

Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisu 143
Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisu 303



Kirkko yhteiskunnassa: suhteet ja rajapinnat

Uskonnonvapauslaki 100 vuotta

Isto Peltomäki & Veli-Matti Salminen (toim.)

KIRKON TUTKIMUS JA KOULUTUS †

Kirkko yhteiskunnassa: suhteet ja rajapinnat

Uskonnonvapauslaki 100 vuotta

Isto Peltomäki & Veli-Matti Salminen (toim.)

Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 143
Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 303

Kirkon tutkimus ja koulutus
Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura

Helsinki 2023

Kirkko yhteiskunnassa: suhteet ja rajapinnat
Uskonnonvapauslaki 100 vuotta

© Kirkon tutkimus ja koulutus
Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura

Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 143
Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 303

Taitto: Grano Oy
Kannen kuva: Getty Images / Martin Dm






ISBN 978-951-693-437-5 (nid.)
ISBN 978-951-693-438-2 (PDF, saavutettava)



ISSN 2737-3258 (painettu)
ISSN 2737-3622 (verkkójulkaisu)



Grano Oy, Vaasa 2023

Sisällys

Johdanto	5
Isto Peltomäki & Veli-Matti Salminen	
1 Suomalainen uskontolainsäädäntö sekä uskonnon ja valtion väliset suhteet kansainvälisessä vertailussa 	11
Kimmo Ketola	
2 Uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasema Suomessa 	41
Matti Kotiranta	
3 Kirkko ja valtio moninaisessa suomalaisessa yhteiskunnassa 	87
Pasi Saukkonen	
4 ”Avioliittolailta ei muuteta uskonnonvapautta” – nuoret kansanedustajat samaa sukupuolta olevien avioliittolain äärellä 	111
Kristiina Kokko	
5 Kun kuolema yhdistää: hautustoimi maallisten ja hengellisten toimijoiden yhteistyömuotona	139
Leena Sorsa	
6 Suomalaisen katsomuksellisen kentän murros koulumaailmassa ja katsomusaineiden opetuksessa – uskonnon ja vakaumuksen vapaus oppilaan näkökulmasta  ..	165
Tuuli Lipiäinen	

7	Vanhatestamentillinen Suomi: suomalaisen poliittisen teologian pitkä linja 1500-luvulta nykypäivään 	194
	Niko Huttunen	
8	Kirkko yhteiskunnallisena ja poliittisena toimijana 	223
	Veli-Matti Salminen	
	Kirjoittajat	249



Johdanto

Isto Peltomäki & Veli-Matti Salminen

Kirkon yhteiskunnallisen aseman tutkimus ja uskonnonvapauden kehitys

Kirkon tutkimus ja koulutus käynnisti evankelis-luterilaisen kirkon nelivuotiskertomuksen *Uskonto arjessa ja juhlassa*¹ ilmestyttyä tutkimushankkeen, jonka tarkastelukohteeksi otettiin kirkon paikka ja rooli osana yhteiskuntaa. Aiheella liityttiin moniin pidempiaikaisiin tutkimuskokonaisuuksiin, jotka käsittelevät esimerkiksi uskonnon ja valtion, uskonnon ja politiikan sekä uskonnon ja julkisen tilan suhteita. Pohjoismaissa näitä teemoja käsitteleviä tutkimuksia on tehty pitkällä aikajänteellä, ja suomalaiset tutkijat ovat olleet niissä aktiivisesti mukana.² Kirkko yhteiskunnassa ei itsessään ole uusi tutkimusaihe, mutta meneillään olevien yhteiskunnallisten kehityskulkujen keskellä havaittiin selkeä tarve tutkia sitä, miten kirkon sisäiset murrokset ja toisaalta merkittävät yhteiskunnalliset muutokset vaikuttavat kirkon ja ympäröivän yhteiskunnan väliseen suhteeseen. Kirkon institutio-naalinen asema on koko 2000-luvun ollut murroksessa, jonka seurauksena sen merkitys on ihmisten kokemusmaailmassa merkittävästi ohentunut. Toisaalta kirkko on muokannut suomalaista yhteiskuntaa tavoilla, joiden uskonnollista lähtökohtaa ei aina edes tunnisteta.

Kirkko yhteiskunnassa -tutkimushankkeen lähtökohtana oli kirkon nelivuotiskertomuksessa esiin tuotu havainto, että kulttuurikristillisyyden on

1 Salomäki et al. 2020.

2 Esim. Furseth 2018; Slotte et al. 2022.

murtumassa eikä luterilaisuuden hahmottaminen ”kansalaisuskontona” näin ollen enää ole ongelmallista suomalaisessa kontekstissa. Kirkon asemoituminen suomalaisessa yhteiskunnassa on kääntymässä valtakulttuurista poikkeavaksi, joissakin suhteissa jopa vastakulttuuriseksi. Kun kulttuuri ja perinteet kiinnittävät ihmisiä kirkkoon entistä heikommin, kirkon on entistä aktiivisemmin kehitettävä niitä rakennusaineiksi, joista sen oma merkityksellisyys ihmisten arjessa koostuu: ihmisten kohtaaminen ja tukeminen, kristinuskon tulkkinä toimiminen uskontojen moninaisuuden kirjossa, älyllisiin ja moraalisiin haasteisiin kuten ilmastokriisiin tai ihmisoikeuskysymyksiin vastaaminen sekä yhteiskunnallisen keskustelun aktiivisena osapuolena toimiminen.³

Artikkelikokoelma kiinnittyy Suomen uskonnonvapauslain 100-vuotismerkivuoteen. Suomen ensimmäinen uskonnonvapauslaki säädettiin vuonna 1923. Uskonnonvapaus on yksi länsimaisen demokratian kivijaloista. Historiallisesti lailla säädetty oikeus valita oma uskontonsa oli merkittävä murros uskonnon ja julkisen vallan kiinteästä yhteydestä yksilönvapautta korostavaan eetokseen. Ennen 1800-luvulla syntyneitä kansallisvaltioita ja 1900-luvun yksilönvapautta uskonto ja julkinen valta olivat Euroopassa pääsääntöisesti toisiinsa kietoutuneita siitä lähtien, kun Rooman keisari Konstantinus Suuri omaksui kristinuskon valtakunnan viralliseksi uskonnoksi. Yhtenäisen lännen kirkon hegemonia murtui 1500-luvun reformaatioissa ja protestanttisten kirkkojen muotoutumisessa, mutta uskonnon merkitys osana maallista valtaa lähinnä vahvistui. Tietyllä alueella asuneet kuuluivat alueensa uskontoon, mikä oli yksi toisista erottautumisen väline.

Suomessa ja Suomen alueella evankelis-luterilainen kirkko oli reformaatiosta ja Ruotsin vallan ajasta lähtien keskeinen osa julkista valtaa ja myös erottautumisen väline, jonka merkitys korostui Venäjän vallan aikana. Suomalaisille oli vuoteen 1889 asti pakollista kuulua evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Tällöin säädettiin laki, jolla annettiin oikeus vaihtaa uskontoa toisiin protestanttisiin kirkkokuntiin. Tätä ennen vain ulkomaalaisilla oli oikeus kuulua toiseen uskontoon. Vuoden 1923 uskonnonvapauslain myötä suomalaisille siis annettiin ensimmäistä kertaa uskonnonvapaus ja samalla oikeus olla kuulumatta evankelis-luterilaiseen tai johonkin muuhun protestanttiseen kirkkoon. Luterilaisen kirkon ja julkisen vallan yhteys on

3 Salomäki et al. 2020, 264–265.

vuosisadan kuluessa ohentunut mutta ei katkennut. Kirkolla on edelleen erityinen paitsi esimerkiksi monien koulujen juhlissa ja valtiopäivän avajais-ten jumalanpalvelusten pitämisessä ilmenevä kulttuurihistoriallinen rooli, myös julkisen vallan sille erottamia tehtäviä, kuten hautausmaiden ylläpito. Lisäksi ev.lut. kirkolla on Suomen ortodoksisen kirkon ohella oikeus kerätä jäsentulot verotuksen kautta. Kirkon rooli kuitenkin väistämättä muuttuu sen jäsenmäärän laskiessa ja kristillisen uskon yleisen merkityksen vähen-tyessä. Artikkelit tarkastelevat eri näkökulmista kirkon ja kristillisen uskon roolia maallistuvassa suomalaisessa yhteiskunnassa.

Koska tämän tutkimuksen julkaiseminen ajoittuu Suomen ensimmäi-sen uskonnonvapauslain 100-vuotismerkkivuoteen, hankkeen yhtenä ta-voitteena oli luoda yleiskäsitys uskonnonvapauden juridisen kehityksen historiasta ja nykytilasta sekä uskonnon ja valtion välisten suhteiden prob-lematiikasta. Toisaalta näkökulma uskonnon ja valtion välisten suhteiden tarkasteluun oli vahvasti sosiologinen: käsittelyssä olivat lainsäädännön lisäksi arvokysymykset ja erilaiset yhteiskunnalliset instituutiot sekä poliit-tinen vaikuttaminen. Kehystävänä näkökulmana näihin tarkasteluihin oli kirkko uskonnollisena toimijana yhteiskunnassa. Hankkeen osana Kirkon tutkimus ja koulutus teetti loppuvuodesta 2022 kyselyn, jolla selvitettiin suomalaisten käsityksiä uskonnonvapaudesta sekä kirkon ja valtion suh-teista. Kyselyssä tiedusteltiin myös näkemyksiä uskonnon ja uskonnollisten toimijoiden paikasta julkisessa tilassa sekä kirkkojen osallistumisesta kriisi-tilanteiden hoitoon. Kantar Publicin toteuttamaan Gallup Ecclesiastica 2022 -kyselyyn vastasi 1 104 yli 18-vuotiasta mannersuomalaista.

Näkökulmia kirkon ja yhteiskunnan väliseen suhteeseen

Tutkimusjulkaisu koostuu kahdeksasta artikkelista, joista seitsemän on läpikäynyt vertaisarvioinnin. Kirjassa käydään ensin läpi uskonnonvapau-den kysymyksiä lainsäädännön, uskonnollisten vähemmistöjen sekä yhe-teiskunnan pluralisoitumisen näkökulmista. Tämän jälkeen tarkastellaan kirkon kannalta keskeisiä muutoksessa olevia teemoja yhteiskunnallisessa kontekstissa: avioliittoa, hautaustoimea sekä katsomusaineiden opetusta. Lopuksi luodaan katsaus poliittiseen teologiaan sekä kirkkoon yhteiskun-nallisena ja poliittisena toimijana.

Kimmo Ketola tarkastelee artikkelissaan uskontolainsäädäntöä Suomessa vertaamalla sitä muiden maiden uskontolainsäädäntöön. Usein keskustelussa valtion ja kirkon suhteesta käytetään laveasti termejä ”valtionkirkko” ja ”kansankirkko”. Laajaan empiiriseen aineistoon perustuva vertailu valottaa, minkälainen suhde Suomen valtiolla ja ev.lut. kirkolla on.

Matti Kotirannan artikkelin aiheena on uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasema Suomessa. Kotiranta kiinnittää huomion vähemmistöuskontojen asemaan, johon vaikuttavat valtion ja enemmistöuskontojen hegemoniastrategiat. Hän esittelee myös oikeudelliset lähtökohdat, jotka määrittävät vähemmistöuskontojen oikeusaseman yhteiskunnassa. Konkreettisenä esimerkkinä valtion toteuttamasta vähemmistöpolitiikasta Kotiranta käsittelee islamin oikeudellista asemaa Suomessa. Hän esittää lopuksi, että valtion aktiivinen yhteistyö ja dialogi uskonnollisten vähemmistöjen kanssa on etusijalla ennen sääntelyä. Valtion tulee hillitä radikalisoitumista tai muita yhteiskunnallisesti riskialttiita kehityskulkuja, jos uskonnolla on niissä osuutensa, mutta uskonnolliset vähemmistöt on syytä nähdä tässä työssä enemmän liittolaisina kuin vastustajina.

Yhteiskunnan poliittisten, uskonnollisten ja väestöllisten rakenteiden kehitys johtaa aina myös valtion ja kirkon tai laajemmassa mielessä uskonnon ja politiikan välisen suhteen uudelleenarviointiin. Pasi Saukkonen pohtii artikkelissaan sitä, miten kulttuurinen, uskonnollinen ja katsomuksellinen moninaistuminen Suomessa haastaa kansankirkkojen asemaa ja vie kohti kirkon ja valtion välisten suhteiden uudistamista. Hän esittelee yhtenä organisoinnin mallina uskonnollisesti neutraalin mutta pluralistisen valtion, joka tunnustaa yhteiskunnan katsomuksellisen moninaisuuden ja takaa yksilöille vapauden kuulua tai olla kuulumatta uskonnolliseen yhteisöön. Uskontojen ja katsomusten merkitys ihmisille ja yhteiskunnalle on tunnustettu, mutta kaikki uskonnolliset yhdyskunnat ovat osa kansalaisyhteiskuntaa eivätkä valtioon kiinnittyneitä.

Samaa sukupuolta olevien avioliitto on merkittävä murros paitsi yleisesti suomalaiselle yhteiskunnalle myös Suomen evankelis-luterilaiselle kirkolle, jonka on kansankirkkoasemansa ja vihkimisoikeutensa takia pitänyt selvittää oma suhtautumisensa samaa sukupuolta olevien parisuhteeseen, avioliittoon ja vihkimiseen. Kristiina Kokko tarkastelee artikkelissaan samaa sukupuolta olevien avioliiton lain säätämistä siihen osallistuneiden nuorten kansanedustajien näkökulmasta sekä uskontoon liittyvien argumenttien

roolia avioliittolain säätämisessä eduskunnassa. Tutkimus osoittaa, että nuorilla kansaedustajilla oli keskeinen rooli avioliittolain säätämisessä.

Leena Sorsan katsausartikkelin keskiössä on hautaustoimi, joka edustaa hitaan muutoksen ja pysyvien toimintatapojen toimialaa mutta joka kohtaa tällä hetkellä merkittäviä muutospaineita. Sorsa esittelee hautaustoimen kehitystä sekä siihen liittyvää lainsäädäntöä, arvoja ja perinteitä näkökulmina uskonnonvapauden rakentumiseen sekä kirkon ja valtion suhteiden järjestämiseen suomalaisessa yhteiskunnassa, jossa uskonnot ja vakaumukset moninaistuvat. Tämä kohdistaa muutospaineita myös hautaustoimelle ja sen tulevaisuudelle.

Tuuli Lipiäisen artikkeli käsittelee peruskoulujen uskonnonopetusta Suomessa. Koulujen uskonnonopetus on olennainen kysymys uskonnonvapauteen nojautuvassa yhteiskunnassa. Yhtäältä uskonnonvapaus edellyttää tunnustuksetonta opetusta. Toisaalta Suomessa on haluttu tarjota kunkin oman uskonnon opetusta ja näin turvata oman uskonnollisen ja kulttuurisen perinnön oppimista ja ymmärtämistä. Taustalla on uskonnonvapauden kannalta hankala kysymys suomalaisen yhteiskunnan kristillisestä perinteestä ja historiasta. Lipiäinen kiinnittää huomiota suomalaisten lasten heikkoon uskontojen tietämykseen ja ymmärrykseen.

Niko Huttunen selvittää suomalaisen poliittisen ja yhteiskunnallisen ajattelun teologista taustaa. Ainakin eksegetiikan, systemaattisen teologian ja kirkkohistorian lähestymistapoja yhdistelevän artikkelin lähtökohtana on tarkastella valtion poliittisen päätöksenteon perusteita siitä näkökulmasta, että historiallisesti poliittinen argumentointi on nojautunut jonkinlaiseen kristilliseen uskon- ja raamatuntulkintaan.

Kirjan päättää Veli-Matti Salmisen artikkeli, jossa tarkastellaan Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa yhteiskunnallisena ja poliittisena toimijana. Salminen käsittelee kirkon poliittisen toiminnan oikeutusta ja rajoitteita sekä kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden poliittisia näkemyksiä. Hän tarkastelee myös kirkon konkreettista toimintaa ja läsnäoloa julkisissa instituutioissa osana yhteiskunnallisen vaikuttamisen kokonaisuutta sekä sitä, miten suomalaiset suhtautuvat kirkon yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen. Kirkon yhteiskunnallisen ja poliittisen toiminnan mahdollisuuksia voi avautua kirkon asemoitumisesta vahvemmin osaksi kansalaisyhteiskuntaa.

Kirjallisuus

Furseth, Inger (toim.)

2018 Religious complexity in the public sphere: comparing Nordic countries. Palgrave Studies in Religion, Politics, and Policy. London: Palgrave MacMillan.

Salomäki, Hanna & Hytönen, Maarit & Ketola, Kimmo & Salminen, Veli-Matti & Sohlberg, Jussi

2020 Uskonto arjessa ja juhlassa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016-2019. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4238>.

Slotte, Pamela & Gregersen, N. H. & Årsheim, H. (eds.)

2022 Internationalization and re-confessionalization: law and religion in the Nordic realm 1945–2017. Syddansk Universitetsforlag.



1 Suomalainen uskonto- lainsäädäntö sekä uskonnon ja valtion väliset suhteet kansain- välisessä vertailussa

Kimmo Ketola



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

1.1 Johdanto

Kirkon ja valtion suhteita koskevassa keskustelussa viitataan usein *valtioneirkon* käsitteeseen. Toistuvasti kiistellään esimerkiksi siitä, voidaanko Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa luonnehtia valtioneirkoksi vai ei. Hivenen yleistäen voidaan sanoa, että kirkkoon ja uskontoon kriittisesti suhtautuvat tahot katsovat yleensä, että kyseessä *on* valtioneirkko. Esimerkiksi Vapaa-ajattelijain liitto ry esittää keskeiseksi tavoitteekseen, että ”kahden valtioneirkon julkisoikeudellinen etuoikeusasema tulisi purkaa”.¹ Vastaavasti

1 [Vapaa-ajattelijat. Tavoitteet \(sivusto\).](#)

kirkon edustajat tai sitä lähellä olevat mielellään kiistävät, että kyseessä olisi valtionkirkko ja puhuvat sen sijaan mieluummin *kansankirkosta*. Evankelis-luterilaisen kirkon verkkosivuilla todetaan, että “[v]altionkirkkojärjestelmä on Suomessa purettu vuonna 1870. Valtio ja kirkko ovat erillisiä toimijoita, ja kirkko päättää asioistaan itsenäisesti”.² Samassa yhteydessä todetaan, että kirkon asemaa kuvastaa paremmin sana kansankirkko. Sillä viitataan kirkkokuntiin, ”joihin kansan enemmistö kuuluu ja joilla on lakiin perustuva erikoisasema”.³ Valtionkirkon katsotaan terminä viittaavan tilanteeseen, jossa valtio määrää ratkaisevasti kirkon asioista. Kansankirkon käsitettä perustellaan myös sillä, että kirkko hoitaa useita yhteiskunnallisesti tärkeitä tehtäviä ja sen ylläpitämät tavat ja perinteet näkyvät monella tavalla suomalaisessa kulttuurissa.

Koska molemmilla käsitteillä viitataan uskonnollisiin yhteisöihin, joilla on lakiin perustuva erityisasema, keskustelu näyttäytyy lähinnä retorisena kamppailuna.⁴ Keskustelun taustalla on nähtävissä kaksijakoinen ajatus siitä, että kirkko ja valtio voivat yksinkertaisesti olla joko kiinni toisissaan tai erossa toisistaan. Kun tarkastelun horisontteja laajennetaan kansainväliseen vertailuun, käy kuitenkin nopeasti ilmi, että uskonnon ja valtion välisten suhteiden kirjo ei typisty näihin kahteen vaihtoehtoon. Pelkäämään valtionkirkon käsitteen alle mahtuu useita ratkaisevasti toisistaan poikkeavia malleja. Vastaavasti uskonnon ja valtion muodollisesta erosta huolimatta niiden suhteiden luonne ja vuorovaikutuksen tiiviys voivat vaihdella melkoisesti. Lisäksi silmäys historiaan osoittaa, että ihmisoikeuksien toteutumisen kannalta molempia ratkaisuja on voitu panna toimeen sekä onnistuneesti että hyvinkin kyseenalaisilla tavoilla.

Tässä artikkelissa suomalaista kirkkojen ja valtion suhteiden järjestelyä tarkastellaan kansainvälisessä kontekstissa. Näkökulma on empiirinen ja vertaileva, ei historiallinen tai normatiivinen. Tarkastelu rajautuu lähinnä sosiologian, politiikantutkimuksen ja oikeustieteen piirissä esitettyihin analyysiin siltä osin, kun niissä on pyritty tekemään kansainvälisiä vertailuja.

2 Evl.fi. Kansankirkko ja valtionkirkko.

3 Evl.fi. Kansankirkko.

4 Sellaisena sitä on myös analysoitu. Luterilaisen kirkon valtiollista asemaa koskevan keskustelun pitkästä historiasta ks. Huhta 2021; 2022. Hjelm (2014; 2021) on puolestaan tarkastellut kansankirkon käsitteen käyttöä viimeaikaisen eduskuntakeskustelujen kontekstissa.

Sen sijaan filosofiset, teologiset, ideologiset tai muuten normatiiviset lähestymistavat jäävät tämän tarkastelun ulkopuolelle.⁵ Tutkimuskysymykset koskevat sitä, millaisena suomalainen järjestelmä näyttäytyy, kun sitä verrataan muihin maailmalla esiintyviin tapoihin järjestää uskontojen ja valtion suhteita: Voidaanko puhua valtionkirkkojärjestelmästä ja jos voidaan, niin millainen se on laatuaan? Tukeeko Suomen valtio lainsäädännöllään uskontoa enemmän kuin muissa maissa tehdään? Missä määrin Suomi rajoittaa tai sääntelee lainsäädännöllä enemmistöuskontoa? Syrjiikö suomalainen järjestelmä vähemmistöuskontoja enemmän tai vähemmän kuin muut maat? Kehittykö uskontoa koskeva lainsäädäntö Suomessa samaan vai eri suuntaan kuin maailmalla keskimäärin?

Aluksi tehdään katsaus siihen, kuinka tutkijat eri oppiaineissa ovat käsitteellistäneet uskonnon ja valtion välisten suhteiden järjestelmiä. Tämän jälkeen suomalaista tilannetta valotetaan Jonathan Foxin johtaman Religion and State -projektin tuottaman systemaattisen vertailuaineiston avulla. Aineisto kattaa kaikkiaan 183 maan luokitetut ja kvantifioidut tiedot vuosilta 1990–2014.⁶ Kyseisen maailmanlaajuisen aineiston perusteella on mahdollista hahmottaa selkeämmin, millaisena suomalainen uskonnon ja valtion suhteen järjestely näyttäytyy laajemmassa kansainvälisessä katsannossa. Aineiston avulla on myös mahdollista saada yleiskuva siitä, mihin suuntaan kehitys uskonnon ja valtion suhteissa on viimeisten vuosikymmenien aikana maailmanlaajuisesti kulkenut.

5 Uskonnon ja valtion suhteita on tarkasteltu viime aikojen keskusteluissa erityisesti demokraattisten ihanteiden näkökulmasta. Esimerkiksi Stepan (2000) on puolustanut ”kaksisuuntaisen suvaitsevaisuuden” (twin tolerations) periaatetta, jonka mukaan yhtäältä uskonnollisilla yhteisöillä ei pitäisi olla mahdollisuutta rajoittaa demokraattisesti valittujen hallitusten politiikkaa, ja toisaalta demokraattisten valtioiden tulisi kyetä takaamaan uskonnonvapaus ja mahdollisuus edistää uskonnollisia arvoja julkisessa keskustelussa. Tämän periaatteen valossa monenlaiset ratkaisut kirkon ja valtion suhteiden järjestämisessä ovat demokraattisessa valtiossa mahdollisia. Ks. myös Monsma & Soper 1997; Madeley 2003; Minkenberg 2012; Perez et al. 2017.

6 Fox 2019. Ks. Bar-Ilan University. [The Religion and State Project \(sivusto\)](#).

1.2 Uskonnon ja valtion suhteiden kirjo

Käsitteelliset pyrkimykset luokitella erilaisia uskonnon ja valtion suhteita pohjautuvat usein perustuslaillisiin kriteereihin ja lähtevät liikkeelle erottamalla toisistaan järjestelmät, joissa uskonto ja valtio ovat joko kietoutuneet yhteen tai selkeästi erotettu toisistaan. Esimerkiksi Gerhard Robbers on jakanut ratkaisut tältä pohjalta malleihin, jotka perustuvat: 1) valtionuskontoon (esim. Englanti, Malta, Kreikka, Suomi), 2) uskonnon ja valtion tiukkaan erillisyyteen (Yhdysvallat, Ranska, Irlanti) sekä 3) erillisyyteen yhdistettynä laajaan yhteistyöhön (Belgia, Puola, Espanja, Italia, Itävalta, Unkari, Portugali ja Baltian maat).⁷ Myös monet muut luokitukset perustuvat vastaavaan lähestymistapaan. Yleensä niissä Ranska sijoitetaan yhteen ääripäähän ja Pohjoismaat tyypillisesti toiseen.⁸

Jäsennyksiä on kuitenkin kehitetty myös muista lähtökohdista. Jotkut luokitukset rakentuvat muodollisen perustuslaillisen aseman sijaan konkreettisemmin valtiollisiin ideologioihin suhteessa uskontoon. Poliitikantutkija Ran Hirschl on jakanut uskonnon ja valtion suhteita koskevat järjestelmät kahdeksaan ”arkkityyppiseen” malliin, jotka eivät perustu niinkään muodolliseen yhteyteen vs. erillisyyteen, vaan ideologiseen suhtautumiseen uskontoon.⁹ Mallit jakaantuvat akselille, jonka toisessa päässä ovat ideologiset pyrkimykset tukahduttaa uskontoa ja toisessa taas voimakas sitoutuminen uskonnon ylläpitämiseen ja tukemiseen:

1. **Ateistinen valtio:** pyrkimys tukahduttaa uskontoa (Neuvostoliitto)
2. **Vahva sekularismi** (*assertive secularism*): pyrkimys sekulaariin kansalaisuskontoon (Ranska, kemalistinen Turkki)
3. **Erillisuus neutraaliutena:** ei tukea, ei puuttumista uskontoon (Yhdysvallat)
4. **Heikko valtionuskonto** (*weak religious establishment*): muodollinen perustuslaillinen asema, vähän seuraamuksia julkiseen elämään (Pohjoismaat)

7 Robbers 2015; 2019.

8 Schnabel et al. 2017 analysoivat 26 EU-maan perustuslakeja hienosyisemmin hyödyntämällä kvantitatiivisia sisällönanalyseja. Heidän tuloksensa kuitenkin osoittavat, että pelkästään EU:n sisällä perustuslait ovat uskonnon käsittelyn osalta hyvin heterogeenisiä. Perustuslakeihin pohjaavista luokituksista ja niiden kritiikistä laajemmin, ks. Minkenberg 2012.

9 Hirschl 2011.

5. **Muodollinen erillisuus mutta tosiasiallinen yhden uskonnon etusija** (monet katoliset maat erityisesti latinalaisessa Amerikassa)
6. **Erillisuus yhdistettynä monikulttuuriseen sopeutumiseen:** kansalaisuus ei sidoksissa neutraaliuteen (Kanada, Etelä-Afrikka)
7. **Uskonnollis-oikeudelliset erillisalueet** (*religious jurisdictional enclaves*): uskonnollisilla yhteisöillä rajallinen oikeudellinen autonomia (esim. perhelainsäädäntö) (Intia, Israel)
8. **Vahva valtionuskonto** (*strong establishment*): uskonto asetetaan perustuslaissa lainsäädännön ensisijaiseksi lähteeksi (Saudi-Arabia, Iran).

Tässä jäsennyksessä Pohjoismaita ei niputeta yhteen vahvaa valtionuskontoa edustavien maiden kanssa, jotka tosiasiallisesti ovatkin varsin kaukana siitä. Sen sijaan ne edustavat ”heikkoa valtionuskontoa”, joka sijoittuu lähelle Yhdysvaltojen edustamaa ”neutraalia erillisyyttä” ja katolisille maille tyypillistä ”muodollista erillisyyttä”.

Vastaavanlaiseen perusajatukseen pohjautuu myös oikeustieteilijä Silvio Ferrarin eurooppalaisia maita koskeva maaluokitus, joka jakautuu kolmeen ideaalityyppiin sen mukaan, miten kansallisen identiteetin halutaan rakentuvan.¹⁰ Ensimmäinen on Ranskan malli, jossa kansalaisia yhdistävänä tekijänä ovat *laïcité*n edustamat arvot. Kansallinen identiteetti ja yhtenäisyys pyritään rakentamaan niiden varaan, ja siksi esimerkiksi Ranskan julkisissa kouluissa ei opeteta uskontoa lainkaan. Toisena ideaalityyppinä on Italian malli, jossa yhdistävänä tekijänä on katolilaisuus, jonka katsotaan edustavan eräänlaista kansalaisuskontoa. Esimerkiksi Italian julkisten koulujen on pakko tarjota katolista uskonnonopetusta (vaikkakaan se ei ole oppilaille pakollista) ja luokkahuoneissa voi olla krusifikseja ”kansallisina” symboleina. Kolmantena on brittiläinen pluralistinen malli, jossa kansallinen identiteetti on irrotettu uskonnosta, mutta sen tilalla ei ole maallista ideologiaa Ranskan tavoin, vaan sosiaalisen koheesion muodostuminen pyritään jättämään kansalaisyhteiskunnan moninaisten yhteisöjen varaan. Valtion ajatellaan tarjoavan ainoastaan juridiset kehykset rauhanomaiselle rinnakkainelolle monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Johdonmukaisena

10 Ferrari 2010.

seurauksena on katsomusopetus, jossa käsitellään sekä eri uskontoja että uskonnottomia katsomuksia.

Pohjoismainen malli ei kuitenkaan sijoitu kunnolla mihinkään edellisistä, vaan Ferrari katsoo sen olevan muutoksessa, jota luonnehtii uskonnon irtaantuminen erityissuhteesta valtioon samalla kun on pyritty säilyttämään uskonnon erityissuhde kansakuntaan.¹¹ Hän katsoo, että prosessi on edennyt jo varsin pitkälle, ja sitä luonnehtii tällä hetkellä kirkkojen verrattain suuri autonomia suhteessa valtioon samalla kun niiden lainsäädännöllinen erityisasema on säilytetty. Myös Juha Seppo katsoo, että valtionkirkko on Suomen tapauksessa harhaanjohtava käsite, koska kirkko ei ole juridisesta asemastaan huolimatta ideologisesti sidoksissa valtioon.¹² Pohjoismaisia kirkkoja on monista edellä mainituista syistä johtuen luonnehdittu myös *semi-autonomisiksi*.¹³ Huomionarvoista on, että jännite luterilaisten kirkkojen kulttuurisen ja uskonnollisen roolin välillä on kehityksen myötä lisääntynyt. Kulttuurisen roolin painottaminen voi heikentää uskonnollista ja päinvastoin.¹⁴ Lisäksi se voi estää näkemästä järjestelmään mahdollisesti sisältyviä uskonnollisesti eriarvoistavia rakenteita.¹⁵

Kuten edellisestä käy ilmi, kovin suurta yksimielisyyttä tutkimuskirjallisuudessa ei vallitse siitä, kuinka uskonnon ja valtion suhteita tulisi luokitella. Luokituksia on perustettu erilaisiin lähtökohtiin ja samoja maita on voitu sijoittaa eri malleissa hyvinkin erilaisiin kategorioihin. Seuraavassa tukeudutaan kuitenkin politiikantutkija Jonathan Foxin Religion and State -hanketta (jatkossa RAS) varten kehittämään, aineistolähtöisesti luotuun 14-kohtaiseen luokitukseen, joka esitellään seikkaperäisemmin tuonnempana.¹⁶ Kyseisen luokituksen etuna on, että sen voidaan katsoa yhdistävän monia edellä kuvattuja lähtökohtia. Siinä huomioidaan yhtäältä uskontojen virallinen lainsäädännöllinen asema, ja toisaalta myös valtiollisten ideologioiden merkitys: valtionuskontoa edustavat järjestelmät on ryhmitelty luokituksen

11 Ferrari 2010, 33–36.

12 Seppo 2010. Myös Kotiranta 2019; 2021 ja Huhta 2022 tuovat esiin kyseistä jännitteisyyttä. Suomalaistenkin tutkijoiden arviot Suomen tilanteesta kuitenkin vaihtelevat. Esimerkiksi Scheinin 2005 ja Huhta 2021; 2022 puoltavat valtionkirkko-termin käyttöä.

13 Christoffersen 2010; Kühle et al. 2018.

14 Ferrari 2010; Scheinin 2010; Ketola & Helander 2019.

15 Scheinin 2010; Hjelm 2014; 2021.

16 Fox 2015, 42–49.

toiseen päähän, ja uskontoihin kielteisesti suhtautuvat järjestelmät on vastaavasti ryhmitelty toiseen päähän. Väliin jää suuri joukko kategorioita, jotka uskonnon ja valtion muodollisesta erosta huolimatta edustavat positiivista tai neutraalia suhdetta uskontoon. Luokitus on myös sikäli hienojakoinen, että erotellessaan valtionkirkkojärjestelmät jopa neljään eri kategoriaan niiden vahvuuden ja luonteen perusteella, myös Pohjoismaiden keskinäiset erot sekä eroavuus suhteessa muihin valtionkirkkojärjestelmiin on mahdollista huomioida paremmin.

1.3 Aineisto ja menetelmät

Seuraavassa esitettävän analyysin perustana ovat RAS-tutkimushankkeen tuottamat kvantitatiiviset tutkimusaineistot, jotka koskevat valtioiden uskontoihin kohdistuvaa lainsäädäntöä ja erilaisia käytäntöjä.¹⁷ RAS on Jonathan Foxin johdolla vuonna 2000 käynnistetty hanke Bar Ilan yliopistossa Ramat Ganissa Israelissa.¹⁸ Hankkeen pyrkimyksenä on tuottaa kvantitatiivisia mittareita, joiden avulla voidaan systemaattisesti arvioida ja vertailla valtion ja uskontojen suhteita. Mittarit on luotu aineistolähtöisesti, eli eri maiden lainsäädännöstä ja muusta oikeudellisesta aineistosta on poimittu sääntöjä ja normeja, jotka on koodattu tiiviiseen muotoon muuttujiksi. Näin saatua kvantitatiivista aineistoa voidaan käyttää empiirisissä vertailevissa tutkimusasetelmissä.

Koodaukset perustuvat ensisijaisesti lainsäädäntöön, mutta niiden on tarkoitus heijastaa myös vallitsevaa käytäntöä. Tämä tarkoittaa, että mikäli esimerkiksi jotakin syrjivää käytäntöä ei ole kirjattu lakeihin, mutta sen esiintyminen on selkeästi dokumentoitu muussa lähdeaineistossa, koodaus perustetaan dokumentoituun käytäntöön. Lainsäädännön lisäksi hankkeessa on käytetty runsaasti myös muuta lähdeaineistoa, kuten akateemisia

17 Aineistojen keruusta on vastannut hankkeen johtaja, prof. Jonathan Fox, ja ne on julkistettu tutkijoiden käyttöön yhteistyössä Association of Religion Data Archives (ARDA) -organisaation kanssa, joka vastaa aineistojen arkistoinnista ja jakelusta. Analyyseissä käytetyt aineistot on ladattu [ARDA:n verkkosivuilta \(sivusto\)](#).

18 Ks. Fox 2008; 2015; 2019.

tutkimuksia, valtiollisia selvityksiä, kansainvälisten ihmisoikeusjärjestöjen raportteja sekä medialähteitä käsittäviä tietokantoja.¹⁹

Aineistosta on tuotettu useita uusilla muuttujilla täydennettyjä ja ajallisesti päivitettyjä versioita, ja kirjoitushetkellä viimeisin julkaistu aineisto, RAS3, perustuu kolmanteen aineistonkeruuseen vuosina 2015–2016.²⁰ Aineisto on sekä sisällöllisesti että alueellisesti erittäin kattava. Se sisältää koodatut tiedot 117 muuttujasta 183 valtiosta ja itsehallintoalueesta vuosilta 1990–2014.²¹ Koska tiedot muuttujista on koodattu periodin kaikilta vuosilta, aineiston perusteella on mahdollista arvioida myös valtioiden uskontopolitiikassa eri aikoina tapahtuneita muutoksia.

RAS3-aineistossa on kaksi kategorista muuttujaa, jotka mittaavat valtion virallista suhdetta uskontoon. Muuttuja ”virallinen uskonto” (*official religion*) sisältää kolme kategoriaa: ”yksi valtionuskonto”, ”useita valtionuskontoja” ja ”ei valtionuskontoa”. Toinen muuttuja, ”uskontojen virallinen tuki” (*official support*), puolestaan sisältää hienojakoisemman luokituksen, jossa valtion suhde uskontoon ja uskontoihin jaetaan kaikkiaan 14 kategoriaan. RAS-hanke on tuottanut myös erillisen aineiston, jossa tarkastellaan pelkästään perustuslakeja (*RAS Constitutions Dataset*). Se kattaa vuodet 1990–2008. Tässä aineistossa on muuttuja, jonka avulla tarkastellaan, löytyykö perustuslaeista lauseketta koskien uskonnon ja valtion erottamista tai lauseketta, jossa julkituodaan valtion sitoutuminen johonkin määrättyyn uskontoon.

Edellä mainittujen muuttujien lisäksi aineistossa on viisi useista mittareista rakentuvaa summamuuttujaa eli indeksiä, joiden kautta voidaan analysoida uskontoja koskevaa lainsäädäntöä ja sääntelyä sen eri aspekteissa. Indeksillä ”lakisääteinen tuki uskonnoille” (*religious support*) koostuu 52 mittarista, jotka voivat saada arvot 0 tai 1 sen mukaan esiintyykö kyseistä lakityyppiä vai ei, jolloin indeksi voi saada arvoja välillä 0–52. Indeksillä ”enemmistöuskonnon sääntely” (*religious regulation*) mittaa rajoituksia, jotka kohdistuvat erityisesti enemmistöuskontoon, mutta samalla yleensä myös muihin uskontoihin. Se koostuu 29 mittarista, jotka kukin voidaan

19 Hankkeen metodologiasta tarkemmin ks. Fox 2015, 11–12; 251–268; Fox 2019; Fox et al. 2018.

20 Fox 2019.

21 Ensimmäinen koodattu vuosi on 1990 tai itsenäistymisvuosi, jos se on tapahtunut vuoden 1990 jälkeen. Tiedot on merkitty puuttuviksi myös niissä tapauksissa, joissa maassa ei ole esimerkiksi ollut toimivaa keskusvaltaa tai voimassa olevaa perustuslakia.

pisteyttää vakavuusasteen mukaan asteikolla 0–3, jolloin indeksi vaihtelee arvojen 0–87 välillä. Indeksillä ”uskonnollisten vähemmistöjen syrjintä” (*religious discrimination*), koostuu 36 mittarista, joista kukin voidaan pisteyttää vakavuusasteen mukaan asteikolla 0–3, jolloin indeksin arvo vaihtelee arvojen 0–108 välillä. Lisäksi aineistossa on ”syrjivät teot” (*societal discrimination*)-indeksi. Se koostuu 27 mittarista, joiden perustana ei ole lainsäädäntö, vaan kansalaisten keskuudessa esiintyvän syrjinnän ilmentymät. Tästäkin saadaan indeksi, joka vaihtelee arvojen 0–81 välillä, kun vakavuusaste pisteytetään asteikolla 0–3.²²

Seuraavassa esitettävä tarkastelu on pääosin kuvaileva. Tarkoituksena on yksinkertaisesti tarkastella sitä, millaisia arvoja Suomi näillä luokituksilla ja indekseillä saa, ja kuinka se vertautuu RAS3-aineistosta esiin piirtyvään jakaumaan erilaisten maiden joukossa. Syvemmälle porautuvaa vertailua varten maat on luokiteltu kuuteen pääryhmään: läntiset demokratiat, entisen itäblokin maat, Aasian maat, Lähi-idän ja Pohjois-Afrikan maat, Saharan eteläpuolisen Afrikan maat sekä maat Latinalaisessa Amerikassa. Ryhmien väliset vertailut perustuvat keskiarvoihin, ja koska kyseessä on käytännössä kokonaistutkimus, tilastollisia merkitsevyydestejä ei ole käytetty.

1.4 Miten Suomi sijoittuu uskonnon ja valtion suhteiden kirjossa?

RAS3-aineiston luokitusjärjestelmän mukaan noin kolmessa neljästä maailman valtiosta uskonto ja valtio on erotettu toisistaan ja vastaavasti noin neljäsosa on luokiteltu maiksi, joissa on valtionuskonto (*official religion*) (Taulukko 1.1). Näiden lisäksi vain yksi maa, Suomi, sijoittuu luokkaan ”useita valtionuskontoja”. Toisin sanoen Suomi on tässä suhteessa poikkeustapaus, jota varten on tarvittu oma luokkansa. RAS-hankkeen luokitusjärjestelmässä yhdessäkään toisessa maassa ei ole vastaavaa kahden valtionkirkon järjestelmää kuin Suomessa.

22 RAS3-aineistosta löytyy muitakin mittareita ja muuttujia, kuten vähemmistöjen aktiviteetit (*minority societal actions*) sekä kasvatukseen ja koulutukseen, aborttioikeuteen, käännyttämisen rajoituksiin, uskonnollisiin virkaedellytyksiin, ym. aiheisiin liittyviä seikkaperäisemmin koodattuja erityismuuttujia. Koska kyseiset teemat sisältyvät yleisempiin uskontolainsäädäntöä käsitteleviin indeksimuuttujiin, olen rajannut ne pois myös tässä selostetusta analyysistä.

Taulukosta nähdään myös, että viimeisten vuosikymmenien aikana muuttosta jakaumissa on tapahtunut varsin vähän. Valtionuskontojen osuus kaikista maista on laskenut noin kolmella prosenttiyksiköllä ja vastaavasti niiden maiden osuus, joissa uskonto ja valtio ovat muodollisesti erossa toisistaan on lisääntynyt saman verran. Suurin muutoksen suuntaan vaikuttanut tekijä on kuitenkin ollut se, että lähes kaikissa Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen itsenäistyneissä Itä-Euroopan ja Keski-Aasian maissa uskonto ja valtio on muodollisesti erotettu toisistaan. Siirtymiä järjestelmästä toiseen on tapahtunut harvoissa maissa. Valtionkirkosta on luovuttu Argentiinassa, Boliviassa, Paraguayssa, Sudanissa ja Ruotsissa. Sen sijaan Komorit, Somalia ja Sambia ovat siirtyneet valtionkirkkojärjestelmään.²³

Taulukko 1.1 Valtionuskonnot (*official religion*) maailman eri valtioissa 1990 ja 2014. RAS3.

	1990		2014	
	Lkm.	%	Lkm.	%
Ei valtionuskontoa	114	73,5	139	76,4
Useita valtionuskontoja	1	0,6	1	0,5
Yksi valtionuskonto	40	25,8	42	23,1
Yhteensä	155	100,0	182	100,0

Toisessa RAS-hankkeen tuottamassa aineistokorpuksessa on puolestaan muuttuja, joka luokittelee maat sen perusteella, kuinka niiden perustuslaeissa julkilausutusti määritellään uskonnon ja valtion suhteet (Taulukko 1.2). Aineiston mukaan vuonna 2008 maailman valtioista 33, eli noin joka viides, oli perustuslain mukaan sitoutunut johonkin uskontoon. Sen sijaan 75 valtiossa, eli noin kahdessa viidestä, perustuslait sisälsivät lausekkeen, jonka mukaan uskonto ja valtio on erotettu toisistaan. Kaikkiaan 63 valtiossa, eli runsaassa kolmanneksessa, perustuslait eivät sisältäneet asiaa koskevaa sanallista muotoilua. Yhdessä maassa, Bulgariassa, perustuslaki sisälsi molemmat lausekkeet.

23 Myös alueista, joista ei ollut kirjattu tietoja vuodelta 1990, Afganistan, Kurdistan, Palestiinan länsirannikko ja Gazan alue oli vuoden 2014 tiedoissa kirjattu valtionkirkkojärjestelmiksi.

Taulukko 1.2 Perustuslakeihin kirjattu uskonnon ja valtion suhde vuonna 2008. RAS Constitutions Dataset 1990–2008.

	Lkm.	%
Ei relevanttia lauseketta	63	36,6
Uskonnon ja valtion ero -lauseke	75	43,6
Virallinen uskonto -lauseke	33	19,2
Molemmat lausekkeet	1	0,6
Kaikki	172	100,0

Tässä luokituksessa Suomi on sijoitettu kategoriaan ”ei relevanttia lauseketta”. Suomen perustuslaissa ei lausuta, että kirkko ja valtio olisi erotettu toisistaan, mutta siellä ei myöskään lausuta, että valtio olisi sitoutunut tiettyyn uskontoon tai tunnustukseen. Perustuslain § 76 toteaa ainoastaan, mitä kirkkolaki sisältää ja kuinka se säädetään: ”Kirkkolaissa säädetään evankelis-luterilaisen kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta. Kirkkolain säätämisyjärjestyksestä ja kirkkolakia koskevasta aloiteoikeudesta on voimassa, mitä niistä mainitussa laissa erikseen säädetään.”²⁴

RAS-aineistojen voidaan sanoa luokittelevan Suomen tilanteen varsin tarkkanäköisesti. Koska luterilaisen kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta säädetään perustuslain nojalla eduskunnan säätämän lain tasolla, on hyviä perusteita luokitella Suomi maaksi, jossa on virallinen uskonto, tai toisin ilmaisten, valtionkirkko. Ja vaikka perustuslaki vaikenee ortodoksisesta kirkosta, jonka hallinnosta myös säädetään lain tasolla²⁵, Suomi on maa, jossa on tavanomaisesta poiketen kaksi valtionkirkkoa. Lisäksi Suomi on poikkeustapaus myös siksi, että perustuslaki ei kuitenkaan julkilausutusti sitoudu kummankaan kirkon tunnustukseen. Perustuslaki ei selväsanaisesti lausu esimerkiksi Tanskan tai Norjan tapaan, että evankelis-luterilainen kirkko olisi kansankirkko, jota valtion tehtävänä on tukea.²⁶ Kirkkolakien

24 Suomen perustuslaki (731/1999).

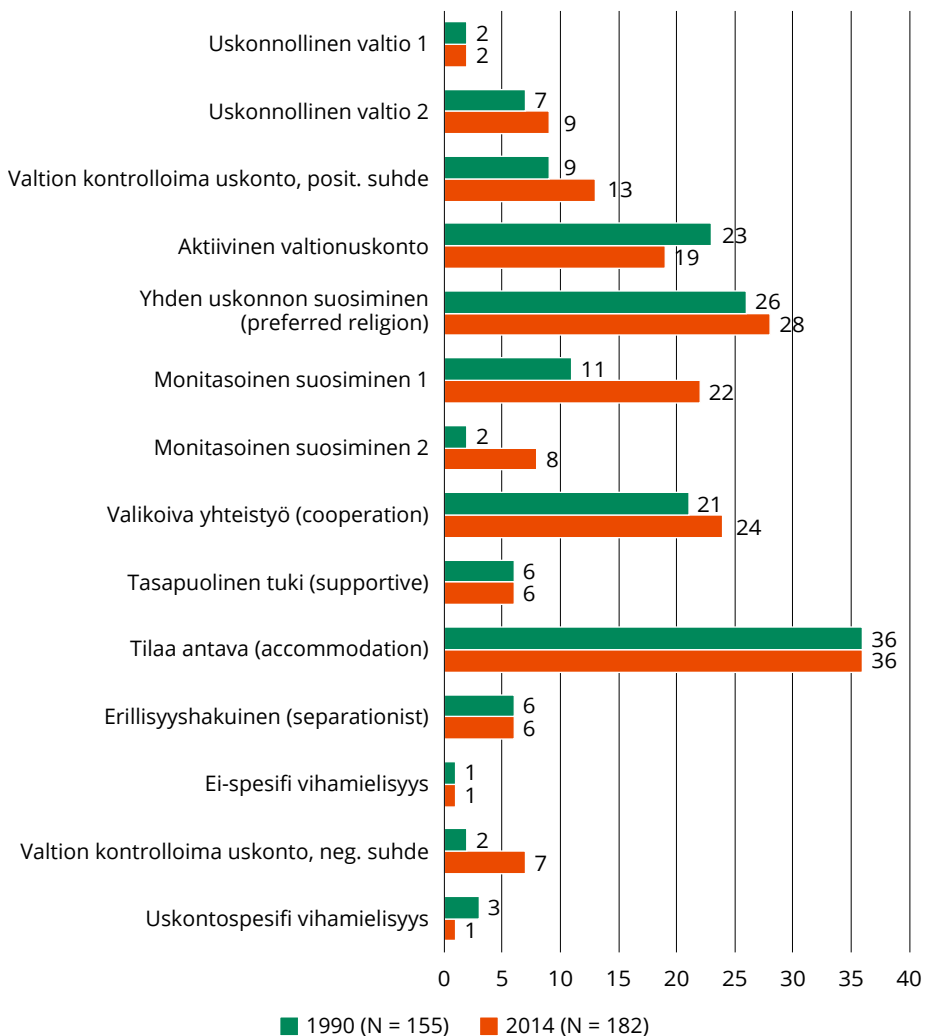
25 Laki ortodoksisesta kirkosta (10.11.2006/985).

26 Autonomian ajalla Suomessa oli voimassa Ruotsin vallan ajalta peräisin oleva vuoden 1772 hallitusmuoto, jonka mukaan kuninkaiden, virkamiesten ja alamaisten tuli pysyä kristillisissä uskonkappaleissa ja luterilaisissa tunnustuksissa. Vuoden 1919 valtiosäännöstä tällainen maininta valtion tunnustuksellisesta sitoutumisesta luterilaiseen uskoon jätettiin pois eikä vuonna 2000 voimaan astunut uusi perustuslaki tilannetta muuttanut. Ks. Huhta 2022.

säättämisjärjestysten nojalla valtio on Suomessa *rakenteellisesti* sidoksissa kahteen kirkkoon, mutta *ei ideologisesti*. Kyseessä on aidosti sekamuotoinen tai monitulkintainen järjestelmä.

Edelliset luokitukset ovat kuitenkin hyvin karkea tapa ryhmitellä uskonnon ja valtion suhteiden järjestelmiä. Siksi RAS-hankkeessa on kehitetty luokituksia, jotka erottelevat järjestelmiä toisistaan myös hienojakoisemmin. RAS3-aineisto sisältää muuttujan, joka luokittelee valtiot kaikkiaan 14 kategoriaan akselilla, jonka toisessa ääripäässä ovat uskontoon täysin sitoutuneet valtiot ja toisessa uskontoihin vihamielisesti suhtautuvat valtiot (Kuvio 1.1).

Kuvio 1.1 Valtiollinen tuki uskonnoille (*official support*) 1990 ja 2014 (Lkm.) RAS3.



Tässä luokituksessa valtionkirkkojärjestelmät on luokiteltu neljään alaryhmään. Luokka "uskonnollinen valtio 1" sisältää maat, joissa virallinen uskonto on pakollinen kaikille. Siihen kuului vuonna 2014 kaksi maata, Saudi-Arabia ja Malediivit. Seuraavassa luokassa "uskonnollinen valtio 2" on puolestaan maita, joissa virallinen uskonto on pakollinen sen jäsenille. Tähän luokkaan kuului kaikkiaan yhdeksän maata, joista useimmat olivat Lähi-idän islamilaisia valtioita tai itsehallintoalueita: Afganistan, Brunei, Gaza, Iran, Kuwait, Malesia, Oman, Pakistan, ja Qatar. Luokassa "valtion kontrolloima uskonto (positiivinen suhde)" on puolestaan valtioita, jotka sekä tukevat uskontoa että kontrolloivat sen instituutioita. Tähän luokkaan kuului vuonna 2014 kaikkiaan 13 valtiota tai itsehallintoaluetta: Bahrain, Komorit, Tanska, Egypti, Kreikka, Jordania, Mauritania, Marokko, Palestiinan länsirannikko, Tunisia, Yhdistyneet arabiemiirikunnat, Länsi-Sahara sekä Jemen.

Valtionkirkkojärjestelmien viimeinen ryhmä, johon Suomikin kuuluu, on nimetty "aktiiviseksi valtionuskonnoksi" (*active state religion*). Luokkaan kuului maita, joissa valtio ei tuestaan huolimatta dominoi uskonnon instituutioita ja joissa uskonto ei ole kaikille pakollinen. Suomen lisäksi vuonna 2014 siihen kuului kirjava joukko maita hyvin erilaisista kulttuuritaustoista: Algeria, Bangladesh, Bhutan, Costa Rica, Djibouti, Dominikaaninen tasavalta, Irak, Islanti, Iso-Britannia, Israel, Kambodža, Kurdistan (Irak), Libya, Liechtenstein, Malta, Norja, Sambia, ja Somalia.

Maailman valtioista ja itsehallintoalueista 124, eli valtaosa, kuului niihin keskiryhmän maihin, joissa ei ole valtionkirkkoa, mutta joissa valtion suhde uskontoon tai uskontoihin on silti positiivinen tai neutraali. RAS-luokituksessa oli kaikkiaan kuusi erillistä kategoriaa, jotka voidaan sijoittaa tämän otsakkeen alle. Suuri joukko, yhteensä 28 maata, kuului luokkaan, joka on nimetty "yhden uskonnon suosimiseksi" (*preferred religion*). Siinä valtio ei virallisesti tue uskontoa, mutta yksi uskonto saa käytännössä ainutkertaisesti tunnustetun aseman tai etuisuuksia. Useat Etelä- ja Väli-Amerikan katolilaisenemmistöiset maat kuuluivat tähän ryhmään, kuten Argentiina, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Panama, Peru ja Venezuela. Myös Euroopassa esimerkiksi Bulgaria, Georgia, Irlanti ja Moldova oli luokiteltu tähän ryhmään.

Noin saman verran, yhteensä 30 maata, kuului ryhmään, joka on nimetty "monitasoiseksi suosimiseksi" (*multitiered preferences*). Näistä luokassa 1 vain yksi uskonto on erityisessä valtion suosiossa saaden valtaosan

etuuksista. Luokassa 2 olivat puolestaan ne, joissa kaksi tai useampi uskontoa sai valtaosan etuisuuksista. Lisäksi näitä kategorioita määritteli yksi tai useampi alempi taso, joiden mukaan muut uskonnot saattoivat saada erilaisia etuuksia tai tukea. Iso osa Euroopan maista kuului jompaankumpaan näistä ryhmistä: Itävalta, Valkovenäjä, Bosnia, Kroatia, Tšekin tasavalta, Unkari, Italia, Kypros [Kr.], Latvia, Liettua, Moldova, Puola, Portugali, Romania, Venäjä, Serbia, Slovakia, Espanja ja Sveitsi.

Kategoriassa "valikoiva yhteistyö" (*cooperation*) on maita, joissa valtio ei suosi mitään tiettyä uskontoa, mutta siitä huolimatta jotkut uskonnot saavat enemmän valtiollista (juridista tai rahallista) tukea kuin toiset. Tähänkin luokkaan on luokiteltu verrattain suuri määrä valtioita, yhteensä 24. Euroopan maista esimerkiksi Belgia, Viro, Saksa, Kosovo, Luxemburg, Slovenia ja Ruotsi oli vuonna 2014 luokiteltu tähän ryhmään kuuluviksi. Sen sijaan suhteellisen harva maa oli luokiteltu ryhmään "tasapuolinen tuki" (*supportive*), jossa valtio tukee yhdenvertaisesti kaikkia uskontoja. Kategoriaan kuuluivat Benin, Brasilia, Liberia, Uusi-Seelanti, Senegal ja Suriname.

Maat, joissa uskonto ja valtio ovat erossa toisistaan, mutta joihin kuuluu hyväntahtoinen tai neutraali asenne uskontoihin yleisesti, on luokiteltu kategoriaan "tilaa antava" (*accommodation*). Tyyppiesimerkki tämän kategorian valtiosta on Yhdysvallat, mutta myös erittäin suuri joukko Saharan eteläpuolisen Afrikan valtioista kuului tähän ryhmään. Näiden lisäksi joukkoon kuuluivat vuonna 2014 myös esimerkiksi Australia, Kanada, Japani, Hollanti, Singapore ja Taiwan.

Viimeisenä pääryhmänä ovat maat, joissa uskonto ja valtio on erotettu toisistaan ja joissa valtion suhde uskontoon on eriasteisesti kielteinen. Vuonna 2014 kaikkiaan 15 maata oli luokiteltu tällaisiin kategorioihin. Niistä Azerbaidžan, Eritrea, Ranska, Ruanda, Meksiko ja Uruguay oli luokiteltu alaryhmään "erillisyyshakuiset" (*separationist*). Siinä uskonto ja valtio on virallisesti erotettu, ja valtio on lievästi vihamielinen uskontoa kohtaan, mikä ilmenee pyrkimyksinä poistaa yksityishenkilöiden uskonnollisuuden ilmaukset julkisesta elämästä. Erillinen luokka oli myös varattu valtioille kuten Kuuba, joissa oli kielteinen suhtautuminen kaikkiin ei-valtiollisiin organisaatioihin.

Kategoriassa "valtion kontrolloima uskonto, negatiivinen suhde" valtio kontrolloi kaikkia uskonnollisia organisaatioita ja rajoittaa valtion kontrolloimien organisaatioiden ulkopuolisia uskonnollisuuden ilmauksia. Vaikka tässäkin tapauksessa valtiolla on erittäin kiinteä suhde uskontoon, taustalla

on pyrkimys sosiaaliseen kontrolliin ja uskonnon rajoittamiseen, ei sen tukemiseen. Vuonna 2014 tähän luokkaan kuuluivat Kiina, Kirgisia, Laos, Tadžikistan, Turkmenistan, Uzbekistan ja Vietnam.

Viimeiseen luokkaan ”uskontospesifi vihamielisyys” kuului vuonna 2014 vain yksi valtio, Pohjois-Korea. Kyseessä on valtio, jossa valtioideologia nostaa esiin uskonnon erityiseksi vainon kohteeksi ja jossa esiintyy avointa pyrkimystä uskontojen tukahduttamiseen. Aiemmin myös Kuuba ja Vietnam oli luokiteltu tähän kategoriaan.

Luokitusta tiivistämällä voidaan havaita, että yli puolet maailman valtioista tai itsehallintoalueista (yhteensä 101) suosi yhtä tai useampaa uskontoa eri tavalla kuin muita. Uskontoja suosivista maista noin kahdessa viidestä (42 maata) oli valtionkirkko ja noin kolmessa viidestä (58 maata) uskonto ja valtio oli muodollisesti erotettu toisistaan, mutta siitä huolimatta valtion voitiin katsoa suosivan yhtä tai useampaa uskontoa muita enemmän. Suhtautuminen uskontoihin oli enemmän tai vähemmän tasapuolista noin kolmasosassa maailman valtioista ja itsehallintoalueista (66), ja niistä suurin osa sijaitsi Afrikassa. Alle kymmenesosassa maailman valtioista (15 maata) suhtautuminen uskontoon oli eriasteisesti kielteistä.

1.5 Uskontoon kohdistuvan lainsäädännön määrä ja luonne

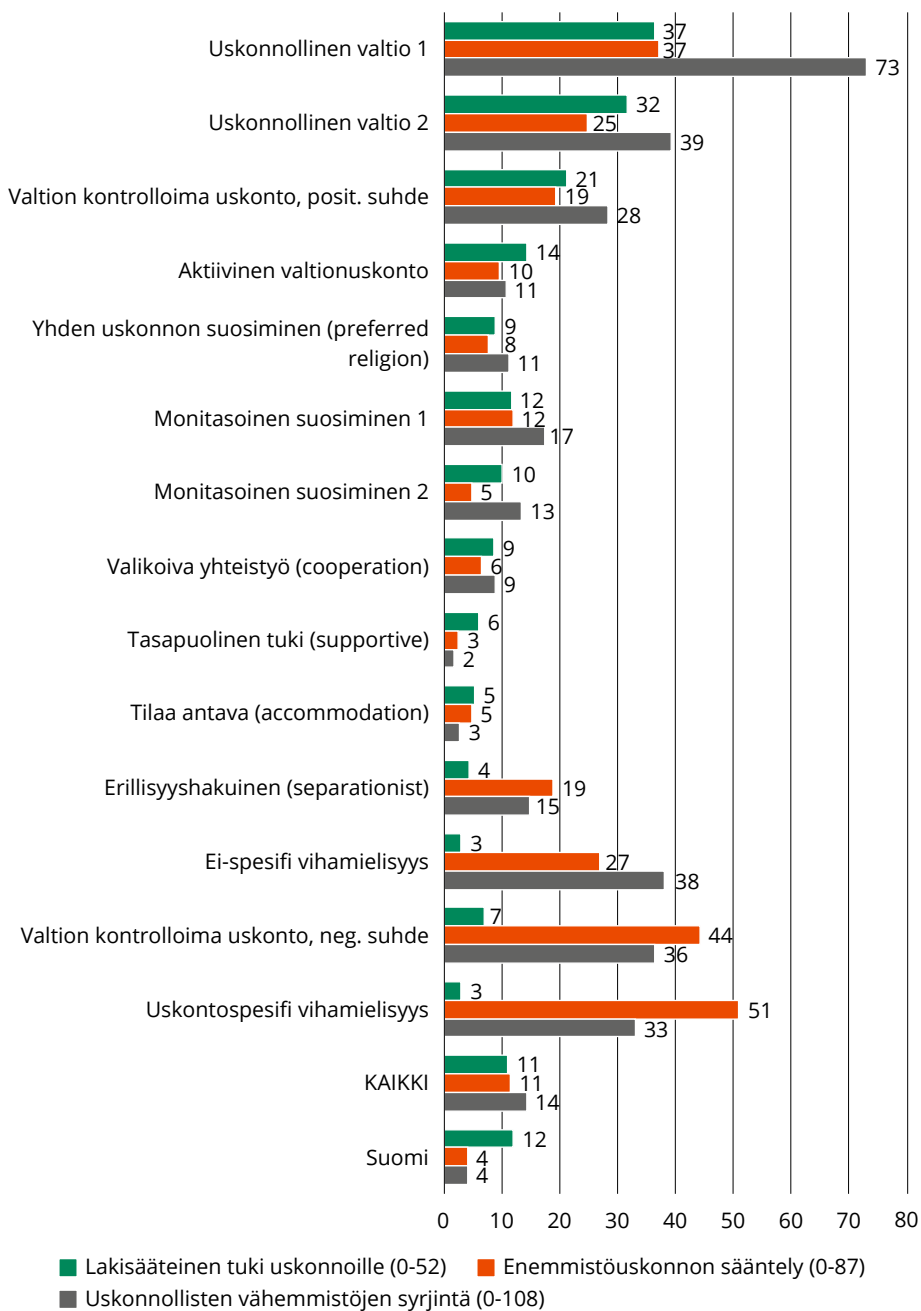
Edellä kuvatut luokitukset antavat kokonaiskuvan suhtautumistapojen kirjosta, joka valtioilla on suhteessa uskontoon. RAS-aineistot tarjoavat kuitenkin mahdollisuuden porautua vieläkin syvemmälle uskontoja koskevaan lainsäädäntöön, sillä aineistoon on koodattu yksityiskohtaisesti erilaisia tapoja, joilla lainsäädännön kautta voidaan vaikuttaa uskontoihin ja niiden harjoittamiseen yhteiskunnassa. Tämän ansiosta on mahdollista erikseen tarkastella, kuinka enemmistöuskontoa tuetaan, kuinka sitä rajoitetaan tai säädellään tai kuinka vähemmistöuskontoja syrjitään.

Kuviossa 1.2 on esitetty kolmen RAS-aineistosta saatavan summamuuttujan arvot edellä luonnehdituissa uskonto-valtio-suhteiden 14 tyypissä. Ensimmäinen summamuuttuja mittaa lakisäateistä tukea uskonnoille, toinen kaikkea uskontoa rajoittavaa lainsäädäntöä ja kolmas uskonnollisia vähemmistöjä syrjivää lainsäädäntöä.

Tärkein kuviosta ilmenevä havainto on se, että uskontoa koskevien lakien määrä lisääntyy valtioryhmittelyn molemmissa päissä. Sekä uskontoa vahvasti tukevat että ideologisista syistä uskontoihin kielteisesti suhtautuvat valtiot puuttuvat lainsäädännössään uskonnolliseen elämään muita voimakkaammin. Keskeinen tähän vaikuttava tekijä ei siis ole muodollinen valtionkirkkoasema, sillä myös sellaisissa maissa, joissa uskonto ja valtio on virallisesti erotettu toisistaan, valtio voi yhtä kaikki sekaantua voimakkaasti uskonnolliseen elämään lainsäädännön kautta. Uskontoon kielteisesti suhtautuvissa valtioissa uskontoa *tukevaa* lainsäädäntöä on luonnollisesti niukasti, mutta uskontoa *rajoittavaa* sääntelyä ja uskonnollisia vähemmistöjä syrjivää lainsäädäntöä esiintyy likimain yhtä paljon kuin uskonnollisissa valtioissa.

Valtion uskonnolliseen elämään puuttumista yleisesti voidaan mitata kaikkien kolmen summamuuttujan yhteenlasketulla arvolla. Tällä tavoin laskettuna korkeimmat pistearvot saivat uskonnollisiin valtioihin luokitellut maat Saudi-Arabia (167), Iran (140), Malediivit (126) ja Brunei (115). Kuitenkin lähes yhtä korkeita pistearvoja saivat myös uskontoon kielteisesti suhtautuvat ja sitä kontrolloivat Uzbekistan (113), Kiina (103), Vietnam (92) ja Turkmenistan (88), vaikka näissä uskontoa tukevan lainsäädännön määrä on erittäin alhainen. Mikäli katsotaan pelkästään kaikkea uskontoa rajoittavaa lainsäädäntöä, kyseiset maat nousevat Pohjois-Korean ohella listan kärkeen. Jos puolestaan tarkastellaan pelkästään vähemmistöjä syrjivää lainsäädäntöä, monet edellä luetelluista maista ovat edelleen kärkimaiden joukossa, mutta mukana ovat lisäksi Valko-Venäjä, Laos, Myanmar ja Venäjä.

Kuvio 1.2 Uskontoa koskevaa lainsäädäntöä mittaavien summamuuttujien keskiarvot uskonto–valtio-suhteiden mukaan sekä Suomessa vuonna 2014 (tai myöhäisin dokumentoitu vuosi). RAS3, N = 183.

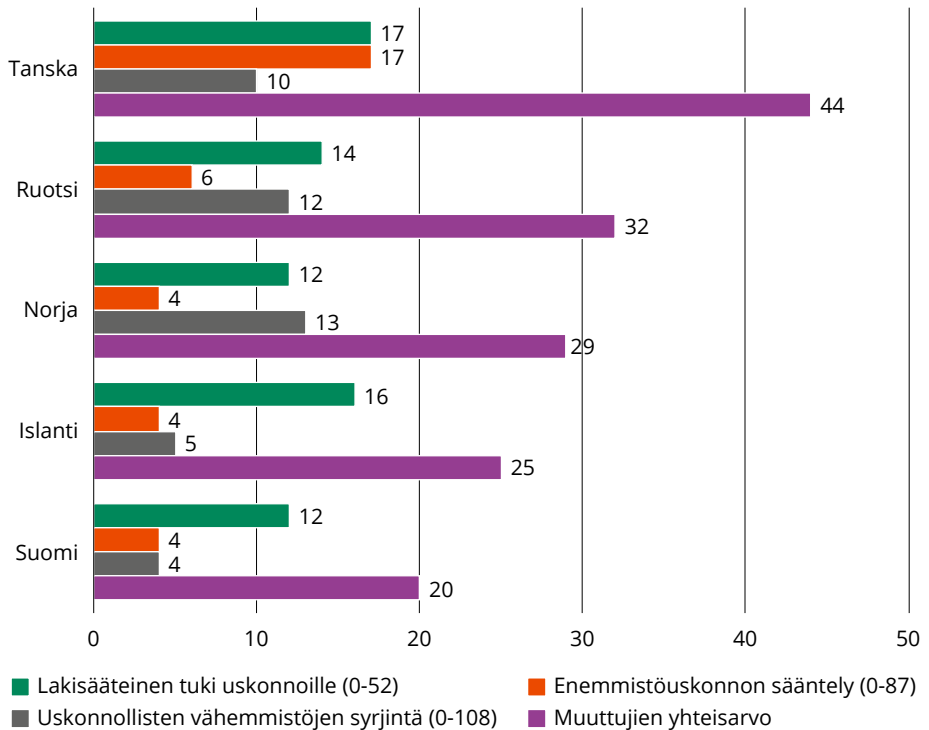


Huomionarvoista on sekin, että yksikään valtio tai itsehallintoalue ei saanut kaikilla muuttujilla arvoa nolla, mikä tarkoittaisi valtion täydellistä puutumattomuutta uskontoon. Summamuuttujien yhteenlasketuilla arvoilla matalimmat arvot saivat lähes poikkeuksetta sellaiset keskiryhmän maat, jotka oli luokiteltu kategoriaan ”tilaa antava”, kuten Namibia (3), Taiwan (4), Etelä-Sudan (4), Etelä-Afrikka (4), Kamerun (5), Botswana (5) ja Japani (5). Poikkeuksena oli Uruguay (3), joka oli luokiteltu kategoriaan ”erillisyyshaikainen”. Varsin monet Afrikan maat saivat näin laskettuina matalia arvoja, mutta myös Australia (8), Kanada (9), Yhdysvallat (10) ja Uusi-Seelanti (10) saivat verrattain alhaisia yhteisarvoja. Euroopan maista alhaisimmat yhteisarvot saivat Liechtenstein (12), Slovenia (14), Alankomaat (14), Luxemburg (15), Viro (16), Irlanti (17), Portugali (18) ja Suomi (20). Näistä Liechtenstein ja Suomi on luokiteltu ”aktiivisen valtionuskonnon” maihin, muut keskiryhmän maihin, joissa ei ole valtionuskontoa.

Kuten kuviosta 1.2 ilmenee, Suomi sai verrattain alhaiset arvot kaikilla summamuuttujilla. Uskontoa tukevan lainsäädännön määrä on Suomessa (12) hyvin lähellä kaikkien maiden keskiarvoa (11). Sen sijaan kaikkea uskontoa koskeva sääntely oli poikkeuksellisen alhaista (4), samoin kuin vähemmistöjä syrjivän lainsäädännön määrä (4). Monet Euroopan maat, joissa uskonto ja valtio on virallisesti erotettu toisistaan, saivat näin mitattuna huomattavasti Suomea korkeampia yhteisarvoja, kuten Ranska (34) ja Saksa (52). Vaikka Ranska tukee uskontoa Suomea vähemmän (6), uskonnon sääntelyä (11) sekä vähemmistöuskontoja syrjivää lainsäädäntöä (17) on Suomea enemmän. Saksa puolestaan erottuu Suomesta erityisesti vähemmistöjä syrjivän lainsäädäntönsä määrän (30) ansiosta.

Myös pohjoismaisessa vertailussa Suomi oli vähiten uskontoon lainsäädännön kautta puuttuva maa (Kuvio 1.3). Huolimatta siitä, että Ruotsia lukuun ottamatta kaikki luokiteltiin RAS-aineistossa valtionkirkkomaiksi, uskontoa koskevan lainsäädännön määrä oli kaikissa verrattain alhaisella tasolla. Eniten uskontoa koskevaa lainsäädäntöä oli Tanskassa, vähiten Suomessa. Uskontoa rajoittavaa lainsäädäntöä oli eniten Tanskassa ja muissa Pohjoismaissa vähemmän. Maat erottuivat toisistaan lähinnä vähemmistöjä syrjivien lakien osalta. Näiden suhteen Tanska, Ruotsi ja Norja saivat korkeampia arvoja, Islanti ja Suomi matalampia.

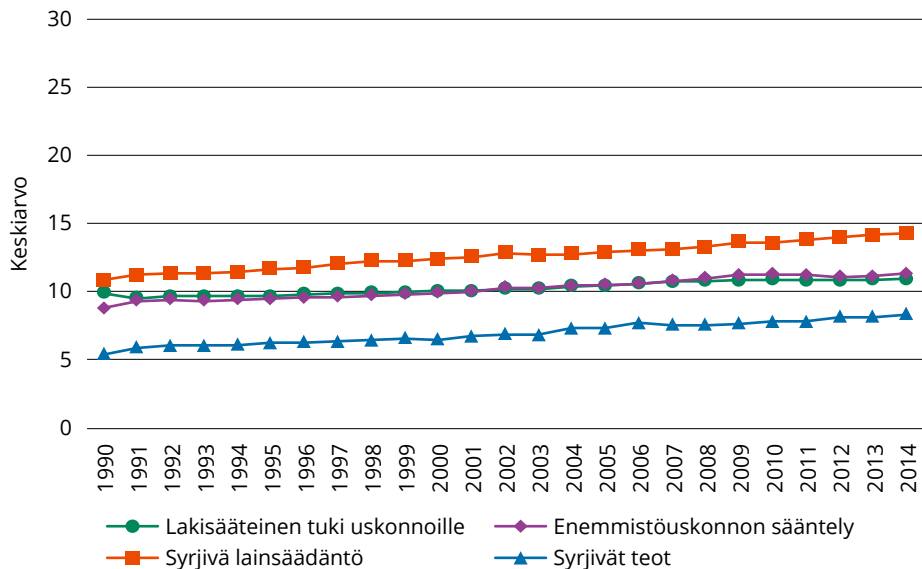
Kuvio 1.3 Uskontoa koskevaa lainsäädäntöä mittaavien summamuuttujien arvot Pohjoismaissa vuonna 2014. RAS3.



1.6 Kansainvälisiä kehityssuuntia

RAS3-aineistoon sisältyvät edellä kuvattujen summamuuttujien arvot vuosina 1990–2014. Sen ansiosta on mahdollista tarkastella, mihin suuntaan uskonnon ja valtion suhteiden kehitys maailmalla on kulkenut aineiston kattaman neljännesvuosisadan aikana. Kun tarkasteluihin sisällytetään ajallinen perspektiivi, käy ilmi mielenkiintoinen seikka: globaalilla tasolla tarkasteltuna uskontoa koskevan lainsäädännön määrä on ollut hitaassa mutta tasaisessa kasvussa koko mitatun ajanjakson (Kuvio 1.4).

Kuvio 1.4 Uskontoa koskevaa lainsäädäntöä sekä syrjiviä tekoja mittavien summamuuttujien arvojen globaali kehitys 1990–2014. RAS3.



Poliittinen ja yhteiskunnallinen kehitys on kuitenkin ollut hyvin erilaista eri puolilla maailmaa, joten kehitys saattaa joiltakin osin selittyä tiettyjen maantieteellisten alueiden dramaattisemmista valtiollisista kehityskuluista. Kun tarkasteluun otetaan lakisäätellinen tuki uskonnoille sekä enemmistöuskontoa koskeva sääntely (Taulukko 1.3), voidaan nähdä, että globaali kehityskulku selittyy pitkälti Aasian, itäblokin maiden sekä Saharan eteläpuolisen Afrikan alueen valtioiden erityisestä kehityksestä kyseisellä ajanjaksolla. Selvää on, että kommunismin romahtaminen valtioideologiana nosti sekä monissa Aasian maissa että entisen itäblokin alueen valtioissa perinteiset uskonnot uudelleen lakisäätellisen tuen piiriin. Saharan eteläpuoleisessa Afrikassa sen sijaan kehitys saattaa selittyä yleisellä valtiollisten instituutioiden kehityksellä sekä alueen väestöjen keskimääräistä voimakkaammalla uskonnollisuudella. Sen sijaan läntisissä demokratioissa, Lähi-idässä ja Pohjois-Afrikassa, sekä Latalaisessa Amerikassa muutos on ollut paljon vähäisempää. Sinällään myös lainsäädännöllisen tuen muuttumattomuus näissä maanosissa on huomionarvoista.

