

MARKKU RUOTSILA

Kristillinen uusoikeisto amerikkalaisen demokratian elävöittäjänä

Yhdysvaltain kristillinen uusoikeisto on 1960-luvun kulttuurimurroksesta syntynyt spontaani kansanliike, joka on vapauttanut maansa uskonnolliset konservatiivit useita vuosikymmeniä jatkuneesta, keinotekoisesta eristäytymisestäään. Markku Ruotsila tarkastelee artikkelissaan uusimman amerikkalaisen historian tutkimuksen esittämiä tulkin-toja, joiden mukaan kristillisen uusoikeiston nousu on tervehdyttänyt maansa yleistä yhteiskuntakeskustelua ja vahvistanut amerikkalaista demokratiaa.

■ Yleiseen keskusteluun on 2000-luvun alussa iskostunut tulkinta Yhdysvaltain kristillisestä nykyoikeistosta uhkana kansanvalalle, joka pyrkii saattamaan maahansa (ja muuhun maailmaan) ahtaasti raamattupohjaisen, esimodernistisen ja perusluonteisesti epädemokraattisen yhteiskuntajärjestyksen. Myyntitilastojen kärjessä on pitkään ollut joukko paljastuskirjoja, jotka esittävät kyseisen oikeiston jäsenet fundamentalistista ”teokratiaa” tavoitteleviksi ”kristofasisteiksi” ja ”Amerikan talibaniksi”, joka edustaa välitöntä ja kasvavaa vaaraa demokratialle. Näissä teoksissa tavataan todeta, että konservatiivikristityt edustavat ”ei-todellisuus pohjaista” maailmankuvaa ja etsivät ulospääsyä omasta ”henkilökohtaisesta mielenvikaisuudesta” rakentamalla ”kollektiivista mielenvikaisuutta”, joka voi päättyä vain ”kansanmurhaan”.¹

Myös uskonnollisen vasemmiston lukuisissa polemiikeissa vastapuoli nimetään uhaksi paitsi liberaalisesti uskoviin, uskonnottomien ja ei-kristillisten uskovaisten, myös köyhien, naisten ja seksuaalisten vä-

hemmistöjen oikeuksille, ja sen sanotaan sakralisoivan George W. Bushin väitettyä imperialistista sotapolitiikkaa ja rakentavan tämän tueksi vain asteen päässä natsi-Saksan esikuvasta olevaa uutta kansalaisuskontoa.²

Nämä tulkinnat, joihin Suomessakin on viitattu, poikkeavat jyrkästi kristillisen oikeiston tutkimiseen erikoistuneiden historioitsijoiden ja yhteiskuntatieteilijöiden tutkimustuloksista. Varsin kattavasti on osoitettu, että kristillisen oikeiston jäsenet eivät ole yhtään huonommin koulutettuja, vähävaraisempia tai psykopatologisiin oireyhtymiin tai väkivaltaan taipuvaisempia kuin muut amerikkalaiset.³ Aihepiirin laajassa ja jatkuvasti kasvavassa tutkimuskorpuksessa esiintyy toki useita käsityksiä siitä, olisiko kristillisen oikeiston täysimittainen poliittinen voitto toivottavaa. Mutta laaja tieteellinen yhteisymmärrys vallitsee siitä, että kon-

1. Ks. Chris Hedges (2006) *American Fascists: The Christian Right and the War on America*, New York: Free Press; Michelle Goldberg (2007) *Kingdom Coming: The Rise of Christian Nationalism*, New York: W.W. Norton; Damon Linker (2006) *The Theocrats: Secular America Under Siege*, New York: Doubleday; Chris Willis & Nate Hardcastle toim. (2005) *God Is Not a Republican: The Religious Right's War on America*, New York: Thunder's Mouth Press; Barbara Victor (2005) *The Last Crusade: Religion and the Politics of Misdirection*, Lontoo: Constable.

2. Ks. Charles Marsh (2007) *Wayward Christian Soldiers: Freeing the Gospel from Political Captivity*, New York: Oxford University Press; Randall Balmer (2006) *Thy Kingdom Come: How the Religious Right Distorts the Faith and Threatens America*, New York: Basic Books; James Rudin (2006) *The Baptizing of America: The Religious Right's Plans for the Rest of Us*, New York: Thunder's Mouth Press; Mark Lewis Taylor (2005) *Religion, Politics, and the Christian Right: Post-9/11 Powers and American Empire*, Minneapolis, MN: Fortress Press; Michael Northcott (2004) *An Angel Directs the Storm: Apocalyptic Religion and American Empire*, Lontoo: I.B. Tauris.

3. Ks. Kenneth D. Wald & Allison Calhoun-Brown (2007) *Religion and Politics in the United States*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield; Clyde Wilcox & Carin Larson (2006) *Onward Christian Soldiers? The Religious Right and American Politics*, Boulder, CO: Westview; Andrew Greeley (2006) *The Truth About Conservative Christians: What They Think and What They Believe*, Chicago: University of Chicago Press; Christian Smith (2002) *Christian America? What Evangelicals Really Want*, Berkeley, CA: University of California Press; Susan Friend Harding (2000) *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

servatiivisten kristittyjen, juutalaisten ja mormonien poliittinen aktivoituminen on elävöittänyt ja tervehdyttänyt amerikkalaista demokratiaa, tehnyt siitä entistä moniarvoisemman, toimivamman ja kansalaisten enemmistön todellisia toiveita paremmin palvelevan.⁴

Juopaa populaarin ja tieteellisen tulkinnan välillä selittävät ne Yhdysvalloissa aina kylmän sodan päättymisestä lähtien käynnissä olleet ns. kulttuurisodat, joilla sekä uskonnolliset konservatiivit että sekulaariset ja uskonnolliset liberaalit ovat pyrkineet omimaan amerikkalaisuuden käsitettä ja valjastamaan maansa poliittiset ja kulttuuri-instituutiot alaisuuteensa.⁵ Kaikki kristillisestä oikeistosta kirjoitettu ottaa tavalla tai toisella osaa näihin kulttuurisotiin, joten aihepiiriä akateemisesti tutkivien on tarkkaan varottava poleemiseen kenttään imeytymistä. Tämän voi estää ainoastaan tuottamalla tarkkaan dokumentoitua, kontekstuaalisessa historiallisessa lähestymistavassa pitäytyvää tutkimusta.

