisner, E. Calvin 323-324, 325
Bennett, James A. 145-156
Berger, Victor 78
Bernstein, Eduard 70
Berrigan, Daniel 192-193, 254-255, 305
Berrigan, Phil 192-193, 254-255, 305
Biblical Witness Fellowship 288
Black Manifesto 201-202
Black Panther Party 197, 203-206, 210, 211, 212, 260
Black Theology Project 209, 355
Bliss, W.D.P. 74
Bob Jones University 226
Boff, Leonardo 209
Bono 316
Brandeis, Louis 81
Bread for the World 317
Brotherhood of the Kingdom 58
Brown v. Board of Education 182, 188, 237
Brunner, Emil 117-118
Buber, Martin 128
Burroughs, Nannie Helen 177
Bush, George H.W. 282, 379
Bushnell, Horace 45
Call to Renewal 307-308, 335, 345, 350, 355, 366
Calvin, Jean 62
Campolo, Tony 313, 317, 333, 340, 345, 350, 357, 373, 280
Carmichael, Stokely 199-206, 257
Carnegie, Andrew 59
Carter, Jimmy 226, 269, 276, 350, 385
Casey, Bob 343
Castellanos, Noel 368
Castro, Fidel, Noel 368
Catholic Association for International Peace 148
Catholic Charities 66
Catholic Family and Human Rights Institute 318
Catholics for Free Choice 267
Catholics United for the Faith 288
Catholic Worker Movement 125-128, 254, 304
Cavert, Samuel McCrea 145
Center for American Progress 342, 345, 366
Center for Public Justice 318
Central Intelligence Agency (CIA) 157
Century Group 144
Charity Organisation Society 50
Chavez, Hugo 261
Chicago Religious Task Force on Central America 259
Children of God 300
Childrens’ Defence Fund 350
Christian Alliance for Progress 290
Christian Century 9, 94, 154
Christian Churches Together 290
Christian Coalition 289, 291, 316, 367
Christian Commonwealth Colony 51
Christian Community Development Association 217-219, 367
Christianity and Crisis 144, 157, 161
Christianity Today 154, 257, 314, 338
Christian Peacemaker Teams 259, 312, 313
Christian Socialist Fellowship 55, 70
Christian Social Union 55, 68
Christian World Liberation Front 300
Church Association for the Advancement of the Interests of Labor 62
Churches for Middle East Peace 314
Churches of Christ 99
Church Folks for a Better America 290
Church of God in Christ 17
Church of Jesus Christ Latter Day Saints 14, 228
Church of Nazarene 99
Circle Urban Ministries 217
Cleagle, Albert J. 206, 207
Clergy and Laity Concerned About Vietnam 192-13, 254
Clergy and Laity Network 289
Clergy and Laity United for Economic Justice 290
Clergy Leadership Network 289
Clinton, Bill 269, 271, 277-278, 282, 316, 340, 350, 366, 368, 369, 379, 380
Clinton, Hillary 349-351, 366, 384
Coalition Against Religious Discrimination 278
Coalition for Human Need 276
Code Pink 272
Coe, James H. 206, 207, 214
Cohen, Benjamin 141
Colgate Rochester Crozier Theological Seminary 60, 176
College Settlement 51
Colson, Chuck 219, 279, 325
Commission on a Just and Durable Peace 145-148, 150, 151
Committee for a Sane Nuclear Policy 253
Committee for Racial Equality 186, 190
Committee on Capital and Labor 62
Committee to Defend America by Aiding the Allies 144
Common Good Strategies 342-343, 356
Communist Party of USA 27, 133, 173, 179
Comte, Auguste 45-46
Conference of Charities and Corrections 56
Cornwall Alliance for the Stewardship of Creation 232-324
Coughlin, Charles 124-125
Council on Religion and Homosexuality 270
Cox, Harvey 246
Crunden, Robert 80