Myös syrjivää lainsäädäntöä koskevien muuttujien osalta tilanne on varsin samankaltainen, kuitenkin sillä erotuksella, että selkeää lisääntymistä on ollut havaittavissa myös läntisissä demokratioissa. Sen sijaan Lähi-idässä ja

Pohjois-Afrikassa sekä latinalaisessa Amerikassa muutos syrjivässä lainsäädännössä on ollut vähäisempää. Euroopan osalta tilannetta selittää sekä uususkontoja rajoittamaan tarkoitettu erityislainsäädäntö²⁷, että pukeutumiseen, ruokaan (*halal*-teurastus) ja uskonnollisiin symboleihin kohdistuvat rajoitukset, jotka koskevat maahanmuuttajien mukanaan tuomia uskontoja, ja eritoten islamia. Molemmissa voidaan nähdä taustavaikuttimena kansallisen kulttuurin suojeleminen vierailta vaikutteilta.²⁸

Myös syrjivien tekojen raportoidut määrät näyttävät RAS3-aineistojen perusteella lisääntyneen. Erityisen voimakasta muutos näyttää olleen Lähi-idässä ja Pohjois-Afrikassa, läntisissä demokratioissa sekä Aasiassa. Sen sijaan entisen itäblokin alueella, latinalaisessa Amerikassa sekä Saharan eteläpuolisessa Afrikassa muutosta näyttää olleen vähemmän.

Taulukko 1.3 Uskontoa koskevaa lainsäädäntöä sekä syrjiviä tekoja mitaavien summamuuttujien keskiarvojen muutos alueittain vuodesta 1990 vuoteen 2014. RAS3.

	Lakisääteinen tuki	Uskonnon sääntely	Syrjivä lainsäädäntö	Syrjivät teot
Läntiset demokratiat	+0,1	+0,1	+2,7	+4,7
Entisen itäblokin maat	+2,3	+8,7	+11,1	+0,0
Lähi-itä ja Pohjois-Afrikka	+0,7	-2,0	+0,7	+5,9
Aasia	+2,1	+3,2	+3,0	+3,5
Latinalainen Amerikka	+0,3	+0,0	+0,3	+1,1
Saharan eteläpuolinen Afrikka	+1,6	+3,3	+2,3	+0,9
Kaikki	+1,1	+2,5	+3,5	+3,0

27 Esimerkiksi Itävallassa, Belgiassa, Irlannissa, Ranskassa, Italiassa ja Espanjassa on otettu käyttöön "lahkojen" toiminnan tarkkailuun ja rajoittamiseen tähtäviä toimia. Myös Saksassa tarkkaillaan radikaali-islamisteja, uusnatseja ja joitakin lahkoiksi määriteltyjä vähemmistöuskontoja, kuten skientologeja. Ks. Fox 2016, 70, 74.

28 Syrjinnän lisääntymisen syistä läntisissä demokratioissa laajemmin. Ks. Fox 2016, 65–75; Fox 2020.

1.7 Johtopäätökset

Edellä selostetuista maavertailuista käy ilmi monta tärkeää havaintoa koskien uskonnon ja valtion suhteita Suomessa. Analyysi toi esiin sen aiemmassakin tutkimuksessa esiin nostetun havainnon, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon muodolliseen asemaan liittyy useita kansainvälisesti poikkeavia ja sisäisesti jännitteisiä piirteitä. Vertailevassa katsannossa on poikkeavaa, että Suomessa on kaksi kirkkoa, joilla on lainsäädännöllinen erityisasema. Poikkeavaa on myös se, että perustuslaki ei mainitse mitään erityistä ideologista perustetta kummankaan kirkon kirkkolakien säätämistä järjestykselle. Ortodoksisista kirkkoja ei edes mainita perustuslaissa. Rakenteellisia sidoksia ei perustella historiallisilla, kulttuurisilla tai uskonnollisilla syillä, kuten monien muiden maiden perustuslaeissa.

Evankelis-luterilaisella kirkolla on lisäksi poikkeuksellisen vahva lainsäädännöllinen autonomia, koska kirkkolain sisällön muuttaminen on käytännössä sen omissa käsissä. Eduskunta voi ainoastaan hyväksyä tai hylätä kirkon itsensä tekemän esityksen kirkkolaista. Laki ortodoksisesta kirkosta ei ole yhtä tiukka. Siinä todetaan, että

[k]irkolla on oikeus tehdä ehdotuksia tämän lain muuttamisesta ja muusta kirkkoa koskevasta lainsäädännöstä. Kirkolle on varattava tilaisuus antaa lausunto säädettäessä muutoksia tähän lakiin sekä säädettäessä asioista, jotka koskevat kirkon suhdetta valtioon tai toisiin uskonnollisiin yhdyskuntiin.²⁹

Mainituista tekijöistä johtuen kirkkojen ja valtion suhteiden järjestelyä Suomessa voidaan pitää aidosti monitulkintaisena tai rajatapauksena.

Tämä monitulkintaisuus myös pitkälti selittää sitä, että asiasta vallitsee tulkintaerimielisyyksiä ja käytetystä terminologiasta käydään ideologisesti sävytynyttä keskustelua.³⁰ Osittain kyse voi kuitenkin olla myös sosiaalisten positioiden tuomista näkökulmaeroista. Ulkopuoliset tarkkailijat kiinnittävät

29 Laki ortodoksisesta kirkosta (10.11.2006/985) § 4.

30 Kriitikoita luonnollisesti motivoivat kirkon ja valtion erottamiseen tähtäävät pyrkimykset, jolloin on hyödyllistä korostaa suhteiden tiiviyyttä, kun taas puolustajia motivoi suhteiden säilyttäminen, jolloin on hyödyllistä korostaa järjestelyn luontevuutta tai oikeutusta kansallista ja historiallista taustaa vasten.

helpommin huomiota muodolliseen suhteeseen ja näkevät kirkot valtionkirkkoina. Sen sijaan ne, jotka tuntevat käytännön tasolla kirkollista päätöksentekoa ja sen autonomisuutta, saattavat kokea kirkot varsin riippumattomina valtiovallasta.³¹

Valtioiden muodollinen suhde uskontoon tai uskontoihin on kuitenkin vain asian yksi puoli. Uskontoa koskevan lainsäädännön määrä ja sen aiheuttama taakka voivat ylipäätään vaihdella ja lakeja voidaan käyttää hyvin erilaisiin tarkoituksiin. Niiden avulla voidaan tukea tai kontrolloida enemmistöuskontoa tai syrjiä vähemmistöjä. On huomionarvoista, että uskontoa koskevan lainsäädännön määrä ja/tai raskaus ylipäätään lisääntyivät valtioryhmittelyn molemmissa ääripäissä. Analyysi osoitti, että mitä voimakkaammin valtio oli ideologisesti sitoutunut uskonnon tukemiseen tai sen vastustamiseen, sitä enemmän ja/tai raskaampia uskontoon puuttuvia lakeja siinä oli. Kaikkein vähiten uskontoa koskevia lakeja on niissä maissa, joissa suhde uskontoihin oli tasapuolinen, joko tasapuolisesti tukea antava tai tilaa antava. Sen sijaan useissa erillisyyshakuisissa maissa, kuten Ranskassa, oli jo paradoksaalisesti enemmän uskontoa koskevaa lainsäädäntöä.

On myös tärkeä havainto, että tällä tavoin mitattuna Suomessa oli ylipäätään verrattain vähän uskontoa tukevaa tai rajoittavaa lainsäädäntöä. Indeksien perusteella Suomen valtio oli Pohjoismaista vähiten ja koko Euroopasta kahdeksanneksi vähiten uskontoon lainsäädännöllä puuttuva valtio. Esimerkiksi uskonnon ja valtion tiukasta erosta tunnettu Ranskan valtio puuttui uskonnolliseen elämään lainsäädännön avulla huomattavasti Suomea enemmän. On siis tärkeää pitää erossa nämä kaksi ulottuvuutta, valtion muodollinen, esimerkiksi perustuslaissa julkilausuttu suhde uskontoon, ja muu lainsäädännön kautta tapahtuva sekaantuminen uskonnolliseen elämään. Muodollisesta uskonnon ja valtion erottamisesta huolimatta ideologisista syistä uskontoon kielteisesti suhtautuvissa maissa valtion uskontoihin sekaantuminen oli käytännössä aivan yhtä voimakasta kuin useissa valtionuskontoa edustavissa maissa.

Tärkeä havainto on sekin, että yleinen kehitys maailmalla ei ole kulkenut tarkastelujaksolla uskonnon ja valtion irtaantumisen suuntaan, kuten

31 Esim. Sorsa 2010 nostaa esiin Suomen ev.-lut. kirkon kirkolliskokouksessa 1960-luvulla esiin nousseita pyrkimyksiä vahvistaa kirkon itsenäisyyttä suhteessa valtioon, mikä näkyi esimerkiksi vuonna 1994 voimaan astuneessa kirkolaissa.

maallistumisteoria antaisi olettaa. Vaikka uskonnon ja valtion erottavien maiden osuus oli kasvanut 2,9 prosenttiyksiköllä ja lukumäärä 25:llä, valtaosa muutoksesta selittyi sillä, että Neuvostoliiton hajoamisen myötä itsenäistyneissä Itä-Euroopan ja Keski-Aasian maissa uskonnon ja valtion muodollinen ero kuitenkin säilytettiin. Siirtymiä järjestelmistä toiseen oli tapahtunut vain hyvin harvoissa maissa ja silloinkin likipitään saman verran molempiin suuntiin. Yleisesti ottaen tarkastelujaksoa leimasi uskonnon ja valtion suhteiden vakaus ja poikkeuksen tekivät ainoastaan maat, joissa muutenkin oli tapahtunut merkittäviä vallanvaihdoksia.

Myös yksittäisten lakien kautta tapahtuva valtion uskonnolliseen elämään puuttuminen oli globaalisti lisääntynyt tarkastelujaksolla eikä mitään merkkejä irtaantumiskehityksestä ollut nähtävissä. Tarkemmassa analyysissä kuitenkin paljastui, että tärkein syy oli tässäkin pitkälti sama kuin edellä, eli kommunismin romahtamisen jälkeen tapahtunut uskontojen paluu lakisääteisen tuen ja sääntelyn piiriin. Sen sijaan valtiollisessa kehityksessä vakaammilla alueilla muutos näissä asioissa oli hyvin vähäistä. Vähemmistöjä syrjivän lainsäädännön määrä näyttää kuitenkin niissäkin paikoin lisääntyneen, kuten myös kansalaisyhteiskunnan tasolla tapahtuvien syrjivien tekojen määrä. Havainto kielii kulttuuristen jännitteiden lisääntymisestä sekä lisääntyneestä pyrkimyksestä suojella kansallista kulttuuria muualta tulevilta tai vierailta uskonnollisilta vaikutteilta.

Artikkelissa selostetun analyysin rajoitteena on luonnollisesti käytettävissä olevan aineiston luonne. Kvantitatiivisten indeksilukujen etuna on, että ne mahdollistavat systemaattiset vertailut laajasta ja heterogeenisestä aineistosta. On silti tärkeää tiedostaa, että indeksien perustana on valikoitu joukko yleistettyjä lakityyppejä, jotka eivät luonteensa puolesta voikaan edustaa täysin aukottomasti koko lainsäädännöllistä kenttää kaikissa maissa. Lisäksi ne saattavat heijastaa niitä laatineiden tutkijoiden tutkimusintresseistä tai kulttuuritaustasta nousevia painotuksia ja tulkinnallisia vinoumia. Kuten käsitteellisessä katsauksessa edellä tuotiin esiin, erityisesti Pohjoismaiden valtiollisia uskontosuhteita on luonnehdittu ja luokiteltu hyvin kirjavilla tavoilla kansainvälisissä vertailuissa. Myös indekseihin on kohdistettu metodologista kritiikkiä pohjoismaisesta näkökulmasta. Esimerkiksi tanskalainen uskontososiologi Lene Kühle on huomauttanut, että se, mikä yhdysvaltalaisesta perspektiivistä voi näyttää lisääntyneiltä rajoitteilta vähemmistöuskonnoille (kuten virallinen rekisteröinti), voi selittyä pikemminkin pyrkimyksillä suoda niille etuisuuksia, jotka aiemmin kohdistuivat

pelkästään historiallisille enemmistöuskonnoille.³² Myös Foxin tapa luokitella Ruotsi valtionkirkkostatukseltaan aivan eri kategoriaan (”valikoiva yhteistyö”) kuin Suomi, Norja ja Islanti on altis kritiikille, sillä keskeisten kriteerien osalta Ruotsin nykyinen malli on erittäin lähellä Suomen järjestelmää.³³ Tulevassa tutkimuksessa olisikin hyödyllistä analysoida kriittisesti teoreettisia luokituksia uskonnon ja valtion suhteista erityisesti näkökulmasta, joka paremmin huomioi pohjoismaisten järjestelmien erityispiirteet.

32 Kühle 2022, 253.

33 Myös Ruotsin kirkkoa koskee erillinen puitelaki, josta päätetään valtiopäivillä. Siinä Ruotsin kirkko määritellään avoimeksi evankelis-luterilaiseksi kansankirkoksi, jonka toiminta kattaa koko maan. Lisäksi valtio kerää edelleen Ruotsin kirkon ”jäsenmaksun” verotuksen yhteydessä ilman erillistä korvausta. Vaikka vuonna 2000 toteutettua uudistusta on yleisesti luonnehdittu valtionkirkko- asemasta luopumiseksi, voidaan hyvillä perusteilla sanoa, että Ruotsin kirkon asema muuttui Tanskan kirkkoa vastaavasta lähemmäksi muiden Pohjoismaiden malleja. Ks. Antila 2016; Christoffersen 2022.

Lähteet ja kirjallisuus

Antila, Jaakko Olavi

2016 Ruotsin kirkko. – Kirkon tulevaisuuskomitea. Mietinnön liiteosa., Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 48, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. 229–250.

Bar-Ilan University

Welcome to the religion and state project (RAS). – The religion and state project, Bar-Ilan University. <http://www.religionandstate.org> (viitattu 27.1.2023).

Christoffersen, Lisbet

2010 Church autonomy in Nordic law. – Law & religion in the 21st century – Nordic perspectives. Ed. by Lisbet Christoffersen, Kjell Å Modéer & Svend Andersen. Copenhagen: DJØF Publishing. 563–592.

2022 "By law established": the Nordic Lutheran majority Churches in a comparative perspective. – Internationalization and re-confessionalization: law and religion in the Nordic realm 1945–2017. Ed. by Pamela Slotte, Niels Henrik Gregersen & Helge Årsheim. Odense: University of Southern Denmark. 259–314.

Constitutions Dataset

2020 The religion and state project, constitutions dataset, 1990-2008 [Sähköinen tietoaisteisto]. Jonathan Fox [tekijä]. The ARDA [jakaja]. <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/UDKHJ>

Evl.fi

Valtionkirkko ja kansankirkko. – Suomen evankelis-luterilainen kirkko (viitattu 27.1.2023)

Evl.fi

Kansankirkko. – Suomen evankelis-luterilainen kirkko (viitattu 27.1.2023)

Ferrari, Silvio

2010 Introduction to European Church and State Discourses. – Law & religion in the 21st century – Nordic Perspectives. Ed. by Lisbet Christoffersen, Kjell Å. Modéer & Svend Andersen. Copenhagen: DJØF Publishing. 23–42.

Fox, Jonathan

2008 A world survey of religion and state. New York: Cambridge University Press.

2015 Political secularism, religion, and the state: a time series analysis of worldwide data. New York: Cambridge University Press.

2016 The unfree exercise of religion. A world survey of discrimination against religious minorities. Cambridge: Cambridge University Press.

2019 The correlates of religion and state: an introduction. – Religion, State & Society 47/1, 2–9. <https://doi.org/10.1080/09637494.2018.1529269>.

2020 Thou shalt have no other Gods before me: why governments discriminate against religious minorities. Cambridge: Cambridge University Press.

Fox, Jonathan & Finke, Roger & Mataic, Dane R.

2018 New data and measures on societal discrimination and religious minorities. – Interdisciplinary Journal of Research on Religion 14, article 14, 1–37. https://www.religjournal.com/articles/article_view.php?id=137.

Hirschl, Ran

2011 Comparative constitutional law and religion. – Comparative Constitutional Law. Ed. by Tom Ginsburg & Rosalind Dixon. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. 422–440.

Hjelm, Titus

2014 National piety: religious equality, freedom of religion and national identity in Finnish political discourse. – Religion 44/1, 28–45. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2013.857366>.

2021 Kansankirkkoideologia ja uskonnollisen eriarvoisuuden uusintaminen. Parlamentaarisen diskurssin kriittinen analyysi. – Uskonto,

kieli ja yhteiskunta Johdatus diskursiiviseen uskonnontutkimukseen. Toim. Titus Hjelm., Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 224–243.

Huhta, Ilkka

2021 Valtio Kirkko. – Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa. Toim. Ilkka Huhta & Juha Meriläinen. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura. 96–116.

2022 A hundred years of religious freedom in Finland. *Temenos* 58/2, 169–91. <https://doi.org/10.33356/temenos.115502>.

Ketola, Kimmo & Helander, Eila

2019 Same-sex marriage and the Lutheran Church in Finland: How rapid change in values and norms challenges the church and its decision-making. – *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. 4/2, 315–334. <https://doi.org/10.1007/s41682-019-00043-8>.

Kotiranta, Matti

2019 State and church in Finland. – *State and church in the European Union*. 3rd ed. Ed. by Gerhard Robbers. Baden-Baden: Nomos. 613–639.

Kotiranta, Matti

2021 Religion and law in Finland. *Alpen aan den Rijn*: Kluwer Law International.

Kühle, Lene

2022 A 'Nordic religious freedom paradox'? Freedom of religion and belief as constructed by two global datasets. *Temenos* 58/2, 239–265. <https://doi.org/10.33356/temenos.113467>.

Kühle, Lene & Smith, Ulla & Jacobsen, Brian Arly & Pettersson, Per

2018 Religion and state: complexity in change. – *Religious complexity: comparing Nordic countries*. Ed. by Inger Furseth. Cham: Palgrave. 81–135.

Laki ortodoksisesta kirkosta

2006 Laki ortodoksisesta kirkosta 10.11.2006/985. <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2006/20060985>.

Madeley, John

2003 European liberal democracy and the principle of state religious neutrality. – *West European Politics* 26/1, 1-22, <https://doi.org/10.1080/01402380412331300177>.

Minkenberg, Michael

2012 Church-state regimes and democracy in the West: convergence vs. divergence. – *Geopolitics, History, and International Relations* 4/1, 76–106.

Monsma, Steven & Soper, J. Christopher

1997 *The challenge of pluralism. Church and state in five Western democracies*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Perez, Nahshon & Fox, Jonathan & McClure, Jennifer M.

2017 Unequal state support of religion: On resentment, equality, and the separation of religion and state. – *Politics, Religion & Ideology* 18/4, 431–448. <https://doi.org/10.1080/21567689.2017.1400429>.

RAS3

2019 The religion and state project, round 3. [Sähköinen tietoaineisto] Jonathan Fox [tekijä]. The ARDA [jakaja] <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/GCW4T>.

Robbers, Gerhard

2015 Church and state. – *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2nd ed., Vol. 3. Ed. by James D. Wright. , Elsevier: Amsterdam. 574–578. <http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.93015-0>.

2019 State and church in the European Union. – *State and Church in the European Union*. 3rd ed. Ed. by Gerhard Robbers. Baden-Baden: Nomos. 677–688.

Scheinin, Martin

- 2005 State and Church in Finland. – State and Church in the European Union. 2nd ed. Ed. by Gerhard Robbers. Baden-Baden: Nomos. 523–534.
- 2010 Secular human rights perspectives: as a challenge to nordic law & religion solutions. – Law & religion in the 21st century – Nordic perspectives. Ed. by Lisbet Christoffersen, Kjell Å. Modéer & Svend Andersen. Copenhagen: DJØF Publishing. 547–560.

Schnabel, Annette & Behrens, Kathin & Grötsch, Florian

- 2017 Religion in European constitutions – Cases of different secularities. – European Societies 19/5, 1–28. DOI: 10.1080/14616696.2017.1334946.

Seppo, Juha

- 2010 Finland's policy on Church and religion. – Law & religion in the 21st century – Nordic perspectives. Ed. by Lisbet Christoffersen, Kjell Å Modéer & Svend Andersen. Copenhagen: DJØF Publishing. 89–106.

Sorsa, Leena

- 2010 Kansankirkko, uskonnonvapaus ja valtio. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen tulkinta uskonnonvapaudesta 1963–2003. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 109. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

Stepan, Alfred

- 2000 Religion, democracy, and the 'twin tolerations.' – Journal of Democracy 11 (October), 37–57.

Suomen perustuslaki

- 1999 Suomen perustuslaki 11.6.1999/731. <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990731>.

Vapaa-ajattelijat

- Tavoitteet. – Vapaa-ajattelijain liitto ry. <https://vapaa-ajattelijat.fi/tavoitteet/> (viitattu 27.1.2023).



2 Uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasema Suomessa

Matti Kotiranta



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

Tämä artikkeli käsittelee uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaa Suomessa. Artikkelissa analysoidaan ensin valtion hegemoniastrategioita ja niiden vaikutusta Suomen lakiin ja sen oikeustulkintaan uskonnollisten vähemmistöjen oikeudellisesta asemasta. Tämän jälkeen käydään läpi, miten uskonnollisia vähemmistöjä on pyritty määrittelemään sekä sosiologisesti että oikeudellisesti. Artikkelissa tarkastellaan myös tärkeimpiä oikeuslähteitä, jotka vaikuttavat uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaan Suomessa, kuten EU-oikeus, perustuslaki, uskonnonvapauslaki ja yhdenvertaisuus- ja syrjintälainsäädäntö. Lisäksi artikkelissa punnitaan erityisesti islamin oikeudellista asemaa ja islamilaisen perheoikeuden (sharia-laki) merkitystä suomalaisen oikeusjärjestelmän näkökulmasta. Lopuksi esitetään joitakin suosituksia ja pohditaan mahdollisia ratkaisuja, jotka voivat auttaa parantamaan uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaa Suomessa.

Käytetty metodi on oikeushistoriallinen lähestymistapa, jolla pyritään analysoimaan uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaan vaikuttavia tekijöitä.

2.1 Johdanto

2.1.1 Uskonnollisten vähemmistöjen asema valtion ja enemmistökirkkojen omaksuimien hegemoniastrategioiden näkökulmasta

Vuoden 2022 lopussa vähemmistöuskontojen osuus Suomen koko väestöstä (5 565 519 henkilöä) oli 2,5 prosenttia (noin 140 000 henkilöä).

Tarkasteltaessa uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaa Suomessa ja muualla Manner-Euroopassa valtion ja enemmistökirkkojen omaksuimat hegemoniastrategiat jäävät usein huomioimatta tai niiden merkitys jää vähemmälle huomiolle. Hegemoniastrategiat ovat valtioiden ja enemmistökirkkojen käyttämiä keinoja, joilla pyritään ylläpitämään ja vahvistamaan omaa asemaa yhteiskunnassa.

Tästä näkökulmasta uskonnolliset vähemmistöt voivat joutua alttiiksi erilaisille rajoituksille ja syrjinnälle, koska enemmistökirkkojen ja valtion intressit voivat olla ristiriidassa vähemmistöjen oikeuksien kanssa. Esimerkiksi valtion ja enemmistökirkkojen pyrkimykset vaikuttaa yhteiskunnan arvoihin ja normeihin voivat johtaa siihen, että uskonnolliset vähemmistöt kokevat olevansa marginaalissa ja epäoikeudenmukaisesti kohdeltuja.

Lisäksi hegemoniastrategioiden vaikutus uskonnollisten vähemmistöjen asemaan voi näkyä esimerkiksi rajoituksina uskonnonvapaudessa, kuten uskonnollisten vähemmistöjen oikeuksien rajoittamisena tai heidän kulttuuriperintöjensä ja uskonnollisten käytäntöjensä vähäisempänä huomioonottamisena. Tämä voi vaikuttaa kielteisesti vähemmistöjen kykyyn harjoittaa uskontoaan vapaasti ja osallistua aktiivisesti yhteiskuntaan.

EU:n jäsenvaltioiden kansallisessa lainsäädännössä uskonnollisten vähemmistöjen oikeudet tunnustetaan, mutta samalla toisenlaista uskontoa tai monimuotoisuutta ei aina hyväksytä täysimääräisen kansalaisuuden mukaisesti. Vaikka vähemmistöjä siedetään, niitä ei aina todellisuudessa täysin tunnusteta ja arvosteta. Esimerkiksi Suomessa muslimimaahanmuuttajilla ei ole perinteistä kansallisen vähemmistön asemaa, joten heillä ei ole laissa turvattuja vähemmistöille kuuluvia oikeuksia (kuten kielivähemmistöillä) eikä täysimääräistä kansalaisuutta.

Täysimääräinen kansalaisuus tarkoittaa tässä yhteydessä poliittista vaikutusvaltaa, jossa kansalaisuuden käsite ei perustu pelkästään valtion suvaitsevaisuuteen, toleranssiin, vaan uskonnollisten vähemmistöjen täysiin

oikeuksiin ja velvollisuuksiin yhden lain (Suomen perustuslain) mukaan. Tähän sisältyy myös vähemmistöjen oikeuksien lainmukainen turvaaminen.

Uskonnollisten vähemmistöjen todellista yhdenvertaisuutta Suomessa voidaan arvioida kolmen tärkeän parametrin avulla: uskonnonvapauden, yhdenvertaisuuden ja syrjinnän kiellon näkökulmasta. Vaikka Suomi yleisesti ottaen noudattaa ihmisoikeuksia ja uskonnonvapautta, uskonnollisten vähemmistöjen osalta on havaittavissa edelleen selkeitä puutteita ja heikkouksia. Vähemmistöjen uskonnolliset käytännöt ja tapakulttuuri eroavat usein merkittävästi valtaväestöstä, ja uskonnollinen syrjintä, olipa se suoraa tai epäsuoraa, avointa tai peitettyä, voi merkittävästi haitata uskonnonvapauden toteutumista ja rajoittaa vähemmistöjen tasa-arvoa ja osallistumismahdollisuuksia yhteiskunnassa. Tämä voi puolestaan vaikuttaa merkittävästi vähemmistöryhmän jäsenten kykyyn rakentaa itselleen merkityksellistä kansalaisuutta. Siksi on perusteltua kysyä, missä määrin uskonnollisten vähemmistöjen uskonnonvapauden suojaaminen on todella ajantasaista Suomessa, ja mitkä ovat todelliset esteet ja haasteet uskonnollisten vähemmistöjen todellisen yhdenvertaisuuden saavuttamiseksi.

2.1.2 Hegemoniastrategioiden taustalla olevat historialliset lähtökohdat ja oikeusperiaatteet

Valtion omaksumista hegemoniastrategioista ei vielä toistaiseksi ole juuriakaan olemassa suomalaista oikeustieteellistä tutkimusta, jossa tutkittaisiin teoreettisesta ja oikeusfilosofisesta näkökulmasta enemmistöhegemonioiden vaikutusta Suomen lakiin ja sen oikeustulkintaan, ja sitä, miten ne ovat vaikuttaneet uskonnollisten vähemmistöjen oikeudellisen aseman ymmärtämiseen erityisesti uskonnollisten vähemmistöjen oikeuksien osalta.

Tutkimuksessa tulisi selvittää hegemoniastrategioiden taustalla olevia käsityksiä ”valtion strategioista” ja uskonnollisten vähemmistöjen todellisista institutionaalisista oikeudellisista takeista ja reunaehdoista Suomessa, jotka ohjaavat tulkintaa siitä, mitä tarkoitetaan uskonnollisten vähemmistöjen oikeudenmukaisella, yhdenvertaisella ja syrjimättömällä kohtelulla.¹

1 Eräitä avauksia tähän suuntaan on tehty, ks. esim. Kettunen (2012).

Konkreettisesti tämä tarkoittaa sitä, että tutkitaan, mikä on nykyisten institutionaalisten järjestelyjen taustalla oleva ”oletusmalli” – ja mihin se perustuu.

Olisi houkuttelevaa ajatella, että vallitseva oletusmalli perustuu Suomen kansallisen lainsäädännön kansainvälistymiseen ja eurooppalaistumiseen, jonka mukaisesti vähemmistöpolitiikan on otettava huomioon vallitsevat ihmisoikeusnäkökannat, vähemmistökysymykset ja syrjimättömyys. Eräässä mielessä tämä onkin totta. Perusoikeuksille rakentuvasta *avoimuudesta uskontoon nähden* on nimittäin tullut suomalaisen nykyjärjestelmän hallitseva piirre. Se on tullut läsnä olevaksi lainsäädännössämme juuri yleiseurooppalaisen oikeusvaikutuksen myötä, erityisesti ns. *positiivisen uskonnonvapauden* tulkinnan myötä, joka tarkoittaa sitä, että demokraattisessa kansalaisyhteiskunnassa täytyy ottaa huomioon myös kansalaisten uskonnolliset tarpeet.

Näin kuvattu lähtökohta jättää kuitenkin huomioimatta sen tosiasian, että suomalaiskansallinen oletusmalli perustuu myös erityisiin kansallisiin käsityksiin uskonnosta ja uskontopoliittisista suhteista. Näistä tärkeimmät ovat *historiallinen perintö* – yhtäältä luterilaisen kristillisyyden merkitys maamme historiassa ja toisaalta suomalaisen ja yleisemminkin skandinaavisen perinteen vahvasti valtiokirkollinen sävy – sekä kansalaisten *uskontojakauma*.

Tässä historiallinen perintö – se, että luterilaisuuden ja ortodoksisuuden asemaa perustellaan pitkänä historiallisena jatkumona maamme historiassa – on usein käytetty argumentti valtion harjoittamalle uskontopolitiikalle, ja se vaikuttaa nykyiseen oikeudelliseen uskonnonkäsitystapaan tavalla, joka lopulta vaikuttaa vähemmistöuskontoihin epätasa-arvoistavasti. Toisin sanoen historialliset käsitykset selittävät (eivät oikeuta) edelleen valtion harjoittamaa nykyajan kirkkopoliittikkaa.

Hahmotettaessa nykyisten institutionaalisten järjestelyjen taustalla olevaa kirkko–valtio-suhteen oikeusperusteiden ”oletusmallia” sen voidaan katsoa mainitun historiallisen argumentin lisäksi rakentuvan tiettyjen oikeusperiaatteiden varaan, joista tärkeimmät ovat *puolueettomuus, suvaitsevaisuus, yhdenvertaisuus ja moniarvoisuus*.

Valtion neutraliteetti perustuu Suomessa perustuslain yleisiin säädöksiin ja vähemmistöjä koskeviin kansainvälisiin sopimuksiin sekä ihmisoikeusasiakirjoihin.

Puolueettomuudella, neutraliteetilla, tarkoitetaan puuttumattomuutta, sitä, ettei valtio saa ryhtyä päättäväisiin (negatiivisiin) toimiin uskonnollisten yhteisöjen asioissa, elleivät ne vaaranna yleistä järjestystä ja turvallisuutta. Suomen perustuslaissa ei ole suoraa lainkohtaa, joka käsittelee tätä asiaa nimenomaisesti; toisin kuin on esimerkiksi Saksan perustuslaissa (*Grundgesetz*)², joka korostaa ”jokaisen uskonnollisen yhteisön itsenäistä sääntelyä yleisen, kaikkia koskevan lain puitteissa”. Suomen perustuslain 11 §:n 2 momentissa todetaan ainoastaan, että ”Uskonnon ja omantunnonvapauteen sisältyy oikeus tunnustaa ja harjoittaa uskontoa, oikeus ilmaista vakaumus ja oikeus kuulua tai olla kuulumatta uskonnolliseen yhdyskuntaan.”

Puolueettomuus sisältää myös positiivisen neutraaliteetin (tasapuolisuuden). Tämä käsite *velvoittaa valtion aktiivisesti tukemaan uskontoa (antamaan tarkoituksen) ja tarjoamaan tilaa*, jota uskonto tarvitsee kukoistaakseen. Se mahdollistaa esimerkiksi sen, että valtio ottaa huomioon uskonnolliset tarpeet suunnitellessaan näitä koskevia lakeja. Tämä korostus näkyy selvästi uskonnonvapauslaissa³ (2003, 7 §, 1 & 2. mom.), jossa todetaan:

Rekisteröidyn uskonnollisen yhdyskunnan tarkoituksena on järjestää ja tukea uskonnon tunnustamiseen ja harjoittamiseen kuuluvaa yksilöllistä, yhteisöllistä ja julkista toimintaa, joka pohjautuu uskontunnustukseen, pyhinä pidettyihin kirjoituksiin tai muihin yksilöityihin pyhinä pidettyihin vakiintuneisiin toiminnan perusteisiin.

Yhdyskunnan tulee toteuttaa tarkoitustaan perus- ja ihmisoikeuksia kunnioittaen.

Tällaisen positiivisen neutraaliteetin, tasapuolisuuden, tulisi vallita kaikkien valtion viranomaisten virallisissa keskusteluissa ja oikeudentulkinnassa (erityisesti oikeusasiamiehen ja tasa-arvovaltuutetun ratkaisuisissa), ei pelkästään lain kirjaimen ja neutraliteetin vaatimuksen tasolla. Positiivista tasapuolisuutta tukevat aktiivisesti sekä perus- että ihmisoikeuksien kunnioittaminen ja myös riippumattomat tuomioistuimet ja valtion viranomaiset, jotka panevat sen täytäntöön. Suomessa oikeusviranomaisten tulkinnassa

2 Robbers 2013, 61.

3 [Vuoden 2003 uskonnonvapauslaki, §7, Finlex \(sivusto\).](#)

on viime aikoina ylikorostunut pyrkimys katsomukselliseen neutraliteettiin. Uskontoa ja sen näkymistä julkisessa tilassa karsastetaan enemmän kuin ennen. Tämä on näkynyt myös eräissä oikeuskanslerin, apulaisoikeusasiamiehen ja tasa-arvovaltuutetun ratkaisuisissa.⁴

Suvaitsevaisuuden periaate velvoittaa kaikki valtion viranomaiset kunnioittamaan erilaisia uskonnollisia ja ei-uskonnollisia tunnustuksia ja vakaumuksia sekä samalla luomaan positiivisen suvaitsevaisuuden ilmapiiriä yhteiskunnassa niin valtion kuin yksilön tasolla. Pariteetti tarkoittaa velvollisuutta kohdella kaikkia uskonnollisia yhteisöjä tasa-arvoisesti.

Yhdenvertainen kohtelu on uskonnonvapauslain (453/2003) keskeinen piirre, ja se liittyy kiinteästi perustuslain 6 §:n 1 ja 2 momenteissa mainittuun uskontoon tai vakaumukseen perustuvan syrjinnän kieltoon.

Tästä seuraa, että suomalaisessa järjestelmässä yhdenvertainen kohtelu löytää kriittisen pisteensä kahden kansallisen – luterilaisen ja ortodoksisen – kirkon kohdalla, jotka ovat maan historian aikana saavuttaneet erityisaseman ja julkisoikeudellisen aseman verrattuna muihin uskonnollisiin yhteisöihin. Tämä asema on taattu luterilaisen kirkon osalta perustuslain 76 §:ssä, joka on legitimoinut evankelis-luterilaisen kirkon *status quon*. Myös ortodoksisen kirkon julkisoikeudellinen asema suhteessa valtioon on säilynyt entisellään uudessa ortodoksisessa kirkkolaisissa (985/2006)⁵ rinnakkaisena luterilaisen kirkon kanssa.

Moniarvoisuuden osalta vuonna 2003 hyväksytty uskonnonvapauslaki on olennainen. Vaikka uskonnonvapauslaissa säädetään lähinnä uskonnollisten yhdyskuntien järjestäytymisestä ja niihin kuulumisesta, laki ja sen valmisteluun liittyneet esityöt käsittelevät erilaisia valtioon ja kirkkoon liittyviä kysymyksiä, joiden tavoitteena on tehdä kaikista kristillisistä kirkoista ja muista uskonnollisista yhteisöistä tasa-arvoisempia yhteiskunnassa. On huomionarvoista, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon määräävä asema heikentyi olennaisesti nykyisessä uskonnonvapauslaissa, kun ”oman uskonnon mukainen opetus” otettiin käyttöön positiivisen uskonnonvapauden turvaamiseksi. Samalla laki loi perustan eri uskontokuntien tasa-arvoiselle kohtelulle. Lähtökohtaisesti lain tarjoama yhdenvertaisuus, pariteetti, luo riittävän ja kestäväen perustan kaikkia uskonnollisia yhteisöjä

4 Oikeustapaukset on listattu ja kuvattu lyhyesti artikkelin lopussa.

5 Laki ortodoksisesta kirkosta (10.11.2006/985), Finlex (sivusto).

ja vähemmistöuskontoja koskevien yhteiskunnallisten ratkaisujen muotoiluille ja tarkastelemiselle myös tulevaisuudessa. Valmistuessaan vuonna 2003 laki oli maailman modernein uskonnonvapauslaki, koska se meni positiivisen uskonnonvapauden tulkinnassa pisimmälle: siinä tulkittiin, että positiivinen uskonnonvapauden piiriin kuuluu myös oman uskonnon opetus.

Kansankirkoille mutta aivan erityisesti vähemmistöuskonnoille vuoden 2003 uskonnonvapauslaissa vahvistetusta oman uskonnon opetuksesta on tullut luovuttamaton. Kuitenkin monenlaiset paineet kohti yhtä, kaikille yhteistä katsomusainetta kohtaan ovat lisääntyneet. Yhteiseen katsomusaineeseen on jo päädytty kaikissa muissa Pohjoismaissa. Olennaista kansalaisyhteiskunnan kannalta on yhteyden ja ymmärryksen rakentaminen eri katsomusten ja uskontoperinteiden välillä. Kysymys kuuluukin, tukeeko nykyinen malli uskonnollisten perinteiden (oman uskonnon) tuntemisen rinnalla riittävästi uskontolukutaitoa ja mahdollistaako se dialogin erilaisen katsomusten välillä. Päätyminen yhteiseen katsomusaineeseen vaatii kuitenkin poliittisen päätöksen ja sen myötä lainmuutoksen nykyiseen uskonnonvapauslakiin.

Vähemmistöpolitiikan näkökulmasta myös uskonnottomista kansalaisista on tullut merkittävä vakaumuksellinen⁶ vähemmistö. Uskonnottomien määrä on 2000-luvun alusta lisääntynyt paljon aiempaa nopeammin. Vuonna 1990 heidän osuutensa koko väestöstä oli 10,2 prosenttia, vuonna 2000 12,7 ja vuonna 2015 se ylitti ensi kertaa 20 prosentin rajan (24,3 %). Vuonna 2021 se oli 30,6 prosenttia. Suomalaiselle keskustelulle on perinteisesti – varsinkin valtakirkkojen piirissä – ollut tyypillistä vähätellä ei-uskovien uskonnollisia oikeuksia vetoamalla näiden yhteisöjen pieneen jäsenmäärään. Tämän ryhmän ihmisoikeuksien kunnioittamista ei ole pidetty julkisen vallan asiana. Vapaa-ajattelijain liitto ry⁷, Suomen Humanistiliitto ry ja Uskonnottomat Suomessa ry⁸ ovat eduskuntavaalien jälkeen toistuvasti ehdottaneet valituille uusille hallituksille evankelis-luterilaisen kirkon erityisaseman purkamista ja laajemminkin vaatineet valtion, kirkon ja uskonnollisten yhteisöjen suhteiden uudelleenjärjestelyä sekä valtion puolueettomuuden periaatteen kunnioittamista. Mainituilla järjestöillä on

6 Ateistit, humanistit ja vapaa ajattelijat eivät pidä itseään uskonnollisena ryhmänä.

7 Ks. tarkemmin [Vapaa-ajattelijain liitto ry. Tavoitteet \(sivusto\)](#).

8 Ks. tarkemmin [Uskonnottomat Suomessa ry \(Facebook-tili\)](#).

myös tavoitteita, jotka liittyvät sananvapauteen, tasa-arvoiseen kohteluun, lasten oikeuksiin sekä seksuaali- ja sukupuolivähemmistöihin.

Valtion nykyinen luterilaista enemmistökirkkoa koskevan kirkkopoliittikan muotoilu, sellaisena kuin se on esitetty Suomen uudessa perustuslaissa 2000, § 76, säilyttää status quon. Tästä ei pidä kuitenkaan tehdä sitä johdopäätöstä, että valtio olisi omaksunut suotuisamman asenteen erityisesti luterilaista kirkkoa kohtaan. Näyttää väistämättömältä, että asteittainen prosessi kohti perustuslaillisten tai muiden virallisten yhteyksien vähentämistä valtion ja kahden kansalliskirkon (luterilaisen ja ortodoksisen) välillä jatkuu. Mielenkiintoisin kysymys on – joskaan ei aivan lähitulevaisuudessa – katoaako luterilaisen enemmistökirkon erityisasema (§ 76) perustuslain seuraavissa tarkistuksissa.

2.2 Käsitteen määrittelyä ja uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasema

2.2.1 Uskonnollisten vähemmistöjen määrittely sosiologisesti ja oikeudellisesti

Yhteiskuntatieteissä vähemmistöjen kuvaamiseen on käytetty lukuisia kriteerejä. Suomalaisissa yhteiskuntatieteissä määritelmää 'vähemmistö' käytetään usein YK:n kansainvälisen, vähemmistöjä koskevan määritelmän merkityksessä:

Etninen, uskonnollinen tai kielellinen vähemmistö on mikä tahansa henkilöryhmä, joka muodostaa vähemmän kuin puolet valtion koko väestöstä ja jonka jäsenillä on yhteisiä kulttuuri, uskonto- tai kieliperinteitä tai näiden yhdistelmiä. Henkilö voi vapaasti kuulua etniseen, uskonnolliseen tai kielelliseen vähemmistöön ilman kansalaisuusvaatimuksia, asuinpaikkaa, virallista tunnustamista tai muita statukseen liittyviä edellytyksiä.⁹

YK:n vähemmistöasioita käsittelevän erityisraportoijan lokakuussa 2019 YK:n yleiskokoukselle antamassa raportissa mainitaan myös kolme vähemmistön jäsenyyteen liittyvää täsmennystä.

9 [About minorities and human rights, United Nations \(sivusto\).](#)

Raportin mukaan ihmisoikeuskomitean oikeuskäytännön perusteella vähemmistöön kuuluvan henkilön tunnusmerkistö voidaan tiivistää seuraavasti:

- (a) Alkuperäiskansat voivat olla kielellisiä, uskonnollisia tai etnisiä vähemmistöjä niissä valtioissa, joissa ne sijaitsevat. Niiden ei tarvitse olla keskenään ristiriitaisia, eivätkä ne horjuta vähemmistöihin tai alkuperäiskansoihin sovellettavia oikeuksia.
- (b) Alueellisesti on otettava huomioon, onko ryhmä kielellinen, uskonnollinen tai etninen vähemmistö valtion koko alueella, ei vain osa sen poliittisia tai alueellisia alayksiköitä.
- (c) Yksi keskeisistä objektiivisista kriteereistä ryhmän vähemmistö-aseman määrittämiseksi valtiossa on numeerinen. Vähemmistö valtion alueella tarkoittaa, että se ei ole enemmistö. Objektiivisesti tämä tarkoittaa sitä, että etninen, uskonnollinen tai kielellinen ryhmä muodostaa alle puolet maan väestöstä.¹⁰

Oikeusantropologi Reetta Toivanen on seurannut omissa vähemmistön määrittelyissään YK:n numeerista määritelmää, mutta kuvannut vähemmistöön kuulumisen olevan lähtökohtaisesti epätoivottava asia, jota luonnehtivat seuraavat tunnusmerkit:

- Perustavanlaatuinen ero vähemmistön ja enemmistön välillä: vähemmistöjen jäsenillä on epätasa-arvoinen pääsy taloudellisiin, sosiaalisiin, kulttuurisiin ja poliittisiin resursseihin.
- Näihin resursseihin osallistuminen onnistuu vain enemmistön avulla.
- Ei määrittelyvaltaa.
- Kukaan ei kuulu vapaaehtoisesti vähemmistöön.¹¹

H. Tajfelin ja J.C. Turnerin (1979) klassikkotutkimus¹² sekä N. Ellemersin ja J. Jettenin (2013) artikkeli¹³ käsittelevät kattavasti vähemmistöjen sosiologiaa ulottuvuuksia, kuten identiteettiä ja todellista halua kuulua vähemmistöön.

10 [About minorities and human rights. United Nations \(sivusto\).](#)

11 Toivanen 2008, 5.

12 Tajfel & Turner 1979, 33–47.

13 Ellemers & Jetten 2013, 3–21.

Näiden tutkimusten tulokset kyseenalaistavat Toivasen näkemyksen, jonka mukaan vähemmistöön kuuluminen olisi perustavanlaatuisesti ei-toivottavaa. On huomionarvoista, että esimerkiksi kristillisessä traditiossa on kautta aikojen korostettu pienen joukon asemaa ja tärkeyttä oikean ”kaidan tien” valitsemisena (Ks. Matt. 7:14). Näin on myös monissa islamilaisissa yhteisöissä, jotka haluavat tietoisesti erottua eurooppalaisesta maallistuneesta yhteiskunnasta. Samoin erilaisissa uskonnollispohjaisissa ekstremistisissä tai terroristisissa ryhmissä (joihin tässä artikkelissa myöhemmin viitataan) on tyypillistä se, että ”oikeiden uskovien” joukko on pieni ja että siihen kuuluminen antaa eliittistatuksen ryhmän omissa silmissä, eikä näin ollen ole epätoivottu asiantila.

Yhteiskuntatieteilijöiden lisäksi myöskään valtiot eivät ole onnistuneet saavuttamaan yhteisymmärrystä siitä, miten vähemmistöjä tulisi määritellä. Tämän takia vähemmistöjä koskevat kansainväliset sopimukset (YK:n vähemmistöjulistus, Euroopan neuvoston vähemmistöpuitesopimus ja Euroopan neuvoston kieliperuskirja) ja ihmisoikeusasiakirjat eivät sisällä tarkkaa määritelmää siitä, mitä vähemmistöjä kyseisillä asiakirjoilla suojataan. Tosiasiallisesti kansainvälinen sääntely, joka perustuu valtioiden yhteiseen konsensukseen, osoittaa, että valtiot ovat hyvin varovaisia tukemaan vähemmistöjen oikeutta erilaisuuteen. Kansainvälisten sopimusten sääntelyä koskevat sanamuodot jättävät yksittäisille valtioille paljon harkintavaltaa siinä, miten vähemmistön suojelu käytännössä toteutuu. Sosiologi Pasi Saukkosen mukaan valtion harjoittama vähemmistöpolitiikka pyrkii Suomessa siihen, että ”kulttuuriset ja muut oikeudet järjestetään valtion ja eri ryhmien ja yhteisöjen välillä siten, että yhteiskunnan olemassaolo ei vaarannu ja sen toiminta säilyy”.¹⁴

Kansainvälisistä vähemmistöjä koskevista oikeudellisista asiakirjoista voidaan kuitenkin lukea, että vähemmistöillä tarkoitetaan niissä lähtökohteisesti kansallisia, etnisiä, kielellisiä, kulttuurisia, seksuaalisia tai uskonnollisia vähemmistöjä.

Näin on myös Suomessa. Oikeudellisesti vähemmistöt on luokiteltu Suomessa lähinnä kielellisiin, etnisiin, kulttuurisiin, uskonnollisiin ja seksuaalisiin vähemmistöihin. Vähemmistöjä on jaoteltu myös erottaen toisistaan niin sanotut ’perinteiset vähemmistöt’ ja ’uudet vähemmistöt’.

14 Saukkonen 2013, 9.

Ensiksi mainittuja ovat ruotsinkieliset, saamelaiset, romanit, juutalaiset, islaminuskoiset tataarit, karjalaiset sekä Suomeen 1800-luvulla ja 1900-luvun alkupuolella muuttaneet venäläiset ja näiden jälkeläiset. Jälkimmäisiä ovat Suomeen myöhemmin rantautuneet erilaiset kulttuuriset, kielelliset ja uskonnolliset vähemmistöt.

Vähemmistöillä on erityisesti mainittu rooli Suomen perustuslaissa ja lainsäädännössä. Vähemmistöillä on myös samat oikeudet kuin kaikilla muilla suomalaisilla. Vähemmistöjen syrjintä on kiellettyä ja jopa rangaittavaa.

Kielivähemmistöistä ruotsinkielisille on määritelty Suomessa erityinen asema. Perustuslain (17 §) mukaan ruotsi on suomen kielen ohella Suomen toinen kansalliskieli. Julkisella vallalla on velvollisuus huolehtia suomen- että ruotsinkielisten sivistyksellisistä ja yhteiskunnallisista tarpeista saamenlaisten perusteiden mukaan. Perustuslain mukaan myös saamelaisilla alkuperäiskansana sekä romaneilla ja muilla ryhmillä on oikeus ylläpitää ja kehittää omaa kieltään ja kulttuuriaan. Saamelaisten kielellisistä oikeuksista säädetään tarkemmin saamen kielilaissa (1086/2003).¹⁵ Perustuslaki turvaa myös viittomakielisten kielelliset oikeudet, joista säädetään tarkemmin viittomakielilaissa (359/2015).¹⁶

Sosiologit käyttävät pääasiallisesti jakoa 'etnisiin' versus 'kansallisiin vähemmistöihin'. Ensiksi mainittu, 'etninen vähemmistö', on yleisnimike, joka kattaa kulttuuriset, uskonnolliset ja kielelliset erot. Jälkimmäinen, myös eurooppalaisessa oikeuskäytännössä suosittu 'kansallinen vähemmistö', viittaa maassa asuvien kansallisten vähemmistöjen (ruotsalaiset, saamelaiset, romanit ja tataarit) useisiin sukupolviin.

Suomalaista vähemmistötutkimusta ovat sosiaalipsykologian ja sosiologian alalla ansiokkaasti vieneet eteenpäin Karmela Liebkind¹⁷, Inga Jasinskaja-Lahti¹⁸, Tuuli Anna Renvik (Mähönen)¹⁹ sekä Pasi Saukkonen. Näyttäisi kuitenkin siltä, että suomalaisissa yhteiskuntatieteissä korostuu

15 [Saamen kielilaki \(1086/2003\), Finlex \(sivusto\).](#)

16 [Viittomakielilaki \(359/2015\), Finlex \(sivusto\).](#)

17 Ks. tarkemmin, [Karmela Liebkind \(sivusto\).](#)

18 Celikkol et al. 2021; Eskelinen et al. 2022, 550–568; Leong et al. 2020, 10–19; Nortio & Jasinskaja-Lahti 2020.

19 Ks. tarkemmin [Tuuli Anna Renvik \(Mähönen\) \(sivusto\)](#); Varjonen et al. 2018, 85.

pääsääntöisesti uskonnollisten vähemmistöjen aseman tutkiminen osana suurempaa vähemmistöpolitiikan tutkimusta. Monet tutkijat eivät tee eroa esimerkiksi vanhojen ja uusien uskonnollisten vähemmistöjen tai lahkosten ja uskonnollisten vähemmistöjen välillä. Sen sijaan näitä määritelmiä käyttävät ahkerasti vertailevat uskonnontutkijat, kirkkososiologit ja kirkkohistorioitsijat. Erilaisten uskonnollisten vähemmistöjen asemaa ja heihin suhtautumista suomalaisessa yhteiskunnassa ovat viime vuosina tutkineet erityisesti uskontotieteilijät Tuomas Martikainen²⁰ ja Teemu Pauha²¹.

Tilastollisesti uskonnollisen vähemmistön status lankeaa Suomessa jäsenmäärältään pienille uskonnollisille yhteisöille tai ryhmille, joille on ominaista tietyt uskonnolliset piirteet ja perinteet.²² Näitä ovat vanhat uskonnolliset vähemmistöt, kuten ortodoksinen kirkko, roomalaiskatolinen kirkko, adventisti-, baptisti- ja metodistiseurakunnat, helluntailaiset, pelastusarmeija, mormonit, Jehovan todistajat ja juutalaiset seurakunnat sekä islam ja sen eri suuntauksset ja uususkonnolliset ryhmät.

20 Martikainen 2020, 33–52; Martikainen 2019, 27–44; Martikainen & Mapril & Khan 2019.

21 Pauha & Martikainen 2022, 3–23; Pauha et al. 2020, 246–264; Pauha & Konttori 2020, 9–24; Pauha 2015, 73–100; Pauha 2022.

22 Ks. tarkemmin Taulukko 2.1 ja M. Kotirannan yksityiskohtainen luettelo vähemmistöuskontojen tämänhetkisistä jäsenmääristä teoksessa *Religion and Law in Finland*, 2021, 144–155.

Taulukko 2.1 Suomen rekisteröityjen uskonnollisten uskontokuntien jäsenmäärä vuosina 1990, 2000²³, 2015²⁴ ja 2021.²⁵

	1990	%	2000	%	2015	%	2021	%
Väestö kokonaisuudessaan	4 998 478	100	5 181 115	100	5 487 308	100	5 548 241	100
Evankelis-luterilainen kirkko	4 389 230	87,8	4 409 576	85,1	4 004 369	73,0	3 649 315	65,8
Muut luterilaiset kirkot/luterilaiset vapaaseurakunnat	2 588	0,1	2 228	0,1	1 317	0,0	845	0,0
Suomen ortodoksinen kirkko	52 627	1,1	56 807	1,1	60 877	1,1	59 508	1,1
Muut ortodoksiset kirkot	800	0,0	1 088	0,0	813	0,0	ei tietoa	
Jehovan todistajat	12 157	0,2	18 492	0,4	18 286	0,4	16 495	0,3
Suomen Vapaakirkko	12 189	0,2	13 474	0,3	15 409	0,3	14 811	0,3
Roomalaiskatolinen kirkko	4 247	0,1	7 227	0,1	13 069	0,2	14 795 ²⁶	0,3
Islamilaiset seurakunnat	810	0,0	1 199	0,0	10 088	0,2	20 876	0,4
Adventistikirkko	4 805	0,1	4 316	0,1	3 553	0,1	3 208	0,1
Suomen helluntaikirkko	-	-	-	-	6 876	0,1	12 944	0,2
Myöhempien aikojen pyhien kirkko (mormonit)	2 883	0,1	3 307	0,1	3 208	0,1	3 187	0,1
Baptistiseurakunnat	2 565	0,1	2 395	0,0	2 320	0,0	2 455	0,0
Metodistikirkot	1 251	0,0	1 260	0,0	1 415	0,0	1 319	0,0
Juutalaiset seurakunnat	1 006	0,0	1 157	0,0	1 133	0,0	1 079	0,0
Muut rekisteröidyt uskonnoll. yhteisöt/muut uskontokunnat	712	0,0	720	0,0	3 278	0,0	21 212	0,4
Ei uskonnollista affiliaatiota	510 608	10,2	659 979	12,7	1 336 106	24,3	1 696 899	30,6

23 [Liitetaulukko 6. Väestö uskonnollisen yhdyskunnan mukaan 2000–2015, Tilastokeskus \(sivusto\).](#)

24 [Liitetaulukko 6. Väestö uskonnollisen yhdyskunnan mukaan 2000–2015, Tilastokeskus \(sivusto\).](#)

25 [11rx -- Uskonnolliseen yhdyskuntaan kuulumisen iän ja sukupuolen mukaan, 1990-2022, Tilastokeskus \(sivusto\).](#)

26 Katolisen kirkon oma tietokanta ilmoittaa jäsenmääräksi 15 902. Ks. tarkemmin [Helsingin hiippakunta, katolinen kirkko Suomessa \(sivusto\).](#)

Suomi oli vielä 2000-luvun alussa uskonnollisesti suhteellisen homogeeninen maa, vaikka monikulttuurisuuden tuoma muutos on jonkin verran heijastunut myös kirkkokuntien ja vähemmistöuskonnollisten yhteisöjen jäsenyyden kehityksessä. Suomi on seurannut samoja trendejä kuin muut Pohjoismaat, mutta hitaammin. Suomalaiselle uskonnolliselle maisemalle on ominaista, että kahden suuren kansankirkon – luterilaisen ja ortodoksisen kirkon – dominoinnista huolimatta Manner-Eurooppaan tiensä löytäneillä maailmanuskunnoilla on ollut seuraajia myös Suomessa. Viime vuosina lisääntynyt pakolaisten ja turvapaikanhakijoiden määrä on johtanut uskonnollisen monimuotoisuuden lisääntymiseen.

Vanhoihin uskonnollisiin vähemmistöihin kuuluvien osuus on kasvanut jonkin verran 2000-luvun aikana, mutta tämän ryhmän sisällä on hyvin erilaisia suuntauksia. Jehovan todistajat ja Suomen vapaakirkko ovat niitä, joiden jäsenmäärä on hienoisesti laskenut. Ne ovat suurimmat rekisteröidyistä vanhoista uskonnollisista yhteisöistä. Sen sijaan katolisen kirkon jäsenmäärä Suomessa on yli kolminkertaistunut (1990: 4 247 ja 2021: 14 795), mutta se on edelleen suhteellisen pieni yhteisö. Seitsemännen päivän adventistien jäsenmäärä on laskenut. Mormonien (MAP:n Jeesuksen Kristuksen kirkko) jäsenmäärä on puolestaan säilynyt jokseenkin ennallaan.

Helluntaiseurakuntien jäsenmäärä on lähes samalla tasolla Suomen ortodoksisen kirkon kanssa. Suomenkielisten helluntaiseurakuntien yhteenlaskettu jäsenmäärä oli vuoden 2020 lopussa 44 371 jäsentä.²⁷ Lapset mukaan lukien jäsenmäärä on noin 50 000. Jäsenmäärä on laskenut muutamana vuoden ajan 2010-luvun alun varovaisen kasvuvaiheen jälkeen ja on nyt pienimmillään 25 vuoteen. Kaikki helluntailaiset eivät kuitenkaan ole rekisteröityneet uskonnollisiksi yhteisöiksi vaan aatteellisiksi yhdistyksiksi. Tällä hetkellä helluntailiike on Suomessa yhä enemmän ”kirkollistunut”. Vuoden 2002 alusta liikkeen organisaatorakennetta täydennettiin uuden rekisteröidyn uskonnollisen yhteisön, Suomen Helluntaikirkon, perustamisella. Sen tarkoituksena oli tehostaa seurakuntien välistä yhteistyötä ja edistää helluntailiikettä suomalaisessa yhteiskunnassa ja kansainvälisesti. Vuonna 2021 Helluntaikirkoksi rekisteröityneiden jäsen seurakuntien määrä oli 87 ja henkilöjäseniä niissä oli 12 293 jäsentä.

27 [Seurakunnat, Helluntaikirkko \(sivusto\)](#). Tilastokeskus on tilastoinut (muun) helluntailaisuuden määräksi (2021) 12 499.

Islamin kannattajat ovat Suomen suurin ei-kristillinen liike. Islam on sekä vanha että uusi uskonnollinen vähemmistö Suomessa. Islamin juuret ulottuvat Suomessa kahdelle vuosisadalle, 1900- ja 1800-luvuille. Ensimmäiset muslimit Suomessa olivat Venäjän keisarillisen armeijan sotilaita Suomen autonomisessa suurruhtinaskunnassa. Pysyvämpi muslimiyhteisö alkoi syntyä 1870-luvulla, kun tataarit alkoivat siirtyä Nižni Novgorodista Suomeen. Maassamme asuneet muslimit saivat Suomen kansalaisuuden pian itsenäistymisen jälkeen, ja vuonna 1923 heille myönnettiin oikeus rekisteröityä uskonnolliseksi yhteisöksi. Ensimmäinen rekisteröity islamilainen yhteisö, *Suomen islamilainen seurakunta*, perustettiin kaksi vuotta myöhemmin vuonna 1925 – alkuperäiseltä nimeltään *Suomen muhammadiilainen seurakunta*. Tataarit on nähty usein positiivisena esimerkkinä islamilaisesta integroitumisesta suomalaiseen yhteiskuntaan. Perinteisesti tataarit ovat olleet suhteellisen hyvin koulutettuja ja varakkaita. He ovat myös osallistuneet aktiivisesti uskontojen väliseen vuoropuheluun ja luoneet hyvät suhteet juutalaisuuteen. Kuitenkin tataariyhteisö on pitänyt tiettyä etäisyyttä muihin muslimeihin eikä hyväksy heitä yhteisönsä jäseniksi.²⁸ 1990-luvun alussa Suomessa asui vain noin tuhat muslimia, jotka olivat pääosin tataareita.

Viime vuosikymmeninä tilanne on kuitenkin muuttunut nopeasti ja muslimien määrä Suomessa on lisääntynyt huomattavasti. Syynä tähän oli ennen kaikkea se, että 1990-luvun alusta lähtien maahanmuutto muslimimaailmasta on kasvanut. Aluksi islamia pidettiin uutena uskonnollisena vähemmistönä. Ensimmäinen suuri joukko saapujia olivat somalit, jotka tulivat Suomeen pakolaisina 1990-luvun alussa. Muslimien määrä on monikymmenkertaistunut Suomessa vuosina 1990–2020. Suomessa arvioidaan olevan tällä hetkellä noin 120 000–130 000 muslimia, joista valtaosa on ensimmäisen polven maahanmuuttajia. Tarkkaa lukua on kuitenkin vaikea arvioida, koska suurin osa heistä ei kuulu mihinkään rekisteröityyn islamilaiseen yhdyskuntaan. Rekisteröinnit ovat kuitenkin lisääntyneet selvästi 2000-luvun alussa (ks. Taulukko 2.1). Rekisteröityjä islamilaisia uskonnollisia yhdyskuntia oli vuoden 2019 lopussa 50. Kokonaisjäsenmäärä näissä yhdyskunnissa oli 20 276. Koska muslimien laajamittainen tulo Suomeen tapahtui myöhemmin kuin monissa muissa Euroopan maissa, jäsenmäärän

28 Ks. Pauha, Onniskelä & Bahmanpour 2017, 104–115; [Illman et al. 2017 \(pdf\)](#).

kehitys on ollut Suomessa suhteellisesti pienempää Keski-Euroopan maihin verrattuna. Uskonnollisessa käyttäytymisessä on ollut selviä merkkejä sukupolvien välisestä erosta. Viime vuosina esimerkiksi monet nuoret suomalaiset muslimit ovat perustaneet omia yhdistyksiä ja yhteisöjä, joiden motiivina on vastata nimenomaan nuorten uskonnollisiin tarpeisiin.

Suomen islamilainen neuvosto, SINE, perustettiin marraskuussa 2006, ja sitä koordinoi silloinen vähemmistövaltuutetun toimisto. Viranomaisten tavoitteena oli perustaa islamilaisille yhteisöille ja yhdistyksille kattojärjestö, joka toimii yhteyselimenä viranomaisten kanssa. Tämä tavoite oli myös muslimiyhteisön yhteinen, vaikka SINE:n ulkopuoliset yhteisöt ja järjestöt perustivat toisen islamilaisen kattojärjestön, joka käytti vanhaa *Suomen islamilaisen liiton* nimeä. Mitä tulee muihin uusiin uskonnollisiin vähemmistöihin, vuonna 2021 oli kuusi rekisteröityä buddhalaista yhteisöä, joissa oli 1 834 jäsentä, ja kaksi rekisteröityä hinduyhteisöä, joissa oli 371 jäsentä.

Tässä yhteydessä on syytä todeta, että skientologia-liike ei ole saanut Suomessa rekisteröidyn uskonnollisen yhteisön asemaa. Opetusministeriö kielsi sen pääsyn uskonnollisten yhdyskuntien rekisteriin vuoden 1998 lopussa. Ministeriö perusteli hakemuksen hylkäämistä, koska ”skientologioiden toiminnassa varainhankinta nähtiin uskonnon harjoittamista tärkeämpänä asiana.”²⁹ Tuoreimman tutkimustiedon mukaan Suomessa on myös 1 696 899 (vuonna 2021) asukasta, jotka eivät kuulu mihinkään uskonto-kuntaan.

2.2.2 Tärkeimmät oikeuslähteet määriteltäessä vähemmistöuskontojen oikeusasemaa

EU-oikeus, perustuslaki, yhdenvertaisuus ja syrjintälainsäädäntö (syrjinnän kielto)

Suomi on pitkälti konsensusyhteiskunta, jonka kansallinen itseymmärrys korostaa ihmisten yhtenäisyyttä, sosiaalista tasa-arvoa ja kulttuurista yhtenäisyyttä yhden lain, Suomen perustuslain (731/1999) puitteissa sekä laillisesti taattuina vähemmistöoikeuksina.

29 Päätös 85/901/94, 2.10.1998.

Käsitettä *vähemmistö* ei ole Suomen perustuslaissa nimenomaisesti määritelty, mutta laintulkinnassa sitä edellytetään.³⁰ Perustuslain 6 §:n 2 momentissa, joka kattaa yhdenvertaisuuden ja myös syrjimättömyyden, sanotaan, että ihmiset ovat yhdenvertaisia lain edessä:

Ketään ei saa ilman hyväksyttävää perustetta asettaa eri asemaan sukupuolen, iän, alkuperän, kielen, uskonnon, vakaumuksen, mielipiteen, terveydentilan, vammaisuuden tai muun henkilöön liittyvän syyn perusteella.

Säädökset koskevat kaikkia ihmisiä heidän kansallisuudestaan riippumatta.

Tasa-arvosäädökset, yhdenvertaisuus ja syrjimättömyys ovat myös rikosoikeuden ja muun vähemmistöjen suojelun tärkein peruste.³¹ Ne sisältävät Suomessa perustuslain säädökset suomen ja ruotsin kielten asemasta (17 §). Syrjinnän ehkäisy on samalla heikompien (haavoittuvassa asemassa olevien) ja yhtäläisten mahdollisuuksien suojelua.

Perusoikeuksia voidaan rajoittaa vain, jos perustuslaki sallii lakisääteisen poikkeuksen. Perustuslain 6 §:n 2 momentti edellyttää poikkeukselle ”hyväksyttävää perustetta”. Vaatimukset tällaiselle perustelulle ovat erittäin korkeat säännöksessä lueteltujen kriteerien osalta.

Suomi on allekirjoittanut lukuisia kansainvälisiä uskonnon- tai vakauksenvapautta suojelevia sopimuksia, jotka koskevat myös epäsuorasti vähemmistöjen oikeuksia. Suomi liittyi Euroopan neuvostoon vuonna 1989 ja ratifioi Euroopan ihmisoikeuksien ja perusvapauksien suojaamista koskevan yleissopimuksen (ECHR) 10. toukokuuta 1990. Suomi oli kuitenkin solminut suhteellisen läheiset suhteet Euroopan neuvostoon ennen kuin

30 Suomen perustuslaissa ei ole erityistä mainintaa uskonnollisten vähemmistöjen suojelusta. Tässä Suomi poikkeaa eräistä Keski-Euroopan maista, jotka painottavat vähemmistöjen oikeuksia perustuslaissa. Suomen oikeusjärjestelmä keskittyy uudessa perustuslaissa (2000) vahvasti yksilön perusoikeuksien turvaamiseen perustuslaillisella tasolla. Tästä syystä esimerkiksi perustuslaissa ei ole erillistä mainintaa perheen oikeuksien suojelusta. Tämä ei tarkoita, etteikö muu lainsäädäntö takaisi perheenjäsenten oikeuksia.

31 Vähemmistöjen suojeluun sovellettavat rikoslain säännökset liittyvät nimenomaisesti vähemmistöjen oikeuksien loukkauksiin, mukaan lukien rikoslain 11 luvun säännökset ihmisoikeusloukkauksista (4 §), kansanmurhasta ja sen valmistelusta (6 §) sekä väestöön kohdistuvaa biologisesta hyökkäystä (8 §), kiihottamisesta kansanryhmää vastaan (10 §), ja syrjintää (11 §) koskevat säännökset.

liittyi siihen muodollisesti. Suomi allekirjoitti vuonna 1970 *Euroopan kulttuuriyleissopimuksen*, joka oli ensimmäinen sen ratifioima Euroopan neuvoston yleissopimus. Sen jälkeen se on allekirjoittanut lukuisia muita vastaavia sopimuksia ennen liittymistään neuvoston täysjäseneksi. Jotkut näistä sopimuksista ovat vaikuttaneet merkittävästi Suomen sisäisen lainsäädännön kehitykseen. Esimerkiksi YK:n kansainvälinen yleissopimus kansalais- ja poliittisista oikeuksista (ns. KP-sopimus), lapsen oikeuksien sopimus ja yleissopimus naisten syrjinnän poistamisesta on sisällytetty Suomen lakiin eduskunnan säätämällä laeilla.

Euroopan ihmisoikeussopimusta pidetään tärkeimpänä Suomea sitovana ihmisoikeussopimuksena ja sen valvontajärjestelmää tehokkaimpana ylikansallisena valvontamekanismina. Sopimuksessa ja sen lisäpöytäkirjoissa määrätään muun muassa oikeudesta elämään, henkilökohtaiseen vapauteen ja turvallisuuteen, sanan-, uskonnon- ja omantunnonvapauteen, yksityis- ja perhe-elämän suojeluun, oikeuteen oikeudenmukaisesta oikeudenkäynnistä ja oikeudesta koulutukseen. Myös Euroopan unionin sopimuksen (Maastricht II 1992³²) 6 artiklassa viitataan Euroopan ihmisoikeussopimuksen 14 artiklaan, jossa todetaan:

Tässä yleissopimuksessa tunnustetuista oikeuksista ja vapauksista nauttiminen taataan ilman minkäänlaista sukupuoleen, rotuun, ihonväriin, kieleen, uskontoon, poliittisiin tai muihin mielipiteisiin, kansalliseen tai yhteiskunnalliseen alkuperään, kansalliseen vähemmistöön kuulumiseen, varallisuuteen, syntyperään tai muuhun asemaan perustuvaa syrjintää.

Vaikka EU:n jäsenvaltiot ovat allekirjoittaneet Euroopan ihmisoikeussopimuksen, EU:ssa ei ole yhteistä vähemmistöpolitiikkaa. Amsterdamin sopimuksen (1999) artikla 13 edellytti yhdenvertaisuusdirektiivien (2000/43/EY & 2000/78/EY) vahvistamista vuonna 2000.³³ Artiklan edellyttämät vaatimukset pantiin täytäntöön Suomessa vuoden 2004 yhdenvertaisuuslaissa (HE 21/20.1.2004). Lakia on sittemmin täydennetty *Esityksessä yhdenvertaisuuslaiksi ja eräksi siihen liittyviksi laeiksi* (HE 19/2014 ja sen lisäys 111/2014),

32 Ks. Sopimus Euroopan unionista, EUR-Lex, Access to European Union law (sivusto).

33 Ks. Maastrichtin ja Amsterdamin sopimukset, Faktatietoja Euroopan unionista (sivusto).

jotka tulivat voimaan uutena yhdenvertaisuuslakina (HE 1325/2014)³⁴ tammiukuussa 2015. Lisäksi jo aiemmin voimaan olivat tulleet Euroopan peruskirja Alueellisten tai vähemmistökielten osalta (1992), joka tuli Suomessa voimaan 1. maaliskuuta 1998 ja Puitesopimus kansallisten vähemmistöjen suojelusta (1995), joka tuli voimaan 1. helmikuuta 1998.

Kansainvälisessä oikeudessa laajuudeltaan kattavin määritelmä käsitteelle vähemmistö tulee kansalais- ja poliittisten oikeuksien yleissopimuksesta (suomeksi niin sanotusta KP-sopimuksesta), jossa vähemmistöjen asemaa on käsitelty 18 ja 27 artiklassa.³⁵ Niissä vaaditaan sitovaa yleismaailmallista normia vähemmistöjen suojelulle, joka takaa etnisille, uskonnollisille ja kielellisille ryhmille oikeuden nauttia ja osallistua omaan toimintaansa, uskonnon, kulttuurin ja kielen harjoittamiseen.

Artikla 27 kuuluu seuraavasti:

*Niissä valtioissa, joissa on kansallisia, uskonnollisia tai kielellisiä vähemmistöjä, tällaisiin vähemmistöihin kuuluvilta henkilöiltä ei saa kieltää oikeutta yhdessä muiden ryhmänsä jäsenten kanssa nauttia omasta kulttuuristaan, tunnustaa ja harjoittaa omaa uskontoaan tai käyttää omaa kieltään.*³⁶

Uskonnollisten yhteisöjen oikeusaseman säätely Uskonnonvapauslaissa (HE 453/2003)

Tietyn vähemmistöryhmän muodollisesta tunnustamisesta uskonnolliseksi yhteisöksi ei säädetä Suomen perustuslaissa, vaan uskonnonvapauslaissa (453/2003). Uskonnonvapauslaki sisältää säännökset, jotka koskevat uskonnollisten yhdistysten jäsenyyttä, yhdistykseen liittymistä tai siitä eroamisen menettelyä, uskonnollista yhdistystä, valaa ja vahvistusta sekä kokoontumislain soveltamista julkiseen uskonnon harjoittamiseen.

Tarkemmin sanottuna uskonnonvapauslaki säätelee yksityiskohtaisesti ja tyhjentävästi kirkkojen ja rekisteröityjen uskonnollisten yhdyskuntien

34 [Yhdenvertaisuuslaki, Finlex \(sivusto\)](#).

35 KP-sopimus – kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus ja siihen liittyvä valinnainen pöytäkirja yksilövalituksista. SopS [Suomen säädöskokoelma], 7-8/1976.

36 [Kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva Kansainvälinen yleissopimus, Finlex \(sivusto\)](#).

oikeudellisen aseman ja perustan, oikeudet ja velvollisuudet.³⁷ Se kattaa sekä vanhat uskonnolliset vähemmistöt (ortodoksinen kirkko, roomalais-katolinen kirkko, juutalaiset seurakunnat, adventisti-, baptisti- ja metodisti-seurakunnat, pelastusarmeija, mormonit) että uudet uskonnolliset vähemmistöt (rekisteröidyt islamin kannattajat, buddhalaiset ja hinduyhteisöt, bahá'í ja muut rekisteröidyt uudet uskonnolliset liikkeet).

Suomessa uskonnollisissa yhdyskunnissa voidaan erottaa kolme erilaista oikeushenkilötyyppiä, joihin myös vanhat ja uudet uskonnolliset vähemmistöt kuuluvat:

1. Evankelis-luterilainen kirkko

Evankelis-luterilaisen kirkon julkisoikeudellinen asema on vahvistettu perustuslain 76 §:ssä.

2. Suomen ortodoksinen kirkko

Uudessa perustuslaissa ei ole suoraa määritystä Suomen ortodoksisen kirkon asemasta yhteiskunnassa. Tässä suhteessa ortodoksisen kirkon nykyinen lainsäädännöllinen asema eroaa luterilaisen kirkon asemasta. Ortodoksisesta kirkosta annettiin uusi ortodoksisista kirkkoa koskeva laki vuonna (985/2006), joka astui voimaan 2007 alusta, ja jossa on säilynyt rinnakkainen kirkkolain säätämisenjärjestystä ja kirkkolakia koskeva aloiteoikeus (§ 4)³⁸ kuin evankelis-luterilaisella kirkolla. Ortodoksinen kirkko on Suomessa samaan aikaan sekä julkisoikeudellinen yhteisö että vanha uskonnollinen vähemmistö.

3. Rekisteröidyt uskonnolliset yhteisöt

Suomessa rekisteröity uskonnollinen yhdistys on erityinen yhteisötyyppi. Sen perustamisesta ja oikeudellisesta asemasta säädetään uskonnonvapauslain 2 momentissa. Tällainen uskonnollinen yhteisö saa oikeushenkilön aseman, eli se voi hankkia omaisuutta, tehdä sitoumuksia ja olla asianosaisena tuomioistuimessa ja muissa viranomaisissa, kun se on merkitty uskonnollisten yhdistysten rekisteriin.

37 [Vuoden 2003 uskonnonvapauslaki \(sivusto\)](#).

38 [Laki ortodoksisesta kirkosta \(10.11.2006/985\), Finlex \(sivusto\)](#).

Näiltä osin uskonnonvapauslaissa noudatetaan Suomen yhteisöoikeudessa muuten noudatettua periaatetta, jonka mukaan yhteisö saavuttaa oikeuskelpoisuuden, kun se on merkitty viranomaisten, tässä tapauksessa Patentti- ja rekisterihallituksen, pitämään yhdistysrekisteriin. Rekisteröityihin uskonnollisiin yhdistyksiin kuuluvat sekä edellä mainitut vanhat että uudet uskonnolliset vähemmistöt.

