

HANNU JUNTUNEN
Esivalta olemme me:
Valtiosääntöoikeuden
perusteiden oikeusteolo-
ginen tulkinta. Vaajakoski
2008. Suomalainen
Lakimiesyhdistys E-sarja
N:o 20. 205 s.

Oikeusteologian dosentti Hannu Juntunen ”seikkailu” valtiosääntöoikeuden alueella on jälleen mielenkiintoista luettavaa. Teos on jatkoa viisi vuotta aiemmin ilmestyneeseen kirkko-oikeutta teologisen oikeuspositivismin näkökulmasta tarkastelleeseen *Lopussakin on sana* ja sitä edeltäneeseen poikkiteolliseen esseeseen *Oikeuden idean teologiset perusteet: Oikeusteologian hahmottelua demokraattisen oikeusjärjestyksen kritiikkinä* (2000). Kirjoittaja on tehnyt oikeusteologian saralla ansiokkaan työrupeaman. Oikeuden käsite on pitänyt häntä otteessaan ainakin vuosikymmenen ja kolmen kirjan ajan. Paljon näissä kolmessa kirjassa on samaa, mutta hahmottelusta on siirrytty tulkintaan. Nyt Juntunen käy kiinni valtiosääntöoikeuden perusteisiin – vai onko ”seikkailussa” tieteenalojen välillä kysymys pyrkimyksestä luoda doktriini valtiosääntöoikeuteenkin teologiasta käsin?

Hannu Juntunen on nimennyt kirjansa raflaavasti ”esivallaksi, joka olemme me”. Nimessä on miltei marseljeesimaista kaikua, mutta tekstissä kyllä pudotetaan lukija maanpinnalle muistuttamalla tarpeellisesti, ettei kansakaan sentään ole kaikkivaltias. Kirjoittaja on hahmotellut oikeuden ideansa teologisia perusteita jo vuosittain alusta oikeusteologian, nimenomaan demokraattisen oikeusjärjestyksen kritiikkinä. Näin ollen kirjan nimestä huolimatta hän on alusta alkaen tiedostanut demokration vajeet. Juntunen on muistuttanut siitä, ettei enemmistö ole aina oikeassa, mutta ei vähemmistökään. Kolmen teoksen tutkimuspro-

sessissa, ”seikkailussa”, on vaikea erottaa yhtä irrallista tarkastelujaksoa.

Vaikka Hannu Juntusen käsitykset eivät varmaankaan edusta platonista ontologiaa, hänen esivallan tarkastelunsa lähtee platonilaisesta maisemasta: oikeus on ”idea”, ihmisen mielen luomus. Ja ideaahan siinä onkin, mutta lähtökohta asettaa käsitteen tutkimiselle tietyt filosofiset reunaehdot. Voi olla, että platoninen ideaoppi asettuu vain vaivoin oikeuspositivismiin, jonka mukaan viime kädessä ”ihminen on kaiken mitta”. Kysymys on siis lopujen lopuksi ihmisen itselleen tekemistä ja hyväksymistä säännöistä. Ideaopin keskeisenä tavoitteena on pidetty ihmisen ja luonnon moraalisuuden ja moraalisten ideoiden objektiivisuuden perustelemista, mutta oikeudellinen painiskelu ideamaailmassa voi käsitelmärittelijien vajavuudessa helposti saada ”mutapainin” luonnetta.

Kirjoittaja ilmoittaa valinneensa tutkielmansa varsinaiseksi teologisiksi lähtökohdikseen luterilaisen teologian perinteestä antropologian ja regimenttiopin, joita hän sanoo pyrkivänsä soveltamaan verratun vapaasti (s. 8). Juntunen toteaa, että luomisessa ihmiselle on annettu moraalitaju, jonka olemukseen sisältyy myös yhteisöllinen aspekti. Luomisessa annettun oman tunnon perusteella jokainen ihminen tietää Jumalan tahdon. Tämän tahdon noudattaminen on asia erikseen. Omatunto on kuitenkin sisällöltään relatiivinen: se ilmenee ihmisten käsityksinä oikeasta ja väärästä ja on inhimillisten rajoitusten alainen. Ennen kaikkea omatunto ei kristinuskon perusteiden mukaan voi olla erehtymätön ”Jumalan ääni” ihmisen sisimmässä, koska se on syntyinlankeemuksen vaurioittama. Omantunnon relatiivisuus koskee kirjoittajan mukaan myös oikeudeksi nimittämäämme ilmiötä.

