

ISÄNMAANRAKKAUDEN RAJAT

Asevelvollisuus ja aseistakieltäytyminen *Sana ja Miekka* sekä *Rauhaa Kohti* -lehdissä 1924–1931

Antti Nyqvist

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurihistoria

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Turun yliopisto

Joulukuu 2012

NYQVIST, ANTTI: Isänmaanrakkauden rajat. Asevelvollisuus ja aseistakieltäytyminen *Sana ja Miekka* sekä *Rauhaa Kohti* -lehdissä 1924–1931

Tutkielma, 105 s.

Kulttuurihistoria

Joulukuu 2012

---

Tutkielmassani käsittelen asevelvollisuutta ja aseistakieltäytymistä Suomessa 1920–1930-luvulla. Vuoden 1922 asevelvollisuuslaki salli aseettoman palvelun armeijaa hyödyttävässä työssä uskonnollisen vakaumuksen perusteella, mutta kaikki armeijalaitoksen sisällä suoritettavasta palvelusta kieltäytyvät luokiteltiin poliittisesti epäluotettaviksi. Vuonna 1931 eduskunta säätöi Suomen ensimmäisen siviilipalveluslain. Laki mahdollisti ”siveellisille” aseistakieltäytyjille asevelvollisuuden suorittamisen armeijalaitoksesta erotetussa työssä. Tutkimalla vuosina 1924–1929 ilmestyneen aatteellisen maanpuolustuslehden, *Sanan ja Miekan*, sekä Suomen Rauhanliiton *Rauhaa Kohti* -lehden vuosikertoja 1925–1931 tutkielmassani selvitan, millaisia isänmaataan rakastavan ja ”siveellisen” kansalaisuuden ihanteiden tarjoamia mahdollisuuksia kamppailussa aseistakieltäytymisoikeuden puolesta hyödynnettiin.

Tarkastelen aseistakieltäytyjän määrittämistä poliittisesti epäluotettavaksi sodan sosiaali- ja kulttuurihistoriallisesta sekä nationalismin tutkimuksen näkökulmista. Lähtökohtana on sodan ja armeijan vaikutus laajemmin kulttuuriin rakenteisiin, kuten isänmaanrakkauden, kansakunnan ja miehisyyden määrittelyihin, sekä sodan väkivallan uhrautumiseksi merkityksellistämisen keskeisyys nationalistisissa kansallisvaltioissa. Käsittelen kamppailua aseistakieltäytymisoikeudesta Axel Honnethin teoksessaan *Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts* esittämän yhteiskunnallisen kamppailun teorian kautta. Lähestyn vaatimuksia aseistakieltäytymisoikeudesta kamppailuna tunnustamisesta.

*Sanassa ja Miekassa* sodasta rakennettiin myyttinen kansakunnan syntymisen paikka. Jääkärit esitettiin isänmaanrakkauden ja ”siveellisen” kansalaisuuden esikuvina. Suhtautuminen sodan väkivaltaan kansakuntaa luovana uhrina muodosti osan sitä arvohorisonttia, johon samastuminen tulkittiin isänmaataan rakastavan kansalaisen määreeksi. Asevelvollisuusarmeija kuvattiin instituutiona, jossa väkivaltaa uhrautumiseksi merkityksellistävän arvohorisontin sisällä vallitsi moraalinen velvoite suhtautua eettisesti toisiin. Eettiin tunnesuhteisiin liittyen armeija nähtiin moraalikasvatuksen ja yksilön persoonallisuuden kehittymisen paikkana. Tästä näkökulmasta sotaa ja väkivaltaa kritisoivat pasifistit ja aseistakieltäytyjät asettuivat kansakunnan ulkopuolelle ja määritettiin poliittisesti epäluotettaviksi. *Rauhaa Kohti* -lehdessä isänmaanrakkauteen yhdistettiin kristillinen lähimmäisenrakkaus, universaalit ihmisoikeudet ja tulkittiin nämä periaatteet kulttuurin kehittymisen taustalla. Lehdessä ei kielletty ristiriitaa aseistakieltäytymisen ja asevelvollisuuslainsäädännön välillä, mutta esitettiin tämä ristiriita luonteeltaan ”siveellisenä”. ”Siveellisyydellä” viitattiin ihmisoikeuksiin sekä snellmanilaiseen poliittiseen asenteseen. Käsite mahdollisti valtion harjoittaman legitiimin väkivallan ja siihen liittyvien väkivallan myönteisten merkitysten kritisoinnin kyseenalaistamatta kuitenkaan valtion auktoriteettia.

Asiasanat: asevelvollisuus, nationalismi, isänmaallisuus, aseistakieltäytyminen, pasifismi, rauhanliikkeet, rakkaus.

## SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO.....	1
1.1 Rauhanliikkeen taustaa ja tutkimuskysymys.....	1
1.2 Tunteiden ja yhteiskunnallisen kamppailun historiaa.....	10
2. VÄKIVALTAINEN VAI VÄKIVALLATON UHRI?.....	18
2.1 Sotilaan uhrautuminen <i>Sanassa ja Miekassa</i> ja <i>Rauhaa Kohti</i> -lehdessä.....	18
2.2 Pelko sodassa ja isänmaanrakkaus <i>Sanassa ja Miekassa</i> .....	29
2.3 Jääkärit ja aseistakieltäytyjät isänmaanrakkauden esikuvina.....	39
3. POLIITTISESTI EPÄLUOTETTAVASTA SIVEELLISEKSI KANSALAISEKSI...52	
3.1 Isänmaanrakkaus ja kansalaiskasvatus 1920-luvulla.....	52
3.2 Asevelvollisuus kasvatuksena isänmaanrakkauteen.....	66
3.3 Aseistakieltäytyminen ja siveellisyys <i>Rauhaa Kohti</i> -lehdessä.....	81
4. LOPUKSI.....	92
LÄHDELUETTELO.....	98

## 1. JOHDANTO

### 1.1 Rauhanliikkeen taustaa ja tutkimuskysymys

Vuoden 1922 asevelvollisuuslaki salli uskonnollisista syistä tai ”erittäin arkaluontoisissa tapauksissa” asevelvollisuuden suorittamisen aseettomana puolustuslaitosta hyödyttävässä työssä. Puolustuslaitoksen sisällä tehtävästä työstä kieltäytyvät tai muista kuin uskonnollisista syistä aseellisesta palvelusta kieltäytymistään perustelevat luokiteltiin laissa II asteen työvelvollisiksi. Tämä tarkoitti sitä, että puolustuslaitoksen sisällä tavalla tai toisella suoritettavasta palvelusta kieltäytyvät riippumatta heidän poliittisesta tai muusta maailmankatsomuksestaan luokiteltiin vuoteen 1931 asti samaan kastiin poliittisesti epäluotettavien kanssa. Heidät oli eristettävä muista asevelvollisista. Käytännössä tämä tarkoitti vankeutta.<sup>1</sup> Esityksiä vuoden 1922 asevelvollisuuslain aseistakieltäytymistä koskevan 58 § muuttamiseksi tehtiin Suomen Rauhanliiton toimiessa kulisissa vuonna 1926 sekä ensimmäisille ja toisille valtiopäiville vuonna 1930. Näiden esitysten seurauksena Suomessa tuli vuonna 1931 voimaan laki siviilipalveluksesta, joka mahdollisti asevelvollisuuden suorittamisen armeijalaitoksesta irrotetussa työssä. Aseeton ja armeijan ulkopuolinen palvelu mahdollistui myös uskonnollisesta vakaumuksesta erotetun omantunnon, ajan kielenkäytössä ”siveellisen” vakaumuksen perusteella.<sup>2</sup> Suomen ensimmäinen siviilipalveluslaki tarkoitti aseistakieltäytyjän oikeudellisen statuksen muuttumista. ”Poliittisesti epäluotettavan” toisen asteen työvelvollisen tai uskonnollisen ”omantunnonaran” ohella aseistakieltäytyjällä oli nyt mahdollisuus vedota ”siveellisyteen”.

Tutkielmani tarkoitus on selvittää, minkälaisia isänmaanrakkauden ihanteen ja ”siveellisen” kansalaisuuden tarjoamia mahdollisuuksia sosiaalisessa kamppailussa laissa tunnustetun aseistakieltäytymisoikeuden puolesta Suomessa 1920–1930-lukujen taitteessa hyödynnettiin. Päättökysymys jakautuu alakysymyksiin siitä, miten ja miksi aseistakieltäytyminen samastettiin 1920-luvulla epäisänmaallisuuteen ja poliittiseen epäluotettavuuteen, miten siviilipalvelun puolesta ja asevelvollisuutta vastaan rauhanliikkeen piirissä 1920-luvulla argumentoitiin sekä miksi siviilipalvelus mahdollistui juuri ”siveellisenä”? Kysymys ”siveellisyyden” merkityksestä on kiinnostava senkin kannalta, että käsite säilyi osana aseistakieltäytymislainsäädäntöä vuodesta 1931 vuoteen 1969 asti, jolloin se muutettiin lakitekstissä ”eettiseksi”.

1 Antila 1977, 20-24.

2 Vuonna 1926 esityksen teki rkp:n edustaja Mathias Klockars, 1930 molemmat esitykset myöskin rkp:n edustaja Axel Ählström. Valtiopäiväasiakirjat 1926, Liitteet X, 4., 419, Valtiopäiväasiakirjat 1930, Liitteet XI,1., 253–257, 327–329.

Tutkimuskysymyksiin vastaamiseksi analysoin tutkielmassani aatteellisen maanpuolustuslehden *Sanan ja Miekan* sekä Suomen Rauhanliiton julkaiseman *Rauhaa Kohti* -lehden puheenvuoroja asevelvollisuudesta, aseistakieltäytymisestä, kasvatuksesta ja isänmaanrakkaudesta 1920–1930-luvun vaihteessa. *Sanasta ja Miekasta* tutkimuksen kohteena on lehden koko ilmestymisaika 1924–1929, *Rauhaa Kohti* -lehdestä vuosikerrat vuodesta 1925 vuoteen 1931, jolloin siviilipalveluslaki astui voimaan.

Tutkielman toisessa luvussa tarkastelen aseistakieltäytymisen ja rauhanliikkeen pasifistisen ideologian 1920-luvun suomalaiselle yhteiskunnalle esittämää ongelmaa laajemmin ”uuden sotahistorian” eli sodan sosiaali- ja kulttuurihistoriallisen tutkimuksen asevelvollisuuteen, sotaan ja nationalismiin liittyvistä näkökulmista. Tutkin kuinka *Sanassa ja Miekassa* isänmaanrakkaus ja kansalaisuus liitettiin sodan väkivallan merkityksellistämiseen uhrautumisena ja kuinka aseistakieltäytymisen määrittäminen poliittisesti epäluotettavaksi kytkeytyi sodan väkivallan legitimoimiseen. Käsittelen myös kuinka *Rauhaa Kohti* -lehdessä näihin määrittämissä vastattiin ja argumentoitiin nationalistista uhriretoriikkaa vastaan. Toisen käsittelyluvun tarkoitus on samalla luoda pohjaa aseistakieltäytymisoikeuden ymmärtämiselle sosiaalisen kamppailun tuloksena Axel Honnethin tarkoittamassa yhteiskunnallisten tunnustussuhteiden laajentamisen mielessä.

Tutkimuksen kolmannessa luvussa tarkastelen keskustelua asevelvollisuudesta ja kasvatuksesta sekä *Rauhaa Kohti* -lehdessä esitettyä asevelvollisuusinstituution kritiikkiä Axel Honnethin teoksessaan *Struggle for Recognition. Moral Grammar of Social Conflicts* esittämän yhteiskunnallisen kamppailun teorian kautta. Honneth kehittää G. W. F. Hegelin tunnustuksen taistelun, psykoanalytikko Donald W. Winnicottin objektisuhdeteoreettisen ajattelun ja George Herbert Meadin sosiaalipsykologisen ajattelun pohjalta yhteiskuntateoriaa, jonka tarkoituksena on selittää yhteiskunnallista muutosta vastavuoroisten tunnistamis- ja tunnustamissuhteiden laajentamisena sekä näiden kamppailujen motiivin paikantumista emotionaalisiin kokemuksiin tunnustuksen kieltämisestä.<sup>3</sup> Kolmannessa luvussa kysytään voidaanko kamppailua aseistakieltäytymisoikeudesta hahmottaa kamppailuna tunnustamisesta ja millaisia mahdollisuuksia Honnethin teoria tarjoaa ymmärtää sitä tapaa, jolla *Rauhaa Kohti* -lehdessä siveellisyyden käsitettä käytettiin vaadittaessa laillista aseistakieltäytymisoikeutta.

Rauhanliikettä ja aseistakieltäytymistä ei toistaiseksi ole kattavasti tutkittu sodan sosiaali- ja kulttuurihistoriallisessa tutkimuksessa. Uuteen sotahistoriaan liittyvissä

---

3 Honneth 2008, 92; Lempa 2000, 181.

tutkimuksissa esitetään, että Suomessa ei esiintynyt kansalaisen ja sotilaan yhdistämiseen tai nationalistiseen uhriretoriikkaan kriittisesti suhtautuvia kollektiivisia liikkeitä. Esimerkiksi Juha Mälkki toteaa, että Suomessa oli mahdollista kritisoida asevelvollisuutta ja armeijaa vakavasti vasta toisten maailmansodan jälkeen.<sup>4</sup> Myös aseistakieltäytymistä ja rauhanliikettä Suomessa tutkineet korostavat 1920–1930-lukujen poliittisen tilanteen ja nationalistisen arvohorisontin tarjonnan hyvin vähän mahdollisuuksia poikkeavien mielipiteiden esittämiselle ja porvarilliselle nationalismille, jotta kriittisten joukkoliikkeitä voitaisiin muodostaa.<sup>5</sup> Kuitenkin kuten rauhanliikkeen piirissä pidetyissä seminaaripuheissa ja julkaisuissa usein korostetaan, asevelvollisuuden ja sodan historia on samalla myös aseistakieltäytymisen ja rauhanliikkeen historiaa.<sup>6</sup> 1920-luvulla rauhanliike herätti julkista kiinnostusta Suomessakin. Kaisaniemeen rauhanliikkeen järjestämiin tapahtumiin saattoi osallistua satoja ihmisiä, niistä kirjoiteltiin lehdissä ja ne herättivät Etsivän Keskuspoliisin kiinnostusta.<sup>7</sup>

On kuitenkin selvää, että aseistakieltäytymistä ja rauhanliikettä Suomessa sotien välisenä aikana ei voi pitää yhtenä yhtenäisenä, laajapohjaisena aktiivisena aseistakieltäytymisoikeutta vaativana liikkeenä. Aseistakieltäytyjien enemmistö tuli maailmasta vetäytyvistä uskonnollisista liikkeistä, ei rauhanjärjestöjen jäsenistöstä. Olavi Antila tutkii pro gradu -tutkielmassaan vuodelta 1977 aseistakieltäytymistä 1930-luvulla, mutta esittää myös arvioita 1920-luvulla kieltäytyneiden määrästä. 1920-luvulta tilastot ovat puutteellisia ja kirjallisuudessa on esitetty huomattavasti Anttilan arvioita suurempia lukuja, mutta Anttilan arvio 172–192:sta kieltäytyjästä vuosien 1918–1930 välisenä aikana vaikuttaa mielestäni luotettavalta. Tarkempia tilastoja kieltäytymisen perusteista on saatavilla vuoden 1931 jälkeen. Vuosina 1931–1938 aseista kieltäytyi 328 varusmiestä, joista 317 kieltäytyi uskonnollisista syistä ja 11 eettisistä syistä. Aseellisesta palvelusta kieltäytyi 259 ja kaikesta palvelusta 69 varusmiestä. Yhteensä sekä reserviläisiä että varusmiehiä määrättiin vuosina 1931–1939 armeijan ulkopuoliseen palveluun 132 miestä, joista 16 muusta kuin uskonnollisesta syystä.<sup>89</sup>

Valtava enemmistö kieltäytyjistä 1930-luvulla kuului siis helluntailaisiin,

4 Mälkki 2006, 15, 51–55. Poikkeuksena Kivimäki 2005.

5 Koikkalainen 2008, 150–156.

6 Pilli-Sihvola 1988, 181. Amnesty International määritteli aseistakieltäytyjän vuonna 1980 henkilöksi, joka uskonnollisen, eettisen, moraalisen, humanitaarisen, filosofisen, poliittisen tai vastaavan vakaumuksen vuoksi kieltäytyy suorittamasta aseellista palvelua tai muuten suoraan tai epäsuoraan osallistumasta sotaan tai aseelliseen selkkaukseen. Käytän tässä työssä tätä Amnesty Internationalin määritelmää.

7 Koikkalainen 2008, 45–46.

8 Antila 1977, 20–24, 53, 59.

9 Antila 1977, 53.

adventisteihin, Jehovan todistajiin, vapaakirkollisiin, baptisteihin, teosofeihin ja muihin pienempiin ryhmittymiin. Monet perustelivat kieltäytymistään myös luterilaisuudella. Voi olettaa, että asia oli suurin piirtein näin myös 1920-luvun 172–192:ssa tapauksessa. Toisen maailmansodan jälkeen vuonna 1947 Teuvo ja Hilikka Rasku organisoivat aseistakieltäytymiseen liittyvän kyselyn. Raskujen kyselyn pohjalta julkaistussa kirjassa *En voi omantunnon tähden* aseistakieltäytyminen myös kiteytyy uskonnolliseen vakaumukseen. He saivat vastauksia 307:ltä henkilöltä, joista 11 ilmoitti kieltäytyneensä humanisista syistä, 7 poliittisista syistä ja loput vetosivat uskontoonsa.<sup>10</sup> Suomalaisen rauhanliikkeen ja aseistakieltäytymisen historiasta kirjoittanut Kalevi Kalemaa esittää hieman toisenlaisia arvioita aseistakieltäytyjen mahdollisista motiiveista. Kommentoidessaan Raskujen tutkimusta Kalemaa toteaa, että poliittisesti motivoituneita kieltäytyjiä oli huomattavasti enemmän kuin Raskut esittävät. Kalemaan mukaan poliittisesti värittyä aseistakieltäytymistä oli organisoitua ja laajaa.<sup>11</sup> Tällä hän ehkä kuitenkin viittaa enemmän sodanaikaiseen kuin sotia edeltävään aseistakieltäytymiseen.

Thomas Hackman ja Katja Huumo esittävät, että sotien välisenä aikana uskonnollisilla aseistakieltäytyjillä ja porvarillisella rauhanliikkeellä ei ollut keskenään juurikaan yhteyksiä. Samaan hengenvetoon he toteavat, että onneksi tämä muuttui 1960-luvun nuorisoradikalismissa, jossa aseistakieltäytyminen ja rauhanliike yhdistyivät uudella tavalla uusvasemmistolaiseen yhteiskuntakritiikkiin.<sup>12</sup> 1960-lukulaiset pyrkivät sukupolvikapinassaan tekemään eroa sotia edeltävään aikaan ja erottamaan myös oman pasifisminsa 1920–1930-lukujen pääasiassa uskonnollisesta ja porvarillisesta pasifismista. Sadankomitealiikkeelle 1960-luvulla ”siveellinen” aseistakieltäytyminen edusti sellaista sotien välistä ideologiaa, josta he halusivat sanoutua irti. ”Siveellisyys” ei haastanut yhteiskuntaa oikealla tavalla, minkä johdosta siihen perustava kieltäytyminen sekä sotienvälinen rauhanliike leimattiin 1960-luvulla epäpoliittiseksi taantumukseksi.<sup>13</sup> Huolimatta tästä eronteosta on 1920-luvun ja 1960-luvun liikkeillä silti monet yhteiset juuret. Vaikka sotien välisenä aikana ei ehkä ollut mahdollista tai tarvettakaan nousta barrikadeille polttamaan sotilaspasseja kuten 1960-luvun radikaalit kieltäytyjät tekivät, oli sekä rauhanliikkeessä että uskonnollisissa liikkeissä, kuten teosofiassa, 1920-luvulla läsnä vahvoja yhteiskunta- ja kulttuurikriittisiä elementtejä.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Rasku 1958, 10, 15–17.

<sup>11</sup> Kalemaa 1981, 104.

<sup>12</sup> Hackman ja Huumo 1999, 56; 111–115. 1960-luvun kieltäytymisestä sukupolvikapinana ks. Seuri 2008.

<sup>13</sup> Seuri 2008, 60–65.

<sup>14</sup> Seuri 2008, 35–38. 1900-luvun alun teosofiasta ja sen suhteesta esimerkiksi väkivaltaan ks. Harmainen 2010.

1900-luvun kansainväliselle rauhanliikkeelle tavataan nähdä kahdenlaiset juuret ja kaksi erilaista suuntaa. Toisaalta uskonnollisella rauhanaatteella ja uskonnollisella pasifismilla on oma pitkä historiansa, toisaalta järjestäytyneet kansalliset ja kansainväliset rauhanliikkeet syntyivät vasta 1800-luvun alussa. Kansainväliset rauhanjärjestöt syntyivät valistuksen, taloudellisen liberalismien ja kristinuskon ideologiselle pohjalle. Nämä järjestöt keskittyivät esimerkiksi kansainvälisen poliittisen yhteistyön kehittämiseen ja sotien syiden tutkimiseen. 1800-luvun rauhankongresseissa rauhasta tehtiin yhteiskunnallinen, poliittinen ja valtiollinen kysymys. Uskonnollisissa liikkeissä sekä varsinkin saksalaisessa ja venäläisessä idealistisessa pasifismissa pysyttiin sivussa kansainvälisestä järjestäytymisestä. Tärkeämpänä pidettiin yksilön ja ihmisen sisäistä muutosta, jossa kasvatuksella oli merkittävä tehtävä. Aseistariisunta olisi mahdollista vasta sen jälkeen, kun ihmiset olisi kasvatettu rauhaa haluaviksi.<sup>15</sup>

1800-luvulla yleistynyttä miesten pakollista asevelvollisuutta oltiin vältelty monin tavoin, mutta varsinainen aseistakieltäytyminen oli rajoittunut marginaalisiin ryhmiin, yhteiskunnallisista syistä armeijaa vastustaviin anarkistisiin, valtionvastaisiin antimilitaristeihin tai omantunnon syistä kieltäytyviin uskonnollisiin pasifisteihin. Ensimmäisen maailmasodan jälkeen sodan radikalisoimat nationalismille kriittiset liikkeet nousivat rauhanliikkeessä merkittäväksi tekijäksi. Aseistakieltäytymisestä tuli sotaa edeltävään aikaan verrattuna massailmiö. Sodan jälkeen se vakiinnutti asemansa yhtenä osana eurooppalaisen rauhanliikkeen toimintaa. Ensimmäinen maailmansota kokosi yhteen valistukseen ja porvarilliseen liberalismiin pohjaavat kansainväliset rauhanjärjestöt, sodan aikana asevelvollisuuden kanssa ongelmiin joutuneet uskonnolliset liikkeet, anarkistisesta ajattelusta vaikuttuneet kieltäytyjät sekä asevelvollisuutta kapitalistisia sotia tukevana instituutiona kritisoivat vasemmistolaiset. Maailmansodan laajat vaikutukset yhteiskuntaan heijastuivat rauhanliikkeen saamaan laajaan poliittiseen ja sosiaaliseen kannatukseen. Se kasvoi Länsi-Euroopassa jonkinlaiseksi muotivirtaukseksi.<sup>16</sup>

Rauhanliikkeeseen kohdistuvat odotukset ja siihen kanavoituva innostus sodan jälkeisen yhteiskunnan rakentamiseen konkretisoituivat erilaisten rauhanjärjestöjen ja rauhanyhdistysten perustamiseen. Erilaisten järjestöjen määrä kertoo myös kansainvälisen rauhanliikkeen monista erilaisista ideologisista ja sosiaalisista lähtökohdista. Klassista porvarillista pasifismia edustaneen Kansainvälisen

<sup>15</sup> Santi 1992, 14–27; Kalemaa 1981, 14–17, 93–94.

<sup>16</sup> Huovio 1970, 197–202; Santi 1992, 11, 28–32; Tuomikoski 1998, 137–141; Koikkalainen 2008, 11–12. Koikkalainen esittää pro gradu -tutkielmassaan mielestäni hyvin ja tiiviissä muodossa suomalaisen kirjallisuuteen pohjaten rauhanliikkeen historian pääpiirteet keskittyen varsinkin 1900-luvun alkuvuosikymmeniin. Ks. Koikkalainen 2008, 8–26.



Rauhantoimiston IPB:n rinnalle perustettiin muun muassa Suomessakin haaraosastonsa saaneet tasa-arvoasioihin kantaa ottava Naisten kansainvälinen rauhan ja vapauden liitto (WILPF), ehdotonta aseistakieltäytymistä vaativa ja kapitalistista valtiota kritisoiva Sodanvastustajien Internationaali (WRI) sekä kristillisen lähimmäisenrakkauden yhteiskunnallista soveltamista pohtiva Kristillinen Internationaali, joka myöhemmin vaihtoi nimensä Kansainväliseksi Sovinnonliitoksi (IFOR). Lisäksi 1920-luvulla perustettiin esimerkiksi kasvatuskysymyksiin keskittyvät Pohjoismaisten Opettajien Rauhanliitto sekä Suomen Opettajien Rauhanliitto. Suomen Rauhanliiton aktiivijäseniä oli mukana kaikkien näiden järjestöjen ja yhdistysten toiminnassa.<sup>17</sup>

Rauhanjärjestöjen juuret myös Suomessa juontavat 1800-luvun puolelle. Ensimmäinen kristillinen rauhanjärjestö, Suomen Rauhanliitto perustettiin vuonna 1897. Järjestö kuitenkin lopetti toimintansa vuonna 1913, kun kenraalikuvernööri Seyn jätti hyväksymättä sen säännöt. Myös työväenliike vuosisadan alussa Suomessa esitti pasifistisia äänenpainoja ennen kautskylaiseen puolueohjelmaan sitoutumista 1903. Kristillisen työväenliikkeen piirissä sekä porvarillisissa uskonnollisissa piireissä perustettiin 1800-luvun lopun ja ensimmäisen maailmansodan välisenä aikana useita yhdistyksiä ja järjestöjä, mutta ne kaikki jäivät lyhytikäisiksi. Pysyvemmän aseman saavutti vuonna 1920 perustettu Suomen Rauhanliitto, jolla ei ole yhteyksiä aiempaan samalla nimellä toimineeseen yhdistykseen. Se kokosi alleen useita alaosastoja, joiden yhteenlaskettu jäsenmäärä 1920–1930-luvuilla suurimmillaan kohosi noin 1700:aan.<sup>18</sup>

Suomen Rauhanliitto toimi eräänlaisena kattojärjestönä, joka toi yhteen Suomessa erilaisista lähtökohdista toimivia rauhanaatteellisia järjestöjä ja pyrki kanavoimaan innostusta ja monia ideologisia lähtökohtia yhteiseen toimintaan. Tämä toi mukanaan myös sisäisiä kahnauksia ja riitoja liiton toiminnan suunnasta. Liitossa yritettiin sovittaa kristillisiä lähimmäisenrakkauden ja yksilön henkisen kasvun, porvarillisen liberalismien ja radikaalimpien jäsenten anarkistisia ajatuksia yhteen, samaan aikaan kun haluttiin välttää leimautumista liian vasemmistolaiseksi sisällissodan jälkeisessä ilmapiirissä. Kiistat johtivat lopulta liiton ensimmäisen puheenjohtajan, kokoomuslaisen filosofian professorin Arvi Grotenfeltin eroon, joka ei hyväksynyt kannanottoja suojeluskuntia vastaan ja muutenkin ilmeisesti kyllästyi aktiivisempaa yhteiskuntakeskustelua vaativiin hallituksen jäseniin. Puheenjohtajaksi valittiin ensin Uno Wegelius ja vuoden päästä vuonna 1926 liiton johtajaksi valittiin Felix Iversen. Iversen toimi liiton puheenjohtajana vuoteen 1967 asti ilmeisen menestyksekkäästi.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Santi 1992, 28–33.

<sup>18</sup> Koikkalainen 2008, 16–20, 42–46, 51; Kalemaa 1981, 17–34.

<sup>19</sup> Koikkalainen 2008, 42–46, 51.

Felix Iversen (1887–1967) syntyi Lyypekissä, Saksassa. Perhe muutti Suomeen ja Iversen kouluttautui matemaatikoksi Helsingin yliopistossa. Siellä hän työskenteli tähtitieteen assistenttina, teki kaksi matematiikan oppikirjaa ja toimi 40 vuotta ylioppilastutkintolautakunnan sihteerinä. Kalemaa luonnehtii Iverseniä radikaalipasifistiksi, joka kuitenkin hioi särmiä omista ja liiton julkisista kannanotoista.<sup>20</sup>

Iversen on tutkielmassani keskeinen henkilö, koska hän käytännössä vastasi *Rauhaa Kohti* -lehden sisällöstä. Hän toimi sen päätoimittajana perustamisvuodesta 1925 vuoteen 1967 saakka. Iversen laati lehden pääkirjoitukset, kirjoitti artikkeleita jokaiseen numeroon ja toimitti siihen kansainvälisiä rauhanliikkeeseen liittyviä uutisia. Lisäksi Iversen myös vastasi henkilökohtaisesti lehden taloudesta. *Rauhaa Kohti* oli juridisesti ja käytännössä Iversenin lehti, ja suurin osa tässä tutkimuksessa käytetystä *Rauhaa Kohti* -lehden materiaalista on hänen käsialaansa. Radiohaastattelussa 1970-luvulla Iversen arvioi lehtimiestyötään sanomalla, että hän ei voinut 1920–1930-luvuilla kirjoittaa vapaasti, mutta pystyi omasta mielestään välittämään lukijoille kaiken olennaisen, vaikkakin joskus peiteltysti. 1930-luvulla Iversen vastasi kirjoittelustaan oikeudessa kahdesti. Häntä syytettiin aseistakieltäytymiseen yllyttämisestä sekä vieraan valtion päämiehen, Adolf Hitlerin, kunnian loukkauksesta. Aluksi lehti ilmestyi kerran kuussa, vuodesta 1929 lähtien kahden viikon välein. Lehden tilaajamäärät vakiintuivat 1920-luvun kuluessa n. 1400 tilaajaan ja painosmäärät liikkuivat 1930-luvun alussa n. 3000 kappaleen tienoilla. Lehteä myytiin myös irtonumeroina ja Iversen jakoi sitä ilmaiseksi julkisilla paikoilla.<sup>21</sup>

Idealistinen, uskonnollis-eettinen kasvatusajattelu oli alusta asti keskeisessä asemassa Suomen Rauhanliitossa. Suomen Rauhanliitto perustettiin vuonna 1920 ja rauhanasiasta kiinnostuneiden kokoamisen ohella liiton tavoitteina oli poistaa aseellisuuden syyt ja osallistua kansainväliseen toimintaan. Keskeisiksi toimintakanaviksi ilmoitettiin kodit, koulut, kirjallisuus ja valistustyö. Näiden kautta haluttiin kasvattaa kansassa ja lapsissa oikeanlaista rauhanrakkautta.<sup>22</sup> Iversenin puheenjohtajakauden alusta saakka Rauhanliitto kuitenkin suuntautui yksilökeskeisyydestä yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen ja kansainväliseen politiikkaan. Rauhanliitto toi esiin Kansainliiton työtä, ja Iversen teki liitosta virallisen Kansainliitto-yhdistyksen 1930-luvulla. Varsinkin 1930-luvulla Iversen pyrki hakemaan tukea

<sup>20</sup> Kalemaa 1981, 57–61.

<sup>21</sup> Pietarinen 1975, 37–39; Kalemaa 1981, 58–60. Vuonna 1967 *Rauhaa Kohti* siirtyi uuteen lehteen, Sadankomitean julkaisemaan *Ytimeen*. *Ydin* ilmestyy vieläkin Sadankomitean ja Suomen Rauhanliiton kustantamana.

<sup>22</sup> Pietarinen 1975, 16; Kalemaa 1981, 35–39.

rauhanaatteelle laajemmin, mikä johti yhteistyöhön vasemmistointellektuellien kanssa esimerkiksi Ihmisoikeusliiton sekä Rauhantyön yhteiskomitean työssä.<sup>23</sup>

Kuitenkin Rauhanliiton yhteiskunnallisia kannanottoja pidetään tutkimuksessa laimeina. Liiton toiminta haluttiin pitää avoimena monenlaisille myös vähemmän radikaaleille ja konfliktihakuisille toimijoille. Iversen henkilönä otti asioihin vahvemmin kantaa, kuten myös radikaalimpi Aarne Selinheimo sekä Karl Nickul. Varovaiset kannanotot esimerkiksi suomalaiseseen oikeistoradikalismiin ajoivat liiton Kalemaan mukaan epäpoliittiseen tyhjiöön. Liittoa kritisoitiin passiivisuudesta aikana, jolloin ei nähty olevan olemassa kolmatta tietä vasemmiston ja oikeiston välissä.<sup>24</sup> Rauhanliitto piti etäisyyttä puoluepolitiikkaan, mitä ei rauhanliikkeen historiaa Suomessa käsittelevässä tutkimuksessa pidetä kovinkaan suurena ansiona. Pietarinen kiinnittää huomiota siihen, että Suomen Rauhanliittoa on hankala sijoittaa vasemmiston ja oikeiston väliseen janaan. Pietarinen ei pidä tätä sijoittamista edes kovin olennaisena. Liiton poliittisuus ei 1970-luvun näkökulmasta ollut olennaista, koska ”siveellisyyttä” ja eettis-uskonnollisia kasvatuskysymyksiä pohtiessaan Rauhanliitto edusti Pietarisen marxilaisesta näkökulmasta tarkasteltuna ”porvarillista indoktrinaatiota”. Se pyrki muuttamaan yhteiskuntaa ainoastaan psykologis-pedagogisin keinoin, eikä puuttunut yhteiskunnassa objektiivisesti vallitseviin ristiriitoihin.<sup>25</sup>

Tutkimuksen toinen lähde, *Sana ja Miekka*, on Rauhanliittoa selkeämmin sijoitettavissa 1920-luvun poliittiseen kenttään. Kaksi kertaa kuussa vuosina 1924–29 ilmestynyttä lehteä kuvataan Suomen lehdistön historiassa ensimmäiseksi laajalle yleisölle suunnatulle pelkästään aatteelliselta pohjalta lähteväksi maanpuolustuslehdiksi. Sen lyhyttä elinkaarta selitetään lehden epäkiinnostavalla sisällöllä. Suuren osan lehden sisältöä muodostavat armeijalaitosta yleisesti, sotilaskoulutusta ja -kasvatusta, strategiaa, aseteknologiaa ja kotimaista sekä kansainvälistä puolustuspolitiikkaa sotilaan ammattinäkökulmasta esittelevät kirjoitukset. Lehdessä on vain muutamia kuvia ja hyvin vähän muutakaan viihteellistä tai kaunokirjallista materiaalia. Päätoimittajan mukaan lehteä pyöritettiin tappiolla ja lahjoitusvaroin, vaikka mainostajia lehti runsaasti keräsikin.<sup>26</sup>

Pietarinen määritteli Suomen Rauhanliiton osaksi ”toista Suomea”, joka oli sotien välisenä aikana jäänyt AKS:n, Lapuanliikkeen, IKL:n ja Sinimustien jalkoihin. *Sanan ja Miekan* toimituskunta muodostui maanpuolustukselle, suojeluskunta-aatteelle ja edellä mainituille järjestöille ja liikkeille arvokkaista henkilöistä. Lehden ydinryhmä

23 Pietarinen 1975, 53–78; Koikkalainen 2008, 121–129; Kalemaa 1981, 68–71.

24 Kalemaa 1981, 61–67.

25 Pietarinen 1975, 16, 127–128.

26 Kilkki 1991, 204.

sen perustamisvaiheessa koostui ”Uuden Metsätoimiston” eli jääkäri liikkeen toimeenpanevan osaston henkilökunnasta, joka oli järjestelty muun muassa jääkärien etappiteitä Saksaan ja aseiden salakuljetuksia Suomeen. Ensimmäiset vuodet lehteä toimitti toimiston johtaja, Akateemisen Karjala-Seuran perustajajäsen ja pitkäaikainen puheenjohtaja Elmo Kaila. Päätoimittajakauden jälkeen hän siirtyi toimituskuntaan yhdessä sellaisten henkilöiden kuin eversti Paavo Talvelan, suojeluskuntien komentajan ja sotaväen päällikön Lauri Malmbergin, Lauri ”Tahko” Pihkalan ja H. H. ”Bobi” Sivénin veljen, myöhemmin IKL:n kansanedustaja Paavo Susitaipaleen kanssa. Monet lehden avustajista olivat Saksassa sotilaskoulutuksensa saaneita jääkäreitä ja armeijan upseereita. Heti ensimmäisessä numerossa lehden ideologiset päämäärät tehdään selväksi: lehden tavoitteena on lähentää kansaa ja puolustuslaitosta toisiinsa sekä toimia maanpuolustushengen kasvattamiseksi.<sup>27</sup>

*Sana ja Miekka* havainnollistaa monia uuden sotahistorian tutkimuksen piirissä esitettyjä näkemyksiä asevelvollisuuden, miehisyyden ja kansalaisuuden yhteen kytkeytymisestä sekä nationalistisen uhriretoriikan keskeisyyttä ja funktiota nationalistisissa kansallisvaltioissa. Uuden sotahistorian piirissä ei ole kattavasti tutkittu aseistakieltäytymistä tai rauhanliikettä tällaisissa konteksteissa. Poikkeuksen tekee Ville Kivimäen kriittisen mieshistorian näkökulmiin liittyvä artikkeli aseistakieltäytyjä Arndt Pekurisesta. Artikkelissa Kivimäki tutkii, kuinka aseistakieltäytyminen ja pasifismi tekivät näkyväksi 1920–1930-luvun käsitys- ja toimintamahdollisuuksien rajoja. Aseistakieltäytyjä yritettiin pakottaa sotilaan muottiin. Kivimäki tuo esiin aseistakieltäytymisen ja eettisen pasifismin esittämän haasteen sotien välisen ja sodan ajan poliittiselle järjestelmälle ja sukupuolijärjestelmälle. Se pakotti tekemään näkyväksi rajanvetoja kansallisen normaaliuden ja niiden toiseuksien välille, joiden suhteen kansallista identiteettiä ja miehistä kansalaisuutta määriteltiin. Samalla se toi esiin laajemman eurooppalaisen ristiriidan sosialismia, kansainvälisyyttä ja pasifismia korostavien ihanteiden ja porvarillis-nationalististen ihanteiden välillä. George L. Mossen mukaan rauhaa ja solidaarisuutta korostava miehisyyden ideaali kamppaili 1920-luvulla hetkellisesti ja epätasaisesti perinteisempää taistelua korostavan miesideaalin kanssa.<sup>28</sup>

Kivimäki tekee eron valtiovallan suhtautumisessa Pekurisen työläiseen pasifismiin ja ”akateemiseen pasifismiin”, joka henkilöityy Rauhanliiton puheenjohtajaan ja *Rauhaa Kohti* -lehden päätoimittajaan Felix Iverseniin, liiton sihteeriin Karl Nickuliin ja muihin liiton näkyviin toimijoihin. Tähän jakoon liittyen

<sup>27</sup> Kailasta ks. Ahti 1999.

<sup>28</sup> Kivimäki 2005, 354–355; Mosse 1996, 108.

Kivimäki esittää hypoteesin: korkeasti koulutetun yläluokkaisen miehen pasifismi pystyttiin 1920-luvulla ymmärtämään ideologisen kannanottona, mutta Pekurisen proletaarinen pasifismi jäi paradoksaaliseksi, kantoi mukanaan kaikuja työväestön kurittomuudesta ja sai osakseen kovan kohtelun.<sup>29</sup> Tässä tulkinnassa akateeminen pasifisti ei uhannut yhteiskuntaa samalla tavalla kuin työväen väkivallan muistoa kantava aseistakieltäytyminen. Samalla se vihjaa yhteiskunnallisesta statuksesta käsin avautuvaan mahdollisuuteen osallistua julkiseen keskusteluun asevelvollisuudesta.

Pietarisen Rauhanliiton jäsenistöstä 1920–1930-luvuilla tekemän analyysin mukaan Rauhanliiton keskushallitus oli 1920-luvulla helsinkiläistä ruotsinkielistä yläluokkaa. Sosiaalinen laventuminen siirryttäessä keskushallituksesta paikallisosastoihin on kuitenkin selvää. Huomionarvoista on sekin, että järjestöksi, joka ei nimenomaisesti identifioitunut naisjärjestöksi, Suomen Rauhanliitto oli ajalle poikkeuksellisen naisvaltainen. Keskushallituksen jäsenistöstä noin puolet oli naisia, paikallisosastojen puheenjohtajista ja sihteereistä naisia oli noin kolmannes. Pietarinen olettaa, että varsinaisessa jäsenistössä naisia oli toimihenkilöiden osuuttakin enemmän.<sup>30</sup> Filosofian ja matematiikan professoreiden, rehtorien, opettajien, virkamiesten sekä naisasialiikkeessäkin profiloituneiden naisten *Rauhaa Kohti* -lehdessä esittämiin uskonnollisiin ja liberaaliin perinteeseen kiinnittyviin näkemyksiin ei voinut suhtautua samalla tavalla kuin lainsuojattomaan kommunismiin helpommin samastettavissa olevaan sekatyöläiseen Pekuriseen.

*Rauhaa Kohti* -lehdessä kasvatusajattelu ja yksilön sisäinen kasvu kristilliseen pasifistiseen rakkauteen säilyi kantavana teemana yhteiskunnallisten ja kansainvälisen politiikan painotusten saadessa Iversenin kaudella vähitellen enemmän tilaa. Aseistakieltäytymisestä kirjoittaessaan Iversenin oli mahdollista yhdistää rauhanliikkeen monia taustavoimia. Iversen kuvasi uskonnollisissa aseistakieltäytyjissä ruumiillistuvan oikeanlaisen, henkilökohtaisesti koetun kristillisen rakkauden. Samalla aseistakieltäytyminen voitiin kuvata asettumisena väkivaltaan perustuvaa valtiomallia ja asevelvollisuusinstituutiota vastaan. Lopuksi voitiin vedota myös liberaaliin ajatteluun ja kansainväliseen lakiin ihmisoikeuksista ja omantunnonvapaudesta, joita asevelvollisuuslain esitettiin rikkovan.

## 1.2 Tunteiden historiaa ja yhteiskunnallisen kamppailun historiaa

Uusi sotahistoria, sodan sosiaali- ja kulttuurihistoriallinen tutkimus tarkoittaa historian

<sup>29</sup> Kivimäki 2005, 354–355.

<sup>30</sup> Pietarinen 1975, 23–25.

toimijoiden maailmankuvan, yhteiskuntäkäsitysten, arvojen ja merkitysjärjestelmien ottamista huomioon tutkimuksessa. Ville Kivimäki artikkelissaan ”Sodan kokemushistoria. Uusi saksalainen sotahistoria ja kokemushistorian sovellusmahdollisuudet Suomessa” esittää Anne Lippin näkemyksen siitä, mihin toimijan ja yhteiskunnan rakenteiden vuorovaikutusta konkreettisissa käytänteissä painottava kulttuurihistoriallinen näkökulma voi sodan historian tutkimuksessa johtaa. Ensinnäkin kulttuurihistoriallinen näkökulma on sovellettavissa ”sotilaallisten” ihmisryhmien tutkimukseen. Tällöin tarkastellaan maailmankuvan ja arvojen merkitystä sotilaan toimintaan sekä sitä, kuinka näihin arvoihin ja maailmankuviin pohjaavat tulkinnat todellisuudesta vaikuttavat siviiliyhteiskunnan toimintatapoihin. Voidaan esimerkiksi kysyä, miten velvollisuus aseelliseen palveluun liitetään mieheyteen ja kuinka tämä vaikuttaa siviilimaailman sukupuolitettuihin hierarkioihin.<sup>31</sup>

On kuitenkin huomioitava, että 1920–1930-lukujen kontekstissa ”sotilaallisten” tulkintamallien ja siviilimaailman tulkintamallien ero ei välttämättä ole selvästi tehtävissä. Esimerkiksi Anders Ahlbäck tutkimuksessaan sotien välisen ajan asevelvollisuudesta näkee armeijan vaikuttaneen nationalistisen ideologian ja porvarillisen militaristisen miesihanteen omaksumiseen ja leviämiseen suomalaisessa yhteiskunnassa. Kuulumista miesten sotilaalliseen yhteisöön ei sotien välisenä aikana erotettu kuulumisesta kansakuntaan. Toisaalta Ahlbäck korostaa myös agraarisen kulttuurin esittämiä haasteita ja vastarintaa, joita tämä miesihanne sotien välisenä aikana varsinkin 1920-luvulla kohtasi. 1920-luku voi siis näyttäytyä kansakunnan vastahakoisena ja riitaisana militarisoitina. Ahlbäck käsittelee tutkimuksessaan lyhyesti kuinka pasifistinen mies hänen aineistossaan ilmenee yhtenä ”suomalaisen miehen” vastakategoriana, mutta ei nosta esiin aseistakieltäytyjien tai rauhanliikkeen omaa ääntä.<sup>32</sup>

Myös Juha Mälkki käsittää erottelevan jaon kansalaisen siviili-identiteettiin ja sotilasidentiteettiin keinotekoisena, koska asevoima- ja sotilasorganisaatio on kuitenkin tiiviisti sidoksissa siviiliyhteiskuntaan ja siinä tapahtuviin muutoksiin. Sotilaallisuuteen ja sotilaalliseen urheuteen kytkeytyvät isänmaanrakkaus ja uhrivalmius olivat 1920–1930-luvuilla niin keskeinen osa kansallisen tason nationalistista itseymmärrystä, että sotilasidentiteetin ja siviili-identiteetin juuria on lähes mahdoton erottaa toisistaan. Mälkin tutkimuksessa yhteiskunnan siviili- ja sotilasrakenteiden välinen jännite rakentuu ammattiupseerien ja kansalaissotilaan välille. Koska kansallisen identiteetin, siihen kiinnittyvän kansalaisuuden ihanteen ja sotilaan yhteys nähdään 1920–1930-

31 Kivimäki 2006b, 73.

32 Ahlbäck 2011, 26–27, 287, 300–304.

luvuilla kyseenalaistamattomana itsestäänselvyytenä, ei ”herrojen” upseerien ja siviilien ”jätkien” kohtaamisessa Mälkin mukaan siis ole kyse kamppailusta siitä, tulisiko suomalaisten jätkien olla sotilaita, vaan siitä millaisia sotilaita he ovat ja millaisia sotilaita heistä voi kouluttaa ja miten. Tästä näkökulmasta 1920-luvun keskustelu asevelvollisuudesta jäi torsoksi, latistui herran ja jätjän väliseksi kilvoitteluksi asepalvelun oikeanlaisesta ymmärtämisestä. Mälkin mukaan tämä keskustelu ei edennyt, koska siinä asevoimaorganisaatio sinänsä jäi taka-alalle, eikä siinä esitetty perimmäisiä kysymyksiä kenellä on modernissa yhteiskunnassa oikeus tuottaa valta-aseimia.<sup>33</sup> *Sanan ja Miekan* tutkiminen uuden sotahistorian kulttuurihistoriallisesta näkökulmasta voi siis tarkoittaa suomalaisten upseerien sekä Ahlbäckin että Mälkin tutkimuksessaan analysoimien maailmankuvien, arvojen ja asenteiden tutkimusta sekä näiden vaikutusta muuhun yhteiskuntaan esimerkiksi asevelvollisuudessa.