Lainsäädännöllisesti on mielenkiintoista, että Suomen vuoden 2003 uskonnonvapauslain malli kolmesta erityyppisestä oikeushenkilöstä ennakoivat ETYJ:in vuonna 2015 antamia suuntaviivoja uskonnon tai vakaumusyhötsöjen oikeushenkilöllisyydestä. Lakia on pidetty kansainvälisesti yhtenä kaikkein moderneimpana uskontolakina maailmassa.

2.2.3 Uskonnollisten vähemmistöjen oikeusaseman toteutuminen uskonnollisten yhdyskuntien rekisteröinnissä, verotuksessa ja uskonnonopetuksessa

Tällä hetkellä Suomessa ei ole odotettavissa suuria lainsäädännöllisiä muutoksia, jotka vaikuttaisivat vanhojen ja uusien uskonnollisten vähemmistöjen oikeusasemaan rekisteröitymisen, verotuksen ja koulutuksen suhteen.

Nykyinen uskonnonvapauslaki säätelee tarkasti kaikkien rekisteröityjen uskonnollisten yhdyskuntien oikeudellista asemaa ja perustaa, oikeuksia ja velvollisuuksia. Vanhat vähemmistöuskonnot, kuten roomalaiskatolinen kirkko, juutalaiset seurakunnat, adventisti-, baptisti- ja metodistiseurakunnat, pelastusarmeija sekä mormonit, ovat rekisteröitymällä saaneet rekisteröidyn uskonnollisen yhdistyksen muodon eli oikeushenkilöllisyyden. Sama koskee myös uusia uskonnollisia vähemmistöjä, kuten islamin kannattajia, rekisteröityjä buddhalaisia ja hinduyhteisöjä, bahá'í ja muita rekisteröityjä uusia uskonnollisia liikkeitä, jotka ovat rekisteröitymällä saaneet yhtäläisen lainsäädännöllisen aseman.

Rekisteröityminen

Rekisteröitymällä uskonnollinen yhdistys voi hankkia omaisuutta, tehdä sitoumuksia ja olla osallisena riita-asioissa tuomioistuimessa ja viranomaisien kanssa. Rekisteröityjen uskonnollisten yhdistysten osalta menettely etenee niin, että ne hyväksyvät itse perustamisasiakirjat, jonka jälkeen ne tulee hyväksyttävä viranomaisella eli Patentti- ja rekisterihallituksessa.

Rekisteröidyttyään ne voivat myös tulkita omia tunnustuksiaan ja kehittää ”omia perustuslakejaan” (kirkkolakeja, kirkkojärjestyksiään, järjestymismuotojaan) modernin demokraattisen valtion kansalaisyhteiskunnalle sopivalla tavalla.

Jos uskonnollinen yhdistys (tai muu aatteellinen yhdistys) ei ole rekisteröity, se ei voi saada toimivaltaisen oikeushenkilön asemaa eikä saada osakseen oikeuksia ja velvoitteita. Tällaisen rekisteröimättömän yhdistyksen puolesta toimivat henkilöt ovat vastuussa kaikista sitoumuksistaan henkilökohtaisesti.

Uskonnollisten yhteisöjen rekisteröinnin perustelut on vahvistettu myös yhdistyslaissa (503/1989).³⁹ Yhdistyslain artikkelit 35–38 ovat identtisiä uskonnonvapauslain § 27 kanssa. Näissä artikloissa on todettu rekisteröityjen uskonnollisten yhdyskuntien kelpoisuusvaatimukset. Uskonnollisen yhdyskunnan asemaa voi hakea yhteisö, jossa on vähintään 20 täysi-ikäistä jäsentä. Rekisteröinti tukee myös vähemmistöuskontojen aseman tunnistamista yhteiskunnallisesti ja vaikuttaa usein myönteisesti yhteisön julkisuuskuvaan.

Verotus

Yhteisöverotuksen osalta on tapahtunut eräitä uudistuksia, joilla on merkitystä myös vähemmistöuskontojen osalta.

Julkisoikeudellisten enemmistökirkojen, evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon ja niiden seurakuntien tärkein tulonlähde on ollut kirkollisvero, joka peritään seurakuntalaisilta kunnallisverotuksessa verotettavan tulon perusteella. Seurakuntien osuutta yhteisöverosta on muutettu useita kertoja tuloverolain voimassaoloaikana. Uusin yhteisöverouudistus astui voimaan vuoden 2016 alusta. Kirkon sosiaalipalvelujen rahoitusta uudistettiin siten, että vuodesta 2016 alkaen seurakunnat eivät enää saaneet yhteisöveroa. Laissa valtion rahoituksesta (430/2015)⁴⁰ valtion lakisääteinen rahoitus evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin (muun muassa hautaustoimeen) oli 114 miljoonaa euroa vuodessa.⁴¹

39 [Yhdistyslaki \(26.5.1989/503\), Finlex \(sivusto\).](#)

40 [Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin \(430/2015\), Finlex \(sivusto\).](#)

41 [Hallituksen esitys eduskunnalle laiksi valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin, eduskunta \(sivusto\).](#)

Tavoitteena oli nostaa rahoituksen määrää vuosittain kuluttajahintaindeksin muutoksen verran. Osana valtiontalouden tasapainottamista indeksikorotus jäädytettiin vuosien 2017–2019 osalta. Ortodoksiselle kirkolle yhteisöveron menetys korvattiin valtiontuen määrän korotusta vastaavalla määrällä.

Vuoden 2008 alusta lähtien rekisteröidyt uskonnolliset yhdistykset – jotka ovat joko vanhoja tai uusia uskonnollisia vähemmistöjä – ovat saaneet valtiolta taloudellista tukea toimintansa tukemiseen. Nämä yhdistykset ovat aiemmin rahoittaneet toimintaansa pääasiassa lahjoituksilla, jäsenmaksuilla ja omalla varainhankintatoiminnallaan. Lain mukaan valtiontukea saavat rekisteröidyt uskonnolliset yhdistykset lukumääräisesti jäsenmäärän mukaan. Valtiontukea (OKM:n myöntämät valtion yleisavustukset rekisteröidyille uskonnollisille yhdyskunnille) ei saa myöntää yhdistyksille, joissa on alle 100 jäsentä, eikä yhdistyksille, joilla ei itse asiassa ole toimintaa tai joilla on vain vähän toimintaa. Tavoitteena on antaa tuelle selkeät kriteerit, jotta arviointiin perustuvaa harkintavaltaa tarvitaan mahdollisimman vähän.

Vuoden 2016 uudistuksessa valtiontuen taso rekisteröidyille uskonnollisille yhdistyksille nousi. Alun perin määrärahaa oli tarkoitus lisätä miljoonalla eurolla, mutta valtion säästöjen vuoksi lisäys jäi pienemmäksi. Määräraha vuodelle 2016 oli 532 000 euroa ja vuosille 2017 ja 2018 erikseen 524 000 euroa. Määrärahan suuruus näyttäisi jumittuneen tälle tasolle; valtion talousarviossa varattu summa on nimittäin ollut vuosina 2019–2022 sama 524 000 euroa, eikä sen muuttamisesta ole OKM:ssa käyty keskusteluja. Tuki ei ole pienten uskonnollisten yhteisöjen osalta merkittävä, koska kyse on pienistä jäsenmäärään suhteutetuista summista.

Uskonnonopetus ja elämänkatsomustieto

Kunnallisella peruskoulujärjestelmällä on päävastuu oppivelvollisuuden järjestämisestä Suomessa. Tällä hetkellä uskonto on pakollinen oppiaine sekä suomalaisissa peruskouluissa (7–16 vuotta) että lukioissa (16–18/19 vuotta).

Suomessa vähemmistöjen tukemisen kannalta erityisen tärkeä malli on ollut myös vähemmistöuskontojen oppilaiden opettaminen osana oppivelvollisuutta. Uuden uskonnonvapauslain (2003) edellyttämällä tavalla perus- ja toisen asteen koulutuksessa laissa aiemmin määritelty käsite uskonnollisen vakaumuksen mukainen koulutus korvattiin sanoilla *oman*

*uskonnon opetus.*⁴² Uskonnollista opetusta annetaan kuitenkin enemmistön ehdoilla. Koska suurin osa suomalaisista kuuluu Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon, käytännössä uskonnonopetus tapahtuu pääosin luterilaisen enemmistön mukaan. Muuhun uskonnonvapauslaissa tarkoitettuun uskonnolliseen yhdyskuntaan kuin evankelis-luterilaiseen kirkkoon tai ortodoksiseen kirkkokuntaan kuuluville oppilaille, jotka eivät osallistu enemmistön uskonnon opetukseen, järjestetään heidän oman uskontonsa opetusta, jos heidän huoltajansa sitä pyytävät ja laissa mainittu kolmen oppilaan määrä täyttyy.

Jos oppilas ei osallistu enemmistön uskonnon eikä mahdolliseen elämäntietämystiedon (ET) opetukseen ja jos oppilaan omaa uskontoa tai elämäntietämystietoa ei opeteta opetuksen järjestäjän kouluissa, hänelle järjestetään muuta opetusta tai ohjattua toimintaa. Oppilas voi osallistua koulun järjestämän muun opetuksen tai ohjatun toiminnan sijasta oman uskonnollisen yhdyskuntansa antamaan opetukseen.⁴³ Aivan viimeaikaisessa katsomusaineita koskevassa keskustelussa ja selvityksissä on väläytelty sitäkin vaihtoehtoa, että oppilaat voisivat valita elämäntietämystiedon uskonnon tilalle. Nykyisellään kirkkoon kuulumattomilla on oikeus valita elämäntietämystieto tai uskonto, mutta evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon jäsenet eivät saa valita elämäntietämystietoa.

Muu kuin enemmistön uskonnon opetukseen kuuluva uskontokuntien uskonnonopetus järjestetään kolmen ehdon täyttyessä. Ensinnäkin uskontokunnan tulee olla rekisteröity uskonnollinen yhteisö Suomessa. Toiseksi uskontokunnalla tulee olla Opetushallituksen hyväksymä opetussuunnitelma (ns. kansallinen opetussuunnitelma). Hyväksyminen ei ole automaattista ja tämän takia jotkut kristilliset vähemmistöryhmät osallistuvat luterilaiseen uskonnonopetukseen. Kolmanneksi opetus toteutetaan, jos yhdessä kunnassa on vähintään kolme tiettyyn uskonnolliseen yhteisöön kuuluvaa oppilasta, jotka osallistuvat tähän opetukseen. Jos omaan uskontoon tai

42 [Ks. Laki perusopetuslain 13 §:n muuttamisesta, Finlex \(sivusto\)](#) ja [Lukiolaki 9 §:n muuttamisesta, Finlex \(sivusto\)](#).

43 [Ks. tarkemmin Opetushallituksen Ohje \(OPH-3903-2022\) perusopetuksen uskonnon ja elämäntietämystiedon opetuksen sekä esiopetuksen katsomuskasvatuksen järjestämisestä sekä yhteisistä juhlista ja uskonnollisista tilaisuuksista esi- ja perusopetuksessa \(pdf\)](#).

kirkkokuntaan liittyvää uskonnollista opetusta on saatavilla, oppilaalla ei ole oikeutta kieltäytyä siitä.

Ortodoksisen opetuksen asema poikkeaa muista uskonnollisista vähemmistöistä. Mikäli kunnan kouluissa on vähintään kolme tunnustukseltaan ortodoksisista lasta, opetus järjestetään automaattisesti eikä vanhempien pyyntöä tarvita.

2.3 Valtion toteuttama vähemmistöpolitiikka uskonnollisia vähemmistöjä kohtaan – Islam versus muut vähemmistöt

2.3.1 Viranomaisten ja uskonnollisten vähemmistöjen vuoropuhelu – Case study Islam

Kuten edellä mainittiin, Suomi on konsensusyhteiskunta, joka korostaa ihmisten yhtenäisyyttä, sosiaalista tasa-arvoa ja kulttuurista yhtenäisyyttä yhdessä laissa (Suomen perustuslaki 731/1999) sekä laillisesti taattuja vähemmistöjen oikeuksia.

Etniseltä ja kulttuuriselta rakenteeltaan Suomea ei tule kuitenkaan pitää monikulttuurisena yhteiskuntana. Suomen perustuslaissa ei mainita suoraan monikulttuurista yhteiskuntaa eikä valtion sitoutumista monikulttuurisuuteen. Samalla Suomi on yksi monikulttuurisimmista maista Euroopassa⁴⁴, mikäli monikulttuurisuudella tarkoitetaan sitä, että yhteiskunta *tunnustaa*⁴⁵ etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuutensa ja arvostaa monikulttuurisuuden tukemista eri keinoin.⁴⁶ Lainsäädännöllisellä tasolla ja poliittisessa retoriikassa näin onkin, mutta uskontopolitiikan toteuttamiseen liittyy tosiasiallisesti lukuisia rajoituksia ja varauksia. Näin on sekä yleiseurooppalaisesti että suomalaiskansallisesti. Yhtäältä on vähemmistökysymyksiä,

44 Kanadalaiset tutkijat Keith Banting ja Will Kymlicka ovat yrittäneet luoda menetelmän määrittääkseen, kuinka paljon eri maat soveltavat monikulttuurisuutta. Tutkimuksen MCP-indeksin mukaan Suomi oli vuonna 2010 niiden maiden – Kanada, Australia ja Ruotsi – joukossa, joissa maahanmuuttajaryhmien monikulttuurisuus oli vahvinta. Lisäksi Suomi kuului maihin, joissa alkuperäiskansojen oikeudet toteutuivat. Katso tarkemmin [Kymlica 2012 \(pdf\)](#).

45 Monikulttuurisuuspolitiikkaa käytännössä toteuttavat erityiselimet – vähemmistövaltuutettu, oikeuskansleri, saamelaiskäräjät, romaniasioiden neuvottelukunta, etnisten suhteiden neuvottelukunta (ETNO).

46 Tästä ks. yksityiskohtaisemmin Saukkonen 2013, 115–119.

jotka on perusteltua kieltää lainsäädännössä (esim. islamin sharia-laki), ja toisaalta on asioita, joita ihmis- ja kansalaisyhteisöedellytykset edellyttävät (esim. seksuaalivähemmistöjen ja uskonnollisten vähemmistöjen oikeudet).⁴⁷

Viimeksi mainitun osalta uskonto – kuten islamin usko – nauttii huomattavaa suojaa myös Suomen rikos- ja prosessioikeudessa. Kun yhdistys on rekisteröitynyt *rekisteröidyksi uskonnolliseksi yhdistykseksi*, se saa lain suojan ja siihen voidaan soveltaa lakia uskonrauhan rikkomisesta. Myös uskonnon herjaaminen on noussut rikoslaisissa muiden ”rasististen motiivien” rinnalle, ja sen mukaisesti rangaistusta voidaan koventaa, mikäli henkilön motiivina on ollut loukata uskontoa tai vakaumusta. Eryityisesti se näkyy rikosnimikkeessä ”kiihottaminen kansanryhmää vastaan”, jonka antama suoja on jopa parempi kuin uskonrauhan rikkomista ja jumalanpilkkapyykälää koskevat pykälät rikoslaisissa. Tähän liittyen meillä on ollut Suomessa kaksi merkittävää oikeustapausta, perussuomalaisen johtohahmojen ja parlamentaarikkojen Jussi Halla-ahon ja Sebastian Tynkkysen tapaukset. Molempia syytettiin kiihottamisesta kansanryhmää vastaan ja Halla-aho tuomittiin Helsingin käräjäoikeudessa myös jumalanpilkasta muslimien pyhää kirjaa, Koraania loukkaavien puheiden takia.

Islamin oikeudellinen asema Suomessa on kuitenkin melko monimutkainen. EU:ssa suurin osa muslimeista on maahanmuuttajia, ja näin on myös Suomessa. Tämä tuo haasteen tasa-arvoiselle kohtelulle, sillä Suomessa muslimimaahanmuuttajilla ei ole perinteistä kansallisen vähemmistön asemaa, joten heillä ei ole vähemmistöille kuuluvia vastaavia oikeuksia. Yksikään EU-maa ei ole ratifioinut YK:n peräänkuuluttamia siirtolaisten oikeuksia. Oikeudellisia asioita lähestytään siksi myös Suomessa tasa-arvo- ja yhdenvertaisuuslainsäädännön kautta. Oikeus omaan kieleen ja kulttuuriin tuki tunnustetaan, mutta suomalaiset muslimit ovat kielellisesti ja kulttuurisesti monimuotoisia. Tämä on vaikeuttanut myös vuoropuhelua Suomen muslimiyhteisössä. On syytä huomata, että Suomessa islamilaisen yhteisön sisällä on kolme ryhmää. Ensimmäisen ryhmän muodostavat maahanmuuttajat. Toinen ryhmä ovat tataarit, joilla on kansallisen vähemmistön asema.

47 Tärkeä uskonnollisia vähemmistöjä ja niiden oikeusasemaa käsittelevä vertaileva tietokanta 12:sta EU-maasta (Belgia, Espanja, Italia, Itävalta, Kreikka, Puola, Ranska, Romania, Ruotsi, Suomi, Unkari ja Viro) on [Atlas of Religious or Belief Minority Rights](#), joka ilmestyi syksyllä 2022. Suomea koskevan datan Atlakseen on kirjoittanut ja toimittanut Matti Kotiranta.

Kolmantena ryhmänä voidaan pitää käännynnäisiä ja maahanmuuttajien Suomessa syntyneitä tai kasvattamia lapsia. Vaikka tataarit on nähty myönteisenä esimerkkinä integraatiosta suomalaisen yhteiskuntaan, se ei ole edistänyt muslimiyhteisön laajempaa oikeudellista asemaa.⁴⁸

Muslimeja koskeva keskustelu on Suomessa keskittynyt integraatioon, ja se on myös ollut pohjana uskonnollisten yhteisöjen, viranomaisten ja kansalaisjärjestöjen väliselle vuoropuhelulle. Maahanmuuton lisääntyessä vuoropuhelun tarve on noussut viranomaisten puolelta. Muslimit ovat näkyvä asiakasryhmä koulutuksen ja terveydenhuollon alalla. Uudet koulutuslait (2003) ja uusi opetussuunnitelma, jossa korostetaan yksilöllisen uskonnollisen kuulumuksen mukaista koulutusta (opetuksessa lähdetään liikkeelle oppilaan perheen ja suvun uskonnoista ja katsomuksista), säätelevät ala- ja yläkoulujen toimintaa, ja ne ovat legitimoineet muslimiyhteisöjen aseman lain näkökulmasta. Sairaanhoidossa tilanne on parantunut paljon myös käytännössä, koska hoitotyö työllistää paljon muslimieja.

Suomen muslimiyhteisön oma kokemus on, että viranomaiset haluavat kuunnella vähemmistöjä erilaisissa maahanmuutto- ja syrjintäkysymyksissä. On toivottu, että vähemmistöjen ääntä kuultaisiin myös muissa asioissa, eikä se rajoittuisi ainoastaan tasa-arvo- ja syrjintäkysymyksiin.⁴⁹

Yhteenvetona Suomen viimeaikaisesta kehityksestä voidaan todeta, että muslimit kohtaavat samat paineet Suomessa kuin he kohtaavat ympäri Eurooppaa: muslimien vähemmistöoikeudet ovat vähäisemmässä määrin huomioon otettuja verrattuna muihin uskonnollisiin vähemmistöihin.⁵⁰ ”Kysymys islamista” (*Islamic question*) kiertyy ennen muuta islamilaisten symbolien, kuten *hijabin*, *burkhan* tai *niqabin* käyttöön, minareettien näkymiseen katukuvassa, ja ennen kaikkea sharia-lakiin ja islamin radikalisoitumiseen (uskonnollisesti motivoitunut terrorismi).

48 Kolmesta eri ryhmästä islamilaisen yhteisön sisällä katso Pauha, Onniskä & Bahmanpour 2017, 110.

49 Ks. lähemmin Kouros 2007. Ks. mt. erityisesti yhteenveto, 88–94.

50 Tästä ks. tarkemmin Ferrari 2022, 15–24.

Viime vuosikymmenenä Belgiassa, Ranskassa, Saksassa ja Iso-Britanniassa on ollut lukuisia terroristisia hyökkäyksiä⁵¹, jotka ovat synnyttäneet vilkkaan keskustelun siitä, miten EU:n ja sen jäsenvaltioiden tulisi käsitellä ääriajattelua ja ehkäistä radikalisoitumista. Suomessa riski organisoituneelle islamilaiselle terrorismille on pieni. Turun yksittäistä islamistista terroritekoa 20. elokuuta 2017 lukuun ottamatta islamilaisen terrorin uhka on suojelupoliisin (Supo) mukaan melko vähäinen. Radikalisoitumisen uhka liittyy myös Suomessa muslimiväestön integraation haasteisiin ja kotoutumiseen.⁵² Syrjäytyminen on yksi tekijä, joka vaikuttaa musliminuorten ajautumiseen terroristijärjestöihin. Tämä asettaa haasteen myös suomalaiselle yhteiskunnalle. Tällä hetkellä yhteiskunnan reaktiot ovat olleet erittäin polarisoituneita. Vaikka ennakkoluulot ja rasismi korostuvat Suomessa, havaittavissa on myös paljon myönteisiä reaktioita ja halua auttaa esimerkiksi turvapaikanhakijoita integroitumaan yhteiskuntaan.⁵³ Muslimivähemmistöjen hyväksyminen suomalaiseen yhteiskuntaan on epäilemättä yksi suurimmista tulevaisuuden yhteiskunnallisista haasteista Suomessa.

2.3.2 Islamin oikeudellinen asema ja sharia-lain merkitys suomalaisessa ja kansainvälisessä oikeusjärjestelmässä ja perheoikeudessa

Suomen muslimiyhteisö on maltillinen ja suomalaiset muslimit kunnioittavat pääosin Suomen maallista lakia ja noudattavat sitä. Suurin yksittäinen epäkohta sisältyy muslimien näkökulmasta perheoikeuteen ja on nähtävissä, että myös eurooppalainen islam, joka ajaa islamilaisen perhelain

51 Islamilaisen terrorismin aalto alkoi kahdentoista profeetta Muhammadia esittävän pilapiirroksen julkaisemisesta Tanskan suurimman päivälehdessä Jyllands-Postenin sivuilla 30. syyskuuta 2005. Se sai jatkoa vuosikymmen myöhemmin 7. tammikuuta 2015, kun aseistautuneet miehet hyökkäsivät ranskalaisen Charlie Hebdo -satiirilehden toimitukseen ja surmasivat 12 ihmistä. Tätä seurasivat 22. maaliskuuta 2016 Brysselin pommi-iskut ja Westminster Bridgen (22. maaliskuuta 2017), London Bridge ja Borough Market -iskut (3. kesäkuuta 2017). Myös Pariisissa tapahtui ampumavälikohtaus 20. huhtikuuta 2017, kun kolmea poliisia päin ammuttiin Avenue des Champs-Élysées -kadulla. Yksi poliiseista kuoli ja kaksi loukkaantui. Terroristijärjestö Isis ilmoitti olleensa iskun takana.

52 Terrorismista ks. tarkemmin Malk 2020; Kruglanski et al. 2018.

53 Ks. Kotiranta 2020, 199–218, [Securitisation of Religious Freedom: Religion and Limits of State Control \(pdf\)](#).

soveltamista muslimeihin⁵⁴, koettelee jossain määrin yksityis- ja julkisoi-
keuden rajoja Suomessa. Lainsäätäjä on kuitenkin päättäväisesti todennut,
että islamilaista perheoikeutta ei voida soveltaa muslimeihin Suomessa.

Euroopassa ja Kanadassa muslimit ovat vaatineet islamilaisen perhelain
soveltamista muslimeihin. Joissakin maissa muslimiryhmät ovat ryhtyneet
aktiivisiin toimiin perustaakseen omia islamilaisia perhetuomioistuinta tai
sovitteluelimiä. Ääripäissä on toisaalta assimilaatioon tähtääviä strategioita
ja toisaalta eristymiseen keskittyviä strategioita.⁵⁵ Isossa-Britanniassa isla-
milainen sharia-neuvosto on toiminut ilman virallista asemaa muslimien
perheasioissa välittäjänä vuodesta 1982.⁵⁶ Kreikassa ja Espanjassa islami-
laista perheoikeutta sovelletaan suoraan muslimeihin tietyin ehdoin ja rajoi-
tuksin. Saksan muslimineuvosto on puolestaan antanut julistuksen Saksan
ja muslimien välisistä suhteista⁵⁷, jossa neuvosto vahvistaa, että muslimit
kunnioittavat Saksan maallisia lakeja. Kanadassa islamilaista perheoikeutta
oli määrä soveltaa Kanadan lain sallimalla sovittelumenettelyllä⁵⁸, mutta
lakialoite kuivui ja jäi toteutumatta.

Suomen oikeusjärjestelmästä ja myös Suomen suhteellisen pienestä
muslimiväestöstä johtuen on tavattoman epätodennäköistä, että sharia-
lakia sovellettaisiin tulevaisuudessa perhelain toimeenpanossa Kreikan tai
Espanjan tavoin. Kansainvälinen tutkimus on osoittanut, että islamilainen
perheoikeus on islamilaisen identiteetin kova ydin, mutta näkemys ei ole
saanut yksiselitteistä tukea suomalaisessa tutkimuksessa. Ihmisoikeuslii-
ton teettämässä muslimiperheitä koskevassa kyselyssä suurin osa vastaa-
jista tuki islamin vastaisia (maallisen lain mukaisia) vastausvaihtoehtoja
keskeisissä kysymyksissä ja ”merkittävä osa varsin monissa, jopa kaikissa

54 Uskonnollisia oikeusjärjestelmiä, kuten islamilaista tai juutalaista lakia, ei ole
katsottu voitavan verrata eurooppalaiseen oikeusjärjestykseen, ja monet oi-
keustutkijat jopa kiistävät täysin näiden oikeusjärjestelmien luonteen. Ks. tar-
kemmin Badr 1978, 187–98. Katso myös Kouros 2007, 6.

55 Rohe, 2004.

56 Tarkemmin sanottuna Britannian muslimiyhteisö on työskennellyt islamilai-
sen perheoikeuden soveltamiseksi 1970-luvulta lähtien. Islamic Shari’a Coun-
cil (ISC) on tarjonnut ammattimaista sovittelua muslimipareille vuodesta 1982
lähtien. ISC soveltaa islamin sääntöjä, joita useimmat muslimit 1989:n tehdyn
kyselyn mukaan myös haluavat. Lisätiedoista, ks. [Boyd 2004 \(pdf\)](#).

57 Troll, 2002, 289–290. Ks. myös [Eine Islamische Charta für Deutschland \(pdf\)](#).

58 [Kutty 2011 \(pdf\)](#).

sisältökysymyksissä”.⁵⁹ Perheen arvostaminen sen sijaan nousi korkealle ja avioeroon suhtauduttiin erittäin vakavasti. Suomen muslimiyhteisössä islamilaisen lain vastaiset mielipiteet eivät kuitenkaan johtaneet siihen, että kukaan vastaajista olisi kyseenalaistanut identiteettiään muslimina.⁶⁰

Ihmisoikeusliiton tekemän tutkimuksen mukaan perhesuhteet ja erityisesti lastenkasvatus ovat teemoja, joilla Suomessa asuvat muslimit kohtaavat eniten ongelmia ja ristiriitoja.⁶¹ Sharia-lain perhettä koskevat täsmennykset vaikuttavat erityisesti naisten asemaan perinnönjaossa. Koraanissa (Naisten suura, *nisa'*, jakeet 11–13) on tarkat säädökset perintöoikeudesta. Nainen ei islamilaisen lain mukaan peri yhtä suurta osaa kuin mies. Käytännössä perintöjärjestelyt vaihtelevat muslimimaissa ja muslimimaahanmuuttajien parissa riippuen aviopuolisoiden taloudellisista lähtökohdista, koulutustasosta jne.⁶² Nämä ovat ilmeisiä epäkohtia. Myös lukuisia moniavioisuuden ja pakkoavioliittojen olemassaolotapauksia on tullut esille. Viime vuosina Suomessa on raportoitu lukuisia pakkoavioliittoja (12 henkilöä vuonna 2019).⁶³ Kriminologian ja oikeuspolitiikan instituutin 2017 tekemän tutkimuksen mukaan pakkoavioliittojen kokonaismäärästä ei ole tarkkoja lukuja, mutta on selvää, että niitä solmitaan. Käytännössä tällaisia avioliittoja solmitaan vanhempien toimesta. Useimmiten Suomessa asuva alaikäinen tyttö (ja mahdollisesti Suomen kansalainen) viedään vanhempien toimesta ulkomaille, jossa hänet naitetaan täysin tuntemattoman miehen kanssa. Näin voi käydä esimerkiksi, kun tyttö matkustaa perheensä kotimaahan. Suomessa useimmin ilmenevä pakkoavioliiton muoto on selvitysten mukaan juuri tällainen. Pakkoavioliittojen rinnalla esiintyy myös islamilaista kunniaväkivaltaa, joka koskee erityisesti naisia ja muita vähemmistöstatuksen omaavia. Pakkoavioliitto määritellään

59 Kouros 2007, 92.

60 Kouros 2007, 92.

61 Kouros 2007, 93.

62 Perinnönjaosta islamilaisen lain ja Suomen lain mukaa ks. tarkemmin Kouros 2007, 61–62.

63 [Ihmiskaupan uhrien auttamisjärjestelmä \(pdf\)](#); Ks. myös [Pakkoavioliitto, Ihmiskauppa.fi-sivusto](#).

ihmisoikeusloukkaukseksi useissa kansainvälisissä sopimuksissa, mukaan lukien Istanbulin yleissopimus perheväkivallan ehkäisemisestä.⁶⁴

Suomen laissa pakkoavioliiton edistämisestä voidaan tällä hetkellä rangaista ihmiskauppana tai pakkokeinona. Suomen laki ei tällä hetkellä kuitenkaan tunnusta pakkoavioliittoa erilliseksi rikokseksi, toisin kuin esimerkiksi Ruotsin ja Norjan lait tekevät. Euroopan neuvosto ja useat ihmisoikeusjärjestöt ovat arvostelleet Suomen nykyistä lainsäädäntöä riittämättömäksi. Viimeksi syyskuun alussa 2019 Euroopan neuvoston naisiin kohdistuvaa väkivaltaa ja perheväkivaltaa käsittelevä asiantuntijaryhmä (GREVIO) suositeli raportissaan voimakkaasti, että Suomen tulisi harkita pakkoavioliittojen erillistä kriminalisointia, jota oikeusministeriö tutkii parhaillaan.⁶⁵

Perus- ja ihmisoikeuksien ja ennen muuta uskonnonvapauden ja kulttuuristen oikeuksien toteutuminen on ensiarvoisen tärkeää haavoittuvassa asemassa olevien henkilöiden osalta. Musliminaisten aseman parantaminen sekä muslimimaissa että Suomessa ilman että islamilaista uskontoa pyrittäisiin kieltämään tai väheksymään, ja Koraanin tasa-arvoa korostavien säännösten edistäminen on paras tapa musliminaisten oikeuksia loukkavien käytäntöjen poiskitkemisessä. Suomen kontekstissa on rohkaisevaa, että Ihmisoikeusliiton (2007) tekemän tutkimuksen mukaan perhe-elämän toivottiin olevan ennen kaikkea rauhallista, tasapainoista ja kunnioittavaa muslimivastaajien keskuudessa. Nämä arvot ovat yhteisiä suomalaiselle ja islamilaiselle kulttuurille. Tasapainoiseen ja kunnioittavaan asenteeseen perustuva yhteinen arvomaailma voi myös luoda sillan Suomen lain ja islamilaisen lain välille, vaikka sharia-lain soveltamiselle Suomessa ei sinänsä ole edellytyksiä.

64 Istanbulin yleissopimuksesta ks. tätä koskeva valtiosopimus Valtioneuvoston asetus naisiin kohdistuvan väkivallan ja perheväkivallan ehkäisemisestä ja torjumisesta tehdyn Euroopan neuvoston yleissopimuksen voimaansaattamisesta sekä yleissopimuksen lainsäädännön alaan kuuluvien määräysten voimaansaattamisesta annetun lain voimaantulosta (53/2015).

65 Suomessa on parhaillaan vireillä kehittämishanke, jossa selvitetään pakkoavioliiton kriminalisointia. Arviomuistio avioliittoon pakottamisen rangaistavuudesta valmistui marraskuussa 2021 ja oli lausuntokierroksella 17.11.2021–1.1.2022.

2.3.3 Yhdenvertaisuuslainsäädäntö ja seksuaalinen orientoituminen – seksuaalivähemmistöt ja perinteiset perhearvot

Eduskunta hyväksyi joulukuussa 2014 avioliittolain (HE 234/1929) muuttamisen niin, että kaksi samaa sukupuolta olevaa ihmistä voivat jatkossa solmia avioliiton. Avioliittolaista poistuivat kohdat, joissa puhutaan miehestä ja naisesta. Samassa yhteydessä muuta lainsäädäntöä muutettiin vuonna 2016 vastaamaan muuttunutta avioliittolakia. Avioliittolain muutoksella samaa sukupuolta olevat henkilöt ovat voineet solmia avioliiton 1.3.2017 alkaen, jolloin laki astui voimaan. Samalla parisuhteen rekisteröinti poistettiin. Muutoksen myötä rekisteröidyssä parisuhteessa aiemmin eläneet voivat muuttaa parisuhteensa avioliitoksi tekemällä siitä yhteisilmoituksen maistraatille.⁶⁶

Uuden avioliittolain hyväksymisen myötä niin enemmistö- kuin vähemmistökirkot sekä eräät uskonnolliset (niin kristilliset kuin ei-kristilliset) yhteisöt ovat joutuneet haastavan tilanteen eteen. Nimittäin yksi sukupuolineutraalin avioliittolain kiinnostavimmista kysymyksistä on kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen rooli ”vihkijöinä”. Monet kirkot ja uskonnolliset yhteisöt, joille valtio on antanut oikeuden solmia avioliittoja, ovat toimineet omien periaatteidensa mukaan ja kieltäytyneet solmimasta samaa sukupuolta olevien parien avioliittoja.

Vanhat vähemmistökirkot – ortodoksinen ja katolinen kirkko sekä vapaat kristilliset suuntaukset, kuten adventti-, baptisti-, metodisti- ja helluntaiseurakunnat – ovat olleet tulkintalinjassaan tiukan konservatiivisia ja korostaneet avioliittoa yksinomaan miehen ja naisen välisenä suhteena, jota ei voi rinnastaa mihinkään muuhun rinnakkaiseloon. Myöskään evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous ei ole virallisesti myöntänyt papeilleen lupaa toimittaa samaa sukupuolta olevien parien vihkimistä. Monet papit ovat kuitenkin näin tehneet. Tämän takia useat tuomiokapitulit ovat antaneet kirjallisia varoituksia papeille, jotka ovat vihkineet mies- ja naispareja tai erottaneet heidät virastaan määrääjäksi tai pysyvästi.⁶⁷ Papit ovat voineet valittaa kapitulien päätöksistä hallinto-oikeuteen (Helsingin, Hämeenlinnan, Itä-Suomen, Pohjois-Suomen, Turun ja Vaasan hallinto-oikeudet), ja niiden

66 Samaa sukupuolta olevien parien vihkiminen mahdollista maistraateissa maaliskuun alusta – parisuhteen rekisteröinti loppui (Finlex, uutiset 01.03.2017).

67 Näitä koskevista ratkaisuista ks. tarkemmin Kotiranta 2021, 285–286.

tekemistä päätöksistä korkeimpaan hallinto-oikeuteen. Eräät luterilaiset seurakunnat ovat kuitenkin ottaneet aktiivisen roolin salliessaan saamaa sukupuolta olevien vihkimisen kirkkotiloissaan.⁶⁸

Uskonnollisten vähemmistöjen ja seksuaalivähemmistöjen välisten suhteiden osalta olisi tärkeää selvittää tarkemmin, miten sellainen seksuaalisuuden tulkinta, joka kieltää homoseksuaalisuuden ja siihen rinnastettavat seksuaaliset suuntautumiset (esim. islam), vaikuttaa näiden yhteisöjen ja valtion suhteisiin uuden avioliittolain ja vihkimisoikeuden näkökulmasta⁶⁹. Olisi myös oleellista tutkia, miten eri vähemmistöryhmät suhtautuvat toisiinsa, erityisesti seksuaalivähemmistöihin. Näiden kysymysten selvittäminen ei ole mahdollista tämän esityksen puitteissa ja vaatii oman tutkimuksensa.

Haavoittuvien seksuaalivähemmistöjen näkökulmasta – olipa sitten kyse enemmistö- tai vähemmistöuskunnoista – Suomen perustuslaki alleviivaa yksiselitteisesti yksityiselämän kunnioittamista. Perustuslain 6 §:n mukaan ”kaikki ovat yhdenvertaisia lain edessä” ja henkilöiden välinen syrjintä on kiellettyä sukupuolen, iän, alkuperän, kielen, uskonnon, vakaumuksen, mielipiteen, terveydentilan, vammaisuuden tai muun henkilöön liittyvän syyn perusteella.

Seksuaalivähemmistöjen ihmisoikeuksien huomioiminen myös kirkoissa ja uskonnollisissa yhdyskunnissa kuuluu syrjinnän vastaisen lainsäädännön ytimeen.

2.4 Pohdintaa

Yleisellä tasolla uskonnollisten vähemmistöjen oikeudet toteutuvat Suomessa hyvin. Suomi on allekirjoittanut lukuisia kansainvälisiä uskonnon- tai vakaumuksenvapautta suojelevia sopimuksia, jotka koskevat myös uskonnollisten vähemmistöjen oikeuksia.

Euroopan ihmisoikeussopimusta pidetään tärkeimpänä Suomea sitovana ihmisoikeussopimuksena ja sen valvontajärjestelmää tehokkaimpana ylikansallisena valvontamekanismina. Kansainvälisestä oikeudesta

68 Seurakuntien myöntämistä päätöksistä avata seurakuntatilat sateenkaari-
pareille ks. Rantala 2023, 8–9.

69 Rekisteröidyt uskonnolliset yhdyskunnat, joilla on vihkimisoikeus, [Uskonnonvapaus.fi-sivusto](https://www.uskonnonvapaus.fi/sivusto).

laajuudeltaan kattavin turva vähemmistöille tulee kansalais- ja poliittisten oikeuksien yleissopimuksesta (suomeksi niin sanotusta KP-sopimuksesta), jonka 18 ja 27 artikla takaavat etnisille, uskonnollisille ja kielellisille ryhmille oikeuden nauttia ja osallistua omaan toimintaansa, uskonnon, kulttuurin ja kielen harjoittamiseen.

Vähemmistöillä on erityisesti mainittu rooli myös Suomen perustuslais- ja muussa lainsäädännössä. Oikeudellisesti vähemmistöt on luokiteltu Suomessa kielellisiin (ruotsi, saame ja viittomakieli), etnisiin, kulttuurisiin, uskonnollisiin ja seksuaalisiin vähemmistöihin. Vähemmistöillä on myös samat oikeudet kuin kaikilla muilla suomalaisilla. Vähemmistöjen syrjintä on kiellettyä ja jopa rangaistavaa.

Valtion tunnustaman uskonnollisen moniarvoisuuden osalta vuonna 2003 hyväksytty uskonnonvapauslaki on olennainen. Se on tehnyt kristillisiä kirkkoita ja muista uskonnollisista yhteisöistä oikeudellisesti tasa-arvoisempia yhteiskunnassa ja kaventanut kahden kansankirkon (luterilaisen ja ortodoksisen) valta-asemaa. Näyttää väistämättömältä, että asteittainen prosessi kohti perustuslaillisten tai muiden virallisten yhteyksien vähentämistä valtion ja kahden kansalliskirkon välillä jatkuu. Mielenkiintoinen kysymys on – joskaan ei aivan lähitulevaisuudessa – katoaako luterilaisen enemmistökirkon erityisasema (§ 76) perustuslain seuraavissa tarkistuksissa.

Uskonnollisten vähemmistöjen asemaa yhteiskunnassa määriteltäessä usein piiloon tai vähemmälle huomiolle jäävät valtion ja enemmistökirkkojen omaksumat hegemoniastrategiat. Silloin kun uskonnollinen yhdyskunta nauttii joko perustuslain suojaa tai on julkisoikeudellinen toimija, sen johdolla ja vaikuttajajäsenillä ei välttämättä ole herkkyyttä tai aitoa kiinnostusta kuulla vähemmistöuskontojen ongelmia.

Kun edellä hahmotettiin nykyisten institutionaalisten järjestelyjen taustalla olevaa kirkko–valtio-suhteen oikeusperusteiden oletusmallia, todettiin sen rakentuvan kahden periaatteen, yhtäältä historiallisen perinnön (luterilaisen kristillisyyden merkitykseen maamme historiassa ja skandinaavisen perinteen vahvasti valtiokirkolliseen sävyyn) varaan ja toisaalta kansalaisten uskontojakaumaan. Yleiseurooppalaisen oikeusvaikutuksen, erityisesti ns. positiivisen uskonnonvapauden tulkinnan myötä, perinteisten argumenttien rinnalle näyttäisivät tulleen täydentävästi demokraattisesta kansalaisyhteiskunnasta nousevat oikeusperiaatteet, joista tärkeimmät ovat puolueettomuus, suvaitsevaisuus, yhdenvertaisuus ja moniarvoisuus.

Edellä esitetyn valossa on mahdollista esittää myös eräitä kriittisiä huomioita ja pohdintoja:

- **Lainsäätäjän näkökulmasta ei ole olemassa vaatimusta, että kaikkia uskonnollisia yhdyskuntia kohdellaan samalla tavalla.** Sen sijaan yhdenvertaista kohtelua voidaan vaatia vain yhdenvertaisissa olosuhteissa. Tämä aiheuttaa haasteen vähemmistöuskontojen oikeusasemalle kansankirkkojen nauttimien (historiallisten) etuoikeuksien, kuten julkisoikeudellisen aseman näkökulmasta.
- **Valtion säännöllinen ja hyvä yhteydenpito uskonnollisten vähemmistöjen kanssa** (esim. USKOT-foorumi) **on tärkeää.** Valtitsevat enemmistöhegemoniat ovat usein tukahduttaneet keskustelua ja mahdollisuutta kehittää luontevaa suhdetta uskonnollisiin vähemmistöihin, joka olisi molemminpuolisen edun mukaista.
- **Olisi tärkeää kehittää valtion konkreettisia yhteistyömahdollisuuksia ei vain julkisoikeudellisten kansankirkkojen vaan myös uskonnollisten vähemmistöjen kanssa.** Näiden pitäisi johtaa "win-win"-tilanteisiin ja toistensa velvollisuuksien kunnioittamiseen tässä yhteistyössä. Kulttuuriperinnön vaaliminen, sosiaalisen oikeudenmukaisuuden toteuttaminen ja koulutus ovat alueita, joissa valtion ja uskonnollisten vähemmistöjen välillä on monia yhteistyömahdollisuuksia.
- **Valtion ei pitäisi turvautua (uskonnollisten) vähemmistöjen osalta liian nopeasti sääntelyyn.** Valtion tahto vähemmistöjä kohtaan muuttuu lähes aina automaattisesti sääntelyksi. Hyvä yhteydenpito ja käytännön koordinointi ovat kuitenkin yhtä tärkeitä, ja ne johtavat useimmiten helpommin haluttuun päämäärään. Tämä koskee erityisesti yhteiskunnan valtavrasta poikkeavia arvojärjestelmiä (kuten islam), joissa naisten asema, sukupuolten välinen tasa-arvo tai tiettyjen vaatteiden käyttäminen uskonnollisen vakaumuksen yhteydessä, erottuu tai on jopa ristiriidassa valtaväestön tapakulttuurin ja ihanteiden kanssa.
- **Silloin kun sääntelyyn on turvauduttava, Suomen rikoslain mukaiset sananvapauden rajoitukset (esim. vihapuheen kieltäminen) ovat tärkeitä äärimmäisenä keinona ja myös symbolisena ilmauksena suomalaisen yhteiskunnan edustamista perusarvoista.** Keskustelussa sananvapauden laajuuden

suhteesta uskonnonvapauteen rikoslaki toimii ennalta ehkäisevä-
nä. Kun uskonnollinen vähemmistö on rekisteröitynyt uskonnol-
liseksi yhdistykseksi, se saa lain suojan ja siihen voidaan soveltaa
lakia uskonrauhan rikkomisesta. Myös uskonnon herjaaminen on
noussut rikoslaissa rasististen motiivien rinnalle, ja se näkyy eri-
tyisesti rikosnimikkeessä ”kiihottaminen kansanryhmää vastaan”,
jonka antama suoja on parempi kuin uskonrauhaa ja jumalanpilkk-
kaa koskevat pykälät rikoslaissa.

Valtiolla on kuitenkin – ainakin teoriassa – hienovaraisempia-
kin välineitä sosiaalisten prosessien hallintaan. Valtiolla on tärkeä
rooli polarisoituneen yhteiskunnallisen ilmapiirin torjumisessa ja
sen vaikutusten kanavoimisessa eri tavoin. Keinot voivat vaihdella
maahanmuuttopolitiikasta ja kansalaisuusohjelmista yliopistojen
imaamikoulutuksen tukemiseen tai bilateraaliin ja multilateraali-
siin keskusteluihin uskonnollisten vähemmistöjen kanssa.

- **Demokraattisessa oikeusvaltiossa on myös ei-toivottuja yhteiskunnallisia prosesseja** (esim. radikalisoituminen tai yhteiskunnan tukijärjestelmien ulkopuolelle joutuminen), **joita tulee hillitä, silloin kun uskonnolla on osansa tällaisissa prosesseissa.** Näiden prosessien hillitsemisessä on olennaista huomata, että uskonnolliset vähemmistöt ja järjestöt ovat pikemminkin liittolaisia kuin vastustajia. Tämä valtion tulisi ottaa enenevässä määrin huomioon.
- **On myös tärkeää selvittää, miten uskonnollisten ja elämäntarkomuksellisten vähemmistöyhteisöjen yhdenvertaisuutta on mahdollisuus edelleen kehittää valtionavustusten myöntämisen osalta.** Nykyinen vähemmistöjen saama tuki, joka on sidottu jäsenmäärään, ei ole pienten uskonnollisten yhteisöjen toimintaedellytysten kannalta merkittävää.⁷⁰
- **”Rento suhtautuminen” uskontoihin alkaa tutustumisesta erilaisiin uskonnollisiin perinteisiin ja vähemmistöuskontoihin.** Periaatteellisesti mitään uskonnollista tai aatteellista

70 On ilahduttavaa, että Opetus- ja kulttuuriministeriön kulttuuri- ja taidepolitiikan osaston hallitusohjelmatavoitteisiin 2023–2027 sisältyy tätä koskeva kirjaus otsikolla ”Uskonnollisuuden ja henkisyuden uudet muodot (uskonnollisiin yhdyskuntiin liittyvät asiat)”.

organisaatiota ei pitäisi sulkea pois. Demokraattinen oikeusvaltio voi toimia vain sitä tukevassa kulttuurissa ja sosiaalisessa ilmapiiirissä. Uskonnot edistävät tätä tavoitetta merkittäväällä tavalla. Kansakunnan uskonnollisen kulttuuriperinnön vaaliminen, uskonnollisten vähemmistöjen kunnioittaminen ja vähemmistöoikeudet, inhimillisten arvojen ja ihmisarvon tulkitseminen ovat esimerkkejä tästä. Tämä tarkoittaa, että niillä on korvaamaton arvo ei vain uskonnoille ja erilaisille elämäkatsomuksille itselleen vaan myös yhteiskunnalle ja valtion toiminnalle. Tämän lähestymistavan soisi resonoivan enemmän myös valtion asenteissa vähemmistöuskontoja ja vakaumuksellisia vähemmistöjä kohtaan.

- On ratkaisevan tärkeää huomioida, että valtion myönteiset ja kielteiset velvollisuudet uskonnollisia vähemmistöjä kohtaan varmistavat viime kädessä asianmukaiset olosuhteet ryhmäidentiteetin säilymiselle ja kehittämiselle siten, että ne vahvistavat täysimääräistä kansalaisuutta ja takaavat vähemmistöille suuremman tasa-arvon sekä *de jure* että *de facto*.

Lähteet ja kirjallisuus

Badr, Gamal Moursi

2007 Islamic law: Its relation to other legal systems (1978). – The American Journal of Comparative Law (Proceedings of an International Conference on Comparative Law, Salt Lake City, Utah, 24.–25.2. 1977) 26/2, 187–98. <https://doi.org/10.2307/839667>.

Berger, J.M.

2018 Extremism. – The MIT Press Essential knowledge series.

Boyd, Marion

2004 Dispute resolution in family law: Protecting choice, promoting inclusion. https://www.researchgate.net/publication/265247203_Dispute_resolution_in_family_law_Protecting_choice_promoting_inclusion.

Celikkol, G. & Jasinskaja-Lahti, I. & Renvik, T. A. & Vetik, R. & Sam, D. L.

2021 Do we stand together? The role of perceived personal and group threats in predicting the majority's (un) willingness to confront injustice on behalf of a minority. *Frontiers in Psychology*, 12, 694044.

Dahlgren, Taina & Kortteinen, Juhani & Lång, K.J. & Pentikäinen, Merja & Scheinin, Martin (toim.)

1996 Vähemmistöt ja niiden syrjintä Suomessa. Helsinki: Yliopistopaino.

Eine Islamische Charta für Deutschland

2002 www.bpb.de/veranstaltungen/dokumentation/129993/eine-islamische-charta-fuer-deutschland; https://www.sankt-georgen.de/fileadmin/user_upload/personen/Troll/Christian_Troll_Eine_Islamische_Charta_fuer_Deutschland.pdf.

Ellemers, N. & Jetten, J.

2013 The many ways to be marginal in a group. *Personality and Social Psychology Review* 17/1, 3–21. <https://doi.org/10.1177/1088868312453086>.

Eskelinen, V.& Renvik, T. A.& Pauha, T.& Jetten, J.& Kunst, J.& van der Noll, J. & Jasinskaja-Lahti, I.

2022 Disentangling national and religious identification as predictors of support for religious minority rights among Christian majority groups. *British Journal of Social Psychology*, 61/2, 550–568. DOI: 10.1111/bjso.12496.

Ferrari, Silvio

2022 Muslim Communities in the EU Countries. An overview based on the Atlas of Religious of Belief Minority Rights. – Islam and Human Rights in the European Union / Islam et droits de l’homme dans l’Union européenne. Ed. by Lina Papadopoulou. Granada: Comares 2022. 15–24.

Ferrari, Silvio & Bottoni Rossella & Passarelli, Alessia & Valenzi, Ilaria

2022 Atlas of religious or belief minority rights. <https://atlasminorityrights.eu/>.

Kettunen, Heini

2012 Valtion suhde uskontoihin perus- ja ihmisoikeuksien valossa. Valtio- ja kirkkoinstituution ja sekularismin ongelmakohtia. Tampereen yliopisto, Julkisoikeus – Johtamiskorkeakoulu, 2012. <https://urn.fi/urn:nbn:fi:uta-1-23077>.

Kotiranta, Matti

2021 Religion and law in Finland. – International encyclopaedia of laws: religion. Ed. by Wouter Druwé & Alphen aan den Rijn. NL: Kluwer Law international B.V & Wolters Kluwer Legal & Regulatory U.S. 2021.

2020 Securitization of religious freedom: religion and the limits of state control in Finland. – Securitization of religious freedom: religion and the limits of state control in Europe. Ed. by Merilin Kiviorg. Granada: Editorial Comares, 2020.199–218. <https://www.churchstate.eu/pdf/NEW/SECURITISATION.pdf>.

Kouros, Kristiina

2007 Suomessa asuvien muslimien suhtautumisesta perhearvoihin ja perhelainsäädäntöön. Ihmisoikeusliitto ry:n selvitys.

Kruglanski, Arie W. & Bélanger, Joselyn J., & Gunaratna, Rohan

2019 The three pillars of radicalization: needs, narratives, and networks. USA: Oxford University Press.

Kutty, F.

2011 The myth and reality of Shari'a courts in Canada, a delayed opportunity for the indigenization of Islamic legal rulings, https://www.researchgate.net/publication/228136261_The_Myth_and_Reality_of_'Shari'a_Courts'_in_Canada_A_Delayed_Opportunity_for_the_Indigenization_of_Islamic_Legal_Rulings.

Leong, C. H. & Komisarof, A. & Dandy, J. & Jasinskaja-Lahti, I. & Safdar, S. & Hanke, K. & Teng, E.

2020 What does it take to become "one of us?" Redefining ethnic-civic citizenship using markers of everyday nationhood. *International Journal of Intercultural Relations*, 78, 10–19.

Malkki, Leena

2020 Mitä tiedämme terrorismista. Helsinki: Otava.

Martikainen, Tuomas

2020 Finnish muslims' journey from an invisible minority to public partnerships. *Temenos*, 56/1, 33–52.

2019 The founding of the Islamic council of Finland. In *muslims at the margins of Europe*. Brill, 27–44.

Martikainen, Tuomas & Mapril, J. & Khan, A. H. (toim.)

2019 *Muslims at the margins of Europe: Finland, Greece, Ireland and Portugal*. Brill.

Nortio, E. & Jasinskaja-Lahti, I.

2020 'As a native person, why should I adapt?': A multimethod approach to majority Finns' attitudes towards multiculturalism. – Nordic Journal of Migration Research.

Pauha, Teemu

2022 Hijrojen vieraana: Leyla Jagiella ja sukupuolen moninaisuus islamissa. – Uskonnotutkija-Religionsforskaren, 11/1.

2015 Ambassadors of Faith: Young muslims negotiating for agency in the face of discursive government. – Journal of Religion in Europe, 8/1, 73–100.

Pauha, Teemu & Konttori, Johanna

2020 "There Is Freedom of Religion in Finland, But..." The Helsinki Mosque Debate. – The Challenges of Religious Literacy: The Case of Finland, 9–24.

Pauha, Teemu & Martikainen, Tuomas

2022 Arvio maahanmuuttotaustaisen väestön uskonnollisesta jakoumasta Suomessa vuosina 1990–2019. – Teologinen Aikakausikirja 5, 3–23.

Pauha, Teemu & Onniselkä, Suaad & Bahmanpour, Abbas

2017 Kaksi vuosistaa suomalaista islamia. – Monien uskomusten ja katsomusten Suomi. Toim. Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisu 48. 104–115. <https://evl.fi/documents/1327140/45386794/Ktk+-+Monien+uskontojen+ja+katsomusten+Suomi/>.

Pauha, Teemu & Renvik, T. A. & Eskelinen, V. & Jetten, J. & van der Noll, J. & Kunst, J. R. & Jasinskaja-Lahti, I.

2020 The attitudes of deconverted and lifelong atheists towards religious groups: The role of religious and spiritual identity. The International Journal for the Psychology of Religion 30/4, 246–264.

Rantala, Niilo

2023 Avioliittoon vihkiminen. Ovien avaaminen kaikille pareille jakaa seurakuntia. – Kotimaa 19/2023, 8–9.

Rautionmaa, Heidi & Illman, Ruth & Latvio, Riitta

2017 Uskonto ja katsomusdialogi Suomessa. – Monien uskomusten ja katsomusten Suomi. Toim. Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg. Tampere: Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. 250–251. <https://evl.fi/documents/1327140/45386794/Ktk+-+Monien+uskontojen+ja+katsomusten+Suomi/>.

Robbers, Gerhard

2013 Germany. – International encyclopaedia of laws: religion. Ed. by Rik Torfs. Alphen aan den Rijn, NL: Kluwer Law International.

Rohe, M.

2004 Application of Shari’a rules in Europe – scope and limits. Die Welt des Islams 44/3.

Saukkonen, Pasi

2013 Erilaisuuksien Suomi. Helsinki: Gaudeamus.

Tajfel, H. & Turner, J. C.

1979 An integrative theory of intergroup conflict. – The social psychology of intergroup relations. Ed. by S. Worchel & W. G. Austin. Monterey, CA: Brooks/Cole (Eds.), 33–47

Toivanen, Reetta

2008 Vähemmistöt ja vähemmistöksi tekeminen Euroopassa: Tapaus Suomi. Helsinki 2008, 5.

Troll, Christian

2002 Eine islamische charta für Deutschland’ (Saksan islamilainen peruskirja), Bundeszentrale für politische Bildung, Stimmen der Zeit. Heft 5 – Mai 2002, Band 220, 289–290.

Varjonen, S. & Nortio, E. & Mähönen, T. A. & Jasinskaja-Lahti, I.
2018 Negotiations of immigrants' cultural citizenship in discussions
among majority members and immigrants in Finland. – Qualita-
tive Psychology 5/1, 85.

Oikeuslähteet

Amsterdamin sopimus

1999 <https://www.europarl.europa.eu/factsheets/fi/sheet/3/maastrichtin-ja-amsterdamin-sopimukset>.

Hallituksen esitys eduskunnalle laiksi valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin

250/2014 <https://www.eduskunta.fi/FI/Vaski/sivut/trip.aspx?triptype=ValtiopaivaAsiat&docid=he+250/2014>

Hallituksen esitys eduskunnalle yhdenvertaisuuslaiksi ja eräksi siihen liittyviksi laeiksi

19/2014 https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/he_19+2014.pdf.

KP-sopimus

1976 Kansalaisyhteisöä ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus ja siihen liittyvä valinnainen pöytäkirja yksilövalituksista. SopS [Suomen säädöskokoelma], 7–8/1976.

Laki perusopetuslain 13 §:n muuttamisesta

454/2003 <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20030454>.

Laki valtion rahoituksesta Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin

430/2015 <https://www.finlex.fi/fi/laki/smur/2015/20150430>.

Lukiolaki 9§:n muuttamisesta

455/2003 <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20030455>.

Maastrichtin (II) sopimus

1992 <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/?uri=CELEX:11992M/TXT>.

Saamelaisten kielilaki

1086/2003 <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20031086>.

Uskonnonvapauslaki

2003 <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2003/20030453>.

Valtioneuvoston asetus naiseen kohdistuvan väkivallan ja perheväkivallan ehkäisemisestä ja torjumisesta tehdyn Euroopan neuvoston yleissopimuksen voimaansaattamisesta sekä yleissopimuksen lainsäädännön alaan kuuluvien määräysten voimaansaattamisesta annetun lain voimaantulosta

53/2015 <https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/2015/20150053>.

Viittomakielilaki

359/2015 <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2015/20150359>.

Yhdenvertaisuuslaki

1325/2014 <https://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2014/20141325>.

Yhdenvertaisuuslaki

20.1.2004 <https://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/kumotut/2004/20040021>. (Tämä laki kumottiin Lailla [30.12.2014/1347](https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2014/20141347), joka on voimassa 1.1.2015 alkaen.

Yhdistyslaki

503/1989 <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1989/19890503>.

OPH-3903-2022

Opetushallituksen Ohje perusopetuksen uskonnon ja elämänkatsomustiedon opetuksen sekä esiopetuksen katsomuskasvatuksen järjestämisestä sekä yhteisistä juhlista ja uskonnollisista tilaisuuksista esi- ja perusopetuksessa. https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/Ohje_perusopetuksen_uskonnon_ja_el%C3%A4m%C3%A4nkatsomustiedon_opetuksen_sek%C3%A4_esiopetuksen_katsomuskasvatuksen_j%C3%A4rjest%C3%A4mises_t%C3%A4_sek%C3%A4_yhteisist%C3%A4_juhlista_ja_uskonnollisista_0901a0b580d00f51.pdf

Oikeustapaukset

Apulaisoikeusasiamies ratkaisu 3851/4/05. (Vantaan Rekolan evankelis-luterilaisen seurakunta on menetellyt lainvastaisesti sen lähettäessä uskonnollisia julkaisuja myös seurakuntaan kuulumattomille henkilöille).

Oikeusasiamiehen ratkaisu 3.3.1996, dnro 2009/4/96. (Kyse oli uskonnollisten yhdyskuntien omistamien tilojen käyttämisestä äänestyspaikkoina).

Apulaisoikeusasiamiehen päätös 30.9.2009, dnro 3403/2/08. (Kutsuntatilaisuuksien järjestäminen uskonnollisten yhteisöjen tiloissa arvioitiin ongelmalliseksi perusoikeuksien toteutumisen näkökulmasta).

Apulaisoikeuskanslerin päätös 17.1.2012, OKV/1361/1/2009. (Päätös koski joissain käräjäoikeuksissa pidettyjä hartaustilaisuuksia, joissa julkisen vallan käyttäjä ei saa profiloitua omassa toiminnassaan niin, että neutraalius eri uskontoihin vaarantuu).

Oikeuskanslerin ratkaisu 22.8.2019, OKV/53/1/2019. (Oikeuskansleri piti ongelmallisena sosiaali- ja terveysministeriön henkilökunnan joulujuhlaa, joka oli ollut luonteeltaan joulukirkko).

Eduskunnan apulaisoikeusasiamies marraskuussa 2019 antama ratkaisu EOAK/2186/2018. (Koulun joulujuhla oli sisältänyt uskonnollista ainesta ja sitä on kokonaisuutena arvioiden pidettävä uskonnon harjoittamiseksi katsottavana tilaisuutena).

Perustuslakivaliokunnan mietintö (PeVM 16/2021) (PeV linjasi, että koulun juhlan järjestäminen kirkossa ei sellaisenaan tee tilaisuudesta uskonnollista eikä sen sisällöstä uskonnon harjoittamista).



3 Kirkko ja valtio moninaisessa suomalaisessa yhteiskunnassa

Pasi Saukkonen



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

3.1 Johdanto

Kaikissa yhteiskunnissa on aina haettu toimivaa suhdetta uskonnon ja politiikan sekä laajemmin profaanin ja sekulaarin sfäärin välille. Tämä suhde on voinut olla harmoninen tai jännitteinen, tasa-arvoinen tai alistava. Kristinuskon piirissä kyse on modernilla ajalla ollut ennen muuta kirkon ja valtion välisestä kytköksestä. Valtio ja kirkko ovat voineet olla tiukasti toisiinsa kytkeytyneitä, mutta ne on myös voitu pyrkiä erottamaan selvästi toisistaan. Näiden ääripäiden väliin mahtuu suuri määrä erilaisia ratkaisuja.

Kirkon ja valtion välisten suhteiden järjestelmä ei koskaan ole itsestään selvä, vaan keskustelujen, neuvottelujen tai jopa ristiriitojen ja kamppailujen kohde. Koska kyse on jatkuvasti muuttuvista elämän alueista, yksikään järjestely ei koskaan ole ollut eikä voi olla pysyvä. Yhteiskunnan poliittisten, uskonnollisten ja väestöllisten rakenteiden kehityksen johdosta valtion ja kirkon ja siis laajemmassa mielessä uskonnon ja politiikan välistä suhdetta on aina täytynyt arvioida uudelleen.

Yhteiskuntien uskonnollinen ja elämäkatsomuksellinen moninaistuminen on ajankohtaistanut kysymyksiä suvaitsevaisuudesta, uskonnonvapaudesta ja uskonnon paikasta yhteiskunnallisessa elämässä. Euroopassa eletäänkin tällä hetkellä kirkon ja valtion välisen suhteen kannalta kiinnostavaa vaihetta. Suuri osa väestöstä ei kuulu mihinkään uskonnolliseen yhteisöön. Samalla uskonnollisia yhdyskuntia on kansainvälisen muutto liikkeen seurauksena enemmän kuin koskaan ennen.

Murrosvaiheessa on myös Suomi. Maamme kuuluu protestanttiseen Pohjois-Eurooppaan, jossa valtion ja kirkon välinen kytkös on perinteisesti ollut vahva. Vaikka valtionkirkkojärjestelmä purettiin jo 1860-luvulla, evankelis-luterilaisella ja ortodoksisella kirkolla on yhä muista uskontokunnista selvästi poikkeava ja etuoikeutettu asema. Kutsun näitä kirkkokuntia, ns. kansankirkkoja, tässä artikkelissa niiden lakisääteisen pohjan ja julkisoi keudellisen aseman takia virallisiksi kirkoiksi.¹

Pohdin artikkelissani tähän suomalaiseen järjestelyyn kohdistuvia paineita ja haasteita sekä esitän joitain ehdotuksia kirkon ja valtion välisten suhteiden uudistamiseksi. Lähestymistapani on lähinnä valtio-opillinen, sillä katson kirkon ja valtion välistä suhdetta kulttuurisen erilaisuuden poliittisen organisoinnin perspektiivistä. Uskontoon ja elämäkatsomuksiin liittyvät kysymykset kytkeytyvät tästä näkökulmasta katsottuna esimerkiksi kielipolitiikkaan, vähemmistöpolitiikkaan sekä laajemmin kysymyksiin kulttuurisista oikeuksista.²

Käsittelen kirjoituksessani ensin lyhyesti kirkon ja valtion sekä uskonnon ja politiikan välisten suhteiden historiallista taustaa ja erilaisia ratkaisumalleja. Osion päätteeksi pohdin yhteiskunnan uskonnollis-elämäkatsomuksellisen moninaisuuden merkitystä ja vaikutuksia perinteisten mallien toimivuudelle ja oikeudenmukaisuudelle. Artikkelin loppuosa on omistettu suomalaisen kirkon ja valtion välisen suhteen analysoinnille. Tämän osan aluksi käsittelen ensin tarkemmin kulttuurisen erilaisuuden organisoinnin

1 Pew Research Centerin (2017) maailmanlaajuisessa raportissa erotettiin toisistaan maat, joissa on "virallinen valtionuskonto", maista, joissa jokin uskonto-kunta on muita etuoikeutetummassa asemassa ja usein myös lakisääteisessä asemassa ilman, että se on varsinainen valtionuskonto. Suomi on raportissa luokiteltu jälkimmäiseen kategoriaan.

2 Saukkonen 2013a (2007); 2020a.

muita ratkaisuja maassamme sekä nyky-Suomen kulttuurista moninaisuutta.

Totean artikkelissani, että nykyiseen järjestelmään kohdistuu muutospainetta ja että valtio ja kirkko olisi Suomessa mielekästä erottaa nykyistä selvemmin toisistaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita uskonnon ja politiikan tai valtion ja kirkon jyrkkää erottamista. Luterilaisuuden vahva merkitys suomalaisen kansakunnan rakentumiselle ja monille suomalaisille voidaan myös tunnustaa jatkossakin. Päätän kirjoitukseni ajatuksiin elämäntarkoituksellisesti neutraalin valtion uskonnollisen pluralismin pääelementeistä.

3.2 Reformaatio ja moderni valtio

Nykyaikaisista valtioista ja yhteiskunnista voidaan oikeastaan puhua vasta 1500-luvulta lähtien, ja tiettyssä mielessä ilmassa on nyt samanlaisia kysymyksiä kirkon ja valtion ja uskonnon ja politiikan välisistä suhteista kuin tuolloin. 1500-luvulta lähtien Länsi-Euroopan valtioista tuli aikaisempaa selvemmin yhtenäisiin ja rajattuihin maa-alueisiin liittyviä kokonaisuuksia, joissa oli yksi valtokeskus. Hallitsemisjärjestelmälle alettiin samalla hakea uskonnollisten perustelujen sijaan ennen muuta maallisia, rationaalisesti järkeenkäyviä argumentteja. Maallisen vallan ja hallinnon ja katolisen kirkon organisatoristen rakenteiden väliset valtasuhteet jännittyivät jo varhain tästä syystä uudella tavalla.

Samaan ajankohtaan osuu maanosan katolisen uskonnollisen yhtenäisyyden hajoaminen reformaation seurauksena. Protestantismi vakiintui Länsi-Euroopan pohjoisosiin, kun taas eteläinen Eurooppa säilyi vahvasti katolisena. Keskiseen Eurooppaan muodostui kuitenkin suuria alueita, joissa asui eri tavoin uskovia ja eri uskonnollisille auktoriteeteille lojaaleja kristittyjä. Augsburgin sopimuksessa vuonna 1555 luotiin järjestely, jossa Pyhässä saksalais-roomalaisessa keisarikunnassa paikallisille ruhtinaille annettiin oikeus määrätä alamaisten uskonto. Halutessaan he saattoivat myös suvaita alueellaan useampia uskontoja.

Protestanttiseen Eurooppaan syntyi erilaisia valtionkirkollisia järjestelmiä, jotka olivat varsin suvaitsemattomia muita uskonnollisia yhteisöjä ja niiden jäseniä kohtaan. Englannissa kuningas Henrik VIII perusti uuden sittemmin anglikaaniseksi kutsutun kirkkokunnan. Tanskassa ja Ruotsissa kytkeytyivät toisiinsa monarkin maallinen valta ja sille alisteinen luterilaisuus.

Alankomaiden liittotasavallassa hallitsevassa asemassa oli kalvinistinen kirkkokunta. Alankomaissa katolisten kuitenkin sallittiin harjoittaa uskontoaan julkisuudelta piilossa.

Olosuhteet synnyttivät myös modernin poliittisen filosofian. Merkittävät ajattelijat pohtivat teoksissaan valtion ja kirkon välistä suhdetta, valtakirkosta poikkeavien uskonnollisten yhteisöjen suvaitsemista sekä yksilön uskonnon ja omantunnon vapautta. John Locken *Letter Concerning Toleration* (1689) lähtökohtaisesti kielsi maallisilta auktoriteeteilta oikeuden puuttua yksilöiden omantunnon kysymyksiin ja uskonnon harjoittamiseen. Käytännössä hän oli tosin valmis tarjoamaan uskonnonvapauden ainoastaan Englannin erilaisille protestanteille. Ranskan vallankumouksen ja Yhdysvaltojen itsenäistymisen yhteydessä valtio ja kirkko erotettiin ensimmäistä kertaa periaatteellisella tasolla toisistaan.

3.3 Poliitiikan ja uskonnon välisten suhteiden mallit

Läntisen Euroopan valtioita on usein luokiteltu siten, että osassa niistä on valtionkirkko tai sen kaltainen uskontopoliittinen järjestelmä ja toisissa taas valtio ja kirkko on enemmän tai vähemmän jyrkästi erotettu toisistaan.³ Ensiksi mainittuihin lukeutuivat perinteisesti ennen muuta Pohjoismaat sekä Iso-Britannia, jälkimmäiseen Ranska ja 1800-luvun alusta lähtien Alankomaat.⁴ Valtionkirkkoja luonnehtii tiivis ja yleensä perustuslain tasolla virallistettu sidos valtion ja tietyn kirkkokunnan välillä. Jälkimmäisessä tapauksessa politiikan ja uskonnon katsotaan edustavan elämän kahta erillistä sfääriä, joiden ei kuulu puuttua toistensa tekemisiin.

3 Ks. näistä luokitteluista ja niitä koskevasta keskustelusta myös esim. Davie 2002; Sandberg & Doe 2007; Robbers 2019.

4 Valtionkirkkoina on usein pidetty myös katolista kirkkoa Maltalla sekä ortodoksista kirkkoa Bulgariassa. Ranskassa kirkon ja valtion tiukka erottaminen ei koske Elsassin ja Mosellen alueita itäisessä Ranskassa. Jätän tarkastelun ulkopuolelle kylmän sodan aikaiset itäisen Euroopan sosialistiset maat, joista useimmat kuuluivat Neuvostoliiton valtapiiriin. Myös näissä maissa kirkon rooli valtiossa ja yhteiskunnassa sekä uskonnonvapauden aste poikkesivat jopa selvästi toisistaan. (Luchterhardt 1983.)

Tähän kahtiajakoön lisättiin jo varhain tiukan separatismien ja selväpiirteisen valtiokirkollisuuden väliin sijoittuva hybridimalli.⁵ Näissä maissa valtio ja kirkko on periaatteessa erotettu toisistaan, mutta yhdellä tai useammalla uskontokunnalla on kuitenkin tunnustettu ja usein jonkinlaiseen sopimukseen tai sopimukseen perustuva rooli ja tehtävä yhteiskunnassa. Perinteisesti hybridimalleina on pidetty kirkon tai kirkkojen ja valtion välisiä järjestelyjä esimerkiksi Belgiassa, Espanjassa, Italiassa, Itävallassa, Saksassa ja Portugalissa.

Ajan mittaan useimmista valtioista on löydetty tavalla tai toisella hybridejä elementtejä, ja jotkut tutkijat ovatkin kiistäneet erillisen hybridimallin olemassaolon.⁶ Joissain hybridimaissa tietyn kirkkokunnan rooli on todellisuudessa niin vahva, että se lähestyy valtionkirkollista järjestelmää. Valtionkirkon tai virallisen kirkon tosiasiallinen asema on toisaalta monissa maissa liukunut korostamaan yhdessä alati kehittyneen uskonnonvapauden kanssa valtion ja kirkon etäisyyttä toisistaan. Suurta osaa Euroopan valtioista yhdistävätkin yksilöiden uskonnonvapaus, valtion ja kirkon tietty etäisyys toisistaan sekä jonkin uskonnon tai kirkon muita vahvempi rooli.

Luokittelu onkin mielekkäämpi nähdä jatkumona (Kuvio 3.1). Sen toisessa ääripäässä on jyrkästi uskontokielteinen ateistinen valtio, jonka tavoitteena on pyrkiä häivyttämään uskonnollinen elämä kokonaisuudessaan yhteiskunnasta. Lähimmäksi tätä lienee Euroopassa tullut kommunistinen Albania. Se julistettiin vuonna 1967 ateistiseksi valtioksi, jossa uskonnollinen elämä oli niin yksityisesti kuin julkisesti kiellettyä.⁷ Toisesta ääripäästä löytyy puolestaan teokraattinen valtio, jossa uskonto ja politiikka kytkeytyvät toisiinsa siten, että uskonnolliset normit ja oppirakennelmat määrittävät maallista hallintoa ja päätöksentekoa. Vatikaani mainitaan yleensä ainoana tämän päivän eurooppalaisena teokratiana.⁸

5 Hybridijärjestelmiä on kutsuttu myös esimerkiksi yhteistoiminnallisiksi (*cooperationist*) tai sopimukseen perustuviksi (*concordatarian*) järjestelmiksi.

6 Esim. Sandberg & Doe 2007, 12.

7 Jyrkästi uskontokielteinen oli myös Neuvostoliitto, jonka lukuisia uskontokuntia ei kuitenkaan missään vaiheessa julistettu laittomiksi.

8 Historiallisesti tunnetuin lienee Euroopassa Münsterin anabaptistinen Jumalan valtakunta, joka toimi vuosina 1534–1535. Euroopan ulkopuolisia teokratioita ovat esimerkiksi Iranin islamilainen tasavalta ja Taliban-johtoinen Afganistan.

Kuvio 3.1 Kirkon ja valtion välisten suhteiden erilaiset järjestelyt.



Sekä valtionkirkkojärjestelmät että separatistiset järjestelmät on puolestaan mielekästä jakaa ainakin kahteen versioon, joista toista voi kutsua täysimääräiseksi ja toista osittaiseksi. Täysimääräisenä valtionkirkkona voi pitää sellaista järjestelmää, jossa valtio määrittää perustuslaissa erityisen sidoksen tiettyyn uskontokuntaan, jossa hallitsijalla on velvollisuus kuulua tähän uskonnolliseen yhteisöön ja jossa kirkon ja valtion välillä on tiivis taloudellinen ja hallinnollinen yhteys (esimerkiksi Tanska). Lievempinä versioina voidaan vastaavasti pitää niitä maita, joissa yhden tai useamman uskonnollisen yhteisön asema on juridisesti määritelty ja muihin nähden etuoikeutettu, mutta joissa taloudellinen ja hallinnollinen kytkös on heikompi (esimerkiksi Suomi).

Valtion ja kirkon jyrkän erottamisen selkein esimerkki on läntisessä Euroopassa Ranska, jonka perustuslain mukaan valtion tulee olla paitsi jakamaton, demokraattinen ja sosiaalinen myös sekulaari tasavalta. 1900-luvun alusta lähtien toteutetun tunnustuksettomuuden (*laïcité*) periaatteen mukaisesti valtio ei saa puuttua uskontokuntien hallintoon tai päätöksentekoon, ja toisaalta uskonnollisille toimijoille tai perusteluille ei ole annettu Ranskan politiikassa sijaa. Tunnustuksellinen uskonnonopetus ei ole julkisissa kouluissa sallittua. Separatiomallin lievemässä versiossa uskonnolliset yhteisöt ja yhdyskunnat kuuluvat kansalaisyhteiskuntaan, mutta valtion sekulaarisuutta ei kuitenkaan Ranskan tavoin erityisesti korosteta. Tällaisena voi pitää esimerkiksi Alankomaita, jonka kasvatusta- ja koulutusinstituutit ja monet muutkin palvelujärjestelmät pitkään organisoitiin nimenomaan uskonnollis-elämäkatsomukselliselta pohjalta ja esimerkiksi uskonnolliset koulut olivat ja ovat yhä oikeutettuja valtion tukeen.⁹

Tämä jatkumokin on todellisuudessa tässä esitettyä monimutkaisempi. Valtion ja kirkon tai uskonnon ja politiikan väliset suhteet voivat näyttää eri maissa varsin erilaisilta sen mukaan, kiinnitetäänkö huomiota esimerkiksi

9 Ks. tarkemmin esim. Bijsterveld 2019.

lainsäädäntöön, rahoitukseen, yhteiskunnallisiin palveluihin tai uskonnollisten symbolien esittämiseen. Perustuslain jyrkeillä säädöksillä ei välttämättä ole paljon käytännön merkitystä. Julkinen valta voi myös tehdä uskonnollisten yhteisöjen ja yhdyskuntien kanssa monenlaisia sopimuksia, vaikka valtio periaatteessa korostaa irrallisuuttaan uskonnosta ja uskontokunnista.

