

TAMPEREEN YLIOPISTO

Anna Huhtala

”Kaaduit taistelussa vapauden, sekä ihmisarvon ja oikeuden”

– Kuolemankäsittely Suomen sisällissodassa punaisten puolella

Historian pro gradu -tutkielma
Tampere 2015

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

HUHTALA ANNA: ”Kaaduit taistelussa vapauden, sekä ihmisarvon ja oikeuden” – Kuolemankäsittely Suomen sisällissodassa punaisten puolella

Pro gradu -tutkielma, 82s.

Historia

Huhtikuu 2015

Tämän pro gradu -tutkielman tutkimuskysymys on, miten kuolemaa käsiteltiin punaisella puolella keväällä 1918. Kuolemankäsittely tarjoaa erilaisen tavan tarkastella yhtä Suomen historian tutki-
tuinta vaihetta ja pureutua uudesta näkökulmasta punaisen puolen arvoihin ja aatteisiin. Ajallisesti tarkastelu keskittyy vain sodan aikaiseen kuolemankäsittelyyn. Tutkimuksessa kuolemankäsittelyä ei tarkastella ainoastaan ylhäältä ohjattuna, propagandistisesti hyödynnettävissä olevana tapahtuma-
na, vaan tutkimuskohteeksi nostetaan myös omaisten tavat selviytyä läheisen väkivaltaisesta kuole-
masta. Miten sodan johto kykeni vastaamaan omaisten lohdutuksen tarpeeseen ja erosivatko viral-
lisissa puheissa tarjotut syyt sodan oikeutuksille omaisten näkemyksistä?

Tutkimuksen aineisto koostuu monista eri lähteistä. Ensinnäkin aineistona on viisi keväällä 1918 ilmestynyttä punaisen puolen sanomalehteä. Lehdet on valittu niin, että ne edustavat suurimpia pu-
naiselle puolelle jääneitä kaupunkeja. Sanomalehdistä on hyödynnetty niin sankarihautajaisuuksien
kuin kokonaan julkaistut sankarihautajaisissa pidetyt puheet. Lisäksi julkaisijasta riippuen
omaisten ja sodan johdon tavasta käsitellä kuolemaa kertovat myös kevään aikana painetut kuol-
linilmoitukset. Tutkimuksessa hyödynnetään myös Kansallisarkistossa Vapaussodan arkistossa ole-
via punaisten kirjeitä, jotka ovat pääosin omaisten rintamalle lähettämiä sekä Kansallisarkistossa ja
Kansan arkistossa olevia paikallisten punakaartien ja Kansanvaltuuskunnan asiakirjoja. Aineistona
on käytetty myös valokuvia. Laaja lähdemateriaali antaa hyvän pohjan monisyisen aiheen tutkimi-
selle, vaikka aineisto on hyvin eri tarkoituksiin ja eri yleisölle tuotettua.

Metodina tutkimuksessa on teoriaohjaava sisällönanalyysi, jonka avulla lähteet ryhmitellään ja tee-
moitellaan. Teoria on siis ohjaavassa roolissa, mutta ei määritä teemoja etukäteen. Lisäksi tutki-
muksessa punaisten kuolemankulttuuria verrataan niin aikaisempaan suomalaiseen kuolemankult-
tuuriin kuin valkoisten kevään 1918 rituaaleihin ja käytänteisiin. Vertailu auttaa hahmottamaan ne
uudet piirteet ja rituaalit, joita punaisessa kuolemankulttuurissa mahdollisesti esiintyi, mutta myös
ne vanhat tavat, joiden avulla kuolemaa hallittiin kevään aikana. Tutkimuksen kannalta keskeisiä
käsitteitä ovat kuolemankulttuuri ja hyvä kuolema. Lisäksi keskiöön nousee rituaalien ymmärtämi-
nen niin kuoleman hallinnan kuin poliittisen liikkeen tarpeiden näkökulmasta sekä toteumin rooli
yhteisöille.

Lähdeaineistosta nostetaan esille kolme kuolemankäsittelyn kannalta oleellista teemaa: aate, myytti
uhrista ja sankarista sekä uskonto. Aate tarjosi merkityksen taistelulle ja uhri ja sankari taas olivat
yhteisön julkinen kunnianosoitus sodassa kaatuneille. Uhri ja sankari eivät olleet ristiriitaisia terme-
jä, vaan sodan johto halusi luoda kuvaa vapaaehtoisesti yhteisönsä puolesta uhrautuneesta aktiivi-
sesta sankarista. Merkitys ja julkinen kunnianosoitus toimivat myös lohdutuksena omaisille samalla
kun ne tarjosivat sodan johdolle keinon lujittaa yhteisöä ja nostattaa taistelutahtoa. Omaiset ja-
koivatkin usein sodan johdon näkemykset sodan syistä ja merkityksestä ja hyödynsivät teemoja
myös omassa kuolemankäsittelyssään. Uskonto taas jakoi sodan johtoa ja omaisia. Sankarihauta-
jaispuheissa uskontoa tai uskoa ei mainita suoraan, mutta sen sijaan teema esiintyy niin omaisten
kirjeissä kuin kuolinilmoituksissa ja oli tärkeä osa monen omaisen selviämässä.

Teemojen kautta myös sankarihautajaiset saavat kolme eri merkitystä. Ne ovat aatteen rituaalinen ilmentäjä, uhrirituaali ja kuolemanrituaali. Kahden ensimmäisen rituaalin kohdalla tavoite on luoda yhteishenkeä ja osoittaa yhteisön kyky taistella ja uhrata omiaan aatteensa puolesta. Kuolemanrituaalin kohdalla fokus kääntyy poliittisesta yhteisöstä omaisiin ja kaatuneen lähipiiriin. Hyvään kuolemaan kuuluu se, että yhteisö saa suorittaa sille ominaiset rituaalit ja haudata vainajan hänen arvonsa mukaisesti. Sinänsä näyttävät sankarihautajaiset olivat kaatuneen sankarin arvon mukaiset ja täyttivät siten roolinsa kuolemanrituaalina, mutta osa suomalaisen kirkolliseen hautausperinteeseen kuuluneista tavoista ei kuitenkaan aina toteutunut. Sodan johto ei siis täysin kyennyt vastaamaan omaisten tarpeisiin ja hyvän kuoleman tunnusmerkit eivät aina täytyneet. Kuolemankäsittelyn tarkastelu paljastaa siis yhteisen aatteen takana vaikuttaneita näkemys- ja tulkintaeroja, jotka jakoivat virallista linjaa edustanutta sodan johtoa ja toisaalta omaisia. Lisäksi tutkimus täydentää osaltaan suomalaista hautaus- sekä kuolemankulttuurin tutkimusta.

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskysymys	1
1.1 Aineisto ja menetit.....	3
1.2 Keskeiset käsitteet	5
1.3 Aikaisempi tutkimus.....	10
2. Kuoleman kohdatessa.....	12
2.1 Kuoleman hallinta suomalaiseen tapaan.....	12
2.2 Sota ja kuolema	15
3. Aate kuolemankäsittelyssä.....	17
3.1 Kevättä 1918 edeltäneet suomalaiset sankarihautajaiset	18
3.2 Sankarihautajaiset aatteen rituaalisena ilmentäjänä.....	20
3.3 Merkityksellisen kuoleman pyhä symboli – lippu aatteen ilmentäjänä.....	29
3.4 Aate antaa merkityksen	33
4. Myytti uhrista ja sankarista kuolemankäsittelyssä.....	40
4.1 Yhteisö uhraa omiaan	40
4.2 Uhrautuva sankari ja verinen toteemi – sankarihautajaiset uhrirituaalina.....	43
4.3 Sankari ilman voittoa – pelko unohduksesta	47
5. Uskonto kuolemankäsittelyssä.....	55
5.1 Usko, kirkko ja työväenliike.....	55
5.2 Perinteet turvaavat hyvän kuoleman – sankarihautajaiset kuolemanrituaalina	61
5.3 Pyhä hauta ja toivo jälleennäkemisestä	65
6. Päätelmät	73
Lähteet	79

1. Johdanto

Oi veljet, toverit, taistossa teitä olen rakastanut.

Palkkanne oli tuonela, mutta viimeiseen silmänräpäykseen asti kansan pelastus päämääränne.¹

Kuolema kertoo elämästä ja elävistä. Kuolema ja siihen liittyvien tapojen ja arvostusten tutkiminen tarjoaakin mielenkiintoisen näkökulman tiettyyn historialliseen ajanjaksoon. Ilona Kemppainen kirjoittaa omassa väitöskirjassaan, että tutkittaessa kuolemaa tutkitaan yhteiskunnan arvoja ja sen käsityksiä niin itsestään kuin yksittäisistä jäsenistään.² Jyrki Hakapää ja Aili Nenola-Kallio taas muistuttavat omien artikkeliansa alussa siitä oleellisesta seikasta, että ihminen on ainoa olento, joka tiedostaa oman ja läheisensä kuoleman ja pyrkii hallitsemaan kuoleman tuomaa kriisiä erilaisten uskomusten ja rituaalien avulla.³ Nuo uskomukset ja rituaalit kertovat nimenomaan elävien – eivät kuolleiden – maailmasta. Tässä tutkimuksessa kuolemankäsittelyn kautta pureudutaan Suomen sisällissodan punaisen puolen arvoihin ja aatteisiin.

