

Kirkko ja sisällissota työväen muistoissa

Vuoden 1918 sota on muovannut merkittävällä tavalla suomalaisten työläisten maailmankuvaa. Voidaan väittää, että sota ja sen seuraukset vahvistivat työläisten käsityksiä siitä, mikä on luokkayhteiskunta ja mitä on luokkavalta.¹

Sodan jälkeistä sekasortoa kuvataan muistelmissa monin tavoin. Niissä kerrotaan toistuvasti, kuinka naiset kiersivät vankileiriltä toiselle etsimässä omaisiaan tai kuinka ruumiskasoista haettiin perheenjäseniä, sukulaisia ja tuttaviam. Punaisella puolella ei juuri ollut sellaista perhettä tai sukua, jonka joku jäsen ei olisi kokenut vankeutta tai kuolemaa. Suurin osa punaisista tuomittiin avunannosta valtiopetokseen. Käytännössä mikä tahansa punaisten eduksi tapahtunut toiminta tai teko katsottiin rikokseksi. *Jukka Kekkonen* on osoittanut, että lakia sovellettiin syytettyjen näkökulmasta tarkoitushakuisesti näiden vahingoksi keskeiset oikeusperiaatteet sivuuttaen.²

Valtiorikosoikeuksissa langetetut tuomiot koettiin punaisten taholla täysin kohtuuttomina. Vankileirikärsimykset ja punaisten perheiden valkoisten taholta kokema diskriminaatio esimerkiksi koulussa, työelämässä tai yhteiskunnassa yleensä, synnyttivät punaisissa vihan ja katkeruuden tunteita, jotka ovat inhimillisesti ymmärrettäviä ja psykologisesti välttämättömiä.³

Sota on poikkeustilanne yhteiskunnassa, koska silloin moraalisaännöt murtuvat ja tappamisesta tulee sallittua. Moraalin näkökulmasta kuoleman aiheuttamista on pidetty vääränä ainakin kolmesta syystä. Ensiksikin ihmiselämä on ehdottoman arvokasta, toiseksi jokainen ihminen haluaa elää ja viimein jokaisella ihmisellä on luovuttamaton oikeus elämään. Kaikki edellä mainitut ovat toisistaan riippuvaisia ja kahta ensimmäistä onkin käytetty kolmannen perusteluna.⁴

Kuolema sodassa on eläville vielä suurempi ongelma kuin ns. normaali kuolema. Kuolemaan ja kuolemiseen liittyvä tutkimus on osoittanut, että asenteet muuttuivat ratkaisevalla tavalla 1900-luvulla. Kuolemaan liittyvää pelkoa ja ahdistusta lievennettiin aikaisemmin riittien avulla, jolloin myös tunteet osoitettiin avoimesti. Kun traditiot katkeavat, ihmiset ovat kykenemättömiä käsittelemään kuolemaa.⁵ Kuoleman traditioiden hallinta oli vuoden 1918 kriisitilanteessa olennaisen tärkeää. On selviä osoi-

1 Peltonen 2003 ja 1996; Alestalo 1977, 111; Huhtanen 1986, 424–434.

2 Kekkonen 1991, 117–18; ks. myös Paavolainen 1966; 1967; 1971; Ketonen 1983, 38–39, 77.

3 Ketonen 1983, 52–53; Peltonen 1996 ja 2003.

4 Häyry H. 1987, 133.

5 Vrt. Aries 1992 (1974), 4, 7; ks. Fingerroos 2004.

tuksia siitä, että ihmiset kykenivät kehrittelemään sosiaalisesti vaikeassa tilanteessa vaihtoehtoisia tapoja käsitellä kuolemaa.

Kuoleman hallintaa ohjaavat viralliset ohjeet ja määräykset sekä traditionaalit, paikalliset tavat. Näissä tavoissa näkyvät myös kulttuurin sisäiset vuorovaikutussuhteet. Tavallisesti näiden toimintojen avulla ylläpidetään järjestystä ja hallitaan elämää. Legitimiteettiin perustuvassa kuolemanhallinnassa on välttämätöntä mm. kuolemansyyn selvittäminen, kuolintodistuksen ja hautausluvan antaminen sekä hautapaikan osoittaminen.⁶

Vahva usko, että kuolema on ”korkeamman kädessä” tai tunne, että ”aika on tullut” liittyy käsityksen hyvästä kuolemasta. Hyvänä kuolemana on aina pidetty rauhallista, hiljaista tai levollista poismenoa. Hyvä kuolema tarkoittaa kuolemaa ilman kipuja ja kärsimystä. Käsitys ilmenee toistuvasti kuvauksissa, joissa vainaja ”nukkui pois hymy huulillaan”. Hyvä kuolema ei ole tärkeää vain kuolevalle vaan myös häntä suremaan jääville läheisille, sillä se helpottaa heidän ahdistustaan ja syyllisyyttään. Kuolemaan liittyvät uskomukset ja pelot pakottavat suhtautumaan siihen vakavasti.⁷ Hyvän kuoleman vastaista on, jos ihminen jätetään yksin kuolemaan, kauaksi kotoa ja jos häntä ei haudata tuttuun paikkaan. Hyvään kuolemaan liittyy myös ajatus läsnäolosta.⁸ Suhtautuminen kuolemaan ilmentääkin elävien yhteisön, toisin sanoen yhteiskunnan perimmäisiä arvoja.⁹

Rituaaleilla on tärkeä tehtävä kuoleman synnyttämien tunteiden ja ajatusten työstämisessä.

Kirkko ja kuolema

Kirkolla on keskeinen rooli kuolemanrituaalien, erityisesti hautajaisrituaalien loppuun saattamisessa. Vuoden 1918 jälkeen kritiikki kirkkoa ja sen virkamiehiä kohtaan vahvistui, koska kirkko ja papisto olivat asettuneet jo vuonna 1918 avoimesti valkoisen armeijan tueksi. Voittaneen puolen sotapropagandassa kuollut uhri oli sankari, jonka kuolema oli välttämätön yhteisen asian, Isänmaan vapauden puolustamisessa. Myös hävinnyt puoli tulkitsi omat uhrinsa sankareiksi, jotka uhrasivat henkensä yhteisen asian, työväenlauteen puolustamisessa. Tässä ajattelussa kuoleman oikeuttaminen ja samalla sodan oikeuttaminen edellyttävät uhrautumista ja henkensä antamista.¹⁰ Kuoleman julkiseksi tekeminen on osa kuoleman yhteyteen liittyvää rituaalista toimintaa.

Eriarvoisuus kuoleman edessä pelkistyi Suomen sisällissodassa 1918 sankarivainajien siunaustilaisuuksissa ja tämä ilmeni erioikeutena voittaneiden valkoisten ja hävinneiden punaisten välillä. Punaisten oli vaikea hyväksyä, miksi kaikki papit eivät salineet heille surua ja vainajan muiston kunnioittamista.¹¹ Uhrien omaisten kannalta vääryys liittyy epäilemättä väkivaltaiseen kuolemaan ja vainajan epäkunnioittavaan

6 *Jetsu* 2001, 28–29, 32.

7 *Kemppainen* 1998, 2006.

8 Ks. *Utriainen* 2000; *Kemppainen* 2006.

9 *Nenola* 1986, 127, 165.

10 *Raitis* 1993, 249–250.

11 *Soikkanen* 1961, 140–160, 295–312; *Kena* 1979, 74–137.

kohteluun. Se, että vainajia kohdeltiin ihmisarvoa halventamalla tavalla, loukkasi omaisia. Lakiin perustuvat käytännöt murenivat sisällissodan jälkiselvittelyissä myös kuoleman rituaalien kohdalla.

Sisällissodassa kuolemien, etenkin hävinneen puolen kuolemien kuvauksissa käsitukset hyvästä kuolemasta tai, että ”kuolema on korkeamman kädessä” kyseenalaistettiin.¹² Sodan ratkettua hävinneen puolen oli kehiteltävä psyykkisesti ja sosiaalisesti vaikeassa tilanteessa omat tapansa surra ja hyvästellä vainajansa, koska julkinen sureminen tulkittiin rikoksen ylistämiseksi. Keinoja selviytyä sodan aiheuttamasta henkisestä kaaoksesta olivat vaihtoehtoisten rituaalien toteuttaminen mm. metsissä olevia hautoja hoitamalla. Kertominen kuolemista oli välitön reaktio käsitellä mieltä järkyttäneitä kokemuksia, mutta se on myös muuta. Ihmiset tekivät näin omaa muistelutyötään, eivät pelkästään luodakseen tulkintaa sodasta, vaan kamppaillessaan surunsa kanssa, täyttääkseen hiljaisuuden, jonka läheisen menettäminen ihmisessä aiheuttaa.¹³

Olennaista onkin kysyä, mitä sotiin, etnisiin puhdistuksiin tai ihmisoikeusloukkauksiin liittyviä asioita julkisuudessa ja yksityisyydessä voidaan käsitellä, mitä ei? Monet toisen maailmansodan tuhoamisleirien traumaa tutkineet ovat osoittaneet, että kuulija kokee esimerkiksi keskitysleirit hämmäntävänä tunteena, loukkauksena, tyrmistykseenä, kauhuna ja pelkona.¹⁴ Traumaattisten kokemusten aiheuttamaa tunnetta syyllisyydestä ja vastuullisuudesta on vaikea kohdata. Vaikeneminen tai pyrkimys unohtaa voidaan selittää ristiriitaisten tunteiden ja järjen sovitteluksi, sillä vaikeneminen yksinkertaistaa ja helpottaa arkielämän sujumista ja vaikenemalla asia suljetaan pois päiväjärjestyksestä. Vaikenemiseen liittyy myös suojeleminen ja puolustusreaktio. Vaiteliaisuus voi johtua myös siitä, että kokijan henkilökohtaisissa suhteissa tai poliittisissa mielipiteissä on tapahtunut muutoksia. Vaikeneminen on mutkikkaalla tavalla sidoksissa konfliktiin ja vuoropuheluun poliittisten ja kulttuuristen arvojen välillä.¹⁵ Vaikeneminen ja kerronta ovat vahvasti tilannesidonnaisia.