3.4 Valtio ja kirkko ja yhteiskunnan uskonnollinen moninaisuus

Uskonnollinen moninaisuus ei ole Euroopassa uusi ilmiö. Varsinkin kato-
lisuuden ja protestantismin sekä läntisen kristillisyyden ja ortodoksisen
kirkkokunnan välisellä raja-alueella on ollut laajoja alueita, joilla on toiminut
monia kirkkokuntia. Protestantteja on ollut moneen lähtöön, ja useissa
maissa on ollut vahvoja herätysliikkeitä. Juutalaisuudella on niin ikään ollut
paikoin suuri rooli maanosan uskonnollisessa maisemassa, ja Balkanille on
jo varhain juurtunut islam.

Valtion ja kirkon välisten suhteiden perusmallien muotoutuessa uskon-
nollis-elämäkatsomuksellinen maisema oli useimmissa maissa kuitenkin
melko yhtenäinen, tai ainakin jollain uskontokunnalla oli selvästi muita
vahvempi asema. Uskonnollisuus sinänsä oli laajasti jaettua aina 1800-lu-
vun loppupuolelle saakka, useimmilla varmaan vapaaehtoisesti, joillain pa-
kotettuna, koska uskontokuntien ulkopuolella oleminen ei ollut sallittua.
Sitten tuo uskonnollinen maisema on muuttunut radikaalisti.

Ensimmäisessä vaiheessa perinteisiä uskonnollisia rakenteita ja samalla
kirkon ja valtion välisiä suhteita haastoi yhteiskuntien lisääntyvä maallistu-
minen. Yhä useammat eivät enää uskoneet perinteisellä tavalla, irtautuivat
uskonnollisista yhteisöistä ja lakkasivat tunnustamasta uskonnollisten auk-
toriteettien sananvaltaa heidän elämäänsä koskevissa päätöksissä. Uskon-
nonvapaus ymmärrettiin ajan mittaan myös vapautena olla kuulumatta
mihinkään uskontokuntaan.

Kansainvälinen muuttoliike tuotti uusia muutoksia. Aluksi etenkin eräi-
siin Länsi-Euroopan maihin tulleet maahanmuuttajat toivat mukanaan
oman uskontonsa joko Euroopan eri osista tai myöhemmin kasvavassa
määrin kaikkialta maailmasta. Vuosisatojen ajan Eurooppa oli ollut maan-
osa, josta oli muutettu pois ja siten viety myös eurooppalaisia uskontoja
muualle maailmaan. Toisen maailmansodan jälkeen Euroopan ulkopuolella

kehittyneet uskonnot saavuttivat puolestaan jalansijaa eurooppalaisissa yhteiskunnissa.

Kylmän sodan päätyttyä kansainvälisiä muuttajia vastaanottavien maiden joukko laajeni, ja siihen liittyi myös Suomi. Sittemmin myös moniin Itä-Euroopan maihin on alkanut suuntautua sekä Euroopan sisäistä että maanosan ulkopuolista kansainvälistä muuttoliikettä. Nykyään maailman uskonnollinen kirjo on läsnä kaikkialla Euroopassa. Uskonnollisen maiseman muutos tiivistyy suurkaupungeissa, jotka ovat uskonnollis-elämäntähtäyksellisesti hyvin moninaisia paikkoja.

Yhteiskunnan uskonnollisten rakenteiden ja siten myös kirkon ja valtion välisten suhteiden demografisten perusteiden kannalta kehitys on ollut moniulotteista. Perinteiset kirkkokunnat ovat menettäneet jäsenkuntaansa samalla kun uskonnollisuuden kirjo on suuresti laajentunut. Islam variaatioineen on kasvanut merkittäväksi uskontokunnaksi Euroopassa. Maallistumisen yksi seuraus on ollut valtion ja kirkon selvempää erottamista vaativa uskontokriittinen ellei ateistinen suuntaus. Uusiin ja vanhoihin uskontokuntiin on puolestaan sisältynyt myös uskonnollista radikalismia, ellei jopa fanatismia.

Nämä kehityskulut ovat pitäneet uskontoon liittyvän keskustelun vilkkaana ja niin kirkon ja valtion kuin uskonnon ja politiikan välisiä suhteita koskevat kysymykset avoimina. Radikaaleimmat muutokset lienevät tapahtuneen Ruotsissa ja Norjassa, joissa valtionkirkkojärjestelmät purettiin yhdellä suurella lainsäädännöllisellä muutoksella, Ruotsissa vuonna 2000 ja Norjassa vuonna 2012. Monissa Euroopan maissa asteittaisemmat uudistukset ovat pääsääntöisesti lisänneet yksilöiden ja yhteisöjen uskonnon- ja omantunnon vapautta.¹⁰

Laajassa mielessä voidaan siten Euroopassa puhua virallisten kirkkojen tai valtionkirkkojen dramaattisemmasta tai vaihteellisemmasta purkautumisesta. Kirkon ja valtion eroa korostaneissa maissa on toisaalta luotu julkisia tukijärjestelmiä uskonnonvapauden toteutumisen edistämiseksi ja erilaisia välineitä uskontokuntien ja niiden toiminnan kontrolloimiseksi. Perinteisesti vahvasti sekulaarissa Ranskassa on esimerkiksi käyty keskustelua julkisin varoin tapahtuvasta imaamien koulutuksesta. Eurooppalaiset

10 Globaalisti kehitys on sen sijaan viime aikoina ollut monin paikoin uskonnonvapauden kannalta kielteistä. Ks. esim. Pew Research Center 2021.

kirkko–valtiosuhteiden kansalliset mallit ovat siten lähentyneet toisiaan, konvergoituneet.¹¹

3.5 Kulttuurisesti moninainen Suomi

Suomi on aina ollut kulttuurisesti moninainen maa, jossa on ollut lukuisia erilaisia vähemmistöjä. Maamme alueella on asunut useita etnisiä ryhmiä, Suomessa on puhuttu monia kieliä ja harjoitettu useita uskontoja. Etnisyys, kieli ja uskonto ovat yhdistyneet toisiinsa monin eri tavoin. Monet uskonnolliset yhteisöt, kuten Suomen luterilaiset, ovat jakautuneet eri tavoin uskoviin ja uskonnollisuuttaan eri tavoin toteuttaviin. Käsitykset hyvästä elämästä ovat vaihdelleet niin yksilöiden kuin yhteisöjenkin välillä.

Toisaalta Suomi on jakautunut myös kulttuurisesti varsin yhtenäisiin sekä kiistatta moninaiisiin osiin. Suuri osa väestöstä asui vielä 1950-luvulla paikkakunnilla, joilla ei ollut paljon muita kuin suomenkielisiä ja luterilaisia. Moninaisuus painottui puolestaan etenkin suurimpiin kaupunkeihin. Ruotsinkielisten valtaosa on asunut eteläisen ja läntisen Suomen rannikko-seuduilla, ja saamelaiset ovat painottuneet pohjoisimpaan Suomeen. Karjalan evakuoinnin seurauksena ortodoksista väestöä sijoituttiin aikaisempaa laajemmalle alueelle Suomessa.

Kansainvälinen muuttoliike alkoi suuntautua vahvemmin Suomeen vasta kylmän sodan päätyttyä. Viimeksi kuluneen noin kolmen vuosikymmenen aikana Suomen väestö on kuitenkin etnisesti ja kulttuurisesti moninaistunut merkittävästi. Muutos näkyy vahvimmin pääkaupunkiseudulla, jossa asuu noin puolet Suomen ulkomaalaistaustaisesta väestöstä. Ulkomaalaistaustaisten osuus koko väestöstä oli vuoden 2022 lopussa yhdeksän prosenttia. Pääkaupunkiseudulla osuus oli selvästi korkeampi, noin viidennes väestöstä, ja Vantaalla jopa 25 prosenttia.

Teemu Pauha ja Tuomas Martikainen ovat arvioineet Suomen maahanmuuttotaustaisen väestön uskonnollista jakautumista.¹² Heidän mukaansa ulkomailla syntyneistä henkilöistä vähän yli 40 prosenttia oli vuonna 2019 kristittyjä, noin neljännes muslimeja, noin viidennes uskonnottomia sekä

11 Robbers 2019, 680.

12 Pauha & Martikainen 2022.

viitisen prosenttia buddhalaisia. Hinduja oli 2–3 prosenttia, ja lisäksi Suomeen on muuttanut esimerkiksi juutalaisia ja kansanuskontojen kannattajia. Maahanmuuton ns. toisessa sukupolvessa eli Suomeen muuttaneiden lasten osalta muslimien osuus on suurempi.¹³

Entistä useampi henkilö on Suomessa nykyään myös kaikkien uskonnollisten yhteisöjen ulkopuolella. Uskontokuntiin kuulumattomien osuus Suomen väestöstä oli vuoden 2022 lopussa Tilastokeskuksen tietojen mukaan jo 32 prosenttia. 25–44-vuotiaiden ikäryhmässä osuus oli jo liki puolet, 46 %. Uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomien osuus väestöstä oli niin ikään suurin pääkaupunkiseudulla. Evankelis-luterilaiseen kirkkoon kuuluvien osuus Helsingin asukkaista on juuri alittanut viidenkymmenen prosentin rajan, ja kastettujen lasten ensirekisteröinnit ovat kirkon tilastojen mukaan viime vuosina olleet tasaisessa laskussa.¹⁴

Kirkon ja valtion väliset suhteet, uskonnollisten vähemmistöjen asema ja yksilön uskonnonvapauden toteutuminen kuuluvat siis siihen laajempaan kokonaisuuteen, jota voidaan kutsua kulttuurisen erilaisuuden poliittiseksi organisoimiseksi.¹⁵ Saman käsitteellisen katon alle kuuluvat myös valtion kielipolitiikka, etnisiä ja kulttuurivähemmistöjä koskeva politiikka sekä maahanmuuttajien yhteiskuntaan integroitumista koskeva kotouttamispolitiikka. Suomalainen kulttuurisen erilaisuuden poliittinen organisointi on kansainvälisesti katsottuna mielenkiintoista.¹⁶

Suomi on virallisesti kaksikielinen valtio, jonka kansalliskielet ovat suomi ja ruotsi. Virallinen kaksikielisyys on jo sinänsä Euroopassa enemmän poikkeus kuin sääntö. Lisäksi kansalliskielten puhujien kielelliset oikeudet muodostavat Suomessa omintakeisen yhdistelmän, jossa osa oikeuksista kattaa koko maan ja osa riippuu puolestaan asuinkunnan kielellisestä statuksesta yksi- tai kaksikielisenä kuntana. Alkuperäiskansa saamelaisten

13 Tähän vaikuttaa muslimiperheiden keskimäärin korkeamman syntyvyyden lisäksi se, että tiedot on saatu vain niistä toisen sukupolven edustajista, joilla molemmat vanhemmat (tai ainoa tiedossa oleva) on syntynyt ulkomailla. Niin sanottuun kantaväestöön kuuluvien ja maahanmuuttajien yhteisiä lapsia (ns. maahanmuuton sukupolvi 2,5) ei ole voitu tutkimuksessa huomioida.

14 On toki huomioitava, että rekisteröityjen uskontokuntien ulkopuolella on myös ihmisiä, jotka harjoittavat jotain uskontoa tai joilla on ainakin vahva uskonnollinen identiteetti. Virallisen tilaston mukaan Suomessa on 22 261 muslimia, mikä on selvästi vähemmän kuin uskontokunnan todennäköinen jäsenmäärä.

15 Saukkonen 2013a (2007).

16 Saukkonen 2013b; 2023.

asema on niin ikään turvattu perustuslaissa ja tarkennettu laeissa saamelaiskäräjistä ja saamelaisten kielellisistä oikeuksista.

Perustuslaki takaa lisäksi romaneille ja muille ryhmille oikeuden kielen ja kulttuurin ylläpitoon ja kehittämiseen. Tämä säännös on jo sinänsä kansainvälisesti katsottuna jyrkempi, mutta erityisen poikkeuksellinen on tuon "muiden ryhmien" jättäminen täsmällisesti rajaamatta. Suomessa ei siten ole juridisesti määriteltyjä kansallisia vähemmistöjä, mutta säännöksen kohderyhmä on hyvin laaja. Suomalaisessa kotouttamispolitiikassa on puolestaan taattu Suomeen muuttavien oikeus säilyttää omaa kieltä ja kulttuuria ja siten myös niihin kytkeytyvää yksilöllistä ja kollektiivista identiteettiä.

Suomalaisena erikoisuutena voi pitää myös kahden kristillisen kirkkokunnan lakisääteisesti määritellyn virallisen ja etuoikeutetun aseman järjestelmää. Evankelis-luterilainen kirkko mainitaan perustuslaissa, ja sen luonnetta, asemaa ja järjestysmuotoa säätelee kirkkolaki. Suomen ortodoksisella kirkolla on niin ikään laissa säädetty asema julkisyhteisönä siinä missä muut uskonnolliset yhteisöt kuuluvat eri tavoin järjestäytyneinä kansalaisyhteiskuntaan. Erotuksena muista uskonnollisista yhdyskunnista näitä kahta kirkkokuntaa on kutsuttu kansankirkoiksi.

Queensin yliopistossa Kanadassa toteutetaan määrääjain *Multiculturalism Policy Index* -arviointi. Se antaa Suomelle varsin korkeat pisteet, ja Suomea voikin pitää kulttuurisen moninaisuuden näkökulmasta hyvin liberaalina ja suvaitsevaisena maana.¹⁷ Se ei kuitenkaan ole koko totuus. Kulttuurisen erilaisuuden poliittiseen organisointiin kuuluu myös symbolinen ulottuvuus, joka sisältyy ennen muuta auktoritatiivisiin käsityksiin kansakunnasta ja kansallisesta identiteetistä. Tästä perspektiivistä katsottuna Suomi on ollut ja on joiltain osin yhä etnisiä ja kulttuurisia vähemmistöjä varsin voimakkaasti ulossulkeva.¹⁸

1800-luvulla voitokas suomalainen versio kansainvälisestä kansallisuusaatteesta eli fennomania korosti Suomen kansan vahvaa ankkuroitumista nimenomaan suomen kieleen, ja joissain piireissä vain suomenkielisiä on aina näihin päiviin saakka pidetty (aitoina) suomalaisina.¹⁹ Koska kieli ja etnisyys yhdistettiin pitkään toisiinsa, tämä kielipainotus tuotti myös

17 Multiculturalism Policy Index 2023.

18 Saukkonen 1999; Tervonen 2014.

19 Ks. esim. Perusuomalaisten suomalaisuusohjelma 2022.

laajemmin kulttuurisen ja osin jopa fysiologisen jaottelun suomenkielisiin suomalaisiin, ruotsinkielisiin, saamelaisiin, romaneihin ja muukalaisiin. Kirkollis-uskonnollisessa mielessä suomalaisuus on puolestaan kytketty erityisesti luterilaiseen uskontoon.²⁰

3.6 Valtion ja kirkon välinen suhde ristipaineessa

Suomalaiseen kulttuurisen erilaisuuden poliittiseen organisointiin kohdistuu monenlaisia paineita. Aikaisemmin varsin hyvin toimivat ja laajalti oikeudenmukaisiksi koetut järjestelyt ovat viime aikoina saaneet osakseen kritiikkiä. Osin on kyse yleisestä tyytymättömyydestä, osin siitä, että järjestelmät eivät muuttuneissa olosuhteissa enää vastaa aikansa tarpeita, ja osin siitä, että monet kulttuurisiin oikeuksiin sisältyvät säännökset ja linjaukset ovat jääneet vaille asianmukaista toteutusta, ja siten lähinnä puheen ja lupauksen tasolle. Esimerkiksi saamelaiskäräjälain uudistamisesta on käyty runsaasti julkista keskustelua.

Näistä paineista yksi kohdistuu kirkon ja valtion väliseen suhteeseen. Etenkin tältä osin voidaan hyvällä syyllä puhua ristipaineesta. Yhtäältä pitkä historiallinen perinne tukee lujasti ajatusta kansankirkkojärjestelmän säilyttämisestä nykyisellään. Toisaalta yhteiskunnan muutos – maallistuminen ja uskonnollinen moninaistuminen – haastaa vahvasti tätä ”viralliskirkollista” mallia, jossa kahdella kirkkokunnalla on muista uskontokunnista selvästi poikkeava asema, ja toinen niistä muistuttaa institutionaaliselta asemaltaan yhä vielä eräänlaista valtionkirkkoa.²¹

Jos asiaa tarkastellaan oikeudenmukaisuuden ja tarkoituksenmukaisuuden näkökulmista, niin minkälaisia päätelmiä muutostarpeista voidaan

20 Ks. ortodoksisen siirtoväen asuttamisen sisältämistä jännitteistä esimerkiksi Kananen 2010.

21 Suomen Humanistiliitto ry ja Vapaa-ajattelijain liitto ry (2022) ovat julkaisseet puolueille suunnatun kirjeen, jossa esitetään laajapohjaisen parlamentaarisen komitean asettamista Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon erityisaseman lopettamisen valmistelujen aloittamiseksi. Tuore Gallup Ecclesiastica -kysely myös osoittaa, että vaikka osa väestöstä on vallitsevaan järjestelmään tyytyväisiä, varsin monet näkevät siinä uskonnonvapauden toteutumisen näkökulmasta ongelmia (Ketola 2023).

tehdä? Oikeudenmukaisuus tarkoittaa tässä sitä, että järjestelmä koetaan moraalisesti oikeaksi, reiluksi. Tarkoituksenmukaisuus viittaa järjestelmän käytännölliseen puoleen, toimivuuteen. Edellä mainittu ristipaine synnyttää myös sen kompleksisuuden, että niin järjestelmän säilyttäminen kuin sen muuttaminen voidaan kokea toimivaksi ja oikeudenmukaiseksi sen mukaan, mistä käsin asiaa katsotaan ja mitä asioita painotetaan.

Kansankirkkojärjestelmän säilyttäjäistä moni vaikuttaisi kokevan epäoikeudenmukaisena sen, että Suomen historiassa niin yhteiskuntaan kuin kulttuuriin paljon vaikuttanut evankelis-luterilainen kirkko menettäisi erityisasemansa ja joutuisi olemaan yksi uskontokunta tai uskonnollinen yhdyskunta muiden joukossa.²² Toisaalta asiaa maallisin tai jopa ateistisin silmin katsovien mielestä se, että jollain tai joillain kirkoilla tai uskonnoilla on tämän päivän yhteiskunnassa ylipäätään erityinen, vieläpä julkisoikeudellinen, asema, on epäoikeudenmukaista, väärin. Virallista asemaa vailla olevien uskontokuntien edustajien mielestä voi taas olla epäoikeudenmukaista, että kahdella kirkolla on näin vahvasti valtioon kytketty asema etuoikeuksineen, kun taas omalla uskonnolla on vähäarvoisempi asema.

Virallisten kansankirkkojen järjestelmän purkamisen vastustajia voi hyvin olla lukumääräisesti enemmän kuin niitä tahoja, jotka pitäisivät oikeudenmukaisempina sellaista järjestelmää, jossa valtio ja kirkko erotettaisiin nykyistä selvemmin toisistaan ja jossa kaikki uskonnolliset yhteisöt olisivat kansalaisyhteiskunnassa samalla viivalla. Toisaalta tällä hetkellä vaikuttaa todennäköiseltä, että etenkin evankelis-luterilaiseen kirkkokuntaan kuuluvien osuus väestöstä jatkaa lähitulevaisuudessa vähenemistään, ja pääkaupunkiseudulla se onkin jo laskenut noin viiteenkymmeneen prosenttiin. Suomen evankelis-luterilainen kirkko sitoo omassa sanastossaan kin kansankirkon nimityksen vahvasti siihen, että siihen kuuluu yli puolet väestöstä.²³

22 Ks. kansanedustajien Irina Krohnin ja Rosa Meriläisen vuonna 2005 uskonnonvapauden ja uskonnollisen yhdenvertaisuuden vahvistamiseksi jättämän lakialoitteen eduskunnassa herättämästä ja pitkälti evankelis-luterilaisen kirkon ja luterilaisuuden asemaan keskittyneestä keskustelusta Hjelm 2021.

23 "Nimitystä [kansankirkko] käytetään kirkkokunnista, joihin kansan enemmistö kuuluu ja joilla on lakiin perustuva erikoisasema" (evl.fi). Gallup Ecclesiastica -tutkimus (Ketola 2023) ei anna suoria vastauksia tämän artikkelin kysymyksenasetteluun, mutta ainakin toistaiseksi vaikuttaa siltä, että enemmistöllä kyselyyn osallistuneista ei ole vahvaa kantaa kirkon ja valtion välisen suhteen muuttamisen tarpeesta.

Nykyinen asema on molempien kansankirkkojen kannalta epäilemättä käytännön näkökulmasta katsottuna tarkoituksenmukainen. Mahdollisuus kerätä jäsenmaksu veroluontoisesti osana tulonsaajien verotusta on esimerkiksi kätevää, ja takaa tuloille tältä osin vakaan kehityksen. Sekä evankelis-luterilaisen kirkon että ortodoksisen kirkon uskonnonopetuksen pelisäännöt ovat olleet selkeät, ja kirkon jäsenten kasvattaminen uskonnon perusteisiin on tapahtunut automaattisesti. Osana kansalaisyhteiskuntaa kysymykset esimerkiksi kirkkorakennusten ja muun kulttuuriperinnön ylläpidon rahoittamisesta aktualisoituisivat myös uudella tavalla.

Toisaalta nykyinen asema lailla säädeltynä mutta samalla autonomisena julkisyhteisönä tuottaa myös omat ongelmansa. Evankelis-luterilaisen kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta säädetään kirkkolaissa, mutta eduskunta ei voi muuttaa kirkolliskokouksen tekemän lakiesityksen sisältöä. Kirkkolain alussa säädetään puolestaan kirkon tunnustuksesta, josta perustuslakivaliokunnan vuonna 2020 antaman mietinnön mukaan kirkon pitäisi itse päättää. Vaikka eduskunta alkuvuodesta 2023 hyväksyi uuden esityksen, asiaa ei vielä kukaan pidetty ongelmattomana. Valtiosidoksesta irrotetut kirkot olisivat nykyistä vapaampia päättämään itse omista asioistaan.²⁴

Asioita eri puolilta punniten on vaikea löytää riittäviä syitä säilyttää nykyistä kahden virallisen ja muita kirkkokuntia etuoikeutetummassa asemassa olevan ns. kansankirkon järjestelmää entisellään. Vaikka sen purkaminen tuottaa epäoikeudenmukaisuutta, sitä ei voi pitää verrannollisena siihen epäoikeudenmukaisuuden kokemukseen, joka kohdistuu kahden kirkkokunnan erityisasemaan pitkälle maallistuneessa ja uskonnollis-elämäkatsomuksellisesti moninaisessa yhteiskunnassa. Vaikka järjestelmän purkamisen myötä poistuisi joitain varsin käytännöllisiä järjestelyjä, se myös tuottaisi mahdollisuuden päättää esimerkiksi kirkon hallinnosta nykyistä paljon vapaammin.

Evankelis-luterilaisen kirkon ja ortodoksisen kirkon lainsäädännöllisen aseman purkaminen tuottaisi kuitenkin todennäköisesti yhteiskuntaan tyytymättömyyttä. Lisäksi näillä kahdella kirkkokunnalla voisi silti olla perusteltua ylläpitää jollain tapaa muista uskonnollista yhteisöistä poikkeavaa

24 Myös samaa sukupuolta olevien vihkimiseen liittyen esille on noussut ristiriitaja, joilta sellaiset kirkkokunnat ja muut uskonnolliset yhdyskunnat säästyisivät, joilla ei olisi oikeudellisia vaikutuksia sisältävää vihkimisoikeutta. Ks. esim. Hiilamo 2021.

statusta. Kansallisen identiteetin tietystä jatkuvuudesta huolehtiminen on yhtä perusteltua kuin sen sopeuttaminen muuttuneisiin olosuhteisiin. Voisiko jokin ratkaisu vähentää järjestelmän säilyttäjien epäoikeudenmukaisuuden kokemusta ja lisätä sellaisten henkilöiden oikeudenmukaisuuden kokemusta, jotka toivovat uskonnon yleensä ja kahden kansankirkkomme erityisesti kuitenkin säilyttävän jonkin merkityksellisen roolin yhteiskunnassa?

3.7 Maltillisten voimien kokoaminen

Kulttuurisen erilaisuuden poliittisessa organisoinnissa on väistämätöntä, että asioiden järjestämisestä vallitsee erilaisia näkemyksiä. Näitä käsityksiä voidaan useimmiten jakaa radikaaleihin ja maltillisiin. Radikaaleille analyyseille ja ehdotuksille on tyypillistä, että niiden edustajat katsovat asiaa suppeasta perspektiivistä ja hakevat sellaista ratkaisua, joka mahdollisimman hyvin tyydyttää juuri heidän tarpeensa ja tavoitteensa. Maltilliset toimijat lähestyvät erilaisia asioita ja kysymyksiä sen sijaan omien intressiensä lisäksi muidenkin etuja ja arvoja huomioiden sekä tarkastellen ilmiöitä myös koko yhteiskunnan kannalta.

Kulttuuristen oikeuksien maksimaalisen toteutumisen lisäksi moninaisessa yhteiskunnassa on tärkeätä säilyttää myös sen vakaus ja tasapuoletuus. Tästä syystä on perusteltua pyrkiä edistämään sellaisia ratkaisuja, jotka tuovat yhteen maltillisia voimia. Tällaiset toimijat ovat valmiita hyväksymään erilaisia kompromisseja, asettumaan toisten asemaan ja edistämään yleistä etua. Näissä kysymyksissä jotkin tahot jäävät väistämättä aina tyytymättömiksi. On parempi, että sellaisiksi jäävät ne toimijat, joiden ehdotukset tai vaatimukset lisäisivät polarisaatiota ja eriarvoisuutta ja heikentäisivät yhteiskunnan koheesiota.²⁵

Tällaisten pohdintojen äärellä ovat olleet myös monet kirkon ja valtion välistä suhdetta miettineet henkilöt. Esimerkiksi brittisosialogi Tariq Modood on käsitellyt kulttuurisesti moninaisen yhteiskunnan erilaisia ongelmakohtia.²⁶ Hänen mukaansa kirkon ja valtion vahvaa yhdistämistä

25 Ks. demokratian edellytyksistä moninaisuuden oloissa myös Mounk 2021.

26 Modood 2005; 2010.

kannattaisivat vain tämän vaihtoehdon radikaalit kannattajat, kun taas se jättäisi tyytymättömäksi niin valtion ja kirkon eroa kannattavat radikaalit ja maltilliset kuin uskonnon julkisen roolin maltilliset kannattajat. Valtion ja kirkon jyrkkä erottaminen toisistaan tuottaisi vastakkaisen tuloksen eli tyydyttäisi vain tämän vaihtoehdon radikaaleja edustajia.

Modoodin mielestä on parempi pyrkiä kirkon ja valtion (sekä uskonnon ja politiikan) suhteelliseen erottamiseen, joka yhdistäisi molempien vaihtoehtojen maltillisten näkökantojen edustajia. Tällöin niin separatistiset kuin valtiokirkolliset radikaalit jäisivät tyytymättömiksi, mutta ratkaisu olisi kuitenkin ehkä jopa tästä syystä sekä kulttuurienvälisen dialogin edistämisen että yhteiskunnan kokonaisedun kannalta hyödyllistä. Tietyissä mielessä suuri osa kirkon ja valtion välisten suhteiden järjestelyistä onkin Euroopassa tämäntyyppisiä, mutta vaikuttaa siltä, että niihin on enemmän ajauduttu kuin että niihin olisi aktiivisesti pyritty.

Vaikka kirkko ja valtio on erotettu toisistaan Irlannissa ja Puolassa, molempien maiden perustuslain esipuheessa korostetaan kristinuskoa yhteiskunnan arvoperustana. Ruotsissa muodollisesti kansalaisyhteiskuntaan kuuluvan Ruotsin kirkon (*Svenska kyrkan*) luonnetta ja organisaatiota säädellään yhä vielä erillisellä lailla. Valtio tukee perinteistä pääkirkkoa suoraan tai välillisesti monissa maissa, kuten Italiassa, jossa niin ikään valtio ja kirkko ovat sinänsä erillisiä. Kuten sanottu, uskonnollinen perinne tulee myös esille useiden maiden symboleissa ja niiden käytössä. Kirkon ja valtion suhteellinen erottaminen tai sen ”hybridimalli” voi todellakin saada lukuisia eri muotoja, eikä se siten oikeastaan ole mikään itsenäinen malli.

Toisaalta monissa maissa annetaan konkreettista tukea myös lukuisille uskonnollisille vähemmistöille joko uskonnonvapauden toteutumisen vahvistamiseksi tai yhteiskunnallisten tehtävien hoitoa varten.²⁷ Uskonnoille ja elämänskatsomuksille voidaan antaa julkista tunnustusta myös monenlaisilla symbolisilla eleillä aina puheista ja kirjoituksista virallisten tilaisuuksien paikan valitsemiseen. Näin ollen suhteellinen erottaminen voi sisältää sekä jonkin uskontokunnan kansallisen erityisaseman korostamisen että hengellisyys- ja henkisyys- ylipäättään tärkeän merkityksen huomioimisen. Valtion on väistämättä huolehdittava myös sitä, ettei uskonnon tai filosofian nimissä toimita lainvastaisesti tai yhteiskuntaa horjuttaen tai vaarantaen.

27 Ks. eri maista esim. Robbers 2019.

3.8 Neutraalin valtion uskonnollinen pluralismi

Voisiko näistä pohdinnoista olla hyötyä kirkon ja valtion välisten suhteiden tulevaa järjestämistä varten uskonnollis-elämäkatsomuksellisesti moninaisessa Suomessa? Hybrideistä piirteistään huolimatta kahden lainsäädännöllisesti vahvistetun virallisen niin sanotun kansankirkon mallia on siis vaikea pitää sellaisena, että se parhaalla mahdollisella tavalla tyydyttää suomalaisen yhteiskunnan maltillista kehittämistä edistäviä voimia. Toisaalta näin ei tekisi myöskään kirkon ja valtion sekä uskonnon ja politiikan täydellinen toisistaan erottaminen.

Hyödynnän oman vaihtoehtoni hahmottelussa ajatusta uskonnollis-elämäkatsomuksellisesti pluralistisesta eli moninaisesta valtiosta.²⁸ Valtion tulee olla neutraali toimija siinä mielessä, että se ei lähtökohtaisesti suosi yhtäkään uskontoa, filosofiaa tai elämäkatsomusta. Sen lainsäädäntöä tai poliittisia linjauksia perustellaan elämäkatsomuksellisesti puolueettomilla rationaalisilla argumenteilla, eikä esimerkiksi jonkin uskonnon perinteisillä normeilla. Tätä neutraalisuutta ei kuitenkaan kannata viedä liian pitkälle eikä sitä pidä ulottaa uskontovastaisuuteen saakka.

Neutraalisuutta tasapainottamaan ja sisällöllisesti rikastamaan voidaan luoda elementtejä, jotka ensinnäkin vahvistavat yhteiskunnan sisältämien uskonnollisten yhteisöjen ja monien kansalaisten oman uskonnollisuuden julkista tunnustamista. Toiseksi nämä elementit voivat luoda kytkentöjä sekä eri uskontojen ja elämäkatsomusten välille että näiden yhteisöjen ja valtion välille. Tuomalla yhteen erilaisia ihmisiä, aatteita, kulttuureja ja kulttuuriperintöjä voidaan edistää eettisesti kehittyneen ja moniarvoisen kansalaisuuskäsityksen rakentumista.²⁹

Uskonnollisesti neutraalin, mutta pluralistisen Suomi-valtion mallissa olisi näistä lähtökohdista käsin tarkasteltuna neljä pääelementtiä, jotka sisältävät lainsäädännöllisiä, hallinnollis-taloudellisia ja symbolisia ulottuvuuksia.

1. Valtion tulee olla tunnustuksellisesti ja elämäkatsomuksellisesti puolueeton. Yhdelläkään kirkkokunnalla tai uskonnollisella

28 Ks. esim. Modood 2005, 139–141; ks. myös Monsma & Soper 2008.

29 Modood 2005; Saukkonen 2013a (2007), 158–159.

yhdyskunnalla ei tule olla sitä valtioon kiinnittävää erityistä juridista asemaa, vaan kaikki uskonnollis-elämänkatsomukselliset yhteisöt ja yhdyskunnat kuuluvat eri tavoin organisoituinakin samanarvoisina kansalaisyhteiskuntaan.

2. Valtio takaa yksilöille vapauden kuulua uskonnolliseen yhteisöön tai olla sellaiseen kuulumatta ja sekä harjoittaa uskontoaan tai ilmaista elämänkatsomustaan. Uskonnon harjoittamista, uskonnollisen identiteetin julkista osoittamista tai uskontokuntien toimintaa voidaan rajoittaa vain erityisen perustellusta syystä kuten lainvastaisuudesta rikkomalla esimerkiksi ihmisoikeuksia tai vaarantamalla kansallista turvallisuutta.
3. Valtio tunnustaa uskontojen ja elämänkatsomusten merkityksen monien ihmisten identiteetille ja toiminnalle sekä uskonnollisten yhdyskuntien potentiaalisesti suuren hyödyllisen panoksen yhteiskunnan toiminnalle. Tämä tunnustaminen voi tapahtua esimerkiksi taloudellisen tukemisen muodossa tai erilaisissa symbolisesti merkittävässä tilanteissa tai yhteyksissä.
4. Valtio tunnustaa yhtäältä yhteiskunnan uskonnollis-elämänkatsomuksellisen moninaisuuden ja toisaalta Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja Suomen ortodoksisen kirkon erityisen merkityksen suomalaisen kansakunnan historiallisessa rakentumisessa ja valtiollisessa historiassa.

Ensimmäisessä kohdassa muutokset vallitsevaan järjestelmään olisivat suurimmat, koska ne tarkoittaisivat nykyisten kansankirkkojen virallisen aseman purkamista ja siten lukuisia lainsäädännöllisiä uudistuksia. Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa koskeva maininta perustuslaista tulisi poistaa. Hyödyntämästäni perspektiivistä käsin katsottuna on vaikea nähdä tarvetta myöskään sellaiselle erityislaille kuin Ruotsissa säädettiin. Aidosti kansalaisyhteiskuntaan kuuluvan kirkon tunnustus ei mitenkään kuuluisi valtion säädettäväksi. Esimerkiksi kirkon omaisuuden ja arkiston hoidosta voitaisiin säätää muussa erillislainsäädännössä.

Toisessa kohdassa muutokset olisivat vähäisempiä, ja ne liittyisivät osin edellisestä asiakokonaisuudesta seuraaviin asioihin. Evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon erityisaseman purkamisen jälkeen muut uskontokunnat ja elämänkatsomukset olisivat niihin nähden tasa-arvoisemmassa asemassa, ja uskonnonvapaus lisääntyisi siinä mielessä. Esimerkiksi koulujen

katsomusaineiden opetus olisi erikseen ratkaistava kysymys, mutta joka tapauksessa olisi vaikea nähdä, että evankelis-luterilaisilla ja ortodokseilla olisi enää nykyisenkaltaista velvollisuutta osallistua oman uskontokuntansa opetukseen.

Kolmannessa kohdassa asiat ovat suurelta osin niin ikään lähtökohtaisesti järjestyksessä. Valtion tunnustus uskonnollisille yhdyskunnille konkretisoituu ennen muuta vuodesta 2009 lähtien haettavissa olleeseen yleisavustukseen. Avustusten tavoitteena on ollut edistää uskonnonvapauden toteutumista parantamalla mahdollisuuksia uskonnon tunnustamiseen ja harjoittamiseen. Avustustoiminta pitäisi toki järjestää uudelleen, mikäli myös Suomen evankelis-luterilainen kirkko ja Suomen ortodoksinen kirkko tulisivat hakijoina sen piiriin.

Neljänteen kohtaan liittyvät uudistukset edellyttävät enemmän pohdintaa, eikä eri vaihtoehtoja ole tässä yhteydessä mahdollista käsitellä kovin yksityiskohtaisesti. Jos Suomen perustuslaissa olisi erillinen esipuhe, evankelis-luterilainen kirkko ja ortodoksinen kirkko voitaisiin mainita tässä esipuheessa – mielellään yhdessä ylipäätään uskonnollisen ja elämäntätösumuksellisen moninaisuuden tunnustamisen kanssa – ilman, että siitä seuraisi erityisiä juridisia vaikutuksia. Valtion osallistuminen kirkollisesta kulttuuriperinnöstä kuten kirkkorakennuksista huolehtimiseen olisi myös vahva symbolinen osoitus kansakunnan tälle perinnölle antamasta arvostuksesta.

Yksi tapa osoittaa huomiota sekä nykyisille kansankirkoille että muille uskonnollisille yhdyskunnille ja elämäntätösumuksellisille yhteisöille on jatkaa hartausohjelmien lähettämistä Yleisradion kanavilla sekä radion että television puolella. Vähemmistöuskontojen ja ei-uskonnollisten elämäntätösumusten osuutta näissä lähetyksissä voitaisiin lisätä. Myös valtion ja kirkon kytkentää ilmentävä nykyään luonteeltaan ekumeeninen valtiopäiväjumalanpalvelus voisi uudistettuna täyttää samaa tarvetta. Tilaisuus pitäisi luonteeltaan muuttaa yleisemmin uskonnollis-elämäntätösumukselliseksi niin, että myös ei-kristillisiin yhteisöihin kuuluvat ja uskontokuntiin kuulumattomat voisivat kokea sen omakseen.

Vahva symbolinen uskonnollisen moninaisuuden julkinen tunnustaminen voisi toteutua esimerkiksi valtion edustajien kuten tasavallan presidentin tai eduskunnan puhemiehen julkisissa esiintymisissä. Mallia voisi ottaa esimerkiksi Norjan kuningas Haraldista, joka eräässä puheessaan luetteli erilaisia tapoja olla norjalainen. Hänen mukaansa norjalaisuus ei

ole kiinni ihmisten taustoista, arvoista tai olemisen tavoista, ei myöskään uskonnosta: ”Norjalaiset uskovat Jumalaan, Allahiin, maailmankaikkeuteen, ja jotkut norjalaiset eivät usko mihinkään.”³⁰

30 Ks. Saukkonen 2020b, 62–64.

Lähteet ja kirjallisuus

Bijsterveld, Sophie C.

2009 State and Church in the Netherlands – State and Church in the European Union 3rd Edition. Toim. Gerhard Robbers. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft. 209–228.

Davie, Grace

2002 Europe: the exceptional case. Parameters of faith in the modern world. Darton: Longman & Todd Ltd.

Esitys puolueille: Valtion ja kirkon suhde uusiksi.

Esitys puolueille: Valtion ja kirkon suhde uusiksi. – Vapaa-ajattelijain liitto ry ja Suomen Humanistiliitto ry. <https://vapaa-ajattelijat.fi/blog/lehti/esitys-puolueille-valtion-ja-kirkon-suhde-uusiksi/> (viitattu 15.4.2023).

Globally, social hostilities related to religion decline in 2019, while government restrictions remain at highest levels

Globally, social hostilities related to religion decline in 2019, while government restrictions remain at highest levels. – Pew Research Center <https://www.pewresearch.org/religion/2021/09/30/globally-social-hostilities-related-to-religion-decline-in-2019-while-government-restrictions-remain-at-highest-levels/> (viitattu 15.4.2023).

Hjelm, Titus

2021 Kansankirkkoideologia ja uskonnollisen eriarvoisuuden uusintaminen: parlamentaarisen diskurssin kriittinen analyysi. Uskonto, kieli ja yhteiskunta: Johdatus diskursiiviseen uskonnontutkimukseen. Toim. Titus Hjelm. Tietolipas 270. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 224–243.

Kananen, Heli

2010 Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946–1959). Jyväskylä Studies in Humanities 144. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Ketola, Kimmo

2023 Uskonnonvapaus katsomuksellisesti moninaisessa valtiossa. Suomalaisien näkemykset kirkon ja valtion suhteista ja uskonnonvapauden merkityksestä. Ajankohtaisraportti 2. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus. <https://evl.fi/documents/1327140/0/Suomalaiset+ja+uskonnonvapaus+-raportti-23-3-2023.pdf/2d34c004-3fd7-cd87-99c2-37e38dfc4566?t=1679572287531> (viitattu 15.4.2023).

Luchterhandt, Otto

1983 The understanding of religious freedom in the socialist states. Occasional papers on religion in Eastern Europe 3/3, 15–26.

Many countries favor specific religions, officially or unofficially

2017 Many countries favor specific religions, officially or unofficially. – Pew Research Center <https://www.pewresearch.org/religion/2017/10/03/many-countries-favor-specific-religions-officially-or-unofficially/> (viitattu 15.4.2023).

Modood, Tariq

2005 Multicultural politics: racism, ethnicity and muslims in Britain. Edinburgh: Edinburgh University Press.

2010 Moderate secularism, religion as identity and respect for religion. The Political Quarterly 81/1, 4–14.

Monsma, Stephen V. & Soper, J. Christopher

2008 The challenge of pluralism: church and state in five democracies. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

Mouk Yascha

2022 The great experiment. How to make diverse democracies work. London/Oxford/New York/New Delhi/Sydney: Bloomsbury Publishing.

Multiculturalism Policy Index

2023 <https://www.queensu.ca/mcp/> (viitattu 15.4.2023).

Pauha, Teemu & Martikainen, Tuomas

2022 Arvio maahanmuuttotaustaisen väestön uskonnollisesta jakaumasta Suomessa vuosina 1990–2019. Teologinen aikakauskirja 127/1, 3–23.

Perussuomalaisten suomalaisuusohjelma

Perussuomalaisten suomalaisuusohjelma. – Perussuomalaiset. <https://www.perussuomalaiset.fi/wp-content/uploads/2022/09/Suomalaisuusohjelmaalso.pdf> (viitattu 15.4.2023).

Robbers, Gerhard (ed.)

2019 State and Church in the European Union 3rd Edition. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.

Sandberg, Russell & Doe, Christopher Norman

2007 Church-State relations in Europe. Religion Compass 1/5, 561–565.

Saukkonen, Pasi

1999 Suomi, Alankomaat ja kansallisvaltion identiteettipoliittikka. Tutkimus kansallisen identiteetin poliittisuudesta, empiirinen sovellutus suomalaisiin ja hollantilaisiin teksteihin. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2013a (2007) Poliittikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Helsinki: Kulttuuripoliittisen tutkimuksen edistämissäätiö, Helsinki. Vuoden 2007 painos Helsinki: WSOYPro.

2013b Erilaisuuksien Suomi. Vähemmistö- ja kotouttamispoliittiset vaihtoehdot. Helsinki: Gaudeamus.

2020a Poliittikka erilaisuuden organisointina ja aikamme suuret haasteet – Me ja ne – välineitä vastakkainasettelujen aikaan. Toim. Miriam Attias & Jonna Kangasoja. Helsinki: Into Kustannus.

2020b Vimmainen maailma. Kirjoituksia muuttoliikkeestä, monikulttuurisuudesta ja nationalismista. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.

2023 Sallitaan, kielletään, siedetään – yhteiset pelisäännöt moninaiseen yhteiskuntaan. Helsinki: Magma.

Tervonen, Miikka

2014 Historiankirjoitus ja myytti yhden kulttuurin Suomesta. – Kotiseutu ja kansakunta. Miten suomalaista historiaa on rakennettu. Toim. Pirjo Markkola, Hanna Snellman & Ann-Catrin Östman. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura 2014, 137–162.



4 ”Avioliittolailla ei muuteta uskonnonvapautta” – nuoret kansanedustajat samaa sukupuolta olevien avioliittolain äärellä

Kristiina Kokko



4.1 Johdanto

Avioliittoon vihkiminen on ollut tärkeä yhteinen asia Suomen valtiolle, sen edeltäjille ja evankelis-luterilaiselle kirkolle. Avioliittolain muutoshetket ovat hyvä tarkastelupaikka kirkon ja valtion senhetkiseen keskinäiseen asemoitumiseen sekä päättäjien arvomaailman ja yhteiskunnan muutoksiin. Uskonnollisen ja poliittisen päätöksenteon ja retoriikan kietoutumista toisiinsa voidaan pitää pitkänä jatkumona. Lainsäädäntö on ollut yhdistävä tekijä sekä kirkolliselle että yhteiskunnalliselle avioliittoinstituutiolle sisältäen niin vuorovaikutusta kuin ristiriitojakin. Nykyinen lainsäädäntö on kehittynyt

vähitellen vuosisatojen aikana.¹ Tässä artikkelissa tarkastelupisteenä on vuosi 2014 ja tarkastelun kohteena nuoret kansanedustajat Tahdon2013-kansalaisaloitteen eduskuntakäsittelyn äärellä. Aikaisemmassa tutkimuksessani olen osoittanut, että kansanedustajat ratkaisivat avioliittolakiin liittyvän 2010-luvun juridisen konfliktin, ja nuoret kansanedustajat olivat tässä tärkeässä keskeisessä asemassa.²

Tutkin tässä artikkelissa nuorten kansanedustajien asemoitumista avioliittolakikeskustelussa sekä heidän aiheesta käyttämiään puheenvuoroja. Lisäksi tutkin syitä sille, miksi osa kansanedustajista ei käyttänyt aiheesta puheenvuoroja täysistunnoissa. Tutkin puheenvuoroissa käytettyjä argumentteja, uskonnollisia perusteluja sekä kirkkoon ja uskontoon instituutioon liittyvää retoriikkaa eduskunnan neljässä täysistuntokeskustelussa vuonna 2014 Tahdon2013-kansalaisaloitteen käsittelyssä ja tekemissäni nuorten kansanedustajien haastatteluissa. Aikaisemmassa tutkimuksessani tuli esiin joidenkin nuorten kansanedustajien näkemys sukupolvikokemuksesta aiheeseen liittyen. Tarkoituksena tässä tutkimuksessa on syventää ja tuoda esiin lisää tietoa nuorten kansanedustajien sukupolvikokemuksesta avioliittolain kohdalla. Tutkimuskysymys on: Miten nuoret kansanedustajat suhtautuivat avioliittolakiin, millä tavoin he perustelivat kantaansa etenkin uskonnollisesti ja kirkkoon liittyvillä seikoilla sekä miten tämä näkyi eduskunnan täysistuntokeskustelussa? Perustelen nuorten kansanedustajien valintaa kohderyhmäksi myös sillä, että aiemmassa tutkimuksessa nuoret ovat olleet suhtautumisessaan sukupuolivähemmistöihin ja samaa sukupuolta olevien avioliittoon vanhempaa väestöä myönteisempiä.³

Aineisto ja käsitteiden määrittely

Aineistona ovat nuorten kansanedustajien julkiset valtiopäivillä käyttämät puheenvuorot ja äänestyskäyttäytyminen Tahdon2013-kansalaisaloitteen käsittelyyn liittyen vuonna 2014. Puheenvuoroja ja äänestyskäyttäytymistä koskeva aineisto on kerätty eduskunnan tietopalvelun avoimista julkisista lähteistä, jotka sisältävät käytetyt puheenvuorot litteroituna. Aineiston

1 Knuutila 2017, 63–64.

2 Kokko 2022.

3 Helkama 2015, 205.

julkisen luonteen vuoksi käytän tämän aineiston kohdalla kansanedustajista heidän nimiään. Lisäksi aineistona on seitsemän nuoren kansanedustajan haastattelut, joiden avulla pyrin tutkimaan tarkemmin tutkimusjoukon ajattelua tutkimuskysymyksestä. Haastatteluiden avulla pyrin saamaan lisää tietoa kansanedustajien perusteluista ja ajatuksista puheenvuorojen ja äänestyskäyttäytymisen taustalla sekä syitä siihen, miksi kansanedustaja ei mahdollisesti käyttänyt puheenvuoroja ja jos olisi käyttänyt, minkälainen puheenvuoro sisällöltään olisi mahdollisesti ollut. Lisäksi pyrin saamaan haastattelemalla tietoa nuorten kansanedustajien yhteydenpidosta ja yhteenkuuluvuudesta sekä muista eduskunnan 2014 avioliittolakikeskusteluun liittyvistä seikoista. Pyysin haastattelut kaikilta 22:lta tutkimusjoukkoon kuulualta ja sain ne seitsemältä henkilöltä. Haastatteluja antoivat kansanedustajat useista eri puolueista. Moni haastateltava toivoi anonymiteetin säilymistä ja päädyin nimeämään haastattelun antaneet kansanedustajat kirjaimin A–G. Tutkimusjoukko on melko pieni ja helposti tunnistettavissa, joten otin käyttöön myös tunnisteet H ja I, kun mainitsin edustajat sellaisessa asiayhteydessä, josta heidän henkilöllisyytensä olisi muutoin helposti tunnistettavissa ja yhdistettävissä aiempiin vastauksiin. Yhden esimerkin kohdalla vastaaja on mahdollista tunnistaa, mutta se sopi haastateltavalle.

Tausta-aineistona käytän myös vanhempien kansanedustajien käyttämiä julkisia puheenvuoroja Tahdon2013-kansalaisaloitteen eduskuntakeskustelussa vuonna 2014. Olen lukenut kaikenikäisten kansanedustajien vuonna 2014 aiheesta käyttämät puheenvuorot sekä luokitellut niissä esiintyvää etenkin uskonnollista argumentaatiota. Lisäksi tausta-aineistona käytän lakivaliokunnan kuultavana olleen evankelis-luterilaisen kirkon kansliapäällikkö Jukka Keskitalon haastattelua ja silloisen arkkipiispa Kari Mäkisen haastattelua saadakseni kirkon silloisten virallisten edustajien näkemyksen kansanedustajien keskeiseen kirkkoa koskevaan näkökulmaan. Analyysimenetelmänä käytän laadullista sisällönanalyysiä. Etenkin litteroitujen eduskuntapuheenvuorojen osalta käyttämäni menetelmä on luokittelelu. Olen järjestänyt puheenvuorot, luokitellut ja analysoinut ne suhteessa puheenvuoron käyttäjän äänestyskäyttäytymiseen. Haastatteluvastausten osalta käytän luokittelun lisäksi narratiivista tutkimusotetta, jolloin luokittelun lisäksi etsin haastatteluista myös kertomuksia ja analysoin niitä. Jätän tässä artikkelissa tarkastelun ulkopuolelle sinänsä tärkeät sukupuoli ja vaalipiiriin liittyvät seikat tutkimusjoukon suhteellisen pienen koon vuoksi.

Tutkimuksen kohteena oli 22 nuorta kansanedustajaa, jotka vuonna 2014 edustivat eduskunnan nuorimpia kansanedustajia. He olivat syntyneet vuosina 1977–1986 ja heidän keski-ikänsä oli vuonna 2014 hieman yli 33 vuotta. He edustivat yhdeksää eri vaalipiiriä. Eniten kansanedustajia tuli Uudenmaan vaalipiiristä, josta valittiin neljä nuorta edustajaa. Oulun vaalipiiristä valittiin kolme nuorta edustajaa. Itä- ja Kaakkois-Suomesta valtiopäiville ei ollut valittu nuoria kansanedustajia. Puolueista edustettuina olivat kaikki kuusi suurinta eduskuntapuoluetta. Eniten nuoria edustajia oli kokoomuksesta (kuusi edustajaa) ja Perussuomalaisista (viisi edustajaa). Vasemmistoliiton kohdalta on otettava huomioon, että Merja Kyllösen edustajantoimi oli keskeytyneenä 1.7.2014–2.7.2019 hänen ollessaan Euroopan parlamentissa. Hänen tilalleen nousi Oulun vaalipiiristä niin ikään nuori edustaja Katja Hänninen 4.7.2014. Tässä tutkimuksessa on käsitelty sekä Kyllöstä että Hännistä heidän toimikautensa osalta. Lisäksi on huomioitava, että Elina Lepomäki nousi varasijalta eduskuntaan 4.7.2014. Hänet on myös sisällytetty tutkimusjoukkoon toimikautensa osalta.

Taulukko 4.1 Nuoret kansanedustajat. Nimi, syntymäaika, puolue, vaalipiiri, äänestystulokset Tahdon2013-eduskuntakäsittelyssä 2014.⁴

Nimi	s.	Puolue	Vaalipiiri	Äänestys 28.11.	Äänestys 12.12.
Autto Heikki	1984	KOK	Lappi	vastaan	vastaan
Grahn-Laasonen Sanni	1983	KOK	Häme	puolesta	poissa
Hänninen Katja*	1980	VAS	Oulu	puolesta	puolesta
Immonen Olli	1986	PS	Oulu	vastaan	vastaan
Lepomäki Elina	1981	KOK	Uusimaa	puolesta	puolesta
Lindtman Antti	1982	SDP	Uusimaa	puolesta	puolesta
Männistö Lasse	1982	KOK	Helsinki	puolesta	puolesta
Puumala Tuomo	1982	KESK	Vaasa	puolesta	puolesta
Saarakkala Vesa-Matti	1984	PS	Vaasa	vastaan	vastaan
Saarikko Annika	1983	KESK	Varsinais-Suomi	puolesta	puolesta
Savola Mikko	1981	KESK	Vaasa	vastaan	vastaan
Vikman Sofia	1983	KOK	Pirkanmaa	puolesta	puolesta
Jurva Johanna	1977	PS	Uusimaa	vastaan	vastaan
Kontula Anna	1977	VAS	Pirkanmaa	puolesta	puolesta
Kyllönen Merja*	1977	VAS	Oulu	-	-
Lohela Maria	1978	PS	Varsinais-Suomi	vastaan	vastaan
Pekonen Aino-Kaisa	1979	VAS	Häme	puolesta	puolesta
Pelkonen Jaana	1977	KOK	Helsinki	puolesta	puolesta
Salonen Kristiina	1977	SDP	Satakunta	puolesta	puolesta
Toivola Jani	1977	VIHR	Uusimaa	puolesta	puolesta
Tynkkynen Oras	1977	VIHR	Pirkanmaa	puolesta	poissa
Vähämäki Ville	1979	PS	Oulu	vastaan	vastaan

4 Eduskunta, kansanedustajat 2014; PTK 121/2014 vp; PTK 129/2014 vp.

Olen rajannut nuoriksi kansanedustajiksi vuonna 1977 ja sen jälkeen syntyneet edustajat, eli vuonna 2014 alle 37-vuotiaat kansanedustajat. Tarkastelujoukon koko on näin ollen 22 kansanedustajaa. Olen käyttänyt rajaamisessa hyväkseni xenniaalit-mikrosukupolven määritelmää, johon nuoret kansanedustajat kaikkein nuorinta eli Olli Immosta lukuun ottamatta kuuluivat⁵. Xenniaalit tai ksenniaalit on enimmäkseen mediassa käytetty, enemmän populääri kuin tieteellinen termi, jolla kutsutaan sukupolvea, joka on syntynyt 1970-luvun viimeisinä vuosina ja 1980-luvun ensimmäisinä vuosina, noin vuosien 1977–1985 välissä. Sukupolvea on pidetty eräänlaisena piensukupolvena sukupolvi X:n ja sukupolvi Y:n eli millenniaalien välissä.⁶ Sukupolvea yhdistää esimerkiksi analoginen, ilman matkapuhelinta vietetty lapsuus, mutta digitaalinen aikuisuus ja vahvasti omaksuttu sosiaalisen median käyttö.⁷ Sukupolven lapsuuteen ja nuoruusvuosiin kuuluivat Suomessa myös 1990-luvun lama sekä Neuvostoliiton hajoaminen.

Kansalaisaloite eduskunnalle avioliittolain, rekisteröidystä parisuhteesta annetun lain ja transseksuaalin sukupuolen vahvistamisesta annetun lain muuttamisesta⁸ jätettiin ja ilmoitettiin saapuneeksi eduskunnalle 13.12.2013. Lähetekeskustelussa 20.2.2014 käytettiin 107 puheenvuoroa, joista nuoret kansanedustajat käyttivät 21 puheenvuoroa. Lausuntovaliokuntana toimineen lakivaliokunnan mietintö valmistui 20.11.2014, ja se oli kielteinen suhteessa kansalaisaloitteeseen. Lakivaliokunnan mietintöön sisältyi Jani Toivolan tekemä vastalause. Lakivaliokunnassa ratkaisevaan käsittelyyn osallistui 17 kansanedustajaa. Kahdeksan edustajaa valiokunnassa allekirjoittivat Toivolan esittämän vastalauseen. Heistä nuoria oli yhteensä neljä, edustajat Toivola, Pekonen, Pelkonen ja Salonen.⁹ Ensimmäinen käsittelykeskustelu käytiin täysitunnossa 27.11.2014 ja siinä käytettiin 99 puheenvuoroa, joista nuoret kansanedustajat käyttivät 18 puheenvuoroa. Asiaan liittyvä äänestys oli 28.11.2014, jolloin eduskunta hyväksyi lakivaliokunnan mietintöön sisältyneen vastalauseen äänin 105–92. Koska lausuntovaliokunnan kanta ei tullut hyväksytyksi, asia siirtyi käsiteltäväksi suureen valiokuntaan, jonka niukkasananainen mietintö valmistui 03.12.2014.

5 Immonen on otettu tutkimusjoukkoon silti mukaan.

6 Stollen & Wolf 2018.

7 Torvinen 2018.

8 (KAA 3/2013 vp).

9 Lakivaliokunnan mietintö 14/2014 vp.

Mietinnön ensimmäinen käsittely eli keskustelu käytiin 4.12.2014 täysistunnossa ja siinä käytettiin 21 puheenvuoroa, joista nuoret kansanedustajat käyttivät viisi puheenvuoroa. Toisen käsittelyn yhteydessä voitiin hyväksyä tai hylätä kansalaisaloitteeseen sisältyvä ensimmäinen lakiehdotus, jonka sisällöstä päätettiin ensimmäisessä käsittelyssä. Tämän toisen käsittelyn yhteydessä 10.12.2014 käytettiin aiheesta kahdeksan puheenvuoroa, joista nuoret kansanedustajat käyttivät yhden puheenvuoron. Nuorista kansanedustajista puolet eli 11 edustajaa ei käyttänyt lainkaan puheenvuoroa täysistuntokeskusteluissa. Päätöskäsittely äänestyskäsittelyä käytiin 12.12.2014 täysistunnossa, jossa asiasta äänestettiin toistamiseen luvuin 101–90 seitsemän edustajan ollessa poissa. Presidentti vahvisti lain 20.2.2015, ja se tuli voimaan 1.3.2017.¹⁰

Uskontoon liittyvässä eduskuntapuheessa korostuu yleisesti ottaen kaksi erilaista puhetapaa: toisaalta sellainen, jossa uskontoa käsitellään instituutiona, ja toisaalta uskonnollinen puhe, jossa uskontoa käytetään omien näkemysten perustana tai perusteluna.¹¹ Eduskuntapuheenvuoroja viime vuosikymmeninä koskevien tutkimusten aineistossa uskontoon ja kirkkoon liittyvissä puheenvuoroissa korostuu kristinuskoon ja Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon viittaaminen eli uskontopuhe painottuu voimakkaasti kristinuskoon, samoin kuin yleensäkin on eduskunnan uskontopuheen kohdalla.¹² Avioliittoinstituutio taas voidaan määrittellä vaikiintuneeksi käyttäytymismalliksi ja tavaksi, jolla on sekä yhteiskunnallinen että yhteisöllinen rakenne.¹³

Koska tutkimus käsittelee kirkolle ja valtiolle yhteistä instituutiota, on paikallaan määrittellä myös kansalaisuskonto (engl. civil religion). Kansalaisuskontoa ja sen kaksoissisarta yhteiskuntauskoa¹⁴ on määritelty eri tavoin, joustavasti ja aiempia määrittelyjä haastaen viimeisen sadan vuoden aikana.¹⁵ Tässä artikkelissa kansalaisuskonnolla viitataan yleisesti käytäntöihin, uskomuksiin, symboleihin ja rituaaleihin, jotka ovat suomalaisessa

10 Asian käsittelytiedot M 10/2013 vp.

11 Hjelm 2020.

12 Äystö 2020, 219.

13 Knuutila 2017, 63.

14 Aiemmin etenkin teologian alueella käytetty termi, jolla osa tutkijoista voi perustellusti väittää olevan oma luonne ja olemus.

15 Kyyrö 2013, 18–86.

yhteiskunnassa jaettuja ja joita pidetään tärkeinä kulttuurin kannalta. Uskonnollinen ulottuvuus näkyy näin yhteiskunnallisessa elämässä Suomessa esimerkiksi symbolein ja ihantein tullen esiin etenkin juhlapäivinä ja kriisiaikoina. Kansalaisuskonto on uskonnon julkinen heijastuma.¹⁶ Kansalaisuskonnon käsitettä on pyritty aiemmassa tutkimuksessa eri tavoin soveltamaan suomalaisiin ja pohjoismaisiin oloihin.¹⁷ Avioliittoon vihkimistä on suomalaisessa kontekstissa järkevää tarkastella myös kansalaisuskonnon valossa, koska kansalaisista niin suuri osa on kuulunut evankelis-luterilaiseen kirkkoon, avioliitto on ollut kirkon toivoma instituutio ja instituutioon on voimakkaasti liittynyt kirkollisia ja kristillisiä elementtejä, kuten kirkkorakennus, pappi sekä sormukset ja muut symbolit. Osa symboleista ja elementeistä liittyy puolestaan jopa siviilivihkimisiin. Parlamentti yhteiskunnallisen keskustelun näyttämönä sopii myös erittäin hyvin kansalaisuskonnon tarkastelupaikaksi.

Käytän artikkelissa puolueiden ja kansanedustajien asemoitumisen ja arvojen kuvaamiseen samaa sukupuolta olevien vihkimiskysymyksessä GAL-TAN¹⁸ -asteikkoa. GAL tarkoittaa vihreää¹⁹, vaihtoehtoista²⁰ ja libertaaria²¹ ja asteikon toinen pää TAN perinteistä²², autoritaarista²³ ja nationalistista²⁴. Asteikon tarkoituksena on löytää kulttuuristen ja sosiaalisten arvojen eroja. Äänestäjät, ehdokkaat tai puolueet jaetaan arvojen mukaan tässä mallissa lineaarisesti eri arvopäiden väliin. GAL-TAN-akseli on laajasti levinnyt poliittisen keskustelun työkalu, joka on kuitenkin työkaluna vailla varsinaista tieteellistä näyttöä. Vuoden 2019 eduskuntavaaleissa puolueiden ehdokkaiden keskimääräinen jakautuminen GAL-TAN-akselilla oli seuraava: vihreät, vasemmistoliitto, Rkp, Sdp, Kokoomus, Keskusta, Kristillisdemokraatit, Perussuomalaiset.²⁵ Asteikko on saanut osakseen myös kritiikkiä. Asteikko voi

16 Bellah 1991, 3–53.

17 Lampinen 1990, 53–62.

18 Green-Alternative-Libertarian vs. Traditional-Authoritarian-Nationalist.

19 Ekologinen, ympäristöystävällinen.

20 Progressiivinen, vaihtoehtoinen, usein perinteisiä valtarakenteita haastava.

21 Yksilönvapautta korostava.

22 Konservatiivisia ja perinteisiä arvoja arvostava.

23 Autoritääriäinen, keskitettyyn valtaan nojaava.

24 Oman maan etuja korostava, kansallismielinen.

25 Borg & Kestilä-Kekkonen & Wass 2020, 279 ja 300.

esimerkiksi yksinkertaistaa liiaksi monimutkaisia poliittisia kokonaisuuksia. Se saattaa jättää vajavaisen kuvan poliittisesta asemitumisesta ja korostaa mahdollisesti liiaksi asteikon molempia ääripäitä. Toisaalta taas on todettu, että GAL-TAN-akseli on hyödyllinen nimenomaan kulttuurin arvopohjaisen konfliktin kuvaajana.²⁶ Päädyn käyttämään asteikkoa siitä syystä, että nähdäkseni se soveltuu juuri tämän aiheen tarkasteluun. Samaa sukupuolta olevien avioliittoa voidaan asiasisällöllisesti pitää sellaisena sosiokulttuurisena arvokonfliktina, joka sopii tämän asteikon avulla tutkittavaksi.

4.2 Aikaisempi tutkimus

Titus Hjelm on tutkinut eduskuntakeskusteluiden uskonnollista puhetta ja puhetta uskonnosta. Hän on esittänyt, että eduskunnassa on uskonnollista puhetta, mutta se ei ole erityisen vaikuttavaa. Uskonnosta puhutaan, mutta kyse on enemmän puheesta uskonnosta kuin uskonnollisilla argumenteilla vakuuttamisesta. Silloin harvoin, kun uskonnollista puhetta käytetään, siihen ei yleensä reagoida uskonnollisilla argumenteilla vaan keskustelu käännetään takaisin puheeksi uskonnosta.²⁷ Tuomas Äystö on tutkimuksessaan eduskunnassa käytetyistä puheenvuoroista vuosina 1999–2019 päättänyt siihen, että keskeinen jakolinja ei kulje oikeistovasemmiston vaan liberaali-konservatiivin välillä. Samoin hänen tutkimuksessaan ilmenee, että kristinuskoon viitattiin tuolla ajanjaksolla eniten juuri kristillisdemokraattien ja perussuomalaisen toimesta ja sävy oli yleensä myönteinen. Uskontoon viittaaminen oli kuitenkin melko harvinaista ylipäätään eduskuntakeskusteluissa.²⁸

Lise Kanckos tutki väitöskirjassaan hedelmöityshoidosta käytyä eduskuntakeskustelua. Kanckos tulkitsi keskustelun ja siinä käytettyjä uskonnollisia perusteluja uskonnon uudeksi näkymiseksi politiikassa.²⁹ Hän on myös tutkinut, kuinka sijaissynnytys on edustettuna parlamentaarisisissa keskusteluissa Suomessa ja Norjassa. Hän nosti esiin sen, miten eri tavoin

26 Isotalo & Mattila & von Shoultz 2020, 3.

27 Hjelm 2020, 250–255.

28 Äystö 2020, 224–231.

29 Kanckos 2012, 188.

osallistavuus ja tasa-arvo käsitteinä ymmärretään eri maissa, mikä haastaa ylipäättään miettimään eri käsitteiden maakohtaista tulkintaa myös parlamentaarisessa kontekstissa.³⁰ Viime vuosina on tehty joitakin läheisesti aiheetta sivuavia pro gradu -tutkielmia. Josefiina Tuominen tutki uskonnollisia argumentteja ja sukupuolen näkymistä sukupuolineutraalin avioliittolain käsittelyssä eduskunnan täysistunnoissa vuosina 2012–2017 eli osittain samana ajanjaksona oman tarkastelujaksoni kanssa. Hän löysi analyysissään 16 eri uskonnollisen argumentin kategoriaa, merkittävimpinä sukupuoli, Raamattu ja luominen sekä kirkon itsemääräämisoikeus ja uskonnonvapaus. Tuominen havaitsi, että kaikkein eniten uskonnollista kieltä käyttivät avioliittolakia vastustavat perussuomalaiset ja kristillisdemokraatit, mutta argumentteja käyttivät myös aloitetta puolustavat edustajat etenkin vihreistä. Vastustavat argumentit olivat enemmän uskonnollista puhetta ja puolustavien argumentit enemmän puhetta uskonnosta.³¹ Joonas Korpela tutki pro gradussaan eduskunnan täysistunnossa käytettyjä puheenvuoroja vuosilta 2012–2017, johon myös oma tarkastelupisteeni vuosi 2014 ajoittuu. Korpelan löytämistä diskursseista erityisen mielenkiintoisia olivat tutkimukseni kannalta yhdenvertaisuuden ja kehityksen diskurssit, jotka korostuivat etenkin muutosta kannattavien puheenvuoroissa.

Suomalaisten arvoja ja arvojen muutosta on tutkittu runsaasti. Tärkeiksi arvokonservatiivisuutta tai arvoliberaaliutta selittäviksi tekijöiksi ovat osoittautuneet tietyt sosiodemografiset muuttujat, kuten ikä, sukupuoli, puoluekannatus, koulutustaso ja asuinpaikka. Tasa-arvon kannatus arvona nousi aiempaa tärkeämmäksi Suomessa kaikkien puolueiden kannattajien keskuudessa vuodesta 1993 vuoteen 2007 tultaessa.³² Huomioita nuorten ikäluokkien muutosvoimasta koskien samaa sukupuolta olevien parisuhteita on käsitelty kansainvälisessä³³ ja suomalaisessa³⁴ tutkimuksessa.

Sekularisaatioteorioiden mukaan yhteiskunnan eriytyminen kirkosta ja uskonnosta johtaa uskonnon aseman heikkenemiseen sekä yhteiskunnallisella että uskonnollisella tasolla. Uskonnollista maailmankuvaa olisi siten yhä vaikeampi oikeuttaa ja uskonto siirtyisi yhä enemmän yksityiseksi

30 Erikssen 2022, 107–122.

31 Tuominen 2021, 44–46.

32 Helkama 2015, 205.

33 Johnson 2006, 223.

34 Ketola & Helander 2020, 318–319, 330–331.

asiaksi.³⁵ Max Weber puolestaan esitti, että yhteiskunnan rationaalistuminen vähentää uskonnollisuutta.³⁶ Kritiikkiä sekularisaatiolle on esitetty esimerkiksi uusien uskontojen syntyminen ja fundamentalismin vuoksi.³⁷ William E. Padenin paljon viitatussa tutkimuksessa ilmenee, miten eri tavoin uskovat ihmisyyhteisöt suojelevat omaa järjestystään eli yhteisön pyhää järjestystä, jossa elämässä keskeisimpinä pidetyt asiat ovat oikeilla paikoillaan. Tällaisena pyhänä järjestyksenä voidaan nähdä myös esimerkiksi miehen ja naisen avioliiton muodostama perhejärjestelmä. Pyhän järjestyksen horjuminen voi monin tavoin uhata valtarakenteita myös avioliittoa tarkasteltaessa.³⁸ Esimerkiksi jos avioliittokäsitys muuttuu, voi se horjuttaa järjestystä tässä tapauksessa useasta suunnasta sekä avioliittoinstituution että homoseksuaalien aseman osalta. Esimerkiksi lakimuutoksen vastustajien näkökulmasta heteroseksuaalisuus voidaan esittää normaalina, tavoiteltavana tilana, joka tukee vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä.³⁹ Avioliitto on edelleen osa yhteiskunnan pyhää järjestystä ja siksi siihen latautuu voimakkaita ja toisistaan poikkeavia näkemyksiä.

4.3 Nuoret kansanedustajat muutosvoimana avioliittolain uudistamisessa

Ratkaisevana pidetty äänestys 28.11.2014 päättyi siten, että lakivaliokunnan muutosta vastustanut pohjaesitys hävisi lukemin 105–92. Nuorista kansanedustajista 14 äänesti muutoksen puolesta eli lakivaliokunnan pohjaesitystä vastaan ja seitsemän heistä vastusti avioliittolain muutoksia. Vastustajista viisi, eli kaikki nuoret perussuomalaiset äänestivät avioliittolain muutoksia vastaan ja lisäksi yksi keskustan ja yksi kokoomuksen nuorista edustajista vastustivat muutosta. Kaikki nuoret edustajat olivat äänestyksessä paikalla. Nuorista kansanedustajista suhteellisesti selkeästi suurempi osa kannatti tasa-arvoista avioliittolakia vanhempiin edustajiin nähden.⁴⁰ Toisessa

35 Berger 1967, 107.

36 Weber 1990, 335–352.

37 Ketola & Pesonen & Sjöblom 1997, 104–105.

38 Paden 2000, 214, 344.

39 Korpela 2018, 83–87.

40 Eduskunta PTK 121/2014 vp.

äänestyksessä joulukuussa nuorten kansanedustajien kannat eivät olleet muuttuneet. Heistä 12 äänesti aloitteen puolesta, seitsemän vastusti ja kaksi myönteisesti suhtautuvaa oli poissa äänestyksistä.⁴¹ Kummankaan poissaolo ei liittynyt kannan muuttumiseen tai piilottamiseen.⁴²

Nuoret kansanedustaja käyttivät Tahdon2013-kansalaisaloitteeseen liittyneissä vuoden 2014 neljässä eduskuntakeskustelussa yhteensä 45 puheenvuoroa. Selkeästi eniten puheenvuoroja käytti vihreiden Oras Tynkky-nen, yhteensä 18 puheenvuoroa. Seuraavaksi eniten puheenvuoroja käytti kokoomuksen Lasse Männistö, joka käytti kuusi puheenvuoroa. Neljä puheenvuoroa käyttivät vasemmistoliiton Aino-Kaisa Pekonen, kokoomuksen Jaana Pelkonen ja vihreiden Jani Toivola. Kaikki eniten puheenvuoroja käyttäneet nuoret edustajat puhuivat aloitteen puolesta. Nuorten edustajien joukosta vastustavia puheenvuoroja käytettiin kaiken kaikkiaan hyvin vähän, vain viisi kertaa. Eniten vastustavia puheenvuoroja käytti perussuomalaisten Vesa-Matti Saarakkala, kolme kertaa. Vaikuttaisi siltä, että nuoret edustajat eivät juurikaan käyttäneet muita kansanedustajia enempää puheenvuoroja. Sama ilmiö toistui nuorten kansanedustajien kohdalla kuin vanhempienkin, eli osa edustajista käytti todella runsaasti aiheesta puheenvuoroja ja iso osa ei lainkaan. Puheenvuorot siis painottuivat selkeästi vain tietyille osalle edustajista. Tämä on usein tyypillistä eduskuntakeskustelussa, kun tiettyyn aiheeseen perehtyneet tai sen erityisen merkitykselliseksi kokevat käyttävät muita edustajia enemmän puheenvuoroja.

Yksitoista nuorta kansanedustajaa, joista seitsemän suhtautui lainsäädännön muuttamiseen myönteisesti ja neljä kielteisesti, ei käyttänyt lainkaan puheenvuoroja täysistunnossa,. Asiasta eivät käyttäneet täysistuntopuheenvuoroja vasemmistoliiton kolme vuoden aikana eduskunnassa ollutta nuorta kansanedustajaa eikä kukaan keskustan kolmesta nuoresta kansanedustajasta. Kolme perussuomalaisten ja kaksi kokoomuksen nuorista edustajista eivät niin ikään käyttäneet puheenvuoroja. Tutkimushaastattelun antoivat kolme sellaista edustajaa, jotka eivät käyttäneet puheenvuoroa. Ensimmäisen täysistuntokeskustelun aikana ministerinä ollut kansanedustaja ei käyttänyt täysistunnossa puheenvuoroja, vaikka

41 Eduskunta PTK 129/2014 vp.

42 Kansanedustajien H ja I haastattelut. Koodit poikkeavat muualla tutkimuksessa samoista henkilöistä käytetyistä koodeista, jotta henkilöt eivät ole tunnistettavissa.

hänellä oli selkeä ja vahva myönteinen kanta avioliittolain uudistamiseen. ”Ministerinä en osallistunut asiasta käytyyn salikeskusteluun. Tuin pyrkimystä muutoksen aikaansaamiseksi. Keskustelu oli värikästä. Koin asian tärkeäksi.”⁴³

Toinen kansanedustaja perusteli vaikenemistaan täysistuntokeskustelussa myös taktiikalla.

