

TAMPEREEN YLIOPISTO

Minna Havunen

KIRKKO, RAUHANKYSYMYS JA SUKUPOLVET

Suomen evankelisluterilaisen kirkon rooli yhteiskunnallisessa
keskustelussa rauhankysymyksestä vuosina 1965–1975

Historian pro gradu -tutkielma
Tampere 2010

Tampereen yliopisto

Historiatieteen ja filosofian laitos

HAVUNEN MINNA: Kirkko, rauhankysymys ja sukupolvet – Suomen evankelisluterilaisen kirkon rooli yhteiskunnallisessa keskustelussa rauhankysymyksestä vuosina 1965–1975.

Pro gradu -tutkielma, s. 85.

Historia

Lokakuu 2010

Tutkimus käsittelee Suomen evankelisluterilaisen kirkon roolia yhteiskunnallisessa keskustelussa rauhankysymyksestä vuosina 1965–1975, ja miten tätä roolia voi jäsentää sukupolvi-käsitteen kautta. Rauhankysymyksellä tarkoitan tutkimusajankohtana Suomessa käytyä keskustelua väkivallan oikeutuksesta, aseistakieltäytymisestä, Vietnamin sodasta ja rauhan edellytyksistä. Sukupolvi-käsitteellä tarkoitan Karl Mannheimin teoriaa yhteiskunnan sukupolvista, jotka muodostuvat yhteisen sukupolvikokemuksen kautta.

Tutkimusmetodini on teoriaohjaava sisällönanalyysi, jossa Mannheimin sukupolviteoria toimii apuna analyysin etenemisessä. Lähteenä käytän sanoma- ja aikakauslehtiä, aikalaiskirjallisuutta sekä Kirkkohallituksen nimittämän Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan arkistoa.

Kirkon rooli vuosien 1965–1975 rauhankysymyskeskustelussa oli aktiivinen. Kirkko oli mukana keskustelemassa väkivallan oikeutuksesta, aseistakieltäytymisestä ja rauhan edellytyksistä. Väkivallan oikeutus -keskustelussa kirkosta erottui neljä ryhmää: ehdottomat pasifistit, vallankumoukselliset pasifistit, rauhantahtoiset sekä maanpuolustushenkiset. Aseistakieltäytymiskeskustelussa kirkosta löytyi tukijoita niin Jehovan todistajien kieltäytymiselle kuin ei-uskonnollisista syistä kieltäytyvillekin. Toisaalta kirkossa oli aseistakieltäytyjiin negatiivisesti suhtautuvia. Ratkaisuna rauhaan kirkosta tuettiin rauhantutkimusta, rauhankasvatusta, yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta, evankeliumia, rukousta sekä ylikansallisia instituutioita. Vietnamin sodan suhteen kirkon johto reagoi myöhään, mutta kirkon nuoret tuomitsivat sodan jo varhain. Rauhankasvatustoiminnan aloittamisessa kirkkoa voisi kutsua edelläkävijäksi.

Koska enemmistö suomalaisista kuului kirkkoon, oli sen asema vaikutusvaltainen ja sen kannanotoilla oli yhteiskunnallista merkitystä. Kirkon vaikutusvaltaa kuvaa esimerkiksi se, että valtionjohto antoi tunnustusta kirkolle rauhantekijänä ja pyysi kirkolta lausuntoa aseistakieltäytymisestä. Kirkko noteerattiin varteenotettavaksi keskustelijaksi myös rauhanjärjestöjen taholta. Kirkon edustajat saivat esimerkiksi palstatilaa rauhanjärjestöjen lehdissä. Kirkon edustajia toimi sekä Sadankomiteassa että Rauhankasvatustajissa. Kirkosta löytyi myös ennakkoluuloja rauhanjärjestöjä kohtaan, sillä ne nähtiin vasemmistolaisina.

Rauhankysymys oli sukupolvia erottava teema kirkossa, kuten se oli myös muualla yhteiskunnassa. Keskustelussa väkivallasta oli havaittavissa sukupolvien välinen konflikti. Aseistakieltäytymiskeskustelussa näkyi sukupolvien erilainen mobilisaatio. Jehovantodistajien ongelmat kiinnostivat vanhempia, ei-uskonnolliset kieltäytyjät taas nuorempaa polvea. Vietnamin sodan suhteen sukupolvikonfliktia ei juuri ollut, vaan sukupolvet toimivat yhdessä. Sukupolvien näkemuserot rauhan ratkaisusta tulivat esiin eri painotuksissa: vanhempi polvi luotti YK:hon ja Etykiin, kun taas nuoret korostivat rakenteelliseen väkivaltaan puuttumista. Sukupolvikonfliktin ja mobilisaation erojen taustalla olivat erilaiset sukupolvikokemukset ja niistä kumpuava asettuminen erilaiseen ideologiseen traditioon. Vanhemman sukupolven kokemuksia olivat sisällissota ja toinen maailmansota; nuoren sukupolven kokemuksia olivat kylmän sodan kriisit ja ydinsodan uhka.

Kirkon osallistuminen yhteiskunnalliseen keskusteluun oli osa sotien jälkeistä murrosta. Tässä kohdin kirkko myös jakaantui: syntyivät yhteiskunnallista aktiivisuutta korostava uuskansankirkollinen suuntaus ja ihmisen henkilökohtaiseen uskonelämään ja pelastukseen keskittyvä viidesläinen uuspietistinen suuntaus. Juuri uuskansankirkolliset ja samaan traditioon kuuluvat radikaalit nuoret olivat kirkossa aktiivisia rauhankysymyskeskustelussa. Kirkkoa kannusti rauhankysymyskeskusteluun myös Kirkkojen Maailmanneuvoston ja Luterilaisen Maailmanliiton esimerkit.

Sisällysluettelo

| | |
|---|-----------|
| 1. Johdanto | 1 |
| 1.1 Tutkimuskysymys ja rajaukset | 1 |
| 1.2 Teoreettinen viitekehys ja metodi | 2 |
| 1.3 Lähteet ja kirjallisuus | 5 |
| 1.4 Käsitteet ja tutkimuksen rakenne | 9 |
| 2. Luterilainen kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa..... | 10 |
| 2.1 Rauha yhteiskunnallisena ja sukupolvikysymyksenä | 10 |
| 2.2 Uuskansankirkollinen ja uuspietistinen fraktio..... | 16 |
| 3. Kirkon pasifistit, rauhantahtoiset ja maanpuolustushenkiset | 21 |
| 3.1 Puheenaiheena pasifismi | 21 |
| 3.2 Älä tapa | 23 |
| 3.3 Ei esivalta turhaan miekkaan kanna..... | 27 |
| 3.4 Sukupolvet ja suhtautuminen väkivaltaan..... | 32 |
| 4. Mikä tulisi olla aseistakieltäytyjän asema? | 35 |
| 4.1 Ketään ei ole pakotettava siihen, mikä on hänen omatuntoaan vastaan | 35 |
| 4.2 Voiko poliittisin syin kieltäytyä?..... | 37 |
| 4.3 Kieltäytyminen aseista ja sukupolvien mobilisaatio..... | 43 |
| 5. Vietnamin sota sukupolvien yhdistäjänä | 44 |
| 5.1 Kirkko kansan omatuntona | 44 |
| 5.2 Kommunismin pelkoa ja maailmanlopun odotusta..... | 49 |
| 5.4 Sukupolvet yhdessä rintamassa..... | 52 |
| 6. Mikä tuo rauhan? | 54 |
| 6.1 YK, Etyk ja jäähyväiset aseille | 54 |
| 6.2 Oikeudenmukaisuutta! | 58 |
| 6.3 Rauhantutkimusta ja -kasvatusta..... | 63 |
| 6.4 Rauhantyö kirkon tehtävä | 65 |
| 6.5 Sukupolvien ratkaisut rauhaan | 72 |
| 7. Kirkko, rauhankysymys ja sukupolvet | 73 |
| 8. Lähteet ja kirjallisuus | 81 |
| 8.1 Lähteet..... | 81 |
| 8.2 Kirjallisuus | 82 |

1. Johdanto

1.1 Tutkimuskysymys ja rajaukset

Kongolaisiksi sotilaisiksi ja kaivostyöläisiksi pukeutuneet nuoret kantoivat banderolleja ja lauloivat kampanjalaulua Kiasman edessä Helsingissä vuonna 2009. Kyseessä oli Suomen luterilaisen kirkon järjestön, Kirkon Ulkomaanavun, nuorisoverkosto Changemakerin tempaus Kongon demokraattisen tasavallan rauhan puolesta.¹ Nuoret halusivat performanssillaan osoittaa, miten jokaisen suomalaisen kännykässä oli kongolaisia konfliktimineraaleja, joiden kaupalla Kongon eri aseelliset ryhmittyvät rahoittivat vuosikausia kestänyttä, Afrikan sisällissodaksikin kutsuttua sotaa.

Rauhasta puhuttiin myös 1960–1970-lukujen Suomessa ja koko maailmassa. Vietnamin sota, ydinsodan uhka ja kolmannen maailman vapaussodat näkyivät julkisuudessa ja nostivat rauhanliikkeet vakavasti otettaviksi yhteiskunnallisiksi toimijoiksi. Puhuttiin rauhankysymyksestä, joka keskustelijasta riippuen tarkoitti niin pohdintaa maailmanrauhan poliittisista ja taloudellisista edellytyksistä, ydinaseiden riisunnasta, pasifismista, rauhankasvatuksesta kuin maanpuolustuksen oikeutuksestakin.

2000-luvun maailmassa Kirkon Ulkomaanavun nuorten huoli rauhasta on poikkeuksellista: aikanamme rauhanliikkeet eivät näy julkisuudessa eikä ydinsotaa pelätä, vaikka ydinaseet eivät ole kadonneet maailmasta mihinkään. Miksi rauha oli yhteiskunnallinen kysymys viisikymmentä vuotta sitten mutta ei enää?

Tässä tutkimuksessani lähestyn 1960–1970-lukujen rauhankysymys-teemaa Suomen evankelisluterilaisesta kirkosta käsin. Tarkastelen sitä, mikä rooli kirkolla oli yhteiskunnallisessa keskustelussa rauhankysymyksestä ja miten tätä roolia voi jäsentää sukupolvi-käsitteen kautta.

Kirkon roolin hahmottamiseksi vastaan seuraaviin alakysymyksiin. Millaisia näkemyksiä kirkosta esitettiin rauhankysymyksen eri teemoista, kuten väkivallan oikeutuksesta, aseistakieltäytymisestä, Vietnamin sodasta ja rauhan edellytyksistä? Oliko kirkko keskustelunavaaja vai myöhäinen keskusteluun osallistuja? Mikä oli kirkon ja suomalaisen

¹ 'Sota Kongossa on kuluttajaelektroniikan käänköpuoli', Changemaker.fi, [http://www.changemaker.fi/index.php?option=com_content&view=article&id=378&Itemid=164&lang=fi], luettu 17.8.2010.

rauhanliikkeen suhde? Miksi kirkko keskusteli rauhankysymyksestä? Oliko kirkon kannanotoilla yhteiskunnallista merkitystä?

Rauhankysymys liittyi 1960–1970-luvuilla läheisesti ylioppilasradikalismiin, ja rauhanaate viehätti juuri nuorta sukupolvea. Esimerkiksi Marja Tuominen puhuu tutkimuksessaan *Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia – Sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa* (1991) vanhan ja nuoren sukupolven yhteentörmäyksestä rauhanjärjestö Sadankomitean kautta. Kirkon roolin jäsentymistä sukupolvinäkökulmasta lähestynkin kysymällä, oliko rauhankysymys sukupolvia erottava teema myös kirkossa ja oliko kirkossa havaittavissa sukupolvikonfliktia.

Vaikka kirkko edusti sitä traditiota, jota kohtaan varsinkin nuoret ja vasemmisto 1950-luvulta lähtien hyökkäsivät, oli se silti merkittävä vaikuttaja suomalaisessa yhteiskunnassa. Kuuluihan valtaosa suomalaisista kirkkoon, ja valtion ja kirkon suhde oli tiivis. Kirkolla oli siis kansan laaja tuki takanaan. Tutkimalla kirkon roolia keskustelussa rauhankysymyksestä voikin samalla hahmottaa, millaisia arvoja ja asenteita suomalaisessa yhteiskunnassa rauhankysymykseen liittyi. Mielenkiintoista on myös, että kirkko on perinteisesti mielletty osaksi valkoista, oikeistolaista Suomea.² Rauhaliike taas leimattiin yleensä vasemmistolaiseksi.³ On mielenkiintoista, miten kirkko lähti tästä lähtökohdasta mukaan keskusteluun.

Tutkimukseni aikarajauksena ovat vuodet 1965–1975, sillä rauhankysymykseen liittyvät teemat, kuten Vietnamin sota ja aseistakieltäytyminen, tulivat Suomessa julkiseen keskusteluun enemmän juuri 1960-luvun puolivälistä lähtien.⁴ Tutkimuksen päättäminen vuoteen 1975 taas perustuu niin käytössä oleviin resursseihini kuin siihenkin, että tuona vuonna päättyi Vietnamin sota ja järjestettiin Etyk-konferenssi, jotka molemmat olivat rauhankysymyksen keskustelun aiheita.

1.2 Teoreettinen viitekehys ja metodi

Tutkimukseni teoreettinen viitekehys rakentuu Karl Mannheimin ajatukselle yhteiskunnan sukupolvista, sillä se tarjoaa hyvän pohjan tarkastella kirkkoa yhteiskunnallisena keskustelijana sukupolvinäkökulmasta. Mannheim erottaa esseessään *The Problems of Generations* sukupolvi-käsitteelle kolme tasoa: samanikäisten ikäpolvi, kokemuksellinen sukupolvi ja mobilisoitunut

² Murtorinne 1995, s. 117–119; Kena 1979, s. 63–64.

³ Kalemaa 1981, s. 110.

⁴ Kastari 2001, s. 93; Seuri 2008, s. 40.

sukupolvi. Sukupolven perustana on samanikäisyys, yhteiskuntatason tilastollinen ikäpolvi. Samanikäisyys ei kuitenkaan itsessään luo erityistä sidettä ikäpolven keskuuteen, vaan sen tekee vasta yhdessä koettu ja eletty avainkokemus, joka tuo samanikäisille yhteenkuuluvuuden tunteen eli tekee siitä kokemuksellisen sukupolven. Jokin murros, kuten sota, suuri muutto tai lama, tuottaa erityisen sukupolvikokemuksen sille ikäpolvelle, joka murroksen aikana on aikuistumisensa herkässä vaiheessa. Ihminen on Mannheimin arvion mukaan niin sanotussa herkässä tai kokemuksille otollisessa iässä 17 ikävuoden tienoilla eli noin 16–18-vuotiaana. Yhteiskunnallinen kokemusmaailma muovaa sukupolven makuja, mieltymyksiä ja käyttäytymistä – luo polvea yhdistävää habitusta.⁵

Samanikäisiä yksilöitä voidaan kutsua mobilisoituneeksi sukupolveksi vain, kun he osallistuvat oman aikakautensa sosiaalisiin ja intellektuaalisiin liikkeisiin. Mobilisoituminen tuottaa sosiaalisia ja intellektuaalisia liikkeitä. Mobilisoitumisessa tavalla tai toisella tietoisesti organisoidutaan ajamaan ja edistämään hyväksi koettua tavoitetta tai elämäntapaa. Mobilisoitunut sukupolvi on samanikäinen sukupolvi, jonka mobilisaation lähde ja maailmankuvan perusta on sen nuoruuden aikainen erityinen yhteiskunnallinen murros ja sen tuottama avainkokemus. Vain harva kokemuksellinen sukupolvi kuitenkin mobilisoituu, tai vain osa kokemuksellisesta sukupolvesta mobilisoituu.⁶

Nuoriso, joka reagoi samoihin historiallisiin ongelmiin, kuuluu samaan mobilisoituneeseen sukupolveen, mutta sen osaryhmät, jotka työstävät yhdistävää kokemustaan erilaisella tavalla ovat erillisiä sukupolvifraktioita. Kun fraktio mobilisoituu, se hakee ideansa ja tunnuksensa historian tuottamasta poliittisten ajattelutapojen varastosta. Sieltä saatavia aineksia yhdistellään ja kehitellään uudella tavalla, mutta jossain vaiheessa fraktio kiinnittyy johonkin itselleen läheiseen poliittiseen traditioon. Traditiot ovat eriasteisesti toistensa vastustajia, joiden väliset voimasuhteet vaihtelevat sen mukaan, mitä traditiota yhteiskunnallinen tilanne suosii ja kuinka hyvin kutakin traditiota edustava sukupolvifraktio kykenee vastaamaan ajan haasteisiin.⁷

Mannheimin sukupolvikäsitettä on Suomessa ensimmäisenä käyttänyt Marja Tuominen tutkimuksessaan sukupolvihegemonian kriisistä.⁸ Teoriaa on edelleen kehittänyt Matti Virtanen kirjassaan *Fennomanian perilliset: Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka* (2001) sekä

⁵ Mannheim 1952, s. 286, 300–304.

⁶ *ibid.*; Miettunen 2004, s. 13–14.

⁷ *ibid.*, s. 304–308.

⁸ Tuominen 1991.

artikkeleissaan *Nuoren Suomen traditio sukupolvien ketjuna* (2003) ja *Suuret ikäluokat sukupolvena* (2005). Omassa tutkimuksessani käytän Mannheimin käsitteistä Virtasen suomennoksia, sillä ne kuvaavat hyvin käsitteiden sisältöä.

J. P Roos, Tommi Hoikkala ja Semi Purhonen ovat tutkimusprojektissaan *Suuret ikäluokat sukupolvena* jakaneet 1960- ja 1970-luvuilla yhteiskunnassa aktiivisesti toimineet, edistyksellisen ja perinteitä kyseenalaistaneen radikaalisukupolven syntymiseen vaikuttaneet ja sen jäseninä olleet henkilöt neljään erilaiseen ryhmään. Nämä ryhmät ovat samaa traditiota jatkaneiden peräkkäisten sukupolvien osia, joiden avainkokemukset vaihtelivat herkkään ikään tulemisen mukaisesti. ”Edelläkävijöihin” kuuluivat ennen vuotta 1940 syntyneet, ”60-lukulaisiin” taas vuosina 1940–1944 syntyneet, ”60/70-lukulaisia” olivat 1945–1948 syntyneet ja ”70-lukulaisia” vuosina 1949–1956 syntyneet. Sadankomiteassa oli mukana eniten edelläkävijöitä ja 60-lukulaisia.⁹ Roosin, Hoikkalan ja Purhosen ryhmäjako tarjoaa mielenkiintoisen tavan määrittää rauhankysymyskeskustelun jäsentymistä sukupolvittain kirkossa. Voiko kirkosta erottaa näitä radikaalitradition eri osia?

Tutkimusmetodiani voisi nimittää teoriaohjaavaksi sisällönanalyysiksi, jossa teoria toimii apuna analyysin etenemisessä. Tuomi ja Sarajärvi ovat kuvanneet teoriaohjaavaa analyysia metodiksi, jossa analyysiyksiköt valitaan aineistosta, mutta aikaisempi tieto ohjaa tai auttaa analyysia. Analyysi perustuu abduktiiviseen päättelyyn, jossa havaintojen tekoon liittyy joku johtoajatus tai johtolanka. Tutkijan ajatteluprosessissa vaihtelevat aineistolähtöisyys ja valmiit mallit. Tutkija pyrkii yhdistämään näitä toisiinsa ”pakolla, puolipakolla ja välillä luovastikin”. Erotuksena aineistolähtöisestä sisällönanalyysistä teoriaohjaavassa analyysissa teoreettiset käsitteet tuodaan valmiina eikä niitä luoda aineistosta.¹⁰ Tutkimuksessani päättelyni johtolankana ovat Mannheimin teoria ja Mannheimin käsitteet ovat tutkimukseni tärkeimmät teoreettiset käsitteet.

Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että olen analysoinut lähdemateriaaliani ja etsinyt siitä tutkimuskysymyksiini liittyvät sisällöt. Näitä sisältöjä olen analysoinut Tuomen ja Sarajärven sanoin teemoittelun ja tyypittelyn avulla eli etsinyt aineistosta tiettyjä teemoja käsitteleviä näkemyksiä ja tiivistänyt joukon tiettyä teemaa kuvaavia näkemyksiä tyypiesimerkeiksi eli yleistyksiä.¹¹ Havainnointiani ja johtopäätöksiäni ohjaa teoreettinen viitekehyseni sukupolvista.

⁹ Roos 2005, s. 64–67.

¹⁰ Tuomi & Sarajärvi 2009, s. 95–97, 117.

¹¹ Tuomi & Sarajärvi 2009, s. 93.

Kun hahmottaa aineistoa sukupolvinäkökulmasta, on tärkeää tietää toimijoiden syntymävuodet. Olenkin selvittänyt kirkollisten keskustelijoiden syntymävuodet lähdemateriaalin, matrikkeliien tai internetin avulla sekä henkilöiltä itseltään kysymällä. Valitettavasti kaikkien, varsinkin sukunimeään vaihtaneiden naisten, syntymävuotta en löytänyt. Näin ollen pyrin määrittämään heidän ikäpolvensa muiden johtolankojen avulla. Jos henkilö on esimerkiksi kirjoittanut kristittyjen ylioppilaiden lehteen, oletan hänen olevan suhteellisen nuori.

1.3 Lähteet ja kirjallisuus

Tutkimukseni lähteenä käytän sanoma- ja aikakauslehtiä, aikalaiskirjallisuutta sekä Kirkkohallituksen nimittämän Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan (KYT) arkistoa. Pääasiallinen lähteeni on tutkimusajankohtani johtava kirkollinen sanomalehti Kotimaa, jonka levikki vaihteli vuosina 1965–1975 65 000:n ja 71 000:n välillä.¹² Sen osakkeenomistajina olivat vuonna 1967 lukuiset kristilliset järjestöt, kuten Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto, Suomen Merimieslähetysseura, Kirkon Nuoriso, Helsingin Diakonissalaitos, Suomen Lähetysseura, Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys ja Kirkon Keskusrahasto. Yksityisiä henkilöosakkaita oli 41 prosenttia.¹³ Koska Kotimaa oli johtava kirkollinen lehti, katson sen antavan melko kattavan kuvan kirkollisesta keskustelusta. Kotimaata olen lukenut vuosilta 1965–1969 Koskenrannan, Asikaisen, Argillanderin, Toivosen ja Unkurin tutkimusten antamien lähdetietojen mukaan,¹⁴ eli olen lukenut itse Kotimaa-lehdet, mutta saanut edellä mainituista tutkimuksista selville, missä Kotimaa-lehden numeroissa aineistoa on. Vuosien 1970–1975 Kotimaat olen käynyt läpi kauttaaltaan.

Nuoren polven kristittyjen ääntä edustaa lähteissäni Suomen Kristillisen Ylioppilasliiton (SKY) Etsijä-lehti, jonka numerot olen käynyt järjestelmällisesti läpi tutkimusajankohdaltani. SKY oli vuoteen 1969 asti kirkon puolivirallinen opiskelijatyön elin.¹⁵ Siksi katson sen merkittäväksi lähdeaineistoksi nimenomaan nuorten kirkon aktiivien äänten tavoittamisessa.

Lisäksi olen käynyt läpi teologisen aikakauslehden Vartijan, Sadankomitean Ydin-lehden ja Rauhanpuolustajien Rauhan puolesta -lehden numerot vuosilta 1965–1975. Vartija oli sodan jälkeen syntyneen, yhteiskunnallista aktiivisuutta korostaneen uuskansankirkollisen suuntauksen

¹² Murtorinne 1980, s. 272–273.

¹³ *ibid.*, s. 252.

¹⁴ Koskenranta 1996; Asikainen 1997; Argillander 2005; Toivonen 2004; Unkuri 2000.

¹⁵ Lehtonen 1998, s. 123–124.

lehti, minkä vuoksi rauhankysymyksen voi olettaa näkyneen lehdessä. Ydin ja Rauhan Puolesta taas edustavat lähdeaineistossa rauhanliikkeen ääntä, mikä antaa mahdollisuuden tarkastella kirkon ja rauhanliikkeen suhdetta. Olen myös käynyt summittaisesti läpi uuspietistisen herätysliikkeen Uusi Tie -lehden vuosilta 1965, 1968 ja 1973 saadakseni mukaan kirkon yhteiskunnallista toimintaa kritisoineen liikkeen näkökulman. Resurssien puutteessa olen selannut läpi vain edellä mainitut vuosikerrat. Lisäksi olen käyttänyt lähteenäni lehtijuttuja Kansan Uutisista, Ilta-Sanomista, Uudesta Suomesta, Suomen Sosiaalidemokraatista, Hufvudstadsbladetista ja Suomen Kuvalehdestä. Lehtijutut olen löytänyt tutkimuskirjallisuuden antamien vihjeiden avulla. Aikalaiskirjallisuuteen kuuluu kirkon aktiivisten jäsenten, työntekijöiden ja piispojen kirjoittamia kirjoja, kuten Terho Pursiaisen *Uusin testamentti* (1969), Jouko Lehtosen *Kirkon kiväärit* (1969) ja arkkipiispa Martti Simojoen teokset *Kirkon tie* (1971) ja *Kristittyinä moniarvoisessa yhteiskunnassa* (1968).

Tutkimuskysymystäni suoraan käsittelevää kirjallisuutta ei ole, mutta sitä sivuavia ovat Maunu Sinnemäen kirkkojen rauhantyötä esittelevä *Kirkot etsivät rauhaa* (1986) sekä muutamat kirkkohistorian pro gradu -työt: Kaija Koskenrannan *Rauhankysymys Kotimaa-lehdessä 1960-luvulla* (1996), Anu Toivosen *Suomen evankelisluterilainen kirkko ja Vietnamin sota* (2004), Pekka Asikaisen *Keskustelu aseistakieltäytymisestä Suomen kirkollisessa lehdistössä vuosina 1960–1983* (1997) Juhani Argillanderin *Kirkon kannanmuodostus aseistakieltäytymiseen 1966–1992* (2005) sekä Juhana Unkurin *Kirkon muutos 1969: radikalismien vuosi* (2000). Edellä mainitut tutkimukset ovat olleet tukena erityisesti tutkimukseni lähdeaineiston hahmottamisessa.

Koskenranta referoi Kotimaa-lehdessä 1960-luvulla käytyä rauhankysymykseen liittyvää keskustelua. Tutkimus jää kuitenkin referoinnin tasolle, eikä hän analysoi esimerkiksi sitä, ketkä keskustelivat, millaisia keskusteludiskursseja löytyy tai mikä oli keskustelun laajempi yhteiskunnallinen merkitys. Koskenrannan tutkimus onkin ollut omalle tutkimukselleni hyödyllinen lähinnä niiden Kotimaa-lehtien kartoittamisessa, jossa keskustelua on. Asikaisen ja Argillanderin tutkimukset taas esittelevät kirkollisessa lehdistössä aseistakieltäytymisestä käytyä keskustelua ja kirkon kannanmuodostusta aiheeseen. Heidän tutkimustensa anti tutkimukselleni on perusteellinen kirkollisten keskustelujen ja kantojen esittely. Sekä Asikainen että Argillander jäävät tapahtumien kertaamisen tasolle ja keskustelun ja kannanottojen yhteiskunnallisen merkityksen ja syiden pohdinta jää vähiin. Omassa tutkimuksessani pyrin pureutumaan nimenomaan kirkon kannanottojen yhteiskunnalliseen taustaan ja niiden yhteiskunnalliseen merkitykseen.

Toivosen kirkkoa ja Vietnamin sotaa käsittelevä tutkimus kuvaa perusteellisesti kirkossa käytyä keskustelua Vietnamin sodasta. Toivosen tutkimuksessa kontekstina näyttäytyvät kronologisesti Vietnamin tapahtumat eikä niinkään suomalaisessa yhteiskunnassa käyty Vietnam-keskustelu, joten kirkon kannanottojen sijoittaminen suomalaiseen keskusteluun jää uupumaan. Sen sijaan kirkkojen kansainväliset keskustelut dokumentoidaan tarkkaan.

Opiskelijaradikalismien vaikutusta kirkossa on tutkinut Juhana Unkuri. Unkuri on selvittänyt perusteellisesti kirkossa käytyjä keskusteluja vuodelta 1969. Hän käsittelee myös rauhankysymystä ja sen merkitystä radikalismissa. Koska tutkielma kattaa kaikki kirkon tärkeimmät keskustelut yhden vuoden ajalta, jää rauhankysymys-osio valitettavan lyhyeksi. Vuodesta 1969 Unkuri antaa kuitenkin tutkimukselleni hyvät tiedot niistä sanoma- ja aikakauslehdistä, jossa rauhankysymystä silloin käsiteltiin.

Kirkkoa on historiatieteen kentällä tutkittu varsin vähän 1900-luvun osalta. Vanhempien aikojen tutkimusta kyllä löytyy. Hahmottaakseni kirkkoa sodan jälkeisessä Suomessa olen turvautunut kirkkohistorian ja muiden teologian oppiaineiden tutkimuksiin, joita löytyy enemmän. Yleiskuvan kirkon vaiheista 1900-luvulla antaa Eino Murtorinne kirjassaan *Suomen kirkon historia sortovuosista nykypäiviin 1900–1990* (1995). Evankelisluterilaisen kirkon asemaa sodan jälkeen hahmottelee myös Hannu Soikkanen artikkelissaan *Sosiaalidemokraattisen työväenliikkeen ja kirkon suhteiden kehitys 1950-luvulle* (1990). Yksityiskohtaisemmin kirkon aseman muutosta ja siihen kohdistettuja paineita, nuorison radikalisoitumista, kirkon ja vasemmiston suhdetta, kirkon yhteiskunnallista aktivoitumista ja kirkon ja valtion suhdetta kuvailee Juha Seppo artikkelissaan *Kirkko ja itsenäinen Suomi 1917–1998* (1999). Pekka Niiranen taas pureutuu väitöskirjassaan *Kekkonen ja kirkko* (2000) presidentin ja kirkon suhteisiin. Uuspietististä Uusi Tie -lehteä ovat tutkineet Timo Pietilä pro gradu -työssään *Uusi Tie yhteiskunnallisten kysymysten kuvaajana 1965–1974* (1983) sekä Petri Virkkunen pro gradu -tutkimuksessaan *Eino Honkanen Uuden Tien päätoimittajana 1964–1984* (1994). Nämä kaikki teokset toimivat tärkeänä taustana tutkimukselleni.

Suomen kirkkoa tarkastellessa ei tule unohtaa niitä kansainvälisiä kirkkojen yhteenliittymiä, jotka ovat vaikuttaneet kirkon kysymyksenasetteluihin ja kannanottoihin. Niistä tärkeimmät ovat Kirkkojen Maailmanneuvosto (KMN) ja Luterilainen Maailmanliitto (LML). Suomen kirkko oli tutkimusajankohtanani kummankin järjestön jäsen. KMN:n ja LML:n historiaa ja merkitystä

valottavat Aila Lauha artikkelissaan *Ekumenian anti Euroopalle* (1999), Olli Räisänen pro gradu -työssään *Luterilainen Maailmanliitto ja rauhankysymys: poliittinen osallistuminen Maailmanliiton ongelmana 1970-luvulla* (1990) sekä Matti Pikkarainen artikkelissaan *Voiko sota olla oikeutettu? Kirkkojen Maailmanneuvoston yleiskokousten kannanotot sotaan kriisien ratkaisuna* (2007). Kristillistä kirkkoa ja erityisesti yhteiskunnallisesti suuntautunutta katolisuutta ja protestantismia on tutkinut Alf Tergel teoksessaan *Church and Society in the Modern Age* (1995). Kansainvälisestä kristillisestä opiskelijaradikalismista olen saanut tietoa Risto Lehtosen teoksesta *Story of a Storm* (1998), joka käsittelee ekumeenista opiskelijaliikettä kuusikymmentäluvun lopun ja seitsemänkymmenluvun alun pyörteissä.

1960–1970 -lukuja ja erityisesti 60-lukua koskevaa tutkimusta ja muuta kirjallisuutta on ilmestynyt viime vuosina verrattain paljon, ja monessa niistä käsitellään ajan poliittista kuohuntaa ja opiskelijaradikalismia. Yliopisto-opiskelijoiden ja opiskelijaliikkeiden näkökulmasta 1960–1970-lukuja valottavat Laura Kolbe Helsingin yliopiston ylioppilaskunnan historiassaan *Eliitti, traditio, murros* (1996), Veikko Tarvainen teoksessaan *60-luvun kapina* (1993) sekä Tapani Suominen tutkimuksessaan *Ehkä teloitamme jonkun* (1997).

Tutkimukseni kannalta tärkeä nuorison poliittista aktivoitumista käsittelevä teos on Tuomisen ”*Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia*” (1991), joka esittelee 1960-luvun vanhemman, porvarillisen sukupolven hegemonian kriisin ja sukupolvikonfliktin näyttämönä. Tuomisen kuvaus rauhanjärjestö Sadankomitean toiminnasta sukupolviliikkeenä ja vanhan hegemonian kyseenalaistajana antaa omalle tutkimukselleni hyvän vertailukohdan. Tuomisen jalanjäljissä kulkee Olli Seuri opinnäytetyössään *Moraalijonglörismiä vakaumuksella – Kamppailu aseistakieltäytymisoikeudesta osana 1960-luvun radikalismia ja sukupolvikonfliktia* (2008), joka käsittelee erityisesti ei-uskonnollisista syistä tapahtuvaa aseistakieltäytymistä. Tutkimuksessani aseistakieltäytyminen on yksi niistä teemoista, jossa kirkko osallistui yhteiskunnalliseen keskusteluun. Seurin työ siis taustoittaa hyvin tätä keskustelua.

Kuusi- ja seitsemänkymmenlukujen suomalaisesta yhteiskunnasta kertovat Juhani Suomen Urho Kekkonen -elämäkerrat, Pekka Visurin *Suomi kylmässä sodassa*, Antti Kariston toimittama *Suuret ikäluokat* artikkelikokoelma sekä Osmo Jussilan, Seppo Hentilän ja Jukka Nevakiven *Suomen poliittinen historia 1809–2006*. Pirkko-Liisa Kastari käsittelee tutkimuksessaan *Mao, missä sä oot? Kiinan kulttuurivallankumous Suomen 1960-luvun keskusteluissa* (2001) maolaisuutta, ja antaa samalla tietoa 1960-luvun ilmapiiristä ja Vietnam-liikkeestä. Katja-Maria

Miettunen (2004) taas pohtii tutkimuksessaan *Radikaalien vuosikymmen: Suomalaisen kuusikymmentäluvun historiakuvan rakentajat, sisältö ja merkitys* suomalaisen kuusikymmentäluvun historiakuvaa.

Vaikka rauhanliikkeet kokosivat ihmisiä Suomessakin kylmän sodan aikana ja ydinsodan pelko hallitsi vuosikymmenten ilmapiiriä, on rauhanliikkeitä tutkittu varsin vähän. Vuonna 1986 ilmestynyt Kristiina Hallmanin *Tottelisinko? Suomalaista sadankomiteaa vuodesta 1963* on kattavin Sadankomiteasta tehty tutkimus. Itsekin Sadankomitean hallituksessa istuneen Hallmanin tutkimuksen ansiona on – sen historiikkimaisuudesta huolimatta – järjestön sijoittaminen suomalaisen yhteiskunnan kehitykseen ja kansainvälisen rauhanliikkeen virtauksiin. Oman tutkimukseni kannalta teos valottaa hyvin niitä teemoja, joita rauhanliikkeet tutkimusajankohtanani nostivat keskusteluun.

Suomalaisesta rauhanliikkeestä yleiskuvaa hahmottaa Erkki Tuomoja artikkelissaan *Suomen rauhanliikkeen tausta ja tulevaisuus* (1991). Uudempaa rauhanliiketutkimusta edustaa Mikko Metsämäen poliittisen historian tutkielma *Taistelu rauhasta – Sadankomitea ja Rauhanpuolustajat 1960-luvun Suomessa* (2001), jossa Metsämäki tarkastelee näiden kahden rauhanjärjestön suhdetta ja eroavaisuuksia Katsuya Kodaman anti-imperialististen ja radikaalipasifististen rauhanliikkeiden teorian valossa. Rauhanpuolustajia ei ole tutkittu paria poleemista muistelmahistoriikkia enempää, joten Metsämäen gradu täyttää tätä tiedon puutetta. Tutkimukseni kannalta Metsämäen tutkielma on hyödyllinen erityisesti kirkon kannanottojen vertailussa suomalaiseen rauhanliikkeeseen ja rauhanliikkeen keskeisten tapahtumien jäsentämisessä.

1.4 Käsitteet ja tutkimuksen rakenne

Tutkimukseni keskeinen käsite on rauhankysymys, jolla tarkoitan Vietnamin sodasta, aseistakieltäytymisestä, väkivallan oikeutuksesta ja rauhan edellytyksistä käytyä keskustelua. Rauhankysymys-käsite esiintyi tutkimusajankohtanani aikalaisten puheissa, ja sen sisältö oli puhujasta riippuen tämän tutkimuksen määritelmää laajempi tai suppeampi. Olen pyrkinyt ottamaan tämän tutkimuksen määritelmään mukaan aikalaisten keskeisimmät rauhankysymykseen liittämät sisällöt. Käytän tutkimuksessani myös käsitettä pasifismi, jolla tarkoitan sodanvastaisuutta ja pyrkimystä saavuttaa tavoitteet täysin väkivallattomin keinoin.