Liberaalin valtiomallin kriisi

Kristillisten konservatiivien viimeisin, yhä jatkuva politisoitumisen kausi voidaan nähdä osana sitä laajempaa demokraattista liikehdintää, jonka paremmin tunnettu muoto on 1960-luvun uusvasemmisto. Kuten muiden muassa Hugh Heclon, Lisa McGirr, Preston Shires ja Jason Bivins ovat esittäneet, sekä uusvasemmisto että kristillinen uusoikeisto ovat reaktioita siihen syvään kriisiin, johon Yhdysvaltain liberaalis-korporationistinen valtiomalli ajautui 1950-luvun lopulla ja 1960-luvun alussa. Tuolloin yhä useammat alkoivat akuutisti tiedostaa, kuinka vähäiset olivat heidän vaikutusmahdollisuutensa järjestelmässä, joka pohjasi yhteen tiettyyn sekulaarisen liberalismien versioon ja jossa valtaa käyttivät vain tuota liberalismia tunnustaneet valtioeliitit.⁶

Vallalla ollut hallintamalli oli 1930-luvulta lähtien tunnettu New Dealin nimellä, sillä se oli silloin saanut institutionaaliset rakenteensa, mutta sen teoreettinen viitekehys juontui ensimmäistä maailmansotaa edeltäneeltä ajalta, jolloin koko joukko sosialisteja, porvarillisia uudistuspoliitikoita

ja amerikkalaisen liike-elämän vaikuttajia oli alkanut kehittää ajatusta vahvasta, sosiaalisesti toimeliaasta ja valikoitujen eturyhmien funktionaalisen edustuksen kautta toimivasta valtiovallasta.⁷ Alkuvaiheissaan mallia jäsensivät lähinnä liittovaltion, suuryritysten hallintoportaan ja ammattiyhdistysliikkeen keskenään käymät kolmikantaneuvottelut, mutta 1960-luvulla New Dealin työn jatkaja, presidentti Lyndon B. Johnsonin käynnistämä Great Society -ohjelma alkoi kutsua mukaan myös muita eturyhmiä – mustaa köyhälistöä ja muita etnisiä vähemmistöjä, naisia ja (ennen pitkää) seksuaalisia vähemmistöjä.⁸

4. Ks. Wilcox & Larson (2006); Wald & Calhoun-Brown (2007); R. Michael Lindsay (2007) *Faith in the Halls of Power: How Evangelicals Joined the American Elite*, New York: Oxford University Press; Jason Bivins (2003) *The Fracture of Good Order: Christian Antiliberalism and the Challenge of American Politics*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press; Mark Rozell & Clyde Wilcox, toim. (2006) *The Values Campaign? The Christian Right and the 2004 Elections*, Washington, DC: Georgetown University Press; David E. Campbell, toim. (2007) *A Matter of Faith: Religion in the 2004 Presidential Election*, Washington, DC: Brookings Institution Press; Doris Buss & Didi Herman (2003). *Globalizing Family Values: The Christian Right in International Politics*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

5. Ks. James Davison Hunter (1991) *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York: Basic Books; Robert Wuthnow (1989) *The Struggle for America's Soul: Evangelicals, Liberals and Secularism*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.

6. Bivins (2003); Lisa McGirr (2001) *Suburban Warriors: The Origins of the New American Right*, Princeton, NJ: Princeton University Press; Preston Shires (2007) *Hippies of the Religious Right*, Waco, TX: Baylor University Press; Hugh Heclon (2007) *Christianity and American Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press. Ks. myös Doug Rossinow (1998) *The Politics of Authenticity: Liberalism, Christianity and the New Left in America*, New York: Columbia University Press; Mark Oppenheimer (2003) *Knocking on Heaven's Door: American Religion in the Age of Counterculture*, New Haven, CT: Yale University Press.

7. Ks. R. J. Lustig (1982) *Corporate Liberalism: The Origins of Modern American Political Theory, 1890–1920*, Berkeley, CA: University of California Press; Martin Sklar (1988) *The Corporate Reconstruction of American Capitalism, 1890–1916: The Market, the Law, and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.

8. Ks. James Patterson (1988) *Grand Expectations: United States, 1945–1974*, New York: Oxford University Press; Charles Murray (1984), *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980*, New York: Basic Books; David Zarefsky (1986) *President Johnson's War on Poverty*, University, AL: University of Alabama Press.

Liberaalis-korporationistinen malli pyrki vastaamaan materiaalisen epätasa-arvon ja puutteen koettuun problematiikkaan. Sille olivat paitsi arvottomia, myös yhteiskunnallisesti vaarallisia kaikki hengelliset, moraaliset ja identiteettiä koskevat kysymykset, sillä mallia jäsentäneeseen modernin liberalismin valtioteoriaan kuului olennaisesti oletama, jonka mukaan uskonnollisuus jakoi kansalaisia ja häiritsi yhteiskuntien sisäistä rauhaa ja vakautta. Liberalistisen valtioteorian mukaan yhteiskunnat voivat toimia vain, jos ne antoivat kaikille näkökulmille yhtä paljon painoarvoa eli olivat inklusiivisia ja pluralistisia. Kaikki uskontopohjaiset näkökulmat olivat tämän teorian mukaan määritelmällisesti eksklusiivisia (uskoi kansalaisten enemmistö niihin tai ei), ja ne oli eristettävä kunkin yksityiselämän asioiksi, joista kiinnostuneet voivat keskustella omien ja uskonyhteisöjensä ovien sisällä, mutta joilla ei saanut olla suoraa vaikutusta yhteisistä asioista päättämiseen. Oletus pohjasi valistuksen ajan filosofiaan ja myöhempien aikakausien yhteiskuntatieteilijöiden luomiin sekularisaatio-teorioihin, jotka katsoivat kaiken teistisen uskonnollisuuden taantumukselliseksi mutta onneksi myös vääjäämättä taantuvaksi taikauskoksi, jolla ei tullut olla osaa eikä arpaakaan järkeen perustuvissa yhteiskunnissa. Valtion tehtäväksi jäi täten vain aineellisten ongelmien tarkkaaminen ja tarpeiden tyydyttäminen.⁹

Tässä liberalistisessa demokratiakäsityksessä piili perusluonteinen ongelma kaikille niille, joiden mukaan ihminen eli muustakin kuin materiasta. Erityisen ongelmalliseksi modernin liberalismin rajallinen tehtävänasettelu kävi kuitenkin siinä vaiheessa (1950- ja 1960-luvun vaihteessa), kun Yhdysvallat alkoi siirtyä kohti jälkiteollista aikakautta ja sille tyypillisiä ei-materiaalisia, identiteettiperustaisia kysymyksenasetteluja. Jo vuonna 1958 taloustieteilijä John Kenneth Galbraith oli kirjassaan *The Affluent Society* julistanut maansa yltäkylläisyyden paikaksi, jonka oli onnistunut taata suhteellinen aineellinen vauraus kaikille kansalaisilleen ja jossa oli nyt siirryttävä tyydyttämään muita kuin aineellisia tarpeita.¹⁰ Mut-

ta juuri tätä ei vallalla ollut eliitti kyennyt tarjoamaan tai ei halunnut tarjota.