1.1 Tutkimuskysymys

Eero Kuparinen kirjoittaa toimittamassaan teoksessa *Kun aika loppuu, kuolema historiassa*, että valtioiden välisiin sotiin verrattuna sotilaiden halu taistella ja uhrautua on kansalaissodissa korkeammalla. Vihollinen koetaan henkilökohtaisena esimerkiksi väärän uskon tai aatteen takia ja siksi halu hänen surmaamiselleen on suuri ja sodat hyvin verisiä. Asia, jonka puolesta taistellaan, tuntuu sotilaista henkilökohtaiselta.⁴ Yksi tällainen sota oli Suomen sisällissota keväällä 1918, missä vastakkain olivat laillisen hallituksen joukot eli valkoiset sekä Suomen kansanvaltuuskunnan joukot eli punaiset. Sota alkoi tammikuussa ja päättyi 16. toukokuuta Helsingissä pidettyyn valkoisten voitonparaatiin. Tuona keväänä kansa jakautui kahtia, viha oli henkilökohtaista ja sota veristä – sota vaati yhteensä lähes 37 000 henkeä, joista noin 70 % oli punaiselta puolelta. Taistelutoimissa kaatui noin 5000 punaista ja 3500 valkoista.⁵

Kuolema oli tuona keväänä poikkeuksellisesti ja vahvasti läsnä suomalaisten elämässä ja kumpikin sodan osapuoli hautasi kevään aikana sankareitaan. Osapuolten oli löydettävä lohduttavat sanat ja taistelun oikeutusta vahvistavat lauseet. Valkoisen puolen sankarihautajaisia on tutkinut Juha Poteri

¹ *Työmies* (TM) 21.3.1918 Runo toimittaja Lindellin puheesta, jossa hän lainaa ranskalaista Louise Micheliä.

² Kemppainen 2006, 58.

³ Nenola-Kallio 1985, 178; Hakapää 2000, 307–309.

⁴ Kuparinen 1999, 150.

⁵ Valtioneuvoston kanslia, Suomen sotasurmat 1914–1922.

väitöskirjassaan *Sankarihautaus vapaussodassa – valkoisten kaatuneiden hautaaminen Suomessa vuonna 1918*. Tutkimuksessaan Poteri esittelee valkoisen puolen hautajaiskäytänteitä sekä niiden ympärille rakentunutta organisaatiota. Punaisen puolen sankarihautajaisia ei ole yhtä kattavasti tutkittu. Syy voi olla siinä, että juuri valkoisen puolen sankarihautajaiskäytännöt on nähty esikuvana talvi- ja jatkosodan käytännöille. Tässä tutkimuksessa keskiössä on nimenomaan punaisen puolen kuolemankulttuuri.⁶ Koen Poterin valitseman käytänteiden tutkimisen kuitenkin ongelmalliseksi tarkasteltaessa punaista puolta, sillä organisaation ja käytänteiden kehittymiselle jäi lopulta hyvin vähän aikaa – lopulliset sankarihautajaisetkin kun piti järjestää vasta voiton jälkeen.⁷

Lähestymistapani edustaa uudempaa kuolemankulttuurin tutkimusta, jossa kiinnitetään huomiota erilaisten rituaaleihin ja suhtautumistapoihin hautajaisten ja muistamisen yhteydessä ja pyritään niiden kautta tulkitsemaan yhteisön asenteita ja arvoja.⁸ Tutkimuksessani rakennan kuvaa punaisten sankarihautajaiskäytännöistä sekä niistä teemoista, joita omaiset ja sodan⁹ johto nosti esille kuollutta muistaessaan. Mistä löydettiin lohtu ja oikeutus sodalle ja muuttuivatko nuo teemat sodan edetessä? Toisin sanoen tutkimuskysymykseni on *miten kuolemaa käsiteltiin punaisella puolella keväällä 1918?*

Tutkimukseni näkökulma muistuttaa Ilona Kempvaisen väitöskirjan *Isänmaan uhrit – Sankari-kuolema Suomessa toisen maailmansodan aikana* tutkimusasetelmaa. Kempvaisen tavoin en halua tarkastella punaisten kuolemankäsittelyä ainoastaan ylhäältä ohjattuna propagandistisesti hyödynnettävissä olevana tapahtumana.¹⁰ Sotilaan kuolema koskettaa aina yhteisöä ja etenkin lähimpiä perheenjäseniä. Kun kyseessä on vielä nuoren ihmisen väkivaltainen kuolema, lisää se kriisin syvyyttä. Miten tällaista kuolemaa käsiteltiin omaisten taholta esimerkiksi julkisissa kuolinilmoituksissa ja miten sodan johto kykeni vastamaan omaisten lohdutuksen tarpeeseen? Erosivatko virallisissa puheissa tarjotut syyt sodan oikeutuksille omaisten näkemyksistä?

Jotta suomalainen kuolemankulttuurin tutkimuskenttä täydentyisi, on mielestäni syytä tutkia myös punaisen puolen kuolemankäsittelyä sisällissodan aikana. Kuten jo aikaisemmin kirjoitin, valkoisen puolen käytännöistä tutkimusta jo on, mutta kevään 1918 kuolemankulttuurin ymmärrys täydentyy mielestäni vasta, kun punaisten kuolemankulttuuria tutkitaan sellaisena kuin se tuona keväänä ilmeni. Tähän haasteeseen oma tutkimukseni osaltaan vastaa täydentäen suomalaista hautaus- sekä kuolemankulttuurin tutkimusta. Tutkimus käsittelee vain punaisen puolen kuolemankäsittelyä ja maan-

⁶ Käsitteen kuolemankulttuuri määrittelen tarkemmin luvussa 1.2.

⁷ *Kansan lehti* (KL) 11.2.1918 ”Punaisen kaartin ylipäällikön tiedonanto”.

⁸ Mustakallio 2001, 37.

⁹ Kirjoittaessani ”sodan johdosta” viittaan tutkimuksessani punakaartin ylimpään johtoon sekä kansanvaltuuskuntaan.

¹⁰ Kempainen 2006, 18.

tieteellisesti rajaus kulkee samaa linjaa kuin sodan alun rintamalinja eli Pori-Tampere-Heinola-Mikkeli-Lappeenranta-Viipuri-Rautu -pohjoispuolella käsitellen vain punaisten haltuun jäänyttä Etelä-Suomea.¹¹

1.2 Aineisto ja metodit

Tutkimukseni aineisto koostuu monista erilaisista lähteistä. Ensinnäkin lähteenäni on viisi punaisen puolen sanomalehteä keväältä 1918. Kyseessä ovat seuraavat lehdet: *Suomen Sosialidemokraatti* (Pori), *Sosialisti* (Turku), *Kansan lehti* (Tampere), *Työ* (Viipuri) ja *Työmies* (Helsinki). Otos on mielestäni kattava, sillä käytössäni on viiden punaisten hallussa olevan suurimman kaupungin lehdet. Punaisen puolen lehtiä olen lukenut helmikuun ensimmäisestä päivästä aina siihen asti, kun niistä huhtikuun aikana ilmestyivät viimeiset numerot. Ensimmäisenä päättyi *Kansan Lehden* julkaiseminen 3. huhtikuuta, *Sosialistin* viimeinen numero julkaistiin 10. huhtikuuta ja *Sosialidemokraatin ja Työmiehen* viimeiset numerot 12. huhtikuuta. Viimeisenä päättyi *Työ*-lehden julkaiseminen 24. huhtikuuta. Hyödynnän kevään 1918 sanomalehtiä kahdellakin tavalla. Sodan johdon tavasta käsitellä kuolemaa kertovat niin hautajaisuutiset kuin hautajaisissa pidetyt puheet. Analyysin kohteeksi olen valinnut vain ne puheet, jotka on julkaistu lehdissä kokonaisuudessaan. Yhteensä puheita on 11 kappaletta. Luonnollisesti olen tarkastellut myös niitä puheita, joita ei kokonaisuudessaan ole julkaistu. Lisäksi analysoin lehdissä julkaistut kuolinilmoitukset, jotka kertovat julkaisijasta riippuen niin omaisten kuin sodan johdon näkemyksistä. Yhteensä analysoitavia kuolinilmoituksia kertyi 557 kappaletta.

Lisäksi analysoin Kansallisarkistossa Vapaussodan arkistossa olevat punaisten kirjeet, jotka ovat pääosin omaisten rintamalle lähettämiä. Lisäksi olen käynyt läpi niin Kansallisarkistossa kuin Kansan arkistossa olevat paikallisten punakaartien ja Kansanvaltuuskunnan asiakirjat. Hyödynnän tutkimuksessani myös valokuvia. Niitä on saatavilla Arjenhistoria.fi sivustolta, joka on Työväenmuseo Werstaan, Työväen Arkiston, Kansan Arkiston, Tekniikan museon, Sähkötalo Elektran, Helsingin yliopistomuseon, Päivälehdien museon, Suomen siirtolaisuusmuseon ja Kultamuseon yhteinen verkkoportaali. Olen tietoinen lähteitteni erilaisuudesta ja monimuotoisuudesta. Siinä missä sanomalehtikirjoitus edustaa julkista ja virallista näkemystä, on kirje erittäin yksityinen. Näin ollen ne on myös kirjoitettu täysin erilaiselle ja erikokoiselle yleisölle ja usein myös täysin eri motiivein. Koen, että monipuolinen aineisto palvelee minua tutkimukseni teossa kuitenkin parhaiten. Tutkimus käsittelee monisyistä ilmiötä, jonka tarkastelu ei ole mahdollista vain yhtä aineistoa hyödyntämällä.

¹¹ Hoppu 2010, 145. Hoppu kirjoittaa artikkelissaan, että maailmansodasta saadun mallin mukaisesti linjaa kutsuttiin rintamalinjaksi, vaikka se oli hyvin harva. Molemmat puolet olivat miehittäneet lähinnä maanteiden ja rautatien maastokohtia, sillä miehiä oli vähän ja lisäksi joukot huonosti organisoituja.

Metodina tässä tutkimuksessa on sisällönanalyysi, jonka avulla teemoitellaan aineiston sisältö. Jouni Tuomi ja Anneli Sarajärvi erittelevät omassa tutkimuksessaan sisällönanalyysin ja sisällön erittelyn. Sisällön erittelyllä kuvataan esimerkiksi tekstin sisältöä kvantitatiivisesti kun taas sisällön analyysin tavoitteena on eritellä sisältöä sanallisesti. Sisällönanalyysissa pyritään saamaan kuva tutkimuskohteesta tiivistetyssä muodossa. Mutta kuten Tuomi ja Sarajärvi muistuttavat, sisällönanalyysin avulla järjestetty aineisto ei vielä itsessään ole tutkimustulos. Sisällönanalyysin avulla aineisto järjestetään nimenomaan johtopäätöksiä varten.¹² Tässä tutkimuksessa se tarkoittaa, että sisällönanalyysin ja teemoittelun jälkeen voin järjestetystä aineistosta havaita, mitä teemoja niin omaiset kuin sodan johto ovat surun hetkellä nostaneet esiin ja miten nuo teemat vaihtelevat sodan edetessä.