Luterilaisen regimenttiopin tarkastelu puolestaan antaa kirjoittajan mukaan aineksia pohtia teologisesta näkökulmasta maallisen yh-

teiskunnan tehtävää. Tämän Lutherin muotoileman opin mukaan kaikki valta on Jumalan, mutta hän käyttää sitä luotujensa kautta kahden hallintavallan eli hengellisen ja maallisen regimentin puitteissa. Hengellisen regimentin välineitä ovat sana ja sakramentit ja tavoitteena vanhurskauden ja rakkauden toteuttaminen. Myös maallisen regimentin tavoitteena on rakkauden toteuttaminen, mutta sen välineitä ovat lainsäädäntö ja tarvittaessa myös ”esivallan miekka”. Juntunen toteaa maallisen regimentin olevan tarpeen sen takia, että yksilölliset intressit ja yhteinen etu ovat usein ristiriidassa keskenään.

Kirjoittaja lähenee maallisen regimentin tehtävien määrittelyssään rawlsilaisia ajatuksia painottaessaan ”oppia” maallisesta regimentistä yhteisen hyvän edistämisenä. Lutherin ajattelussa ei tällainen yhteishyvän, pohjoismaistuneelle hyvinvointivaltioideologialle tyypillinen ajattelu voinut vielä kirkastua eikä hänen regimenttiajattelunsa kata tarkemmin keinoja yhteisen hyödyn maksimoimiseksi. Rawlsilaisenkin ajattelun taustalta on löydettävissä välillisemmin aineksia heikompien suojaamisen ideologiaan, vaikkakin tunnistamattomana inhimillisen itsekkyyden ja pahuuden rajoittamisena. Kirjoittajan yhtenä lähtökohtana on, ettei lähimmäistä voi jättää subjektiivisen ja moraalisen motivaation varaan vaan tarvitaan pakottavaa menettelyä, jollaisena toimii lainsäädäntö inhimillisen pahuuden torjumiseksi yhteiskunnassa. Lähimmäisistä on huolehdittava ainakin välttävästi. Kirjoittaja ”vyöryttää” tässä kohdin esiin yhteisöllisen hyvän sisällöllisenä ohjeena kristillisestä etiikasta muissakin uskonnoissa tunnetun niin sanotun kultaisen säännön. Sääntöä on tulkittava ja sovellettava erilaisissa tilanteissa, vaikkakin on mahdotonta etukäteen kasuistisesti luetella, mikä on missäkin tilanteessa hyvää.

Nämä kaksi lähtökohtaa ovat keskeisiä valtiosääntö-käsitteen juridisen jättiläisen tarkastelussa. Ai-

nakin teologisesti vahvasti perusteltuja tosiasioita ovat se, että ihminen on luotu ja että hänellä on sen myötä omatunto. Teologisia perusteita Jumalan kahdenlaisesta valasta ja hallinnasta voidaan löytää Lutherin ajatuksista, vaikkakaan ei ehkä ihan opiksi asti muotoutuneina. Näistä teologisista lähtökohdistista ei kuitenkaan välttämättä seuraa niiden käyttökelpoisuus oikeustieteellisen teorianmuodostuksen perustana. Juntusen teos voidaan ymmärtää pyrkimykseksi selittää oikeuden käsitettä näiden teologian puolelta tuttujen käsitteiden avulla. Vaikka oikeustiede ja teologia ovat tieteenaloina periaatteessa kaukana toisistaan, on selvää, että niiden välillä on monia yhtymäkohtiakin. Joka tapauksessa Hannu Juntusen tarkasteltavana oleva kirja kuvaa hyvin oikeuden käsittämisen ja teologian yhteisiä juuria.