Tutkimukseni keskeinen käsite on lisäksi kirkko, jolla tässä tutkimuksessa tarkoitan Suomen

evangelisluterilaista kirkkoa. Puhuessani kristillisestä kirkosta tai kirkosta kansainvälisesti tarkoitan kaikkia kristillisiä kirkkoja maailmassa. Kirkon kannanotoista puhuessani tarkoitan kaikkia kirkon työntekijöiden, luottamushenkilöiden ja kirkossa aktiivisesti toimivien ihmisten puheenvuoroja, jotka henkilö on halunnut sanoa nimenomaan kirkon viitekehyksessä. Koska valtaosa suomalaisista kuului tutkimusajankohtanani kirkkoon, en voi tutkimuksessani pitää kaikkien näiden suomalaisten puheenvuoroja kirkon äänenä vaan olen valikoinut lähteekseni puheenvuoroja, joiden tekijä on halunnut osallistua yhteiskunnallisen keskusteluun kirkon piiristä käsin. Käytännössä tämä tarkoittaa kirkollisissa lehdissä esitettyjä puheenvuoroja tai kirkollisen aktiivin tai työntekijän statuksella annettuja kannanottoja.

Tutkimukseni etenee temaattisesti, mikä selittää lukujen runsaan määrän. Toisessa luvussa tarkastelen sitä, miten rauhankysymys tuli julkiseen keskusteluun Suomessa ja kansainvälisesti. Lisäksi käsittelen kirkon toimintaympäristön muutosta 1960–1970-luvuilla, ja miten nämä muutokset vaikuttivat kirkkoon. Kolmannessa luvussa analysoin kirkossa esitettyjä näkemyksiä väkivallan oikeutuksesta ja miten nämä näkemykset jäsentyvät sukupolvinäkökulmasta ja miten ne sijoittuvat muuhun yhteiskunnalliseen keskusteluun. Neljännessä käsittelyluvussa tarkastelen kirkon osallistumista aseistakieltäytymisestä käytyyn yhteiskunnalliseen keskusteluun ja miten kysymys sai aikaan sukupolvien mobilisaatiota kirkossa. Viides luku kertoo kirkon toiminnasta ja kannanotoista Vietnamin sotaan liittyen, ja miten Vietnam yhdisti eri sukupolvet. Kuudennessa luvussa analysoin kirkon sisältä esitettyjä ratkaisuja rauhan takaamiseksi ja miten nämä näkemykset erosivat eri sukupolvien välillä. Vertaan myös näitä ratkaisuehdotuksia muun yhteiskunnan kannanottoihin. Seitsemännessä luvussa käsittelen kokonaisuutena kirkon roolia rauhankysymyskeskustelussa ja kirkon osallistumisen jäsentymistä sukupolviteorian kautta ja suhteessa muuhun yhteiskuntaan. Kahdeksannessa luvussa on lähde- ja kirjallisuusluettelo.

2. Luterilainen kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa

2.1 Rauha yhteiskunnallisena ja sukupolvikysymyksenä

Toinen maailmansota ja sen jälkeinen kylmä sota kasvattivat rauhanliikkeen suosiota niin idässä kuin lännessäkin. Aseteknologia oli kehittynyt nopeasti kohti yhä tehokkaampien joukkotuhoaseiden valmistusta, ja suurvallat käyttivät ydinaseita pelotteena konflikteissaan. Ydinase muutti käsityksen sodasta: jokainen konflikti voisi vaarantaa koko maapallon

olemassaolon. Ydinaseiden lisäksi kylmä sota kasvatti myös tavanomaisten aseiden varustelua. Suurvaltojen valtataistelu ja ydinsodan uhka konkretisoituivat Berliinin ja Kuuban kriiseihin, Tšhekkoslovakian miehitykseen ja Vietnamin sotaan. Kylmän sodan lisäksi rauhanliikkeen kannatusta lisäsivät siirtomaiden vapaussodat.¹⁶

Rauhanliikehdinnän yksi merkkipaalu oli Maailman Rauhanneuvoston perustaminen vuonna 1949 Pariisissa vastareaktionä Naton toiminnan aloittamiselle. Maailman Rauhanneuvosto edusti sodanvastaista aseidenriisuntaliikettä, ja sillä oli alun alkaen voimakkaat siteet Neuvostoliittoon ja sen politiikkaan. Neuvostolla ei ollut suurtakaan kannatusta sosialististen maiden ulkopuolella, ja kylmässä sodassa sen toiminta leimattiinkin kommunistiseksi. Maailman Rauhanneuvoston mukaan sodan syyt löytyivät imperialismista ja kapitalististen valtioiden taantumuspireistä. Neuvosto organisoi merkittävää solidaarisuustoimintaa siirtomaiden vapautusliikkeiden tueksi.¹⁷

Suomessa Maailman rauhanneuvosto -liikkeeseen kuului vuonna 1949 perustettu Suomen Rauhanpuolustajat. Metsämäki yhdistää Rauhanpuolustajat anti-imperialistiseen rauhanliikkeeseen, joka valoi perustansa kommunistisesta ideologiasta ja kritisoi erityisesti Yhdysvaltain ja lännen harjoittamaa ”imperialistista militarismia”. Rauhanpuolustajien ydintoimintaa olivat Vietnamin sodan vastustaminen ja kansainvälinen solidaarisuustyö. Huolimatta kommunismileimastaan Rauhanpuolustajat oli laajapohjainen liike: sen jäsenjärjestöinä olivat muiden muassa keskustapuolue ja TPSL. Tuomioja selittää Rauhanpuolustajien taustan moninaisuutta sillä, että järjestöstä tuli 1960-luvun loppua kohden Suomi–Neuvostoliitto -seuran kaltainen väline puolueiden idänpolitiikan hoitoon.¹⁸

Maailman Rauhanneuvoston lisäksi kansainvälisen rauhanliikkeen kantava voima oli atomipasifistinen rauhanliike. Tämä poliittisesti sitoutumaton rauhanliike syntyi 1950–1960-lukujen vaihteessa, ja sen kansainvälinen yhteistyöelin oli International Confederation for Disarmament and Peace (ICDP). Atomi- ja ydinasepasifismi perustui siihen, että ydinaseita pidettiin niin tuhovoimaisena, että ne haluttiin toiseen, tuomittavampaan kategoriaan kuin tavanomaiset aseet. Ydinaseiden leviäminen, ydinasevarastojen kasvu ja kauhun tasapaino suuntasivat rauhanliikettä toimimaan ydinaseiden määrän supistamisen ja ydinaseiden käytön kieltämisen puolesta.¹⁹

¹⁶ Hallman 1986, s. 12–13, 152–154; Miettunen 2005, s. 1; Visuri 2006, s. 102, 182, 196.

¹⁷ Hallman 1986, s. 55, 152–154.

¹⁸ Kolbe 1996, s. 29; Hallman 1986, s. 20; Metsämäki 2001, s. 55, 77, 88; Ilmonen ja Siisiäinen 1998, s. 285; Tuomioja 1991, s. 8.

¹⁹ Hallman 1986, s. 20; Tuomioja 1991, s. 9–10.

Suomessa atomipasifistiseen liikkeeseen kuului vuonna 1963 perustettu Sadankomitea. Järjestön tärkeimmät ajatukset olivat rauhantyön sitoutumattomuus, ydinaseiden vastustaminen sekä yksipuolisen aseidenriisunnan eli unilateralismin vaatimus. Sadankomitean mukaan rationaalinen pasifismi eli väkivallattomuus oli ainoa keino ongelmien ratkaisemiseksi. Voiman käyttäminen ja sillä uhkaaminen johtaisivat vain koko maapallon tuhoutumiseen. Sadankomitea sitoi yhteen myös asevarustelun ja kehitysmaiden ongelmat. Sadankomitea oli erityisesti nuorten radikaalien suosima vasemmistolainen rauhanjärjestö. Metsämäen mukaan Sadankomitea oli osa radikaalipasifistista rauhanliikettä, jolle oli keskeistä puolueettomuuden korostaminen kylmän sodan kahtiajaossa.²⁰

Sadankomitea, Rauhanpuolustajat ja Vietnamin sodan maailmalla käynnistämä sodanvastainen liikehdintä nostivat rauhankysymyksen toden teolla julkiseen keskusteluun Suomessa 1960-luvulla. Siinä missä esimerkiksi saksalainen rauhanliike kohtasi vain ankaria herjauksia ja sen mielenosoituksiin vastattiin kovakouraisesti, Suomessa alkoi syntyä todellista dialogia. Nuoren sukupolven upseerit ja reserviupseeriyhdistykset ottivat haasteen vastaan ja kohtasivat vastustajansa rauhanomaisissa paneelikeskusteluissa.²¹ Rauhanliikkeen toiminta sai siunauksensa myös valtiovallan taholta vuonna 1963, kun presidentti Kekkonen teki aloitteen ydinaseettomasta Pohjolasta. Aloite ei kuitenkaan johtanut mihinkään konkreettiseen, ja Kekkonen otti sen uudelleen esiin vajaa kymmenen vuotta myöhemmin. Kekkonen on sanottu myös maksaneen Sadankomitean jäsenmaksun.²²

Suomi oli muutenkin aktiivinen rauhanpolitiikassa. Se isännöi strategisten ydinaseiden vähentämiseen tähtääviä Salt-neuvotteluja Helsingissä vuonna 1970. Kekkonen myös tuomitsi kansainvälisillä foorumeilla rasismin ja kolonialismin. Kehitysmaapolitiikassa siirryttiin bilateraalisuhteisiin ja avustussummia nostettiin. Apua annettiin myös vapautusliikkeille vuodesta 1973 lähtien. Kehityksen kruunasi kesän 1975 Etyk-konferenssi Helsingissä. Myös eduskunnassa toimittiin rauhan hyväksi: vuonna 1964 perustettiin Matti Kekkonen johtama kaikkia puolueyhmittymiä edustava Eduskunnan kansainvälisen ystävyyden ja rauhan komitea, jonka muodolliset periaatteet olivat pitkälti Rauhanpuolustajien linjoilla.²³

²⁰ Hallman 1986, s. 20–21,25; Metsämäki 2001, s. 55, 78, 88.

²¹ Suominen 1997, s. 165.

²² Suomi 1998, s. 536–545; Hallman 1986, s. 29; Tuominen 1991, s. 144–148.

²³ Hallman 1986, s. 41; Metsämäki 2001, s. 20–21.

Rauhanliike ja Vietnamin sodan vastainen liikehdintä kuuluivat osin siihen yhteiskunnalliseen radikalismiin, joka käynnistyi länsimaissa 1960-luvulla. Radikalismi alkoi USA:ssa kansalaisoikeusliikkeenä ja laajeni 60-luvun kuluessa kaikkialla lännessä nuoren koulutetun keskiluokan ja opiskelijoiden liikkeeksi. Se esiintyi kulttuuriradikalismina ja yhteiskuntaradikalismina. Teemoja olivat Vietnamin lisäksi muun muassa sodanjälkeisen yhtenäiskulttuurin tabujen murtaminen, vähemmistöjen oikeudet, moniarvoisuuden ja suvaitsevaisuuden vaatimukset, kehitysmaiden ongelmat ja ydinvoiman vastustus.²⁴

Radikalisoitumisen takana oli muun muassa kansainvälisen talouden ja politiikan paljastunut ristiriita: vastakkain olivat euroamerikkalainen imperialismi ja Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan alikehitys. USA:n toimeliaisuus Kuubassa ja Vietnamin herätti monet näkemään modernin kolonialismin rajut ja väkivaltaiset seuraukset. Muita kaikkien maiden radikaaleja aktivoineita tapahtumia olivat armeijan vallankaappaus Kreikassa, Benno Ohnesorgin ampuminen Berliinissä, Biafran sodan alkaminen, kuuden päivän sota Lähi-idässä ja Che Guevaran murha Boliviassa vuonna 1967. Seuraavaan vuoteen ajoittuivat vietnamilaisten voitokas Tet-hyökkäys, Prahan kevät, Martin Luther Kingin murha ja murhayritys Rudi Dutschekea vastaan.²⁵

Rauhanliikkeestä tuli myös Suomessa osa nuoren koulutetun keskiluokan ja opiskelijoiden radikalismia. Rauhanliike oli yksi radikalismiin liitetyistä yhden asian liikkeistä yhdessä sosiaalisiin ongelmiin keskittyvän Marraskuun liikkeen ja kehitysmaakysymyksiin perehtyneen Tricontin kanssa. Nuorisokapinaa yhdisti ajatus siitä, että ”järjestelmä” edusti julkista elämänvalhetta. Yhteiskunta ei toiminut niiden länsimaisten arvojen mukaan, joita se väitti edustavansa, vaan se oli käytännössä kieltänyt ihanteensa ja alkanut toimia niitä vastaan. Vapaus, veljeys ja tasa-arvo saivat ironisen merkityksen, kun niitä tarkasteltiin kehitysmaiden riistoa ja monopolikapitalismin synnyttämää sosiaalista eriarvoisuutta vastaan. Yhteiskunnassa näytti vallitsevan kaksinaismoraali. Solidaarisuus ei tuntunut ulottuvan edes oman maan huono-osaisiin, kansainvälisestä solidaarisuudesta puhumattakaan. Kristillisiä arvoja puolustava konservatiivinen oikeisto näyttäytyi puolestaan radikaalinuorille tekopyhinä teeskentelijöinä.²⁶

Nuoren radikalisoituvan sukupolven arvostelu kohdistui niitä kansallisia arvoja ja perinteitä vastaan, jotka olivat elähdyttäneet etenkin sotaan osallistuneen sukupolven käsityksiä. Koti,

²⁴ Ilmonen ja Siisiäinen 1998, s. 187.

²⁵ Tarvainen 1993, s. 30–31; Kolbe 1996, s. 262.

²⁶ Miettunen 2005, s. 11; Suominen 1997, s. 26–27.

uskonto ja isänmaa olivat sen ideologian kivijalkoja. Oli kyse vanhan maatalousmaan arvojen ja uuden teollisuusyhteiskunnan todellisuuden yhteentörmäyksestä. Kuusikymmentäluvun kuluessa arvostelu kohdistui yhteiskunnan valtakulttuuria ja sitä ylläpitäviä instituutioita vastaan. Nuoret ihmiset kaipasivat vapautta: irrottautumista jäykästä autoritaarisuudesta, kahlitsevista hierarkioista ja totunnaisista asetelmista. Radikaalit alkoivat puhua esimerkiksi sukupuoliasioista aiempaa vapaammin. Radikaalin nuorison ja valtakulttuurin yhteentörmäys ruumiillistui Vanhan ylioppilastalon valtauksessa vuonna 1968. Ajan ilmapiiriä kuvasi myös kiista Hannu Salaman *Juhannustanssit*-kirjasta ja Lapualaisooppera. Keskeistä osaa uuden maailmankuvan muovaajina näyttelivät Ylioppilaslehti, radio ja televisio.²⁷

Radikalismia sävytti siirtyminen poliittisesti vasemmalle. Ennen kuusikymmentäluvun vaihdetta nuoriso oli liikkunut vielä hyvin vähän oman maansa ulkopuolella eikä tuntenut vetoa kansainvälisiin joukkoilmiöihin. Ei edes koulutetun kansanosan piirissä, varttuneita taiteilijoita lukuun ottamatta, oltu vasemmistolaisuuden lumoissa. Vasemmalta välirauhan jälkeen kehitelty Suomi–Neuvostoliitto-seuran toiminta ei ollut tavoittanut nuorta yleisöä. Nuorten siirtymistä vasemmalle vauhditti niin meillä kuin muuallakin Vietnamin sotaa vastaan syntynyt protestiliike. Radikaalien vasemmistokehitys huipentui marxilaista puhdasoppisuutta korostaneen taistolaisuuden syntyyn 1970-luvun alussa. Taistolaisuudessa liittoutuivat vanhat jyrkän linjan kommunistit ja nuoret. Aktiivisimpia olivat Kariston mukaan vuonna 1949 syntyneet vuoden 1968 ylioppilaat. Tarvainen pitää taistolaisuutta kansainvälisesti katsottuna ainutlaatuisena: kun muualla 1960-luvun uusvasemmisto pirstoutui moniksi pieniksi lahkoiksi, Suomeen syntyi vain yksi suuri lahko eli taistolaiset. Kolbe taas pitää taistolaisuutta vastareaktionä 1960-luvun liberalisoitumis-, modernisaatio- ja vapautumisprosessille, joka oli lyhyessä ajassa onnistunut murentamaan yhteistä kansallista ja autoritaarista arvopohjaa. Kolben mukaan taistolaisuus oli suomalainen keino määritellä uudella fundamentaalisella tavalla yhteiskunnan ja yksilön välinen yhteisöllisyys, jota vuosi 1968 oli kaikkialla länsimaissa tuntuvasti hajottanut.²⁸

Rauhanliikkeistä erityisesti Sadankomitea on nähty radikalismien airuena; esimerkiksi Tuominen pitää Sadankomiteaa suurten ikäluokkien eli sodan aikana tai heti sen jälkeen syntyneiden sotilaitten lasten liikkeenä. Suuret ikäluokat olivat ensimmäinen maailmankylään ja atomipommin varjoon syntynyt sukupolvi. Sen lapsuudessa ja nuoruudessa tietoliikenneyhteydet kehittyivät huomattavalla tavalla: pienentämällä maailmaa ne laajensivat samalla kuvaa maailmasta. Suuret ikäluokat olivat syntyneet historialliseen taitekohtaan, jonka suurin taittaja

²⁷ Murtorinne 1995, s. 292; Tarvainen 1993, s. 37; Heinonen 2005, s. 163–164; Karisto 2005a, s. 29–30; Nevakivi 2006, s. 288.

²⁸ Karisto 2005a, s. 29–30; Nevakivi 2006, s. 287–288; Tarvainen 1993, s. 163–167; Kolbe 1996, s. 485.

oli ydinase. Heidän vanhempansa olivat viettäneet nuoruutensa sodassa, ja näiden vanhemmat myös. Nyt kasvoi sukupolvi, jonka ikivanhasta uhkasta huolimatta oli arvioitava oma sotansa aivan uusin perustein. Ydinaseen jälkeen toiseen maailmansotaan rinnastettava suursota merkitsisi sotivien osapuolten, länsimaisen kulttuurin ja ehkä koko ihmiskunnan loppua. Saidankomitean syntymisen taustalla oli voimakas tarve muuttaa julkisia todellisuuskuvia uuden sukupolven omia todellisuuskokemuksia paremmin vastaaviksi.²⁹

Matti Virtanen tuo Mannheimin teoriaan nojautuen Tuomisen käsitykseen sotilaitten lapsista uuden ulottuvuuden: sotaorpopolven. Virtasen mukaan vuosi 1945 jakoi sotilaiden lapset kahteen kokemuksellisesti erilaiseen kerrostumaan. Suuret ikäluokat ja heitä nuoremmat olivat sodassa hengissä selvinneiden sotilaiden lapsia. Tämä perustekijä erotti 1940-luvun lopulla ja 1950-luvulla syntyneet ennen sotia tai sotien aikana syntyneistä. 1940-luvun taitteen molemmin puolin syntyneiden lasten kokemus kertoi, että sodassa saattoi oikeasti kuolla: jos ei oma isän, niin ainakin lähipiirissä oli monia, joiden isät olivat kaatuneet tai vaikeasti haavoittuneet. Tätä polvea yhdisti siksi pysyväksi jäänyt sotaorpojen kollektiivinen kokemus. Suurten ikäluokkien ja heitä nuorempien peruskokemus oli aivan toisenlainen. Kaikkien tulevat isät olivat selvinneet rintamalta hengissä. Heidän hurja elämänuskonsa ilmeni lasten sarjatuotantona ja myöhemmin haluna heidän kouluttamiseensa.³⁰

Virtasen mukaan sotaorpopolven ja suurten ikäluokkien mobilisoituminen erottui toisistaan. Eron taustalla oli ennen ja jälkeen 1945 syntyneiden kokemuksellinen perusero, mutta myös erisuuntaiset otollisen iän kokemukset. Virtasen mukaan juuri sotaorpopofraktion näkyvin liike oli rauhanliike. Tämä sotien aikana syntynyt sotaorposukupolvi alkoi tulla otolliseen ikään 1950-luvun loppupuolella. Tuolloin kylmä sota kärjistyi uudelleen: Neuvostoliitto kukisti Unkarin kansannousun 1956 ja kiristi otettaan Suomesta yöpakkaskriisissä 1958. Mustin vaihe oli 1960-luvun alussa: Berliinin ja Kuuban kriisit sekä ydinsodan välitön uhka kärjistikö poliittista ilmapiiriä.³¹

Kun taas suuret ikäluokat alkoivat 1960-luvun alkupuolelta lähtien tulla otolliseen ikään, oli Berliinin ja Kuuban kriisit selvitetty ja 1963 Neuvostoliitto oli vaihtanut rauhanomaisen rinnakkaiselon linjalle. Neuvostoliiton taloudellinen ja poliittinen voima kasvoi, Suomessa kansanrintama nousi valtaan ja kun Tshekkoslovakia alkoi toteuttaa uudenlaista sosialismia,

²⁹ Tuominen 1991, s. 48, 77, 140, 237.

³⁰ Virtanen 2005, s. 200.

³¹ Virtanen 2005 s. 203.

edistyksen näköalat olivat rajattomat. Sitten äkkiä ei ollutkaan näköaloja. Ensin syttyi Vietnamin sota, ja sitten panssarit vyöryivät Prahaan. Suurten ikäluokkien nuoremmille Vietnamista ja Tšhekkoslovakian miehityksestä, kylmän sodan paluusta, tuli otollisen iän avainkokemus, jonka merkitys piti tavalla tai toisella ratkaista. Yksi ratkaisu oli taistolaisuus, josta tuli suurten ikäluokkien nuorempien, 1950-luvun alussa syntyneiden, jatkosodan sotilaiden nuorempien lasten näkyvin joukkoliike. Kun puolueet ja kansa sopeutuivat vanhaan fennomaaniseen myöntövyyslinjaan, nuortaistolaiset tekivät tästä välttämättömyydestä 1970-luvulla äärimmilleen viedyn hyveen: oli oltava Neuvostoliiton puolella USA:n imperialismia vastaan. Neuvostoliiton piti Suomesta loitolla vain täydellinen ja avoin lojaalisuus Neuvostoliitolle. Lojaalisuus ulottui sen poliittiseen ideologiaan ja käsitykseen historiasta. Moskovan historiakäsityksen mukaan talvisota oli Suomen provokaatio ja jatkosota Hitlerin rinnalla tehty aggressio neuvostovaltaa vastaan. Sotilas-isille ja lotta-äideille tämä kerrottiin suurilla kirjaimilla: te kävitte väärää sotaa väärän asian puolesta.³²

On monia syitä, miksi suurten ikäluokkien todellisuuskokemuksia voi kutsua erilaisiksi verrattuna aikaisempiin sukupolviin. Suomalaisten suurten ikäluokkien nuoruus ajoittui suuren rakennemuutoksen ja kulttuurimuutoksen vuosikymmenelle, 1960-luvulle. Suomalainen yhteiskunta siirtyi sikäli uuteen aikaan, että tuolla vuosikymmenellä toteutui modernin kulutusyhteiskunnan läpimurto, jonka mahdollistivat säännöstelykaudesta luopuminen, elinkeinorakenteen alkava muutos, kaupungistuminen ja yleinen taloudellinen vaurastuminen. Nuorisomuoti, pop-musiikki, uudet kulutustavarat ja mainonta muokkasivat maailmaa. Televisio yhdisti suomalaiset uudella tavalla maailmaan, kun sieltä seurattiin uutisia, maailman tapahtumia, urheilua, viihdettä ja elokuvia. Suomi avautui myös taloudellisesti liittymällä Eftan ulkojäseneksi. Heinosen mukaan suurten ikäluokkien nuoruuden vuosikymmenellä suomalainen yhteiskunta vapautui vähitellen monista arkielämää ja julkista keskustelua aikaisemmin kahlinneista rajoituksista. Uskonnosta, sodan ja rauhan kysymyksistä keskusteltiin entistä vapaammin ja monipuolisemmin.³³

2.2 Uuskansankirkollinen ja uuspietistinen fraktio

Talvisodassa Suomen luterilainen kirkko ja valtio taistelivat samalla rintamalla. Kirkko ja uskonto kytkeytyivät kansalliseen puolustustaisteluun ja antoivat sille vahvasti

³² Virtanen 2005, s. 203–204.

³³ Heinonen 2005, s. 163; Murtorinne 1995, s. 291; Tuominen 1991, s. 68–69.

yleisuskonnollisen luonteen: sota koettiin taisteluksi paitsi isänmaan myös uskonnon puolesta bolshevismia vastaan. Myös Suomen yhtyminen sotaan Saksan rinnalla hyväksyttiin myöhemmin kirkon piirissä yleisesti. Taustalla olivat Neuvostoliittoa kohtaan tunnettu pelko ja Moskovan pakkorauhan herättämä katkeruus.³⁴

Sotatilanteessa kirkko joutui kiinnittämään aikaisempaa enemmän huomiota koko yhteisöä koskevaan sosiaaliseen toimintaan. Papiston toimiessa miesten parissa rintamalla he kohtasivat myös aseveljiä, jotka olivat rauhan aikana jääneet kirkon aktiivisen toiminnan ulkopuolelle. Koettu yhteisvastuun ja aseveljeyden henki sekä sota-ajan käytännöllisestä kirkollisesta toiminnasta saadut kokemukset johtivat vähitellen uuden näkemyksen hahmottumiseen kirkon tehtävästä. Sisäänpäin kääntyneen hurskauden oli muututtava entistä enemmän keskinäiseksi sosiaalisesti vastuuksi. Sota-ajasta ja asevelipapistosta alkoi pitkä marssi kohti kirkon ja työväenliikkeen asiallista kohtaamista. Nuorehkon asevelipapiston kärkimiehiä olivat muun muassa piispa Martti Simojoki ja Erkki Niinivaara. Niinivaara korosti, että kirkon tuli olla elämänläheisempi ja uskallettava asettaa entiset arvostukset ja asenteet kyseenalaiseksi.³⁵

Vaikka suurin osa myös asevelipapistosta palasi sodan etäännyttyä vähin äänin perinteisten uskontulkintojen ja herätysliikkeidensä raiteisiin, muutamat papit olivat valmiita ottamaan uuden suunnan. Uusi teologinen orientaatio tuli tunnetuksi uuskansankirkollisuuden nimellä. Uuden näkemyksen mukaan kirkon olisi vastattava paitsi yksilön pelastusta myös hänen arkielämäänsä sekä ihmisyhteisön suuria yhteisiä ongelmia koskeviin kysymyksiin. Kirkon oli suunnattava voimavarojaan yhteiskunnalliseen ja sosiaaliseen toimintaan. Kirkko ei ollut olemassa itseään, vaan maailmaa varten. Tavoitteena oli kysyä, miten kirkko voisi omalta osaltaan vahvistaa Suomen kansan kestokykyä sodasta rauhan aikaan siirtyvässä yhteiskunnassa. Huomion keskipisteenä oli nimenomaan koko kansa; ei vain varakas ja koulutettu väestönosa.³⁶

Uuskansankirkollisten ihanteiden keskeiseksi äänitorveksi muodostui vuoden 1945 alusta entisten asevelipappien haltuun siirtynyt Vartija-lehti. Siinä äsken siviiliin siirtyneiden asevelipappien kärkiryhmä toi julki omat ohjelmalliset tavoitteensa. Se katsoi, että kirkon tuli pyrkiä hyödyntämään kirkon ja miesten välillä sodan aikana syntynyttä yhteyttä sekä toimia keskellä kansan jokapäiväistä elämää. Entistä läheisempi yhteys yhteiskunnan eri väestöpiireihin, erityisesti työväenliikkeeseen, velvoitti kirkkoa niin ikään toimimaan sosiaalisen vastuuntunnon,

³⁴ Murtorinne 1995, s. 237–238.

³⁵ Murtorinne 1995, s. 277–278; Seppo 1999, s. 27.

³⁶ Seppo 1999, s. 30–31. Murtorinne 1995, s. 310; Virkkunen 1994, s. 6.

oikeamielisyyden ja yleisen palvelumielen edistämiseksi yhteiskunnassa sekä maallikoiden vetämiseksi mukaan kirkolliseen keskusteluun ja toimintaan.³⁷

Yhteiskunnallinen vastuuntunto ei herännyt vain Suomen kirkossa. Varsinkin kirkon kansainvälisillä foorumeilla Kirkkojen Maailmanneuvostossa ja Luterilaisessa Maailmanliitossa korostettiin sosiaalisia kysymyksiä. Erityisesti KMN:n Uppsalan yleiskokouksessa vuonna 1968 ja LML:n kokouksessa Evianissa vuonna 1970 painopiste oli yhteiskunnallisissa teemoissa.³⁸

Suomessa sodan jälkeinen ilmapiiri loi uuskansankirkollisen suuntauksen vastavoimaksi uuspietistisen liikkeen eli niin kutsutun viidennen herätysliikkeen. Se alkoi muodostua toisen maailmansodan jälkeen ja eriytyi omaleimaiseksi herätyskristillisyydeksi 1960-luvulla. Liikkeen syntymän taustalla oli tyytymättömyys kirkon yhteiskuntaa palvelevaa toimintaa kohtaan sekä vaatimus kirkon toiminnan keskittämisestä ”ainoaan tarpeelliseen” eli uskon sanoman levittämiseen. Kirkon sidonnaisuuden yhteiskuntaan pelättiin johtavan vääränlaiseen mukautumiseen maailmaan. Organisoitumista vauhdittivat myös yleinen yhteiskunnallinen kuohunta ja poliittinen radikalismi sekä näiden taholta kristillisiä arvoja vastaan suuntautunut uhka. Pietilän mukaan uuspietismin nousu oli reaktio yhteiskunnan maallistumista vastaan. Protestitoimena herätti suurinta huomiota professori Osmo Tiililän ero kirkosta vuonna 1962. Merkityksellisiä olivat myös Suomen Kristillisen Ylioppilasliiton vastavoiman Ylioppilaslähetysten ja Suomen Evankelisluterilaisen Kansanlähetysten perustaminen sekä suunnan äänenkannattajan Uusi Tie -lehden ilmestyminen. Uuspietismissä oli yhteistä kolmekymmentäluvun kirkollisen ilmapiirin kanssa: se yhdisti teologisen konservatismiin ja poliittisen oikeistolaisuuden ja vieroksui kirkon sosiaalista toimintaa ja ekumeenista liikettä. Virkkusen mukaan esimerkiksi Uuden Tien poliittinen sävy oli selvästi oikeistolainen ja kommunismin vastainen.³⁹

Uuskansankirkollisuutta ja uuspietismiä voi hahmottaa Mannheimin fraktion käsitteellä: kummankin ajatussuunnan taustalla olivat samat yhteiskunnalliset muutokset ja kokemukset, mutta niihin reagoitiin eri tavalla. Näitä kokemuksia olivat esimerkiksi talvi- ja jatkosota, kylmä sota, Suomen elinkeinorakenteen muutos, kaupungistuminen, kansainvälistyminen ja perinteiden murtuminen. Uuskansankirkolliset, reagoivat painottamalla kristittyjen kokonaisvaltaista vastuuta ihmisestä muuttuvassa yhteiskunnassa ja avautumalla yhteiskuntaan päin. Uuspietistiset

³⁷ Murtorinne 1995, s. 309–310.

³⁸ Lehtonen 1998, s. 2-3.

³⁹ Murtorinne 1995, s. 315–320; Juva 1994, s. 117; Pietilä 1983, s. 1-2; Virkkunen 1994, s. 6, 40, 53.

taas kokivat muuttuvassa ja yhä syntisemmässä maailmassa tarpeen keskittyä sielujen pelastamiseen ja näkivät tärkeimpänä keskittyä yhteiskunnan sijaan yksilöiden hengelliseen pelastamiseen.

Sekä uuskansankirkolliset että uuspietistiset kokivat kirkon muuttuneen toimintaympäristön. 1950-luvulla jatkui kiihtyneenä prosessi, jonka myötä maaseutuun ankkuroituneet kirkolliset tavat menettivät sitovuuttaan. Vuosikymmenen haastattelututkimukset osoittivat, että eritoten vasemmiston ja varsinkin kommunistien kannattajat olivat irtautuneet uskonnosta ja kirkosta. Kaikkiällä yhteiskunnassa korostettiin jo 1950-luvulla muutoksen tärkeyttä ja välttämättömyyttä sekä myös sen positiivista haasteellisuutta. 1960-luvulla tulikin sitten vaihe, jossa kirkko monien muiden instituutioiden ohella joutui ankaran arvostelun kohteeksi juuri muutoksen tai suorastaan vallankumouksen jarruttajana. Näin tapahtui perinteisten vasemmistolaisien julkaisujen lisäksi esimerkiksi Ylioppilaslehdessä.⁴⁰

Rajua murrosta vauhditti sen sijoittuminen sukupolvien taitteeseen. Kirkon ja kristillisyyden rajua arvostelu ei ollut enää sidoksissa perinteiseen vasemmiston kirkonvastaisuuteen eikä yhteiskunnan rajuun rakennemuutokseenkaan, vaan kysymyksessä oli uudenlainen murros, jossa eli voimakkaana usko rationaaliseen suunnitteluun, koulutukseen ja ihmisten ongelmien ratkaisuun poliittisin ja yhteiskuntapoliittisin keinoin. Tässä tilanteessa suuri osa kirkkoa jäi realistisemman ihmiskuvansa varassa taantumuksen liittolaiseksi ja samalla odottamaan utopioiden romahtamista. Osa kirkosta oli innokkaasti mukana uuden rakentamisessa, ja näin murros jakoi mieliä myös kirkon sisällä.⁴¹

Kirkon vastaisuuteen vaikutti 1960-luvulla myös eri puolilla maailmaa lisääntynyt auktoriteettien vastustaminen. Kirkko nähtiin vanhoillisuuden linnakkeena, jonka katsottiin niin moraalisisissa kuin taloudellisissakin kysymyksissä asettuvan puolustamaan menneen ajan arvoja ja sulkevan silmänsä maailman hädältä. Yksi ilmaus tästä oli kristillisten opiskelijoiden hyökkäys Tempeliaukion kirkon rakentamista vastaan heinäkuussa 1968. Rakenteilla olevaa kirkkoa ympäröivään kallioon maalattiin sana BIAFRA. Mielenosoittajien mukaan kirkon olisi pitänyt kirkon rakentamisen sijaan osoittaa solidaarisuutta maailman kärsiville ja kanavoida rahat nälänhädästä kärsivän Biafran auttamiseksi. Erityisen voimakkaana kritiikki kohdistui puolustusvoimain kirkolliseen työhön, jonka katsottiin olevan syvästi ristiriidassa sekä kristinuskon että rauhanliikkeen pyrkimysten kanssa. Uskonnonvastaisuus heijastui myös

⁴⁰ Soikkanen 1990, s. 480–481.

⁴¹ Soikkanen 1990, 480–481.

koulujen uskonnonopetuksen kyseenalaistamisessa. Kirkon ja valtion suhteista selvitetiinkin laajasti vuosina 1972–77 valtioneuvoston asettamassa komiteassa. Kirkonvastaiset väitteet ylittivät aikaisempaa helpommin julkisuuskyynnyksen, ja syntyi vaikutelma, että kirkko oli joutumassa todella ahtaalle. Oli Hannu Salaman Juhannustansseista noussut kohu ja kiistaa arkipyhistä.⁴²

Suomen kirkko ei ollut murrosten maailmassa yksin. 1960-luku oli niin USA:ssa kuin läntisessä Euroopassakin sosiokulttuurisen muutoksen aikaa, ja uskonnolla näytti olevan yhä vähemmän integroivaa merkitystä. Sen ei katsottu enää pystyvän luomaan pysyvää yhteisöllistä pohjaa arvoiltaan ja moraalinormeiltaan moninaisessa yhteiskunnassa.⁴³

Suomessa kirkko säilytti entisen asemansa sodanjälkeisinä vuosina sitä kohdanneesta kritiikistä huolimatta ja saattoi esteettömästi jatkaa toimintaansa. Kansallisten toiveiden romahdettua monet katsoivat kirkon edustavan sellaisia pysyviä arvoja, joita ei haluttu vallitsevassa tilanteessa järkyttää. Useimmat eduskunnan pappisedustajat löytyivät kokoomuspuolueen ja poliittista keskustaa edustaneiden puolueiden riveistä. Kirkon ja kommunistisen liikkeen aiemmasta vastakohtaisuudesta huolimatta myös hallituspuolueen asemaan noussut Skdl asennoitui sodan jälkeisinä vuosina varsin maltillisesti kirkkoa ja uskontoa koskeviin kysymyksiin. Myös sosiaalidemokraattinen puolue oli jo 1946 poistanut puolueohjelmastaan vaatimuksen kirkon ja valtion erottamisesta. Kirkon poliittista sijaintia ajatellen yhteiskunnallisen radikalismien vuodet kuitenkin rikkoivat papiston poliittisen yksituumaisen uudella tavalla. Kommunismi ja sosialistisen järjestelmän maat eivät enää herättäneet kaikissa papeissa vain pelkoa ja torjuntaa, vaan ne saattoivat näyttää osalle nuorta teologikuntaa myös varteenotettavilta vastauksilta köyhyyden ja epäoikeudenmukaisuuksien maailmassa.⁴⁴

Pekka Niiranen on tutkinut kirkon ja presidentti Kekkonen suhteita. Hänen mukaansa Kekkonen ei kansallisen eheytysohjelmansa vuoksi pitänyt hyvänä, että papit osallistuivat politiikkaan tai että uskontoa sotkettaisiin politiikkaan. Kirkonmiehet varoivatkin Kekkonen virkakaudella yleensä visusti sekaantumasta politiikkaan tai presidentin toimivaltaan kuuluvien asioiden hoitoon. Joitakin poikkeustapauksia kuitenkin oli, kuten arkkipiispa Martti Simojoen julkinen pohdiskelu väkivaltaisen vallankumouksen oikeutuksesta, jota käsittelen myöhemmin tässä

⁴² Soikkanen 1990, s. 480–481; Seppo 1999, s. 39–41; Murtorinne 1995, s. 295–297.

⁴³ Seppo 1999, s. 39–41.