Sekä uusvasemmisto että -oikeisto vastasivat haasteeseen korostamalla ei-aineellisten tarpeiden ensisijaisuutta. Kuten esimerkiksi Doug Rossinow ja Preston Shires ovat osoittaneet, kummankin ryhmän liberalisminvastaisuus oli alkujaan uskonnollista. Kumpikin kehitti eliittikritiikin, joka syytti vallassa olleita liberaaleja amerikkalaisen demokratian rajoittamisesta ja alasajosta.¹¹ Uusvasemmistolaisessa kritiikissä eliitiksi mainittiin liittovaltion byrokraateista ja suuryritysten sekä suurten tutkimusyliopistojen johtoportaan koostuva ”uusi luokka” (*New Class*), jonka sanottiin edistävän kapitalistis-imperialistista hyväksikäyttöä ja tukahduttavan yksilön luovuutta, ”autenttisuutta” ja omaehtoista yhteisöllistä toimintaa.¹² Kristillisen uusoikeiston kritiikissä eliitti taas koostui ”sekulaarisesta humanismista” (*Secular Humanism*), jolla tarkoitettiin sekä sekulaaris-arvorelativistista maailmankatsomusta että tätä tunnustavien byrokraattien, tuomareiden, professorien ja mediavaikuttajien joukkoa, jonka katsottiin käyttävän valtion pakkovoimaa muiden arvojärjestelmien tukahduttamiseksi.¹³

Korporationistisen liberalismin haasteeseen myös vastattiin samalla tavalla sekä oikealta että vasemmalta. Molemmilla suunnilla koottiin paikallistason hajautettu kan-

9. Liberalistisesta demokratiakäsityksestä, sitä ohjaavasta sekularisaatioteoriasta ja näiden puutteista ks. Peter Berger, toim. (1999) *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans; Pippa Norris & Ronald Inglehart (2004) *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press; Jeffrey K. Hadden (1987) 'Toward Descralizing Secularization Theory', *Social Forces* 65:3, 587–611; Rodney Stark (1999) 'Secularization, R.I.P.', *Sociology of Religion*, 60:3, 249–73. Vrt. Bivins (2003), 32–33, 158–62; Hedges (2006), 196–202.

10. John Kenneth Galbraith (1958) *The Affluent Society*, Boston: Houghton Mifflin.

11. Ks. Rossinow (1998); Shires (2007).

12. Rossinow (1998), 182–85, 190–94.

13. Francis Schaeffer (1976) *How Should We Then Live?*, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell; Francis Schaeffer (1980) *A Christian Manifesto*, Westchester, IL: Cronway; Tim LaHaye (1980) *The Battle for the Mind*, Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell; Rousas John Rushdoony (1973) *The Institutes of Biblical Law*, Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed.

salaisjärjestöjen rykelmä, joka keräsi joukkovoimaa ja tarjosi aikansa uusiin haasteisiin New Dealille ja Great Societylle vaihtoehtoisia, yhteisöllisiä ratkaisuja. Malli tuli mustien kansalaisoikeusliikkeestä ja siinä mukana olleilta valkoihoisilta aktivisteilta, jotka loivat uusvasemmiston, mutta sen lainasivat myös uusvasemmistoa karsastaneet kristilliset konservatiivit.¹⁴ Kun uusvasemmisto menetti laajemman vetoavuutensa ja taantui (ainakin 2000-luvun alkuun saakka¹⁵), oli liberaalis-korporationistisen valtion kriisiin vastaamassa vain kristillinen uusoikeisto.

Sekulaarisen humanismin haaste

Kristillisiä konservatiiveja huolestutti eniten se, miten Great Societyn sekulaarinen eliitti oli sulkenut julkisen tilan lähes kaikilta uskontopohjaisilta näkökulmilta. Sulkua toteuttivat Korkeimman oikeuden ja vetoomustuomioistuinten tuomarit ja näiden ratkaisuja toimeenpanneet liittovaltion virkailijat. Kaikki kolme ryhmää kävivät 1960-luvulla järjestelmällisesti rajoittamaan Raamatuaan kirjaimellisesti lukeneiden itseilmaisua ja oikeutta uskomustensa lainsäädännölliseen todentamiseen. Alkusysäys prosessille oli itse asiassa annettu jo vuonna 1947, kun Korkein oikeus oli *Everson v. Board of Education* -päätöksessään luonut ns. inkorporaatio-opin, jonka mukaan perustuslaissa vain liittovaltiota koskeviksi ilmoitetut säädökset (mm. valtiokirkon kieltö) tuli vastedes katsoa myös jokaista osavaltiota sitoviksi. Tämä tarkoitti, että sen paremmin liitto- kuin osavaltioillakaan ei ollut oikeutta ”avustaa yhtä uskontoa, avustaa kaikkia uskontoja tai suosia yhtä uskontoa ohi toisten”.¹⁶

Uudesta periaatteesta seurasi joukko Korkeimman oikeuden päätöksiä, jotka kriminalisoivat suuren osan demokraattisesti päätettyä moraalilainsäädäntöä. *Engel v. Vitale* (1962) kielsi kouluja järjestämästä perinteisiä aamunavauksia, *Abingdon v. Schempp* (1963) ja *Murray v. Curlett* (1963) teki laittomaksi kouluaikana järjestetyt rukoukset ja *Levitt v. Committee of Public Education* (1973) eväsi valtiollisen opintotuen kirkkojen ylläpitämien opinahjojen

opiskelijoilta. *Epperson v. Arkansas* (1968) puolestaan ilmoitti perustuslain vastaisiksi kaikki evoluutioteorian opettamisen kieltäneet lait. *Griswold v. Connecticut* (1965) ja *Eisenstadt v. Baird* (1979) kielsivät rajoittamasta ehkäisyvälineiden ja -tiedon saatavuutta ja *Doe v. Bolton* (1973) ja *Roe v. Wade* (1973) kielsivät osavaltioita kriminalisoimasta aborttia. Vuonna 1971 annettu *Lemon v. Kurtzman* -päätös määräsi vielä, että kaikkien lakien oli tästä lähtien oltava sekä ”tarkoituksiltaan” että ”tuloksiltaan” sekulaarisia. Yksikään laki ei toki saanut rajoittaa uskonvapautta mutta ei myöskään edistää uskontoa – ei edes ”oletettavasti” – eikä saattaa valtiota ja uskontoa ”liialliseen keskinäisyhteyteen”.¹⁷

Näiden päätösten valtuuttamana Great Societyn byrokraatit rakensivat joukon uusia, konservatiivikristittyjä kauhistuttaneita etuisuusohjelmia, jotka alkoivat mm. rahoittaa vähävaraisten naisten abortteja, kustantaa aviottomien teiniäitien elämää ja antaa kaikille koululaisille pakollista seksivalistusta. Sen sijaan perinteisiä kristillisiä moraalikäsitteitä ei enää saanut opettaa julkisissa kouluissa.¹⁸ Lisäksi liittovaltion verovirasto kävi poistamaan kirkkojen ylläpitäville kouluille perinteisesti kuulunutta verovapautta. Perusteluna käytettiin Kor-

14. Shires (2007); McGirr (2001); Rossinow (1998), 85–6, 150–53; Bivins (2003), 25–29, 85–86; Ralph Reed (1996) *Active Faith: How Christians Are Changing the Soul of American Politics*, New York: Free Press, 63–65.

15. Ks. Christopher E. Evans, toim. (2002) *The Social Gospel Today*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press; Robert Wuthnow & John H. Evans, toim. (2001) *The Quiet Hand of God: Faith-Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism*, Berkeley, CA: University of California Press.

16. Michael Corbett & Julia Mitchell Corbett (1999) *Politics and Religion in the United States*, New York: Guilford Press, 159.