Toiseksi Lippin mukaan sodasta voidaan tehdä kahden suuntaista kulttuurihistoriaa, jotka molemmat laajenevat sotilaallisten yhteisöjen tutkimusta laajemmalle. Näissä kyseessä ei siis ole sotilaan tai sotilaallisten ryhmien kulttuurihistoriallinen tutkiminen, vaan toisenlainen sodan kulttuurihistoria. Voidaan tarkastella sodan vaikutusta kulttuurisiin rakenteisiin, esimerkiksi käsityksiin kansakunnasta sekä sitä, kuinka sodasta yhteiskunnassa laajemmin puhuttiin.<sup>34</sup>

*Sanan ja Miekan* asettaminen keskusteluyhteyteen *Rauhaa Kohti* -lehden kanssa tuo tutkielmaani mukaan tämän ulottuvuuden. *Rauhaa Kohti* -lehdessä 1920–1930-lukujen taitteessa pyrittiin nostamaan armeija lähelle asevelvollisuus- ja kasvatustieteellisen ydintä ja herättämään periaatteellista keskustelua siitä, mitä tehtäviä ja mikä paikka väkivaltaa organisoivalla instituutiolla yhteiskunnassa tulisi olla. Lehdessä esitetyt näkemykset haastoivat ammattiupseerit ja muut armeijalaitosta lähellä olevat ja sitä kehittävät toimijat perustelemaan *Sanassa ja Miekassa* armeijan paikkaa ja tehtävää kulttuurissa. Kysymys sotilas- ja siviilirakenteiden välisestä jännitteestä ei rauhanliikettä ja aseistakieltäytymistä tutkittaessa Mälkin sanoin ”latistu” ammattiupseerien ja kansalaisotilaiden väliseksi kilvoitteluksi, vaan paikantaa arvovakenteita ja yhteiskunnassa aktiivisesti toimivia yhteisöjä, joiden piirissä oli mahdollista muodostaa toisenlaisia, sotilaallisuudesta ja väkivallasta erotettuja käsityksiä kansallisesta identiteetistä, kansalaisuudesta ja miehisyydestä. *Rauhaa Kohti* -lehden tutkiminen avaa yhdenlaisen näkemyksen sotien välisen ajan Suomeen sekä

33 Mälkki 2006, 29–30, 55. Tämä kilvoittelu ja keskustelu tiivistyi Mika Waltarin aseellisen palvelun vaikutuksia nuoreen positiivisesti arvioivaan *Siellä missä miehiä tehdään* sekä Pentti Haanpään asevelvollisuusajanaan kriittisesti suhtautuvaan *Kenttään ja Kasarmiin*.

34 Kivimäki 2006b, 73–74.

myöhempään suomalaiseen sotakokemukseen vaikuttaneisiin merkitysjärjestelmiin.<sup>35</sup>

Asevelvollisuuslain säätämisen myötä vuonna 1922 *Sanan ja Miekan* sekä *Rauhaa Kohti* -lehden takana olevat yhteisöt kohtaavat uudenlaisessa poliittisessa tilanteessa. Asevelvollisuuslaki rikkoi näiden yhteisöjen välillä konsensuksen kansalaisen oikeuksista ja velvollisuuksista ja synnytti ristiriidan, joka ainakin osittain ratkesi vuonna 1931 säädetyssä siviilipalveluslaissa. Isänmaanrakkauden määrittelyillä ja siveellisyyden käsitteellä oli tässä prosessissa keskeinen rooli.

Tunteiden historiallisen tutkimuksen kannalta keskeinen ongelma on miten tunnesanat tai tunneilmaisut tulisi ymmärtää. Petri Järveläinen on ehdottanut, että tunnesanojen käyttö tunteen ilmaisuna ja tunnesanojen sosiaalinen käyttö on analyttisesti erotettavissa toisistaan. Näin tunnesanojen sosiaalinen funktio sekä tunnesanojen merkitystä ja käyttöä ohjaavat moraalinormit ja arvot avautuvat tutkimukselle.<sup>36</sup> Isänmaanrakkaus oli 1920-luvulla kasvatuksen päämäärä. Isänmaataan rakastavan kansalaisen kasvattaminen tarkoitti isänmaahansa samastuvaa kansalaista. Järveläisen jakoa mukailleen sen voi nähdä viittaavan samanaikaisesti kahteen asiaan. Puhuttaessa isänmaanrakkaudesta viitattiin niihin arvoihin ja moraalinormeihin, joihin samastumista hyvältä kansalaiselta edellytettiin. Samalla viitattiin näiden omaksuttujen, jaettujen arvojen ja päämäärien kautta syntyvään keskinäiseen kiintymykseen ja solidaarisuuteen, jota merkityksellistettiin isänmaanrakkaudeksi.

Tunne voidaan käsittää pelkkänä ruumiillisena tuntumisena, affektina ja intensiteettinä. Toisaalta tunne on myös aina intentionaalinen. Isänmaanrakkaudella on aina jokin kohde. Tässä mielessä keskinäisen affektiivisen kiintymyksen tai solidaarisuuden kokemuksen merkityksellistäminen isänmaanrakkaudeksi perustuu sosiaalisesti rakentuneeseen tietoon tai uskomukseen ”isänmaasta” sekä samanaikaiseen arvostelmaan siitä. Nämä tunteen ominaisuudet, tiedollinen ja kognitiivinen puoli sekä ruumiillinen tuntuminen voidaan erottaa toisistaan vain analyttisesti. Ne ovat tunteessa aina samanaikaisesti läsnä.<sup>37</sup>

1960- ja 1970-luvuilta alkaen tunteiden tutkimuksessa kognitiivisen psykologian ja sosiaalisen konstruktionismin teoriat ovat syrjäyttäneet ”hydrauliset” teoriat tunteista irrationaalisina sivistyksen hallitsemina voimina. Rosenweinin ”hydrauliseksi” kutsuma tunnekäsitys tulee esiin myös tutkimukseni aineistossa. Kognitiivisessa psykologiassa ja filosofiassa tunteita on lähestytty arvostelmina, jotka toimivat mielen ja maailman välisinä rakennetekijöinä. Tunteita ei nähdä irrationaalisina reaktioina vaan juuri

35 Kivimäki 2006b, 82.

36 Järveläinen 2003, 119-124, viite 45.

37 Taira 2007, 47-53.



emootiot tekevät maailman yksilön kannalta merkitykselliseksi. Emootioissa ilmenee samanaikaisesti maailma sellaisena kuin se tulkitaan ja arvostelma sen merkityksestä yksilölle.<sup>38</sup> Kognitiivisen tunnekäsityksen tunteiden historialle tarjoama panos on siinä, että painottaessaan tunteiden intentionaalista sisältöä painottavat ne samalla tunteiden luonnetta arvostelmina, jotka ovat nähtävissä koherentteina suhteessa kokijan tietoon ja uskomuksiin maailmasta.

Konstruktivistisen käsityksen mukaan kaikilla kulttuureilla kaikkina aikoina on tunnesääntöjä. Kaikki kulttuurit rajoittavat toisia tunteenilmaisuja ja toisaalta mahdollistavat toisia. Tunteiden historiallisessa tutkimuksessa on hahmotettu tapoja lähestyä merkityksen ja affektiivisuuden välistä suhdetta ja etsitty niitä rakenteita, jotka jäsentävät näiden yhteyttä. Barbara Rosenwein käyttää käsitettä tunneyhteisö kuvaamaan sitä sosiaalista piiriä, jossa tietynlaiset maailmankuvat ja arvot yhdistyvät konkreettisiin tunteen ilmaisun sääntöihin ja tapoihin. Heikki Lempa käyttää käsitettä tunneinstituutio kuvaamaan tunteiden ilmaisulle muodon antavia konkreettisia sosiaalisen kanssakäymisen rakenteita. Tunneinstituutiot ja tunneyhteisöt ovat luonteeltaan häilyviä ja epäselvästi rajattuja, muuttuvia ja hankalasti tavoitettavissa kuten tunnekokemuskin. Rosenwein korostaakin, että elämässään ihminen liikkuu monissa erilaisissa tunneyhteisöissä. Ideologiset ja sosiaalisesti konstruoidut rakenteet eivät määrää tunnesuhteita, vaikka vaikuttavatkin tulkintoihin niistä.<sup>39</sup>

Järjestäessään affektiivisuuden ja merkityksen yhteyttä tunneyhteisöt muodostavat kielellisen tilan, jossa tunteita on ylipäättään mahdollista ilmaista ja tunnistaa ne joksikin määrätyksi tunteeksi. Heikki Lempan mukaan tunneyhteisöt tarjoavat ympäristön sille, mitä Honneth kutsuu vastavuoroiseksi tunnustamiseksi.<sup>40</sup> Honnethin teoriassa tunneyhteisöt mahdollistaessaan tunteiden ilmaisun ja niiden ymmärtämisen muodostavat samalla yhteisön, jonka piirissä yksilön persoonallisuus ja itsesuhde rakentuu käytännöllisissä rakkauden ja arvostamisen tunnesuhteissa. Tunneyhteisöt mahdollistavat myös negatiivisten emotionaalisten kokemusten jakamisen ja näin voivat olla ehto tietynlaisen sosiaalisen vastarinnan muodostumiselle.<sup>41</sup>

Honnethin mukaan Hegelin oivallus herran ja rengin välisessä taistelussa tunnustamisesta oli identiteetin käytännöllinen muodostuminen vastavuoroisissa tunnustamisen suhteissa.<sup>42</sup> Koska vastavuoroiset tunnustussuhteet luovat pohjan yksilön

38 Rosenwein 2002, 836–837; Järveläinen 2003, 44–54.

39 Reddy 2001, ix–xiii; Rosenwein 2002, 821–837, 842–843; Järveläinen 2003, 44–54.

40 Lempa 2000, 164–165, 174.

41 Honneth 2008, 160–162.

42 Honneth 2008, 92.

itsesuhteelle, Honnethin ajattelussa erilaiset tunnustamisen muodot mahdollistavat erilaisia persoonan kehittymiselle tärkeitä käytännöllisiä suhteita itseen. Honnethin mukaan näitä vastavuoroisen tunnustamisen tasoja on kolme: rakkaus, oikeus ja solidaarisuus. Kukin näistä mahdollistaa tietynlaisen itsesuhteen kehittymisen ja kutakin niistä vastaa tietynlaiset tunnustamisen kieltämisen muodot.

Rakkaussuhteessa yksilö oppii tunnustamaan ja tunnistamaan omat ja toisten tarpeet, pystyy kehittämään sellaisen suhteen tarpeisiinsa, että hänellä on itseluottamusta niiden ilmaisemiseen ilman pelkoa muiden huolenpidon menettämisestä. Fyysisen koskemattomuuden ja oman ruumiin autonomisen hallinnan menetyksen kokemus rikkoo rakkaudessa toiseen sulautumisen ja itsen erottamisen välisessä dynamiikassa kehittyvä luottamusta ympäröivään todellisuuteen ja itseen. Honnethille rakkaudessa kehittyvä itsesuhteen muoto ja sen loukkaus on universaali ja historiaton siinä mielessä, että sosiaaliset ja kulttuuriset valta-asemat eivät vaikuta rakkaudessa hankittuun itsesuhteeseen eivätkä sen loukkaamisen kokemuksiin. Rakkaussuhteen konflikteilla ei ole potentiaalia laajeta koskemaan muita ihmisiä rakkaussuhteen ulkopuolella.<sup>43</sup>

Yksilön kohtaaminen tiettyjen laissa turvattujen oikeuksien haltijana on tunnistamisen muoto, jossa yksilö oppii kunnioittamaan itseänsä ja muita oikeuksien haltijana sekä näihin oikeuksiin oikeutettuina moraalisisina auktoriteetteina. Yksilön oikeuksien tunnustamatta jättäminen vaikuttaa subjektin käsityksiin omasta itsestä. Jos yhteisön jäseneltä jatkuvasti kielletään oikeus saada vaatimuksiaan läpi joidenkin yhteiseksi ymmärrettyjen normien noudattamisesta, rikotaan hänen oletustaan moraaliseksi subjektiksi tunnustetuksi tulemisesta. Yhteisön toimintaan osallistumisen oikeuden kieltäminen riistää sosialisatiossa hankitun autonomisia moraalisia arvostelmia tekevän subjektin statuksen, joka oikeuttaa osallistumisen yhteisön toimintaan.<sup>44</sup>

Tämä sfääri on avoin historialliselle muutokselle. Honnethin mukaan yhteiskunnalliset kamppailut tunnustuksesta käytännön vastakkainasettelujen tasolla muodostuvatkin yrityksiksi laajentaa laillisten oikeuksien haltijoiden piiriä sekä näiden oikeuksien sisältöä. Yhteiskunnan modernisoituminen on laillisten oikeuksien laajentamisen historiallinen prosessi. Modernisaatioprosessi Honnethille tarkoittaa siis kamppailujen liikuttamaa historiallista prosessia, jossa yksilön oikeuksien ja velvollisuuksien määräytyminen erotetaan suhteesta eri lailla arvostettuihin tehtäviin yhteisössä, ja yksilölle myönnetään oikeuksia moraalisuutensa ja vapautensa

43 Honneth 2008, xii–xiv, 95–107, 131–133.

44 Honneth 2008, xiv–xvi, 107–121, 133–134.

perusteella. Toisin sanoen laajennettaessa oikeuksien piiriä annetaan yhä useammille oikeus osallistua yhteiseen päätöksentekoon, laajentaen samalla moraalisubjektien muodostamaa poliittisen yhteisön piiriä. Oikeuksien myöntäminen tarkoittaa samalla yhteisön jäsenyyden myöntämistä.<sup>45</sup>

Oikeuksien ja sosiaalisen arvostuksen erottaminen toisistaan historiallisessa prosessissa erottaa toisistaan myös niissä ilmenevät tunnustamissuhteet. Oikeuden sfäärissä kiinnostuksen kohteena on yksilöiden samuus ja universaalit piirteet, ei konkreettiset tavoitteet ja yksilöiden tai ryhmien päämäärät. Yksilöiden tunnustaminen moraaliseksi subjekteiksi ei sano mitään hänen tavoitteistaan eikä se tarkoita keskinäistä solidaarisuutta synnyttävää sosiaalista arvostusta. Sosiaalinen arvostus on tunnustamisen taso, jota samuuksien ohella kiinnostaa suhtautuminen erilaisuuteen. Oikeuden universaalien tason sekä sosiaalisen arvostuksen välinen jännite syntyy siitä, että yksilön konkreettiset ominaisuudet ja piirteet voivat näyttäytyä myönteisesti arvostettuina vain suhteessa joihinkin konkreettisiin ja yhteisesti jaettuihin päämääriin. Yksilön oma positiivinen suhtautumisen kykyihinsä ja taipumuksiinsa kehittyä vain jaettujen päämäärien puitteissa.<sup>46</sup>

Onko niin, että keskinäiseen arvostukseen liittyvien tunnesuhteiden kehittymiseksi täytyy toisen jakaa päämääräni ja arvostaaksemme vastavuoroisesti toisiamme täytyy minun myös jakaa hänen päämääränsä? Honneth ottaa esimerkiksi tästä solidaarisuutta synnyttävästä sosiaalisen arvostamisen mekanismista sodan. Sota muodostaa tilanteen, jossa uudenlaiset arvot ja päämäärät tulevat yhteisössä tärkeiksi. Sodassa ilmenee arvorakenne, joka mahdollistaa yksilöiden arvostaa toisiaan teoista ja kyvyistä, jotka aikaisemmin olivat olleet vailla yhteisöllistä merkitystä.<sup>47</sup>

Tässä arvostamisen mekanismeissa voi kuitenkin syntyä rationaalinen ristiriita. Mitä jos toinen arvostaa sellaisia päämääriä, jotka mielestäni ovat moraalittomia?<sup>48</sup> Sosiaalisen arvostuksen piirissä tunnustamisen ja tunnistamisen epäminen tarkoittaa sitä, että yhteisön arvohierarkia määrittää toiset elämäntyyliä ja itsetoteutuksen muodot merkityksettömämmiksi kuin toiset suhteessa yhteisöllisiin päämääriin. Sosiaalisen arvostuksen kieltäminen tekee mahdottomaksi nähdä elämäntyyliä ja itsetoteutuksen muotoa yhteisön kannalta merkittäväksi.<sup>49</sup> Honnethin esimerkki sodasta voidaan konkretisoida tämän tutkimuksen kysymyksenasetteluun: jos solidaarisuutta muodostetaan sodan asettaman arvohierarkian ja päämäärien kontekstissa, voiko sodan

45 Honneth 2008, 108–111, 118, 120.

46 Honneth 2008, 121–122.

47 Honneth 2008, 121–130, 128.

48 Helm 2009, 23.

49 Honneth 2008, 134.

moraalisuuden ja oikeutuksen kieltäjä nähdä omat arvonsa ja elämäntapansa arvokkaana yhteiselämän kannalta? Entä jos, kuten edellä Suomea 1920-luvulla käsittelevässä tutkimuksessa esitetään, kansalaisuuden eli yhteisön jäsenyyden ja moraalisen subjektiuden sekä miehisyyden tunnustaminen on sidoksissa sodan määrittämään arvohierarkiaan?

Honnethille sosiaalisen arvostuksen kenttä on kulttuuristen konfliktien paikka. Eri arvoyhteisöt ja statusryhmät pyrkivät käytettävissä olevilla symbolisilla resursseilla nostamaan omaan elämäntapaansa liitettyjen kykyjen sosiaalista arvostusta. Tätä tehdään viittaamalla yleisiin yhteisön hyväksymiin arvoihin ja päämääriin. Yhteisön abstrakteja arvoja ja päämääriä tehdään konkreettisiksi kulttuurisilla tulkinnoilla, jotta niitä voidaan soveltaa sosiaalisen arvostuksen kriteereinä. Kamppailu sosiaalisesta arvostuksesta on samalla kamppailua kulttuurisen itseymmärryksen muotoutumisesta. Kulttuurinen itseymmärrys taas tarjoaa viitekehyksen, jonka sisällä eettisiä arvoja ja päämääriä muodostetaan ja mahdollistetaan erilaisia itsetoteutuksen tapoja.<sup>50</sup>

Tulkitsen aseistakieltäytyjää ja sotilasta lehdissä abstraktien eettisten arvojen ja yhteisön päämäärien konkreettisina tulkintoina. Tarkastelen millaisia kykyjä ja piirteitä aseistakieltäytyjään ja sotilaaseen lehdissä kirjoitettiin kulttuurisessa kamppailussa arvostuksesta. Tulkitsen *Sanan ja Miekan* ja *Rauhaa Kohti* -lehden puhetta isänmaanrakkaudesta kasvatus- ja asevelvollisuuskeskustelussa Honnethin teoreettisessa asetelmassa keskusteluna sellaisen kulttuurisen viitekehyksen määrittelystä, jonka sisällä eettisiä arvoja ja päämääriä muodostetaan ja arvostetaan erilaisia konkreettisia itsetoteutuksen muotoja.

Aseistakieltäytymisen ja asevelvollisuuden tutkiminen on sellaisten arvorakenteiden ja arvoyhteisöjen paikantamista, joiden jäseninä yksilöiden oli mahdollista sosiaalisissa vuorovaikutustilanteissa rakentaa positiivista omakuvaa itsestä näihin yhteisön jakamiin arvoihin sitoutuneena subjektina. Aseistakieltäytymisessä näin hankittu positiivinen itseymmärrys törmää asevelvollisuuden takana oleviin odotuksiin, arvoihin ja käsityksiin maailmasta. Erilaisten yhteiskunnassa vaikuttavien rakenteiden vuorovaikutus tapahtuu aseistakieltäytyjässä, näkyy hänen ruumiillisissa kokemuksissaan ja tunteissaan, jotka toimivat motivaationa uudennaiselle näitä rakenteita ja asevelvollisuuden käytänteitä muuttavalle toiminnalle.

---

50 Honneth 2008, 121–130.

## 2. VÄKIVALTAINEN VAI VÄKIVALLATON UHRI?

### 2.1 Sotilaan uhrautuminen *Sanassa ja Miekassa* ja *Rauhaa Kohti* -lehdessä

[P]uolustusvalmiuden kannattava ydinajatus: uhrimieli, uhrivarmeus, tämä ajatustapa, joka selvemmin kuin mikään opettaa kansan yksilöille ajatusta *autuaampi antaa kuin ottaa*. [...] sotilaan tehtävässä antamisen, oman henkensä antamisen omaisten, kotiseudun, isänmaan puolesta täytyy ehdottomasti olla etualalla, vihollisen hengen ottaminen on uhka-ajatus, joka ei pitkällekkään kannaa.<sup>51</sup>

Näin ollen ajateltiin sotalaitosta [...] *rauhan ajan laitoksena*, virastona, ilman *todellisuutta* taustanaan, sotaa, joka kaikessa kammottavuudessaan sittenkin aatteellisesti sotalaitoksen pyhittää, tekee sotapalvelun kasvatukseksi, ei niinkään hengen ottamiseen, vaan hengen antamiseen, *uhrautumiseen*.<sup>52</sup>

Kun ns. isänmaa sanoo: sinun tulee uhrata kaikki, jopa elämäsikin minun alttarillani, on kristityn vastattava: ”Sinä olet julmin epäjumala, julmempi kuin itse Molok.”<sup>53</sup>

Nationalismin tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota uhrin, marttyyrikuoleman ja kaatuneen sotilaan kultin keskeisyyteen nationalistisissa kansallisvaltioissa. Tutkimuksessa uhrautuminen ja uhraaminen käsitetään yhteisön harjoittamana kahdenlaisena legitimiinä väkivaltana. Kansallisvaltiolle luovutetaan oikeus vaatia uhrautumista sekä hyväksytään se, että kansallisvaltiolla on oikeus pitää kiinni tästä vallasta suuntaamalla väkivalta omiin kansalaisiinsa.<sup>54</sup> Ylinnä olevat lainaukset *Sanasta ja Miekasta* kertovat sotilaan kuoleman uhrautumiseksi merkityksellistämisen keskeisyydestä. Lehden muotoilut sotilaan kuolemasta uhrina kansakunnan hyväksi ennakoivat sotien aikaista virallista retoriikkaa, jossa sotilaan kuolemalle ja taistelulle pyrittiin antamaan mieli osana kansakunnan taistelua elämästään.<sup>55</sup>

Mutta kuten alin lainaus *Rauhaa Kohti* -lehdestä antaa ymmärtää, sotilaan kuolemalle annetut merkitykset ovat kuitenkin olleet myös kiistojen kohde. Näkemystä sotilaan kuolemasta isänmaan puolesta annettuna uhrina ei ole hyväksytty annettuna. Ilona Kemppaisen mukaan sotilaan kuolema on Suomessakin nähty kahdella vastakkaisella tavalla. Yleensäkin se voidaan nähdä isänmaallisen uhrimielen innoittamana tietoisena tekona tai mielettömänä ja tarkoituksettomana, jolloin

51 Puolustusvalmius ja kansansielu. *S&M* 3/1925, 46. Pihkala. Merkitsen tästä lähin *Sanan ja Miekan* viitteessä lyhenteellä *S&M*.

52 Ryssäläisjan perintöjä: suhteemme oman maan puolustamiseen. *S&M* 15/1925, 312–315. Pihkala.

53 Suuri Humpuuki. *RK* 3/1926. Merkitsen tästä lähin *Rauhaa Kohti* -lehden viitteessä lyhenteellä *RK*.

54 Tepora ja Kivimäki 2012, 233–234; Marvin ja Ingle 1999; Mosse 1990. Suomessa tästä ks. esim. Kemppainen 2005.

55 Tepora 2008, 110–124, passim.

korostetaan sodan mielettömyyttä ja sotimisen pakollisuutta. Nämä molemmat ääripäät ovat olleet koko ajan olemassa, vaikka varsinkin sota-aikana on ollut hyvin vähän tilaa jälkimmäiselle.<sup>56</sup> Tepora ja Kivimäki toteavat artikkelissaan väkivallan merkityksellistämistä suomalaisessa kulttuurissa sodan aikana, että haastettaessa yhteisön harjoittaman väkivallan oikeutus ja tämän väkivallan kollektiivista merkitystä jäsentävät myytit, haastetaan valtion auktoriteetti ja uhataan väkivallan kontrolliin ja merkityksellistämiseen pohjaavaa sosiaalista koheesiota.<sup>57</sup>

Tässä luvussa tutkin, kuinka *Sanassa ja Miekassa* käsitys sotilaan kuolemasta isänmaata luovana uhrina tuodaan esiin ja kuinka *Rauhaa Kohti* -lehdessä vastaavasti haastettiin väkivallan oikeutus, painotettiin sodan mielettömyyttä ja väkivaltaista pakottamista sen taustalla. Tuon esiin tätä eroa tarkastelemalla lehtien suhtautumista kahteen 1920-luvun lopulla julkaistuun ensimmäisestä maailmansodasta kertovaan kirjaan. Aarne Somersalon *Taisteluvuosieni varrelta* julkaistiin vuonna 1928 ja Erich Maria Remarquen *Länsirintamalta ei mitään uutta* julkaistiin Saksassa vuonna 1929 ja käännettiin samana vuonna suomeksi.

Ritva Hapuli on tutkimuksessaan tuonut esiin Somersalon ja Remarquen kirjojen yhtäläisyyksiä ja eroja suhteessa sotakokemukseen. Somersaloo myytiin ”Suomen Remarquena”, mutta Hapuli pitää rinnastusta ontuvana. Remarquen hän näkee korostavan sodan mielettömyyttä ja tarkoituksettomuutta. Kirjaa pidettiin tulkitusjasta riippuen pasifistisena tai kommunistisena kirjana. Somersalo suhtautui rauhanaatteeseen epäillen. Ensimmäisen maailmansodan syttyessä Somersalo oli opiskelemassa Saksassa Jenassa ja liittyi vapaaehtoisena Saksan keisarilliseen armeijaan. Hän soti sen riveissä sekä itärintamalla että länsirintamalla osallistuen muun muassa Sommen ja Flanderin taisteluihin. Somersalo lukeutui sotaan vapaaehtoisesti osallistuneisiin, jotka näkivät sodassa kansakuntia ja yksilöitä parantavia ja puhdistavia voimia.<sup>58</sup>

Hapuli liittää teokset 1920-luvulla uutta kirjallista kaanonia ja uusia myyttejä sodasta ja miehisyydestä luoneeseen sotakirjallisuuteen. Hän tulkitsee Somersalon kirjaa George L. Mossen esittämän sotakokemuksen myytin valossa. Hapuln mukaan Somersalon muistelmat esimerkillistävät Mossen analyysia nationalismille keskeisen myyttisen sotakokemuksen luomisesta ja sen funktiosta ensimmäisen maailmansodan jälkeen.<sup>59</sup> *Sanan ja Miekan* suhtautuminen Somersalon teokseen heijastelee myytin funktiota mutta myös sen levittämisen prosessia, jota Mosse teoksessaan myös

<sup>56</sup> Kemppainen 2005, 252–256.

<sup>57</sup> Tepora ja Kivimäki 2012, 234–235.

<sup>58</sup> Hapuli 2000, 80–84.

<sup>59</sup> Hapuli 2000, 80–84.

käsittelee.

George L. Mosse tutkimuksessaan *Fallen Soldiers. Reshaping the memory of the world wars* (1990) tutkii sodassa kuoleminen pyhittävää myyttiä moderneissa yhteiskunnissa. Hän jäljittää myytin synnyn nationalismiin, Ranskan vallankumoukseen ja kansalaisarmeijoiden kehittämiseen. Myytillä sotakokemuksesta oli kaksi toisiinsa liittyvää väkivaltaa legitimoivaa funktiota. Vallankumouksellisessa Ranskassa voimaan tullut asevelvollisuus tarkoitti sitä, että yhä suurempi osa kansaa kohtasi omakohtaisesti tai lähipiirissään sodassa kuoleminen. Kristillistä uudestisyntymisen ja marttyyriuden symboliikkaa hyödyntävä sotilaan kuoleman pyhittäminen uhriksi, Mossen termin kuolleen sotilaan kultti, tarjosi ihmisille välineitä surun ja menetyksen käsittelyyn vallankumouksen kannalta tarkoituksenmukaisesti. Sodasta tehtiin paikka henkilökohtaiselle ja kansakunnan uudelleensyntymälle. Myytin toinen keskeinen tehtävä oli kuvata ja luoda miesten välistä solidaarisuutta ja yhteenkuuluvuutta sodassa. Läpi teoksen Mosse kiinnittää huomionsa nationalismiin ja kristinuskon väliseen symbioottiseen yhteyteen. Transsendentti ja poliittinen yhteisö sekoittuivat. Mosse kutsuukin kuolleen sotilaan kulttia nationalismiin siviiliuskonnoksi.<sup>60</sup>

Poliittisen ideologian ja nationalismiin uskonnollisten piirteiden raja näyttäytyy *Sanassa ja Miekassa* liukuvana ja hämäränä. Päätoimittaja Elmo Kaila saattoi ylistää Snellmania suureksi valtiomieheksi, eurooppalaisen maineen saavuttaneeksi kylmäpäiseksi ajattelijaksi, joka selväjärkisyydessään jätti idealistisen haihattelun omaan arvoonsa. Heti perään Kaila saattoi kuitenkin puhua Snellmanista ajattelijana, joka käsitti kansan jatkuvana ja ikuisesti elävänä kokonaisuutena, ”joka oli aina ollut, on ja on oleva” niin kauan kuin sukupolvi toisensa perään oli valmis uhrautumaan ja uhraamaan kaikkensa sen olemassaolon hyväksi.<sup>61</sup> *Sanassa ja Miekassa* korostettiin usein asiallisuutta ja kiihkottomuutta välttämättömänä asiana hedelmälliselle keskustelulle maanpuolustusasioista, mutta maanpuolustuksen nähtiin myös perustuvan sokeaan ja uhrin voimaan luottavaan uhrautumisen tahtoon. Vuonna 1925 Lauri Pihkalalta julkaistiin *Sanassa ja Miekassa* otsikon Uhri alla puolihumoristiseenkin sävyyn kirjoitettu artikkeli upseerien juopottelusta, jossa voi nähdä nationalistisen uhriretoriikan uskonnollisia sävyjä ja sen yhtymäkohtia kristilliseen traditioon:

[S]uurimman ilon ja kunnian aiheeksi muodostuisi kuvittelemani muutos sen kautta, että se merkitsisi tekoa, joka on kuviteltavissa vain yhden aatteen voimalla tapahtuvaksi, aatteen, joka on koko maanpuolustuksen ja sitä kannattavan

<sup>60</sup> Mosse 1990, 3–11, 64–67, 70–75. Siviiliuskonnon käsitteellä uskontososiologiassa tarkoitetaan ilmiötä, jossa kansakunta asetetaan pyhittämisen keskiöön. Termi juontaa juurensa Rousseauin ajatteluun uskonnon roolista valistuksessa. Ilmiö oli keskeinen myös Durkheimille, vaikka hän ei siviiliuskonnon käsitettä käytäkään. Hvitmar et al. 2009, 1–3.

<sup>61</sup> Aseeton kansa on kelvoton. *S&M* 14/1924, 309–311. Kaila; Kempainen 2005, 43–44.

puolustustahdon perustana. Se tietäisi *uhria!* [...]

Uhrille ominaista on se, että se useimmiten näyttää *järjettömältä*, että se on annettava sokeasti. Aabrahamin uhri! Jääkärien uhri Saksaan lähdössä! Henkensä uhraaminen isänmaan puolesta!<sup>62</sup>

Aabrahamin järjettömältäkin vaikuttavaa uhraamisvalmiutta on tulkittu uskon ilmaisun arkkityyppinä. Pihkalalle jääkärien uhrautuminen rinnastuu Aabrahamin uhriin. Aabrahamin uhri oli osoitus uskosta Jumalan olemassaoloon, jääkärien uhri osoitus uskosta isänmaahan ja sokeasta luottamuksesta kansakuntaan. Jääkärien uhri puolestaan velvoittaa nykyisyydessä eläviä uhraamaan henkensä myyttisten esikuvien mallin mukaan. Kulloisellekin nykyisyydelle tärkeät kansakunnan identiteettiä rakentavat hahmot sovitetaan myyttisiin malleihin.<sup>63</sup>

Pihkalan teksti uhrautumisesta havainnollistaa Mircea Eliaden klassista ajatusta uhrautumisesta. Eliaden mukaan uhri uskonnollisena rituaalina hävittää lineaarisen ajan menneen ja nykyisyyden välillä. Uhri toistaa jumalan ilmoittaman ensimmäisen uhrin sellaisenaan. Se on riitti, jonka funktiona on sulauttaa johonkin itseä suurempaan lineaarisen ajan ylittävään kokonaisuuteen. Pihkalan tekstiä voikin tulkita otteena kansakunnan luomismyytistä, joka noudattaa hyvän myytin kaavaa menneen, nykyisyyden ja tulevan eron häviämisestä.<sup>64</sup>

Sodan väkivaltaa merkityksellistävän ja legitimoivan myyttisen sotakokemuksen piirre miesten keskinäisen solidaarisuuden syntymisestä on Remarquella ja Somersalolla keskeinen teema. Sekä Somersalo että Remarque kuvaavat rintamaa kurinalaisten ja raudanlujien taisteluissa karaistuneiden ja toistensa puolesta uhrautuvien sotilaiden yhteisönä.<sup>65</sup> Mossen tutkimuksessa sotilaiden välinen toveruus oli jotain, jonka nähtiin olevan olemassa riippumatta suhtautumisesta sotaan. Se oli myös elämän ja kuoleman ylittävää yhteenkuuluvuutta. Sodan jälkeen juoksuhautojen toveruudesta rakennettiin Saksassa poliittista voimaa ja sodasta palanneiden miesten tunnesiteet toimivat esikuvana ja innoittajana sodasta toipuvalla demokraattiselle yhteiskunnalle.<sup>66</sup>

Saksan armeijassa palvellut Somersalo toisti näkemyksiä kuoleman rajat ylittävästä yhteisölle esikuvallisesta toveruudesta. Toisin kuin Remarque ja Mossen tutkimat kokemuksistaan kirjoittavat sotilaat hän näki miesten välisen toveruuden olevan riippuvainen tavasta suhtautua kuolemaan ja väkivaltaan sodassa. Somersalo näki sotilaiden välisen toveruuden myös eksplisiittisesti poliittisena. *Taisteluvuosieni*

62 Uhri. *S&M* 19/1925, 419–420. Pihkala. Kursiivit alkuperäisiä. Pihkalan kuvitteleva muutos oli upseerien kääntyminen absolutisteiksi.

63 Marvin ja Ingle, 1999, 74, 152–156; Mosse 1990, 79.

64 Kemppainen 2006, 229–230, 240–241.

65 Hapuli 2001, 82, 87–88.

66 Mosse 1990, 85, 167–170.



*varrelta* -kirjassa miesten välinen solidaarisuus syntyi uhrivalmiudesta, ja uhrivalmius tarkoitti isänmaallisuutta. Uhrikuoleman kyseenalaistaminen, kuoleman näyttäytyminen merkityksettömänä liittyi keskinäisen solidaarisuuden puutteeseen, itsekkyyteen ja individualismiin, joka edelleen kytkeytyi rauhanaatteeseen ja kommunismiin. Somersalo kirjoittaa johdannossaan kommunismia sairastavasta sotilaasta, rauhanaatteen intoilijasta, joka näkee sodassa vain eläimellisen raakuuden, tuskallisen kuoleman, upseerien kopeuden ja ”voittajien kammottavan verihumalan”. Somersalon selitys sille, että kommunisti ja rauhanaatteen intoilija ei nähnyt sodassa suurempaa merkitystä, johtui siitä, että hän oli kuuro sanalle isänmaa. Kun muut sotilaat kerääntyivät upseeriensa ympärille valmiina taistelemaan viimeiseen asti, kommunisti-pasifisti heitti aseensa ja nosti kätensä ylös:

Sillä hän oli kuuro, kun heille kuoleman porttien jo auetessa käsigranaattien pauhun halki kantautui sana, jonka hekin jo melkein olivat unohtaneet, mutta joka sittenkin heidät nyt salamana sytytti: Isänmaa! [...]

Ja jos miljoonat kaatuivatkin ja yksi sukupolvi suistui kurjuuteen, ei se kansojen tuhatvuotisessa elämässä merkitse enempää kuin purjehtiva pilvi kesäisellä taivaalla. Mutta kuolematon on jokainen miehekäs teko ja alttiisti kannettu uhri, joka verivirtojen ja rikosten keskeltä puhtaana pinnalle kohosi, sillä se kokoaa kaikki, jotka menneisyyden velvoitukseksi tunnustavat, heimonsa tulevaisuutta rakentamaan.<sup>67</sup>

Sotilaiden sodassa osoittama ja tuntema keskinäinen kiintymys, solidaarisuus ja väkivallan hyväksyminen uhrautumisena kääntyy Somersalolla myyttisessä sotakokemuksessa vaivattomasti kansallisen kollektiivin yhteenkuuluvuuden ilmaisuksi. Somersalon voi nähdä varsinkin viimeisessä virkkeessään nostavan esiin kolme asiaa, joita amerikkalaiset nationalismin tutkijat Carolyn Marvin ja David Ingle pitävät olennaisina väkivaltaisen uhrautumisensa ja sotilaan kuoleman merkityksellistämiseksi nationalistisissa kansallisvaltioissa. Ensinnäkin uhrautumisensa on oltava vapaaehtoista, altista. Toiseksi sota on tila, jossa rikokset ja ”puhtaat” teot sekoittuvat ja ovat rinnan samassa tilassa. Kolmanneksi yhteisö tai heimo, miesten välinen solidaarisuus, syntyy tai uusintaa itseänsä lähettämällä sotilaitaan uhrautumaan tähän väkivallan määrittämään rikoksen ja puhtauden sekoittumisen rituaaliseen tilaan.<sup>68</sup>

Marvin ja Ingle näkevät sodan antropologeihin Victor Turneriin ja Arnold van Gennepiin pohjaten liminaalisena tilana. Liminaalinen tila määrittyy suhteessa järjestykseen ja epäjärjestykseen. Se tarkoittaa erilaisten sosiaalisten ja kulttuuristen erontekojen hämärtymistä ja asetettujen rajojen liikkuvuutta. Sodan kokemusta välitilan käsitettä hyödyntäen tutkinut Ville Kivimäki kirjoittaa liminaalisuudesta aiemmat

67 Somersalo 1931, 14. Ks. myös Hapuli 2001, 82.

68 Marvin ja Ingle 1999, 63.

normit ja statukset pois pyyhkivänä tilana. Se tarkoittaa siirtymistä pois yhteiskunnan rakenteiden piiristä ja yhteisöllisyyden muodostamista tässä monella tapaa yhteiskunnan normeista eroavassa tilassa ja lopulta paluuta takaisin järjestyneeseen yhteisöön. Liminaalista tilaa määrittää eri tavoilla kuoleman läsnäolo. Kivimäen tulkinnassa rajat puhtaan ja saastaisen välillä rintamalla hävisivät ja muuttuivat, mikä tarkoitti muun muassa siviiliyhteiskunnasta karkotetun väkivallan läsnäoloa samanaikaisesti sekä uhrautumisena että makaaberina väkivaltana. Rituaalisessa välitilassa pyhä ja maallinen sekoittuvat.<sup>69</sup> Tulkintani mukaan Somersalo viittaa yllä tähän väkivallan läsnäolon moninaisuuteen kirjoittaessaan sodasta rikoksen ja puhtauden sekoittumisen paikkana. Väkivallan ja verivirtojen läsnäoloa olennaisempaa Somersalolle kuitenkin on vapaaehtoinen uhrautuminen. Somersalo kuvaa, kuinka sodassa sosiaalisten ja kulttuuristen erontekojen järjestyttömässä elämän ja kuoleman sekoittumisen liminaalisessa tilassa uhrautuminen on se tekijä, joka kokoaa heimon isänmaalliset jäsenet yhteen ja erottaa siitä isänmaan kutsulle kuurot kommunisti-pasifistit. Yhteisön sisäistä solidaarisuutta, toveruutta, sen elämän jatkumista luova funktio puhdistaa sodan teot rikoksesta uhriksi.

Mosse esittää, että ensimmäiseen maailmansotaan vapaaehtoisesti osallistuneet, heidän näkemyksensä, kokemuksensa ja kertomuksensa sodasta olivat olennaisessa osassa sotakokemuksen myytin synnyssä. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen kansakuntien rakentajat ja sotilaseliiitti omaksuivat vapaaehtoisten ja muiden kertomuksia, joissa sodalla nähtiin olevan positiivisiakin seurauksia. He rakensivat myyttistä sotakokemusta näistä kertomuksista, runoista ja lauluista.<sup>70</sup>

Kuten sanottu, *Sanassa ja Miekassa* Somersalon teos otettiin totena ja esimerkillisenä kuvauksena sodasta, joka ainakin Lauri Pihkalan mukaan sopi osin vaikka koulujen historian tunneille. Historia oli Pihkalalle oppiaine, jolla oli kyky valmentaa nuoret suhtautumaan sotaan oikein. Historian tehtävänä oli esittää ”kaunistelematon ja intohimoton totuus” myös sodasta, ja tässä suhteessa historianopetus oli jäänyt jälkeensä ajastaan. Kouluissa lapset oli kasvatettava paitsi sodan estämiseen myös sen kestämiseen. Tähän tarkoitukseen ei nykyinen opetus, ei militaristinen eikä anti-militaristinen kasvatus sopinut. Pihkala määritteli militaristisen kasvatuksen sellaiseksi, joka kasvattaa kunnioittamaan vain sotilasta ja sotilaan ulkoista olemusta, halveksimaan rauhallista työtä ja sen tekijöitä, pitämään sotaa miellyttävänä ja hauskana asiana. Mutta myöskään anti-militaristinen kasvatus, sodan opettaminen

<sup>69</sup> Marvin ja Ingle 1999, 100–105; Kivimäen mukaan makaaberin väkivallan kokeminen ja eläminen sen keskellä on sodan kokemisen ytimessä. Puhtauden ja liian, elämän ja kuoleman, siviilimaailman ja sodan sekoittumisesta talvi- ja jatkosodan rintamilla ks. Kivimäki 2008, 135–142, passim.

<sup>70</sup> Mosse 1990, 6–10, 67–69.

järjettömänä ja merkityksettömänä, kuvaaminen ”sotilaan tehtävän aina ja kaikissa olosuhteissa alhaiseksi, inhoittavaksi ja hyljättäväksi”, ei toteuttanut kasvatukselta vaadittua tarkoitusta. Oli löydettävä synteesi näiden välillä.<sup>71</sup> Pihkala kirjoitti *Sanassa ja Miekassa* Somersalon kirjasta vuoden 1929 alussa ylistävään sävyyn. Somersalo oli saanut katsoa sotaa ”suoraan syvälle silmiin” ja oli tuntenut sen kirpeäotteisen kouran luissaan ja lihoissaan, mikä oli johtanut maailmankirjallisuudessakin vertaistään hakevaan sotakuvaukseen. Pihkala kiinnittää erityisesti huomiota siihen, kuinka poikkeuksellisen tarkasti Somersalo onnistuu kuvaamaan sodan tapahtumat järkyttävän kauhistuttavana mutta kuitenkin samalla monessa suhteessa ylevänä murhenäytelmänä.<sup>72</sup> Sodan väkivaltaa ei ollut tarpeen liiaksi kaunistella, mutta siitä oli tuotava esiin olennainen asia, uhrikuolema ja sen pyhyys.

*Sanassa ja Miekassa* Somersalon teosta ylistivät myös muut kirjoittajat ja sitä mielenkiintoisesti verrattiin suoraan myyntimenestykseen *Länsirintamalta ei mitään uutta*. *Sanassa ja Miekassa* kirjoittanut nimimerkki Valkoinen mies näki Remarquen ja Somersalon toistensa vastakohtina ja Remarquen sotatulokinnan saaman yleisömenestyksen oireena yhteiskunnan vääristyneistä arvoista. Huolta aiheuttavana tekijänä voi nähdä kysymyksen sodan väkivallan merkityksellistämistä joko uhriksi tai tuhoavaksi ja makaaberiksi väkivallaksi:

Nykyajan henki on sellainen, että teos, kirjoitus tai puhe, jossa parjataan ja moititaan valtiota ja sen hyviä laitoksia, missä hyökätään isänmaanrakkauden kimppuun ja julistetaan se yltiöpäiseksi fanatismiksi, missä häväistään kansallishenkeä ja leimataan se heti alkuunsa kansallis-kiihkoksi, missä häväistään sotilasten maansa puolustuksessa osoittamaa uskollisuutta, urhoollisuutta ja velvollisuudentuntoa ja väitetään, että sodassa ei koskaan ole urhoollisuutta ollutkaan, että upseeristolla ei koskaan ole ollutkaan mitään velvollisuuden tuntoa, vaan he ovat vain eläneet ylellisesti ja mässäilleet ja kohdelleet raa’asti sotamiehiä – sellaiset puheet, teokset ja kirjoitukset saavat ehdottoman varmasti yleisömenestyksen. Sen osoittaa myöskin Erich Maria Remarquen teos ”Länsirintamalta ei mitään uutta”, vaikka jokainen sotilas tietää, että sen teoksen kuvaus on psykologisesti kokonaisuutena väärä. Teos sisältää suurenmoisia yksityiskuvauksia, mutta kokonaisuus antaa sittenkin täydellisen harhakuvan. Se esittää erään aateryhmän suhtautumisen maansa puolustukseen, mutta kuva ei mitenkään ole yleistettävissä. Sitä vastoin Somersalon teos ”Taisteluvuosieni varrelta”, joka kaikissa suhteissa niin asiallisesti kuin taiteellisesti, kohoaa Remarquen teoksen yläpuolelle, ei herätä huomiota. Somersalo on näet esittänyt myöskin sotilasten velvollisuuden tunnon ja uhrautuvaisuuden kansan ja valtakunnan puolesta, mikä antaa taustan ja sisällön länsirintaman taisteluille ja tragedialle kaikessa syvästi järkyttävässä suuruudessaan ja henkisessä voimassaan. Hän on sen tajunnut ja hän on sen kuvannut.

Mutta sellainen ei mene yleisöön. Jotta Somersalo olisi saanut yleisömenestyksen, olisi hänen pitänyt esittää koko taistelu täydellisenä älyttömyytenä ja

71 Kasvatus sodan estämiseen. *S&M* 3/1926, 56–63. Pihkala.

72 Jokaisen hankittava uusia kirjoja. *S&M* 1/1929, 12–13. Pihkala.

hengettömyytenä ja toimivat sotilaat vailla mitään tarkoitusta, vailla korkeampia henkisiä voimia ja aatteita taistelevina koneina, jättää pois kaikki jalo ja ylevä, kärsimyksistään ja uhreistakin tuoda esiin vain kaikki nurjuus ja paha. Silloin hänkin ehkä voisi kilpailla Nobel-palkinnosta. Arvelemme kuitenkin, että Somersalo on tällä hetkellä sisäisesti tyytyväisempi ja onnellisempi kuin lukemattomat muut sotakirjojen kirjoittajat, siksi että hän on lausunut sen, minkä todella näki ja tunsi.<sup>73</sup>

Valkoisen miehen mukaan sodan ja siihen liittyvän kuoleman kuvaaminen merkityksettömänä ja raakana on väärä kahdella tapaa. Ensinnäkin, jos sodasta kirjoitettaessa jätetään huomiotta sotilaitten velvollisuudentunto, urhoollisuus ja uhrautuvaisuus, heijastelee teksti vain ”erään aateriymän”, oletettavasti kommunistista mutta myös mahdollisesti pasifistista suhtautumista maanpuolustukseen. Toiseksi, Valkoisen miehen mukaan tällainen kuvaus on ehdottomasti psykologisesti väärä ja mahdollisesti tietoisesti valehtelun tuotetta. Sodasta ”väärin” kirjoittaminen liitetään hyökkäykseen isänmaanrakkautta vastaan, kansallishengen häväistykseen ja valtionvastaisuuteen. Mukana on myös henkilökohtaisempi arvioinnin taso. Syytökset Remarquen psykologisen silmän harhaisuudesta ja vihjaus valehteluun kiistävät niiden sotakokemuksen ja tunteiden aitouden, joille sota jäi merkityksettömäksi.