*Itse ajattelin, että asia täytyy hoitaa, mutta en nähnyt tarvetta niin suurelle 'karnevalisoinnille' kuin asian ympärillä paikoin oli. Mietitytti, että mahattaako se olla lopulta eduksi itse asialle vai meneekö ärsytyksen puolelle kantaansa pohtivien tai epävarmojen kohdalla.*⁴⁴

Kolmas kuvasi syitä olla osallistumatta keskusteluun seuraavasti: ”En ollut läheisesti tekemissä asian kanssa. Selvä itselle oli, että puollan uudistusta, mutta se näytteli työnkuvassani aika pientä roolia. Ei ollut emotionaalisesti minulle iso asia.”⁴⁵

Monet kansanedustajat olivat koittaneet uudistaa lainsäädäntöä jo aikaisempina vuosina. Ryhmä nuoria kansanedustajia olisi halunnut sopia lainsäädännön valmistelusta jo edellisissä hallitusneuvotteluissa.

*Muistan hyvin... kun Säätytalolla selvisi, ettei tasa-arvoisen avioliittolain säätämisessä päästä eteenpäin hallitusohjelman muodossa. Pettymyksestä ja tahdosta kamppailla tämän lain säätämisen puolesta myös tällä vaalikaudella syntyi puoluerajat ylittävän työryhmän yhteinen aloite tasa-arvoisesta avioliittolaista. Soitin muutaman päivän päästä Oras Tynkkyselle, ja siitä se lähti. Tämän aloitteen kaaduttua, mutta kansalaiskeskustelun jatkuessa syntyi Tahdon2013-kansalaisaloite.*⁴⁶

Useissa haastatteluissa mainittiin erikseen nuoren yhden kansanedustajan, vihreiden Oras Tynkkysen merkittävä ja pitkäaikainen rooli samaa sukupuolta olevien avioliiton edistäjänä. Kansanedustaja Oras Tynkkynen teki

43 Kansanedustaja C:n haastattelu.

44 Kansanedustaja G:n haastattelu.

45 Kansanedustaja D:n haastattelu.

46 Lasse Männistön puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

asiaa koskien kaksi lakiesitystä jo vuosina 2006 ja 2009, mutta ne raukesivat vaalikausien loppupuolella jäätyään lakivaliokuntaan.⁴⁷

Jotkut nuoret kansanedustajat kokivat, että osa ainakin vanhemmista kansanedustajista olisi halunnut unohtaa kysymyksen avioliittolaista kokonaan tai pyyhkiä sen muulla tavoin pois päiväjärjestyksestä. Äänestäjien reaktioita pelättiin jonkin verran sekä avioliittolain muutosta puolustavien että vastustajien keskuudessa.

*Nuoremmalle sukupolvelle kyseessä oli sukupolvikokemus ja symboli-kysymys, arvokysymys ja asiaansa suurempi kysymys. Tämä asian iso merkitys jäi eduskunnassa joiltain näkemättä. Sen takia monen oli vaikea ymmärtää, miksi tätä asiaa pidettiin esillä.*⁴⁸

Myös täysistuntokeskustelussa tuli esiin pohdintaa siitä, miksi oikeudellisesti melko pienestä seikasta, joka koskettaa kohtuullisen pientä väestönosaa käydään niin suurta keskustelua. ”Loukkaus yhden ihmisen oikeuksia kohtaan on loukkaus meidän kaikkien oikeuksia kohtaan. Loukkaus yksien yhdenvertaisuutta kohtaan on loukkaus meitä kaikkia vastaan.”⁴⁹

Asia oli monille edustajille vaikea. ”Kun lopulta asiasta äänestettiin, niin todella moni käänsi kantansa myönteiseksi viime hetkellä. Tosi moni panttasi kantaansa.”⁵⁰

Suurin osa tämän sukupolven kansanedustajista tuli ensimmäistä kertaa valituksi vuoden 2011 eduskuntavaaleissa. Tutkimusjoukosta peräti 17 oli ensimmäisen kauden kansanedustajia vuonna 2014 ja heistä kesken vuotta 2014 eduskuntaan nousivat vasemmistoliiton Hänninen ja kokoomuksen Lepomäki. Vihreiden Tynkkynen oli aloittanut edustajatyönsä jo vuonna 2004 ensimmäisen kerran, joten hän oli kolmannen kauden kansanedustaja ja lisäksi vasemmistoliiton Kyllönen ja keskustan Puumala oli valittu 2007, ja he olivat toisen kauden kansanedustajia.⁵¹ Puheenvuorojen pitämisen määrän ja parlamentaarisen iän välille ei voida tämän tutkimuksen perusteella vetää johtopäätöksiä. Toki Tynkkynen oli lakimuutoksen

47 Kansanedustaja B:n, D:n ja E:n haastattelut.

48 Kansanedustaja B:n haastattelu.

49 Oras Tynkkynen puheenvuoro täysistunnossa 27.10.2014.

50 Kansanedustaja E:n haastattelu.

51 Eduskunta, kansanedustajat 2014.

kannalta keskeinen kansanedustaja, ja hän oli samalla nuorista edustajista pisimpään istunut. Toisaalta kumpikaan toisen kauden kansanedustajista ei puheenvuoroja asiasta käyttänyt. Tuolla vaalikaudella muodostettiin myös epävirallinen nuorten kansanedustajien Kasari-verkosto tukemaan 1980-luvulla syntyneiden kansanedustajien sosiaalista kanssakäymistä. Verkoston piirissä olevat ovat kokeneet yhteenkuuluvuutta ja samanhenkisyttä puoluerajat ylittävästi. Verkosto on toiminut vaalikaudesta 2011 lähtien nyt jo yli vuosikymmenen ajan. Verkosto on vapaamuotoinen ja sen puitteissa järjestetyissä tilaisuuksissa on tarkoitus vaihtaa kuulumisia rennossa ja luottamuksellisessa ilmapiirissä.⁵² Ainakin osan mielestä verkostolla on ollut myös ajatuksena ulkopoliittisen verkostoitumisen vahvistaminen ja yhteyksien luomiseksi muiden maiden samanikäisiin kansanedustajiin.⁵³ Verkoston perustaminen kuvasi osaltaan sitä yhteistyötä ja yhteenkuuluvaisuutta, jota nuoret edustajat keskenään tunsivat.

Uskonnon- ja omantunnonvapaus korostui faktisena ja taktisena argumenttina

Nuorten kansanedustajien argumentaatiossa viitattiin vain harvoin suoraan uskontoon tai kirkkoon ja vielä harvemmin käytettiin varsinaista uskonnollista puhetta. Jo käsittelyn alkumetreillä nuorten kansanedustajien joukosta vihreiden Oras Tynkkynen korosti kuitenkin sitä, että avioliittolaila ei muutettaisi uskonnonvapautta.⁵⁴ Myös marraskuun käsittelyssä Tynkkynen palasi uskonnonvapauteen liittyvään tematiikkaan:

*Uskonnonvapaus ei tarkoita uskonnonpakkoa. Se, että on oikeus omaan uskonnolliseen vakaumukseen, ei tarkoita sitä, että voi pakottaa toiset elämään sen uskonnollisen vakaumuksen mukaan.*⁵⁵

52 Kansanedustaja A:n, B:n, E:n ja G:n haastattelu.

53 Kansanedustaja A:n haastattelu.

54 Oras Tynkkynen puheenvuoro täysistunnossa 20.2.2014.

55 Oras Tynkkynen puheenvuoro täysistunnossa 27.10.2014.

Vihreiden Jani Toivola vei asian yksilötasolle samassa keskustelussa: ”Emme halua myöskään tällä vastalauseella millään tavalla loukata kenenkään yksittäisen ihmisen uskonnollista vakaumusta tai arvomaailmaa.”⁵⁶

Teema säilyi esillä läpi vuoden, sillä edelleen joulukuussa Toivola palasi tematiikkaan:

*Uskontoon myöskin on puheenvuoroissa viitattu. Haluan vielä kerran korostaa: emme ota minkäänlaista kantaa uskonnollisten yhdyskuntien omaan päätäntövaltaan, vaan heillä on täysi vapaus tehdä omat päätöksensä. Keskustelu on hyvää, mutta uskontoa ei pidä sekoittaa tähän, koska tämä on lainsäädäntökysymys.*⁵⁷

Nuorten kansanedustajien puheenvuoroissa viitattiin toistuvasti siihen, että kyseessä on omantunnon ja arvojen kysymys.⁵⁸ Eri puolueiden aloitetta kannattavat edustajat vetosivat etenkin perussuomalaisiin ja perussuomalaisen silloiseen puheenjohtaja Timo Soiniin sen puolesta, että perussuomalaiset eivät tekisi asiassa ryhmäpäätöstä, vaan antaisivat edustajille omantunnonkysymyksessä vapaat kädet. Vetoomusta perusteltiin myös käänteisesti sillä, että asiaan myönteisen kannan ottaneet puolueet, kuten SDP ja kokoomus, antaisivat kuitenkin edustajilleen vapaat kädet äänestyksessä, joten voisivatko myös perussuomalaiset toimia samoin,⁵⁹ siis ilman ryhmäkuria.⁶⁰ Tässä näkyi selkeästi omantunnonvapauden käyttäminen myös taktisena argumenttina. Kokoomuksen Jaana Pelkonen taas muistutti toistuvasti puheenvuoroissaan, miten tärkeää on kyetä tekemään ero oman henkilökohtaisen vakaumuksen ja lainsäätäjän roolin välillä.⁶¹ Vasemmistoliiton Aino-Kaisa Pekonen totesi lyhyesti sen, mitä moni muukin käsitteli puheenvuoroissaan: ”Kansanedustajan tärkein tehtävä on säätää lakeja, ja lain edessä kaikkien on oltava samanarvoisia.”⁶²

56 Jani Toivolan puheenvuoro täysistunnossa 27.10.2014.

57 Jani Toivolan puheenvuoro täysistunnossa 10.12.2014.

58 Jani Toivolan, Antti Lindtmanin ja Lasse Männistön puheenvuorot täysistunnossa 20.2.2014.

59 Antti Lindtmanin ja Lasse Männistön puheenvuorot täysistunnossa 20.2.2014.

60 Lasse Männistön puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

61 Jaana Pelkonen puheenvuorot täysistunnossa 20.2.2014 ja 27.11.2014.

62 Aino-Kaisa Pekosen puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

Nuorten kansanedustajien puheenvuoroissa pohdittiin myös avioliittoinstituution arvoa ja sitä, heikkenisikö vai vahvistuisiko instituutio muutoksen myötä. Avioliittolakia kannattavat nuoret edustajat näkivät muutosten vahvistavan instituutiota ⁶³ kun taas sitä vastustava edustaja näki mahdollisen muutoksen ennemmin heikentävän avioliiton institutionaalista arvoa. Aloitetta vastustanut perussuomalaisten Maria Lohela pohti marraskuun puheenvuorossaan sitä, missä kulkee perinteisten perheoikeudellisten instituutioiden raja vai onko sitä missään.⁶⁴ Toinen aloitetta vastaan äänestänyt edustaja pohti, että avioliitto instituutiona olisi hyvä säilyttää, koska perheet suojelevat meitä kaikkia. ⁶⁵

Perussuomalaisten Vesa-Matti Saarakkalan aloitetta vastustaneessa puheenvuorossa saattoi kuulla viitteitä kaipuusta pyhään järjestykseen:

*Jos jatkamme tietä kohti sukupuolineutraalia yhteiskuntaa ja ikään kuin normalisoimme homoseksuaalisuuden nostaen sen yhteiskunnan silmissä yhtä arvokkaaksi kuin heteroseksuaalisuuden muun muassa juuri uudella avioliittolainsäädännöllä...saatetaan silloin ajautua erikoisiin käytännöllisiin ja periaatteellisiin ongelmiin.*⁶⁶

Tynkkynen linkitti samassa keskustelussa uskonnonvapauden ja uskonnollisten yhdyskuntien aseman:

*Suomen perustuslaki turvaa kaikille uskonnonvapauden. Siksi on tärkeää, että uskonnolliset yhdyskunnat voivat vastedeskin päättää itsenäisesti siitä, keitä avioliittoon vihkivät ja keitä sitten vastaavasti eivät. Tasaarvoinen avioliittolaki ei muuta uskonnollisten yhdyskuntien asemaa.*⁶⁷

Toivolan mukaan taas: "Lain hyväksyessään eduskunta vahvistaa muuttuvaa käsitystä perheestä ja liitosta." ⁶⁸

63 Jaana Pelkosen, Oras Tynkkynen ja Lasse Männistön puheenvuorot täysistunnossa 10.2.2014.

64 Maria Lohelan puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

65 Kansaedustaja A:n haastattelu.

66 Vesa-Matti Saarakkalan puheenvuoro täysistunnossa 20.2.2014.

67 Oras Tynkkynen puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

68 Jani Toivolan puheenvuoro täysistunnossa 27.11.2014.

Puoluetaustalla oli merkitystä, ja selkeästi GAL-TAN-akselin ääripäisissä olevien puolueiden edustajien äänestystulokset olivat keskenään yhdenmukaisempia kuin GAL-TAN-akselin keskellä olevien puolueiden kansanedustajilla. Yhdenmukaisuus näkyi myös nuorten kansanedustajien kohdalla. Puolueista selkein suhtautuminen avioliittolain muutokseen oli vihreiden, vasemmistoliiton, perussuomalaisten ja KD:n edustajilla ja sama koski näiden puolueiden nuoria kansanedustajia. Avioliittolain muutokseen suhtauduttiin suhteellisesti oman ryhmän muita kansanedustajia myönteisemmin etenkin keskustan ja kokoomuksen nuorten kansanedustajien osalta. Eniten kysymyksessä hajosi kaiken kaikkiaan kokoomuksen eduskuntaryhmä. Teija Liukko tuli myös pro gradussaan tulokseen, että uskonnollinen argumentointi oli kaikkein selvimmin yhteydessä puolueeseen.⁶⁹ Eduskuntakeskustelussa puheenvuorojen pitäjinä painottuivat kristillisdemokraattien, perussuomalaisten, vihreiden ja vasemmistoliiton kansanedustajien puheenvuorot. Aliedustettuina eduskunnan täysistuntokeskusteluissa edustajien lukumäärään verrattuna olivat etenkin niin sanottujen vanhojen puolueiden eli sosiaalidemokraattien, keskustan ja kokoomuksen edustajat ja sama koski nuoria edustajia. Näin ollen voidaan todeta, että GAL-TAN-akselin ääripäitä edustavien puolueiden edustajat käyttivät suhteessa eniten puheenvuoroja avioliittolaista. Heidän äänestyskäyttäytymisensä oli myös eniten keskenään samankaltaista.

Kansaedustajien vahva argumentaatio siitä, että kirkko päättää itse omista asioistaan eikä tämä vaikuta kirkkoon, haastoi pyytämään johtopäätöksiä varten myös näkökulman tähän aiheeseen silloisilta kirkon virallisilta edustajilta. Huolimatta kansanedustajien käyttämästä argumentaatiosta, kirkon keskeiset edustajat arvioivat 2014 hyväksytyn avioliittolain muuttumisen osalta, että lainsäädännön ja yhteiskunnan kehityksellä on vaikutusta myös kirkkoon jollakin aikavälillä.

Vuonna 2014 arkkipiispana ollut Kari Mäkinen kuvasi vaikutuksia seuraavasti.

Tässä suhteessa asennemuutokset yhteiskunnassa ovat olleet varsin nopeita. Joka sitten heijastuu lainsäädännön muutoksessa. Samat asennemuutokset heijastuvat kirkossa. Jos ei lainsäädäntöä olisi muutettu, ei

69 Liukko 2017, tiivistelmä.

olisi ollut samankaltaista ulkoista sytykettä kirkolla. Lainsäädäntö on pakottanut kirkon ottamaan kantaa. Se että asia lilluu pöydällä, on sitten kirkon oma asia.⁷⁰

Vuonna 2014 Kirkkohallituksen kansliapäällikkönä ollut Jukka Keskitalo taas arvioi kehitystä etenkin juridisesta näkökulmasta.

Tämä on kaksipiipuinen kysymys. Toisaalta tietysti tämän tuoreen Korkeimman hallinto-oikeuden ratkaisun pohjalta voisi sanoa, että ei, sillä ei ole vaikutusta asiaan.... KHO:n ratkaisu ikään kuin alleviivasi kirkon autonomiaa. Mutta sitten tietysti on olemassa oikeusoppineiden kannanottoja, että on sillä tosiasiallista vaikutusta, kuten kirkon jäsenen oikeuden tai papin virkavelvollisuuden kannalta... Vastaus on siis kyllä ja ei ja sellainen usein maailma ja poliittinen prosessi on. Ja nythän tätä keskustelua käydään kirkon sisällä.⁷¹

Kirkon johtajat arvioivat avioliittolain muutoksen vaikutuksia samansuuntaisesti kuin mitä myöhemmin tehdyissä tutkimuksissa on todettu. Avioliittolain muutos on vaikuttanut kirkkoon luomalla tarvetta keskustelulle ja aloitteille vihkikäytäntöjen muuttamisesta.⁷² Kirkon itsenäinen päätätävältä omien avioliittokäytäntöjen suhteen on vahvistettu korkeimmassa hallinto-oikeudessa, mutta muutospainetta kirkon sisältä niin jäsenten kuin pappienkin toimesta on jatkuvasti kasvanut.⁷³

4.4 Johtopäätökset

Tämä tutkimus vahvistaa edelleen aikaisemman tutkimuksen johtopäätöksiä siitä, että ikä on yksi merkittävästi korreloiva tekijä avioliittolakiin liittyvissä arvokysymyksissä. Nuoret kansanedustajat kannattivat muita kansanedustajia useammin avioliittolain muutoksia. Suurimmassa osassa

70 Kari Mäkisen haastattelu.

71 Jukka Keskitalon haastattelu.

72 Kallatsa & Kiiski 2019, 9–22.

73 Kallatsa & Kiiski 2019, 63–68.

nuorten kansanedustajien käyttämistä puheenvuoroista kolmessa täysistuntokeskustelussa vuonna 2014 puollettiin avioliittolain muutoksia. Nuorten edustajien äänestyskäyttäytyminen ja puheenvuorot yhdistettyinä osan kohdalla poikkeukselliseen keskinäiseen yhteydenpitoon ja jopa taktiseen suunnitelmallisuuteen nousevat esiin muutosvoiman kuvaajina. Tutkimustulokset ovat samansuuntaisia aiempien tutkimusten tulosten kanssa ja vahvistavat ylipäätään näkemystä nuorista muutosvoimana. Aikaisemmassa tutkimuksessa sain viitteitä siitä, että nuorten lakimuutosta edistävien kansanedustajien keskuudessa oli poikkeuksellista liikehdintää. Tämän tutkimuksen perusteella saatiin lisää tietoa nuorten kansanedustajien voimakkaasta innostuksesta ja suunnitelmallisuudesta lain edistäjinä. Nuorten kansanedustajien sukupolvikokemus koski ennen kaikkea avioliittolain muutosta ajaneita kansanedustajia, mutta ei kaikkia heistä sellaisenaan. Kokemus tuli esiin etenkin kertomuksina haastattelutilanteissa sekä ainakin joissakin täysistuntopuheenvuoroissa. Lisäksi on muistettava, että muutosta ajoivat näkyvästi myös monet sellaiset edustajat, jotka eivät olleet nuoria. Tästä huolimatta nuoret edustajat erottuivat omana aktiivisena ryhmänään, jonka toimintaa edesauttoi 1980-luvulla syntyneiden osalta myös hyvä keskinäinen verkostoituminen Kasari-verkostossa.

Niin sanotun pyhän järjestyksen säilyttäminen⁷⁴ tuli esiin etenkin yleisesti perussuomalaisen ja KD:n kansanedustajien käyttämissä aloitetta vastustavissa puheenvuoroissa sekä ainakin yhden nuoren kansanedustajan käyttämässä vastustavassa puheenvuorossa. Havainto tukee aikaisempaa tutkimusta sen osalta, että osa ihmisistä haluaa säilyttää tietynlaisen yhteiskunnan ja kulttuurin, jossa tiukka järjestys ja traditionaalinen arvomaailma ovat tärkeitä. Puheenvuorojen perusteella vaikutti, että etenkin perussuomalaiset ja KD halusivat olla melko klassisella tavalla avioliittoinstituution osalta niin sanotun pyhän järjestyksen ylläpitäjiä. Nuorten kansanedustajien osalta tämä näkyi ennen kaikkea äänestyskäyttäytymisessä. Avioliittolain muutoksia vastustavat kansanedustajat asettuivat melko selkeästi GAL-TAN-akselin traditionalisempaan päähän. Juha Seppo on tutkinut, että uskonnonvapaus ja yhteiskunnan sekularisaatio eivät välttämättä johda vain uskonnon merkityksen vähenemiseen vaan myös yksilöllisten uskonnollisten tulkintojen ja uskonnolliseen yhdyskuntaan kuulumisen

74 Paden 1996, 3–18.

yhdistämiseen.⁷⁵ Tämä sama kuului myös variaatiossa käyttää uskontoa ja kirkkoa eduskuntakeskustelussa 2014, jossa GAL-päätä arvoiltaan edustavat kansanedustajat saattoivat käyttää kirkkoon tai uskontoon liittyvää retoriikkaa tai jopa uskonnollista puhetta täysistuntokeskusteluissa ja haastatteluissa.

Uskontoa ja kirkkoa käytetään yhä edelleen julkisessa, lainsäädäntötyöhön liittyvässä puheessa ja uskonnollinen puhe tai puhe uskonnosta voivat siis legitimoida edelleen molempia näkökulmia myös tämän tutkimuksen perusteella.⁷⁶ Uskonnon privatisoituminen näkyi ainakin siinä, että kirkkoon ja uskontoon liittyvää argumentaatiota pystyttiin käyttämään luovasti keskustelussa omien kantojen perustelemiseksi. Aikakauden narratiivi on tunnistettavissa etenkin nuorten kansanedustajien osalta, sillä monella edustajalla toistui hyvin samantapaista retoriikkaa ja argumentteja puheenvuoroissaan. Nuorten kansanedustajien puheenvuoroja yhdistivät ennen kaikkea kansalaisten yhdenvertaisuus lain edessä, lainsäätäjän vapautuminen uskontokuntien määrittelystä ja toisaalta sen tunnistaminen, että uskontokunnilla olisi asiassa täydellinen vapaus. Kansanedustajien näkemykset avioliittolaista voi nähdäkseni tulkita pluralistisiksi ja yksilöllisiksi, niin monimuotoista puhe ja äänestyskäyttäytyminen olivat. Toisin sanoen, evankelis-luterilaisen kirkon tai muun kristillisen yhteisön instituutiosta tai opista voitiin valita omaan ajatteluun sopivaa uskonnollista ja kirkollista argumentaatiota tehokeinoksi tai perustaksi mielipiteelle.⁷⁷

Kirkollista vihkimistä pidettiin puheenvuoroissa toistuvasti asiana, joka ei kuulu lainsäätäjälle, vaan on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ja muiden kirkkokuntien oma asia. Puheenvuoroissa toistunut ajatus siitä, että ”kirkko päättää itse omista asioistaan” oli usein käytetty perustelu. Tutkimukseen haastateltujen kahden kirkon johtajan – arkkipiispa Mäkisen ja kansliapäällikkö Keskitalon – mukaan asia ei kuitenkaan ole yksiselitteisesti näin. Yhteiskunnallinen päätöksenteko heijastuu evankelis-luterilaiseen kirkkoon monin eri tavoin ja asettaa paineita asian käsittelylle kirkossa. Tämä puolestaan kuvaa sitä mielenkiintoista suhdetta, joka edelleen yhdistää poliittista päätöksentekoa ja evankelis-luterilaista kirkkoa.

75 Seppo 2003, 36–37.

76 McGuire 2002, 284.

77 McGuire 2002, 287–288, 292. Pluralismin pick and choose -mentaliteetti.

Samaa sukupuolta olevien avioliittoa tai rekisteröityä parisuhdetta ei ole toistaiseksi pidetty vaatimuksena, joka tulisi kansainvälisistä ihmisoikeussopimuksista. Sen sijaan syrjintä sukupuolen perusteella on kielletty Euroopan ihmisoikeussopimuksen kuin perustuslainakin nojalla.⁷⁸ Mielenkiintoista on, millaiseksi ylipäätään sukupuoliin liittyvät määrittelyt muodostuvat tulevana vuosikymmeninä, eli kuinka pitkään ylipäätään sukupuolten erottaminen lainsäädännössä on yhteiskunnallisesti hyväksyttävää ja mahdollista. Yksi mahdollinen kehityskulku pluralisaation ja sekularisaation polulla on se, ettei valtio enää jossakin vaiheessa tarvitse henkilön sukupuoleen liittyvää tietoa. Tällainen kehityskulku on mahdollinen, mutta aiheuttaisi varmasti vastustusta tahoissa, joille niin sanotun pyhän järjestyksen ylläpito on tärkeää, ja jotka ovat GAL-TAN-akselilla enemmän traditionaaliseen suuntaan kallistuneita.

Tämän tutkimuksen perusteella voi sanoa, että kansalaisuskontoon liittyvien symboleiden ja rituaalien ulottaminen niille yhteiskunnan jäsenille, jotka aikaisemmin eivät olleet niiden piiriin päässeet oli tärkeää monille kansanedustajille. Se oli tärkeää myös monille sellaisille edustajille, jotka eivät itse olleet kirkon jäseniä tai aktiivisia kirkon piirissä, ja se oli tärkeää myös monille kirkon aktiivisina jäseninä toimiville edustajille. Jo instituution oikeudellinen ulottuvuus sisältää kansalaisuskontoon verrattavissa olevia rituaaleja ja symboleita. Tasa-arvon ja yhdenvertaisen osallisuuden korostaminen instituution ympärillä vahvisti aikaisempaa tutkimusta siitä, että avioliitto on voimakkaasti yhteiskunnan ja kirkon ympärille kietoutunut monikerroksellinen ilmiö. Tutkimuksessa haastateltujen kirkon edustajien haastattelujen perusteella voi sanoa, että sama instituution ulottamisen vaatimus kohtaa puolestaan nyt kirkkoa. Kirkkoon ja uskontoon liittyvä täysistuntopuhe toi puolestaan jälleen kirkon ja uskonnon poliittisen päätöksenteon keskelle. Tutkimuksen perusteella herää lisää kysymyksiä esimerkiksi siitä, kuinka paljon todellisuudessa kirkon jäsenyys korreloi uskonnolliseen ajatteluun tai yhteiskunnan vakiintuneiden evankelis-luterilaisten tapojen noudattamisen tai noudattamatta jättämisen kanssa suomalaisessa kontekstissa ja kuinka paljon muiden uskontojen jäsenet ovat omaksuneet suomalaisen kansalaisuskonnon piirteitä.

78 Scheinin 2003, 228–230.

Sekularisaatioteoria ja sen kritiikki ovat tarkastelleet uskonnon merkityksen mahdollista vähenemistä tai toisaalta uskontojen renessanssin mahdollisuutta. Kiinnitän huomiota siihen, että sinänsä yhteiskunnan uskonnonvapauden ja sekularisoitumisen jälkeen ympyrä ei ehkä aivan sulkeudu, mutta mielenkiintoisella tavalla sekularisaatio saattaa muuttaa uskonnollista tulkintaa ja kirkon arkitodellisuutta lähemmäs yhteiskunnassa vallitsevia arvoja. Ikään kuin yhteiskunnallisen sekularisoitumisen myötä Suomessa uskonnon tulkinta on voinut muuttua ja muuttuu edelleen lähemmäs sekulaaria tulkintaa omaksuen uskonnon sisään yhteiskunnan laajasti hyväksymiä arvoja ja käytäntöjä, vaikka ne olisivat perinteisen näkemyksen mukaan kirkolle tai uskonnolle haastavia.

Nähtäväksi jää, kuinka paljon muutosvoimana toimineet nuoret kansanedustajat vuoden 2014 lainsäädäntötyöllä epäsuorasti vaikuttavat myös tulevaisuuden evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Tulosten perusteella näyttää siltä, että kansanedustajat kunnioittivat laajasti uskonnonvapautta kokonaisuudessaan. Vapautta valita oma uskontonsa, tunnustaa uskoa ja vapautta olla uskomatta. Samalla uskonnonvapautta saatettiin käyttää jopa taktisena välineenä, jotta vältettäisiin uskonnon ja uskonnollisten yhteisöjen aseman vetäminen osaksi avioliittokeskustelua.

Lähteet ja kirjallisuus

Haastattelut

Kansanedustaja A:n haastattelu 9.1.2023

Kansanedustaja B:n haastattelu 7.8.2019.

Kansanedustaja C:n sähköpostihaastattelu 6.12.2022

Kansanedustaja D:n haastattelu 15.12.2022.

Kansanedustaja E:n haastattelu 7.8.2019.

Kansanedustaja F:n sähköpostihaastattelu 5.1.2020.

Kansanedustaja G:n sähköpostihaastattelu 5.1.2023.

Enteisen Kirkkohallituksen kansliapäällikkö Jukka Keskitalon puhelinhaastattelu 17.8.2021.

Entisen arkkipiispa Kari Mäkisen puhelinhaastattelu 9.6.2020.

Virallislähteet

Eduskunnan täysistunnon pöytäkirja 12. TORSTAINA 20. HELMIKUUTA 2014. PTK 12/2014 vp.

Eduskunnan täysistunnon pöytäkirja 120. TORSTAINA 27. MARRASKUUTA 2014. PTK 120/2014 vp.

Eduskunnan täysistunnon pöytäkirja 121. PERJANTAINA 28. MARRASKUUTA 2014. PTK 121/2014 vp.

Eduskunnan täysistunnon pöytäkirja 124. TORSTAINA 4. JOULUKUUTA 2014. 124/2014 vp.

Eduskunnan täysistunnon pöytäkirja 127. KESKIVIKKONA 10. JOULUKUUTA 2014. PTK 127/2014 vp.

Eduskunnan Täysistunnon pöytäkirja 129. PERJANTAINA 12. JOULUKUUTA 2014. PTK 129/2014 vp.

Lakivaliokunta mietintö 14/2014 vp. <https://www.eduskunta.fi/FI/Vaski/sivut/trip.aspx?triptype=ValtiopaivaAsiakirjat&docid=lavm+14/2014> (luettu 10.2.2022).

Eduskunta, kansanedustajat 2014. <https://www.eduskunta.fi/FI/search/Sivut/people/results.aspx?k=> (luettu 21.12.2022).

Eduskunta, asian käsittelyjärjestys <https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/sivut/trip.aspx?triptype=ValtiopaivaAsiat&docid=m+10/2013> (luettu 15.4.2022).

Kansalaisaloite Eduskunnalle avioliittolain muuttamisesta (KAA 3/2013 vp).

Kirjallisuus

Bellah, Robert

1991 Beyond belief. Essays on religion in a post-traditional world. Berkeley: University of California Press. 3-53.

Berger, Peter L.

1967 The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc. 107.

Borg, Sami & Kestilä-Kekkonen Elina & Wass, Hanna (toim.)

2020 Poliitiikan ilmastonmuutos: Eduskuntavaalitutkimus 2019. Oikeusministeriön julkaisuja: Selvityksiä ja ohjeita 5/2020. Helsinki: Oikeusministeriö. 279, 300.

Eriksson, Lise

2022 European Journal of Women's Studies 29/1, 107-122. <https://doi.org/10.1177/13505068211009936>.

Helkama, Klaus

2015 Suomalaisten arvot. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 205.

Hjelm, Titus

2020 Uskonnon "paluu" eduskuntapolitiikkaan: Desekularisaatiota vai metodologinen harha? Teologinen aikakauskirja 3/2020, 250-265.

Jalovaara, Ville

2014 Paasikiven diktaatista homoiltaan - Suomen luterilainen kirkko ja seksuaalietiikan murrosvuodet. Helsinki: Vartija.

Johnson, William Stacy

2006. A time to embrace: same-gender relationships in religion, law, and politics. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub. C. 223.

Kallatsa, Laura & Kiiski, Jouko

2019 Vihkiäkö vai ei, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon pappien käsitykset samaa sukupuolta olevien oikeudesta kirkolliseen avioliittoon. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 60. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 9–22, 63–68.

Kanckos, Lise

2012 Barnets bästa i politikens främsta rum: Finlands riksdags debatt om assisterad befruktning. Åbo: Åbo Akademis förlag 2012. Diss. Åbo Akademi. 188.

Ketola, Kimmo & Helander, Eila

2020 Same-sex marriage and the Lutheran Church in Finland. How rapid change in values and norms challenges the church and its decision making. Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik, vol. 4, 315–334.

Kokko, Kristiina

2022 Poliitikot avioliittolain konfliktien ratkaisijoina 1940- ja 2010-luvuilla – kirkko katsomossa?

Korpela, Joonas

2018 Pyhän avioliiton rajat: Tutkimus eduskunnan täysistunnon sukupuolineutraalia avioliittoa koskevista puheenvuoroista vuosilta 2012–2017. Pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto. 83–87.

Knuutila, Jyrki

2017 Avioliitto yhteiskunnallisena ja kirkollisena instituutiona. Perhe ja avioliitto muutoksessa. – Toim. Maarit Hytönen. Kuopio: Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja. 62–83.

Kyyrö Jere

2013 Kansalaisuskonnon ulottuvuudet suomalaisessa tutkimuksessa – Käsitehistoriallinen analyysi. Sosiologian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto. 18–86.

Lampinen, Tapio

1990 Sociological analysis Vol. 51, 1990. Finland: The land of the Church and of Church sociology. Oxford University Press. 53–62. <https://doi.org/10.2307/3711674>.

Liukko, Teija

2017 Vakaumuksia ja puoluepolitiikointia: Uskonnollinen argumentaatio perheoikeutta koskevissa eduskunnan täysistuntojen puheenvuoroissa 1981–2009. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.

McGuire, Meredith

2002 Religion, the social context. 5. ed. Belmont, CA: Wadsworth. 284, 287–288, 292.

Scheinin, Martin

2003 Seksuaalinen suuntautuminen ihmisoikeutena ja kirkkokuntien itsehallinto. – Synti vai siunaus: homoseksuaalit, kirkko ja yhteiskunta. Toim. Martti Nissinen & Liisa Tuovinen Helsinki: Kirjapaja Oy. 228–230.

Seppo, Juha

2003 Uskonnonvapaus 2000-luvun Suomessa. Helsinki: Edita Prima Oy. 36–67.

Stollen, Marleen & Wolf, Gisela

2018 There's a term for people born in the early 80's who don't feel like a millennial or Gen Xer. Business Insider Deutschland 10.1.2018 <https://www.businessinsider.com/people-born-between-gen-x-millennials-xennials-2017-11?r=US&IR=T> (luettu 10.10.2022).

Tuominen, Josefiina

2021 Jumala loi Aadamin ja Eevan, ei Adamia ja Eeroa” uskonnolliset argumentit eduskunnan sukupuolineutraalin avioliittolain täysistuntokeskusteluissa 2012–2017. Josefiina Tuominen Pro gradu -tutkielma. Helsingin Yliopisto. 44–46.

Torvinen, Pekka

2018. Soititko lapsena kavereille lankapuhelimella, mutta käytit parikymppisenä sosiaalista mediaa? Onnea, olet osa ainutkertaista sukupolvi-kokemusta koko maailmassa mutta erityisesti Suomessa. Helsingin Sanomat 28.1.2018. <https://www.hs.fi/nyt/art-2000005585218.html> (luettu 17.10.2020).

Weber, Max

1990 Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. Helsinki: WSOY. – 1905. Die protestantische Ethik und die Geist des Kapitalismus. Suom. Timo Kyntäjä. 335–352.

Äystö, Tuomas

2020 Kristinuskoon viittaaminen eduskunnan täysistuntopuheenvuoroissa 1999–2019. Teologinen aikakauskirja 3/2020, 217–232.



5 Kun kuolema yhdistää: hautaustoimi maallisten ja hengellisten toimijoiden yhteistyömuotona

Leena Sorsa

5.1 Johdanto

”Elämä on kuolemista.” Näin taiteilija Juice Leskinen sanoitti laulussaan *Syksyn sävel* elämän ja kuoleman väistämätöntä yhteyttä. Ihmisten on yhteisössään täytynyt aina ja kaikissa kulttuureissa ratkaista kysymykset siitä, miten kuolemaa käsitellään yhteisössä ja kulttuurissa sekä miten ja mihin kuolleet siirretään elävien joukosta. Usein kuoleman sanotaan tulleen nykyaikana siivotuksi länsimaisten ihmisten elämästä sairaaloiden, laitosten ja kuoleman ammattilaisten vaitiolovelvollisuuden täyttämien huoneiden sisään.¹

Hautaustoimi on yhteiskunnallinen tehtävä. Hautaustoimi on yhteiskunnallinen tehtävä. Sen toteutus, haudausmaiden omistus ja ylläpito sekä haudausperinteiden vaaliminen kirkollisissa toimituksissa ja tapakulttuurissa

1 Pentikäinen 1990, 199–202; Sihvo 1992, 249–252.

on säilynyt Suomen evankelis-luterilaisella kirkolla². Hautaustoimi on edelleen merkittävä evankelis-luterilaisen kirkon ja valtion yhteistyön muoto. Se sitoo toimijat myös taloudellisesti yhteen. Hautaustoimessa yhdistyvät vahvat perinteet, taloudelliset realiteetit, arvokysymykset ja yhteiskunnan varautuminenkin. Hautaustoimen velvoitteissa ja lainsäädännössä nämä on otettava hienovaraisesti huomioon.

Hautaustoimi, joka on perinteisesti ollut hitaan muutoksen ja pysyvien toimintatapojen toimiala, kohtaa parhaillaan merkittäviä hautausperinteisiin ja -arvostuksiin kohdistuvia muutospaineita. Hautaamisen kunnioittava ote ja hautausmaiden korkealaatuinen ylläpito ovat olleet suomalaisille tärkeitä, perimmäisiä arvoja ja arvostuksia heijastavia asioita.

Tässä artikkelissa tarkastellaan hautaustoimen kehitystä sekä siihen liittyvää lainsäädäntöä, arvoja ja perinteitä. Ne toimivat näkökulmina uskonnonvapauden rakentumiseen sekä kirkon ja valtion suhteiden järjestämiseen suomalaisessa yhteiskunnassa, jossa uskonnot ja vakaumukset moinaistuvat. Tämä kohdistaa muutospaineita myös hautaustoimelle ja sen tulevaisuudelle. Artikkelin haastaa lukijansa pohtimaan, mitkä kuolemaan ja hautaamiseen liittyvät arvot säilyvät ja mitkä perinteet voivat muuttua. Mitä hautaustoimi kertoo suomalaisista ja suomalaisten suhtautumisesta kuolemaan? Millaisia muutospaineita hautaustoimeen kohdistuu? Kenen tehtävänä on tulevaisuudessa huolehtia ihmisten hautaamisesta?

5.2 Hautaustoimen kehitys Suomessa

5.2.1 Kuoleman monet kulttuurit

Hautauskulttuuri rakentuu kussakin ajassa ja kulttuurissa ihmisten elämän todellisuudesta: uskomuksista ja vakaumuksista, arvoista, tavoista sekä vaikkapa maankäytön mahdollisuuksista. Myös hautaustavat vaihtelevat ympäri maailman kulttuurien mukaan. Intialaiset hävittävät vainajan maalliset jäänteet polttamalla ne roviossa. Suomalaisilla hautausmailla sulatetaan sähköllä syväkin routa ja kaivetaan arkulle sopiva kuoppa hautausmaalle. Toisissa kulttuureissa hautaukseen liittyy ilon ja toivon elämää ylistävä

2 Termillä ”kirkko” tarkoitetaan tekstissä tästä eteenpäin Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa.

juhlinta. Suomalaisessa hautausperinteessä osoitetaan vahvasti surua ja kaipausta, mutta myös kiitosta eletystä elämästä.³

Suomessa hautaustapoihin ovat vaikuttaneet kulloinkin vallinnut uskonnollinen käsitys kuolemasta, elävän ja kuolleen ihmisen arvostus sekä monet käytännölliset asiat, kuten maa-alueen riittävyys, ruumiin säilyttämismahdollisuudet sekä mahdollisuus kaivaa hauta maahan. Ikivanha polttohautausperinne väistyi Suomessa kristinuskon vaikutuksesta vuoden 1 000 aikoihin. Tällöin arkkuhautauksesta tuli vallitseva hautaustapa. Kristillisyyden vaikutusaikana hautausperinteet ovatkin rakentuneet ennen kaikkea kristillisen uskon perinteen mukaan. Kristinuskon sen erilaisissa muodoissaan on edustanut Suomessa virallista näkemystä kuolemasta ja hautausperinteistä.⁴

Silti suomalaisetkin hautausperinteet ovat vuosisatojen aikana vaihdelleet, vaikka kristinuskon ohjasi yhtenäiskulttuurin lailla hautausten toimittamista ja muovasi hautauskulttuuria. Esimerkiksi itäisen ja läntisen Suomen hautausperinteissä oli merkittäviä eroja. Itäisessä, ortodoksisen uskon säilyttämässä hautauskulttuurissa itkijänaiset ohjasivat vainajakulttia. Läntisessä Suomessa katolisesta uskosta värinsä saaneessa hautauskulttuurissa oli vahvemmin kirkkokeskeisyyttä. Siinä, missä läntisessä perinteessä hautajaiset olivat perhetapahtuma, itäisessä kulttuurissa korostui vahvemmin koko kylän osallistuminen kuoleman kohtaamiseen ja käsittelyyn.⁵

Hautausperinteet eivät aina rakentuneet ihmisten yhdenvertaisuuden arvolle. Jo kansanperinteessä olleita, yhteisön moraalisia sääntöjä tukevia ihmisten ja sitä myöden myös vainajien jaotteluja vahvisti kirkollinen käytäntö. Ennenaikaisesti tai poikkeuksellisesti kuolleet tai yhteisön käsityksen mukaan väärin elämäänsä eläneet saivat myös omanlaisensa hautausrituaalit. Kaikkein paheellisimpina pidettyjen ihmisten hautaukseen ei kirkko edes osallistunut. Varakkaat ihmiset saattoivat saada hautapaikan kirkon sisältä, lattian alta, mutta köyhempi väestö haudattiin kirkon ympäristöön. Yhteiskuntaan soveltumattomiksi katsotut ihmiset haudattiin aivan kirkkoaidan ulkoreunalle tai jopa sen ulkopuolelle.⁶

3 Rantala 2017; Sorsa 2017, 15.

4 Pentikäinen 1990, 203–204; Kiiskinen 1992, 8–9, 23–24; Sorsa 2017, 15–16.

5 Pentikäinen 1990, 77–81.

6 Pentikäinen 1990, 126–127; Knapas 2015, 5–6.

Jo 1500-luvun asiakirjoissa ja 1571 kirkkojärjestyksessä oli määräyksiä hautaamisesta ja hautausmaista. Hautausmaiden ylläpito oli seurakunnan jäsenten velvollisuus. Hautausmaat rakentuivat kirkkojen ympärille. Vuoden 1684 kirkkolaissa määrättiin, että kirkkotarhaa eli hautausmaata oli hoidettava kunniallisesti. Ne määrättiin myös aidattaviksi. Tämä kuvaa sitä, että hautausmaiden kunnioitus ja muistoa vaaliva merkitys oli jo varhain keskeinen, vaikka käytännössä hautausmaiden siisteys oli paikoin heikkoa. Perinne vainajien hautaamisesta kirkkojen sisälle sai väistyä 1700-luvulta alkaen. Epidemioiden pelko oli johtanut siihen, että jo 1805 oli määrätty, ettei uusia hautausmaita saanut enää perustaa kaupunkeihin tai kyliin, vaan vain niiden laitamille.⁷

5.2.2 Uskonnonvapauden nousu ja hautauksen ongelmat

Ennen 1900-luvun alkua ja uskonnonvapauslain hyväksymistä valtaosa suomalaisista sitoutui vähintään kristillisyyden vaikutuspiiriin ja useimmiten myös kirkon jäsenyyteen. Tällöin kirkon rooli hautaustoimen toteuttajana oli itsestäänselvyys. Vuoden 1869 kirkkolaissa ei kuitenkaan enää ollut säädöksiä muiden kuin luterilaisen kirkon jäsenten hautaamisesta. Käytännössä hautasijoja annettiin muihin uskontokuntiin kuuluville jo ennen tämän käytännön vahvistamista vuoden 1889 eriuskolaislakia. Evankelis-luterilaisten seurakuntien hautausmaiden rooli yleisinä hautausmaina tuli pohdintaan vasta uskonnonvapauslain valmisteluvaiheissa 1900-luvun alussa.⁸

Suomessa vaikutti silti lukuisia uskonnollisia ja katsomuksellisia vähemmistöjä, joiden hautauskulttuuri ja -perinteet eivät nivoutuneet luterilaiseen hautauskulttuuriin. Niinpä useilla uskonnollisilla yhteisöillä oli omia hautausmaitaan. Lisäksi vuoden 1918 sisällissodassa teloitettujen punaisten hautaamiseen liittyi ongelmia. Uskonnonvapauden vajavaisuus aiheuttikin ongelmia hautauksissa. Seurakunnat eivät välttämättä halunneet haudata kristillistä uskoa tunnustamattomia omiin siunattuihin hautausmaihiinsa, mutta muutakaan paikkaa ei aina tahtonut löytyä. Hautausmaat olivat seurakuntien omaisuutta, mutta yhteiskunnan puolelta niiden käyttöön toivottiin käytännöllistä näkökulmaa. Jo vuoden 1906 uskonnonvapauskomitea

7 Pentikäinen 1990, 126–131; Pajari 2014, 101; Knapas 2015, 5–6; Sorsa 2017, 19.

8 Sorsa 2017, 19.

oli ehdottanut, että uskonnonvapauden toteutumisen myötä evankelis-luterilaisen kirkon hautausmaita voitaisiin käyttöön myös kirkkoon kuulumattomien hautaamiseen. Muille uskonnollisille yhdyskunnille ehdotettiin oikeutta omien hautausmaiden perustamiseen sekä ylipäättään oikeutta yksityisen hautasijan hankkimiseen. Vaikka nämä näkökohdat siirtyivät myös vuoden 1917 uskonnonvapauskomitean mietintöön, ei evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous katsonut mahdolliseksi, että valtio olisi määrännyt kirkon omaisuuden käytön luonteesta. Niinpä vuoden 1923 uskonnonvapauslakiin jäi tyytymättömyyttä juuri kirkkoon kuulumattomien edellytyksistä tulla haudatuksi luterilaisten seurakuntien hautausmaihin sekä hautaamisen hinnoittelusta.⁹

Kiinnostus vainajien tuhkaamista kohtaan heräsi kansainvälisten vaikutteiden välityksellä Suomessa 1800-luvun lopulla. Se sai aluksi vastustusta kristillisten kirkkojen piirissä, joissa tuhkaamista välteltiin niin teologisiin perusteisiin kuin viitaten sen pakanallisiin polttohautausyhteyksiin. Suomen ensimmäinen krematorio rakennettiin Helsingin Hietaniemeen vuonna 1926, ja se oli yhdistyksen omistama. Vaikka eri uskontojen suhtautuminen tuhkaamiseen vaihtelee edelleen, uskonnollinen vakaumus ei ole ainoa tuhkausta koskeviin asenteisiin vaikuttava tekijä. Kyse on myös perinteistä ja esimerkiksi kulttuurisista arvoista, jotka muovaavat ihmisten suhtautumista tuhkaamiseen. Luterilaisen kirkon myönteiseksi muuttunut suhtautuminen tuhkauksiin on muuttanut suomalaista hautausperinnettä merkittäväällä tavalla viimeisten vuosikymmenten aikana. Sen myötä luterilaisessa tulokinnassa arkkuhautaus ja tuhkaus nähdään tänä päivänä samanarvoisina ja yhtä lailla vainajaa kunnioittavina hautaustapoina.¹⁰

5.2.3 Hautausoimi yhteiskunnan tehtäväksi

Jo 1970-luvun taitteessa ja myöhemmin uudelleen 1970-luvun lopussa evankelis-luterilaisen kirkon ja valtion suhteita koskeneissa komiteatyökentelyissä oli linjattu, että hautausoimi oli yhteiskunnan tehtävä. Seurakuntien perinteinen rooli hautausmaiden omistajana ja ylläpitäjänä sekä kristillisen siunaustoimituksen yleisyys puolsivat hautausmaiden

9 Sorsa 2017, 20–21.

10 Lahtinen 1989; Sorsa 2017, 16–19.

ylläpitovelvollisuuden säilymistä seurakunnilla. Jo tässä vaiheessa kirkon puolelta kuitenkin katsottiin, että mikäli taloudelliset seikat pakottaisivat seurakunnat luopumaan hautaustoimesta, se tuli siirtää kuntien vastuulle. Myös uskonnonvapauden turvaaminen, terveydenhoidolliset näkökulmat ja kansalaisten yhdenvertainen kohtelu hautaustoimessa painottivat hautaustoimen kuulumista yhteiskunnan vastuulle. Kuntia edustaneet järjestöt kuitenkin suhtautuivat ehdotukseen hautaustoimen siirtämisestä kuntien vastuulle kielteisesti, lähinnä taloudellisten syitten takia.¹¹

Kirkkolain uudistamisen yhteydessä vuonna 1993 kirkkolakiin ei enää jätetty säädöksiä, jotka olisivat velvoittaneet kirkon huolehtimaan hautaustoimesta yhteiskunnallisena tehtävänä. Samalla kirkkolakiin ja kirkkojärjestykseen jäi monia hautaustoimea koskevia säädöksiä. Kirkon suhtautuminen oli näin ollen kahtalainen suhteessa hautaustoimeen. Se ei ilmaissut selkeää halua irtautua omien jäsentensä hautaustoimen hoitamisesta. Kirkko kuitenkin katsoi, että tämä ja ennen kaikkea kaikkia kansalaisia koskevan hautaustoimen hoitamisesta vapautumisen mahdollisuus oli olemassa, mikäli sillä ei ollut enää taloudellista realismia hoitaa hautaustointia.¹²

Perinteisesti hautaamista koskevat asiat ovat olleet kirkkolain alla. Kun evankelis-luterilainen kirkko oli käytännössä seurakunnissaan huolehtinut aiemmin kaikkien hautaamisesta, hautaustoimea koskevan aineiston sijoittaminen kirkkolakiin oli ollut luontevaa. Käytännössä tämä oli johtanut siihen, että kirkkolainsäädäntö määritteli kaikkien ihmisten hautaamista, vaikka kirkollisen lainsäädännön perustana oli ollut se, että se koski vain kirkon jäseniä.¹³

On selvää, että yhteiskunnalle on merkittävää hautaustoimen taloudellinen hoitaminen. Kuten aiemmin on jo todettu, kunnilla ei ole ollut kiinnostusta ottaa hautaustoimen tehtäviä vastuulleen. Pällekkäisen järjestelmän rakentaminen evankelis-luterilaisten seurakuntien koko maan kattavan hautaustoimen verkoston päälle ei ole katsottu olevan taloudellisesti järkevää. Kun hautaustoimilaki osoitti käytännön vastuun hautaustoimen hoitamisesta evankelis-luterilaisille seurakunnille, valtio osoitti oman työnsä hoitamisesta myös taloudelliset resurssit. Uusittu rahoitusmalli tuli

11 Sorsa 2017, 21.

12 Sorsa 2017, 21–22.

13 Leino 2002, 304–305.

voimaan vuoden 2016 alussa. Jo päätöksenteon yhteydessä eduskunnassa pohdittiin rahoituksen suuruutta ja sen oikeudenmukaisuutta. Tuossa vaiheessa kirkon jäsenille katsottiin tulevan enemmän taloudellista vastuuta kaikkien suomalaisten hautauskuluista. Hautaustoimen kustannusten kattavuus on ollut pohdittavana myöhemminkin¹⁴, mutta todennäköisesti hautausperinteiden muutos tuo myös hautaustoimen taloudellisiin näkökohtiin muutoksia. Esimerkiksi tuhkaamisen lisääntyminen todennäköisesti minimoi tarpeen uusien hautausmaa-alueiden perustamiseen.

5.2.4 Hautaustoimilaki ja yhdenvertaisuuden vahvistuminen

Merkittävä muutos hautaustoimen yhteiskunnallisessa järjestämisessä ja vastuunjaossa oli ensimmäisen hautausta ja hautausmaita koskevia kysymyksiä laajasti tarkastelleen hautaustoimilain (457/2003) säätäminen. Vuosituhannen vaihteessa uskonnonvapauslain uudistamista valmistelleen komitean yhteydessä toiminut hautaustoimen uudistamista valmistellut jaosto linjasi, että evankelis-luterilaisen kirkon hautausmaat olisivat yhä yleisiä hautausmaita. Näistä jokainen suomalainen voi saada itselleen hautapaikan. Valmistelun yhteydessä oli tullut ilmi, etteivät kunnat olleet edelleenkään kiinnostuneita hautaustoimen siirtämisestä niiden vastuulle. Hautaustoimen siirtäminen kuntien vastuulle olisikin ollut laaja-alainen ja myös taloudellisesti merkittävä muutos. Osaaminen, hautauskulttuurin tuntemus ja esimerkiksi maa-alojen ja kiinteistöjen omistus olivat seurakuntien hallussa. Hautaustoimilain säätämisen myötä vakiintunut maan tapa sai lainsäädännöllisen muodon ja velvoittavuuden. Valtiolle säädettiin samalla velvollisuus osallistua yleisten hautausmaiden ylläpidosta aiheutuviin kustannuksiin.¹⁵

Uusi hautaustoimilaki (457/2003) kokosi ja ajantasaisti hautaustoimea koskevan lainsäädännön. Tämän myötä kaikkien Suomessa olevien hautausmaiden sääntelyä ohjattiin yhdenmukaisesti. Lainvalmistelussa erityisesti tuhkaamista koskevaa lainsäädäntöä täytyi rakentaa. Tuhkaamisten määrä oli merkittävästi kasvanut ja vuonna 1995 vainajan tuhkan sijoittaminen oli

14 Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin 430/2015; Solja 2022, 12–13, 43–45.

15 Sorsa 2017, 23.

vapautunut. Suomessa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seurakunnat huolehtivat yli 50 000 vainajan hautaamisesta vuosittain. Kun arkkuhautaus on ollut perinteinen hautaustapa, viimeisten vuosikymmenten aikana tuhkauksen suosio on noussut Suomessa merkittävästi. Tilastot vuodelta 2021 osoittavat, että tuolloin 40 prosenttia vainajista haudattiin arkussa hautaan ja 60 prosenttia tuhkattiin. Valtaosa suurimpien ja väkirikkaimpien alueiden hautauksista on kuitenkin jo tuhkauksia.¹⁶

Hautaustoimilain säätäminen selvensi hautaustoimen rooleja ja edellytyksiä. Valtio ilmaisi hautaustoimen tehtävän kuuluvan sille itselleen, mutta sen käytännöllisen toteuttamisen vastuu osoitettiin evankelis-luterilaiselle kirkolle ja sen seurakunnille. Hautaustoimilain säätäminen antoi lainsäädännölliset puitteet tehtävän hoitamiselle, yhdenvertaisuuden toteutumiseksi sekä uskonnon ja omantunnon vapauden kunnioitukselle. Seurakunnat veloitettiin perustamaan myös erillisiä tunnustuksettomia hauta-alueita, jotta uskonnonvapauden toteutuminen vahvistuisi. Valtio myös osoitti hautaustoimen hoitamiselle taloudelliset resurssit. Vuoden 2016 alusta tuli voimaan rahoitusmalli, jolla valtio antaa kirkolle rahoituksen eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin, ennen kaikkea hautaustoimen hoitamiseen.¹⁷

5.3 Yhteiskunnallisesti keskeiset näkökohdat hautaustoimessa

5.3.1 Arvot perusoikeuksien taustalla

Hautaustoimi on merkittävä yhteiskunnallinen rakenne. Järjestäytyneessä yhteiskunnassa yhteiskunta huolehtii ihmisestä myös tämän kuoltua. Laajemmin tarkasteltuna hautaustoimen hyvä hoitaminen edistää monella

16 Seppo 2003, 71–72; Sorsa 2017, 26, 31–33; Kilpelänaho 2022; Mutanen 2022. kirkontilastot.fi (sivusto). Viitattu 28.12.2022; shk.fi/tilastot (sivusto). Viitattu 29.12.2022. Vuoden 2022 kuolleisuuslukujen arvioidaan nousuvan merkittävästi aiemmista vuosista. Kuolleita arvioidaan olevan Suomessa vuonna 2022 noin 60 000. Taustalla on arvioitu olevan koronaepidemia, mutta myös yleinen väestön vanheneminen, jolloin kuolleisuus väistämättä kasvaa.

17 Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin 430/2015; Sorsa 2017, 24.

tavalla omaisten surusta, joskus myös traumasta, toipumista. Myös tästä näkökulmasta katsoen hautaustoimen hyvä hoitaminen on niin inhimillisesti kuin yhteiskunnallisesti arvokasta.

Hautaustoimi nojautuu ihmis- ja perusoikeuksiin ja näin ollen Suomen perustuslain ytimeen. Kun perusoikeudet edistävät yksilön hyvää, ne samalla rakentavat koko yhteiskunnan hyvää. Perusoikeudet kuuluvat läh-
tökohtaisesti eläville ihmisille. Silti niin syntymää edeltävänä aikana kuin kuoleman tapahduttua perusoikeudet yhä ohjaavat alkioita ja sikiöitä sekä kuolleita koskevia päätöksiä. Ihmisarvon loukkaamattomuus on valtiosään-
nön peruseriaatteiden kärjessä, vaikka niitä ei hierarkkiseen järjestykseen aina voidakaan laittaa. Ihmisarvon loukkaamattomuus on kuitenkin perus-
tavanlaatuinen sikäläkin, että se on valtion tahdosta ja kulloisesta oikeusjär-
jestyksestä riippumaton. Hautaustoimilain toisen pykälän ensimmäisessä
momentissa säädetään, että vainajan ruumista ja tuhkaa tulee käsitellä
arvokkaalla ja vainajan muistoa kunnioittavalla tavalla. Tämä osoittaa hau-
taustoimen lähtökohdaksi perusoikeuksien kunnioittamisen.¹⁸

Hautaustoimessa on vaikuttanut luterilaisen perinteen ohjaama ”maan
tapa”, joka on pitänyt hautausperinteitä ja -käytänteitä varsin yhtenevinä.
Näkemyksistä, minkä on tulkittu olevan oikein ja hyväksyttävää, on nous-
sut eettisistä ja moraalisisista tulkinnoista vainajan kohtelusta. Tähän ovat
vaikuttaneet eri uskontojen ja katsomusten käsitykset ihmisen arvosta ja
siihen nivoutuneista hautaustavoista. On kuitenkin muistettava, ettei histo-
ria osoita, kuten tekstissä jo aiemmin todetaan, vainajien kohtelun olleen
aina yhdenvertaista tai ihmisarvoa kunnioittavaa. Esimerkiksi sisällissodan
1918 kaltainen tilanne heijastui suoraan vainajien kohteluun, kun vainaja
oli erilaista näkemystä edustava ihminen. Kristillisessä perinteessä ajatus
ruumiin kunnioittamisesta on ollut kuitenkin opetuksellisesti vahva, jos se
ei kaikissa vaiheissa sitä ole käytännössä ollutkaan. Apostolisessa uskon-
tunnustuksessa kuvattu usko ruumiin ylösnousemukseen on heijastunut

18 Hautaustoimilaki 457/2003; Sorsa 2017, 42–47. Juha Pentikäinen on todennut, että kansainvälisen oikeuden ja normijärjestelmien kautta kristillinen ja länsimainen käsitys elämästä ja kuolemasta vaikuttaa teoriassa jopa yleismaailmalliselta. Silti Pentikäisen mukaan länsimaisille, varsin maallistuneille yhteiskunnille on tyypillistä kompromissiajattelu, jossa uskonnon opetuksesta joustetaan, kun se on yhteiskunnallisen muutoksen tai konsensuksen vuoksi tarpeellista. Esimerkkejä tästä kuoleman osalta ovat suhtautuminen aborttiin ja eutanasiaan. Pentikäinen 1990, 192.

ruumiin arvokkaana kohtelemisena. Tämä kristillisen kasvatuksen vaikutus näkyy suomalaisessa hautauskulttuurissa. Ihmisten käsitys oikeasta vainajan kohtelusta ja hautaamisen hoitamisesta on liittynyt ihmisten keskuudessa vallinneeseen ymmärrykseen, mikä on oikein, oikeudenmukaista ja moraalisesti hyväksyttävää ja tavoiteltua.¹⁹

Vainajien kohtelussa heijastuvat arvot ovat suomalaisessa kulttuurissa olleet ajatus ihmiselämän kunnioittamisesta, fyysisestä koskemattomuudesta sekä ihmisen persoonan kunnioittamisesta. Tällaisia arvoja kuvaavat myös hautaustoimilain taustalla olleet käsitykset pieteetistä, arvokkaasta ja kunnioittavasta ruumiin ja tuhkan käsittelystä sekä vainajan kunnioittavasta kohtelemisesta ja vainajan muiston kunnioittamisesta. Näiden lakiin kirjoitettu muotoilu ei koskaan kykene osoittamaan tyhjentävästi arvoperustaa, jota ihmiset toivovat hautaustoimelta ja millä asenteella he suhtautuvat vainajan kohteluun kuoleman jälkeen. Hautaustoimilakiin liittyy sellaista sanoitettua ja osin sanatonta arvotulkintaa, jonka tulkinnessa tarvitaan moraalista herkkyyttä ja arvopohdintaa.²⁰

Juuri se, miten yhteiskunta kohtelee kuolleitaan, kertoo paljon yhteiskunnassa vallitsevista arvoista. Suomalainen sota-ajan tapa vainajien kotiin saattamisesta sotarintamilta on ollut kansainvälisesti poikkeuksellinen. Tällä on kunnioitettu vainajia, mutta se on tukenut myös omaisia suruprosessissa. Myös yhä jatkuva sota-aikana rintamalle jääneiden vainajien etsintä, kotiinkuljetus ja arvokas hautaaminen kuvaavat suomalaisen yhteiskunnan arvomaailmaa. Työtä tehdään valtion rahoituksella. Edelleen valtio huolehti esimerkiksi vuoden 2004 Kaakkois-Aasian tsunamissa kuolleiden vainajien tunnistamiseen ja kotiin kuljettamiseen liittyvistä kuluista. Ihmisarvon todellisuus tulee näkyviin siinä, onko se tarvittavilta osin voimassa myös kuoleman jälkeen.²¹

Suomessa vainajien kunnioitus heijastuu vainajan käsittelyyn, hautaus-toimituksiin ja jäähyväisrituaaleihin sekä hautausmaiden ylläpitoon ja hautojen hoitoon. Myös rikoslaissa oleva säännös hautarauhan rikkomisesta kuvaa hautaustoimeen liittyvää arvopohjaa. Haudan luvaton avaaminen, ruumiin tai urnan luvaton poisvienti, ruumiin pahennusta herättävä

19 Sorsa 2017, 27.

20 Sorsa 2017, 27–28.

21 Laakso 2017; Murtorinne 1995, 258–262; Ranta 2014, 234–235; Sorsa 2017, 42–47; Sotavainajien muiston vaalimis yhdistys.

käsittely tai haudan tai muistomerkin turmeleminen tai häpäiseminen voivat johtaa rikostuomioon.²²

5.3.2 Ammattimaisuus ja perinteiden kunnioittaminen

Keskeinen osa suomalaista hautauskulttuuria on kuolemaan liittyvien prosessien ja hautaamisen ammattimaisuus. Kuoleman kohdatessa käynnistyy moniammatillinen prosessi, jossa monet toimijat tekevät yhteistyötä. Selkeä, lainmukainen prosessi estää esimerkiksi tuhkaamisen tai hautaamisen ennen kuolinsyyn selvittämistä. Kuoleman jälkeen käynnistyvässä prosessissa on osallisina vähintään lääketieteen ammattilaisia, mutta toisinaan myös poliisi- ja pelastuspalvelut. Lisäksi esimerkiksi kuolleiden tunnistamiseen liittyy erityisosaamista. Hautaustoimistojen ammattilaiset kannattelevat ja kuljettavat hautaamiseen liittyvää prosessia yhdessä omaisten kanssa. Seurakunnissa hautaustoimen toteuttamiseen osallistuvat laajalajaisesti monet työntekijät toimistohenkilökunnasta aina haudankaivamista hoitaviin työntekijöihin. Vaikka hautausalalla toimiville ei ole yksiselitteistä koulutuspolkua, monipuoliset suntio-, ympäristö- ja kiinteistöalan koulutukset ovat usein alalla toimivien pohjakoulutuksena. Tätä ammatillinen työssä oppiminen vahvistaa.²³

Hautaustoimi liittyy olennaisesti myös yhteiskunnalliseen valmiusrakenteeseen. Poikkeustilanteissa, kuten tappavien epidemioiden, suurten onnettomuuksien tai sotatilanteen aiheuttavan merkittävän vainajamäärän yhteydessä, hautaustoimen tulee huolehtia nopeasta ja asianmukaisesta hautaamisesta. Tehtävästä on selviydyttävä myös silloin, jos vainajien määrä olisi merkittävä. Valmius poikkeustilanteista selviämiseen on jatkuvasti ylläpidettävä tehtävä ja edellyttää hyvää, pitkäjänteistä suunnittelua niin hautaustoimea hoitavien kesken kuin hautausmaiden käytössä ja käytännöissä.²⁴

Vaikka suomalaisessa yhteiskunnassa uskontojen ja valtion erityissuhde on etäännyttänyt, uskonnon vaikutus kulttuurissa ja yhteisön perinteissä voi edelleen olla vahva. Hautausmaatkin kantavat yhteisön muistia ja

22 Sorsa 2017, 29.

23 Vala 2022.

24 Ruutiainen 2022; Helin 2022.

kulttuurihistoriallisia arvoja. Kuten edellä on todettu, Suomessa hautausmaiden kunnossapitoon on kiinnitetty erityistä huomiota. Hautoja tulee hoitaa hautausmaan arvoa vastaavasti. Hautausmaat ovatkin korkeatasoisia puutarhoja, suunnitelmallisesti hoidettuja ja ylläpidettyjä. Puutarharkkitehtuurin lisäksi hautausmailla on arvokasta taidetta, useimmiten veistoksia, patsaita ja arvokkaita muistomerkkejä. Hautausmaiden ylläpitoon liittyy myös kansakunnan historian peilinä ja muistina toimiminen, josta sankarihautausmaat ja muistomerkit ovat esimerkkejä. Koska erityisesti vanhemmat hautausmaat rakentuivat kirkkojen läheisyyteen, niiden merkitys kaupunkien ja kylien kuvassa on usein keskeinen, ja ne toimivat näin ollen myös virkistysalueina ja puistomaisina puutarhoina. Rauhallisuus, hautausmaiden hyvä hoito ja niiden puistomaisen luonteen säilyttäminen ovat asioita, joita Suomessa hautausmaiden ylläpidolta edelleen edellytetään.²⁵

5.3.3 Vastuullinen ympäristötyö hautausmailla

Hautausmaiden hoitamisessa ympäristöasioiden huomioon ottaminen on noussut keskeiseen rooliin. On kysymys viehättävästä ympäristöstä, jolla on sielua ja mieltä hoitava merkitys. Mutta vähintään yhtä keskeistä on, että hautausmaiden hoidetaan ympäristöä säästämällä ja ympäristöä suojellen. Hautausmaiden rakentaminen edellyttää maankäytön tarkkaan suunnittelua, jotta esimerkiksi pohjavesiä voidaan suojella ja maatumisprosessin riittävästä nopeudesta huolehtia. Ympäristönäkökulmia otetaan yhä enemmän huomioon myös krematoriotoiminnassa, jossa ihmiseen elämän aikana laitetut amalgaamipaikat, tahdistimet ja keinonivelet aiheuttavat vaaratilanteita tai ympäristölle haitallisia päästöjä tuhkausprosessissa.²⁶

Ympäristönäkökulmat tulevat esiin myös hautausmaille vietävien kukkaasetelmien ja kynttilöiden kohdalla. Lähtökohtaisesti omaiset ovat vastuussa kaikesta siitä jätteeksi tulevasta, jota he hautapaikoille vievät. Vaikka seurakunnat ovat ryhtyneet huolehtimaan hautausmaiden jätehuollosta ja kierrätyksestä, omaisten rooli on tässä keskeinen. Välinpitämättömyyttä hautausmaille vietävän jätteen kierrätyksestä on vielä liian paljon.

25 Ferrari 2010, 33–36; Knapas 2015, 6–11; Sorsa 2017, 28–29.

26 Hirvijärvi 2022.

Kirkkohallitus ohjeistaa evankelis-luterilaisia seurakuntia sitoutumaan ympäristödiplomihankkeeseen, joka tähtää hiilineutraalin kirkon toteutumiseen ja seurakuntien sitoutumiseen ympäristön suojelemiseen toiminnassaan. Yksi osa tätä on toimiva jätehuolto. Lisäksi hautausmaiden ylläpidossa nousevat esiin esimerkiksi monipuolisen kasviston ja puuston merkitys pieneläinten ja lintujen sekä hyönteisten ja perhosten elinvoimaisuuden säilyttämisessä. Hautausmaat toimivat myös taajamien hiilinieluinä.²⁷

5.4 Hautausperinteet muutoksessa Suomessa

5.4.1 Muutospaineet: yksilöllisyys ja yksityisyys lisääntyvät

Hautauskulttuuri kohtaa jatkuvasti muutospaineita, jotka ovat seurausta niin uskonnollisen kentän ja kulttuuristen tapojen moninaistumisesta kuin yksilöllisyyden nousustakin. Nämä näkyvät erilaisten hautaustapojen ja -toiveiden lisääntymisenä. Myös tuhkauksen yleisyys sekä kiinnostus perinteisten hautaustapojen ja vainajan muistamisen sijaan persoonallisemman hautaustavan ja vainajan muistamisen toteuttamisesta muuttavat hautauskulttuuria.²⁸ Muutokset ovat kuitenkin hitaita ja erityisesti eettisiä kantoja ja pieteettikysymyksiä koskevat ratkaisut ottavat aikaa tullakseen valtaviiran hyväksymiksi.

Yksilöllisyyden korostuminen yhteiskunnassa on noussut esiin myös hautaustoimessa. Se merkitsee aiemman, varsin yhdenmukaisen hautaustavan kyseenalaistamista. Aiemmin haetaan saattamisen prosessi on Suomessa ollut varsin yksiselitteinen: kirkkoon kuulunut vainaja on kristillisen haudan siunaamisen saattamana laskettu arkussa useimmiten oman kotipaikkakuntansa seurakunnan hautausmaahan. Vaikka tämäkin tapa on edelleen yleinen, on yksilöllisyyden korostuminen niin perusoikeuksien tulkinnassa kuin ylipäätään nykyihmisen elämäntavassa tullut perinteisen yhteisön näkökulmista rakentuneen tapakulttuurin rinnalle. Odotukset ja toiveet hautaustavoille moninaistuvat ja runsastuvat. Esimerkiksi kristillisten hautajaisten musiikille esitetään entistä runsaammin omaperäisiä

27 Palo 2022.

28 Sorsa 2017, 2–3.

musiikkitoiveita, jotka saattavat irrottautua perinteisestä kristilliseen toimitukseen sopivaksi katsotusta musiikista. Tällöin kanttorit punnitsevat tilaisuuden jumalanpalvelusluonteen sekä vainajan tai omaisten toiveen huomioon ottamisen mahdollisuuksia tilannekohtaisesti.

Korona-aika tilaisuuksien rajattuine väkimäärineen vahvasti jo ilmi tullutta suuntausta hautausten osallistujamäärien laskemisesta. Jos joitakin vuosikymmeniä sitten varsinkin maaseutuympäristössä kristilliset hautaan siunaamisen tilaisuudet kokosivat paljon kyläläisiä yhteen, suuntaus hautajaisista vain lähiomaisten ja lähimpien ystävien pienenä tilaisuutena on vahvistunut. Perinteinen kuolinilmoitusten julkaiseminen tapahtuu nykyisin usein hautajaisten jälkeen, jolloin kuolinilmoitus ei enää toimi avoimena kutsuna hautajaisiin. Hautausperinteitä on muovannut myös seurakuntien käytännölliset ratkaisut. Yhä useammin hautaan siunaaminen toteutetaan kappelissa kirkon sijaan, mikä vahvistaa tilaisuuden yksityistä luonnetta. Työaikaan ja työvoiman riittävyteen liittyvät seikat ovat siirtäneet hautajaisten järjestämistä yhä vahvemmin arkipäiviin. Hautajaisia järjestetään sunnuntaisin entistä harvemmin. Lauantaina ei kuitenkaan ehditä erityisesti kaupunkiyhteisöissä toimittamaan kaikkia hautaan siunaamisia, jolloin hautausaikoja tarjotaan laajasti arkipäiville. Erityisesti kaupunkiyhteisöissä tämä hyväksytään jo laajasti, joskin erityisesti maaseutumaisessa ympäristössä hautajaisten järjestäminen lauantaisin lienee eniten toivottua.²⁹

5.4.2 Miten suomalaiset toivovat tulevansa haudatuksi?

Tänä päivänä erilaiset hautaustavat saavat ihmiset aidosti harkitsemaan, miten ja mihin toivovat tulevansa haudatuksi ja millä tavoin muistetuiksi. Vuonna 2015 Kirkon tutkimuskeskuksen keräämässä kyselyaineistossa kartoitettiin suomalaisten näkemyksiä omasta hautauksestaan. Siinä 58 prosenttia ilmaisi myönteisen kantansa tuhkaukseen omalla osallaan. Myönteisemmin tuhkaukseen suhtautuivat naiset, kaupungeissa asuvat sekä uskonnollisiin yhdyskuntiin kuulumattomat.³⁰

29 Sihvo 1992, 252–255.

30 Gallup Ecclesiastica 2015, kysymys 26. Myönteisyys tarkoittaa, että vastaaja vastasi olevansa väitteestä ”Haluan polttohautauksen” joko täysin tai osittain samaa mieltä.

Hautaustavoissa Suomessa on kaksi vaihtoehtoa: arkkuhautaus ja tuhkaaminen. Arkun sijoittaminen tapahtuu aina hautaan, joka on joko hautausmaalla tai erikseen perustetussa yksityisessä haudassa. Tuhkan taas voi sijoittaa hautausmaalle tai yksityiseen hautaan muistomerkin kanssa tai ilman, maanomistajan luvalla muualle maahan ilman muistomerkkiä tai sirotella se luvallisille maa- tai vesialueille. Hautaustoimilaki edellyttää, että tuhka sijoitetaan johonkin edellä kuvatuista paikoista yhtenä, joten sitä ei voida jakaa moneen kohteeseen. Tuhka on myös sijoitettava vuoden kuluessa, joten sitä ei voi säilyttää esimerkiksi omaisen kotona.³¹

Hautausmailla on lukuisia tapoja sijoittaa tuhka. Se voidaan haudata arkun tavoin perinteiseen hautapaikkaan, johon useimmiten tulee hautamuistomerkki. Tuhkauurna voidaan sijoittaa myös uurnaholviin eli kolumbaarioon. Se voidaan myös sirotella tai haudata muistolehtoon. Näissä muistolehdoissa ei yleensä ole mahdollisuutta hautamuistomerkeille, vaan alueella on yhteinen muistomerkki ja paikka muistamiselle. Uudempina tuhkan sijoittamispaikkana ovat maanalaiset holvihaudat, joihin tuhka sijoitetaan. Nouseva trendi hautausperinteissä on tuhkan sijoittaminen muualle kuin hautausmaille. Tuhkauksista edellä kuvatussa kyselyaineistossa toivoneista 54 prosenttia katsoi, että heidän tuhkinsa voi sirottaa muistolehtoon eli paikkaan, johon on sijoitettu useiden vainajien tuhkat. Tuhkinsa sijoittamiseen mereen suhtautui myönteisesti 49 prosenttia ja johonkin muualle oman tuhkinsa sijoittamista toivoi 33 prosenttia. Jopa 42 prosenttia tuhkaukseen myönteisesti suhtautuneista katsoi, ettei heille ole mitään merkitystä sillä, missä heidän tuhkaansa säilytetään.³²

Vaikka Suomessa edelleen voi valita vain arkkuhautauksen tai tuhkaamisen, on kansainvälisillä hautausmarkkinoilla jo useita vaihtoehtoja ruumiin hävittämiseksi. Tällaisia ovat esimerkiksi tuhkan puristaminen timantiksi, ruumiin tuhkaaminen vesikäsitteilyllä, ruumiin kompostointi ja ruumiin pakastekuivaus. Menetelmien käyttöönotto Suomessa on kuitenkin hidasta, sillä uudet menetelmät edellyttäisivät lainsäädäntömuutoksia ja ympäristöviranomaisten kannanottoja. Lisäksi hautaus- tai tuhkausmenetelmien myyjä voi Suomessa myydä palvelujaan enintään omakustannehintaan. Niillä ei siis saa tehdä voittoa. Tämä käytännössä poistaa kannattavan

31 Hautaustoimilaki 457/2003; Sorsa 2017, 38–42.

32 Gallup Ecclesiastica 2015, kysymys 26; Sorsa 2017, 35–37; Kankare & Westerland 2022.

yritystoiminnan mahdollisuudet ja hautausmenetelmien kehittäminen jää joko seurakuntien tai säätiöiden varaan.³³ Muutokset hautaustavoissa eivät ole mahdottomia, mutta todennäköisimmin Suomi ei näissä kulje kehityksen etunojassa. Koska muutoksiin liittyy lisäksi pieteettikysymykset, hyväksytyjen toimintatapojen muutokset ottavat aikaa. Ekologisten arvojen ja toimintavaatimusten noustessa hautaustoimen ympäristöä säästävillä toimenpiteillä on merkitystä.