Teemoittelussa kyse on ”laadullisen aineiston pilkkomisesta ja ryhmittelystä erilaisten aihepiirien mukaan”.¹³ Ennen teemoittelua aineistoa olisi hyvä ryhmitellä erilaisiin luokkiin, joista sitten erilaisia teemoja voi lähteä etsimään. Itse ryhmittelen aineistoni ensinnäkin sen mukaan, onko kyseessä kuolinilmoitus, hautajaispuhe, hautajaisuutinen, kirje, valokuva vai muistolehtinen. Lisäksi ryhmittelen aineiston sen mukaan, milloin se on ilmestynyt/kirjoitettu. Ryhmittelyn jälkeen alan etsiä aineistosta teemoja.

Mikä sitten on teorian rooli analyysissä? Tuomi ja Sarajärvi jakavat teorian roolin sisällönanalyysissä kolmeen eri ryhmään: aineistolähtöinen sisällönanalyysi, teorialähtöinen sisällönanalyysi ja teoriaohjaava sisällönanalyysi. Aineistolähtöisessä analyysissä teemat valitaan aineistosta tutkimustehävän ja kysymyksen mukaisesti. Teorialähtöisessä analyysissä teemat taas määräytyvät jonkin teorian pohjalta. Toisin sanoen tutkimusta ohjaa jo tiedetty tieto, jota esimerkiksi testataan uudessa kontekstissa. Omassa tutkimuksessani teoria on ohjaavassa roolissa. Teoria siis toimii apuna analyysissäni. Valitsen teemani aineiston pohjalta, mutta tiedostan, että aikaisempi tieto ohjaa ja auttaa minua analyysin tekemisessä. Teorian tavoite ei ole testata jotakin vanhaa tietoa, vaan auttaa minua avaamaan uusia näkökulmia ja jäsentämään aineistoa.¹⁴

Tutkimuksessani hyödynnän myös vertailua. Jukka Kekkonen kirjoittaa artikkelissaan *Vertailevan tutkimuksen haasteita*, että vertailu on ihmiselle luonnollinen tapa ajatella niin arkisemmissä tilanteissa kuin akateemisen tutkimuksen yhteydessä. Vertailu on luonnollinen tapa jäsentää maailmaamme ja sen avulla voimme havaita tietyn ilmiön ominaispiirteet. Mitään yhtä tapaa tehdä vertailevaa tutkimusta ei ole: vaihdella voivat niin yksiköiden määrä, vertailun syvyys kuin se, teh-

¹² Tuomi & Sarajärvi 2009, 103.

¹³ Tuomi & Sarajärvi 2009, 93.

¹⁴ Tuomi & Sarajärvi 2009, 95–98.

däänkö vertailua historiallisessa suunnassa vai onko kyse saman ajan ilmiöistä. Siksi Kekkonen toteaaakin vertailun olevan enemmän ”tutkimusintressi”, kuin metodi.¹⁵

Kekkonen kirjoittaa, että vaikka eri kulttuurien ja historiallisten aikakausien välinen vertailu on mahdollista, on kulttuurillisesti ja ajallisesti lähellä olevien ilmiöiden vertailu helpompaa.¹⁶ Tutkimuksessani vertailen punaisten kuolemankulttuuria niin aikaisempaan suomalaiseen kuolemankulttuuriin kuin valkoisten kevään 1918 rituaaleihin ja käytänteisiin. Kyseessä on siis niin ajallisesti kuin kulttuurillisesti lähellä olevat vertailukohteet, jolloin koen vertailun olevan mielekästä ja auttavan minua vastaamaan tutkimuskysymykseeni. Vaikka vertailu ei nouse tutkimuksessani päätarkoitukseksi, auttaa se minua hahmottamaan ne uudet piirteet ja rituaalit, joita punaisessa kuolemankulttuurissa mahdollisesti esiintyi, mutta myös ne vanhat tavat, joiden avulla kuolemaa hallittiin kevään aikana.

1.3 Keskeiset käsitteet

Tutkimuksessani käytän kevään 1918 kuolemankäsittelystä myös nimitystä kuolemankulttuuri. Käsite myös tarjoaa raamit aineistoni läpikäynnille ja teemojen etsinnälle. Ennen kuin määrittelen käsitteen tarkemmin, on syytä kirjoittaa muutama rivi kulttuurin tutkimuksesta. Lähestyn kulttuurin tutkimusta Kari Immosen artikkelissaan *Uusi kulttuurihistoria* esittelemän totaalisuus-käsitteen näkökulmasta. Jokainen historiallinen hetki on totaliteetti, mikä on oleellista muistaa tutkittaessa jotta-kin tiettyä totaliteettiin kuuluvaa ilmiötä. Toisin sanoen yksittäistä ajanjaksoa pitää tutkia kokonaisvaltaisesti. Tämä ei tarkoita sitä, että koko aikakausi olisi avattava kokonaisuudessaan yksittäistä ilmiötä tarkasteltaessa, vaan kysymys on ennemminkin tutkimusprosessiin vaikuttavasta tietoisuudesta. Tutkimuskysymys rajaa tarkastelukohteen ja siten tutkimuksen sisällön, mutta tutkimusprosessin aikana tutkija on tietoinen ilmiön liittymisestä suurempaan kokonaisuuteen.¹⁷

Totaalisuuden käsitteeseen liittyy läheisesti myös Immosen esittelemä kulttuurisuus-käsite. Kulttuurisuus on ”kannanotto” siihen, että tutkija näkee ihmisten toiminnan kulttuurisesti määräytyneenä. Olemme aikakautemme ja siten kulttuurimme muovaamia, vaikka olemmekin itsenäisesti ajattelevia subjekteja. Anu Korhonen muotoilee saman asian omassa artikkelissaan seuraavasti: ”Kulttuuri sanelee ne merkitykset, joiden keskellä ihminen elää, ja tarjoaa ne käsitteet ja mahdollisuudet, joiden varassa merkityksiä ymmärretään.”¹⁸

¹⁵ Kekkonen 2008, 33.

¹⁶ Kekkonen 2008, 34.

¹⁷ Immonen 2001, 23.

¹⁸ Immonen 2001, 21; Korhonen 2001, 40.

Juha Pentikäinen kirjoittaa teoksessaan *Suomalainen lähtö*, että ”kuolemankulttuuri on kuolemaan liittyvien moninaisten käsitysten ja käyttäytymisten summa”.¹⁹ Rituaalien lisäksi siihen liittyvä käsitykset niin tämän- kuin tuonpuoleisestakin elämästä ja lisäksi ne merkitykset, joita rituaaleissa läsnä olevat antavat kuolemalle.²⁰ Kuolemankulttuuriin kuuluvat rituaalit ovat yleensä hitaasti muuttuvia.²¹ Kun edellä olevat näkemykset kuolemankulttuurista yhdistetään totaliteetti- ja kulttuurisuus-käsitteisiin rakentuu oma näkemykseni kuolemankulttuurista. Tutkimuksessani kuolemankulttuuri on siis hitaasti muuttuva rituaalien ja käsitysten kokonaisuus, jota ihmiset toteuttavat itseenäisesti ajattelevina subjekteina, mutta kykenemättä irrottautumaan heitä ympäröivästä kulttuurista. Kirjoittaessani kevään 1918 kuolemankulttuurista en siis väitä, että tuona keväänä olisi muokkautunut täysin uusi rituaalien ja käsitysten kokonaisuus. Sellaisen syntymiseen on muutama kuukausi liian lyhyt aika. Päinvastoin punaisen puolen tapa käsitellä kuolemaa on vahvasti sidoksissa niin suomalaiseen kirkolliseen hautausperinteeseen kuin aikaisempiin suomalaisiin sankarihautajaisiin. Tavat ja näkemykset eivät syntyneet tyhjästä, vaan ovat osa totaliteettia. Jotta kevään 1918 kuoleman käsittelyä voisi ymmärtää, on oleellista esitellä suomalaisia kuolemankulttuuria pidemmältä aikaväliltä.

Toinen tutkimukseni kannalta oleellinen käsite on hyvä kuolema. Ennen hyvän kuoleman tarkempaa määrittelyä on kuitenkin syytä pohtia, miksi yhteisöllä on kuolemanrituaaleja ja miten ne muodostuvat. Jos kuolema nähtäisiin pelkästään fyysisenä asiana, rituaaleille tuskin olisi tarvetta. Kuolemanrituaaleihin liittyikin uskonnollinen käsitys siitä, mitä kuolemassa tapahtuu ja miten yhteisön täytyy toimia. Kuolema on yhteisön yhtenäisyyttä ja toimivuutta horjuttava kriisi, josta selvitäkseen yhteisöt ovat kehittäneet yhtenäisiä ja jäsentyneitä rituaaleja. Rituaalit eheyttävät yhteisöä, auttavat säilyttämään toimintakyvyn ja helpottavat jäljelle jääneiden siirtymistä uuteen statukseen kuten lesken tai orvon rooliin. Yhteisön tapojen lisäksi rituaalit ovat riippuvaisia kuolleen statuksesta ja kuolintavasta. Kuolemanrituaalit ovat siis päämäärähakuisia ja niillä on tärkeä rooli yhteisön selviämisen kannalta.²²

Tutustuttuani kuolemanrituaaleja käsitteleviin teoksiin koin kuitenkin pian tarpeelliseksi lähestyä rituaalien merkitystä myös toisesta, enemmän poliittisesta perspektiivistä. Tämä siksi, että tutkimukseni asettaa kyseenalaiseksi useissa kuolemankulttuuria ja niihin liittyviä rituaaleja käsittelevissä tutkimuksissa esitetyn näkemyksen, että kuolemanrituaaleihin liittyisi aina uskonnollinen käsitys siitä, mitä kuolemassa tapahtuu. Emilé Durkheimin klassikoksi muodostunut teos *Uskontoelämän*

¹⁹ Pentikäinen 1990, 7.