Tunteen esittäminen autenttisenä viittaa tunnistamisen odotuksiin julkilausumattomana sosiaalisena sopimuksena. Tunteen määrittämisellä autenttiseksi halutaan kertoa, että tämä tunne on todellinen, sitä täytyy kuunnella ja sille on annettava sille kuuluva painoarvo. Toisten tunteet myös vaikuttavat meidän omiin tunteisiimme. Toisten tunteiden arvioiminen auttaa yksilöitä navigoimaan sosiaalisissa tilanteissa, se määrittää onko toisen emotionaalinen ilmaus oikeutettu vai ei ja kuinka meidän itse tulisi siihen emotionaalisesti vastata. Näistä sosiaalisista merkityksestä johtuen tunteen ilmaisu ja tunteen ilmaisuun suhtautuminen voi olla väline ilmaista valtaa ja statusta, myös olla väline kamppailuun näistä. Warner ja Shields näkevät toisen tunteiden ja kokemusten autenttisuuden arvioimisen olevan kytkeytynyt erilaisiin statukseen ja sukupuoleen kytkeytyviin valtarakenteisiin. Arvostelmia tunteiden autenttisuudesta tehdään sosiaalisten ryhmien toiminnan säätelemisen näkökulmasta. Arvostelma autenttisuudesta on normatiivisten sosiaalisten standardien valossa tehty tulkinta, joka antaa arvostelman kohteelle myönteistä tai kielteistä arvoa riippuen siitä kuinka se suhteutuu yhteisön normatiivisiin odotuksiin.<sup>74</sup>

Autenttisuutta arvioidessa arvioidaan toimijan vilpittömyyttä, rationaalisuutta ja

73 Maan etu ja toiselta puolen yksityisen ja puolueen etu maan elämässä. *S&M* 19/1929, 359–363. Valkoinen mies.

74 Warner ja Shields 2009, 93–99.

autonomiaa. Valkoinen mies yllä kiisti Remarquen vilpittömyyden, tunnekokemuksen ja sen ilmaisun välisen vastaavuuden, vihjaamalla valehteluun. Edustaessaan vain ”erästä aateryhmää” Remarque ei ollut rationaalinen, koska hänen näkökulmansa oli jo ennalta poliittisesti motivoitunut ja sen takia sulki pois sotilaiden ”henkiset voimat” ja velvollisuudentunnon. Remarque ei myöskään ollut autonominen itsereflektioon, arvojaan ja kokemuksiaan arvioimaan kykenevä yksilö, vaan ”psykologisesti harhautunut”. Somersalo sen sijaan lausui mitä ”todella näki ja tunsi”, hänen autenttisuuttaan ei kyseenalaisteta.<sup>75</sup> Uhrikuolema määritettiin todelliseksi ja sitä kritisoivat voitiin sulkea itsen ulkopuolelle.

Somersalo merkityksellisti kirjassaan sotaa ja sotilaan kuolemaa vapaaehtoisena uhrautumisena. Marvinin ja Inglen mukaan uhrin määrittäminen vapaaehtoiseksi peittää yhteisön harjoittamaa väkivaltaa, sitä tosiasiaa, että sodassa yhteisö lähettää jäsenensä kuolemaan ja tappamaan. Sodan väkivallan kokeminen sisältää tiedon tästä yhteisön aktiivisesta roolista sotilaan kokemassa väkivallassa, mikä kyseenalaistaa uhrautumisen eetoksen. Vapaaehtoisuuden sijaan sota saattaa näyttäytyä sotaan pakottamisena ja sotilaat saattavat kyseenalaistaa taistelun mielen ja yhteisön esittämän uhrautumisen vaatimuksen moraalisen oikeutuksen tuomalla esiin kokemaansa väkivaltaa. Väkivallalle, tappamiselle ja kuolemalle on pystyttävä jälkikäteenkin antamaan merkitys yhteiskuntaruumista säilyttävänä uhrina. Yhteiskunnan on pystyttävä ottamaan sodasta palanneet miehet takaisin jäsenikseen, ja sotilaiden on onnistuneesti hylättävä sotilaan identiteetti ja vaihdettava se siviili-identiteettiin. Jos taistelun merkitys yhteisön säilymisen kannalta kyseenalaistuu, uhkaa sotilasta murhaajan leima sekä yhteisöä omien jäsentensä murhaajan leima.<sup>76</sup>

Esimerkiksi Suomessa toisen maailmansodan aikaisia sotakokemuksia tutkinut Kivimäki näkee veteraanien muistelmissa ja kotiinpaluuromaaneissa sodan raadollisuuden paljastumisesta seuraavan katkeruuden ja pettymyksen. Yhteisön rakenne, arvoperusta ja symbolinen järjestys kuitenkin säilyi vain kun säilytettiin käsitys sotilaiden vapaaehtoisuudesta eivätkä sotilaat kääntäneet kokemaansa traumaattista väkivaltaa yhteiskuntaa vastaan, vaan pitivät sen itsellään. Rintaman väkivallasta ja elämisestä rinnan kuoleman kanssa ei voinut puhua vaan siitä tuli minän ja miehisyden määre.<sup>77</sup>

Kysymykset sodasta palaamisesta ovat yksi keskeinen ero Remarquen ja Soemrsalon kirjojen välillä. Hapuli tuo esiin, kuinka Somersalon kirja päättyy, kun

<sup>75</sup> Warner ja Shields 2009, 97-99.

<sup>76</sup> Marvin ja Ingle 1999, 73–82, 89–90, 116–124; Tepora 2008, 124–129.

<sup>77</sup> Kivimäki 2008, 171–175.

pähenkilö palaa sisällissodan jälkimainingeissa Suomeen. Somersalo ei kuvaa paluuta sodan tappamisesta ja väkivallasta takaisin siviiliyhteiskuntaan. Remarquen pähenkilö Paul Banner sen sijaan pohtii, mitä sotilaille tulee sodan jälkeen tapahtumaan. Remarquen sotaa käyneet miehet ovat väsyneitä ja murtuneita, menettäneet juurensa siviiliyhteiskuntaan eivätkä näe mahdollisuutta palata sotaa edeltäneeseen maailmaan.<sup>78</sup>

”Myrkyllisenä ilmakehänä militarismi verhoo ihmiskuntaa vaatien siltä yhä uusia veriuhrereja ja näännnyttäen sitä henkisesti ja aineellisesti”,<sup>79</sup> Iversen kirjoitti vuonna 1925 paatokselliseen tyyliinsä tunnistaen nationalismin kuolleen sotilaan kultin. Iversenin mukaan monet olivat kasvatuksen, kirjallisuuden, paraatien ja muun sotilaallisuutta ihannoivan ympäristön kautta omaksuneet kuvan sodasta, jossa nähtiin vain sen ”häikäisevän lumoavan sankaruuden ja uhrautuvaisuuden sädekehän verhoama puoli.” Tähän uskoville sankarillisen uhrin kuva oli muuttunut ”rakkaaksi henkiseksi perinnöksi” ja sen tähden oli ymmärrettävää, että yrityksiin tämän kuvan riistämiseksi vastattiin tunnepitoisilla reaktioilla. Jos *Sanassa ja Miekassa* Remarquen tarjoama kuva sodasta oli harhaisen psykologisen silmän ja kommunisti-pasifistisen isänmaanvastaisen propagandan tuottama, niin Iversenille Somersalon sotaa ihannoiva kuva oli yhtä lailla valheellinen, sodasta hyötyvien ammattisotilaiden ja sodasta taloudellista voittoa tavoittelevien suurteollisuuspiirien luoma. Iversenin tulkinnassa Remarque näytti sodan väkivallan ja sodan jälkeisen kurjuuden, minkä uhriretoriikka pyrki peittämään:

[L]ian, raakuuden, petoksen ja mielivallan, sairauden ja kuoleman, ryöstettyjä, palaneita, silvottuja ihmisjätteitä, pääkallotorneja, raiskattuja hautoja ja jättimäisiä hautuumaita, hävitettyjä koteja ja tuhottua kulttuuria sekä kunnian vainion palauttamia ihmishylkiöitä, rampoja ja kasvottomia invalideja, sokeita, mykkiä, avuttomia, ilottomia syyttäjiä kaikkia tietoisia ja epätietoisia valehtelijoita vastaan, joihin luottaen tai joiden pakoittamina he lähtivät kunnian vainiolle.<sup>80</sup>

Remarque oli *Rauhaa Kohti* -lehdessä ”läpeensä rehellinen ja vilpitön”, joka vapaana kaikesta ”korusta ja lorusta näyttää ruman sodan kaikessa alastomuudessaan.”<sup>81</sup> Iversen puhui lehdessään väkivallasta sodan takana ja taistelemisen vapaaehtoisuuden harhasta. Artikkelissa vuodelta 1926 hän kiisti sotakokemuksen myytin keskeisen väitteen sodan voimasta tuottaa yhteisöllisyyttä: ”Sillä se aika on jo mennyt, eikä enää koskaan palaa, jolloin kansa yhtenä miehenä ja vapaaehtoisesti nousi taistelemaan.” Iversenin mukaan 1920-luvulla vetoaminen kansalaisten oikeudentuntoon, isänmaanrakkauteen, uhrautuvaisuuteen ja velvollisuudentuntoon oli välttämätöntä,

[J]otta ainakin osittain peittyisi se väkivalta, joka kuitenkin uhaten seisoo sodan

78 Hapuli 2001, 88–89.

79 Militaristit ja me. *RK* 7/1927. Iversen.

80 Ei koskaan enää sotaa. *RK* 15–16/1929, 101–102. Iversen.

81 Sodan kirja. *RK* 22/1929, 151. Iversen.

kauniitten vetoomusten takana pakottaen – tai koettaen pakottaa - ”uppiniskaiset” alistumaan sodan vaatimuksiin.<sup>82</sup>

Iversenille Remarque paljasti sodan ja asevelvollisuuden takana seisovan yhteisön harjoittaman väkivallan tai ainakin sen uhan. Valkoisen miehen mukaan sodan tragedia sai syvyytensä sotilaiden velvollisuudentunnosta ja uhrautuvaisuudesta. Iversenille sodan tragedia oli siinä, että korkeita aatteita ajettiin väärin keinoin. Hän kosketteli väkivaltaa merkityksellistävien myyttien tabua, sotaan pakottavaa ja sotilaita fyysisesti sekä henkisesti tuhoavaa väkivaltaa uhrautumiseen velvoittavan isänmaanrakkauden takana kirjoittaessaan, kuinka sodassa ihanteellisista nuorista miehistä tehtiin valheella ja väkivallan uhalla toistensa joukkomurhaajia. Iversen kirjoitti kuolemaa uhreiksi ylentävistä myyteistä: ”Ja niin havaitaankin, että niiden todellisuuspitoisuus on sangen vähäinen, että vasta ne ovat pelkkää haaveilua, jos ne ovat edes julistajiensa vilpittömästä vakaumuksesta lähtöisin.” Ensimmäisen maailmansodan totaalisuus ja pettymykset sen seurauksiin olivat synnyttäneet epäuskoa sotakokemuksen myyttiin. Sodan jälkeen Suomessakin kyseenalaistettiin väitteitä kansan henkisestä ja fyysisestä virkistymisestä, sodanjälkeisestä kukoistuksesta, sankaruudesta ja sankarikuolemasta.<sup>83</sup>

Nationalistisessa uhriretoriikassa korostettiin uhrien elämää synnyttävää voimaa. Iversenille totuus sodasta löytyi tulkitsemalla Remarquen kirjan todistavan makaaberin kuoleman ja pyhän uhrin yhteensovittamisen mahdottomuudesta:

Sodassa kuolema, iljettävän ruma, raaka kuolema ottaa hänet valtaansa ja hän toteaa, että sota on hänet tuhonnut. Hän on liian perinpohjaisesti ollut kuoleman palveluksessa voidakseen enää koskaan kohota elämän esitaistelijaksi. Hän on aikoja sitten lakannut olemasta ihminen, elämän hän on jättänyt taaksensa. Eikä tunneta isänmaallisuutta siellä missä elävät kuolevat ja kuolleet ovat yhtenä mylläkkänä, verta ja lihanriekaleita sinkoilee ilmassa – ei, isänmaallisuus on koriste, v a l h e, joka sopii ihmisille rintaman takana.<sup>84</sup>

Iversenin tulkinnan Remarquen teoksesta voi nähdä viittaavan sotaan liminaalisena tilana. Siirtyessään rintamalle sotilas jättää järjestyneen yhteiskunnan eli elämän taaksensa ja siirtyy väkivallan muodostamaan rajatilaan. Sota on paikka, jossa elämän ja kuoleman rajat ylittyvät. Siirtyminen rintamalle tarkoittaa elävien siirtymistä kuolleiden piiriin, eikä edes isänmaallinen uhri erota kuolleita toisistaan.<sup>85</sup>

Ilona Kemppainen käsittelee väitöskirjassaan sotakokemuksen ja sotakuoleman

82 Me vetoamme... *RK* 1/1926, 1–2. Iversen.

83 Haaveilua! *RK* 3/1925, 17–18. Iversen; Me vetoamme... *RK* 1/1926, 1–2. Iversen. Harvennukset alkuperäisiä.

84 Sodan kirja. *RK* 22/1929, 151. Iversen.

85 Marvin ja Ingle 1999, 66–69, 71–73.

sankarimyyttiä surun, menetyksen sekä niihin liittyvien vihan ja rakkauden tunteiden ilmaisua kontrolloivana rakenteena. Sankari- ja uhrimyytti kanavoi näiden tunteiden ilmaisut sotaa käyvän yhteisön selviämisen kannalta hyödyllisesti. Kemppainen tarkastelee muun muassa virallisen retoriikan suhdetta henkilökohtaisiin tunnesuhteisiin esimerkiksi miehen ja vaimon välillä ja näkee tällaiset intiimit tunnesuhteet virallisen retoriikan esittämien tunneideaalien ja sukupuoliroolien kannalta ongelmallisiksi.<sup>86</sup> Kemppainen tarkastelee uhrikuolemaa rakenteena, joka tarjoaa malleja kuinka sotilaan kuolemaan tulee kotirintamalla suhtautua. *Sanan ja Miekan* sekä *Rauhaa Kohti* -lehden Remarquen ja Somersalon teosten luennan rinnastaminen toisiinsa keskittyy kuitenkin sodassa uhrautumiseen sotilaan itsensä kannalta. Lehtien välisenä kiistakapulana uhrin merkityksellisyydestä tai merkityksettömyydestä on ensimmäisen maailmansodan käyneiden kirjailijoiden sotakokemus ja sen autenttisuuden arvioiminen.<sup>87</sup>

1920–1930-luvun sotilaskoulutuksen tavoitteena oli kasvattaa sotilas, joka kykenisi taistelemaan ensimmäisen maailmansodan kaltaiseksi kuvitellussa sodassa ja tietynlaisen uhkakuvaretoriikan mukaista vastustajaa vastaan.<sup>88</sup> *Sanassa ja Miekassa* sotilaspastorien ja sotilaspedagogien Hannes Anttilan ja Hannes Mustakallion teksteissä tulevan sodan uhkakuvat eivät liittyneet vain sotatekniikkaan tai taktiikkaan, vaan myös ilmiöihin, joita Somersalon ja Remarquen voi tulkita kuvaavan. Ensimmäisen maailmansodan kokemusten perusteella myös tulevaisuuden sota tulisi asettamaan armeijalle ja sen taistelukyvyille sotilaiden psyykkisiin tiloihin ja tunteisiin liittyviä haasteita. Sodassa koetut väkivaltaiseen sotateknologiaan ja modernin totaalisen sodan taktiikkaan kiinnittyvät armeijan toiminnan kannalta tarkoituksettomat tunteet asettivat sotilaskasvatukselle ongelman, jota pyrittiin ratkomaan psykologisen ja reformipedagogisen kasvatustajatteluun inspiroimana. Isänmaanrakkauteen ja uhrimieheen kasvattamisen esitettiin tarjoavan ratkaisuja sodan sotilaille aiheuttamiin psyykkisiin ongelmiin. Sankarimyytti ja uhrikuolema tarjoavat malleja myös sille, kuinka sotilaan itse olisi suhtauduttava kuolemaansa ja muiden tappamiseen.

## 2.2 Pelko sodassa ja isänmaanrakkaus *Sanassa ja Miekassa*

[N]iin kauan ei pidä Suomen kansa kuoleman kun tämä raitis rakkaus kansassamme elää.<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Kemppainen 2005, 251–253.

<sup>87</sup> Warner ja Shields 2009.

<sup>88</sup> Mälkki 2006, 56.

<sup>89</sup> J. W. Snellman. Lainattu artikkelissa Ovatko isänmaa ja kansallisuusaate jo aikansa eläneet? *S&M* 23/1927, 407. Valkoinen mies.



Ken on kauttaaltaan raukka, taipuu tasaisesti sodan tosi-asioihin. Kenellä, edes joskus, on miehuutta rinnassa, pakahtuu tukahuttamaansa vastalauseeseen.<sup>90</sup>

Luvallinen tappaminen on ehkä selvimmin sotilaan siviilistä erottava teko. Sodassa yhteisö sallii tappamisen ja jopa vaatii kansalaisiaan rikkomaan siviiliyhteiskunnassa vallitsevaa tappamisen tabua. Uudessa sotahistoriassa tappamisen teon tutkiminen on nähty olennaisena sodan ymmärtämiseksi inhimillisenä ja historiallisena ilmiönä. Sodassa tappamisen teolla on oma syntyhistoriansa, sen taustalla on koulutusta ja ideologiaa, johtamista ja psykologiaa, joilla tekoon ja sen käsittelyyn on yritetty vaikuttaa.<sup>91</sup>

Tutkijat Ville Kivimäki ja Joanna Bourke ovat kiinnittäneet huomionsa sotilaiden emotionaalisiin reaktioihin ristiriitaisten moraalisten vaatimusten paineessa ja pyrkimyksiin sodassakin säilyttää positiivinen omakuva itsestä moraalisena toimijana. Heidän tutkimansa sotilaat ovat tasapainoilleet keskenään ristiriitaisten siviilin ja sotilaan identiteettien välillä. Sodan kokemushistorian tutkimuksessa on alettu painottaa tappamiskokemuksen psyykkistä taakkaa, mikä kertoo näiden kahden periaatteen yhteensovittamisen hankaluudesta. Sodan trauman ei nähdä johtuvan pelkästään sotilaan kokemista kärsimyksistä vaan myös tappamisen teosta, tabun rikkomisesta ja koetusta syyllisyydestä.<sup>92</sup>

Kivimäki tuo esiin kuinka toisen maailmansodan aikana itsesyytösten ja säälin lamauttamien suomalaisten rintamasotilaiden taisteluviettiä pyrittiin palauttamaan vetoamalla heidän miehisyteensä, erilaisiin viholliskuviin sekä itsenäisyyden, sivistyksen ja vapauden säilyttämisen positiivisiin arvoihin.<sup>93</sup> *Sanassa ja Miekassa* puhuttaessa sotilaskasvatuksesta ja sen tarkoituksesta puhuttiin sotilaiden taistelussa kokemista tunteista ja niistä haasteista, joita ne sotilaskasvatukselle asettivat. Tässä luvussa tulkiten Hannes Anttilan ja toisen sotilaiden tunteista *Sanassa ja Miekassa* kirjoittaneet rovastin, Hannes Mustakallion, puhetta isänmaanrakkaudesta pyrkimyksenä tarjota välineitä siviilin ja sotilaan välisen ristiriidan ratkaisemiseksi. Kysyn, miten isänmaanrakkauden esitettiin tarjoavan sotilaille kykyä kestää tappamisen tabun rikkomisesta tai muista sotatapahtumista johtuvaa psyykkistä räsitystä. Anttilan ja Mustakallion artikkelien voi nähdä pyrkivän merkityksellistämään sotaa ja väkivaltaa Arto Jokisen tutkimuksessaan suomalaisesta soturimyytistä kuvaamalla tavalla. Jokisen mukaan myyteissä sodasta ja suomalaisesta soturista on kysymys siitä, kuinka sodan

90 Sota kasvattajana. *RK* 3/1925, 20. Alfred Polgar.

91 Kivimäki 2006, 191–192; Bourke 2000, 1.

92 Kivimäki 2006, 191, 197; Bourke 2000, 8; Bourke 2006a, 28–32.

93 Kivimäki 2006, 193.

väkivalta voidaan merkityksellistää sankarillisena ja moraalisenä, erottaa se moraalittomasta, epäinhimillisestä ja epämiehekkästä väkivallasta.<sup>94</sup>

Sotilaiden sodassa kokemista tunteista puhuttaessa *Sanassa ja Miekassa* ei viitata suoraan tappamiseen. Käytännössä ainoan maininnan tappamisesta tekee Lauri Pihkala todetessaan, että sotilaan tehtävässä oman hengen antamisen on oltava ehdottomasti etualalla, ”vihollisen hengen ottaminen on uhka-ajatus, joka ei pitkälle kannu.”<sup>95</sup> Sotilaan tehtäväksi kuvataan uhrina oleminen, ei tappajana ja kun tappaminen mainitaan, se näyttyy uhkana. Pelkkä isänmaan puolustamisen velvollisuuden ymmärtäminen ei kuitenkaan ole riittävää sodan rasitusten kestämiseksi, vaan sen on muodostuttava osaksi persoonaa: ”Valistetustakaan järjestä ei lähde voimaa silloin kun on kyse äärimmäisistä ponnistuksista. Meidän on saatava sodan sekä estämisen että kestämisen ajatus juurrutetuksi *vaistopohjaiseen alitajuntaamme*.”<sup>96</sup>

Pihkalan puhe alitajunnasta viittaa sotilaskasvatuksen tieteellistymiseen maailmansotien välisenä aikana. Ensimmäisen maailmansodan aikana ja sen jälkeen yhteiskuntatieteet, sosiaalipsykologit ja kasvatustieteilijät pyrkivät vakuuttamaan armeijan kyvystään tarjota välineitä taistelijoiden emotionaalisten ja psyykkisten ongelmien ratkaisemiseksi. Ratkaisujen tarjoaminen armeijalle oli yksi keino legitimoida kehittyviä tieteenaloja. Tämän yhteistyön seurauksena kasvatustieteelliset, joukkopsykologiset ja viettipsykologiset lähestymistavat sotilaskoulutukseen vakiintuivat sotilaskoulutusoppaisiin ja hallitsivat niitä toisen maailmansodan alkaessa.<sup>97</sup> Myös Suomessa esimerkiksi sotilaspsykiatrian tehtäväksi aina toiseen maailmansotaan saakka miellettiin huolehtiminen kansakunnan selviämisestä. Sotapsykiatrian mieli ja psykiatrian oikeutus kansallisena tieteenä pohjasi sen väitettyyn kykyyn rakentaa psyykkisesti sotimaan kykeneviä mieskansalaisia.<sup>98</sup>

Joanna Bourke on kutsunut tunteiden itsehillintää, myös pelon ja paniikin kontrollia 1900-luvun suureksi mantraksi. Sekä Anttilan että Mustakallion mukaan suurin sotilaiden sodan aikaisen tunne-elämän sotilaskoulutukselle tarjoama haaste oli pelko ja paniikki. Pelko vielä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä nähtiin naisille, lapsille ja kehittymättömämmille roduille tyypillisenä primitiivisyytenä. Kyky tunteiden hallintaan ja itsehillintään tarkoitti nousemista ja kehittymistä fyysiseltä eläimelliseltä tasolta kohti henkistä ja sivistynyttä ihmistä. Myös ensimmäinen maailmansota oli kimmoke pelon ja paniikin tutkimiselle. Armeijan kannalta pelko nähtiin vaarallisena,

94 Jokinen 2006, 156.

95 Puolustusvalmius ja kansansielu. *S&M* 3/1925, 47. Pihkala.

96 Kasvatus sodan estämiseen. *S&M* 3/1926, 62. Pihkala. Alkuperäinen kursiivi.

97 Bourke 2000, 93–96.

98 Kivimäki 2006a, 238.

koska se saattoi lamauttaa sotilaan taistelukyvyyn tai primitiivisen itsesuojeluvaiston aiheuttamana tunteena motivoida sotilaan tehtävän kannalta epäoleelliseen toimintaan. Pelko syrjäytti hyödyllisempiä tunteita, kuten lojaalisuutta ja toverihenkeä, lisäksi se aiheutti myös suoria tappioita kranaattikauhun muodossa.<sup>99</sup>

Artikkelissaan ”Muutama sana pelko-ilmioistä” Mustakallio esittelee erilaisia psykologisia käsityksiä tunteista. Hänen mukaansa ajan psykologisissa teorioissa tunteita pyritään ymmärtämään kolmesta lähtökohdasta käsin. Ensinnäkin tunteet näyttäytyvät fyysisenä ilmiönä, niillä on perustansa ihmisen hermostossa ja ne ilmenevät fyysisinä reaktioina. Mustakallion mukaan tämä käsitys tunteista on kuitenkin vajavainen. Tunteita pohdittaessa oli otettava huomioon myös tunteiden syntyyn vaikuttavat sisäiset syyt, yksilön mielikuvitus, arvostelmat ja näiden väliset assosiaatioketjut. Kolmanneksi psykologisissa tutkimuksissa oltiin huomattu myös yhteys tunnekokemuksen ja sen ilmaisun välillä. Kiinnittämällä tietoisuuden huomio tunteeseen, kuten pelkoon, sen havaitseminen tuli vaikeammaksi ja tunnekokemus alkoi kadota. Mustakallion mukaan nämä kaikki tunteen puolet ovat olennaisia ilmiön ymmärtämiseksi, mutta sotilaskoulutuksen yhteydessä hän kiinnittää huomionsa ensimmäiseen ja toiseen kohtaan. Pelon vaikutusten voittamiseksi sotilaskasvatuksessa oli oleellista vaikuttaa sekä kansan ruumiinkuntoon ja kestävyYTEEN että henkiseen assosiaatiotahtumaan.<sup>100</sup>

Kirjassa *Taisteluvuosieni varrelta* Aarne Somersalo antaa vaikuttavan kuvauksen niistä pelon ulkoisista ja sisäisistä syistä, kuten mielikuvituksesta, joita vastaan Mustakallio pyrki artikkeleissaan kehittämään keinoja. Somersalo on länsirintamalla, ranskalaiset ovat aloittamassa hyökkäystä ja sitä edeltää tuntikausia jatkuva rumputuli, joka ajaa miehet maanalaisiin suojakammioihin:

Tuholta säilyneet suojakammiot täytyivät liejun ryvettämällä harmailla olennoilla. Mutta sietämätön tungos, pimeys, nopeasti pilaantuva ilma, verenhaju ja tuskanhuudot, saappaiden alla läiskyvä, katosta ja seinistä tihkuva vesi ja ulkoa kumeasti jyrisevän taistelun kasvava ukkonen tekivät niissä oleskelun kaikkea muuta kuin miellyttäväksi.

Meidän yläpuolellamme möyrysi jo jättiläismäisiä ammuksia, joiden räjähdyksistä maan sisuskin alkoi vavahdella. Neljän – viiden metrin vahvuinen katto antoi vain petollisen turvallisuudentunteen. Jos isku osui oikein kohdalleen, löi se läpi betonin ja raudan... Mutta toinenkin vaara väijyi tuolla ulkona! Yht' äkkiä saattoi vihollinen kuin yöstä nousta ampumakaivannossa, ennenkuin yksikään mies oli ennättänyt portaiden loppumattoman tunnelin läpi. Ja silloin lentäisivät käsigranaatit jo vastaan muuttaen suojakammion seuraavassa silmänräpäyksessä

<sup>99</sup> Bourke 2006, 63–64, 71, 199–201; Bourke 2000, 98–101. Kranaattikauhu, engl. shell shock, oli käytössä ensimmäisen maailmansodan aikana ja sen jälkeen. Vietnamin sodassa samaa ilmiötä kuvattiin taisteluväsymyksenä, nykyään ilmiöstä puhutaan posttraumaattisena oireyhtymänä.

<sup>100</sup> Muutama sana pelko-ilmioistä. *S&M* 4/1927, 58–60; Mietelmiä sodanaikaisesta pelko-ilmioistä. *S&M* 6/1927, 105. Mustakallio; Pakokauhu sodassa. *S&M* 21/1927, 372–373. Anttila.

kuolleiden tyyssijaksi.  
Mutta sittenkin – sisällä oli parempi kuin ulkona...<sup>101</sup>

Vahvemmin kuin kuoleman tai haavoittumisen pelkääminen määritteli sotienvälisen ajan sotilaspsykologien mukaan taistelijoiden ensimmäisessä maailmansodassa kokemaa pelkoa kokemus toimijuuden menettämisestä, jota Somersalonkin voi nähdä kuvaavan. Miehillä ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin odottaa maan alla avuttomana paikassa, jonka turvallisuus oli hyvinkin kyseenalainen ja täynnä todellista ja mahdollista kuolemaa. Pelon nähtiin syntyvän ympäristön pakottaessa passiivisuuteen ja omien toimintamahdollisuuksien hallinnan menettämisen kokemuksesta. Minkä tahansa triviaalinkin tekemisen nähtiin ennalta ehkäisevän kauhun valtaan joutumista torjuessaan lamauttavaa passiivisuutta.<sup>102</sup>

Mustakalliokin näkee käytännössä minkälaisen toiminnan tahansa, kuten kiväärin suojelemisen, tupakoimisen, soiton tai laulun olevan sotilaiden käytössä olevia keinoja pelon hillitsemiseksi sotatilanteessa.<sup>103</sup> Sotilaskasvatuksen rajalliset mahdollisuudet vaikuttaa pelon ulkoisiin syihin, kuten rumputuleen, olivat selvät.

Bourken tutkimuksissa sotilaiden kouluttamisessa ensimmäisen maailmansodan jälkeisessä brittiarmeijassa kokeelliseen psykologiaan pohjaavalla kasvatuksella oli merkittävä rooli. Brittien armeijassa sotilaiden paniikkia ja pelkoa yritettiin hallita muun muassa kokeilemalla erilaisia raaistus- ja vihakoulutusmenetelmiä, joiden tarkoituksena oli totuttaa sotilaat sodan ääriolosuhteisiin, vereen ja tappamiseen.<sup>104</sup> Suomalaiset sotilaskoulutuksesta vastaavat upseerit eivät olleet valmiita kokeellisen psykologian opetusmenetelmäkokeiluihin. Lauri Malmbergin johtaman valtuuskunnan vierailusta Englannissa kertovan raportin mukaan sekä englantilaisten joukkojen käyttäytyminen että englantilaisten käsitys kurista järkyttivät suomalaisia jääkäriupseereita. Mälkin mukaan tuntemusten stimulointi ja keinotekoisesti tuotetun tunnetilan hallinta näyttäytyivät suomalaisille upseereille pikemminkin vieraina kuin sovellettavina asioina. Mälkki pohtii, sisälsikö tunteisiin vaikuttaminen ehkä feminiinisiä konnotaatioita, minkä takia radikaaleimmat lähestymistavat olisi karsittu pois.<sup>105</sup>

Ehkä sotilaspedagogiaa pohtineet psykologiasta kiinnostuneet kasvatustieteilijät Suomessakin olivat kokeellisille ajatuksille avoimempia kuin käytännön koulutuksesta vastanneet upseerit. Anttila eräässä artikkelissaan *Sanassa ja Miekassa* pohti laajasti

<sup>101</sup>Somersalo 1931, 98.

<sup>102</sup>Bourke 2006, 208, 210–212. Toisen näkökulman mukaan nykyihminen oli niin sivistynyt tai kulttuurin läpätunkema, että pelon kääntäminen aggressioksi ei onnistunut vaan tuotti ahdistusta.

<sup>103</sup>Mietelmiä sodanaikaisesta pelko-ilmiöstä. *S&M* 6/1927, 107. Mustakallio.

<sup>104</sup>Bourke 2006, 63–64, 71, 199–201. Bourke 2000, 85–93.

<sup>105</sup>Mälkki 2006, 175–177.

ranskalaisen sosiaalipsykologin Gustave Le Bonin joukkosielun käsitettä ja sen avaamia mahdollisuuksia ymmärtää sekä ihmisten toimintaa joukoissa että tähän toimintaan vaikuttamisen keinoja. Le Bonin *Psychologie des foules* oli suomennettu nimellä *Joukkosielu* vuonna 1912. Se oli yksi 1900-luvun alun vaikutusvaltaisimpia sosiaalipsykologisia teoksia. Kirjassaan hän kehittää teoriaa siitä, kuinka joukossa muodostui emergenttejä psykologisia ominaisuuksia ja selitti tällä 1700- ja 1800-lukujen suuria vallankumouksia. Sen näkemiseksi mitä joukkojen aikakauteen siirtyminen merkitsi yhteiskunnalle ja eritoten joukkoihin vaikuttamisen kannalta oli olennaista ymmärtää, kuinka joukko toimi omalakisena psykologisena kokonaisuutenaan.<sup>106</sup>

Joukkosielussa Le Bonin mukaan yksilön itsetietoinen persoonallisuus katosi, hän muuttui tunteiden ja viettien hallitsemaksi automaatiksi, jota pystyttiin tietyin keinoin suggeroimaan mihin aatteeseen tai tunteeseen tahansa. Le Bon kuvaa joukkoja ”aina naisellisiksi”, hetkessä ääripäästä toiseen heilahtelevina, joihin ei voi loogisilla perusteluilla vaikuttaa. Sen sijaan joukkoja hallittiin ja ohjattiin erilaisten kuvien ja mielikuvien synnyttämisen kautta, tarjoamalla niille vahvoja tunteita ja vahvoja johtajia, joihin tarttua.<sup>107</sup> Mälkin tulkinta tunteiden feminiinisistä konnotaatioista kokeellisesta psykologiasta ja sosiaalipsykologiasta vieraannuttavana asiana saa osittain vahvistusta siitä, kuinka Anttila tulkitsi Le Bonin näkemyksiä. Anttilan suhtautuminen sotajoukkoon joukkosieluna on ristiriitainen.

Le Bon kirjassaan kritisoi muita joukkojen tutkijoita siitä, että he näkevät joukossa syntyvän vain rikollisia ja paheellisia tekoja. Hän itse maalaa joukoista kriittistä ja hyvin negatiivista kuvaa, kuitenkin jaksaa myös huomauttaa joukkojen kyvystä uhrautuvaan toimintaan. Le Bon näkee joukkojen suggeroitavuudessa ja alentuneessa tietoisuuden tilassa potentiaalinen uskoon verrattavissa oleville voimille, jotka saavat yksilöt uhraamaan itsensä joukon kullakin hetkellä omaksumien päämäärien eteen.<sup>108</sup> Tämä oli Anttilalle sotilaskasvatuksen kannalta tärkeä kiintopiste. Anttila hyväksyi tosiasiana, että joukossa yksilöltä katosi järki ja samalla hänen yksilöllisyytensä. Psykologisessa joukossa yksilö ei ollut tietoinen omista teoistaan ja toimi viettiensä varassa. Älylliseltä tasoltaan joukko oli aina yksilön alapuolella, tätä ei voinut muuttaa, mutta Anttilan mukaan ”tunteisiin ja niistä johtuviin tekoihin nähden se voi, olosuhteista riippuen, olla joko yksilöä parempi tai myöskin pahempi. Kaikki riippuu suggestiosta, jonka alainen joukko kulloinkin on.” Hyvän historiallisen

<sup>106</sup>Bourke 2006, 65; Le Bon 1912, 9–17.

<sup>107</sup>Le Bon 1912, 27, 33, 59–61, 61–65, 111–117; Pakokauhu sodassa. *S&M* 20/1927, 357. Anttila.

<sup>108</sup>Le Bon 1912, ??-??-+?

esimerkin joukkosielun uhrautuvasta voimasta Anttilalle tarjosi sisällissota: ”[...] ilman aseitakin lähdettiin liikkeelle perivihollista ja sen harhaan johdettuja käytyreitä vastaan. Suuret joukot kummassakin tapauksessa olivat liikkeellä ja liikkeelle panevana voimana oli oikeaan osattu suggestio.”<sup>109</sup> Tunteiden vallassa toimiminen viittasi yksilöllisyyden menettämiseen ja viettien valtaan joutumiseen, mutta joukkosieluun sulautuminen sisälsi potentiaalin myös uhrautuvaisuudelle.

Olemassa kuitenkin oli jatkuva riski, että järjestynyt joukko-osasto muuttuisi hallitsemattomasti panikoivaksi joukkosieluksi. Nykyaikainen sodankäynti vaati miehiltä kykyä itsenäiseen toimintaan, Anttilan sanoin ”täysiä miehiä ja ehjiä luonteita eikä suinkaan tällaisia massaihmiä.” Sotilaskasvatus tarjosi välineet kasvattaa tunteitaan hallitsemaan kykeneviä ”täysiä miehiä”. Loppujen lopuksi viettien valtaan joutuminen oli ihmisarvoa alentavaa.<sup>110</sup>

Avain hallitsemattomien tunteiden kitkemiseksi pois löytyi tunteiden luonteesta henkisenä ilmiönä ja henkisen kasvatuksen puolelta. Sielulla itsellään oli hallussa parhaat kasvatusmenetelmät. Mustakallion mukaan kasvatuksessa oltiin aikaisemmin suhtauduttu pelkoon aivan väärin. Kreikassa, Aleksanterin sodissa ja Roomassa, vielä aina 1800-luvun loppuun saakka eurooppalaisissa armeijoissa sotilaiden pelko oltiin pyrittä voittamaan vielä suuremmalla pelolla. Menneen sivistystason huomioon ottaen Mustakallio näki rangaistuksen pelon ja uhan olleen välttämätöntä sotilaiden motivoimisessa. Sivistyskehitys oli kuitenkin muuttanut tilanteen: ”Nykyaikaisen sielutieteen kannalta katsoen on ehdottomasti leimattava virheelliseksi se kasvatustapa, joka oli käytössä ennen meidän aikaamme.”<sup>111</sup>

Mustakalliolle pelon henkisten syiden voittamisessa oli ratkaisevaa, että viettien keskeisestä roolista huolimatta sielu ei rakennu pelkästään viettien varaan, vaan parhaat mahdollisuudet taistella epätoivottuja tunteita vastaan oli siveellisten vaikutteiden kannattamalla persoonallisuudella. Pelko psykologisena ilmiönä oli jotain, joka nousi alitajuisesta viettimaailmasta. Sitä ei voinut hallita suuremmalla pelolla vaan ihmisen täytyi mielialan kurilla pyrkiä rakentamaan alitajuisesta kaaoksesta kosmos, luoda minä, joka estäisi ”tajunnan takaisia villilaumoja tulvehtimasta järjestettyä tajuntaa hävittämään.”<sup>112</sup> Pelon voittaminen liittyi ihmisen sivistykseen, kohoamiseen villi-ihmisten tasolta itsensä hallitsevaksi yksilöksi. Somersalo kuvaa tätä sodassa villi-ihmiseksi taantumisen mahdollisuutta taistelun hetkellä:

Sielun syvissä, tummissa hetteissä alkoivat pohjavedet kuohua... Vuosituhansien

109Pakokauhu sodassa. *S&M* 20/1927, 358–359. Anttila.

110Pakokauhu sodassa II. *S&M* 21/1927, 371, 373. Anttila.

111Muutama sana pelko-ilmioistä. *S&M* 4/1927, 59. Mustakallio.

112Mietelmiä sodanaikaisesta pelko-ilmioistä. *S&M* 6/1927, 107. Mustakallio.

pimeistä, unohdetuista kätköistä ne nousivat... nousivat... nousivat... Yli äyräittänsä kiehuen ne äärettömällä raivolla murtuivat läpi inhimillisen kulttuurin patojen. Luonnonvoimat ryöstäytyivät irti ihmisenhengen kahleista ja yht'äkkiä seisoivat alaston, karvainen alkuihminen kammottavassa hurjuudessaan syöksyyn kyyristyneenä, sormiaan kouristellen, murhantuli silmissään palaen, mölähdellen keskellä erämaata, keskellä synnytytuskissaan vääntelehtivää, tulivuorten punaisen loimun hehkuttamaa, kumeasti jyrisevää alkumaailmaa.<sup>113</sup>

Somersalon tekstissä vastakkain asettuvat inhimillisen kulttuurin rakentamat padot, ihmishengen asettamat kahleet ja luonnonvoimainen alkuihminen, jota määrittävä piirre karvaisuuden ohella on silmissä palava murhantuli. Tekstin voi tulkita kuvaavan sodassa tapahtuvaa siirtymistä siviilistä sotilaaksi, ”älä tapa” -käskyn alta ”tapa” -käskyn alle siirtymisen aiheuttamaa vaaraa. Viettien vallassa oleva tappaja ei ole enää kulttuurin ja ihmishengen määrittämä yksilö vaan muuttuu fyysisestikin joksikin toiseksi. Somersalon tekstissä muutoksen totaalisuus konkretisoi Jokisen ajatusta väkivallan merkityksellistämistä moraalisenä, tai ehkä pikemminkin tämän merkityksellistämisen epäonnistumista ja siitä johtuvaa näyttäytymistä epäinhimillisenä.

Mustakallio näki korkeimpiin arvoihin sitoutumisen, siveellisen ja sivistyneen tahdon olevan paras keino välttää sotilalta epätoivottuja tunteita :

[O]n kehitettävä sellainen kasvatusmenetelmä, joka [...] kokooa tajunnan tarmon voimakkaasti tunnepitoiseksi jopa intohimoksi, joka tähtää siihen mikä meidän mielestämme on korkeinta. Sellaisia tunnepitoisiksi sähköistettäviä voimakkeuksia ovat esim. valtioitunut kunnioitus kansaa, sen historiaa, sen aineellista ja henkistä sivistystä kohtaan tai velvollisuutensa täyttäminen j.m.m [...] Itseasiassa voisimme sanoa saman sangen yksinkertaisesti niinkin, että sotilaskasvatukseen tulee ottaen huomioon nykyaikaisen ihmisen sielunelämän hajanaiset pääsuunnat kehittää kasvateistaan jos mahdollista keskitettyjä persoonallisuuksia, jotka osaavat harjoittaa yhtä taitavasti sielun terveydenhoitoa kuin jalkojen ja ruumiin hoitoa.<sup>114</sup>

Sotien aikaisen käsityksen mukaan jokainen normaali mies pystyi kestämään sodan psyykkiset ja fyysiset rasitukset. Viettien valtaan joutuminen, pelon tai syyllisyyden tunteen alle sortuminen oli merkki sielun tai ruumiin heikkoudesta ja epämiehisyydestä.<sup>115</sup> *Sanassa ja Miekassa* isänmaanrakkaus oli sotajoukossa vaikuttava positiivinen suggestio. Se tarjoutui voimakeskukseksi, jonka ympärille voitiin rakentaa sodan psyykkisiä rasituksia kestäviä keskitettyjä persoonia.

Näillä käsityksillä sotilaan ja normaalin miehen psykologiasta ja tunteista oli vaikutuksensa myös siihen, kuinka aseistakieltäytymiseen suhtauduttiin. Suomessa aseistakieltäytyjä Arndt Pekurinen toimitettiin vuonna 1929 sotilassairaala Tilkkaan

<sup>113</sup>Somersalo 1928, 206.

<sup>114</sup>Muutama sana pelko-ilmioistä. *S&M* 4/1927, 60. Mustakallio.

<sup>115</sup>Kivimäki 2006a, 246–247, 251. Ahlbäck 2010, 69.

hänen toistuvasti kieltäytyttyä pukemasta sotilaspukua ylleen. Pekuriselle diagnosoitiin vakava rakenteellinen persoonallisuushäiriö.<sup>116</sup> Myös Saksassa, josta sotapsykologiankin oppeja Suomeen haettiin,<sup>117</sup> psykologeilla ja psykiatreilla oli ensimmäisestä maailmansodasta lähtien keskeinen rooli aseistakieltäytyjien kohtelussa. Peter Brockin tutkimuksen mukaan kieltäytymistapausten yhteydessä Saksan armeija usein turvautui psykologiseen erikoisosaamiseen. Armeijan näkökulmasta miehen, joka isänmaan hädän hetkellä kieltäytyi suorittamasta asevelvollisuuttaan uhkaavasta rangaistuksesta huolimatta täytyi olla psyykkisesti sairas. Psykiatrit jakautuivat suhteessa tähän kysymykseen. Osa piti aseistakieltäytyjiä mieleltään terveinä mutta vain näkemyksiltään erehtyneinä, osa psykiatreista jakoi armeijan näkemyksen jonkinlaisesta mielisairaudesta kieltäytymisen takana. Rajanvedot eivät olleet helppoja ja psykiatrien henkilökohtaisista näkemyksistä riippuen saattoivat johtaa myös eettisiin pohdintoihin. Jos sotilaan diagnosoitiin täysjärkisyystään huolimatta kärsivän mielen sairaudesta hän vältti rangaistuksen, mutta samalla loukattiin hänen vakaumuksensa aitoutta, mikä saattoi asiaa pohtineelle lääkärille olla eettisesti ongelmallista. Toisaalta monelle lääkärille diagnoosissa oli kyse helposta valinnasta hulluuden tai pelkuruuden välillä.<sup>118</sup>

Suomalaisten ja saksalaisten psykiatrien diagnoosien taustalla vaikuttivat käsitykset normaalin miehen kyvystä suoriutua sodasta kunnialla. Brock ja Kivimäki molemmat näkevät psykiatriset diagnoosit keinona, jolla armeija ja valtio pyrkivät hiljentämään ja eristämään epätoivotun poliittisen ja sosiaalisen käytöksen. Kuten Kivimäki tiivistää, mielisairaana kanssa ei tarvinnut ryhtyä tasa-arvoiseen keskusteluun armeijasta ja asevelvollisuudesta.<sup>119</sup>

*Rauhaa Kohti* -lehdessä kiinnitettiin huomiota tähän ”normaaliin” mieheyteen ja tunnistettiin sekä kritisoitiin tässä luvussa käsiteltyjä sotilaskasvatuksen pyrkimyksiä henkiseen muokkaamiseen. Eräässä yleisönosaston kirjoituksessa pohditaan millaista armeijan harjoittama henkinen muokkaaminen on:

Sotilaskoulutuksen tarkoituksena ei ole ainoastaan harjaannuttaminen aseiden käyttöön ja erilaisten taistelutapojen opettamiseen, vaan siihen sisältyy yhtä tärkeänä osana myös henkinen valmennustyö sotaa varten, jolla koetetaan tehdä tyhjäksi normaalin ja terveen ihmisen luonnollinen sovinnon ja yhteisymmärryksen halu sekä hänessä piilevä rauhantahto. [...] heidät saadaan taitavalla kiihotuksella, jolle sotilaskoulutus on kypsentänyt otollisen pohjan ja hurmahenkisen joukkosuggestion voimalla liikkeelle omaa ja toisten kaameaa tuhoa kohden. [...] Sotilaskoulutuksen henkinen muokkaus luo sen tulenaran

<sup>116</sup>Kivimäki 2005, 348–349. Kivimäen mukaan diagnoosin taustalla oli kehäpäätelmä: taudin syyksi oltiin määritelty Pekurisen mielentila, koska hän kieltäytyi astumasta sotapalvelukseen.