⁴⁴ Seppo 1999, s. 44; Murtorinne 1995, s. 294–295.

tutkielmassa.⁴⁵

Johtavien kirkonmiesten ja huippupoliitikkojen väliset yhteydet osoittavat, että kirkon haluttiin toimivan niin kansakunnan sisäistä kuin myös kansojen välistä yhteyttä ja sovintoa edistävällä tavalla. Selvää oli, etteivät kirkonmiehet tunteneet tarvetta esittää eriävää mielipidettään silloinkaan, kun he eivät olleet erityisen ihastuneita kirkolla tarjottuun rooliin. Kekkonen ja eräiden piispojen kontaktit osoittavat myös piispojen seuranneen tarkasti poliittista tilannekehitystä ja myös olleen valmiita tunnustamaan Kekkonen ulkopoliittiset ansiot. Kirkon siis voi sanoa olleen valtakunnan virallisen ulkopoliitiikan takana, vaikkakin tästä oli matkaa siihen, että kirkon johtavat miehet olisivat asettuneet julkisesti tukemaan Kekkonen poliittisia tavoitteita.⁴⁶

3. Kirkon pasifistit, rauhantahtoiset ja maanpuolustushenkiset

3.1 Puheenaiheena pasifismi

Pentti Linkola julkaisi kesällä 1960 pamfletin *Ihmisen ja Isänmaan puolesta*. Pamfletin mukaan sodan edellytyksiä olivat kansallisesti itsekäs politiikka, yksilön väärät arvostukset ja pelko, isänmaallisuus, sotapropaganda, sankarihautojen palvonta, armeija sekä kansallinen itsepetos, jonka mukaan juuri oman kansan sodat olivat sotia maan vapauden puolesta. Linkola arvosteli armeijapalvelusta kovin sanoin: se oli henkisesti lamauttavaa, siveellisesti löyhdyttävää, autoritaarista, yhdenmukaistavaa ja ”polje tai sinut poljetaan” -mentaliteettiä kasvattavaa. Linkola kritisoi erityisesti armeijan ydintä eli tappamisen oikeutta, joka oli oikeutettu vain siksi, että toinen ihminen sattui kuulumaan eri kansalaisuuteen. Sotien poistamisen ensimmäisenä askeleena Linkola ehdotti aseellisesta palveluksesta kieltäytymistä, Suomen yksipuolista aseistariisuntaa ja puolustusmäärärahojen käyttämistä kansainväliseen rauhantyöhön.⁴⁷ Pamfletin julkaisua seurannut kohu ja kiivailu olivat suurta niin lehdistössä kuin yksityisissä keskusteluissakin. Linkola sai aikaan ennen näkemättömän laajan pasifismi-keskustelun suomalaisessa mediassa. Tätä keskustelua jatkoi muutamaa vuotta myöhemmin Sadankomitea.⁴⁸

⁴⁵ Niiranen 2000, s. 89–91, 95–97. Simojoki Martti, ’Kysymys väkivallasta’, *Kotimaa* 19.7.1968, s. 5; Liimatainen, ’Vallankumous ja papisto’, *Suomen kuvalehti* 18.5.1968, s. 21.

⁴⁶ Seppo 1999, s.36–37.

⁴⁷ Linkola 1960.

⁴⁸ Hallman 1986, s. 16–17; Tuominen 1991, s.131.

Linkolan ja Sadankomitean lisäksi pasifistiseen sävyyn alkoivat puhua 1960-luvun kuluessa myös valtion päämiehet: esimerkiksi presidentti Kekkonen puhui Helsingin yliopiston ylioppilaskunnan HYY:n 100-vuotisjuhlassa myönteisesti maanpuolustuksen rakentamisesta siviilivastarinnan varaan. Myös pääministeri Koivisto puhui positiivisesti siitä, miten pieni kansa saattoi taistella itsenäisyydestään myös turvautumalla aseettomaan vastarintaan. Juhani Suomi kuvaa Kekkonen vakaumusta jopa pasifistiseksi ja kertoo ristiriidasta, jonka Kekkonen koki ylipäällikön roolissaan, sillä hän katsoi, että Suomen puolustusvoimat voitaisiin lakkauttaa.⁴⁹

Nuorten radikaalien ja poliitikkojen kannanotoista huolimatta pasifismi oli kuitenkin vain marginaalinen ilmiö ja kansallisen armeijan asema Suomessa oli vankka. Parhaiten pasifismin olemusta vähemmistön aatteena kuvaa se, ettei edes rauhanliike ollut väkivallan käytöstä yhtä mieltä. Sadankomitea oli vahvasti pasifistinen, mutta toinen merkittävä rauhanjärjestö Rauhanpuolustajat taas ei suhtautunut väkivaltaan ehdottomasti. Kun sadankomitealaiset aktiivit kannustivat kieltäytymään aseista, suhtautuivat Rauhanpuolustajat armeijaan maltillisemmin.⁵⁰

Rauhanliikkeessä suhtautumisesta väkivaltaan tuli polttava kysymys erityisesti Vietnamin sodan ja kolmannen maailman vapautusliikkeiden myötä. Vietnamin sodan imperialistinen luonne laajensi Vietnamia kohtaan tunnettua solidaarisuutta solidaarisuudeksi kommunismia, Neuvostoliittoa ja Kiinaa kohtaan. Nuoret antoivat tukensa Aasian, Afrikan ja Latinalaisen Amerikan vapautta ja vallankumousta vaativille sissiliikkeille. Che Guevaran toiminta ja kirjoitukset vakuuttivat monet vasemmistoradikaalit väkivaltaisen vallankumouksen välttämättömyydestä. Myös Kiinan Mao Zedong ja ranskalainen ajattelija Frantz Fanon olivat merkittäviä väkivaltaisen vallankumouksen puolestapuhujia.⁵¹ Keskustelua vapautusliikkeiden väkivallan hyväksymisestä tai tuomitsemisesta käytiin kiihkeästi myös pasifistisen Sadankomitean sisällä. Pasifistinen linja kuitenkin voitti, minkä seurauksena osa järjestön entisiä aktiiveja siirtyi väkivaltaisiin vapaustaisteluihin myönteisesti suhtautuviin Rauhanpuolustajiin.⁵²

Pasifismi oli keskustelunaiheena myös Kirkkojen Maailmanneuvostossa. Kylmän sodan keskellä KMN katsoi, että oli tärkeää löytää sellainen yhteiskuntaeettinen malli, johon kylmän sodan

⁴⁹ Suomi 1996, s. 268–269, 287–289. Suominen 1997, s. 165.

⁵⁰ Hallman 1986, s. 16–17, 154–155. Tuomioja 1991, s. 11.

⁵¹ Tarvainen 1993, s. 64; Hallman 1986, s. 63–64.

⁵² Hallman 1986, s. 63–64.

rintamalinjojen molemmin puolin voitaisiin sitoutua. Syntyi oppi vastuullisesta yhteiskunnasta; sen mukaan sota voi olla oikeutettu, mikäli sodalla oli ihmistä ja yhteiskuntaa turvaava päämäärä. Kun sota suojeli elämää, se toimi pakottavan rakkauden välikappaleena. Vastuullisen yhteiskunnan ajattelu sai kritiikkiä KMN:n Geneven Kirkko ja yhteiskunta -konferenssissa vuonna 1966 ja se edellytettiin korvattavaksi vallankumouksen teologian viitoittamalla etiikalla. Puhuttiin oikeutetusta vallankumouksesta eli oikeudesta vallankumouksen kautta muuttaa yhteiskunnallinen järjestys. Kritiikki ei johtanut täydelliseen muutokseen, mutta 1968 Upsalassa pidettyyn KMN:n neljänteen yleiskokoukseen kokoontuneet kirkot päättivät kuitenkin avata ajattelua vastuullisesta yhteiskunnasta. Uusina näkökulmia olivat oikeudenmukaisuus ja tasa-arvo. Kokouksessa valtioiden kehitysyhteistyön tasoksi vaadittiin yhtä prosenttia bruttokansantuotteesta.⁵³ Väkivallan käyttö siis katsottiin oikeutetuksi, jos se suojeli elämää tai oikeudenmukaisempaa yhteiskuntaa.

3.2 Älä tapa

[...] kirkon edustajat vaativat käskyille ehdotonta pätevyyttä, mutta vetävät kuitenkin viidennen käskyn pois joukosta. "Älä tapa" on muka ehdottomasti pätevä; siihen vedoten kirkko tuomitsee esim. abortin, mutta katsoo kuitenkin voivansa hyväksyä tappamisen sodassa. [...] Kirkolla, jos se tahtoo olla rehellinen ihmisten edessä, on valittavana vain kaksi tietä. Joko pidetään kiinni siitä, että käskyt, myös viides, ovat ehdottomasti voimassa, ja julistetaan rohkeasti synniksi mm. tappaminen rangaistuksena ja sodassa. Tai selitetään, että käskyt, myös kuudes, ovat vain erilaisia ideaaleja, ja että näin ollen saadaan pohtia, minkälaisissa olosuhteissa niitä pitää noudattaa, minkälaisissa ei.⁵⁴

Professori Urpo Harvan kommentti tiivistää hyvin sen ristiriidan, johon kirkko joutui vuosina 1965–1975 ottamaan kantaa. Kun pasifismista keskusteltiin Suomen mediassa ja kristillisten kirkkojen kansainvälisillä foorumeilla, alettiin siitä keskustella myös Suomen kirkossa. Kirkko ei ollut pasifismi-keskustelun aloittaja, mutta osallistui siihen aktiivisesti. Kiiivas keskustelu ei yllätä, sillä olihan kirkko juuri se instituutio, jonka perusnormeihin kuului käsky ”Älä tapa”. Toisaalta kirkon lähtökohdat olivat kaksinaiset: Suomessa kirkolla ja puolustusvoimilla oli nimittäin pitkä yhteinen historia. Puolustusvoimat esimerkiksi lähetti piispoille vuorollaan kutsut osallistua maanpuolustuskursseille. Niiden perimmäisenä tarkoituksena oli pitää kirkko myös kriisiaikojen varalta siinä henkisen maanpuolustuksen rintamassa, johon se oli kiinteästi kytketty

⁵³ Unkuri 2000, s. 62; Sinnemäki 1986, s. 112–113; Tergel 1995, s. 234; Pikkarainen Matti 2007, ’Voiko sota olla oikeutettu?’, *Teologia.fi*, [/http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=263&Itemid=16](http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=263&Itemid=16)], luettu 27.7.2010.

⁵⁴ ’Keskustelua käskyistä’, *Kotimaa* 24.5.1966, s. 3.

talvi- ja jatkosodan päivistä lähtien.⁵⁵ Viidennen käskyn lisäksi kristillisen kirkon historiassa oli nojattu käsitykseen esivallan miekankäytön oikeutuksesta.

Kirkon sisältä esitetyissä näkemyksissä väkivallasta olen erottanut kaksi ryhmittymää, jotka nojasivat juuri viidenteen käskyyn. Ensinnäkin oli ryhmä, jota kutsun *ehdottomiksi pasifisteiksi*. He eivät hyväksyneet väkivaltaa ratkaisuna kansojen välisissä konflikteissa ja pitivät käskyä ”älä tapa” ohjenuoranaan. He myös vastustivat kirkon ja armeijan läheistä suhdetta ja kieltäytyivät aseellisesta palvelusta tai ainakin antoivat aseistakieltäytyjille tukensa.⁵⁶ Ehdoton pasifisti ei hyväksynyt väkivallankäyttöä edes kolmannen maailman vallankumouksissa,⁵⁷ missä suhteessa hän muistutti ajan sadankomitealaista lähestymistapaa.

Yksi näkyvimmistä ehdottomista pasifisteista oli nuori teologi Jouko Lehtonen. Vuonna 1969 ilmestyneessä kirjassaan *Kirkon kiväärit* hän kritisoi voimakkaasti kirkkoa viidennen käskyn vesittämisestä ja sotien siunaamisesta. Lehtosen mukaan kirkko hyväksyi ”Älä tapa” -käskystä huolimatta kaikkein laajamittaisimman ja tehokkaimman tappamisen eli sodan. Lehtosen mukaan Jeesus ja varhaiskristityt olivat pasifisteja; Martti Lutheria hän puolestaan nimitti sotateologiksi. Hänen mukaansa Jeesus sanoutui irti kaikesta väkivallasta, eikä hyökkäys- ja puolustussodalla ollut eroa. Jos ”pahat” hyökkäävät, heitä ei pidä vastustaa pahalla. Tehokkain ase oli rakkauden ase, väkivallaton ase.⁵⁸

Kirjassaan Lehtonen kritisoi armeijaa totalitaarisesta kasvatuksesta, joka korosti kovuutta, karskiutta, miehekkyyttä, tottelevaisuutta ja väkivaltaa. Kaikkein pahinta hänen mukaansa oli, että tällainen ohjelmointi hyväksyttiin yhteiskunnassa kulttuuriin kuuluvana osana.⁵⁹ Sotilaspappeja Lehtonen nimitti armeijan omiksi pojiksi ja kritisoi kirkon ja armeijan läheistä suhdetta:

⁵⁵ Seppo 1999; s. 38–39.

⁵⁶ Esimerkiksi Miikkulainen Mikko, ’Olemme kaikki osasyllisiä’, *Kotimaa* 26.1.1965, s. 5; Jaatinen Elma, ’Ihanteet on syytä tarkistaa’, *Kotimaa* 24.2.1967, s. 6; Simojoki Juhani, ’Tehtävänämme on mielipiteen muokkaus’, *Kotimaa* 28.11.1967, s. 4; Lehtonen Jouko, ’Kansallisuus vai omatunto’, *Kotimaa* 10.1.1969, s. 7; Palmu Heikki ja Paloheimo Matti, ’Suoraa toimintaa’, *Kotimaa* 10.4.1970, s. 7; Eloranta Erkka, Vartiainen Erkki ja Penttinen Tuomo, ’Viides käsky’, *Kotimaa* 31.10.1972, s. 2; Pulkkinen Hanna, ’Arkkipiispa ja Vietnam’, *Kotimaa* 12.1.1973, s. 2; Siivonen Martti, ’Sotapalveluksesta kieltäytyminen’, *Kotimaa* 9.11.1973, s. 2; Karppinen Antero, ’Aseista kieltäytyminen’, *Kotimaa* 17.5.1974, s. 12; Vuorela Tapani, ’Maantiepasisfismi’, *Etsijä* 2/1966; Kiviranta Ulla, ’Polttopisteessä puolustustahto’, *Etsijä* 2/1967; ’Ruusu oli punainen’, *Etsijä* 2/1968; Lehtonen Jouko, ’Kenttäpiispako pasifisti’, *Etsijä* 2/1969; Sintonen Varpu, ’Lippusota’, *Etsijä* 4/1971; Välimäki Kirsti, ’Kristillisen rauhantyon perusteet’, *Etsijä* 6-7/1973; Lehtonen Jouko, ’Kirkko ratkoo sotaongelmia – vai ratkooko sittenkään?’, *Rauhan puolesta*, s. 26–29.

⁵⁷ Esimerkiksi Palmu Heikki, ’Aseenkantajien puhtaat kädet’, *Suomen sosiaalidemokraatti* 24.1.1968, s. 6; Lehtonen 1969, s. 80–92.

⁵⁸ Lehtonen 1969, s. 9–36.

⁵⁹ Lehtonen 1969, s. 69–70.

*Yhteistyö armeijan kanssa on moitteetonta: armeija ei puhu pahaa kirkosta eikä kirkko armeijasta. [...] Sotilaspappi ei saa puhua armeijaa vastaa eli hän ei saa puhua rauhantyyöstä. Siitä rauhantyyöstä hän saa tietenkin puhua mitä armeija tekee, mutta se rauhantyyö ei ole kirkon rauhantyyötä.*⁶⁰

Lehtonen siteerasi kirjassaan Linkolan pamflettia,⁶¹ mikä lieneekin ollut yksi hänen kirjansa innoittajista. Lehtosen mielipiteillä oli paljon yhtymäkohtia sadankomitealaisten pasifistien kanssa, mutta eroja oli mielipiteiden perustelussa. Toisin kuin sadankomitealaiset, Lehtonen perusteli pasifisminsa nimenomaan Raamatulla ja kristinuskolla. Hän myös kohdisti kritiikkinsä eritoten kirkkoon.

Toinen näkyvä ehdottoman pasifistin edustaja oli teologian ylioppilas Heikki Palmu, joka oli myös aktiivinen Sadankomiteassa. Sadankomitean Ydin-lehti muun muassa kustansi hänen vuonna 1969 ilmestyneen kirjansa Harmaa päiväkirja, jossa Palmu kertoi omasta vuodestaan aseettomana Suomen armeijassa ja esitti puolustuslaitoksen kriittisessä valossa. Palmun pasifismi piti myös kolmannen maailman vallankumouksista puhuttaessa. Hän kysyi, mistä löytyi se laitos, joka jakoi kapinaliikkeet ja vallankumousyritykset oikeisiin ja väärin. Jokainen väkivallan käyttäjä piti toimintaansa oikeutettuna. Palmun mielestä pyrkimys rauhanomaisiin päämääriin väkivaltaisilla keinoilla oli niin ristiriitaista, että hän piti sitä epärealistisena. Palmu osallistui Suomen Sosiaalidemokraatissa käytyyn keskusteluun väkivallan ja väkivallattomien keinojen käytöstä ja kritisoi Arvo Salon ja Marja-Leena Mikkolan näkemyksiä oikeutetusta väkivallasta. Salo ja Mikkola olivat ilmaisseet hyväksyntänsä vapautusliikkeiden käyttämälle väkivallalle ja sanoutuneet irti absoluuttisesta pasifismista Sadankomitean itsenäisyyspäivän matineassa vuonna 1967.⁶² Samaa mieltä Palmun kanssa oli pastori Tapani Vuorela kirjoittaessaan Ytimeen aiheesta Kristityt ja väkivalta. Vuorelan mukaan kristittyjen tuli kannattaa yhteiskunnan muuttamista ja tukea köyhiä ja sorrettuja. Vallankumouksessa ei kuitenkaan pitänyt hyväksyä kaikkia keinoja.⁶³ Vuorela kirjoittaa:

On tavallista, että yhteiskunnallisen vallankumouksen toisena ja välttämättömänä aisaparina nähdään väkivalta. En väitä, etteikö väkivallan avulla olisi mahdollista hetkellisesti jouduttaa vallankumouksellista prosessia. [...] Monilla tahoilla näyttääkin käyvän niin, että oikeutetun sodan sijasta ryhdytään puolustamaan oikeutettua väkivaltaista vallankumousta. [...] En pidä väkivallan käyttöä tässäkään

⁶⁰ Lehtonen 1969, s. 66–68.

⁶¹ Lehtonen 1969, s. 71–74.

⁶² Palmu 1969. Palmu Heikki, 'Aseenkantajien puhtaat kädet', *Suomen Sosiaalidemokraatti* 24.1.1968, s.6. Metsämäki 2001, s. 43; Kastari 2001, s. 250,255.

⁶³ Vuorela Tapani, 'Kristityt ja väkivalta', *Ydin* 6/1968.

*ettäisesti pätevänä ratkaisuna. Se ei johda lopulta toivottuun tulokseen. Tämä johtuu osaltaan siitä, että väkivallan käyttövoima, sen perusedellytykset eivät nähdäkseni kelpaa rakennuspuiksi yhteiskuntaan, joka olisi entistä inhimillisempi.*⁶⁴

Pääasiassa ehdottomat pasifistit olivat nuoremman sukupolven edustajia ja Palmun ja Vuorelan tavoin aktiivisia Suomen Kristillisessä Ylioppilasliitossa SKY:ssa. Tämä ei ole yllättävää, sillä pasifismihan oli juuri nuoren sukupolven aate. Poikkeuksiakin oli, kuten viisikymmentävuotias rouva Elma Jaatinen, joka Kotimaa-lehden haastattelussa painotti, että Jeesuksen sana ”pistä miekkasi tuppeen” oli syytä vihdoinkin ottaa vakavasti, kumartamatta edes maallista valtaa.⁶⁵ Merkittävin poikkeus oli kuitenkin 63-vuotias Porvoon piispa Karl-Erik Forssell, joka Hufvudstadsbladetin haastattelussa totesi, että Jeesus oli edustanut ehdotonta pasifismia. Hän ilmoitti kannattavansa Martin Luther Kingin ja Gandhin väkivallatonta toimintamallia.⁶⁶

Toista kirkon sisäistä pasifistiryhmää kutsun nimellä *vallankumoukselliset pasifistit*. Tämä ryhmä vastusti kirkon ja armeijan läheistä suhdetta ja aseellista maanpuolustusta mutta hyväksyi väkivallan käytön kolmannen maailman vallankumouksissa ja vapautusliikkeissä. Se uskoi, että täysi väkivallattomuus voisi olla mahdollista, vasta kun oikeudenmukainen yhteiskunta olisi toteutunut.⁶⁷ Jos ehdottomat pasifistit samaistuivat sadankomitealaisiin, vallankumoukselliset pasifistit taas voisi yhdistää rauhanpuolustajiin, jotka tukivat kolmannen maailman vallankumoustaistelijoiden aseellista taistelua.

Myös vallankumoukselliset pasifistit olivat pääosin nuoria. Heitäkin löytyi SKY:sta, kuten Etsijä-lehden haastattelema Eve Kivekäs:

*Millä oikeudella me menemme sanomaan sorretulle: ”Älä tapa”, kun me itse olemme mukana polkemassa hänen elämänsä ja ihmisarvoaan? Väkivallattomuudesta voi tulla todellisuutta vasta oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa. Olen varma siitä, että Latinalaisen Amerikan papit, jotka ovat tarttuneet aseeseen sortajia vastaan, ovat tehneet oikean ratkaisun siinä tilanteessa.*⁶⁸

Toisaalta taas koko SKY antoi tukensa kolmannen maailman vapautusliikkeille esimerkiksi

⁶⁴ Vuorela Tapani, 'Kristityt ja väkivalta', *Ydin* 6/1968.

⁶⁵ Jaatinen Elma, 'Ihanteet on syytä tarkistaa', *Kotimaa* 24.2.1967, s. 6.

⁶⁶ 'Vi bör konsekvent avvisa våld, krig', *Hufvudstadsbladet* 7.5.1968, s. 1 ja 20.

⁶⁷ Esimerkiksi Cantell Risto, 'Kirkko ja vallankumous', *Kotimaa* 13.8.1968, s. 4; Mattila V.J., 'Luoti kulkee', *Kotimaa* 14.4.1970, s. 2, Sihvonen Pekka, 'Rauhaa on puolustettava', *Kotimaa* 17.8.197, s. 2; Holmsten Tapio, 'Kirkon on sanottava kova sana', *Kotimaa* 17.1.1975, s. 8; Kivekäs Eve, 'Älä tapa - mitä se on', *Etsijä* 1/1971; Tamminen Taruliisa, 'Suomen ulkoministeriö ja vapautusliikkeet', *Etsijä* 2/1971.

⁶⁸ Kivekäs Eve, 'Älä tapa - mitä se on', *Etsijä* 1/1971.

vuoden 1973 toimintalinjoissaan: ”osallistumalla kansainväliseen solidaarisuustoimintaan tuemme rauhan, kansallisen riippumattomuuden, inhimillisen ja tasa-arvoisen elämän puolesta kaikkialla maassa taistelevia vapautusliikkeitä”.⁶⁹ Linjauksessa ei kuitenkaan suoraan annettu tukea vapautusliikkeiden väkivallan käytölle. Toisaalta siitä ei myöskään sanouduttu irti.

Tunnetuin vallankumouksellinen pasifisti oli nuori teologi Terho Pursiainen, joka vuonna 1969 ilmestyneessä kirjassaan *Uusin testamentti* ravisteli perinteisiä käsityksiä Raamatusta ja kristinuskosta. Pursiaisen mukaan kukaan ei voi välttyä osallistumasta väkivallan käyttöön: ”suljimmepa silmämme tai rohkenimme ne jättää sulkematta, meidän rikasta ruokapöytäämme varjelevat aseistetut sotilaat ja ohjuksilla ja sotalaivoilla suojellaan yöuntamme”. Tässä tilanteessa absoluuttinen pasifismi oli Pursiaisen mukaan keino Jumalan sanaan vedoten jättää tekemättä, mitä Jumalan lupaus vaati. Tilanteessa, jossa väkivallan järjestelmä tallaa Jumalan lapsia eikä anna mahdollisuuksia tilanteen muuttamiseen millään sen sallimalla keinolla, siinä tilanteessa Jumalan kutsu oli selvä.⁷⁰

3.3 Ei esivalta turhaan miekkaan kannan

Pasifistien vastavoimana kirkossa olen erottanut kaksi ryhmää. Ensimmäinen oli ryhmä, jota kutsun nimellä *rauhantahtoiset*. He olivat julkisessa keskustelussa näkyvin enemmistö kirkossa. Rauhantahtoiset pitivät kyllä väkivaltaa syntinä, mutta näkivät sen kuuluvan olennaisesti syntisten ihmisten yhteiskuntaan. He pitivät väkivaltaa viimeisenä keinona, johon oli joskus valitettavasti turvauduttava voittaakseen pahalla suuremman pahan. Rauhantahtoinen tarttuisi aseeseen läheistensä ja isänmaansa suojelemiseksi. Rauhantahtoiset olivat maanpuolustusmyönteisiä, mutta toisaalta suvait्सivat yleensä myös aseistakieltäytyjiä ja pitivät rauhantyötä kirkon ja kristittyjen tärkeänä tehtävänä.⁷¹ He myös useimmiten ymmärsivät kehitysmaiden vapautusliikkeiden aseellista taistelua ja sortohallituksia vastaan käytäviä taisteluita,⁷² missä suhteessa rauhantahtoiset muistuttivat vallankumouksellisia pasifisteja.

⁶⁹ 'SKY:n toimintalinjoja', *Etsijä* 3/1973.

⁷⁰ Pursiainen 1969, s. 102–104.

⁷¹ Esimerkiksi Simojoki Martti, 'Missä joku voi maksaa pahan hyvällä siellä Jumala astuu piilosta esiin', *Kotimaa* 30.7.1965, s. 2; Häkli Esa, 'Pasifistin sienikirja', *Kotimaa* 19.8.1966, s. 4; Alhonsaari Antti, 'Onko oikeutettuja sotia', *Vartija* 5-6/1966; 'Vihan voittaminen on tärkeintä', *Kotimaa* 30.9.1966, s. 1-2; 'Rauhankysymys tutkittavaksi, kehitysapumme riittämätön', *Kotimaa* 10.1.1967, s. 1; Jussi, 'Täältä katsoen: Pasifistin näkökulma', *Kotimaa* 5.4.1968, s. 2; Simojoki Martti, 'Kysymys väkivallasta', *Kotimaa* 19.4.1968, s. 5; Kettunen Ossi, 'Kristitty ja maallinen esivalta', *Kotimaa* 13.7.1971, s. 4; Kettunen Ossi, 'Totaalinen sota ja aseistariisunta', *Kotimaa* 16.7.1971, s. 4; Simojoki Martti, 'Piispojen puheenvuoroja synodaalokokouksissa', *Kotimaa* 19.1.1973, s. 4.

⁷² Esimerkiksi Vilppu, 'Siunaako kirkko sissit?', *Kotimaa* 8.12.1970, s. 2.

Rauhantahtoisten ideologia sai todennäköisesti vaikutteita Kirkkojen Maailmanneuvoston linjauksesta oikeutetusta sodasta sekä näkemyksestä oikeutetusta vallankumouksesta.

Kirkon johdon kannat edustivat pitkälti rauhantahtoista ryhmää. Esimerkiksi arkkipiispa Martti Simojoki otti lukuisissa julkisissa puheissaan ja lehtikirjoituksissaan kantaa väkivallan ongelmaan. Arkkihiippakunnan hiippakuntakokouksen puheessaan vuonna 1968 Simojoki pohti väkivaltaisen kumouksen oikeutusta:

Kysymykseen väkivallan oikeutuksesta on tuskin mahdollista vastata suoraviivaisesti. Selvää on, että kaikissa tapauksissa se on rajoitettava mahdollisimman vähiin eikä sitä sovi milloinkaan käyttää vihan tai koston tähden. [...] Mutta onko hirmuvaltiaan murha oikeutettu ja saako sorrettu ihmisryhmä tehdä väkivaltaisen kumouksen, nämä ovat jo kysymyksiä, joihin vastaaminen on vaikeaa. Selvää on, että järjestetty yhteiselämä joutuu käyttämään pakkokeinoja yksityisiä jäseniään kohtaan, mutta milloinkaan näin ei saisi tapahtua ajatuksen-, omantunnon- tai uskonnonvapauden tukahduttamiseksi. Järjestys sellaisenaan ei ole pääasia, tärkeintä on, että ihmiselämä saisi toteutua mahdollisimman rikkaasti ja monipuolisesti.⁷³

Samassa yhteydessä Simojoki otti kantaa myös maanpuolustukseen:

Kysymys sodasta on vaikein. Pasifisti ratkaisee asian suoraviivaisesti ja häntä on kunnioitettava vakaumuksestaan, mutta näyttää siltä, ettei hän pysy tosiasioitten tasolla. Oikeutetuista sodista on mahdoton puhua, sillä jokainen valtio pitää omaa sotaansa oikeutettuna [...]. Mutta jos kansa ei valmistaudu puolustussotaan, se osaltaan saattaa olla houkuttelemassa toisia valtioita tunkeutumaan sen alueelle.⁷⁴

Simojoen puhe herätti myös presidentti Urho Kekkosen huomion, ja hän kirjoitti aiheesta julkisesti nimimerkin takaa Suomen Kuvalehdessä. Kekkosen mukaan Simojoen tekemää pohdintaa väkivallasta ja vallankumouksen oikeutuksesta ei olisi saattanut edes kuvitella mahdolliseksi Suomessa. Presidentin mielestä pelkkä vallankumouksen oikeutuksen ottaminen pohdinnan kohteeksi oli jo tavallaan kannanotto. Vielä enemmän sitä oli puheesta ilmi käyvä käsitys, että järjestelmän muutos tietyissä olosuhteissa myös väkivaltaisain keinoin saattaisi olla tarpeen. Kekkonen analysoi myös Simojoen kantaa oikeutettuihin sotiin: hänen mukaansa arkkipiispan sisäinen taistelu päästä selvyteen sodan ja vallankumouksen oikeutuksesta ei ollut päässyt pohdintaa pitemmälle. Kekkosen mukaan kristinuskon kannalta voitiin puolustaa sekä sodan hylkäämistä että sen hyväksymistä. Kekkonen nosti esiin myös Porvoon hiippakunnan piispa Forssellin esimerkkinä radikaalipasifistista kirkossa.⁷⁵ Presidentin kannanotto Simojoen puheisiin kertoo siitä, ettei hän pitänyt arkkipiispan kommentteja yhdentekevinä suomalaisen

⁷³ Simojoki Martti, 'Kysymys väkivallasta', *Kotimaa* 19.4.1968, s. 5.

⁷⁴ *ibid.*

⁷⁵ Niiranen 2000, s. 95–97; Liimatainen, 'Vallankumous ja papisto', *Suomen Kuvalehti* 18.5.1968, s. 21.

yhteiskunnan mielipiteen muodostamisessa.

Muita keskeisiä rauhantahtoisen näkemyksen kannattajia olivat Mikkelin piispa Osmo Alaja, joka toi näkemyksensä esiin vuonna 1967 ilmestyneessä kirjassaan *Kirkko ja rauhankysymys*. Alajan mukaan kirkko ei hyväksynyt, että kansainväliset ristiriidat ratkaistaan sodalla. Maailmanrauhan edellytyksenä oli kuitenkin hänen mukaansa kansojen puolustustahto- ja valmius. ”Missä on se kirkonjohtaja, joka kansansa jouduttua häikäilemättömän hyökkäyssodan uhriksi katsoisi asiakseen evätä siltä oikeuden puolustautua”, totesi Alaja.⁷⁶

Alajan kirja herätti huomiota kirkon ulkopuolellakin. Esimerkiksi sitä kommentoi Sadankomitean puheenjohtaja Pekka Peltola *Ydin*-lehdessä. Peltola oli iloinen, että korkea-arvoinen kirkonmies oli katsonut rauhankysymyksen pohtimisen arvoiseksi. Hän kuitenkin kritisoi Alajaa nojautumisesta kansalliseen ajatteluun koko maailman mittakaavan unohtaen. Peltolan mukaan Alaja myös sulki lyhytnäköisesti pois kaikki ne rauhantyön muodot, jotka heikensivät puolustusvalmiutta: ”teille on olemassa vain tuo umpikujaan johtanut, mutta silti niin rakas ajatus kansallisista puolustusvoimista.” Peltola sai Alajalta vastauksen myöhemmin *Ytimessä*. Alaja kiitteli Peltolaa siitä, että tämä oli kohdellut Alajaa ihmisenä ja havainnut Alajan pyrkimykset vilpittömiksi. Alajan mukaan suomalaisten oli mahdollista toimia maailmanrauhan hyväksi ensi sijassa siten, että turvaavat rauhan omilla rajoillaan. Hänen mukaansa se edellytti sekä rauhantahtoa että puolustustahtoa.⁷⁷

Jos Peltola kirjoitti Alajan mukaan asiallisesti, sai Alajan kirja suurempaa kritiikkiä *Ydin*-lehdessä yllättävältä taholta: Tukholman suomalaisen seurakunnan piispalta Jaakko Launikarilta. Launikarin mukaan Alaja oli kirjassaan unohtanut mainita sen, miten kristillinen kirkko kansainvälisesti oli vaikuttanut sotien syttymiseen historian aikana ja myötäillyt valtioiden sotapolitiikkaa. Launikarin mukaan kirja oli kaunistelua ja ”sileä ja korkea kuin Mikkelin torin kalakukko, vaikka jokainen tietää, miten ruma se on sisältä”.⁷⁸ Launikarille Alaja ei *Ytimessä* enää vastannutkaan; ehkä Launikarin sävy oli Alajalle liikaa.

Rauhantahtoista linjaa edustivat myös *Kotimaa*-lehti sekä Luterilaisen Maailmanliiton luottamustoimissa ja Helsingin yliopiston rehtorina toiminut professori Mikko Juva. Juva nosti esiin erityisesti kolmannen maailman vapautusliikkeiden tukemisen. Hänen mukaansa rotusorto

⁷⁶ Alaja 1967, s. 37–48.

⁷⁷ Peltola Pekka, ’Arvoisa piispa’, *Ydin* 2/1967; Alaja Osmo, ’Piispa vastaa’, *Ydin* 4/1967.

⁷⁸ Launikari Jaakko, ’Jumala mielessä ja ruuti kuivana’, *Ydin* 3/1967.

oli syntiä ja synnin vastustajia oli tuettava.⁷⁹

On kiinnostavaa, että rauhantahtoisten ryhmän näkemyksiä edustavia nuoria ei julkisuudessa juurikaan näkynyt. Etsijässäkkin olivat äänessä lähinnä pasifismiryhmiin kuuluvat. Todennäköisesti heitäkin kuitenkin oli; SKY:ssa toimivat pasifistit kuitenkin tulivat aktiivisemmin julkisuuteen keskustelemaan.

Toinen pasifistien vastavoima kirkossa oli ryhmä, jota nimitän *maanpuolustushenkiksi*. He pitivät isänmaan puolustamista kunnia-asianaan ja olivat hyvin kansallismielisiä. Ehkä siitä syystä he eivät myöskään juuri puhuneet kolmannen maailman vapaussodista toisin kuin rauhantahtoiset. Maanpuolustushenkinen ihanoi armeijaa ja suhtautui yleensä negatiivisesti pasifisteihin.⁸⁰

Teologisen etiikan ja uskonnonfilosofian professori Lauri Haikola ilmaisi maanpuolustushenkisten huolen Kotimaa-lehdessä:

*Toisen posken kääntäminen käy kyllä yksittäiseltä kristityltä, mutta alistuminen ei ole suositeltavaa kansakunnalle. Monet kansakunnat ovat alistuneet ja hävinneet maailmankartalta. [...] Me emme hyökkää itään emmekä länteen, mutta jos huligaanit tulevat, täytyy meillä olla määrätynlaisia aseita heikompien puolustamiseksi.*⁸¹

Haikola pääsi esille myös iltapäivälehdissä, kun Jouko Lehtonen kertoi Kansan Uutisissa professori Haikolan opettaneen luennoillaan, ettei ”Älä tapa” -käsky koske sotatilannetta. Lehtosen mukaan Haikola painotti moneen kertaan, että sodan sytyttyä kristityn velvollisuus oli lähteä ”tappamaan ryssiä, ja mitä tehokkaampaa tappaminen on sitä paremmin kristitty täyttää velvollisuutensa”.⁸² Haikola vastasi Lehtosen syytöksiin Ilta-Sanomissa ja myönsi ne tosiksi. Haikolan mukaan sotilas oli samassa asemassa kuin poliisi, sillä hän varjeli toisten henkeä. Puolustussota oli oikeutettu, mutta hyökkäyssota ei. Haikola nimitti aseistakieltäytyjiä pelkiksi ”huuliveikoiksi”, mutta ”ainahan hassuja mahtuu maailmaan”. Hän myös ilmoitti, että ihmistä hän ei enää ampuisi sotavammojensa takia, mutta kertoi olevansa hyvä ampuja.⁸³ Myös Terho Pursiainen osallistui Ilta-Sanomissa käytyyn keskusteluun. Hänen mukaansa Haikolalla oli omituinen ”hevosmainen” huumorintaju; valitettavasti kaikki Haikolan oppilaat eivät kuitenkaan

⁷⁹ ’Vapautusliikkeet saavat kirkkojen tukea’, *Kotimaa* 18.9.1970, s. 1.

⁸⁰ Esimerkiksi Viljanen Paavo, ’Kirkolliset ylioppilaat ry:lle’, *Kotimaa* 8.10.1968, s. 7; Kuoppala Jussi, ’Aseveljeys ja ihmisten veljeys’, *Kotimaa* 21.9.1973, s. 2.

⁸¹ ’Rauhan säilyttämisestä on jokainen osavastuussa’, *Kotimaa* 21.4.1967, s. 2.

⁸² Lehtonen Jouko, ’Teologiset porvarit’, *Kansan Uutiset* 17.10.1969, s. 7.