5.4.3 Hautausperinteiden yksittäisiä muutosmerkkejä

Eryteisesti tuhkausten määrän kasvu on heijastunut hautausperinteisiin myös kukkalaitteiden osalla. Tuhkausten määrän kasvaessa hautapaikkaa ei välttämättä ole tai se sijaitsee kaukana. Tällöin ei aina ole osoitettavissa yksiselitteistä paikkaa, mihin kukkalaitteet sijoitettaisiin siunaustilaisuuden jälkeen. Tämän myötä hautausten kukkamuistamisperinne on muuttunut. Entistä useammin omaiset ja läheiset hankkivat vain yhden muistokukan perinteisten kukkalaitteiden sijaan. Tämä on myös taloudellinen kysymys, sillä siunauksiin hankittavat kukkalaitteet ovat varsin arvokkaita. Kukka-kauppiaille muutos on oletettavasti ollut taloudellisesti raskas.

Kun hautausmaista oli 1900-luvun aikana tullut merkittäviä vainajien muistamisen paikkoja kukkien viemisten ja kynttilän sytyttämisten tapakulttuureineen, niiden merkitys on tällaisenaan vähenemässä. Vaikka hautausperinteet ovat muutoksessa, hautausmailla vierailu erityisesti äitienpäivän, isänpäivän, pyhäinpäivän ja joulun aikaan ovat säilyttäneet suosionsa. Muutoin hautausmailla vierailun on arvioitu vähentyneen. Syynä lienee useimmiten se, etteivät muualla asuvat omaiset pääse vierailemaan haudalla usein. Maan sisäinen muuttoliike on murtautunut paikallisia hautausperinteitä, joita vanhemmat sukupolvet ovat pitäneet yllä. Hautausmailla on kuitenkin ympäri Suomen valmistettu muistopaikkoja muualle haudattujen läheisten muistamiseen. Tällöin kynttilän voi viedä omalla paikkakunnalla sijaitsevan hautausmaan erityiselle muistomerkillä. Tutkimuksen mukaan suomalaisista yli puolet, 54 prosenttia, toivoi omaistensa vierailevan heidän haudallaan.³⁴

33 Heinonen-Tricarico 2022; Krautsuk 2015; Taussi 2022.

34 Gallup Ecclesiastica 2015, kysymys 26; Pajari 2014, 104–106; Sorsa 2017, 34, 36–37.

Suvut eivät enää itsestään selvästi ylläpidä ja kustanna suvun vanhoja hautapaikkoja. Niitä näin ollen luovutetaan takaisin seurakunnille. Mikäli tämä on vahvistuva suuntaus, olemassa olevilta hautausmailta vapautuu tilaa hautauksille ja uusien hautausmaiden perustamisen tarve pienenee entisestään. Hautapaikkojen palautumisen myötä vastassa on usein kysymys haudalla olevan vanhan hautakiven uudelleenkäytöstä tai hävittämisestä. Seurakunnat ovat voineet saada hautakivet omaan käyttöönsä. Hautausmailla vanhoja hautakiviä voidaan käyttää uudelleen esimerkiksi rakennettavien muistolehtojen muistomerkeissä sekä uusissa muistopaikoissa, kuten muualle haudattujen tai tyhjän sylin muistomerkeissä.

5.4.4 Hautajaisten järjestäminen muuttuu

Jos hautaamisesta huolehtiminen oli aiemmin itsestään selvästi suvun asia, kuoleman etääntyminen näkyy toisinaan hautausjärjestelyissä. Hautausten järjestäminen on osaltaan seurakuntien toiminnan hyvän organisoinnin asia, mutta myös omaisilta toivotaan nopeaa siunausjärjestelyihin tarttumista. Hautauksen järjestäjä tulisi olla ensisijaisesti vainajan toivoma henkilö. Hautaustoimilaissa todetaan, että

jollei vainaja ole eläessään nimenomaisesti toivonut tietyn henkilön huolehtivan hautaamiseen, tuhkaamiseen ja tuhkan käsittelyyn liittyvistä järjestelyistä, voivat järjestelyistä huolehtia vainajan eloonjäänyt puoliso tai kuolinhetkellä vainajan kanssa avioliitonomaisissa olosuhteissa yhteisessä taloudessa jatkuvasti elänyt henkilö sekä lähimmät perilliset.

Myös joku muu vainajan läheinen voi huolehtia hautausjärjestelyistä, mikäli edellä mainitut henkilöt eivät sitä tee.³⁵ Sosiaalitoimen vastuu hautajaisten järjestelystä tulisi olla selkeä, jotta hautaus toteutuisi vainajaa kunnioittavalla tavalla riittävän nopeasti.

Aina ei yksiselitteisesti löydy halukasta hautaustilaisuuden järjestäjää. On syytä ottaa huomioon, että ainoastaan yhteiskunnalle hautaamiseen liittyvä tehtävä on velvoittava. Nykyisin, sosiaalisen paineen kevennyttyä, tehtävästä on "sallittua" myös kieltäytyä. Lopulta sosiaalitoimi huolehtii

jokaisen ihmisen hautaan saattamisesta, mikäli kukaan lähiomaisista tai läheisistä ei hautauksesta huolehdi. Yksi hautaustapoihin vaikuttava muutostekijä on perhemuotojen muutos, erityisesti uusperheiden yleistyminen. Tämä voi aiheuttaa ristiriitoja ja ongelmia, mikäli hautaustahtoa ei ole riittävän yksiselitteisesti kirjoitettu. Vaikka useimmiten hautauksesta huolehtimiseen löytyy henkilö, aina näin ei ole. Juuri vainajan eläessään ilmaisema hautaustahto selventäisi ristiriitatulkintoja, kuka hänen hautauksestaan huolehtii ja millaisia toiveita ihminen on eläessään jättänyt omasta hautaamisestaan.³⁶

Hautaamiseen liittyvistä kuluista vastaa aina hautauksen järjestäjä. Vaikka hautaamisen kohtuulliset kulut maksetaan kuolinpesän varoista, erimielisyyttä voi syntyä myös kohtuullisuuden tulkinnasta tai tilanteessa, jossa hautauksen kulut ylittävät kuolinpesän varat. Hautauskuluihin voi saada avustusta, mikäli vainaja on ollut varaton. Tätä koskevia ohjeita sovelletaan kuitenkin eri tavoin. Hautaamiskulujen maksamatta jättäminen ei saa olla este hautaamisen saatavuudelle. Seurakunta voi periä hautaamisen kuluja hautausjärjestelijältä.³⁷ Hautausjärjestelijän osa voi kuitenkin tulla kohtuuttomaksi, mikäli hautaamisen kulut lankeavat hänen maksettavakseen kuolinpesän varattomuuden tai omaisten ”kohtuullisten” hautauskulujen tulkinnan kyseenalaistamisen takia. Kohtuullisuus ei voi tarkoittaa sitä, että hautauksen järjestelijän on taivuttava kaikkiin, joskus vaativiinkin, vainajan toiveiden toteuttamiseen. Kohtuullisuuden käsite rajoittaa myös sitä, ettei hautauksen järjestelijä voi valita tai tilata mitä tahansa erikoista, mahdollisesti kallista, palvelua kuolinpesän lukuun.³⁸ Rajanveto on kuitenkin vaikeaa.

5.4.5 Vakaumuksen ja hautausrituaalien ristiriidat

Hautaustoimilaki lähtee siitä, että hautaamisessa vainajan tahtoa on kunnioitettava. Tämä korostaa pyrkimystä noudattaa ihmisen elämässään ilmaisemia toiveita hautaamisessa. Se lähtökohtaisesti ohittaa omaisten tahdon ja toiveet hautauksen toteutuksessa.³⁹

36 Iisakka, 2007, 9, 73; Sorsa 2017, 30, 56, 59–60; Vanhalakka 2023.

37 Solja 2022, 16–17.

38 Sorsa 2017, 66–68.

39 Sorsa 2017, 54–61.

Hautaustoimilain 2 §:n 3 momentissa määrätään: ”Vainajan ruumiin hautaamisessa ja tuhkaamisessa sekä tuhkan käsittelyssä tulee kunnioittaa vainajan katsomusta ja toivomuksia.” Näin ollen vainajan eläessään tekemät ratkaisut esimerkiksi hautaustahtoaan, hautausmuotoa, hautaustoimitusta tai hautapaikkaa koskien ovat lähtökohtia hautaukseen liittyvissä hautausjärjestelijän ratkaisuissa. Vaikka kuolleella ei perusoikeuksia olekaan, vainajan hautaaminen vastoin hänen tekemiään valmisteluja tai tahdonilmaisuja voidaan katsoa olevan ristiriidassa hänen eläessään omaamiaan perusoikeuksia kohtaan. Mikäli vainaja ei ole ilmaissut hautaukseensa liittyviä toiveita, ratkaisut jäävät muiden vastuulle. Tämä edellä kuvattu säännös asettaa paljon odotuksia omaisten tai hautajaisten järjestelijöiden yksimielisyydelle, sillä tahtoa voidaan tulkita eri tavoin. Tämän takia selkeä hautaustahdon ilmaus yksinkertaistaisi hautausjärjestelyjä erimielisyytilanteissa.⁴⁰

Eryteisesti suuremmissa kaupungeissa ja eteläisessä Suomessa on kasvanut kiinnostus uskonnottomiin hautajaisiin. Tähän on arvioitu olevan syynä ainakin luterilaisen kirkon jäsenmäärän lasku, mutta myös kirkollisten toimitusten kokeminen vieraana erityisesti nuorempien sukupolvien keskuudessa. Uskonnollisten rituaalien sijaan luontosuhteen läsnäolo hautaustoimituksissa herättää kiinnostusta esimerkiksi tuhkan luontoon sirottelyn muodossa.⁴¹

Myös vainajan eläessään ilmaisema vakaumus tulee ottaa huomioon hautaustoimituksessa ja sen mahdollista uskonnollista sisältöä pohdittaessa. Onko ihmisen eläessään tekemä uskonnonvapauteen pohjautuva ilmaus uskonnolliseen yhteisöön kuulumisesta tai kuulumattomuudesta ensisijainen ja lähtökohtainen tapa ratkaista hautaustoimituksen muoto? Uskonnollisen ja katsomuksellisen moninaisuuden lisääntyessä tätä ratkaisua on mahdollista pitää kirjallista tahtoa kuvaavana tahdonilmauksena. Kun hautaustoimituksen uskonnollista sisältöä pohtiessa on esimerkiksi evankelis-luterilaisessa kirkossa painotettu hautauksen olevan omaisille merkittävää, on hautaustoimilain yllä kuvattu ilmaus kuitenkin toinen: kysymys on vainajan tahdon kunnioittamisesta ja sen mukaisista hautajaisia koskevista ratkaisuista.⁴²

40 Sorsa 2017, 53–55.

41 Manninen 2023.

42 Sorsa 2017, 61–66.

Uskonnollinen moninaisuus lisääntyy, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenmäärä laskee ja ihmiset ovat uskonnonvapauden mukaisesti ja sosiaalisesta paineestakin vapaita tekemään valintansa uskonnollisen yhteisön jäsenyydestä. Kuulumisellaan tai kuulumattomuudellaan johonkin uskonnolliseen yhteisöön ihmisen on katsottava valinneen sen perinteen mukaisen hautaustoimituksen. Mikäli omaiset kuitenkin tahtoisivat vainajan hautaamiseen aivan toisen uskonnon tai uskonnottomuuden mukaisen rituaalit, tässä voi ilmetä ristiriitaa.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko on painottanut omaisten tahtoa, kun seurakunnissa varsin usein toimitetaan kirkkoon kuulumattomille vainajille kristillinen hautaan siunaaminen. Taustalla on ollut diakoninen ja sielunhoidollinen ote, jolla on haluttu lohduttaa ja tukea surevia omaisia. Hautaan siunaamisen rituaali kohdistuu kuitenkin myös vainajaan, ei vain omaisiin. On pohdittava, millä tavoin omaisia voidaan tukea, turvaten samalla vainajan tahdon mukainen toiminta hautaamisessa. Omaisille on tarjolla esimerkiksi sururyhmiä ja yksilöllistä tukea. Myös rukoushetki omaisten suruprosessin keskellä on mahdollinen heidän niin toivoessaan.

5.5 Tulevaisuusnäkymiä: vieläkö kuolema yhdistää?

Hautaustoimi ja hautausperinteiden toteutuminen ja kunnioittaminen osuvat uskonnonvapauden ytimeen. Se nivoo vahvasti yhteen yhteiskunnallisen arvomaailman sekä uskonnolliset ja katsomukselliset tulkinnat ja perinteet.

Lainsäädäntö seurailee yleensä maan valtauskonnon eettisiä käsityksiä. Näin niistä muodostuu osa maailmankuvaa, vaikka sitä ei enää uskonnolliseksi sanottaisikaan.⁴³ Tyypillisesti uskonnollisilla perinteillä on ollut merkittävä rooli kuoleman kohtaamisessa ja hautaamisessa. Tämän takia myös Suomessa evankelis-luterilaisella kirkolla on historian aikana rakentunut näkyvä ja keskeinen rooli hautaustoimessa, hautausmaiden omistuksessa ja hautauskulttuurin rakentamisessa ja ylläpidossa. Vaikka kirkon jäsenten määrä on laskenut merkittävästi, toistaiseksi kirkon kuljettamat kulttuuriset

43 Pentikäinen 1990, 192.

perinteet ja arvot hautauskulttuurissa saavat tukea yhteiskunnallisesti hautaustoimen toteuttamiseksi.

Kulttuurinen rikastuminen ja moninaistuminen eri uskontojen ja katsomusten läsnäolon voimistuessa on tehnyt myös varsin yksikulttuurisesta ja maailmankuvaltaan homogeenisesta Suomesta erilaisen kuin ennen. Erilaisten kulttuurien aito ja kunnioittava kohtaaminen tulee näkyväksi siellä, missä kysytään oikeutta kuolla oman kulttuurin, omien tapojen ja uskonnon tai vakaumuksen mukaisesti. Erilaisten perinteiden mukaisten hautauskulttuurien ja -toiveiden tunteminen mahdollistavat ihmisarvon kunnioittamisen myös tulevaisuudessa. Hautaus ei ole vain ruumiin hävittämistä. Hautauksiin sisältyvä vainajan muistaminen ja kunnioittaminen kätkevät sisäänsä jäljelle jäävien kysymyksiä elämän merkityksestä ja tarkoituksesta.

Suomalainen yhteiskunta on ilmaissut tahtonsa huolehtia hautaustoimesta ihmisarvoa kunnioittavalla tavalla. On selvää, että hautaustoimi säilyy yhteiskunnallisena tehtävänä ja vastuuna. Taloudelliset seikat ja vastuuratkaisut voivat tulevaisuudessa herättää kysymyksiä siitäkin, tulisiko hautaustoimen yhteiskunnallisena tehtävänä olla kokonaan yhteiskunnan vastuulla. Hautaustoimi yhteiskunnan vastuussa olevana toimialana muuttuu hitaasti. Yhteydenpito hautaustoimen ja lainsäätäjien kesken on tärkeää, jotta toimiala tai sitä ohjaava lainsäädäntö eivät jää paikoilleen esimerkiksi hautaustapojen kehittyessä. Myös uskontojen ja katsomuksellisten yhteisöjen keskinäinen yhteydenpito ja keskustelu vahvistavat hautaustavoissa uskonnonvapauden toteutumista. Kuolema yhdistää siis jatkossakin eri toimijoita. Hyvin hoidettu yhteistyö vahvistaa jokaisen hautaamisen arvokasta toteutusta myös tulevaisuudessa.

Lähteet ja kirjallisuus

Aaltonen, Leena & Kiiskinen, Kyösti

1992 Hautauskulttuuri Suomessa. Suomen Hautaustoimistojen Liiton 50-vuotisjuhlakirja. Helsinki: Suomen Hautaustoimistojen Liitto ry.

Ferrari, Silvio

2010 Introduction to European Church and State Discourses. – Law & Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives. Ed. by Lisbet Christoffersen, Kjell Å Modéer & Svend Andersen. Copenhagen: DJØF Publishing. 23–42.

Gallup Ecclesiastica 2015. Kirkon tutkimuskeskuksen aineistoja.

Hautaustoimilaki 6.6.2003/457

Hautaustoimilaki. – Finlex. <https://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2003/20030457> (viitattu 29.1.2023).

Heinonen-Tricarico, Kata-Riina

2022 Vesituhkaus, kompostointi ja pakastekuivaus ovat ympäristöystävällisempiä hautausmenetelmiä, mutta kovin nopeasti ne eivät ole tulossa käyttöön Suomessa. – Kirkko ja Kaupunki 18.1.2022. <https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/vesituhkaus-kompostointi-ja-pakastekuivaus-ovat-ymparistoystavallisempia-hautausmenetelmia-mutta-kovin-nopeasti-ne-eivat-ole-tulossa-kayttoon-suomessa> (viitattu 8.1.2023).

Helin, Jukka

2022 Seurakunnan valmiussuunnittelu. https://shk.fi/doc/koulutuspaivat/vaasa_2022/Seurakunnan_valmiussuunnittelu_SHTKL_Vaasa_9.11.2022.pdf (viitattu 5.1.2023).

Hirvijärvi, Esa

2022 Hautaustoimi ja jätehuolto. <https://shk.fi/aiemmat-luentomateriaalit/> (viitattu 6.1.2023).

Iisakka, Jane

2007 Hautaus: viimeisen matkan oikeudelliset ongelmat ja itsemääräämisoikeuden ulottuvuus. Perhe- ja jäämistöoikeuden pro gradu -tutkielma. Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Kankare, Ilkka & Westerlund, Peter

2022 Holvihauta – uusi vaihtoehto hautaamiseen. https://shk.fi/doc/2021-11-10_Absentus_Holvihauta-esitys_TURKU.pdf (viitattu 8.1.2023).

Knapas, Marja Terttu

2015 Hautausmaiden kulttuurihistoriaa. – Hautausmaiden inventointiopas. Toim. Laura Tuominen. Helsinki: Museovirasto. 5 –15. <https://www.museovirasto.fi/uploads/Meista/Julkaisut/hautausmaiden-inventointiopas.pdf>.

Kilpelänaho, Niko

2022 Suomessa on kuollut tänä vuonna niin paljon ihmisiä, että parempaa on nähty viimeksi sotavuosina – Professori löytää kaksi syytä. – Aamulehti 30.12.2022.

Krautsuk, Satu

2015 Kuolleesta ihmisestä timantin teettävä joutuu kikkailemaan kirkon kanssa – ”Tuhkaa ei luovuteta rehelliselle”. <https://yle.fi/a/3-7765865>
Kuolleesta ihmisestä timantin teettävä joutuu kikkailemaan kirkon kanssa – ”Tuhkaa ei luovuteta rehelliselle” (yle.fi). (viitattu 8.1.2023).

Laakso, Silva

2017 ”KRP:n alaisuudessa toimii erikoisyksikkö, joka pystyy tunnistamaan vaikka kuina pahoin ruhjoutuneen vainajan henkilöllisyyden.” – Ilta-Sanomien 17.9.2017. <https://www.is.fi/kotimaa/art-2000005365722.html> (viitattu 28.1.2023).

Lahtinen, Tuomo

1989 Polttohautaus Suomessa. Aatehistoria ja kehitys. Åbo: Åbo Akademi.

Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin 430/2015.

Laki valtion rahoituksesta evankelis-luterilaiselle kirkolle eräisiin yhteiskunnallisiin tehtäviin –Finlex. 430/2015. <https://finlex.fi/fi/laki/smur/2015/20150430> (viitattu 29.1.2023).

Leino, Pekka

2002 Kirkkolaki vai Laki kirkosta. Hallinto-oikeudellinen tutkimus kirkon oikeudellisista normeista ja niiden synnystä. Väitöskirja. Helsingin yliopiston oikeustieteellinen tiedekunta. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.

Manninen, Minttu

2023 "Luonto voi olla hautajaisissa uskontoa tärkeämpi – uskonottomien hautajaisten suosio kasvaa Suomessa." – Aamuposti 6.5.2023. <https://www.aamuposti.fi/uutissuomalainen/5911140> (viitattu 14.5.2023).

Murtorinne, Eino

1995 Suomen kirkon historia, osa 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY.

Mutanen, Annikka

2022 Laskelmat Suomen "huikeasta" ylikuolleisuudesta eivät kestä tarkastelua. – Helsingin Sanomat 31.12.2022

Pajari, Ilona

2014 Kuolemanrituaalit Suomessa. – Kuoleman kulttuurit Suomessa. Toim. Outi Hakola, Sari Kivistö & Virpi Mäkinen. Helsinki: Gaudeamus.

Palo, Harri

2022 Hautaustoimen ajankohtaisia asioita. <https://shk.fi/aiemmat-luentomateriaalit/>.

Pentikäinen, Juha

1990 Suomalaisen lähtö. Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Rantala, Riku

2017 "En unohda koskaan ruumisroviaita Intiassa – hautajaisrituaalit auttavat kestämaan kuoleman armottomuutta. <https://www.hs.fi/matka/art-2000005273916.html> – Helsingin Sanomat 1.7.2017 (viitattu 29.1.2023).

Ruutiainen, Taru

2022 Huoltovarmuuskysymykset seurakunnissa. <https://shk.fi/aiemmat-luentomateriaalit/> (viitattu 5.1.2023).

Sihvo, Jouko

1992 Seurakunta elämän käännekohtissa. Pieksämäki: Kirjaneliö.

Solja, Petri

2022 Hautaustoimen säädökset ja niiden soveltaminen. Ylemmän ammattikorkeakoulututkinnon opinnäytetyö. HAMK. https://shk.fi/doc/koulutuspaivat/vaasa_2022/opinnaytetyo_petri_solja.pdf (viitattu 6.1.2023).

Sorsa, Leena

2017 Vainajan tuhkaamisen oikeudellinen tarkastelu hautausperinteiden muutoksessa. Julkisoikeuden pro gradu -tutkielma. Johtamiskorkeakoulu, Tampereen yliopisto.

Sotavainajien muiston vaalimisyhdistys

2023 <https://sotavainajat.net/> (viitattu 28.1.2023).

Taussi, Sari

2022 Desmond Tutun ruumis tuhkattiin nestekäsittelyn avulla energian säästämiseksi – tämä oli arkkipiispan oma toive. – Yle uutiset 2.1.2022 <https://yle.fi/a/3-12255987> (viitattu 8.1.2023).

Vala, Ursula

2022 Kuoleman monet kasvot. Helsinki: Into.

Vanhalakka, Vesa

2023 Hautajaisjärjestelyt kestävät yhä pidempään – vainajien säilytysajat venyneet jopa viikkoihin. – Aamulehti 5.1.2023. <https://www.aamulehti.fi/tampere/art-2000009308482.html>.



6 Suomalaisen katsomuksellisen kentän murros koulumaailmassa ja katsomusaineiden opetuksessa – uskonnon ja vakaumuksen vapaus oppilaan näkökulmasta

Tuuli Lipiäinen



6.1 Johdanto

Aloitin syksyllä uusien ekaluokkalalaisten kanssa evankelis-luterilaisen uskonnon opiskelun. Ensimmäisellä oppitunnilla yritin saada käsityksen siitä, kuinka tuttu kirkko ja sen oppi oppilailleni on. Kysyin yleisesti: ”Tietääkö joku, kuka mahtaa olla tähän uskontoon kuuluva Jeesus?” Kukaan ei aluksi viittannut. Hetken päästä eräs oppilas hieman arkaillen viittasi: ”Eikös se ollut se ukkosen jumala tai sellainen?” Kerroin Jeesuksen kuuluvan

olennaisesti tähän opiskeltavaan evankelis-luterilaiseen uskontoon, johon suurin osa kyseisen oppitunnin oppilaistakin oli kastettu. Kukaan ei ollut kuullut aikaisemmin sanaa evankelis-luterilainen, ja käsite oli niin vaikea kirjoittaa, että se jäi suurimmalta osalta vasta kirjainmuotojen tunnistamista harjoittelevalta ekaluokkalaiselta kirjoittamatta. Kenelläkään ei myöskään kuulemma ollut kotonaan Raamattua, ja vain yksi oppilaista oli kerran käynyt koulun viereisessä kirkossa Kauneimmat joululaulut-tilaisuudessa. Vaikka kuvaamani tilanne tapahtui yhdessä helsinkiläisessä alakoulussa, se antaa esimerkin siitä todellisuudesta, mitä koulun uskonnonopetus usein on. Kotien uskonnollinen kasvatusta on vähentynyt ja lapsilla on usein yhä hatarampi yhteys evankelis-luterilaiseen kirkkoon¹. Suomalainen katsomusaineiden opetus on murroksessa ja sen muutospainetta yhteiskunnassa tapahtuvan sekularisoitumisen ja katsomuksellisen kentän moninaistumisen takia on suuri². Katsomusaineiden tutkimuksessa korostuu yhä enemmän lapsen ja nuoren oma maailmankatsomus ja sen moninaisuus, sekä lasten ja nuorten uskonnon ja vakaumuksen vapaus³. Uskontokuntasidonnainen katsomusaineiden opetus on kyseenalaistettu ja muutospainetta keskiössä tarkasteluun ovat nousseet kysymykset katsomusaineiden tarkoituksesta nyky-yhteiskunnassa sekä tarve selvittää ja määritellä katsomusaineiden ydinsisällöt.

Uskonnon ja vakaumuksen vapauden ymmärrys ja arvot ovat entistä tärkeämpiä nykypäivänä, koska yhdenvertaisuus ja ihmisoikeudet sekä niiden arvostaminen ovat voimistuneet edellisten vuosien aikana maailmanlaajuisesti. Tämä kehitys on seurausta ihmisoikeuksien ja yhdenvertaisuuden korostamisesta yhteiskunnassa. Samaan aikaan uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen ja kansainvälinen yhteisymmärrys sen sisällöstä on heikentynyt, osittain välinpitämättömyyden ja uskontovihamielisyyden seurauksena.⁴ Ihmisoikeudet ja yhdenvertaisuus maailmanlaajuisesti heikentyivät edellisen vuoden aikana merkittävästi ja ihmisoikeuksiin liittyviä haasteita on maailmalla enemmän kuin aikaisemmin. Ihmisoikeuksien edistämisen kannalta on entistä tärkeämpää, että eri toimijat toimivat

1 Hytönen 2020.

2 Ks. esim Salmenkivi & Åhs 2022.

3 Ks. esim Kavonius 2021; Kuusisto & Kallioniemi 2017; Lipiäinen et al. 2020; Lipiäinen et al. tulossa; Åhs et al. 2019.

4 Sorsa 2017.

yhdessä ja korostavat ihmisoikeuksien toteutumista.⁵ YK:n ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus määrittelee 18 artiklassa, että ajatuksen, omantunnon ja uskonnonvapaus (freedom of religion or belief) kuuluu jokaisen ihmisoikeuksiin⁶.

Uskonnonvapautta voidaan tarkastella yksilöllisestä ja kollektiivisesta näkökulmasta. Yksilöllisesti tarkasteleminen korostaa uskonnon yksityisyyttä ja henkilökohtaisuutta ja kollektiivisesti tarkasteleminen uskontoa perinteenä, jota voidaan siirtää eteenpäin.⁷ Yhteisö on usein myös suuressa roolissa yksilön uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutumisessa⁸. Uskonnonvapaus on hyvin kontekstisidonnainen ja koskee jatkuvasti enemmän pelkän yksilön valinnan sijaan myös valtiota ja kansainvälisiä yhteisöjä.⁹ Uskonnonvapauden kontekstisidonnaisuus tarkoittaa myös, että uskonnon ja vakaumuksen vapauden toteutuminen on yhteydessä ihmisoikeuksien laajempaan toteutumiseen ja näin ollen todennäköisempää niissä kehittyneemmissä maissa, joissa ihmisoikeudet toteutuvat yleisemminkin paremmin. Toiset tulkitsevat uskonnon ja vakaumuksen vapautta korostaen yksilöllistä vapautta uskoa tai olla uskomatta ja toiset sen yhteisöllistä puolta, eli toisten ihmisten kanssa toteutettavan uskonnon harjoittamisen tai uskonnottomuuden toteuttamisen yhdessä muiden kanssa.¹⁰

Erilaiset uskonnon ja katsomusvapauden painotus- ja tarkasteluerot näkyvät myös suomalaisessa katsomusaineiden opetukseen liittyvässä keskustelussa. Koulujen uskonnonopetus määriteltiin koululakeja uudistettaessa tunnustuksettomaksi vuonna 2003 voimaan tulleen uskonnonvapauslain myötä. Samassa yhteydessä sai muotonsa koulujen oman uskonnon opetuksen käsite ja katsomusaineiden opetus järjestetään uskontokuntasidonnaisesti kouluissa edelleen. Uskonnonvapauslakia määriteltäessä ei osattu ottaa huomioon, että suomalainen katsomuksellinen kenttä voisi 2020-luvulla olla niin moninainen kuin se nykyään on.¹¹ Koulujen katsomusaineiden opetus on kohdannut viime vuosien aikana alati kiihtyvää

5 Borrell 2023.

6 United Nations 1948.

7 Sakaranaho & Mäkelä 2020.

8 Sorsa 2017.

9 Sakaranaho & Mäkelä 2020.

10 Sorsa 2017.

11 Salmenkivi & Åhs 2022.

painetta muuttua tai kehittyä ja aihe on ollut pinnalla niin kansainvälisessä kuin kansallisessakin tutkimuksessa¹².

Toimiessani luokanopettajana sekä katsomusaineiden aineenopettajana mietin usein, että aiheesta käyty tieteellinen keskustelu tapahtuu toisinaan hyvin irrallisena suhteessa kouluun ja oppilaiden arkeen. Keskustelu keskittyy usein tarkastelemaan asioita uskonnollisuuden ja/tai uskonnottomuuden tai sekulaarin välillä, sekä erilaisten uskonottomien tai uskonnollisten yhdistysten näkökulmaan. Lisäksi katsomusaineita ja katsomuksia koulun arjessa tarkastellaan muista oppiaineista erillisenä kokonaisuutena, vaikka toisaalta esimerkiksi opetussuunnitelmassa painotetaan oppilaan kokonaista koulupäivää ja oppimista oppiainerajat läpäisevänä ilmiönä. Nämä näkökulmat ovat tietysti tärkeitä, mutta en voi olla pohtimatta, miten keskustelussa oppilas, hänen näkökulmansa sekä realistinen koulun arki jäävät usein vähälle huomiolle. Tässä artikkelissa pyrin valottamaan katsomusopetukseen ja -kasvatukseen liittyvää tutkimusta muuttuvassa, yhä sekulaarimmassa ja katsomuksellisesti moninaisemmassa yhteiskunnassamme, jossa uskonnon ja vakaumuksen arvot painottuvat, kiinnittäen erityistä huomiota oppilaan näkökulmaan ja tarkastelemalla keskustelua suhteessa koulun arkeen perusopetuksen kontekstissa.

6.2 Katsomusaineiden opetus ja katsomuskasvatus suomalaisessa peruskoulussa

6.2.1 Katsomusaineiden opetuksen ja katsomuskasvatuksen lähtökohdat Suomessa

Katsomusaineiden opetus Suomessa on pakollista ja vaihtoehtoisia katsomusaineista on kaksi: uskonto ja elämäkatsomustieto. Opetuksen järjestäjällä on velvollisuus järjestää sen uskontokunnan mukaista opetusta, johon oppilaiden enemmistö kuuluu. Käytännössä tämä on lähes poikkeuksetta evankelis-luterilaisen uskonnon opetus. Lisäksi opetuksen järjestäjä on velvollinen järjestämään muiden uskonnon oppimäärien mukaista opetusta tai elämäkatsomustiedon opetusta, jos osallistujia on oppilaan koulussa vähintään kolme ja oppilaan vanhemmat pyytävät opetuksen järjestämistä.

12 Ks. esim. Salmenkivi & Åhs 2022.

Uskonnon oppiaine sisältää yhteensä 14 eri uskontojen oppimäärää, joista kaikille on määritelty yhteiset tavoitteet. Oppimäärien opiskeltavat sisällöt poikkeavat toisistaan uskonnon mukaan. Opetus on uskontokuntasidonnaista, mutta tunnustuksetonta, eikä se saa sisältää uskonnon harjoittamista. Omaan uskontoon tai uskonnottomuuteen pohjautuva uskonnon opetuksen malli tarkoittaa käytännössä sitä, että jos oppilas kuuluu evankelis-luterilaiseen kirkkoon, on hänen osallistuttava evankelis-luterilaiseen uskonnonopetukseen. Jos oppilas ei kuulu mihinkään rekisteröityyn uskontoon, voi hän osallistua elämäkatsomustiedon opetukseen. Oppilaalla on myös oikeus korvata opetuksen järjestäjän antama katsomusaineiden opetus oman uskonnollisen yhdyskuntansa antamalla opetuksella.¹³

Vuoden 2018 tilastoissa 86,5 prosenttia perusopetuksen 1–6 luokkalaisista opiskeli evankelis-luterilaista uskontoa, 1,5 prosenttia ortodoksista uskontoa, 2,5 prosenttia islamia ja 8,3 prosenttia elämäkatsomustietoa. Muut uskonnon oppimäärät jäivät verrattain pieniksi ja niitä, jotka eivät osallistuneet katsomusaineiden opetukseen oli 0,7 prosenttia. Alueelliset erot ovat kuitenkin suuria ja esimerkiksi Helsingissä evankelis-luterilaista uskontoa opiskeli 61,3 prosenttia ja elämäkatsomustietoa 22,4 prosenttia. Lisäksi katsomusaineiden opetuksen järjestäminen vaihtelee etenkin suurten kaupunkien sisällä paljon. Saman kaupungin sisällä toisessa koulussa islamin uskonnon ryhmä saattaa olla suurin, kun taas toisissa kouluissa selkeästi suurin osa osallistuu edelleen evankelis-luterilaisen uskonnon opetukseen.¹⁴ Huolimatta ryhmien koosta, jokaisella oppilaalla on oikeus osallistua evankelis-luterilaisen uskonnon opetukseen.

Vaikka tilastot eri katsomusaineiden opetukseen osallistumisesta eivät ole kovin tuoreita, kansallisena trendinä voidaan todeta, että evankelis-luterilaisen uskonnon opiskelijoiden määrä on vähentynyt huomattavasti 2010-luvulta, kun taas elämäkatsomustiedon opiskelijoiden määrä näyttää kasvaneen. Lisäksi huomionarvoista on, että niiden oppilaiden määrä, jotka eivät osallistu koulun katsomusaineiden opetukseen näyttää etenkin Helsingissä moninkertaistuneen edellisten vuosien aikana.¹⁵ Käytännöissä näistä oppilaista suuri osa korvaa opetuksen jonkun uskonnollisen yhteisön

13 Opetushallitus 2022.

14 Salmenkivi & Åhs 2022.

15 Vipunen 2018.

antamalla opetuksella, joskin opetuksen järjestämisen tapaa ei tarkasti tiedetä. Uskonnollisten yhteisöjen antama opetus ei seuraa valtakunnallista opetussuunnitelmaa, eikä sen sisältöä ole näin ollen tarkasti määritelty. Lisäksi, jos oppilas osallistuu korvaavaan yhteisön antamaan opetukseen, hänen kokonaistuntimääräänsä voidaan vähentää. Tällaisessa tapauksessa opetuksesta tuodaan kouluun todistus, mutta opetuksen sisällön raportoinnista ei ole tarkempia ohjeita.¹⁶ Opetukseen osallistuminen vaihtelee paikkakunnittain, eikä osallistumismääristä tai opetuksen toteutuksen tavoista ole selkeää tilastointia. Moni taho on osoittanut huolta siitä, että osa oppilaista jää kokonaan pois yleissivistävän opetuksen antamasta katsomusaineiden opetuksesta. Mahdollisuutta olla osallistumatta koulun katsomusaineiden opetukseen onkin kritisoitu, ja mahdollisuuden poistamista on esitetty esimerkiksi Opetushallituksen tilaamassa selvityksessä katsomusaineiden nykytilasta ja uudistamistarpeista.¹⁷

Perusopetuksen opetuskonteksti tuo katsomusaineiden opetukseen substanssisisällön lisäksi laajempia osaamistavoitteita, kuten opetussuunnitelman laaja-alaisen osaamisen tavoitteet. Perusopetuksen arvopohjassa perusopetuksen konteksti määritellään paikaksi, jossa eri taustoista tulevat tutustuvat monenlaisiin katsomuksiin¹⁸. Koulun katsomuskasvatus ei siis rajoitu ainoastaan uskonnon tai elämäkatsomustiedon oppitunneille, vaan katsomuskasvatus koulussa on opetussuunnitelman toteuttajien eli opettajien vastuulla olevaa kaiken koulutoiminnan läpäisevää tavoitteellista toimintaa. Yhteiskuntien uskonnollisen kentän muutos on huomioitu myös OECD:n tulevaisuuden kompetenssitavoitteissa (engl. global competencies for the 21st century). Yhdeksi tulevaisuuden tavoitteiden pääteemaksi on nostettu muiden katsomusten ymmärtäminen ja hyväksyminen.¹⁹

16 Opetushallitus 2022.

17 Salmenkivi & Åhs 2022.

18 Pops 2014, 16.

19 OECE 2019.

6.2.2 Suomalainen katsomusopetusmalli uskonnon ja vakaumuksen vapauden näkökulmasta

Suomalaista uskonnon opetuksen järjestämisen mallia kutsutaan usein käsitteellä *oman uskonnon opetus*. Käsite on saanut nykyisen muotonsa uskonnonvapauslain uudistamisen yhteydessä, vaikkakin uskonnonvapauslaissa määritellyn uskonnon käsitteen on katsottu jonkin verran eroavan uskonto-oppiaineen käsitteestä uskonto.²⁰ Uskonnon ja katsomusvapauden näkökulmasta suomalainen oman uskonnon opetuksen malli on nähty usein hyvänä etenkin vähemmistöjen kannalta²¹. Suomalainen oman uskonnon opetus perustuu lapsen ja perheen omaan uskonnolliseen katsomukseen, jonka viitekehyksessä lapsi tutustuu ympäröivään maailmaan. Näin lapsen oma uskonto laajenee asteittain omaan yhteisöön ja sitä kautta eri yhteisöihin ja koko yhteiskuntaan.²² Poikkeuksena moneen muuhun maahan suomalaisessa julkisessa koulussa on siis mahdollista opiskella opetussuunnitelman perusteiden tasolla laadukkaasti eri uskontoja. Nykyinen malli koetaan usein edelleen toimivaksi ja hyväksi, koska se huomioi erityisesti positiivisen uskonnonvapauden ja vähemmistöjen oikeudet²³. Tosin esimerkiksi islamin uskonnolle sekä buddhalaisuudelle on opetussuunnitelmatasolla ainoastaan yksi vaihtoehto, niin kutsuttu ”yleisislam”, joka tyypistää uskonnon sisäisen moninaisuuden määrittelemällä erilaiset suuntaukset yhden oppiaineen alle. Mallia on kuitenkin pidetty tärkeänä kanavana uskontolukutaidon opettamisessa, ääri-ilmiöiden heikentämisessä ja yleisemmin yhteiskuntarauhan rakentamisessa²⁴. Kollektiivisesta näkökulmasta uskonnonvapautta tarkasteltaessa suomalainen katsomusopetusmalli näyttäisikin vastaavan uskonnon ja vakaumuksen vapauden tavoitteisiin hyvin.

Yksilön ja tarkemmin oppilaan näkökulmasta tarkasteltuna katsomusopetusmalli ei kuitenkaan täysin ongelmitta vastaa uskonnonvapauslain velvoitteisiin. Katsomusaineiden opiskelu poikkeaa oppilaan näkökulmasta

20 Salmenkivi & Åhs 2022.

21 Ks. esim. Sorsa 2017.

22 Ubani 2013.

23 Salmenkivi & Åhs 2022.

24 Sorsa 2017.

muista lukuaineista. Satokangas, Salmenkivi ja Jantunen²⁵ kuvailevat eroavaisuutta seuraavasti:

– – siinä missä muissa lukuaineissa oppilas ikään kuin vihitään jonkin tieteenalan diskurssiin – käsitteellistämisen, merkityksellistämisen ja puhumisen tapoihin –, katsomusaineissa oppilaan tausta määrittää diskurssin ja koulu tukee sitä.

Suomessa oppilaan elämäkatsomus on koulumaailmassa määritelty perinteisesti uskonnon tai yhdyskunnan jäseneksi kuulumisen tai kuulumattomuuden mukaan. Tällaisen binaarisen jaottelun uskontoon ja uskonnottomuuteen on katsottu jättävän täysin huomioimatta uskontojen ja katsomusten sisäisen moninaisuuden sekä erityisesti niiden eletyn todellisuuden²⁶ ja etenkin nuorten elämäkatsomuksen kompleksisuuden²⁷. Vaikka opetussuunnitelma linjaa katsomuksen rakentuvan oppimisen ohessa kehittyväksi ominaisuudeksi²⁸, jäsenyyteen pohjautuva, jokseenkin oppilasta sitouttava malli ei tätä tue. Opetussuunnitelman arvopohjan ja käytännön ristiriitaisuus on nostettu esiin myös, kun Zilliacus ja muut²⁹ osoittivat, että opetussuunnitelmassa esitettiin hyvin muuttumattomia näkemyksiä uskonnollisista ja katsomuksellisista identiteeteistä. Suomalaista jäsenyyteen pohjautuvaa katsomusaineiden opetuksen mallia onkin kritisoitu siitä, ettei se ota huomioon elämäkatsomuksen kehittyvää luonnetta ja anna oppilaille mahdollisuutta valita katsomusainettaan ja kokemusta omasta katsomuksestaan itse³⁰. Marjaana Kavonius³¹ tutki väitöskirjassaan suomalaisten nuorten elämäkatsomuksia ja suhtautumista katsomusaineiden opetukseen ja havaitsi, että oppilaat eivät aina identifioituneet siihen katsomukseen, jonka mukaan he saivat katsomusaineiden opetusta. Esimerkiksi evankelis-luterilaista uskontoa tai islamia opiskelleet saattoivat

25 Salokangas & Salmenkivi & Jantunen 2021, 91.

26 Westbrook et al. 2018.

27 Lipiäinen et al. tulossa; Åhs et al. 2019; Kuusisto & Kallioniemi 2017.

28 POPS 2014, 15.

29 Zilliacus et al. 2017.

30 Esim. Koirikivi et al. 2019; Kavonius 2021; Kuusisto & Kallioniemi 2017; Lipiäinen et al. 2020; Lipiäinen et al. tulossa; Åhs et al. 2019.

31 Kavonius 2021.

identifioida itsensä ateisteiksi. Oppilaan näkökulmasta on huomioitavaa, että nykyinen malli on ongelmallinen yksilön uskonnonvapauden näkökulmasta, koska lapsi tai nuori ei saa itse täysin päättää oikeudestaan liittyä uskonnolliseen yhdyskuntaan tai siitä eroamisesta, vaan päävastuu päätöksestä on vanhemmilla³².

Opetussuunnitelman arvopohjassa linjataan, että opetuksen tulee olla ”oppilaita uskonnollisesti, katsomuksellisesti ja puoluepoliittisesti sitouttamatonta”³³. Katsomusaineiden osalta opetus on uskontokuntasidonnaista ja siksi sen uskonnollisesti ja katsomuksellisesti sitouttamista on kyseenalaistettu³⁴. Opetuksen järjestämisen uskontokuntasidonnaisuuteen liittyvää epätasa-arvoisuutta on nostettu esiin etenkin muiden kuin evankelis-luterilaiseen tai ortodoksiseen kirkkoon kuuluvien uskonnonopetuksen osalta, koska näissä rekisteröityyn yhdyskuntaan kuulumisen ei ole niin itsestään selvää³⁵. Lisäksi uskonnon eri oppimäärät ovat keskenään hyvin epätasa-arvoisessa asemassa. Kaikkia uskonnon oppimääriä ei käytännössä opeteta, tai opetuksen järjestämiseen vaadittu kolmen oppilaan minimi ei täyty. Epätasa-arvoinen asema korostuu etenkin lukiokontekstissa, jossa eri uskonnon oppimääriä opetetaan entistä vähemmän ja ainoastaan evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen uskonnon sekä elämänskatsomustiedon voi kirjoittaa ylioppilaskirjoituksissa³⁶. Lisäksi eri katsomusaineet ja uskonnon eri oppimäärät ovat oppilaan näkökulmasta epätasa-arvoisessa asemassa, koska muodollisesti pätevien pienryhmäuskontojen opettajien määrä ja koulutusmahdollisuudet eivät vastaa opetusryhmien tarpeeseen³⁷. Malli ei siis takaa jokaiselle oppilaalle muodollisesti pätevän opettajan opetusta.

Asiaan on lapsen näkökulmasta ottanut kantaa myös lapsiasiainvaltuutettu Elina Pekkarinen selonteossaan.³⁸ Pekkarinen korostaa, että perustuslaissa vahvistettu uskonnonvapaus koskettaa samalla tavalla lapsia kuin aikuisiakin, mutta se ei tällä hetkellä lasten osalta Suomessa toteudu. Lapsella ei ole Suomessa itsenäistä mahdollisuutta käyttää omaa oikeuttaan liittyä

32 Salmenkivi & Åhs 2022

33 POPS 2014; 16.

34 Salmenkivi & Åhs 2022.

35 Salmenkivi & Åhs 2022.

36 Ikkala 2019.

37 Salmenkivi & Åhs 2022.

38 Sivistysvaliokunta 2022.

uskonnolliseen yhdyskuntaan tai erota siitä. Lisäksi lapsiasiainvaltuutetun mukaan nykyinen säätely loukkaa yhdenvertaisuutta erityisesti koulujen uskonnon ja elämäkatsomusopetuksen suhteen ja pakottaa lapsen tai nuoren valitsemaan elämäkatsomustiedon opetukseen pääsemisen ja uskontokuntaan kuulumisen välillä. Yhdenvertaisuus ei toteudu myöskään siksi, että nykyisen järjestelmän takia kaikkia uskonnon oppimääriä ei vähäisen oppilasmäärän takia järjestetä ja siksi osa lapsista jää ilman uskonnonopetusta.³⁹

Katsomuskasvatuksen ja katsomusaineiden opetuksen tehtävä ja ydinisällöt ovat tämän päivän yhteiskunnassa hyvin erilaisia kuin uskonnonopetuksen alkuaikoina, jolloin uskonnonopetuksen tärkeimpänä tehtävänä nähtiin katekismuksen opettaminen ja Raamatun lukeminen ja tulkitseminen⁴⁰. Opetuksella on erilaisia tehtäviä oppilaan yksilötasolla, mutta myös merkittävä yhteiskunnallinen rooli. Sekä uskonnon oppiaine että elämäkatsomustieto pyrkivät osaltaan katsomukselliseen yleissivistykseen. Katsomusaineiden lähtökohdat sen saavuttamiseen poikkeavat kuitenkin osittain toisistaan. Katsomusaineiden perusopetuksen opetussuunnitelmia vertailevassa tutkimuksessa todettiin, että molemmat katsomusaineet painottavat oppilaan omia katsomuksellisia lähtökohtia, erilaisia katsomuksia, oppilaan omaa lähiyhteisöä sekä etiikkaa. Lähtökohta opetukseen on kuitenkin erilainen, koska elämäkatsomustieto saa alkunsa oppilaan oman identiteetin määrittelemisestä, kun taas uskonto kyseisen uskonnon traditioista.⁴¹ Samanlaisia lähtökohtia voidaan havaita myös lukion opetussuunnitelmassa⁴². Uskonnon opetuksen lähtökohdat näyttäisivät siis lähestyvän oppiaineen tehtävää kollektiivisen uskonnonvapauden näkökulmasta, kun taas elämäkatsomustieto enemmän yksilöllisen uskonnonvapauden näkökulmasta. Uskonnon ja katsomusvapauden näkökulmasta tämä asettaa yksittäisen oppilaan eriarvoiseen asemaan.

39 Sivistysvaliokunta 2022.

40 Kallioniemi 2005.

41 Koirikivi et al. 2019.

42 Opetushallitus 2015.

6.2.3 Yhteiskunnan muutokset luovat muutospainetta katsomusaineiden opetukseen

Katsomusaineiden opetuksen uudistamistarve ei ole uusi asia, mutta muuttuu yhteiskunnan sekularisoitumisen ja moninaistumisen myötä jatkuvasti ajankohtaisemmaksi. Yhä useampi katsomusaineisiin keskittyvä tutkimus painottaa, että muutostarve on yhteiskunnallisen muutoksen takia suuri.⁴³ Myös tuore selvitys katsomusaineiden opetuksen nykytilasta ja muutostarpeista painottaa muutostarvetta sekä erilaisten katsomusaineiden opetuksen kokeilujen tutkimusperustaisuutta. Nykyinen jäsenyyteen pohjautuva malli tulee selvityksen mukaan kohtaamaan entistä suurempia haasteita tulevaisuudessa.⁴⁴ Ajatus kaikille yhteisestä aineesta tai yhteisistä sisällöistä ei ole uusi, vaan jo vuoden 1923 kansakoululakia määriteltäessä keskusteltiin siitä, pitäisikö kaikille opettaa yhteistä siveysoppia, jotta kaikki saisivat samanlaista opetusta liittyen toisten kunnioittamiseen ja ymmärtämiseen⁴⁵. Osittain yhdistetyn katsomusopetuksen on havaittu mahdollistavan opetusjärjestelynä erottelevaa mallia paremmin katsomusten välistä dialogia sekä parantavan ymmärrystä eri katsomuksiin kuuluvien oppilaiden välillä. Vaikka kokemukset yhteisistä opetusjärjestelyistä ovat pääasiassa positiivisia, katsomusaineita yhdistäviä kokeiluja ovat yleisesti kritisoineet erityisesti ne, jotka kuuluvat voimakkaammin johonkin tiettyyn katsomukselliseen perinteeseen.⁴⁶ Osittain integroidun katsomusopetuksen kokeiluja tehdään Suomessa paljon, mutta tilastointia ja tutkimusta aiheeseen liittyen on hyvin vähän⁴⁷. Haasteena on, että kokeilut jäävät usein käytännön tasolle, kun tulevaisuuden opetuksen kehittämistyön tulisi perustua tutkittuun tietoon.

Helsingin yliopiston normaalikoulujen ja Helsingin yliopiston kasvatus-tieteellisen tiedekunnan yhteinen osittain yhdistetyn katsomusaineiden opetuksen tutkimus- ja kehittämishanke *Odysseus* pyrkii osaltaan vastaamaan muutospaineen kysymyksiin. Hankkeen lähtökohtana ja toisena tutkimusteemana on katsomusaineiden ydinaineiden identifioiminen ja tähän perustuvien integroivien opetusjärjestelyiden toteutus ja tutkiminen. Hankkeessa selvitetään, mikä oikeastaan on katsomusaineiden opetuksen

43 Kavonius 2012; Lipiäinen et al. 2020; Salmenkivi & Åhs 2021; Åhs 2020.

44 Salmenkivi & Åhs 2022.

45 Kallioniemi 2005.

46 Åhs 2020.

47 Salmenkivi & Åhs 2022.

ydinaines, tarve ja merkitys yksilön ja yhteiskunnan tasoilla nykypäivän sekulaarissa ja moninaisessa yhteiskunnassamme. Hankkeessa huomioidaan myös usein vähäiselle huomiolle jäävä oppilaan näkökulma keräämällä opetusjärjestelyihin ja katsomusaineiden ydinsisältöihin liittyvää haastatteluaineistoa myös oppilailta. Katsomusaineiden opetuksen uudistamista varten on lisäksi Opetushallituksen toimesta asetettu kehittämisryhmä, jonka työskentelyaika kestää vuoden 2024 loppuun saakka. Kehittämisryhmä pyrkii rakentamaan lyhyen ja pitkän aikavälin ehdotuksia katsomusaineiden uudistamista koskeviin toimenpiteisiin.⁴⁸

6.2.4 Uskonnon ja kulttuurin rajanvetoa koulukontekstissa

Luterilaisuuden on arvioitu olevan erityisasemassa yhteiskunnassamme sen kansallisen ja kulttuurisen symboliarvonsa takia. Kulttuurinen arvo on nähty jopa uskonnon henkilökohtaista arvoa merkittävämpänä syynä erityisaseman säilymiseen.⁴⁹ Uskonnollisuudesta julkisessa tilassa käydään yleisesti keskusteluja monessa eri maassa⁵⁰. Opetuksen järjestäjät tekevät koulun arjessa jatkuvaa rajanvetoa uskonnon ja kulttuurin suhteesta ja siitä, millaiset sisällöt kuuluvat esimerkiksi koulun yhteisiin juhliin. Näin esimerkiksi virren laulaminen tai jouluevankeliumin esittäminen voidaan tulkita kulttuurikasvatukseksi ilman uskonnon harjoittamista. Berglund⁵¹ on kuvannut samaa ilmiötä ja pohjoismaalaista uskonnollisuutta ruotsalaisessa kontekstissa ”luterilaisuuden marinoimaksi” (engl. marinated in Lutheranism), millä hän tarkoittaa luterilaisuuden syvällistä kietoutumista ruotsalaiseen kulttuuriin. Luterilainen ajatusmaailma vaikuttaa syvälle kietoutuneen suhteensa kautta esimerkiksi koulun arjessa tapahtuviin juhliin ja yhteiskunnan järjestäytymiseen yleisemmälläkin tasolla. Luterilaisuuden on havaittu olevan vaikutusvaltaisessa asemassa, vaikka katsomusaineiden opetus Ruotsissa on järjestetty kaikille yhteisenä opetuksena suomalaisen erottelevan mallin sijaan.

48 Opetushallitus 2022.

49 Joppke 2018; Sinnemäki et al. 2019; katso myös Furseth 2018.

50 Sorsa 2018.

51 Berglund 2013.

Keskustelu uskonnollisista elementeistä koulun juhlissa on yksi näkyvimmistä teemoista uskonnon ja kulttuurin rajanvetoon liittyen.⁵² Opetushallitus linjaa, että esimerkiksi yksittäisen virren laulaminen tai uskonnollista alkuperää olevan tradition esittäminen osana juhlaa ei muuta tilaisuutta uskonnon harjoittamiseksi. Tarkka määritelmä uskonnollisten elementtien sallitulle määrälle jää kuitenkin opetuksen järjestäjän ja koulujen harkittavaksi.⁵³ Tämä johtaa väistämättä siihen, että käytännöt poikkeavat eri kuntien ja koulujen välillä. Oppilaan uskonnonvapauden yhdenvertaisuuden näkökulmasta erilaiset käytännöt koulujen uskontoa koskevista rajanvedoista ovat tietysti haastavia. Lisäksi keskustelussa jää useimmiten huomiotta oppilaan näkökulma. Virren laulamisen oletetaan automaattisesti olevan uskonnon harjoittamista, vaikka oppilas virren laulajana ei yhdistäisi itse sanoitukseen sen suurempaa eksistentiaalista merkityksenantoa.

Uskonnon ja suomalaisuuteen kuuluvan kulttuurin rajanvetoa tehdään myös opetussuunnitelman tasolla ja evankelis-luterilaisen uskonnon kulttuurinen arvo näkyy perusopetuksen opetussuunnitelman perusteissa. Opetussuunnitelma ja suomalainen koulujärjestelmä pyrkivät välittämään opetussuunnitelman arvoperustassa määritellyjä arvoja sekä moninaista suomalaista kulttuuriperintöä.⁵⁴ Näiden arvojen on kuitenkin todettu linkittyvän voimakkaasti luterilaisiin arvoihin, ja kristinuskolla on havaittu edelleen olevan voimakas yhteys suomalaiseen kouluun ja opetussuunnitelmaan⁵⁵. Lisäksi opetussuunnitelman on havaittu välittävän tietynlaista muuttumattomuuden ajatusta suomalaisuudesta⁵⁶. Opetussuunnitelma määrittää katsomuksellisen moninaisuuden rikkautena ja osana kulttuurista moninaisuutta, mutta tällainen muuttumaton ajatus suomalaisuudesta voi osaltaan johtaa siihen, miten moninaisuutta käytännössä rajoitetaan ja millainen moninaisuus todella hyväksytään koulun arjessa⁵⁷. Vaikka opetussuunnitelma siis määrittelee kulttuurisen ja katsomuksellisen moninaisuuden koulumaailmassa tavoiteltavaksi asiaksi, on evankelis-luterilainen uskonto erityisasemassa myös opetussuunnitelmatasolla.

52 Taira 2019.

53 Opetushallitus 2022.

54 Opetushallitus 2014.

55 Niemi & Sinnemäki 2019.

56 Niemi & Sinnemäki 2019.

57 Niemi et al. 2018.

6.3 Oppilas koulun katsomusopetuksen ja -kasvatuksen keskiössä

6.3.1 Lasten ja nuorten katsomuksellisuus

Suomalainen yhteiskunta on sekularisoitunut muiden länsimaiden tapaan jo useamman vuoden ajan, ja ihmiset määrittelevät yhä useammin itsensä ”uskonnottomiksi”⁵⁸ tai ”vähemmän uskonnollisiksi”⁵⁹. Syitä tähän on monia, kuten maahanmuuton ja pakolaisuuden seurauksena tullut kulttuurisen ja uskonnollisen moninaisuuden lisääntyminen⁶⁰ sekä evankelis-luterilaisesta kirkosta eroamisen yleistyminen etenkin nuorten aikuisten keskuudessa⁶¹. Yhteiskunnan sekularisoituminen ei kuitenkaan ole ainoa Suomen katsomukselliseen kenttään vaikuttava tekijä. Suomessa on muiden Pohjoismaiden tapaan havaittavissa uskonnollista uudelleenjärjestymistä, kun etenkin nuoret ilmaisevat aikaisemmin kirkon tarjoamia eksistentiaalisia tarpeita tavoilla, joita ei mielletä uskonnollisiksi.⁶² Tällaiset uudenlaiset uskonnot, uskonnottomuus ja spiritualismin muodot ovat henkilökohtaisempia, kompleksisempia ja etäämpänä institutionaalisista katsomusjärjestelmistä kuten suuret maailmanuskonnot⁶³. Murros suomalaisen yhteiskunnan uskonnollisuudessa ja liberaalin, humanististen ja agnostisen etsijyyden korostuminen painottuvat etenkin milleniaaleilla ja Z-sukupolvella, eli alle 40-vuotiailla⁶⁴. Suomalaisten nuorten katsomuksellisuutta on tutkittu jonkin verran, mutta tutkimuksia lasten elämäkatsomuksista on vähän, jos ollenkaan. Tilastot kuitenkin osoittavat, että syntyviä lapsia kastetaan vähemmän ja mitä nuorempia vanhemmat ovat, kasvatuksen kotona on havaittu olevan yhä vähemmän kristilliseen oppiin ja kirkkoon sitouttavaa. Tämä heikentää osaltaan kristillisen perinteen välittymistä ja kirkkoon sitouttamista⁶⁵. Tämän sekä maahanmuuton seurauksena suomalaisen katsomuskentän

58 Ks. esim Beyer & Beaman 2019.

59 Ketola 2020.

60 Ks. esim. Furseth 2018; Sinnemäki et al. 2019.

61 Ketola 2020.

62 Ketola 2020; Ks. myös Furseth 2018; Singleton et al. 2019; Sorsa 2018.

63 Bouma 2017; Furseth 2018.

64 Ketola 2020.

65 Hytönen 2020.

murros näkyy koko yhteiskuntaa nopeammin juuri koulumaailmassa, jossa keskiössä ovat lapset ja nuoret, eli nuorten aikuisten kasvattamat lapset.

Vaikka kristillisten kotien uskonnollinen kasvatusta on vähentynyt, kristillisiä perinteitä opetetaan silti edelleen kodeissa. Tietojen ja taitojen välittäminen on kuitenkin muuttanut muotoaan. Osaltaan perinteitä, kuten haudalla käyminen tai kastaminen, opetetaan osana kulttuurista perintöä uskonnollisen sijaan. Vanhempien on myös todettu olevan epä tietoisia siitä, mikä oikeastaan on uskontoon ja mikä kulttuuriin kuuluvaa kasvatusta⁶⁶. Uskonnon kulttuuristuminen on havaittu myös oppilaiden näkökulmasta nuorten katsomuksia käsittelevissä tutkimuksissa. Nuoret esimerkiksi määrittävät uskonnolliset maamerkit, kuten Helsingin tuomiokirkon kansallisiksi symboleiksi ja ylpeyden aiheiksi sen sijaan, että niitä arvostettaisiin niinkään uskonnollisista syistä⁶⁷. Lisäksi suomalaisten nuorten uskonnollisuutta ja maailmankatsomuksen vakiintumattomuutta käsittelevä tutkimus osoittaa, että nuoret määrittävät uskonnon enemmän osana kulttuuriaan ja ympäristöään kuin osana omaa elämäntilastaan⁶⁸.

Uskonnollisen kentän murros tarkoittaa kristinuskon heikentymisen lisäksi myös uskontojen moninaistumista ja erilaisten vähemmistöuskontojen lisääntymistä. Katsomusaineiden opetusta onkin tutkittu paljon Suomessa monikulttuurisuuden näkökulmasta⁶⁹. Monikulttuurisuuden vaikutus katsomusaineista käytyyn keskusteluun on nähty jopa niin merkittävänä, että se määrittelee uskonnonopetuksesta käytävää keskustelua⁷⁰. Lisäksi suomalaisten kasvatusalan työntekijöiden on havaittu suhtautuvan uskontoihin joko kulttuurillistaen enemmistöuskontoa tai uskonnollistaen vähemmistöuskontojen kulttuurillisia piirteitä⁷¹. Maahanmuuton, joka tämän päivän Euroopassa liitetään useimmiten islamiin, seurauksena erilaiset uskonnot ja uskonnonharjoittamisen tavat kodeissa ovat moninaistuneet, joskin puuttuva rekisteröinti hankaloittaa tilanteen kartoittamista ja ymmärtämistä. Maahanmuuttajien on havaittu määrittelevän uskonnollisuuden itselleen kantaväestöä tärkeämmäksi, joskin virallisia tilastoja aiheesta

66 Ketola 2020.

67 Finell et al. 2019; Taira 2019.

68 Lipiäinen et al. tulossa.

69 Sakaranaho 2018.

70 Ubani 2017.

71 Rissanen & Ubani & Sakaranaho 2020.

ei ole. Vaikka suurin osa maahanmuuttajista on kristittyjä, keskittyy maahanmuuttoon liittyvä keskustelu myös Suomessa usein islamin uskontoon.⁷²

6.3.2 Oppilaan elämäkatsomus ja sen moninaisuus

On selvää, että lapset ja nuoret elävät maailmassa, joka on katsomuksellisesti moninaisempi kuin koskaan aikaisemmin⁷³. Tämän lisäksi uskonnollisuus ja siihen liittyvät oikeudet kuten uskonnonvapaus ovat entistä näkyvämpiä yleisessä julkisessa keskustelussa⁷⁴. Vaikka uskonnollisuutta on luonnehdittu viime vuosikymmeninä yksilökeskeisemmäksi, uskonnot näkyvät entistä enemmän esimerkiksi turvallisuuspolitiikassa sekä ihmisoikeuksien toteutumisessa. Koulua käyvät lapset ja nuoret elävät 9/11 jälkeisessä maailmassa, jossa uskonnollisuus on näkyvää julkisessa keskustelussa ja fundamentalistiset uskonnot ovat lisääntyneet monessa paikassa⁷⁵. Katsomuksiin liittyvät muutokset yhteiskunnassamme ovat siis viimeisimpien vuosikymmenten aikana olleet merkittäviä. Huomionarvoista kuitenkin on, että lasten ja nuorten maailma ei ole muuttunut merkittävästi sekularisaation tai uskonnon uudelleenjärjestäytymisen myötä, vaan tämä maailma tällaisenaan on ainoa maailma, jonka he tuntevat ja jonka viitekehyksessä he muodostavat ja rakentavat omaa maailmankatsomustaan. Lapset eivät siis kohtaa esimerkiksi uskonnollista moninaisuutta uutena, haasteita aiheuttavana ilmiönä, vaan heille moninaisuus kokonaisuudessaan on usein hyvin normalisoitunut ilmiö. Oppilaat kohtaavat katsomuksia median ja erityisesti sosiaalisen median kautta ja oppilaan elinpiiriin kuuluva katsomuksellinen kenttä on jo sosiaalisen median kautta paljon laajempi kuin koulukonteksti.

Perusopetuksen opetussuunnitelman arvopohjassa määritellään: "Oppiessaan oppilas rakentaa identiteettiään, ihmiskäsitystään, maailmankuvaansa ja -katsomustaan, sekä paikkaansa maailmassa."⁷⁶ Oppilaan elämäkatsomus nähdään siis identiteettiin rinnastettavana rakentuvana osana ihmisyyttä. Myös monet kansalliset ja kansainväliset tutkimukset tukevat

72 Pauha & Konttori 2020.

73 Ketola 2020.

74 Sinnemäki et al. 2019; Sorsa 2018.

75 Sinnemäki et al. 2019.

76 POPS 2014, 15.

nuorten oman elämäkatsomuksen käsitystä juuri painottaen sen muotoutuvaa, kompleksista ja joustavaa luonnetta⁷⁷. Nuorten elämäkatsomuksia on niiden kompleksisuuden ja muotoutuvuuden takia kuvattu esimerkiksi ”mosaiikeiksi” (engl. mosaic)⁷⁸ ja ”sekamuotoisiksi” (engl. hybrid)⁷⁹ sekä ”dynaamisiksi ja epälineaarilaisiksi” (engl. dynamic, non-linear)⁸⁰. Nuorten elämäkatsomuksen muodostumiseen on kansainvälisissä tutkimuksissa löydetty useita eri tekijöitä, kuten kaverit, koulu, vanhemmat, sosiaaliset yhteisöt sekä media⁸¹. Erytisesti sosiaalinen media on painottunut nuorten elämäkatsomuksen muokkaajana⁸². Suomalaiset nuoret painottavat internetin lisäksi koulun tärkeyttä oman elämäkatsomuksensa muodostuksessa. Tutkimuksen mukaan suurin osa nuorista määrittää uskonnon vähän tai ei ollenkaan tärkeäksi osaksi omaa elämäkatsomustaan ja kertoo osallistuvansa erittäin harvoin tai ei ollenkaan uskonnollisiin aktiviteetteihin. Kaikkiaan nuorten elämäkatsomuksia ja niiden muotoutumista kartoittava tutkimus osoittaa, että kirkon tai uskonnollisen yhteisön jäsenenä oleminen ei kuvaa kovinkaan tarkasti nuoren elämäkatsomusta.⁸³

Nuorten elämäkatsomuksia kartoittavia tutkimuksia on siis tehty Suomessa ja kansainvälisestikin jokseenkin paljon. Lasten uskonnollisuuteen ja elämäkatsomukseen liittyvää tutkimusta tämän päivän yhteiskunnallisessa kontekstissa on sen sijaan hyvin vähän, jos ollenkaan. Ottaen huomioon identiteetin muotoutumisen keskeneräisyyden nuorten keskuudessa, on huomioitava, että myös nuorempi alakouluikäinen lapsi muodostaa elämäkatsomustaan jatkuvasti suhteessa ympäristöönsä. Vaikka tutkimusta lasten katsomuksellisista näkemyksistä ei juurikaan ole, voidaan olettaa, ettei lapsella välttämättä ole selvää omaa uskontoa tai katsomusta, vaan elämäkatsomus on vasta alkutekijöissään muodostumisprosessissa.

77 Beyer et al. 2019; Halafoff ja Gobey 2018; Helve 2015; Kuusisto & Kallioniemi 2017; Lipiäinen et al. tulossa; Singleton et al. 2021; Åhs et al. 2019.

78 Kuusisto & Kallioniemi 2017, 97

79 Halafoff & Gobey 2018, 273–275.

80 Helve 2015.

81 Singleton et al. 2019.

82 Helve 2015.

83 Lipiäinen et al. tulossa.

6.3.3 Opettajan ja oppilaan suhde oppilaan maailmankatsomuksen muodostumisessa

Opettajan rooli suomalaisessa peruskoulussa on merkittävä. Luokanopettaja opettaa pääasiassa kaikkia oppiaineita vuosiluokilla 1–6 ja aineenopettajien opetukseen siirrytään vasta yläkoulun luokilla 7–9. Tämä tarkoittaa, että luokanopettajat vastaavat suurimmasta osasta koulun katsomusopetusta ja -kasvatusta. Katsomuksiin liittyvät kysymykset ovat koulun arjessa jatkuvasti läsnä ja usein arjen uskontoihin ja katsomuksiin liittyvien päätösten tekeminen on opettajan vastuulla. Opettajilla on kuitenkin havaittu olevan hyvin erilaisia näkemyksiä ja käytäntöjä katsomuksiin liittyen koulun arjessa. Esimerkiksi opettajien näkemykset siitä, millaiset uskonnot ja katsomukset saavat näkyä koulun arjessa poikkeavat toisistaan, ja opettajat rajavat esimerkiksi uskontoa, uskonottomuutta ja kulttuuria koulun arjessa eri tavoin⁸⁴. Lisäksi oppiaineisiin sitoutumattoman katsomuskasvatuksen toteutumisen on todettu linkittyvän tiiviimmin joihinkin oppiaineisiin ja puuttuvan usein esimerkiksi matematiikan opetuksesta⁸⁵. Kaikki opettajat eivät myöskään tunnista koulun katsomuskasvatuksellista tehtävää⁸⁶, mikä tarkoittaa sitä, että oppilaan katsomus saattaa tulla sivuutetuksi katsomusaineiden opetuksen ulkopuolella.

Opettajien näkemykset poikkeavat toisistaan myös katsomusdialogin osalta. Opettajien käsitys katsomusdialogista ja sen tarkoituksesta vaihtelee esimerkiksi oppiaineen kouluasteen mukaan. Dialogin toteuttaminen on painottunut luokanopettajille alakouluun, kun taas dialogin huomiotta jättämisen on havaittu olevan yleisempää aineenopettajien opetuksessa ja sen yhteydessä.⁸⁷ Tämä on huomionarvoista siksi, että yläkouluikäiset nuoret ovat suurten identiteettikysymysten äärellä ja pohtivat henkilökohtaista maailmankatsomustaan sekä sen suhdetta muihin katsomuksiin ja uskontoihin, mutta saattavat nyt jäädä kokonaan ilman erilaisiin uskontoihin ja katsomuksiin ja niiden yhteiseloön liittyvää opetusta.

84 Lipiäinen et al. 2022a.

85 Lemettinen et al. 2021.

86 Lipiäinen et al. 2022a.

87 Lipiäinen et al. 2020b.

6.4 Yhteenveto ja pohdintaa

Suomalaisen yhteiskunnan sekularisoituessa ja katsomuksellisen kentän moninaistuuessa on selvää, että suomalaista katsomusaineiden opetusta sekä koulun yleistä oppiaineisiin sitoutumatonta katsomuskasvatusta tulee tarkastella ajanmukaisessa valossa. Katsomusaineiden kehittämispaine on suuri ja siihen onkin tartuttu Opetushallituksen toimesta viime vuosina. Tarkastelua tehtäessä olisi tärkeää pohtia ja toisaalta myös selvittää, mikä oikeastaan on koulun katsomusaineiden opetuksen ja katsomuksen tehtävä. Tutkimuskirjallisuus sekä yleinen keskustelu katsomuksista kouluissa tapahtuu toisinaan kouluarjesta ja oppilaan näkökulmasta irrallisena, ja tämä tulisi huomioida tulevaisuuden kehitystyössä ja tarkastelussa. Koulun katsomuksellista kenttää tulisi tarkastella koulun arjesta ja oppilaan näkökulmasta käsin, eikä pelkästään kontekstin ulkopuolisena ja muista oppiaineista tai koulun arjesta erillisenä ilmiönä. Kuten yllä osoitetaan, uskonnon ja vakaumuksen vapaus ei tällä hetkellä oppilaan näkökulmasta yksilötasolla toteudu. Jotta uskonnon ja vakaumuksen vapaus oppilaan näkökulmasta voisi toteutua, lasten ja nuorten näkökulman huomioiminen tutkimuksissa ja koulun kehittämisessä tulisi painottua enemmän. Uskonnon ja katsomuksen vapautta yksilön tasolla tarkasteltaessa oppilaan elämänskatsomuksen kompleksisuus tulisi huomioida paremmin kuin se tällä hetkellä huomioidaan.

Katsomusaineilla on tärkeä rooli myös yhteiskuntarauhan, etiikan ja katsomuksellisen yleissivistyksen näkökulmista sekä erityisesti pienryhmäuskontojen osalta oppilaan identiteetin tukemisessa. Katsomusaineiden opetuksen malli ei kuitenkaan uskonnon ja vakaumuksen vapauden yksilöllisen tulkintatavan valossa ole ongelmaton myöskään pienryhmäuskontojen osalta. Kuten yllä esitettiin, mallin katsotaan useimmiten vastaavan hyvin uskonnon ja vakaumuksen vapautteen kollektiivisesta näkökulmasta tarkasteltuna. Mallin puitteissa ei kuitenkaan pystytä huomioimaan pienryhmäuskontojen sisäistä moninaisuutta ja esimerkiksi islamin uskontoa opetetaan vain niin kutsuttuna yleisislamina, kun taas kristinusko on jaoteltu eri kirkkokuntien ja uskonnollisten yhdistysten mukaan. Yksittäiset oppilaat eivät siis moneltakaan osin ole tasavertaisessa asemassa katsomusopetuksen suhteen.

Kulttuurin ja uskonnon suhde on alati kehittyvä ja muuttuva, kompleksinen kokonaisuus, jota koskevien päätösten tekemisen jättäminen kunnille ja

kouluille on uskonnonvapauden yhdenvertaisuuden näkökulmasta vaikea kysymys. Tällä hetkellä koulun arjessa opettajilla on suuri valta ja vastuu päättää ja määritellä, millaiset katsomukset saavat näkyä koulun arjessa ja millä tavalla. Opettajat määrittelevätkin katsomuksiin liittyviä kysymyksissä hyvin eri tavoin koulun arjessa. Tämä määritteleminen on koulun arjessa tapahtuvaa arvottamista, jolla on suuri merkitys yksittäisen oppilaan ja hänen uskonnon ja vakaumuksen vapautensa näkökulmasta, mutta joka useimmiten jää tutkimuksen ulkopuolelle.

Katsomusaineiden ydinsisältöä ja tulevaisuutta pohdittaessa tulisi tarkentaa painotetaanko koulun antamassa opetuksessa ja kasvatuksessa uskonnonvapautta yksilöllisestä vai kollektiivisesta näkökulmasta, eli nähdäänkö uskonto tai katsomus oppilaan yksilöllisenä valintana vai perinteenä, jota voidaan (ja toisaalta halutaan) siirtää eteenpäin. Jos painotus on yksilöllisessä näkökulmassa, kuten yleisesti perusopetuksen opetussuunnitelman perusteissa ja sen arvopohjassa, ei yllä olevia ristiriitaisuuksia voi sivuuttaa. Kollektiivinen painotus puolestaan johtaa väistämättä siihen, että katsomukset koulun arjessa ovat jatkossakin jollain tavalla muusta kouluarjesta poikkeavia ja katsomusaineiden opetus perustuu lähtökohdaisesti muista oppiaineista poikkeaviin perusteisiin.