Dalai-lama 158
Darwin, Charles 40-41
Da Silva, Victor Lula 261
DATA 316
Day, Dorothy 125-126, 254, 304
Dean, Howard 341
Debs, Eugene V. 69-70
Defense of Marriage Act 271, 277-278, 384
Delta Project 190, 195
Democratic Faith Working Group 341, 350
Democratic Socialists of America 221, 351
Democrats for Life 329-330
DeWitt, Calvin 320
Dionne, E.J. 346
Disciples of Christ 17, 59, 61, 62, 99, 253, 286, 366
Divini Redemptoris 124
Dobson, James 219, 325, 346, 349
Doe v. Bolton 225
Driscoll, Mark 308
DuBois, Joshua 367
DuBois, W.E.B. 173, 177, 182
Dulles, John Foster 145-151, 158

E
Economic Research and Action Project (ERAP) 191-192, 193, 196, 218
Edgar, Bob 247, 275, 291-292, 322, 345
Edwards v. Aguillard 225
Eisenhower, Dwight D. 142, 158
Eisenstadt v. Baird 225
Elijah Muhammad 198-199, 208
Emily’s List 263
Emmanuel, Rahm 342, 366, 370, 380
Engel v. Vitale 225
Epperson v. Arkansas 225
Ethical Culture Society 52
Evangelical Climate Initiative 324
Evangelical Environmental Network 320-327
Evangelical Lutheran Church of America 17, 61, 63, 286, 287, 288, 297
Evangelicals Against Torture 315
Evangelicals for McGovern 300
Evangelicals for Social Action 301-304, 308, 320, 332
Equal Rights Amendment (ERA) 272

F
Faith Action Initiative 341
Faith for Health 376
Faithful America 289, 312, 376
Faithful Democrats.com 341
Faithful Reform in Health Care 376
Faith in Public Life 289, 345, 376
Falwell, Jerry 239, 240, 242-243, 323, 346
Family Research Council 243
Fanon, Frantz 203
Farrakhan, Louis 208, 355
Faunce, W.H.P. 95
Federal Bureau of Investigation (FBI) 33, 204
Fellowship of Christian Socialists 111
Fellowship of Reconciliation 94, 106-107, 176, 179
Fellowship of the Socialist Spirit 58
Finke, Roger 12
First Congregations Initiative 218
Focus on the Family 243, 289, 349
Fogel, Robert 12
Ford, Gerald R. 226
Forman, James 201-202, 233
Foundation for Religious Action 158
Freedom School 191, 213
Freedom of Choice Act 373-5
Free Synagogue 52
Fronteras Compasivos 259
Fuller Theological Seminary 306, 379

G
Gandhi, Mahatma 179, 247
Gay and Lesbian Alliance Against Defamation 263
Gitlin, Todd 260
Giuliani, Rudy 349
Gladden, Washington 47, 82
Good News 287, 288
Gore, Al 278, 282
Graham, Billy 154, 212, 219, 386
Green, T.H. 41
Green v. Connally 225-226
Greystone Mandala 218
Grisworld v. Connecticut 225
Guevara, Ernesto Che 192, 203
Gushee, David 305
Gutierrez, Gustavo 209

H
Haber, Al 191
Habitat for Humanity 218
Hagerth, Thomas 69
Hamer, Fannie Lou 192, 228, 238
Hamilton, William 246
Hardie, Keir 70
Harding, Vincent 206
Harding, Warren G. 112
Harnack, Adolph 46
Harrington, Michael 35, 127, 130, 187, 221
Hatfield, Mark 306
Hayden, Tom 191
Hebrew Union College 11
Henry Street Settlement 51, 55
Herberg, Will 128-130
Herron, George D. 44-45, 47-48, 51, 58, 69, 73, 74, 77, 80, 91, 92, 93, 111
Heschel, Abraham Joshua 187, 193
High-Impact Leadership Coalition 228, 243
Hillquit, Morris 69
Hobhouse, L.T. 41
Hobson, J.A. 41
Hoover, Herbert 112, 132
Horton, Walter Marshall 115, 120
Hosanna-Tabor v. EEOC 369
House Committee on Un-American Activities 156, 159, 160, 161
Howard Center 318
Howe, Eleanor 242
Huckabee, Mike 348
Hull House 55
Human Rights Campaign 263, 270-271, 342
Hunter, James Davison 262
Hunter, Joel 367
Hunter, Robert 69
Hussein, Saddam 313