⁸³ ’Teologian professori: Passiivinen vastarinta ei auta mitään’, *Ilta-Sanomat* 17.10.1969, s. 1.

suhtautuneet hänen opetuksiinsa huumorina. Pursiainen toivoi, että Haikola olisi valmis katumukseen ja anteeksipyyntöön.⁸⁴

Maanpuolustushenkisiä näkyi Kotimaa-lehden keskusteluissa vähemmän, mutta Pekka Asikaisen tutkimuksen perusteella maanpuolustushenkisen-määritelmäni sopivia löytyi erityisesti kirkon vanhojen herätysliikkeiden äänenkannattajissa, kuten Hengellinen Kuukauslehti, Sanansaattaja ja Päivämies. Lehdissä pasifismi tuomittiin vasemmistolaiseksi, ja ne korostivat aseellista maanpuolustusta kristityn miehen velvollisuutena. Lehdet tähdensivät, että Suomi oli Jumalan valittu kansa. Suomi saisi osakseen Jumalan siunauksen, jos kansa kulkisi vanhemman sukupolven viitoittamalla kristillis-isänmaallisella tiellä.⁸⁵

Ei ole yllättävää, että monet maanpuolustushenkisiksi kutsumani toimivat kirkon viroissa armeijassa. Yksi heistä oli kenttärovasti Ville Muilu, joka vastasi Kotimaa-lehdessä olleeseen siviilipalvelusmiehen kirjoitukseen. Muilun mukaan olemassaolon taistelu, johon kuului puolustautuminen, oli osa luomisjärjestystä. Utopioita oli rakenneltu, mutta toistaiseksi ” Tääl on sota, kilvoitus, vaiva ja työ”. Kyllä kirkon oli oltava siellä, missä taisteltiin asein puhtaan asian puolesta. Sotilaspappi rynnäkökivääri kädessään voi toteuttaa inhimillisyytensä tuloksekkaammin kuin siviilipalvelusmies ehkä jonkun kaukaisen keskussairaalan puistokäytäviä lakaistessaan. Miten hän toteuttaisi inhimillisyyttä? Samaan aikaan veljien veri vuotaisi.⁸⁶

Maanpuolustushenkisiä lausuntoja antaneet eivät yleensä olleet nuoria, mutta poikkeuksiakin oli. Sauli Laaksoilta kysyttiin Etsijässä, miksi hän aikoi palvella aseellisena. Hänen mukaansa sota oli Jumalan sallima asia, ja yhteiskunnan itselleen hyväksi tuntevan oli velvollisuus kantaa asettaa esivallan käskystä muutoinkin kuin ruotuväessä. ”Anarkisti-loiseläjiä ei yhteiskunnan pitäisi laein suojella. Pasifistihurmahenget huomatkoot.”⁸⁷ Laakson kommentti kertoi maanpuolustushenkisten suhtautumisesta pasifisteihin. Pasifistit olivat hyödyttömiä ja yhteiskuntavastuutaan pakenevia.

⁸⁴ 'Hevosmaista huumorintajua', *Ilta-Sanomat* 22.10.1969, s. 1; Pursiainen Terho, 'Haikola ja sota', *Ilta-Sanomat* 22.10.1969, s. 2.

⁸⁵ Asikainen 1997, s. 132.

⁸⁶ Muilu Ville, 'Siviilipalvelusmiehille', *Kotimaa* 10.5.1974, s. 8.

⁸⁷ Laakso Sauli, 'Miksi aion palvella aseellisena', *Etsijä* 6/1966.

3.4 Sukupolvet ja suhtautuminen väkivaltaan

Kaiken väkivallan kieltävä pasifismi oli 1960–1970 -luvuilla nimenomaan nuorison aate: nuoret perustivat pasifistisen rauhanjärjestö Sadankomitean ja nuoret kieltäytyivät aseista. Professori Mikko Juva kirjoitti muistelmissaan 1960-luvun nuorisoprotestin yhteydestä rauhanaatteeseen:

Vanhemmat olivat tehneet kaikkensa torjuakseen Neuvostoliiton uhan. Mitä heidän taistelunsa hyödytti, kysyi uusi nuoriso. Nythän elämme sovussa itänaapurin kanssa. Miksi ei sovintoon suostuttu jo 1939? Sota oli tuonut 100 000 kaatunutta, saman verran vaikeasti vammaisia, köyhyyden ja Karjalan menetyksen. Eikö kaikki tämä olisi järkevästi menetellen voitu välttää, nuoret kysyivät. Monet kokivat lisäksi aseellisen maanpuolustuksen nykyisessä maailmassa aikansa eläneeksi. Ydinsodassa ei jää mitään jäljelle, joten aseistakieltäytyminen oli järkevämpi vaihtoehto.⁸⁸

Sukupolviasetus oli nähtävissä myös kirkon julkisissa kannanotoissa väkivallasta. Vastakkain olivat useimmiten nuoret pasifistit ja vanhempiin ikäluokkiin kuuluneet rauhantahtoiset ja maanpuolustushenkiset. Olivat nuoret pasifistit Heikki Palmu (s. 1948), Terho Pursiainen (s. 1945), Jouko Lehtonen (s. 1947), Tapani Vuorela (s. 1938) ja Eve Kivekäs⁸⁹ sekä heitä vanhemmat rauhantahtoiset ja maanpuolustushenkiset Martti Simojoki (s. 1908), Mikko Juva (s. 1918), Osmo Alaja (s. 1915), Lauri Haikola (s. 1917) sekä Ville Muilu (s. 1915).

Sukupolviasetus ei kuitenkaan hahmotu vain keskustelijoiden ikää tarkasteltaessa, vaan keskustelijat itse viittasivat useaan otteeseen vastapuolen ikäluokkaan. Esimerkiksi arkkipiispa Martti Simojoki toi ikäkysymyksen toistuvasti esiin. Esimerkiksi vuonna 1965 hän kirjoittaa:

Luonani kävi keväällä eräitä nuorten radikaalien kärkimiehiä. Eräs heidän kysymyksistään kuului: ”Mistä syystä kirkko [...] ei muista viidettä käskyä ”Älä tapa”?” [...] Tämäkin kysymys saattaa olla aiheellinen. Me puolustamme isänmaatamme hyvällä omallatunnolla. Me keski-ikäinen ja vanhempi polvi tiedämme kokemuksesta, että niin on tehtävä ja kaikesta huolimatta niin kannattaa tehdä, niin hirmuinen asia kuin sota onkin.⁹⁰

Eri sukupolvia edustavien osapuolien keskustelu oli paikoin niin terävää, että kirkossakin voi sanoa ilmenneen jopa sukupolvikonfliktin piirteitä. Erityisesti tämä näkyy Suomen Kristillisen Ylioppilasliiton kohtalossa. SKY:lla oli kirkolliskokouksen mukaan liian

⁸⁸ Juva 1994, s. 146–147.

⁸⁹ Kivekkään syntymäaikaa en saanut selville, mutta hän toimi SKY:ssa, joten oletan hänen edustaneen kirkon nuorta polvea.

⁹⁰ Simojoki Martti, ’Missä joku voi maksaa pahan hyvällä siellä Jumala astuu piilosta esiin’, *Kotimaa* 30.7.1965, s. 2.

radikaaleja mielipiteitä, ja sen vuoksi SKY menetti vuonna 1969 asemansa puolivirallisena osana kirkon yliopistotyötä.⁹¹ Varmasti järjestön suhtautuminen väkivaltaan oli yksi kirkolliskokousta huolestuttanut tekijä. Sukupolvien vastakkainasettelu näkyy myös edellä kuvatussa Lehtosen, Pursiaisen ja Haikolan Kansan Uutisissa ja Ilta-Sanomissa käydyssä keskustelussa.

Konflikti kuvastui lisäksi Kotimaan pakinoitsija Jussin eli päätoimittaja Simo Talvitien (s. 1927) vastauksessa Jouko Lehtosen hänelle lähettämään kirjeeseen. Rauhantahtoisia edustavan Jussin mukaan Lehtosen ajatukset olivat hyviä, eikä Jussi uskonut tämän jäävän yksin oman sukupolvensa joukossa. Lehtosen ajatuskulussa oli kuitenkin paha nyrjähtymä, joka vaivasi muitakin pasifisteja. Usko, että sota olisi ihmisten maailmassa vältettävissä, oli sinisilmäinen ja epärealistinen. Lehtosta edeltäneen sukupolven silmien väri muuttui rintamapoterossa: ”Tokkopa monikaan meistä halusi sotaa, mutta sinne vain oli mentävä, kun tämän polven tehtäväksi tuli tehdä parhaansa, että Sinulla ja ikäisilläsi olisi vapaa Suomi.” Jussi toivoi, ettei Lehtosen tarvitse testata pasifismiaan suden hampaissa.⁹² Piispa Osmo Alaja taas arvosteli Sadankomitean Pekka Peltolan kannanottoa: ”Suotakoon vanhenevalle miehelle anteeksi, kun hän puolestaan on tässä kuulevinaan murrosikäisen äänen vivahduksen. Maltillista harkittua, rakentavaa puhettahan tämä ei ole.”⁹³

Vastaavasti nuoret arvostelivat tiukasti vanhemman polven näkemyksiä. Kirjassaan Jouko Lehtonen arvosteli myös Kansan Uutisissa kritisoimaansa Lauri Haikolaa:

Kaikki sanat ihmisyyden puolesta ovat kuitenkin kuin ”helisevä kulkunen” tämän maailman kristittyjen korvissa. Vai mihin muuhun johtopäätökseen voi tulla seuraavan lainauksen jälkeen: ”Kristityn sotilaan tulee olla sotilaan ammatissaan hyvä tappaja, vaikka hän sydämessään tietäekin, että hänen on rakastettava vihollistaan.” (Lauri Haikola) – Mikä petos onkaan Kristusta, maailman Vapahtajaa kohtaan! Mikä petos Rauhan ruhtinasta kohtaan.⁹⁴

Osapuolet eivät säästelleet nimeämistä toisiaan epäkristillisiksi. Teatterintekijä Kaisa Korhonen mainitsee muistelmissaan, miten nuori ylioppilaspastori piti maanpuolustuspäivillä puheen, jossa hän käytti Jeesuksen omia sanoja osoittaakseen, että Jeesus oli sotaa vastaan ja siis pasifisti. Seuraavana päivänä maanpuolustushenkisiin kuulunut Lakeuden piispa Eero Lehtinen (s. 1911)

⁹¹ Lehtonen 1998, s. 74-77.

⁹² Jussi, ’Täältä katsoen: Pasifistin näkökulma’, *Kotimaa* 5.4.1968, s. 2.

⁹³ Alaja 1967, s. 46-47.

⁹⁴ Lehtonen 1969, s. 54.

puolestaan sanoi, että jopa nuoret papit näyttävät käyttävän Jeesusta kilpenään puolustellessaan epäisänmaallisia ja epäkristillisiä näkemyksiään. Ei Jeesus ollut mikään pasifisti, Jeesus oli sotilaspastori, piispa sanoi.⁹⁵

Mannheimin teorian valossa voi pohtia eri sukupolvien näkemysten syitä. Martti Simojoki ja Eero Lehtinen kokivat lapsena Suomen sisällissodan ja talvi- ja jatkosodan parhaassa aikuisiässään. Alaja, Juva, Haikola ja Muilu taas kokivat toisen maailmansodan 20–30-vuotiaana ja Talvitie 13-vuotiaana. Vaikka ei kukaan heistä ollut Mannheimin määrittelemässä avainkokemuksiässä Suomen sotien aikana, on sotien merkitys heidän maailmankuvalleen varmasti ollut merkittävä. Mikko Juva kirjoitti vuonna 1974 sotien merkityksestä omalle maailmankuvalleen:

*Kuulun sukupolveen, jonka aikuinen, itsenäinen elämä alkoi sodalla. Ennen sotaa oli nuoruus ja sitten isänmaa tuli ja vaati antamaan koko elämän alttiiksi. Sodan vuodet ovat pysyvästi leimanneet myös minun kuvani isänmaasta, minun ja asetovereitteni. Isänmaa on myös piikkilankaeste, jonka takana konekivääri laulaa. Isänmaa on myös Jalkaväkirykmentti 9:n aseveljeys. Tätä juuri isänmaa merkitsi muutamien väkevien vuosien ajan minun sukupolvelleni. Suokoot myöhemmät ja onnellisemmat sukupolvet meille anteeksi, että muistoissamme palaamme sodan vuosiin, sillä juuri silloin isänmaa vaati meiltä eniten.*⁹⁶

Sodan kokeneet sukupolvet olivat itse nähneet, miten heidän sukulaisensa, ystävänsä ja myös he itse olivat uhranneet useita vuosia sotarintamalla isänmaan puolesta. Jos he olisivat kiistäneet väkivallan oikeutuksen, olisi se samalla banalisoinut heidän oman uhrauksensa kotimaalleen. Toisaalta taas sodan kokeneet sukupolvet olivat nähneet, ettei väkivaltaa ei pystynyt joskus vastustamaan kuin väkivallalla ja että ylevät periaatteet menettivät merkityksensä, kun läheiset olivat vaarassa. Sodat olivat myös opettaneet, että pieni maa suurvallan naapurissa ei ollut turvassa sotilaalliselta uhalta. Armeija oli siksi elintärkeä instituutio; se ansaitsi korkean arvostuksensa. Maanpuolustushenkisten armeijan ihannoiti saattoi olla myös oman sotien aikaisen toiminnan oikeuttamista.

Pursiainen, Lehtonen, Palmu, Kivekäs ja Vuorela sen sijaan olivat sotien jälkeen syntyneitä suurten ikäluokkien edustajia. Heidän avainkokemuksiaan olivat Kuuban ja Berliinin kriisit ja ydinsodan uhka 1960-luvun alussa sekä elintason nousu. Ydinsodan aikakaudella väkivalta saattoi johtaa ihmiskunnan tuhoon, joten pasifismi näyttäytyi realistisena vaihtoehtona. Muuttuva

⁹⁵ Korhonen 1993, s. 45–46.

⁹⁶ Juva 1974, s. 77–82.

yhteiskunta sai nuoret vaatimaan muutosta myös Raamatun tulkintoihin: Jeesus ei enää ollut sotilaspastori, vaan pasifisti.

Toisaalta taas sodan jälkeisten ikäluokkien nuoruuden aikana julkisuutta saivat yhä enemmän konfliktit etelän ja pohjoisen välillä, puhuttiin imperialismista ja siirtomaiden olosuhteista. Ehdottomat pasifistit näkivät tässäkin ongelmavyyhdessä vain väkivallattoman toiminnan ratkaisuna, mutta vallankumoukselliset pasifistit näkivät aseellisen vapautustaistelun oikeutettuna. Vallankumouksellisten pasifistien voikin sanoa irtautuneen pasifismin väkivallattomuutta korostavasta traditiosta ja siirtyneen rauhantahtoisten traditioon, jossa väkivalta hyväksyttiin yhteiskuntien suojelemiseksi ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden vuoksi. Tähän rauhantahtoisten traditioon voisi liittää kaikki suurimmat suomalaiset puolueet ja valtaosan suomalaisista, sillä rauhantahtoiset olivat enemmistönä kirkossa ja pääosa suomalaisista kuului kirkkoon. Maanpuolustushenkiset taas kuuluivat kansallismieliseen traditioon, jossa väkivalta hyväksyttiin ja sitä jopa ihannoitiin Suomen kansallisvaltion suojelemiseksi vihollisilta. Tähän kansallismieliseen traditioon voi sanoa kuuluneen esimerkiksi Lapuan liikkeen ja Isänmaallisen kansanliikkeen. Traditio-ajatus selittää myös pasifistipiispa Forssellin, Elma Jaatisen sekä nuoren maanpuolustushenkisen Sauli Laakson kannanotot. Forssellin ja Jaatisen voi katsoa olleen eri sukupolven mutta saman pasifistisen tradition edustajia kuin kirkon nuoret ehdottomat pasifistit. Laakso taas edusti samaa kansallismielistä traditiota kuin esimerkiksi Lauri Haikola.

4. Mikä tulisi olla aseistakieltäytyjän asema?

4.1 Ketään ei ole pakotettava siihen, mikä on hänen omatuntoaan vastaan

Mahdollisuus palvella aseettomana tunnustettiin Suomessa ensimmäistä kertaa vuonna 1922 säädetyssä yleisessä asevelvollisuuslaissa. Vuonna 1931 säädettiin uusi ”laki asevelvollisista, joita omantunnonsyyt estävät suorittamasta asepalvelua”, joka mahdollisti ensimmäistä kertaa puolustuslaitoksesta sisäisesti erillisen aseettoman palvelun.⁹⁷ Aseistakieltäytymislainsäädäntöä muutettiin seuraavan kerran vasta toisen maailmansodan jälkeen 1959, jolloin aseettomaan palvelukseen pääsivät ne, joita ”uskonnolliseen tai siveelliseen vakaumukseen perustuvat vakavat omantunnonsyyt” estivät suorittamasta asevelvollisuutta. Merkittävin muutos oli

⁹⁷ Laki asevelvollisista, joita omantunnonsyyt estävät suorittamasta sotapalvelusta 186/1931; Hallman 1986, s. 73; Asevelvollisuuslaki 270/22.

tutkijatoimikunta, joka asetettiin selvittämään aseistakieltäytyjien vakaumusta eli oliko hänen vakaumuksensa riittävä aseettomaan palvelukseen pääsemiseksi. Lain muutoksen myötä otettiin käyttöön myös erityinen työlaitos, johon määrättiin kaikesta palveluksesta kieltäytyneet Jehovan todistajat ja muut täyskieltäytyjät.⁹⁸

Jehovan todistajat kuitenkin kieltäytyivät Karvialla sijainneessa työlaitoksessakin kaikesta palvelusta, ja heitä myös karkasi laitoksesta protestina huonoja oloja vastaan. Jehovan todistajia pyrittiin pakottamaan töihin esimerkiksi pakkotyömääräyksin ja erityishuonerangaistuksin. Jehovan todistajien asia nousi Suomessa esiin 1960-luvun ensimmäisenä julkisena aseistakieltäytymiskiistana. Julkisuudessa oikeistolehdet hyökkäsivät Jehovan todistajia vastaan, kun taas vasemmisto ja liberaalilehdet olivat kohtuullisempia.⁹⁹

Asiasta kirjoitettiin myös 1967 Tammen Hyvä tietää -sarjassa ilmestyneessä teoksessa *Pakkoauttajat*, jonka yksi kirjoittaja, Kettil Bruun, lähestyi kirkkoa asiaan liittyen. Bruun oli huolestunut Jehovan todistajien kohtelusta ja kääntyi Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan puoleen. Kirkkohallituksen vuonna 1966 nimittämän toimikunnan keskeisiä hahmoja olivat tuolloin Toivo I. Palo ja Erkki Niinivaara. KYT ottikin asian omakseen ja päätti laatia selvityksen Jehovan todistajien tilanteesta. Alkuvuodesta 1967 se antoi asiasta julkisen lausunnon, jossa todettiin, että oli ristiriitaista, että uskonnonvapauden maassa jotkut joutuvat olemaan pakkotyölaitoksessa jopa kolme vuotta. KYT:n mukaan ketään ei saanut pakottaa toimimaan omatuntoaan vastaan; kansallisvelvollisuuksien asettaminen omantunnon edelle näkyi Hitlerin Saksassa. Toimikunta ehdotti, että Jehovan todistajille löydettäisiin sellainen palvelumuoto, jonka heidän yhteisönsä voisi hyväksyä ja jota ei koettaisi rangaistavana.¹⁰⁰

Jehovan todistajien asemaan otettiin kantaa myös piispatasolta, kun Tampereen hiippakunnan piispa Erkki Kansanaho oli laajennetun piispankokouksen edustajana eduskunnan puolustusvaliokunnan kuultavana vuonna 1968 koskien suunniteltua lakiuudistusta, jossa määriteltiin omantunnonsyyn aseellisesta palveluksesta kieltäytyvien asema. Kansanahon mukaan lakiuudistus olisi hyvä parannus, sillä sen astuttua voimaan ei siviilipalveluksesta kieltäytyviä enää pantaisi pakkotyöhön. Hänen mukaansa uudistus ei kuitenkaan poistanut sitä epäkohtaa, että uskonnollisen vakaumuksensa vuoksi kaikesta palvelusta kieltäytyviä rangaistiin.

⁹⁸ Laki asevelvollisuuden täyttämisestä aseettomana 219/59.

⁹⁹ Suominen 1997, s. 163; Kilpinen 2007, s. 26–30.

¹⁰⁰ Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirja 7.11.1966, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki; Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta, 'Uusia ratkaisuja etsittävä aseettomana palvelemiseen', *Kotimaa* 14.4.1967, s. 5.

Piispan mukaan tämä kriminalisoi vakaumuksen ja rikkoi uskonnonvapauslakia. Kysymys oli kuitenkin vaikea, sillä kansalaisilla tulisi olla yhtäläiset velvollisuudet yhteiskuntaa kohtaan. Kansanaho ehdotti, että siviilipalveluksesta kieltäytyvien vapautusta palveluksesta tulisi harkita. Vapautus tapahtuisi tutkijalautakunnan kautta, ja perusteena olisi kuuluminen uskonnolliseen yhdyskuntaan, joka kieltää kaikenlaisen asevelvollisuuden.¹⁰¹

Kansanaho ja KYT siis eivät asettuneet tukemaan oikeistolehtien hyökkäyksiä Jehovan todistajia vastaan, vaan ehdottivat jopa Jehovan todistajien vapauttamista palveluksesta. Aloite kirkon kannanottoihin Jehovan todistajien asiassa oli tullut kansalaisyhteiskunnasta Kettil Bruunilta; kirkkoa siis pyydettiin osallistumaan keskusteluun. Kirkko otti asian nopeasti omakseen, ja sen voi katsoa olleen yksi vaikutusvaltaisimpia keskustelijoita Jehovan todistajien asiassa; olihan kirkon edustaja jopa eduskunnan kuultavana aiheesta.

Samana vuonna piispan lausunnon kanssa paine pakkotyölaitosta kohtaan kasvoi, kun ruotsalaislehti *Se* teki toukokuussa 1968 Karvialta sensationaalisen jutun ”suomalaisesta keskitysleiristä”. Myös presidentti Kekkonen reagoi tilanteeseen. Hän kävi elokuussa 1968 erityistyölaitoksessa vierailulla ja määräsi sosiaali- ja terveysministeriön kirjoittamaan tilanteesta raportin. Kuitenkin vasta uusi laki aseettomasta palveluksesta ja siviilipalveluksesta 1969 lakkautti erityistyölaitoksen.¹⁰²

4.2 Voiko poliittisin syin kieltäytyä?

Suurin osa aseellisesta palveluksesta kieltäytyvistä oli toisen maailmansodan jälkeen uskonnollisia, mutta Jehovan todistajien ohella ei-uskonnolliset kieltäytyjät herättivät huomiota Suomessa 1960-luvun loppupuoliskolla. Näille siveellisille kieltäytyjille kieltäytymisprosessi oli haastavin, koska he eivät voineet perustaa kieltäytymistään yhteisesti tunnustettuun oppirakennelmaan. Ei-uskonnollisten kieltäytyjien tärkeimmäksi viiteryhmäksi nousi 1960-luvun aikana rauhanjärjestö Sadankomitea. Sadankomitea kannusti aktiivisesti aseistakieltäytymiseen toisin kuin Rauhanpuolustajat, joiden suhde aseistakieltäytymiseen säilyi etäämpänä. Itäblokin maista tihkuneet tiedot tiukasta sotilaskurista ja aseistakieltäytyjien kehnosta kohtelusta vaikuttivat sen, etteivät Maailman Rauhanneuvoston jäsenjärjestöt halunneet pitää liian kovaa meteliä aseistakieltäytymisestä. Myös asevelvollisuuden kannatus ”kansan

¹⁰¹ ’Nykyinen lainsäädäntö vastaa pääpiirteissään uskonnonvapauden vaatimuksia’, *Kotimaa* 15.3.1968, s. 4; ’Omantunnonarat asevelvolliset vapautettava rangaistusseuraamuksista’, *Kotimaa* 29.3.1968, s. 2; ’Kirkko hyväksyy aseistakieltäytymisen erityisistä syistä’, *Helsingin Sanomat* 20.2.1969, s. 12.

¹⁰² Kilpinen 2007, s. 52–54; Laki aseettomasta palveluksesta ja siviilipalveluksesta 132/69.

armeija” -argumentein oli Rauhanpuolustajissa vahva.¹⁰³

Vuonna 1966 tutkijatoimikunnan linja siveellisistä syistä kieltäytyneiden suhteen alkoi tiukentua ja siveellisten kieltäytyjien vakaumusta epäiltiin. Jopa kolmanneksella siveellisistä kieltäytyjistä ei vuosina 1965–1969 katsottu olevan hyväksyttävää vakaumusta.¹⁰⁴ Vuosikymmenen loppua kohden lisääntyi myös poliittisyhteiskunnallisin järkisyin eli tarkoituksenmukaisuussyin päätöksensä perustelevat aseistakieltäytyjät. Nämä syyt kuitenkin torjuttiin tutkijatoimikunnassa johdonmukaisesti.¹⁰⁵

Aseistakieltäytyminen politisoitui voimakkaasti 1960-luvun lopulla. Esimerkiksi Sadankomitean helluntaimarssi 1967 päättyi siihen, että neljä reserviläistä poltti sotilaspassinsa. Toiminnalla haluttiin kiinnittää huomiota aseistakieltäytyjän ongelmiin ja lain epäkohtiin.¹⁰⁶ Lisäksi julkisuuteen nousivat poliittis-yhteiskunnallisin syin kieltäytyneiden Schüllerin ja Taipaleen tapaukset.¹⁰⁷ Sekä Schüller että Taipale kieltäytyivät asepalveluksesta toimikunnan hylkäävästä päätöksestä huolimatta. Kun Schüller yllytti julkisesti kaikkia tutkintalautakunnan hylkäämiä kieltäytyjiä jatkamaan kieltäytymistään toimikunnan päätöksistä huolimatta, hän sai syytteen kutsunnoista poisjäämiseen houkuttelemisesta. Schüller sai taakseen laajan ihmisjoukon: sadat ihmiset allekirjoittivat monisteen, jossa he syyllistyivät kirjallisesti samaan rikokseen kuin Schüller. Parissa päivässä yllytysmonisteen oli kirjoittanut 122 ihmistä. Ennen pitkää yllytyskirjelmän allekirjoittajia joutui poliisin kuulustelun ja oikeuden eteen, ja sakko ja vankeusrangaistuksia jaettiin. Alkoi yllytysoikeudenkäynneiksi kutsuttu tapahtumasarja. Poliittiset puolueet ottivat asiaan kantaa lehdistön palstoilla, ja parhaiten aseistakieltäytyjiä ymmärrettiin puoluekentän vasemmalla laidalla, vaikkakaan puhtaasti pasifistisia mielipiteitä ei juuri ollut.¹⁰⁸ Tapahtumasarja johti yllytystä koskevan rikoslain muutokseen 1970.¹⁰⁹

Myös kirkon nuoria aktivisteja osallistui yllytyskirjelmän allekirjoitukseen. Oikeuden eteen joutuivat muun muassa Heikki Palmu ja Terho Pursiainen. Oikeuden edessä puhuessaan Palmu valitteli sitä, että aseistakieltäytymisen kauhistelijoita oli myös kirkossa, jonka herrakseen kutsuma mies ei empinyt rikkoa vääriä ja ihmisiä kahlitsevia lakeja. Palmu muistutti muutenkin kirkkoa sen perinteisistä arvoista, ja arveli vanhemman papiston tähystävän aikansa tapahtumia

¹⁰³ Seuri 2008, s. 102–103; Metsämäki 2001, s. 62–63.

¹⁰⁴ Seuri 2008, s. 54.

¹⁰⁵ Seuri 2008, s. 60–70. Hallman 1986, s. 76.

¹⁰⁶ Hallman 1986, s. 74.

¹⁰⁷ Hallman 1986, s. 76–79.

¹⁰⁸ Hallman 1986, s. 78–79; Tuominen 1991, s. 195–208.

¹⁰⁹ Tuominen 1991, s. 209.

talvisodan aikaisista poteroista. Häntä hämmästytti sellaisen yhteiskunnan logiikka, jonka mukaan sodanlietsojien sijasta oli syytettävä pasifisteja. Myös Terho Pursiainen lausui oikeuden edessä yllytystekstin vakuuttaakseen tuomioistuimen syyllisyydestään jatkettuun rikokseen.¹¹⁰

Uusi siviilipalveluslaki astui voimaan vuonna 1969. Laissa tutkijalautakunta säilytti asemansa vakaumuksen arvioijana, mutta uskonnollisten ja siveellisten syiden sijasta hyväksyttiin nyt uskonnolliseen tai eettiseen vakaumukseen perustuvat vakavat omantunnon syyt. Tutkijatoimikunta kuitenkin jatkoi työtään, ja uusia schüllereita syntyi välittömästi. Solidaarisuustoiminta tuomittujen puolesta käynnistettiin: kansalaisadressiin kerättiin lukuisia nimiä.¹¹¹

Taas kirkosta ottivat asiaan kantaa nuoret. Jo vuoden 1968 ylioppilaskirkolliskokous oli päättänyt kehottaa kirkkoa levittämään tietoa aseettomasta palveluksesta. Presidentti Kekkonenkin kommentoi tätä samana vuonna pidetyssä HYY:n satavuotisjuhlassa. Kekkonen oli tyytyväinen kirkon nuorten päätökseen.¹¹² Kirkon nuoret saivat siis tukea yllättävältä ja korkealta taholta.

Myös iltapäivälehdissä keskusteltiin aseistakieltäytymisestä, kun Heikki Palmu kysyi Iltasanomissa kenttäpiispa Yrjö Massan kantaa aseistakieltäytymiseen ja aseettomana palvelevien teologiiden huonoon kohteluun.¹¹³ Piispan vastauksen mukaan kirkon tehtäviin ei kuulunut toivottaa voimakkaasti aseettoman palveluksen mahdollisuudesta. Sen sijaan sotilaspapit antoivat tästä asiallista informaatiota oppitunneillaan. Massa ei myöskään ollut kuullut, että sotilaspapit kohtelisivat aseettomana palvelevia teologeja kaltoin.¹¹⁴ Massa ei kertonut vastauksessaan kantaansa aseistakieltäytymiseen, mikä innosti Palmun kirjoittamaan jälleen Iltasanomiin. Palmun omiin kokemuksiin kuului, että sotilaspapit painostivat aseettomana palvelevia teologeja valan vannomiseksi ja kielsivät heiltä armeijan arvostelun ja rauhanliikkeestä puhumisen puheissaan.¹¹⁵ Palmu haastoi Massaa keskusteluun:

Kuinka on mahdollista, että sekä aseistakieltäytyjien enemmistö että sotilaspapisto väittää toimivansa kristillisin perustein? [...] Miten te rehelliset realistit perustelette menettelyenne? [...] Aseistakieltäytyjät joutuvat ajattelemaan näitä kysymyksiä melko ankeissa oloissa ja melko kauan. Voisitte ehkä käyttää osan virka-ajastanne samojen

¹¹⁰ Tuominen 1991, s. 203–204.

¹¹¹ Tuominen 1991, s. 208; Laki aseettomasta palveluksesta ja siviilipalveluksesta 132/69 Hallman 1986, s. 88.

¹¹² Unkuri 2000, s. 63–64.

¹¹³ Palmu Heikki, 'Kysymyksiä kenttäpiispaalle', *Iltasanomat* 3.3.1969, s. 2.

¹¹⁴ Massa Yrjö, 'Kenttäpiispa vastaa – kenraalikin on palvelija', *Iltasanomat* 6.3.1969, s. 2.

¹¹⁵ Palmu Heikki, 'Vielä kerran kenttäpiispa', *Iltasanomat* 10.3.1969, s. 2.

*asioitten pohtimiseen. Pohdinnan tulokset kiinnostavat monia.*¹¹⁶

Vuoden 1969 Kotimaassa SKY:n jäsenjärjestö, Helsingissä toimiva Ylioppilaiden Kristillinen Yhdistys (YKY) pohti, että uusi laki ei tuo muutosta siihen, että kansalaiset ovat eriarvoisessa asemassa. Heidän mukaansa uskonnollisia syitä ei tullut asettaa erityisasemaan rationaalsiin tai poliittisiin syihin nähden. YKY antoi tukensa kaikille rationaalisin tuin kieltäytyville ja toivoi kaikkien kristittyjen aseistakieltäytyessään käyttävän rationaalisia syitä uskonnollisten syiden sijaan. Saman vuoden Ytimessä Jouko Lehtonen vaati aseistakieltäytymislakiin muutosta, jossa uskonnollisten ja omantunnon syiden sijaan tulisi puhua vain vakaumuksesta, jolloin se ei asettaisi mitään vakaumusta muiden vakaumusten edelle.¹¹⁷

Poliittisista syistä kieltäytyjät saivat varovaista tukea myös korkealta taholta, kun arkkipiispa Simojoki totesi Helsingin Sanomien haastattelussa, ettei hän ymmärrä mitä eroa oli poliittisilla ja eettisillä kieltäytymisperusteilla. Simojoen mukaan asia oli kuitenkin ratkaistava kussakin tapauksessa erikseen,¹¹⁸ joten Simojoen voi katsoa tukeneen myös tutkijatoimikunnan olemassaoloa ja toimintaa.

YKY otti vuoden 1970 lopulla yhteyden Kirkon yhteiskunnalliseen toimikuntaan, jotta toimikunta vaikuttaisi aseistakieltäytyjien aseman parantamiseksi. Ongelmakohtina YKY piti erityisesti tutkijalautakunnan päätösten mielivaltaisuutta. KYT perusti asiaa pohtimaan työryhmän, johon kuuluivat vastikään Kirkon yhteiskunnalliseen toimikuntaan nimitetty yhteiskunnallisen työn pastori Juhani Veikkola, sotilaspastori Timo Totro sekä aseettomaan palvelukseen astunut teologian ylioppilas Ilkka Kajalo. Työryhmän työn tuloksena julkaistiin vuonna 1971 KYT:n kustantama kirjanen *Aseistakieltäytyjän asema*.¹¹⁹ Vaikka kirkon nuoret olivat alkaneet puhua poliittisten kieltäytyjien puolesta samoihin aikoihin muiden aktiivisten nuorten kanssa, oli *Aseistakieltäytyjän asema* kirkon ensimmäinen virallinen puheenvuoro aiheesta. Koska keskustelu poliittisyhteiskunnallisista aseistakieltäytyjistä ja aseistakieltäytyjien ongelmista oli alkanut jo vuonna 1967, tuli kirkon reagointi melko myöhään.

Eduskunnan puolustusvaliokunnalle luovutetussa *Aseistakieltäytyjän asema* -kirjassa annettiin ehdotuksia aseistakieltäytyjien aseman ja oikeusturvan parantamiseksi. Kirjasen mukaan

¹¹⁶ Palmu Heikki, 'Vielä kerran kenttäpiispa', *Ilta-Sanomat* 10.3.1969, s. 2.

¹¹⁷ Ylioppilaiden kristillinen yhdistys, 'Aseistakieltäytyjän asema', *Kotimaa* 18.2.1969, s. 5; Lehtonen Jouko, 'Kristitty kieltäytyy', *Ydin* 2/1969.

¹¹⁸ 'Arkkipiispa Simojoki: Kirkon ja valtion ero on kysymys vailla vastausta', *Helsingin Sanomat* 4.9.1969, s. 11.

¹¹⁹ Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirjat 30.12.1970 ja 10.2.1971, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki; Kajalo et al 1971.

aseistakieltäytymisen poliittiset perustelut eivät olleet erotettavissa uskonnollisista ja muista eettisistä perusteluista, sillä useimpien poliittisten perustelujen takana oli luonteeltaan puhtaasti eettisiä periaatteita, jotka oli otettava huomioon siviilipalvelusanomusta käsiteltäessä. Vakavalle intellektuaaliselle harkinnalle oli annettava vähintäänkin yhtä suuri paino kuin emotionaalisille reaktioille.¹²⁰ Tässä kohden KYT:n vihkosessa annettiin siis tuki yllytysprosessiin osallistuneille.

Lisäksi KYT:n kirjassa todettiin, että olisi harkittava nykyisen tutkintamenettelyn korvaamista kirjallisella ilmoituksella. Laki aseettomasta palveluksesta ja siviilipalveluksesta tulisi ulottaa koskemaan myös sota-aikaa. Kirjasen mukaan olisi pyrittävä vaikuttamaan lainsäädännön kehittämiseksi siihen suuntaan, että aseellinen palvelus ja siviilipalvelus tulisivat tunnustetuiksi samanarvoisiksi vaihtoehdoiksi.¹²¹ Ottaen huomioon, että tutkijalautakunta lakkautettiin vasta 1987,¹²² KYT:n lausunnot tutkintamenettelyn muuttamisesta olivat melko radikaaleja.

Aseistakieltäytyjän asema -kirja herätti kohua julkisuudessa, ja esimerkiksi Helsingin Sanomat, Uusi Suomi ja Kansan Uutiset uutisoivat siitä.¹²³ Kohun vuoksi KYT kiisti Kotimaassa, että vihkosessa olisi kirkon kanta. KYT:n mukaan se oli vain työryhmän raportti, joka oli saatettu julkisuuteen keskustelua varten. Vastine julkaistiin myös Uudessa Suomessa. Myös Kirkon tiedotuskeskus kiiruhti vakuuttelemaan, ettei kyseessä ollut kirkon virallinen kanta. Saman totesi myös arkkipiispa Simojoki, kun Eelis Urri Tampereelta kysyi piispan kyselytunnilla, pyrkikö KYT liittymään niihin, jotka halvensivat puolustuslaitosta ja niitä miehiä, jotka tahtoivat puolustaa maata.¹²⁴ *Aseistakieltäytyjän Asema* -kirjasella oli myös dramaattisia vaikutuksia. Sotilaspastori Timo Totro joutui jättämään työnsä kirjasen kärjistämien ristiriitojen vuoksi. Hän sai kuitenkin työpaikan kirkon koulutuskeskuksessa.¹²⁵

Kun kaikki kilvan vakuuttelivat, ettei *Aseistakieltäytyjän asema* ollut kirkon virallinen kanta, otti YKY osaa keskusteluun. Heidän mukaansa Kirkon tiedotuskeskuksen toiminta oli kummallista ja vaikutti siltä, että KYT painostettiin pesemään kätensä. Oliko kirjasessa jotain, mitä kirkko ei hyväksynyt? Miksi kirkko pyrki välttämään vastuuta? Käsityksistä sanouduttiin irti, kun ne

¹²⁰ Kajalo et al 1971, s. 16; 'Aseistakieltäytyjän asema ja kirkko', *Kotimaa* 12.11.1971, s. 3.