Keskustelua katsomusaineiden kehittämisestä käydään useimmiten aikuisten kesken, aikuisten ehdoilla. Tärkeää olisikin nostaa keskustelussa keskiöön lapsi ja hänen oikeutensa yleisesti, mutta erityisesti uskonnonvapauteen ja vakaumuksen vapauteen liittyen.⁸⁸ Tutkimuksissa pitäisikin huomioida, mikä on oppilaan mielipide ja näkemys katsomuksiin, katsomusaineiden opetukseen ja niiden kehittämiseen sekä uskonnonvapauteen liittyvään tutkimukseen perustuvassa, mutta myös yleisessä yhteiskunnallisessa keskustelussa.

88 Sivistysvaliokunta 2022.

Lähteet ja kirjallisuus

Berglund, Jenny

2013 Swedish religion education: objective but marinated in Lutheran protestantism? *Temenos*, 49/2, 165–184.

Beyer, Peter & Beaman, Lori

2019 Dimensions of diversity: oward a more complex conceptualization – *Religions*, 10/10, 559 doi:<https://doi.org/10.3390/rel10100559>.

Beyer, Peter & Cummins, Alyshea & Craig, Scott

2019 Religious/spiritual identity among younger adults in Canada: a complex portrait. – *Young people and the diversity of (non)religious identities in international perspective*. Ed. by Elisabeth Arweck & Heather Shipley. Berlin: Springer. 15–31.

Borrell, Josep

2023 Let's make 2023 a year of turning the tide on human rights. An official website of the European Union. https://www.eeas.europa.eu/eeas/let%E2%80%99s-make-2023-year-turning-tide-human-rights_en (viitattu 31.3.2023).

Bouma, Gary

2017 Religions – lived and packaged – viewed through an intercultural dialogue prism. – *Interculturalism at the Crossroads: Comparative perspectives on concepts, policies and practices*. Ed. by Fethi Mansouri. Paris: UNESCO Publishing. 127–142.

Finell, Eerika & Portman, Anneli & Silfver-Kuhlampi, Mia

2019 Christianity as a criterion of nation in Finland among upper secondary school students in 2002, 2008, and 2014. – *On the legacy of lutheranism in Finland: societal perspectives*. Toim. Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert H. . Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 155–172.

Furseth, Inger

2018 Religious complexity in the public sphere: comparing nordic countries. New York: Palgrave Macmillan.

Halafoff, Anna & Gobey, L.

2018 Whatever? Religion, youth and identity in 21st century Australia. – Youth, religion, and identity in a globalizing context. Ed. by Paul, L. Gareay, Spencer Culham Bullivant & Peter Beyer. Boston: Brill. 255–277.

Helve, Helena

2015 A longitudinal perspective on worldviews, values and identities – Journal of Religious Education, 63/2, 95–115.

Hytönen, Maarit

2020 Kristillisen perinteen välittyminen. – Uskonto arjessa ja juhlassa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016-2019. Toim. Hanna Salomaki, Maarit Hytönen, Kimmo Ketola, Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 181–218.

Ikkala, Jussi

2019 Näkökulmia katsomusaineisiin lukiokoulutuksessa. – Kieli, koulutus ja yhteiskunta, 10/3. <https://www.kieliverkosto.fi/fi/journals/kieli-koulutus-ja-yhteiskunta-huhtikuu-2019/nakokulmia-katsomusaineisiin-lukiokoulutuksessa> (viitattu 8.1.2023).

Joppke, Christian

2018 Culturalizing religion in Western Europe: patterns and puzzles. – SocialCompass 65/2. <https://doi.org/10.1177/0037768618767962>. 234–246.

Kallioniemi, Arto

2005 Brittiläisiä lähestymistapoja uskonnonopetukseen ja sen tutkimukseen. – Uskonnonopetus uudella vuosituohannella. Toim. Arto Kallioniemi & Juha Luodeslampi. Helsinki: Kirjapaja. 98–127.

Kavonius, Marjaana

2021 Young people's perceptions of the significance of worldview education in the changing Finnish society. Helsinki: University of Helsinki.

Kavonius, Marjaana & Kuusisto, Arniika & Kallioniemi, Arto

2015 Pupils' perceptions of worldview diversity and religious education in the Finnish comprehensive school. – *Journal of Intercultural Studies*, 36/3, 320–337. [doi:10.1080/07256868.2015.1029884](https://doi.org/10.1080/07256868.2015.1029884).

Ketola, Kimmo

2020 Uskonnolliset identiteetit ja uskomusmaailma moninaistuvat. – Usko arjessa ja juhlassa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016–2019. Toim. Hanna Salomaki, Maarit Hytönen, Kimmo Ketola, Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 67–89.

Koirikivi, Pia & Poulter, Saira & Salmenkivi, Eero & Kallioniemi, Arto

2019 Katsomuksellinen yleissivistys uskonnon ja elämäkatsomustiedon perusopetuksen opetussuunnitelman (2014) perusteissa. – *Ainedidaktiikka* 3/2, 47–68. Helsinki: Suomen ainedidaktinen tutkimusseura ry. <https://journal.fi/ainedidaktiikka/article/view/78078/47028> (viitattu 8.1.2023).

Kuusisto, Arniika & Kallioniemi, Arto

2017 Finnish youths' views on religious and worldview membership and belonging. – *Journal of Religious Education* 64/2, 87–99. [doi:10.1007/s40839-017-0032-x](https://doi.org/10.1007/s40839-017-0032-x).

Lemettinen, Jenni & Hirvonen, Elina & Ubani, Martin

2021 Is worldview education achieved in schools? A study of Finnish teachers' perceptions of worldview education as a component of basic education. – *Journal of Beliefs & Values* 42/4, 537–16.

Lipiäinen, Tuuli & Kuusisto, Arniika & Kallioniemi, Arto

tulossa The fluidity of Finnish youth's personal worldviews.

Lipiäinen, Tuuli & Halafoff, Anna & Mansouri, Fethi & Bouma, Gary
2020 Diverse worldviews education and social inclusion: a comparison between Finnish and Australian approaches to build intercultural and interreligious understanding. – *British Journal of Religious Education* 42/4, 391–401. <https://doi.org/10.1080/01416200.2020.1737918>.

Lipiäinen, Tuuli & Ubani, Martin & Kallioniemi, Arto
2022a Accepted visibility of worldviews in Finnish basic education – Teachers' attitudes in boundary setting. – *Religious Education* 117/2, 154–170. <https://doi.org/10.1080/00344087.2021.2012047>.

Lipiäinen, Tuuli & Satokangas, Henri & Jantunen, Anita & Kallioniemi, Arto
2022b Understanding and implementing worldview dialogue in the Finnish basic education context: teachers' approaches. *Religion & Education* 49/3, 254–272. <https://doi.org/10.1080/15507394.2022.2060691>.

Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015

2015 Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015. – Opetushallitus https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/172124_lukion_opetussuunnitelman_perusteet_2015.pdf (viitattu 5.1.2023).

Niemi, Hannele & Sinnemäki, Kaius

2019 The role of Lutheran values in the success of the Finnish educational system. – On the legacy of lutheranism in Finland: societal Perspectives. Toim. Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert, H. Nelson. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 113–137.

Niemi, Pia-Maria & Benjamin, Saija & Kuusisto, Arniika & Gearon, Liam

2018 How and why education counters ideological extremism in Finland. – *Religions* 9/12, 420. <https://doi.org/10.3390/rel9120420>.

Ohje perusopetuksen uskonnon ja elämänkatsomustiedon opetuksen sekä esiopetuksen katsomuskasvatuksen järjestämisestä sekä yhteisistä juhlista ja uskonnollisista tilaisuuksista esi- ja perusopetuksessa

2022 Ohje perusopetuksen uskonnon ja elämänkatsomustiedon opetuksen sekä esiopetuksen katsomuskasvatuksen järjestämisestä sekä yhteisistä juhlista ja uskonnollisista tilaisuuksista esi- ja perusopetuksessa. – Opetushallitus https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/Ohje_perusopetuksen_uskonnon_ja_el%C3%A4m%C3%A4nkatsomustiedon_opetuksen_sek%C3%A4_esiopetuksen_katsomuskasvatuksen_j%C3%A4rjest%C3%A4mises_t%C3%A4_sek%C3%A4_yhteisist%C3%A4_juhlista_ja_uskonnollisista_0901a0b580d00f51.pdf (viitattu 5.1.2023).

Pauha, Teemu & Konttori, Johanna

2020 Muuttoliike ja ylijäräinen uskonto. – Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia. Toim. Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho. Helsinki: Gaudeamus. 153–162.

Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014

2014 Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014. – Opetushallitus. https://www.oph.fi/sites/default/files/documents/perusopetuksen_opetussuunnitelman_perusteet_2014.pdf (viitattu 5.1.2023).

Poulter, Saira & Tosun, Aybiçe

2020 Finnish and Turkish student teachers' views on virtual worldview dialogue. – Religion & Education 47/4, 26–43.
Preparing our youth for an inclusive and sustainable world: The OECD PISA Global Competence Framework 2018
Preparing our youth for an inclusive and sustainable world: The OECD PISA global competence framework. – OECD. <https://www.oecd.org/education/Global-competency-for-an-inclusive-world.pdf> (viitattu 10.1.2023).

Rissanen, Inkeri & Ubani, Martin & Sakaranaho, Tuula

2020 Challenges of religious literacy in education: Islam and the governance of religious diversity in multi-faith schools. – The challenges of religious literacy. The case of Finland. Toim. Tuula Sakaranaho, Timo Aarrevaara & Johanna Konttori. Cham: Springer. 39–53.

Salmenkivi, Eero & Åhs, Vesa

2022 Selvitys katsomusaineiden opetuksen nykytilasta ja uudistamistarpeista. Helsinki: Opetus- ja kulttuuriministeriö.

Sakaranaho, Tuula & Mäkelä, Essi

2020 Uskonnonvapaus ihmisoikeutena. – Uskontotieteen ilmiöitä ja näkökulmia. Toim. Heikki Pesonen & Tuula Sakaranaho. Helsinki: Gaudeamus. 87–97.

Satokangas, Henri & Salmenkivi, Eero & Jantunen, Anita

2021 Katsomus aiheena ja aineena: mitä katsomuksella tarkoitetaan? – Aineenopetus ja aiheenopetus. Ainedidaktisia tutkimuksia: Suomen ainedidaktisen tutkimusseuran julkaisuja 20. Toim. Raili Hildén & Päivi Portaankorva-Koivisto & Toni Mäkipää. Suomen ainedidaktinen tutkimusseura ry. 91–109.

Sinnemäki, Kaius & Nelson, Robert & Portman, Anneli & Tilli, Jouni

2019 The legacy of lutheranism in a secular nordic society: An introduction. – On the legacy of lutheranism in Finland: societal perspectives. Toim. Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert H. Nelson. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 9–36.

Singleton, Andrew & Halafoff, Anna & Rasmussen, Mary Lou & Bouma, Gary

2021 Freedoms, faiths and futures: teenage australians on religion, sexuality and diversity. London: Bloomsbury Academic.

Singleton, Andrew & Rasmussen, Mary Lou & Halafoff, Anna & Bouma, Gary

2019 Australia's generation Z study: australia's teenagers negotiating religion, sexuality and diversity. Project report. ANU: Deakin and Monash Universities.

Lapsiasiainvaltuutetun lausunto eduskunnan sivistysvaliokunnalle valtioneuvoston ihmisoikeuspoliittisesta selonteosta.

2022 Lapsiasiainvaltuutetun lausunto eduskunnan sivistysvaliokunnalle valtioneuvoston ihmisoikeuspoliittisesta selonteosta. –Sivistysvaliokunta VNS 10/2021 vp / Asiantuntijapyyntö: <https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/JulkaistuMetatieto/Documents/EDK-2022-AK-7522.pdf> (viitattu 4.1.2023).

Sorsa, Leena

2017 Uskonnon ja vakaumuksen vapaus. – Monien uskontojen ja katsomusten Suomi. Toim. Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio & Jussi Sohlberg. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 48. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 222–235. <https://evl.fi/documents/1327140/45386794/Ktk+-+Monien+uskontojen+ja+katsomusten+Suomi/> (viitattu 5.1.2023).

2018 Uskonnolliset tavat ja julkinen tila Suomessa. Kirkon tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 55. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/1490> (viitattu 12.1.2023)

Taira, Teemu

2019 Suvivirsi ja kristinuskon ”kulttuuristuminen” katsomuksellisen monimuotoisuuden aikana. – Uskonnontutkija – Religionforskaren 8/1. <https://doi.org/10.24291/uskonnontutkija.v8i1.83000>.

Tainio, Liisa & Kallioniemi, Arto & Hotulainen, Risto & Ahlholm, Maria & Ahtiainen, Raisa & Asikainen, Mikko & Avelin, Lotta & Grym, Iina & Ikkala, Jussi & Laine, Marja & Lankinen, Ninni & Lehtola, Katju & Lindgren, Esko & Rämä, Irene & Sarkkinen, Tuomas & Tamm, Marja & Tuovila, Emilia & Virkkala, Niklas

2019 Koulujen monet kielet ja uskonnot: Selvitys vähemmistöäidinkielen ja -uskontojen sekä suomi ja ruotsi toisena kielenä -opetuksen tilanteesta eri koulutusasteilla. Toim. Liisa Tainio & Arto Kallioniemi. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoiminnan julkaisusarja 11/2019. Helsinki: Valtioneuvoston kanslia.

Ubani, Martin

2013 Peruskoulun uskonnonopetus. Jyväskylä: PS-Kustannus.

Universal declaration of human rights

1948 Universal declaration of human rights. – United Nations (viitattu 31.3.2023).

Perusopetuksen 1-6 luokilla katsomusainetta opiskelleet

2018 Perusopetuksen 1-6 luokilla katsomusainetta opiskelleet –Vipunen https://vipunen.fi/fi-fi/_layouts/15/xlviewer.aspx?id=/fi-fi/Raportit/Perusopetus%20-%20ainevalinnat%20-%20katsomusaine%20-%201-6%20-%20koulutuksen%20j%C3%A4rjest%C3%A4j%C3%A4.xlsb (viitattu 3.1.2023).

Westbrook, Charles. J. & Davis, Don & McElroy, Stacey & Brubaker, Kacy & Choe, Elise & Karaga, Sara & Dooley, Matt & O'Bryant, Brittany & Van Tongeren, Daryl & Hook, Joshua

2018 Trait sources of spirituality scale: assessing trait spirituality more inclusively. – Measurement and evaluation in counseling and development 51. 125–138. doi: [10.1080/07481756.2017.1358059](https://doi.org/10.1080/07481756.2017.1358059).

Zilliacus, Harriet & Paulsrud, BethAnne & Holm, Gunilla

2017 Essentializing vs. non-essentializing students' cultural identities: curricular discourses in Finland and Sweden. Multicultural discourses. – Journal of Multicultural Discourses, 166–180. doi: [10.1080/17447143.2017.1311335](https://doi.org/10.1080/17447143.2017.1311335).

Åhs, Vesa

2020 Worldviews and integrative education: A case study of partially integrative religious education and secular ethics education in a Finnish lower secondary school context. Väitöskirja. Helsinki: University of Helsinki.

Åhs, Vesa & Poulter, Saira & Kallioniemi, Arto

2019 Pupils and worldview expression in an integrative classroom context. – Journal of Religious Education 67, 203–221. [doi:10.1007/s40839-019-00088-0](https://doi.org/10.1007/s40839-019-00088-0).



7 Vanhatestamentillinen Suomi: suomalaisen poliittisen teologian pitkä linja 1500-luvulta nykypäivään

Niko Huttunen



7.1 Johdanto

”Kaikki modernin valtio-opin merkittävät käsitteet ovat sekularisoituneita teologisia käsitteitä.”¹ Näin toteaa saksalainen oikeuden ja politiikan teoreetikko Carl Schmitt klassisessa teoksessaan *Poliittinen teologia* (*Politische Theologie* 1922). Samalla Schmitt teki tunnetuksi poliittisen teologian käsitteen, jolla hän tarkoitti aikansa valtio-opin teologista taustaa. Schmitt totesi, että harva hänen oman aikansa teoreetikoista tunnusti olevansa riippuvainen teologisista käsityksistä. Teologiasta oli pikemminkin tullut

1 Schmitt 1997, 82.

haukkumasana, jolla valtio-oppineet säännönmukaisesti moittivat toisiaan. Schmitt kiinnitti tähän huomiota.

Mutta jotta syytös olisi muutakin kuin tyhjää haukkumista, olisi syytä esittää vähintään kysymys siitä, mistä taipumus sellaisiin teologisiin ja metafysiisiin hairahduksiin oikeastaan johtuu. Täytyisi tutkia, voidaanko sitä selittää historiallisesti, vaikkapa jälkivaikutuksena monarkistisesta valtio-opista, joka samasti teistisen Jumalan kuninkaaseen, vai onko siihen mahdollisesti jotain systemaattisia tai metodisesti välttämättömiä syitä.²

Schmittin vastaus ei ensi sijassa ole historiallinen. Hänen mukaansa valtio-opin takana on kokonainen teologinen järjestelmä: ”Metafyysisellä kuvalla, jonka määrätty aikakausi maailmasta muodostaa, on sama rakenne kuin sillä, mikä on aikakauden itsestään selvä poliittisen organisaation muoto.”³ Schmittin ajatus poliittisesta teologiasta on poliittiselta ja teologiselta sisällöltään tietystä mielessä tyhjä: se ei määrittele sen enempää teologian kuin politiikankaan sisältöä, vaan esittää väitteen näiden kahden keskinäisestä kytköksestä. Tämän artikkelin tarkoitus on selvittää, millainen teologinen tausta leimaa suomalaista yhteiskuntaa ja onko siinä havaittavissa yhtenäistä pitkää linjaa. Kuten Schmitt toteaa, vastausta voidaan etsiä myös historian kautta, joidenkin teologisten näkemysten jälkivaikutuksesta.

Tässä artikkelissa lähestyn suomalaista poliittista teologiaa nimenomaan historiallisesta näkökulmasta: aikanaan teologisesti muotoiltu yhteiskuntanäkemyks on eri vaiheiden kautta muuttunut muotoon, jossa ei ole julki-lausuttuja uskonnollisia perusteluita. Suomalainen poliittinen teologia on kaivettava esiin sekulaarin pinnan alta. Esitän, että Vanhan testamentin niin sanottu deuteronomistinen teologia on ehdollistanut poliittista kulttuuria voimakkaasti 1500-luvulta alkaen.

Esittelen ensin, mitä deuteronomistinen teologia on. Sen jälkeen kerron sen poliittisesta rantautumisesta Ruotsiin 1500-luvulla. Käyn läpi deuteronomistisen teologian maassamme saamia poliittisia muotoja aina nykyaikaan asti. Metodisesti näkökulma on historiantutkimuksellinen: hahmotan

2 Schmitt 1997, 85.

3 Schmitt 1997, 92. Schmittin poliittisen teologian käsitteestä, ks. esim. Hollerich 2004 ja Geréby 2021.

suomalaisen poliittisen teologian linjaa eri aikojen lähteiden kautta. Eksegeettisesti tarkastellen kyse on Raamatun reseptio- ja vaikutushistoriasta: Raamatun yhden keskeisen teologisen ajattelumallin heijastumisesta ja omaksumisesta myöhemmissä lähteissä.⁴

Artikkelistani ilmenee, ettei deuteronomistisen teologian vaikutus rajoitu vain suomalaiseen poliittiseen teologiaan. Vastaavia ajattelumalleja on esiintynyt muuallakin, ennen kaikkea Ruotsissa, jolla on Suomen kanssa pitkä yhteinen historia. Keskityn kuitenkin Suomea koskevaan aineistoon pohtimatta sitä, missä suhteessa suomalainen poliittinen teologia on samanlaista tai erilaista kuin muissa maissa. Artikkelini on hahmotelma siitä, mitä tulisi tutkia perusteellisemmin.

7.2 Mitä on deuteronomistinen teologia?

Toisen maailmansodan jälkeen tutkimuksessa on vakiintunut Martin Nothin vuonna 1943 esittämä teoria, jonka mukaan Deuteronomium eli 5. Moosoksen kirja, Joosuan ja Tuomarien kirjat sekä 1.–2. Samuelin ja 1.–2. Kunin-gasten kirjat muodostivat alun perin yhtenäisen teoksen. Noth nimesi sen deuteronomistiseksi historiateokseksi.⁵ Teoksen ensimmäinen versio on mahdollisesti laadittu jo 600-luvulla eKr., mutta se koki muutoksia ainakin 400-luvulle eKr. asti.⁶ Teos kertoo juutalaisten⁷ historian Egyptin orjuudesta vapautumisen jälkeen aina Jerusalemin hävitykseen 587 eKr. saakka. Deuteronomistinen teologia on historiateosta jäsentävä teologinen ohjelma. Tätä teologiaa voi yleisesti⁸ luonnehtia Jumalan siunauksen ja rangaistuksen teologiaksi. Jumala on ensin valinnut kansan omakseen ja antanut sille lakinsa, jonka noudattaminen on kansan vastaus Jumalan valintaan.

4 Vaikutus- ja reseptiohistoriallisesta metodista, ks. esim. Huttunen 2010, 15–31.

5 Tutkimushistoriasta, ks. Römer 2005, 13–43.

6 Deuteronomistisen historiateoksen syntyvaiheista, ks. Römer 2005, 45–183.

7 Yleensä tutkimuksessa ajatellaan, että juutalaisuus syntyi vasta Jerusalemin tuhon jälkeen (ks. esim. Nissinen 2010). Raamattu kuitenkin esittää saman kansallis-uskonnollisen ryhmän olleen olemassa jo aiemmin ja tämä muodostaa tulkintahistorian yleisen lähtökohdan.

8 Eri aikakausilla kirjoitetussa deuteronomistisessa historiateoksessa on jossain määrin eri suuntiin vieviä painotuksia.

Viides Mooseksen kirja on suurimmaksi osaksi Mooseksen suulla esitettyä yksinpuhelua, jossa Egyptistä paenneelle kansalle kerrotaan Jumalan laki. Tätä tulee noudattaa, koska ”silloin menestytte ja saatte elää kauan siinä maassa, jonka otatte omaksenne” (5. Moos. 5:33). Vastaavasti Jumalan ja hänen lakinsa hylkääminen herättää Jumalan vihan,⁹ mutta Jumala voi myös armahtaa katuvaan kansaa (5. Moos. 30:1–10; 1. Kun. 8:31–39). Deuteronomistisessa historiateoksessa menneisyys kuvataan edellä esitetyn teologisen ohjelman valossa. Kansan menestys ja tappio ovat riippuvaisia uskollisuudesta Jumalaa kohtaan. Joosuan kirja kertoo Kanaanin maan valtauksesta ja sinne muuttamisesta. Tuomarien kirja, 1.–2. Samuelin kirja ja 1.–2. Kuningasten kirja kertovat maan historian aina Jerusalemin hävitykseen vuonna 587 eKr.

Jerusalemin hävitys ja sitä seurannut väestön pakkosiirto Babyloniaan on deuteronomistisen historiateoksen keskeinen trauma, jota historiateos selittää: yhä uudestaan ja uudestaan teos painottaa, miten Jumalan käskyjen noudattaminen toi kansalle menestyksen, mutta niiden rikkominen johti menetyksiin – ellei Jumala pitkämielisesti sietänyt uppiniskaista kansaansa. Jerusalemin hävitys oli viimeisin ja perustavin katastrofi, johon Jumalan käskyjen hylkääminen johti: ”Että Jerusalemlle ja Juudalle kävi niin kuin kävi, oli Herran tahto. Vihassaan hän viimein heitti ne pois kasvojensa edestä.” (2. Kun. 24:20).¹⁰ Ajatukset Jumalan vihasta tai rangaistuksesta lienevät yleisinhimillisiä, mutta deuteronomistisen historiateoksen erityisyys on siinä, miten koko todellisuus ymmärretään johdonmukaisesti tämän ajattelumallin kautta. Tämän artikkelin kannalta muita deuteronomistisen teologian olennaisia piirteitä ovat kollektivistinen Jumalan kansan korostaminen, kansan opetus sekä kuninkaan keskeinen merkitys.

Deuteronomistinen historia luo kansallista identiteettiä, jossa juutalaiset ovat Jumalan valittu kansa (5. Moos. 7:6; 14:2) ja Jumalan kansa (1. Sam. 12:22; 1. Kun. 8:16; 16:2). Jossain mielessä voi puhua jopa nationalismista.¹¹ Temppeilikultti oletetaan, mutta teos osoittaa sitä kohtaan varsin rajattua mielenkiintoa. Pikemmin kiinnostuksen kohteena on vääränlainen kultti, siis lähinnä väärät kulttipaikat ja väorien jumalien palvonta, mikä sopii

9 Lain sisällön keskeisistä painotuksista, ks. esim. Latvus 1993, 134–139.

10 Traumasta ja sitä selittävästä historianteologiasta, ks. esim. Janzen 2012.

11 Brett 2010.

teoksen synty-rangaistus-teemaan. Kirjoittajahan haluaa selittää, että Jerusalemin tuhoitiin rangaistuksena synnistä. Tämä sopii myös siihen, että Jerusalemin temppeli tuhoitiin kaupungin mukana eikä temppeli toiminut vuosikymmeniin.¹²

Oleellista on pysyä liitossa, jonka ehdot Mooseksen saama laki sanelee. Tämä synnyttää tarpeen opettaa kansaa, jotta se pystyy noudattamaan lakia. Viidennessä Mooseksen kirjassa Mooses opettaa Jumalan käskyt ja säädökset sekä kehottaa opettamaan ne eteenpäin lapsille ja lastenlapsille (5. Moos. 4:1–14). Mooseksen lakiin viittaava heprean sana *Toora* tarkoittaa-kin oikeastaan opetusta. Tämä synnytti juutalaisuuden koulutuskulttuurin, jonka vaikutus näkyy jo varhain esimerkiksi Sirakin kirjassa.¹³ Myös kuninkaan tulee opiskella lakia voidakseen noudattaa sitä (5. Moos. 17:18–20).

Deuteronomistisessa historiateoksessa kuninkailla on oleellinen, joskin ristiriitainen rooli. Yhtäältä kuningasinstituutiota maalataan varsin synkin sävyin (1. Sam. 8). Toisaalta Daavidin suvun kuninkuuden julistetaan kestävän ikuisesti (esim. 2. Sam. 7:12–16; 2. Kun. 8:19) – mikä myöhemmässä kristillisessä ajattelussa sovellettiin Jeesukseen (esim. Matt. 1:1; Luuk. 1:32). Hallitsijoita arvotetaan toistuvasti sen mukaan toimivatko he ”Herran silmissä” oikein vai väärin. Heillä on keskeinen vastuu synnistä ja sen välttämistä, joten he vaikuttivat myös keskeisesti siihen, lankesiko kansan ylle siunaus vai rangaistus. Yleensä arvio on kielteinen.¹⁴

Deuteronomistisen koulukunnan teologit kirjoittivat ja toimittivat laajoja osia Vanhaa testamenttia. Heidän kädenjälkensä näkyy myös neljässä ensimmäisessä Mooseksen kirjassa, ja samantapaista ajattelumaailmaa löytyy profeettakirjoissa, erityisesti Jeremian kirjassa.¹⁵ Oma lukunsa on deuteronomistisen teologian huomattava jälkivaikutus aina kristilliselle ajalle asti. Professori Timo Veijolan mukaan siitä tuli ”perusteologiaa, joka oli lähes kaikkialla läsnä. Tämä näkyy muun muassa siinä, että Mooseksen kirjoista

12 Noth 1943, 145–149 [103–107]. Teoksessa on kaksi erilaista sivunumerointia.

13 Veijola 2000, 211–212; Veijola 2009, 385–386.

14 Kuninkuudesta deuteronomistisessa historiateoksessa, ks. esimerkiksi Noth 1943, 103–297 [61–87]; Janzen 2013.

15 Deuteronomistisesta redaktiosta 1.–4. Mooseksen kirjassa, ks. esim. Ausloos 2015. Profeettakirjoista, esim. Römer 2000; Joo 2006.

nimenomaan 5. Mooseksen kirja on ylivoimaisesti parhaiten edustettuna sekä Qumranissa että Uudessa testamentissa”.¹⁶

Raamatun teologiset kehityslinjat deuteronomistisen koulukunnan jälkeen auttavat näkemään eräitä ongelmia, joita deuteronomistiseen teologiaan sisältyy ja joihin myös myöhemmät deuteronomistisen teologian sovellukset joutuivat ottamaan kantaa. Deuteronomistisen teologian kollektivistista synti-rangaistus-teologiaa ryhdyttiin myöhemmin soveltamaan myös yksilöihin niin sanotussa kronistisessa teologiassa ja osassa niin sanottua viisausteologiaa.¹⁷ Toisaalta viisausteologinen Jobin kirja osoittaa, miten hurskaan ei aina käykään hyvin. Näin juutalais-kristillistä perinnettä alkoi leimata myös teodikea-ongelma, jota ei teoreettisella tasolla ole pystytty koskaan ratkaisemaan: miksi on pahaa, jos Jumala on hyvä ja kaikkivaltias?¹⁸

Käytännöllinen vastaus kärsimyksen ongelmaan löytyi apokalyptiikasta, joka Uuden testamentin aikaan tullessa oli levinnyt varsin laajalle. Sen mukaan hurskaat joutuvat kärsimään tässä maailmassa, mutta ”jos kesätätte loppuun asti, pelastutte” (Mark. 13:13, suom. Uusi testamentti 2020). Lopussa nimittäin koittaa vallankumouksellinen viimeinen tuomio, jolloin ”Jumala maksaa jokaiselle tämän tekojen mukaan” (Room. 2:6, suom. Uusi testamentti 2020). Uskovat saattoivat lohduttautua tulevalla pelastuksella, vaikka oikeus ei maailmassa toteutunutkaan.¹⁹

Deuteronomistisen teologian käsitys Jumalasta, joka palkitsee ja rankaisee kansoja jo tässä maailmassa, ei ongelmitta sovi yhteen apokalyptiikan kanssa, joka tunnustaa maailmanhistoriassa tapahtuvan epäoikeudenmukaisuuden. Käytännössä ongelmaa ei useinkaan koeta ja näitä kahta raamattupohjaista ajattelutapaa saatetaan pitää toisiaan täydentävinä. Kuten myöhemmin artikkelissa nähdään, apokalyptiikka voi toimia deuteronomistisen teologian varajärjestelmänä sellaisiin oikeudenmukaisuutta koskeviin ongelmiin, joita tämänpuoleiseen rajautuva deuteronomistinen teologia ei kykene ratkaisemaan.

16 Veijola 2009, 404. Samoin Kuula & Nissinen & Riekkinen 2003, 47.

17 Latvus 1993, 165–166, 183; Veijola 2009, 354–355.

18 Jobin kirjan teodikea-ongelmasta, ks. Illman 2003.

19 Apokalyptiikasta, ks. esim. Räisänen 2011, 59–90.

Uusi testamentti voi paikoin sujuvasti soveltaa tämänpuoleisuuteen keskittyvää deuteronomistista teologiaa: Jeesuksen hylkäävä Jerusalemin saa kimppeensa vihollisen, joka tuhoaa kaupungin (esim. Matt. 22:7; 27:25; Luuk. 19:41–44). Tässä vuoden 587 eKr. tuhoa selittävää deuteronomistista ajatusmallia sovelletaan siihen, miten roomalaiset tuhosivat kaupungin ja sen temppelin vuonna 70 jKr.²⁰ Kristillinen traditio on pitänyt sovellusta esillä.²¹ Esimerkiksi jälkivaikutukseltaan merkittävässä Eusebioksen *Kirkkohistoriassa* Jerusalemin tuho on ”juutalaisten Kristusta kohtaan suorittaman rikollisen ja jumalattoman teon palkka”. Eusebios viittaa muun muassa Luukkaan edellä mainittuihin sanoihin.²²

Deuteronomistinen teologia ja deuteronomistinen historiateos ovat käsitteinä 1900-luvun tuotteita. Ne kuvaavat teologista ajattelumallia, jonka aiemmatkin Raamatun käyttäjät ovat tunnistaneet siitä huolimatta, etteivät he osanneet määritellä sitä täsmällisesti. Modernin eksegetiikan synnyttämän käsitteen käyttö auttaa täsmentämään, mistä Raamatun ajattelumallista lähteissä on kyse. Artikkelin lopussa argumentoin, että deuteronomistinen teologia synnyttää erilaista poliittista teologiaa kuin Raamatun toinen keskeinen ajattelumalli apokalyptiikka. Siksi moderneilla käsitteillä on analyttistä arvoa vanhemman aineiston analysoinnissa. Kun jäljempänä puhun deuteronomistisen teologian vaikutuksesta, tarkoitan sellaista Raamatusta nousevaa ajattelumallia, joka analyttisessä mielessä voidaan tunnistaa deuteronomistiseksi, vaikka lähteiden kirjoittajat eivät osanneetkaan käyttää samaa modernin eksegetiikan käsitettä.

7.3 Deuteronomistinen teologia vakiintuu poliittisen kulttuurin pohjalle

Reformaation myötä katolisen kirkon ote kirposi monella taholla. Samaan aikaan valtioiden vahvistuvat keskusvallat etsivät itselleen uskonnollista legitimaatiota. Se löytyi pyhien kirjoitusten kuvaamasta muinaisesta Israelista (tai Juudasta). Deuteronomistisesta teologiasta tuli valtioita kiinteyttävä

20 Luz 1997, 242; Luz 2002, 281; Bovon 2009, 42.

21 Boxall 2019, 323; Luz 2002, 286.

22 Kirkkohistoria 3.6.28; 3.7.4; suom. Ivar A. Heikel.

poliittinen teologia. Kuten Israelin kohtalo oli riippunut sen uskollisuudesta Jumalalle, niin myös eurooppalaiset valtiot alkoivat nähdä oman kohtalonsa riippuvaiseksi oikeasta uskosta ja elämänmuodosta. Satu Lidman toteaa osuvasti:

Samat käsitteet ja tavoitteet ja toimintamallit levisivät yhtä hyvin Englantiin, Espanjaan kuin Ruotsiin tai Puolaan sekä saksankielisille alueille. Tämä siitäkin huolimatta, että esivalta korosti jatkuvasti oman tunnustuskunnan erityisyyttä, ja muutostarve pyrittiin sisällyttämään tätä tukevaan kielenkäyttöön.²³

Luterilaisen reformaation kokenut Ruotsi – ja sen mukana Suomi – ei siis ollut poikkeus. Uusi poliittinen teologia näkyy muun muassa Olaus Petrin tuomarinohjeissa, jotka yhä liitetään Suomen lain alkuun. Ohjeiden mukaan tuomarin tulee tuomita oikein eikä etsiä omaa taloudellista etuaan. Siitä nimittäin seuraa Jumalan rangaistus:

Ja niin Jumala nostaa sodan ja vainon ja muita koettelemuksia ja sekä oikeudenmukaisesti että epäoikeudenmukaisesti kootut varat menevät hukkaan. Ja se on oikein. Jos me harjoitamme väkivaltaa toista kohtaan ja siten hankimme varoja, tulevat ne jotka harjoittavat väkivaltaa meitä kohtaan, niin että se väkivallassa menetetään, joka on väkivallalla hankittu.²⁴

Katkelmassa näkyy selvästi, miten huolena on väärästä oikeudenhoidosta koitua Jumalan rangaistus. Ajatus on deuteronomistisen teologian mukainen sen lisäksi, että ohjeiden taustalla on paljon muutakin vanhatestamentillista ainesta.²⁵ Deuteronomistisesta teologiasta ammentanut valtio ryhtyi – ainakin ideaalitapauksessa – voimakkaasti ohjaamaan paitsi virkamiehiään myös alamaisiaan niin, ettei Jumalan viha osuisi kansakunnan päälle. Rukouspäiväjulistukset ja rukouskirjat levittivät tätä näkemystä

23 Lidman 2017, 66.

24 Tuomarinohjeet 4, suom. Matti Norri.

25 Blomstedt 1987, 18.

1600-luvulta alkaen.²⁶ Vuonna 1608 laajoja osia Mooseksen laista liitettiin Ruotsin rikoslakiin.²⁷

Ruotsia verrattiin Israeliin ja maan asukkaat olivat ”Swean lapsia”, mikä oli muunnos hyvin tavallisesta vanhatestamentillisesta ilmauksesta ”Israelin lapset” (esim. 5. Moos. 5:44).²⁸ Tällä ei kuitenkaan tarkoitettu, että Ruotsi olisi erityinen valittu kansa, vaan korostettiin valtion hengellistä luonnetta ja uskonnon luomaa ykseyttä.²⁹ Deuteronomistiseen tapaan tämä suuntasi huomion ennen kaikkea syntiin. Jeesuksen torjuneen Jerusalemin kohtaloon vuonna 70 jKr. viitaten eräs hartauskirja valitti: ”Voi sinua, sinä syntinen Jerusalem, sinä Ruotsi! Sinä olet suurten vääryyksien kansa, huonoa siementä, ja sinun syntisi ulottuvat taivaaseen asti.” Lukijoita kehoitetaan huokauksin ja kyynelin välittömästi parannukseen, jos he haluavat säilyttää Jumalan siunauksen maan yllä.³⁰

Luterilaisuudessa on kaksi painotusta, joiden välityksellä eräät deuteronomistisen teologian piirteet vahvistuivat enemmän kuin muualla Euroopassa: ihmisen syntisyys ja kuuliaisuus esivallalle. Ihmisen syntisyys kärjistetään äärimmilleen, jotta armo olisi pelastuksen ainoa mahdollisuus.³¹ Tällä on kuitenkin yhteiskunnallinen sivuvaikutus. Koska synti vaarantaa myös ajallisen elämän, tarvitaan valtiota rajoittamaan synnin tuhoivoimaa. Deuteronomistisen teologian avaintemahan on juuri syntisyys, jota monien kuninkaiden ajateltiin vastoin velvollisuuksiaan suorastaan edistäneen ja siten herättäneen Jumalan vihan. Esivallan rooli on siis keskeinen niin deuteronomistisessa historiassa kuin luterilaisuudessa.

Isossa Katekismuksessa Martin Luther toteaa neljännen käskyn selityksessä, että hallitsijat ovat velvollisia tottelemaan Jumalaa. Vastaavasti alamaisien on toteltava esivaltaa, sillä ”Jumala antaa ja säilyttää meille ravinnon, kodin ja konnun, suojan ja turvallisuuden hallitsijoiden välityksellä.”³² Lisäksi hallitsijoiden täytyy kasvattaa alamaisia ”ylistämään ja kunnioittamaan

26 Östlund 2007, 53–54.

27 Takala 1993; Laitinen 2017, 327–329.

28 Ihalainen 2005, 81. Sananmukaisesti ”Israelin pojat” (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל). Uudemmissa käännöksissä puhutaan näissä kohdissa usein vain israelilaisista.

29 Östlund 2007, 106–107.

30 Ekedahl 1999, 139–140.

31 Ks. esim. Augsburgin tunnustuksen puolustus II ja IV.

32 Raunio 2007, 127, 226–227.

Jumalaa”, joten esivallalla on vastuu uskonnollisesta kasvatuksestakin. Koulutus katekismuskouluisteluineen oli luonteva sovellus deuteronomistisen teologian vaatimuksista opettaa kansa tuntemaan Jumalan käskyt. Tällä on ollut Suomessa koulutuksellinen perintönsä.³³ Valtiouskollisuuden kulttuurinen avainteksti on Roomalaiskirjeen luku 13, jonka esivaltaopetusta on vuosisatojen ajan tarjottu suomalaisille katekismuksissa. Esivallan kunnioitus on ilmeisen keskeinen osa suomalaista poliittista teologiaa, ja se on kestänyt yhteiskunnallisista muutoksista huolimatta.³⁴

Hallitsija on siis Lutherin mukaan viime kädessä velvollinen huolehtimaan sekä ajallisen että iankaikkisen hyvinvoinnin toteutumisesta Jumalan tahtoa totellen. Tämä oli Ruotsissa ilmeisintä 1600- ja 1700-luvun taitteessa. Kuningasta alettiin pitää Jumalan sijaisena maan päällä. Jonkinlaista yksinvaltiuden huippua edusti Kaarle XII:n nousu valtaistuimelle, jolloin kuningas itse asetti kruunun päähänsä. Hän katsoi saaneensa kruunun suoraan Jumalalta eikä keneltäkään ihmiseltä. Tilaisuutta ei kutsuttukaan kruunajaisiksi vaan vanhatestamentillisesti voiteleruseremoniaksi (vrt. esim. 1. Sam. 10:1).³⁵

Suuren Pohjan sodan (1700–1721) jälkeen hallitsijan valtaoikeudet kapeenivat huomattavasti, mutta poliittisen teologian retoriikka säilyi entisellään. Hallitsijan valtaoikeuksien uusi kasvu 1700-luvun lopulla johti raamatullisen kielen vahvistumiseen. Kustaa III:n kuvattiin vapauttaneen kansan tuhosta, jonka kansan synnit lähes olivat saaneet aikaan. Kuninkaan kautta Jumala osoittaa armon syntiselle kansalle.³⁶ Teema itsessään ei ollut uusi.

Simon Isogaeuksen helmikuussa 1701 Tukholmassa pitämä saarna tuo esiin deuteronomistisessa teologiassa keskeisiä piirteitä. Saarnan aiheena oli edellisen vuoden lopussa venäläisistä Narvassa saavutettu voitto. Isogaeuksen mukaan vihollisen hyökkäys maahan oli Jumalan lähettämä rangaistus kansan synneistä. Hurskas kuningas lähti kuitenkin Jumalaan turvaten vihollista vastaan samalla, kun kansa katui. Voitto Narvassa osoitti Jumalan armollisuuden, mikä puolestaan toimi varoituksena pidättäytyä

33 Niemi & Sinnemäki 2019.

34 Huttunen 2019. Roomalaiskatolinen Schmitt (1997, 105) ivaili luterilaista, ”joka taipuu jokaisen esivallan alle”.

35 Laasonen 1991, 204–207; Ekedahl 1999, 109–118; Östlund 2007, 70–71.

36 Ihalainen 2005, 84; Nordberg 2007, 19–20, 36.

jatkossa synnistä.³⁷ Koko synnin, rangaistuksen ja armon dynamiikka on tässä ajattelussa tämänpuoleista kuten deuteronomistisessa teologiassa. Kristilliseen uskoon kuului kuitenkin apokalyptinen ulottuvuus, joka joskus nosti odotuksia maailmanhistorian päättymisestä ja Kristuksen paluusta.³⁸

Pääosin apokalyptiikka kanavoi yksilön huolia, joihin tämänpuoleisuuden jäävä deuteronomistinen teologia ei kyennyt vastaamaan. Apokalyptiikan yksilöä koskeva tehtävä näkyi selkeästi esimerkiksi Ruotsin armeijassa. Deuteronomistinen teologia selitti voitokkaat taistelut Jumalan siunauksena, mutta omien sotilaiden kaatumista oli vaikea tulkita siunaukseksi. Sotilaan kuolemaa ei myöskään voitu pitää Jumalan rangaistuksena tämän synneistä, sillä kuolema saattoi kohdata hurskaimmankin. Siksi kuolemassa oli kyse Jumalan salatusta tahdosta. Sotilaita opetettiin: ”Mikään ammus ei kohtaa ihmistä, ellei Jumala tahdo, kulkepa hän suorana tai kyyryssä.” Kuollessaan sotilaat saavuttivat tuonpuoleisen pelastuksen, kunhan olivat eläneet uskossa. Näin apokalyptiikka tarjosi yksilötasolla ratkaisun ongelmaan, johon kollektiivisuuteen ja tämänpuoleisuuden rajautuva deuteronomistinen teologia ei kyennyt vastaamaan.³⁹

7.4 Kohti Hegelin värittämää poliittista teologiaa

Vuonna 1734 Mooseksen laki lakkasi olemasta rikoslain osa. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut deuteronomistisen teologian vaikutuksen loppua. Vuoden 1734 laki ilmaisi esipuheessaan selvästi, että kaikkien säädösten tuli perustua Jumalan lakiin, vaikka yksityiskohtaisten säädösten laatimisen Jumala on jättänyt inhimillisen järjen tehtäväksi. Laki takaa sen, että Jumalan armo ja laupeus vahvistuu valtakunnassa. Logiikka on edelleen

37 Ullberg (2007) on analysoinut saarnan ja kuvaus perustuu tähän analyysiin.

38 Östlund 2007, 56–60.

39 Englund 1988, 16–17; Gudmundsson 2014, 214–216. Tämä näkyy esimerkiksi Stefan Löfvingin päiväkirjassa, joka kuvaa hänen toimintaansa isonvihan aikana (Huttunen 2022, 69).

sama kuin deuteronomistisessa teologiassa. Pikkuvihan alla papisto varoitti saarnoissa synnin kostautuvan nälänhätänä ja sotana.⁴⁰

Anders Chydeniuksen koottuihin teoksiin sisältyy puhe, jonka hän piti kolmen murhaajan mestauksen jälkeen Kruunupyssä 12. huhtikuuta 1786. Värikylläisessä puheessaan hän kuvaa mestattujen rikosta ja elämäntilannetta sekä varoittaa kuulijoita astumasta tuomittujen tielle. Puhe julkaistiin myöhemmin ruotsiksi ja suomeksi, jotta mestauksen pelotevaikutus leviäisi mahdollisimman laajalle. Chydeniuksen puheen avaus on voimakkaan raamatullinen:

Näin on nyt noiden kolmen murhaajan veri virrannut. Se höyryää yhä vaientaakseen sen kostonhuudon, jonka murhattujen veri on vaatinut kajahtamaan taivaasta. Maa nielaisee tuon veren pyyhkiäkseen pois sen kirouksen, jolla viaton veri on sitä tahrannut. 1. Moos. 4:10–11, 4. Moos. 35:33.⁴¹

Chydeniuksen ajattelua ohjaa verivelkaoppi, jonka mukaan ihmisen surma vaatii rankaisuaan. Kumpikaan raamattuviitteistä ei tule deuteronomistisesta historiateoksesta, mutta ajatus verivelasta tunnetaan myös siellä (5. Moos. 19:11–13) ja annetaan ohje myös siitä, miten selvittämättömän surman aiheuttamasta verivelasta vapaudutaan (5. Moos. 21:1–9). Chydeniuksen ajattelussa yhteiskunnan on rangaistava rikos, jotta Jumala ei kiroa yhteiskuntaa. Tämä on täysin deuteronomistisen teologian mukaista ajattelua. Aikojen muutosta kuvaa kuitenkin se, että Chydenius ei puheessaan enää myöhemmin puhu Jumalan rangaistuksesta koko yhteiskunnalle. Hän varoittaa vain rikosten ajallisista ja iankaikkisista seurauksista yksilölle itselleen. Puhe koko maan joutumisesta kirouksen alle vaikuttaa traditio-naaliselta jäänteeltä.

Deuteronomistinen teologia ei kuitenkaan ollut katoamassa 1700-luvun lopulla. Synnin ja rangaistuksen varaan rakentuvaa yhteiskunta-ajattelua alettiin vain hahmottaa uudella tavalla ja 1800-luvun alussa tähän alkoi Suomessakin vaikuttaa saksalaisen Georg Wilhelm Friedrich Hegelin filosofia. Luterilainen Hegel ei katsonut luopuneensa uskonnosta, vaan antaneensa

40 Laine 1996, 125–126. Vrt. Laine 1996, 145–146. Laine puhuu ”deuteronomistisista korostuksista”.

41 Puhe mestauspaikalla (uusi suomennos) 1§; suom. Heikki Eskelinen.

uskonnollisille vakaumuksille rationaalisen muodon. Hänen historianfilosofiansa sisälsi ajatuksia, jotka voi nähdä jatkumona deuteronomistiselle teologialle.

Suomalaiseenkin kulttuuriin vaikutti 1800-luvulla voimakkaasti Hegelin historianfilosofia. *Oikeusfilosofian pääpiirteet* -teoksessaan (§ 340) Hegel viittaa Friedrich Schillerin *Alistuminen*-runon sanoihin ”Die Weltgeschichte ist das Weltgericht” (maailmanhistoria on maailman tuomio) ja toteaa, että valtioita elähdyttävien kansanhenkien vuorovaikutuksesta syntyy maailmanhenki. Maailmanhenki puolestaan toteuttaa näille tuomionsa maailmanhistoriassa. Schillerillä ja Hegelillä ajatus lopunajallisesta tuomiosta (*Weltgericht*) on muuttunut tämänpuoleiseksi.⁴² Samalla se palaa lähemmäksi deuteronomistista historiakäsitystä – tosin apokalyptisella laajuudella sovellettuna koko maailmanhistoriaan.

Hegelin hengessä Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen korosti sitä, miten historia pohjimmiltaan etsii ja tutkii ”Jumalan sormeaa”, siis Jumalan toimintaa ja vaikutusta historiassa.⁴³ Hegeliläisittäin Yrjö-Koskinen näyttää pitäneen vaikeuksia ja vastuksia kehitystekijöinä, joiden kautta Jumala koului kansoja uudeksi. Suurten nälkävuosien 1866–1868 aikana tähän tosin näyttää sekoittuneen deuteronomistiselle teologialle tyypillisiä ajatuksia rangaistuksesta, sillä Yrjö-Koskisen mukaan häätä oli kutsu nöyrytyä Jumalan edessä, etsiä häntä ja rukoilla. Suomen kansa on kuin ”joku Jumalan valittu kansa”, joten lopullista tuhoa ei voi tulla.⁴⁴

Myös Zacharias Topelius sovelsi hegeliläistä historianfilosofiaa, mutta hän otti askeleita kohti deuteronomistista näkemystä. Saksan-Ranskan sota 1870–1871 sai Topeliuksen ymmärtämään sodat jumalallisina rangaistuksina, vaikka hän ei täysin kiistänyt hegeliläistä ajatusta sodasta maailmanhistoriallisena kehitystekijänä.⁴⁵ Kirkkovaltion tuhoa vuonna 1870 hän piti Sallimuksen (skickelse) vastauksena dogmille paavin erehtymättömydestä, kun taas jumalaton Ranska sai samana vuonna tuomionsa Preussin kädestä.⁴⁶ ”Preussi on nyt Jumalan ruoska kapinallisen kansan yllä, Assyrian

42 Van der Pot 1999, 154–155. Pot esittää myös useita muita tulkintoja Schillerin säkeestä.

43 Yrjö-Koskinen 1960, 18.

44 Vuola 1981, 42–48.

45 Noro 1968, 102–104.

46 Topelius, *Anteckningar om och ur det fördolda lifvet* 5: Skickelse.

käsi Juudan yllä. Mutta kun lukee Jesajan profetioita Niniveä ja Babylonia vastaan, saanee itse ruoskakin vielä vapista, ettei se vain itse tulisi murskatuksi kostajan käden alla.”⁴⁷ Vielä kaksikymmentä vuotta myöhemmin eli 1890 hän kirjoitti:

*Fyysisesti ja henkisesti kansat ovat organismeja, jotka ovat riippuvaisia itämisen, kukkimisen ja kuihtumisen laeista. Niillä on kuitenkin myös järjellisen olennon kyky määrätä itsestään, siis vastuu hyvästä ja pahasta. Kaikki vastuu jaetaan mittojen mukaan, kaikki syällisyys saa rangaistuksensa. Yksi kansa lähetetään suorittamaan tuomio toiselle. Jokainen aikakausi tuomitsee edeltäjänsä ja saa seuraajaltaan oman tuomionsa. Historia on oikeusasteissa annettu tuomio ja esittää vetoomuksensa jälkimaailmalle. Korkein tuomioistuin löytyy ajan tuolta puolen.*⁴⁸

Hegelin filosofiasta poiketen tuomio ei jää vain historian sisäiseksi, vaan tapahtuu ”ajan tuolta puolen”. Maailmanhistorian sisällä kansojen välisiä kamppailuita Topelius tulkitsee deuteronomistisesti: kansa lähetetään – ilmeinen *passivum divinum* – suorittamaan tuomio toiselle (ks. esim. 5. Moos. 28:47–49) ja tässä hän katsoo edustavansa yleistä näkemystä. Topeliuksen mukaan kansan keskuudessa ”sotaa on kaikkina aikoina pidetty Kaitselmuksen rangaistuksina (försynens straffdomar)”.⁴⁹ Tämä epäilemättä johtui kirkollisesta opetuksesta, joka oli vanhastaan pitänyt tällaista näkökulmaa esillä.

7.5 Deuteronomistinen teologia kätkeytyy

Kirouksen ja rangaistuksen pelko tulee esiin selkeästi vielä vuoden 1913 kirkkokäsikirjan neljännessä osassa, evankeliumi- ja rukouskirjassa. Kirjaan sisältyy varoittava kertomus roomalaisten toteuttamasta Jerusalemin hävityksestä vuonna 70 jKr. Kertomus alkaa vanhalla juutalaisvastaisella käsityksellä, että hävitys oli Jumalan rangaistus Jeesuksen surmaamisesta

47 Topelius, Anteckningar om och ur det fördolda lifvet 11: Frankrikes öde, suom. Niko Huttunen.

48 Topelius, Det providentiela i verldshistorien, suom. Niko Huttunen.

49 Topelius, Första föreläsningen 29.9.1870.

(vrt. Eusebios edellä). Tämä avaus vaikuttaa kuitenkin vain tradition vaatimalta alkumaininnalta, sillä painopiste siirtyy heti toisaalle, hävitystä edeltäneeseen yleiseen jumalattomuuteen ja rikollisuuteen, jota teksti kuvaa värikkäästi⁵⁰ – ja nämä näyttävät olevan tarinan opetuksen kannalta oleellisia. Lopussa nimittäin kerrotaan, mitä suomalaisten tulisi oppia Jerusalemin hävityksestä.

Ottakaamme oppia sen kohtalosta. Katsellessamme sitä tuomiota, jonka alaisena Juudan kansa huokaa, painakaamme sydämiimme apostolin varoitus: "Älä ole röyhkeä, vaan pelkää. Sillä jos ei Jumala luonnollisia oksia armahtanut, katso ei hän sinuakaan armahda. Sentähden katso tässä Jumalan hyvyttä ja ankaruutta: ankaruutta niissä, jotka lankesivat, mutta hyvyttä itse sinussasi, jos sinä ainoastaan hyvydessä pysyt; muutoin sinäkin leikataan pois."⁵¹

Kertomuksen päätös raamatunlauseella (Room. 11:20–22) osoittaa, että syntiin sortuessaan Suomeakin uhkaa juutalaisten kohtalo. Ajattelumalli on sama kuin deuteronomistisessa synti-rangaistus-teologiassa. Myös Topelius oli aiemmin nostanut esiin Jerusalemin kohtalon varoittavana esimerkkinä.⁵² Vuonna 1918 arkkipiispa Gustaf Johansson näki Jumalan vihan uhkaavan maata. Hänen mielestään punaisten toiminnan takia maan yllä lepäsi verivelka, joka olisi sovittava ankarin rangaistuksin. Johansson vetosi muun muassa Kainin ja Abelin tarinaan, johon Chydeniuksen puheen ensimmäinen raamattuviitekin osoittaa.⁵³

Deuteronomistisen teologian traditiolle perusti ajatteluaan myös Helsingin yliopiston valtio-oikeuden ja kansainvälisen oikeuden emeritusprofessori Robert Hermanson, joka nautti laajaa kunnioitusta.⁵⁴ Tämä käy esille hänen syksyllä 1918 Uppsalassa pitämistään Olaus Petri -säätien kutsuluennoista, jotka julkaistiin seuraavana vuonna kirjana. Luentojen

50 Evankeliumi- ja rukouskirja 1915, 306–307.

51 Evankeliumi- ja rukouskirja 1915, 313.

52 Topelius 1898, 50.

53 Kainin ja Abelin hahmojen käyttämisestä vuonna 1918, ks. Huttunen 2010, 146–155.

54 Hermansonista ja hänen persoonastaan, ks. Modéen 2022.

arvostusta kuvaa se, että kaksi vuotta myöhemmin kutsuluennoitsijana toimi Albert Schweitzer.

Luentojensa johdannossa Hermanson korostaa, ettei oikeus näytä vääräämättä toteutuvan maailmassa ihmisistä riippumatta – ja torjuu sitten ajatuksen: ”Sellainen laki nimittäin pysyy lujasti, että mitä ihminen kylvää, sitä hän myös niittää (Gal. 6:7).” Tämän jälkeen Hermanson vetoaa edellä lainattuun kohtaan Olaus Petrin *Tuomarinohjeissa* ja korostaa, miten maailmanhistoria osoittaa vääryyden saavan rangaistuksensa. Hän jatkaa raamatullisilla esimerkeillä deuteronomistisesta historiateoksesta (Tuom. 9:56–; 2. Sam. 21) ja profeettakirjoista.⁵⁵

*Näistä ja monista muista raamatunkohdista näemme, että jumalallisen hallinnan voimasta vääräys ja väkivalta vetävät mukaansa rangaistuksen. On siis aihetta kysyä, saiko vääräys rangaistuksensa vain Israelin kansan historiassa. Ei. On olemassa mahti, joka valvoo oikeutta, ja se antaa rangaistuksen seurata vääräyttä. Sen tahtoa ilmaisee laki, että ihminen niittää, mitä hän kylvää.*⁵⁶

Hermanson myöntää, ettei maailmanhistoriassa ole aina mahdollista nähdä, miten rangaistus seuraa vääräyttä. Hän kääntyy Hegeliä ja Schilleriä vastaan: ”Lause ‘die Weltgeschichte ist das Weltgericht’ ei ole koko totuus, koska maailmanhistorian loputtua kaikki ei vielä ole lopussa.”⁵⁷ Näin apokalyptinen ajatus viimeisestä tuomiosta ratkaisi varajärjestelmänä ne tapaukset, joissa deuteronomistinen teologia ei näyttänyt pätevän. Kuten edellä on nähty, Topeliuskin korosti, että korkein tuomioistuin löytyy ajan tuolta puolen. Jumala ei ollut hegeliläisittäin vain historian sisäinen maailmanhenki, vaan myös siitä riippumaton elävä Jumala. Tätä korostivatkin niin Topelius, Hermanson kuin esimerkiksi Yrjö Sakari Yrjö-Koskinen.⁵⁸

Deuteronomistisella ajattelulla oli uskonnollisessa muodossaan kantaavuutta aina toiseen maailmansotaan asti, jolloin Neuvostoliitolle saatettiin

55 Hermanson 1919, 9–12. Suom. Niko Huttunen.

56 Hermanson 1919, 12. Suom. Niko Huttunen.

57 Hermanson 1919, 16. Suom. Niko Huttunen.

58 Hermanson 1919, 245; Yrjö-Koskinen 1960, 342; Noro 1968, 179; Vuola 1981, 63–64.

antaa Babylonin rankaiseva rooli Jumalan suunnitelmassa.⁵⁹ Historianfilosofiset pohdinnat ovat sittemmin vähentyneet suomalaisessa yhteiskunnassa. Deuteronomistisen teologian vaikutus tuntuu kuitenkin edelleen. Esko Linnakangas ja Leila Juanto puhuvat synti- ja haittaveroista, joiden uskonnollisen taustan he tunnistavat. Deuteronomistiseen teologiaan he eivät kuitenkaan osaa sitä paikallistaa. Verojen tehtävänä on säädellä toimintaa, jonka katsotaan olevan vahingollista joko henkilölle itselleen tai muille.⁶⁰

”Synnillistä” toimintaa yritetään ehkäistä myös muilla keinoin. Alkoholin saatavuuden sääntely on tunnettu esimerkki. Logiikka tämän sääntelyn taustalla seuraa deuteronomistista kaavaa, vaikka Jumalan vihaa ja rangaistusta ei mainitakaan: esivallan on ehkäistävä syntiä, jotta kansa ei sitä tehdessään tuhoaisi itseään. Rikosten rankaisussa sen sijaan verivelan tai muun synnin sovitusfunktio ei enää näy, vaikka sovitus teoriaa ei edelleenkaan tyystin torjuta. Rangaistusten ”synnistä” varoittavasta funktiosta puhutaan yleisestäävyyden nimellä, joskin yleisestäävyyden ajatusta ei voi yksiselitteisesti palauttaa deuteronomistiseen teologiaan.⁶¹

Verotuksen, sääntelyn ja oikeudenkäytön myötä on tultu seikkoihin, joissa näkyy voimakkaasti valtion rooli. Vanhan testamentin maailmassa kuninkaan oletetaan edistävän, sitä ”mikä Herran silmissä on hyvää”. Suomessa ja muissa Pohjoismaissa tämä deuteronomistisen teologian valtiollinen piirre korostuu siksi, että luterilaisessa perinteessä esivalta on niin keskeisessä asemassa. Perinteisessä regimenttiajattelussa uskonto ei suinkaan ole vain kirkon asia, vaan esivallan tulee tukea kirkon tehtävää. Reformaatioaikana esivalta alkoi ohjata ihmisiä kirkon piiriin kaikilla ulkoisista käytöstä ohjaavilla toimilla.⁶² Tämä on lähtökohta esimerkiksi edelleen jatkuvalle pyhäpäiviä koskevalle sääntelylle ja pyhätyön korkeammalle palkkaukselle. Sääntelyn lähtökohta on tunnetusti kymmenessä käskyssä (2. Moos. 20:8–11; 5. Moos. 5:12–15). Vaikka pyhäpäivien sääntelyn uskonnollista perustelua ei nykyisessä yhteiskunnallisessa keskustelussa näy, itse sääntely on ilmeinen osoitus valtion uskonnollisesta tehtävästä.

59 Huttunen 2016, 226–236.

60 Linnakangas & Juanto 2020, 26–27.

61 Rangaistusteorioista ks. esim. Tolvanen 2009.

62 Arffman 1996, 164–183.

Deuteronomistinen teologia edustaa suomalaisen poliittisen teologian pitkää linjaa. Vaikka sen alkuperäistä uskonnollista muotoa ei enää juurikaan näe julkisessa keskustelussa, on syytä olettaa, että perinteen voimasta se vaikuttaa edelleen eräänlaisena tiedostamattomana piilovoimana. Edellä tästä on esitetty muutamia esimerkkejä, mutta kattava kuva vaatisi erillisen tutkimuksen.

7.6 Suomalainen poliittinen teologia ja sen haastajat

Schmitt oletti, että maailmasta muodostettu metafyyminen kuva määrittää poliittisen organisaation muotoa.⁶³ Juutalais-kristillisestä perinteestä ammentavat poliittiset kulttuurit voidaan tämän mukaisesti nähdä kahdella tavalla. Apokalyptiikka tuottaa vallankumouskulttuuria, kun taas deuteronomistinen teologia tuottaa säilyttävää esivaltakulttuuria. Vallankumouskulttuurit rakentuvat ajatukselle äkillisestä poliittisesta käänteestä, eräänlaisesta eskatologisesta purkauksesta, jota seuraa – Punakaartin marssin sanoin – ”onnen aika uus”.⁶⁴ Marssin ilmentämä marxilaisuus tarjoaakin havainnollisen esimerkin vallankumouskulttuurista, jossa maailmanvallankumous johtaa uuteen onnelliseen yhteiskuntaan.⁶⁵ Esivaltakulttuuri puolestaan korostaa yhteiskunnallisen järjestyksen säilyttämistä ja suorastaan tuomitsee vallankumouksen: ”Joka vastustaa esivaltaa, nousee siis Jumalan säädöstä vastaan, ja ne, jotka näin tekevät, saavat rangaistuksensa.” (Room. 13:2). Deuteronomistinen historia on eräänlainen varoittava esimerkki siitä, mitä tapahtuu, kun yhteiskuntaa suojelevia Jumalan käskyjä rikotaan.

Jako esivalta- ja vallankumouskulttuureihin ei ole puhdaspiirteinen. Juutalais-kristillinen traditio sisältää sekä deuteronomistisen teologian että apokalyptiikan, joten niistä kehittyvät poliittiset kulttuurit ovat aina enemmän tai vähemmän sekoittuneita. Kahden piirteen sekoittumisesta on

63 Schmitt 1997, 92. Ajatus ei ole omintakeinen vaan, se löytyy jo antiikista, ks. esim. Atack 2019.

64 Marssin apokalyptisesta vireestä ks. Huttunen 2010, 57–58.

65 Esimerkiksi Halfin (2000, 39–84) puhuu marxilaisuudesta eskatologiana.

lukuisia esimerkkejä.⁶⁶ Kysymys on siitä, kumpi kulttuuri painottuu enemmän. Luterilaisuuden voimakkaasti korostama esivaltaopetus ja deuteronomistinen teologia ovat tehneet Suomesta voimakkaasti esivaltakulttuurin. Deuteronomistisen teologian edellyttämällä tavalla pidetään tarpeellisena, että valtio säätelee yksilöiden elämää. Näkökulmasta riippuen säätely on tulkittu huolenpidoksi tai holhoamiseksi.

Esivaltakulttuurissa apokalyptiikan pelastusvisiot ovat tarjonneet toivoa lähinnä yksilöiden kuolemanpelkoon ja epäoikeudenmukaisuuden kokemukseen, joihin tämänpuoleinen deuteronomistinen teologia ei anna vastausta. Karl Marx kiinnitti kriittistä huomiota juuri apokalyptisten pelastusvisioiden rooliin yhteiskuntarakenteen säilyttämisessä. Hän katsoi, että pelastusvisioiden tulisi toteutua tässä maailmassa eikä jäädä vain lohdutukseksi.⁶⁷ Näin apokalyptiikka muuntui konkreettiseksi vallankumouskulttuuriksi ja haastoi valtioita paitsi maailmalla myös Suomessa.

Sosialismin valtiokeskeisyys lankesi suomalaisessa esivaltakulttuurissa otolliseen maaperään, mutta vallankumouksellisuus ei ole ottanut kunnolla tulta. Vuosi 1918 on suomalaisessa kulttuurissa anomalia, jota esivaltakulttuuri lamaannutti: kapinalliset epäilivät toimintansa oikeutusta ja kapina jäi ponnettomaksi.⁶⁸ Sosialismi omaksuttiin ennen muuta parlamentaarisen sosiaalidemokratian kautta, mikä istui esivaltakulttuuriin.⁶⁹ Myöhemmin suomalaista esivaltakulttuuria on haastanut yhdysvaltalainen kalvinistipohjainen individualistinen liberalismi. Se vaatii yhteiskunnan roolin minimoimista ja yksilön vastuun, oikeuksien ja mahdollisuuksien maksimoimista. Se ammentaa voimansa rajoittavaksi ja alistavaksi tulkittun julkisen vallan vastustamisesta. Yhdysvaltain itsenäisyysjulistus takaa

66 Kaksi esimerkkiä valaisee asiaa. Ensimmäinen esimerkki on Uudesta testamentista: laittomuutta pidättelevä hahmo (τὸ κατέχων tai ὁ κατέχων) (2. Tess. 2:6–7) on vanhan kirkon ajoista lähtien tulkittu esivallaksi, joka toteuttaa omaa tehtäväänsä apokalyptisessa suunnitelmassa (Metzger 2005, 15–47; myös Schmitt ajatteli, että kyse on valtiosta. Schmittin tulkinnasta ks. esim. Hell 2009). Toinen esimerkki tulee Venäjän vallankumouksesta: bolsevikkien oikeusasiain komissaari Pjotr Krasikov kehotti vuonna 1918 patriarkka Tiihonia opettamaan kuuliaisuutta bolsevistiselle esivallalle (Rössler 1969, 116). Näin Krasikov valjasti esivaltakulttuurin bolsevikkien vallankumouskulttuurin palvelukseen.

67 Marx, Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä: Johdanto (Marx & Engels 1978, 101–102).

68 Huttunen 2010, 109.

69 Nelson (2017) esittää, että luterilaisuus muuttui sosiaalidemokratiaksi, mutta Ihalainen (2018) vaatii aiheen empiirisempää tutkimista.

kansalle oikeuden kumota tyrannimaiseksi muodostunut hallinto. Näin sekin on pohjaltaan apokalyptista vallankumouskulttuuria.⁷⁰

Oikeistolainen talousliberalismi ja (enimmäkseen) vasemmistolainen arvoliberalismi ovat löytäneet toisensa vaatimalla ”vapautumista” esivaltakulttuurin ”holhoavasta” paternalismista. Esimerkiksi kauppojen aukioloajat ”vapautettiin” pyhäpäiväkalenterista talouselämän tarpeisiin ja kansalaisten yksilöllisiin arvovalintoihin vedoten. Viime aikoina vapautumiskurssi on kuitenkin kohdannut myös vastustusta. Esimerkiksi sananvapauskysymyksissä on alettu korostaa vastuuta, ja yhteiskuntaa vaaditaan ohjaamaan kansalaisia oikeanlaisiin arvovalintoihin myös julkisissa esiintymisissä.⁷¹ Onko tämä paluuta deuteronomistisen teologian esivaltakulttuuriin? Suomalaisen poliittisen teologian pitkä linja ei ehkä vieläkään ole päättynyt.

70 Huttunen 2020, 2–3. Yhdysvaltain kongressitalon valtaus kumpusi luultavasti osin tällaisesta vallankumouskulttuurista.

71 Päivi Räsänen oikeudenkäynnissä syyttäjänä toiminut Anu Mantila kirjoitti Helsingin Sanomissa (2023), miten toisen ihmisen asemaan asettuvan rakkauden tulisi toimia laintulkinnan kriteerinä. Vrt. Raunion (2007, 234) referoima Lutherin ajatus: ”Tuomarin tulee kohtuullisen tuomion aikaansaamiseksi asettua sekä rikoksentehtäjän ja rikoksen uhrin sijaan ja päätyä kummankin kannalta kohtuulliseen lopputulokseen.” Yleisemminkin Mantilan ajatus muistuttaa häkellyttävästi luterilaista käsitystä kultaisen säännön ja rakkauden käskyn ohjaavasta merkityksestä etiikassa (esim. Raunio 2007, 57–77).

Lähteet ja kirjallisuus

Arffman, Kaarlo

1996 Mitä oli luterilaisuus? Helsinki: Yliopistopaino.

Atask, Carol

2019 Tradition and innovation in the kosmos-polis analogy. - Cosmos in the ancient world. Ed. by Phillip Sidney Horky. Cambridge: Cambridge University Press. 164–187.

Ausloos, Hans

2015 The Deuteronomist's history. The role of the Deuteronomist in historical-critical research into Genesis-Numbers. Oudtestamentische Studiën 67. Leiden: Brill.

Blomstedt, Yrjö

1987 Tuomarinohjeet oikeusperinteessämme. Ks. Olavus Petri 1987, 5–27.

Bovon, François

2009 Das Evangelium nach Lukas 4: Lk 19,28–24,53. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 3. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Boxall, Ian

2019 Matthew through the centuries. Wiley Blackwell Commentaries. Hoboken: Wiley Blackwell.

Brett, Mark G.

2010 National identity as commentary and as metacommentary. - Historiography and identity (re)formulation in second temple historiographical literature. Ed. by Louis Jonker. T&T Clark Library of Biblical Studies 534. London: T&T Clark. 29–40.

Chydenius, Anders

2016 Puhe mestauspaikalla (uusi suomennos). Suom. Heikki Eskelinen. – Kootut teokset. Osa 5, Uskonnolliset kirjoitukset 1775–1793. Toim. Maren Jonasson & Pertti Hyttinen, suomentaneet Heikki Eskelinen & al. Helsinki: Edita. 362–378.

Ekedahl, Nils

1999 Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokonst. Studia Rhetorica Upsaliensia 2. Uppsala: Gidlunds förlag.

Englund, Peter

1989 Pultava. Suom. Seppo Hyrkäs. Helsinki: Art House.

Eusebios

1997 Eusebiuksen Kirkkohistoria. Kreikan kielestä kääntänyt sekä johdannolla ja selityksillä varustanut Ivar A. Heikel. Helsinki: Otava.

Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat.

1990 Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat. Helsinki: SLEY-kirjat.

Evankeliumi- ja rukouskirja

1915 Evankeliumi- ja rukouskirja siihen kuuluvine kappaleineen Suomen suuriruhtinaanmaan evankelis-luterilaiselle kirkolle. Hyväksytty Suomen seitsemännessä Yleisessä Kirkolliskokouksessa v. 1913. Ohjepainos vanhan raamatunkäännöksen mukaisilla teksteillä. Sortavala: Suomen kirkon sisälähetysseura.

Geréby, György

2021 The theology of Carl Schmitt. - Politeja 18/3, 21–49.

Gudmundsson, David

2014 Konfessionell krigsmakt. Predikan och bön i den svenska armén 1611–1721. Bibliotheca historico-ecclesiastica lundensis 56. Malmö: Universus academic press.

Halfin, Igal

2000 From darkness to light. Class, consciousness, and salvation in revolutionary Russia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Hell, Julia

2009 Katechon. Carl Schmitt's imperial theology and the ruins of the future. - The Germanic review. Literature, culture, theory 84, 283-326.

Hermanson, Robert

1919 Det rätta och dess samband med religiösa sanningar. Olaus Petri föreläsningar hållna vid Uppsala universitet. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.

Hollerich, Michael

2004 Carl Schmitt. - The Blackwell companion to political theology. Ed. by Peter Scott & William T. Cavanaugh. Malden: Blackwell Publishing Ltd. 107-122.

Huttunen, Niko

2010 Raamatullinen sota: Raamatun käyttö ja vaikutus vuoden 1918 sisällissodan tulkinnoissa. Historiallisia Tutkimuksia 255. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

2016 Raamattu Suomen itsenäisyyden ajan sodissa. - Sota, rauha ja Raamattu. Toim. Niko Huttunen & Nina Nikki. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja 112. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura r.y. 215-242.

2019 Esivalta. The religious roots of the Finnish moral view of society. - On the legacy of protestant lutheranism in Finland. Societal perspectives. Ed. by Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert H. Nelson. Studia Fennica Historica 25. Helsinki: Finnish Literature Society. 257-272.

2020 Early Christians adapting to the Roman empire. Mutual recognition. Supplements to Novum Testamentum 179. Leiden: Brill.

2022 Stefan Löfvingin uskonnollinen maailma: Sotilaan eletty uskonto 1700-luvulla. - Uskonto ja arjen historia. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 2022. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura. 42-75.

Ihalainen, Pasi

- 2005 The lutheran national community in 18th century Sweden and 21st century Finland. – Redescriptions. Yearbook of political thought and conceptual history 9. 80–112.
- 2018 Book review of lutheranism and the nordic spirit of social democracy. A different protestant ethic. – Scandia 84, 120–122.

Illman, Karl-Johan

- 2003 Theodicy in Job. – Theodicy in the world of the Bible. The goodness of God and the problem of evil. Ed. by Antti Laato & Johannes C. de Moor. Leiden: Brill. 304–333.

Janzen, David

- 2012 The violent gift. Trauma's subversion of the deuteronomistic history's narrative. T&T Clark Library of Biblical Studies 561. New York: T&T Clark.
- 2013 The necessary king. A postcolonial reading of the deuteronomistic portrait of the monarchy. Hebrew Bible Monographs 57. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.

Joo, Samatha

- 2006 Provocation and punishment. The anger of God in the book of Jeremiah and deuteronomistic theology. Beihefte für Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 361. Berlin: Walter de Gruyter.

Kuula, Kari & Nissinen, Martti & Wille Riekkinen

- 2003 Johdatus Raamattuun. Helsinki: Kirjapaja.

Laasonen, Pentti

- 1991 Suomen kirkon historia 2. Vuodet 1593–1808. Porvoo: WSOY.

Laine, Esko M.

- 1996 Yksimielisyyys – sota – pietismi. Tutkimuksia suomalaisesta papistosta ja yhteiskunnasta komikymmenvuotisesta sodasta pikkuvihaan. Diss. Helsinki: [s.n.].

Laitinen, Riitta

2017 Hyveelliset ja kunnialliset. Turkulainen arki ja luterilaiset ihanteet. – Pohjoinen reformaatio. Toim. Meri Heinonen & Marika Räsänen. Turku: Turku center for medieval and early modern studies. 327–344.

Latvus, Kari

1993 Jumalan viha. Redaktiokriittinen tutkimus Joosuan ja Tuomarien kirjojen jumalakuvasta. Suomen Sksegeettisen Seuran julkaisuja 58. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura r.y.