17. Corbett & Corbett (1999), 156–70, 198–89; Wald & Calhoun-Brown (2007), 80–94.

18. Ks. Donald T. Critchlow (1999) *Intended Consequences: Birth Control, Abortion, and the Federal Government in Modern America*, New York: Oxford University Press; Elizabeth Ann Oldmixon (2005) *Uncompromising Positions: God, Sex and the U.S. House of Representatives*, Washington, DC: Georgetown University Press; Melissa M. Deckman (2004) *School Board Battles: The Christian Right in Local Politics*, Washington, DC: Georgetown University Press.

keimman oikeuden vuonna 1972 antamaa *Green v. Connally* -päätöstä, jossa verovapaus määrättiin poistettavaksi kaikilta niiltä uskonnollisilta yhteisöiltä, jotka jatkoivat esimerkiksi rotuun perustuvaa syrjintää. Presidenttien Nixon, Ford ja Carter virkakausilla liittovaltion verovirasto IRS tulkitsi päätöstä varsin avarasti, ja se alkoi ajaa kristillisiä kouluja, collegeita ja yliopistoja konkurssin partaalle.¹⁹ Jo aiemmin monet konservatiivisesti kristilliset radio- ja televisioasemat tulivat toistuvien ja ahdistelevien verotarkastusten kohteiksi, ja jotkut niistäkin menettivät verovapautensa.²⁰

On tuskin mahdollista yliarvioida tällaisten päätösten käännteentekevyyttä. Mainitut ja kaltaisensa, toinen toistaan nopeassa tahdissa seuranneet Korkeimman oikeuden ja liittovaltion virastojen päätökset kriminalisoivat hetkessä koko joukon uskonnollista itseilmaisua ja moraalilainsäädäntöä, jotka olivat olleet olennainen osa Yhdysvaltain järjestelmää ja keskivertoamerikkalaisen jokapäiväistä elämää läpi maan siihenastisen historian. Useimmilla paikkakunnilla abortti, ehkäisyvälineiden myynti ja mainostus, esi- ja ulkoaviollinen seksi sekä sodomia olivat olleet laittomia aina 1800-luvun alkupuolelta alkaen, evoluutioteorian opetus 1920-luvulta, ja koulupäivät olivat aina alkaneet rukouksella ja raamatunluvulla.²¹ Vielä vuonna 1931 Korkein oikeus oli ilmoittanut amerikkalaiset ”kristilliseksi kansaksi... joka on velvollinen olemaan Jumalalle kuuliainen”,²² ja vuonna 1952 se oli todennut, kuinka maan instituutioiden perustana oli ”oletus Korkeimman Voiman olemassaolosta”.²³ Amerikkalainen tila oli tällainen, koska kirkot ja uskontopohjaiset kansalaisjärjestöt olivat *aina* ottaneet osaa lainsäädäntöön ja koska juutalais-kristillinen maailmankuva ja arvojärjestelmä olivat *aina* olleet kansallisen konsensuksen ytimessä.

Yhtäkkiä kaikki muuttui. Vanha yhteiskuntajärjestys tuhottiin 1960-luvulla, ja tuhoaminen tapahtui normaalin poliittisen vaikuttamisen tavoittamattomissa, vaaleilla valitsemattomien miesten (ja parin satunnaisen naisen) hallitsemisissa instituutioissa, joissa tehdyistä päätöksistä ei kysytty kansan mielipidettä. Yksikään päätöksistä ei

ollut seurausta jonkin vaaleilla valitun kansanedustajan lakiehdotuksesta, josta toiset vaaleilla valitut äänestivät, saati sitten yleisestä kansanäänestyksestä. Ainakin ne 40–80 miljoonaa amerikkalaista (vähintään neljäsosa koko kansakunnasta, mahdollisesti yli puolet),²⁴ jotka kutsuivat itseään uudestisyntyneiksi kristityiksi, evankelisiksi tai fundamentalisteiksi, aivan oikeutetusti tunsivat, että amerikkalainen demokratia oli lakannut kuulemasta heitä.

Sekularisaatioharha

Amerikkalaisen valtiomallin kriisi ja uskonnollisten toimijoiden tilanne olivat osittain kristittyjen omaa syytä. Liberaalis-korporationistista, täyteen sekularisuuteen pyrkivää valtiota ei nimittäin olisi voinut syntyä, elleivät konservatiivisesti uskovat kristityt olisi päättäneet vapaaehtoisesti eristäytyä yhteisten asioiden päättämisprosesseista. Tämä 1920-luvun lopulla alkanut ja aina 1960- ja 70-luvulle jatkunut vapaaehtoinen eristäytyminen loi edellytykset liberaalin valtiomallin vyörytykselle.

Käännekohta oli vuonna 1925 pidetty ns. Scopesin apinaoikeudenkäynti. Kuten Susan Friend Harding on huomauttanut, tästä epookkisesta oikeustapauksesta rakennettiin julkisessa sanassa modernin, sekulaarisen Amerikan ”luomismyyttinä” aina siitä lähtien toiminut kuva. Tutkimus on sittemmin jokseenkin aukottomasti osoittanut, että kuva

19. Balmer (2006), 13–17; William Martin (1996) *With God On Our Side: The Rise of the Religious Right in America*, New York: Broadway Books, 75–78, 102–116.

20. Carl McIntire, 'Harassment of Churches by Federal Income Tax', *Christian Beacon*, 8. 11. 1962, 3; Gary Clabaugh (1974) *Thunder on the Right: The Protestant Fundamentalists*, Chicago: Nelson Hall Company, 102–03.

21. Ks. erit. Heclö (2007); Gavin M. Foster (2002) *Moral Reconstruction: Christian Lobbyists and the Federal Legislation of Morality, 1865–1920*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press; John G. West Jr (1996) *The Politics of Revelation and Reason: Religion and Civic Life in the New Nation*, Lawrence, KS: University of Kansas Press; Gary DeMar (1993) *America's Christian History: The Untold Story*, Powder Springs, GA: American Vision.

22. *United States v. Mackintosh*, 283 U.S. 605 (1931).

23. *Zorach v. Clausen*, 343 U.S. 313 (1952).

24. Balmer (2006), x–xix; Lindsay (2007), xi; Campbell, toim. (2007), 17–20.

ei ollut totuudenmukainen, mutta se iskostui amerikkalaiseen ajatteluun niin lujasti, että myös konservatiiviset kristityt päättivät sille alistua ja käyttäytyä sen mukaisesti. Scopesin oikeudenkäynti koski evoluutioteorian opettamista, ja sen voittivat ne konservatiiviset kristityt, joiden painostuksesta kyseisen teorian opetus oli 1920-luvulla kielletty. Mutta oikeudenkäynnin kulusta ja konservatiivisten kristittyjen sen aikana luonnontieteestä antamista lausunnoista luotiin myytti, jonka väitettiin kertakaikkisesti paljastaneen uskonnollisen ajattelun esimodernistisuuden, vaarallisuuden ja sopimattomuuden nykyajan haasteisiin.²⁵

Konservatiiviset protestanttiset kristityt kehittivät Scopesin oikeudenkäyntiä seuranneina vuosina koko joukon uusia teologis-eskatologisia perusteluita maallisen yhteiskunnan asioista eristäytymiselle, ja he siirtyivät elämään elämäänsä omiin, muusta yhteiskunnasta irrallisiin vaihtoehtoisyhteisöihinsä, joita historioitsijat ovat kutsuneet ”evankeliseksi ghettoksi”.²⁶ Näihin maailmansotien välisiin vuosikymeniin sijoittui separatistisena fundamentalismina tunnetun ilmiön synty. Tällä tarkoitettiin ennen muuta premillennialistiseen eskatologiaan pohjaavaa käsitystä, jonka mukaan tosiusko-vaisten tulee pysytellä erillään pahasta ja vääjäämättä korruptoituvasta maailmasta, joka on nopeasti kypsymässä Harmageddonin kentillä kulminoituvalla tuomiolla. Puh- taasti kirkollinen separatismi (henkilökoh- tainen vääräuskoisista erossa pitäytyminen) oli aina 1900-luvun alusta lähtien ollut kes- keinen osa konservatiivisten protestanttien oppirakennelmaa (eli kristillistä fundamen- talismia), mutta Scopesin tapauksen jälkeen tähän lisättiin uusi yhteiskunnallinen ulot- tuvuus.²⁷