Muistelijat – pulan ja sodan sukupolvi

Sisällissodan muistelmissa tulee esiin avainkokemuksia ja muistelman jäsentyy näiden avainkokemusten sarjaksi. Avainkokemuksista voi löytää selvän sukupolvittaisen linjan. Sukupolvinäkökulma johtaa siihen oivallukseen, että kunkin sukupolven elämäntulkinto perustuu määrättyihin historiallis-yhteiskunnallisiin yhteyksiin.¹⁶ Tiedossa on esimerkiksi englantilaisen *Paul Willisin* tutkimuksen perusteella, että yhteiskunnan luokkarakenne määrää myös yksilöllisiä kokemuksia varsinkin pitkälle ja että toisaalta sosiaali- ja luokkasidonnaiset lainalaisuudet eivät ole ikäspesifejä lainalaisuuksia.¹⁷ Ruotsalainen *Lissie Åström* on havainnut, kolmen sukupolven naisten elämäkertoja tutkittaessaan, että olennaisia luokkasisältöisiä kulttuureja säilytetään ja välitetään mm. kasva-

12 Käsitys ilmenee myös amerikansuomalaisten siirtotyöläisten kirjeissä. Ks. *Kuusela* 1999, 261–288.

13 *Winter* 1995, 223–226.

14 Vrt. *Laub* 1992, 58.

15 *Langer* 1991.

16 *Virtanen* 2001; *Roos* 1988, 201–15. Ks. *Mannheim* 1978, 38–42.

17 *Willis* 1984.

tuksen, työn arvostamisen, koulutukseen suhtautumisen, ammatinvalinnan tai ajankäytön kautta.¹⁸

Työväen muistitietotoimikunnan muistelmien kohdalla ei voida kuitenkaan puhua yksinomaan sisällissodan omakohtaisesti kokoneiden perinteestä, vaikka suuri osa kertojista onkin kokenut sodan omakohtaisesti. Olen tarkastellut kertojien avainkokemuksia, jotka liittyvät vuoden 1918 tapauksiin ja kokemuksiin kirkon tai oikeuslaitoksen viranomaisten kanssa ja yrittänyt hahmottaa muistelmasta kertojan eksplisiittisen tai implisiittisen arvottamisen, josta käy ilmi hänen käsityksensä kirkosta. Olen ryhmitellyt muistelmien teemoiksi, kertomukset mielivallasta, kertomukset papeista sekä kertomukset haudoista ja muiston vaalimisesta. Vuoden 1918 kertomusperinteestä olen erotellut tarkastelun kohteeksi myös kuolemaan ja vainajiin liittyvät uskomustarinat. Kaikki uskomustarinoita kertovat ovat syntyneet ennen vuotta 1918 ja heillä on omakohtaisia kokemuksia vuodesta 1918. Uskomustarinaperinne näyttää eläneen aktiivisemmin maaseutuympäristössä melko iäkkäiden kertojien piirissä. Olen ryhmitellyt uskomustarinoiden teemoiksi kummittelun teloituspaikeilla ja hautausmailla, virrenveisuun hauta- tai murhapaikalla (itku, äänet), pappilassa kummittelun sekä kertomukset rikoksentehtäjän/teloittajien kohtaloista: teloittaja saa ylikuonnollisen rangaistuksen: sairastuu, tulee ”hulluksi”, alkoholisoituu, sokeutuu tai tekee itsemurhan.

Vankileirikurjuus ja kuolemat, jotka johtuivat voittajien omankäden oikeuksista sekä virkavallan puolueellisuudesta ”omia” kohtaan on monien kertojien omakohtainen kokemus. Mielivaltaisista ampumisista vankileirillä on lukemattomia kertomuksia, samoin tutkimatta ammutuista punaisista. Läheisen väkivaltainen kuolema oli vaikea asia.

Epäoikeudenmukaisuuden aiheuttama uhman kuvaus on tyyppillinen työläisten muistelmille. Vuotta 1918 käsittelevissä muistelmissa tätä uhmaa osoittivat erityisesti punalesket. Kertomusten mukaan punaiset elivät sosiaalisessa ja taloudellisessa ahdingossa. Punaleskien ja -orpojen huoltotoimintaa ei aluksi ollut, kapinallisten huolto järjestettiin köyhäinhoidon tapaan. Punaisten oli myös vaikea saada töitä, sillä työnhaussa usein valmiiksi ilmoitettiin: punikit älkööt vaivautuko.¹⁹ Näлкä ja ennakkoluulot punaisia kohtaan syöpyivät muistiin lähtemättöminä ja ne muokkasivat merkittävästi myös heidän asenteitaan.

Sosiaalihuollituksen köyhäinhoidon tarkastusosaston vuoden 1918 kertomuksen mukaan ”työläisperhe säännöllisissä oloissa kykenee ilman köyhäinhoidon tukea elättämään kolme lasta. On selvää mihin asemaan perhe, jossa on yli kolme lasta joutuu toisen vanhemman kuoltua tai tultua työkyvyttömäksi”.²⁰

Toisaalta muistelmassa saatetaan kertoa myös hyvistä kokemuksista, vaikka ne ovatkin harvinaisia:

Kun äiti tuli kirkosta pois ja elettiin klo 16 aikaa, niin tuli melko vieras rouva Paalanen ja toi korissa ruokaa meille ruisleivän, ryyniä ja lihaa ja kertoi, että aamuyöstä hän heräsi, kun joku nyki niinkuin häntä ja ääni sanoi: Vie Makkosen leskelle ruokaa. Kolmasti häntä oli ylös nyt-

18 Åström 1986.

19 Haapala 1995; Lähteenmäki 1995, 66–67.

20 Lainausta Lähteenmäki 1995, 118 nootti 311: ”Kertomus Sosiaalihuollituksen köyhäinhoidon tarkastusosaston ja sen alaisten köyhäinhoidonpiiritarkastajien toiminnasta vuonna 1918”, 23.

ty ja hän läksi nyt käskyjä täyttämään, jotta saisi ensiyönä rauhassa nukkua. (SKS 1918–35:198 nainen s.1906 emäntä Nummi)

Kertomukseen liittyy uskomuksellisia piirteitä, mutta yhtäläillä se ehkä paljastaa paremmassa asemassa olevan naapurin huonon omantunnon äänen. Muistelmien perusteella vuoden 1918 vaikutukset jatkuivat pitkään:

Vielä sotaväessä (1934) ollessani sain kuulla, että olin punakaartilaisen poika. Kun olin ensimmäisessä pienoiskivääriammunnoissa, niin joukkueenjohtaja kersantti Väisänen sanoi: Punakaartissako se Laakkonen on oppinut ampumaan? (TMT CCLII (252) v. 1918 II 1075 mies s. 1912 muurari Pirkkala.)

Sama kertoja jatkaa:

Hovinsaarella (Kotkassa) isä oli töissä kevääseen 1940. Kun hän oli kysynyt pomolta, mikä oli lopputilin syy, niin pomo oli sanonut: Minä sanon sinulle, mutta älä mene konttorille, sillä sitten et varmasti saa töitä Kotkasta. 'Sie olit punakaartissa ja nyt olet eronnut kirkosta. Sella-set vähennetään ensin.' (TMT CCLII (252) v. 1918 II 1075 s. 4–5.)

Suhtautumista punaisiin luonnehti pitkään ehdoton epäluulo ja epäluottamus, eivätkä voittajat tunnustaneet juuri mitään hävinneiden oikeuksia.²¹ Työläisten muistelmien oikeudenmukaisuus-käsityksen mukaan rikoksen tekijälle kuuluu rangaistus. Muistelmassa kohtalo rankaisi rikoksentekeijää, koska laki ei sitä tehnyt. Työläisten oikeudenmukaisuus-käsitys viittaa kansanomaisiin moraalikäsitelmiin, jotka ovat vuosisatojen ajan olleet vuorovaikutussuhteessa suuren tradition, ts. oikeuslaitoksen ja kirkon moraalikäsitysten kanssa.²²

Kirkko – ”ihminen hädässä tunnetaan...”

Kaikkien suomalaisten oli kuuluttava luterilaiseen valtiokirkkoon, ortodoksiseen kirkkoon tai tunnustettuihin protestanttisiin vähemmistökirkkoihin. Kuitenkin vuoteen 1917 mennessä Suomessa oli kastamattomia lapsia ja joitakin aikuisia useita satoja ja heistä kehkeytyi väestökirjanpidollinen ongelma. Monet lapsista olivat jo kouluiässä, kun tilanteen väliaikaiseksi ratkaisuksi perustettiin siviilirekisteri joulukuussa 1917. Lopullinen ratkaisu siirtyi vuoteen 1923 kun uskonnonvapauslaki astui voimaan.

Vuoden 1918 aikana siviilirekisteriin merkittyjen lasten vanhemmat kuuluivat joko sivistyneistöön tai työväestöön. Lähes puolet siviilirekisteriin merkityistä tuli Helsingistä ja Tampereelta. Esimerkiksi Sörnäisissä tyypillisessä työläiskaupunginosassa oli vuonna 1918 kastamattomia lapsia puolensataa. Vuonna 1918 siviilirekisteri perustettiin 58 kuntaan ja rekisteriin merkittyjä lapsia oli 385. Uskonnonvapauslain astuttua voimaan siviilirekisteriin merkittyjä oli jo 21 076.²³

21 Ks. esim. *Ketonen* 1983; *Pulma* 1987; *Kekkonen* 1991.

22 Ks. *Åström* 1995 210, 215–220.

23 *Seppo* 1977; *Kena* 1979, 251–267; *Koskinen* 1987, 12. *Suomen tilastollinen vuosikirja* 1925.