Kirjoittaja on jo ennen tätä kirjaa nimennyt teologiseksi oikeuspositivismiksi doktriinin, jonka lähtökohdista hän on määritellyt (esim. s. 174) siten, että jumalalliseen luomiseen perustuva oikeudellinen todellisuus on paradoksaalisesti samalla sekä jumalallista että inhimillistä. Tämä dialektinen suhde merkitsee ylipositiivisen ja positiivisen oikeuden ontologista samuutta eli sulautumista yhdeksi ja samaksi oikeudellisen todellisuuden kokonaisuudeksi. Kirjoittajan määrittelyn mukaan oikeus ”ideaalitodellisuuden ilmiönä ja positiivinen oikeus ovat oikeudellisessa todellisuudessa sisäkkäin, elleivät suorastaan sama asia, koska säädännäinen oikeus ilmentää tiettyjä käsityksiä oikeuden perusteista”. Kirjoittaja kulkee positiivisen ja ylipositiivisen oikeuden rajan yli toteamalla, että ylipositiivinen oikeus on ilmaistavissa positiivisesti: moraalikäsitteet, näitä perusteleva etiikka sekä etiikan perustana oleva maailmankatsomuksellinen vakaumus voidaan täsmentää käsitteellisesti. Kirjoittaja samaistaa siten ylipositiivisen oikeuden käsitteeseen oikeuden legitimitietin kriteerit, joiden hän sanoo olevan tajunnassamme eli kä-

sityksinämme. Ne eivät kuitenkaan voi suoraan toimia positiivisena normistona vaan kulloisessakin tilanteessa tarvitaan legitimitietin perusteiden tulkintaa. Kirjoittajan mukaan meille on oikeutena *postum* vain se, mikä tajunnallemme on ilmeistä, minkä ymmärrämme ja mistä päättämme eli inhimillinen, säädännäinen oikeusjärjestys.

On kuitenkin kysyttävä, mikä tämän oikeuspositivismin tekee *teologiseksi* oikeuspositivismiksi? Inkarnaatioko, Jumalan pojan syntyminen ihmiseksi, merkitsisi sitä, että oikeus on sekä inhimillistä että jumalallista saman tien ja noin vain? Sulautuisivatko jokin ”ideaalitodellisuuden ilmiö” ja ihmisen päätöksin synnytyt normit jonkin ”teologisen ihmeen” kautta yhdeksi kokonaisuudeksi, joka selittäisi maallisen regimentin ja ihmisen relatiivisen omantunnon avulla sen, että meillä on holistisesti ymmärretty oikeus, jonka ihmiset ovat positiivisesti säätäneet parhaan kykynsä ja erehtyvän omantuntonsa mukaan niin hyväksi kuin ovat kyenneet? Selvää tietenkä on, kuten kirjoittajakin on todennut, että meillä ei ole tämän parempaakaan oikeutta – ainakaan oikeuspositivististen ja osin oikeusrealististenkin mittapuiden mukaan arvioituna. Teologisen lähestymisen taustasta on toki sallittava paradoksin teologia, jumalasuhteen eksistentiaalisen todellisuuden ontinen kategoria, oikeuden jumalallisuuden ja inhimillisyyden dialektinen komplementaarisuus sekä yleisen ja erityisen ilmoituksen käsitteistö. Tässä vaiheessa juristia viedään outoihin käsittefääreihin.

Luterilaisuudessa on lähtökohteisesti ollut selviö, että maallisen regimentin puolella esivalta pitää lainsäädännön avulla yllä yhteiskunnallista rauhaa ja järjestystä. Kysymys on ollut heikkojen lähimmäisten suojelemisesta. Tämä ajattelu on kylläkin sinänsä mielenkiintoisella tavalla laajentunut hyvinvointivaltioideologian suuntaan. Lähelle sitä tulee ajatus Jumalasta yleisvaltuuttajana ja jonkinlai-

sen aineellisen hyvinvoinnin minimistandardien takaamislaitoksesta. Valtiosäännön artikulaatioperiaatetta (esim. s. 176) eli sen pohjimaista periaatetta kirjoittaja katsoo voitavan luonnehtia regimenttiopin mukaisesti yhteisen hyvän edistämisenä ja pahan estämisenä tai ainakin rajoittamisena. Kultaiseen sääntöön tai ainakin lähelle voitaneen kuitenkin päästä muutenkin kuin regimenttiopista tai edes kristillisistä arvoista käsin. Ehkä siihen riittäisi väljä humanismikin tai jokin yleisihmisyyteen perustuva elämänsäntö.