<sup>117</sup>Kivimäki 2006a, 251.

<sup>118</sup>Brock 1999, 251–253, 254–259.

<sup>119</sup>Kivimäki 2005, 349; Brock 1999, 258–259.



pohjan, jonka kiihotetut kansalliset intohimot helposti sytyttävät.<sup>120</sup>

Sotilaskoulutus ja sodan kestäminen ei ole normaalin standardi, vaan sotilaskoulutuksen henkinen valmennustyö näyttäytyy normaaliuden riistämisenä. Suhde asevelvollisuuteen oli kuitenkin ristiriitainen. Sotilaskoulutuksen käsitettiin kasvattavan epäinhimillisyyteen ja vahvistavan primitiivisiä viettejä. Toisaalta taas ihailtiin aseellisen puolustautumisen ja taistelemisen synnyttämää isänmaanrakkautta, ja siihen liittyviä velvollisuudentuntoa ja uhrivalmiutta. *Rauhaa Kohti* -lehdessä ei kiistetty uhrautumisen, uhrin tai velvollisuudentunnon voimaa sinänsä, ainoastaan niiden yhteys sotaan.

Ruotsalainen kirkkoherra Samuel Thysell moitti sellaisia pasifisteja, jotka eivät ottaneet sotilaiden ja asevelvollisuuden ihannoimiseen vaikuttavia historiallisia syitä vakavasti. Oikeudenmukaisuuden ja kristillisen rakkauden hengessä täytyi tulkita myös sellaista siveellistä vakaumusta, joka ei hyväksynyt pasifismia. Thysell näki sankarillisen uhrautuvaisuuden ja velvollisuudentunnon korostamisen pohjaavaan vuosituhantiseen historialliseen kokemukseen väkivallasta. Tämä vaikutti ”tajuudessa ja alitajuudessa elämässä” paljon vahvemmin kuin mitkään rationaaliset perustelut väkivallattomuuden puolesta. Rauhantyön tuli antaa tunnustus ja arvo sille, mikä tällaisessa kannassa oli oikeutettua. Näin ennen kaikkea siksi, että saataisiin aseelliseen taisteluun kytkeytyvä uhrialtis sankarillisuus ja velvollisuudentunto siirrettyä rauhantyön palvelukseen.<sup>121</sup>

Iversen lainasi sveitsiläisen Leonhard Ragazin kirjoitusta aseistakieltäytymisestä *La Revolution pacifique* -lehdessä, jossa Ragazin voi tulkita viittaavan uhrautumiseen sekä marttyyrien voimaan Thysellin tarkoittamalla tavalla. Sodassa nähty sankarillinen uhrautuvaisuus oli myös rauhantyön edellytys:

Sota ja armeija ovat voimia, joiden vaikutus sieluihin on u s k o n n o n voiman kaltainen, mutta sellainen uskonto on Baalin eikä Jehovan palvelemista. Se on pakanallinen eikä elävästä ja pyhästä Jumalasta lähtevä voima.

Historian kokemus todistaa, että sellaisista voimista lähtevä kauhea taikavoima voidaan murtaa vain vastakkaisella voimalla: m a r t t y r i e n voimalla, s.o. sellaisten ihmisten vastarinnalla, jotka panevat alttiiksi elämänsä ja henkisen ja aineellisen omaisuutensa. Joukko sellaisia ihmisiä ja oikeastaan yksi ainoakin voi murtaa mainitun taikavoiman ja riistää näiltä voimilta niiden sädekehän.

Ylläolevasta selviää sotapalveluksesta kieltäytymisen tärkeys sodassa sotaa vastaan.<sup>122</sup>

<sup>120</sup>Rauhanliike ja puolustuslaitos. *RK* 1/1932, 7-8. Rajakoski.

<sup>121</sup>Rauhantyön henki. *RK* 22/1929, 145–147. Thysell.

<sup>122</sup>Leonhard Ragaz. *RK* 5/1929, 41–42. Iversen/Ragaz.

Uskontojen välisessä tunteiden hallinnan kamppailussa uhrautumisen taika voitiin voittaa vain toisella uhrautumisella, ja myös tälle uhrille oli tarjottava esikuvansa.

### 2.3 Jääkärit ja aseistakieltäytyjät isänmaanrakkauden esikuvina

Ilona Kemppainen käsitellessään uhrikuolemaa tarkastelee myös uhrikuoleman sukupuolittuneisuutta. Kansakunnan näkeminen sukupuolitettuna on erottamaton osa nationalismia. Naiset toimivat kodin piirissä ja miehet kodin ulkopuolella. Uhrilogiikassa miehiltä odotettiin intohimoista halua uhrata itsensä isänmaalle, kun taas naisilla oli asema yhteisön moraalien vartijoina ja moraalisena selkärankana. Kemppaisen mukaan vielä talvi- ja jatkosodankin alkaessa 1800-lukulaiset käsitykset sukupuolten työnjaosta ja sukupuolten roolista kansallisvaltiossa olivat voimissaan. Hänen tulkintansa mukaan tämän jaon mukainen suhtautuminen sotaan ja sankaruuteen toisen maailmansodan aikana heijastaa Suomen myöhäistä ja nopeaa modernisoitumista. Kemppainen esittää, että ristiriidat sota- ja sankarikuoleman merkityksessä ovat myös ristiriitoja käsityksissä sukupuolten työnjaosta sekä miehen ja naisen olemuksesta.<sup>123</sup> Tämän ajatuskulun mukaan kiistettäessä sodassa uhrautuminen normaalin miehen velvollisuutena ja isänmaanrakkauden osoituksena *Rauhaa Kohti* -lehdessä haastettiin nationalistista uhrilogiikkaa ja samalla siihen kuuluvaa sukupuolijärjestystä.

Anders Ahlbäck on tutkimuksissaan asevelvollisuudesta Suomessa maailmansotien välisenä aikana kiinnittänyt huomion siihen, kuinka jääkärit kuvattiin ihanteellisina miehinä ja ihanteellisina kansalaisina. Tässä luvussa kiinnostuksen kohteena on tarkastella Ahlbäckin analysoimaa jääkärimyyttiä *Sanassa ja Miekassa*. Kuinka edellisissä luvuissa käsitellyt isänmaanrakkaus ja miehiseksi määritelty uhrivalmius yhdistyivät lehdessä jääkäreistä puhuttaessa? Toisena tarkastelun kohteena on aseistakieltäytymisen esittäminen *Rauhaa Kohti* -lehdessä. Millaisia väkivallattomia esikuvia lehdessä kansalaisuudelle ja miehisyydelle tarjottiin? Missä kohdin kuva jääkäreistä erosi aseistakieltäytyjän kuvasta ja missä ne kenties kohtasivat toisensa?

Ahlbäck näkee sotilaskoulutuksessa ja myyttisissä kertomuksissa jääkärien taisteluista ensimmäisessä maailmansodassa ja toiminnasta vuonna 1918 miehisyyden ja kansalaisuuden yhdistyvän. Hän myös liittää tämän laajempaan eurooppalaiseen kontekstiin. Ahlbäckin jääkärimyyttiksi kutsuma kertomus heijastelee laajempaa eurooppalaista keskiluokkaista kasvatusprojektia, jossa nationalismi ja

---

<sup>123</sup>Kemppainen 2005, 50–52, 255–256.

maskuliinisuuksien militarisointi kiinnittyvät toisiinsa. Muun muassa George L. Mosse on nähnyt yleisen asevelvollisuuden tämän kehityksen keskeisenä osana, ja Ahlbäck näkee itsenäistymisen jälkeen rakennetun jääkärimyytin olevan tämän prosessin ytimessä Suomessa. Suomessa sotien välisenä aikana kansalaisuus ei ole selkeästi erotettavissa nationalistisesta yhteenkuuluvuudesta. Asevelvollisuuden suorittaminen tarjosi mahdollisuuden tähän kuulumiseen, mutta samalla uhkasi siitä kieltäytyviä epämiehekkyydellä ja yhteisöstä ulossulkemisella.<sup>124</sup>

Yhtenä Ahlbäckin lähtökohdista asevelvollisuuden tutkimiseen on sotien välisenä aikana vallinnut armeijan julkisuuskuva. Läpi 1920-luvun aina 1930-luvulle asti kuva armeijasta julkisuudessa oli huono. Lehdissä esiintyvää kuvaa armeijasta hallitsivat jääkäriupseerien, ruotsinkielisten yläluokkaisten upseerien ja Venäjällä palvelleiden upseerien väliset valtakiistat. Juopottelu ja monet muut skandaalit sukupuolitautilien levinneisyydestä ja itsemurhien yleisyydestä sotilaiden keskuudessa upseerien törkeisiin taloudellisiin väärinkäytöksiin liitettiin Suomen asevoimiin. Lehdissä ja eduskuntakeskusteluissa armeijan pelättiin moraalisesti arveluttavana paikkana uhkaavan nuorten miesten maanpuolustustahtoa. Huono kuva armeijasta oli levinnyt laajalle, eikä epäkohtia pitänyt lehtien otsikoissa ja eduskuntakeskustelussa esillä vain suojeluskuntiin ja armeijaan lähtökohtaisesti kielteisesti suhtautuva vasemmisto tai Rauhanliitto. Myös poliittinen keskusta oli äänekäs armeijan olojen ja vallitsevan sotilaskoulutuksen kriitikko. Ahlbäck tutkii kuinka upseerit, papit ja muut armeijaa lähellä olevat henkilöt pyrkivät muuttamaan tätä kuvaa suotuisammaksi ja minkälaisella ideologialla tätä pyrittiin tekemään.<sup>125</sup>

Kuva jääkäreistä oli julkisuudessa huomattavasti parempi kuin armeijan tai muiden upseerien. Ahlbäck erottaa jääkärien julkisuuskuvasta kolme keskeistä tarinaa. Jääkärit kuvattiin sotasankareina, isänmaallisina upseereina ja heidän uhrautuva isänmaallisuutensa esitettiin esikuvallisena uuden kansallisvaltion kansalaiselle. Jääkärimyytissä luotiin kuvaa kansalaissotilaasta kansalaisyhteiskunnan ja itsenäisyyden perustana. Se oikeutti nuoruuden typeräksi seikkailumieleksi tai jopa valtiopetokseksi syytettyä värväytymistä Saksan armeijan palvelukseen. Tämän oikeuttaminen edellytti vuoden 1918 taisteluille merkityksen antamista nimenomaisesti vapaussotana eikä sisällissotana. Samalla myytissä tarjottiin nuorille positiivisia sotilaallisen miehisyyden

<sup>124</sup>Ahlbäck 2011, 11, 41.

<sup>125</sup>Ahlbäck 2011, 87–89, 146–162. Ahlbäck mainitsee Maalaisliiton puheenjohtajan Santeri Alkion yhtenä vahvana keskustalaisena kriittisenä äänenä. Alkio toimi yhteistyössä Kailan kanssa heidän yhteisissä pyrkimyksissään suomalaistaa armeijaa. Alkion ja Kailan yhteistyöstä ks. esim. Ahti 1999, 174–180, 187–194.

malleja.<sup>126</sup>

Jääkärimyyttiin, armeijan huonoon julkisuuskuvaan ja kasvatukseen liittyen on kuitenkin olennaista huomata, että armeijan kielteisen julkisuuskuvan ja jääkärien myönteisen julkisuuskuvan taustalla oli runsaasti samoja henkilöitä, entisiä aktivisteja ja jääkäriupseereja. Yhtenä ensimmäisistä ja ilkeimmistä skandaalijuttujen kirjoittajista ja jääkärien ylistäjistä toimi *Sanan ja Miekan* perustaja ja päätoimittaja Elmo Kaila. Kaila oli vahva taustavaikuttaja ja organisoija armeijaan liittyvien skandaalien ilmestymisessä lehtien sivuille.<sup>127</sup> Skandaalijuttuja kehitelleille poliittisille keski- ja oikeistoryhmille armeija sinänsä ei ollut ongelma, kuten se oli vasemmistolle ja rauhanliikkeelle. Ongelma sen sijaan oli, että sitä ei nähty tarpeeksi suomalaisena. Armeijan johdon hukuttaminen julkisiin skandaaleihin ja armeijassa annettavan sotilaskoulutuksen parjaaminen oli osa puolustuslaitoksen sisäistä valtataistelua ja taktiikka päästä eroon armeijan johdosta. Esikuntaa johti itsenäisyyden jälkeen Venäjällä palvelleet ja siellä koulutuksensa saaneet tai vanhaan ruotsinkieliseen sotilaseliittiin kuuluvat upseerit. Näiden vieraksi aristokraateiksi koettujen tilalle haluttiin nostaa suomalaisia jääkäriupseereita, joissa kuvattiin kiteytyvän esimerkillinen isänmaallinen sankaruus.<sup>128</sup>

*Sana ja Miekka* ei ollut Kailalle foorumi skandaalien levitykseen, mutta lehti otti selkeän roolin jääkäriupseerien puolustajana ja venäläisten ja ruotsalaisten upseerien kriitikkona. Kailan artikkeli kahdesta erilaisesta maailmankatsomuksesta vuodelta 1925 kuvaa hyvin jääkärimyytin funktiota osana taistelua korkeista viroista, sekä esikuvalliseksi nähdyn isänmaallisen hengen ja maailmankatsomuksen tiivistymistä jääkäreihin. Artikkelissa ”Kaksi maailmankatsomusta” Kaila hahmottelee puolustusvoimien ympärillä puhjennutta taistelua uuden ja vanhan hengen välillä. Vanha, Kailan valtiolliseksi kutsuma henki näki valtion vain yksilön etujen puolustajaksi ja edusti yksilön edun kokonaisuuden edun yläpuolelle asettavaa maailmankatsomusta. Uuden valtakunnallisen hengen ytimessä oli yksilön edun alistaminen tiedostetulle kokonaisuuden edulle. Puolustusvoimien oli tultava uuden hengen läpitunkemaksi ja sen tyysijaksi, koska oikea sotilas ei työskennellyt oman etunsa hyväksi vaan kokonaisuuden edun puolesta.<sup>129</sup> Vanhan Venäjän ja siellä koulutuksensa saaneiden aika näyttäytyy egoistisena oman edun ajamisena verrattaessa uuteen, itsenäisyyden vaatimaan pyyteettömään toimintaan kokonaisuuden hyväksi.

<sup>126</sup>Ahlbäck 2011, 101–102, 139, 145.

<sup>127</sup>Ahti 1999, 171–195. Kaila oli Ahdin mukaan yksi skandaalijuttujen ensimmäisiä alullepanijoita.

Yhteyksiensä kautta hän aloitti tutkimuksia ja hoiti todistajien saamisen. Kaila kuitenkin nopeasti siirtyi syrjään skandaalien toimittamisen keskiöstä.

<sup>128</sup>Ahlbäck 2011, 118–123. Kailan toiminnasta ”jääkärikapinassa” ks. esim. Ahti 1999, 259–352.

<sup>129</sup>Kaksi maailmankatsomusta. *S&M* 22/1925, 491–492. Kaila.

*Sana ja Miekka* osallistui sisällissodan jälkeisen jääkärimyytin luomiseen ja ammensi siitä. Se osallistui nationalistisen historiankertomuksen kirjoittamiseen, jossa henkistä ja taloudellista työtä itsenäisyyden hyväksi oltiin tehty jo vuosisatoja, mutta päämäärä saavutettiin lopulta pitkässä historiallisessa mittakaavassa lyhyellä aseellisella taistelulla. Tässä historiankertomuksessa tunnustettiin, että pohja itsenäisyydelle oltiin rakennettu henkisellä työllä. Sen saavuttaminen viime kädessä kuitenkin taistelemalla oli osoittanut aseellisuuden tärkeyden sekä kansojen välisessä politiikassa vallitsevat realiteetit. Historiallisesta taustasta johtuen oli ymmärrettävää, mutta ei suinkaan hyväksyttävää, että vielä sodan jälkeenkin itsenäisyyttä pyrittiin turvaamaan ”kulttuurin aseina” taloudellisten, henkisten ja siveellisten voimien kehittämisen kautta.<sup>130</sup> Jääkärimyytti alleviivasi kuinka itsenäisyys saavutettiin aseilla ja kuinka armeija oli välttämätön kansakunnan elinehto.<sup>131</sup>

Kailalle sekä sisällissota että siihen osallistuneet jääkärit olivat kaiken arvostelun yläpuolella. Vuonna 1926 hän kommentoi *Sanassa ja Miekassa* nimeltä mainitsemattoman pääkaupungin lehden tekemää kiertokyselyä rikollisuudesta ja sen ehkäisemisestä. Siinä anonymiksi jäänyt kouluopettaja hakee yhteiskunnan ”siveellisen rappeutumisen” syitä ensimmäisestä maailmansodasta, kohdistuen kritiikkinsä ehkä arvaamattaan Kailan sodanaikaiseen toimintaan.<sup>132</sup> Opettajan mukaan ensimmäisen maailmansodan väkivalta, aseiden salakuljettaminen maahan ja jakaminen koulupojille oli päästänyt valtaan ”vihän ja surmanhengen.” Syvimmälle tämä henki oli painunut arvostelukyvöttömään nuorisoon. Nuoriso nyt näyttelikin ”verinäytelmää, joka uhkaa meitä perikadolla ja joka luonnonpakosta on jatkuva seuraavassakin miespolvessa, ellei ryhdytä tautia parantamaan.”<sup>133</sup>

Kaila tulkitsee varmastikin aivan oikein opettajan tarkoittavan koulupojilla jääkäreitä ja kritisoivan itsenäisyystaistelua ja mahdollisesti myös asevelvollisuutta. Jääkärimyytin mukaisesti Kaila vihaisessa vastauksessaan samastaa jääkärien toiminnan, kansalaisuuden ihanteet ja itsenäisyyden:

Jos heidän tekonsa ovat tuomittavia ja pahoja, ovat tietysti myöskin tekojen vaikutteet ja seuraukset.

Vaikutteet: isänmaanrakkaus, altis, itsensäkieltävä uhrautuvaisuus, vapaaehtoinen alistuminen mitä suurimpiin kärsimyksiin – ei itsensä, vaan toisten, kokonaisuuden, kansakunnan ja sen toiminnan hyväksi. Nämä olivat ne voimat, jotka panivat vapaustaistelijat liikkeelle.

<sup>130</sup>Tehtävämme. *S&M* 1/1924, 1–3. Kaila.

<sup>131</sup>Ahlbäck 2011, 102–108, 121.

<sup>132</sup>Kaila toimi asekuljetusten ja salakuljetettujen aseiden jakamisen yhtenä organisoijana ja salaisten ”palo-suojeluskuntien” järjestäytymisen koordinaattorina. *Ahti* 1999, 45–55, 64–69, 76–79.

<sup>133</sup>Vapaussotako Suomen kansan siveellisen rappeutumisen syy? *S&M* 21/1926, 405–407. Kaila.

Ja seuraukset: vapaa Suomi.<sup>134</sup>

*Sanassa ja Miekassa* esitetyn näkemyksen mukaan siveellisesti lujan ja nuhteettoman kansalaisen hyveet olivat myös oikean vapaussotilaan hyveitä. Yleisen asevelvollisuuden tarkoituksena oli kasvattaa aloksissa jääkäreissä ja heidän toiminnassaan nähtyjä isänmaanrakkauden, vapaaehtoisen uhrautuvaisuuden ja muita miehiseen sotilaallisuuteen liitettyjä hyveitä.<sup>135</sup> Kailan mukaan tämän kasvatuksen päämääränä täytyi olla ”sodan hengen” ydin ja pohja: isänmaanrakkaus, sillä isänmaanrakkauteen kärjistyivät kaikki muut yllä mainitut yhteiskunnalliset, kansalliset ja valtakunnalliset hyveet.<sup>136</sup>

Kaila antaa yllä olevassa lainauksessa sodalle käytännössä vain positiivisia merkityksiä. Jääkärien tekojen tai sodan väkivallan näkeminen pahana, epätoivottavana tai yhteiskuntaa rappeuttavana kyseenalaistaisi isänmaanrakkauden, vapaaehtoisen itsensä uhraamisen ja näiden seurauksen eli itsenäisen ja vapaan Suomen. *Sanassa ja Miekassa* sodan tai jääkärien toiminnan kritisoiminen merkitsi itsenäisyyden, kansaa yhtenäistävien ideaalien, yhdistävän uhrin ja hyvän kansalaisuuden määreiden kritisoimista.<sup>137</sup> Kansan ja armeijan yhdistäminen oli kuitenkin vasta toiminnan lähtökohta. Toisin sanoen kasvatus jääkäreissä ruumiillistuneeseen isänmaanrakkauteen oli tavoite, johon toiminnalla tähdättiin mutta jota ei oltu vielä saavutettu. Puolustustahdon kasvattaminen kohtasi Kailan mukaan siviilimaailmassa itsekkyteen ja valheellisiin ihmisyyshanteisiin pohjaavia ennakkoluuloja ja epäluuloja. Hän näki esimerkiksi aseistariisumista vaativien ja aseistakieltäytymistä puolustavien toiminnan pohjimmaisena motiivina itsekkyden, haluttomuuden uhrautua kokonaisuuden ja kansan tulevaisuuden hyväksi. Se edusti juuri sitä vääränlaista individualismia, jota oli vastustettava.<sup>138</sup>

Kaila kritisoi rauhanliikettä samoilla väitteillä, joilla hän hyökkäsi venäläisiä ja ruotsalaisia upseereita vastaan armeijan sisäisessä kiistassa korkeista viroista. Ahlbäckin mukaan venäläisistä upseereista rakennettiin 1920-luvulla isänmaallisen jääkäriin vastakohtaa. Hän on tulkinnut jääkärimyytin ja jääkärien esikuvallisuuden kiistäneen

134Vapaussotako Suomen kansan siveellisen rappeutumisen syy? *S&M* 21/1926, 405–407. Kaila.

135Ahlbäck 2011, 131, 138.

136Vapaussotako Suomen kansan siveellisen rappeutumisen syy? *S&M* 21/1926, 405–407. Kaila.

137Kansalaissodan ja Vapaussodan välistä eroakin pohdittiin: ”Jos vapaussota olisi vain kansalaissota, olisi se alennuksemme, onnettomuutemme ja häpeämme muisto, tuskainen ja kuristavan ahdistava kuin pahin painajaisuni, jonka ikuisiksi tahtoisu unohtaa. Mutta pääasia on kuitenkin saavutukset, itsenäisyys ja vapaus. Tuon sodan tulokset ovat koko olemisemme kulmakivi. Se, ketä tämän juhliminen ja kunnioittaminen loukkaa, antaa itsestään murhaavimman tuomion.” Sopiiko juhlia vapaussodan muistoja ja miten? *S&M* 3/1928, 50–53. Laurila.

138Upseeristo ja kansan puolustustahto. *S&M* 1/1925, 1–4. Kaila.

venäläisten upseerien suomalaisuuden ja implisiittisesti heidän miehisyytensä. Sen voi nähdä toimineen samalla tavalla myös keskustelussa rauhanliikkeen kanssa ja aseistakieltäytymisen kritisoinnissa. ”Venäläisyys” toimi myös laajemmin suomalaisen sotilaskansalaisuuden määrittäjänä; suomalaisuus ja suomalainen sotilas oli mitä venäläisyys ja venäläinen sotilas ei ollut.<sup>139</sup>

Ahlbäck on havainnut aineistossaan venäläisyyden ohella kolme muutakin ”suomalaisen miehen” vastakategoriaa. Nämä olivat paheelliset miehet, poliittisesti harhaan johdetut ja yksinkertaiset miehet. Ahlbäck liittää pasifistit suomalaisten kommunistien kanssa keskimmäiseen kategoriaan. Nämä muodostivat yhteiskuntajärjestelmälle aidon opposition, jota ei voinut samanlailla ongelmitta kuin venäläisyyttä määrittää suomalaisen kansanyhteisön ulkopuoliseksi. Ahlbäckin mukaan pasifistit nähtiin tietynlaisina rajatapauksina, sekä yhteisöön kuuluvina että kuulumattomina. Hän kuitenkin huomauttaa, että hänen aineistossaan nämä vastakategoriat esiintyvät vain harvoin ja pinnallisesti käsiteltyinä.<sup>140</sup>

Tämä rajanvedon hankaluus sekä näiden kategorioiden sekoittuminen näkyy *Sanassa ja Miekassa*, jossa pasifisteista kirjoitettiin kohtalaisen usein. Kailan syytös pasifisteista egoisteina voidaan tulkita viittauksena heidän paheellisuuteensa: egoismi oli omien tarpeiden ja viettien tyydyttämistä yhteisestä hyvästä piittaamatta. Nimimerkki Sotilas julisti, että jos joku ”kehottaa meitä heittämään pois aseemme, pidämme sellaista eliötä joko suurena hölmönä tai vihollisen kätyrinä.”<sup>141</sup> Neuvostoliiton kuvattiin ottaneen pasifismin omien maailmanvalloituspyrkimystensä savuverhoksi ja Suomessakin oli ”liikaa pacifismiutopiaan vaipuneita haihattelijoita.”<sup>142</sup> Varsinkin Rauhanliiton johtokunnan lausunnot esitettiin naiiviudessaan ja naurettavuudessaan jopa surullisina.<sup>143</sup> Rauhanliitto ehkä tahtomattaankin palveli ”ryssiä” erinomaisesti, mikä johtui pasifistien ja Iversenin raukkamaisuudesta ja typeryydestä.<sup>144</sup>

*Sanassa ja Miekassa* nostettiin erityisesti Iversen esille sen jälkeen, kun Suomen Rauhanliitto oli julkistanut esityksen kouluopetuksen muuttamiseksi. Lehdessä Iversenin asiantuntemus sodan ja rauhan kysymyksistä kyseenalaistettiin. Hänen koko asiantuntemuksensa esitettiin olevan siinä, että hän on sieltä täältä koonnut tavattoman varaston kauhukuvia ja ennustuksia tulevien sotien kauhuista:

<sup>139</sup>Ahlbäck 2011, 120–121, 177–182.

<sup>140</sup>Ahlbäck 2011, 182–185.

<sup>141</sup>Taas jäydetään tasavallan puolustuslaitoksen juuria. *S&M* 3/1926, 25–55. Sotilas.

<sup>142</sup>Sodanvaara. *S&M* 15/1928, 243–246. Allekirjoittamaton.

<sup>143</sup>Kun haihatteluilla ja utopioilla johdetaan harhaan kansoja ja yksilöitä. *S&M* 4/1929, 57–60. Valkoinen mies.

<sup>144</sup>Maanpuolustus ja kaasusota. *S&M* 5-6/1929, 80–81. Allekirjoittamaton.

Näitä hän sitten latelee peräkkäin silmät pelästyksestä pyöreinä yleisölle. Hänen esiintymisensä tekee mahdolliseksi vain se, että meillä on olemassa hölmöjä, jotka uskovat mitä tahansa, kun se vain verhotaan johonkin aivan mahdottomaan lupaukseen paratiisiin ja taivaan valtakunnan tulosta maanpäälle tämän polven eläessä ja lisäksi se seikka, että meillä on olemassa niin kovin suuri määrä valtion ja yhteiskunnan vihollisia, jotka käyttävät hyväkseen haaveilijoiden fantasioja edistääkseen kumoussuunnitelmiaan. [...]

Jokaista maltillista kansalaista täytyisi aivan hämmästyttää tuollainen suomalaisille miehille aivan tavaton raukkamainen ruikutus ja valitus, ellemme tietäisi, että kaikki on teatteria, paitsi luonnollisestikin Herra Iversén. Tuon temppuilun ja luihun näyttelemisen takana on yritys tuhota puolustustahto Suomesta.<sup>145</sup>

Poliittinen hairahtuneisuus, typeruus ja suomalaiselle miehelle sopimatonta käytös sovittuvat *Sanassa ja Miekassa* mutkattomasti toisiinsa. Vaikka pasifistit eivät ehkä aivan kommunisteja olleetkaan, raukkamaisia, typeriä ja kommunistien hyväksi käyttämiä he olivat. Pasifisteja ei voinut lukea isänmaallisiksi miehiksi.

Jens Petter Kollhøj on tutkinut, kuinka norjalaiset antimilitaristiset sosialistit<sup>146</sup> 1900-luvun ensimmäisillä vuosikymmenillä vastustivat erilaisia nationalismiin ja sotilaallisiin miesihanteisiin kytkeytyviä stigmatisointeja. Kollhøjn havaintojen mukaan antimilitaristisessa liikkeessä vaikutti omalakinen ymmärrys miehisydestä, joka ei ollut avoin esimerkiksi Ahlbäckin kuvaamille vastakategorioille. Kollhøj erottaa norjalaisesta antimilitaristisesta kuvastosta neljä erilaista tyyppiä: vallankumouksellisen, vahvan tai lihaksikkaan, pasifistisen sekä uuden ihmisyyden visionäärin.<sup>147</sup> Myös Suomessa *Rauhaa Kohti* -lehdessä aseistakieltäytyjien puolustuksen voi nähdä kiinnittyvän Kollhøjn kolmeen jälkimmäiseen tyypittelyyn.

*Rauhaa Kohti* -lehdessä esitettiin vuonna 1929 Suomen Rauhanliiton valitseman valiokunnan vetoamus kouluviranomaisiin kouluopetuksen muuttamiseksi. *Sanassa ja Miekassa* vastalauseita ja syytöksiä raukkamaisuudesta ja teatterista herättäneessä vetoamuksessa esitettiin viisi toivomusta, joiden toteuttaminen vetoamuksen laatijoiden mukaan saattaisi nuorison kasvatuksen nykyajan vaatimusten tasalle suhteessa sivistykseen ja siveellisyyteen kansojen ja kansalaisten välisessä elämässä.<sup>148</sup> Kaikkien

145Edesvastuutonta menettelyä. *S&M* 7/1929, 113–115. Maanpuolustaja.

146Antimilitarismilla Kollhøj tarkoittaa sellaista armeijan ja sodan vastustamista, joka ei perustu pasifistisiin periaatteisiin vaan esimerkiksi luokkanäkökohtiin. Tämä tarkoittaa esimerkiksi että antimilitaristi saattoi hyväksyä väkivallan käytön sosialistisessa vallankumouksessa mutta ei kapitalistisessa sodassa. Norjalaisessa antimilitaristisessa työväenliikkeessä oli kuitenkin myös pasifistisia kantoja edustavia. Suomen Rauhanliiton kanta oli pasifistinen, mutta sillä oli yhteyksiä SAML:oon ja *Rauhaa Kohti* -lehdessä rauhantyöhön saatettiin sisällyttää luokkanäkökohdat. Kollhøj 2009, 215–219.

147Kollhøj 2009, 208–209, 221–223.

148Suomen Rauhanliiton vetoamus kouluviranomaisiin. *RK* 1/1929, 5–7. Vetoamuksen olivat allekirjoittaneet järjestyksessä Felix Iversen, Lucina Hagman, Naemi Ingman, Gunnar Lundtman, Greta Langenskjöld, Anni Oksanen, Viljo Tarkiainen, E. A. Tunkelo, Otto Tukiainen ja Väinö



vetoimuksen kohtien voi tulkita kommentoivan jääkärimyyttiä ja sen esittämää kansalaiskuvaa.

Rauhanliiton vetoomuksessa uuden hengen mukainen sivistys ja siveellisyys tarkoitti ihmisoikeuksia. Kasvatuksessa olisi lopetettava oman maan, kansan ja kielen ihannoiti ja keskityttävä ihmisoikeuksien, toisten ihmisten ja kansojen, sielun, persoonallisuuden ja omantunnon kunnioittamisen kasvattamiseen. Nuorille oli opetettava, että valtioiden synty, menestyminen ja selviäminen ei ollut eikä saanutkaan olla väkivallan ja sodan tulos, vaan niin valtioiden kuin yksilöidenkin menestyminen pohjasi edellä mainittuihin yksilön arvoa kunnioittaviin siveellisiin periaatteisiin. Tämä tarkoitti myös uusien esikuvien antamista nuorille:

”Sankarin” ja ”suuruuden” arvo olisi mitattava vain siveellisen luonteen ja siunauksellisen elämäntyön mukaan. Sankari-ihanne kaipaa kipeästi jalostamista ja täyttämistä henkisellä sisällöllä sekä puhdistamista kaikesta, mikä tahraa sitä verellä, ryöstöllä, valheella, itsekkyydellä ja vahingoittamisella muodossa tai toisessa. Erikoisesti olisi selvitettävä, että niin yksilön kuin ryhmän (kansan) turvautuminen aseisiin todistaa enemmän sivistymättömyyttä, epäluuloa, pelkoa, heikkoutta, jopa paha omaatuntoa kuin kulttuuria, rakkautta, luottamusta, rohkeutta ja voimaa [...].<sup>149</sup>

Myyttisten vapaussotilaiden sijaan konkreettisiksi sankari-ihanteiksi tarjottiin Kristusta ja apostoleja, Sokratesta, kveekareita, myös naiskveekaria Elizabeth Frytä, Benjamin Franklinia ja Abraham Lincolnia, kasvatustieteen isäksikin tituleerattua Pestalozzia, Goethea ja Gandhia.<sup>150</sup> Taustalla voi nähdä myös Friedrich W. Foersterin ajatuksia. Foersterille kansalaiskasvatuksen esikuva oli ”gentle man”. Ihannekansalaisen tuli ajaa kansalaisyhteiskunnassa omia etujaan ja vaatia radikaalejakin yhteiskunnallisia uudistuksia, mutta väkivallattomasti, ”reaalipoliittiset” keinot hyläten ja loukkaamatta muiden oikeuksia. Foersterille ”gentle man” oli siirtymäkäsite yhteiskunnan luonnontilan ja kristilliseen moraaliin pohjaavan valtion välillä.<sup>151</sup>

Rauhanliiton vetoamus synnytti laajan lehdistökeskustelun ja herätti huomiota myös armeijan ylimmässä johdossa. Kirjelmän johdosta yleisesikunta jätti Opetushallitukselle oman vastineensa, jossa puhuttiin itsenäisyyden suuresta merkityksestä ja sen puolustamisen tärkeydestä, sekä niin koulun historian kuin kemiankin opetuksen tärkeydestä maanpuolustustahdon kannalta. Yleisesikunta pyysi varaamaan opetussuunnitelmissa tilaa puolustustahdolle, fyysiselle

---

Voionmaa. Vetoimuksen alussa mainitaan aloitteen vetoimuksen laatimiseen lähteneen Maikki Fribergiltä vuonna 1927. Huomionarvoista on naisasianaisten Hagmanin ja Fribergin keskeinen asema.

149Suomen Rauhanliiton vetoamus kouluviranomaisiin. *RK* 1/1929, 6.

150Suomen Rauhanliiton vetoamus kouluviranomaisiin. *RK* 1/1929, 6.

151Ekqvist 2003, 108–110.

puolustuskuntoisuudelle ja myrkkyykaasuteorialle.<sup>152</sup> Yleisesikunta näki Rauhanliiton vetoomuksen puolustuskyvyn ja -tahdon heikentämisenä. *Sanassa ja Miekassa* vetoomus tuomittiin haihatteluna, kansan harhaan johtamisena ja vaadittiin, että kasvatuksessa säilytettäisiin isänmaallinen perusta, isänmaanrakkauden henki ja entisestään tehostetaan puolustustahtoa.<sup>153</sup>

Iverseniä tuntuu yllättäneen kirjelmän saama laaja huomio ja tapa, jolla sitä käsiteltiin. Kouluhallitus pyysi Iverseniltä vastinetta yleisesikunnan puheenvuoroon ja Iversen laati myös toisen, vetoomusta käsitelleiden lehtien julkaistavaksi tarkoitetun artikkelin aiheesta. Artikkelissaan Iversen tarkensi näkemyksiään itsenäisyydestä, isänmaanrakkaudesta ja puolustustahdosta. Hän ei tunnusta vetoomuksen saamaa kritiikkiä puolustustahdon vastaisuudesta, vaan puhuu itsenäisyydestä kansan kalleimpana aarteena. Ongelma oli kuinka yhdistää itsenäisyys ja siveelliset lait:

[V]asta uusin aika on oivaltanut, että niiden [siveellisten lakien] vaikutus ulottuu yhteiskunnalliseen, vieläpä kansainväliseenkin elämään [...] itsenäisyyden ja vapauden ansaitsee kansa (ja kansalainenkin) joka politiikassaan (elämässään) tavoittelee totuuden, oikeudenmukaisuuden, vapaamielisyyden, sovinnollisuuden ja rauhallisen yhteistoiminnan periaatteita.<sup>154</sup>

Iversenin tulkinnan mukaan tämä uuden ajan oivallus asettaa kansojen itsenäisyyden säilyttämiselle, puolustuskuntoisuudelle ja puolustukselle ylipäättään uusia vaatimuksia. Siveellisyys ja isänmaanrakkaus saivat ilmauksensa puolustustahdossa, mutta siveelliseen isänmaanrakkauteen kasvattaminen tarkoitti kasvattamista Gandhin esimerkin mukaiseen väkivallattomaan passiiviseen vastarintaan eikä siveettömään sotilaalliseen väkivaltaan. Iversenille kirjelmän päätarkoitus oli edistää siveellisen luonteen kasvatusta, ja jos tämä heikentäisi aseellisuuteen perustuvaa puolustustahtoa tai puolustuskuntoa, todisti se vain aseellisuuden perustumista epäsiiveelliselle ja epätodelliselle pohjalle.<sup>155</sup>

Iversen ehkä kuitenkin tunsu olevansa osana keskustelua tai ainakin keskusteluympäristöä, jossa hän ei välttämättä halunnut olla ja pyrki ottamaan etäisyyttä vetoomuksen poliittisista tulkintamahdollisuuksista. Vastineessaan lehdistölle hän toivoo, että Rauhanliiton vetoomuksen olennaisesti kasvatuspedagoginen sisältö otettaisiin käsiteltäväksi sellaisessa foorumissa jossa ”nimet kuten Pestalozzi, Foerster ja Trivet ja heidän edustamansa aatteet merkitsevät enemmän kuin Sihvo ja salanimet

152Nuoret rauhalle! *RK* 19/1929, 125–126. Iversen. Myrkkyykaasuteorialla tarkoitettiin taistelukaasujen käyttöä sodassa ja niiltä suojautumista.

153Kun haihatteluilla ja utopioilla johdetaan harhaan kansoja ja yksilöitä. *S&M* 4/1929, 57–60. Valkoinen mies; Suomen Rauhanliitto haluaa uudistaa sankari-ihanteet. *S&M* 3/1929, 30–31. Valkoinen mies.

154Uusi puolustustahto kouluopetukseen. *RK* 6/1929, 48–49. Iversen.

155Uusi puolustustahto kouluopetukseen. *RK* 6/1929, 48–49. Iversen; Rauhanaate kouluihin. *RK* 8/1929, 65.

'Valkoinen mies' ja 'Maanpuolustaja'.<sup>156</sup> Iversen kysyy kirjelmän pedagogista sisältöä painottaen voiko kukaan, ehkä viitaten edellä mainittuihin häntä kritisoineisiin kirjoittajiin, vaatia tekemään poikkeuksia sellaisista aseistakieltäytyjiin ruumiillistuneista elämän säännöistä kuin ole rehellinen, ole hyvä, ole puhdas, ole raitis.<sup>157</sup>

*Sanan ja Miekan* vastaus tähän kysymykseen sekä Iversenin sankari-ihanteen kritiikki on paljastava:

Herra Iversen näkee vain seuraavat elämänsäännöt: ole rehellinen, ole hyvä, ole puhdas, ole raitis.

Eräässä kokouksessa tohtorille hiljattain huomautettiin, että olisi sopiva lisätä näihin kauniisiin vaatimuksiin sanat: ole mies!

Se vaatimus on oikeutettu. Tohtori Iversen nähtävästi käsittää sankari-ihanteen sellaiseksi henkilöksi, joka vain kärsii, kestää ja sietää mitä tahansa. Sellainen ei ole mikään sankari vaan yksinkertaisesti keho raukka. Eikä Vapahtajamme, jonka esikuvaan pasifistit usein viittaavat suinkaan ollut sellainen vaan voimakas, miehekäs ja syvä luonne. Pyhässä vihassa hän kerran tempasi ruoskan ja sillä karkotti tempelistä sen häpäisijät.<sup>158</sup>

Lainaus kertoo sen, että vaikka mies olisi hyvä, rehellinen, puhdas ja raitis hän ei Valkoisen miehen mukaan kuitenkaan ole mies vaan keho raukka, ellei hän tarvittaessa tartu aseisiin vihollista vastaan. Kärsivää Kristusta ei hyväksytä esikuvaksi siveelliselle kansalaisuudelle. Jeesusta ei nähdä toisen posken kääntäjänä, vaan kuvataan toimivan pyhän vihan vallassa. ”Vapahtajan” esikuvallisuutta ei kielletä, mutta uhrilampaan sijaan hän nationalistisessa kontekstissa vertautuu Suomen vapahtajiin, myyttisiin vapaussotureihin, jotka pyhän vihan ja pyhän isänmaanrakkauden vallassa ottivat aseet käteensä ja ajoivat isänmaan häpäisijät pois maasta.<sup>159</sup>

Tutkimuksessaan norjalaisista antimilitaristeista Kollhöj havaitsi kuitenkin myös toisenlaisen kytköksen antimilitaristien ja heidän vastustamiensa ideaalien välillä. Antimilitaristisessa liikkeessä osin samastuttiin sellaisiin ideaaleihin, joita ”militaristiseksi” ymmärrettyinä vastustettiin.<sup>160</sup> Myös Lee Jones artikkelissaan aseistakieltäytyjistä ensimmäisen maailmansodan aikaisessa Englannissa esittää

156Rauhanaate kouluihin. *RK* 8/1929, 65. Iversenin ensin mainitsemat nimet ovat kasvatuspedagogian klassisia nimiä, joista varsinkin saksalainen Foerster oli 1920-luvulla auktoriteetin asemassa. Arne Sihvo oli jääkärikenraali ja tuolloin sotaväen päällikkö, Valkoinen Mies ja Maanpuolustaja *Sanaan ja Miekkaan* ahkerasti kirjoittavia nimimerkkejä.

157Rauhanaate kouluihin. *RK* 8/1929, 65. Iversen.

158Vastaus tohtori Iversenin kirjoitukseen ”Rauhanaate kouluihin”. *S&M* 9/1929, 156-160. Valkoinen mies.

159Intohimoinen, palava isänmaanrakkaus, heittäytyminen vihan ja rakkauden tunteiden valtaan oli keskeinen osa jääkärimyyttiä. Nuoruuden intohimoisuus jääkärimyytissä oli keskeinen itsenäisyyden tuonut voima ja asettui kontrastiin vanhuuden passiivisuuteen, vanhojen myöntäväisyyspoliitikkojen toimettomuuteen nähden. Tästä ks. Ahlbäck 2010. *Sanassa ja Miekassa* myös rauhanliikettä kritisoitiin passiivisuudesta ja kontrastoitiin se jääkärien aktiiviseen toimintaan.

160Kollhöj 2009, 208–209, 221–223.

englantilaisten aseistakieltäytyjien identiteetin ratkaisevasti poikenneen ajan sotilaallisen maskuliinisuuden normista ja heissä ruumiillistuvan toisenlaisen miehisyyden mallin. Jonesin tulkinnassa nationalismi kuitenkin asettaa rajat sille, kuinka tämän toisenlaisen miehisyyden puolesta pystyttiin hyväksytysti argumentoimaan. Jones tulkitsee näiden vastarinnan rajojen näkyvän siinä, kuinka aseistakieltäytyjäjärjestöt pyrkivät saamaan motiivejansa ymmärretyksi ja hyväksytyksi omaksamalla ensimmäisen maailmansodan sotapropagandan käyttämiä käsitteitä ja esittämällä toimintansa sankaruutena ja hyvän puolesta uhrautumisena. Aseistakieltäytyjäjärjestöt Englannissa pyrkivät puolustamaan aseistakieltäytyjiä korostamalla kieltäytymistä toimintana, aktiivisena taisteluna pahaa vastaan. Teksteissään, kuvissaan ja puheenvuoroissaan he tahtoivat kiinnittää yleisön huomion vapaaehtoiseen uhrautumisensa aatteensa puolesta merkkinä rohkeudestaan ja vakaumuksensa aitoudesta.<sup>161</sup> Iversenin tekstien aseistakieltäytyjistä *Rauhaa Kohti* -lehdessä voi nähdä heijastelevan tai tavoittelevan tiettyjä jääkärimyytin piirteitä. Oliko kyse samastumisesta jääkäreihin liitettyihin miehisyyden ideaaleihin pasifistisen maailmankatsomuksen puitteissa vai keinosta nostaa pasifistisen miehen sosiaalista arvostusta?

Kuten Ahlbäck toteaa, jääkärimyytissä oli kaikki elementit hyvään tarinaan (sota)sankareista. Jääkärien tarinassa on sortava vieras valta, vanhojen miesten passiivisuus, nuoret uhrautumisvalmiit toiminnanhaluiset miehet, jotka matkaavat vieraille maille. Siellä kokemiensa kärsimysten vahvistamina he palaavat taistelemaan sortajaa vastaan ja voittavat itsenäisyyden. Kaila tiivistä yllä jääkärien tarinasta olennaisen: itsenäisyys seurasi jääkärien isänmaanrakkaudesta, vapaaehtoisesta alistumisesta kärsimykseen ei itsen, vaan toisten puolesta. Valkoisen miehen mainitsema ruoskaan tarttuminen on ilmeisesti sellainen itsestäänselvyys ja sivuseikka, jota Kaila ei näe tarpeelliseksi mainita.<sup>162</sup>

Jääkärien sankarimyytti on samalla nationalistinen luomismyytti. Jääkärimyytissä nuorten idealististen miesten laitton sotilaallinen toiminta esitettiin todisteena kansakunnan aikuisuudesta. Se oli osoitus kyvystä itsenäisyyteen.<sup>163</sup> Iversen käänsi tämän nuorten miesten idealismin ja valmiuden laittomaan toimintaan aseistakieltäytyjien puolustukseksi:

Ettei Pekurinen menisi sotalaitosta palvelemaan, vaan mielummin monen muun rauhansankarin tavalla menisi kohti epämääräistä turvatonta, kärsimyksiä ja väärinkäsityksiä täynnä olevaa tulevaisuutta, oli selvä johtopäätös hänen

<sup>161</sup>Jones 2008, 100–102, 104–108, 110–111.

<sup>162</sup>Ahlbäck 2011, 108–115; Marvin ja Ingle 1999.