Aikakauden johtavat fundamentalistijul- kaisut alkoivat nyt korostaa, kuinka ”kristi- tyn tehtävä on todistaa [vain] yksilöille” ja kuinka ”Raamatussa ei ole yhtään jaetta, joka käskisi häntä lähtemään ristiretkelle vanhurskauden puolesta.”²⁸ Jopa baptisti- pastori William Bell Riley – jonka World Christian Fundamentals Association oli joh- tanut evoluutioteorian vastaista taistoa – tähdensi muuttuneessa tilanteessa, kuinka

uskovaisten tuli toimia vain ”Jumalan aset- tamana maailmanevankelioimisen välinee- nä”. Heidän oli pysyttävä visusti erillään siitä ”tuhoon tuomitusta” poliittisesta järjes- telmästä, jossa valtaan pääsivät vain ne ”kansanvillitsijät”, jotka olivat hylänneet kristinuskon ja tarjosivat ”ailahtelevalle ros- kajoukole” mitä aineellista hyödykettä tämä milloinkin hapusi. Poliitikka ei yksinkertai- sesti voisi tuottaa tuloksia ennen kuin ame- rikkalaisten enemmistö saatiin evankeliu- milla sisäisesti muutettua.²⁹

Separatismiin ajautuneilla fundamentalis- teilla oli paljonkin sanottavaa aikansa poliittisista kehityskuluista, mutta tämä sanot- tava esitettiin omien yhteisöjen seinien si- sällä, ankan vastakulttuurisesti ja aikakau- den poliittisesta päätöksenteosta täysin ir- rallisena kommentaarina, jolla pyrittiin lähinnä vahvistamaan oman yhteisön uskoa ja erillisyyttä. Näissä ”evankelisen ghetton” sisäänpäin kääntyneissä diskursseissa New Deal -järjestelmä tuomittiin alusta alkaen ”totalitarianistisena” ”valtiososialismin alku- na”, joka ”herjasi Jumalaa ja Raamattua” ja oli tuhoamassa vapaata amerikkalaista yh- teiskuntaa.³⁰ Separatisti toisensa jälkeen

25. Harding (2000), 63–70, 72–76, 264–75. Ks. myös Michael Lienesch (2007) *In the Beginning: Fundamentalism, the Scopes Trial and the Making of the Antievolution Movement*, Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press; Edward J. Larson (1997) *Summer of the Gods: The Scopes Trial and America's Continuing Debate over Science and Religion*, New York: Basic Books.

26. Vrt. D.G. Hart (2002) *That Old Time Religion in Modern America: Evangelical Protestantism in the Twentieth Century*, Chicago: Ivan R. Dee; Joel A. Carpenter (1997) *Revive Us Again: The Reawakening of American Fundamentalism*, New York: Oxford University Press.

27. Carpenter (1997), 38–40, 57–64. Ks. myös Mark Taylor Dalhouse (1996) *An Island in the Lake of Fire: Bob Jones University, Fundamentalism and the Separatist Movement*, Athens, GA: The University of Georgia Press; George M. Marsden (1980) *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870–1925*, New York: Oxford University Press.

28. *Revelation* 1:6 (1931), 200–01; *Revelation* 2:4 (1932), 154.

29. *Christian Fundamentalist* 4:7 (1931), 269–77; William Bell Riley (1936) *The Only Hope of Church or World – What Is It?*, Lontoo: Pickering & Inglis, 35.

30. *Moody Monthly* 41:2 (1940), 63; *Moody Monthly* 41:11 (1941), 627.

kävi poleemiseen vastaiskuun sitä aikansa populaarikulttuuria vastaan, jota kuulemma levitti sekularisoitunut, antikristillinen, usein juutalaiseksi mainittu eliitti. Myös Kansainliitto ja sen seuraaja YK tuomittiin antikristilliseksi valtakeskittymäksi, joka oli normaalin demokraattisen vaikuttamisen tavoittamattomissa ja toimi sekulaaristen eliittien käsikassarana.³¹

Mutta vallassa olleet eivät kuulleet tällaisia lausuntoja. Konservatiivisten kristittyjen puuttuminen yhteiskuntakeskustelua käyneiden riveistä sai New Deal -eliitin päättelämään entistäkin varmemmin, että ”esimodernistinen” fundamentalismi tosiaan oli näivettymässä pois Yhdysvalloista. Lähes ainoat poliittiset ohjelmansa Raamatulla perustelleet toimijat olivat maailmansotien välisenä aikana sellaisia antisemitistisen ja proto-fasistisen äärioikeiston edustajia, joiden olemassaolo sopi sekularisaatiota vastaan taistelevien henkilöiden psykopatologiasta esitettyihin teeseihin.³² Heidän huolenaiheistaan ei tarvinnut välittää ja heidän olemassaolonsa oli modernisoitumisen säännön vahvistava poikkeus.

Tosiasia kuitenkin oli, että separatistista fundamentalismia tunnustaneisiin kirkkoihin kuuluvien määrä oli suuressa kasvussa läpi maailmansotien välisen ajan. Uusin tutkimus on osoittanut, että se kasvoi enemmän kuin minkään muun kirkollisen ryhmän jäsenmäärä.³³ Oireita tulevasta antoivat myös 1940-luvun lopun ja 1950-luvun alun mielipidetiedustelut, joiden mukaan yhdeksän kymmenestä amerikkalaisesta uskoi Jeesukseen Jumalan ainoana Poikana, samoin tilastollinen tieto siitä, että kirkkojen jäsenmäärä ylitti nyt ensimmäistä kertaa puolet Yhdysvaltain väestöstä (1950-luvun loppuun mennessä kirkkoihin kuului jo 69 prosenttia kaikista amerikkalaisista). Uusia kirkkoja ja synagoogia rakennettiin 1940-luvun lopulla ja 1950-luvun alussa enemmän kuin koskaan ennen, jumalanpalveluksiin osallistuneiden määrä kääntyi suureen nousuun ja Raamattujen myynti kaksinkertaistui. Enemmistö amerikkalaisista sanoi pitävänsä nimenomaan kirkkoja – ei oikeuslaitosta, kongressia, Valkoista taloa, liittovaltion virastoja tai liike-elämää – maansa

yhteiskunnallisista instituutioista kaikkein hyödyllisimpinä.³⁴

Perhe- ja moraaliarvojen paluu

Konservatiiviset kristityt nousivat ”evangelisesta ghetostaan” pienin askelin, vaiheittain ja varovasti, sitä mukaan kun 1960-luvun kulttuurimurros alkoi tunkeutua heidän omien yhteisöjensä reunoille ja, ennen pitkää, niiden sisälle. Seurakuntalaiset kävivät spontaaniin paikallistason vastaiskuun ympäri Yhdysvaltoja, kun liittovaltion byrokraattien ja Korkeimman oikeuden tuomareiden sekä näiden ohjeita seuranneiden paikallistason viranomaisten taholta koettu uhka saavutti heidän mielestään kertakaikkisen sietämättömän lakipisteen.