Juha Seppo on jakanut 1920-luvulla kirkosta eroamissyyt uskonnollisperäisiksi, taoudellis-sosiaalisiksi ja poliittis-maailmankatsomukselliseksi. Noin 75 prosenttia ilmoitetuista eroamissyistä oli luonteeltaan ei-uskonnollisia. Poliittis-maailmankatsomuksellisia syitä luonnehtivat väljästi eroamissyyn ilmaukset ”ei hyväksy kirkkoa” tai ”ei kannata kirkkoa”. Monet papit raportoivat heti uskonnonvapauden toteuduttua helmikuussa 1923 eroajien olevan pääosin kommunisteja. Kirkosta eroamisen perusteina käytettiinkin ilmaisia ”kommunismi”, ”socialismi”, ”puolueasia”, ”työväenaate” tai ”poliittiset syyt”. Eroamisperusteissa tuli ilmi selkeästi käsitys yhteiskunnan ja sen instituution: kirkon luokkaluonteesta. Kritiikki kohdistui myös pappeihin, joiden poliittinen osallistuminen tuomittiin. Lisäksi vuoden 1918 kokemukset jälkiselvittelyineen olivat joillekin riittävä syy erota kirkosta.²⁴ Punaorvot erosivat vilkkaimmin kirkosta vuosina 1927–30, mikä voidaan tulkita yhteiskunnalliseksi protestiksi.²⁵

Työväen uskonnonvastainen toiminta liittyy muistelmissa uskonnonvapauslakiin ja toimintaan työväenliikkeessä. 1910–20-luvulla työväestöä agiteerattiin eroamaan kirkosta etenkin suurimmissa kaupungeissa. Mielenkiintoinen tapa on ollut järjestää työväentaloilla puurojuhla joulun aikaan ja mämmijuhla pääsiäisen aikaan, joissa ohjelmanumerona oli pilasaarna: kirkollista juhlaa parodioiva puhe. Tavasta mainitaan muistelmissa vain ohimennen. Esimerkiksi:

Uskonnonvastainen toiminta oli järjestöissä joinakin vuosina aika voimakasta. Ns. ’joulu-kirkkoja’ pidettiin muutamana vuotena Viipurin työväentalossa ja ainakin Monrepon talossa. Se ’kirkko’ alkoi varhain, kuten muukin joulukirkko, mutta puhujana oli joku hyvä työväenliikkeen puhuja, joka kumosi sitä seimistä ja puhui asiaa. Olin ainakin kahdesti sellaisessa aamukirkossa. (TMT LXII 1961 52 nainen s.1902 järjestötoimitsija Kemi. Myös KA 5 nainen s. 1916 arkistonhoitaja Helsinki.)

Työmies-lehdessä vuodelta 1911 on selostus tällaisesta joulusaarnatilaisuudesta Helsingin työväentalossa. Siinä kerrotaan, että työväentalon juhlasaliin järjestettyyn joulusaarnatilaisuuteen oli niin paljon tulijoita, etteivät kaikki mahtuneet ollenkaan saliin. Paikalla oli toistakymmentä poliisia, mutta järjestyksen häirintää ei ollut. Juhlasalin joulukuusi oli koristeltu punaisiin lipuihin ja lyhdyin. Tilaisuuden aluksi laulettiin yhteislauluna *Kansainvälinen työväenmarssi*, jonka jälkeen saarnatuoliin nousi Matti Turkia. Tunnin kestäneessä puheessa, hän ”selosteli porvarillisen joulunvieton ontoutta, he kun julistavat rauhaa maahan ja ihmisille hyvää tahtoa, vaikka saalistamishimossaan ovat valmiit miekka kourassa hyökkäämään riistettävien kimppuun, levittämään turmaa ja tuhoa hirveässä määrin.” Puheen jälkeen esiintyi soitannollisen osaston seka-kuoro ja lopuksi laulettiin yhteislauluna torvien säestyksellä Työväen marssi. Salista poistuttiin ”Marseljeesin mahtavien sävelten kaikuessa”.²⁶ 1920-luvulla työväenyhdistykset järjestivät edellä kuvatunlaisia joulukirkkoja eri puolilla maata.²⁷ Tapaa on ilmi selvästi pidetty yllä työväenliikkeen toimesta.

24 *Seppo* 1990, 437–443.

25 *Seppo* 1977, 72; 1990, 443; *Kaarninen* 1987, 37.

26 *Työmies* 27.12.1911, 2.

27 Esim. eri lehdissä olevat artikkelit: Joulukirkkoon: *Savon Työ* 23.12.1924; Kotkan työläisillä onnistunut joulukirkko: *TT* 29.12.1927; Simson, Jouluna 1925: *Savon Työ* 1925; Joulusta tehtävä proletarisen luokkatietoisuuden kohottaja, *PV* 22.12.1926. Inkvisiittori, Maassa rauha ja ihmisillä hyvä tahto; *TT* 24.12.1927. Lisäksi ks. *Kurikka* 1922.

Työväenliike ei alkuvaiheissaan suhtautunut kielteisesti kirkkoon ja uskontoon vaan muutos tapahtui vähitellen. Forssan puoluekokouksen ohjelmassa vuodelta 1903 vaadittiin kirkon ja valtion erottamista sekä uskonnonopetuksen poistamista koulusta. Suurlakon 1905 jälkeen työväenliike alkoi selkeästi esiintyä kristinuskonvastaisin tunnuksin; kirkko ja uskonto alettiin mieltää porvariston asiaksi. Työväenliikkeen kannattajien suhtautuminen kirkkoon ja uskontoon ei ollut yksiselitteistä.²⁸

Vuoden 1918 tapahtumien jälkeen kritiikki kirkkoa ja sen virkamiehiä kohtaan vahvistui. Kirkko ja papistohan olivat asettuneet jo vuonna 1918 avoimesti valkoisen armeijan tueksi. Vanhempi papisto oli perinteisesti valtaosaltaan oikeistolaisia. Ja 1920–30-luvulla etenkin nuorempi papisto omaksui äärioikeistolaisen ajattelutavan.²⁹ Pyrkimystä ”tasoittaa” ristiriitoja vuoden 1918 jälkeen osoittavat kirkon seurakuntatyön piirissä kristillis-yhteiskunnallisen työn korostukset ja työväestöön kohdistuneet lojaalisuuspyrkimykset. Myös sosialidemokraattinen puolue kehotti jäseniään suvaitsevaisuuteen uskonnollisissa kysymyksissä, jotka tulkittiin yksityisasiaksi.³⁰

Kuolemaan ja vainajiin liittyvät uskomustarinat

Vaikka työväenliike suhtautui kielteisesti uskontoon, sen jäsenet ja kannattajat saattoivat olla uskonnollisia, vaikka he eivät tukeutuneetkaan viralliseen tai kirkolliseenoppiin.³¹ Muistelmissa esiintyy runsaasti uskomustarinoita, joissa ilmenee vanhan uskomusperinteen vaikutus. Työläisten kertomat uskomustarinat liittyvät kuolemaan ja vainajiin. *Lauri Simonsuuren* (1961) ja *Marjatta Jauhiaisen* (1972) uskomustarinoiden tyyppiluettelossa vainajiin ja kummitteluun liittyviä aiheita ovat ”Siunaamaton vainaja pyrkii siunattuun maahan” (C451, C701–800, C901–1000), ”Kummitus” (B1–600) sekä ”Vainajan, hautausmaan, kirkon koskemattomuus, häpäisijä saa ylikuonnollisen rangaistuksen, hän sairastuu tai kuolee tai vainajat ahdistavat” (C1101–1300).

Punaist kehittelivät itselleen omat tarinansa teloittajien myöhemmistä vaiheista, joissa kerrotaan kuka teki itsemurhan, kuka sairastui, sokeutui, päätyi alkoholistiksi tai mielisairaaksi.³² Kertomukset voidaan luokitella uskomustarinoiksi, jotka nojaavat vanhaan uskomustraditioon. Sen mukaan rikoksen tekijää kohtaa ylikuonnollinen rangaistus. Kertomukset heijastelevat myös valkoisten todellisia ristiriitoja, joita mielivaltaisen toiminta aiheutti ihmisen psyykelle. Punaisten oikeudenmukaisuus-käsityksen mukaan kohtalo rankaisi rikoksen tekijää, koska laki ei sitä tehnyt. Esimerkiksi seuraavanlaisia tarinoita teloittajien kohtaloista on runsaasti:

28 *Soikkanen* 1961, 295–312; 1990, 464; *Paasonen* 1996, 73. Esim. Somerolla punaiset kävivät kirkossa ja kinkereillä keväällä 1918. Pitäjässä pidettiin kinkerit 26.3.1918 työväentalolla, jonka katolla liehui punainen lippu.

29 *Hannu Soikkanen* on käsitellyt uskonnon, kirkon ja työväenliikkeen suhteita tämän vuosisadan alussa väitöskirjassaan *Sosialismin tulo Suomeen*. *Soikkanen* 1961, 140–160, 295–312; *Kena* 1979, 74–137. Ks. myös *Alapuro* 1973, 53; *Luostarinen* 1986, 162.

30 *Gulin* 1961, 25–39; *Soikkanen* 1990, 464–481.

31 Ks. *Velure* 1989, 98–99; *McLeod* 1984.

32 Vrt. esim. *Lehtipuro* 1982, 49–53. *Jaakko Paavolainen* on todennut, että teloitustoimista raskaasti kärsineiden perhe- ja kyläkuntien piiriin jäi sielullisena taakkana jonkinlainen verivelan tunnelma.