<sup>163</sup>Ahlbäck 2011, 110.

ihanteellisesta, tinkimättömästä rauhankatsomuksestaan, hänen rohkeudestaan tehdä totta sisimmästä vakaumuksestaan ja hänen valmiudestaan alistua mihin kärsimyksiin hyvänsä rauhanaatteen edistämiseksi. [...] hänen epätsekäs uskollisuutensa ihannettansa kohtaan ja hänen miehekäs alistumisensa kärsimyksiin ja häväistyksiin sen puolesta herättävät kunnioitusta laajoissa piireissä varsinaisten rauhanystävien ulkopuolellakin. [...] Pekurista odottaa jatkuva taistelu, uusi oikeudenkäynti, uudet kärsimykset, uudet häväistyksen, mutta myös uudet tilaisuudet näyttää rauhanmiehen sankarius ja uskollisuus [...].<sup>164</sup>

Myös aseistakieltäytyjän tarinan ytimessä on ihanteellinen nuori mies, joka uhmaa yhteiskunnan epäoikeudenmukaisia lakeja. Hänkin on matkalla kohti turvatonta, tuntematonta ja epämääräistä tulevaisuutta, jota samoin kuin Saksaan ja sotaan lähteneiden jääkäreiden tapauksessa myös määrittää kärsimys. Hän alistuu näihin kärsimyksiin miehekkäästi, ei itsensä vaan jonkin hänen omaa elämänsä korkeamman puolesta.

Jääkärien myyttisen matkan ja sodassa uhrautumisen esitettiin olleen Suomen kansan kypsytyksen osoitus ja itsenäisyyden ehto. Aseistakieltäytyjän uhrautumisen luoma tulevaisuus ja yhteisö oli Iversenille vielä tulevaisuuden peitossa, mutta uhrin messiaanisuudesta ei ollut epäilystä:

Hän on onnellisemman, vapaamman tulevaisuuden tienraivaaja, joka perustaa maailmankatsomuksensa ihmiskunnan ikiaatteisiin ja joka on uskollinen tälle vakaumukselleen vaikka se asevelvollisuuskysymyksessä on ristiriidassa Suomen vanhentuneen, ahdasmielisen asevelvollisuuslain kanssa. Valistuneet siveelliselle vakaumukselleen uskolliset kansalaiset muodostavat kansan valiojoukon.<sup>165</sup>

Kuten Kollhöj toteaa, erot ”militaristisen” ja ”antimilitaristisen ideaalin” välillä ovat selvät, mutta myös samuudet voivat olla yllättäviä.<sup>166</sup>

*Sanassa ja Miekassa* rakennettiin 1920-luvulla myyttiä sodasta kansakuntaa luovana tapahtumana. Lehdessä tulkittiin jääkärien ja muiden ensimmäiseen maailmansotaan osallistuneiden, kuten Aarne Somersalon, todistavan uhrautumisen luovasta voimasta. Sota sisälsi potentiaalin sekä henkilökohtaiselle että yhteisön uudelleensyntymälle ja puhdistumiselle, mutta myös kokemuksille väkivallan fyysisesti ja psyykkisesti tuhoavasta voimasta. Kansakunnan tuleminen todeksi sodan liminaalisessa tilassa edellytti sodan väkivallan merkityksellistämistä ja kokemista uhrautumisena. Asevelvollisuusarmeija esitettiin instituutiona, jossa pystyttiin tarjoamaan asevelvollisille miehille psyykkisiä välineitä sodan väkivallan kestämiseen.

<sup>164</sup>Arndt Pekurinen. *RK* 17/1930, 144–146. Iversen.

<sup>165</sup>Kumpi on oikeassa? *RK* 19/1930, 153–154. Iversen.

<sup>166</sup>Kollhöj 2009, 221–228.

*Sanassa ja Miekassa* sodan väkivallan merkityksellistäminen moraalisen uhrautumisenä näyttäytyy kansakuntaa luovana voimana ja samalla normaalin miehisyyden määreenä. Uhrautumisen kritiikki merkitsi uhkaa väkivallan kontrolliin ja merkityksellistämiseen pohjaavalle sosiaaliselle koheesiolle. Pasifistit ja aseistakieltäytyjät suljettiin sekä kansallisen yhteisön että miehisyyden ulkopuolelle. Heidät määriteltiin kommunisteiksi, pelkureiksi tai typeriksi, ääritapauksissa mielisairaiksi. *Rauhaa Kohti* -lehdessä vastustettiin näitä määrityksiä. Rauhanliikkeen piirissä kritisoitiin nationalistista uhriretoriikkaa ja vastaavasti väkivallan ja miehisyyden kytkemistä toisiinsa, mutta myös hyödynnettiin myyttisiä kertomuksia sodasta ja jääkäreistä aseistakieltäytyjien puolustuksessa.

### 3. POLIITTISESTI EPÄLUOTETTAVASTA SIVEELLISEKSI KANSALAISEKSI

#### 3.1 Isänmaanrakkaus ja kansalaiskasvatus 1920-luvulla

Kuinka määritellään se, jota toisessa kunnioitetaan, kun annetaan toiselle tunnustus laillisten oikeuksien haltijana? Honnethin mukaan vastaus tähän kysymykseen antaa avaimen oikeuksien myöntämisen analyysiin yhteiskunnissa. Oikeuksien myöntämisen prosessin ymmärtämiseksi ei kuitenkaan riitä, että kuvataan moderneissa yhteiskunnissa moraalille ja autonomiselle subjektille annettua oikeutta osallistua yhteisön päätöksentekoon. On myös tarkasteltava sitä, millaiseksi prosessiksi yhteisön päätöksenteko ymmärretään, sillä se määrittää niitä ominaisuuksia ja kykyjä, joita siihen osallistuvilta vaaditaan. Nämä ovat myös asioita, joiden nähdään konstituivan ihmistä persoonana.<sup>167</sup>

Leena Kosken mukaan kasvatuksen ihmiskuva rakentuu kahdesta lähtökohdasta. Ihmiskuva rakentuu siitä, millaisena ihminen nähdään olemukseltaan, miten hän on yhteydessä ympäröivään maailmaan ja sen tapahtumiin. Toiseksi kasvatukseen sisältyy mielikuvia nykyistä paremmasta tulevaisuudesta ja keinoista, joilla se saavutetaan. Kasvatus liittyy kiinteästi yhteisöjen ja yhteiskunnan moraaliin, kysymyksiin hyvästä ihmisestä ja hyvästä yhteiskunnasta.<sup>168</sup> Kasvatuksen tavoitteena ovat ominaisuudet, joita hyvältä kansalaiselta odotetaan, ja ne taidot, joita kansalaisten odotetaan hallitsevan.

Kiinnostuksen kohteena tässä luvussa on kysyä, minkälaisia päämääriä ja ideaaleja lehdissä kasvatukselle annettiin. Tutkin, miten *Rauhaa Kohti* ja *Sana ja Miekka* -lehtien ihmiskuvat asettuvat vastakkain varsinkin puhuttaessa sodasta ja väkivallasta. Asevelvollisuus- ja kasvatust keskustelua koski ihmisen olemusta ja yhteiskunnan luonnetta. Se ei suoraan liittynyt poliittisen päätöksenteon kysymyksiin. Mutta kuten Honneth toteaa, asiat, joiden nähdään konstituivan ihmisen persoonaa, heijastavat käsityksiä yhteisön elämän muotoutumisesta ja siihen osallistumisesta. Lehtien väliset erot ihmiskuvissa muodostavat jatkumon eroihin käsityksissä sivistyksestä, kulttuurin sisällöstä ja sen kehittymiseen osallistuvasta kansalaisesta.<sup>169</sup>

Kasvatusmetodit ja -ideat olivat itsenäisyyden jälkeen vilkkaasti keskusteltu aihe. Sisällissota oli saanut monet epäilemään aikaisemmin käytössä olleita kansan sivistys- ja kasvatust menetelmiä ja ajanut kansansivistäjien ihmiskuvan kriisiin. Itsenäisyyden korkeiden ihanteiden väkivaltaista toteutumista seurasi pettymys

<sup>167</sup>Honneth 2008, 113–114.

<sup>168</sup>Koski 2011, 156.

<sup>169</sup>Honneth 2008, 113–114.

kasvatus- ja sivistystyön vaikutuksiin. Sisällissodan syyksi tulkittiin, että kansa oli kasvatettu huonosti ja puutteellisesti.<sup>170</sup> Asiaa lähdettiin korjaamaan ahkerasti ja ensimmäisen maailmansodan päätyttyä suomenkielisten kasvatusoppaiden määrä kasvoi huomattavasti. Kansalaissodan haavoja pyrittiin parantamaan kohdistamalla huomiota itsenäistä Suomea rakentavaan nuorisoon. Nuorisotyötä tehtiin pitkälti valkoisen Suomen keskiluokkaisten arvojen hengessä. Sen tarkoituksena oli levittää keskiluokkaista arvomaailmaa työväestöön ja maaseudulle.<sup>171</sup>

1920-luvulla myös kansakoulujärjestelmää ja koulujen opetussuunnitelmia kehitettiin osana kansan sivistys- ja kasvatustyön uudistamista. Kansakoulusta pyrittiin kehittämään laitos, joka tarttuisi kasvatuksellisiin epäkohtiin ja toteuttaisi ajatuksen sodassa kahtia jakautuneen kansan yhdistämisestä yhdeksi yhtenäiseksi kansaksi. Kasvatusoppien mukaan tämä saataisiin aikaan ottamalla kasvatuksessa entistä enemmän huomioon yksilön persoona sekä yksilön ja hänen yhteisönsä välinen suhde. Yksilön ja kansan todellinen sivistys, kansan yhtenäisyys ja eettisesti kestävä suhde kansalaisen ja kansakunnan välillä saavutettaisiin kasvattamalla nuoret kristillistä moraalialta ja isänmaata kunnioittaviksi.<sup>172</sup> Kristillisyyden ja isänmaallisuuden kaksinapaisuus näkyi myös opetussuunnitelmissa. Kansakoulun opetussuunnitelma vuodelta 1925 painottaa kristillis-siveellisiä ideoita ja universaalia etiikkaa, mutta toisaalta myös maanpuolustushenkeen kytkeytyvää isänmaallisuutta. Opetusohjelmassa nähtiin tärkeäksi totuttaa nuoret jo varhain sotilaalliseen kuriin ja järjestykseen sekä taistelussa tarvittavaan ruumiin sitkeyteen.<sup>173</sup>

Sekä Suomen Rauhanliitto että erilaiset maanpuolustuksesta vastaavat tahot pyrkivät vaikuttamaan kouluviranomaisiin omien näkemystensä saamiseksi opetussuunnitelmiin. *Sanan ja Miekan* ja *Rauhaa Kohti* -lehden sivuilta voi lukea kuinka kristillisen moraalin lähimmäisenrakkauden ja maanpuolustushenkisen isänmaanrakkauden yhdistäminen opetussuunnitelman siveellisessä kansalaisuudessa saattoi olla mutkallisempaa kuin niiden niputtaminen yhteen antaa ymmärtää. Siihen liittyi yksilön omantunnon ja yhteisön asettamien velvollisuuksien, vapauden ja pakon, kasvatuksen ja manipulaation välisiä ongelmia. Kristillisen etiikan ja isänmaallisuuden suhdetta oli mahdollista tulkita monella tavalla ja keskusteltaessa asevelvollisuudesta ja aseistakieltäytymisestä ne asetettiin keskenään ristiriitaisiksi.

Suomessa sisällissodan jälkeinen panostus kasvatukseen uudistamiseen voidaan nähdä osana Euroopassa ja Amerikassa kasvatusta sekä koulutusta uudistamaan

<sup>170</sup>Koski 2011, 171.

<sup>171</sup>Tiihonen 2000, 170, 198-199.

<sup>172</sup>Koski 2011, 171-172.

<sup>173</sup>Tähtinen 2011, 195-196, 201-202, 207.



pyrkinyttä reformipedagogista liikettä. Reformipedagogia ei ollut yhtenäinen liike vaan joukko erilaisia lähestymistapoja, joita yhdisti vanhan kasvatustieteen kritiikki ja tieteellinen maailmankuva. Keskeisenä yhdistävänä tekijänä oli psykologinen ja lapsen kyvyistä ja tarpeista lähtevä ote kasvatukseen. Tutkimuksessa reformipedagogisten liikkeiden on tulkittu olleen reaktioita erilaisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin, kuten kärjistyneisiin luokkaristiriitoihin ja muihin teollistumisen ja kaupungistumisen mukanaan tuomiin ongelmiin. Ne puuttuivat myös sukupuolten välisen tasa-arvon kysymyksiin sekä kysymyksiin valtion ja yksilön suhteesta. Tieteellisen kasvatustieteen ohella yhdistävänä tekijänä oli käsitys yhteiskunnan ja kulttuurin kriisistä sekä kasvatuksesta ongelmien ratkaisijana.<sup>174</sup>

Reformipedagogiaan liittyvä muutos kasvatustieteen ajattelussa oli käsitys lapsen olemuksesta ja ihmisen luonnosta. Suomessa luterilaista kansansivistysajattelua 1800-luvulla määrittänyt käsitys ihmisestä luonnoltaan hillitsemättömänä ja pahana. Maailmaa hallitsi perisynti. Koski tiivistää ajan kasvatuksen lähtökohdaksi käsityksen lapsesta ulkoisesti viattomana, mutta jonka ”ruumiin sisässä uinuu paha henki vain odottaen herättämistään.”<sup>175</sup> 1920-luvun reformipedagogiassa kasvatukseen haluttiin tukevan lasten kasvua ja opetuksen tuli hyödyntää lasten luontaista sisäistä hyvyyttä. Kasvatuksessa voitiin vedota lasten sisäsyntyiseen kykyyn tunnistaa siveellisuuden vaatimukset ja kasvattaa heissä olevaa hyvää enemmän kuin tukahduttaa heissä olevaa pahaa. Lapsi nähtiin luonnostaan hyvänä ja hänen tuli antaa kasvaa sellaiseksi mikä oli hänelle luonnollista ja ominaista. Lapsiin ei saanut kasvattaa ideologiaa tai omia arvojaan. Tämä ei kuitenkaan saanut johtaa egoismiin, vaan yksilöllisyyden tuli olla yhteydessä yhteisöön.<sup>176</sup>

Näin esitettynä Suomen Rauhanliitto ja *Rauhaa Kohti* -lehden näkemykset kasvatuksesta on mielletävissä osaksi reformipedagogista liikettä. *Rauhaa Kohti* -lehteä julkaisevan Suomen Rauhanliiton perustamiskokous kutsuttiin kokoon kirjeellä, jossa reformipedagogiseen liikkeeseen liitetyt näkemykset ja yhteiskunnalliset tavoitteet olivat keskeisessä osassa:

Yhtenäisyyden ja yksimielisyyden puute kaikissa suhteissa valmistaa sijaa epäjärjestykselle, jonka kintereillä kulkee ihmiselämän ehtojen kaikinpuolinen häiriytyminen, mielten kiihottuminen, jatkuva viha ja kuluttava jännitys. Kansanluokkien välillä vallitseva veljesviha, aseellisuuden raskas taakka,

<sup>174</sup>Ekqvist 2003, 16–20.

<sup>175</sup>Koski 2011, 159–161.

<sup>176</sup>Tähtinen 2011, 210–212. Mika Ojankankaan mukaan suomalaiset reformipedagogit eivät nähneet lasta pahana, eivät romantikkojen tapaan hyvänä tai tabula rasanakaan, vaan perinnöllisten taipumusten ja ympäristön vaikutusten ohjaamana organismina. Hän on samaa mieltä Tähtisen kanssa siitä, että kasvatukseen tavoitteena nähtiin lapsen olemuksen vapaan kasvun tukeminen, johon hänellä oli oikeus. Ojakangas 1997, 115–116, 124–126.

epävakaat olot, josta on seurauksena myöskin huono aineellinen toimeentulo sekä sivistyskehityksen ehkäistyminen, velvoittaa maamme sivistyneistöä järjestymään yhteiseen liittoon lähentääkseen kansanluokkia keskinäiseen ymmärtämykseen ja poistaakseen vallitsevia epäkohtia.<sup>177</sup>

Käsitys kasvatuksesta ratkaisuna yhteiskunnan kriisiin voidaan nähdä liiton perustamisen taustalla. Liiton säännöissä tehtäväksi määriteltiin muun muassa nuorison kasvattaminen rauhanaatteen ymmärtämiseen ja nuorten tutustuttaminen oikeanlaisiin kansalaisvelvollisuuksiin. Liiton tarkoitus ei ollut vain vastustaa sotia, vaan poistaa sotia aiheuttavia yksilöllisiä ja ”yhteissivistyksellisiä” syitä, joita sisällissodan perinnön, väkivaltaa ja egoistista hyötyajattelua ihannoivaksi nähdyn ajan ajateltiin nuoriin kasvattavan. Anja Pietarisen tulkinnan mukaan liitto halusi yhtenäistää kansan ja poistaa yhteiskunnalliset epäkohdat psykologis-pedagogisin keinoin kasvattamalla, eikä puuttamalla ”objektiivisiin” yhteiskunnallisiin ristiriitoihin.<sup>178</sup>

Samalla Pietarisen tulkinta kuitenkin jättää vähemmälle huomiolle perustamiskutsukirjeessä ja liiton säännöissä esitetyn näkemyksen ongelmien yhteiskunnallisista ja kulttuurisista syistä. Ihmistä itsessään ei kuvata pahana tai väkivaltaisena, vaan väkivalta on yhteiskunnan kriisin oire. Yksilöiden väkivaltaisen ja egoistisen toiminnan taustalla nähdään sodan ja ”aseellisuuden taakan” rampauttama kulttuuri. Lehdessä ihminen ja kansat kuvataan yhteistyöhaluisina ja -kykyisinä, myötätuntoisina ja luonnostaan väkivaltaa kaihtavina. Sodan vaikutus kulttuurissa sekä militaristinen suurpääoman tukema propaganda vääristivät tätä luontoa. Väkivalta ja sodat kyllä todistivat maailmassa vallitsevasta pahuudesta, mutta se ei tarkoittanut ihmisen luonnon väkivaltaisuutta tai rauhanomaisen yhteiselon mahdottomuutta. Päinvastoin se vain entistä enemmän korosti kasvatuksen tärkeyttä ja sitoutumista kristillisiin moraaliarvoihin.<sup>179</sup>

*Sanan ja Miekan* näkemyksissä ihmisluonnosta, valtiosta ja politiikasta voi nähdä sisällissodan synnyttämän pettymyksen sivistystyöhön ja kansansivistäjien ihmiskuvan kriisin. Lehdessä ihmistä ei kuvattu pohjimmiltaan hyväluontoisena, jalona tai hyvänä. Ihmisluonnossa nähtiin kyllä pyrkimystä hyvään, mutta ihmiset olivat ensisijaisesti egoisteja ja nimimerkki Valkoisen miehen mukaan ”lurjuksia”, joita ainoastaan valtion lait ja auktoriteetti kasvattivat siveellisyyteen. Valkoisen miehen tulkinnassa yhteiskunnan tai kulttuurin näkeminen väkivallan taustalla oli

<sup>177</sup>Piirteitä Suomen Rauhanliiton 10-vuotisesta toiminnasta. *RK* 24/1930, 195–197. Iversen. Ks. myös Pietarinen 1975, 13.

<sup>178</sup>Pietarinen 1975, 13–15.

<sup>179</sup>Rauhanaate kouluihin. *RK* 8/1928, 65; ”Kun sota tulee”. *RK* 3/1929, 26; Isänmaattomat. *RK* 8/1930, 64. Iversen.

vasemmistolaista haihattelua ja haluttomuus nähdä ihmistä pahana pasifistista naiiviutta. Koko ihmiskunnan historia, lähihistoria ja nykytilanne todistivat päinvastaista. Ihmisen hyvyteen luottamisen sijaan oli turvauduttava auktoriteettiin ja voimaan.<sup>180</sup> *Sana ja Miekka* lainasi vuonna 1928 saksalaisen ensimmäisen maailmansodan veteraanin Ernst Jüngerin kirjaa *Der Kampf als inneres Erlebnis*<sup>181</sup>, koska sen nähtiin kuvaavan hyvin sodan vaikutuksia ”sivistyksen näennäisesti kompliseerattuun ja hienostuneeseen, n.s. kulttuuri-ihmiseen.”<sup>182</sup> Jünger kirjoittaa:

Yhdessä kohdassa yhdyn vakaumuksellisiin pasifisteihin: ensisijassa olemme ihmisiä, ja se sitoo meidät yhteen. Mutta juuri koska olemme ihmisiä on yhä uudelleen ja uudelleen se hetki tuleva, jolloin meidän täytyy iskeä toistemme kimppuun. Taistelun syyt ja välineet tulevat muuttumaan, mutta taistelu itsessään on alkuperäinen, välttämätön elämän ilmaisumuoto, ja on aina sellaisena säilyvä.<sup>183</sup>

Sota ei ollut yhteiskunnan kriisin tuote, vaan ihmisen olemassaolon ytimessä nähtiin taistelu olemassaolosta. Sota oli ihmisen todellisen olemuksen ilmaisu ja paljastaja. Tämän nähtiin vaikuttavan myös kansainvälisessä politiikassa. Yhteistyön, yhteisymmärryksen ja sovitteluhalun ei nähty määrittävän ihmisten ja kansojen välisiä suhteita, vaan toiminnan motiiveina olivat itsekkyyt ja oman voiman lisääminen. Kyse oli nollasummakilpailusta, jossa toinen voitti ja kehittyi, toinen hävisi, taantui ja kuoli.<sup>184</sup> Kansainvälisestä politiikasta puuttui valtioon verrattavissa oleva sopuun pakottava auktoriteetti ja kansojen elinvoimaa kansainvälisessä politiikassa mitattiin niiden tahdolla ja kyvyllä aseelliseen puolustautumiseen.<sup>185</sup>

*Sanassa ja Miekassa* ilmaistiin epäilyt siitä, oliko kasvatuksen mahdollista tai oliko edes toivottavaa pyrkiä muuttamaan taistelua ihmiselämän luonnollisena ilmaisuna. Tämä ilmaistiin pasifisteille ja Iversenille irvailussa:

[K]uinka me nyt voisimme uskoa, että eräät rauhanliitot yhdellä puhalluksella sydämiä ja munaskuita myöten pystyisivät uudistamaan koko ihmisluonnon. Sellaista revolutionia emme pidä mahdollisena ja revolutioneilla on tänä päivänä huono kaiku.<sup>186</sup>

Lehdessä yhdyttiin myös eksplisiittisesti luterilaiseen perinteeseen kun siinä esitettiin tulkintoja sodasta perisyntin seurauksena. 1929 lehdessä julkaistiin kaksi

180Ihmiskunnan hyvyys, teoria ja käytäntö. *S&M* 18/1929, 331–335. Valkoinen mies.

181suom. Taistelun sisäinen kokemus.

182Pasifismi. *S&M* 4/1928, 128–132.

183Pasifismi. *S&M* 4/1928, 128–132.

184Kansojen kilpailu. *S&M* 9/1927, 157–159. Kaila.

185Vastaus tohtori Iversenin kirjoitukseen ”Rauhanaate kouluihin”. *S&M* 9/1929, 156–160. Valkoinen mies; Kansakunnan elinvoiman mittapuu. *S&M* 2/1925, 21–23. Kaila.

186Vastaus tohtori Iversenin kirjoitukseen ”Rauhanaate kouluihin”. *S&M* 9/1929, 156–160. Valkoinen mies.

aihetta käsittelevää artikkelia. Ne oli suunnattu nimenomaan ”rauhan ystäville”. Artikkeleissa yhteiskuntaa verrataan ruumiiseen, sotaa yhteiskuntaruumiin sairaudeksi ja armeijaa lääkäriksi. Pasifistit ovat sarkastisen kritiikin kohteena:

He huutavat kaduilla ja toreilla: ”sotaväki pois niin sodatkin loppuvat!” Voi teitä typeriä! Vai miksi ette huuda samalla hengen vedolla: ”Tappakaa lääkärit, niin sairaudet loppuvat!” [...] Oletteko te, herrat, rouvat ja neidit rauhanhahattelijat koskaan kuulleet puhuttavan syntiinlankeemuksesta? Oletteko mahdollisesti kuulleet sanottavan, että tämä maailma on paha?<sup>187</sup>

Jos *Rauhaa Kohti* -lehden voi tulkita edustavan uutta eettistä ja lapsen luontaiseen hyvyyteen luottavaa kasvatusta, *Sanassa ja Miekassa* ilmaistiin näkökulmasta riippuen pessimistisempiä tai realistisempia, joka tapauksessa vanhakantaisempia näkemyksiä. Tällainen tulkinta pitää osittain paikkansa, mutta on kuitenkin harhaanjohtava vihjatessaan, että Rauhanliiton ajatukset kasvatuksesta olisivat olleet yleisesti hyväksytyjä tai kasvatuksessa vallitsevan eetoksen mukaisia. *Sanassa ja Miekassa* julkaistiin esimerkiksi vuonna 1926 Tampereen Sanomien kirjoitus kaupungissa pidetystä Suomen Rauhanliiton kokouksesta. Lehtikirjoituksessa todetaan, että kokoukseen osallistuneet olivat ”antaneet heidän aatteestaan ja tarkoituksistaan kuvan, joka ei ole sopusoinnussa sen tunteen kanssa, jota kutsutaan isänmaanrakkaudeksi ja velvollisuudentunteeksi isänmaata kohtaan.”<sup>188</sup> Käytännössä *Sana ja Miekka* vaatimuksessaan alistumisesta valtion auktoriteettiin oli arvoiltaan lähempänä valtavirtaa.<sup>189</sup>

Keskeinen reformipedagogien ongelma yksilön vapauden ja yhteiskuntayhteyden tavoitteiden välillä käytännössä 1920-luvulla ratkesi yhteiskuntayhteyden hyväksi. Tämä tarkoitti yksilön velvollisuuksien korostamista vapauksien sijaan.<sup>190</sup> Päivi Naumanen on tutkimuksessaan opettajien ammattilehtien kansalaiskuvasta todennut, että 1920-luvulla kasvatuksessa painotettiin ajatusta tottelemisesta ja alistumisesta yhteisölle. Hänen aineistossaan koulun ja kasvatuksen merkitys nähdään valmistamisena lakien tottelemiseen ja sovinnaisuussääntöihin alistumiseen. Kansan yhtenäistämisen tehtävässä oppivelvollisuus oli yhteiskunnan käytössä oleva väline totuttaa lapset yhteiskuntakokonaisuuden vaatimuksiin.<sup>191</sup>

Tämä ei kuitenkaan itsestään selvästi tarkoittanut luopumista sivistyksen ideasta, lapsen vapaan kasvun ideasta tai luonnollisen hyvän tukemisesta. 1900-luvun alkuvuosikymmeninä Suomessa kasvatusajattelua ja reformipedagogiaa tulkittiin

<sup>187</sup>Mietteitä sodasta ja rauhasta. *S&M* 12–13/1929, 218. Rauhan ystävä.

<sup>188</sup>Suomen Rauhanliitto. *S&M* 11/1926, 229. Tampereen Sanomat.

<sup>189</sup>ks. Mälkki 2006, 74.

<sup>190</sup>Ekqvist 2003, 18.

<sup>191</sup>Naumanen 1990, 103–105.

hegeliläis-snellmanilaisessa kansakunnan ja kansallisvaltion jäsenen kasvattamisen hengessä.<sup>192</sup> Kasvatusajattelun hegeliläis-snellmanilainen tulkintakehys voi auttaa ymmärtämään sitä, kuinka ajatus lapsen vapaasta kasvusta yhdistettiin vaatimukseen auktoriteetille alistumisesta. Tätä voi lähestyä kysymällä, minkälainen oli lasten ”luontainen hyvyys”, minkälainen oli se lasten luonnostaan tunnistama siveellisyyden vaatimus, johon Tähtisen sekä Kosken mukaan kasvatuksessa 1920-luvulla vankkumattomasti luotettiin.

1920-luvun suomalaiset pedagogit näkivät lapsen perinnöllisten taipumustensa ja ympäristön ehdoilla kehittyvänä organismina. Kasvatus tarkoitti sellaisten olosuhteiden ja ympäristön luomista kasvamiselle, jossa perinnöllisiin taipumuksiin ja luonnollisiin tarpeisiin perustuvat reaktiot saivat parhaimman mahdollisen muodon. 1920-luvun psykologisessa kasvatusajattelussa vietit, tarpeet ja taipumukset eivät olleet jotain mitä kasvatuksessa tuli kitkeä pois, vaan ne oli otettava kasvatuksessa huomioon ja ne muodostivat yhden perustan kasvatukselle. Psykologinen näkemys haastoi 1800-lukulaisia kasvatustraditiota ja muutti kasvatuskäytäntöjä. Esimerkiksi Aukusti Salon opettajaseminaarissa Hämeenlinnassa 1920-luvulla harjoiteltiin differentiaalipsykologisia mittauksia, joiden perusteella ihmiset voitaisiin jaotella taipumustensa pohjalta esimerkiksi imbesilleihin, heikkolahjaisiin ja huippuälykkäisiin. Salo oli vaikuttanut saksalaisesta kokeellisesta psykologiasta ja oli yksi positivistisen kasvatustutkimuksen tiennäyttäjiä Suomessa. Kokeellinen kasvatus johti esimerkiksi apukoulujen ja erityiskasvatuksen ohjelmien kehittämiseen.<sup>193</sup>

Perinnöllisyyden ja ympäristön ohjaama kasvu ei ollut ristiriidassa vapaan kasvun ajatuksen kanssa eivätkä vietit ja taipumukset viitanneet pelkästään ihmisen epävapauteen halujensa ja viettiensä orjana. Mitä korkeampiin kognitiivisiin kykyihin persoonallisuudessa edettiin, sitä suurempi nähtiin olevan ympäristön vaikutus. Vastaavasti taas tunteissa tai ”tunteenomaisissa perusvireissä” ympäristöllä ei nähty olevan paljoakaan vaikutusta, vaan tunteet olivat luonnollisten taipumusten, vaistojen ja tarpeiden ilmausta.<sup>194</sup>

Päivi Naumasan tutkimassa *Opettajain lehdessä* kasvatuksen tavoite sotien välisenä aikana määriteltiin sitoutumisena annettuihin yhteiskunnallisiin päämääriin. Sivistyminen ei tarkoittanut vain kuuliaisuutta ja tottelemista, vaan annettujen yhteiskunnallisten päämäärien sisäistämistä. Nämä päämäärät liittyivät sisällissodan jälkeen voittajien maailmankuvaan ja niiden ydin oli kansan yhtenäisyydessä. Vaatimus

<sup>192</sup>Aho 1993, 191.

<sup>193</sup>Ojakangas 1997, 109–124; Aho 1993, 191–194; Ahonen 2011, 245–249.

<sup>194</sup>Ojakangas 1997, 109–124.

yhteiskunnan arvojen sisäistämisestä ei ajan kasvattajien mukaan tarkoittanut ideologista ja poliittista vaikuttamista, vaan yhtenäisyyttä vahvistavien ominaisuuksien ymmärrettiin pohjaavan isänmaalliseen mieleen ja henkeen, joka ohitti eturistiriitoihin kytkeytyvät poliittiset vastakkainasettelut. Ihanteellisessa kansalaisessa ruumiillistui vapaaehtoinen, luontaiseen vaistoon perustuva isänmaanrakkaus.<sup>195</sup> Isänmaanrakkauden voi ehkä ymmärtää luontaisena tarpeena yhteisöllisyyteen. Se nähtiin tunteenomaisena perusvireenä, siveellisyyden vaatimuksen luonnostaan tunnistavana vaistona, joka ruumiillistui parhaalla tavalla yhteiskunnan päämäärät sisäistäneessä kansalaisessa.

*Sanassa ja Miekassa* puhuttiin isänmaanrakkaudesta kansan jäsenen luonnollisena kytkeytymisenä yhteisön arvoihin. Valkoinen mies artikkelissaan Snellmanin valtiokäsityksestä tekee tämä yhteyden:

Kansallishengen perustana on isänmaanrakkaus. Se on sitä, että saman kansan yksilöt luonnollisesti rakastavat kaikkea sitä, mikä on isiltä perittyä, on ollut heidän ajallisen ja henkisen olemassaolonsa elinehtona, esi-isien kieltä, syntymämaan tapoja, lakeja ja laitoksia. [...] Siten kansallishenki antaa taas valtiossa objektiivisen ohjeen ihmisen toiminnalle siveellisessä suunnassa.<sup>196</sup>

Siveellisyys Valkoisen miehen esittämässä tulkinnassa on tahdon laatu, jossa omatunto ohjaa toimintaa, mutta oikean ja väärän arvostelmien subjektiivisuuden vuoksi tarvittiin siveellisyydelle objektiivista mittaria. Isänmaanrakkaudessa yksilön esitettiin tunnistavan kansallishengen, joka valtion tasolla vaikutti objektiivisesti oikeissa arvoissa.

Isänmaanrakkauden ymmärtäminen tunteenomaisena perusvireenä, pelkkänä affektiivisena haluna ei sinällään sisällä arvostelmia vaan jättää avoimeksi isänmaanrakkauden kognitiiviset sisällöt. Isänmaanrakkauden liittäminen kansallishengen, siveelliseen toimintaan valtiossa ja sen kuvaaminen yksilön sivistymisen lähtöpisteenä kuitenkin liittää isänmaanrakkauden erilaisiin näihin sisältöihin liittyviin uskomuksiin sekä ihmisestä että kansakunnasta. Asevelvollisuus ja aseistakieltäytyminen tulevat ymmärrettäväksi isänmaanrakkauden ilmaisuina, kun ne suhteutetaan ja kun ne suhteutuvat koherentisti näihin käsityksiin. Niiden välinen ristiriita seuraa erilaisista arvo- ja uskomusrakenteista.<sup>197</sup>

Naumanen tuo tutkimuksessaan esiin niitä konkreettisia malleja isänmaanrakkaudelle, joita opettajien ammattilehdissä 1920–1930-luvuilla esitettiin. Hyvän isänmaataan rakastavan kansalaisen kuvissa korostuu uhrimieli, uhrivalmius, taistelukyky ja puolustustahto. Oikeat elämänpäämäärät ja käsitykset persoonan

<sup>195</sup>Naumanen 1990, 103–107.

<sup>196</sup>J. W. Snellmanin käsitys valtiosta. *S&M* 14/1929, 248–251. Valkoinen mies.

<sup>197</sup>Helm 2009, 21–23; Ikäheimo 2012, 110.

jaloudesta saivat sisältönsä suoraan sodasta. Naumanen analysoidessaan opettajien lehtien kansalais- ja mieskuvaa keskittää huomionsa 1930-luvun puolivälin jälkeiseen aikaan. Hänen tulkintansa mukaan sotilaan ja mieskansalaisen samastamisen tarve selittyy lähenevän sodan odotuksesta.<sup>198</sup> Taistelukyvyyn ja puolustustahdon korostaminen osana hyvää miehistä kansalaisuutta oli kuitenkin esillä jo aiemmin, myös *Sanassa ja Miekassa* 1920-luvulla. Lehdessä miehen, sotilaan ja kansalaisen samastamisen tarve ei noussut pelkästään yhden tulevaisuuden sodan odotuksesta, vaan kytkeytyi laajemmin käsityksiin yksilön ja kulttuurin olemassaolosta taisteluna.

Yleisenä määritelmänä ja lähtökohtana rakkauden käsittelemiselle pidetään rakkautta toisesta välittämisenä toisen itsensä vuoksi. Rakkaudeksi käsitetään joidenkin asioiden arvostamista ja niiden menestymisen toivomista pelkästään sen takia, että ne ovat rakastetun persoonalle tärkeitä. Rakastamisessa henkilö sisäistää toisen arvomaailman omaansa.<sup>199</sup> Isänmaanrakkaudessa kansalainen sisäistää kansallishengen, yhtenäisyyttä ja jatkuvuutta palvelevan arvomaailman.

Esimerkiksi Bennett Helm näkee rakkaudessa kuitenkin samanaikaisesti olevan läsnä sekä refleksiivisen että epärefleksiivisen puolen. Rakkaus ei ole symbioosista sulautumista toiseen, vaikka se sisältää myös intiimin ulottuvuuden, joka erottaa sen muista välittämisen muodoista. Epärefleksiivisessä välittämisessä asiaa arvostetaan, koska se on merkityksellistä jonkun toisen persoonallisuudelle. Refleksiivisessä välittämisessä jotain asiaa arvostetaan, koska se on merkityksellistä omalle identiteetille. Toisaalta rakkaussuhde on epärefleksiivinen toisen onneen sitoutunut kiintymyssuhde, toisaalta myös itsen toisesta refleksiivisesti erottava omaa identiteettiä konstituiva suhde. Näin rakkauteen voi sisältyä rationaalinen konflikti, joka syntyy ristiriitaisista käsityksistä rakastetun identiteetistä. Jos rakastajalla ja rakastetulla on erilaiset käsitykset siitä, mikä on kiellettyä ja mikä pakollista, ei rakastaja voi omaksua rakastetun arvomaailmaa ja pitää samalla kiinni toisen parhaan edun vaatimuksesta.<sup>200</sup>

Isänmaanrakkaudesta puhuttaessa osana keskustelua kasvatukselta voidaan ymmärtää puhuttavan kansallisen yhteisön arvoista ja oman itsen paikantamisesta kansalaisena suhteessa näihin arvoihin. Helmillä rakkaus on ihmisten välinen tunnesuhde, mutta ajatusta rationaalista konfliktista samastumisen ja itsen erottamisen dynamiikassa voi soveltaa myös isänmaanrakkauden kontekstissa. Minkälainen oli

<sup>198</sup>Naumanen 1990, 109–111.

<sup>199</sup>Ikäheimo 2012, 101, 108–110, 112–114; Werner 2012, 147–148; Helm 2009, 1.

<sup>200</sup>Helm 2009, 1–7, 20, 22–26. Yksi Helmin ydinajatuksista on, että vaikka nämä rakkaudessa läsnä olevat toisen ja itsen tunnistamisen tavat ovat erilaisia, niitä yhdistää kyky välittää ylipäättään persoonana olemiselle välttämättömistä asioista. Helm yrittää tavoittaa vastavuoroisessa tunnustamisessa keskeistä ajatusta siitä, että kyky muodostaa omaa identiteettiä on yhteydessä kykyyn rakastaa muita.

*Rauhaa Kohti* -lehdessä ja *Sanassa ja Miekassa* se kansallishenki ja kulttuuri, johon isänmaanrakkaudessa ja omassa persoonallisessa sivistymisprosessissa tuli samastua?

Rauhanliikkeessä kulttuurin käsite sai sisältönsä kristinuskon liberalistisesta ja ihmisoikeuksia korostavasta tulkinnasta. *Rauhaa Kohti* -lehdessä keskustelu asevelvollisuudesta ja aseistakieltäytymisestä liitettiin keskusteluun länsimaisen kulttuurin suunnasta ja sivistymisen todellisesta sisällöstä. Lehdessä vuonna 1929 julkaistiin kappale Fr. W. Foersterin kirjasta *Kristus ja inhimillinen elämä*. Siinä Foerster toteaa, että yleinen asevelvollisuus oli osoitus nykyisen valtiomallin ristiriidasta yleisen valtioperiaatteen kanssa. Todellinen ”yhteydentuntoa tahtojen ja sielujen välille” rakentava valtio oli sopusoinnussa kristinuskon kanssa. Asevelvollisuus oli ristiriidassa kristityn omantunnon kanssa, koska nykyinen maallinen ja pakanallinen valtio oli syntynyt sodasta: ”Me kaikki elämme väkivaltavaltion perintöjen merkeissä.”<sup>201</sup> Lehdessä myös esimerkiksi Nathaniel Beskowin mukaan kansainvälisen rauhanliikkeen työssä ihmisarvon ja työn arvon kunnioittamisen puolesta, orjuuden tuomitsemisessa ja sukupuolten välisen tasa-arvon ajamisessa sekä Kristuksen sanoma että kansojen kehitystä ohjaava kulttuurilaki olivat sopusoinnussa ”ihmeellisellä tavalla.”<sup>202</sup> Väkivalta ja väkivallattomuus asetettiin kulttuurin ja valistuksen vastakkain asettavaan ajattelun traditioon.

1700- ja 1800-lukujen taitteessa sivistyksen, valistuksen ja kulttuurin käsitteitä alettiin käyttää yhteiskunnallisessa keskustelussa, mutta niiden väliset merkityserot eivät olleet kaikille niitä käyttäneillekään selvät. Moses Mendelssohn vuonna 1784 näki näissä kaikissa olevan kyse samasta ilmiöstä, vaikka kieli ei ollutkaan vielä piirtänyt niille selviä rajoja. Mendelssohnille sivistys kokonaisuutena oli lähestymistä kohti ”ihmisen määrettä”. Valistus ja kulttuuri tekivät tätä työtä omilla tahoillaan. Valistus liittyi objektiiviseen järkipäraseen tietoon ja kykyyn reflektoida asioita, kulttuuri viittasi käytännön toimintaan, jolla oli arvo suhteessa yhteiselämään. Valistus oli universaalinen ihmisyyden, lain ja oikeuden taso, kun taas kulttuurin taso oli kansalaisuuden, kulttuurin jäsenyyden, sosiaalisuuden tai tapojen paikka. Olennaista oli, että todellinen sivistyminen edellytti näitä molempia. Liika valistus aiheuttaisi moraalittomuutta ja liika kulttuuri esimerkiksi orjamaisuutta.<sup>203</sup>

Saksalaisen idealismin ranskalaisen valistuksen kritiikissä jako valistukseen ja kulttuurin sai nopeasti moraalisen sisällön. Heli Rantala on tutkinut kulttuurin käsitteen varhaishistoriaa suomalaisessa keskustelussa. Analysoimalla piispa Tengströmin tapaa

201 Valtion kääntyminen. *RK* 2/1929, 14–15. FR. W. Foerster.

202 Kristus kansojen elämässä. *RK* 10/1931, 76. Nathaniel Beskow/Iversen.

203 Mendelssohn 2007, 85.



käyttää näitä käsitteitä 1800-luvun alussa hän näyttää kuinka Suomessakin se liittyi kansainväliseen keskusteluun ja saksalaiseen idealismiin. Tengström teki erottelun todelliseen kulttuuriin ja pinnalliseen, itsekkääseen ja omaa etua ajavaan ranskalaiseen valistukseen. Kulttuuri viittasi yksilön ja kansan henkiseen kasvuun sisäisenä jalostumisena, kun taas valistuksen vääränlainen sivistys oli sekä yhteiskunnan että persoonallisen edistyksen este.<sup>204</sup> Iversen toisti Tengströmin erottelun ja kuvauksen valistuksesta ja kulttuurista *Rauhaa Kohti* -lehdessä lähes sanasta sanaan, liittäen sodan ja väkivallan ”väärään sivistykseen” ja kristillisen rauhanliikkeen moraaliseen ”kulttuuriin”.<sup>205</sup>

Iversenille asevelvollisuus väkivaltavaltion perintönä oli todiste suomalaisen ja koko länsimaisen sivistyksen pintapuolisuudesta. Ensimmäinen maailmansota ja sen jälkeinen vuosikymmen oli paljastanut länsimaisen sivistyksen ”siveellisen köyhyyden ja mädännäisyyden.” Oli totta, että monella tapaa tieteellisesti ja teknisesti yhteiskunta oli kehittynyt, mutta ylellisyys, mukavuudenhalu ja huvitukset olivat tulleet sivistyksen sisällöksi:

Olemme tuossa ulkonaisessa sivistyksessä, n.s sivilisatsioonissa, päässeet pitkälle, mutta miten lienekään ihmis s y d ä m e n kulttuurin, hyvän tahdon, korkeamman vanhurskauden, ihmisarvon ja elämän kunnioittamisen, totuuden, luottamuksen ja veljeyssaatteen alalla?<sup>206</sup>

Iversenin syyttävä sormi osoitti varsinkin hänen tekopyhäksi näkemäänsä kirkkoon, sillä kristinuskossa olisi tarjolla se sisältö, joka johdattaisi ihmiskunnan onneen ja ”sisäiseen sivistykseen eli tosi-kulttuuriin.” Pahan alku ja juuri oli kuitenkin väkivalta ja sota. Vaikka sodat olivat monien yhteiskunnallisten epäkohtien seurausta, sota kuvattiin myös syypäänä melkein kaikkiin yhteiskunnallisiin epäkohtiin. Tämän takia uusiin arvoihin perustuvaa ”tosi-kulttuuria” rakentavat yhteiskunnalliset virtaukset, kuten kansainvälisen oikeuden, talouden ja työlakien kehittäminen sekä vähemmistöjen, rotujen, naisten ja lasten oikeuksien suojeleminen kanavoituivat Iversenin mukaan kansainväliseen rauhanliikkeeseen. Rauhanliike oli laajasti eri lähtökohdista kumpuavaa toimintaa ja rauhanasia tuli ennen kaikkea ymmärtää ”kulttuuri-asiana.”<sup>207</sup> Rauhanliike kokonaisuudessaan oli Iversenille yhteiskunnallinen ja kulttuurinen korjausliike. Aseistakieltäytyminen oli osa tätä toimintaa. Se siirtäisi valtion kehityksen takaisin oikealle raiteelleen, jolta väkivalta ja sodat olivat sen

<sup>204</sup>Rantala 2010, 21–30. Snellman kehitti siveellisyyden käsitettään osana tätä kulttuurin ja sivistyksen vastakkain asettavaa keskustelua ja sen voi nähdä pyrkimyksenä ylittää tämä jako.

<sup>205</sup>Sodan henkistä ja aineellista kulttuuria tuhoavasta puolesta *RK*:ssa myös esim.. *RK* 3/1925, 18–20.

Jose Fagerholm; *RK* 3/1930, 17–18. Norman Cliff.

<sup>206</sup>Uusia aika. *RK* 1/1925, 2–4. Iversen

<sup>207</sup>Uusia aika. *RK* 1/1925, 2–4. Iversen

kammenneet sivuun. Tämä mahdollistaisi myös yksilön oman ”sisäisen sivistyksen” kehittymisen ja ihmisen lähenemisen kohti määrettään.