¹²¹ Kajalo et al 1971, s. 16.

¹²² Oinaala 2003, s. 55.

¹²³ 'Kirkko aseistakieltäytyjistä: Poliittiset ja eettiset syyt samanarvoisia', *Helsingin Sanomat* 23.10.1971, s.9; 'Toimikunta: Ase- ja siviilipalvelu tasaveroisiksi', *Uusi Suomi* 23.10.1971, s. 14; 'Siviilipalveluslaki ulotettava sota-aikaan', *Kansan uutiset* 22.10.1971, s. 3.

¹²⁴ Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta, 'Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta ja kirkon kanta', *Uusi Suomi* 25.11.1971, s. 3; Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta, 'KYT ja kirkon kanta', *Kotimaa* 5.11.1971, s. 3; 'Aseistakieltäytyjän asema ja kirkko', *Kotimaa* 12.11.1971, s. 3; 'Lukijat kysyvät – arkkipiispa vastaa', *Kotimaa* 14.12.1971, s. 4.

¹²⁵ Sähköpostiviesti Timo Totrolta tekijälle 5.9.2010.

herättivät vastustusta. Tiedotuskeskuksen Erkki Kario vastasi syytteisiin ja kummasteli, että YKY vaati KYT:n puheenvuorolle virallista asemaa. Taas tärkeä asia pilattiin “harkitsemattomalla törmäilyllä”.¹²⁶ Näyttäisi siis siltä, että Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta julkaisi radikaalimman raportin kuin kirkon johto oli valmis hyväksymään. Ehkä kirkon johto ei halunnut murtaa sitä maanpuolustuksen ja kirkon liittoa, joka oli vain lujittunut viimeisissä sodissa.

KYT:n raportilla annettiin kuitenkin arvoa rauhanliikkeessä: raportti julkaistiin melkein kokonaan Ytimessä. KYT ei myöskään lannistunut saadusta palautteesta, vaan järjesti vielä 1972 helmikuussa pienen konferenssin ” Pitäisikö kirkon antaa tukensa aseistakieltäytyjille”. Paikalla oli kuitenkin vähän edustajia niin puolustusvoimista kuin kirkostakin. KYT:n pöytäkirjassa todettiin, että vanhempi polvi näytti olevan kiinni sota-ajassa ja aseistakieltäytymisestä keskustelu koettiin uhkana.¹²⁷

KYT:n ja YKY:n kannanotot aseistakieltäytymisasiossa kuvastivat kirkon liberaalimpaa osaa, ja pääasiassa kirkko suhtautui aseistakieltäytyjiin negatiivisemmin. Kirkko ei esimerkiksi ottanut siviilipalvelusmiehiä palvelukseensa, ja esimerkiksi Kotimaan Leino Hassisen pääkirjoituksessa 19.4.1974 näkyi perinteinen asennoituminen siviilipalvelusmiehiin:

*Siviilipalvelumahdollisuuden varaaminen itselleen on luonnollisesti ymmärrettävää. Sitä voidaan puolustaa henkilökohtaisena ratkaisuna, jota muiden ei tarvitse seurata. Sellaiseen erikoisherkkueen meillä on kuitenkin varaa ainoastaan rauhan aikana – ja vain muutamille. [...] Oman vakaumuksen korottaminen ylimmäksi toimintaperiaatteeksi on mahdollista edellyttäen, että muut kristityt näkevät yhteiselämän kokonaisemmin. [...] Se, joka varjelee viimeiseen asti omaa vakaumustaan ja käsiään tarttumasta aseisiin vääryyden estämiseksi, tarvitsee hyvät jalat päästäkseen pakoon sekä ilmansuunnan, johon voi paeta kyllin pitkälle. Lisäksi hänen on kyettävä irrottamaan mielestään ne, jotka jäävät pakostakin väkivallan kynsiin. Sellaista irtaantumista kauhun tilanteesta ei ole helppo tunnistaa kristilliseksi.*¹²⁸

Aseistakieltäytyminen nähtiin siis itsekkääksi toiminnaksi, oman vakaumuksen asettamisen yhteisen hyvän edelle. Hassisen tekstissä voi nähdä myös viittauksen pelkuruuteen: aseistakieltäytyjä tarvitsi hyvät jalat päästäkseen pakoon.

¹²⁶ Ylioppilaiden kristillisen yhdistyksen hallitus, puheenjohtaja Erkki Erola ja sihteeri Sinikka Pihlmaa, 'Kirkon kanta ja aseistakieltäytyjät', ja Kario Erkki, 'Kirkon kanta ja aseistakieltäytyjät', *Kotimaa* 21.12.1971, s. 8.

¹²⁷ Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta, 'Aseistakieltäytyjän asema', *Ydin* 7-8/1971; Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirja 27.3.1972, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki.

¹²⁸ 'Rauhanajan herku', pääkirjoitus, *Kotimaa* 19.4.1974, s. 3.

4.3 Kieltäytyminen aseista ja sukupolvien mobilisaatio

Yhteiskunnassa aseistakieltäytyjien asemasta käyty keskustelu sai osanottajia myös kirkosta. Jehovan todistajien asia pani 1960-luvulla liikkeelle Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan.

Ei-uskonnollisten kieltäytyjien asiassa taas aktivoituivat YKY eli kirkon nuoret. Myös KYT otti kantaa asiaan, tällä kertaa YKY:n aktivoimana. On mielenkiintoista, mikseivät nuoret näkyvästi ottaneet kantaa Jehovan todistajien asemaan, vaan vasta ei-uskonnollisten eli siveellisten ja poliittisten kieltäytyjien tilanne sai heidät toimimaan. Toisaalta taas on pohtimisen arvoista, miksi KYT oli niin valmis tarttumaan Bruunin ja YKY:n keskustelunavauksiin, vaikka suhtautuminen aseistakieltäytymiseen oli kirkossa vielä varsin kielteistä. Voiko tapahtumia hahmottaa sukupolvinäkökulmasta käsin?

Ei uskonnollisten -kieltäytyjien tärkein viiteryhmä oli Sadankomitea. Yllytysoukkoikäiset olivat vahvasti sadankomitealaisten nuorten liike. Ei siis ole ihme, että myös kirkon nuoret aktivoituivat juuri tässä asiassa. He olivat kirkossa samassa asemassa kuin sadankomitealaiset uusvasemmistolaiset yhteiskunnassa: he kapinoivat vanhoja auktoriteetteja ja perinteitä vastaan, joiden perusta ei sopinut yhteen heidän kokemuksiensa ja näkemyksiensä kanssa. YKY:ssä ja Sadankomiteassa oli myös samoja henkilöitä, kuten Heikki Palmu. Voi olla, että Jehovan todistajien asia ei saanut kirkon nuoria kapinoimaan, koska siitä ei varsinaisesti tullut sukupolvea yhdistävää kysymystä, vaan jopa piispainkokous ja piispa Kansanaho (s. 1915) arvostelivat pakkotyölaitosta.

Kaikki nuoret eivät kuitenkaan sukupolvikapinaa jakaneet; jo vuonna 1964 SKY:sta erosi Suomen Evankelisluterilainen Ylioppilaslähetys, jonka jäsenet kokivat yhteiskunnallisen osallistumisen sijaan tärkeämmäksi henkilökohtaisen uskonelämän.¹²⁹ Tässä kohdin voikin puhua saman sukupolven eri fraktioista: samat kokemukset mobilisoivat sukupolven eri ryhmittymiä eri tavoin. Samalla tavalla kuin sodan kokeesta sukupolvesta erkaantui uuspietistinen eli viidesläinen ja yhteiskunnallisuutta korostava uskansankirkollinen fraktio, myös nuorista irtaantui herätyskristillinen ja yhteiskunnallista aktiivisuutta painottava radikaalifraktio.

Aseistakieltäytyjän asema -kirjan kirjoittajat Juhani Veikkola (s. 1940), Timo Totro (s. 1939) ja Ilkka Kajalo (s. 1944) jakoivat kaikki suurten ikäluokkien sukupolvikokemuksia ja heidän voi

¹²⁹ Murtorinne 1995, s. 318–320.

katsoa kuuluneen Virtasen määrittämään sotaorpopolveen. Varmasti heidän ikänsä ja kokemuksensa vaikuttivat siihen, että *Aseistakieltäytyjän asema* sisälsi edistyksellisiä näkemyksiä kirkon vanhan polven asennoitumiseen verrattuna. KYT:n keskeiset hahmot Toivo I. Palo (s. 1913) ja Erkki Niinivaara (s. 1907) olivat kuitenkin syntyneet jo ennen sotia. He eivät jakaneet suurten ikäluokkien sukupolvikokemuksia. Miksi he kuitenkin lähtivät mukaan puolustamaan ei-uskonnollisten aseistakieltäytyjien asemaa?

Niinivaara ja Palo olivat kokeneet sodan ja edustivat asevelipapistoa ja uuskansankirkollisuutta, johon kuului näkemys kirkosta myös sosiaalisena toimijana. Asevelipappitaustastaan johtuen he olivat valmiita keskustelemaan yhteiskunnallisista asioista ja kyseenalaistamaan vanhoja näkemyksiä. Sota oli jättänyt heihin sukupolvikokemuksen kaltaisen jäljen, johon he reagoivat pyrkimällä luomaan koko kansan kirkkoa. Ehkä sota oli saanut heidät myös myönteiseksi rauhanliikkeelle sen sijaan, että se olisi tehnyt heistä yhä vannoutuneemman aseellisen maanpuolustajan.

Aseistakieltäytymisjupakassa voi siis nähdä jopa kahden sukupolven yhteenliittymän, kun YKY ja KYT yhdessä toimivat aseistakieltäytyjien aseman parantamiseksi. Mannheimilaisittain katsottuna näiden eri sukupolvien edustajien voi katsoa kuuluvan samaan traditioon, joka korosti kirkon yhteiskunnallista aktiivisuutta. Aiemmin mainitun Ylioppilaslähetyksen taas voi katsoa yhdessä uuspietistisen herätysliikkeen kanssa osaksi pietististä traditiota, joka painotti kirkon vastuuta jokaisen yksilön hengellisestä pelastuksesta.

5. Vietnamin sota sukupolvien yhdistäjänä

5.1 Kirkko kansan omatuntona

Vietnamin sota sai ihmiset ympäri maailmaa toimimaan rauhan puolesta; Vietnamin sodan vastustamisen on arvioitu olevan laajin ja aktiivisin kansainvälinen sodanvastainen liike kautta aikojen. Ensimmäiset sodan vastaiset protestit syttyivät USA:ssa alkuvuodesta 1965, ja Euroopassa aktivoituttiin samaan aikaan. Liike saavutti huippunsa 1960–1970-lukujen vaihteessa.¹³⁰

¹³⁰ Hallman 1986, s. 152–154; Tarvainen 1993, s. 10–11; Visuri 2006, s. 182; Kolbe 1996, s. 257.

Yhdysvalloissa Vietnam-liikkeeseen kuului hyvin erilaisia ihmisiä: pasifisteja, liberaaleja, sosiaalidemokraatteja, sosialisteja, kommunisteja, kulttuuriradikaaleja, liikemiehiä, opiskelijoita, työläisiä, lähiöiden asukkaita, poliitikkoja, toimittajia, älykköjä ja vanhuksia. Kuusi miljoonaa amerikkalaista osallistui Vietnamin sodan vastaisiin tapahtumiin, ja 25 miljoonaa sympatiseerasi taustalta. Enemmistö vastusti sotaa moraalisyistä; toiset pitivät sotaa strategisesti sopimattomana maan turvallisuuspolitiikkaan. Osa oli huolissaan kutsunnoista ja mahdollisuudesta, että heidän läheisensä joutuisivat rintamalle.¹³¹

USA:n sodanvastaisen liikkeen merkityksestä sodan loppumiselle ollaan montaa mieltä. Toiset pitävät sodan loppumista sen ansiona, toiset taas näkevät sen pitkittäneen sotaa, kun potentiaaliset sodanvastustajat eivät halunneet samaistua hipeiksi ja radikaaleiksi kuvattuihin sodanvastustajiin. Samoin rauhanliikkeen tuki Pohjois-Vietnamille saattoi rohkaista sitä jatkamaan taisteluaan. Smallin mukaan varmaa on kuitenkin, että sodanvastainen liike vaikutti presidenttien päätöksentekoon. Samoin se, että päättäjien lapset olivat mukana sodan vastaisissa toiminnoissa, hajotti yhteiskuntaa ja vaikutti päättäjiin. Pidettiin pahana, että nuorison parhaimmisto vieraantuisi hallituksen politiikasta eikä tukisi sitä. Richard Nixon ja Lyndon B. Johnson pitivät sodanvastaista liikettä varteenotettavana vihollisena, mistä kertoo tiedustelupalveluiden käyttö heidän voittamiseksi.¹³²

Suomessakin syntyi Vietnamin sodan vastaista liikehdintää kuusikymmentäluvun puolivälistä lähtien. Suomalaisessa ylioppilasmaailmassa alettiin kysellä, mitä amerikkalaiset tekivät Vietnamissa. Vietnam nousi vuosina 1965–1966 akateemisten tee- ja kerhoiltojen aiheeksi. Esimerkiksi vuonna 1966 Sadankomitea järjesti Vietnam teach in -keskustelun Vanhalla ylioppilastalolla. Myös Rauhanpuolustajien toiminta Vietnamin ympärillä aktivoitui, ja se perusti vuonna 1965 Vietnamin avun komitean, josta tuli myöhemmin Vietnamin ystävyden komitea.¹³³ Kolben mukaan kuitenkin vain pieni joukko Helsingin ylioppilaista innostui Vietnamin sodan vastaisesta toiminnasta. Murros oli hänen mukaansa suurempi asenteiden tasolla. Ylioppilailta ei ollut enää muuta mahdollisuutta kuin osallistua sodan vastustamiseen; syrjään vetäytyminen merkitsi sodan hyväksymistä.¹³⁴

Vietnamin kysymykseen otettiin kantaa myös yhteiskunnan älymystöstä, kun professori Georg

¹³¹ Small 2002, s. 3-4, 65; Sayre 1996, s. 24.

¹³² Small 2002, s. 162–163.

¹³³ Hallman 1986, s. 54.

¹³⁴ *ibid.*; Kolbe 1996, s. 257 ja 262.

Henrik von Wrightin poleeminen artikkeli 'Sota Vietnamia vastaan' julkaistiin Hufvudstadsbladetissa, Dagens Nyheterissä ja Helsingin Sanomissa. Von Wrightin artikkeli tuomitsi USA:n toimet Vietnamissa kovin sanoin. Tekstin julkaiseminen maan suurimmassa suomenkielisessä ja ruotsinkielisessä sanomalehdessä osoitti, että suomalaisessa keskusteluilmapiirissä oli täysin hyväksyttävää, että porvarillisetkin intellektuellit asettuivat julkisesti Vietnamin sotaa vastaan. Asettumalla tukemaan maailmanlaajuista sodanvastaista liikettä von Wright mursi keskeisen suomalaismyytin: sotaa vastaan protestoineet eivät olleet maanpettureita eivätkä kommunisteja.¹³⁵

USA:ssa kristityt ja kristilliset opiskelijajärjestöt olivat näkyvästi mukana Vietnam-protestiliikkeessä. Kun USA alkoi pommitukset vuonna 1965 Vietnamissa, 2 500 pappia julkaisi mainoksen New York Timesissa otsikolla 'Jumalan nimessä, lopettakaa'. Samana vuonna 32-vuotias kveekari poltti itsensä Pentagonin edessä protestina sille, että siviilejä oli poltettu napalmilla. Risto Lehtonen kertoo University Christian Movement -liikkeen Vietnamin sodan vastaisesta Cleveland Week of Process -tapahtumasta Yhdysvalloissa vuonna 1967. Tapahtuman ohjelmaan kuului rauhanmarssi hotellilta liittovaltion rakennukseen, jossa naulattiin oveen teesit Vietnamin sotaa vastaan. Marssijat lauloivat 'Jouluyö, juhlayö' -laulua, ja tapahtuma päättyi ehtoolliseen, jossa kehoitettiin luovuttamaan kutsuntakortit kolehtihaaviin palautettavaksi viranomaisille. Smallin mukaan uskonnollisten johtajien aktiivinen osallistuminen sodanvastaiseen liikkeeseen toi liikkeelle menestystä. Heidän läsnäolonsa mielenosoituksissa laillisti protestit monille keski-ikäisille aikuisille, ja heidän saarnansa saivat aikaan sodanvastaisia tunteita seurakuntalaisissa. He myös vaikuttivat muihin johtajiin.¹³⁶

Kristityt olivat muuallakin maailmassa mukana Vietnamin sodan vastaisessa liikkeessä: Kirkkojen Maailmanneuvoston vuosien 1966 ja 1977 julkilausumissa vaadittiin, että pyrkimystä rauhaan oli taukoamatta painotettava, kaikkien osapuolien tulisi lopettaa väkivalta ja tappaminen ja USA:n presidentin tulisi heti määrätä täydellisen pommitusten lopettamisen Indokiinassa sekä asettamaan määräpäivän sotavoimien vetäytymiselle. Lausumissa kehoitettiin myös kaikkia vieraita valtoja lopettamaan kaiken sotilaallisen avun antaminen Indokiinaan.¹³⁷ Myös itäblokin kirkkojen rauhanjärjestön Prahan kristillisen rauhankonferenssin neuvoa-antavan komitean lausunnossa tuomittiin USA:n sotatoimet 1960-luvun puolivälissä.¹³⁸ Luterilaisen

¹³⁵ Kolbe 1996, s. 263.

¹³⁶ Lehtonen 1998, s. 2,3, 54–55; Small 2002, 13, 22, 50–52, 71.

¹³⁷ Sinnemäki 1986, s. 121.

¹³⁸ 'Jyrkkä julkilausuma Vietnamin kysymyksestä', *Kotimaa* 26.7.1966, s. 1; 'Kirkot puhuvat rauhan puolesta', *Kotimaa* 29.8.1967, s. 1; Lehtonen Risto, 'Vietnam, ylioppilaat ja kirkko USA:ssa', *Etsijä* 4/1966.

Maailmanliiton suomalainen presidentti Mikko Juva taas kritisoi USA:n hyökkäyksiä Vietnamissa vuonna 1972 Maailmanliiton kokouksessa.¹³⁹

Suomessa kirkon johto kuitenkin heräsi verrattain hitaasti: arkkipiispa Martti Simojoki tuomitsi USA:n hyökkäyksen vasta uudenvuodenpuheessaan vuodenvaihteessa 1973. Simojoen mukaan amerikkalaisten mielettömät ja rikolliset tuhotyöt Vietnamissa olivat ravistelleet maailman omatunnon hereille. Arkkipiispa kysyi, mitä Suomessa voitaisiin tehdä veljien hyväksi Vietnamissa. Hänen mukaansa tarvittiin rukousta mutta myös tekoja.¹⁴⁰

Simojoen kannanotto tuli myöhässä verrattuna kirkkojen kansainvälisten elimien puheenvuoroihin. Taustalla saattoi olla kirkon ja valtion läheiset suhteet; USA:n tuomitseva ulkopoliittinen kannanotto voisi olla liikaa puolueettomuuspolitiikan ilmapiirissä. Tätä selitystä tukee myös se, että Simojoen kannanotto tuli heti sen jälkeen, kun Suomi oli ilmaissut vastalauseensa USA:n pommituksille ensiksi keväällä 1972 ja myöhemmin saman vuoden joulukuussa tunnustamalla Pohjois-Vietnamin.¹⁴¹ Kun Suomen hallitus oli kantansa ilmaissut, oli arkkipiispankin helpompi olla samaa mieltä.

Vaikka kirkon johto otti kantaa Vietnamiin vasta 1973, kritisoivat kirkon nuoret jäsenet Yhdysvaltojen käymää sotaa jo varhain. Tapani Vuorela ihmetteli *Etsijässä* 1966, miten välinpitämättömiä suomalaiset olivat Vietnamin suhteen: ”Eikö meille ole vieläkään käynyt selväksi että politiikka, joka on päässyt veren makuun, on kyltymätön.” SKY:n jäseniä oli myös mukana Helsingissä vuonna 1968 järjestetyssä Vietnam-mielenosoituksessa, ja *Etsijässä* mainostettiin Vietnam-solidarisuusryhmää, Suomi–Vietnam-seuraa ja kerättiin varoja FNL:lle.¹⁴² Jos kirkon johto ei ollut ilmaissut kantaansa selvästi, ilmaisi SKY sen sijaan selkeästi, kenen joukoissa se seisoi. Kirkossakin siis päti sama roolijako kuin muualla yhteiskunnassa: ylioppilaat aktivoituivat ensimmäisinä Vietnam-kysymyksessä.

Myös kirkon vanhempi polvi alkoi ottaa kantaa Vietnamiin 1960-luvun loppupuolella. Esimerkiksi Kotimaan pääkirjoituksissa otettiin tuomitseva kanta Yhdysvaltoihin nähden. Vuonna 1968 Talvitien pääkirjoituksessa todettiin USA:n ajautuneen Vietnamissa räikeään ristiriitaan ihmisoikeusjulistuksen kanssa. Amerikkalaisilla ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin

¹³⁹ ’Kirkkojen ponnisteltava yhteisvoimin rauhan puolesta’, *Kotimaa* 25.7.1972, s. 1.

¹⁴⁰ Simojoki Martti, ’Maailman omatunto on herännyt Vietnamin kysymyksessä’, *Kotimaa* 5.1.1973, s. 1.

¹⁴¹ Suomi 1998, s. 439–443.

¹⁴² Vuorela Tapani, ’Sotien melskettä’, *Etsijä* 4/1966; ’Marssimmeko’, *Etsijä* 4/1968; Takala Pentti, ’Salattuja tietoja’, *Etsijä* 1/1971; ’Suomi-Vietnam-seura’, *Etsijä* 3/1971; ’Tue FNL:ää sen omilla ehdoilla’, *Etsijä* 3/1972.

poistua vapaaehtoisesti Vietnamista.¹⁴³ Neljä vuotta myöhemmin Hassisen pääkirjoituksessa kritisoitiin USA:n pommituksia: “Tämäkö on kristillisen maailman tervehdys aasialaisille veljillemme? Järkyttävää kristityille on, että pommit lähtivät sellaisen henkilön käskystä, joka on itse kristitty.”¹⁴⁴

Kirkon edustajia toimi myös Vietnamin sodan vastaisessa liikkeessä. Esimerkiksi Munkkiniemen seurakunnan kirkkoherra Erkki Arhinmäki toimi useita vuosia Suomi–Vietnam-seuran puheenjohtajana. Hän kehotti Etsijän haastattelussa vuonna 1975 kaikkia kristittyjä toimimaan rauhanaatteen puolesta.¹⁴⁵ Arhinmäen näkemykset Vietnamin sodasta olivat paljon radikaalimpia kuin kirkon johdon tai Kotimaa-lehden esittämät näkemykset. Hänen mukaansa suomalaisilla oli väärä käsitys Vietnamin sodasta:

*Vietnamin sodassahan ei ole ollut kyse kahden Vietnamin välisestä sodasta, vaan on olemassa vain yksi Vietnamin kansa, joka yhdessä on taistellut vierasta maahan tunkeutujaa vastaan. Saigonin hallitus on kokonaan ulkopuolisilla aseilla ja rahoilla ylläpidetty keinotekoinen valta, joka ei perustu kansan tahtoon. Saigonin klinin edustajat ovat muuten pohjoisvietnamilaisia maanpettureita, jotka ovat asettuneet vieraan valtion käyttöön palvelemaan tämän tarkoitusperiä.*¹⁴⁶

Koko ajan kirkkoa myös painostettiin sekä sen sisältä että ulkopuolelta keskusteluun Vietnamin sodasta. Vuonna 1966 Vietnamin ystävyyden komitea jätti Helsingin hiippakunnan piipalle papistolle osoitetun vetoomuskirjeen, jossa toivottiin kirkon kerhojen, lausumien ja lehdistön kautta levittävän tietoa Vietnamin sodan julmuudesta. Komitean mukaan kirkon ei pitänyt unohtaa lähimmäistä Vietnamissa.¹⁴⁷ Rauhanpuolustajat taas lähestyivät kristittyjä julkisesti Kotimaa-lehdessä julkaistussa vetoomuksessa. Vetoomuksessa jouluna 1967 toivottiin kristittyjen ottavan selvä kanta kysymykseen, voidaanko kansojen välille rakentaa pysyvää rauhaa väkivallan keinoja käyttäen. Suola oli tullut mauttomaksi, jos kristityt vetäytyivät vastuusta puolustaa rauhaa. Eri kirkkokuntien oli ryhdyttävä rauhankasvatukseen, muuten ne toimisivat kaksinaismoralistiseksi. Vetoomuksessa viitattiin niin Vietnamin kuin Lähi-idänkin sotiin. Allekirjoittajina vetoomuksessa olivat Rauhanpuolustajien pääsihteeri Mirjam Vire-Tuominen ja puheenjohtaja V.E. Svinhufvud. Allekirjoittajina oli myös kirkon edustajia: rovasti ja Rauhanpuolustajien varapuheenjohtaja Ensio Partanen sekä järjestön keskustoimikunnan jäsen

¹⁴³ 'Aina vain Vietnam', pääkirjoitus, *Kotimaa* 16.2.1968, s. 3.

¹⁴⁴ 'Mitä edesspäin', pääkirjoitus, *Kotimaa* 29.12.1972, s. 3.

¹⁴⁵ Sihvonen Pekka, 'Kirkkokansa mukaan rauhanliikkeeseen', *Etsijä* 2/1975.

¹⁴⁶ Sihvonen Pekka, 'Kirkkokansa mukaan rauhanliikkeeseen', *Etsijä* 2/1975.

¹⁴⁷ 'Vietnamia', *Etsijä* 5/1966.

kirkkoherra Veikko Tuominen.¹⁴⁸ Kirkon edustajia siis toimi myös Rauhanpuolustajissa.

Myös SKY julkaisi vuonna 1972 vetoomuksen kaikille Suomen kristityille, jossa pyydettiin kristittyjä tukemaan henkisesti ja aineellisesti Vietnamin kansan taistelua USA:n hyökkäystä vastaan.¹⁴⁹ Todennäköisesti sekä SKY:n että Rauhanpuolustajien vetoomuksilla oli Suomen hallituksen kannanottojen lisäksi vaikutusta siihen, että arkkipiispa lopulta tuomitsi USA:n käymän sodan.

Myös kirkon avustusjärjestö Kirkon Ulkomaanapu oli aktiivinen Vietnamin kysymyksessä. Vuonna 1968 kirkko lähetti 21 000 markkaa Vietnamiin Kirkon Ulkomaanavun kautta.¹⁵⁰ Vuonna 1973 Ulkomaanapu tuki Vietnamin jälleenrakentamista 150 000 markalla. Samana vuonna Ulkomaanapu, Unicef, Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta sekä tunnettuja suomalaisia vetosi julkisuudessa Vietnamin auttamiseksi.¹⁵¹

5.2 Kommunismin pelkoa ja maailmanlopun odotusta

Vietnamin sota oli yksi kylmän sodan kriiseistä, ja siinä oli kyse kahden erilaisen poliittisen järjestelmän valtataistelusta. Siksi keskustelua Vietnamin sodasta väritti osin myös kysymys ”kenen joukoissa seisot?”. Tämä tuli esiin rauhanliikkeessä, kun neuvostoliittomielinen Rauhanpuolustajat ja sitoutumaton Sadankomitea alkoivat Vietnamin sodan myötä käydä valtataistelua rauhanliikkeen hallinnasta ja sen periaatteista.

Myös kirkon piirissä Vietnam-kysymykseen liitettiin poliittisia ulottuvuuksia. Erityisesti arkkipiispa Simojoen uudenvuodenpuhe oli osalle kirkon jäsenistä kannanotto kommunismin puolesta. Kouluneuvos ja teologian tohtori Martti E. Miettinen kommentoi Kotimaassa Simojoen uudenvuoden puhetta tuoreeltaan:

Miksi hän ei samalla maininnut Vietnamin kommunistijoukkojen rikollisia tihutöitä? [...] Eivätkö Suomen kaupunkien ilmapommitukset talvisodan ja jatkosodan aikana olleet rikollisia? Entä Saksan kaupunkien pommitukset viime sodan aikana? [...]

¹⁴⁸ Suomen Rauhanpuolustajien pääsihteeri Mirjam Vire-Tuominen, puheenjohtaja V.E. Svinhufvud, rovasti ja varapuheenjohtaja Ensio Partanen, keskustoimikunnan jäsen ja kirkkoherra Veikko Tuominen, ”Maassa rauha ihmisten kesken - Vetoamus kristityille jouluna 67”, *Kotimaa* 19.12.1967, s. 7.

¹⁴⁹ Suomen kristillinen ylioppilasliitto, ”Vietnam-vetoamus Suomen kristityille”, *Kotimaa* 8.9.1972, s. 2; *Etsijä* 4/1972.

¹⁵⁰ ”Suomen kirkko lähettää 21 000 Vietnamiin”, *Kotimaa* 8.3.1968, s. 1.

¹⁵¹ ”Kirkon ulkomaanapu tukee Vietnamin jälleenrakentamista”, *Kotimaa* 26.1.1973; s. 1; ”Kirkon Ulkomaanapu vetoaa Vietnamin puolesta”, *Kotimaa* 30.1.1973, s. 1.

*Eikö arkkipiispalla olisi ollut syytä huomauttaa lähempänäkin olevissa maissa tapahtuvasta rikollisesta menettelystä, kun ihmisiä raastetaan vankiloihin ja pakkoleireihin, jopa pahoinpidellään kuoliaiksi vain sen tähden, että he kokoontuvat Jumalan sanan ääreen tai antavat lapsilleen kristillisen kasvatuksen?*¹⁵²

Samaa retoriikkaa käytettiin myös SKY:n vetoimuksen jälkeen vuonna 1972. Hannu Suomalainen vastasi Kotimaan sivuilla SKY:lle ja ihmetteli, miten SKY:lla tuntui olevan tietoa Jumalan tahdosta. Voisiko Jumalan tahdosta puhua myös Suomen, Eestin, Latvian, Liettuan, Puolan, Saksan ja Tiibetin kansojen kohdalla? Suomalaisten moraalinen piittaamattomuus johtui Suomalaisen mukaan kyvyttömyydestä ymmärtää Suomen ulkopoliittikkaa, jossa yhden suurvallan rikoksia on paisuteltava, mutta kahden muun rikoksia suvaittava.¹⁵³ Martti. E. Miettinen jatkoi Suomalaisen kritiikkiä: hänen mukaansa Pohjois-Vietnamin voittaessa tulevat kommunistiset vastustajan likvidointitoimenpiteet ja kristittyjen vainot.¹⁵⁴

Kolmannen kerran Vietnam herätti kiivaan poliittisen keskustelun 1975. Tällöin Vietnamin sodan päätyminen kirvoitti Kotimaassa useita USA-kriittisiä puheenvuoroja. Esimerkiksi Varpu Sintonen pohti, että Indokiinan sodan pääasiallinen opetus oli, ettei USA ollut ainakaan enää maailman hyväntekijä. Maan elintaso oli maailman korkein, mutta sen ”auttamat” maat elivät nälkäräjällä. Samoin Vesa Nuoliojan mukaan etelävietnamilaisten suurin huolenaihe oli amerikkalaisten jälkeensä jättämä moraalinen rappio.¹⁵⁵

Sintosen ja Nuoliojan kirjoitukset herättivät vastalauseita. Kalle S. Järven mukaan USA osallistui Vietnamin sotaan, koska Pohjois-Vietnam hyökkäsi Etelä-Vietnamiin ja USA tahtoi turvata sen itsenäisyyden. Kommunistisissa maissa vallitsi vapauden rajoitus. Järven mukaan USA oli auttanut eniten kehitysmaita taloudellisesti.¹⁵⁶ Kaleva Saloranta taas syytti Sintosta ja Nuoliojaa suoraan marxilaisesta maailmankatsomuksesta:

Kotimaan ”Keskustelua”-palstalla on ahkerasti esiintynyt viime aikoina nuoria ja vähän vanhempiakin vasemmistolaisia, jotka ovat tunnustaneet uskoaan marxilaiseen maailmankatsomukseen. Heillä näyttää olevan pakkomielteiden omainen tarve todistaa uskostaan kommunismiin kristityille ja kristillisen lehden palstoilla. [...] Tarkoiton näillä henkilöillä esim. Vesa Nuoliojan ja Varpu Sintosen kaltaisia kirjoittajia. Nämä uusvasemmistolaiset esiintyvät farisealaisen tuomitsevasti ja kaikkitietävästi. [...] Hehän eivät voi pitää imperialistisena esim. sellaista maata,

¹⁵² Miettinen Martti E., ’Arkkipiispan yksipuolinen kannanotto’, *Kotimaa* 5.1.1973, s. 2.

¹⁵³ Suomalainen Hannu, ’Selvyyttä kohti’, *Kotimaa* 12.9.1972, s. 2.

¹⁵⁴ Miettinen Martti E., ’Vietnam-vetoimus’, *Kotimaa* 15.9.1972, s. 2.

¹⁵⁵ Sintonen Varpu, ’Vietnamin opetukset’, *Kotimaa* 6.6.1975, s. 3; Nuolioja Vesa, ’Millainen vapaus’, *Kotimaa* 17.6.1975, s. 9.

¹⁵⁶ Järvi Kalle S., ’USA:n politiikka’, *Kotimaa* 6.6.1975, s. 9.

joka on vienyt Suomelta Petsamon ja Karjalan, Puolalta maan itäosat, Romanianla Bessarabian ja liittänyt itseensä Viron, Latvian ja Liettuan [...]. Mutta siitä he eivät tiedä mitään, etteivät esim. nuo paljon parjatut amerikkalaiset imperialistit ole pitäneet hallussaan metriäkään muilta valtaamiaan maita.¹⁵⁷

Sintonen vastasi kritiikkiin ilmoittamalla, ettei ole minkään puolueen jäsen. Hänen mukaansa kristittyjä vainottiin myös ei-sosialistissa maissa, kuten Namibiassa ja Espanjassa. Nuoliojan mukaan Saloranta esiintyi samoin, kuin Suomen oikeistopiirit olivat tehneet Venäjän bolsevikkivallankumouksesta saakka: Saloranta katsoi toimivansa Jumalan valtuuksilla leimatessaan vasemmistolaiset saatananpalvojiksi. Nuoliojan mukaan vasemmistolaisia tavallisesti syytettiin asioiden politisoimisesta. Eikä se ole politisoimista, että väitetään Jumalan asettuvan jonkun yhteiskuntaryhmän puolelle?¹⁵⁸ Osalle kirkon jäsenistä kirkko tuntui siis merkitsevän oikeistolaista maailmankatsomusta.

Kirkon piiristä esitetyistä Vietnam-kannanotoista erottui Uusi Tie -lehti. Lehdessä nähtiin Vietnamin sodan syyt ja ratkaisut lähinnä uskonnollisiksi. Lehden vakituinen kansainvälisistä asioista kirjoittanut pakinoitsija Puritaani eli Eero Hirvonen näki sodan taustatekijöinä ”pakanauskonnot” ja jopa katolisten maassa tekemän lähetystyön:

Maassa rehottavat lukuisat pakanauskonnot, suurimpana buddhalaisuus. Nämä ovat jättäneet suurimman osan kansasta syvän apaattisuuden valtaan, mutta pienillä fanaattisilla pappisryhmillä ja lahkooilla on sitä voimakkaampi poliittinen vaikutus. Valtataisteluissaan he ovat turvautuneet jopa polttoitsemurhiin [...]. Masentavinta on, ettei näitä pimeyden voimia vastassa ole ollut elävää kristinuskoa. Päinvastoin se kristillisyyden, joka on saanut jalansijaa Vietnamin hallitsevan ja omistavan luokan keskuudessa, on siirtomaakautena ranskalaisten mukanaan tuoma luopio-oppi, roomalaiskatolisuus. Rooman kirkko on todellisen olemuksensa mukaisesti johtanut Vietnamissa poliittisiin vehkeilyihin [...] Kun tältä kannalta tarkastelee viime vuosien pahimpien maailmanpoliittisten kriisien tapahtumapaikkoja, suorastaan hätkähtää. Kuubassa, Kyproksessa, Kongossa ja erällä muillakin levottomuusalueilla on kriisejä edeltänyt pitkäaikainen katolinen käännytys- ja opetustyö. [...] Tämän ymmärtää vain Raamatun pohjalta, joka osoittaa saman antikristuksen hengen hallitsevan sekä maallista itsevaltiutta että kirkollista diktatuuria. Peto ja porttokirkko lyövät kättä toisilleen, mutta sen jälkeen tulee Kristus! Tässä onkin ainoa toivo tuskien ja veritöiden raastamalle maailmalle, myös Vietnamille.¹⁵⁹

Toisaalta taas syynä oli perisynti: ”Vietnamin sota on ihmiskunnan vihan hedelmä. Se on eräs vakuuttavin ja ajankohtaisin todiste ihmiskunnan täydellisestä pahuudesta.” Sota oli kaikkien

¹⁵⁷ Saloranta Kaleva, ’Mietelmiä marssijoille ja punalipun kantajille’, *Kotimaa* 4.7.1975, s. 9.

¹⁵⁸ Sintonen Varpu, ’Eikö USA:ta saa arvostella’, *Kotimaa* 15.7.1975, s. 6; Nuolioja Vesa, ’Parempaa aikaa’, *Kotimaa* 25.7.1975, s. 9.