Saaren Jallu alkoi nähdä näkyjä kapinan jälkeen. Hän meni riihensä parsille koettelemaan, ovatko sitoimet kuivia. Silloin nämä muuttuivatkin murhatuiksi ihmisiksi ja alkoivat tulla Jallua kohden. Hän peretti ja peretti. Lopulta hän suistui pää edellä kuuman riihen uunin ja seinän väliin. Palvelusväki tuli yöllä kotiin ja kuuli sieltä mörinää. Ne luulivat Jallun pirujen siellä temmeltävän. Vasta aamulla kun menivät katsomaan oli Jallu siellä henkitorissa uunin ja seinän välissä. Sen verran hän oli siinä kuollessaan kertonut, mikä hänet sinne ajoi. (SKS 1918–10:266–67 mies s. 1907 opettaja Padasjoki)

Esimerkkikertomus perustuu todelliseen tapahtumaan, Hjalmar Saari kuoli tapaturmaisesti riihessään syyskuussa 1925. Tarinatisintoja ”Saaren Jallusta”, Hjalmar Saaresta ja hänen rengistään ”Rummin Jussista”, Jussi Frommista on runsaasti. Saaren kartanon riihessä nämä miehet surmasivat – paikallisen suojeluskunnan luvalla – ainakin 63 punaista.³³ Tarinoita ja myös lauluja, jotka liittyvät Jämsän tapauksiin on kerrottu runsaasti ja niitä on myös julkaistu paljon työväen lehdissä ja kirjallisuudessa.³⁴ Suullinen ja kirjallinen ovat olleet vuorovaikutuksessa siten, että kertomuksia kopioitiin myös kirjoista tai lehdistä vahakansivihkoihin.³⁵

Hyvin tyyppilinen on seuraavanlainen kuvaus teloittajan kohtalosta:

Tiedetään, että suutarimestari oli ampunut teloituspaikalla Kaipaisissa luodin oppilaspoikansa rintaan. (...) Vuosikausia kannettu taakka kävi lopulta ylivoimaiseksi (...) mestarimme löydettiin hukuttautuneena kotirantansa lahdelmasta v. 1933. (SKS 1918–2:246 mies s. 1913 maanviljelijä Sippola)

Teloittajan myöhemmän kohtalon kuvaus liittyy joskus myös kauhutarinan kerrontaan.

Hauta-aihe on työväen muistelmien toistuva aihe ja tähän teemaan liittyvät kiinteästi myös uskomustarinat. Muistelmissa todetaan jatkuvasti, että punaisten julkinen sureminen – esimerkiksi kukkien vieminen haudoille ja hautojen hoitaminen – kiellettiin. Yleistä olikin hautojen hoitaminen ja haudoille kokoontuminen salaa:

Kukat punaisten haudoille ja varsinkin ns. koirien hautausmaalle oli vietävä salaa, niin ettei viranomaiset päässeet näkemään. Erään maantietyömaan yhteydessä löytyi suuri määrä punaisten vainajien luurankoja, jotka kasattiin maantien varteen eräälle kumpareelle. Tälle uudelle tuntemattomalle haudalle ryhdyttiin myöskin viemään salaa kukkia. (TMT CXXXV (135) 258/68 s. 187 nainen s. 1903 liikeapulainen Jyväskylä)

Kuusankoskella Töörin kankaalla olevaan sorakuoppaan ammuttujen punaisten ruumiit olivat peitetty keväällä 1918, kesällä sinne toivat omaiset kukkia ja nimilappuja, vaikka se oli kielletty. Kaikenlaiset kummitusjutut kiertelivät, jatkuvasti sieltä kuului itkua ja virrenveisuuta. (SKS 1918–59:183–84 nainen s. Kuusankoski)

33 Jukka Rislakki on selvittänyt Jalmari Saaren toimia ja kuolemaa. Jalmari Saari kuoli tapaturmaisesti 28.9.1925. Rislakki 1995, 250–251.

34 Esim. *Kärsimysten teiltä. Kymmenvuotismuistoja* 1928, 189. Ks. Gronow 1969, 63; *Humoreski* N:o 3, 1924.

35 Rislakki 1995, 261–264, arkkiveisu Kauhunajalta Jämsässä 1918. Kopioita kertomuksista tehtiin mm. *Kärsimysten teiltä* -kirjasta 1928. Esim. KA 5 Jenny Pajunen; ”1918 Sammatti-aineisto”: Toivo Teriön vahakansivihko.

Pappia koskevat käsitykset ovat yleisiä kansan kertomuksissa.³⁶ Myös vuoden 1918 muistelmissa kerrotaan runsaasti tarinoita papeista ja näiden kohtaloista. Suuri määrä tarinoista liittyy pappeihin, jotka eivät suostuneet siunaamaan punaisten hautoja. Muistelmissa tuomitaan ne papit, jotka olivat olleet hyväksymässä valkoisten terroritekoja. Kritiikki ilmaistaan epäsuorasti, siten, että papit kertomuksen maailmassa joutuvat vastaamaan teoistaan. Esimerkiksi eräs pappi, joka oli ampunut kertomuksen mukaan punakaartilaisneitosen, näki murhaamansa tytön ilmestyksenä joka yö. Lopulta pappi ampui tuskissaan itsensä. Tuomarina voi esiintyä myös yhteisön elävä edustaja, vanha viisas:

Kertoivat silloin, että Jääsken kirkkoherran jalat oli ruvessa ja visvassa eikä millään saanut niitä paranemaan. Niin neuvoivat menemään Karisjärven mummon luo. Viimein antoi periksi ja lähti. Mummo sanoi: Minulta sinä apua haet, kun ittelles oot sen saanna aikaan, mitä niitä ruumiita potkit ja kirosit. Mene siunaamaan niin sillä pääset, vaan jos et mene, ei jalkaskaa parane. Ei muuta lääkettä tarvinnut kun kävi siunaamassa salaa. (SKS 1918–37:86 nainen s. 1896 lajittelija Kuru.)

Toinen esimerkki muistelukerronnasta:

Valkoisten surmaamia punaisten ruumiita ei oltu siunattu. Tämän johdosta Jyväskylän maalaisseurakunnan kirkkoherra, rovasti Sjöstedt oli menettänyt yönensä ja hänen silmissään väikkyivät aina surmattujen punaisten haamut. Hänen mielestään olisi punaiset edes täytyntä siunata haudan lepoon. (CXXXIV (134) 258/36 s. 41 nainen s. 1905 konttoristi Jyväskylä)

Eero Saarisen papiston asenteita koskeva tutkimus osoittaa, että ”vanhempi papisto ei voinut vapautua ennakkoluuloista järjestäytyntä työväestöä kohtaan. Piispat edustivat sosialismiin ja sen edustajiin nähden kylmintä asennetta”.³⁷ Muistelmien mukaan poikkeuksiakin oli, mutta niiden mukaan punaisille myötämieliset papit joutuivat painostuksen kohteiksi:

Nuorena pastorina katsoi omantuntonsa velvoittaneen mennä siunaamaan näitä onnettomia punakaartilaisvainajia, mutta oli samalla saanut valkoisten vihat päälleen. (TMT CXXXIV (134) 258/39 s. 52 mies s. 1901 kirvesmies Jyväskylä)

On havaittu, että raskaat ja dramaattiset tapahtumat, esimerkiksi noitavainot tai sota- ja kriisiajat, aktuaalistavat vanhaa perinnettä ja sovittavat sen uusiin yhteyksiin.³⁸ Vanha kummitteluperinne ts. uskomustarinat, jotka kertovat reaali maailman ja yliluonnollisen kohtaamisesta, heräsivät henkiin vuoden 1918 tapahtumien kriisissä. Hyvin monet kertomukset liittyvät juuri tähän ilmiöön.

”Kaikenlaiset kummitusjutut kiertelivät”, todetaan yleisesti. Kertoja saattaa todeta: ”Hautausmailta oli kuultu salaperäistä ja selittämätöntä virren veisuuta. Hautojen rauhaa kunnioittavat vanhemmat henkilöt eivät tohtineet mennä selvyttä ottamaan. He

36 Ks. esim. *Apo* 1986, 247–249, 257–258.

37 *Eero Saarisen* tutkimusta referoi *Paavolainen* 1974, 153. Ks. myös *Luostarinen* 1986, 153, 162. Pappien toiminnasta vankileireillä *Saarinen* 1963.

38 Ks. esim. *Solheim* 1970, 341.

kammoksivat näkymättömiä tuonpuoleisia” (SKS 1918-42:72). Toistuvasti kerrotaan, miten siunaamattomilta hautapaikoilta kuultiin virrenveisuuta ja saatettiin nähdä valkea hahmokin. Esimerkiksi:

Vahvasti puhuttiin, että 1918 kevään jälkeen kuului Tampereelta, Kalevankankaan hautausmaalta klo 12 jälkeen yöllä virrenveisuuta: Valittaa täytyy totta ja surra suuresti, kun vääryys vallan ottaa ja pahuus paisuupi. Mykäkskö tuli kerran jo koko maailma, kun oikeutta herran ei kenkään julista. (SKS 1918-56:297 nainen s. 1909 rouva Kulmalahti)

Kertomus esiintyy myös henkilöityneessä muodossa, nimeltä mainitun ja siis yhteisössä tunnetun ihmisen kohtaloon sovitettuna:

Erikoisesti nuoren punaisen sairaanhoitajatyön Esteri Rahkosen haudalle käytiin laskemassa seppeleitä. Hänen kohtalonsa oli ollut kaikkein järkyttävin. Viisitoistavuotias tyttö oli julmasti teloitettu ja teloitettaessa Esteri oli laulanut virren Valittaa täytyy totta ja surra suuresti, kun vääryys vallan ottaa ja pahuus paisuupi. Mykäkskö tuli kerran jo koko maailma, kun oikeutta Herran ei kenkään julista. (TMT CXXXV (135) 258/68 nainen s. 1903 liikeapulainen Jyväskylä)

Mielenkiintoista on, että kaikissa näissä kertomuksissa toistuu sama virsi *Valittaa täytyy totta ja surra suuresti*. Tämän vanhaan virsikirjaan (1918) sisältyvä virsi kuuluu ns. *Zeitklage*-runouteen, jonka sepittäjät ovat aikanaan kuuluneet Saksan, Ranskan, Englannin ja Suomen henkiseen eliittiin. *Martti Haavio* on todennut, että *Zeitklage*-runoudessa tähdennetään, ”miten nykyinen aika on joka suhteessa kehno. Kaikki ikäluokat ja säädyt ovat epärehellisiä, epäsiiveellisiä ja ahneita. Johtavat luokat anastavat proletäärien omaisuutta, simonia on yleistä ja vilpittömästä ystävyydestä ei ole tietoa.”³⁹ Samoin tehdään vuonna 1918 punaisten suosimassa virressä, jonka toinen säkeistö kuuluu: ”Nyt petos vilppi täällä on noussut kunniaan/ On valhe vallan päällä ja vääryys voimasaan/ Ei köyhän, kurjan ääntä viattomuudessa/ kuunnella, rikas vääntää lain myöten tahtaan”.⁴⁰

Virren suosiota punaisten keskuudessa tukee myös tieto, että Luumäellä punaiset lupasivat maaliskuun lopussa 1918 ”jättää kirkon rauhaan, jos kirkossa laulettaisiin joskus virsi 381” eli virsi *Valittaa täytyy totta ja surra suuresti*.⁴¹ Virren elämää ja merkitystä valaissee myös seuraava muisteluesimerkki. Siinä kerrotaan punaisille myötemielisestä papista ja se viestii virren merkityksestä punaisten kannalta:

Kun valkoiset olivat vallanneet Perttelin tai toisella tavalla sanottuna kun punaiset olivat läheneet, niin menin seuraavana pyhänä kirkkoon, sillä kirkossakäynti oli rippikoululaisen velvollisuuskin. Pappi ei saarnassaan millään tavoin saarnannut punakaartilaisia vastaan, sillä Tupala oli tasapuolinen mies. Mutta hän luki erittäin pontevalla äänellä kuulutuksen, jossa kaikkia niitä, joilla on ase, käskettiin viipymättä pahempia seurauksia välttääkseen luovuttamaan ne paikalliselle järjestysvallalle. Kuulutuksen allekirjoittajana oli muistaakseni von der Golz. Veisattiin myös virsi: Valittaa täytyy totta ja surra suuresti, kun vääryys vallan ottaa ja

³⁹ *Haavio* 1957, 83.