I
Industrial Workers of the World (IWW) 27, 69, 75
Inner-City Muslim Action 218
Institute for Global Engagement 318
Institute on Religion and Democracy 288, 324
Interfaith Action for Economic Justice 276
Interfaith Alliance 289
Interfaith Center on Corporate Responsibility 261
Interfaith IMPACT for Justice and Peace 289
International Consultation on Simple Lifestyle 320
International Justice Mission 317
International Labor Organization (ILO) 95-97, 105, 106, 150-151
Inter-Religious Foundation for Community Organizing 191-192, 195, 202, 204, 220
Inter-Varsity Christian Fellowship 306

J
Jackson, Harry R. 228, 229, 243
Jackson, Jesse 229
Jesus People 300, 309
Jewish Theological Seminary 61
Johannes XXIII 247
Johannes Paavali II 248
John Brown Revolutionary Army 205
Johnson, Lyndon B. 192-196, 226, 269, 371
Jonah House 254
Jones, “Äiti” 69, 77
Jordan, Clarence 213
Joshua Generation Project 357
Jubilee Fellowship 306
Jubilee 2000 316

K
Kansainliitto 9, 90-98, 103, 105, 106, 108, 145, 147, 148, 317
Kansainvälinen valuuttarahasto (IMF) 305
Kelley, Florence 55, 69
Kennan, George F. 157
Kennedy, Edward 341
Kennedy, James D. 239, 346
Kennedy, John F. 188, 192, 224
Kerry, John 291, 341, 342, 357
Kingdomworks 217
King, Martin Luther 175-186, 192-198, 200, 211, 213, 215, 222, 228, 236, 237, 238
Kippers, Diane 324
Kirkkojen maailmanneuvosto 147, 148, 158, 160, 249, 256, 257, 306, 311
Knights of Columbus 66
Koinonia Farm 51, 213
Kommunistinen puolue 6s. Communist Party USA
Kovel, Joel 24
Kristillinen koalitio 6s. Christian Coalition
Kristol, Irving 160
Ku Klux Klan 188, 205, 237

L
LaHaye, Tim 239
Land, Richard 325
Lapin, Daniel 244
Lathrop, Julia 86
Lawrence v. Texas 271
League of Revolutionary Black Workers 198
Lemon v. Kurtzman 225, 264, 368
Leo XIII 66, 76-78, 84-85
Lerner, Michael 221, 248-249, 290, 313, 345-346, 350, 381-382
Levinson, Stanley 187
Lincoln, Abraham 23
Lind, Tracy 292
Lumumba, Patrice 198
Luterilainen kirkko 6s. Evangelical Lutheran Church in America; Lutheran Church-Missouri Synod
Lutheran Church-Missouri Synod 369
M
Maailman kauppajärjestö (WTO) 260, 261, 305
Maailmanpankki 305
Malcolm X 198-199, 208
Manhattan Declaration 378
Mao, Tse-tung 203
Maritain, Jacques 126
Marsh, Charles 313
Mars Hill Fellowship 308
Marx, Karl 11, 18, 23-25, 28-31, 30-34, 72, 130, 176, 260
Matthews, Shailer 45, 50, 51, 60, 94
Maurice, F.D. 43, 50, 61
Maurin, Peter 125-126
McCain, John 349, 357, 358, 386
McCarthy, Joseph R. 159-161
McGovern, George 224, 300
Methodist Federation for Social Service 109
Metodistikirkko ks. United Methodist Church
Metropolitan Community Churches 250
Militia of Christ for Social Service 66
Miller, William P. 115, 119
Mississippi Freedom Democratic Party 192, 196, 199
Mobilization to End Poverty 316
Mollenkott, Virginia 250
Monsma, Steven 305
Montgomery Improvement Association 184-185
Moral Majority 242-243, 289
Morgenthau, Hans 141
Morison, Charles Clayton 59, 94
Mormonikirkko ks. Church of Jesus Christ Latter Day Saints
Motherfuckers 205
Mount Vernon Manifesto 378
Mouw, Richard 379
MoveOn.org 312
Muller v. Oregon 81
Murray v. Curlett 225
Mussolini, Benito 124
Musta manifesto ks. Black Manifesto
Mustat Panterit ks. Black Panther Party
Muste, A.J. 106-108, 111, 179, 186, 193, 253