¹⁵⁹ Puritaani, ’Maailmanpolitiikan kriisit’, *Uusi Tie* 10.2.1965, s. 8.

ihmisten synnin maanpäällinen seuraus.¹⁶⁰ Hirvonen ei uskonut Vietnamin sodan vastustamiseen mielenosoituksin ja vetoimuksin. Hänen mukaansa ne vain herättivät vaarallista vihaa:

He ovat kuulleet sanotuksi ”älä tapa” ja ovat valmiit vihastumaan amerikkalaisiin veljiinsä, eivätkä tajua, että ovat siten ansainneet ”oikeuden tuomion”. [...] He eivät tiedä, ettei vihalla aikaansaada rauhaa, vaan rakkaudella.¹⁶¹

Sodan ratkaisu ei Hirvosen mukaan edes ollut ihmisten käsissä, vaan maailmantapahtumien ohjokset pysyivät aina ”tiukasti kaikkivaltiaan Jumalan käsissä”.¹⁶² Sodat kuuluivat Raamatun mukaan maailmaan sen loppuun asti:

Tämä syntinen sukukunta ja Jumalansa hylännyt maailma ei löydä kestäväää rauhaa, ennen kuin ”aikojen lopussa Herran temppelin vuori on jälleen seisova vahvana”. Silloin ”Siionista lähtee laki, Jerusalemissa Herran sana”. Silloin ”he takovat miekkansa vantaiksi ja keihäänsä vesureiksi, ja silloin kansa ei nosta miekkaa kansaa vastaan, eivätkä he enää opettele sotimaan”. (Jes. 2: 2-4)¹⁶³

Kristittyjen tehtävä Vietnamin sodassa oli rukoilla toivossa. Kaikkien tulisi osallistua rukoustaisteluun, jotta vietnamilaisetkin kuulisivat evankeliumin Jeesuksesta.¹⁶⁴

Uusi Tie -lehden Eero Hirvosen näkemys Vietnamin sodasta kuvaa maailmankatsomusta, jossa kaikki nähtiin uskonnon silmälasien läpi. Kaikki maailman tapahtumat olivat osa Jumalan suunnitelmaa ja ihmisen perisyntien tulosta, eikä ihmisessä ollut ratkaisijaa maailman kärsimykselle. Vain Jeesus pystyi siihen, ja siksi maailmaan olikin saatava yhä enemmän ”elävää kristinuskoa” ja siis eläviä, pietistisen herätyksen saaneita uskovaisia.

5.4 Sukupolvet yhdessä rintamassa

Kirkon nuoret ja vanhat vastustivat yhdessä Vietnamin sotaa: nuorten kristittyjen lisäksi niin Kotimaa-lehti kuin arkkipiispakin tuomitsivat Yhdysvaltain käymän sodan. Nuoret kuitenkin ottivat Vietnamiin kantaa kirkon johtoa aikaisemmin ja ilmaisivat vastalauseensa voimakkaammin ja radikaalimmin. Arkkipiispa Martti Simojoki tuomitsi sodan varsin myöhään ottaen huomioon, että Rauhanpuolustajat olivat vedonneet jo vuonna 1967 kirkkoon Vietnamin

¹⁶⁰ Puritaani, 'Vietnam ja rauhantekijät', *Uusi Tie* 7.2.1968, s. 8.

¹⁶¹ *ibid.*

¹⁶² Puritaani, 'Tilanne Vietnamiin', *Uusi Tie* 7.4.1965, s. 8.

¹⁶³ Puritaani, 'Rauhan ja sodan heiluri', *Uusi Tie* 17.1.1973, s. 8.

¹⁶⁴ Puritaani, 'Vietnamilaisillekin joulu', *Uusi Tie* 15.12.1965.

sodan tuomitsemiseksi. Kirkko ei siis Vietnam-keskustelussa voi pitää keskustelun herättäjänä, vaan kirkko osallistui suhteelliseen myöhään jo käynnissä olevaan keskusteluun. Arkkipiispan Vietnam-puheenvuoroon vaikuttivat varmasti sekä Rauhanpuolustajien ja SKY:n painostus että kirkkojen kansainvälisten organisaatioiden KMN:n ja LML:n aktivoituminen Vietnam-kysymyksessä. Myös Suomen hallituksen vastalause USA:n pommituksille helpotti arkkipiispan osallistumista keskusteluun.

Vietnamin sodasta ei tullut kirkossa sukupolvikonfliktin syytä toisin kuin väkivalta ja aseistakieltäytymisasioissa. Miksi sitten Vietnamista tuli sukupolvia yhdistävä kysymys? Vietnamin sota oli kaukainen eikä koskenut Suomea. Toisaalta taas Vietnam oli lähellä; olihan se maailman ensimmäinen televisiosota. Sodan kokeneille sukupolville, joita edustivat Mikko Juva, Martti Simojoki, Leino Hassinen (s. 1924), Simo Talvitie, Erkki Arhinmäki (s. 1925) ja Ensio Partanen (1910), television kuvat toivat muistoja omista sotakokemuksista; sodan kokeneet tiesivät, mitä Vietnamissa käytiin läpi. Koska konflikti ei koskenut Suomea, oli ehkä poliittisesti myös helppoa tuomita Yhdysvaltain hyökkäykset. Yhdysvaltain arvostelu ei myöskään vaarantanut suhteita Neuvostoliiton kanssa, vaan päinvastoin. Tapani Vuorelan ja Varpu Sintosen (s. 1943) edustamalle nuorelle polvelle taas Vietnamin sodassa tiivistyi sen kritisoima imperialismi ja sotateollisuus. Vietnam oli myös olennainen osa sodan jälkeen syntyneen sukupolven mobilisaatiota; jotain mieltä Vietnamista oli oltava.

Sen sijaan pieni traditioiden välinen konfliktinpoikanen iti sodan vastustajien ja niiden välillä, jotka pitivät Vietnamin sodan vastustamista kommunistien työnä. Martti E. Miettisen (s. 1903) edustamat kommunismipelkoiset voi nähdä osana äärioikeistolaista poliittista traditiota, kun taas esimerkiksi Martti Simojoen kaltaiset sodan vastustajat voi määrittää osaksi maltillisempaa, keskusta- tai sosiaalidemokraattista poliittista traditiota. Martti Simojoen ja Martti E. Miettisen syntymän välissä on vain viisi vuotta; vuoden 1918 sodan syttyessä kuitenkin vain Miettinen oli lähellä avainkokemusikää. Vaikuttiko sisällissodan kokeminen Miettiseen niin, että hän alkoi nähdä kaiken kommunismiin ja Neuvostoliittoon liittyvän uhkana? Miettinen oli kokenut kaksi sotaa, jossa kommunismi oli mukana. Hänen kommunismipelkoinen asenteensa on siksi ymmärrettävä. Simojoki oli sisällissodan aikana vasta 10-vuotias; sota ei siis välttämättä ollut hänelle avainkokemuksen kaltainen tapahtuma, vaikkakin varmasti sisällissota vaikutti hänen ajatteluunsa. Hän kuitenkin liittyi näkemyksiltään erilaiseen traditioon kuin Miettinen.

Uuden Tien kolumnistin Eero Hirvosen (s. 1934) suhtautuminen taas kuvaa linjaa, joka ei

asettunut kenenkään puolelle tai ketään vastaan, vaan keskittyi näkemään sodan ennen kaikkea jokaisen ihmisen perisyntien syynä ja Jumalan suunnitelmaan kuuluvana. Uusi Tie ja Hirvonen edustivat keskustelussa pietististä traditiota, joka näki maailman tapahtumissa Raamatun ennustusten täyttymisen ja painotti ainoan ratkaisun olevan ihmisten heräämisessä Kristuksen seuraajiksi.

6. Mikä tuo rauhan?

6.1 YK, Etyk ja jäähyväiset aseille

Rauhankysymyksen ehkä tärkeimpänä kysymyksenä voi pitää sitä, miten rauha maailmassa ja valtioiden sisällä saadaan aikaan ja miten sitä ylläpidetään. Tätä pohdittiin suomalaisessa yhteiskunnassa rauhanliikkeen lisäksi myös valtiovallan keskuudessa, kuten Kekkonen aloite Pohjolan ydinaseettomasta vyöhykkeestä osoittaa.

Myös luterilaisessa kirkossa esitettiin erilaisia rauhanreseptejä. Lähinnä poliittisten vallanpitäjien diskurssia oli YK:n, Etykin ja kansainvälisen yhteistyöpolitiikan korostaminen rauhan välineenä. Erityisesti Kotimaan pääkirjoituksissa nostettiin nämä poliittiset yhteisöt esiin. Jo 1965 Talvitien pääkirjoituksessa todettiin, että YK:n ansiosta maailmassa oli edes kylmä rauha, kun se oli estänyt ruutitynnyriä räjähtämästä.¹⁶⁵ Viisi vuotta myöhemmin, YK:n 25-vuotisjuhlavuonna Hassisen pääkirjoitus jatkoi YK:n merkityksen tunnustamista vaikkakin sen heikkoudet tunnistaen:

Neljännesvuosisadan aikana on nähty, ettei YK ole mikään rauhan tae. [...] On sen sijaan jo tavattoman arvokas asia, että maailman kansoilla on ongelmiansa yhteinen selvittelypaikka, rauhanomainen riitelykoneisto. Tarvitaan paikka missä voi suutuksissaan takoa kengällä pöytään, marssia ulos tai karjua puhujapöntöstä. Tässä vastakkaisten intressien, rajoittuneisuuden ja synnin maailmassa kiivas sanallinen yhteenottokin on parempi kuin vihan patoutuminen verenvuodatukseksi. Jos vuosien ja vuosikymmenien vaivalloisen keskustelukahakoinnin läpi alkaa edes vähän hämmöttää uusia näköaloja, se on jo toivon merkki. On erehdys pitää YK:ta pikaisesti toimivana maailmanrauhan automaattina. Poliitiikan tulehduspesäkkeiden hoitamisen ohella YK:n palveluskenttä suuntautuu lukuisille muille aloille, kuten kehitysyhteistyöhön, terveydenhoitoon, opetukseen ja kasvatukseen. Niiden suhteenkaan ei ole odotettavissa nopeita tuloksia. Määrätietoisesti hoidettuna ne luovat kuitenkin maailmanrauhan edellytyksiä.¹⁶⁶

¹⁶⁵ 'Kaksikymmentä vuotta', pääkirjoitus, *Kotimaa* 25.6.1965, s. 3.

¹⁶⁶ 'Juhlan arkinäkymät', pääkirjoitus, *Kotimaa* 23.10.1970, s. 3.

YK:ta enemmän toiveita asetettiin Etyk-prosessiin. Hassisen ajan Kotimaan pääkirjoituksessa korostettiin jo 1972, että poliittinen ponnistelu Euroopan turvakokouksen aikaansaamiseksi oli välitavoite maailmanrauhaan.¹⁶⁷ Ennen vuoden 1973 Etykin ulkoministerien kokousta Helsingissä pääkirjoituksessa todettiin Suomen sijainnin idän ja lännen välissä antavan hyvät mahdollisuudet kokouksen järjestämiselle samoin kuin Suomen aktiivinen puolueettomuuspolitiikka. Etykin kaltaiset kansainväliset konferenssit, valtiovierailut ja tehokas tiedotus olivat pääkirjoituksen mukaan sotien vastalääkettä. Niiden avulla opittaisiin, että yhteistyö kilpailijoiden kesken oli parempaa kuin ”myrkyllinen sota”.¹⁶⁸ Kotimaan päätoimittaja Leino Hassisen voikin sanoa olleen Etyk-argumentoinnissaan vahvasti presidentti Kekkonen ja Suomen virallisen, puolueettomuutta korostaneen ulkopolitiikan takana.

Etykiä piti tärkeänä myös arkkipiispa Simojoki, joka suositti kirkkojen muille piispoille, että jumalanpalveluksessa esirukouksiin liitettäisiin seuraava rukous Helsingissä vuonna 1973 alkavan Etykin puolesta: ”Johda Pyhällä hengelläsi niitä neuvotteluja, jota maassamme nyt ryhdytään käymään Euroopan rauhan ja turvallisuuden lujittamiseksi, niin että kansojen väliset epäluulot kaikkialla hälvenisivät ja maailma pääsisi askeleen lähemmäs oikeudenmukaista rauhaa”.¹⁶⁹

Kirkko pyrki kannustamisen ohella myös vaikuttamaan suoraan Etyk-prosessiin. Vuoden 1975 alussa Helsingin piispa Aimo T. Nikolainen luovutti ulkoministeri Ahti Karjalaiselle kirkon ulkomaanasiain toimikunnan hyväksymän Luterilaisen Maailmanliiton Etyk-asiakirjan. Asiakirjassa todettiin, että Etyk ei saa olla suunnattu mitään maata tai maanosaa vastaan. Yhdistynyt Eurooppa ei saanut olla uhka kehitysmaille. Kirkot toivoivat helpotuksia uskonnollisten johtajien liikkumisessa ja kirkkojen välisessä kommunikaatiossa. Kirkot halusivat tehdä maaperää suotuisaksi niille muutoksille, joita tarvittiin oikeudenmukaisuuden turvaamiseksi maanosien välille. Tärkeää oli vahvistaa myös poikkikansallisia instituutioita rauhan turvaamiseksi.¹⁷⁰

Kirkko jatkoi Etykin tukemista rukouksin myös vuonna 1975. Etykin yhteydessä pidettiin silloin ekumeeninen rukouspalvelus, jossa Suomen luterilaista kirkkoa edusti piispa Aimo T.

¹⁶⁷ ’Rauhaa on tehtävä’, pääkirjoitus, *Kotimaa* 10.10.1972, s. 3.

¹⁶⁸ ’Kohti turvallisempaa Eurooppaa’, pääkirjoitus, *Kotimaa* 21.11.1972, s. 3.

¹⁶⁹ ’Esirukous ETYK:n puolesta’, *Kotimaa* 29.6.1973, s. 1.

¹⁷⁰ ’Kirkkojen tuki Etykille’, *Kotimaa* 14.1.1975, s. 1; ’Euroopan rauhan käsitettävä kaikki yhteiskunnan tasot’, *Kotimaa* 14.1.1975, s. 4.

Nikolainen. Myös Heinäveden kirkastusjuhilla rukoiltiin Etykin puolesta. Samana vuonna Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta osallistui Helsingissä symposiumiin aiheesta ”Etykin haaste kirkkoille”.¹⁷¹ Etyk-kokouksen jälkeen pakinoitsija Vilppu¹⁷² totesi, että puutteistaan huolimatta Euroopan turvallisuus- ja yhteistyökokous jätti uskon valoisampaan tulevaisuuteen. Hänen mukaansa oli syytä yhdessä Urho Kekkosen kanssa kiittää vieraita käynnistä ja siitä toivosta, jota se herätti.¹⁷³ Voikin siis sanoa, että luterilainen kirkko oli voimakkaasti mukana tekemässä Etykistä kansallista projektia: Kotimaa-lehti ja piispat seisoivat Kekkosen rinnalla koko prosessin ajan, ja koko kirkko rukoili Euroopan turvallisuuskokouksen puolesta. Tämä ei ole ihme, sillä Suomen etu oli myös kirkon etu. Ystävyyden politiikka Euroopassa ja Neuvostoliiton kanssa takasi myös Suomen kirkolle rauhalliset toimintaolosuhteet.

Viidesläisen herätysliikkeen Uusi Tie -lehti seurasi myös Etykiä. Lehdessä pidettiin Etykiä ja sen puolesta rukoilemista tärkeänä.¹⁷⁴ Mitään suurta merkitystä rauhalle Etykillä ei kuitenkaan ollut:

*Kun rukoilemme 'tulkoon sinun valtakuntasi ja tapahtukoon sinun tahtosi maan päällä niin kuin taivaissakin', niin tällä ei ole mitään tekemistä Etykin tai Salt-neuvottelujen kanssa. Jumalan valtakunnan tulossa ja Jumalan tahdon toteutumisessa maan päällä on kysymys Jumalan salattujen pelastustekojen tapahtumisesta, evankeliumin julistamisesta ja uskomisesta, lähetystyöstä ja Herramme Jeesuksen toisesta tulemisesta. Näistä riippuu ratkaisevasti todellisen ja pysyvän turvallisuuden ja rauhan aikaansaaminen Eurooppaan ja maapallolle, eikä suinkaan tämän maailman konferensseista.*¹⁷⁵

On mielenkiintoista, miksi Uusi Tie ei nähnyt rauhankonferenssia osana Jumalan tahdon toteutumista, vaikka esimerkiksi Vietnamin sota nähtiin Jumalan suunnitelmaan kuuluvana. Uuspietistisen näkökannan mukaan ihmisen roolina oli olla vain syynä sotiin osana Jumalan salaista suunnitelmaa, mutta syntinen ihminen ei voinut olla osa maailman pelastamista ja sodan ongelman ratkaisuja. Asenne sopii sinällään hyvin uuspietismin näkemykseen siitä, ettei kirkon kannata tuhata liikaa aikaa maallisten asioiden hoitamiseen. Jos uskottiin, ettei ihmisestä ole mihinkään hyvään ja vain Jumala oli ratkaisu kaikkeen, oli turha edes vaivautua huolehtimaan yhteiskunnasta.

¹⁷¹ 'Kristittyjen velvollisuus on edistää sovintoa ja yhteistyötä', *Kotimaa* 1.8.1975, s. 1. Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirja 20.9.1975, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki.

¹⁷² Vilppu nimimerkin takana kirjoitti vuorotellen kolme henkilöä: Esko Rintala, Mauno Mäntymaa sekä Tauno Sarantola).

¹⁷³ Vilppu, 'Etykin jälkeen', *Kotimaa* 12.8.1975, s. 5.

¹⁷⁴ 'Etyk alkaa', *Uusi Tie* 4.7.1973, s. 8; Kyytipoika, 'Rauhasta ja rauhan vierestä', *Uusi Tie* 18.7.1973.

¹⁷⁵ 'Etyk alkaa', *Uusi Tie* 4.7.1973, s. 8.

Kaiken kaikkiaan Suomen kirkon Etyk- ja YK-myönteisyys olivat linjassa luterilaisten kirkkojen kansainvälisen kontekstin kanssa. Luterilainen Maailmanliitto korosti vuoden 1970 Evianin kokouksessaan kansainvälisyyden tarvetta suosittamalla voimakkaampaa ekumeniaa ja YK:n tukemista. Myönteistä huomiota kokouksen julkilausumassa sai myös Etyk väkivallattoman toiminnan muotona, johon kirkkojen tulisi osallistua.¹⁷⁶

Kiinnostavaa on, että kirkon nuorempi sukupolvi ei juuri puhunut YK:sta tai Etykistä rauhan välineenä. Etsijässä 1973 julkaistussa SKY:n periaateohjelmaluonnoksessa yhdistys totesi, että pysyvän rauhan ja turvallisuuden luominen Eurooppaan edellyttäisi eurooppalaisen yhteistyön laajentamista, mutta samalla maanosan taloudellisen ja poliittisen yhdentymiskehityksen kriittistä tarkastelua. Euroopan yhdentyminen ja talouskasvu eivät saisi tapahtua kehitysmaiden kustannuksella.¹⁷⁷ Kirkon nuoret eivät siis kovin voimakkaasti osallistuneet ETYK-suitsutukseen, vaan muistuttivat Euroopan yhdentymisen vaikutuksista kehitysmaihiin.

Sen sijaan aseistariisunta oli teema, joka sai kannatusta laajasti sekä kirkon vanhemmalta että nuoremmalta polvelta. Toisaalta aseistariisunnan vaatimisessa oli eri tasoja: maltillisimmat, kuten arkkipiispa Simojoki ja Kotimaan Leino Hassinen, tyytyivät puhumaan pelkistä ydinaseriisunnasta ja asevarustelun hillitsemisestä,¹⁷⁸ kun taas pasifistisimmat vaativat kaikista aseista luopumista. Viimeksi mainittuja löytyi pääasiassa nuorisosta, kuten *Kirkon kiväärit* -kirjan kirjoittanut Jouko Lehtonen:

*Meidän on huomattava, ettei velvollisuutemme ole tuomita vain ydinaseita, vaan kaikki aseet. On hyvä, että ydinaseet ovat vihdoin saaneet teologit heräämään, näkemään vastuunsa. On hyvä, että sotakysymys on tullut uudelleen esille, mutta ei ole hyvä, jos katsomme täyttäneemme tehtävämme sillä hetkellä, kun olemme tuominneet ydinaseet. Sillä mitä merkitsee ydinaseiden kieltäminen Suomessa, kun meillä ei ole ydinaseita?*¹⁷⁹

Uusi Tie -lehden kolumnisti Eero Hirvonen taas epäili myös aseistariisunnan ja asesopimusten merkitystä rauhalle. Ei paholaisella tai ihmisellä ollut valtaa päättää ydinaseiden käytöstä tai ydinsodan aloittamisesta. ”Ei se ala yhdestä napinpainalluksesta kuten tämä maailma luulee, vaan pikemminkin Jumalan enkelin pasuunan puhalluksella”.

¹⁷⁶ Sinnemäki 1986, s. 122; Räisänen 1990, s. 32.

¹⁷⁷ ’SKY:n periaateohjelmaluonnos’, Etsijä 3/1973.

¹⁷⁸ ’Pelon tasapaino ei luo pysyvää rauhaa’, *Kotimaa* 24.3.1970, s. 2; Luotaja, ’Aseistariisuntaa’, *Kotimaa* 14.4.1972, s. 3; ’Rauhaa on tehtävä’, pääkirjoitus, *Kotimaa* 10.10.1972, s. 3.

¹⁷⁹ Lehtonen 1969, s. 77.

Hirvosen mukaan Raamattu kertoi, että lopunaikoina ihmiskuntaa kohtaisi sen syntien rangaistuksena ennennäkemättömän kauhistuttava sota. Lehden mukaan useat jakeet viittasivat siihen, että tässä sodassa käytettäisiin ydinaseita. Kristityillä ei kuitenkaan olisi tässä sodassa hätää: ”Jos olemme ottaneet vaarin Jeesuksen 'kärsivällisyyden sanasta, niin Hän myös ottaa meistä vaarin ja pelastaa meidät koetuksen hetkestä, joka on tuleva yli koko maanpiirin' (Ilm. 2:10). Hän tulee hyvin pian.”¹⁸⁰ Hirvonen näki kaiken olevan Jumalan päätäntävällässä, eikä maailmanlopun sodalta pelastaisi mitkään ihmisten aseistariisuntaneuvottelut. Tärkeintä oli tehdä kaikista kristittyjä, sillä heitä Jumala varjelisi. Hirvosen kirjoituksen loppulauseesta päätellen usko Jeesuksen pikaiseen toiseen tulemiseen maan päälle oli vahva.

Aseistariisunnan ja kansainvälisten instituutioiden korostaminen rauhan edellytyksinä kuului myös Kirkkojen Maailmanneuvoston toimintaan. KMN otti jo perustamiskokouksessaan kantaa rauhankysymykseen ja asetti rinnakkain atomiaseen kauhistavuuden ja tavanomaisten aseiden suuren tuhovoiman ja vaati kaikkien aseiden multilateraalista vähentämistä. New Delhin yleiskokouksessa vuonna 1961 rauha taas katsottiin riippuvaiseksi tehokkaiden kansainvälisten instituutioiden syntyisestä. Yleiskokouksen vetoamus kaikille hallituksille ja kansoille puhui aseriisunnasta, ydinasekoekiden lopettamisesta, yhteisten instituutioiden rakentamisesta ja keskinäisen luottamuksen kasvattamisesta.¹⁸¹ Varmasti nämä kansainväliset kirkolliset diskurssit vaikuttivat myös Suomen kirkon toimintaan.

6.2 Oikeudenmukaisuutta!

Norjalainen rauhantutkimuksen kehittäjä, tutkija Johan Galtung lanseerasi 1960-luvun lopulla käyttöön käsitteen rakenteellinen väkivalta. Tällä käsitteellä hän viittasi erilaisissa yhteiskunnallisissa rakenteissa piilevään väkivaltaan: ei välttämättä ollut tiettyä ihmistä, joka rakenteissa vahingoittaa toista, vaan väkivalta oli rakenteissa itsessään. Rakenteellinen väkivalta oli epätasa-arvoisia valtasuhteita ja sen seurauksena epätasa-arvoisia elinolosuhteita. Rakenteellisesta väkivallasta Galtung käytti myös nimitystä sosiaalinen

¹⁸⁰ Puritaani, ”Tuleeko ydinsota?”, *Uusi Tie* 31.3.1965, s.8.

¹⁸¹ ’WCC History’, World Council of Churches, [<http://www.oikoumene.org/who-are-we/background/history.html>] luettu 27.7.2010; Suomen evankelisluterilainen kirkko, ’Ekumenian juuret’, <http://evl.fi/evlfi.nsf/Documents/ODC2155B791B2360C22570B5004167F7?openDocument&lang=FI>, luettu 27.7.2010; Sinnemäki 1986, s. 105–110.

epäoikeudenmukaisuus.¹⁸²

Galtungin ajatukset olivat tuttuja myös Suomessa; erityisesti Sadankomitean Ydin-lehti julkaisi 1960-luvun lopulla useita Johan Galtungin kirjoituksia ja teorioita.¹⁸³ Galtungin ajatukset näkyivät myös kirkossa esitetyissä puheenvuoroissa, mikä kertoo sen edustajien seuranneen aktiivisesti ajan ajatusvirtauksia. Erityisesti Galtungin vaikutus näkyi kirkon nuorten puheenvuoroissa ja näkemyksissä siitä, miten rauha saavutetaan. Esimerkiksi valtiotieteiden ylioppilas Altti Susiluoto kirjoitti Kotimaassa jo 1967, että pysyvään rauhantilaan pyrittäessä oli puututtava epäoikeudenmukaisiin rakenteisiin:

Köyhien ja rikkaiden kansakuntien välillä vallitseva ja yhä levenevä kuilu sisältää alituisesti aseellisen yhteydenoton mahdollisuuden [...] Kirkon velvollisuutena on erittäinkin ekumeenisella tasolla myötävaikuttaa tehokkaan kansainvälisen sosiaalipolitiikan luomisessa. [...] On ymmärrettävä, että kirkon profeetalliseen velvollisuuteen kuuluu myös hellittämätön arvostelu, joka kohdistuu synnillisiin rakenteisiin ja asenteisiin myös koko maailmaa koskevassa mielessä.¹⁸⁴

Kirsti Välimäki taas totesi Etsijässä vuonna 1973, että rakenteellinen väkivalta esti ihmisiltä perustarpeiden tyydyttämisen, mikä oli syynä sotiin.¹⁸⁵ Nuoret siis viittasivat puheenvuoroissaan usein Galtungin käsitteeseen rakenteellinen väkivalta ja vaativat yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta.

Epäoikeudenmukaisista rakenteista eivät kuitenkaan puhuneet vain nuoret, vaan myös vanhan polven edustajat, kuten professori Mikko Juva. Hänen mukaansa oli valheellista puhua rauhasta, kun sillä tarkoitettiin väkivallan keinoin ylläpidettyä tilannetta, jossa vain harvoilla oli mahdollisuus viljellä ihmisyyttä. Rauhaan tultaisiin vasta, kun kasvuun kohti täyttä ihmisarvoa rohkaistaan niitäkin, jotka eivät osanneet sitä vaatiakaan. Myös arkipiispa Simojoki ja Kotimaan pääkirjoitukset puhuivat oikeudenmukaisuuden ja rauhan yhteyksistä.¹⁸⁶ Kiinnostavaa kuitenkin on, että vaikka sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta puhuivatkin sekä vanhan että nuoren polven edustajat, nuorilla se oli selvästi voimakkain diskurssi puhuttaessa rauhan saavuttamisesta. He eivät niinkään panneet toivoaan Etykiin tai YK:n kuin rakenteellisen

¹⁸² Rakenteellisesta väkivallasta Galtung puhuu esimerkiksi teoksessa Galtung 1969, s. 170–171.

¹⁸³ Seuri 2008, s. 83.

¹⁸⁴ Susiluoto Altti, 'Kirkon on autettava tehokkaan kansainvälisen sosiaalipolitiikan luomisessa', *Kotimaa* 28.11.1967, s. 4.

¹⁸⁵ Välimäki Kirsti, 'Kristillisen rauhantyön perusteet'. *Etsijä* 6-7/1973.

¹⁸⁶ Juva Mikko, 'Kirkko on kuuliainen Mestarilleen jos se rohkeasti kysyy Jumalan tahtoa tämän ajan kysymyksiin', *Kotimaa* 30.5.1969, s. 5; Simojoki Martti, 'Kirkko murrosten maailmassa', *Kotimaa* 20.10.1967, s. 4; 'Vastuu Euroopasta', pääkirjoitus, *Kotimaa* 3.7.1973, s. 3.

väkivallan lopettamiseen. Kirkon radikaalit nuoret eivät siis tässä eronneet muista nuorista radikaaleista.

Mitä sitten olivat nuo sortavat rakenteet? Arkkipiispa Simojoen mukaan ne olivat muun muassa rotusortoa sekä kaikki ne erilaiset yhteiskunnallis-taloudelliset ja henkiset tosiasiat, jotka pirstoivat ja tukahduttivat kokonaisten ihmisten, kansojen ja rotujen perustavampia elinehtoja.¹⁸⁷ Varsinkin kirkon nuoremmat edustajat pitivät länsimaiden ja kehitysmaiden kauppasuhteita rakenteellisenä väkivaltana. Teollisuus- ja kehitysmaiden välisiä suhteita pidettiin imperialismina. Heikki Palmun mukaan imperialismi eli rahavallan hyökkäävä ja toisten kansojen asioihin sekaantuva toiminta oli kaikkien rauhanystävien vihollinen. Myös Hassisen ajan Kotimaan pääkirjoituksessa pidettiin taloudellista vallankäyttöä vaarallisena: taloudelliseen valtaan pesiytyi suuria joukkoitsekkyyden voimia, jotka purkautuivat väkivaltaisuuksina.¹⁸⁸ Lisäksi rakenteellista väkivaltaa olivat köyhyys, aliravitsemus sekä sairauden ja tiedonkulun ongelmat.¹⁸⁹

Rauhan ja sosiaalisen epäoikeudenmukaisuuden suhteen hahmottaminen toi mukanaan selkeitä rauhan reseptejä. Kirkon sisältä tulleissa puheenvuoroissa korostettiin ensinnäkin kehitysavun ja rotusorron vastaisen työn merkitystä. Kirsti Marttinen teki *Etsijässä* jo 1965 laskelmia siitä, mitä saataisiin aikaan, mikäli sotateollisuus muutettaisiin kehitysavuksi. Marttisen mukaan pommikoneen valmistamiskustannuksilla voitaisiin vuodeksi palkata 250 000 opettajaa tai rakentaa 75 sairaalaa. Pastori Juhani Simojoki näki kehitysavun ajan tehokkaimmaksi rauhantyöksi, ja arkkipiispa Simojoki piti maailmanrauhan kannalta välttämättömänä pyrkiä taloudellisen ja henkisen nousun aikaansaamiseen kehitysmaissa sekä rotusorron lopettamiseen. Myös teologian tohtori Aimo T. Nikolainen näki rotusorron vastaisen taistelun rauhantyönä.¹⁹⁰

Kirkossa puhuttiin 1960-luvun loppupuolelta alkaen jopa taloudellisen ja sosiaalisen vallankumouksen tarpeesta, kuten teologian opiskelija Ulf Särs *Hufvudstadsbladetissa* toukokuussa 1968: ”Vi alla är medskyldiga till förtrycket och tillsammans med de förtryckta gå in för att åstadkomma den globala ekonomiska och sociala revolution som är en nödvändig

¹⁸⁷ Simojoki Martti, 'Kirkko murrosten maailmassa', *Kotimaa* 20.10.1967, s. 4; Simojoki 1971, s. 126–128.

¹⁸⁸ Esimerkiksi Juntumaa Rauno, 'Älä tapa', *Etsijä* 5/1975. ; Kjellberg Seppo, 'Voitto vai rauha', *Etsijä* 6-7/1973; Palmu Heikki, 'Kristityt ja rauhantyö', *Kotimaa* 3.7.1973, s.4; 'Vastuu Euroopasta', pääkirjoitus, *Kotimaa* 3.7.1973, s. 3.

¹⁸⁹ 'Rauha', *Etsijä* 3/1975.

¹⁹⁰ Marttinen Kirsti, 'Aseistettu nälkä'. *Etsijä* 5/1965; Nikolainen Aimo T., 'Siunaako kirkko sodan?', *Kotimaa* 28.11.1967, s.4; Simojoki 1968, s. 16; 'Rauha ei merkitse paikalleen juuttumista', *Kotimaa* 8.6.1973, s.5.

förutsättning för rättvisa och fred.”¹⁹¹ Teologi Risto Cantell taas kertoi Kotimaassa kristittyjen olevan kutsuttuja julistamaan vapautta, anteeksiantamusta ja parannusta. Se tarkoitti Cantellin mukaan tuona aikana kolmansien maiden vapauttamista siitä riistosta, jota rikas läntinen maailma on harjoittanut. Hänen mukaansa tarvittiin vallankumousta, jos “aiomme kestää herramme edessä viimeisenä päivänä”. Vallankumous olisi kuitenkin vain väline, Jumalan tahdon täyttämistä, ei Jumala. Kristittyjen tuli muuttaa maailmaa.¹⁹²

Vallankumouksen ohella varsinkin nuoret pitivät tärkeänä vapautusliikkeiden tukemista ja puhuivat kansainvälisestä solidaarisuudesta. Kirsti Välimäki esimerkiksi kirjoitti *Etsijässä*, että kristittyjen oli myönnettävä, että vapautusliikkeet kolmansissa maissa taistelivat kansan enemmistön oikeuksien puolesta. Vapautusliikkeille oli annettava kaikki mahdollinen humanitaarinen apu.¹⁹³ Vapautusliikkeiden aseellisenkin taistelun hyväksyminen yhdisti myös edellä mainittuja rauhantahtoisten ja vallankumouksellisten pasifistien ryhmää.

Vallankumousretoriikkaa harrasti kirkon nuorempi polvi, ja se imi selvästi vaikutteita 1960–1970-lukujen uusvasemmistolaisesta ajatusmaailmasta, jossa nostettiin esiin teollisuusmaiden kehitysmaita kohtaan harjoittama sorto ja imperialismi sekä kansainvälinen solidaarisuus. Kiinnostavaa oli vallankumouksen ja kristillisen sanoman yhdistäminen, kuten Risto Cantell teki. Mitenkään ainutlaatuista se ei kuitenkaan ollut maailmanlaajuisessa perspektiivissä, vaan kristillinen opiskelijaliike koki 1960–1970-lukujen vaihteessa kaikkialla maailmassa voimakkaan radikalisoitumisen. Vuonna 1895 perustetun ekumeenisen World Student Christian Federationin (WSCF) historia osoittaa, miten radikalismien tuulet puhalsivat kristillisessä opiskelijaliikkeessä. WSCF:n kuului tutkimusajankohtana kristillisiä opiskelijaryhmiä eri kirkkokunnista; Suomesta jäsenenä oli Suomen Kristillinen Ylioppilaslaitos SKY. WSCF:n piti vuonna 1968 Turussa kokouksen, johon tuli osallistujia kaikkialta maailmasta. Kokouksessa radikaalit vaativat, että kokouksen ohjelman ja johtajien tuli palvella vallankumousta. Radikaalien kannanotto jakoi mielipiteitä ja aiheutti ideologisia konflikteja. Kuitenkin radikaalien vaikutus näkyi kokouksen työskentelyssä: työryhmätyöskentelyssä pohjattiin marxilaiseen teoriaan ja nostettiin esiin taistelu imperialismia ja uskolonialismia vastaan. Keskustelua väkivallasta ja väkivallattomuudesta käytiin kiihkeänä, ja kokouksen osanottajat totesivat, että valinta niiden välillä ei ollut moraalista, vaan kysymys oli kuhunkin tilanteeseen sopivasta taktiikasta.

¹⁹¹ 'Vi bör konsekvent avvisa våld, krig', *Hufvudstadsbladet* 7.5.1968, s. 1 ja 20.

¹⁹² Cantell Risto, 'Kirkko ja vallankumous', *Kotimaa* 13.8.1968, s. 4.

¹⁹³ Välimäki Kirsti, 'Kristillisen rauhantyön perusteet'. *Etsijä* 6-7/1973.

Taktiikkana mainittiin muun muassa sissisota.¹⁹⁴

Radikalisoituminen jakoi WSCF:a ja sen jäsenyhdistyksiä ja aiheutti vaikeuksia kunkin maan kirkon kanssa. Esimerkiksi Saksassa Evangelische Studentgemeinde (SCM) oli puolivirallinen osa Saksan luterilaista kirkkoa. Kirkko tarjosi opiskelijapastoreita yliopistoihin yhdessä SCM:n paikallisyhdistysten kanssa. Vuosina 1968–1969 monet paikallisyhdistykset alkoivat toimia radikaalisti, samalla kun toiset koettivat pitää perinteistä kiinni. Esimerkiksi SCM:n kansallinen konferenssi oli militanttien vasemmistolaisten hallussa. Radikalisoituminen jähdytti kirkon johdon ja SCM:n suhteita.¹⁹⁵ Kehitys oli samanlaista myös Pohjoismaissa ja Hollannissa.¹⁹⁶ Suomessa se ilmeni dramaattisesti, kun SKY menetti asemansa kirkon opiskelijatyössä.