⁴⁰ Virsi Valittaa täytyy totta ja surra suuresti on vanhassa virsikirjassa numero 381 (hyväksytty kirkolliskokouksessa 1886, 1918), uudessa virsikirjassa numero 440 (hyväksytty kirkolliskokouksessa 1930, 1965). Virsi on ruotsalaisen piispan ja hovisaarnaajan *Hagvin Spegelin* (1645–1714) sepittämä ja *Elias Lönnrotin* suomentama virsi.

⁴¹ *Paasonen* 1996, 45.

pahuus paisuupi. Pertteliläiset jäivät pitkiksi ajoiksi aprikoimaan, tarkoittiko pappi tällä virrellä kukistunutta punakaartin valtaa tai valkoisten kostotoimenpiteitä. Tiedettiin ettei hän näitä kostoja hyväksynyt. (TMT LXXX (80) 100 s. 51 mies s. 1903 kuorma-autoilija Pertteli)

Vaikka kertomuksen ydin, mainitun virren laulaminen, on yhteinen, painotukset vaihtelevat eri kertojilla. Joskus keskuksena on virren kaikuminen haudoilta esimerkiksi Tampereen Kalevankankaalta, säännöllisesti joka yö: tällöin virren sanat nousevat erityisen merkityksellisiksi: ”Valittaa täytyy totta ja surra suuresti, kun vääryys vallan ottaa ja pahuus paisuupi. Mykäkskö tuli kerran koko maailma, kun oikeutta Herran ei kenkään julista.” Virren sanat ovat avoimen kriittisiä ja ne soveltuivat hyvin punaisten tilanteeseen vuonna 1918 ja pitkään sen jälkeenkin. Virsi säilyi vielä 1930-luvulla uudistetussa virsikirjassa modernisoiduin sanoin. Vuonna 1987 se poistettiin virsikirjan uudistetusta laitoksesta kokonaan.

Joskus tarinassa toteutuu kertojien perimmäinen tahto, ruumiit hoidetaan viimein oikealla tavalla hautaan:

Eurajoellekin teloitettiin Kainuunsuolle ampumalla useita punakaartilaisia, joita sitten haudattiin sinne. Kerrottiin, että muutamat vangit veisasivat virttä, joka jäi kesken, kun ammuttiin. Sitä loppua piti sitten huhujen mukaan yöllä kuulua sieltä suolta. Myöhemmin ruumiit kaivettiin ylös ja siunattiin hautausmaalle. (SKS 1918–22:300 nainen s. 1902 emäntä Eurajoki)

Seuraava esimerkki on mielenkiintoinen, koska siinä tulee esiin kerrontaan liittyviä tietoja, jotka ovat harvinaisia. Tässä kerronta tapahtuu naiselta naiselle, mikä tukee oletusta, että naisilla on ollut perinteen välittämisessä tärkeä osuus:

Muuan ompelija, joka oli mielipiteiltään kiihkeä punainen kertoi mielellään parkanolaisesta metsänhoitajasta, joka oli teloittanut punakaartilaisia sorakuoppaan Parkanon Lehtikankaalla. Hän kertoi kuulleensa, että metsänhoitaja oli ahkerasti pessyt käsiään, joissa hän oli väittänyt kaikesta pesusta huolimatta aina olevan veritahroja. Tätä kertoessaan nainen katkerana toivoi, etteivät veritahrat metsänhoitajan käsistä milloinkaan lähtisikään ja äitini, jolle hän tätä kertoi, tuntui yltyvän toivomukseen, sillä vaikka isäni olikin mielipiteiltään valkoinen, äitini tunsu elävää myötätuntoa punaisia kohtaan. (SKS 1918–51:22 mies s. 1913 metsäteknikko Kihniö)

Monissa muistelmissa tulee epäsuorasti esiin punaleskien välinen solidaarisuus ja toistensa auttamisen tahto. Ilmiselvästi vuoden 1918 kokemukset ja punaleskien sosiaalinen asema lujittivat yhteenkuuluvaisuudentunnetta.

Kertojat, jotka puhuvat teloittajien myöhemmästä kohtalosta saattavat selittää sen mm. näin, ”Kun laki ei asiaan puuttunut niin kohtalo teki sen” tai ”Rahvas uskoo sen olevan rangaistusta viattomien tappamisesta” tai ”Sitä ihmiset sanoivat luojan kostoksi siitä punikkien tappamisesta” (esim. SKS 1918–3:50; 11:226; 11:246).

Brittiläinen *Hugh McLeod*, joka on tutkinut englantilaisten työläisten uskonnollisuutta, on korostanut, että työläisten uskonnollisuus ei käy ilmi kirkollisesta opista käsin, vaan heidän käsityksistään uskonnollisuudesta.⁴² Samaan on päätynyt norjalainen folkloristi *Anne Eriksen*, joka on tutkinut työläisten uskonnollisuutta Norjassa 1900–

42 *McLeod* 1984, 64; *Eriksen* 1991, 325.

1940. Hän todennut, että norjalaisten työläisten uskonnollisuus-käsitykseen liittyy kiinteästi ihmisyyden kunnioittaminen.⁴³ Käsitys ihmisyydestä tulee ilmi myös suomalaisten työläisten kertomista uskomustarinoista. Uskomustarinoissa tuleekin esiin käsitteitä, jotka aktualistuvat perinteessä silloin, kun joku rikkoo kiellon tai normin. Esimerkiksi tappaminen on kielletty teko, josta seuraa rangaistus.⁴⁴

Vanha vainajiin liittyvä kummittelu- tai uskomusperinne määräytyy kansanuskon mukaan mm. hautausmenettelyistä, joka taas riippuu kuolintavasta. Esimerkiksi kirkon kiroajat, itsemurhaajat ja mestatut haudattiin ”häpeällisesti” hautausmaan ulkopuolelle. Vainajiin liittyvät tarinat korostavat vanhassa perinteessä myös vainajan, hautausmaan ja kirkon koskemattomuutta: häpäisijä saa yliluonnollisen rangaistuksen, hän sairastuu tai kuolee. Vanhassa perinteessä kirkon siunausta vaille jääneet vainajat eivät päässeet kuolleiden yhdyskuntaan vaan harhailivat sijattomina sieluina elävien parissa.⁴⁵

Kansan tarinat kertovat täällä Kurussa, että Ikosen isännän jätti Uuno Nieminen kädestä pitäen hyvästi siellä santamontussa ennen kun ammuttiin. Nyt vielä vuosikymmenien perästä kävi tervehtimässä isäntää ja tulee veneen perään istuun kun isäntä lähtee verkkoja laskeen. (SKS 1918–51:203 mies s. 1899 – Kuru)

Uskomustarinoiden funktiona on pidetty mm. käyttäytymisnormien opettamista. Punaisten perinteessä valkoisten menettely on tulkittu rikkomukseksi, josta – opetuksen mukaan, varoitukseksi tekijöille, selitykseksi ja lohdutukseksi uhreille – seuraa rangaistus: teloittaja esimerkiksi sairastuu, alkoholisoituu tai tekee itsemurhan.

Uhrien näkökulma uskomustarinoissa on useimmiten naisten, valtaosa kuolleista-han oli miehiä. Itkijän ja rituaalisen surijan rooli on kuulunut yleensä naisille sekä varhaiskantisissa että korkeakulttuureissa. Naiset hallitsivat kulttuurisesti yksityiseen elämään liittyviä rituaaleja, miehet taas julkiseen elämään liittyviä rituaaleja.⁴⁶

Punaisten haudat

Kuolemien ohella hautapaikat ja haudat ovat toistuvia kerronnan aiheita, mutta muistitiedon mukaan moni ei vielä tänä päivänä tiedä, mihin heidän sukulaisensa loppujen lopuksi haudattiin vuonna 1918. Kuten kuolemiin ja vainajiin liittyvä muistitieto, myös hautapaikkoihin liittyvä kerronta on monitasoista. Sodan seurausten käsittely on pitkälinen prosessi.