N
NARAL/Pro-Choice America 236, 266
National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) 173, 184, 186, 187
National Association of Evangelicals 154, 324-325, 338, 346
National Baptist Convention 17, 177, 180, 228
National Catholic Welfare Council 66-67, 75-76, 83-85, 89, 126, 134-135
National Child Labor Committee 55
National Commission of Black Churcment 200-202
National Conference of Catholic Charities 66
National Conference on Social Welfare 56
National Conference on Social Work 56
National Consumers League 55
National Council of Jewish Women 55
National Gay and Lesbian Task Force 264, 270-271
National Interfaith Committee for Worker Justice 290
National Organization of Women 263, 272, 316
National Religious Partnership for the Environment 282
National Ten Point Coalition 218
National Union of Social Justice 125
National Welfare Rights Organization 195, 276
Nation of Islam 14, 197, 198-199, 203, 206, 208-209
Neff, David 314, 379
Neighborhood Guild 51, 53
Neighborhood Union 51
Network of Spiritual Progressives 290, 313, 345-346, 350, 381
Niebuhr, Richard J. 193
New America Movement 222
New Evangelical Partnership for the Common Good 307
New Deal 9, 135-142, 153-155, 159, 166, 173, 177, 182-183, 195-197, 223, 243, 334, 351
New Song 217
Newton, Huey P. 203, 204
Niebuhr, H. Richard 115, 119, 122
Nitze, Paul 157
Nixon, Richard M. 226, 243, 269, 276, 279, 350
North Atlantic Treaty Organization (NATO) 157
Nuorteva, Santeri 110
O
Obama, Barack H. 7, 8, 9, 162, 338, 339, 340, 351-360, 365-388
Opportunities Industrialization Center 191, 195, 220
Oxnam, G. Bromley 147
P
Paavali 215, 303
Paavali VI 266
Page, Walter Hines 92
Palin, Sarah 349
Parks, Rosa 183-184
Pauck, Wilhelm 115, 118
Pelosi, Nancy 341
People for the American Way 263, 289, 342
Perkins, John M. 212-220, 226, 228, 229, 243, 279, 303-304, 354, 376
Pius XI 124
Planned Parenthood 263, 268
Planned Parenthood v. Casey 268
Plessy v. Ferguson 172
Plowshares 254
Podesta, John 342, 366
Point Four 157
Port Huron Manifesto 32
Presbyterian Church in the USA
Presbyterian Church in the USA (PCUSA) 17, 145, 247, 286, 288
Presbyterians for Renewal 288
Prison Fellowship 279
Progressive National Baptist Convention 17, 180
Progressive Religious Partnership 290
Protestants for the Common Good 290
Randolph, A. Philip 182, 185
Rauschenbusch, Walter 58, 60, 73-74, 77, 80, 82, 111, 176
Rawls, John 223-224, 239, 246, 278, 293, 338, 340, 342, 352, 356, 367
Reagan, Ronald 257-258, 276
RE-Imagining Conference 249-250
Religious Action Center 264, 376, 377
Religious Coalition for Reproductive Choice 266-267, 270, 330
Religious Coalition for the Freedom to Marry 272
Religious Leaders for Sensible Priorities 311
Republic of New Afrika 198, 205
Revolutionary Action Movement 198
Rice, Chris 213
Ritschl, Albrecht 46