Lidman, Satu

2017 Kontrolli tulee ylhäältä! Saksankieliset reformaatiot ja lisääntyvä sääntely. – Pohjoinen reformaatio. Toim. Meri Heinonen & Marika Räsänen. Turku: Turku center for medieval and early modern studies. 63–71.

Linnakangas, Esko & Juanto, Leila

2020 Synti- ja häittaverokirja. Anekaupasta paheveroihin ja kompensatiomaksuihin. Helsinki: Esko Linnakangas.

Luz, Ulrich

1997 Das Evangelium nach Matthäus 3. Mt 18–25. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1. Zürich: Benziger.

2002 Das Evangelium nach Matthäus 4. Mt 26–28. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1. Zürich: Benziger.

Mantila, Anu

2023 Vieraskynä: Rakkauden pitää näkyä tuomioistuinten ratkaisuissa. – Helsingin Sanomat 7.4.2023, A5. <https://www.hs.fi/mielipide/art-2000009476936.html>.

Marx, Karl

1978 Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä. Johdanto. - Karl Marx & Friedrich Engels, Valitut teokset (6 osaa) 1. Moskova: Kustannusliike Edistys. 101–117.

Metzger, Paul

2005 Katechon. II Thess 2,1–12 im Horizont apokalyptischen Denkens. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 135. Berlin: Walter de Gruyter.

Modéen, Tore

2002 Hermanson, Robert. – Kansallisbiografia-verkkójulkaisu. Studia Biographica 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. <http://urn.fi/libproxy.helsinki.fi/urn:nbn:fi:sks-kbg-003478> (viitattu 20.12.2022).

Nelson, Robert H.

2017 Lutheranism and the Nordic spirit of social democracy. A different protestant ethic. Aarhus: Aarhus University Press.

Niemi, Hannele & Sinnemäki, Kaius

2019 The role of lutheran values in the success of the Finnish educational system. – On the legacy of protestant lutheranism in Finland. Societal perspectives. Ed. by Kaius Sinnemäki, Anneli Portman, Jouni Tilli & Robert H. Nelson. Studia Fennica Historica 25. Helsinki: Finnish Literature Society. 257–272.

Nissinen, Martti

2010 Miten uskonto sai rajat. Monoteismin ja juutalaisuuden synty. - Israelin uskonto ennen juutalaisuutta: Näkökulmia pronssi- ja rautakauden Palestiinan uskontoihin. Toim. Kirsi Valkama. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 100. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura r.y. 322–336.

Nordberg, Cecilia

2007 Guds ställföreträdare förmedlad. Kungen i kröningspredikan från Gustav I till Karl XIV Johan. – Gud, konung och undersåtar. Politisk predikan i Sverige under tidigmodern tid. Red. av Peter Ericsson. Opuscula historica upsaliensia 35. Uppsala: Swedish Science Press. 11–61.

Noro, Mauri

1968 Kaitsemusaate Topeliuksen historianfilosofiassa. Porvoo: WSOY.

Noth, Martin

1943 Überlieferungsgeschichtliche Studien I. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse 18:2). Halle: Max Niemeyer Verlag.

Olavus, Petri

1987 Tuomarinohjeet 1545. Suom. Matti Norri, kuvat Ahti Susiluoto, esipuhe Yrjö Blomstedt. Helsinki: Lakimiesliiton Kustannus.

Pot, Johan Hendrik Jacob van der

1999 Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen. Leiden: Brill.

Raunio, Antti

2007 Järki, usko ja lähimmäisen hyvä. Tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 252. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura ry.

Räsänen, Heikki

2011 Mitä varhaiset kristityt uskoivat. Helsinki: WSOY.

Römer, Thomas

2000 Is there a deuteronomistic redaction in the Book of Jeremiah? – Israel constructs its history. Deuteronomistic historiography in recent reseach. Ed. by Albert de Pury, Thomas Römer & Jean-Daniel Macchi. Journal for the study of the Old Testament supplement series 306. Sheffield: Sheffield Academic Press. 399–421.

2005 The so-called deuteronomistic history. A sociological, historical and literary introduction. London: T&T Clark.

Rössler, Roman

1969 Kirche und Revolution in Russland. Patriarch Tichon und der Sowjetstaat. Köln: Böhlau Verlag.

Schmitt, Carl

1997 Poliittinen teologia. Neljä lukua suvereenisuusopista. Suom. Tapani Hietaniemi. Esipuheet Kaarlo Tuori, Markku Koivusalo & Mika Ojankangas. Tutkijaliiton julkaisu 86. Paradeigma-sarja. Helsinki: Tutkijaliitto.

Takala, Martti

1993 Lex Dei – Lex Politica Dei. Lex Politica Dei -teos ja Kaarle IX:n lainsäädäntö. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 160. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Tolvanen, Matti

2009 Rangaistusteoriat – mitä ne ovat ja mihin niitä tarvitaan? – Oikeus 38, 358–379.

Topelius, Zacharias

1898 Blad ur min tänkebok. Helsingfors: Söderströms & C:o.

2017 & 2020 Första Föreläsningen 29/9 70. – Föreläsningar i geografi och historia. Utg. av Jens Grandell. Zacharias Topelius skrifter XV. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland. <https://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-7658-1586103500>.

2020 Det providentiela i världshistorien. – Academica. Utg. av Katarina Pihlflyckt & Jens Grandell. Zacharias Topelius skrifter XVI. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland. <https://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-7824-1586150825>.

2022 Anteckningar om och ur det fördolda lifvet. – Religiösa skrifter och psalmer. Utg. av Magnus Nylund. Zacharias Topelius skrifter XIX. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland. <https://urn.fi/URN:NBN:fi:sls-9735-1664341950>.

Ullberg, Sylvia

2007 Segern vid Narva – en gudagåva. – Gud, konung och undersåtar. Politisk predikan i Sverige under tidigmodern tid. Red. av Peter Ericsson. Opuscula historica upsaliensia 35. Uppsala: Swedish Science Press. 167–193.

Veijola, Timo

2000 Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtum. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 149. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Veijola, Timo

2009 Laki ja viisaus. Deuteronomistien perintö Ben Siran lakiteologiassa. – Raamattu spiritualiteetin lähteenä: Kokoelma Timo Veijolan artikkeleita. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 98. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura r.y. 381–405.

Vuola, Voitto

1981 Yrjö Sakari Yrjö-Koskisen kristillisyydenkäsitys. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 129. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura ry.

Yrjö-Koskinen, Yrjö Sakari

1960 Johtavat aatteet ihmiskunnan historiassa. Luentojakso. Kolmas painos vuoden 1900 toisen painoksen mukaisena. Helsinki: Otava.

Östlund, Joachim

2007 Lyckolandet. Maktens legitimering i officiell retorik från stormaktstid till demokratins genombrott. Lund: Sekel Bokförlag.



8 Kirkko yhteiskunnallisena ja poliittisena toimijana

Veli-Matti Salminen



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

8.1 Johdanto: kirkon yhteiskunnallisen toiminnan lähtökohdat

Tässä artikkelissa tarkastelen Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa¹ yhteiskunnallisena ja poliittisena toimijana. Käsittelen myös kirkon konkreettista toimintaa ja läsnäoloa julkisissa instituutioissa osana vaikuttamisen kokonaisuutta sekä suomalaisten suhtautumista niihin. Tarkastelukulmani on enemmän nykyaikaan kuin historiaan keskittyvä, vaikkakin kirkon yhteiskunnallisen toiminnan historia on yhtä vanha kuin kirkko itse. Kirkon sisällä ei ole kuitenkaan kovin yhteneväisiä käsityksiä kirkon roolista yhteiskunnallisena vaikuttajana. Siksi on tarpeen käsitellä myös kirkon yhteiskunnallisen ja poliittisen toiminnan mahdollisuuksia ja rajoitteita.

1 Puhuttaessa ”kirkosta” tässä artikkelissa viitataan evankelis-luterilaiseen kirkkoon, ellei toisin mainita.

Kirkko on yhteiskunnallinen vaikuttaja, jonka vaikuttamistoiminta on yhtä lailla arvovaikuttamista kuin konkreettista toimintaa esimerkiksi diakonian tai perheiden tukemisen muodossa. Kirkon yhteiskunnallisen toiminnan perusta voidaan paikantaa esimerkiksi kirkkolakiin, luterilaisiin tunnustuskirjoihin tai Raamatun tiettyihin osiin, kuten evankeliumeihin. Oikeudenmukaisuuden vahvistaminen yhteiskunnan heikko-osaisimpia tukemalla sisältyy jo Vanhan testamentin kirjoituksiin. Jeesuksen opetukset lähimmäisenrakkaudesta ja edelleen luterilaisen reformaation perusajatus siitä, että kirkko on velvollinen tukemaan valtiota sen yhteiskunnallisessa vastuunkannossa, asettavat kirkon pitkälle kristillisen yhteiskuntavastuun jatkumolle.² Näin ollen kirkon ei oikeastaan tarvitse etsiä legitimaatiota yhteiskunnalliselle toiminnalleen vaan ennemmin tiedostaa roolinsa lähtökohtaisesti yhteiskunnallisena toimijana.

Kirkolla on ollut suomalaisessa yhteiskunnassa merkittävä vaikuttajarooli myös palveluiden tuottajana, kun ajatellaan vaikkapa väestökirjanpitoa, kouluja, sivistystyötä ja diakoniaa. Kun päävastuu hyvinvointipalveluista alkoi siirtyä kunnille 1800-luvun lopulla, jäi kirkolle edelleen paitsi palveluja täydentävän toimijan myös arvovaikuttajan rooli.³ Kirkon yhteiskunnallisiksi luettaviin tehtäviin kuuluvat edelleen esimerkiksi kasvatustyö, diakonia, kulttuurihistoriallisesti arvokkaiden rakennusten ja hautausmaiden ylläpito, väestökirjanpito sekä kansainvälinen apu.⁴ Nykykirkon missioon on lisäksi nostettu yhteiskunnallisten epäkohtien tuominen julkiseen tietoisuuteen ja vaikuttaminen näiden epäkohtien korjaamiseksi.⁵ Kirkon vastuulla on myös osallistua yhteiskunnalliseen keskusteluun oma arvopohjansa tiedostaen. Tätä tehtävää kirkko toteuttaa antamalla kannanottoja ja lausuntoja ajankohtaisiin aiheisiin. Kannanottoja on annettu esimerkiksi Ukrainan sodasta, maailman ruokaturvasta, vastuullisesta sijoittamisesta tai hyvinvointivaltion palvelujen turvaamisesta. Tällöin puhujina ovat usein piispat.⁶ Lausunnot esimerkiksi eduskunnan lakiesityksiin muodostuvat yleensä kirkon asiantuntijoiden valmistelemina.

2 Latvus 2007, 78.

3 Juntunen 2011, 17.

4 Kirkko ja valtio 2023.

5 Kaikkialta kaikkialle 2018.

6 Ks. tarkemmin Hynynen 2019.

Uskonnollisena toimijana arvovaikuttajan ja -keskustelijan roolin voidaan ajatella istuvan kirkon yhteiskunnallisen toiminnan ytimeen. Kirkon toiminta pohjautuu sen arvoihin, jotka on kirjoitettu auki strategiassa. Sekä nykyinen *Ovet auki* että edellinen *Kohtaamisen kirkko* -strategia määrittivät kirkon arvoiksi uskon, toivon ja rakkauden.⁷ Tämä arvoperusta punnitaan siinä, miten arvoja käytännössä toteutetaan. Siksi on olennaista tarkastella kirkon konkreettista toimintaa osana yhteiskunnallisen vaikuttamisen kokonaisuutta. Kansalaisten näkökulmasta kirkon yhteiskunnallinen vaikuttaminen nähdään pääosin hyvänä, kun se suuntautuu heikompiosaisien auttamiseen, perheiden tukemiseen tai yhteiskunnallisten epäkohtien esiin nostamiseen. Vaikutusvaltaa tai vahvempaa näkyvyyttä tavoittelevaa kirkkoa kansalaiset eivät kuitenkaan toivo.⁸

Kirkon itseymmärryksessä yhteiskunnallinen toiminta näyttäytyy kokonaisuutena, johon kuuluvat kristillisen sanoman julistus, opilliset ja eettiset kannanotot sekä ihmisiä tukeva ja auttava toiminta. Kirkon on toki aina otettava huomioon koko se yhteiskunnallinen ja historiallinen konteksti, jossa se toimii. Tämän hetken globaaleina kärkihaasteina ovat erityisesti ilmastonmuutos, väestön eriarvoistuminen sekä demokratian ja talouden kriisiytyminen. Kirkkoa muiden yhteiskunnallisten toimijoiden ohessa haastavat näistä varsinkin ympäristö- ja tasa-arvokysymykset. Vuoden 2019 *Gallup Ecclesiastica* -kyselyn perusteella lähes puolet suomalaisista kannatti sekä kirkon vaikuttamistoimintaa ilmastokysymyksissä että konkreettisia ilmastotoimia, kuten lentomat kustamisen tai seurakuntien metsien hakuiden vähentämistä. Ilmastonmuutoksen torjunnan ja sitä koskevan vaikuttamisen katsoivat kuuluvan kirkon tehtäviin erityisesti ne, joiden mielestä myös seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen asemaa kirkossa tulisi parantaa.⁹ Näin ollen ilmasto- ja tasa-arvokysymykset kytkeytyvät kirkon kontekstissa yhteen. 2020-luvun kirkkoa voitaisiinkin profiloida sen omien korostusten perusteella esimerkiksi diakoniseksi kirkoksi tai ekologisen vastuun kirkoksi. Oma kysymyksensä on, nouseeko tällainen profiloituminen kirkon itseymmärrykseen ja osaksi kirkon teologiaa ja perustehtävää.

7 Kohtaamisen kirkko 2014; *Ovet auki* 2020.

8 Hytönen & Sorsa 2016, 225–226.

9 Salminen 2020, 247–249.

Tämä artikkeli vastaa seuraaviin tutkimuskysymyksiin:

1. Miten kirkon poliittisen toiminnan rajat ja oikeutus hahmottuvat?
2. Miten poliittiset kannat vaikuttavat kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden näkemyksiin kirkon yhteiskunnallisesta toiminnasta?
3. Miten kirkko vaikuttaa yhteiskunnassa konkreettisilla palvelutehtävillä ja miten kansalaiset suhtautuvat kirkon tehtäviin julkisissa instituutioissa?

Tutkimusaineistoina käytän Kirkon tutkimuskeskuksen Gallup Ecclesiastica -kyselyaineistoja vuosilta 2015 ja 2022, jotka on tehty väestöä edustavilla otoksilla sekä kirkon työntekijä- ja luottamushenkilökyselyjä vuodelta 2019. Lisäksi hyödynnetään kirkon tuottamia dokumentteja, kuten strategioita ja selontekoja.

8.2 Kirkon poliittinen toiminta ja sen rajoitteet

8.2.1 Kirkon poliittisen toiminnan legitimaatio

Kirkon poliittisen toiminnan hahmottamiseen löytyy aineksia sosiologi Talcott Parsonsin jo 1950-luvun alussa esittelemästä uskonnollisten yhteisöjen tyyppittelystä, joka pohjautui Durkheimin ja Weberin ajatuksiin ja liittyi hänen laajempaan tutkimukseensa yhteiskuntajärjestelmistä.¹⁰ Uskonnollisia yhteisöjä voitiin tyyppitellä yhtäältä sen mukaan, suuntautuiko niiden uskomusjärjestelmä tämänpuoleiseen vai tuonpuoleiseen, ja toisaalta sen mukaan, suhtautuivatko ne ympäröivän yhteiskunnan arvoihin hyväksyvästi vai kieltävästi. Syntyneessä nelikentässä hahmottuu myös se, minkälaiseen poliittiseen toimintaan mikäkin uskonnollisen yhteisön tyyppi johtaa.

Nämä ideaalityypit ovat toki osittain aikakautensa kuvia eivätkä toteudu sinällään missään uskonnollisessa yhteisössä. Tyyppittely on kuitenkin kiinnostava väline tarkastella myös evankelis-luterilaisen kirkon toimijoita siitä näkökulmasta, minkälaiseen poliittiseen toimintaan niiden olemus viittaa. Kirkon sisäisissä herätysliikkeissä vaikuttava pietismi näyttäytyy

10 Parsons 1951.

Parsonsin nelikentässä tuonpuoleiseen suuntautuvana, yhteiskunnan arvot kieltävänä uskonnollisuutena, jonka poliittinen toimintamalli on tällöin maailmasta vetäytyminen.¹¹ Tällainen luonnehdinta sopii ehkä parhaiten vanhoillislestadiolaisuuteen, jossa toki yritteliäisyys ja aktiivinen työnteko on arvostettua, mutta poliittinen osallistuminen on sallittu varsin rajatusti esimerkiksi keskustapuolueeseen kiinnittyen.

Luterilaisuus itsessään taas sijoittuu nelikentässä yhteiskunnan arvot hyväksyväksi, mutta vahvasti tuonpuoleiseen suuntautuneeksi, jolloin sen tyypillinen poliittinen toimintamalli on passiivinen konservatiivisuus.¹² Luterilaisuuden tuntijat ja tutkijat toki voivat helposti kiistää väitteen luterilaisuuden keskittymisestä tuonpuoleisiin asioihin, kun Lutherin opetukset selkeästi ohjasivat toimimaan ja palvelemaan tässä maailmassa ihmisten hyväksi, kiitollisena Jumalan osoittamasta armosta.¹³ Kirkon reformi oli Lutherille myös köyhäinhoidon reformi, jolla oli tarkoitus ratkaista köyhyiden aiheuttamat ongelmat.¹⁴ Luterilaisuuden moninainen vaikutus suomalaiseen yhteiskuntaan taas on todettu niin hyvinvointivaltion toimintaperiaatteissa kuin yhteiskunnan arvoperustassa ja kulttuurisissa käytännöissä.¹⁵ Itsenäisen Suomen luterilaisen kirkon historiaa tarkastellessa voidaan kuitenkin todeta, että se ei ole ottanut poliittisena toimijana kovinkaan vahvaa roolia suhteessa yhteiskunnallisiin kehityskulkuihin. Sekä sisällissodan että toisen maailmansodan jälkeisten vuosikymmenien aikana kirkon voidaan sanoa myötäilleen valtion harjoittamaa politiikkaa.

Kirkon kannanotot laajoihin yhteiskunnallisiin ilmiöihin ja ongelmiin saivat pontta vasta 1960-luvulla professori Heikki Wariksen johtaman komitean julkaistua mietintönsä *Kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa*.¹⁶ Viimeistään 1990-luvun lamavuodet vauhdittivat kirkkoa ottamaan kantaa myös hyvinvointivaltion ja sen arvopohjan säilymiseen.¹⁷ Kirkon poliittisuus saa todennäköisesti enemmän tarttumapintaa nelikentän kulmasta, jossa suuntautuminen on tämänpuoleiseen ja suhtautuminen yhteiskunnan arvoihin

11 Lampinen 1995, 14.

12 Lampinen 1995, 14.

13 Ketola et al. 2016, 251.

14 Arffman 2008.

15 Huttunen et al. 2020.

16 Malkavaara 2019.

17 Kohti yhteistä hyvää 1999.

hyväksyvää. Tähän sijoittuu uskonnollisista suuntauksista esimerkiksi kalvinismi. Poliittinen toimintamalli, johon kyseinen uskonnollisuus johtaa, on liberaali edistyksellisyys.¹⁸ Kirkon toiminnallista ja rakenteellista uudistamista ajavien näkökulmasta tämä lienee toivotuin poliittinen toimintamalli, joskaan siitä ei olla kirkon sisällä erityisen yksimielisiä. Myöskään yleinen mielikuva kirkosta ei läheskään aina vastaa liberaalin edistyksellisyyden poliittista toimintamallia, vaan enemmän passiivista konservatiivisuutta.

Kirkon poliittisen toiminnan rajoitteena on sen vuosisatoja kestänyt, Ruotsin vallan aikaan sijoittuva historia valtionkirkkona ja siten valtion harjoittaman politiikan jatkeena. Suomessa, kuten muissakin Pohjoismaissa, luterilaisella kirkolla on ollut syntymästään asti varsin tiivis kytkös valtioon. Kirkon ja valtion muodollinen erottaminen toisistaan 1800-luvun lopulla varmistui sen, että valtio on ollut periaatteessa uskontoneutraali koko Suomen itsenäisyyden ajan.¹⁹ Kirkko on silti vielä pitkään 1900-luvullakin toiminut melko tiiviisti osana julkisen vallan rakenteita. On siis kyseenalaista, onko asetelma aidosti mahdollistanut kirkolle itsellisen ja valtiosta riippumattoman yhteiskunnallisen toiminnan toteuttamisen. Kirkon julkisoikeudellinen asema tekee siitä eräällä tavalla julkisen sektorin ja kansalaisyhteiskunnan välimaastossa olevan toimijan. Myös yhteiskunnassa vallitseva demokraatiakäsitys heijastuu kirkkoon usein sen jähmeitä piirteitä korostaen: yhteiskunnallinen vaikuttaminen on pääasiassa edustuksellista, ei suoraa vaikuttamista, ja kansalaisten poliittinen osallistuminen toteutuu lähinnä äänestämisen kautta. Oma kysymyksensä onkin se, minkälaisen poliittisen osallistumisen kulttuurin kirkko itse mahdollistaa jäsenilleen.

Kirkon yhteiskunnallisen vaikuttamisen hyväksyttävyyttä kansalaisnäkökulmasta perustuu ennen kaikkea diakoniseen näkökulmaan. Yhteiskunnan heikko-osaisten auttaminen ja tukeminen sekä marginaalissa olevien äänen esiin nostaminen, yhteiskunnan omatuntona toimiminen, edustavat sitä toimintaa, jota kirkolta toivotaan. Tosin rajauksia marginaalissa olevien tukemisesta alkaa löytyä, kun tarkastellaan erilaisia avun tarvisijoita: lasten ja nuorten, lapsiperheiden tai vanhusten auttaminen harvoin herättää mitään

18 Lampinen 1995, 15.

19 Sorsa 2016, 172–173.

kritiikkiä. Päihdekuntoutujien, asunnottomien tai turvapaikanhakijoiden tapauksessa kovempia näkemyksiä saattaa esiintyä.²⁰

Kirkon tarjoamalla sielunhoidolla ja henkisellä tuella on myös yhteiskunnallista merkitystä, kun sitä tehdään kriisitilanteissa, esimerkiksi suuronnettomuuksien tai laajempien kriisien toteutuessa. Kriisiapu ja henkisen kriisinkestävyuden tukeminen olivat esimerkiksi koronapandemian aikana kirkon tärkeimpiä toimintamuotoja suomalaisille tehtyjen kyselyiden perusteella.²¹ Myös henkisestä ja hengellisestä hyvinvoinnista huolehtiminen julkisissa instituutioissa kuten sairaaloissa, vankiloissa ja puolustusvoimissa ovat laajasti hyväksytyjä kirkon toimintamuotoja.²²

Kaikkea kirkon yhteiskunnallista vaikuttamista merkittävä osa kansalaisista ei hyväksy. Kirkon sanoman julistaminen muualla kuin kirkossa jakaa mielipiteitä, varsinkin jos arena on julkinen paikka tai valtion rahoittama media.²³ Niin ikään kirkon osallistumista poliittiseen päätöksentekoon osa kansalaisista vierastaa, vaikka kirkon oma päätöksenteko toki on yhtä lailla poliittista kuin muukin demokraattinen päätöksenteko. Kirkkolaki mahdollisti poliittisten tunnusten näkymisen seurakuntavaaleissa vuodesta 1994 alkaen. Seurakuntavaalien alhaiseen äänestysprosenttiin liittyy monia tekijöitä, joista yhtenä on pidetty mielikuvaa siitä, että poliittinen päätöksenteko ei joidenkin mielestä kuulu kirkkoon lainkaan.²⁴

Kun piispat vuonna 1999 julkaisivat hyvinvointiyhteiskunnan tulevaisuutta koskevan kannanottonsa *Kohti yhteistä hyvää*, siinä nähtiin painokas puheenvuoro globalisoituvan talouden uhkakuvista. Kannanotossa ihmisten hyvinvointia haluttiin edistää sopivalla markkinoiden sääntelyllä, läpinäkyvyyden lisäämisellä ja valtion toteuttamalla heikompien suojelulla.²⁵ Tällainen kannanotto kirkolta oli monille vierasta, ja varsinkin yritysmaailmasta piispoille osoitettu raskas kritiikki toivoi samalla kirkon pidättäytyvän yhteiskunnallisista kannanotoista.²⁶

20 Huttunen 2019.

21 Salomäki 2020.

22 Sorsa 2016, 198–206.

23 Sorsa 2016, 178–181.

24 Wass & Hiilamo & Gävert 2018.

25 Hynynen 2019, 132–133.

26 Latvus 2020, 41.

Erityisesti vierastetaan kirkon yhteistyötä poliittisten puolueiden kanssa. Mielikuva kirkosta oikeistolaisena ja kokoomuksesta ”kypäräpappipuolueena” on sotienjälkeisten vuosikymmenten jälkeen hälventynyt. Kirkon päättäjistä merkittävä osa on poliittisesti sitoutuneita, ja he edustavat monipuolisesti poliittista jatkumoa vasemmalta oikealle. Yleinen mielipide kirkon poliittista roolia kohtaan ilmaistaan usein niin, että kirkon tulisi pidättäytyä kaikenlaisesta puoluepolitiikasta, mutta viime vuosien näkyvissä kiistoissa sellaisena puoluepolitiikkana, jota kirkon tulisi välttää, on näyttäytynyt nimenomaan vasemmistolainen politiikka.²⁷ Rajanveto kirkon ja puoluepolitiikan välillä kuten myös ”politiikan” määrittely on kuitenkin usein horjuvaa ja voi liittyä enemmän keskustelijoiden omiin poliittisiin intresseihin.²⁸

Kirkon poliittista toimintaa rajoittaa yhteiskunnan rakenteiden ja kansalaisten mielipiteiden ohella varsin paljon myös kirkko itse. Tasa-arvon ja yhdenvertaisuuden toteutumisessa kirkon sisällä hiertävät edelleen kysymykset pappeudesta ja sukupuolesta sekä samaa sukupuolta olevien avioliittoon vihkimisestä. Näiden julkisuudessa eniten huomiota herättäneiden tasa-arvotemojen lisäksi kirkon on parannettava tilannetta yhtä lailla etnisten eriarvoisuuksien tai saavutettavuuden parissa. Näkemuserot näistä kysymyksistä ovat kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden välillä paikoin hämmentävän suuret, mikä rajaa kirkon omaa liikkumavaraa.²⁹

8.2 Kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden poliittiset profiilit

Kirkko pyrkii organisaationa pysyttelemään puoluepoliittisten jakolinjojen ulkopuolella, mutta sen toimijoilla on luonnollisesti poliittisia näkökantoja ja kiinnikkeitä, jotka voivat vaikuttaa myös siihen, mitä kirkolta poliittisena toimijana odotetaan. Kirkon tutkimuskeskuksen tekemissä kirkon työntekijöille ja luottamushenkilöille suunnatuissa kyselyissä vuonna 2019 tiedusteltiin vastaajilta muun muassa sitä, minkä puolueen tai muun ryhmittymän ehdokasta he äänestivät vuoden 2019 eduskuntavaaleissa. Vastaukset

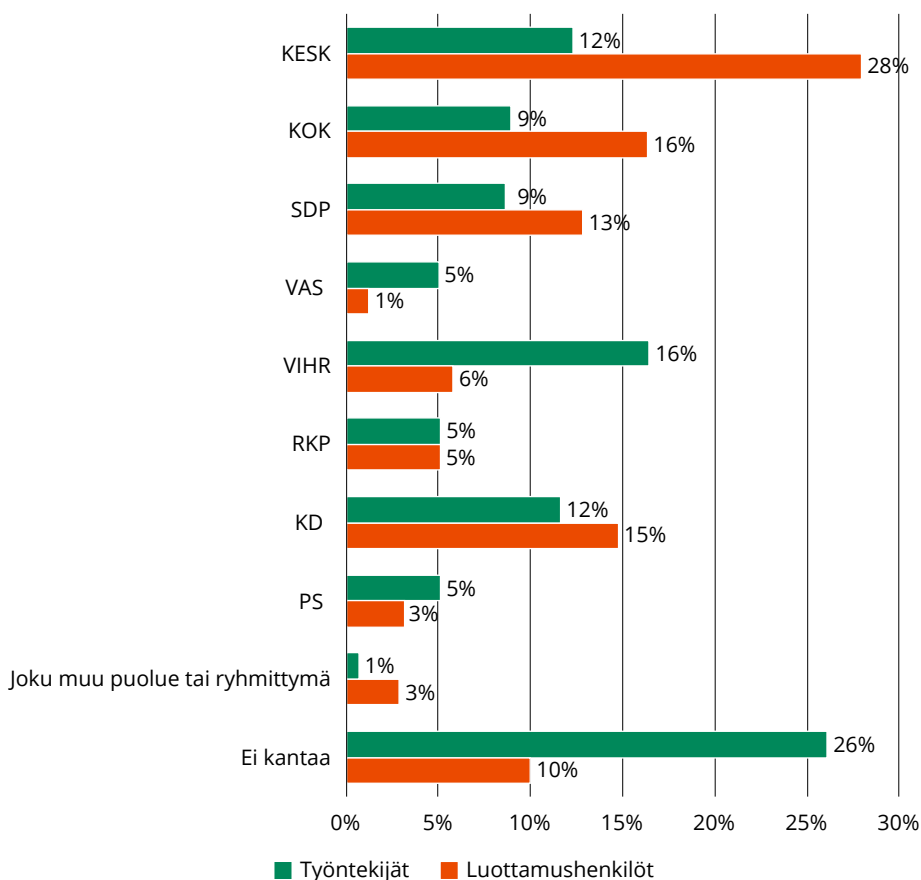
27 Latvus 2020, 14–15.

28 Alava 2020.

29 Salminen 2020, 250.

osoittavat, että kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden poliittiset profiilit ovat varsin erilaiset (ks. Kuvio 8.1). Työntekijöistä yli neljännes ei halunnut ilmaista puoluekantaansa, kun luottamushenkilöistä vastaava osuus oli yksi kymmenestä. Työntekijöillä suosituimpia puolueita olivat vihreät, keskusta ja kristillisdemokraatit. Luottamushenkilöistä taas selkeä enemmistö kannatti keskustaa, kokoomuksen ja kristillisdemokraattien ollessa seuraavaksi yleisimpiä puolueita. Vasemmistopuolueista SDP:n kannattajia oli hieman enemmän luottamushenkilöiden kuin työntekijöiden parissa, kun taas vasemmistoliittoa kannatettiin enemmän työntekijöiden parissa.

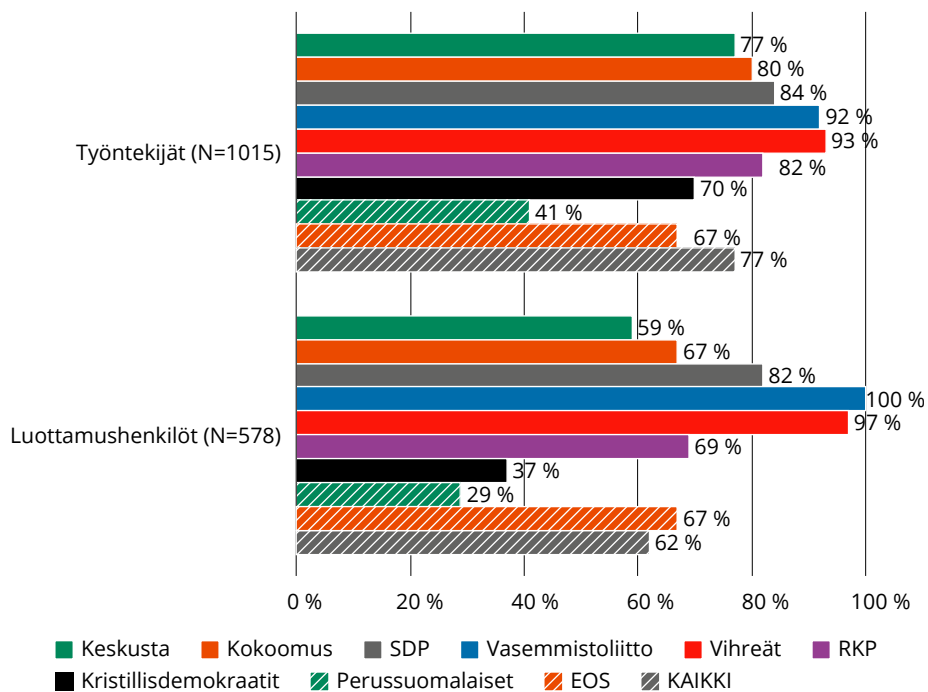
Kuvio 8.1 Kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden puoluekannat (minkä puolueen tai ryhmittymän ehdokasta äänesti vuoden 2019 eduskuntavaaleissa). Kirkon työntekijäkysely 2019, N=1015; Kirkon luottamushenkilökysely 2019, N=578.



Puoluekanta heijastelee arvomaailmaa: luottamushenkilöt ovat arvokysymyksissä yleensä selvästi konservatiivisempia kuin työntekijät tai kirkon jäsenet. Luottamushenkilöistä lähes 60 prosenttia kannatti joko keskustaa, kokoomusta tai kristillisdemokraatteja, kun työntekijöistä vastaava osuus oli kolmannes. Työntekijöissä huomiota herättää vihreiden ja vasemmiston kannatus, joka on yhteensä viidesosan luokkaa. Erityisesti papit kannattivat vihreitä (21 %). Diakoniatyöntekijöistä puolestaan yli viidesosa (22 %) kannatti kristillisdemokraatteja.

Kun puoluekannat suhteutetaan siihen, mitä kirkon ilmastotoimista ajatellaan, ilmenee, että luottamushenkilöillä puoluekanta vaikuttaa ilmasto-oliittisiin näkemyksiin enemmän kuin työntekijöillä (ks. Kuvio 8.2). Esimerkiksi on otettu suhtautuminen väittämään ”Kirkon tulee vaatia päättäjiltä rohkeita ilmastotoimia”, jota kannatti enemmistö sekä työntekijöistä (77 %) että luottamushenkilöistä (62 %). Tämä väittämä indikoi suhtautumista ilmastonmuutoksen vaatimiin toimenpiteisiin mutta toisaalta myös siihen, pitääkö kirkon pyrkiä vaikuttamaan poliittiseen päätöksentekoon.

Kuvio 8.2 Kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden kannatus väittämälle ”Kirkon tulee vaatia päättäjiltä rohkeita ilmastotoimia” puoluekannan mukaan (% samaa mieltä). Kirkon työntekijäkysely 2019, N=1015; Kirkon luottamushenkilökysely 2019, N=578.



Kirkon työntekijöiden tapauksessa lähes kaikkien puolueiden äänestäjistä valtaosa kannatti kirkon pyrkimyksiä vaikuttaa ilmastotoimia koskevaan päätöksentekoon. Poikkeuksena olivat vain perussuomalaisten äänestäjät, joista alle puolet oli kirkon ilmastotoimien kannalla. Osuus on tosin perussuomalaisten koko kannattajakuntaan nähdenkin vielä korkea, koska puolueen kannanotot ovat yleensä kautta linjan torjuvimpia ilmastotoimia kohtaan. Luottamushenkilöiden parissa kirkon vaikuttamistoimia kannattivat vahvimmin vasemmiston, vihreiden ja SDP:n äänestäjät. Eroa syntyi jo huomattavan paljon muihin puolueisiin. Keskustan äänestäjät osoittivat jopa vähemmän kannatusta kirkon vaikuttamistoimille kuin luottamushenkilöt keskimäärin. Kristillisdemokraatteja ja perussuomalaisia äänestävien luottamushenkilöiden osoittama kannatus oli huomattavan alhainen.

8.3 Kirkon vaikuttamistoiminta yhteiskunnassa ja sen instituutioissa

8.3.1 Diakonia yhteiskunnallisena vaikuttamisena

Evankelis-luterilaisen kirkon missio itsessään alleviivaa kirkon vaikuttajaroolia: se käsittää niin sanan julistamisen, heikompiosaisten puolustamisen kuin sosiaalieettisen vastuun ihmisistä ja ympäristöstä.³⁰ Tehtävät eivät ole tärkeysjärjestyksessä eikä niitä ole tarkoitus myöskään erottaa toisistaan. Kirkko pyrkii toimintakulttuurissaan vaihtelevalla menestyksellä eroon työalarajoista löytääkseen tarttumapintoja yhteiselle työlle, johon sen toimijat olisivat sitoutuneita. Yksi avaus yhteisen työn konkretisoimiseksi on diakonisen kirkon idea, jota koko seurakunta voi toteuttaa. Siinä hahmottuu yhteiskunnallinen vaikuttaja, joka auttaa ja tukee eri elämäntilanteissa, mutta myös edistää oikeudenmukaisuutta ja yhdenvertaisuutta, yhteisöllisyyttä ja ympäristönsuojelua.³¹

Diakonia on konkreettista ihmisten arkeen vaikuttavaa työtä, jolla on yhteiskunnallinen merkitys. Vuoden 2022 Diakoniabarometrin mukaan varsinainen yhteiskunnallinen vaikuttaminen ei mielly kovin keskeiseksi osaksi diakoniatyötä: sitä teki paljon noin 15 prosenttia diakoniatyöntekijöistä, kun

30 Kaikkialta kaikkialle 2018.

31 Diakoninen kirkko 2020.

esimerkiksi taloudellista avustamista, ruoka-avustamista ja sielunhoitotyötä teki paljon yli 80 prosenttia diakoniatyöntekijöistä.³² Toisaalta yli 90 prosenttia diakoniatyöntekijöistä oli sitä mieltä, että heidän itsensä pitäisi nostaa yhteiskunnalliseen keskusteluun taloudellinen epätasa-arvo ja ihmisten pahoinvointi. Myös poliittista lukutaitoa ja poliittisten päätösten yhteiskunnallisten vaikutusten ymmärrystä toivottiin diakoniatyöhön enemmän.³³

Vaikuttaa siis siltä, että diakoniatyötä tekevät pitävät yhteiskunnallista vaikuttamista tärkeänä ja näkevät myös työnsä laajat vaikutukset yhteiskuntaan, mutta eivät kuitenkaan miellä itse työtään yhteiskunnallisena vaikuttamisena. Diakoniassa elää kuitenkin kasvava yhteiskunnallisen vaikuttamisen tarve, joka voi toteutua esimerkiksi kansalaisvaikuttamisen edistämisenä paikallisverkostoissa tai äskettäin aloittaneiden sote-alueiden yhteisessä kehittämistyössä. Vaikuttamistoiminnan vahvistaminen halutaan ainakin diakonien itsemäärittelyssä nähdä nousevana painopistealueena.³⁴

8.3.2 Kirkko vaikuttajana julkisissa instituutioissa

Kirkko tekee konkreettista työtä useissa yhteiskunnallisissa instituutioissa kuten vankiloissa, sairaaloissa ja Puolustusvoimissa, joissa sen roolina on tarjota henkistä ja hengellistä tukea tarvitseville. Tehtävän perustana vedotaan yleensä uskonnonvapauden turvaamiseen ja uskonnon harjoittamisen mahdollisuuteen heille, jotka eri syistä eivät pääse osallistumaan normaaliin uskonnolliseen elämään. Sielunhoidollisen tuen ja hartausharjoittamisen ohella papeilla ja diakoneilla voi olla tehtävässään myös uskontoasiantuntijan rooli, kun uskonnolliset kysymykset eivät yleensä sisälly vankiloiden, sairaaloiden tai Puolustusvoimien ammatillisiin osaamisvaatimuksiin. Tämä rooli korostuu entisestään yhteiskunnan uskonnollisen moninaistumisen myötä.

Suomessa sairaalapapit ja -diakonit ovat seurakuntien palkkaamia työntekijöitä, sotilaspapit taas Puolustusvoimien ja vankilapapit Rikosseuraamuslaitoksen palkkaamia työntekijöitä. Työnantajasta huolimatta papit ja diakonit ovat lähtökohtaisesti kirkon edustajia organisaatiossaan, vaikka

32 Kalanti 2022, 51–53.

33 Hammarén & Kainulainen 2022, 121.

34 Huhanantti & Wallenius 2022.

heidän tehtävänä on palvella kaikkien uskontojen edustajia. Vankiloiden uskonnonharjoittamista koskevassa selvityksessä todettiin, että vankilasielunhoito tukee parhaiten myös vähemmistöuskontoja edustavia vankeja ja heidän uskonnonvapauttaan.³⁵ Puolustusvoimissa toimivia sotilaspappeja tutkinut Tiia Liuski kuvaa heitä kaksoisprofession edustajina: he ovat pappeja ja erikoisupseereja, jotka myös antavat koulutusta psyykkisen, eettisen ja sosiaalisen toimintakyvyn tueksi. Papin roolissaan he toimivat asiantuntijoina uskontoa ja kulttuuria koskevissa kysymyksissä.³⁶

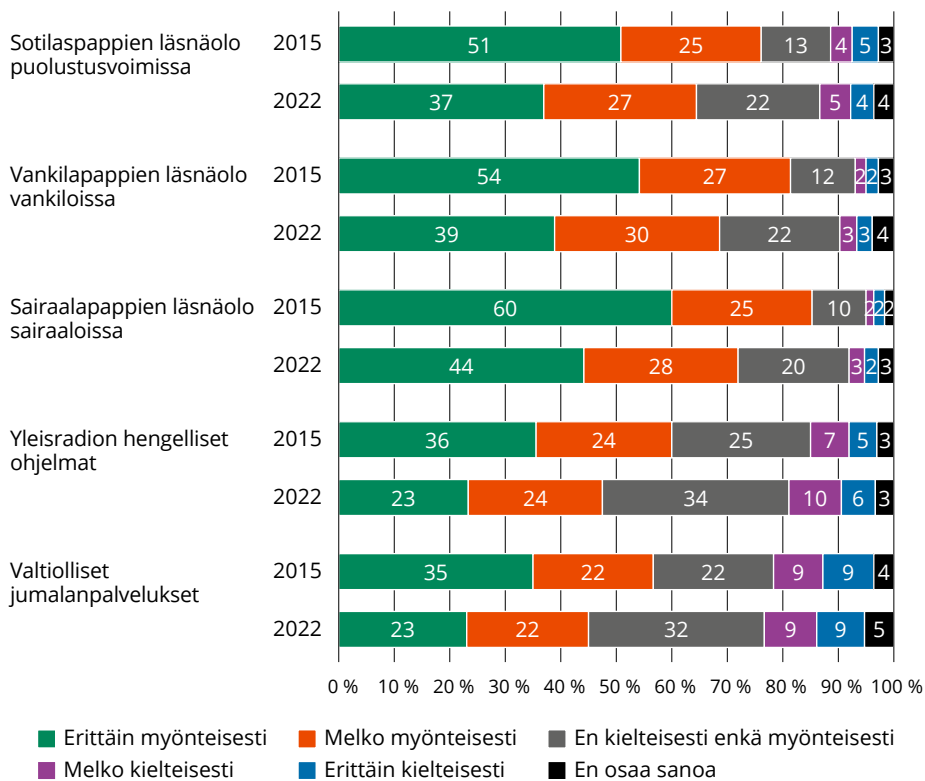
Suomalaisten suhtautumista kirkon toimijoiden läsnäoloon julkisissa instituutioissa on tutkittu säännöllisesti Kirkon tutkimuksen ja koulutuksen kyselyissä. Vuoden 2022 Gallup Ecclesiastica -kyselyn vertailu vuoden 2015 kyselytuloksiin (ks. Kuvio 8.3) osoittaa, että kannatus pappien ja diakonien toiminnalle niin Puolustusvoimissa, vankiloissa kuin sairaaloissa on edelleen varsin korkeaa: vähintään kaksi kolmesta suhtautui siihen myönteisesti. Kannattajien osuus on kylläkin pienentynyt kaikissa kolmessa edellä mainitussa, mutta se on tarkoittanut lähinnä neutraalin kannan lisääntymistä. Kielteinen suhtautuminen näihin asioihin ei ole lisääntynyt.

Hengellisten ohjelmien (jumalanpalvelukset ja hartaudet) näkyminen ja kuuluminen valtiorahoitteisessa mediassa sekä ekumeenisten jumalanpalvelusten järjestäminen valtiopäivien avajaisien ja päättäjien yhteydessä saivat vähemmän kannatusta suomalaisilta. Reilut 40 prosenttia suhtautui niihin myönteisesti, kun neutraalisti suhtautuvien osuus oli noussut kolmannekseen. Medianäkyvyyden ja valtiollisten jumalanpalvelusten kohdalla on keskusteltu myös uskontojen yhdenvertaisuudesta siitä näkökulmasta, mikä yhteisö saa äänensä kuuluviin. Valtiopäivien avajais- ja päättäjäjumalanpalvelusten järjestäminen näyttyy osalle kansasta kirkon sotkeutumisenä poliittiseen päätöksentekoon, mutta kielteisenä asiana tätä pitää kuitenkin vain alle viidennes.

35 Uskonnonharjoittaminen vankiloissa 2015.

36 Liuski 2022, 354–355.

Kuvio 8.3 Suomalaisten suhtautuminen kirkon läsnäoloon julkisissa instituutioissa. Gallup Ecclesiastica 2015 (N=4275); Gallup Ecclesiastica 2022 (N=1104).



Suhtautumisessa kirkon toimintaan julkisissa instituutioissa on ilmeistä sukupolviero. Myönteisesti suhtautuvien osuus pieni ja neutraalisti suhtautuvien osuus kasvoi erityisesti alle 40-vuotiaiden vastaajien kohdalla. Vastaajista 30–39-vuotiaiden ikäluokka, joka käytännössä kuuluu millenniaalien sukupolven, erottui kaikista kriittisimpänä varsinkin suhtautumisessa Yleisradion hengellisiin ohjelmiin ja valtiopäivien jumalanpalveluksiin. Sotilas- ja vankilapappeihin sekä sairaalasielunhoitoon alle 40-vuotiaiden suhtautuminen oli lievästi kriittisempää kuin heitä vanhempien sukupolvien. Joka tapauksessa on ilmeistä, että nyt aktiivisimmassa perhe- ja työelämävaiheessa oleva sukupolvi on selvästi edeltäjiään valmiimpi kyseenalaistamaan kirkon toiminnan julkisissa instituutioissa.

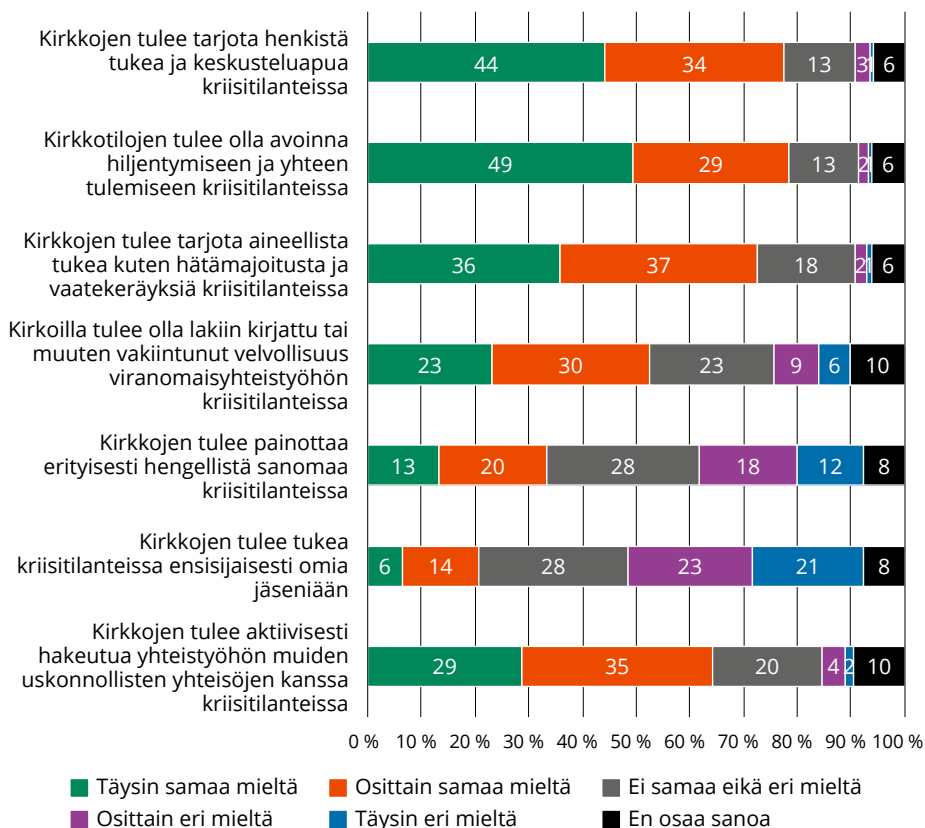
8.3.3 Kriisinkestävyden tukeminen vaikuttamisena

Yhteiskunnan turvallisuusstrategia määrittää yhdeksi yhteiskunnan vahvuustekijäksi henkisen kriisinkestävyden, jota kriisitilanteessa ylläpidetään tukeutumalla normaalioloissa luotuihin rakenteisiin. Hengelliset yhteisöt mainitaan strategiassa henkisen kriisinkestävyden rakentajina.³⁷ Sekä äkilliset että pitkittyneet kriisit ovat lähes poikkeuksetta tilanteita, joissa ihmiset sekä hakeutuvat kirkkoihin että odottavat kirkoilta tukea. Mahdollisuus hiljentymiseen tai yhteen kokoontumiseen, keskusteluapu sekä rahallisen ja materiaalisen tuen organisointi apua tarvitseville nousevat kirkon agendalle yleensä heti kriisien sattuessa. Suomalaiset myös toivovat tällaista toimintaa kirkolta ja suhtautuvat siihen myönteisesti.

Gallup Ecclesiastica -kysely 2022 osoittaa, että noin kolme neljästä suomalaisesta toivoi luterilaiselta ja ortodoksiselta kirkolta vahvaa roolia henkisen tuen, hiljentymismahdollisuuden ja aineellisen tuen tarjoajana yhteiskuntaa koskeissa kriiseissä (ks. Kuvio 8.4). Tulos on jokseenkin odotettu ja kertoo siitä, että kriisitilanteissa kaivataan toimijoita, jotka kohtaavat ihmisiä kokonaisvaltaisesti henkisten, hengellisten ja fyysisten tarpeiden tasolla. Kirkkoja pidetään näissä tehtävissä uskottavina ja tarpeellisina toimijoina. Kannatus oli kautta linjan korkea myös sille, että kirkot hakeutuvat yhteistyöhön muiden uskonnollisten yhteisöjen kanssa kriisitilanteissa. Heikommin kannatusta sai ajatus, että kirkolla olisi lakiin kirjattu tai muuten vakiintunut velvollisuus viranomaisyhteistyöhön kriisitilanteissa. Tätäkin väitettä tosin tuki noin puolet vastaajista, mutta millenniaaleista ja alle 30-vuotiaista vain noin kolmannes. Luterilaisen tai ortodoksisen kirkon jäsenet kannattivat lakiin kirjattua yhteistyövelvoitetta selkeästi enemmän kuin uskontokuntiin kuulumattomat. Lisäksi uskonnollinen konservatiivisuus lisäsi todennäköisyyttä lakiin kirjatun velvollisuuden kannatukselle. Poliittinen sijainti vasemmistossa tai oikeistossa puolestaan ei vaikuttanut tähän näkemykseen lainkaan.

37 Yhteiskunnan turvallisuusstrategia 2017.

Kuvio 8.4 Suhtautuminen luterilaisen ja ortodoksisen kirkon toimintaan kriisitilanteissa. Gallup Ecclesiastica 2022, N=1104.



Kriisitilanteissa kirkko halutaan nähdä ennen kaikkea auttajana ja kohtaajana. Hengellisen sanoman painottamista kirkoilta toivoi vain noin kolmannes vastaajista, tämänkin toiveen korostuessa lähinnä yli 70-vuotiailla vastaajilla. Alle 50-vuotiaat ja varsinkin millenniaalien sukupolven kuuluvat kannattivat hengellisen sanoman korostamista kriisitilanteissa kaikkein vähiten. Kirkkojen jäsenet ja uskonnollisesti konservatiivit toki odotetusti erottuivat muista hengellisen sanoman puoltajina. Myös sijainti poliittisella asteikolla vaikutti selkeästi siten, että mitä oikeistolaisemmaksi vastaaja sijoitti itsensä, sitä enemmän hän kannatti hengellisen sanoman painottamista kriisitilanteissa.

Lisäksi huomionarvoista on, että enemmistö halusi kirkkojen tukevan kriisitilanteissa kaikkia eikä vain omia jäseniään. Noin viidesosa kannatti rajautumista omiin jäseniin. Kannattajia oli hieman yllättäen eniten alle

30-vuotiaiden ikäryhmässä. Rajaamista ei selitä ainakaan protektionistinen ajattelu, sillä väitettä kannattivat yhtä vähän kirkkojen jäsenet kuin uskon- tokuntiin kuulumattomat. Uskonnollisesti konservatiivit kannattivat hieman liberaaleja enemmän vain omien jäsenten tukemista, mutta selkeämpi ero syntyi poliittisen jaon perusteella: oikeistolaiset kannattivat enemmän kirkkojen rajautumista omien jäsentensä tukemiseen.

8.4 Tuleeko kirkosta kansalaisyhteiskunnan kirkko?

Kirkon yhteiskunnallinen ja poliittinen rooli saa perustansa sen historiasta ja sitä rakennetaan jatkuvasti niin toimintaa ohjaavilla strategioilla ja ohjel- milla, kirkon kannanotoilla ja lausunnoilla kuin kirkon konkreettisella toimin- nalla yhteiskunnan arjessa. Haasteina ovat yhtäältä se, kuinka hyvin kirkko itse pystyy rooliaan toteuttamaan moniäänisenä ja paikoitellen sisäisesti ristiriitaisena organisaationa, toisaalta se, miten kirkko vastaa yhteiskunnas- sa ilmeneviin poliittisen aktiivisuuden toiveisiin ja tarpeisiin, jotka nekään eivät ole aina kovin yhteneväisiä. Ympäristönsuojelun ja tasa-arvon sekä yhdenvertaisuuden kehittäminen ovat asioita, joissa kirkolta odotetaan toimintaa, mutta kirkkoon kohdistuu myös painetta jättää nämä kehitys- kohteet sivummalle ja keskittyä lähinnä sananjulistukseen ja diakoniaan.

Kirkon nykyinen rooli erilaisten yhteiskunnallisten tehtävien hoitajana painottaa asiantuntijuutta: sillä on työntekijäkunnassa diakonian, uskonto- ja katsomuskasvatuksen, kirkollisen kulttuuriperinnön, hautaustoimen sekä kansainvälisen vastuun ja uskontodialogin osaamista. Kirkko on yhteis- kunnallinen vaikuttaja myös henkisen kriisinkestävyuden tukijana ja osana julkisten instituutioiden toimintaa, joissa sen kontribuutioon suhtaudutaan pääosin erittäin myönteisesti. Tällä tavoin hahmotettuna kirkon yhteis- kunnallinen toiminta on melko asiantuntijakeskeistä ja tietyssä mielessä ”kansankirkollista”: sillä on kansaa palveleva ja yhteiskunnallisesti aktiivinen rooli.³⁸ Tällöin yhteiskunnallinen toiminta kuitenkin pitkälti rajoittuu niihin puitteisiin, jotka julkinen valta määrittää. Pietistisessä ajattelussa

kritisoitiinkin kansankirkon opillista väljyyttä ja institutionaalista laitosmaisuu-
suutta.³⁹ Riskinä instituution korostamisessa on myös pysähtyminen siihen,
että kansalaiset ja ympäristö ovat kirkon toiminnan kohteita ja vaikuttami-
nen yksisuuntaista. Kirkon toiminta on kuitenkin vuorovaikutuksellista ja
sen teologia on lähtökohtaisesti kontekstuaalista. Talouden ja teknologian
murros, demokratiakehitys, hyvinvoinnin haasteet sekä luonnon kantokyky
kaiken keskiössä ovat megatrendejä⁴⁰, jotka vaikuttavat kirkkoon ja joihin
kirkon on myös itse vaikutettava.

Kansankirkon idean kirkastamiseksi emerituspiispa Voitto Huotari esit-
teli 2000-luvun alussa ohjelman, jossa kirkon tavoitteina oli armon avoin,
ehtoja asettamaton tarjonta, kaikkiin ihmisiin suuntautuva huolenpito, yh-
teiskunnallinen avoimuus ja aktiivisuus sekä kansalaisyhteiskuntaan ver-
kostoituminen.⁴¹ Näitä ideaaleja varmasti moni kirkon toimija halusikin
korostaa. Kirkon siirtyminen kansankirkosta kansalaisyhteiskunnan kirkoksi
ei ole kuitenkaan täysimittaisesti toteutunut, eikä se välttämättä ole kaikilta
osin mahdollistakaan. Kirkon sisäiset rakenteet ja jäykkä päätöksenteko
sekä eriytyvät arvomaailmat osaltaan vaikeuttavat keskustelua siitä, min-
kälaiseksi yhteiskunnalliseksi toimijaksi kirkon olisi syytä kehittyä.

Kansalaisyhteiskunta on julkisia intressejä ajavan valtion ja voittoa ta-
voittelevan markkinasektorin välissä oleva alue, jonka toimintalogiikka yh-
distelee julkista, yksityistä ja markkinoita. Suomessa kansalaisyhteiskunta
on siitä erityinen, että sen erilaisten yhteenliittymien jäsenillä on merkittävä
päättösvalta ja organisaatiot edustavat jäseniään. Kansalaisyhteiskunnan
toimijoilla kuten järjestöillä olevat tehtävät ja vastuut ovat laaja-alaisia, min-
kä perustana on pitkä kansalaistoiminnan perinne; hyvinvointipalveluthan
muodostuivat järjestöjen ja kirkon toiminnan pohjalta.⁴²

Yhteisyys, osallisuus ja vaikuttaminen ovat niitä kansalaisyhteiskunnan
hyveitä, joita järjestöt haluavat yleensä toiminnassaan korostaa. Kansa-
laisyhteiskunnalla on vahva sidos sekä valtioon että kansalaisiin: se on
hyvinvointivaltion perusta ja usein sen ”apulainen”. Kansalaisten suuntaan
sille on keskeistä taata sosiaalisten oikeuksien toteutuminen.⁴³ Kirkko on

39 Malkavaara 2022, 33.

40 Dufva & Rekola 2023.

41 Huotari 2002, 93–97.

42 Häikiö 2022.

43 Häikiö 2022.

tässä suhteessa mielletävissä kansalaisyhteiskunnan organisaatioksi suhteessa julkiseen valtaan ja kansalaisiin. Kirkon yhteiskunnallisen toiminnan oikeutus vaikuttaa lepäävän pitkälti niiden perusteiden varassa, joihin myös kansalaisyhteiskunnan toimijat nojaavat.⁴⁴ Samalla on kuitenkin todettava, että kansalaisjärjestöjen rooli poliittisina toimijoina ja yhteiskunnallisina vaikuttajina on vahvemmin sisään kirjattu niiden toimintalogiikoihin, siinä missä kirkon toimijuutta pitää etsiä monista eri lähteistä. Kirkon ulkopuolelta katsottuna sitä rasittaa toisaalta julkisoikeudellisen aseman perintö ja toisaalta yhteiskunnallisen ja poliittisen osallistumisen kulttuuri, joka on vahvasti nojannut työntekijöihin ja asiantuntijavaltaan eikä niinkään omaehtoiseen ruohonjuuritason toimintaan. Päätöksentekokulttuuria kirkossa tulisi kehittää ja uudistaa siihen suuntaan, että se mahdollistaisi lähidemokratian ja kansalaisaloitteiden tapaiset matalan kynnyksen toimintamallit.

Uskonnollista murrosta käsittelevä tutkimus osoittaa varsin selvästi, että uudet sukupolvet ovat edeltäjiään vähemmän uskonnollisia ja vähemmän kiinnittyneitä instituutioihin. Kulttuurikristillisyyden murros suomalaisessa yhteiskunnassa alkoi millenniaalisukupolvesta ja tulee jatkumaan.⁴⁵ Irtautuminen kirkosta muiden instituutioiden ohella, uskonnollinen etsijyys tai neutraliteetti sekä valtarakenteiden kyseenalaistaminen ovat sukupolvien murrokseen limittyviä asioita, joissa piilee kaikesta huolimatta paljon mahdollisuuksia kirkon yhteiskunnallisen ja poliittisen roolin kirkastumiseen. Tämä haastaa kirkkoa avoimempaan toimintakulttuuriin, jossa se on aktiivinen osapuoli yhteiskunnallisissa muutoksissa. Kirkkoon luotetaan, kun se tekee arvopohjastaan nousevaa työtä esimerkiksi ihmisten auttamiseksi ja kriisinkestävyyden tukemiseksi. Tulevaisuuden mahdollisuudet avautuvat paljolti siitä, miten kirkko hahmottaa paikkansa ja missionsa osana jatkuvasti pluralisoituvaa yhteiskuntaa. Kirkon kasvava erillisuus suhteessa valtioon voi johtaa myös kirkon profiloitumiseen selkeämmin osaksi kansalaisyhteiskuntaa. Ollakseen uskottava yhteiskunnallinen toimija kirkon tulee kuitenkin myös ottaa tosissaan arvomaailmojen moninaisuus yhteiskunnan todellisuudessa.

44 Ketola et al. 2016, 262.

45 Ketola 2020, 87–89.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

Gallup Ecclesiastica 2019 [sähköinen tietoaaineisto]. Kirkon tutkimuskeskus [tekijä]. Tekijän hallussa.

Gallup Ecclesiastica 2022 [sähköinen tietoaaineisto]. Kirkon tutkimus ja koulutus [tekijä]. Tekijän hallussa.

Seurakuntien luottamushenkilökysely 2019 [sähköinen tietoaaineisto]. Kirkon tutkimuskeskus [tekijä]. Tietoarkisto FSD [jakaja]. <https://urn.fi/urn:nbn:fi:fsd:T-FSD3506>

Seurakuntien työntekijäkysely 2019 [sähköinen tietoaaineisto]. Kirkon tutkimuskeskus [tekijä]. Tietoarkisto FSD [jakaja]. <https://urn.fi/urn:nbn:fi:fsd:T-FSD3505>

Kirjallisuus

Alava, Henni

2020 Missä kristinusko loppuu ja politiikka alkaa? Antroblogi 27.5.2020. <https://antroblogi.fi/2020/05/kristinusko-kirkko-politiikka/> (viitattu 27.1.2023).

Arffman, Kaarlo

2008 Auttamisen vallankumous. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 205. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Diakoninen kirkko

2020 Diakoninen kirkko: Teologinen lähtökohta. <https://evl.fi/diakonia> (viitattu 23.1.2023).

Dufva, Mikko & Rekola, Sanna

2023 Megatrendit 2023: Ymmärrystä yllätysten aikaan. Sitran selvityksiä 224. Helsinki: Sitra. <https://www.sitra.fi/julkaisut/megatrendit-2023/> (viitattu 25.1.2023).

Hammarén, Sirkku & Kainulainen, Sakari

2022 Asiakas verkostotyön keskiössä. – Sirkku Hammarén, Maija Hieta-niemi, Sakari Kainulainen & Meri Kalanti: Diakoniabarometri 2022. Muuttuva ja muuttava diakonia. Suomen ev.-lut.kirkon tutkimusjul-kaisuja 138. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus. 99–126. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4309/viewmode=previewview/qsr=diakoniabarometri> (viitattu 25.1.2023).

Huhananti, Saara & Wallenius, Veera (toim.)

2022 Diakonia. Nyt. Näkökulmia vaikuttavaan auttamistyöhön. Helsinki: Kirjapaja.

Huotari, Voitto

2002 Kansankirkosta kansalaisyhteiskunnan kirkoksi. – Arkki ja arki. Ark-kiipiisa Jukka Paarman juhlaKirja. Toim. Marketta Ruoppila-Martin-sen. Helsinki: Kirjapaja.

Huttunen, Juhani

2019 Miksi Yhteisvastuukeräyksen tuotto on romahtanut? – Kirkko ja kaupunki 2.12.2019. <https://www.kirkkojakaupunki.fi/-/monien-mielesta-meilla-on-ollut-suorastaan-hapeallisia-auttamiskohteita-yhteisvastuukerayksen-tuotto-on-romahtanut#278c62da> (viitattu 20.1.2023).

Huttunen, Niko & Sinnemäki, Kaius & Portman, Anneli (toim.)

2020 Kaappiluterilainen kansa: Puheenvuoroja suomalaisesta yhteiskun-nasta. Helsinki: Käsité kustannus.

Hynynen, Tuomas

2019 Uskon ja rakkauden asialla. Oppi, usko ja etiikka Suomen evan-gelis-luterilaisen kirkon eettisissä kannanotoissa 2005–2010. Kir-kon tutkimuskeskuksen julkaisuja 130. Tampere: Kirkon tutki-muskeskus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4211/viewmode=previewview/qsr=uskon%20ja%20rak-kauden> (viitattu 13.1.2023).

Hytönen, Maarit & Sorsa, Leena

2016 Kirkko julkisena keskustelijana. – Kimmo Ketola & Maarit Hytönen & Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg & Leena Sorsa: Osallistuva luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 222–250. https://evl.fi/documents/1327140/47692525/Kirkon+nelivuotiskertomus_II+osa_Osallistuva+luterilaisuus_netti.pdf/3dcadd52-154c-8693-2eb7-0920fe6a99b5 (viitattu 16.1.2023).

Häikiö, Liisa

2022 Kansalaisyhteiskunnan merkitys Suomessa. Luento Kansalaistoiminta. Nyt -tutkimus- ja kehittämispäivässä 5.5.2022. Kumppanuustalo Artteli, Tampere.

Ihmiseksi luomakunnassa

1997 Ihmiseksi luomakunnassa – Ihmisoikeudet, kestävä kehitys ja rauha. Suomen ev.-lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 1997:3. Helsinki: Kirkkohallitus.

Juntunen, Elina

2011 Vain hätäapua? Taloudellinen avustaminen diakoniatyön professionaalisen itseymmärryksen ilmentäjänä. Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallituksen julkaisuja 2011:3. Helsinki: Kirkkohallitus.

Kaikkialta kaikkialle

2018 Kaikkialta kaikkialle – kirkon missio nyt. Missiologian tuntemus ja osaaminen kirkon työssä. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 67, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. <https://evl.fi/documents/1327140/40243242/Kaikkialta+kaikkialle+%E2%80%93+kirkon+missio+nyt/b2546877-6adb-4f4e-f881-e4d9a7a8eff8> (viitattu 29.8.2022).

Kalanti, Meri

2022 Koronan vaikutukset diakoniatyöhön. – Sirkku Hammarén & Maija Hietaniemi & Sakari Kainulainen & Meri Kalanti: Diakoniabarometri 2022. Muuttuva ja muuttava diakonia. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 138. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus. 23–53. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4309/viewmode=previewview/qsr=diakoniabarometri> (viitattu 25.1.2023).

Ketola, Kimmo

2020 Uskonnolliset identiteetit ja uskomusmaailma moninaistuvat. – Hanna Salomäki & Maarit Hytöne & Kimmo Ketola & Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg: Uskonto arjessa ja juhlassa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016–2019. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 67–89. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4238/viewmode=previewview/qsr=uskonto%20arjessa> (viitattu 26.1.2023).

Ketola, Kimmo & Hytönen, Maarit & Salminen, Veli-Matti & Sohlberg, Jussi & Sorsa, Leena

2016 Pohdinta. – Kimmo Ketola & Maarit Hytönen & Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg & Leena Sorsa: Osallistuva luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 251–262. https://evl.fi/documents/1327140/47692525/Kirkon+nelivuotiskertomus_II+osa_Osallistuva+luterilaisuus_netti.pdf/3dcadd52-154c-8693-2eb7-0920fe6a99b5 (viitattu 20.1.2023).

Kirkko ja valtio

2023 Kirkko ja valtio. Aamenesta öylättiin – kirkon sanasto. Suomen evankelis-luterilainen kirkko (viitattu 25.1.2023).

Kohtaamisen kirkko

2014 Kohtaamisen kirkko. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon toiminnan suunta vuoteen 2020. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 7, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. <https://evl.fi/documents/1327140/52566740/Kohtaamisen+kirkko/d3b98b1a-8d4c-fcf5-01f3-02e8ba28a784> (viitattu 26.1.2023).

Kohti yhteistä hyvää

1999 Kohti yhteistä hyvää – piispojen puheenvuoro hyvinvointiyhteiskunnan tulevaisuudesta. Espoo: SR-kustannus. <https://evl.fi/documents/1327140/36333501/Kohti+yhteist%C3%A4+hyv%C3%A4%C3%A4+2.pdf/5afff15f-25fd-a162-98d5-f6089b6965cf?t=1590400309339> (viitattu 6.2.2023).

Lampinen, Tapio

1995 Uskonto ja politiikka: Neljä tapausta ja niiden yleinen tausta. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 196. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura ry.

Latvus, Kari

2007 Auttajan viran alkuperän uusi tulkinta. – Auttamisen teologia. Toim. Kari Latvus & Antti Elenius. Helsinki: Kirjapaja. 52–82.

2020 Kultaisen säännön monet tulkinnat: luterilainen näkökulma yhteiskunnalliseen keskusteluun. – Kirkkojen yhteiskunnallinen opetus. Toim. Esa Erävalo. Helsinki: Ajatushautomo Kompassi. 13–48.

Liuski, Tiia

2022 Arvot ja eettisyys suomalaisten sotilaspappien työssä. – Spirituaali-teetti 2020-luvun Suomessa. Toim. Veli-Matti Salminen & Niko Huttunen. Suomen ev.-lut. kirkon tutkimusjulkaisuja 137. Helsinki: Kirkon tutkimus ja koulutus. 349–388. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4292/viewmode=previewview> (viitattu 24.1.2023).

Malkavaara, Mikko

2019 Kirkko uudistusten tiellä. Dialogi-verkkolehti. <https://dialogi.diak.fi/2019/01/21/kirkko-uudistusten-tiella/> (viitattu 6.2.2023).

2022 Kirkko- ja seurakuntakäsitykset. – Seurakuntien toiminnan muutos ja alueelliset kehitystrendit: Tutkimusraportti 2022. Toim. Mikko Malkavaara & Päivi Thitz. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 124, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4311/viewmode=previewview> (viitattu 26.1.2023).

Ovet auki

2020 Ovet auki: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon strategia vuoteen 2026. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 89, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4239/viewmode=previewview/qsr=ovet%20auki> (viitattu 27.1.2023).

Parsons, Talcott

1951 The social system. Glencoe, IL: The Free Press.

Salminen, Veli-Matti

2020 Kirkon paikka ja yhteiskunnallinen rooli. – Hanna Salomäki & Maarit Hytönen & Kimmo Ketola & Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg: Uskonto arjessa ja juhlassa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2016–2019. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 134. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 219–250. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/4238/viewmode=previewview/qsr=uskonto%20arjessa> (viitattu 20.1.2023).

Salomäki, Hanna

2020 Suomalaisten henkinen kriisinkestävyys. Huolenaiheet ja turvallisuutta tuovat tekijät koronakriisissä. Raportti 8.4.2020. Kirkon tutkimuskeskus. https://evl.fi/documents/1327140/50112189/Raportti_Suomalaistenhenkinenkriisinkest%C3%A4vyys_VerkkoSaavutettava.pdf/454e8e5b-33b0-109a-b039-1155b9844d04?t=1588071335739 (viitattu 23.1.2023).

Sorsa, Leena

2016 Kirkon rooli yhteiskunnassa. – Kimmo Ketola & Maarit Hytönen & Veli-Matti Salminen & Jussi Sohlberg & Leena Sorsa: Osallistuva

luterilaisuus. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2012–2015: Tutkimus kirkosta ja suomalaisista. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 125. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 172–221. https://evl.fi/documents/1327140/47692525/Kirkon+nelivuotiskertomus+II+osa_Osallistuva+luterilaisuus_netti.pdf/3dcadd52-154c-8693-2eb7-0920fe6a99b5 (viitattu 20.1.2023).

Uskonnonharjoittaminen vankiloissa

2015 Uskonnonharjoittaminen vankiloissa. Selvitys uskonnonharjoittamiseen vankiloissa liittyvistä kysymyksistä. Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja 28, Kirkko ja toiminta. Helsinki: Kirkkohallitus. <https://julkaisut.evl.fi/catalog/Tutkimukset%20ja%20julkaisut/r/1544/viewmode=previewview/qsr=uskonnonharjoittaminen%20vankiloissa> (viitattu 27.1.2023).

Wass, Hanna & Hiilamo, Heikki & Gävert, Titi

2018 Seurakuntavaalit demokratian stressitestinä. Poliitikasta 29.11.2018. https://politiikasta.fi/seurakuntavaalit-demokratian-stressitestina/?fbclid=IwAR3M07firRSnMZ3iglw3RFoY-0EyJde4qRC2OGYfq_YhQa-mqR2aEtMPOfw (viitattu 20.1.2023).

Yhteiskunnan turvallisuusstrategia

2017 Yhteiskunnan turvallisuusstrategia: Valtioneuvoston periaatepäätös. Valtioneuvosto. https://turvallisuuskomitea.fi/wp-content/uploads/2018/02/YTS_2017_suomi.pdf (viitattu 25.1.2023).



Kirjoittajat

Niko Huttunen	TT, dosentti, Helsingin yliopisto
Kimmo Ketola	FT, dosentti, tutkija, Kirkon tutkimus ja koulutus
Kristiina Kokko	TM, väitöskirjatutkija, Helsingin yliopisto
Matti Kotiranta	TT, dosentti, professori, Itä-Suomen yliopisto
Tuuli Lipiäinen	KM, lehtori ja väitöskirjatutkija, Helsingin normaalilyseo/Helsingin yliopisto
Isto Peltomäki	TT, tutkijatohtori, Itä-Suomen yliopisto
Veli-Matti Salminen	YTT, tutkija, Kirkon tutkimus ja koulutus
Pasi Saukkonen	VTT, dosentti, erikoistutkija, Helsingin kaupunginkanslian kaupunkitietopalvelut
Leena Sorsa	TT, HM, vs. kirkkoherra, Akaan seurakunta

Tutkimusjulkaisu *Kirkko yhteiskunnassa: suhteet ja rajapinnat* tarttuu kirkon ja valtion suhteiden problematiikkaan Suomen ensimmäisen uskonnonvapauslain täyttäessä 100 vuotta. Tarkoituksena on päivittää käsitystä uskonnonvapauden juridisesta kehityksestä ja nykytilasta sekä uskonnon ja valtion välisten suhteiden järjestämisen tavoista. Lainsäädännön lisäksi käsittelyssä ovat arvokysymykset ja erilaiset yhteiskunnalliset instituutiot sekä poliittinen vaikuttaminen.

Kirjan taustalla on Kirkon tutkimuksen ja koulutuksen tutkimushanke, jonka kehystävänä näkökulmana on kirkko uskonnollisena toimijana yhteiskunnassa. Kun kulttuurikristillisuus on murtumassa eikä luterilaisuus enää hahmotu ”kansalaisuskonnoksi”, on kirkon asemituminen suomalaisessa yhteiskunnassa kääntymässä valtakulttuurista poikkeavaksi. Toisaalta kirkko ja uskonnot yleisemminkin ovat muokanneet suomalaista yhteiskuntaa tavoilla, joiden uskonnollista lähtökohtaa ei aina edes tunnisteta. Minkälainen rooli ja paikka kirkolla on aidosti moninaisessa yhteiskunnassa?

Vertaisarvioituissa artikkeleissa käsitellään uskonnon ja valtion suhteiden järjestämistä lainsäädännön, uskonnollisten vähemmistöjen sekä yhteiskunnan pluralisoitumisen näkökulmista ja sijoitetaan Suomen tilanne kansainväliseen vertailuun. Lisäksi tarkastellaan yhteiskunnallisessa kontekstissa kirkon kannalta keskeisiä muutoksessa olevia toimintamuotoja: avioliittoa, hautaustoimea sekä katsomusaineiden opetusta. Lopuksi luodaan katsaus poliittiseen teologiaan ja kirkkoon yhteiskunnallisena ja poliittisena toimijana.

ISBN 978-951-693-438-2
(PDF, saavutettava)



SUOMEN EVANKELIS-[†]
LUTERILAINEN KIRKKO