Kuvaavin alkuvaiheen tapauksista oli Länsi-Virginiassa vuosina 1968–74 käyty ”Kanawhan piirikunnan sota”, jonka kuluessa yksi Churches of Christ -kirkon pastoriin vaimo organisoiki kotoaan käsin massiiviseksi paisuneen vastarinnan paikallisten koulujen seksivalistusohjelmaa vastaan. Kampanjaan osallistuneet eivät vastustaneet seksivalistusta sinänsä vaan halusivat alistaa sen demokraattisesti valittujen koululautakuntien valvontaan ja syrjäyttää näistä riippumatta käyttöön otetun, aikakauden seksuaalista vallankumousta glorifioineen valistusohjelman, jonka oli laatinut umpisekulaari Sex Information and Education Council (SIECUS). Niin voimallisesti länsi-virginalaiset vanhemmat tunsivat asian tiimoilta, että he asettivat kaikki Kanawhan piirikunnan koulut saartoon ja boikottiin heti, kun SIECUS:in ohjelma oli otettu käyttöön. Lisäksi kaivostyöläiset ryhtyivät tukilakkoon. Sitten seurakuntalaiset asettuivat ehdolle koululautakunnan jäsenvaaliin, tulivat valituiksi ja alkoivat muuttaa oppimateriaalien kokoonpanoa.³⁵

Kanawhan mallia seurattiin tulevina vuosina ja vuosikymmeninä ympäri Yhdysvaltoja, oli protestin kohteena sitten seksivalistus tai koulujen rukoushetkien kriminalisointi, seksuaalisten vähemmistöjen ja feministien poliittiset kampanjat tai abortti. Vähitellen paikallisaktivistien toimintaa ryhtyivät koordinoimaan sellaiset kristilliset naisjärjestöt kuten Eagle Forum ja Concerned



Abortinvastaisten evankelisten mielenosoitus. Yksityiskokoelma.

Women for America (CWA), ja ennen pitkää nämä alkoivat saada järjestelytukea myös olemassa jo olleilta, kristilliseen antikomunismiin keskittyneiltä miesten järjestöiltä. Valtakunnantason kattojärjestöjä alkoi syntyä vasta aivan 1970-luvun lopulla, kun (siihen asti tiukan separatistinen) baptistipastori Jerry Falwell loi näistä järjestöistä ensimmäisen, usean miljoonan jäsenen Moral Majorityn.³⁶ Falwell ja Moraalinen enemmistö olivat käänteentekeviä sikäli, että ne pyrkivät tuomaan konservatiivikristittyjen huolenaiheet myös liittovaltion byrokratian ja lainsäätäjien pohdintaan, rekisteröimään uskovaisia äänestäjiksi ja kehittämään ja levittämään teologis-yhteiskunnallisia perusteluja tavoittelemalleen moraalilainsäädännölliselle korpukselle. Perusteluja kehittivät sekä entiset separatistit että heistä jo 1950-luvulla erottautuneen, ns. uusevangelisen (eli evankelikaalisen) älymystön edustajat, jotka olivat kerääntyneet evankelista Billy Grahamin ja *Christianity Today* -lehden ympärille.³⁷

Kristillisen oikeiston onnistui täten palauttaa valtakunnalliseen keskusteluun ky-

symykset vanhempien kasvatusoikeudesta, koulujen opetusohjelmien moraalista sisällöstä ja valtion vastuusta myös perheiden hengellisen hyvinvoinnin edellytysten taakajana. Taistelu aborttia vastaan puolestaan palautti keskusteluun ihmiselämän

31. Ks. Markku Ruotsila (2008) *The Origins of Christian Anti-Internationalism: Conservative Evangelicals and the League of Nations*, Washington, DC: Georgetown University Press, 171–87.

32. Ks. Leo P. Ribuffo (1983) *The Old Christian Right: The Protestant Far Right from the Depression*, Philadelphia: Temple University Press; Bennett, David H. (1988) *The Party of Fear: From Nativist Movements to the New Right in American History*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press; Michael Barkun (1997) *Religion and the Racist Right: The Origins of the Christian Identity Movement*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

33. Carpenter (1997), 31–32; Hart (2002), 76–83.

34. Carpenter (1997), 177–89, 229–32; Stephen J. Whitfield (1996) *The Culture of the Cold War*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 83–87.

35. Deckman (2004), 10–17.

36. Ks. Wilcox & Larson (2006); Martin (1996); Harding (2000); Ruth Murray Brown (2002) *For a Christian America: A History of the Religious Right*, Amherst, NY: Prometheus; Donald Critchlow (2005) *Phyllis Schlafly and Grassroots Conservatism*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

37. Ks. erit. Harding (2000), 121–39, 145–50.

koskemattomuuden tematiikan – sekä puolisoista miljoonaa ”syntymätöntä lasta” vuosittain surmanneen ”amerikkalaisen holokaustin” että koko joukon eutanasiaan, kantasolututkimukseen ja kloonaukseen liittyviä bioeettisiä kysymyksiä. Nämä olivat kaikki kysymyksiä, jotka Great Society ja New Dealin eliiteille olivat olleet vieraita ja irrelevantteja mutta joista uskovaisilla amerikkalaisilla oli paljonkin sanottavaa.

Mielipidetiedustelut vahvistivat vuoden jälkeen, kuinka amerikkalaiset olivat kristillisen oikeiston kanssa samaa mieltä ja toivoivat näiden jatkavan poliittista toimintaansa. Jo vuonna 1980 yli 80 prosenttia amerikkalaisista halusi pappien yhä aktiivisemmin painostavan poliitikkoja uuteen moraalilainsäädäntöön. Tuolloin vain 13 prosenttia hyväksyi täysin vapaan aborttioikeuden.³⁸ Yksitoista vuotta myöhemmin 77 prosenttia sanoi pitävänsä aborttia ihmiselämän anastamisena ja 69 prosenttia toivoi, että äitinsä kohdussa olleita syntymättömiä lapsia alettaisiin suojella lailla.³⁹ Vain kaksi kymmenestä ilmoitti kuuluvansa kristilliseen oikeistoon vuonna 1984, mutta pari vuotta myöhemmin jopa 69 prosenttia keski-ikäisistä naisista, 67 % afrikkalais-amerikkalaisista, 66 % lukiolaisista ja noin 65 % sekä republikaanisen että demokraattisen puolueen jäsenistä kertoi ”yleisesti ottaen” kannattavansa Moraalisen enemmistön toimintaa.⁴⁰ Vuonna 1992 peräti 82 prosenttia amerikkalaisista halusi rukoushetket takaisin kouluihin ja yli 70 prosenttia toivoi luo-misopin opettamista evoluutioteorian rinnalla.⁴¹

Voiko sellaisen demokraattisen järjestelmän sanoa toimineen kunnolla, joka vuosi ja vuosikymmen toisensa jälkeen kieltäytyi kuuntelemasta näin selvin luvuin ilmaistua amerikkalaisten ehdottoman enemmistön mielipidettä? Vain ne demokratian määritelmät, joiden mukaan kansanvalta edellytti kiistanalaisten moraalikysymysten eristämistä pelkiksi yksilöiden yksityiselämän asioiksi, voivat tähän kysymykseen antaa myöntävän vastauksen. Myöntävä vastaus tarkoitti samalla, että koko joukko moraaliseettisiä huolenaiheita, joista 70–80 prosentilla tavallisista amerikkalaisista oli hyvin selkeä

kanta, ei tullut julkisessa elämässä huomioon otetuksi. Tästä vajeesta olivat kristillisen uusoikeiston järjestöt tiedottamassa, ja niiden joukkovoima oli sitä luokkaa, että poliitikkojen yksinkertaisesti oli pakko kuunnella.