Uskonnollinen vasemmisto Yhdysvalloissa: historia, oppi ja poliittika – 441
Rivers, Eugene F. 379
Robertson, Pat 316, 346
Rockefeller, John D. 53
Roe v. Wade 225, 266-267, 269, 373
Romney, Mitt 385, 387
Roosevelt, Eleanor 151, 350
Roosevelt, Franklin D. 133-138, 145-146, 156, 162, 375, 383
Roosevelt, Theodore 82-83, 86-88
Rorty, Richard 223-224, 246, 338
Rosenzweig, Franz 128
Ruether, Rosemary Darford 281
Rustin, Bayard 179-180, 183, 187, 222
Ruthba House 309, 312
Ryan, John A. 66-67, 75-76, 77, 80, 84-85, 140, 148
S
Samson, Leon 25
Saperstein, David 366, 376
Schaeffer, Francis 320
Schumer, Charles 342
Scudder, Vita 69
Seale, Bobby 203
Seiple, Ron 318
Sellers, Cleveland 199
Service Employees International Union 34
Sex Information and Education Council 269
Shuttlesworth, Fred 187
Simple Way 309, 312
Simba Wachanga 205
Social Democracy of America 26
Social Democratic Federation of America 109
Social Democratic League of America 93-94
Social Democrats USA 179, 222
Socialist Labor Party 26, 28, 30, 31, 68
Social Union of New York 26
Society of Christian Socialists 55
Sоjourners 301, 304-305, 316, 345, 350, 366
Sombart, Werner 18, 26
Sorman, Guy 33
Sosialistinen puolue, Socialist Party of America
Southern Baptist Convention 96, 219, 325, 327, 278, 327, 346, 349
Southern Christian Leadership Conference 185, 187, 190, 198, 200-202
Southern Poverty Law Center 379
Spargo, John 69, 70-72, 77, 80, 87, 93, 112
Sparks, Jack 300
Spencer, Herbert 41
Stark, Rodney 12
Strider, Burns 341
Student Non-Violent Co-Ordinating Committee 185, 187, 190, 196, 198-199, 200-202, 203-204, 213
Students for a Democratic Society 33, 187, 190-193, 195, 196, 205, 305
Sumner, William Graham 41
Symbionese Liberation Army 205
T
Taft, William Howard 82-83, 87, 112
Taylor, Mark Lewis 260, 273
Tea Party 377-8
Theological Discussion Group 118, 144-145
Third World Womens’ Alliance 210
Thomas, Albert 106
Thomas, Norman 106, 108, 110-111
Thurman, Howard 174
Tillich, Paul 117-118, 126, 174
Toward Tradition 244
Toynbee Hall 51
Truman, Harry S 156-157, 162
Trustees of Dartmouth College v. Woodward 20-21

U
Union for Democratic Action 144-145
Union of American Hebrew Congregations 65, 264
Union Theological Seminary 60, 110, 117, 120, 202
Unitaarihikko ks. Unitarian-Universalist Association
Unitarian-Universalist Association 13, 42, 45, 58, 60-61, 83, 89, 272, 353, 377
United Church of Christ 17, 247, 250, 270, 276, 279, 281, 286, 288, 353, 354
United Lutheran Church of America 61, 63
United Methodist Church 17, 21, 62, 247, 252, 266, 276, 286, 287, 289, 311
Urban League 173, 186, 187
U.S. Childrens' Bureau 86
U.S. Freedmens' Bureau 171
U.S. v. Cruikshank 172

V
Valkoiset Pantterit 205
Vanderslice, Mara 342
Van Dusen, Henry 115, 120, 143-146, 155, 158
Venceremos Brigade 205
Voice of Calvary Ministry 213
Wallace v. Jaffree 225
Walling, William E. 69, 93
Ward, Harry F. 109, 110, 148
Warren, Rick 318, 325, 341, 357
War Resisters League 107
Watkins, Sharon 366
Weathermen Underground 205-206

We Believe Ohio 292
West, Cornel 229
Wheaton College 306
Wilson, Woodrow 82-84, 87-88, 92-95, 105, 107
Wise, Stephen S. 52, 77
Witness for Peace 259
Wright, Jeremiah 229, 354-255, 372
Women's Christian Temperance Union 54
Women's International League for Peace and Freedom 108
Women's International Terrorist Conspiracy from Hell 272
Women's Peace Party 108, 110
Women's Political Council 184
Word Alone Association 288
World Christian Fundamentals Association 65
World Council of Churches ks. Kirkkojen maailmanneuvosto
World Trade Organization ks. Maailman kauppajärjestö
World Vision 317, 318
Wuthnow, Robert 263

Y
Yhdistyneet kansakunnat 9, 143-152, 156, 158, 160, 199, 310, 313, 316-318, 322-323

Markku Ruotsila on Pohjois-Amerikan kirkkohistorian dosentti Helsingin yliopistossa ja Yhdysvaltain ja Ison-Britannian historian dosentti Tampereen yliopistossa. Hänen aikaisempiin tutkimuksiinsa kuuluvat Yhdysvaltain kristillinen oikeisto (Gaudeamus), John Spargo and American Socialism (Palgrave Macmillan) ja The Origins of Christian Anti-Internationalism (Georgetown University Press).