*Sanassa ja Miekassa* kaikki puhe sodasta kulttuurin tai sivistyksen vastaisena oli osoitus ”ryssäläisyyden” vaikutuksesta suomalaisen puolustustahtoon ja osoitti ainoastaan sen, kuinka vahingollista venäläisvallan aika oli suomalaisuudelle ollut. *Sanassa ja Miekassa* armeijaa vastaan puhuminen ja miesten kielteinen suhtautuminen puolustuslaitokseen oli ”raukkamaisen akkamaista ja valheellista” tai ”moraalinen rikos isänmaata kohtaan”,<sup>208</sup> hölmöyttä tai kommunismin asian ajamista.<sup>209</sup> Asevelvollisuuden kritiikki tulkittiin avoimena epäisänmaallisuuden osoituksena. Oikeanlainen maanpuolustustahto oli osoitus oikeanlaisen isänmaallisen arvomaailman omaksumisesta.<sup>210</sup>

Lehden tulkinnan mukaan vuosisadan alun oikeustaistelussa vetoaminen kulttuuriin, sivistykseen ja Euroopan valistuneeseen mielipiteeseen oli ollut välttämättömyyden sanelema keino, nyt todellisuudesta vieraantuneet kulttuurisielut halusivat tehdä tuosta heikkouden osoituksesta hyveen.<sup>211</sup> *Sanassa ja Miekassa* Lauri Pihkala oli Iversenin kanssa samaa mieltä siitä, että ensimmäinen maailmansota oli osoittanut kulttuurin pinnallisuuden ja länsimaisen kulttuurin haaksirikon. Pihkalan mukaan tämä haaksirikko oli kuitenkin synnyttänyt kulttuurihädän ja kulttuurikiuhkan, joka uhkasi viedä nuoren Suomen ”liikasivistyksen” harhapoluille. Artikkelissa ”Kulttuurin kritiikki. Isäntä vai renki?” Pihkalan mukaan vallitsevassa kulttuurikiuhkossa kulttuuria ei tavoiteltu tarkoituksenmukaisesti, ei kiinnitetty huomiota siihen, mikä siinä oli oleellista vaan tavoiteltiin kulttuuria kulttuurin vuoksi pohtimatta todellista tarvetta:

[K]ulttuurista sinänsä, ”an sich” on muodostunut epäjumala, jonka nimessä voidaan raskaitakin syntejä antaa anteeksi. [...] Meillä pyritään alati asettamaan kulttuuripyrkimysten vastakohtaksi ja estäjäksi maan puolustuslaitos ja sen taakka. Useitten, jos kohta onneksi ei läheskään kaikkien kulttuurisielujen mielestä puolustuslaitos on jo teoriassa, ja sitä enemmän käytännössä oikea Antikulttuuri ja viimeisten päivien peto.<sup>212</sup>

Pihkala käyttää artikkelissaan filosofian professori Arvi Grotenfeltin sanakirjamääritelmää kulttuurista. Grotenfeltin määritelmän mukaan kulttuurin ytimessä on muun muassa henkinen ja siveellinen kehitys, kasvatus ja oikeus persoonallisuuden omalaatuiseen kehittämiseen. Kulttuuria liikkeellepaneva voima on Grotenfeltin

<sup>208</sup>Skandinaavinen suuruusko? *S&M* 20/1928, 341–345. Vapaussoturi,

<sup>209</sup>Taas jäydetään tasavallan puolustuslaitoksen juuria. *S&M* 3/1926, 25–55. Sotilas.

<sup>210</sup>Mälkki 2006, 67.

<sup>211</sup>Ryssäläisajan perintö: Suhteemme oman maamme puolustukseen. *S&M* 15/1925, 312–315. Pihkala.

<sup>212</sup>Kulttuurin kritiikki. Isäntä vai renki. *S&M* 22/1925, 470–475. Pihkala.

mukaan taistelu olemassaolosta. Tässä Pihkalan artikuloiman tulkinnan mukaan tämän perusasian olivat sotalaitoksen ”antikulttuurina” näkevät ”kulttuurisielut” unohtaneet. Argumentti kuului, että koska kulttuurin ja siveellisen kehityksen liikkeellepanevana voimana oli taistelu olemassaolosta, oli työ maanpuolustuksen hyväksi kansan kulttuurin olemassaolon edellytys: ”Jos sen muu kulttuuri estää tätä tosiasiaa näkemästä tai tunnustamasta, ei tuo kulttuuri vastaa nimeään.”<sup>213</sup> Tämä tarkoitti, että *Sanan ja Miekan* näkökulmasta väkivallattomuuteen kannustava Suomen Rauhanliitto ”rauhanutopioilla ja väärin ymmärretyllä internationalismilla” tuki valtiota hajottavia voimia sekä tuhosi kansallisen kulttuurin ja ihmisyyden syntymisen edellytyksiä.<sup>214</sup>

*Sanassa ja Miekassa* puolustauduttiin syytöksiä sodan epäinhimillisyydestä ja kulttuurinvastaisuudesta vastaan perustelemalla armeijalaitoksen yhteyttä kansallisen kulttuurin luomiseen vetoamalla suoraan Snellmaniin:

Kuitenkin me vain sanomme sanasta sanaan samaa, mitä kansamme suurin valtiomies, kansakuntamme luoja ja herättäjä, ajattelijana eurooppalaisen maineen saavuttanut mies on sanonut, me vain toistamme J. W. Snellmanin sanat: ”aseeton kansa on kelvoton.”<sup>215</sup>

Elmo Kailan mukaan Snellman oli järkevä ja kylmäpäinen ajattelija ja, toisin kuin esimerkiksi tolstoilaisen pasifismin puolestapuhuja Arvid Järnefelt,<sup>216</sup> oli ymmärtänyt olemassa olemisen taistelun ja yhteisön puolesta uhrautumisen olevan kansan kansana olemisen ehdottomana välttämättömyytenä. Aseistariisumisvaatimukset, sodan kritisoiminen ja aseistakieltäytyminen olivat kansan olemuksen pettämistä, sen tulevaisuuden riistämistä. Lisäksi se tuhosi niitä henkisiä ja siveellisiä arvoja, joilla Suomi itsenäisenä kansakuntana osallistuisi ihmiskunnan kehitykseen.<sup>217</sup>

Myös *Sanassa ja Miekassa* vedottiin siis valistuksen ja kulttuurin vastakkain asettavaan traditioon, mutta osat kääntyivät nyt toisin päin. Rauhanliike kosmopoliittisena kaikkien kansojen veljeyttä kannattavana aatteena liitettiin universaaliin valistukseen joka unohti kulttuurin. Sen nähtiin katsovan vain yksilöä ja ihmiskuntaa, haluavan unohtaa kansan ja kansallisuuden, jotka kuitenkin olivat ohittamattomia tosiseikkoja. Ilman niitä yksilö ei ollut mitään. Snellmanin lause ”aseeton kansa on kelvoton” *Sanassa ja Miekassa* tarkoitti, että niin yksilö kuin kansakuntakin osoitti elämisen tahtonsa ja isänmaanrakkautensa valmiudessa kuolla ja

213 Kulttuurin kritiikki. Isäntä vai renki. *S&M* 22/1925, 470–475. Pihkala.

214 Vasemmistoagitaattorin kita. *S&M* 11/1929, 196–198. Valkoinen mies.

215 Aseeton kansan on kelvoton. *S&M* 14/1924, 309–311. Kaila.

216 Järnefelt oli vuonna 1927 arvostellut Runebergia. Järnefeltin mukaan Runebergin kuvaamasta isänmaallisuudesta ja tappelemisesta ei enää maailmansodan jälkeen saanut taidetta tekemälläkään, vaan ajan henki oli ”kansojen ja rotujen veljestyminen aseistakieltäytymisen avulla.” Ovatko isänmaa ja kansallisuusaate jo aikansa eläneet? *S&M* 23/1927, 403–408. Allekirjoittamaton.

217 Aseeton kansa on kelvoton. *S&M* 14/1924, 309–311. Kaila.

taistella, mikä pasifisteilta *Sanan ja Miekan* tulkinnassa ilmiselvästi puuttui.<sup>218</sup>

Pihkala antaa *Sanassa ja Miekassa* selvän vastauksen Honnethin esittämään kysymykseen siitä, mitä toisessa ihmisessä kunnioitetaan, kun tunnustetaan hänet tasaveroiseksi keskustelukumppaniksi ja samanarvoiseksi auktoriteetiksi yhteisön normien säätelyssä. Pihkalalle taistelukyky ja puolustusvalmius olivat sekä itsekunnioituksen että toisilta saatavan kunnioituksen edellytys. *Sanassa ja Miekassa* kansalaiset oli kasvatettava sotilaiksi, koska kansan ja yksilön persoonallisuuden olemassaolo perustui taisteluun. Kansakunnan oli kyettävä puolustautumaan, kuten ”miehisen miehen on kyettävä kunniallisessa ja aseettomassa taistelussa paljain nyrkein osoittamaan puolustusvalmiutensa ja uskalluksensa.”<sup>219</sup>

Sotilaan ja siviilin erottaminen tai yhdistyminen sivistyneessä kansalaisessa ja siihen kasvattamisessa tapahtui yhteydessä arvo- ja kulttuurisidonnaisiin kansakunnan identiteetin ja kulttuurin sisällön määrittelyihin. Iversen *Rauhaa Kohti* -lehdessä erotti kulttuurin ja isänmaataan rakastavan kansalaisen kasvattamisen kytköksistä väkivaltaa konnotoivaan sotilaallisuuteen. *Rauhaa Kohti* -lehdessä ei sinänsä kiistetty vaatimusta samastumisesta valtioon ja kansakuntaan, kuten esimerkiksi enemmän poliittisesti vasemmalle tai anarkismiin kallellaan olevat aseistakieltäytyjäliitot. Isänmaanrakkaus pystyi periaatteessa tavoittamaan kristinuskossa ilmaistuja ihmisten väliselle yhteiselämälle tärkeiksi nähtyjä ihmisoikeuksien ja lähimmäisenrakkauden ideoita, mutta *Rauhaa Kohti* -lehden pasifistisesta näkökulmasta valtiollisen olemassaolon syntyminen sodasta oli vääristänyt tämän potentiaalin. Yrjö Paasivirta kirjoitti lehdessä itsenäisyyspäivän 10-vuotisjuhlien tunnelmissa:

Tasavallassamme on kansalaisia, joiden on ylen vaikeata aatteellisesti lämmentä, ellei heidän sielunsa uudelleen ja taas uudelleen saa uida niissä verivirroissa, joita takana oleva kapina-aika iski yhteiskuntaruumiistamme. [...] Molemmille kansanaineksille näyttää vuosi 1918 olevan sellainen pyhä ajankohta, josta arvostelevan soraääneen on pysyttävä loitolla, siitä huolimatta, että silloin harjoitetut raakuudet, joihin kummatkin taistelevat puolet tekivät itsensä syytäiksi, pahasti tahrasivat kysymyksessä olevia aatteellisia arvoja. Turhaa Sisyfoksen työtä on näin ollen koettava kapina-aikuisten elämysten pohjalta koota kansaa yhteen isänmaalliseen rintamaan.<sup>220</sup>

Honnethin mukaan toisen oikeuksien tunnustamisessa vaikuttaa kaksi asiaa. Toisen tunnustaminen sisältää käytännön tekoihin ja asenteisiin liittyvän tiedon moraalisisesta käyttäytymisestä toisia autonomisia persoonia kohtaan. Toisaalta

<sup>218</sup>Puolustusvalmius ja kansansielu. *S&M* 3/1925, 45–47. Pihkala.

<sup>219</sup>Puolustusvalmius ja kansansielu. *S&M* 3/1925, 45–47. Pihkala.

<sup>220</sup>Kansammeko kahtia? (itsenäisyyspäivän mietteitä). *RK* 24/1929, 162. Paasivirta. Kreikkalaisessa mytologiassa Zeus tuomitsi Sisyfoksen vierittämään kiveä vuorenhuipulle. Kivi vierähti alas ja Sisyfos joutui aina aloittamaan työn uudestaan.

oikeuksien myöntäminen on samalla konkreettinen empiirinen tulkinta siitä, onko toinen sellainen entiteetti, johon nämä velvollisuudet pätevät. Toisen moraalisuuden arvioiminen ja piirteiden arvostaminen tapahtuu aina arvoyhteisössä osana sosiaalisen arvostamisen laajempaa kontekstia. Voidaan kysyä, mikä on se moraalisesti vastuullisten subjektien piiri, jonka sisällä oikeuksia sovelletaan. Honnethin mukaan moraalisen asenteen normi ja sen piirin kulttuurisidonnaisen tulkinnan sfääri on konteksti, jossa kamppailu tunnistamisesta voi kehkeytyä.<sup>221</sup>

Mielenkiintoisesti lehtien välinen painotusero olemassaolon taisteluun ja persoonallisuutta kunnioittaviin eettisiin periaatteisiin kääntyy tavallaan toisinpäin kun tarkastellaan millaisena ympäristönä asevelvollisuusarmeija lehdissä ymmärrettiin. Molemmissa lehdissä rakkaus eettisenä periaatteena sekä taistelu olemassaolosta täydentävät toisiaan, vaikka niiden paikat vaihtuvatkin. *Sanassa ja Miekassa* asevelvollisuusarmeija esitettiin paikaksi, jossa kypsymätön nuori mies heräisi kansalliseen itsetiedostukseen. Isänmaanrakkaus ei ollut vain vaatimus kyseenalaistamattomasta uhrautumisesta ja samastumisesta kansanhenkeen, vaan armeijassa alokas astuisi keskinäisen kiintymyksen tunnesuhteiden piiriin, jossa hänen yksilöllinen persoonallisuutensa tulisi tunnustetuksi.<sup>222</sup> Asevelvollisuusarmeija ideaalisesti muodosti piirin, jonka sisällä vaadittiin moraalista, arvostavaa asennetta toiseen. *Sanassa ja Miekassa* myös tunnistettiin tällaisen asenteen merkitys arvostuksen kohteena olevalle yksilölle. Miten asevelvollisuuteen kriittisesti suhtautuviin asennoitettiin? *Rauhaa Kohti* -lehdessä taas aseistakieltäytyminen esitettiin taisteluna epäoikeudenmukaisuutta vastaan ihmisoikeuksien puolesta. Asevelvollisuuden suorittaminen rinnastettiin myrkyn juomiseen ja kuolemaan, joka tappoi sielun vaikka jätti ruumiin henkiin. Taisteluun tätä vastaan aseistakieltäytyjiä pakotti omatunto ja ”sisäinen pakottava voima”.<sup>223</sup>

### 3.2 Asevelvollisuus kasvatuksena isänmaanrakkauteen

Meidän täytyy oppia tuntemaan se [puolustuslaitos] ja sen tarpeet, pitämään sitä välttämättömänä osana kansaamme, järkkymättömänä turvana ja pelastajana vaaran hetkellä, nuorten miestemme kasvattajana sotilaallisiin, isänmaallisiin ja kansallisiin hyveisiin rauhan aikana. Siitä täytyy tulla kansallisen ylpeytemme ja rakkautemme esine, kansallisen ja valtakunnallisen elinvoimamme, järkkymättömän puolustustahtomme loistava ilmenemismuoto, jonka suojassa

<sup>221</sup>Honneth 2008, 111–114.

<sup>222</sup>Pakokauhu sodassa. *S&M* 20/1927, 362. Anttila.

<sup>223</sup>Joulu vankilassa. *RK* 24/1930, 199–200. Iversen.

kansamme aineellinen ja henkinen kehitys, tehtävämme ihmiskunnan historiassa on turvattu ikuisiksi ajoiksi. [...]

Mutta toiselta puolen täytyy puolustuslaitoksemme myöskin tulla kaiken tämän arvoiseksi: Sen täytyy kehittyä voimakkaan isänmaanrakkauden, elävän kansallistunnon ja lujan siveellisen ryhdin työssijaksi! [...]

Tehtävämme suuntautuu kahtaalle: toiselta puolen kansaan, toiselta puolen puolustuslaitokseen. Nämä kaksi, nyt vielä toisilleen vierasta ja välinpitämätöntä, ja kuitenkin toisilleen niin välttämättömän tarpeellista, kansamme ja puolustuslaitoksemme, on lähennettävä toisiinsa, saatettava ymmärtämään toistensa tarpeet ja vaatimukset ja täyttämään ne, saatettava rakastamaan ja kunnioittamaan toisiansa, pysymään yhdessä myötä- ja vastoinkäymisessä, rauhan ja sodan aikana.<sup>224</sup>

Vuonna 1924 *Sanassa ja Miekassa* lehden päätoimittaja Elmo Kaila paritti kauniisti kansan ja armeijan toisilleen. Kansalaissotilaan rakentaminen oli vastavuoroinen projekti, joka vaati uhrauksia sekä kansalta että armeijalta. Tässä luvussa pyrin keskittymään Kailan tekstissään esiin tuomaan vastavuoroiseen suhteeseen. Yhtäältä kansa ja kansalaiset oli saatava ymmärtämään, kunnioittamaan ja täyttämään puolustuslaitoksen tarpeita. Toisaalta armeijan oli tultava tämän rakkauden arvoiseksi; myös armeijalla oli moraalisia velvollisuuksia kansalaisia kohtaan.

Juha Mälkki kirjoittaa väitöskirjassaan mielenkiintoisesti sotilasyhteisössä sosiaalisesti opituista ja kollektiivisesti koetuista tunnetiloista, jotka erottavat ammattisotilaat siviileistä. Mälkki pohtii sotilaan itseymmärryksen muotoutumista sotilasterminologiaan sisältyvien merkitysten sisäistämisenä. Näiden merkitysten sisäistäminen ei perustu niinkään tietoisiin valintoihin, vaan ruumiillisina tuntemuksina ilmeneviin arvostuksiin. Samalla sisäistetyillä tunnerakenteilla saattaa olla keskeinen rooli taistelu- ja suorituskyvyn ylläpitämisessä.<sup>225</sup>

Asevelvollisuuden ymmärtäminen kasvatuksena ei tarkoittanut pelkästään sotilaan taitojen opettamista, vaan sotilas haluttiin kasvattaa itseohjautuvaksi tietynlaisten arvojen ylläpitäjäksi ja niiden siirtäjäksi.<sup>226</sup> Kailalle armeijan tarpeiden ymmärtäminen ja niiden täyttäminen tarkoitti tulkintani mukaan sitä, että kansan oli sisäistettävä armeijan toiminnan kannalta olennaisia päämääriä ja sisäistettävä sotilasterminologian merkityksiä. Armeijan ja kansakunnan yhteyttä pyrittiin rakentamaan kansalaissotilaiden ruumiillisesti koettuihin tunteisiin.

Kaila ei ollut yksin korostaessaan molemminpuolisia velvollisuuksia. 1920-luvulla Suomessa maanpuolustukselliset tavoitteet eivät yksipuolisesti vaikuttaneet koulumaailmaan, vaan kansakoululaitoksen kehittämiseen vaikuttaneet ideat vaikuttivat

<sup>224</sup>Tehtävämme. *S&M* 1/1924, 3. Kaila.

<sup>225</sup>Mälkki 2006, 16–19.

<sup>226</sup>Mälkki 2006, 174–175.

myös armeijaan. Armeijalle annettiin samanlaisia yleissivistäviä opetustehtäviä kuin kansakoululle. Kansakoulun kansaa yhdistävässä hengessä armeijassa järjestettiin esimerkiksi valistusluentoja ja historian oppitunteja. Asevelvollisten koulutusta alettiin 1920-luvun puolivälissä modernisoida uusien koululaitostakin uudistavien kasvatusteorioitten mukaisesti.<sup>227</sup> Sisällissodan jälkeisessä kasvatusteorian työnjaossa armeijalle annettiin merkittävä rooli. Sen tuli edustaa koko kansaa ja kasvattaa sivistyneitä moderneja kansalaisia, jotka ymmärsivät vastuunsa kansakunnasta ja olivat valmiita uhraamaan mukavuutensa sen edun puolesta. Kurittomiksi käsitettyjen kansalaisten kurinalaistamisen armeijassa nähtiin tarjoavan kansalaisille mahdollisuuksia kehittää itsessään sivistyneelle kansalaiselle tärkeää itseuria.<sup>228</sup>

Armeijan päämääränä oli kuitenkin kouluttaa sotilaita. Armeijan käsitykset hyvästä kurista sekä johtamis- ja koulutuskäytännöt pohjasivat analyyseihin menneistä sodista ja arvioihin tulevaisuuden sodissa tarvittavista taidoista. Ensimmäisen maailmansodan kokemukset toimivat sotilaskoulutuksen lähtökohtana. Tämä piti paikkansa myös hyvin konkreettisella tavalla esimerkiksi jääkäriasteikoiden kouluttajien kohdalla. Sotatekniikan kehittyminen ja länsirintaman juoksuhaudataistelut tekivät perinteisistä jalkaväen taistelumuodoista alttiita massiivisille tappioille. Myös ne haastoivat kehittämään uudenlaisia koulutus- ja johtamismenetelmiä.<sup>229</sup>

Juha Mälkki kuvaa sotien välistä aikaa sotilaskoulutuksen kannalta Suomessa mekaanisen kasarmikurin käsitteellä. Käsitteellä hän pyrkii kuvaamaan ajan ajattelua kahden erilaisen sodan logiikan ja näihin kuuluvan kurin idean välillä. Ero hahmottuu suhteessa yksilön asemaan asevoimaorganisaatiossa. Sotien välisenä aikana koulutusta ja armeijan toimintamalleja ohjasi käsitys sodasta ensimmäisen maailmansodan kaltaisena kulutusotana. Tähän sodan logiikkaan kuului esimiehen käskyihin ja kontrolliin alistuva sotilas. Yksittäisen sotilaan tai alemman tason johtajien harkinta- tai päätöksentekokykyyn kaoottisissa taistelutilanteissa ei luotettu, vaan koulutuksessa painotettiin perinteistä tulikuria ja käskytystä. Sodan kaaosta pyrittiin hallitsemaan kasarmeilla iskostetulla järjestyksellä. Toisaalta länsirintaman tilannetta oltiin ensimmäisen maailmansodan aikana pyritty ratkaisemaan kehittämällä liikkuvampia taistelumuotoja, joissa yksittäisen sotilaan ja joukko-osastojen itsenäinen toiminta korostui. Suomessa esimerkiksi julkaistiin 1920-luvulla oppaita, joissa sotilaskoulutuksen mallina toimi ensimmäisen maailmansodan loppuvaiheen saksalaiset iskuryhmät. Näiden erikoisjoukkojen tarkoitus oli murtautua rintamalinjojen läpi ja

<sup>227</sup>Ahlbäck 2011, 147–150.

<sup>228</sup>Mälkki 2006, 71–75.

<sup>229</sup>Mälkki 2006, 128–134, 148.

toimia itsenäisesti vihollisen selustassa.<sup>230</sup> Sotilaan itsenäinen toiminta edellytti armeijaorganisaatiolta poikkeamista perinteisestä johtamis- ja kurikäytännöstä, toisaalta myös uudenlaisia kurinalaistamiskäytäntöjä.

Kuten Ahlbäck toteaa, vaikka sotilaskoulutuksen yhdeksi tavoitteeksi kuvattiin itsenäiseen päätöksentekoon kykenevän mutta vastuunsa tuntevan modernin kansalaisen kasvattaminen, motivaation sotilaskoulutuksen kehittämiseksi tarjosi modernin sodan vaatimukset, eivät moraaliset tai demokraattiset periaatteet.<sup>231</sup> *Sanassa ja Miekassa*. suomalaisten sotilaspedagogien ja upseerien teksteissä sotilaskasvatuksen ja kansalaiskasvatuksen intressit kohtasivat. Haaste oli kasvattaa itsenäinen ja oman harkintakyvyn omaava, mutta samalla yhteisön arvoihin ja päämääriin samastuva kansalaissotilas.

Yksi keskeinen sotilaskasvatuksen uudistajista oli jääkäri, sotilaspastori ja kasvatustieteiden maisteri Hannes Anttila. Anttilan teos *Mitä jokaisen upseerin tulee tietää sotilaskasvatuksesta* julkaistiin vuoden 1928 aikana artikkelisarjana *Sanassa ja Miekassa*. Teos on ensimmäinen sotilaskasvatusopas Suomessa. Anttila käsittelee siinä sotilaskoulutusta kasvatopedagogisesta näkökulmasta; esipuheen mukaan se on pyrkimys uusien kasvatustieteellisten ja sielutieteellisten eli psykologisten näkökulmien soveltamiseen sotilaskoulutukseen. Artikkelisarja käsittelee oppimista ja kasvatusta tarkoituksena antaa alokkaita kouluttaville upseereille uusia työvälineitä, mutta Anttila julkaisi lehdessä myös muita aiheeseen liittyviä artikkeleita pohtien sotilaskoulutusta esimerkiksi joukkopsykologian kannalta.<sup>232</sup>

Mälkki pitää Anttilan teosta osoituksena suomalaisen oman koulutuskulttuurin ja sotilaspedagogiikan keskeneräisyydestä, lisäksi Mälkki liittää ajan sotilaspedagogiikan sielunhoitoon eli kirkolliseen työhön.<sup>233</sup> Ajatus Anttilan teoksen liittämistä uskonnolliseen sielunhoitoon on yllättävä. Anttila toimi kyllä rovastina, mutta myös sotilaspedagogiikan opettajana, Yleisesikunnassa koulutusupseerina sekä siviilimaailmassa pitkään rehtorina ja opettajana. Anttilan teoksen esipuheessaan mainitsevat kasvatustieteelliset näkökulmat, joita hän pyrki soveltamaan sotilaskoulutukseen on kytkettävissä sekä reformipedagogiseen liikkeeseen että herbartilaisuudeksi kutsuttuun kasvatustieteen ajatteluun.

Johan Friedrich Herbartin työstä lähtenyt herbartilaisuus tai herbartilais-zilleriläisyys oli 1900-luvun alussa yksi kasvatustieteen ajattelun pääopeista ja vaikutti Suomessa kansakoulun kehittämiseen ja opettajankoulutuksessa pitkälle 1900-luvulle.

<sup>230</sup>Mälkki 2006, 148–166.

<sup>231</sup>Ahlbäck 2011, 131.

<sup>232</sup>Ahlbäck 2011, 147–150.

<sup>233</sup>Mälkki 2006, 174.



Herbart oli opiskellut ja kirjoittanut 1700-1800-lukujen taitteessa, ja hänen kasvatusteoreettinen ajattelunsa lähti yrityksestä soveltaa Kantin ja Fichten ajatuksia vapaudesta kasvatukseen. Hän päätyi kritisoimaan saksalaista idealismia sanoen, että se ei tarjonnut mahdollisuutta kasvatukseen. Herbartia kiinnosti sivistyksen ja kasvatettavuuden filosofiset ongelmat, mutta laajasti vaikuttaneessa herbartilais-zilleriläisyydessä filosofinen konteksti väistyi ja hänen teorioistaan hyödynnettiin vain käytännön koulutyöhön ja opetusjärjestelyihin sopivat osat.<sup>234</sup> Anttilan artikkelisarjana *Sanassa ja Miekassa* julkaistu teos pyrki toimimaan juuri tällaisena käytännöllisenä herbartilais-zilleriläisenä opetusoppaana, mutta hänen kirjoituksissaan näkyy myös, kuinka ajatusta sivistyksestä kasvatuksen päämääränä tulkittiin nationalistisessa kontekstissa ja sovitettiin armeijan koulutustarpeisiin.

Herbartin ajattelussa oli tärkeää vaikuttaa lasten mielteiden syntymiseen. Mielteiden syntymiseen pystyttiin vaikuttamaan kasvattamalla yksilöille hyvään tai moraaliteettiin kiinnittynyt luja siveellinen tahto. Päämäärä saavutettiin sekä vuorovaikutuksella muiden ihmisten kanssa että itsekurilla. Herbart näki, että ihminen tarvitsee aktiivista kasvatusta. Ihminen ei tule eettiseksi yksilöksi ja omaksi itsekseen luonnostaan vaan vuorovaikutuksessa muiden kanssa, toisten ihmisten kasvattamana. Persoonan kehitys viettien ja egon välisen monologin sijaan ymmärrettiin osin vuorovaikutteisena prosessina, mutta Herbartille keskeisiä käsitteitä olivat myös itsekuri, kurinalaisuus ja näihin liittyvä kasvattava opetus. Kasvattavassa opetuksessa oli kyse siitä, että opetettavan asian lisäksi opetettavassa kehittyä eettinen arvostelukyky ja itsekuria ja kurinalaisuutta opitun noudattamiseen. Toisin sanoen samalla kun asia opittiin, opittiin siitä tekemään myös moraalisia arvostelmia. Yksilön sivistyminen tarkoitti lujan siveellisen tahdon ja minän sitoutumista hyvään. Tämä oli myös kasvatuksen yhteiskunnan edistykseen ja kehitykseen liittyvä funktio ja kasvatuksen tarkoitus.<sup>235</sup> Ajatukset ihmisten välisestä vuorovaikutuksesta sekä itsekuri ovat tärkeässä roolissa Anttilan kirjoituksissa sotilaskasvatuksesta ja isänmaanrakkaudesta.

Jalkaväen koulutusohjeissa sotilaskasvatuksen päämääräksi määriteltiin ”luoda järkähtämättömään kuriin, velvollisuudentuntoon ja isänmaanrakkauteen perustuva henki ja taistelutaito, jotka yhdessä luovat johtajansa tahdon mukaisesti ja johtajansa hengessä oma-aloitteisesti taistelun järkytyksessäänkin toimivan joukon.”<sup>236</sup>

<sup>234</sup>Siljander 2001, 188, 278–280. Anttilan herbartilaisuudesta ks. esim. Poimintoja sotilaskasvatusopista. Kasvatuksen asteet. *S&M* 16/1929. Anttila

<sup>235</sup>Siljander 2001, 188, 282–284, 286–292. Siljander käyttää termiä eettisen kompetenssin kasvattaminen.

<sup>236</sup>Poimintoja sotilaskasvatusopista. *S&M* 16/1929, 288. Anttila; Ahlbäck 2010, 78. Ahlbäck tulkitsee tällaisten tekstien kertovan siitä, kuinka isänmaanrakkaudessa, rohkeudessa ja luonteenlujuuudessa esimerkillisistä jääkäreistä tehtiin ihanteellisia koulutusupseereja. Johtajan hengen ja tahdon

Kommentoidessaan artikkelissaan tätä koulutusohjetta Anttila muistuttaa, että kurilla ei tarkoiteta vanhaa sotilaan alistamiseen ja käskyttämiseen perustuvaa sotilaskuria vaan mainitut kuri ja velvollisuudentunto liittyvät läheisesti toisiinsa. Kuri ei Anttilalle tarkoita pakkokuria vaan herbartilaista itsekuria, tietoisuutta moraalista velvollisuuksista ja kurinalaisuutta niiden noudattamiseen. Anttila toteaa, että armeijan on ”kasvatettava jäsenensä vapaaehtoiseen kuriin, saman samanaikaiseen tahtomiseen.”<sup>237</sup> Anttilalle tässä ”saman tahtomisessa” sekä armeijan etu että isänmaan paras yhdistyvät. Isänmaanrakkaus kansalaista velvoittavana moraaliperiaatteena tarjoaa suunnan ja oikeutuksen myös sodan logiikan vaatimille teoille:

Lähimmän velvollisuuden määrää vallitseva tilanne, mutta lopullisena määrääjänä esiintyy isänmaan ja kansan paras. Siksipä ei määritelmästäimme [sotilaskasvatuksen päämääristä] saakaan puuttua sana isänmaanrakkaus. [...] Rakkaus maahan ja kansaan on viimeisin vaikutte ja sama rakkaus saa miehisen miehen rinnassa velvollisuudentunnon herään, joka puolestansa tekee mahdolliseksi nykyiselle armeijalle välttämättömän nykyaikaisen sotilaskurin.<sup>238</sup>

Isänmaanrakkaus ei ole ”tahto”, vaan se on tekijä, joka suuntaa ”miehisten miesten” tahdot ja toiminnan samaan ja velvoittaa itsekuriin sen asettamien velvollisuuksien noudattamisessa. Anttila tuntuu sanovan, että jos olet miehinen mies niin isänmaanrakkaus velvoittaa sinua moraalisesti tietynlaiseen toimintaan.

*Sanassa ja Miekassa* nuoren kasvattaminen armeijassa isänmaanrakkauteen nähtiin asettavan upseerin pedagogiksi ja nuorison moraalin kasvattajaksi.<sup>239</sup> Puolustusvoimat haluttiin ymmärtää ensisijaisesti kansan kasvatuslaitokseksi, jossa kasvatettiin ”lujatahtoisia miehiä, jotka vaistonvaraisesti tajuavat kokonaisuuden merkityksen. Kasvatus yhdistää henkilökohtaisen kunniantunnon kansalliseen kunniantuntoon ja luo tahtoa uhrautumiseen.”<sup>240</sup> Isänmaanrakkaus *Sanassa ja Miekassa* yhdisti kansalaisen ja sotilaan roolit. Se oikeutti tappamisen mutta myös velvoitti tappamaan. Uhrautumisen vaatimus siirsi moraalista vastuuta yksilöltä kollektiiville.<sup>241</sup>

Mälkki huomauttaa, että lyhyen varusmiespalvelun aikana asevelvollisten ajatuksiin, käyttäytymisen ja arvostelmien takana oleviin kulttuurisiin lähtökohtiin ei välttämättä pystytty vaikuttamaan, vaikka tähän olisi palvelusajan pituutta säättämällä pyrittykin.<sup>242</sup> Varusmiespalvelun rajalliset vaikuttamismahdollisuudet asevelvollisiin kansalaisiin tunnistettiin jo 1920-luvullakin ja kiinnitettiin huomiota kodissa ja koulussa

mukaisesti toiminen merkitsi toimimista jääkäreiden esikuvan mukaan.

237Poimintoja sotilaskasvatusopista. *S&M* 16/1929, 288–289. Anttila.

238Poimintoja sotilaskasvatusopista. *S&M* 16/1929, 289. Anttila.

239Nuorison kasvatus maanpuolustuksen kannalta II. *S&M* 8/1925, 165–168. Simelius.

240Sotilaskasvatukseen tärkeimmät päämäärät. *S&M* 11/1925, 245–247. Kaila.

241Mälkki 2006, 270.

242Mälkki 2006, 61–62.

tapahtuvan ”oikeanlaisen tunnepohjan” rakentamiseen. *Sanassa ja Miekassa* tähän oikeanlaiseen tunnepohjaan kuului erottamattomana osana isänmaanrakkauden ohella venäläisviha. Esimerkiksi koulujen historianopetus tulisi järjestää siten, että nuorella kasvaisi itsetiedottomana rakkaus isänmaahan ja myös viha sen vihollisia kohtaan. Tällaiselta tunnepohjalta armeijassa pystyttäisiin antamaan nuorelle kasvun kriittisessä murrosvaiheessa ”isänmaallisen kasvatuksen viimeinen ”voitelu”, jossa nuorella vielä tiedostamaton rakkaus ja viha ”puhkeaa tietoisiksi, palavaksi isänmaanrakkaudeksi, järkkymättömäksi ryssänvihaksi ja vääjäämättömäksi puolustustahdoksi.”<sup>243</sup> Kansakunnan olemassaolon takaamiseksi asevelvolliset oli kasvatettava paitsi rakkauden myös vihan perspektiiveihin:

Niin totta, kuin nuorisomme on opetettava rakastamaan maata, on sen opittava vihaamaan sen vihollista. Ryssänviha on se henki, jolla tämä pieni kansa on jaksanut läpi vuosisatojen säilyttää itsensä slaavilaisen heimon yhtämittäisiä hyökkäysyrityksiä vastaan. Siinä hengessä on suunnaton voima vastaistenkin päivien varalle. Tämä henki on istutettava jo lapsesta asti jokaisen suomalaisen nuoren miehen ja naisen sydämeen. Se viha ei saa olla poikamainen, ei uhmaileva eikä miekkoja kalisteleva, sen täytyy olla määrätietoinen, jyrkkä ja selvä, joka osaa sopivalla hetkellä vartoa ja sopivalla hetkellä iskeä. Se viha pitää olla absoluuttinen, josta ei saa mitään tinkiä. Se viha pitää olla loogillinen ja hyvin motiveerattu, niin ettei siltä voi katkaista kärkeä mikään rauhanapostolien oppi eikä kansainvälinen pasifismi. Se viha pitää saarnata siveellisenä ja yhtä oikeutettuna kuin rakkaus, niin että sen edessä vaipuvat sellaisienkin aseet, jotka makailevat filantropian loukattuina asianajajina ja ovat kaunistaneet sanansa eettisten ponsilausemien koreilevalla katinkullalla.<sup>244</sup>

Sotalaitoksen tehtävä oli valmistautuminen vihollisten tappamiseen ja olemassaolonsa oikeutukseksi armeija tarvitsi selkeän kohteen. Ammattisotilaat ja upseerit pyrkivät uhkavaretorialla paikantamaan näitä kansallista tasoa uhkaavia tekijöitä ja toimijoita, vaikuttamaan osaltaan suomalaisen identiteettipolitiikan muotoutumiseen. Avointa aggressiota oikeuttavaa venäläisviha oli sotien välisenä aikana merkittävä suomalaisuutta rakentava tekijä.<sup>245</sup> Kasvatus isänmaanrakkauteen liitettiin suoraan sotilaan kykyyn toteuttaa itsenäisesti hänelle annettuja tehtäviä sodassa. Isänmaanrakkauden ja vihan motivoima toiminta sotilaskasvatuksen ja kansalaiskasvatuksen näkökulmasta tarkoitti, että yksilö täyttäessään tehtäviään sodassa toteutti sekä yksittäisen joukko-osastonsa ja armeijan tavoitteita, mutta palveli samalla siveellisesti kansakuntaa. Kuten Juha Mälkki toteaa, sotilaspedagogian tavoitteena oli tuottaa tietynlaiseen eettis-moraaliseen ajatteluun kiinnittyvä tunnetila, joka palvelisi

<sup>243</sup>Nuorison kasvatus maanpuolustuksen kannalta II. *S&M* 8/1925, 165–168. Simelius.

<sup>244</sup>Nuorison kasvatus maanpuolustuksen kannalta I. *S&M* 7/1925, 146. Simelius.

<sup>245</sup>Mälkki 2006, 66; Harle–Moisio 2000, 11–12, 17, 82–88. Harlen ja Moision mukaan venäläisvihan merkitystä ei tule kuitenkaan liioitella.

kansakuntaa ja sen puolesta uhrautumisen ideaa.<sup>246</sup> Kansakuntaa muodostettiin konkreettisesti sotilaskansalaisten uhrautuvasta ruumiista.<sup>247</sup>

Theodore W. Adorno vuonna 1966 pitämässä radioesitelmässä pohtiessaan toisen maailmansodan taustalla olleita tekijöitä kritisoi sotien välisen ajan kasvatusta. Hänen esittämä ajatus kasvatuksesta ja toisen maailmansodan väkivallasta voidaan tiivistää kahteen asiaan: vääränlaiseen miesihanteeseen sekä ajan kollektiivisuuden paineeseen. Adornon mukaan kollektiivinen auktoriteetteihin alistuva ja yhteisöön sokeasti samastuva ihmistyyppi mahdollisti toisen maailmansodan laajuisen väkivallan. Kollektiiviin samastuneet ihmiset lakkasivat olemasta itseään määrääviä autonomisia olentoja ja tekivät itsestään jotain materiaalin kaltaista. Kollektiivisuuden paine kohdisti voimansa kaikkea erityistä vastaan ja sillä oli taipumus tuhota yleisestä poikkeavat ja sitä mahdollisesti uhkaavat poikkeavat identiteetit ja instituutiot. Adorno määrittä sivistyksen kollektiiviin samastumisen sijaan autonomiseksi ja itsereflektioon kykeneväksi yksilöksi.<sup>248</sup>

Armeijassa kollektiivisuuden paine on kova, koska yhdenmukaisuus liittyy paitsi kuriin, sen on myös nähty tehostavan yhteisöllisyyttä ja vähentävän taistelutilanteissa epäroimista.<sup>249</sup> Yhdenmukaisuudella ja yhteisöön samastumisella on siis monitahoinen pohja armeijan toiminnan logiikassa. Adornon kollektiivi voidaan ymmärtää yhteiskunnaksi tai kulttuuriksi, mutta sodasta ja väkivallasta puhuttaessa se voidaan käsittää myös asevelvollisuusarmeijaksi ja sotilaan välittömäksi sosiaalisesti piiriksi, jonka osana väkivaltaa tehdään tai jätetään tekemättä.

Sotilassosiologisissa tutkimuksissa on havaittu joukon hengen vaikutus yksilöiden suorituskykyyn. Sotilaallisen tehokkuuden, sitoutumisen sotilaselämään ja tavoitteisiin on nähty perustuvan mikrotason pienryhmien kiinteyteen. Sotilaiden on havaittu taistelevan niin kauan kuin he kokevat olevansa primääriryhmän jäseniä. Primääriyhteisöön samastuminen muodostaa olennaisen osan sotilaiden taistelumoraalia. Ryhmäsolidaarisuudella ja taistelumoraalilla sotilassosiologiassa viitataan organisaation sisäiseen hankalasti tavoitettavaan joukon pakottavaan moraaliseen voimaan. Mälkki tulkitsee tämän voiman syntyvän organisaation rakenteissa sekä erilaisissa virallisissa ja epävirallisissa auktoriteettiasetelmissa, eikä oleta sitä annettuna itsestäänselvytenä.<sup>250</sup>

<sup>246</sup>Mälkki 2006, 174–175.

<sup>247</sup>Marvin ja Ingle 1999, 4-5.

<sup>248</sup>Adorno 2007, 224–235.

<sup>249</sup>Mälkki 2006, 51–52, 268–271.

<sup>250</sup>Mälkki 2006 272–273. Mälkki viittaa tällä viralliseen ammattisotilaiden ”herrojen” armeijaan, epäviralliseen ”jätkien” armeijaan ja niiden välissä muotoutuviin toiminnan ja identiteetin mahdollisuuksiin. Yksi osa Mälkin tutkimustehtävää on tämän moraalisen voiman syntyminen selvittäminen, koska se olennaisesta vaikutti talvisodan ”sotilaalliseen ihmeeseen”.

Pohtiessaan sotilaskasvatusoppaassaan sotilaiden tunnepiirin ilmiöitä Anttila kehitti ajatusta rakkauden tärkeydestä sotilasjoukon koheesiolle. Hän perusti näkemyksensä Sigmund Freudin kirjassa *Massenpsychologie und Ich-Analyse*<sup>251</sup> esittämään analyysiin rakkauden roolista sotaväessä sekä saksalaisiin tutkimuksiin ensimmäisen maailmansodan aikaisista sotaneurooseista ja psyykkisestä traumasta. Freudiin pohjaten Anttila näki armeijan auktoriteetti- ja toverisuhteet tunnesuhteina. Lähtökohtana oli, että missä tahansa ihmisten massassa ja varsinkin sotajoukoissa yksilöt olivat yhdistyneet sekä johtajiinsa että toverihiinsa kiintymyksen tuntein ja että näillä tunteilla oli ratkaiseva rooli armeijan ja yksilön taistelukyvyssä.<sup>252</sup>

Sotilaskoulutus vetosi ja pyrki kasvattamaan toveruuteen ja toisiin kohdistuvia pyyteettömiä kiintymyksen tunteita, koska sodan vaatima yhteistoiminta oli Anttilan käsityksen mukaan mahdotonta ilman näitä. Anttila hahmotti tällaisten tunteiden kehitystä ja vaikutusta snellmanilaisen yhteiskuntäkäsityksen puitteissa: ne kehittyivät ja olivat voimakkaimpia pienissä yhteisöissä, kuten perheessä ja ystäväysten välillä, mutta laajenivat niistä kansalaisyhteiskunnan tasolle seuroissa ja erilaisessa yhdistystoiminnassa. Lopulta nämä tunteet vaikuttivat valtion tasolla isänmaanrakkaudessa. Tämän yhteyden takia näiden tunteiden muodostaminen ja kasvattaminen oli kansalaisyhteiskunnan tärkeä osa, johon puolustusvoimien tuli kiinnittää erikoista huomiota.<sup>253</sup>

Tutkimuksessaan asevelvollisuudesta ja miehisyydestä Ahlbäck esittää, että sotien välisenä aikana käsitykset ja tunteet kuulumisesta miehiseen sotilaalliseen yhteisöön, kansaan ja kansakuntaan sekoittuivat toisiinsa.<sup>254</sup> 1920–1930-luvuilla sotilaskasvatuksessa sotilaiden taistelukyvyille tärkeä pienryhmäsolidaarisuuden syntyminen liitettiin kansalliseen ideologiaan ja identiteettiin. Kaila kirjoitti, kuinka armeijan oli muututtava voimakkaan isänmaanrakkauden ja lujan siveellisen ryhdin työssijaksi. Anttilalle isänmaanrakkaudessa ja sotilaiden toverihengessä oli kyse samasta asiasta. Rakkaus oli myös eettinen kysymys.

Sotilaiden väliset kiintymyssuhteet tarkoittivat Anttilalle moraalista suhtautumista toiseen. Asevelvollisuusarmeijassa sotilaiden välinen rakkaus eettisenä periaatteena velvoitti johtajan kohtelemaan alaistaan yksilönä. Anttilan mukaan yksilö ei koskaan saanut kärsiä siitä, että häntä kohdeltiin kuin numeroa tai pelkästään koneen osana, vaan huolimatta hänen asemastaan yhteisössä ansaitsi hänelle kuuluvan

251Suom. *Joukkopsykologia ja egoanalyysi*.

252Pakokauhu sodassa. *S&M* 20/1927, 362. Anttila.

253Mitä jokaisen sotilaskouluttajan tulee opettamisen jalosta taidosta tietää. *S&M* 8/1928, 149–151. Anttila.

254Ahlbäck 2011, 41.

ihmisarvon. Anttila näki tärkeänä, että asevelvollinen astuessaan palvelukseen siirtyi osaksi ”isällisten ja veljellisten” kiintymyksen ja rakkauden tunnesuhteiden verkostoa, jossa nuoren asevelvollisen yksilöllisyys tulisi tunnustetuksi, itsetunto ja itsekunnioitus kasvaisi.<sup>255</sup>

Adornon sivistynyt autonominen itsereflektoiva yksilö ja yksilön erityisyyttä tuhoava vaatimus samastumisesta yhteisöön eivät Anttilan sotilaspedagogiaa käsittelevissä teksteissä ole vastakkaisia asioita. Isänmaanrakkaus oli sekä samastumista sotilasjoukon keskinäisen solidaarisuuden kautta kansakuntaan että eettinen velvoite yksilöllisyyden kunnioittamiseen. Anttila siis hyväksyi yksilön konkreettisten ominaisuuksien ja piirteiden tunnistamisen ja tunnustamisen eettisinä periaatteina tärkeinä sekä yksilön persoonallisuuden kehittymisen näkökulmasta että sotilasyhteisön koheesion kannalta. Anttila kuitenkin rajasi näiden periaatteiden soveltamisen asevoimat ja kansakunnan yhdistävän arvohorisontin sisälle.

Anttila teki teksteissään selvän eron niihin, jotka kykenivät rakastamaan ja niihin, jotka eivät kyenneet muodostamaan isänmaanrakkaudeksi selitettyä sotilaiden välistä toverihenkeä. Yksilö, joka ei halunnut uhrautua, oli Anttilalle egoisti ilman toverihenkeä, eikä hän siten koskaan voinut olla isänmaallinen kansalainen. Egoismi oli Anttilalle osoitus väärin kasvaneesta persoonallisuudesta.<sup>256</sup> Venäläisvihasta kirjoittaneen luutnantti Simeliuksen tekstissä isänmaanrakkaus yhdisti mutta myös erotti ihmisiä yli poliittisen värin: ”[...] tässä maassa ei saa olla orjia eikä vapaita, ei porvareita eikä punikeita, mutta vain kaksi luokkaa: ne joilla on isänmaa ja joilla ei sitä ole, ja vain näiden välillä sovinto on mahdoton.”<sup>257</sup> Poliittisen värin sijaan suhtautuminen uhrautumisen vaatimukseen ja armeijan kannalta tarkoituksenmukaisiin päämääriin erotti isänmaalliset isänmaattomista sekä rakastamaan kykenevät persoonaltaan häiriintyneistä egoisteista.

Heikki Ikäheimo pohjaten Honnethin tunnustamisen muotojen luokitteluun erottaa toisistaan kaksi persoonana olemiseen liittyvää ulottuvuutta, rakkauteen ja arvostamiseen kytkeytyvän interpersoonallisen tunnustamisen tason sekä oikeuksiin liittyvän institutionaalisen statuksen tunnustamisen tason. Yhtäältä persoonana oleminen tarkoittaa institutionaalisen statuksen omaamista, tunnustettua kykyä osallistua tasa-arvoisena auktoriteettina yhteisön normien hallintaan. Toisaalta persoonana olemiselle olennaisena piirteenä Ikäheimo pitää sitä, että yksilö tulee konkreettisissa vuorovaikutustilanteissa nähdyksi ja kohdeksi näitä statuksia omaavana. Persoonana

<sup>255</sup>Pakokauhu sodassa. *S&M* 20/1927, 362. Anttila.