Työväenjärjestöjen 1969 perustama *Sisällissodan muistomerkkiyhdistys ry* kartoitti puoli vuosisataa tapahtumien jälkeen punaisten hautapaikkoja ja muistomerkkejä. Opetusministeriön 1980-luvulla tekemän selvityksen mukaan sisällissodan hävinneen puolen hautoja oli seurakuntien varsinaisten hautausmaiden ulkopuolella vielä 1950-luvun lopulla 60:lla paikkakunnalla. Hautapaikkoja koskevat asiat kuuluivat ope-

43 Eriksen 1991, 112.

44 Vrt. Jauhiainen 1982, 78–79.

45 Jauhiainen 1982; Pentikäinen 1976; Simonsuuri 1961.

46 Ks. Nenola 1986, 156–157; 1990, 11–12.

tusministeriön alaan ja selvityksestä kävi ilmi, että etenkin sotien jälkeen 1940-luvun lopulla punakaartilaiden hautapaikkakysymys nousi ajankohtaiseksi. Mahdollisuus saada ministeriöltä raha-avustusta hävinneen puolen hautapaikkojen kunnostamiseen aiheutti anomustulvan, joka jatkui pitkälle 50-luvulle asti.⁴⁷

Teloitettujen punaisten haudat olivat pitkään arkaluonteinen asia. Punaisia oli haudattu sekä hautausmailla että niiden ulkopuolelle, osa vainajista oli haudattu tunteuttomille teloituspaikeille, joista tieto levisi suullisesti. Punaisten hautojen kunnostamista yritettiin monin paikoin estää eikä niille saanut kokoontua tai viedä kukkia saati pystyttää hautakiviä. Näin tapahtui huolimatta ministeri E.N. Setälän vuonna 1918 antamasta ohjeesta, jonka mukaan sodan jälkiselvittelyissä kaatuneiden ja teloitettujen punaisten ruumiit voidaan siirtää hautausmaalle ja hautapaikat aidata.⁴⁸

Virallisten ohjeiden ja todellisen käytännön välillä oli kuitenkin ristiriita. Hautojen hoito jäi monin paikoin kokonaan punaisten omaksi tehtäväksi. Hautojen kunnostamisen otti monilla paikkakunnilla tehtäväkseen työväenjärjestöjen perustamat hautojen huoltokomiteat.⁴⁹

Useilla paikkakunnilla työväenjärjestöt halusivatkin pystyttää kunnollisen hautamuistomerkin punaisille uhreille, mutta viranomaiset estivät hankkeet. Esimerkiksi Hämeenlinnassa viranomaiset vaativat toukokuussa 1923 työväen pystyttämän punaisten hautapatsaan poistamista. Vähän aikaa patsaan pystyttämisen jälkeen muistomerkki kaadettiin ja lopulta se räjäytettiin elokuun 2. päivän vastaisena yönä. Patsaan pystyttäjiä syytettiin rikoksesta yleistä järjestystä vastaan sekä luvattomasta rahankeräyksestä. Räjäyttäjät jäivät ilman rangaistusta. Työväen kustannusliike Kirjasto painatti Hämeenlinnan hautamuistomerkistä kaksi postikorttia, toisessa muistokivi on ehjä, toisessa kappaleiksi räjäytettynä. Todennäköisesti kortteja myytiin punaisten huoltotyön tukemiseen. Vastaavanlaisia muistomerkkikiistoja 1920-luvulla käytiin mm. Riihimäellä, Turussa ja Varkaudessa.

Työväen julkisuudessa tärkeä muistojen vaalimisen tehtävä on postikorttien, valokuvien ja esineiden rinnalla työväen julkaisuilla. Esimerkiksi työväen ainoa kuvalehti *Itä ja Länsi*, joka ilmestyi kaksi kertaa kuukaudessa vuodesta 1924 lähtien, julkaisi kertomuksia ja valokuvia ”vallankumoustaistelijoista”, hautapaikoista ja tapahtumista vuonna 1918. Vuoden 1928 heinäkuun *Itä ja Länsi*-lehden pääkirjoituksessa ”Marttyriemme päivänä” kerrotaan esimerkiksi kansainvälisestä hautojen päivästä 8. heinäkuuta, jolloin kehoitetaan muistamaan vuoden 1918 uhreja:⁵⁰

Sen työläissukupolven, joka ei itse muista omakohtaisesti noita aikoja, mieleen ovat kuvaukset ja kertoelmat niitä esiinloihittineet. Siten koko työväenluokka, sekä vanhempi että nuorempi, tämän päivän sisällön ymmärtää.

Muisti on osa maisemaa, ja sisällissodasta on säilynyt runsaasti näkyviä merkkejä ympäri Suomea asutuskeskuksissa, hautausmailla ja metsissä. Muistitiedon ja valokuvien

47 *Muistio* 1988. Selin, Kansallisarkisto.

48 *Hiitonen* 1953, 134–140; *Salmela-Järvinen* 1972, 31–35.

49 *U-M. Peltonen* 1996 ja 2003; *Saarela* 1996, 181–183.

50 *Itä ja Länsi* 1928, no 13–14. Lehti on myös 1918 kymmenvuotismuistojulkaisu. Kannessa on teksti ”Toinen kansalaissodassa kaatuneitten ja murhattujen työläisten muistojulkaisu”.

mukaan myös puihin ja luonnonkiviin tehtiin ristinmerkki tai kaiverrettiin vuosiluku 1918. Tapa viittaa vanhaan vainajan karsikko- ja ristipuutraditioon.

Kertomuksia, joissa kuolin- ja teloituspaiikat merkittiin myös vuonna 1918, on säilynyt. Joillakin paikkakunnilla kaiverrettiin vuosiluku 1918 ja ristinmerkki puihin ja luonnonkiviin vanhan tradition mukaisesti. Kertomuksia ja valokuvia vuoden 1918 ristipuista ja -kivistä on Johanneksen Revonsaaresta, Lavialta, Lopelta, Luopioisista, Kotkasta, Kuusankoskelta, Muolaasta, Vammalasta ja Vihdistä. Kertomusten mukaan puut olivat osa maisemaa vielä 1930- ja 1960-luvulla. Joitakin ristipuuta on edelleen jäljellä.

Vuoden 1918 vainajien hautapaikkoja on edelleenkin paitsi asutuskeskuksissa ja hautausmailla myös metsissä, ja nämä paikat ovat yhä piilossa ja vain harvassa tapauksessa paikallisten asukkaiden tiedossa. Kerrontaan vaikuttaa, onko paikka kokemusellinen tai tunnistettava, eli onko se omakohtainen, lähipiirin traditioon perustuva vai kirjallisuuden perusteella tunnistettava muistin paikka. Konkreettinen jälki on aina myös todiste ja muistutus menneestä.⁵¹ Sama maisema voi antaa aivan erilaisen kulttuurisen merkityksen eri ryhmille.⁵² Muistoa kantavan paikan alkuperäinen tehtävä on kohteen muiston säilyttäminen ja implisiittisesti kuolemattomaksi tekeminen. Paikka liittyy tähän tehtävään kiinteästi, samoin sen aikaan sidotut merkitykset. Muistomerkin tai muistoa kantavan paikan sijainti on tärkeä symbolisen ulottuvuutensa eli siihen sisältyvän viestinsä takia. Osa tätä symbolista ulottuvuutta on juuri muistoa kantavan merkin sijoituspaikka.

Miksi hävinneen puolen vainajien muistoa kantavat paikat maisemassa olivat niin usein piilossa? Vuoden 1918 muistomerkkien kohdalla yksinkertainen selitys on se, että julkiselle paikalle pystytettävälle muistomerkillä tarvittiin – niin kuin tarvitaan tänäkin päivänä – aina viranomaisen lupa ja hakijan perustelut. Yksityisellä maalla sijaitsevalle merkille taas tarvittiin maanomistajan lupa. Sodan jälkeisessä tilanteessa hävinneen osapuolen oli vaikea saada muistomerkeilleen lupaa, vaikka se sitä alusta alkaen anoi. Olennaista on paikan näkyvyys. Kysymys on valtakulttuurin sietokyvyn rajoista. Vuoden 1918 jälkeen kansallisen yhtenäiskulttuurin ideologiaan sopimattomat elementit pyrittiin hävittämään.⁵³

Punaisten muistomerkkejä tuhottiin 1920-luvulla ainakin Hämeenlinnassa, Lahdessa, Riihimäellä, Turussa ja Varkaudessa. Eikä voittaneen puolen vaino kohdistunut pelkästään punaisten hautapaikkoihin ja -merkkeihin, vaan myös venäläisyyteen, venäläisiin sotilashautausmaihin ja kirkkoihin. Pahimmin kärsivät Helsingin Taivallahden ja Hyrylän hautausmaat, joissa hautamuistomerkkejä rikottiin ja töhrittiin, kuten Petri Raivo on osoittanut.

Taiteen tai muistomerkkien tuhoamiseen liittyy voimakas symbolilataus ja pyrkimys voiman osoittamiseen. Sisällissodan muistomerkkejä tuhottiin 1920-luvulla, mutta myös 1990-luvulla, kuten esimerkiksi Hyvinkäällä *Hannu Lindholm*in 1918-aiheiselle tilataideteokselle tapahtui. Patsaiden kaatamiset ovat yleismaailmallinen ilmiö, joka

51 *Knuuttila* 1998, 192.

52 *Löfgren* 1981, 258, ks. lapsuudenmaisemien muistikartoista *E. Makkonen* 1995.

53 *Peltonen* 2003; *Raivo* 1996, 110, 203. Nykytiedon mukaan vuoden 1918 punaisten ja valkoisten hautapaikkoja ja muistomerkkejä on runsaalla neljäläsadalla (425) paikkakunnalla.

liittyy vallan ja voiman tavoitteluun. Naapurimaissamme Venäjällä ja Baltianmaissa Leninin ja Stalinin patsaita hävitettiin vallan vaihdosten yhteydessä 1980-luvun lopulla. Espanjassa kenraali Francon patsaat ovat joutuneet hävityksen kohteiksi. Maaliskuussa 2001 Afganistanin Taleban-liike räjäytti kappaleiksi ikivanhoja Buddhan patsaita. Syyksi räjäyttäjät ilmoittivat, että Buddhan patsaat, ”epäjumalankuvat”, ovat islamin vastaisia eikä niitä suvaita.⁵⁴

Voittaneen puolen sankaripatsaat sijoitettiin sankarihautojen yhteyteen ja vapaudenpatsaat symbolisesti arvokkaille paikoille, aukioille tai valtiollisesti merkittävien rakennusten läheisyyteen.⁵⁵ Vuoden 1918 viralliset muistin paikat olivat 40-luvulle asti voittaneen puolen hauta- ja muistomerkkejä. Koska hävinneen puolen julkista suremista ja näkyviä symboleja ei sallittu, ne kätkettiin maisemaan. Tämä jännite selittää vainajien karsikko- ja ristipuutradition elpymisen sekä muistelukerronnan mielen. Kerronta oli vahvasti paikallista ja paikkaan sidottua ja se oli tärkeä keino jakaa virallisen kulttuurin kiistämä ja unohtama kokemusmaailma. Sen sijaan kerronta, joka ylläpiti voittaneen puolen vainajien muistoa, oli virallista ja valtakunnallista ja samalla se katkaisi paikallisen kerronnan merkityksen. Voittaneisiin samastuvien tilanne ei silti ollut ristiriidaton, sillä mielivaltaiset surmatyöt sekä virallinen tulkinta sodan syistä ja osapuolista varmasti lisäsivät ahdistusta ja syyllisyyttä.