²⁰ Pentikäinen 1990, 7–9; Kempainen 2006, 39.

²¹ Mustakallio 2001, 36.

²² Nenola-Kallio 1985, 179; Pentikäinen 1990, 93; Fingerroos 2004, 216–218; Kempainen 2006, 40.

alkeismuodot, Australialainen toteemijärjestelmä tarjoaa erinomaisen pohjan rituaalin merkityksen erilaiselle pohdinnalle. David Kertzer taas soveltaa oman tutkimukseni kannalta äärimmäisen mielenkiintoisesti Durkheimin rituaaliteoriaa teoksessaan *Ritual, Politics & Power*. Durkheim kirjoittaa, että vahva sosiaalinen tiheys, jossa ihmiset ovat välittömässä vuorovaikutuksessa keskenään, edesauttaa vahvojen tunne-energioiden virtaamista. Tällainen kanssakäyminen on tyypillistä etenkin ”vallankumouksellisille ja luoville ajankohdille”. Välitön vuorovaikutus saa aikaan elämyksen ja yhteenkuuluvuuden tunteen. Tätä on osattu hänen mukaansa käyttää hyväkseen poliittisissa liikkeissä, jotka ovat pitäneet huolta, että jäsenistön yhteen tuovia tilaisuuksia on tarpeeksi usein. Vähitellen näistä tilaisuuksista muodostuu rituaali. Hänen mukaansa rituaalit ovat vahvoja käyttäytymissääntöjä, joita kuitenkin harvoin asetetaan kyseenalaiseksi. Omaksumalla rituaalisia käyttäytymissääntöjä yhteiskunnallinen liike vahvistaa uskoa itseensä ja luo yhteisöllisyyttä ylläpitäviä kokemuksia.²³ Kai Ilmonen jatkaa omassa teoksessaan Durkheimin teoriaa toteamalla, että rituaalit vahvistavat liikkeen jäsenten tietoisuutta itsestään liikkeenä, mikä näkyy erityisen hyvin rituaalisen kielen me persoonapronominin yleisenä käytönä. Samalla ritualismi osoittaa ”heidät” eli vastustajan ja luo rajan liikkeen ja muun yhteiskunnan välille.²⁴

Tutkimuksessaan Durkheim tarkastelee Australian toteemijärjestelmää ja avaa mielenkiintoisesti toteemien luonnetta ja merkitystä uskonnollisissa menoissa. Toteemi on oleellinen käsite myös tässä tutkimuksessa, joten koen oleelliseksi avata lyhyesti myös Durkheimin näkemyksiä. Ensinnäkin hän esittelee sanan etymologian. Toteemi juontaa juurensa sanasta *dodaim*, joka merkitsee kylää tai ryhmää. Etymologia johdattaakin meidät toteemin ensimmäiseen ja oleelliseen piirteeseen: jokaisella yhteisöllä (tai siis vaikkapa kylällä tai ryhmällä) se on erilainen ja oma. Kahdella erillisellä yhteisöllä ei voi olla samanlaista toteemia. Jos näin on, ne todellisuudessa kuuluvat samaan yhteisöön, mutta ryhmät vain ovat syystä tai toisesta erillään toisistaan. Toteemi on aina tunnusmerkki, ei vain nimi. Se on yhteisön todellinen vaakuna, jota vain yhteisön edustajat saavat kantaa. Lisäksi toteemeilla on yleensä uskonnollinen ja pyhä luonne. Siksi onkin tyypillistä, että yhteisön jäsen kiinnittää voimakkaat tunteensa nimenomaan toteemiin. Kun tunteet ovat muuten vaikeasti selitettävissä, yhdistämme me ne konkreettiseen objektiin. Se selittää, miksi esimerkiksi sotilas kokee kuolevansa lippunsa puolesta, vaikka kyseessä tosiasiasa on kangaspala. Sotilaan vahvoja tunteita esimerkiksi synnyinmaata kohtaan symboloi nimenomaan toteemi eli lippu. Toteemi voidaan myös jakaa osiin, ilman että se menettää pyhyyttään. Sen jokainen osa säilyttää erityisen luonteensa, mikä selittää esimerkiksi pyhäinjäännösten palojen jakamisen ja kunnioittamisen. Kaiken edellä esitetyn jälkeen

²³ Durkheim 1980, 195–197, 207–213.

²⁴ Ilmonen 1991, 24.

voidaan siis todeta, että toteemi on sekä aatteen tai jumalan, mutta myös yhteisön itsensä symboli. Tämä ei Durkheimin mukaan aseta ristiriitaa vaan kysymyksen: ”Eikö se, että se (toteemi) samanaikaisesti on jumalan ja yhteiskunnan symboli, johdu siitä, että jumala ja yhteiskunta ovat sama asia?”²⁵

David Kertzer kyseenalaistaa tutkimuksessaan näkemyksen, että rituaaleihin liittyisi aina uskonnollinen puoli. Hän kirjoittaa, että Durkheimin rituaali teoria voi pintavilkaisulta vaikuttaa siltä, että se liittäisi rituaalit pyhän läsnäoloon ja siten uskonnollisuuteen. Todellisuudessa hän kuitenkin kirjoittaa, että jumala on ikään kuin symboli, jonka kautta ihmiset palvovat omaa kollektiiviaan. Tärkeää rituaaleissa ei siis ole niinkään uskonnollisuus, vaan se, että ne tarjoavat voimallisen tavan ilmaista yksilöiden yhteenkuuluvuutta. Näin ainakin silloin, kun tarkastellaan rituaalien merkitystä poliittiselle yhteisölle.²⁶ Kun edellä mainitun Kertzerin esittelemän tavan tarkastella rituaalin merkitystä poliittiselle liikkeelle (tässä tapauksessa punaiselle puolelle sisällissodassa) yhdistää kuolemanrituaaleihin, saavat esimerkiksi näyttävät sankarihautajaisiin liittyvät rituaalit aivan erilaisen merkityksen.

Kertzer pohtii teoksessaan rituaalien merkitystä vallankumouksellisille liikkeille. Niiden merkitys vallankumouksen aikana pohjaa samaan tarpeeseen kuin yleensäkin poliittisten liikkeiden kohdalla: ne tarjoavat legitimizeettia samalla kuitenkin mystifioiden voimasuhteita sekä osoittavat solidaarisuutta (vaikka konsensus muuten olisikin koetuksella) ja tavan ilmaista poliittista yhteneväisyyttä. Itse liittäisin tähän myös Kertzerin huomion, että rituaalit antavat merkityksen maailmallemme liittäen sen osaksi menneisyyttä, mutta myös osaksi tulevaisuutta.²⁷

Tutkimuksessa nousee esille myös myyttien merkitys rituaaleissa ja tässä tapauksessa myös kuoleman käsittelyssä. Myytin käsitteellä viitataan usein kertomusperinteeseen tai yhteisön kollektiiviseen muistiin. Myytit vaikuttavat kollektiiviin ja uskonnollinen ja historiallinen kertomusperinne vahvistaa yhteistä uskomus- ja arvopohjaa. Ninian Smart kutsuu myyttejä latautuneiksi tarinoiksi. Myyttejä ei hänen mukaansa vain siirretä tuleville polville, vaan ne ovat tärkeä osa rituaaleja, joissa osoitetaan yhteenkuuluvuutta. Itse asiassa juuri myyttien kertominen on eräänlainen yhteisöä lujittava ”juhlameno”. Marvin ja Ingle taas korostavat myytin merkitystä valtaa pitävälle väkivallan kautta. Jos väkivaltaa, eli yleensä siis yhteisön käymää sotaa toista yhteisöä vastaan, ei liitetä myyttiin, väkivallalla ei ole järjestystä. Se on vailla perustetta ja samalla myös uhrin jäävät merkityksettömik-

²⁵ Durkheim 1980, 111–129, 191–213.

²⁶ Kertzer 1988, 9.

²⁷ Kertzer 1988, 10, 153.

si.²⁸ Kuolemaa käsiteltäessä myytit siis antavat merkityksen uhraukselle, mutta myös lujittavat jälkeen jääneiden yhteenkuuluvuutta.

Outi Fingerroosin tavoin määrittelen kuoleman ajasta ja paikasta riippuvia merkityksiä saavana tapahtumana, joka käynnistää tietyn rituaalisen toimintakokonaisuuden. Myös rituaalinen toimintakokonaisuus saa ajasta ja paikasta riippuvia tulkintoja, ja voi siten muokkautua tilanteissa, joissa normaalin rituaalikaavan toistaminen ei syystä tai toisesta ole mahdollista.²⁹ Sisällissota on juuri sellainen tilanne, jossa yhteisö ei voinut toteuttaa kaikilta osin sille ominaisia rituaaleja. Tämä seikka on tutkimukseni kannalta tärkeä ja erityisen huomion arvoinen asettaen haasteen myös hyvän kuoleman määrittelylle.