Kirjan lähtökohdat ilmentävät mielestäni kiinnittymistä aikamme filosofisiin suuntauksiin. Juridiikassa näin on väkisin, mutta ovatko lopulta myös ihmisen luotuisuuden ja omantunnon realliteettien tarkastelut sidoksissa tähän aate- ja ideamaailmaan? Kiinnittymisen maailmoja toki on monenmoisia ja ne vaikuttavat oikeuden kuten myös tämän tarkastelun kehysissä. Googlen hakukone esimerkiksi viittaa sanojen ’modernismi’ ja ’postmodernismi’, ’humanismi’ kohdalta:

”Modernismi voidaan määrittellä myös yleiseksi aatteelliseksi virtaukseksi. Tuolloin modernismin juuret ulottuvat 1800-lukuun kauemmaksi. Historioitsijat katsovat modernismin alkaneen renessanssista, jolloin oppineet loivat käsityksen ihmisestä (ei Jumalasta) kaiken mittana, utopioita hyvästä yhteiskunnasta ja ideat kansallisuusaatteesta ja maallisesta humanismista”. Modernismista maailmansotien jälkeen: ”Modernistiset ideat mm. vapaudesta, tasa-arvosta, totuudesta alettiin nähdä ihmismielen konstruktioina, tehtyinä ajattelumalleina.”

Postmodernia maailmankuvaa puolestaan on nähty hallitsevan modernismin jälkeinen pirstaleisuus. Kansainvälisen humanistisen ja eettisen liiton IHEU:n (sekulaarin) humanismin määritelmän mukaan ”humanismi on demokraattinen ja eettinen elämänsäntö, joka katsoo, että ihmisellä on oikeus

ja velvollisuus antaa omalle elämälleen merkitys ja muoto. Se puolustaa inhimillisempää yhteiskuntaa etiikalla, joka perustuu inhimillisiin ja muihin luonnollisiin arvoihin käyttäen inhimillisiä kykyjä järjen ja vapaan tutkimuksen ilmapiiressä. Se ei ole teistinen eikä se hyväksy yliluonnollista käsitystä todellisuudesta.”

Oikeuden idean teologisissa perusteissaan (2000) Hannu Juntunen oli jo teologisen oikeuspositivisminsa juurilla, kun hän tuolloin kysyi, onko oppi luonnonoikeudesta oikea vai joudutaanko tyytymään positiiviseen oikeuteen? Hän tarkasteli tuolloin oikeuden ilmiötä teologisesti ja selvitteli kirkko-oikeuden perusteita. Seuraavassa oikeuden idean tarkastelussaan (*Lopussakin on sana*, 2006) hän sijoittaa ”lopua” tutkiessaan kirkko-oikeuteen teologisen oikeuspositivismin doktriinin. Nyt tarkasteltavassa teoksessa on edetty valtiosääntöoikeuteen ja sen perusteita tulkitaan oikeusteologisesti. Kirkko-oikeuden tarkastelussa käytössä ollut työkalu, teologinen oikeuspositivismi, on siten tullut käytettäväksi, ei enempää eikä vähempää kuin, valtiosääntöoikeuden tarkastelussa. Tämä toteamus ei tarkoita, etteikö kirjoittajalla olisi valmiuksia tällaiseen haasteeseen, mutta vaatii rohkeutta lähteä oikeusteologisesti ja teologisen oikeuspositivismin lipun alla tulkitsemaan valtiosääntöme perusteita.