Yhteiskunnallisen ilmapiirin liberalisoituminen sekä rakennemuutokset edistivät toisaalta hävinneen puolen symbolien näkyväksi tuloa, toisaalta ne edistivät piilossa olleiden muistin paikkojen katoamista ja maiseman merkitysten muuttumista. Vuoden 1963 muinaismuistolaissa ”kivet, ristit ja patsaat, jotka muinoin on pystytetty jonkun henkilön tai tapahtuman muistoksi” ja ”kiinteät luonnonesineet, joihin liittyy vanhoja tapoja, tarinoita tai huomattavia historiallisia muistoja”, kuuluvat lain piiriin.⁵⁶ Laista huolimatta 1918 ristipuita ilmeisesti kaadettiin ja ristikivet hävisivät tai ne unohtuivat, kun virallinen hautapaikka ja muistomerkki oli pystytetty. Hävinneen puolen muistomerkkien pystyttämisen salliminen sodan oloissa ei vakuuta puhtaasta pyrkimyksestä sovintoon.

Vuosi 1918 maisemassa näkyy tällä hetkellä hautausmailla ja asutuskeskuksissa. Hautausmailla rinnakkain – usein näköetäisyyden päässä toisistaan – sijaitsevat punaisten ja valkoisten muistomerkit kantavat jakautunutta muistia. Prosessi on yhä kesken, kirkon toimesta tuntemattomiin paikkoihin haudattuja punaisia vainajia on siunattu useilla paikkakunnilla.⁵⁷ Hävinneen puolen muistomerkkeihin kaiverretaan yhä puuttuvia nimiä ja tietoja täydennetään ja joillakin paikkakunnilla sovitetaan yhteistä vaikeaa historiaa yli 90 vuotta myöhemmin.

54 HS 13.4.2001, *Ilkka Pyysiäinen*. Espanjassa kiistellään esimerkiksi kenraali Francon muistomerkkeistä. El Pais, July 6, 2002 Dictator Franco falls again, this time from pride of place in a Galician city. Ks. myös HS 22.11.2002, jutussa Espanjan oikeisto tuomitsi vihdoon francolaisuuden kerrotaan sisällissodan uhreille annetusta moraalilaisesta tunnustuksesta. Ks. myös *Frykman & Ehn* (red.) 2007.

55 *Kormano* 1996, 35–36.

56 Muinaismuistolaki n:o 295/1963, 2§.

57 Esim. *Turun Sanomat* 14.4.2001 Vuoden 1918 uhrin siunataan Yläneellä; *Helsingin Sanomat* 21.5.2007 Hamina Vehkalahden seurakunta siunasi sodan uhreja Sovinnon juhlassa sunnuntaina ja 20.11.2007 Kansalaissodan uhrin siunata jälkikäteen

Punainen perinne – työväen folklore

Kertojien käsityksissä kirkosta, uskonnollisuudesta ja ihmisyydestä, voidaan erotella yksilöllinen ja yhteisöllinen aspekti. Uskonnollisen ajattelun mukaan jokaisen kuolleen ihmisen on saatava arvokas kohtelu ja hänen muistoaan tulee kunnioittaa. Käsitys on sama kuin vanhassa kansanuskossa. Punaiset kokivat, että viranomaiset loukkasivat ihmisyyttä kieltäytyessään esimerkiksi siunaamasta tai hautaamasta kirkkomaahan punaisiin kuuluneita vainajia. Perinteen kerronnan tehtävänä on ollut toimia sosiaalisena muistina ja samalla edistää punaisten hauta-asian kuntoon saattamista. Työväenliikkeen piirissä punaisten muistoa vaalittiin suullisessa kerronnassa, hautoja kunnostamalla sekä muistojulkaisuissa ja lehtikirjoituksissa.

Ajan kuluessa muistelukerronta muuntui häviön ja nöyryytyksen tunteista joukko-voiman kokemuksi. Työväen muistelukerronnassa ilmeistä onkin, että kerronta ylläpiti ensin vihaa, joka oikeutti kostonhalun voittajaa kohtaan. Vasta ajan myötä – kerronnan avulla – viha muuntui tietoiseksi poliittiseksi vastarinnaksi.

Vuoden 1918 jälkeen jakautuneessa työväenliikkeessä sosialidemokratia ylti selvään enemmistöön valtiollisessa ja kunnallisessa vaalikannatuksessa, vaikka se menettikin ammattiyhdistysliikkeen johtajuuden.⁵⁸ 1920-luvun lopun suuret työtaistelut sekä vasemmiston vappu- ja muut mielenosoitukset aiheuttivat kiihtymystä. Pauli Kettunen on tulkinnut vuoden 1918 asetelman toistuvan ideologisesti 1920-luvun jälkipuoliskolla, jolloin ammattiyhdistysliike vakavasti uhkasi työnantajan ja työntekijän kahdenvälisyyttä. Voittanut osapuoli näki kunnan työmiehen ”työhaluisena” ja valkoisena. Vastaavasti ammattiyhdistysliikkeelle rikkuruus ja osanotto muihin työväenvastaisiin hankkeisiin kuten esim. suojeluskuntaan, katsottiin työväenluokan hylkiön merkeiksi.⁵⁹

Voittajan asenteita leimasi vuoden 1918 jälkeen toisaalta pelko ja viha sekä toisaalta Neuvostoliiton aliarviointi. Virallisessa julkisuudessa, lehdistössä ja kirjallisuudessa esitettiin toistuvasti ”itäisen barbarian” stereotypioita; näiden mukaan venäläinen oli Suomea aina uhannut perivihollinen. Suomalaista kansallista yhtenäisyyttä rakennettiin jyrkän Neuvostoliiton vastaisuuden ja ryssänvihän varaan.⁶⁰ Akateemisen Karjala-seuran julkaisemat propagandakirjaset *Ryssästä saa puhua vaikka hammasta purren* (1922) ja *Suursuomi on yhtä kuin isänmaa* (1923) muodostuivat Heikki Luostarisen mukaan ”ensimmäisen tasavallan ryssänvihän monumenteiksi”.⁶¹ Seuraava esimerkinäyte on Elias Simojoen jälkimmäiseen pamflettiin laatimasta kirjoituksesta *Ryssänviha*.⁶²

Ryssänviha – jääkärihenki – on suomalainen henki. Sen hengen voimalla on tämä pieni kansa jaksanut läpi vuosituhannen säilyttää itsensä jättiläissuuren slaavilaisen heimon yhtämittäisiä hyökkäysryityksiä vastaan. Ryssän kansan suurin intohimo on läpi vuosituhansien ollut tuho-

58 Kettunen 1987, 47.

59 Ks. Kettunen 1986, 47, 89, 153–54; Lähteenmäki 1995, 66–71.

60 Hyvämäki 1964, 146–50; Ryssävihasta ks. Klinge 1972, 113–187; Luostarinen 1986, 420, 431, 436, 439–440; Immonen 1987, 99–123. Kettunen 1987, 47.

61 Luostarinen 1986, 154.

62 Lainaus Luostarinen 1986, 154–155; *Suursuomi ...* 1923, 7–9.

ta pieni kansamme, hävittää maamme (...). Me tiedämme, ettette te rakasta ryssää, niinkuin osa kansamme tekee, vaan kysytään, osaatteko te vihata sitä. Osaatteko te vihata, niinkuin verivihassa vihataan, niinkuin esi-isämme vihasivat, niinkuin vapaussodan jääkärit vihasivat ja vihaavat. Vai onko teihin tarttunut se nykyajan lattea henki, jolle ryssä, jos ei olekaan rakas, on ainakin yhdentekevä (...).

Myös kaunokirjallisuuden avulla oltiin vahvistamassa kansallista yhtenäisyyttä. Esimerkiksi 1920–30-luvun kirjallisuudentutkimuksen ”kansan” luonnehdinnoissa korostuvat yhteiskunnallisten ilmiöiden psykologisointi ja biologisointi, kansanmiehen ja -naisen ihannetyypin hahmottelu sekä analyysin sakraalikieli.⁶³

Vuonna 1928 näyttävästi vietetty ”vapaussodan” 10-vuotisjuhla oli herättänyt kysymyksen, miten valkoinen Suomi vaalii perintöään. Vuonna 1928 päätettiin myös Suomen lipun liputuspäivästä.⁶⁴ Myös punaisella puolella – työväen julkisuudessa – keskusteltiin vuoden 1918 perinteen vaalimisesta.

Punaista perinnettä kerrottiin ja välitettiin suullisesti kodeissa, työporukoissa ja työväen järjestöissä sekä työväenliikkeen julkaisuissa. Punaiset puolustautuivat vuoden 1918 jälkeen voittajia vastaan omalla perinteellään, jota voidaan nimittää kiistämisestä kulttuuriksi tai vastakulttuuriksi. Vuoden 1918 folklore välittää sellaisia työläisten arvoja, jotka ovat ristiriidassa virallisten arvojen kanssa. Työläisten muistelmat toimivat näin myös valtakulttuuria vastaan.