Radikalisoituminen ja solidaarisuuden eetos eivät kuitenkaan olleet vain nuorten kristittyjen agendalla. Luterilainen Maailmanliitto otti Evianin yleiskokouksessaan KMN:a positiivisemman asenteen kirkkojen osallistumiseen vallankumoukseen. Kokouksen kannanotto näki luterilaisen kirkon perinteisenä vaarana ”omaksua etäinen puolueettomuusasenne sosiaalisiin ongelmiin nähden” ja totesi kirkkojen tarvitsevan rohkaisua lähetystehtävänsä suorittamiseen maailmassa. Sosiaaliselta kannalta tämä oli ennen kaikkea epäoikeudenmukaisista rakenteista kärsivien tukemista.¹⁹⁷

Aila Lauhan mukaan taas 1960-luvun puoliväliin saakka Kirkkojen Maailmanneuvosto heijasteli ensisijaisesti kapitalistisen maailman arvoja, mutta sitten kurssi heilahti toiseen suuntaan. Kommunismin aatteista tutut teesit maailman omistussuhteiden ja taloudellisten rakenteiden vinoutumisesta ja länsimaiden harjoittamasta köyhien maiden riistämisestä sävähdyttivät keskustelujä. Kirkkoilta vaadittiin aktiivista puuttumista yhteiskunnalliseen kehitykseen. Kristillisen maailmanvastuun sisältö laajeni laaja-alaiseksi solidaarisuudeksi. Jäsenkirkoilta kerättävistä varoista huomattava osa suunnattiin kolmannen maailman hyväksi tehtäviin hankkeisiin. 1960-luvun lopusta alkaen KMN ryhtyi myös voimakkaammin ottamaan julkisesti kantaa ajankohtaisiin ihmisoikeuksiin ja yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskeviin kysymyksiin.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Lehtonen 1998, s. 74–77.

¹⁹⁵ *ibid.*, s. 123–124.

¹⁹⁶ Lehtonen 1998, s. 74–77.

¹⁹⁷ Sinnemäki 1986, s. 122; Räisänen 1990, s. 32.

¹⁹⁸ Lauha 1999, s. 119–121.

Luterilaisen Maailmanliiton ja Kirkkojen Maailmanneuvoston puheenvuorot epäoikeudenmukaisista ja sortavista rakenteista varmasti vaikuttivat siihen, että rakenteellinen väkivalta ja solidaarisuuden vaatimus näkyivät Kotimaassa ja arkkipiispa Simojoen kannanotoissa. Vaikka kirkko ei aloittanut Suomessa rakenteellisesta väkivallasta ja solidaarisuudesta puhumista, oli kirkon osallistuminen keskusteluun merkittävää asian saaman julkisuuden ja vakuuttavuuden kannalta. Arkkipiispan puheenvuorot ja Kotimaan pääkirjoitukset saivat varmasti enemmän painoarvoa vanhempien ikäluokkien silmissä kuin nuorten radikaalien puheenvuorot.

6.3 Rauhantutkimusta ja -kasvatusta

Tampereelle perustettiin vuonna 1969 Suomen ensimmäinen rauhantutkimuslaitos. Sadankomitea oli puhunut tieteellisen rauhantutkimuksen puolesta perustamiskokouksestaan lähtien. Kirkon piirissä laitosta toivottiin Suomeen jo vuonna 1965. Sisko Vilkama kirjoitti silloin Kotimaassa rauhantutkimuslaitoksen suunnittelusta ja korosti rauhantutkimuksen merkitystä. Vuotta myöhemmin Kotimaan Leino Hassisen pääkirjoituksessa suitsutettiin rauhantutkimuksen merkitystä ja sanottiin rauhantutkimuksen tarvitsevan niin kirkkoa kuin teologiaakin.¹⁹⁹ Myös piispatasolta otettiin kantaa rauhantutkimuksen puolesta, kun Osmo Alaja vertasi sitä Sadankomitean muuhun toimintaan tutkimusta parempana pitäen. Alajan mukaan julkilausumiin, julisteisiin ja joukkomielenosoituksiin vähän uskovaa ja herkästi tympääntyvää ”tavallista suomalaista ilahduttaa erityisesti pyrkimys tieteelliseen rauhantutkimukseen ja asialliseen informointiin atomisotaan, ydinasekokeisiin ja asevarusteluun liittyvistä vaaroista”.²⁰⁰ Myös kirkon nuorempi polvi antoi tukensa rauhantutkimukselle esimerkiksi Etsijässä.²⁰¹

Rauhantutkimuksen pitäminen tärkeänä tuntui siis yhdistävän sekä kirkon vanhemmat että nuoremmat aktiivit. Nuoremmille se lienee ollut itsestäänselvyys, sillä saihan moni heistä innoituksensa juuri Sadankomitean toiminnasta, joka puhui paljon rauhantutkimuksesta. Kiinnostavaa on, että rauhantutkimusta arvostettiin myös Sadankomiteaan nihkeämmin suhtautuvissa piireissä, joita edusti myös piispa Osmo Alaja. Ehkä tutkimukseen yhdistettävä akateeminen leima voitti aihetta koskevat mahdolliset ennakkoluulot ja sai kirkon puhumaan sen puolesta. Joka tapauksessa se, että kirkko piti esillä rauhantutkimusta, oli tärkeää tuon

¹⁹⁹ Kolbe, 84–87; Vilkama Sisko, ’Rauhantutkimuslaitosta suunnitellaan maahamme’, *Kotimaa* 13.8.1965, s. 4; ’Kirkko ja rauhantutkimus’, pääkirjoitus, *Kotimaa* 19.8.1966, s. 3.

²⁰⁰ Alaja 1968, s. 21–22.

²⁰¹ Patokallio Pasi, ’Rauhantutkimuksesta’, *Etsijä* 6-7/1973.

tutkimusalan yhteiskunnallisen arvostuksen kannalta.

Rauhantutkimuksen lisäksi kirkko puhui rauhankasvatuksen puolesta. Vaikutteita kirkko tuntui saavan erityisesti ulkomailta. Esimerkiksi Kotimaan toimittaja Anneli Janhonen oli mukana Yhdysvalloissa pidetyssä ”Kristittyjen suhde aseistariisuntaan ja puolustukseen” -konferenssissa. Kokouksen innoittamana hän kirjoitti Kotimaassa vuonna 1971, että Suomessa vielä tuntematonta rauhankasvatusta tulisi antaa koulussa, armeijassa ja muurien yli eri yhteiskunnan piireissä. Samoin Heikki Palmu kirjoitti Kotimaahan vierailustaan rauhankasvatusaiheisessa Prahan Kristillisen rauhankonferenssin nuorisovaltuuskunnan kokouksessa Bulgariassa vuonna 1973. Palmu pohdiskeli, että kasvatus ei ollut aina hyvä asia, vaan merkitystä oli sen muodolla ja sisällöllä. Esimerkiksi siirtomaavaltojen kasvatus Afrikassa ei palvellut rauhan asiaa vaan kolonialismia. Myös Suomen kaltaisissa korkean koulutusasteen maissa kasvatuksen hyväksikäyttö rauhanpyrkimysten vastustamisessa oli mahdollista. Vaikutteita tuli myös Kirkkojen Maailmanneuvostosta, joka oli Uppsalan kokouksessaan vuonna 1968 vaatinut rauhantutkimuksen ja rauhankasvatuksen lisäämistä.²⁰²

Vuoden 1973 kirkkopäivillä Rakkauden ja väkivallan maailma -jaosto totesi raportissaan, että kasvatus oli tärkeää väkivallattomaan maailmaan pyrittäessä. Kirkko ei kuitenkaan tyytynyt rauhankasvatuksen suitsuttamiseen vain puheissa, vaan otti sen myös osaksi omaa toimintaansa. Vuonna 1973 Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta asetti työryhmän, jonka tehtävänä oli valmistella rauhanviikon järjestämissä kouluissa ja seurakunnissa. Työryhmän jäseninä olivat Mauri Vakkilainen, teologian kandidaatti Eero Bäckman, professori Heikki Waris, toimittaja Anneli Janhonen sekä teologian ylioppilas Heikki Palmu.²⁰³

Työryhmä oli rauhanviikon järjestelyissä yhteydessä niin kouluhallituksen pääjohtajaan, opetusministeri Ulf Sundqvistiin kuin opetusministeriön rauhankasvatusta kouluissa käsittelevän työryhmän puheenjohtajaankin. Nämä tahot myös suhtautuivat myönteisesti kirkon työryhmän suunnitelmiin.²⁰⁴ Rauhanviikon järjestämisessä kouluissa ja seurakunnissa kirkko ulotti toimintaansa selvästi oman instituutionsa ulkopuolelle, ympäröivään yhteiskuntaan.

²⁰² Janhonen Anneli, 'Kristityt pohtivat rauhankysymyksiä', *Kotimaa* 17.9.1971, s. 4; Unkuri 2000, s. 62; Sinnemäki 1986, s. 112–113; Pikkarainen Matti 2007, 'Voiko sota olla oikeutettu?', *Teologia.fi* [http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=263&Itemid=16], luettu 27.7.2010.

²⁰³ Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirja 21.9.1973 ja toimintakertomus 1973, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki.

²⁰⁴ Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan rauhantyön ryhmän pöytäkirjat 17.10.1973 ja 25.10.1973, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki.

Kristillinen rauhanviikko pidettiin kouluissa ja seurakunnissa helmikuussa 1974. Viikkoa varten valmisteltiin rauhankysymystä käsitteleviä tuntisuunnitelmia sekä julkaistiin kirjanen *Kristillinen rauhankasvatus*. Kirjaan kirjoittivat Helsingin piispa Aimo T. Nikolainen aiheesta ”Rauha Raamatussa”, Maunu Sinnemäki aiheesta ”Kirkot rauhantyössä”, Mikko Ihamäki aiheesta ”Eteläisen Afrikan rauha” sekä Eero Bäckman aiheesta ”Väkivalta, ei-väkivalta ja taistelu yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden puolesta”. Lisäksi siinä oli otteita Kirkkojen Maailmanneuvoston raportista, Afrikan kartta ja luettelo uusimmasta suomenkielisestä rauhankirjallisuudesta, johon oli mahtunut mukaan myös Lehtosen poleeminen *Kirkon kiväärit*, Heikki Palmun *Harmaa päiväkirja* sekä Rauhanpuolustajien ja Sadankomitean lehdet.²⁰⁵

Kotimaan Leino Hassisen pääkirjoitus ylisti *Kristillinen rauhankasvatus* -kirjaa: sen mukaan kirkko ei ollut jäänyt varovaisena odottelemaan muiden aloitetta, vaan rientänyt etsimään rauhan toteutumismahdollisuutta. Rauha oli Kotimaan mukaan koko olemassaolon peruskysymys ja kristityt olivat kutsuttuja tekemään osansa rauhaa uhkaavien tekijöiden torjumisessa.²⁰⁶ Vastalauseita kirjaselle olisi voinut odottaa, sillä kirjassa kirkko käsitteli sitä itseään jakavia aiheita, kuten väkivallan oikeutusta, ja otti toden teolla osaa yhteiskunnalliseen keskusteluun. Se ei karttanut myöskään itseään kritisoivien kirjoitusten mainostamista, kuten Jouko Lehtosen *Kirkon kiväärien* ottaminen mukaan aineistoluetteloon osoittaa. Kritiikkiä kirjasta kohtaan ei kuitenkaan tutkimukseni lähdeaineistosta löytynyt.

Rauhankasvatuksessa kirkon voi nähdä jopa edelläkävijänä suomalaisessa yhteiskunnassa. Se puhui rauhankasvatuksesta jo varhain kansainvälisten kontaktiensa innoittamana ja oli mukana tekemässä rauhankasvatuksesta tunnettua. Kirkolla oli myös monia rauhanjärjestöjä enemmän resursseja rauhankasvatustoimintaansa: olihan sillä oma lapsi- ja nuorisotyönsä. Voi siis olettaa, että kirkon rauhankasvatusviikko ja rauhankasvatusmateriaali tavoittivat lapsia ja nuoria koulujen ja varsinkin seurakuntien kautta.

6.4 Rauhantyö kirkon tehtävä

Yhä selvemmäksi on käynyt ja käy, että maailmanrauha ja rauhantyö eivät saa eivätkä voi olla tälle sukupolvelle olla pelkkä utopia. Sen hyväksi on jokaisen kansan ja jokaisen yksilön tehtävä kaikki, mitä tehtävissä on. [...] Ollakseen maailmassa

²⁰⁵ Tervonen Heikki, 'Kristillinen rauhantapahtuma kouluissa ja seurakunnissa', *Kotimaa* 25.1.1974, s. 6; Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan rauhantyön ryhmän pöytäkirja 5.3.1974, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki; Bäckman 1974, s.2 ja 35.

²⁰⁶ 'Liikkeellä rauhan hyväksi', pääkirjoitus, *Kotimaa* 8.2.1974, s. 3.

*kirkon on tehtävä myös rauhantyötä.*²⁰⁷

Näillä sanoin Kotimaan Simo Talvitien pääkirjoituksessa vaadittiin kirkolta konkreettista rauhantyötä vuonna 1967. Vaatimukset kirkon osallistumisesta konkreettisesti työhön rauhan hyväksi lisääntyivät 1960-luvun toisella puoliskolla. Painetta ja kannustusta tähän lietsoi erityisesti kansainvälisten kontaktien kautta saatu esimerkki rauhantyöstä.

Esimerkiksi professori Heikki Waris oli ollut vuonna 1966 Kirkkojen Maailmanneuvoston Kirkko ja yhteiskunta -konferenssissa Genevessä. Kokouksen jälkeen Waris totesi, että kirkon olisi pohdittava, missä määrin sen on käsiteltävä Geneven kokouksen asioita, kuten sodan ja rauhan kysymys. Waris sekä muita suomalaisia kirkon vaikuttajia kävi useamman kerran myös Prahan kristillisessä rauhankonferenssissa Suomen kirkon lähettämänä tarkkailijana, mistä rauhantyötä koskevia ajatuksia myös kumpusi. Prahan kristillinen rauhankonferenssi perustettiin vuonna 1958, ja sen jäsenenä oli useimpien sosialistimaiden kirkkojen ja ekumeenisten neuvostojen lisäksi kirkkoja kehitysmaista, kristillisiä ryhmiä ja yksityisiä henkilöitä. Prahan rauhankonferenssilla oli läheiset suhteet sosialistisiin maihin, ja sen nähtiin olevan puolueellinen itään päin. Tästä syystä Suomen luterilainen kirkko oli mukana vain tarkkailijajäsenenä.²⁰⁸

Vuonna 1970 Suomen kirkon edustajat Martti Simojoen johdolla pohtivat kirkkojen rauhantyön perusteita Neuvostoliiton ortodoksisen kirkon edustajien kanssa luterilais-ortodoksisessa teologikonferenssissa. Konferenssin mukaan kirkkojen tuli kiinnittää huomiota erityisesti ennaltaehkäisevään toimintaan. Kristityt eivät saaneet vetäytyä rauhantyöstä sanomalla, että Jumalan rauha koskee vain yksityistä ihmistä tai että täydellinen rauha toteutuu vasta aikojen lopulla. Kristittyjen tuli pyrkiä eheyttämään se, mitä synti oli särkenyt. Kirkkojen oli tuettava taloudellisia ja sosiaalisia uudistuksia ja taisteltava epäoikeudenmukaisuuksia vastaan.²⁰⁹ Tapaamisen Neuvostoliiton ortodoksisen kirkon kanssa voi sanoa olleen rauhantyötä itsessäänkin; loihan se dialogia kahden entisen vihollismaan välille ja ulotti YYA-sopimuksen henkeä myös kirkolliseen maailmaan. Konferenssin lausuma taas oli selkeä vastaväite uuspietismille: kristityt eivät saaneet jäädä pois rauhantyöstä ja keskittyä vain yksittäisen

²⁰⁷ 'Rauhantyö puntarissa', pääkirjoitus, *Kotimaa* 20.6.1967, s. 3.

²⁰⁸ Sinnemäki 1986, s. 129–135; 'Prahan rauhankonferenssin valtuuskunta Suomessa', *Kotimaa* 25.1.1972, s. 4.; 'Kylmästä sodasta lämpimään rauhaan', *Kotimaa* 8.9.1972, s. 1. Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirjat 25.5.1966 ja 23.1.1968, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki; Janhonen Anneli, 'Ihmiskunnan tehtävä loppu sodasta ennen kuin sota tekee lopun ihmiskunnasta', *Kotimaa* 17.9.1971, s. 1; Alhonsaari Eila, 'Parempaa maailmaa rakentamassa: Rauhankonferenssi jälleen koolla Prahassa', *Kotimaa* 12.10.1971, s. 4; 'Kylmästä sodasta lämpimään rauhaan', *Kotimaa* 8.9.1972, s. 1; 'Prahan rauhankonferenssin valtuuskunta Suomessa', *Kotimaa* 25.1.1972, s. 4.

²⁰⁹ 'Pelon tasapaino ei luo pysyvää rauhaa', *Kotimaa* 24.3.1970, s. 2.

ihmisen rauhaan.

Myös Kirkkojen Maailmanneuvoston Kirkko ja yhteiskunta -elimen raportti vuodelta 1973 peräänkuulutti kirkolta ja kristityiltä aktiivisempaa rauhantyötä. Sen mukaan oli ongelma, että muutamat kristityt toimivat väkivaltaisesti oikeudenmukaisuuden ja rauhan puolesta kun taas toiset toimivat ilman väkivaltaa. Suurin ongelma oli raportin mukaan kuitenkin se, että suurin osa niistä, jotka kutsuvat Kristusta Herraksi, eivät tietoisesti toimineet asiassa ollenkaan.²¹⁰

Valtiovaltakin näki kirkolla merkitystä rauhantyössä. Esimerkiksi Ahti Karjalainen kertoi arkkipiispa Simojoelle virkaanastujaisoikeutuksissaan pohtineensa useasti, miten kirkko voisi tehokkaasti edistää rauhaa myös kokonaisten kansojen kesken. Vuosikautia ulkoasiainministerinä toiminut Karjalainen kiitteli vielä 1960-luvun loppupuolellakin arkkipiispaa siitä, että piispan kontaktit eri puolille maailmaa olivat omalta osaltaan avustaneet myös ulkoministerin työtä ja koituneet näin paitsi kirkon myös Suomen hyödyksi.²¹¹

Kun kirkkoa painostettiin rauhantyöhön, ei säästelty voimakasta kielenkäyttöä. Esimerkiksi kirkkoherra Veikko Mattila ja Rauhanpuolustajien keskustoimikunnan jäsen kysyi Rauhan puolesta lehdessä, ”kristityt missä me olemme?”. Miksi kristityt olivat sokeita ja kuuroja? Kristittyjä ei pelastanut Tempelaukion sisään rakennettava kirkko. Kristityt eivät auttaneet sisariaan ja veljiään, jotka paloivat kuoliaaksi maailmalla. Juuri kristittyjen olisi kuitenkin kannettava rauhasta vastuu.²¹² Työnjohtaja Pauli Papunen taas kirjoitti Rauhan puolesta -lehdessä, että kristinusko oli vieraantunut Kristuksen opetuksista ja liittoutunut rahan ja kapitalismin kanssa. Kristittyjen tulisi ottaa kantaa rauhanasiaan ja karttaa passiivisuutta ja alistumista vallitseviin olosuhteisiin.²¹³

Mikä sitten olisi kirkon rooli rauhantyön kentällä? Professori Aimo T. Nikolaisen mukaan rauhantyössä ei päästäisi tuloksiin, jos sitä tehtäisiin toisten syyttämisen kiihkeässä mielentilassa. Jeesus ei Nikolaisen mukaan rauhantyössä ajatellut kiihkeitä ja vihaisia propagandisteja, vaan hiljaisia ja sävyisiä sovinnontekijöitä, jotka eivät etsi omaansa vaan lähimmäisen parasta ja Jumalan kunniaa.²¹⁴ Nikolaisen kannanotossa voi nähdä kielteistä asennoitumista barrikadeilla mieltään osoittaviin rauhanjärjestöjen edustajiin.

²¹⁰ Bäckman 1974, s. 33.

²¹¹ Seppo 1999, s. 36–37.

²¹² Mattila Veikko, 'Kristitty – Rauha', *Rauhan puolesta* 2/1968, s. 15.

²¹³ Papunen Pauli, 'Kristillisestä rauhantyöstä', *Rauhan puolesta* 1/1968, s. 28.

²¹⁴ Nikolainen Aimo T., 'Siunaako kirkko sodan?', *Kotimaa* 28.11.1967, s. 4.

Nikolaisen toivomaksi sävyisäksi rauhantyöksi voisi laskea rukouksen. Rukousta painotettiin kirkon sisältä esitetyissä rauhantyöhön liittyvissä puheenvuoroissa. Vuoden 1965 Kotimaan Talvitien pääkirjoituksen mukaan yhteinen esirukous voisi tuoda Kristuksen vaikuttamaan niihin pöytiin, jossa ratkotaan maailman kohtalo. Lehdessä oli tutkimusajankohtana myös useita rukouksia rauhan puolesta.²¹⁵ Myös nuoriso painotti rukousta, ja Etsijässä oli rauhanrukouksia, kuten tämä ylioppilasjumalanpalveluksen rukous vuonna 1968:

*Me rukoilemme Sinua niiden puolesta, joita tämä maailma pitää idealisteina, haihattelijoina, kiihkoilijoina ja radikaaleina. Auta, että me heidän kauttamme tulisimme tietoisiksi itsestämme ja niistä kysymyksistä, jotka polttavat tällä hetkellä koko maailmaa. [...] Me rukoilemme sinua rauhan ja rauhantekijöiden puolesta. Auta, ettemme suostuisi pitämään elämää sodan varjossa ja ydinaseiden uhan alla väistämättömänä todellisuutena, jolle emme voi mitään. Anna meille rohkeutta uskoa rakkauteen, joka on vihaakin voimakkaampi.*²¹⁶

Toisaalta taas korostettiin, että kristinusko itsessään levittää rauhaa. Kotimaan Simo Talvitien pääkirjoituksessa lausuttiin 1966, että maailmanrauha voi toteutua, jos annamme Kristuksen herruudelle sijaa niin yhteiselämässämme kuin sydämissämme. Lauri Haikolan mukaan taas vasta herännyt ihminen tajuaisi rauhan vaatimukset. Professori Aimo T. Nikolaisen mukaan turvallisuuden perustana oli sovinto Jumalan kanssa. Pastori Jaakko Launikarin mukaan taas kirkon tulee olla todisteena siitä rauhan todellisuudesta, jossa sisäinen edeltää ulkoista ja jota ilman ihminen jää suurenmoisista pyrkimyksistä huolimatta sittenkin ”Kainiksi ellei evankeliumi saa hänessä mahdollisuutta”. Launikarin mukaan kirkon oli kuitenkin luovuttava kaikesta, joka lisäisi jännitystä maailmassa. Kirkon oli siis hylättävä valtiosuhteeseen liittyvä kotijumalien palvonta, ja edustettava kansallisrajoista vapaata totaalia kristinuskoa.²¹⁷ Myös Helsingin piispa Aarre Lauha pohti Suomen Kuvalehden haastattelussa kirkon roolia rauhantyössä ja näki sen olevan ennen kaikkea evankeliumin levittämisen:

*Kirkko kirkkona ei omaa sellaisia poliittisia keinoja, joita voitaisiin käydä toteuttamaan. Sen tulee evankeliumia julistamalla pyrkiä luomaan ihmisille rauhantekijöiden mielenlaatua ja näin kasvattaa heitä rauhantekijöiksi. Poliittisille elimille ja erityisille rauhanjärjestöille kuuluu käytännön keinojen löytäminen.*²¹⁸

²¹⁵ 'Sotkuinen solmu', pääkirjoitus, *Kotimaa* 4.5.1965, s. 3; 'Ajankohtainen rukous', pääkirjoitus, *Kotimaa* 16.12.1966, s. 3; Hartman Olov, 'Me ajattelemme Sinun edessäsi Vietnamia, Etelä-Afrikkaa, Rhodesiaa, missä Sinun ihmisyytesi kielletään', *Kotimaa* 24.2..1967, s.6; 'Avartuvan ajan ihmisiksi', *Kotimaa* 29.12.1970, s. 3, Ojutkangas Juhani, 'Esirukouksella rauhan puolesta on monia kohteita', *Kotimaa* 8.2.1974, s. 6.

²¹⁶ 'Kirkkorukous ylioppilasjumalanpalveluksessa', *Etsijä* 6-7/1968.

²¹⁷ 'Rauhan sanoma', pääkirjoitus, *Kotimaa* 20.12.1966, s. 3; Hartman Olov, 'Me ajattelemme Sinun edessäsi Vietnamia, Etelä-Afrikkaa, Rhodesiaa, missä Sinun ihmisyytesi kielletään', *Kotimaa* 24.2..1967, s.6 'Rauha ei merkitse paikalleen juuttumista', *Kotimaa* 8.6.1973, s. 5; Launikari Jaakko, 'Ei kotijumalia', *Vartija* 4/1966.

²¹⁸ Sinnemäki Maunu, 'Kristittyjen riitely', *Suomen Kuvalehti* 19.12.1969, s. 58.

Uskon merkitystä rauhan levittämisessä painotti erityisesti Uusi Tie. Päätoimittaja Eino Honkasen mukaan Jumala kävi todellista rauhantaistelua Jeesuksessa Kristuksessa. Jumala sanoi, että ihmisen oli tultava uudeksi. Ihmisessä oli tapahduttava hallitsijanvaihdos, vallankumous. ”Käsi sydämelle: Asuuko siellä Jumalan rauha? Maailma kaipaa rauhanevankeliumia. Nyt on sen aika.”²¹⁹

Kirkko voisi tehdä rauhantyötä myös julkista mielipidettä muokkaamalla ja kasvatustyöllä. Pastori Juhani Simojoen mukaan jokaisen oli omassa ympäristössään vaikutettava siihen, että syntyisi rauhanomaisille ratkaisuille otollinen ilmapiiri ja rauhantahto. Julistus kaikkien ihmisten veljeydestä oli tehtävä konkreettisemmaksi.²²⁰ Heikki Waris esitelmöi vuonna 1974 Prahan kristillisen rauhankonferenssin kansainvälisen komission kokouksessa Budapestissa Suomen ja Neuvostoliiton välisen rauhanomaisen rinnakkaiselon politiikan kehittymisestä ja rauhanomaisten asenteiden vahvistumisesta maassamme. Waris näki kirkkojen haasteeksi rauhaa ja ystävyyttä edistävän mielialan levittämisen.²²¹ Wariksen puheenvuoro kertoi siis Suomen virallisesta ulkopoliitikasta ja näki kirkkojen haasteeksi tämän rauhan ja ystävyuden mielialan esittämisen kansan keskuuteen. Waris siis näki kirkot valtioiden rauhanpolitiikan tukijoina.

Monissa puheenvuoroissa toivottiin kirkolta myös varsinaista rauhantyöstä huolehtivaa elintä.²²² Tämä toteutui, kun Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta alkoi 1960-luvun puolivälin jälkeen kiinnittää yhä enemmän huomiota rauhankysymykseen ja lopulta sen yhteyteen perustettiin rauhantyön ryhmä 1973,²²³ joka järjesti muun muassa viime luvussa mainitun rauhankasvatustapahtuman kouluissa ja seurakunnissa. Sen lisäksi rauhantyön ryhmä ja Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta järjestivät muun muassa seminaarin kristityistä ja rauhankysymyksestä, jossa oli edustajia niin Itä- kuin Länsi-Euroopan kirkoista.²²⁴

Myös Helsingin seurakunnassa osallistuttiin rauhantyöhön: kesällä 1973 järjestettiin seurakunnan toimintakeskuksessa Mustasaarella rauhantapahtuma. Rauhantapahtumassa M.A. Numminen lauloi ihmisoikeuksista, ja ohjelmassa näkyivät esimerkiksi Vietnamin sota,

²¹⁹ 'Rauha on – Rauhaa ei', *Uusi Tie* 31.1.1973, s. 2.

²²⁰ Simojoki Juhani, 'Tehtävänäme on mielipiteen muokkaus', *Kotimaa* 28.11.1967, s. 4.

²²¹ Veikkola Juhani, 'Kirkot rauhanomaisen rinnakkaiselon edistäjinä', *Kotimaa* 15.2.1974, s. 2.

²²² 'Rauhantekijöitä tarvitaan', pääkirjoitus, *Kotimaa* 22.6.1971, s. 3.

²²³ Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirjat 25.5.1966 ja 23.1.1968, Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki.

²²⁴ 'Seminaari rauhankysymyksestä', *Kotimaa* 15.10.1974, s. 5.

afrikkalaiset vapautusliikkeet ja Etyk. Tapahtuma järjestettiin myös seuraavana vuonna.²²⁵

Kirkolta toivottiin rauhantyössä yhteistyötä kirkon ulkopuolisten toimijoiden kanssa. Monien mielestä yhteinen tavoite voitti mahdolliset ideologiset ennakkoluulot. Martti Simojoen sanoin: Rauhantekijät olivat Jumalan asialla, tunnustivat he sen itse tai eivät. Simojoen kanssa samaa mieltä oli myös Helsingin piispa Aarre Lauha, joka totesi Rauhan puolesta -lehdessä seuraavaa: ”Ihmiskunnan yllä raskaana lepäävä uhkakuva kehottaa meitä yhteistyöhön rauhan hyväksi. Tässä olemme samassa veneessä mahdollisista ideologisista erilaisuuksista huolimatta”.²²⁶

Kuitenkin vastustusta ja rauhantyöhön liittyviä ennakkoluuloja oli. Kotimaan Hassisen pääkirjoituksessa todettiin vuonna 1971, että kirkkoa esti kaksi virheellistä ajattelutapaa: ”sota on väistämätöntä” -ajatus sekä se, että rauhantyötä pidettiin sosialististen maiden ja vasemmiston yksinoikeutena. Rauhantyötä oli kuitenkin pääkirjoituksen mukaan tuettava, lähti aloite miltä suunnalta tahansa. Myös Heikki Palmun mukaan monet kristityt pelkäsivät sekaantumista sitoutuneeseen tai leimautuneeseen rauhantyöhön. Hänen mukaansa ei kuitenkaan ollut olemassa sitoutumatonta yhteiskunnallista toimintaa; siihen vetoaminen oli verukkeena toimettomuuteen. Altti Susiluoto taas totesi Vartijassa vuonna 1966, että ”vielä sangen usein kristittyjen piirissä kieltäytytään yhteistyöstä rauhanjärjestöjen kanssa, koska 'nämä ovat niitä jotka kannattavat vapaata aborttia’”. Susiluodon mukaan oli kuitenkin otettava vakavasti Camus'n mielipide: kristittyjen ja humanistien oli taisteltava yhdessä ruttoa vastaan. Pastori Ensio Partanen puolestaan totesi Rauhan puolesta -lehdessä, että kirkko pystytti raja-aitoja rauhanystävien välille. Hänen mukaansa uskovat eivät tahtoneet olla siellä, missä ateistit ja kirkolle vieraat piirit tekivät rauhantyötä.²²⁷

Uusi Tie suhtautui kitkerästi yhteistyöhön jopa muiden uskontokuntien edustajien kanssa – ainakin, jos tilaisuutta ei käytetty evankeliumin levittämiseen yhteistyökumppaneille. Uusi Tie kertoi vuonna 1965 Maailman Rauhankongressiin tulleiden eri uskontokuntien edustajien tapaamisesta Suomen kirkon edustajien kanssa. Vieraina oli ollut esimerkiksi ortodoksisen, roomalaiskatolisen ja metodistikirkon edustajia sekä buddhalaisia.²²⁸ Mitä Suomen kirkolla oli heille tarjottavanaan, kysyi Uusi Tie:

²²⁵ 'Nuorten rauhantapahtuma ETYK:n varjossa', *Kotimaa* 6.7.1973, s. 4. Junkkari Lari, "'Vihan tuolle puolen', *Kotimaa* 30.8.1974, s. 3.

²²⁶ Simojoki 1971, s. 126–128; Lauha Aarre, 'Kristillinen rauhanohjelma', *Rauhan puolesta* 5-6/1967, s. 12–13.

²²⁷ 'Rauhantekijöitä tarvitaan', pääkirjoitus, *Kotimaa* 22.6.1971, s. 3; Palmu Heikki, 'Kristityt ja rauhantyö', *Kotimaa* 3.7.1973, s. 4; Susiluoto Altti, 'Rauhasta ja sen rakentamisesta', *Vartija* 4/1966; Partanen Ensio, 'Kirkko tänään ja rauhanliike', *Rauhan puolesta* 1/1967, s. 14–15.

²²⁸ 'Rauhankonferenssin edustajat Suomen kirkon vieraina', *Uusi Tie* 21.7.1965, s. 8.

Saamiemme tietojen mukaan ainakin kahvia ja musiikkiohjelmaa. Mutta saivatko nämä vieraat kuulla siitä ainoasta todellisesta rauhasta, jonka Jeesus tuo, kun Hän saa tulla asumaan sydämeen. [...] Mutta ennen kaikkea: Osoittivatko Suomen kirkon edustajat näille pakanoille ja epäuskoisille, kuinka he voivat pelastua tulevasta vihasta ja saada solmituksi rauhan elävän Jumalan kanssa? Vai oliko tämä taas jälleen yksi ekumeenishenkinen kokous, missä uskovat veljeilevät ja harrastavat yhteyttä epäuskoisten kanssa? Uutisissa ei ainakaan kerrota, että evankeliumia olisi pidetty tarjolla.²²⁹

Yhteistyötä kirkon ulkopuolisten toimijoiden kanssa teki esimerkiksi Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta. Vuonna 1965, jolloin toimikunnan nimi oli vielä Teollisuustyön toimikunta, sen edustaja Toivo I. Palo osallistui Maailman Rauhanneuvoston järjestämään rauhankongressiin Helsingissä. Palo pohti raportissaan Vartijassa rauhanliikkeeseen kohdistettuja ennakkoluuloja sekä yhteistyön tärkeyttä:

Mutta suuri epäluulo vallitsee yhä näitä kongresseja kohtaan. Monien mielestä osallistuminen niihin tai kiinnostuksen osoittaminen niitä kohtaan on samaa kuin tuen antaminen kommunismin etenemiselle maailmassa. [...] Kieltämättä rauhanpuolustajien maailmankongresseissa kommunistien panos on varsin vahva. [...] Nykyisessä maailmassa on yhä enemmän asioita, joissa kristittyjen on opittava olemaan muiden rinnalla, dialogissa oman aikamme ihmisten, jopa ateistien kanssa, tuoden tässä keskustelussa oman perustellun kantansa esille. Rauhankysymys on niistä keskeisimpiä.²³⁰

Heikki Waris oli KYT:n rauhantyön ryhmän edustajana Maailman Rauhankongressin Suomen valtuuskunnassa vuonna 1973. Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan rauhantyön ryhmä taas osallistui vuonna 1974 Rauhanpuolustajien aloitteesta järjestettyyn rauhanviikkoon ja neuvotteluun Rauhanpuolustajien ja STETE:n (Suomen toimikunta Euroopan turvallisuuden edistämiseksi) kanssa. Vuotta aiemmin toimikunnan julkaisemassa Kristillinen rauhankasvatus -kirjasessa suositettiin rauhanlukemistoksi muun muassa Rauhanpuolustajien ja Sadankomitean lehtiä. Kotimaassa ja Etsijässä myös esiteltiin rauhanliikkeen julkaisemaa kirjallisuutta.²³¹

Kirkon nuoret olivat erityisen avoimia yhteistyöhön. Esimerkiksi Heikki Palmu toimi Sadankomiteassa, ja Etsijässä oli rauhanliikkeen julkaisemien kirjojen esittelyn ohella usein Sadankomitean ja Vietnamin solidaarisuuskomitean mainoksia. Nuoret myös kirjoittivat

²²⁹ 'Rauhankonferenssin edustajat Suomen kirkon vieraina', *Uusi Tie* 21.7.1965, s. 8.

²³⁰ Palo, Toivo I., 'Rauhankongressi ja rauhankysymys', *Vartija* 4/1965.

²³¹ 'Suomen valtuuskunta Maailman Rauhankongressissa', *Rauhan puolesta* 7-8/1973, s. 13; KYT toimintakertomus 1974; Bäckman 1974, s.2 ja 35. Martikainen Jouko, 'Rauha on vaativa tehtävä', *Kotimaa* 13.11.1970, s. 5; Lavi Seppo, 'Siviilivastarinta – vaihtoehtoko', *Kotimaa* 26.2.1971, s. 5; Kivekäs Eve, 'Älä tapa- mitä se on?', *Etsijä* 1/1971.

Sadankomitean Ydin-lehteen. Kirsti Välimäki kirjoitti Etsijässä vuonna 1973, että kristittyjen oli toimittava yhteistyössä kaikkien rauhanjärjestöjen, myös ei-kristillisten kanssa. SKY oli myös Rauhanpuolustajien jäsenjärjestö vuodesta 1975.²³²

Toisaalta myös kirkon vanhan polven edustajia toimi rauhanliikkeessä. Kirkkoherra Erkki Arhinmäki, pastori Ensio Partanen ja kirkkoherra Veikko Mattila (s.1912 tai 1915)²³³ olivat aktiivisia Rauhanpuolustajissa.

6.5 Sukupolvien ratkaisut rauhaan

Tarkasteltaessa kirkon sisältä esitettyjä rauhan reseptejä sukupolvinäkökulmasta voi erottaa tiettyjä jakautumia. Ensinnäkin ylikansallisiin instituutioihin, kuten Etykiin ja YK:hon, ja kansainvälisiin kokouksiin luotti lähinnä kirkon vanha polvi: Kotimaan päätoimittajat Talvitie ja Hassinen, arkkipiispa Simojoki ja piispa Aimo T. Nikolainen (s. 1912). Vanha polvi piti merkityksellisenä myös ydinaseriisuntaa, rauhantutkimusta ja rauhankasvatusta. Kotimaan päätoimittajat, arkkipiispa Simojoki ja Mikko Juva korostivat myös oikeudenmukaisemman yhteiskunnan merkitystä rauhan takeena. Yksimielisesti vanha polvi korosti kristinuskon merkitystä rauhan tuojana, ja näki kirkon roolin rauhantyössä ennen kaikkea evankeliumin levittäjänä, rukoilijana, rauhankasvattajana ja sosiaalisten uudistusten puolestapuhujana. Barrikadeille ei kuitenkaan kirkkoa haluttu, vaan rauhantyön tuli olla maltillisempaa.