Miten ihmisen tekemiin sääntöihin mahtuisi Jumala tai Raamatun Jumalasta lähtevä teologia? Oikeuspositivismi ja kirkko-oikeus tai teologiakaan eivät oikein vaikuta yhteensopivilta. Oikeuspositivismin käsitteeseen ei mielestäni ole liitettävissä sellaista ”ylipositiivisuutta”, jota teologia pitää väistämättä sisällään. Kirjoittaja on toki tätä paradoksaalisuutta käsitellyt tässä ja edellisissä kirjoissaan sekä myös *Oikeus*-lehden artikkelissaan (2006/2, s. 200–224). Oikeudessa on paljolti kysymys, kuten Hannu Juntunen oivallisesti kirjassaan osoittaa, valtion säätämistä laeista, joten teo-

logian löytäminen siitä on haastavaa. On kuitenkin kunnioitettavaa kysyä oikeuden teologistakin pohjaa — aikana, jolloin moniarvoistumisen vaatimukset kantautuvat yhä syvemmälle myös kirkkosaleihin. Sitähän tieteellinen keskustelu parhaimmillaan on.

Valtiosääntöoikeuden periaatteellista problematiikkaa pohdiskelevassa käsiteanalyttisessä oikeusteologisessa esseessään Hannu Juntusen mukaan oikeusteologialla on perinteisesti tarkoitettu kirkko-oikeuden perustan ja problematiikan teologista selvittelyä. Hän arvelee oikeusteologian soveltuvan myös teologisista lähtökohdista tapahtuvaan tieteiden väliseen tutkimukseen, jonka kohteena on oikeus oikeustieteen ja juristien tarkoittamassa merkityksessä. Teologin näkökulmasta kyse on oikeusteoriasta ja oikeusfilosofiasta. Tästä on kysymys siinäkin, kun kysellään, kuka esivalta lopulta on. Eikä tarvitse olla suutari voidakseen puhua kengistä, kuten Raimo Siltala on osuvasti ilmaissut. Hannu Juntunen on pitkään ollut paitsi ”suutarinopissa” myös opiskellut oppiainetta, jota hän on halunnut tarkastella varsinaisen ”leipälajinsa” näkökulmasta.

Juristina minua kiinnostavat erityisesti valtiosääntöoikeudellisen tarkastelun lähtökohdat. Kirjoittaja on käynyt luku- ja keskusteluo-pissa työalan ”mestareiden” kanssa. Juristina on mielenkiintoista seurata kokeneen tutkijan analyysia, kun hän vertailee valtiosääntöoppineiden ja oikeusteoreetikkojen käsityksiä valtiosta, oikeudesta ja valtiosäännöistä. Kelsenit ja Hobbesit ovat käsitteäkseni kohdallaan, samoin valtiosääntöoppineiden käsityksiä on mielenkiintoisella tavalla punottu kokonaisuudeksi. Oikeuden käsitettä on valtiosäännönkin takia tarkasteltu ennen muuta pätevyden käsitteen kautta. Kirjoittaja ja teologisen oikeuspositivisminsa teoria edellyttävät oikeudelta sisällöllistä ja muodollista pätevyttä. Tämä kaikki on tutkimuksellisen jännitteen muodosta-

mista ja viitekehyksen rakentamista oikeusteologisen aineksen mahdollista esiin vyöryttämistä varten.

Teologiseen oikeuspositivismiin verrattuna oma ”doktriinini” (kirkon lainsäädännön kriittisylipositiivinen tarkastelu) on rajoittunut kirkkoa koskevaan oikeuteen ja on kirkon oikeuden sisäinen käsittämisen malli, jossa oikeusteorian ylipositiivisuuden on kylläkin annettu olla sellaisenaan oikeuspositivistisesti käsitetyn oikeuden eräänlaisena vastakohtana, mutta olen käyttänyt tämän yleisen oikeusteorian muodostuksen käsitteparia auttamaan nimenomaan kirkon oikeuden käsittämistä. Käyttämäni *kirkon* ylipositiivisen oikeuden määrittely ei siten merkitse samaa kuin ylipositiivinen oikeus ylipäätänsä vaan on käsitteenä tarkkarajaisempi ja ainoastaan kirkkokontekstiin asetettava eikä yleinen Hannu Juntusen kirjassaan tarkastelemat oikeusteoreettiset ylipositiiviset oikeuden tai luonnonoikeuden käsitteet.