<sup>256</sup>Mitä jokaisen sotilaskouluttajan tulee opettamisen jalosta taidosta tietää. *S&M* 8/1928, 149–151. Anttila.

<sup>257</sup>Nuorison kasvatus maanpuolustuksen kannalta. *S&M* 7/1925, 145. Simelius.

olemisen institutionaalista tasoa täydentää rakastetuksi tuleminen interpersoonallisella tasolla. Ikäheimo nostaa esiin eettisesti ongelmallisina tilanteet, joissa toisten auktoriteetista ja onnellisuudesta välitetään, mutta toisten ei.<sup>258</sup>

Tunnustamisen valikoivuus voidaan nähdä moraalisenä kysymyksenä. Anttila puhuessaan rakkaudesta asevoimissa puhuu persoonan interpersoonallisesta tasosta, persoonallisuudelle tärkeiden asioiden, kuten itsetunnon ja itseluottamuksen, muodostumisesta vastavuoroisen välittämisen ja arvostamisen ”isällisissä ja veljellisissä” suhteissa. Nämä tunnesuhteet ovat olemassa Anttilalle asevelvollisuusinstituutiossa, ja ne muodostuvat sen käytännöllisten päämäärien ja arvostuksien sisällä. Ne muodostavat osan sotilasjoukon taistelukykyä. Sotilaiden toverihenki eli asevelvollisuusinstituution rakenteiden ja arvostuksien puitteissa syntyvät tunnesuhteet kuitenkin samastettiin hyvää kansalaista määrittävään isänmaanrakkauteen. Anttila teksteissään liittyy tietyn arvoyhteisön sisäisen interpersoonallisen tunnustamisen tason institutionaalisten oikeuksien tunnustamisen tasoon. Anttila ei suoraan kiellä ”egoistien” poliittisia oikeuksia, mutta asettaa kysymyksenalaiseksi heidän kykynsä olla moraalisia kansalaisia.

Honnethin teoriassa sosiaalisia konflikteja tarkastellaan vastavuoroisten tunnustamisen sääntöjen ja tunnustetuksi tuleminen odotusten rikkomisen näkökulmasta. Yksilöt tuovat mukanaan vuorovaikutustilanteisiin odotukset heidän interpersoonallisesta ja institutionaalista tunnustamisestaan. Anttilan voi nähdä asettavan kyseenalaiseksi asevelvollisuudesta kieltäytyjien moraalisuuden, mikä tarkoittaa aseistakieltäytyjältä moraalisen toimijan statuksen riistämistä. Honnethin mukaan kokemus siitä, että yksilöä ei tunnusteta tasaveroiseksi keskustelukumppaniksi loukkaa normatiivista oletusta tunnustetuksi tulemisesta subjektina, jolla on kyky tehdä autonomisia moraalisia arvostelmia.<sup>259</sup>

Anttilan tekstit *Sanassa ja Miekassa* eivät kerro minkälaisia asevelvollisten väliset suhteet tai upseerien ja asevelvollisten väliset suhteet olivat, ne kertovat millaisia niiden haluttiin olevan. Ne eivät kerro myöskään miten aseistakieltäytyjät kohtelunsa kokivat. Kasvatustieteilijän ja upseerin ideologia ei ole sama asia kuin asevelvollisuuden kokeminen käytännössä, mutta kertoo kuitenkin asenteista kieltäytymistä kohtaan. Olavi Antila on tutkinut, kuinka 1930-luvulla siviilipalveluun määrätty kokivat kuulustelutilanteensa, sekä kuinka upseerien ja aliupseerien koettiin

<sup>258</sup>Ikäheimo 2012, 103–118. Ikäheimon mukaan voidaan myös katsoa, että toisten puutteellinen tunnustaminen merkitsee, että kyseinen henkilö ei itse olisi koskaan kehittynyt persoonaksi. Moraalinen väärintekijä loukatessaan toisen persoonallisuutta vahingoittaa myös omaa persoonallisuuttaan, sillä toisen kunnioittaminen ja rakastaminen on osa täytenä persoonana olemista.  
<sup>259</sup>Honneth 2008, 134, 160.

aseettomiin suhtautuvan. 1930-luvulla suhtautuminen koettiin pääasiassa asiallisena. Selvää kuitenkin oli, että esimerkiksi kuulustelutapahtumien lähtökohtainen tarkoitus oli saada mahdollisimman moni suorittamaan asepalvelus. Kuulustelulautakuntien tehtävänä oli osoittaa kieltäytyjän vakaumus epäaidoksi tai saada hänet perumaan kieltäytymisensä.<sup>260</sup>

Kokemukset tunnustamisen odotusten loukkauksesta voivat toimia sykäyksenä sosiaalisen vastarinnan muodostumiselle. Loukkaukset kohdistuvat yksilön omaan sosialisatiossa hankittuun myönteiseen ymmärrykseen itsestä. Loukkaus (disrespect, Mißachtung) käsitteenä siis viittaa yksilöllistymisen ja vastavuoroisen tunnustamisen väliseen kytkökseen. Käytännössä loukkauksen kokemus kuitenkin harvoin ilmaistaan vetoamalla eksplisiittisesti tunnustamisen kieltämiseen. Loukkauksen kokemus viittaa identiteetin sosiaaliseen haavoittuvuuteen, ja näitä loukkauksen kokemuksia ilmaistaan metaforisesti puhumalla ruumiillisista kärsimyksistä, kuolemasta ja ruumiin rappeutumisesta.<sup>261</sup> *Rauhaa Kohti* -lehdessä tarjottiin foorumi ilmaista asevelvollisuuteen kriittisesti suhtautuvia kokemuksia. Kauko Laitinen kirjoitti asepalvelustaan lehden yleisönosastolla vuonna 1930:

Siellä myrkytetään niin monen viattoman nuorukaisen sielu sodan kitkerällä myrkyllä. Olen itse nähnyt kuinka moni elämän ihanteita omaava nuorukainen on siellä alkanut luisumaan alaspäin vievän virran mukana. Tämä on välttämätöntä sodalle, sillä eihän puhdas, ihanteita tavoitteleva sielu voi milloinkaan ottaa vastaan sodassa tarvittavaa periaatetta. Ihanteet täytyy sieltä repiä pois ja tilalle asettaa sodassa tarvittava raakuus.

Voiko kukaan väittää tätä vastaan? Tuskin, sillä itse olen sen kokenut ja nähnyt lukemattomia esimerkkejä. Olen juonut sitä myrkyä, jota sotalaitos uhreilleen tarjoaa, tuntien sielussani sen turmiota tuottavan vaikutuksen. [...] Kuinka moni teistä on saanut poikansa sotaväestä takaisin elämään haluttomana, siipirikkona harhailijana. Te ette tienneet, että heidän sielunsa uhrataan sodan jumalalle jo silloin kun ruumis jätetään vielä eloon.<sup>262</sup>

Kun Laitinen kirjoittaa armeijaelämästä sielua turmelevan kitkerän myrkyin juomisena, tulkitsen hänen puhuvan metaforisesti moraalisen subjektiivisuuden kieltämisen emotionaalista kokemuksesta. Sosialisatiossa hankittu myönteinen ymmärrys itsestä tietynlaisia yhteisön hyväksymiä arvoja ja päämääriä tavoittelevana yksilönä ei saa tunnustusta, vaan kokemus asevelvollisuudesta on näiden itseä määrittävien positiivisten arvojen ”repiminen pois” ja ”raakuuden” asettaminen niiden tilalle. Metaforisesti tämä tunnustamisen kieltäminen ilmaistaan sielun kuolemana, vaikka ruumis jääkin eloon.

<sup>260</sup>Antila 1977, 185–235.

<sup>261</sup>Honneth 2008, 120, 135, 160–162.

<sup>262</sup>Mitä sotalaitos meiltä vaatii? *RK* 12/1930, 102–103. Kauko Laitinen.



Ahlbäck korostaa armeijalle kriittisen diskurssin merkitystä 1920-luvulla. Pelot armeijan turmiota tuottavasta vaikutuksesta olivat yleisiä. Kuitenkin Ahlbäckin tutkimuksessa nämä pelot armeijan rappioittavasta vaikutuksesta eivät liity armeijaan sinänsä, vaan liittyvät ajan armeijaelämän lieveilmiöihin. Huolen ja kauhistuksen aiheena olivat kasarmien heikko kunto, alkoholin käyttö, sukupuolisiveettömyys ja sukupuolitaudit.<sup>263</sup> Myös Mälkillä yleisön ja päällystön huoli moraalittomuudesta sotaväessä sekä sotilaskasvatus moraalivalistuksena kytkeytyy näihin.<sup>264</sup> Laitisen kirjoitus ”alaspäin luisumisesta” on tulkinnanvarainen, se voi viitata myös tämänkaltaisiin ilmiöihin. Silti kritiikin ytimessä on sodassa tarvittavat periaatteet. On huomion arvoista, että Laitisen tekstissä armeijan turmeleva vaikutus liitetään osaksi sotilaskoulutusta ja sotaa sinänsä,

Honnethin mukaan sosiaalisessa kamppailussa yksilölliset kokemukset tulkitaan tyypillisinä koko ryhmälle sillä tavalla, että ne voivat motivoida vaatimuksia tunnistamissuhteiden laajentamisesta. Yksittäisillä loukkauksen kokemuksilla on potentiaali motivoida kollektiivista vastarintaa silloin, jos loukkaus on tulkittavissa ja esitettävissä sellaisena, että se mahdollisesti voi koskea kaikkia. Myös loukkauksen kohteena olevat normatiiviset odotukset täytyy artikuloida jaettuina normeina. Odotusten normatiiviset päämäärät ilmaistaan siten, että ne eivät koske vain yhtä yksilöä tai ryhmää.<sup>265</sup>

Laitinen tekstissään tulkitsee omat kokemuksensa saumattomasti yleisinä kokemuksina ja artikuloi ne ilmiöksi, jonka olettaa muidenkin tunnistavan. *Rauhaa Kohti* -lehdessä asia esitettiin siten, kysymys ei ollut vain yksittäisen henkilön kokemuksesta, vaan sotilaskoulutuksen luonteesta yleisemmin. Lehdessä julkaistiin esimerkiksi kansainvälinen Manifesti nuorison sotilaallisen kasvatuksen ja asevelvollisuuden poistamiseksi, jossa asevelvollisuusinstituutiosta sotilaskasvatustilaksi puhutaan yhdenlaisena orjuuttamisen muotona.<sup>266</sup> Iversenille asevelvollisuus oli instituutio, ”jossa miljoonien ihmisten korkeimmat siveelliset arvot häväävät”, jossa ”ihminen, yksilö, vaikka tuntee kuinka hänen henkinen minänsä pala palalta murretaan, poljetaan lokaan ja raiskataan, kuitenkin antautuu häikäilemättömän sotilaallisen järjestelmän johdettavaksi yhä syvemmälle ihmissielun ja ihmishengen kieltämisen pimeimpiin syvyyksiin, elämellisyden tason alapuolelle.”<sup>267</sup> Asevelvollisuus ei *Rauhaa Kohti* -lehdessä loukannut vain aseistakieltäytyjien

<sup>263</sup>Ahlbäck 2011, 169–177.

<sup>264</sup>Mälkki 2006, 116–123, 283–293.

<sup>265</sup>Honneth 2008, 160–162.

<sup>266</sup>Manifesti nuorison sotilaallisen kasvatuksen ja asevelvollisuuden poistamiseksi. *RK* 21/1930, 168.

<sup>267</sup>Sodan Kirja. *RK* 22/1929, 151–152. Iversen.

omaatuntoa, vaan kyse oli loukkauksesta sitä vastaan mikä ymmärrettiin ihmissieluksi ja ihmishengeksi. Normatiivisia odotuksia tunnustamisen vastavuoroisuudesta tuotiin esiin kristillisessä rakkauskäsitteessä. Kauko Laitinen yleisönosastokirjoituksessaan peräänkuulutti kristillistä lähimmäisenrakkautta:

Missä on se, jota lähimmäisen rakkaudeksi kutsutaan? Tuntuu kuin koko sivistynyt jättiläismaailma kohauttaisi olkapäitään ja nauraisi hornan naurua kysyen: ”Mikä on rakkaus?”<sup>268</sup>

Kysymys on selvästi retorinen. *Rauhaa Kohti* -lehdessä asevelvollisuuteen kiinnittyvää isänmaanrakkautta kritisoitiin juuri sen valikoivuudesta. Rajatessaan vastavuoroisen tunnustamisen, keskinäisen kiintymyksen ja arvostuksen sotilasyhteisön, armeijan ja kansakunnan yhdistävän arvohorisontin sisälle se ei enää lehden näkökulmasta vastannut rakkauden käsitteen sisältöä. Esimerkiksi Naimi Ingman kirjoituksessaan vuodelta 1930 kritisoi sitä, että isänmaanrakkauden ymmärtäminen sitoutumisena pelkästään valkoisen Suomen arvoihin ei kunnioittanut muiden kansojen eikä kaikkien omien kansalaistenkaan oikeuksia eikä ottanut huomioon heidän onnellisuuttaan:

Mitä sitten on isänmaanrakkaus? Voiko se rajoittua oman maan etuihin ja hyötyyn syrjäyttämällä toisten oikeutta? Semmoista ei kai voi kutsua rakkaudeksi. Eiköhän ole niin, että oman maan etu lopuksi yhtyy kansojen yhteisetuun. Rauhan asian ajaminen tarkoittaa juuri kaikkien kansojen onnea, sota taas merkitsee niiden tuhoa. Siksi todellinen isänmaallisuus on myös rauhantyötä. [...] Ajatelkaamme vielä lopuksi omaa isänmaanrakkauttamme. Riittääkö sitä edes oman kansamme kaikille puolueille, kansanluokille? Jos isänmaanrakkautemme olisi terve ja puhdas, niin ei kai silloin olisi niin paljon riitaisuuksia ja kahnauksia.<sup>269</sup>

Ingman väittää että mikäli isänmaanrakkaus halutaan ymmärtää rakkaudeksi, jos se ”olisi terve ja puhdas”, ei isänmaanrakkaus voi olla ristiriidassa toisten autonomian kunnioittamisen vaatimuksen kanssa. Rakkaus ei voi ”syrjäyttää toisten oikeutta”. Toisten oikeuden kunnioittaminen ei kuitenkaan tarkoita symbioosista sulautumista toisiin ja oman identiteetin menettämistä, vaan Ingman tuntuu vetoavan rakkauteen vastavuoroisena tunnustamisen suhteena: toisten oikeuden kunnioittaminen koituu lopulta myös omaksi onneksi, tunnustamatta jättäminen johtaa riitoihin ja kahnauksiin.

Ingmanin tekstin voi nähdä heijastelevan *Rauhaa Kohti* -lehdessä auktoriteettina viitattuun saksalaiseen pasifistiin ja reformipedagogiseen liikkeeseen liitetyn yhteiskunta- ja kasvatustieteilijän Friedrich W. Foersterin ajattelua.<sup>270</sup> Foersterin

<sup>268</sup>Mitä sotalaitos meiltä vaatii? *RK* 12/1930, 102–103. Laitinen.

<sup>269</sup>Onko isänmaa ja rauhanharrastus sovittamattomia käsitteitä? *RK* 6/1930, 49–50. Ingman.

<sup>270</sup>FR. W. Foerster – ihmiskunnan tienneuvoja. *RK* 3/1925, 21–22; Valtion kääntymisen. *RK* 2/1929; Rauhanaate kouluihin. *RK* 8/1929, 65.

kasvatusajattelua tutkineen Ekqvistin mukaan Foersterin tavoitteena oli kuten reformipedagogiassa yleisemminkin erilaisten yhteiskunnallisten ristiriitojen liennyttäminen. Foersterille nationalistisen kasvatuksen suurin virhe oli siinä, että se asetti valtion uskonnon paikalle ja näki valtiollisen yhteisön lopullisena päämääränään. Foersterin mukaan tämä ei tyydyttävästi ratkaissut yksilöllistymiskehityksen ja yhteisöllisyyden tavoitteita, vaan näki isänmaallisuutta korostavan kansallisuus- ja kansalaisuusajattelun erottavan ihmisiä enemmän kuin yhdistävän heitä. Nationalismi ei onnistunut yhdistämään luokkia yhden valtion sisällä, eikä se myöskään onnistuisi yhdistämään ihmisiä valtioiden välillä.<sup>271</sup>

Foersterin kritiikki kohdistui isänmaanrakkauden opetukseen. Tunteena isänmaanrakkaus oli Foersterille positiivinen ja luonnollinen asia, yhtä lailla itsestänselvyyys kuin rakkaus perheeseen. Hän ei kyseenalaistanut isänmaanrakkauden olemassaoloa, mutta oli tärkeää opettaa kuinka rakastaa isänmaataan oikein. Oikea isänmaanrakkaus ei Foersterin mukaan saanut tarkoittaa ylimielisyyttä tai minkäänlaista epäoikeudenmukaisuutta muita kansoja tai kansanluokkia kohtaan, vaan sen tuli perustua toisten oikeuksien kunnioittamiseen, oikeudenmukaisuuteen ja omaantuntoon.<sup>272</sup> Ingmanin ohella myös Iversen kaiutti usein lehdessään foersterilaisia ajatuksia oikeasta isänmaallisuudesta kirjoittaessaan esimerkiksi kuinka yhteiskunnassa oli hylättävä ”edsvastuuton aggressiivinen ylitiöisänmaallisuus” ja korvattava se ”positiivisella, rakentavalla isänmaallisuudella”, joka perustuisi ”oman kansamme kaikkia piirejä ja kaikkia kansoja, erikoisesti naapurikansojamme käsittävään ymmärrykseen ja yhteistyöhön.”<sup>273</sup> Kasvatuksen rakkauteen tulisi poistaa yhteiskunnalliset epäkohdat, ihmisarvoa alentavat vääryydet sekä aitaukset luokkien ja kansojen välillä.<sup>274</sup>

Foersterin käsitys isänmaanrakkaudesta herätti hämmennystä hänen pääasiallisen yleisönsä parissa saksalaisella kielialueella. Muun muassa Itävallan liittokansleri J. Seipelin ihmetteli Foersterille, minkä takia ”rauhanystävien” isänmaanrakkaus niin harvoin näyttäytyi tositeoissa.<sup>275</sup> Rauhanliitto kohtasi Suomessa saman epäilyn tai ymmärtämättömyyden asetelman. Lehdessään Iversen yritti selittää pasifistin isänmaanrakkauden samanarvoiseksi isänmaanrakkaudeksi kuin asevelvollisuus ymmärrettiin. Hän ajoittain vältti näiden arvottamista paremmaksi ja huonommaksi tyytyen vain perustelemaan antimilitaristisen pasifistin isänmaallisuutta.

<sup>271</sup>Ekqvist 2003, 1–4, 26–29, 58, 65–69.

<sup>272</sup>Ekqvist 2003, 26–29, 65–69.

<sup>273</sup>Valoa ja Varjoa. *RK* 24/1929, 165. Valonheittäjä.

<sup>274</sup>*Rauhaa Kohti!* *RK* 1/1925, 1–2. Iversen.

<sup>275</sup>Rauha ja Rauhantyöntekijät. *RK* 24/1930, 201. Iversen.

Iversenin mukaan kukaan ei voinut epäillä sellaisen jokapäiväisessä uhrautumisessa ilmenevän rakkauden vilpittömyyttä, joka ilmeni asevelvollisuuden ja sotavalmiuden sijaan muunlaisessa työssä yhteisön hyväksi.<sup>276</sup>

Iversen *Rauhaa Kohti* -lehdessä ei kieltänyt Suomen lain ja aseistakieltäytymisen välistä ristiriitaa. Hän ei kuitenkaan hyväksynyt, että aseistakieltäytyjän omatunnon asettuminen lakia vastaan tarkoittaisi aseistakieltäytyjän tai pasifismin epäisänmaallisuutta. Iversenille tämä ristiriita omatunnon ja lain välillä oli luonteeltaan ”siveellinen”. Pasifistin isänmaanrakkauden tunnustaminen tarkoittaisi aseistakieltäytyjän moraalisen subjektiivisuuden tunnustamista ja siitä seuraavaa velvoitetta moraaliseen asenteeseen häntä kohtaan. Pasifismin tunnustaminen vilpittömäksi rakkaudeksi tarkoitti Iversenille aseistakieltäytymisen ja siviilipalvelun laillista tunnustamista siveelliseksi toiminnaksi.

### 3.3 Aseistakieltäytyminen ja siveellisyys *Rauhaa Kohti* -lehdessä

[N]uo oikean vapausotilaan ominaisuudet, ne ovat myöskin siveellisesti lujan ja nuhteettoman kansalaisen päähyveitä.<sup>277</sup>

Tätä maailmaa on jo tuhansia vuosia yritetty sodalla saada edes vähän siedettäväksi yhteisöksi, mutta tuloksena on ollut kaikkialla ilmenevä kaikkien taistelu kaikkia vastaan. Syvemmällä virtaa kuitenkin se siveellinen pohjavirta, joka kaikessa hiljaisuudessa on ollut ja tulee vastakin olemaan se ainoa luova mahti, joka kerran pelastaa maailman sodan rikollisuudesta. Tämä siveellinen voima on niin valtava, että yksinpä sota ja väkivaltakin ovat siitä riippuvaisia. Ne eivät näet kauankaan kykenisi säilyttämään valta-asemaansa, elleivät saisi harhaan johdettujen siveellisten tunteitten tukea. Sen tähden yrittävätkin kaikki sotasankarit ja valtioviisaat saada puolelleen yleisen mielipiteen ja siveellisen tunnustuksen, ja sikäli kun he sitä saavat, sikäli ovat he sanan varsinaisessa mielessä voimakkaita.<sup>278</sup>

”Siveellisyys” oli sekä *Sanassa ja Miekassa* että *Rauhaa Kohti* -lehdessä keskeinen käsite sodasta ja rauhasta tai asevelvollisuudesta ja aseistakieltäytymisestä puhuttaessa. Varsinkin *Rauhaa Kohti* -lehdessä siveellisyys oli taajaan ja useammassa kuin yhdessä merkityksessä käytetty kriittinen käsite, jolla kuvattiin ja puolustettiin rauhanliikkeen työtä sekä oikeutettiin aseistakieltäytymistä. Toisaalta *Sanassa ja Miekassa* vapausotilaat esitettiin siveellisen kansalaisuuden malleina. Mitä lehdissä siveellisyydellä tarkoitetaan? Luvun alun lainauksissa siveellisyys viittaa jollakin tapaa hyvään kansalaisuuteen ja moraaliin, mutta termit kuten siveellinen mahti, siveellinen

<sup>276</sup>Valoa ja varjoa. *RK* 3/1930, 27. Valonheittäjä.

<sup>277</sup>Vapausotako Suomen kansan siveellisen rappeutumisen syy? *S&M* 21/1926, 405–407. Kaila.

<sup>278</sup>Tie rauhaan. *RK* 13/1931. Ote O. Jalkion mietekirjasta.

tunne tai siveellinen tunnustus jäävät helposti ihmetyttämään. Tuija Pulkkinen ja Antu Sorainen toimittamansa artikkelikokoelman *Siveellisyydestä seksuaalisuuteen. Poliittisen käsitteen historia* johdannossa toteavat, että nykyään seksuaaliseen häveliäisyyteen liittyvä käsite on tarkoittanut aikaisemmin jotain aivan muuta. Sillä ollaan seksuaalisen käyttäytymisen ohella viitattu poliittiseen rohkeuteen ja moraaliseen mielenlaatuun. Siveellisyyssanaston ytimessä ovat koko sen käyttöaikana olleet kysymykset moraalisesta arvioinnista ja moraalisesta relativismista.<sup>279</sup> Tämän voi havaita myös yllä olevissa lainauksissa. Siveellisyyden käsitteellä lehdissä pohditaan sodan ja väkivallan moraalisuutta.

Pulkkinen ja Sorainen erottavat siveellisyydskäsitteen historiassa kolme erilaista temaattista merkityskenttää. Nämä kolme eri kenttää ovat olleet käsitteessä läsnä koko sen ajan, kun se on ollut käytössä ja historiallisesta tilanteesta riippuen eri merkityskentät ovat saaneet voimakkaampia painotuksia. Ensimmäinen heidän tunnistamansa siveellisyydskäsitteen merkityskenttä on seksuaalisuuteen ja sukupuoleen liittyvä. Tällöin puhutaan esimerkiksi seksuaalisista intohimoista, sukupuolisiveydestä ja luonnonvieteistä. Toisen semanttisen kentän muodostaa puhe moraalisesta käyttäytymisestä ja filosofinen etiikka. Kolmannessa kentässä siveellisyys viittaa poliittisuuteen ja poliittiseen toimintaan. Tässä kentässä siveellisyydellä tarkoitetaan esimerkiksi kehittymistä vastuulliseksi ja vapaaksi yksilöksi, joka tuntee velvollisuutensa valtiota ja kansaa kohtaan.<sup>280</sup>

Kronologisesti käsitteen eri piirteet ovat painottuneet siten, että 1800-luvun puolivälissä hegeliläisessä ja snellmanilaisessa kielenkäytössä kaikki merkitysulottuvuudet olivat läsnä. Vuosisadan vaihteeseen tultaessa käsitettä käytetään lähinnä toisen merkityskentän ulottuvuudessa seksuaalisuuteen liittyviä merkityksiä sisältäen. Jo tässä vaiheessa heidän mukaansa käsitteen poliittinen sfääri on jo melkein kadonnut. 1900-luvun puoliväliin tultaessa on käytännössä jäljellä enää seksuaaliseen käyttäytymiseen viittaava merkityskenttä. Kirjoittajien mukaan vielä 1930-luvulla oli käytössä moraaliin ja seksuaalisuuteen viittaava merkityskenttä.<sup>281</sup>

Siveellisyyden käsittely nostaa esiin teemoja yhteisön tavoista ja tapojen kunnioittamisesta. Siveellisyys on käyttöhistoriansa aikana liittynyt kansakunnan ajatukseen ja yksilön moraaliseen toimintaan osana kansakuntaa, mutta myös olennaisesti sukupuolten järjestykseen ja seksuaalisuuden sääntelyyn. Pulkkiselle ja

<sup>279</sup>Pulkkinen ja Sorainen 2011, 9, 32.

<sup>280</sup>Pulkkinen ja Sorainen 2011, 15–16.

<sup>281</sup>Pulkkinen ja Sorainen 2011, 16–17. Siveellisyys pohjaa saksankielen sanan ”sittlichkeit”, jonka pohjana on ”sitte”, tapa tai tavat. Suomen kielen ”siveellisyys” ei välittömästi ilmaise tätä yhteyttä yhteisön tapoihin.

Soraiselle siveellisyysnasto kertoo moraalisyhteiskunnallisen järjestyksen ja sukupuolijärjestyksen yhteen kietoutumisesta ja juuri tämä monikerroksisuus tekee käsitteestä mielenkiintoisen. Heille sen genealogian hahmottaminen on sen hahmottamista, kuinka ja koska käsite on vähitellen kaventunut tästä moninaisesta merkitysrypeästä koskemaan ainoastaan seksuaalisuuden sääntelyä.<sup>282</sup>

Pulkkisen ja Soraisen hahmottamat teemat, ajatus moraalisyhteiskunnallisen järjestyksen ja sukupuolijärjestyksen yhteydestä siveellisyysnastossa ja näiden merkitysten eriytymisen kronologia tarjoavat mielenkiintoisen ja haastavan kehyksen tarkastella siveellisuuden käsitteen käyttöä asevelvollisuuskeskustelussa 1920–1930-lukujen taitteessa. Kaila *Sanassa ja Miekassa* korosti jääkärien sotaan lähtemistä jokaiselle miespuoliselle kansalaiselle esimerkillisenä siveellisenä toimintana, kun taas *Rauhaa Kohti* -lehdessä siveellisyys oli argumentti väkivallattoman aseistakieltäytymisen puolesta. Käsitteen väkivallan moraalisuuteen viittaava aspekti on tässä suhteessa selvä, mutta näyttäytykö väkivallasta siveellisuuden käsitteillä puhuttaessa myös yhteys snellmanilaiseen poliittiseen toimintaan tai sukupuolten järjestämiseen?

*Sanan ja Miekan* sekä *Rauhaa Kohti* -lehden siveellisuuden käyttötapojen sijoittaminen osaksi Pulkkisen ja Soraisen toimittaman artikkelikokoelman tarjoamaa kronologiaa vaatii sovittamista. Ensimmäinen huomio, jolta ei lehtiä lukiessa voi välttyä ja joka näkyy myös luvun alun lainauksissa on, että siveellisyydellä ei lehdissä viitattu seksuaalisuuteen vaan ainakin vielä 1930-luvun alussa se saattoi liittyä moraaliseen/poliittiseen toimintaan pikemminkin kuin moraaliseen/seksuaaliseen. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että siveellisyys ei olisi asevelvollisuuden yhteydessä viitannut alkoholin käyttöön tai irtosuhteisiin, jotka olivat yleisiä asevelvollisuuteen liitettyjä ongelmia, kuten Ahlbäck ja Mälkki tutkimuksissaan näyttävät.

*Rauhaa Kohti* -lehdessä perustellaan aseistakieltäytymistä siveellisenä toimintana ja puhutaan aseistakieltäytyjän siveellisyydestä tai siveellisestä maailmankatsomuksesta. Tässä tavassa käyttää siveellisyyttä näyttää sekoittuvan käsitteen etiikkaan ja kansan tapojen mukaiseen toimintaan liittyvät sisällöt. Siveellisyydellä viitattiin kristinuskoon perustavan omantunnon ja kansallisvaltion lakien yhteensovittamiseen ja sen hankaluuteen. Kristillisen maailmankatsomuksen yhteensovittaminen vuosisadan alun nationalismin kanssa oli lehden kirjoitusten perusteella kansainvälisen rauhanliikkeen piirissä aito ongelma 1920–1930-luvuilla. Vuonna 1931 Iversen referoi *Rauhaa Kohti* -lehdessä Kansainvälisen Sovinnonliiton<sup>283</sup>

<sup>282</sup>Pulkkinen ja Sorainen 2011, 26–30, 34.

<sup>283</sup>Kansainvälinen Sovinnonliitto (IFOR) perustettiin vuonna 1919 Hollannissa. Liiton tausta on

puheenjohtajan Nathaniel Beskowin Tukholmassa pitämää puhetta ”Kristus kansojen elämässä”, jossa Beskow pohti muun muassa aseistakieltäytymistä:

Hän sanoo, että on paha erehdys pitää sodasta kieltäytymistä vahvasti tunteenomaisena omantunnonelämän ilmauksena ja otaksua, että näiden henkilöiden omantunnon esteet johtuvat uskonnollisesta ja siveellisestä individualismista, joka ei ota huomioon vastuuta yhteydestä omaan kansaan ja sitä tietä koko maailman kansojen kanssa.

Viime kädessä lienee omatunto jotain puhtaasti yksilöllistä, henkilökohtaista, ”tässä minä seison enkä muuta voi. Jumala minua auttakoon, amen.” Mutta on tärkeää, että myös ajatus on tietoinen siitä kokonaisuudesta, johon yksilö kuuluu. [...]

Mutta se ristiriita, joka aina piilee kaksinaisessa asenteessa jäsenenä sekä Kristuksen seurakunnassa että yhteiskunnassa mikä ei ole kristitty, ja jonka ristiriidan tässä käsittelemämme kysymys [aseistakieltäytymisestä] tuo lähelle, ei kuitenkaan ole sillä ratkaistu, että oivalletaan mitä omatunto käskää omaan henkilökohtaiseen suhtautumiseen nähden sotapalvelukseen. Minulla on positiivinen vastuu siitä, miten kansani osallistuu kansojen ja valtioiden keskinäiseen elämään, minulla on edesvastuuta maani ulkopolitiikasta. [...]

Jokaisen kansan on annettava lisänsä yhteiseen henkiseen ja aineelliseen omaisuuteen. Tämä on kulttuurilaki, minkä kehitys yhä selvemmin kirkastaa.<sup>284</sup>

Aseistakieltäytymisen perusteleminen tai näkeminen individualistisena subjektiivisten arvojen tai tarpeiden pohjalta ei riittänyt, vaan se oli Beskowin mukaan ymmärrettävä ”kulttuurilain” mukaisena toimintana. Beskow tekee selvän eron siveellisuuden snellmanilaisessa käyttötavassa keskeisen omantunnon ja kansan tapojen yhteyden välillä, mutta vaikka siveellisyydelle eettisessä mielessä oli löydettävissä universaali sisältö kristinuskosta, pyrittiin myös löytämään omantunnon ohjaaman toiminnan yhteys aseistakieltäytyjää ympäröivään sosiaaliseen todellisuuteen tavalla, joka muistuttaa käsitteen hegeliläis-snellmanilaisia sisältöjä. Beskowin mukaan vaikka valtioita ei voinut vaatia toimimaan kristillisen etiikan käskyjen mukaan, jokainen kansalainen kuitenkin pystyi työskentelemään sen hyväksi, ”että kansani vakavasti suhtautuu niihin periaatteisiin oikeasta ja väärästä, jotka kansan nykyisellä kehitystasolla suurin piirtein ovat tunnustetut sen keskuudessa.”<sup>285</sup>

Snellmanilla siveellisyys viittasi yksilön toiminnan luonteeseen, toimimiseen yhteiselämän korkeimmalla valtiollisella tasolla. Siveellisyys oli omaantuntoon perustuvaa moraalista toimintaa, mutta Pulkkinen näkee Snellmanin siveellisyyskäsitteessään korostavan, että siveellinen toiminta tarkoittaa myös yksilön

---

Englannin ja Saksan kirkkojen ensimmäistä maailmansotaa edeltäneissä pyrkimyksissä liennyttää maiden välisiä ristiriitoja. Kansainvälisen Sovinnonliiton perustajat kuitenkin painottivat kansainvälisen politiikan sijaan henkilökohtaista sitoutumista väkivallattomuuteen ja vuorisaarnan opetuksia. Santi 1992, 30.

284Kristus kansojen elämässä. RK 10/1931, 76. Beskow/Iversen.

285Kristus kansojen elämässä. RK 10/1931, 76. Nathaniel Beskow/Iversen.

tietoisuutta yhteisönsä tavoista ja laeista. Siveellisyys poliittisessa merkityskentässään on pyrkimystä omaantuntoon pohjaten muuttaa niitä yhteisön tulevaisuuden kannalta parhaaksi nähtyyn suuntaan. Snellmanilla siveellinen toimija tunnistaa olevansa tietynlaisen kulttuurin tuote, pyrkii jatkamaan sen kehittymistä historialla perusteltuun suuntaan.<sup>286</sup>

Snellman pyrki siveellisyyden käsitteellä ylittämään ongelman, johon Beskow aseistakieltäytymisen yhteydessä yllä viittasi: toisaalta kansalaiselta vaaditaan yhteisön tapojen omaksumista ja samastumista niihin, lain ja tavan mukaista toimintaa, toisaalta itsenäistä toimintaa näiden muuttamiseksi.<sup>287</sup> Juha Siltalan mukaan Snellmanin filosofiassa onkin läsnä ristiriita kyseenalaistamattoman yhteisölle uhrautumisen ja sen kyseenalaistavan itsenäistymisen välillä. Snellmanilla refleктоimaton alistuminen pakkovaltaan, tapojen noudattaminen tavan vuoksi, oli siveetöntä ja moraalitonta, mutta vallitsevia tapoja ja lakeja ei kuitenkaan saanut kyseenalaistaa pelkästään omien subjektiivisten halujen ja tunteiden pohjalta. Tässä mielessä myös siveellisyyden poliittisessa sfäärissä vietit ja halut olivat Snellmanilla läsnä, tosin vain pois kitkettävänä asioina.<sup>288</sup>

Kuten Oskari Jalkio runollisesti mietekirjassaan yllä totesi, oli siveellisyys se ainoa valtava mahti, jolla oli voima muuttaa maailmaa. Siveellinen toiminta kulttuurin ja yksilön välisessä yhteisöön samastumisen, uhrautumisen ja itsenäistymisen ristiriitaisessa jännitteessä oli hegeliläis-snellmanilaisessa filosofiassa voima, joka oli näiden vastakohtaisuuksien sulautumiseen tähtäävän maailmanhistorian liikkeen takana. Siltalan psykohistoriallisessa tulkinnassa yksilö jää kuitenkin riippumaan avuttomana sellaisessa tilanteessa, jossa kulttuuri pakottaa sopeutumaan lakeihin, arvoihin ja tapoihin, joita ei voi sisäistää osaksi omaatuntoa. Omien tarpeiden sitominen osaksi yhteistä etua edellytti pääsyä määrittelemään oikeaa isänmaallisuutta.<sup>289</sup> Pulkkisellekin Snellmanin siveellinen toiminta tarkoittaa loppujen lopuksi sitä, että yksilö asettaa itsensä yhteisön tahdon itsenäiseksi tulkitsijaksi. Hänen on itse päätettävä mikä yhteisön tahto on ja hahmottaa yhteisön tulevaisuutta tietoisena sen menneisyydestä.<sup>290</sup> Vapaakirkollinen maallikkosaarnaaja ja pasifisti Jalkio ei *Rauhaa Kohti* -lehdessä voinut hyväksyä sotaa siveellisen tunteen ilmaisuna. Hän käsitti itse näkevänsä pintaa syvemmälle: väkivallan ja siveellisyyden liitoksen täytyi perustua sotasankareiden ja valtioviisaiden tekemälle harhautukselle. Rauhanliike oli hänelle siveellisyyden

<sup>286</sup>Pulkkinen 2011, 36–44; Pulkkinen 2003, 224–225.

<sup>287</sup>Pulkkinen 2011, 36–44; Pulkkinen 2003, 224–225.

<sup>288</sup>Siltala 1999, 43–46.

<sup>289</sup>Siltala 1999, 43–48.

<sup>290</sup>Pulkkinen 2003, 226.



todellinen tulkki.

Vaatus aseistakieltäytyjän persoonallisen maailmankatsomuksen ja omantunnon kunnioittamisesta oli *Rauhaa Kohti* -lehdessä jatkuvasti toistettu argumentti siviilipalveluslain puolesta. Aseistakieltäytymislainsäädännön pohjaksi muodostuikin asevelvollisen omantunnon kunnioittamisen periaate. Suomen Rauhanliiton näkökulmasta vuoden 1931 siviilipalveluslaissa Suomen valtio ratkaisi ristiriidan yhteisön tapojen noudattamisen vaatimuksen ja yksilön omantunnon esittämien vaatimusten välillä aseistakieltäytyjän omantunnon hyväksi. Iversen otti päätöksen siviilipalveluslain hyväksymisestä vuonna 1931 kiitollisena vastaan ja tulkitsi siviilipalveluslain säätämisen osoittavan, että valtio tunnusti aseistakieltäytymisen nimenomaan siveellisenä toimintana. Hän kirjoitti *Rauhaa Kohti* -lehdessä kuinka varsinkin oli hienoa, että lain aikaisempia käsittelyitä leimanneet vihjaukset aseistakieltäytyjien moraalista tai älyllisestä vajavaisuudesta sekä syytökset itsekkästä epäisänmaallisuudesta oli nyt hylätty hallituksenkin ymmärtäessä aseistakieltäytyjien kannan.<sup>291</sup>

Iversenin tulkintaa hallituksen linjasta voi kuitenkin pitää tarkoitushakuisena ja yksipuolisena. Hallituksen mukaan kyseessä oli erillinen ja yksittäinen ratkaisu. Aseistakieltäytymisen järjestäminen oli hallituksen esityksen mukaan hyvin hankala ja arkaluontoinen asia, koska yksilön vapauttaminen lain mukaisista velvollisuuksista omantunnon perusteella oli ristiriidassa koko valtioperiaatteen kanssa, varsinkin kun kyse oli valtion etua olennaisesti koskevasta asiasta. Koska aseistakieltäytyjien määrä oli kuitenkin suhteellisen pieni, hallitus ei nähnyt asialla olevan rauhan aikana käytännöllistä merkitystä.<sup>292</sup> Hallituksen ratkaisu oli pragmaattinen ja tavallaan päinvastainen kuin minä Iversen sen tulkitsi.

Iversen oli päätökseen tyytyväinen, mutta esitti myös kritiikkiä hallituksen perusteluja kohtaan. Rauhanliiton näkökulmasta omaantuntoon perustuvien ratkaisujen hyväksyminen ei suinkaan voinut ollut ristiriidassa valtioperiaatteen kanssa. Omantunnon merkityksen tunnustaminen ja yksilön persoonallisuuden kunnioittaminen oli yhteiselämälle tärkeää ja koko valtioperiaatteen ytimessä:

Siten ne, jotka tinkimättä seuraavat omaantuntoaan, ovat aivan erikoisessa mielessä yhteiskuntaa rakentavia kansalaisia. Ei voi olla valtion kannalta viisasta loukata heidän vakaumustaan. [...] Yhtä vähä kun yksilöllä on oikeus sortaa toisen vakaumusta, mikäli se perustuu siveelliseen maailmankatsomukseen ja omakohtaiseen harkintaan, ei valtiollakaan ole moraalista oikeutta siihen. Yksityisen sodankieltäjän omantunnon kunnioittaminen tulee siten olemaan ei vain valtion arvon, vaan loppujen lopuksi myös sen edun mukaista, koska se sillä

<sup>291</sup>Omantunnonvapauden kynnyksellä. *RK* 6/1931, 41–42. Iversen.

<sup>292</sup>Hallituksen esitys Eduskunnalle laiksi asevelvollisista. Vuoden 1931 valtiopäivät N:o 14.

voittaa korkeinta oikeustajuntaa edustavan valistuneen maailmanmielipiteen kannatuksen. Samalla kun omatunto on kaikkea väärää vastaan kapinoiva voima on se myös yhteiskunnan paras rakentava voima. Yksilöllisen omantunnon positiivisesta merkityksestä valtiolle sanoo Foerster: ”Se siveellinen energia, millä valtio hallitsee kaikkia repiviä voimia tulee ainoastaan siitä siveellisestä energiasta, jolla omatunto kukistaa itsekkäät himot.”<sup>293</sup>

Asevelvollisuuskeskustelun 1920-luvun problematiikka avautuu snellmanilaisen siveellisyyden käsitteen kautta, mutta kuten Pulkkinen ja Sorainen esittävät ja kuten Iversenin tekstistä huomaa, ei käsitettä 1930-luvun taitteessa enää käytetty muitta mutkitta snellmanilaisella tavalla. Iversen Foersterin suulla lausuu ajatuksen, että valtio syntyy samasta ja ilmaisee samaa ”siveellistä energiaa” kuin omatuntokin. Siveellisyys on himojansa hallitsevaa yksilöä, yhteiskuntaa ja valtiota kehittävä ja ylläpitävä voima, mutta toisaalta siveellisyys viittaa suoraan valtionkin yläpuolella oleviin eettisiin periaatteisiin, joita ovat toisten omantunnon ja ”siveellisen vakaumuksen” kunnioittaminen. Nämä *Rauhaa Kohti* -lehden tavat käyttää siveellisyyden käsitettä aseistakieltäytymisen puolustamiseen ja aseistakieltäytymisoikeuden vaatimiseksi muistuttaa niitä käsitteellisiä siirtoja, joilla naisasianaiset taistelivat vuosisadan alussa naisten äänioikeuden puolesta.

Pulkkinen ja Soraisen toimittamassa teoksessa Anna Elomäki kirjoittaa naisasianaisien tavasta käyttää siveellisyyden käsitettä argumentoinnissaan naisten äänioikeuden puolesta. Elomäki esittää, että se tulisi ymmärtää moraalisten ja sukupuolisiveellisyysskysymysten ohella myös snellmanilaisessa merkityksessään. Kokoelman johtoajatuksen mukaan myös Elomäen lähtökohtana on yhteiskunnan jakaminen hegeliläis-snellmanilaisittain perheen, kansalaisyhteiskunnan ja valtion piiriin ja näissä tapahtuvan toiminnan sukupuolittaminen. Snellmanilla kansalaisyhteiskunnassa ja valtiossa toimiminen oli miesten aluetta, perheen ja kasvatuksen alue naisten alue. Tämän jako pohjasi käsityksiin naisten kyvyttömyydestä osallistua poliittiseen toimintaan. Elomäki esittää naisasianaisien käyttäneen siveellisyyden käsitettä osoittaakseen olevansa oikeutettuja ja kykeneviä osallistumaan miehiseen valtiolliseen päätöksentekoon. Politikoimalla siveellisyyden käsitteellä he määrittivät rajoja sille, kuka hyväksyttiin kansalaiseksi ja mikä oli se siveellisyys, jonka tuli määrittää kansalaisen poliittista toimintaa.<sup>294</sup>

Siveellisyys naisasianaisilla snellmanilaisen kulttuurin muuttavan asenteen lisäksi sai sisältönsä äitiyden, kristinuskon ja ihmisyyssaatteen normeista ja arvoista. Snellmanilaisen kodin, yhteiskunnan ja valtion sukupuolittuneen kolmijaon kontekstissa

<sup>293</sup>Omantunnonvapauden kynnyksellä. *RK* 6/1931, 41–42. Iversen.

<sup>294</sup>Elomäki 2011, 134, 136–138, 149.

naisasianaiset argumentoivat, että nämä ”naiselliset” kodin piiriin suljetut arvot tulisi saada osaksi valtiollista päätöksentekoa. Elomäen mukaan esimerkiksi Lucina Hagman kuvasi näiden arvojen tuomista poliittista päätöksentekoa ja valtion instituutioita ohjaaviksi tekijöiksi yhteiskunnan ”hedelmöittämiseksi” äitiyden tunteella. He kuvasivat näitä arvoja sekä tätä toimintaa siveelliseksi.<sup>295</sup>

*Rauhaa Kohti* -lehdessä siveellisyydellä aseistakieltäytymisen oikeuttamisessa oli samanlainen funktio ja hyvin pitkälle samanlainen sisältö. Sitä yritettiin käyttää puolustamaan aseistakieltäytymistä poliittisena ja valtiollisena toimintana ja sillä viitattiin samoihin kristillisiin arvoihin sekä ihmisyyssatteeseen kuin naisasianaisetkin. Sinänsä siveellisyyden funktion ja sisällön samankaltaisuus naisasian ja rauhanliikkeen argumentoinnin kesken ei ole tavatonta. Rauhanliitolla ja naisasialiikkeellä oli tiiviit henkilökohtaiset yhteydet. Elomäki korostaa naisasian keskeiseksi ideologiksi kutsumansa Lucina Hagmanin roolia siveellisyyden käsitteen käytössä ja mainitsee Maikki Fribergin yhtenä aktiivisena toimijana. Molemmat olivat myös rauhanliikkeessä mukana. Friberg toimi 1920-luvulla Suomen Rauhanliiton keskushallituksen varapuheenjohtajana ja oli Naisten kansainvälinen rauhan ja vapauden liiton Suomen osaston vetäjä. Myös Hagman toimi Suomen Opettajien Rauhanliitossa ja hänen kirjoituksiaan ja puheitaan julkaistiin silloin tällöin myös *Rauhaa Kohti* -lehdessä.<sup>296</sup>

Elomäki tulkitsee, että siveellisyyden käsitteellä rakennettiin myös hierarkioita ja erotteluja naisten välillä. Keskeistä argumentaatiolle oli, että äitiyteen, kasvattamiseen ja rauhanrakentamiseen liittyvien kokemustensa kautta tietyt naiset olivat moraalisempia kuin tietyt naiset ja miehet. Vain tietynlaiset naiset kykenivät tekemään yhteiskunnasta äidillisemmän ja kristillisemmän. Liittäessään sukupuolen kansalaisuuteen he samalla rakensivat äänioikeusargumentaatiossa siveellisyyden käsitteellä tietyn tyyppistä ihanteellista naiskansalaisuutta tietynlaisen mieskansalaisuuden rinnalle.<sup>297</sup>

*Rauhaa Kohti* -lehdessä julkaistiin suhteellisen usein naisten kirjoittamia tekstejä, joissa nämä naisasianaisen äänenpainot ja sukupuoleen kytkeytyvä argumentaatiologiikka on selkeästi esillä. Tässä kohtaa *Rauhaa Kohti* -lehden

<sup>295</sup>Elomäki 2011, 142–144. Siveellisyyden käsitteestä ja sukupuolesta Snellmanilla ks. Pulkkinen 2011b.