Nyt kun rituaalien merkitystä yhteisölle on avattu, on mahdollista määritellä myös hyvä kuolema. Ilona Kemppainen luettelee oman tutkimuksensa sekä aikaisemman tutkimustiedon pohjalta koostamassa listassaan neljä hyvän kuoleman kannalta oleellista piirrettä. Ensinnäkin kuoleman tulee olla suhteessa ihmisen elämään. Toisin sanoen maanviljelijän hyvä kuolema voi tapahtua rauhallisesti kotona, kun taas sotilas voi kohdata hyvän kuoleman taistelukentän pyörteissä. Toiseksi kuolemansyyn tulee olla tunnettu ja ymmärrettävä. Ymmärrettävyyttä lisää luonnollisesti se, että ensimmäisen kohdan ehto kuoleman suhteesta ihmisen elämään täyttyy. Kolmanneksi yhteisön tulee voida suorittaa ainakin keskeisimmät kuolemanrituaalinsa. Kriisiolosuhteissa kuten sota-aikana tämä ehto voi olla uhattuna, kun ruumista ei syystä tai toisesta voida kuljettaa kotiin. Tämä lisää entisestään omaisten ahdistusta ja surua vaikeassa tilanteessa. Suomalaisten tapa kuljettaa kaatuneet vainajat kotiin niin sisällissodan kuin etenkin talvi- ja jatkosodan aikana, on siis ollut omaisten toimimisen kannalta erittäin merkityksellinen asia. Neljäs ja viimeinen piirre liittyy vahvasti kolmanteen kohtaan. Yhteisön tulee saada haudata kuollut yhteisön tapojen ja kuolleen aseman ja kuolinsyyn mukaisesti.³⁰ Hyvän kuoleman vastakohtaksi nostan kirkkolain jo vuoden 1571 kirkkokäsikirjassa määrittelemät hiljaiset, paheelliset ja häpeälliset hautajaiset. Määritelmät vaikuttivat myös kansaperinteen kuolemanrituaaleihin.³¹ Edellä mainitut kirkkolain näkemykset olivat voimissaan edelleen 1900-luvun alussa.³²

Outi Fingerroos käyttää omassa tutkimuksessaan käsitettä normaali kuolema. Normaalin kuoleman ehdoiksi hän asettaa arvokkuuden ja julkisuuden. Kun nämä kaksi puolta eivät toteudu, on hänen mukaansa kyse poikkeavista kuolemista, joita niitäkin on eriasteisia riippuen siitä, kuinka vaietusta

²⁸ Marvin & Ingle 2003, 63; Peltonen & Stenvall 1991, 9–11; Smart 1983, 19, 23.

²⁹ Fingerroos 2004, 235, 237.

³⁰ Kemppainen 2006, 56.

³¹ Pentikäinen 1990, 126.

³² Lisää kirkkolain määrittelemistä hautajaisista luvussa 2.1.

ja häpeällisestä kuolemasta tai kuolleesta on kyse.³³ Omassa tutkimuksessani koen Fingerroosin määrittelyn kuitenkin ongelmalliseksi. Sodan aikana kaatuneiden punaisten sankarihautajaiset olivat arvokkaat ja julkiset, mutta omaisten kannalta hyvän kuoleman tunnusmerkit eivät aina välttämättä täyttyneet. Koenkin Kempvaisen määrittelemän hyvän kuoleman toimivammaksi käsitteeksi tässä yhteydessä.

1.4 Aikaisempi tutkimus

Suomalaisen kuolemankulttuurin ja kuolemanrituaalien tutkimiselle antaa erinomaisen pohjan Juha Pentikäisen jo mainittu tutkimus *Suomalainen lähtö – Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. Aili Nenola-Kallion artikkeli *Kuolema, yksilö ja yhteisö – Kuolemanrituaalien alustavaa tarkastelua* tarjoaa taas yleisluontoisemman kuvan kuolemanrituaalien merkityksestä. Suomalaista kuolemaa ovat viime vuosina tutkineet myös Ulla-Maija Peltonen ja Outi Fingerroos. Peltonen on tutkinut punaisten sankarihautajaisia Viipurin alueella, ja lisäksi teoksessaan *Muistin paikat* hän sivuaa punaisten hautajaiskäytänteitä ja niistä kertovaa muistitietoa. Fingerroosin väitöskirja *Haudatut muistot* tutkii Karjalan kannaksen hautajaisperinteille muistitiedossa annettuja merkityksiä ja käsittelee jonkin verran myös sisällissodan aikaisia tapahtumia. Sekä Peltosen että Fingerroosin päälähteenä on muistitieto, ja esimerkiksi sisällissodan aikaisia hautausrituaaleja he tutkivat niille myöhemmin annettujen merkitysten kautta. Itse haluan tutkia punaisten kuolemankäsittelyä sellaisena, kuin se sodan aikana ilmeni.

Laajemmin kuoleman roolia historiassa pohtii Eero Kuparisen toimittama teos *Kun aika loppuu, kuolema historiassa*. Teoksesta löytyvään, sodan ja kuoleman liittoa pohtivaan Kuparisen artikkeliin viittaa myös Risto Marjomaa, joka pohtii aihetta artikkelissaan *Kuolema taistelukentällä*. Sodan ja kuoleman liittoon tarjoaa suomalaisen näkökulman jo aiemmin mainittu Ilona Kempvaisen väitöskirja *Isänmaan uhrit, Sankarikuolema toisen maailmansodan aikana*. Väitöskirjassaan Kempainen pohtii mielenkiintoisesti sankarihautajaisten roolia sodan käynnissä niin omaisten kuin armeijan johdon näkökulmasta. Hän sivuaa työssään myös sisällissodan sankarihautajaisia ja pohtii niiden vaikutusta talvi- ja jatkosodan sankarihautajaisiin. Punaisten sankarihautajaisten kulkua on selvittänyt Tuomas Hoppu artikkelissaan *Vapauden puolesta kaatunut – kuolema sisällissodassa*. Artikkelin antaa hyvin yleisluontoisen kuvan hautajaisista, mutta toimii erinomaisena pohjana omalle tutkimukselleni.

³³ Fingerroos 2004, 235–257.

Rituaalien merkityksen ja toteemien roolin ymmärtämisessä minua auttavat jo mainitsemani Emilé Durkheimin klassikkoteos *Uskontoelämän alkeismuodot* sekä David I. Kertzerin teos *Ritual, Politics & Power*. Sen lisäksi rituaalien ja toteemien tarkastelussa minua ovat ohjanneet Tuomas Teporan tuore väitöskirja *Lippu, uhri, kansakunta – Ryhmäkokemukset ja -rajat Suomessa 1917–1945* sekä Teporan teoksen innoittamana Carolyn Marvinin ja David W. Inglen teos *Blood Sacrifice and the Nation*. Myös Juha Siltalan teos *Sisällissodan psykohistoria* antaa mielenkiintoisia näkökulmia rituaalien ja uhri-myytin pohdinnalle tarjoten sisällissotaan yleensäkin erilaisen ja virkistävän näkökulman.

Kirkon vaiheista sisällissodassa on tutkimusta laajasti. Kirsti Kena on kirjoittanut aiheesta vuonna 1979 ilmestyneessä tutkimuksessaan *Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922*. Kirkon suhdetta työväenliikkeeseen pohtii mielenkiintoisesti Markku Heikkilän ja Eino Murtorinteen toimittama teos *Kirkko Suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla* sekä uudempana tutkimuksena Jussi Pikkusaaren teos *Vaikea vapaus, Sosialidemokratian häviö kirkolle 1850-luvulta 1920-luvulle käydyssä Suomen kulttuuritaistelussa*. Tuorein teos kirkon asemasta keväällä 1918 on Ilkka Huhdan toimittama artikkelikokoelma *Sisällissota ja kirkko*. Oma tutkimukseni tarjonnee hieman erilaisen näkökulman uskonnon rooliin sisällissodassa pohtien aihetta nimenomaan kuolemankäsitteilyn kautta.

Tutkimuksen aluksi pohdin, millaisia suomalaiset kuolemanrituaalit olivat ennen kevättä 1918. Lisäksi pohdin yleisemmällä tasolla sitä, miksi kuolemanrituaalit ovat yhteisöille merkityksellisiä. Tämän jälkeen taustoitan sodan ja kuoleman yhteistä historiaa. Kolmannessa luvussa tarkastelen, millainen rooli aatteella oli punaisten kuolemankäsitteilyssä. Neljännessä luvussa pohdin, miksi sodassa kaatuneita kutsuttiin uhreiksi ja sankareiksi ja millainen merkitys noilla sanoilla oli niin omaisten kuin sodan johdon näkökulmasta. Viidennessä luvussa käsitteelen uskonnon merkitystä kuolemankäsitteilyssä ja rakennan samalla kuvaa kirkon roolista sisällissodassa yleensä, mutta etenkin sankarihautajaisissa. Lopuksi esitän yhteenvedon tutkimukseni päätelmistä.

2. Kuoleman kohdatessa

Kevään 1918 kuolemankulttuuri ei muodostunut tyhjästä, vaan siihen vaikuttivat toisaalta niin suomalaiset kirkolliset hautajaisperinteet kuin suomalaiset sankarihautajaikäytännöt. Tämän taustaluvun tarkoituksena on valottaa näiden kahden hautajaistyypin piirteitä ennen vuotta 1918 ja toisaalta pohtia niiden erilaisia luonteita. Tässä luvussa esittelen lyhyesti myös sodan ja kuoleman yhteistä historiaa, mikä liittyy olennaisesti myös armeijoiden ja siten sotilaiden statuksen muuttumisen myötä sankarihautajaisten luonteen muutokseen.

2.1 Kuoleman hallinta suomalaiseen tapaan

Kuolema aloittaa ajasta ja paikasta riippuvien rituaalien toimintakokonaisuuden. Kuolema on yhteisön normaalia elämää horjuttava kriisi, ja saavuttaakseen tasapainon ja päästäkseen kiinni normaalin elämänrytmiin, ovat yhteisöt luoneet yhtenäisiä ja jäsentyneitä rituaaleja. Ne auttavat yhteisöä eheytyämään, ja toisaalta yksilöitä asettumaan uuteen rooliinsa esimerkiksi leskenä. Rituaaleihin liittyy niin yhteisön uskonnollinen käsitys kuolemasta kuin myös malli siitä, miten kuoleman kohdatessa tulee toimia. Kuten Pentikäinen kirjoittaa, kuolema on haaste, johon rituaalit antavat vastauksen. Jotta kuolemaa voidaan pitää hyvänä, on olennaista, että yhteisö saa toimittaa sille tyypilliset kuolemanrituaalit ja haudata vainajan tarvittavin menoin.³⁴

Suomalaisessa kulttuurissa vainajia on perinteisesti pidetty suuressa arvossa. Jokaisella perhe- ja sukukunnalla oli omat esi-isänsä, joita kunnioitettiin. Vainajia pidettiin moraalin vartioina, joita ei saanut loukata huonolla käytöksellä. Koska esi-isät olivat kuulolla, ei vainajista sopinut myöskään puhua pahaa. Koska vainajia arvostettiin yhteisöissä, oli tärkeää saattaa heidät kunniallisesti ja oikein haudata. Muuten vainaja ei saanut rauhaa, vaan saapui kotiin kummittelemaan.³⁵ Nämä esikristilliseen aikaan pohjaavat tavat sekoittuivat kristillisiin tapoihin ja osa perinteistä vaikuttivat vielä 1900-luvun alussa.