Kirkkoa koskevassa oikeudessa kirkon ylipositiivisen oikeuden realiteetti on selviö. Houkuttelevaa olisi tietenkin ajatella lainsäädännön yleisemminkin olevan jonkinlaisia ”jumalallista jalostumista” ja sen muodostuvan eräällä tavoin Jumalan luomisessa ihmiselle antamasta ”eettisestä latauksesta” tai kehittyvän paremmaksi ihmisen järkeen perustuvalla jalostamisen kyvyllä. Moraaliarvot ja etiikka ovat kuitenkin erehtyvän omantunnon etiikkaa, ainakin, jollei omantunto ”tarkistu” kirkon arvopohjalla. Oikeustieteen piirissäkin koulukuntia ja niiden variaatioita riittää. Teologinen oikeuspositivismikin taitaa osoittautua yleisenä oikeusteorian muodostamispyrkimyksessään valtiosäännön alalla oikeuspositivismin ja luonnonoikeudellisen ajattelun yhteensovittamispyrkimykseksi ja sekin selkeästi kallistuen oikeuspositivismiksi. Lopussa on siten vain ihminen ja hänen tekemänsä ja lukemansa laki — teologisesta niimestä huolimatta. Kysymys ei varmaankaan voi olla pelkästä ihmisen luotuisuudesta, johon mahtui-

si epäluotettava omatuntokin. Jumalalla ja oikeudella on Raamatun mukaan paljonkin tekemistä keskenään. Raamatun mukaan Jumala puhuu ihmisille sen lisäksi, että hän on luonut heidät.

Vaikka kirjoittaja onkin ottanut tarkastelunsa kohteeksi valtiösääntöoikeuden, hän on ottanut perusoikeustarkasteluunsa mukaan *netti-Kotimaassa* julkaistua pohdiskelua papin väistämisoikeudesta. Vaikka kysymyksessä onkin kirjan sivujuonne, kirjoittaja on tutkijana tässä yhteydessä selostanut muun muassa perusoikeuksia koskevan uudistuksen valmisteluvaiheita. Kuitenkin esimerkiksi koulujen uskonnonopetuksen uskonnonharjoituksen luonnetta koskevas-ta tarkastelusta sekä negatiivisen uskonnonvapauden merkityksestä voisi päätyä toisenlaisiin tulkitointeihin kuin kirjassa on päädytty. Kirjoittaja nimittäin toteaa (esimerkiksi luvun 8 alaviitteessä 47), ettei PL II 6:n 2 momentin viimeisen virkkeen nojalla ole juridista oikeutta kieltäytyä jumalanpalveluksen toimittamisesta yhdessä naispapin kanssa. Hänen mukaansa tällainen oikeus ei ole perusteltavissa ainakaan suoraan perustuslain uskonnonvapauslainsäätönohjelman nojalla. Perusteluksi hän esittää, että pappisvirka on olemassa kirkon jumalanpalvelusta ja muuta uskonnonharjoittamista varten. Papille ei siten viranhoidon yhteydessä syntyisi kysymystä velvollisuudesta ”osallistua” myös uskonnonharjoittamiseen, toisin kuin esimerkiksi koulun opettajalle tai muulle virkamiehelle, ”joiden uskonnonvapauden turvaamiseen PL II 6:n viimeinen virke ensisijaisesti soveltuu”. Miksi virke soveltuisi ensisijaisesti heihin ja vain heihin, miksei muihinkin? Juristi lukee asian niin, ettei säännöksessä tällaista rajausta ole.

Vaikka tässä kohdin ollaankin kirjan tärkeää tematiikkaa ajatellen jo esimerkinomaisesti sovellutuksissa, on syytä todeta, että jo Augsburgin tunnustuksen (V) mukaan pappisviran käsitteeseen kuuluu se, että toimittaessaan jumalanpal-

velusta pappi myös harjoittaa uskontoa, muutenhan koko pappeus on absurdi. Kirjoittaja arvelee: ”Ko. säännöksen (PL II 6) laatijoilla ei oletettavasti ollut mielessään esimerkiksi mielipidevähemmistöjen aseman turvaaminen kirkon sisäisissä, Raamatun ja kirkon opin tulkintaa koskevissa kiistoissa tai vaikuttaminen näiden erimielisyyksien ratkaisuihin. Valmisteluaineistossa ei mikään ainakaan viittaa tähän suuntaan.”