Kohti uutta yhteisöllisyyttä

Kristillinen uusoikeisto ei uudistanut amerikkalaista demokratiaa vain palauttamalla moraalikysymykset poliitikkojen asialistalle. Lisäksi se toi eettiset näkökulmat takaisin siihen amerikkalaista sosiaalipoliittikkaa, syrjäytyneisyyttä ja yhteisöllisyyden tilaa koskevaan yhteiskuntakeskusteluun, joka liberaalis-korporationistisessa mallissa oli varattu valtion virastoissa ja yliopistoissa toimiville sekulaarisille asiantuntijoille. Kristillinen oikeisto haastoi Great Societyn hyvinvointivaltiomallin perusluonteisella ja käänteentekevällä tavalla, joka myös elävöitti amerikkalaista demokratiaa.

Kristillisen oikeiston hyvinvointivaltiokritiikki juontui teologiasta, ja sitä oli aina harastettu. Mutta politiikan keskiöön se nousi 1980-luvulla, kun akateemiset yhteiskuntapolitiikan tutkijat alkoivat tuottaa tilastotietoa Great Society -ohjelman empiirisesti todistettavasta epäonnistumisesta. Kuten Manhattan Instituten tutkija Charles Murray osoitti vuonna 1984 julkaistussa tutkimuksessaan *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980*, Great Society yksinkertaisesti ei ollut poistanut köyhyyttä ja syrjäytyneisyyttä. Vaikka liittovaltion sosiaalihuoltoon käyttämät varat olivat tämän ohjelman alaisuudessa nelinkertaistuneet vuosina 1968–80, köyhyysrajan alapuolella eli kauden lopulla edelleen *yhtä paljon* (13 prosenttia) kansalaisia kuin sen alussa. Vuonna 1985 peräti 15 prosenttia ylsi köyhyysrajan yläpuolelle vain valtiolta saadun tuen avulla.⁴²

Toisin sanoen Great Society oli tehnyt yhä suuremmasta osasta amerikkalaisia valtiosta täysin riippuvaisia, ei-itsellisiä olentoja. Tässä piili perusluonteinen eettinen ongelma, jolla oli suoraa vaikutusta amerikkalaisen demokratian toteutumiseen. Kristillinen oikeisto tarttui tähän problematiikkaan. Lukuisat, varsinkin kalvinistisesti re-

formoidut teologit ja uskontopohjaiset poolemikot alkoivat 1980-luvulla kirjoittaa yhteisöllisyyden rappeutumisesta ja hyvinvointivaltion kriisistä ja tarjota kummallekin uskontopohjaisia ratkaisuja. Näitä levittivät poliitikkojen parissa myös sellaiset uudet tutkimuslaitokset kuten Institute on Religion and Public Life, American Enterprise Institute, Manhattan Institute ja Ethics and Public Policy Center.⁴³

Lajityypin tunnetuimmiksi kirjoituksiksi muodostuivat presbyteeriaktivistina vaikuttaneen professori Marvin Olaskyn teokset, ennen muuta hänen eepokkinen *The Tragedy of American Compassion*, mutta usko-vaisten omassa piirissä yhtä vaikutusvaltaisia olivat kolme aiemmin julkaistua teosta, David Chiltonin *Productive Christians in an Age of Guilt Manipulators*, George Grantin *Bringing in the Sheaves: Transforming Poverty into Productivity* ja Colonel V. Donerin *The Samaritan Strategy*. Yhdessä nämä teokset palauttivat amerikkalaiseen yhteiskuntakeskusteluun New Dealin myötä hylätyn mutta aiemmin vallalla olleen uskontopohjaisen sosiaalihuollon ajatuksen. Tämän mukaan kaiken köyhäinavun tuli olla tilapäistä, oli pyrittävä elämäntapojen muutokseen, edellytettävä kaikilta avustettavilta työntekoa ja kuljettava paikallisten, yhteisöllisten toimijoiden kautta.⁴⁴ Sekä Moraalinen enemmistö että sen työn jatkajat Christian Coalition, Family Research Council ja Focus on the Family laativat tältä pohjalta yksityiskohtaisia ehdotuksia hyvinvointivaltion reformiksi, jotka tarjosivat Great Societyn luomiin köyhyysongelmiin ratkaisuksi lapsilisiä, verohelpotuksia ja sosiaalityön delegoimista yhteisö- ja uskontopohjaisille järjestöille sekä aviottomien isien lastensa elämään palauttamista.⁴⁵

Kristillisen oikeiston jäsenet olivat yhteisöllisen sosiaalihuollon toteuttajista luontevimpia, sillä he itse elivät köyhyysongelman ratkaisuksi peräänkuuluttamaansa yhteisöllistä elämää. Aina separatismien aikakaudesta lähtien fundamentalistisilla uskovaisilla oli ollut käytettävissään ”evankelisen ghetton” vaihtoehtoiset yhteisöt. Nämä tarjosivat jäsenille kaikenkattavan elinikäisen sosiaalisen verkoston, joka pystyi huolehtimaan

sekä jäsentensä hengellisistä että aineellisista tarpeista. Empiiriset tutkimukset todistivat, että tämä väite todellakin piti paikkaansa. Missä yksilöön keskittyvää, mento-roivaa ja pitkäjänteistä uskontopohjaista sosiaalityötä harjoitettiin, siellä todellakin saavutettiin parempia tuloksia kuin valtiollisella Great Society -sektorilla.⁴⁶

Yhteisöllisen sosiaalihuollon ajatus sai amerikkalaisilta ainakin yhtä vankan tuen kuin kristillisen oikeiston erinäiset perhe- ja

38. *Christianity Today*, 8. 8. 1980, 16–18; *Christianity Today*, 24.10. 1980, 26–28.

39. *Christian American* 2:3 (1991), 6; *Moody Monthly* 91:5 (1991), 7.

40. *Fundamentalist Journal* 8:7 (1989), 578; *Liberty Report* (tammikuu 1987), 13.

41. *Christian American* 3:2 (1992), 24.

42. Murray (1984), 8–14; Murray Friedman (2005) *The Neoconservative Revolution: Jewish Intellectuals and Public Policy*, Cambridge: Cambridge University Press, 103–04. Liberaalien historiankirjoituksessa on yhä tapana kertoa, että amerikkalaisista eli köyhyysrajan alapuolella 21 % vuonna 1959 ja 12 % vuonna 1969 (ks. esim. Alan Brinkley et al. (1991) *American History: A Survey*, New York: McGraw-Hill, 894). Kuten Murray (1984) on osoittanut, kyseinen köyhyysasteen lasku tapahtui kuitenkin vuosina 1959–65 eli ennen Great Society-ohjelmaa, eikä se enää jatkunut ohjelman käynnistyttyä (mikä täysinmittaisesti tapahtui vasta 1970-luvulla).