Millaisia rituaaleja kuolema sitten sisältää? Arnold van Gennepin 1900-luvun alun siirtymäriittien teoria tarjosi tietoa ja ymmärrystä siitä, miten kuolema horjuttaa yhteisön elämää ja mikä rituaalien rooli kriisitilanteessa on. Oleellista van Gennepin teoriassa on se, että hän antaa irtautumisriittejä enemmän arvoa siirtymäriiteille, joista hän loi kuuluisan kolmiportaisen mallinsa. Siirtymäriitit auttavat yksilöä valmistautumaan uuteen rooliinsa yhteisössä ja kuoleman lisäksi van Gennep yleistää

³⁴ Nenola-Kallio 1985, 179; Pentikäinen 1990, 93; Fingerroos 2004, 216–218; Kemppainen 2006, 40, 56.

³⁵ Pentikäinen 1990, 31, 70; Vuorela 1975, 622.

siirtymäriitit koskemaan kaikkia siirtymäseremonioita.³⁶ Vaikka mallin on myöhemmin todettu sopivan huonosti kaikkiin siirtymäriitteihin ja olevan hyvin yleisluontoinen, antaa se yhä hyvän pohjan kuolemanrituaalien tutkijoille.³⁷ Nenola-Kallio jakaa kuolemanprosessin kolmeen vaiheeseen: fyysinen kuolema, ruumiin hävittäminen ja sosiaalinen kuolema. Nämä vaiheet heijastuvat kuolemanrituaaleihin, jotka niin ikään jakautuva kolmeen vaiheeseen: kuolemanrituaalit, hautausrituaalit ja muistajaisrituaalit. On siis huomion arvoista, että kuolemanrituaalit eivät koske vain hautausta, niin kuin nykyään saatetaan ajatella. Tämä johtunee siitä yksinkertaisesta seikasta, että hautaus on monille suomalaisille se ainoa kuolemaa koskeva toiminto, joka edelleen sisältää jonkinlaista rituaalisuutta. Muuten kuolema on muuttunut etäiseksi, muusta yhteiskunnasta erillään tapahtuvaksi tapahtumaksi, johon liittyvät toimet on jätetty ammattilaisille.³⁸

Suomessa kuolemanrituaalit muodostuivat vanhoista kansanperinteistä sekä kirkollisista tavoista. Kuolemanrituaalit alkoivat perinteisesti jo ennen varsinaista kuolemaa, sillä koko yhteisö kerääntyi kuolinvuoteen ympärille saattamaan läheistä viimeiselle matkalle. Huoneessa oli oltava aivan hiljaista ja heti kuoleman jälkeen oli avattava ikkuna irtautuvalle sielulle. Vainajan silmät oli myös suljettava heti, jottei hän voinut valita seuralaista matkalleen. Tämän jälkeen ruumis siirrettiin ruumislaudalle, pestiin ja asetettiin riiheen tai saunaan odottamaan hautajaispäivää.³⁹

Hautajaisvieraista lähimmät saapuivat jo hautajaisia edeltävänä iltana viettämään ruumiinvalvojaisia. Mukanaan vieraiden oli tuotava ruokaa. Ruumiinvalvojaisten ajaksi ruumis kannettiin sisälle pirttiin, jossa vieraat söivät ja lauloivat virsiä. Aamulla käynnistyivät sitten hautajaisrituaalit. Hautajaisväki siirtyi hautausmaalle saattueena, jonka kärjessä kulki arkku hevosen vetämässä kärryssä. Yleensä arkku oli musta, mutta vainajan ollessa lapsi oli arkku valkoinen. Saattoväen määrä kertoi myös vainajan statuksesta, sillä yhteisön merkkihenkilöiden hautajaisiin saapui yleensä enemmän ihmisiä. Kirkon kellot soivat hautajaismenojen aikana kolme kertaa: saattueen saapuessa hautausmaalle, arkun hautaan laskun aikana ja saattoväen poistuessa. Hautajaisten jälkeen muistelurituaalit alkoivat peijaisten muodossa omaisten kotona.⁴⁰

Kirkon rooli kuolemanrituaalien osalta on Suomessa rajautunut hautajaisiin. Papin toiminnasta hautajaisissa määräsi vuonna 1918 voimassa ollut vuoden 1913 kirkkokäsikirja. Papin tärkein tehtävä oli ruumiin siunaus, joka voitiin tehdä ”erityisessä huoneessa”, vainajan kotona tai haudalla. Jos ruumis haudattiin toiselle paikkakunnalle, voitiin siunaus pitää kuitenkin kotiseurakunnassa. Siuna-

³⁶ van Gennep 1960, 1–4, 146.

³⁷ Nenola-Kallio 1985, 182, Fingerroos 2004, 34–36.

³⁸ Nenola-Kallio 1985, 183.

³⁹ Vuorela 1975, 621–622.

⁴⁰ Vuorela 1975, 623–627.

uksen yhteydessä voitiin pitää myös ruumissaarna. Kun ruumista siunatessa kerrottiin vainajan elämäkertaa, oli ”se tehtävä ilman liikanaista laveutta ja turhaa kehumista”.⁴¹ Tosin Pentikäisen mukaan lännessä pappien puheet saattoivat muodostua pitkiksikin ruumissaarnoiksi, joissa ei ylistyssanoja säästelyä.⁴²

Julkinen ja kunniallinen hautaus kuului jo vuonna 1571 ilmestyneen kirkkokäsikirjan mukaisesti vain niille yhteisön jäsenille, jotka olivat eläneet kristillisesti ja kuolleet normaaleissa olosuhteissa. Julkisten hautajaisten lisäksi kirkkolaki määritteli myös hiljaiset, paheelliset ja häpeälliset hautajaiset. Hiljaiset hautajaiset sallittiin kastamattomille lapsille ja esimerkiksi viinaan kuolleille. Hiljainen hautaus tapahtui yleensä hautausmaan nurkassa. Pappi oli tilaisuudessa läsnä, mutta hänen tuli lukea vain hautaussanat, Isä meidän -rukous ja Herran siunaus. Toisin oli paheellisten hautajaisten suhteen, joissa hautapaikka sijaitsi kyllä hautausmaan sisällä, mutta papin siunausta ei vainajalle suotu. Paheellinen hautaus oli esimerkiksi vankilassa kuolleiden tai kaksintaistelussa kuolleiden kohtalona. Häpeällinen eli ”kristitön” hautaus kirkkomaan ulkopuolelle kuului teloitetuille, kirkonkirouksen alaisille sekä tietoisien itsemurhan tehneille. Tällöin hautaus tapahtui usein yöaikaan. Kirkollinen oikeustraditio vaikutti usein myös kansanperinteeseen, ja siksi ongelmaksi koetut vainajat saattoivat jäädä myös ilman kansanperinteen traditioita.⁴³ Edellä mainitut kirkolliset lait olivat voimassa vielä keväällä 1918, mikä on syytä ottaa huomioon tutkittaessa punaisten sankarihautajaisia.

Pentikäisen mukaan kirkon rooli oli Itä-Suomessa huomattavasti vähäisempi kuin maan länsiosissa. Ensinnäkin lännessä hautausmaa sijaitsi yleensä kirkon yhteydessä kun taas idässä hautausmaat olivat luonnonkalmistoja. Kalmistot eivät myöskään olleet niin hierarkisoituneita kuin lännen hautausmaat, joissa yhteisön merkkihenkilöiden haudat sijaitsivat kunniapaikalla lähellä kirkkoa. Syynä tähän eroon Pentikäinen arvioi olevan lännen selkeämpi sääty-yhteiskunta. Lännessä hautajaiset olivat myös selkeämmin perhejuhla ja papilla oli niissä merkittävä rooli. Idässä taas hautajaiset olivat koko kyläyhteisön asia ja papin rooli vähäisempi.⁴⁴

Hautausperinteet olivat voimissa aina 1800-luvun alkuvuosikymmenille asti, maalla jopa vielä sisällissodan vuosina, kuten Outi Fingerroosin tutkimus Karjalan kannaksen kuolemanrituaaleista osoittaa. Kaupungeissa kuolema oli kuitenkin alkanut jo kaupallistua. Pesu, pukeminen ja arkkuun siirto oli ammattilaisen työtä ja kuolemakin tapahtui yhä useammin yhteisöstä eristettynä sairaalassa. Hautajaiset muuttuivat pieniksi perhetilaisuuksiksi, joissa yksilön rooli oli lähinnä saapua hautajai-

⁴¹ Kirkkokäsikirja 1913, 233.

⁴² Pentikäinen 1990, 80.

⁴³ Vuorela 1975, 265; Pentikäinen 1990, 126–127; Fingerroos 2004, 261.

⁴⁴ Pentikäinen 1990, 77–81.

siin. Muut rituaalit olivat karsiutuneet pois ja kuolemasta tullut vieras ja etäinen.⁴⁵ Vuoden 1917 lopun kirkonkirjojen mukaan väestöstä kuitenkin vain 15 % asui kaupungeissa,⁴⁶ joten perinteiset hautausrituaalit olivat voimissaan keväällä 1918. Kaupungin ja maaseudun ero on huomioitava tutkittaessa sisällissodan aikaista hautauskulttuuria. Koska kaupungissa vanhat rituaalit olivat jo väistyneet, saattoi uusien hautajaistapojen omaksuminen tuntua helpommalta kuin maalla.