Nuori polvi, kuten Ulf Särs (s. 1946), Altti Susiluoto²³⁴, Kirsti Välimäki²³⁵ ja Risto Cantell (s. 1944), painotti selvästi eniten yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta rauhan reseptinä. Tässä se muistutti läheisesti niin kansainvälistä kristittyjen opiskelijoiden liikettä kuin ikätovereitaankin suomalaisessa yliopistomaailmassa. Nuoret toivoivat lisäksi aseistariisuntaa radikaalimmin kuin vanha polvi: pelkkä ydinaseriisunta ei riittänyt vaan se oli ulotettava kaikkiin aseisiin. Nuoret eivät puolestaan luottaneet juurikaan ylikansallisiin instituutioihin tai kansainvälisiin kokouksiin. Rauhantutkimus, rauhankasvatus ja rukous saivat tuet myös nuorilta. Itse kristinuskon merkitystä korostettiin harvemmin.

²³² *Etsijä* 1965–1975; Välimäki Kirsti, 'Kristillisen rauhantyön perusteet', *Etsijä* 6-7/1973; *Rauhan puolesta* 1/1975.

²³³ Teologimatrikkelissa oli kaksi Veikko Mattilaa, joista toinen oli syntynyt 1912 ja toinen 1915.

²³⁴ Susiluodon syntymäaikaa en löytänyt. Hän kuitenkin kirjoitti Kotimaahan valtiotieteiden ylioppilas -tittelillä, joten oletan hänen olevan opiskelija.

²³⁵ Välimäen syntymäaikaa en myöskään löytänyt. Hän kirjoitti Etsijään, joten oletan hänenkin kuuluneen kirkon nuoreen polveen.

Mikä on näiden näkökulmaerojen syy? Nuoren sukupolven vähäinen mielenkiinto Etykiin tai YK:hon selittyy 1960–70-lukujen nuorten auktoriteettien ja ”järjestelmän” vastustamisella ja heikolla uskolla byrokraatiaan. Haluttiin konkreettisia ratkaisuja: aseidenriisuntaa, rauhantutkimusta ja ennen kaikkea oikeudenmukaisempaa yhteiskuntaa. Juuri 1960–1970-luvuilla nuorten keskuudessa kasvoi tietoisuus siirtomaiden ja entisten siirtomaiden taloudellisesta ja sosiaalisesta epäoikeudenmukaisuudesta ja Sadankomitea levitti Galtungin ajatuksia rakenteellisesta väkivallasta opiskelijanuorison keskuuteen. On luonnollista, että Sadankomiteassakin viihtyvät kristityt nuoret, kuten Heikki Palmu, levittivät Sadankomitean teesejä myös omiensa keskuuteen.

Vanhalla polvella oli mahdollisesti suurempi usko kansainväliseen politiikkaan ja byrokraatiaan kriisien ratkaisijana. Ehkä rauha nähtiin enemmän valtioiden kuin kirkon asiana. Yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus nähtiin myös tärkeänä; ehkä Suomessa sisällissodan jälkeen tapahtuneet sosiaaliset uudistukset olivat todistaneet taloudellisen ja sosiaalisen tasa-arvon merkityksen kansan yhdistäjänä. Toisaalta vanhaan polveen saattoi vaikuttaa myös KMN:n ja LML:n näkemykset, joissa korostettiin niin kansainvälisiä instituutioita, rauhantutkimusta, rauhankasvatusta kuin yhteiskunnallista oikeudenmukaisuuttakin. Näiden kirkkojen välisten elimien kannanotot lisäsivät varmuutta siitä, ettei yhteiskunnallisista uudistuksista tai rauhankasvatuksesta puhuminen ollut vain kommunistien työtä.

7. Kirkko, rauhankysymys ja sukupolvet

Kun tarkastelee kirkon roolia suomalaisessa yhteiskunnassa vuosina 1965–1975 käydyssä rauhankysymys-keskustelussa, voi tavoittaa jotain syitä sille, miksi rauha ylipäätään oli kysymys tuo ajan ihmisille ja miksi se ei toisaalta ole sitä enää viisikymmentä vuotta myöhemmin. Helposti ymmärrettäviä vastauksia ovat toisen maailmansodan kokemusten tuoreus ja kylmän sodan ilmapiiri. Toisen maailmansodan koettelemukset olivat juurtuneet vanhempien ikäpolvien muistiin, eikä niiden haluttu toistuvan enää koskaan. Nuorempien ikäpolvien lapsuutta ja nuoruutta taas värjäsivät julkisuudessa esillä olevat uhkakuvat ydinsodasta. Maailma oli jakautunut kahteen blokkiin; nootikkriisit, Berliinin muuri, Tshekkoslovakian miehitys ja Kuuban konflikti konkretisoivat jatkuvan uhan. Toisaalta televisio toi kylmän sodan jokaiseen kotiin; ydinsodan uhkaa ei päässyt pakoon edes olohuoneessa. Televisiosta näkyi Vietnamin sodan kärsimysnäytelmä – kukapa ei niiden näkymien jälkeen olisi ollut huolestunut

maailmanrauhasta?

Rauhankysymyskeskustelun voi nähdä myös reaktiona yhteiskunnan nopealle muuttumiselle. Toisen maailmansodan jälkeinen elinkeinorakenteen muutos, elintason nousu, television mahdollistama globaali perspektiivi ja uskonnolliseen maailmankatsomukseen kohdistuneen kritiikin jatkuminen loivat turvattomuuden tunnetta, joka ilmaistiin rauhankysymykseen liittyvän huolen kautta. Toisaalta taas rauhanliikkeessä toimiminen tarjosivat ihmisille väylän työstää omaa turvattomuuden tunnettaan.

2000-luvulla on yhä vähemmän niitä, jotka olisivat itse kokeneet toisen maailmansodan. Neuvostoliiton hajoaminen päätti myös kylmä sodan. Televisiosta tulee kyllä yhä kohtauksia maailman kärsimyksestä, mutta olemme turtuneet. Nykypäivän uhat ovat myös muita kuin ydinsota tai maailmansota: tämän vuosituhannen ihminen pelkää terrorismia ja ilmastonmuutosta. Hänelle perinteinen rauhanliike ei tarjoa ratkaisuja ja kanavaa oman ahdistuksen työstämiseen. Ehkä nykypäivänä voisikin puhua ilmasto-kysymyksestä ja ilmasto- ja ympäristöliikkeen noususta. Toisaalta Kirkon Ulkomaanavun Changemaker-nuorten tempaus Kongon rauhan puolesta Helsingissä 2009 osoittaa, että rauhanasiaakaan ei ole unohdettu. Samaa todistivat Irakin sodan vastaiset mielenosoitukset Suomessa ja maailmalla 2000-luvun alussa.

Tutkimukseni osoittaa, että kirkon rooli vuosien 1965–1975 rauhankysymyskeskustelussa oli aktiivinen. Kirkko oli mukana keskustelemassa väkivallan oikeutuksesta, aseistakieltäytymisestä ja rauhan edellytyksistä. Vietnamin sodan suhteen kirkon johto reagoi myöhään, mutta kirkon nuoret ja Kotimaa tuomitsivat sodan jo varhain. Rauhankasvatustoiminnan aloittamisessa kirkkoa voisi kutsua jopa edelläkävijäksi; samoin se antoi tukensa rauhantutkimukselle. Kirkko ei ollut missään teemassa keskustelunavaaja, vaan rauhanjärjestöt ja radikaali nuoriso nostivat rauhankysymyksen yleensä julkiseen keskusteluun. Kirkko oli kuitenkin Vietnamin sotaa lukuun ottamatta mukana keskustelussa jo alkuvaiheessa.

Kirkko oli vaikutusvaltaisen asemansa vuoksi tärkeä osallistuja yhteiskunnallisessa keskustelussa, ja sen kannanotoilla oli yhteiskunnallista merkitystä. Vaikutusvaltaa sille antoi suuri jäsenmäärä; valtaosa suomalaisista oli evankelisluterilaisen kirkon jäsen. Kirkko myös tavoitti toiminnallaan laajan kirjon suomalaisia. Kirkon vaikutusvaltaa kuvaa se, että jopa presidentti Kekkonen kommentoi arkkipiispan puhetta väkivaltaisen vallankumouksen oikeutuksesta ja kritisoi sitä liian uskaliaana. Valtionjohto antoi myös tunnustusta kirkolle

rauhantekijänä ja pyysi kirkolta lausuntoa muun muassa aseistakieltäytymisestä. Kirkko antoi vastineeksi tukensa Suomen ulkopoliitikalle: Etykin puolesta rukoiltiin ja rauhanomaisen rinnakkaiselon politiikkaa kiiteltiin. Kirkko noteerattiin varteenotettavaksi keskustelijaksi myös rauhanjärjestöjen taholta: kirkon edustajat saivat esimerkiksi palstatilaa rauhanjärjestöjen lehdissä.

Rauhanjärjestö Sadankomiteassa oli mukana kristillisen ylioppilasliikkeen nuoria, kuten Heikki Palmu. Suhteet Sadankomiteaan hoituivatkin kirkossa pääasiassa nuorten kautta. Sadankomitean vaikutus näkyi kirkon nuoren polven näkemyksissä: nuoret puhuivat rakenteellisesta väkivallasta, aseidenriisunnasta ja aseistakieltäytymisestä ”sadankomitealaisittain”. Terho Pursiainen ja Heikki Palmu olivat mukana myös Sadankomitea-vetoisessa aseistakieltäytymisen yllytysprosessissa. Kirkon ehdottomat pasifistit muistuttivat sadankomitealaisia väkivallattomuuden periaatteellaan. Toisaalta ehdottomat pasifistit ammensivat pasifismin periaatteensa myös kristinuskosta. Nuorten lisäksi Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta suhtautui Sadankomiteaan myönteisesti ja jakoi osin sen näkemykset *Aseistakieltäytyjän asema* -kirjasessa sekä mainosti järjestön julkaisuja *Kristillinen rauhankasvatus* -oppaassa.

Sadankomitean lehteen Ytimeen kirjoitti monia kirkon edustajia, muiden muassa pastori Jaakko Launikari, pastori Tapani Vuorela, teologian ylioppilas Jouko Lehtonen ja Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta. Kirkon edustajien kirjoittelu Ytimeen kertoo, että Ydin nähtiin varteenotettavana ja merkityksellisenä mediana, jonne haluttiin kirjoittaa. Toisaalta taas Ytimen julkaisupolitiikkaa paljastaa, että lehti halusi julkaista kirkon kannanottoja ja piti niitä tärkeänä osana rauhankeskustelua.

Rauhanpuolustajissa puolestaan oli mukana kirkon vanhempaa polvea, kuten kirkkoherra Erkki Arhinmäki, rovasti Ensio Partanen ja kirkkoherra Veikko Mattila. Kristillinen ylioppilasliike SKY mainosti Etsijässään Rauhanpuolustajajohtoista Vietnam-solidarisuusryhmää. Rauhanpuolustajat myös vetosivat julkisesti kirkkoon Vietnamin sodan tuomitsemiseksi. Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta toimi yhteistyössä myös Rauhanpuolustajien kanssa: Toivo I. Palo ja rauhantyön ryhmän Heikki Waris olivat mukana Maailman Rauhanneuvoston kongressissa, ja KYT osallistui Rauhanpuolustajien rauhanviikkoon. *Kristillinen rauhankasvatus* -kirjassa mainostettiin myös Rauhanpuolustajien julkaisuja.

Rauhanpuolustajien näkemyksiä voi nähdä kirkon rauhantahtoisten ja vallankumouksellisten

pasifistien ryhmissä. Edelliset puhuivat ydinaseriisunnasta, mutta näkivät armeijan tarpeellisenä kansan itsenäisyyden takeena. Jälkimmäiset muistuttavat Sadankomiteasta 1960-luvun lopulla Rauhanpuolustajiin loikanneita aktiiveja, jotka näkivät väkivallan käytön imperialismia ja sortoa vastaan oikeutettuna.

Ennakkoluuloja kirkon ja rauhanliikkeiden välillä kuitenkin oli ainakin kirkon taholta. Rauhantoiminta nähtiin vasemmistolaisten, ateistien ja kommunistien puuhasteluna, johon kunnan kristityn ei pitänyt sekaantua. Kirkko edusti siis monelle vielä 1960—1970-luvullakin oikeistolaista maailmankatsomusta. Toisaalta yhteistyö sai siunauksensa korkealta taholta arkkipiispa Simojoen todetessa, että kaikki rauhantekijät olivat Jumalan asialla. Rauhanliikkeet saivat 1960-luvulta alkaen myös poliittisen hyväksynnän, kun presidentti Kekkonen ja eri puolueet liittyivät Sadankomitean tai Rauhanpuolustajien jäseniksi. Varmasti tämä rauhanjärjestöjen yhteiskuntakelpoisuus vaikutti myös kirkon suhtautumiseen Sadankomiteaan ja Rauhanpuolustajiin.

Kirkon osallistuminen rauhankysymyksestä käytyyn yhteiskunnalliseen keskusteluun oli osa sotien jälkeistä murrosta, jossa kirkko alkoi laajentaa toimintapiiriään perinteisen hengellisen toimintansa ja perinteisen kohderyhmänsä ulkopuolelle. Sodan yhdistävät kokemukset herättivät kiinnostuksen tavoittaa myös aiemmin kirkon työssä vähälle huomiolle jääneitä ryhmiä, kuten työväenluokkaa. Hengellisen ravinnon tarjoamisen lisäksi haluttiin myös huolehtia ihmisen fyysisestä ja sosiaalisesta hyvinvoinnista aikaisempaa enemmän. Tässä kohdin kirkko kuitenkin myös jakaantui: syntyi yhteiskunnallista aktiivisuutta korostava uskansankirkollinen fraktio ja ihmisen henkilökohtaiseen uskonelämään ja pelastukseen keskittyvä viidesläinen uuspietistinen fraktio. Juuri uskansankirkollinen fraktio oli aktiivinen rauhankysymyskeskustelussa.

Yhteiskunnan nopea muuttuminen ja toisen maailmansodan kokemukset mobilisoivat sodan kokeneiden sukupolvien osia eri tavoin. Uskansankirkolliset näkivät tärkeänä kokonaisvaltaisen huolehtimisen ihmisistä muuttuvassa yhteiskunnassa, kun taas uuspietistit kokivat Raamatun ennustamien lopun aikojen olevan lähellä ja kantoivat aitoa huolta ihmisten sieluista. Tässä tutkimuksessani uskansankirkollisuutta edustivat vahvasti Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan Erkki Niinivaara ja Toivo I. Palo; Kotimaan päätoimittajat Simo Talvitie ja Leino Hassinen; professori Mikko Juva ja arkkipiispa Martti Simojoki. SKY:n ympärillä toimiva kirkon nuori polvi, eräänlainen radikaali fraktio, edusti samaa kirkon yhteiskunnallista aktiivisuutta korostavaa traditiota uskansankirkollisen fraktion kanssa. Uuspietististä fraktiota

taas edusti tutkimuksessani Uusi Tie -lehti ja sen toimittajat Eero Hirvonen ja Eino Honkanen; Ylioppilaslähetysten ympärillä toimivat nuoret, joita voisi kutsua herätyskristilliseksi fraktioksi, taas kuuluivat samaan pietistiseen traditioon uuspietistisen fraktion kanssa.

Kirkon saivat keskustelemaan rauhankysymyksestä myös kansainvälinen esimerkki. Sekä Kirkkojen Maailmanneuvosto että Luterilainen Maailmanliitto olivat ottaneet rauhankysymykseen liittyvät teemat agendalleen, ja esimerkiksi Kotimaa uutisoi näiden järjestöjen toiminnasta usein. Koska Suomi kuului sekä KMN:n että LML:n, ovat niiden kannanotot varmasti vaikuttaneet myös Suomen kirkon toimintaan.

Kirkosta esitetyt rauhankysymykseen liittyvät näkemykset vaihtelivat teemoittain. Väkivallan oikeutus -keskustelussa kirkosta erottuivat ehdottomat pasifistit, jotka eivät hyväksyneet väkivallan käyttöä; vallankumoukselliset pasifistit, jotka kritisoivat aseellista maanpuolustusta mutta hyväksyivät kehitysmaiden vapautusliikkeiden käyttämän väkivallan; rauhantahtoiset, jotka näkivät väkivallan joskus ainoaksi vaihtoehdoksi lähimmäisen suojelemiseksi, sekä maanpuolustushenkiset, jotka suorastaan ihannoivat armeijaa ja kritisoivat pasifisteja. Tämän jaon voisi kuvitella kuvaavan myös koko suomalaisen yhteiskunnan näkemyksiä väkivallan käytöstä. Edustihan kirkko kuitenkin valtaosaa suomalaisista.

Aseistakieltäytymiskeskustelussa kirkosta löytyi tukijoita niin Jehovan todistajien kieltäytymiselle kuin ei-uskonnollisista syistä kieltäytyville. Toisaalta kirkosta löytyi myös aseistakieltäytyjiin negatiivisesti suhtautuvia, jotka pitivät aseettoman palveluksen valinnoita yhteiskunnan loisina ja individualistisina pelkureina. Kirkko vastusti lähes yhtenäisenä Vietnamin sotaa. Eri mieltä oli pieni ryhmä niitä, jotka pitivät Vietnamia tukevia kommunisteina, ja uuspietistit, jotka olivat sodassa puolueettomia ja pitivät kaikkien sotien loppumista Jumalan päättäjävallassa olevana asiana. Ratkaisuna rauhaan kirkosta tuettiin rauhantutkimusta, rauhankasvatusta, yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta, evankeliumia, rukousta sekä ylikansallisia instituutioita.

Marja Tuomisen mainitsema sukupolvikonflikti oli todellinen kirkossakin. Keskustelussa väkivallan oikeutuksesta perusasetelma olivat nuoret ehdottomat ja vallankumoukselliset pasifistit vastaan vanhat rauhantahtoiset ja maanpuolustushenkiset. Toisaalta taas vallankumoukselliset pasifistit ja rauhantahtoiset muistuttivat argumenteillaan toisiaan. Ehdottoman pasifistin Jouko Lehtosen ja maanpuolustushenkisen Lauri Halajan

mielipiteenvaihto Ilta-Sanomissa oli hyvä esimerkki sukupolvikonfliktin saamista mediahuomiosta. Konfliktien taustalla olivat erilaiset sukupolvikokemukset ja niistä kumpuava asettuminen erilaiseen traditioon. Vanhojen polvien lapsuuteen, nuoruuteen ja parhaisiin aikuisvuosiin kuuluivat sisällissota ja toinen maailmansota. Nuorempien sukupolvikokemuksina taas olivat kylmän sodan kriisit ja ydinsodan riski. Tutkimuksessani erotin kolme traditiota väkivaltaan suhtautumisessa: pasifistinen, rauhantahtoinen ja kansallismielinen. Ehdottomat pasifistit kuuluivat pasifistiseen traditioon, vallankumoukselliset pasifistit taas rauhantahtoiseen traditioon, rauhantahtoiset olivat rauhantahtoisessa traditiossa ja maanpuolustushenkiset kansallismielisessä traditiossa.

Aseistakieltäytymiskeskustelussa näkyi sukupolvien erilainen mobilisaatio. Jehovien ongelmat kiinnostivat vanhempia, ei-uskonnolliset kieltäytyjät taas nuorempaa polvea. Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta oli mukana kummassakin mobilisaatiossa, mikä saattoi johtua vahvasta sitoutumisesta uskankirkolliseen, yhteiskunnallista aktiivisuutta korostavaan fraktioon. Sukupolvikonflikti näkyi myös aseistakieltäytymisasiassa. Nuori sotilaspastori Timo Totro joutui jättämään työpaikkansa osallistuttuaan *Aseistakieltäytyjän asema* -kirjan kirjoittamiseen.

Vietnamin sodan suhteen sukupolvikonfliktia ei juuri ollut, vaan sukupolvet toimivat yhdessä. Nuoret tosin aktivoituivat ensin. Sukupolvien näkemyserot rauhan ratkaisusta tulivat esiin eri painotuksissa: vanhempi polvi luotti YK:n ja Etykin kaltaisiin instituutioihin, kun taas nuoret painottivat rakenteelliseen väkivaltaan puuttumista yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta lisäämällä. Taustalla oli varmasti ainakin 1960-luvulla kärjistynyt nuorten epäluottamus järjestelmään ja auktoriteetteihin.

Matti Virtasen määrittämään sodan aikana syntyneeseen sotaorpo-polveen kuuluivat tutkimuksessani esiin tulleista keskustelijoista muiden muassa Juhani Veikkola, Jaakko Launikari, Timo Totro, Sauli Laakso, Terho Pursiainen, Ilkka Kajalo, Risto Cantell ja Varpu Sintonen. Laakso ei kuulunut rauhanliikkeitään ja radikaalifraktioon, vaan edusti aseistakieltäytymiseen negatiivisesti suhtautuvaa ja armeijaa tukevaa näkemystä. Virtasen näkemys siitä, että juuri sotaorpo-polvi mobilisoitui rauhanliikkeeseen, näyttäisi siis pitävän kirkossa paikkansa, sillä sotaorpo-polven edustajia oli paljon mukana kirkon rauhanliikheidinnässä. Toinen suuri ryhmä olivat sotien jälkeen syntyneet suurten ikäluokkien edustajat, jotka olivat sodassa hengissä selvinneiden sotilaitten lapsia. Heihin kuuluivat muiden

muassa Heikki Palmu, Jouko Lehtonen ja Ulf Särs.

Kirkollista keskustelua voi hahmottaa myös Roosin, Purhosen ja Hoikkalan määrittämän eri sukupolvista koostuvan radikaalin tradition avulla. Tämän tradition jäsenet osallistuivat aktiivisesti yhteiskunnalliseen toimintaan ja esittivät uudenlaisia, perinteitä kyseenalaistavia näkemyksiä. Ennen vuotta 1940 syntyneitä ”edelläkävijöitä” olisivat kirkollisessa kontekstissa esimerkiksi Kirkon yhteiskunnallisessa toimikunnassa toimineet Toivo I. Palo ja Erkki Niinivaara; Elma Jaatinen; pastori Tapani Vuorela; piispa Karl-Erik Forssell; professori Mikko Juva; sotilaspastori Timo Totro ja toimittaja Anneli Janhonen, sillä he yhtyivät monissa rauhaan liittyvissä kysymyksissä nuoren polven perinteitä kyseenalaistaviin näkemyksiin. Vuosina 1940–1944 syntyneitä ”60-lukulaisia” rauhankeskustelijoita taas olivat Varpu Sintonen, Ilkka Kajalo, Jaakko Launikari, Risto Cantell ja Juhani Veikkola. Vuosina 1945–1948 syntyneitä ”60/70-lukulaisia” olivat Jouko Lehtonen, Heikki Palmu, Terho Pursiainen ja Ulf Särs. Vuosina 1949–1956 syntyneitä ”70-lukulaisia” kirkollisessa rauhankysymyskeskustelussa ei aineistoni perusteella ollut. Roosin mukaan Sadankomiteassa oli mukana eniten ”edelläkävijöitä” ja ”60-lukulaisia”. Kirkossa rauhanasia näyttäisi oman aineistoni perusteella samoin viehättäneen eniten ”edelläkävijöitä” ja ”60-lukulaisia”, kuten edellä mainittu luettelo osoittaa. Toisaalta aktiivisimmat ja näkyvimmat keskustelijat Heikki Palmu, Terho Pursiainen ja Jouko Lehtonen olivat ”60–70-lukulaisia”. Edelläkävijöiden aktiivisuuden selittäjänä on omakohtainen kokemus sodasta; ”60-lukulaisten” ja ”60/70-lukulaisten” kokemuksiin taas kuului kylmän sodan uhkaava ilmapiiri.

Kirkko ja rauhankysymys -tematiikkaa olisi jatkossa mielenkiintoista laajentaa vuoden 1975 jälkeiselle ajalle aina 1980-luvun ensimmäisiin vuosiin saakka. Silloin rauhanliikchedintää nostattivat maailmalla Yhdysvaltain neutronipommisuunnitelmat ja kylmän sodan kiihtyvä ohjusvarustelu. 1970-luvun loppu ja 1980-luvun alku eivät myöskään ole jääneet historiaan sukupolvikonfliktin näyttämönä. Näkyikö sukupolvikapinan lientyminen myös kirkossa? Toisaalta taas rauhankysymystä olisi kiinnostavaa tutkia ilmiönä syvemmin. Tutkia voisi, milloin rauhankysymys-käsite tuli ensimmäistä kertaa käyttöön julkisessa keskustelussa ja miten sen määritelmät ovat muuttuneet ajan mukana. Tässä tutkimuksessa pohtimaani kirkon roolia yhteiskunnallisena keskustelijana ja vaikuttajana 1960–1970-lukujen Suomessa taas voisi tutkia myös kehitysmaaliikkeen kautta. Mikä oli kirkon merkitys kehitysmaaliikkeen synnyssä ja millaista kuvaa kehitysmaista kirkko loi suomalaisille? Kirkkohan teki sekä kehitysyhteistyötä että lähetystyötä kolmannessa maailmassa jo varhain. Myös tätä teemaa voisi tutkia sukupolvi-

näkökulman avulla, sillä kehitysmaakysymys oli 1960–1970-luvuilla yksi nuorten radikaalien kiinnostuksen kohteista.

8. Lähteet ja kirjallisuus

8.1 Lähteet

A) Arkistolähteet

Kirkkohallituksen arkisto, Helsinki:

Kirkon yhteiskunnallisen toimikunnan pöytäkirjat 25.5.1966, 7.11.1966, 23.1.1968
30.12.1970, 10.2.1971, 27.3.1972, 21.9.1973, 20.9.1975.

Kirkon yhteiskunnallisen työn toimintakertomukset 1973 ja 1974.

Kirkon yhteiskunnallisen työn rauhantyön ryhmän pöytäkirjat 17.10.1973 ja 5.3.1974.

B) Painetut lähteet

1) Lehdistö

Etsijä 1965–1975.

Helsingin Sanomat 20.2.1969, 4.9.1969 ja 23.10.1971.

Hufvudstadsbladet 7.5.1968.

Ilta-Sanomat 3.3.1969, 6.3.1969, 10.3.1969, 17.10.1969 ja 22.10.1969.

Kansan Uutiset 17.10.1969 ja 22.10.1971.

Kotimaa 26.10.1965, 4.5.1965, 25.6.1965, 30.7.1965, 13.8.1965, 24.5.1966, 26.7.1966,
19.8.1966, 30.9.1966, 16.12.1966, 10.1.1967, 24.2.1967, 14.4.1967, 21.4.1967, 20.6.1967,
29.8.1967, 20.10.1967, 28.11.1967, 19.12.1967, 16.2.1968, 8.3.1968, 15.3.1968, 29.3.1968,
5.4.1968, 19.4.1968, 8.10.1968, 10.1.1969, 18.2.1969, 30.5.1969 sekä 1970–1975.

Rauhan Puolesta 1965–1975.

Suomen Kuvalehti 18.5.1968 ja 19.12.1969.

Suomen Sosiaalidemokraatti 24.1.1968.

Uusi Suomi 23.10.1971 ja 25.11.1971.

Uusi Tie 1965, 1968 ja 1973.

Vartija 1965–1975.

Ydin 1965–1975.

2) Lait ja asetukset

Suomen Asetuskokoelma 1922.

Asevelvollisuuslaki 270/22.

Suomen Asetuskokoelma 1931.

Laki asevelvollisista, joita omantunnonnsyyt estävät suorittamasta sota-palvelusta 186/31.

Suomen Asetuskokoelma 1959.

Laki asevelvollisuuden täyttämisestä aseettomana 219/59.

Suomen Asetuskokoelma 1969.

Laki aseettomasta palveluksesta ja siviilipalveluksesta 132/69.

C) Aikalaiskirjallisuus

Alaja Osmo 1967. *Kirkko ja rauhankysymys*. WSOY: Helsinki.

Bäckman Eero (toim.) 1974. *Kristillinen rauhankasvatus*. Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta: Helsinki.

Galtung Johan 1969. *Violence, peace and peace research*. Journal of Peace Research 3/1969.

Juva Mikko 1974. *Minun Isänmaani*. Teoksessa *Talvitie* 1974.

Kajalo Ilkka, Totto Timo ja Veikkola Juhani 1971. *Aseistakieltäytyjän asema*. Kirkon yhteiskunnallinen toimikunta: Helsinki.

Lehtonen Jouko 1969. *Kirkon kiväärit*. WS: Helsinki.

Linkola Pentti 1960. *Ihmisen ja isänmaan puolesta – mutta ei ketään vastaan*. Omakustanne: Helsinki.

Palmu 1969. *Harmaa päiväkirja – Kuvia Suomen puolustuslaitoksesta*. Ydin: Helsinki

Pursiainen Terho 1969. *Uusin Testamentti*. Tammi: Helsinki.

Simojoki Martti 1968. *Kristittyinä moniarvoisessa yhteiskunnassa*. WSOY: Porvoo.

Simojoki Martti 1971. *Kirkon tie*. WSOY: Porvoo.

Talvitie Simo (toim.) 1974. *Minun isänmaani – isänmaan monet kasvot*. WSOY: Helsinki.

D) Kirjeenvaihto

Totto, Timo 5.9.2010. Sähköpostiviesti tekijälle: Re: Apua tutkimukseeni? Tekijän hallussa.

8.2 Kirjallisuus

A) Tutkimuskirjallisuus

Argillander, Juhani 2005. *Kirkon kannanmuodostus aseistakieltäytymiseen 1966–1992*. Helsingin yliopisto: Helsinki.

Asikainen, Pekka 1997. *Keskustelu aseistakieltäytymisestä Suomen kirkollisessa lehdistössä*

- vuosina 1960–1983. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Hallman Kristiina 1986. *Tottelisinko? Suomalaista Sadankomiteaa vuodesta 1963*. Suomen Sadankomitealiitto ry: Helsinki.
- Heikkilä, Markku (toim.) 1999. *Uskonto ja nykyaika: yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros*. Atena: Jyväskylä.
- Heinonen, Visa 2005. *Kultainen 60-luku*. Teoksessa Karisto 2005b.
- Hoikkala, Tommi, Laine Sofia ja Laine Jyrki (toim.) 2005. *Mitä on tehtävä? Nuorison kapinan teoriaa ja käytäntöä*. Loki-kirjat: Helsinki.
- Ilmonen, Kaj ja Siisiäinen, Martti 1998. *Uudet ja vanhat liikkeet*. Vastapaino: Tampere.
- Jussila, Osmo; Hentilä, Seppo ja Nevakivi, Jukka 2006. *Suomen poliittinen historia 1809–2006*. WSOY: Helsinki.
- Kalemaa Kalevi 1981. *Suomalaisen rauhanliikkeen juuria*. Rauhankirjallisuuden edistämisseura: Helsinki.
- Karisto, Antti 2005a. *Suuret ikäluokat kuvastimessa*. Teoksessa Karisto 2005b.
- Karisto, Antti (toim.) 2005b. *Suuret ikäluokat*. Vastapaino: Tampere.
- Kastari, Pirkko Liisa 2001. *Mao, missä sä oot? Kiinan kulttuurivallankumous Suomen 1960-luvun keskusteluissa*. SKS: Helsinki.
- Kena, Kirsti 1979. *Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia; 110.) Suomen kirkkohistoriallinen seura: Helsinki.
- Kilpinen, Kai 2007. *”Herkkä-omatuntoiset” Alamaisideologia ja aseistakieltäytyminen 1960-luvun Suomessa*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Kolbe, Laura 1996. *Eliitti, traditio, murros: Helsingin yliopiston ylioppilaskunta 1960–1990*. Otava: Helsinki.
- Koskenranta, Kaija 1996. *Rauhankysymys Kotimaa-lehdessä 1960-luvulla*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Lauha, Aila 1999. *Ekumenian anti Euroopalle*. Teoksessa Heikkilä 1999.
- Lehtonen, Risto 1998. *Story of a storm: the ecumenical student movement in the turmoil of revolution 1968 to 1973*. Eerdmans: Grand Rapids (Mich.).
- Mannheim, Karl 1952. *The Problems of Generations*. Teoksessa Mannheim, Karl 1952. *Essays on the sociology of knowledge*. Routledge & Kegan Paul: London.
- Metsämäki, Mikko 2001. *Taistelu rauhasta – Sadankomitea ja Rauhanpuolustajat 1960-luvun Suomessa*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Miettunen, Katja-Maria 2005. *Radikaalien vuosikymmen – Suomalaisen kuusikymmentäluvun historiakuvan rakentajat, sisältö ja merkitys*. Tampereen yliopisto: Tampere.
- Murtorinne, Eino 1980. *Kotimaa 1905–1980: routavuosien kristillis-yhteiskunnallisesta lehtiyrityksestä monipuoliseksi kristilliseksi kustannusyhtiöksi*. Kirjapaja: Helsinki.
- Murtorinne, Eino 1995. *Suomen kirkon historia sortovuosista nykypäiviin 1900–1990*. WSOY: Porvoo.
- Mustakallio, Hannu (toim.) 1999. *Kirkko ja politiikka*. Suomen kirkkohistoriallinen seura: Helsinki.

- Nevakivi, Jukka 2006. *Jatkosodasta nykypäivään 1944–2006*. Teoksessa Jussila et al 2006.
- Niiranen, Pekka 2000. *Kekkonen ja kirkko: tasavallan presidentti Urho Kekkosen ja Suomen evankelisluterilaisen kirkon suhteet vuosina 1956–1981*. Kirjapaja: Helsinki.
- Pietilä, Timo 1983. *Uusi Tie yhteiskunnallisten kysymysten kuvaajana 1965–1974*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Pikkarainen, Matti 2007. *Voiko sota olla oikeutettu? Kirkkojen Maailmanneuvoston yleiskokousten kannanotot sotaan kriisien ratkaisuna*. Teologia.fi. [http://www.teologia.fi/index.php?option=com_content&task=view&id=263&Itemid=16], luettu 27.7.2010.
- Roos, J. P 2005. *Missä he ovat nyt? 60–70-lukulaiset aktivistit 2000-luvulla*. Teoksessa Hoikkala et al 2005.
- Räisänen, Olli 1990. *Luterilainen Maailmanliitto ja rauhankysymys: poliittinen osallistuminen Maailmanliiton ongelmana 1970-luvulla*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Sayre, Nora 1996. *Sixties going on seventies*. Rutgers University Press: New Brunswick.
- Seppo, Juha 1999. *Kirkko ja itsenäinen Suomi 1917–1998*. Teoksessa Heikkilä 1999.
- Seuri, Olli 2008. *Moraalijonglörismiä vakaumuksella – Kamppailu aseistakieltäytymisoikeudesta osana 1960-luvun radikalismia ja sukupolvikonfliktia*. Tampereen yliopisto: Tampere.
- Small, Melvin 2002. *Antiwarriors: The Vietnam War and The Battle for America's Heart and Minds*. Scholarly Resources Inc.: Wilmington.
- Soikkanen, Hannu 1990. *Sosiaalidemokraattisen työväenliikkeen ja kirkon suhteiden kehitys 1950-luvulle*. Teoksessa Mustakallio 1999.
- Sinnemäki, Maunu 1986. *Kirkot etsivät rauhaa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisu 7*. Otava: Helsinki.
- Suomi, Juhani 1996. *Urho Kekkonen 1968–1972: Taistelu puolueettomuudesta*. Otava: Helsinki.
- Suomi, Juhani 1998. *Urho Kekkonen 1972–76: liennytyksen akanvirrassa*. Otava: Helsinki.
- Suominen, Tapani 1997. *Ehkä teloitamme jonkun: Opiskelijaradikalismi ja vallankumousfiktio 1960–70-lukujen Suomessa*. Tammi: Helsinki.
- Tergel, Alf 1995. *Church and Society in the Modern Age*. Acta Universitatis Uppsaliensis: Uppsala.
- Toivonen, Anu 2004. *Suomen evankelisluterilainen kirkko ja Vietnamin sota*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Tuomi Jouni ja Sarajärvi Anneli 2009. *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi: Helsinki.
- Tuominen, Marja 1991. *Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia. Sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun suomalaisessa kulttuurissa*. Otava: Helsinki.
- Tuomioja, Erkki 1991. *Suomen rauhanliikkeen tausta ja tulevaisuus*. Snellman-instituutin B-sarja 27. Snellman instituutti: Kuopio.
- Unkuri, Juhana 2000. *Kirkon muutos 1969: radikalismien vuosi*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Virkkunen, Petri 1994. *Eino Honkanen Uuden Tien päätoimittajana 1967–1984*. Helsingin yliopisto: Helsinki.
- Virtanen, Matti 2005. *Suuret ikäluokat sukupolvena*. Teoksessa Karisto 2005.

Visuri Pekka 2006. *Suomi kylmässä sodassa*. Otava: Helsinki.

B) Muu kirjallisuus

Sota Kongossa on kuluttajaelektroniikan käänköpuoli, Changemaker.fi.

[http://www.changemaker.fi/index.php?option=com_content&view=article&id=378&Itemid=164&lang=fi], luettu 17.8.2010.

Juva, Mikko 1994. *Seurasin nuoruuteni näkyä: muisteltavaa vuosilta 1939–82*. Otava: Helsinki.

Kallio, Kalle ja Metsämäki, Mikko. *Pasifistin taskukirja*. Suomen Sadankomitealiitto: Helsinki.

Korhonen, Kaisa 1993. *Uhma vimma kaipaus, Muistiinpanoja työstä ja elämästä*. Otava: Helsinki.

Oinaala, Sampsa 2003. *Pasifisti käpykaartissa*. Teoksessa Kallio ja Metsämäki 2003

Suomen evankelisluterilainen kirkko, *Ekumenian juuret*,

<http://evl.fi/evlfi.nsf/Documents/0DC2155B791B2360C22570B5004167F7?openDocument&lang=FI>, luettu 27.7.2010;

Tarvainen, Veikko 1993. *60-luvun kapina*. Like: Helsinki.

WCC History, World Council of Churches. [<http://www.oikoumene.org/who-are-we/background/history.html>], luettu 27.7.2010.