43. Ks. Peter L. Berger & Richard John Neuhaus, toim. (1996) *To Empower People: From State to Civil Society*, Washington, DC: American Enterprise Institute Press; Gertrude Himmelfarb (1995) *The Demoralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values*, New York: Alfred Knopf; David G. Dalin (1997) 'Judaism's War on Poverty', *Policy Review* 85, 29–32; Myron Magnet (2000) *The Dream and the Nightmare: The Sixties' Legacy to the Underclass*. San Fransisco, CA: Encounter Books.

44. Marvin Olasky (1992) *The Tragedy of American Compassion*, Washington, DC: Regnery Publishing; David Chilton (1981) *Productive Christians in the Age of Guilt Manipulators*, Tyler, TX: Institute for Christian Economics; George Grant (1988) *Bringing in the Sheaves: Transforming Poverty into Productivity*, Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt; Colonel V. Doner (1988) *The Samaritan Strategy: A New Agenda for Christian Activism*, Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt.

45. Jerry Falwell (1980) *Listen America!*, Garden City, NY: Doubleday, 204–23, 255–66; Reed (1996), 274–77; Christian Coalition (1995) *Contract with the American Family*, Nashville: Moorings; Gary Bauer (1996) *Our Hopes, Our Dreams*, Colorado Springs, CO: Focus on the Family.

46. Ks. Robert Wuthnow (2004) *Saving America? Faith-Based Services and the Future of Civil Society*, Princeton, NJ: Princeton University Press; John J. DiIulio, Jr (2007) *Godly Republic: A Centrist Blueprint for America's Faith-Based Future*, Berkeley, CA: University of California Press.

moraalilainsäädännölliset hankkeet. Mieli-pidetiedustelut kertoivat, kuinka amerikkalaisten enemmistö oli 1990-luvun puoliväliin mennessä kääntynyt jyrkästi Great Societyä vastaan ja alkanut vaatia automaattisen valtionavun epäämistä niiltä, jotka olivat työntekoon kykeneväisiä. Tuossa vaiheessa peräti yhdeksän kymmenestä amerikkalaisesta uskoi, että monet valtiolta sosiaaliavustusta saaneet huiputtivat eivätkä oikeasti tarvitse apua, ja kaksi kolmasosaa vaati avustamisen kriteereiden huomattavaa tiukentamista. Vuoteen 2000 mennessä kokonaiset 71 prosenttia kannatti valtion sosiaalibudjetin ainakin osittaista siirtämistä köyhydenvastaista työtä tekeville uskontopohjaisille järjestöille.⁴⁷

Terveempi, moniarvoisempi demokratia

Kristillinen uusoikeisto on uudistanut amerikkalaisen yhteiskuntakeskustelun. Se on tuonut keskusteluun koko joukon uusia eettisiä, moraalii- ja identiteetikysymyksiä, jotka tuosta keskustelusta puuttuivat läpi maailmansotien välisen ja varhaisen kylmän sodan ajan. Nämä kysymykset olivat aina olleet fundamentalistis-evankelisten uskon-yhteisöjen sisäisen diskurssin ytimessä, mutta niitä ei separatismien vuosikymmeninä oltu nivottu yleiseen kansalaiskeskusteluun, tuohon keskusteluun osallistumisesta fundamentalistit kun kieltäytyivät. Tämä alkoi muuttua vähitellen 1950-luvulla, kun uusevangeliset eliitit palasivat maallistuneen Amerikan piiriin, mutta politiikkaan vaikuttavaksi muutos kävi vasta, kun paikallistason uskovaiset toimijat alkoivat 1960- ja 70-luvulla oma-aloitteisesti ja suurin järjestäytynein joukoin todistaa huolenaiheistaan ja arvoistaan.

Toiminta tuotti tulosta. Koululautakunnat muuttuivat vastaanottavaisiksi amerikkalaisten enemmistön huolenaiheille, kun kristillisen oikeiston edustajia tuli valituiksi niihin. Vähitellen myös opetusohjelmien sisältö alkoi muuttua paitsi seksivalistuksen, myös evoluutioteorian, historian ja uskonnonopetuksen osalta.⁴⁸ Uskontopohjaisten opinahjojen vapaus varmistettiin jo 1970-luvun lopulla säädetyllä lainsäädännöllä.⁴⁹

Hyvinvointivaltion osalta käännekohta taasen koitti vuonna 1996, kun presidentti Bill Clinton allekirjoitti kristillisen oikeiston edustajien laatiman lain, joka lakkautti suuren osan Great Society -järjestelmää. George W. Bush on sittemmin alkanut rakentaa uskontopohjaista ja yhteisöllistä sosiaali-huoltoa tukevaa vaihtoehtoa, joka pyrkii mahdollistamaan syrjäytyneiden paluuta amerikkalaisen demokratian täysvaltaisiksi jäseniksi.⁵⁰ Aborttikysymyksessä ei vastavaa muutosta ole tapahtunut, mutta kristillisen oikeiston on onnistunut mobilisoida äänestäjiä vaaliurnille ainakin rajoittamaan aborttien saatavuutta, ja kansalliseen keskusteluun on iskostunut käsitys siitä, että syntymättömilläkin on oikeuksia.⁵¹

Kaikki tämä edustaa suurta muutosta amerikkalaisessa yhteiskuntaelämässä, ainakin osittaista paluuta aikaan ennen liberaalis-korporationistisen valtiomallin ylivaltaa ja uskonnon yhteiskuntaelämästä eristämistä. Muutos on suoraa seurausta siitä New Deal- ja Great Society -valtiomalliin pettyneiden tavallisten amerikkalaisten järjestäytymisestä, joka todentui ennen muuta kristillisten kansalaisjärjestöjen kautta. Kristillisen uusoikeiston nousu ja toiminta tulee siis nähdä olennaiseksi osaksi 1960-luvulla alkanutta amerikkalaisen kansalaisyhteiskunnan dynaamista uudistumista ja elävöitymistä. Kristillinen uusoikeisto on aktivoinut hyvin suuren osan Yhdysvaltain kansalaisia – arvioista vaihdellen neljänneksen tai yli puolet – jotka 1920-luvulta aina 1960-luvulle pitäytyivät erossa yhteisten asioiden päättämisestä. Demokraattinen järjestelmä ei voi kuin voida vain paremmin, kun mitä useampi näkökulma ja arvoarvostelma tuodaan mukaan sen päätöksentekoprosessiin. ■

47. Wuthnow (2004), 290; Olasky (1992), 190.

48. Deckman (2005).

49. *Christianity Today*, 5. 10, 1979, 58–60.

50. Ks. R. Kent Weaver (2000) *Ending Welfare As We Know It*, Washington, DC: Brookings Institution Press; Amy Black, Douglas L. Koopman & David K. Ryden (2004) *Of Little Faith: The Politics of George W. Bush's Faith-Based Initiatives*, Washington, DC: Georgetown University Press.

51. Ks. William Saletan (2004) *Bearing Right: How Conservatives Won the Abortion War*, Berkeley: University of California Press.