2.2 Sota ja kuolema

Sota ja kuolema ovat aina kulkeneet käsi kädessä. Lisäksi kuolema taistelukentällä on yleensä liitetty myös sankaruuteen. Marjomaa erottelee omassa artikkelissaan sotilaan ja soturin käsitteet. Soturille sota ja sankarilliset teot merkitsevät yleensä oman arvon nousua yhteisössä. Taistelumenestyksellä on siten suora yhteys hänen henkilökohtaiseen elämäänsä ja etenkin asemaansa yhteisön jäsenenä. Sotilas taas on sotajoukon osa, ja sota on hänelle ennemminkin yhteistyötä kuin mahdollisuus henkilökohtaisen aseman parantamisen. Toki sotilaallakin voi olla henkilökohtaisia motiiveja kuten palkkio tai hänen tavoitteensa voivat olla yhteneväiset armeija yhteisten tavoitteiden kanssa. Toisaalta hän voi olla mukana myös pakosta ilman mitään henkilökohtaista päämäärää. Kuten Marjomaa kirjoittaa, soturi ja sotilas ovat ääripäitä ja molempien piirteitä löytyy kaikista sotaa käyvistä ryhmistä ja armeijoista.⁴⁷ Näin oli myös Suomen sisällissodassa, jossa motiiveja sotaan lähdön taustalla oli varmasti yhtä paljon kuin taistelijoitakin. Mukana oli niin aatteensa puolesta uhrautuvia, mukaan pakotettuja kuin niitä, jolle sekasorto tarjosi mahdollisuuden henkilökohtaisen varallisuuden kerryttämiseen.

Sodassa armeijan koko ja taistelun tulos on vaikuttanut kaatuneiden kohtaloon suuresti. Pienet klaaniryhmittymät ovat usein pystyneet hautamaan sodassa kaatuneensa kunniallisesti ja lisäksi sankarivainajien hakeminen taistelukentiltä on koettu tärkeäksi asiaksi – jopa niin tärkeäksi, että senkin puolesta on oltu valmiita uhrautumaan. Kun yhteisöt alkoivat kehittyä suuremmiksi kaupunkivaltioiksi, siirryttiin kohti järjestäytyneempiä armeijoita. Samalla yksi sotilas muuttui kasvottomaksi ja nimettömäksi osaksi suurempaa joukkoa, eikä yleensä noussut kuolemallaan esille. Sodassa kuolleiden määrät nousivat esimerkiksi Rooman tasavallan aikana sellaisiin mittasuhteisiin, että kaikkien kaatuneiden kunniallinen hautaan saattaminen oli mahdotonta. Lisäksi yleensä vain voittaneella osapuolella oli edes pääsy taistelukentällä lojuvien ruumiiden luo. Myös käytäntö toi omat vaatimuksensa kaatuneiden kohteluun: ruumiit oli saatava nopeasti hautaan, jotta kulkutaudit eivät pääsi-

⁴⁵ Fingerroos 2004, 225–226.

⁴⁶ Poteri 2009, 25.

⁴⁷ Marjomaa 2000, 318–320. Sankaruudesta lisää luvussa 4.

si valloilleen. Näin ollen suuren osan kaatuneista kohtalona oli joukkohauta.⁴⁸ Käytännön ongelmista huolimatta kaatuneet pyrittiin kuitenkin saattamaan edes jonkinlaiseen hautaan yleensä lähellä taistelupaikkaa. Tämä siksi, että kaatuneiden heitteille jätöllä olisi ollut taistelumotivaatiota laskeva vaikutus.⁴⁹

Keskiaikaisessa kristillisessä yhteisössä kaukainen kuolema taistelukentällä oli kauhistuttava ja pelkästään siksi, että se vaaransi samalla myös vainajana kuolemanjälkeisen elämän, olivathan vainajan maalliset jäännökset siunatun maan ulkopuolella. Tämä johtikin siihen, että armeijoiden mukana alkoi yhä useammin kulkea myös pappi.⁵⁰ Lisäksi sotilaspapin viran syntyyn vaikutti keskiajan kirkon kahtiajakautunut suhtautuminen sotaan. Sotilaille luotiin omat moraalisääntönsä, jonka mukaan työn kuvaan kuulunut tappaminen oli sallittua. Muuten tappaminen oli käskyn mukaisesti kiellettyä. Sodassa tuli kuitenkin tappaa ja kuolla herran armosta, joten ripittäytyminen ennen sotaan lähtöä oli suotavaa. Kun sotilaita oli paljon, tämä ei aina ollut mahdollista. Tämän takia sotilaspapit siunasivat sotaan lähtevät yhtenä suurena joukkona.⁵¹

Siirryttäessä kansallisarmeijoihin kasvottoman rivisotilaan asema muuttui täysin. Siinä missä yhden sotilaan menetys oli aikaisemmin ollut harmittava tilastollinen tappio, halusivat kansallisvaltiot tasapäistää ja yhtenäistää armeijansa ja siten myös hautajaiskäytäntensä. Sotilaan tärkeimmäksi hyveeksi nousi valmius uhrautua suuremman kokonaisuuden puolesta. Sota ja kuolema taistelukentällä saivat oikeutuksensa uhrautumisesta yhteisen hyvän puolesta – oli tämä hyvä sitten kansakunnan etu tai tietyn aatteen ajaminen. Koska jokainen uhri oli saman arvoinen, alettiin kaikille sotilaille asemasta riippumatta järjestää yksinkertaiset hautajaiset. Lisäksi kaatuneiden muistoksi pystytettyihin muistomerkkeihin hakattiin kaikkien kaatuneiden nimet. Sota oli ikään kuin yhteinen yritys, jossa kaikki olivat samanarvoisia.

Miten sankarihautajaiset sitten eroavat perinteisistä hautajaisista. Sankarihautajaisissa läsnä ei ole vain sukulaiset ja ystävät, vaan myös armeija tavalla tai toisella. Sankarihautajaiset ovatkin ikään kuin ilmiö, joka murtaa perinteiset raja-aidat yhdistäen rintaman ja kodin. Kuollut on rintamalla kaatunut sotilas, mutta myös rakas perheenjäsen. Sen lisäksi, että menetys on suuri tunnetasolla, on sotilaalla siviilielämän puolella myös velvoitteita, jotka kuoleman myötä jonkun muun tulee hoitaa.

⁴⁸ Marjomaa 2000, 320–327.

⁴⁹ Kuparinen 1999, 154.

⁵⁰ Marjomaa 2000, 320–331.

⁵¹ Kuparinen 1999, 153.

Vainajalla on siis useita rooleja niin elämässään kuin kuolemassaan. Kaatunut sankari on myös esimerkiksi rakastettu perheen isä.⁵²

Kemppainen pohtii tutkimuksessaan kuolemankulttuurin ja muun kulttuurin suhdetta. Varsinkin sankarihautajaisissa raja on häilyvä ja Kemppainen kysyykin aiheellisesti, koska esimerkiksi sankarivainajista puhuminen lakkaa olemasta kuolemankulttuuria ja muuttuu sodan johdon harjoittamaksi propagandaksi. Hän toteaa vastaukseksi, että kuolemankulttuuri ei ikinä ole muusta yhteiskunnasta irrallaan oleva asia, vaan siihen liittyy yhteiskunnan arvostukset.⁵³ Itse lähestyisin ongelmaa hieman toisesta näkökulmasta täydentäen siten Kemppaisen vastausta. Kysehän on myös siitä, miten kuulija viestinsä kokee. Toinen voi ottaa esimerkiksi sankarihautajaisissa pidettyjen puheiden sisällön propagandistisena ja enemmänkin tarkoitushakuisena sodan tarpeen perusteluna. Mutta toiselle tuo viesti saattaa olla vastaus suruun ja antaa merkityksen valtavalle menetykselle. Silloin se on tärkeä osa kuolemankulttuuria tarjoten lohdutuksen. Sankarihautajaisilla on siis olennainen rooli niin sodan kuin kuolemankäsittelyn näkökulmasta.

3. Aate kuolemankäsittelyssä

Vaikka nyt vielä soittaakin kaatuneitten toveriemme kuolinkelloja ampuma-aseitten harmaja soitto, niin niiden kaiku kuitenkin selvittääköön hirmuvallan myrskystä tämän ilmapiirin siksi selväksi, että tulevaisuuden aurinko saisi nyt haudattujen toveriemme hautakummulle heittää säteet, joiden puhtautta ei mikään mahti maailmassa voi saastuttaa. Sitä aikaa kärsivällisesti odotamme siinä uskossa, että keran tulee aika jolloin ei kukaan vääryydestä iloitse, vaan kaikki iloitsevat totuudesta.⁵⁴

Tässä luvussa tarkastelen ensimmäistä aineistostani havaitsemaa teemaa eli aatetta. Se on vahvasti läsnä kuolemankäsittelyssä antaen perimmäisen syyn taistelulle, mutta myös uhreille. Retoriikan lisäksi aate antaa raamit kuolemankäsittelyn kannalta oleelliselle rituaalille eli hautajaisille ja on läsnä niissä käytettävissä symboleissa. Sankarihautajaiset ovatkin aatteen rituaalinen puoli, lippu taas aatteen symboli. Yhteenkuuluvuutta rituaalissa vahvistetaan myyttien kautta, jotka antavat merkityksen kaatuneiden kuolemalle. Punaisten sankarihautajaisten ja lippujen merkitystä kuolemankäsittelyssä käsittelen luvuissa 3.1 ja 3.2, jonka jälkeen tarkastelen, miten aate näkyy virallisissa puheissa, kuolinilmoituksissa ja toisaalta omaisten kirjeissä. Aluksi on kuitenkin syytä taustoitaa, millainen pohja kevään 1918 sankarihautajaisperinteellä oli.

⁵² Kemppainen 2006, 37.

⁵³ Kemppainen 2006, 40.