Työväenkulttuurin arvot ja asenteet välittyivät sekä suullisen että kirjallisen perinteen alueella, jota pidettiin yllä erillisessä työväen julkisuudessa. Punaisen oli kehiteltävä psyykkisesti vaikeassa tilanteessa esimerkiksi oma tapansa surra ja muistaa vainajiaan. Vuoden 1918 vainajia ei vuosikausiin saanut vapaasti surra, koska esimerkiksi hautajaismenot ja rituaalinen sureminen kiellettiin. Kuoleman rituaalien läpivienti on yhteisön tasapainon kannalta hyvin tärkeää. Kuolema sodassa tai muuten väkivaltaisesti on kulttuurisesti vaikeammin hallittavissa kuin ns. normaali kuolema. Tällaisessa tilanteessa syntyi vanhan uskomusperinteen pohjalta oma perinne, joka auttoi punaisia selviämään taloudellisen ja sosiaalisen painostuksen ilmapiirissä. Punaisen uskomusperinteen ilmeinen tehtävä on ollut paitsi toimia naisten traditionaalien sururituuaalin korvaamisena myös ilmaista ja todistaa punaisten kokemus valkoisten moraalittomuudesta. Nämä toimivat kirkon ja oikeuslaitoksen puolestapuhujina ja jakoivat – punaisten näkökulmasta – heille oikeuden sijasta vääryyttä. Tämän vastapainoksi kehitettiin oma perinne, uskomustarinat, jossa vääryyksien toimeenpanijat saivat rangaistuksensa: esimerkiksi pappi sairastui tai teki itsemurhan, teloittaja alkoholisoitui, sokeutui tai tuli mielisairaaksi.

Uskomustarinat ovat toimineet työväen perinteessä sosiaalisena muistina. Tarinoiden elinvoimaisuus selittyy osaksi perinteen tehtävästä. Perinteen ilmiselvänä tehtävänä oli tuoda julki valkoisten rikokset. Viittaus viidennen käskyn ”Älä tapa” rikkomisesta on selvä. Rikkomusten sovittamisen ehtona oli, että punaiset vainajat saatetaan asianmukaisesti haudan lepoon siunattuun maahan. Muistelmien mukaan muiston kunnioittaminen edellyttää vainajan asianmukaista hautaamista ja hautapaikkaa; kirkon haluttiin tunnustavan jäseniensä – valtaosa vainajista kuului kirkkoon – oikeudet.

63 Koskela 1999; Kunnas 1976, 207–209, 233; Varpio 1993, 66, 74; vrt. Karkama 1971, 294–310.

64 Hyvämäki 1964, 147.

Vainajien muiston vaaliminen on ollut myös työväenliikkeen ylläpitämää perinnettä. Työväenjärjestöt ovat hoitaneet ja kunnostaneet hautoja sekä järjestäneet niille kunnia-käyntejä työväenliikkeen merkkipäivinä, joista muistelmassa kerrotaan. Aiheesta on kirjoitettu esimerkiksi työväen lehdissä ja hautapaikoista tai muistomerkeistä on teetetty postikortteja. Punaisten uskomusperinne on keskeiseltä idealtaan yhteistä työväenluokan naisille ja miehille, koska tässä yhteisessä kriisitilanteessa he puolustivat ideologisella tasolla niitä alistettujen – sekä miesten että naisten – arvoja, jotka poikkesivat vallassa olevien arvoista. Uskomustarinoiden kerronnan vaaliminen on ilmeisesti toiminut myös työväenliikkeessä tärkeänä ideologisen valtataistelun välineenä porvarilista kauhutarinapropagandaa vastaan.

Valtakunnallinen punaisten muistomerkki paljastettiin Helsingissä vuonna 1970.⁶⁵ Muistomerkkejä on kunnostettu ja uusia merkkejä on pystytetty eri puolille Suomea. Punaisten vainajat ja hautamuistomerkit nostattavat kuitenkin yhä ristiriitaisia tunteita. Esimerkiksi Tammisaaren Dragsvikin joukkohautaan haudattujen 3 000 punaisen siunaustilaisuuden järjestämisestä toukokuussa 1993 kirjoitettiin mm. seuraavasti⁶⁶:

Tammisaaren vuoden 1918 punavankileirin 75-vuotismuistojuhlalta odotetaan lämminhenkistä tilaisuutta. Järjestäjät uskovat suurimman osan suomalaisista hyväksyvän 75 vuotta joukkohaudassa maanneiden vainajien siunauksen, vaikka asia on herättänyt vastustusta. Mm joidenkin omaisten mielestä kyse on vainajien häpäisystä ja kirkon ylemmydentunnosta. (...) Muistojuhlan järjestävät SAK:n Karjaan, Pohjan ja Tammisaaren paikallisjärjestöt. Järjestelytyöryhmään kuuluva Olavi Hurri korostaa, ettei siunausajatus ole lähtöisin kirkolta. 'Pyyntö oli meidän. Valtakirjaa vainajilta meillä ei ole eikä omaisten lupaa, mutta vaikka vastalauseita on kuulunut, suurin osa kommenteista on ollut hyväksyviä.'

Tammisaareen vuonna 1988 pystytetyn vuoden 1918 punaisten hautakiven merkitys omaisille tulee esiin seuraavassa kertomuksessa:

Lopultakin 70 vuoden odotuksen jälkeen saatiin Tammisaareen hautakivi, joista löysin myös oman äidinäidin isän nimen. Kaikki nämä vuodet mummoni on surrut sitä, että isällä ei ole oikeata hautaa. Nyt on. Kävin paikan päällä 3. heinäkuuta 1988 ja otin valokuvan tästä hautakivestä. (...) Lähetin valokuvan ukille ja mummulle ja heidän ilonsa ja hämmästyksensä oli suuri; olivat ylpeitäkin siitä, että edes yksi perillisistä säilyttää muiston nälkään kuolleesta isoisästään. (...) Vuoden 1918 perintö on minulle arvokas ja velvoittava. (TMT CCLI(251) 1918 I 1125 s. 4 nainen s. 1958 tutkimussihteeri Tampere)

Vanhan perinteen uudelleenkäytöstä on esimerkkinä myös pilasaarnatapa, josta tiedämme kuitenkin liian vähän. Pilasaarna on vanha agraarimiljöön genre, tutkimusaineistossani pilasaarnatapa liittyy selkeästi työväenliikkeen ylläpitämään traditioon. Työläiset kehittivät suuren tradition pohjalta – lainaamalla sen muotoja – myös omaa kulttuuria. Selkeä esimerkki korkeakulttuurin muuntamisesta ja uuden merkityksen

65 Ks. Peltonen 2003; *Ennen ja jälkeen 1918* 1972, 166–174. Valtakunnallisen punaisten muistomerkin Crescendo suunnitteli Taisto Martiskainen. Patsaan paljastustilaisuudesta ks. esim. *Kansan Uutiset* 31.8.1970; *Suomen Sosialidemokraatti* 31.8.1970.

66 Ks. esim. *Helsingin Sanomat* 1993: Kotimaan uutiset -palsta Punaisten vankileirillä kuolleet siunataan 23.4.93, Mielipide-palsta Arveluttava jälkisiunaus 18.5.93 ja Kotimaan uutiset -palsta Tammisaaren leirin punavankien siunauksesta ristiriitaisia tunteita 13.5.93.

luomisesta on *Valittaa täytyy totta ja surra suuresti* -virsi. Esimerkit ovat selviä vastakulttuurin ilmentymiä. Ne lähenevät kansan karnevaali- ja naurukulttuuria. *Mihail Bahtinin* mukaan kansanomaisen naurun ilmentymiä ovat mm. keskiaikaiset suulliset tai kirjalliset parodiat, joissa kirkon koko virallinen ideologia samoin kuin sen rituaalit esitetään koomisessa aspektissa.⁶⁷ Esimerkit ilmentävät myös suullisen ja kirjallisen perinteen vuorovaikutussuhteita.

Käsitykset lain puolueellisuudesta ovat muistelmissa yleisiä. Muistelmissa kyseenalaistetaan virallinen oikeuskäsitys. Koska oikeuslaitos ei rankaissut rikoksentekijää, muistelmissa kohtalon laki teki sen. Työväen perinteessä vanha perinne aktuaalistui uudessa tilanteessa ja sai uuden merkityksen. Vanhan perinteen aktuaalistuminen uusissa yhteyksissä on tunnettua. Edellä on esitetty, että suuri osa vuoden 1918 kauhutarinoiden aiheista ovat samoja kuin vanhassa vainolaistarinatraditiossa. Norjalainen *Svale Solheim* on havainnut saman ilmiön tutkiessaan Norjan vastarintaliikkeessä toisen maailmansodan aikana aktuaalistunutta vanhaa vainolaistarinaa.⁶⁸ Aktuaalistunut perinne auttoi punaisia selväämään taloudellisen ja sosiaalisen painostuksen ilmapiirissä. Punaisille tilanteeseen toi lisäpaineita psykkinen ja poliittinen diskriminaatio.

Vuoden 1918 tapahtumat ja niistä kertominen selkeyttivät työläisten sosiaalista identiteettiä. Oman perinteen kertomisella on tässä prosessissa merkittävä tehtävä. Kollektiiviset käsitykset oikeasta ja väärästä ilmenevät muistelmissa vastakkaisina näkemyksinä oikeuslaitoksen ja kirkon viranomaisten näkemysten kanssa – tässä merkityksessä perinne on tulkittava vastakulttuuriksi. On esitetty epäilyjä, että työväen muistelmien funktio luokkamuistina olisi hämärtynyt, koska luokkien olemassaolo on systemaattisesti pyritty kieltämään.⁶⁹ Suomalaisten työläisten folklore vuodesta 1918 osoittaa muuta. Suullisen perinteen taustalla on tarve todistaa juridisesta, psykologisesta ja kulttuurisesta syrjinnästä, epäoikeudenmukaisuuksista, joista virallinen julkisuus vaikeni. Tässä tarkastellulla työväen suullisella perinteellä on selvästi vahva sosiaalisen muistin luonne.⁷⁰ Tätä perinnettä työväenliike hyödynsi poliittisessa retoriikassaan.

67 Ks. *Bahtin* 1986, 23, 27–28.

68 *Solheim* 1970.

69 Ks. esim. *Debouzy* 1986, 269–70; *Löfgren* 1991, 146.

70 Vrt. *Ketonen* 1983; *Roos* 1988, 228; *Löfgren* 1991, 160; *Tonkin* 1995, 109–112, 117–118.