On huomattava, että perustuslain tekstiä ja sen perusteluja laadittiin 1990-luvulla. Vuonna 1986 kirkolliskokouksen naispappuus-päätöksen yhteydessä hyväksytystä ponnesta, naispappuuspäätökseen liittyvän kirkkolakiehdotuksen eduskuntakäsittelyistä sekä itse hallituksen esityksestä oli jo nähtävissä huoli kirkossa vähemmistöön jääneiden tunnustuksen mukaisesti uskovien jäsenten asemasta. Perusoikeussäännösten laatijoilta ei kuitenkaan voida edellyttää sellaisten ongelmien käsittelyä valmisteluaineistossa, joita ei ole esiintynyt ja joita ei pitänyt tulla näköpiiriinkään. Työvuorojärjestelyjäkin tehtiin Pappisliiton antamien ajo-ohjeiden (hyvässä) hengessä siihen saakka kunnes piispainkokouksen selonteossa työvuorojärjestelyt tulkitettiin lain ja kirkon aikaisempien päätösten vastaisiksi. Esivalta olemme, mutta millainen esivalta, onkin jo sitten aivan eri asia.

PEKKA LEINO
DOS., OTT, VT, HELSINKI

RONALD J. SIDER
The Scandal of Evangelical Politics: Why Are Christians Missing the Chance to Really Change the World? Grand Rapids, MI: Baker Books 2008. 275 s.

Mennonniitta-aktivistin, Evangelicals for Social Action -järjestön johtajan ja teologian professorin (Eastern

University) Ronald J. Siderin kolmaskymmenes kirja on pitkän akateemisen ja poliittisen uran huipentuma. Se on vertaansa vailla oleva esitys uskon ja politiikan väistämättömästä keskinäisyhteydestä ja tarkkaan argumentoitu kutsu entistä kokonaisvaltaisempaan uskontopohjaiseen yhteiskunnalliseen aktiivisyyteen. Sider pyrkii hahmottamaan uutta ”normatiivista raamatullista viitekehystä” (s. 41), josta kumpuaisi teoreettisesti, filosofisesti ja teologisesti korkeatasoista, uniikkisti evankelikaalista yhteiskuntateoriaa ja poliittista muutostyötä.

Kuten Sider kirjansa alussa korostaa, tällaisen viitekehysten rakennustyötä ovat Yhdysvalloissa harrastaneet jo jonkin aikaa sekä uskalvinistisen koulukunnan edustajat että katolilaiset teologit. Myös Reinhold Niebuhrin liberaaliteologiset seuraajat ovat tuottaneet omista lähtökohdistaan kumpuavia, varteenotettavia teoreettisia esityksiä uskonnon ja politiikan keskinäisistä suhteista. Sen sijaan amerikkalaisen kristikunnan evankelikaalinen eli herätyskristillinen enemmistö on pitkään karttanut näiden kysymysten teoreettista pohdintaa. Tämän puutoksen Sider haluaa teoksellaan korjata.

Sider kirjoittaa nimenomaan evankelikaalina, ei oman menoniittatraditionsa edustajana. Hänen tarkoituksenaan on tarjota tunnustustraditioista riippumaton yleinen herätyskristillinen viitekehys sellaiselle poliittiselle ja kulttuuriselle toiminnalle, joka pitää herätystä ja evankeliointia kristillisen työn ytimenä ja näkee Raamatun ”Jumalan autoritatiivisena ilmoitettuna Sanana ja uskon ja elämän laittimaisena auktoriteettinä” (s. 23) sekä haluaa korostaa elämän ja kaikenlaisen yhteisöllisen toiminnan alustamista Jeesuksen Kristuksen herruudelle. Koko maailma on mahdollista muuttaa, Sider lupaa, jos näihin herätyskristillisiin perusteeseihin uskovat ihmiset yhdistävät voimansa.

Yhteiseksi lähtökohdaksi Sider ehdottaa uudella tavalla hahmotellun *imago Dei* -käsitteen nostamista