<sup>296</sup>Elomäki 2011, 135–136; Pietarinen 1975, liite 2. KNRVL perustettiin Haagissa 1915 kun Kansainvälinen naisten äänioikeusliitto perui sääntömääräisen vuosikokouksensa ensimmäisen maailmansodan takia. Santi 1992, 29–30. Friberg ja Hagman olivat Iversenin, Selma Anttilan, Vilho Tarkiaisen, Hilda Seppälän, Uno Wegeliuksen ja Mathilda Wreden lisäksi suomalaisina allekirjoittajina Kansainvälisessä manifestissa asevelvollisuuden poistamiseksi. *RK* 2/1926, 1–2. Henkilökohtaisten yhteyksien lisäksi rauhanliikkeen ja naisasialiikkeen argumentoinnin samankaltaisuus voi olla mielenkiitoinen, jos katsoo liikkeiden organisoitumisen taustaa.

<sup>297</sup>Elomäki 2011, 145–147. *Rauhaa Kohti* -lehdessä naisten teksteissä yhteiskunnan muuttaminen moraalisemmaksi tarkoitti usein juuri miesten ja kulttuuristen miesideaalien muuttamista.

aseistakieltäytyjien puolustus kuitenkin poikkeaa Elomäen analysoimista naisasialiikkeen teksteistä. Naiseus tai hyvien naisten luonnollinen äidillisyyys ei niin hyvin sopinut miespuolisten aseistakieltäytyjien siveellisyyden perusteluksi. Iversen ei teksteissään liittänyt kristillisyyteen tai ”ihmisyyssaatteeseen” kiinnittyvää siveellistä kansalaisihannetta sukupuoleen, vaan siveellisyys liitettiin valtiollisen elämän ytimessä oleviin periaatteisiin.

Iversen esitti omantunnon vapauden kunnioittamisen sekä yksilön oman kehityksen että kansan moraalisen edistyksen edellytyksenä.<sup>298</sup> Siveelliseen maailmankatsomukseen ja omakohtaiseen harkintaan perustuvan vakaumuksen kunnioittamisen tuli määrittää länsimaista sivistystä. Valtion tuli kunnioittaa myös asevelvollisuuteen kriittisesti suhtautuvaa, kristilliseen, yleisinhimilliseen, historialliseen, poliittiseen tai taloudelliseen katsantokantaan perustuvaa vakaumusta, eikä tätä omantunnon kunnioittamisen periaatetta voinut selittää tyhjäksi rauhanhahatteluksi tai järjen vastaisuudeksi,<sup>299</sup> varsinkaan kun valtiovallan diktatuurin uhka eli myös sivistysvaltioissa. Neuvostoliiton toiminta samoin kuin länsimaisten sivistysvaltioiden toiminta ensimmäisen maailmansodan aikana oli varoittava muistutus myös Suomelle siitä, mitä tapahtuu kun valtion etu asetetaan kyseenalaistamattomana kansalaisten oikeuksien ja heidän persoonallisuutensa kunnioittamisen yläpuolelle.<sup>300</sup>

Termi ”siveellinen” oli aseistakieltäytymislainsäädännössä käytössä vielä 1960-luvulla. ”Siveellinen” korvattiin ”eettisellä” suomenkielisessä lakitekstissä vuonna 1969, ruotsinkielessä lakitekstissä muutos oltiin tehty 1959.<sup>301</sup> Tässäkin Pulkkinen ja Soraisen esittämä käsitteen temaattinen kronologia herättää kysymyksiä. Pulkkinen ja Soraisen mukaan siveellisyyden merkitys oli 1950-luvulle tultaessa seksualisoitunut ja muut merkitysyhteydet kadonneet. Esimerkiksi rikosoikeudessa ”siveellisyys” vaihtui uudiskäsitteeseen ”seksuaalinen” vuonna 1950, vaikka käsite on vieläkin hitaasti muuttuvassa lakikielessä käytössä.<sup>302</sup>

Suomessa toimi vuoden 1959 asevelvollisuuslain pohjalta vuosina 1961-1968 puolustusministeriön alainen asevelvollisten tutkijalautakunta, jonka tehtävänä oli arvioida siviilipalvelukseen tai aseettomaan palvelukseen pyrkivien vakaumuksen aitoutta ja sen siveellisyyttä. Puheenjohtajana toimineen oikeusoppineen lisäksi komiteaan kuului lain mukaan upseeri, pappi, psykiatri ja sosiaaliministeriön virkamies. On kai selvää, että vaikka siveellisyyden käsite 1960-70-lukujen taitteessa sisälsi

298Valkeneeko marttyyreillemme? *RK* 2/1926, 13. Iversen.

299Omantunnon vapauden puolesta. *RK* 3/1926, 21–22. Kansalaisia.

300Inkeri ja me. *RK* 10/1931, 73–74. Iversen.

301Koskinen 2008, 40; Seuri 2008, 3.

302Pulkkinen ja Sorainen 2011, 11, 18.

sukupuolisiveyteen ja seksuaalisuuteen liittyviä merkityksiä ja sillä saatettiin pilkaton viitata vanhakantaiseen seksuaalimoraaliin, nämä merkitykset eivät olleet hallitsevassa asemassa kun termiä käytettiin asevelvollisten tutkijakomitean kuulusteluissa.<sup>303</sup> Siveellisyys ei tässä yhteydessä ollut kuollut sana, vaan sen sisältämien merkitysten määrittely oli keskeisessä osassa asevelvollisten tutkijakomitean ja aseistakieltäytyjien välisessä kiistassa. Tosin nyt aseistakieltäytyjät eivät halunneet, että heidän kieltäytymisensä ymmärrettiin siveelliseksi. Sen käytön juuret ovat selvästi 1930-luvulla siviilipalveluslakiin johtaneessa keskustelussa, vaikka yhdellä tasolla merkitys olikin kääntynyt päinvastaiseksi. Kuten Pulkkinen ja Sorainen esittävät, kriittisen ja uutta luovan asenteen sijaan siveellisyys muuttui sodan jälkeen konservatiiviseksi käsitteeksi. Monet 1960-luvun aseistakieltäytyjät eivät halunneet puolustaa päätöstään siveellisenä. Omaantuntoon vetoaminen nähtiin epäpoliittisena.<sup>304</sup>

Esimerkiksi kuulustelutilaisuutensa alussa Ilkka Taipale ilmoitti, että hän kieltäytyy yhteiskunnallisen ja poliittisen vakaumuksen vuoksi, ei uskonnollisista tai siveellisistä syistä. Taipaleen mukaan hänen kieltäytymisensä ei perustunut minkäänlaiseen omantunnon ääneen vaan rationaaliin järkisyihin. Termit siveellisyys ja omantunto Taipaleen mielestä olivat poliittisesti niin porvarillisen ideologian värittämiä ja monopolisoimia, ettei hän voinut niitä käyttää. Hän tarjosi tutkijalautakunnalle kuitenkin mahdollisuutta hyväksyä hänen kieltäytymisensä: vaikka hän ei itse voinut ymmärtää toimintaansa siveelliseksi, saattoi lautakunta tulkita hänen toimintansa perustuvan jonkinlaiselle piilevälle siveellisyydelle.<sup>305</sup>

Tutkijalautakunta pyysi apua siveellisen vakaumuksen määrittelyyn Helsingin Yliopiston käytännöllisen filosofian professorilta Jaakko Hintikalta. Hintikka vältteli suoraa kannanottoa, mutta totesi, että Taipaleen yhteiskunnalliset ja poliittiset perustelut saattoivat kuulua siveellisen vakaumuksen piiriin. Sosiaaliset ja poliittiset vakaumukset saattoivat olla muuttuneet niin sisäistyneiksi, että niitä ei voinut erottaa moraalisisista omantunnon syistä.<sup>306</sup> Siveellisyydellä aseistakieltäytymisen yhteydessä viitattiin 1960-luvulla yhteiskunnan kannalta hyväksyttäviin moraalisiin syihin kieltäytyä aseellisesta palveluksesta, ja se ei palvellut 1960-luvun radikaalien tarvetta haastaa yhteiskuntaa.

Antti Koskisen mukaan ero suhtautumisessa poliittiseen ja eettiseen aseistakieltäytymiseen on ollut Suomessa valtava. Aseistakieltäytyminen omantunnon päätöksenä on hyväksytty helpommin, koska se on ollut mahdollista erottaa valtioon tai asevelvollisuusjärjestelmään kohdistuvasta kritiikistä. Poliittisista syistä kieltäytyminen

303Seuri 2008, 16–17.

304Pulkkinen ja Sorainen 2011, 18, 28–29, 34.

305Seuri 2008, 61–63.

306Seuri 2008, 63–65.

taas on liitetty isänmaanpetturuuteen, lojaaliuden ja identiteetin kiinnittymiseen johonkin muuhun kuin kansallisvaltioon.<sup>307</sup>

1920–1930-luvun keskustelussa ero omantunnon ja isänmaanpetturuuteen liitetyn poliittisen kritiikin välillä ei muodostu helposti siveellisyyden monista merkityksellisyyksistä johtuen. Iveren puolusti aseistakieltäytymistä siveellisenä toimintana. Iversenin teksteissä *Rauhaa Kohti* -lehdessä siveellisyys tarkoitti tulkintani mukaan snellmanilaista siveellistä asennetta yhteiskunnan normeja muuttavassa merkityksessä. Tämän lisäksi siveellisyys viittasi kristillisestä rakkauden käskystä seuraavaan väkivallattomuuteen ja yksilöiden persoonallisuuden kunnioittamiseen. Näiden periaatteiden esitettiin olevan ihmisen yhteisöllisyyden ja samalla demokraattisen valtion olemassaolon perustana. *Rauhaa Kohti* -lehdessä eettisin perustein kieltäytymistä ei erotettu asevelvollisuuden ja siihen puolustuksensa perustavan valtiomallin kritiikistä, mutta ei myöskään hyväksytty sen tarkoittavan *Sanassa ja Miekassakin* esitettyjä väitteitä epäisänmaallisuudesta. Siveellisyyden käsitteellä häivyttiin ero eettisen ja poliittisen välillä ja pyrittiin osoittamaan, että juuri tämänlainen erojen häivyttäminen on isänmaan rakastamista.

---

307Koskinen 2008, 37–39.

#### 4. LOPUKSI

Tutkielman alussa kysyin, miksi aseistakieltäytyminen samastettiin poliittiseen epäluotettavuuteen ja miksi siviilipalvelus mahdollistui juuri ”siveellisenä”. Ensimmäiseen kysymykseen vastaamisen kannalta hieman yllättäen ensimmäisen maailmansodan kokemusten merkitys nousi keskeiseksi. *Sanassa ja Miekassa* kansalaisen, sotilaan ja miehen esikuvana oli Anders Ahlbäckin väitöskirjassaan analysoima myyttinen kuva jääkäreistä. Ensimmäisen maailmansodan tulkittiin synnyttäneen uudenlaisen ihmistyyppin, jonka piirteisiin kuului tietynlainen kovuus sekä itseä että muita kohtaan, mutta myös tiivis toverihenki, yhteenkuuluvuus ja voimakas velvollisuudentunto muita sotilaita kohtaan. Sotilaskasvatuksen tavoitteena oli kouluttaa sodassa vaadittavia käytännöllisiä taitoja, myös psyykkisiä sellaisia. Sotilaan oli kestettävä sodan tapahtumien psyykkistä kuormaa, ja nämä tavoitteet otettiin huomioon 1920-luvun sotilaskasvatusideologiassa.

Sodan vaatimia käytännön taitoja tärkeämmäksi sotilaskasvatuksen tavoitteeksi lähdeaineistossa nousi uhrimielen ja solidaarisuuden synnyttäminen. *Sana ja Miekka* osallistui ensimmäisen maailmansodan jälkeen nationalistisen myyttisen sotakokemuksen luomiseen, jossa sodasta rakennettiin paikkaa henkilökohtaiselle ja kansalliselle uudelleensyntymälle. Jälkikäteen tehdyt analyysit ensimmäisessä maailmansodassa menestyksekkäästi taistelleista joukkoyksiköistä paljastivat sotilaiden keskinäisten tunnesuhteiden merkityksen armeijalle. Nationalistisessa myytissä sodasta nämä keskinäisten kiintymyksen ja solidaarisuuden tunteet tulkittiin isänmaanrakkaudeksi. Samaan aikaan kun sotilaallisesta miehisyydestä rakennettiin kansalaisen esikuvaa, sodassa koetusta yhteisöllisyydestä rakennettiin *Sanassa ja Miekassa* kansakunnan ja kansallisvaltion yhteisöllisyyden esikuvaa. Sotilaiden sodassa kokemien tunnesuhteiden idealisointi palveli isänmaallisten kansalaisten tunneideaalien määrittelyä. Lehdessä sotilaan samastuminen primääriryhmäänsä tarjosi mallin isänmaahan sulautumiselle.

Myytin toistama tulkinta sodasta henkilökohtaisena ja kansallisena uudelleensyntymänä sodan jälkeiseen sotilaskasvatusajatteluun käännettynä tarkoitti *Sanassa ja Miekassa* sitä, että sotilaiden muodostamassa solidaarisuuden piirissä yksilölle nähtiin mahdollisuus kasvaa persoonaksi. Sotilasyhteisön tunnesuhteiden piirissä asevelvollisen erityinen yksilöllisyys tulisi tunnustetuksi. Koska kokemus sotilasyhteisön sisäisestä solidaarisuudesta merkityksellistettiin isänmaanrakkaudeksi, määriteltiin asepalvelun suorittaminen samaan aikaan sekä osaksi yksilön

henkilökohtaista sivistymisprosessia että isänmaanrakkauden tiedostamiseksi, persoonan muotoutumiseksi yhteydessä isänmaahan.

Tunteissa on kuitenkin erotettavissa affektiivinen puoli sekä tiedollinen sisältö ja kohde. Axel Honnethin ajattelun kautta tutkielmassa hahmottui käsitys keskinäisen solidaarisuuden ja persoonan kehittymiselle tärkeiden tunnesuhteiden kehittämisestä tietynlaisten jaettujen päämäärien ja arvojen puitteissa. Kasvatus isänmaanrakkauteen sotilaskoulutuksessa tarkoitti *Sanassa ja Miekassa* pyrkimystä kiinnittää yksilöiden persoonallisuuden muotoutuminen arvorakenteeseen, joka osaltaan palveli armeijan sodan käymisen kannalta olennaisia tavoitteita. Armeijan menestyksekkään sotilaallisen toiminnan kannalta keskeiset arvot samastettiin isänmaan arvoihin. Tässä keskusteluun liittyivät käsitykset ihmisen ja kansakunnan olemassaolosta olemisen taisteluna, joilla oikeutettiin armeijan ja kansallisvaltion symbioottista suhdetta. 1920-luvulla huomioitiin asepalvelun rajalliset vaikutusmahdollisuudet yksilön tunnepohjan kehittämiseen, minkä takia maanpuolustuskoulutusta ja -ajattelua pyrittiin ajamaan aikana voimakkaasti kehitettyyn kansakoululaitokseen.

Varsinkin kasvatuskeskustelussa sotilaallisuuteen liittyvät arvot joutuivat *Rauhaa Kohti* -lehden kritiikin kohteeksi. Pasifistisen kritiikin voi nähdä tiivistyvän kahteen asiaan: väkivaltaan sinänsä sekä tietynlaisen väkivallan moraalisenä määrittäviin arvoihin.

Asevelvollisuuden ja isänmaanrakkauden yhdistäminen nojautui sodassa koettujen tunnesuhteiden merkityksellistämiseen. *Rauhaa Kohti* -lehdessä pasifismi haastoi nämä merkitykset. Lehdessä pyrittiin erottamaan solidaarisuus ja yksilöiden arvostus sodasta ja sotilaallisuudesta, mikä tarkoitti kansalaisuuden ja isänmaallisuuden erottamista asevelvollisuudesta ja armeijasta. Asevelvollisuuteen kiinnittyvässä isänmaanrakkaudessa viha ja rakkaus 1920-luvulla täydensivät toisiaan. Tämä tarkoitti sitä, että vaikka rakkaus käsitettiin eettisenä velvoitteena, jolla oli merkitystä yksilöiden itsesuhteen kehittämisen kannalta, rajattiin rakastava asenne tiukasti sotilasyhteisön piiriin. Sotilasyhteisön ulkopuolella olivat viholliset tai sellaiset henkilöt, jotka eivät olleet kehittyneet psyykkisesti kykeneviksi rakastamaan eivätkä siis voineet vaatia eettistä kohtelua. *Rauhaa Kohti* -lehdessä kritisoitiin tätä valikoivuutta vetoamalla sekä rakkauteen että universaaleihin ihmisoikeuksiin.

Honnethin teoksessa 'siveellisyys' on keskeinen käsite. Honnethin mukaan Hegel siveellisuuden käsitteellään tavoitteli samaa kuin Mead sosiaalipsykologiassaan. Molemmilla oli tavoitteenaan esittää malli solidaarisuudelle jälkitraditionaalisissa yhteiskunnissa, jossa universaalit oikeudelliset suhteet sekä eettiset tunnustussuhteet



kohtaisivat toisensa yhdessä arvojen ja toiminnan viitekehyksessä. Kuten voi huomata, nämä ovat läsnä myös *Rauhaa Kohti* -lehden tavassa käyttää siveellisyyden käsitettä. Honnethin mukaan Hegel ja Mead eivät onnistu tavoitteessaan, mutta pohtii itse teoksessaan edelleen siveellisyyden käsitettä. Honneth ehdottaa siveellisyyden käsitteellä sellaisia itsetoteutuksen ehtoja, joiden voidaan havaita olevan yhteisiä kaikille erilaisille yhteisöllisyyden muodoille. Siveellisyyden käsitteellä hän hahmottelee kantilaisen universaaliuden ja kommunitaristisen itsetoteutuksen välistä tietä. Honnethille rakkaus on kaikkien siveellisiksi määriteltävien elämänmuotojen ehdoton pohja, koska se mahdollistaa yksilöille vapauden artikuloida tarpeitaan. Honnethille rakkauden ”radikaali tasa-arvo” on siveellisyyden määrittelyn ytimessä.<sup>308</sup> Sekä *Sanassa ja Miekassa* että *Rauhaa Kohti* -lehdessä on tunnistettavissa puhe tällaisesta siveellisen rakkauden tasosta.

Honnethin määritelmään siveellisyydestä kuuluu myös modernin lain ulottuvuus. Universaaleihin ihmisoikeuksiin kiinnittyvillä oikeuksilla on rajoittava vaikutuksensa sekä henkilökohtaisiin suhteisiin että ihmisten välistä solidaarisuutta tuottavien arvohorisonttien muodostamiseen.<sup>309</sup> *Rauhaa Kohti* -lehdessä isänmaanrakkauteen yhdistettiin lain ja ihmisoikeuksien sfääri toisella tapaa kuin *Sanassa ja Miekassa*. Tämä tarjosi käsitteellisen ulottuvuuden sodan ja isänmaallisuuden yhdistämisen eettiselle kritiikille. Jotta isänmaanrakkaus kunnioittaisi ihmisoikeuksia, oli kunnioitettava myös niiden oikeuksia ja onnellisuutta, jotka eivät jakaneet maanpuolustukseen kytkeytyneitä arvoja tai määriteltiin vihollisiksi. Ihmisoikeuksilla perusteltiin vaatimuksia arvohorisontin muutoksesta. Aseistakieltäytyjien moraaliset kokemukset ja kohtelu tarjosivat käytännölliset esimerkit seurauksista, kun ihmisoikeudet jätettiin pois isänmaanrakkauden yhtälöstä.

On kuitenkin epäselvää, määriteltiinkö aseistakieltäytyminen epäisänmaalliseksi koska se kyseenalaisti tietynlaiset yhteiskunnassa vallitsevat arvot vai koska se toi esiin ja kyseenalaisti yhteiskunnassa vallitsevan legitiimin väkivallan. Kysymys on merkittävä, koska se johtaa kysymyksiin siitä, perustuuko pysyvien yhteisöjen muodostuminen alistumiseen väkivaltaa legitimoivaan kykenevälle auktoriteetille vai jaettuihin arvoihin, jotka voivat hyväksyä tai olla hyväksymättä väkivaltaa. 1920-luvun pasifismin asevelvollisuudelle esittämässä kritiikissä oli kaksi puolta, joita ei voi erottaa toisistaan. Toisaalta kritisoitiin tapaa, jolla isänmaanrakkauden rajat asetettiin ja kuka sen piiriin kuului. Tässä asevelvollisuuden kritiikki kohdistuu yhteiskunnan arvoihin ja arvostuksiin. Toisaalta ongelman ydin monella tapaa oli väkivalta sinänsä.

308Honneth 2008, 171–176.

309Honneth 2008, 176–179.

Uudessa sotahistoriassa tappamisen teko on yksi sotakokemuksen tutkimuksen lähtökohta. Tappaminen nähdään yhteiskunnassa vaikuttavan tabun rikkomisena, joka sodassa luvallisenakin saattaa aiheuttaa psyykkistä taakkaa. Jo 1920-luvulla oltiin huomattu, että sotilaiden keskinäiset tunnesiteet ja pienryhmädynamiikka vaikuttivat siihen, kuinka raskaaksi tämä taakka muodostui. Sotilaskasvatuksen painotukset solidaarisuudesta ja keskinäisistä tunnesuhteista voidaan nähdä mekanismina väkivallan hallitsemiseksi ja pyrkimykseksi kontrolloida kuka sitä käyttää, koska, missä ja ketä kohtaan.

Nationalistinen myytti sodasta ja uhrikuolemasta merkityksellisti tunnesuhteita, mutta se myös kontrolloi väkivallan tekemiselle ja kokemiselle annettuja merkityksiä. Rauhanliikkeessä nähtiin ratkaisevana haasteena kääntää sodassa esiintyvä uhrautuvaisuus rauhanliikkeen palvelukseen, mutta ehkä uhrautumisen yhteisöä rakentava funktio ei pohjaakaan siihen, että se ilmaisee samastumista yhteisöön ja alistumista sen arvoille. Esimerkiksi Carolyn Marvin ja David Ingle Rene Girardiin pohjaten esittävät, että uhraaminen ja uhrautuminen, väkivaltaa uhrautumiseksi merkityksellistävä myyttirakenne hallitsee ihmisyhteisöissä aina läsnä olevaa väkivaltaa. Uhrautuminen riittinä kanavoi väkivallan yhteisöä hajottavasta voimasta ulospäin yhteisön konkreettisille ja symbolisille rajoille, sen elinpiiriä määrittäväksi rajaksi. Samalla se määrittää sen auktoriteetin, mille annetaan oikeus vaatia uhrautumista ja hallita väkivaltaa.

Voidaankin kysyä mihin perustuu Koskisen tutkimuksessaan havaitsema jakolinja valtiota haastavaan poliittiseksi määriteltyyn aseistakieltäytymiseen ja helpommin hyväksytyyn eettiseen aseistakieltäytymiseen, joiden välillä Rauhanliitto 1920-luvulla tasapainoili. Eettinen tai uskonnollinen kieltäytyminen ei kyseenalaista vain valtion oikeutta käyttää väkivaltaa, vaan väkivallan käytön ylipäätään. Aseistakieltäytyminen ollaan määritelty poliittiseksi silloin, kun on epäilty kieltäytyjän identiteetin ja lojaalisuuden kiinnittymisestä jonnekin muualle kuin kansallisvaltioon. On tarpeen tehdä tarkennus, että aseistakieltäytyminen on määritetty poliittiseksi eikä eettiseksi silloin, kun epäillään lojaalisuuden ja identiteetin kiinnittymistä sellaiseen tahoon, jolle myönnetään oikeus legitiimiin väkivaltaan.

Vasemmistolainen aseistakieltäytyminen on määritetty poliittiseksi, koska se sotien välisenä aikana muistutti sisällissodasta taisteluna oikeudesta väkivallan kontrolliin, ja koska se on myöhemminkin viitannut identiteetin kiinnittymiseen johonkin toiseen väkivaltaa legitimoivaan entiteettiin. Myös 1960-luvun sadankomitealainen kieltäytyminen kohtasi tämän asetelman. Sadankomitealainen

tarkoituksenmukaisuuspasifismi hyväksyi sodan ja väkivallan osana siirtomaiden itsenäisyystaisteluja, mutta ei hyväksynyt Suomen valtion vaatimaa asevelvollisuutta. Se vihjasi mahdollisuuteen väkivallan kontrollin menettämisestä.

1920–1930-luvulla *Rauhaa Kohti* -lehden pasifistista ideologiaa luettaessa kysymys poliittisesta ja epäpoliittisesta ohittaa tämän asetelman. Tässä siveellisyyden käsitteellä on mielenkiintoinen kaksoisrooli: toisaalta se viittaa toimintaan isänmaan kehittämiseksi, sen lakien ja tapojen muuttamiseen pohjaamalla vaatimukset muutoksesta käsitykseen siitä, mitkä periaatteet ovat valtion kehitystä ja muodostumista historiassa ohjanneet. Toisaalta siveellisyys viittaa toisten oikeuksia ja onnellisuutta kunnioittaviin universaaleiksi nähtyihin väkivallattomiin eettisiin periaatteisiin. Siveellisyyden käsitteellä pystyttiin ilmaisemaan valtion harjoittaman legitiimin väkivallan kritiikkiä sekä vaatimuksia muutoksesta, kuitenkin kyseenalaistamatta valtion auktoriteettia.

\*

Aseistakieltäytyminen on yhä Suomessa ongelma, jota ei olla tyydyttävästi ratkaistu. Amnesty International luokittelee suomalaiset totaalikieltäytyjät mielipidevangeiksi, mikä tekee Suomen yhdeksi harvoista EU-maista, joissa on mielipidevankeja. Sekä YK:n että EU:n ihmisoikeuselimet kiinnittävät tähän jatkuvasti huomiota. Erityisesti ongelmana mainitaan Jehovan todistajien asema. Jehovan todistajat vapautettiin asevelvollisuudesta vuonna 1987, minkä nähdään asettavan muut uskontokunnat sekä eettisiin periaatteisiin vetoavat kieltäytyjät eriarvoiseen asemaan. Syksyllä 2012 eduskunnan puolustusvaliokunnan puheenjohtaja Jussi Niinistö (ps.) vaati Jehovan todistajien asevelvollisuuden palauttamista tähän epäkohtaan vedoten. Puolustusministeri Carl Haglund (r.) asetti Helsingin yliopiston oikeushistorian ja roomalaisen oikeuden professori Jukka Kekkosen kartoittamaan asevelvollisuudesta vapauttavaa lainsäädäntöä.

Se mihin suuntaan aseistakieltäytymislainsäädäntöä rukataan voi kertoa jotain muutoksesta suhtautumisessa suomalaisuuteen ja eurooppalaisuuteen, varsinkin kun nämä nähdään nykypäivänä mielenkiintoisella tavalla jännitteisinä. Helsingin Sanomissa oli itsenäisyyspäivän alla 2011 artikkeli kahdesta erilaisesta käsityksestä isänmaallisuudesta. Helsingin Sanomien mukaan isänmaallisuus jakaa nuorten mielipiteet: ”Vuosituhannen alun jälkeen syntyneet euronuoret ovat tottuneet eurooppalaisuuteen, joka on muutamassa vuosikymmenessä tullut enemmän näkyviin

arkipäivässä. Monet kokevat isänmaallisuuden vaikeaksi käsitteeksi, eikä oman maan mansikkaisuus ole enää itsestäänselvyys.”<sup>310</sup> Kuinka asevelvollisuus sopii yhteen ”eurooppalaisuuden” kanssa? Heijasteleeko aseistakieltäytymisen ottaminen käsittelyyn ja tulevat ratkaisut näitä jännitteitä?

Kysymys on mielenkiintoinen, kun ottaa huomioon Suomessa sotaan ja sen kautta asevelvollisuuteen kiinnittyvät tunteet, jotka kääntäen kohdistuvat myös aseistakieltäytymiseen. Sadankomitea ehdotti vuonna 2001 Helsingin Veturipuiston uudelleen nimeämistä Arndt Pekurisen puistoksi. Muutos toteutui vuonna 2006, mutta sen herättämä tunnepitoinen keskustelu kertoo asiassa piilevistä syivistä yhteiskunnassa vaikuttavista arvostuksista sekä isänmaallisuuden jatkuvaa kytkemistä sotaan. Valtuustokeskustelussa ehdotettiin maanpetturiksi leimatun Pekurisen nimen poistamista ja puiston nimeämistä Maanpuolustuspuistoksi, syytettiin ehdotusta sotien veteraanien muiston loukkaamiseksi, mutta toisaalta nähtiin sen myös heijastavan nykypäivänä tärkeää menneisyyden monimuotoisuuden tunnustamista.

Tämä tutkielma on osoittanut, että asevelvollisuudessa ja aseistakieltäytymisessä näkyvät ristiriidat sekä isänmaallisuuskäsitteen hankaluus eivät ole vain meidän oman aikamme erikoisuuksia. Tutkielmani on omalta osaltaan yrittänyt osallistua asiasta yhteiskunnassa käytävään keskusteluun tavalla, joka voidaan nähdä historianesityksille ominaisena. Etäännyttämällä asiat menneisyyteen, tarkastelemalla niitä menneisyyden vieraudessa, saattavat ne näyttää selkeämmältä omassa ajassa. Kuten esimerkiksi kulttuurihistorian professori Kari Immonen kirjassaan *Menneisyyden läsnäolo* toteaa, historiantutkimus ei voi irtautua nykypäivästä eikä yhteiskunnallisuudestaan. Asioiden menneisyyteen etäännyttämisen suoma perspektiivi nykyaikaan edellyttää, että tunnustamme sen, että nykyaikaa ei pääse pakoon. Menneisyys näyttäytyy nykyajalle vain tutkijan esittämien kysymyksiensä kautta. Samalla lailla, kun menneisyys näyttäytyy tutkijalle ainoastaan tietystä kysymisen aspektista käsin, suuntautuu historiantutkimus myös nykyaikaan tietystä aspektista käsin. Tutkijan omat arvostukset eivät ole asioita, jotka voidaan sulkeistaa tutkimuksen ulkopuolelle, vaan ne kirjoittautuvat tutkimukseen esimerkiksi jo aiheen valinnassa ja kysymyksenasettelussa. Voidaan kuitenkin vaatia, että tutkija tiedostaa nämä helposti piiloutuvat lähtökohtansa. Jos esitetään menneisyyden ihmisten tunteiden kertovan heidän arvostuksistaan ja samastumisen kohteistaan, omat tunteemme ovat omien ennako-oletustemme ja perustavien sitoumustemme tiedostamisen lähtöpaikka.

---

310HS 5.12.2011.

## LÄHDELUETTELO

## 1. Aikakauslehdet

*Rauhaa Kohti (RK)* 1925-1931.

*Sana ja Miekka (S&M)* 1924-1929.

## 2. Aikalaiskirjallisuus

Le Bon, Gustave: *Joukkosielu*. Alkuteos: *Psychologie des Foules* (1895). Suom. anon. WSOY, Helsinki 1912.

Remarque, Erich-Maria: *Länsirintamalta ei mitään uutta*. Alkuteos: *Im Westen nichts Neues* (1929). Suom. Armas Hämäläinen. WSOY, Helsinki 2010.

Somersalo, Aarne: *Taisteluvuosieni varrelta*. Otava, Helsinki (1928) 1931.

## 3. Elämäkerrat ja muu kirjallisuus

Ahti, Martti: *Ryssänvihassa. Elmo Kaila 1888-1935*. WSOY, Porvoo 1999.

## 4. Tutkimuskirjallisuus

Adorno, Theodore W.: Kasvatus Auschwitzin jälkeen (1966). Teoksessa *Mitä on valistus?* Toim. Juha Koivisto, Markku Mäki, Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 2007. <http://www.vastapaino.fi/vp/ekirjat/valistus.pdf>. Haettu 30.3.2012.

Ahlbäck, Anders: *Soldiering and the making of finnish manhood: conscription and masculinity in interwar Finland, 1918-1939*. Åbo Akademi University, Turku 2011.

Ahlbäck, Anders: Sotasankaruus miehuuden esikuvana: jääkäriupseerit ja suomalainen sotilaskoulutus. Teoksessa *Kirjoituksia sankaruudesta*. Toim. Ulla-Maija Peltonen, Ilona Kempainen. SKS, Helsinki 2010.

Aho, Jouko: *Sieluun piirretty viiva. Psykologisia perinteitä suomenmielisestä*

*sielutieteestä kokeelliseen kasvatustieteeseen*. Pohjoinen, Oulu 1995.

Ahonen, Sirkka: Millä opein opettajia koulutettiin? Teoksessa *Valistus ja koulunpenkki. Kasvatus ja koulutus Suomessa 1860-luvulta 1960-luvulle*. Toim. Anja Heikkinen, Pirkko Leino-Kaukiainen. SKS, Helsinki 2011.

Antila, Olavi: *Puolustuslaitoksen ulkopuolella palvelleiden aseettomien suhtautuminen asevelvollisuuteen 1930-luvulla*. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 1977.

Bourke, Johanna: *An intimate history of killing. Face-to-face killing in twentieth-century warfare*. Granta Books, London (1999) 2000.

Bourke, Johanna: *Fear: A cultural history*. Virago, London 2006.

Bourke, Johanna: "Uusi sotahistoria". Suom. Ville Kivimäki. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006. (2006a).

Brock, Peter: Confinement of conscientious objectors as psychiatric patients in World War I Germany. *Peace & Change* 23:3. 1998.

Ekqvist, Kristiina: *Kasvatus yhteiskunnan eheyttäjänä: Friedrich Wilhelm Foersterin näkemys kansalaiskasvatuksesta keisarillisen Saksan loppukaudella (1904-1918)*. Yleisen historian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 2003.

Elomäki, Anna: Poliitiikan siveellisyys ja siveellisyyden politiikka suomalaisten naisasianaisten teksteissä. Teoksessa *Siveellisyydestä seksuaalisuuteen. Poliittisen käsitteen historia*. Toim. Tuija Pulkkinen, Antu Sorainen. SKS, Helsinki 2011.

Hackman, Thomas & Huumo, Katja: Pacifism and conscientious objection in Finland, 1918-1945. Teoksessa *Challenge to Mars: essays on pacifism from 1918 to 1945*. Ed. Peter Brock, Thomas Socknat. University of Toronto Press, Toronto 1999.

Hapuli, Ritva: Ihminen ensimmäisen maailmansodan pyörteissä. Teoksessa *Modernin*

*lumo ja pelko*. Toim. Kari Immonen, Ritva Hapuli, Maarit Leskelä, Kaisa Vehkalahti. SKS, Helsinki 2000.

Harle, Vilho; Moisio, Sami: *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Vastapaino, Tampere 2000.

Harmainen, Antti: *Modernin mystikot. Teosofian ulottuvuudet Pekka Ervastian ja Eino Leinon maailmankuvissa 1902-1908*. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2010.

Helm, Bennett: Love, Identification and the Emotions. *American philosophical quarterly* 46. 2009. [https://edisk.fandm.edu/bennett.helm/Papers/Helm-Love\\_Identification\\_and\\_Emotions.pdf](https://edisk.fandm.edu/bennett.helm/Papers/Helm-Love_Identification_and_Emotions.pdf). Haettu 9.8.2012.

Honneth, Axel: *Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Alkuteos: *Kampf um Anerkennung* (1992). Trans. Joel Anderson. Polity Press, Cambridge (1995) 2008.

Huovio, Ilkka: Pasifismi ensimmäisen maailmansodan päättymisestä nykypäiviin. Teoksessa *Rauhanajatus historiassa*. Toim. Jaakko Suolahti, Olli Vehviläinen, Markku Järvinen. WSOY, Porvoo 1970.

Hvitmar, Annika et al.: *Holy nations and global identities. Civil religion, nationalism and globalisation*. Brill, Leiden/Boston 2009.

Ikäheimo, Heikki: Tunnustus eettis-ontologisenä käsitteenä. Teoksessa *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan*. Toim. Susanna Lindberg. Gaudeamus, Helsinki 2012.

Jokinen, Arto: Myytti sodan palveluksessa. Suomalainen mies, soturius ja talvisota. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006.

Järveläinen, Petri: *Tunteet ja järki*. Yliopistopaino, Helsinki 2003.

Kalemaa, Kalevi: *Suomalaisen rauhanliikkeen juuria*. Rauhankirjallisuuden edistämisseura. Helsinki 1981.

Kemppainen, Ilona: *Isänman uhrit: sankarikuolema Suomessa toisen maailmansodan aikana*. SKS, Helsinki 2005.

Kemppainen, Ilona: Kuolema, isänmaa ja kansalainen toisen maailmansodan aikaisessa Suomessa. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006.

Kilkki, Petri: Suomen maanpuolustuslehdistö. Teoksessa *Suomen lehdistön historia 9. Erikoisaikakauslehdet*. Toim. Päiviö Tommila. Kustannuskiila, Kuopio 1991.

Kinnunen, Tiina; Kivimäki, Ville: Johdatus koettuun sotaan. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006.

Kivimäki, Ville: Mies Armeija ja vastarinta – Arndt Pekurisen kohtalo kriittisen mieshistorian valossa. *Historiallinen aikakauskirja* 102:3. 2004.

Kivimäki, Ville: Sotilaan työ, siviilin taakka. “Vihollisen tuhoamisen“ dynamiikasta, kokemuksesta ja muistosta. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006.

Kivimäki, Ville: Psykiatrien paperisota. Suomalaissotilaiden psyykkisten vammojen diagnoosit ja hoito toisen maailmansodan aikana. *Historiallinen aikakauskirja* 104:3. 2006. (2006a).

Kivimäki, Ville: Sodan kokemushistoria. Uusi saksalainen sotahistoria ja kokemushistorian sovellusmahdollisuudet Suomessa. Teoksessa *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. Minerva, Helsinki/Jyväskylä 2006. (2006b).

Kivimäki, Ville: Rintamaväkivalta ja makaaberin ruumis – nuorten miesten matka



puhtaudesta traumaan. Teoksessa *Ruma sota. Talvi- ja jatkosodan vaiettu historia*. Toim. Sari Näre, Jenni Kirves. Johnny Kniga, Helsinki 2008.

Koikkalainen, Olli: ”*Militarismien poistaminen on ainoa pelastus perikadolta*”. *Rauhanaktivisti Aarne Selinheimo ja Suomen Antimilitaristinen liitto osana Suomen 1920-30 -lukujen yhteiskunnallista vastarintaa*. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2007.

Koski, Leena: *Sivistystyön ihmiskäsitys: villi-ihmisestä aikuiseksi yksilöksi*. Teoksessa *Valistus ja koulunpenkki. Kasvatus ja koulutus Suomessa 1860-luvulta 1960-luvulle*. Toim. Anja Heikkinen, Pirkko Leino-Kaukiainen. SKS, Helsinki 2011.

Koskinen, Antti: *Jehovan todistajat ja suomalainen asevelvollisuus: käsitehistoriallinen tutkimus aseistakieltäytyjiin suhtautumisesta ja Jehovan todistajien asevelvollisuudesta vapauttamisen mahdollistumisesta*. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto 2008.

Kollhøj, Jens Petter: *Socialist antimilitarist manlinesses. Visual representations and normativity in Norway circa 1914*. *Peace & Change* 34:2. 2009.

Lee, Jones: ‘The Others’: Gender and Conscientious Objection in the First World War. *Norma* 2:3. 2008.

Lempa Heikki: *Historia, tunteet ja instituutiot – lähtökohtia tunteiden historiaan*. Teoksessa *Jäljillä. Kirjoituksia historian ongelmista*. Toim. Pauli Kettunen, Auli Kultanen, Timo Soikkanen. Kirja-Aurora, Turku 2000.

Marvin, Carolyn; Ingle, David: *Blood Sacrifice and the nation. Totem Rituals and the American Flag*. Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Mosse, George L.: *The image of man. The creation of modern masculinity*. Oxford University Press, New York 1996.

Mosse, George L.: *Fallens soldiers. Reshaping the memory of the world wars*. Oxford University Press, New York 1990.

Mälkki, Juha: *Herrat, jätkät ja sotataito. Kansalais- ja ammattisotilasarmeijan rakentuminen 1920- ja 1930-luvulla "talvisodan ihmeeksi"*. Bibliotheca historica 117. SKS, Helsinki 2008.

Mendelssohn, Moses: Kysymyksestä: Mitä valistaminen tarkoittaa? (1784). Teoksessa *Mitä on valistus?* Toim. Juha Koivisto, Markku Mäki, Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 2007. <http://www.vastapaino.fi/vp/ekirjat/valistus.pdf>. Haettu 30.3.2012.

Naumanen, Päivi: *Kansalaiskuva Suomessa: kansalaista koskevat käsitykset opettajien ammattilehdissä 1880-luvulta 1980-luvulle*. Sosiologian pro gradu -tutkielma. Turun yliopisto 1990.

Ojakangas, Mika: *Lapsuus ja auktoriteetti. Pedagogisen vallan historia Snellmanista Koskenniemeen*. Tutkijaliitto, Helsinki 1997.

Pilli-Sihvola, Riikka: Aseistakieltäytyminen ihmisoikeutena. Teoksessa *Nuoriso ja asevelvollisuus*. Toim. Jouko Väänänen, Kimmo Kiljunen. Suomen Rauhanliitto – YK -yhdistys, Helsinki 1998.

Pietarinen, Anja: *Rauhaa Kohti kahden sodan välissä: Suomen rauhanliitto ja sen äänenkannattaja "Rauhaa Kohti" vuosina (1920-) 1925-1939*. Suomen ja Skandinavian historian pro gradu -tutkielma. Helsinki 1975.

Pulkinen, Tuija: Valtio. Teoksessa *Käsitteet liikkeessä. Suomalaisen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. Hyvärinen et al. Vastapaino, Tampere 2003.

Pulkinen, Tuija; Sorainen, Antu: Johdanto teoksessa *Siveellisyydestä seksuaalisuuteen. Poliittisen käsitteen historia*. Toim. Tuija Pulkinen, Antu Sorainen. SKS, Helsinki 2011.

Pulkinen, Tuija: J. V. Snellman poliittisena ajattelijana – siveellisyys. Teoksessa *Siveellisyydestä seksuaalisuuteen. Poliittisen käsitteen historia*. Tuija Pulkinen, Antu Sorainen. SKS, Helsinki 2011. (2011b).

Rainio, Johanna: *Moniarvoinen suomalaisuus, puolueeton Suomi: isänmaallisuuden ja maanpuolustustahdon kysymykset 1960-luvun alun henkisen maanpuolustuksen taustana ja sisältönä*. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto 2002.

Rantala, Heli: Kulttuurin juurilla: kulttuurin käsite varhaisessa suomalaiskeskustelussa. Teoksessa *Kulttuurihistoriallinen katse*. Toim. Sakari Ollitervo, Heli Rantala. k&h, Turku 2010.

Rasku, Hilikka: *En voi omantunnon tähden: selostus omantunnon syistä asepalveluksesta kieltäytyneitä koskevan kyselyn tuloksista*. Teuvo ja Hilikka Rasku, Helsinki 1958.

Reddy, William: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge 2001.

Rosenwein, Barbara: Worrying about Emotions in History. *American Historical Review* 107:3. 2002.

Santi, Rainer: *100 vuotta rauhan rakentamista: kansainvälisen rauhantoimiston (IPB) ja muiden kansainvälisten rauhanliikkeen järjestöjen ja verkostojen historiikki*. Rauhankirjallisuuden edistämisseura, Helsinki 1992.

Seuri, Olli: *Moraalijönglorismia vakaumuksella. Kamppailu aseistakieltäytymisoikeudesta osana 1960-luvun suomalaista radikalismia ja sukupolvikonfliktia*. Suomen ja yleisen historian pro gradu -tutkielma. Tampereen yliopisto 2007.

Siljander, Pauli: Johan Friedrich Herbart kasvatusteoreetikkona : hallinta, kasvattava opetus ja kuri. Teoksessa *Platonista transmodernismiin: juonteita ihmisyyteen, ihmiseksi kasvamiseen, oppimiseen, kasvamiseen ja opetukseen*. Toim. Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari, Jouko Tähtinen. Suomen kasvatustieteellinen seura, Turku 2001.

Siltala, Juha: *Valkoisen äidin pojat: siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa*.

Otava, Helsinki 1999.

Taira, Teemu: Energian ja emotion välissä: Affekti ja kulttuurintutkimus. *Niin&Näin* 2/2007.

Tepora, Tuomas: “Elävät vainajat” – kaatuneet kansakuntaa velvoittavana uhrina. Teoksessa *Ruma sota. Talvi- ja jatkosodan vaiettu historia*. Toim. Sari Näre, Jenni Kirves. Johnny Kniga, Helsinki 2008.

Tepora, Tuomas; Kivimäki, Ville: Meaningless death or regenerative sacrifice? Violence and social cohesion in wartime Finland. Teoksessa *Finland in World War II. History, memory, interpretations*. Toim. Tiina Kinnunen, Ville Kivimäki. History of warfare vol. 69. Brill, Leiden/Boston 2012.

Tiihonen, Kristiina: Puhtaan nuoruuden ihanne: sukupuolikasvatusta nuorison opaskirjoissa 1920–1930-luvuilla. Teoksessa *Modernin lumo ja pelko*. Toim. Kari Immonen, Ritva Hapuli, Maarit Leskelä, Kaisa Vehkalahti. SKS, Helsinki 2000.

Tuomikoski, Juha: *Aseistakieltäytyjän maailma*. Aseistakieltäytyjäliitto, Helsinki 1989.

Tähtinen, Juhani: Moraali ja terveys kansalais- ja koulukasvatuksen polttopisteessä. Teoksessa *Valistus ja koulunpenkki. Kasvatus ja koulutus Suomessa 1860-luvulta 1960-luvulle*. Toim. Anja Heikkinen, Pirkko Leino-Kaukiainen. SKS, Helsinki 2011.

Warner, Leah R.; Shields, Stephanie A: Status, gender and the politics of emotional authenticity. Teoksessa *Emotions, ethics and authenticity*. Toim. Mikko Salmela, Verena Mayer. John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia 2009.

Werner, Laura: *Antigone, rakkaus ja tragedia*. Teoksessa *Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan*. Toim. Susanna Lindberg. Gaudeamus, Helsinki 2012.