⁵⁴ *Sosialidemokraatti* (SD) 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

3.1 Kevättä 1918 edeltäneet suomalaiset sankarihautajaiset

Suomalaisen kirkollisen hautausperinteen lisäksi kevään 1918 hautausperinteisiin vaikutti luonnollisesti myös aikaisemmat sankarihautajaiset. Poteri viittaa väitöskirjassaan erityisesti kolmeen kevättä 1918 edeltäneisiin sankarihautajaisiin etsiessään sisällissodan käytänteille esikuvia: vuoden 1906 suurlakon aikaisiin suojeluskunnan ja punakaartilaiden sankarihautajaisiin sekä Venäjän maaliskuun vallankumouksen yhteydessä vuonna 1917 järjestettyihin vallankumouksellisten sankarihautajaisiin.⁵⁵ Vuonna 1906 punakaartin ja suojeluskunnan välisessä kahakassa Hakaniemessä kuoli seitsemän suojeluskuntalaista. Heidät haudattiin Malmin hautausmaalle yhteishautaan ja hautajaisia edelsi suojeluskuntalaisten kulkue läpi kaupungin. Samana päivänä haudattiin myös kahakassa kuollut punakaartilainen, työmies Lammi. Hautajaissaattue lähti Sörnäisistä vieden arkun Ruoholahden rannasta lähtevään junaan. Asemalla pidettiin puheita, laulettiin työväen lauluja ja kohotettiin ”kolminkertainen eläköön-huuto”. Tästä matka jatkui Malmin hautausmaalle, missä pidettiin kirkolliset hautajaiset, mutta esitettiin myös poliittisia puheita ja laulettiin työväen lauluja. Eräässä puheessa Lammin sanottiin olevan ”jalo ihminen”, koska hän oli uhrannut itsensä vapauden puolesta. Myytti uhrista esiintyi jo siis paljon ennen vuotta 1918.⁵⁶ Uutisessa vapautetaan vastuusta Lammin tappaneet sotilaat toteamalla, että he ”eivät ole murhaajia, vaan se byrokraattinen järjestelmä, joka hirmuvaltiaana murhauttaa omia kansalaisiaan!” Erityisen mielenkiintoista uutisessa on se, että pastorin kirjoitetaan toimittaneen ”konemaisen ruumiin siunauksen”. Kirkollinen siunaus halutaan ikään kuin leimata pakolliseksi osioksi hautajaisissa, eikä pastorin läsnäololle haluta antaa enempää huomiota tai kiitosta. Ilmeisesti pastori ei myöskään ole saanut tai halunnut puhua ruumiin siunaamisen lisäksi enempää. Kirkon osallistuminen sankarihautajaisiin oli työväenliikkeelle siis ongelma jo ennen vuotta 1918, eikä ajatus sankarihautajaisien järjestämisestä kirkkomaan ulkopuolella syntynyt yhtäkkisesti.⁵⁷

Seuraavat vallankumoushautajaiset pidettiin vuonna 1917 Helsingissä Venäjän maaliskuun vallankumouksen aiheuttamien levottomuuksien seurauksena. Haudatut ”vapauden uhrin” olivat panssarilaivan matruusi Kasirow ja torpedonhävittäjän koneenkäyttäjä Karjukin (nimi hieman epäselvä).⁵⁸ Hautajaisista uutisoitiin näyttävästi ja esimerkiksi *Helsingin Sanomat* julkaisi puolen sivun jutun tapahtumista piirroskuvilla varustettuna. Kaava oli jälleen sama. Hautajaiset alkoivat näyttävällä kulkueella läpi kaupungin, johon osallistui niin sotaväkeä kuin Hakaniemen torilta mukaan liittynyt

⁵⁵ Poteri 2009, 23–25.

⁵⁶ Lisää uhri-myytistä luvussa 4.

⁵⁷ TM 6.8.1906, ”Vallankumoussankari Lammin viimeiset jäännökset saatettiin Malmille eilen”; kts. myös Poteri 2009, 23–25.

⁵⁸ TM 1.4.1917, ”Hautajaisissa pidettyjä puheita”.

työväki lähes sadan osaston voimin. ”Soittokunnat soittivat marseljeesia ja punaiset liput liehuivat.” Hauta sijaitsi Kaivopuiston mäellä, jonka äärellä pidettiin työväen vapautta vaativia ja vapaustaiste-
lijointa kunnioittavia puheita. Lukuisten puhujien joukossa oli muun muassa kansanvaltuuskunnan
tuleva johtaja Kullervo Manner. Väkeä paikalla oli noin 100 000.⁵⁹ *Työmies* julkaisi niin ikään hau-
tajaisista uutisen kuvalla varustettuna. Uutiseen on painettuna kaikki hautajaisissa pidetyt puheet.
Puheissa kuolleet liitetään viimeisten vuosikymmenten kuluessa vapauden puolesta kaatuneisiin.
Lisäksi heidät nimetään uhreiksi. Puheissa viitataan Ranskan suureen vallankumoukseen, Euroopan
hulluun vuoteen 1848 ja suurlakon aikaisiin tapahtumiin liittäen vainajat osaksi tätä historiallista
ketjua. Pappia hautajaisissa ei uutisten mukaan ollut paikalla, mutta eräässä puheessa vainajien sa-
notaan noudattaneen Kristuksen neuvoja ja heidät nimetään ”uhripapeiksi, saarnaajiksi ja aposto-
leiksi”.⁶⁰

Sisällissodan alettua reagointi hautajaisten suhteen näyttää olleen nopeaa niin valkoisten kuin pu-
naisten puolella. Sankarihautajaisperinnettä heräteltiin valkoisella puolella heti helmikuun alussa,
kun sankareita haudattiin 2. päivä Ylistarossa ja seuraavana päivänä Savossa.⁶¹ *Kansan lehti* taas
julkaisi jo 11. helmikuuta Punaisen kaartin ylipäällikön Eero Haapalaisen tiedonannon, jossa hän
ilmoittaa, että ”kaatuneet toverimme ovat kullakin paikkakunnalla väliaikaisesti haudattavat vel-
jeshautaan tai mihin omaiset tahtovat, kunnes lopullisen voiton jälkeen toimitetaan valtion puolesta
juhlallinen hautaus”.⁶² Veljeshaudalla tarkoitettiin kaatuneille tarkoitettuja yhteishautoja. Kansan
arkistossa olevan Kansanvaltuuskunnan pöytäkirja kuitenkin osoittaa, että sankarihautajaiset ovat
olleet kokouksen aiheena jo 3. helmikuuta. Keskustelun oli käynnistänyt Punaisen kaartin talouden-
hoitajan kirjelmä, jossa hän kertoo osan omaisista kieltäneet oikeuslääketieteellisen tutkimuksen
tekemisen kaatuneille kaartilaisille, vaikka se on edellytys hautausluvalle. Kokous päättyy siihen,
että kaatuneille olisi perustettava yhteishautoja, joihin hautaaminen olisi mahdollista myös ilman
tutkimusta. Pöytäkirjaan on käsin lisätty, että omaisilla pitää kuitenkin heidän niin halutessaan olla
mahdollisuus haudata kaatunut myös yksityishautaan. Tarkempaa esitystä hautajaisten järjestämi-
sestä päätetään pyytää Helsingin Punakaartin esikunnalta ja kenties tuon pyynnön ja kokouksen
linjausten mukaisesti myös Haapalainen on tiedonantonsa muotoillut.⁶³ Taloudenhoitajan kirjel-
mästä lähtenyt tapahtumien ketju kuitenkin osoittaa, että hautajaisten kaavaa ei ollut mietitty val-
miiksi. Toisin sanoen hautajaiset ja niihin liittyvät järjestelykysymykset näyttävät nousseen keskus-

⁵⁹ *Helsingin Sanomat* (HS) 1.4.1917, ”Vapauden sankarien hautajaisjuhla”. *Helsingin Sanomissa* todella mainitaan
paikalla olleen noin 100 000 henkeä, mutta tietoon täytyy suhtautua kriittisesti; Kts myös Poteri 2009, 23–25.

⁶⁰ HS 1.4.1917 ”Vapauden sankarien hautajaisjuhla”; TM 1.4.1917 ”Hautajaisissa pidettyjä puheita”.

⁶¹ Poteri 2009, 33, 61.

⁶² KL 11.2.1918 ”Punaisen kaartin ylipäällikön tiedonanto”.

⁶³ KansA, 3A, Suomen luokkasota 1918, Kansanvaltuuskunta b, pöytäkirjat n:ot 2-52, n:o 18.

telun aiheeksi aina vasta kriisien ja ensimmäisten vainajien yhteydessä. Ensin näin kävi vuonna 1906, sitten 1917 ja lopulta alkuvuodesta 1918. Mitään yleisohjetta työväen sankarihautajaisia varten ei ollut luotu, vaan tavat syntyivät kriisitilanteessa vanhaa lainaten, mutta myös tapauskohtaisesti pohtien.

3.2 Sankarihautajaiset aatteen rituaalisena ilmentäjänä

Siellä missä on valtatyhjiö, liput liehuvat ja poliittiset liikkeet pyrkivät vahvistamaan asemaansa rituaalein. Juuri vallankumouksen aikaan rituaalien yhteishenkeä ja poliittista valta-asemaa vahvistavat merkitykset nousevat olennaisiksi. Aatteen tarkempi erittely tapahtuu puheissa, mutta hautajaiset ovat nimenomaan aatteen rituaalinen ilmentäjä.⁶⁴ Sota-aikana sankarihautajaiset tarjoavatkin oivallisen tilaisuuden muistuttaa ihmisiä siitä, minkä vuoksi taistellaan ja kuinka yksilöillä on velvollisuus ponnistella yhteisen asian eteen. Hautajaiset tarjoavat sodan johdolle siis oivallisen propagandatilaisuuden, mutta rituaalisesti niillä on myös toinen tehtävä: ne tarjosivat omaisille mahdollisuuden hallita omaisen väkivaltaisen kuoleman aiheuttamaa surua. Tässä luvussa tarkastelen sankarihautajaisia nimenomaan aatteen rituaalisena ilmentäjänä ja pohdin sitä kautta, mikä merkitys niillä oli kuolemankäsittelyssä. Aivan ensimmäiseksi on hyvä käydä läpi, miten sankarihautajaiset käytännössä etenivät.

Niin kansanvaltuuskunta kuin Haapalainenkin puhuvat siis helmikuun alussa vain hautaamisesta – juhlallisemmat, valtion organisoimat hautajaiset vietettäisiin sodan päätyttyä. Tätä näkemystä painotti myös kansanvaltuuskunnan puheenjohtaja Kullervo Manner 18. helmikuuta Helsingissä pidetyssä, kahdenkymmenen ”vallankumousuhrien” hautajaisissa. Tilaisuudessa puhunut Manner totesi haluavansa läsnäolollaan kunnioittaa kaatuneita, vaikka ”punakaartin johto onkin päättänyt kaatuneitten toverien hautajaiset vietettäväksi vasta sitten, kun on taistelusta suoriuduttu ja päästy rauhallisempiin aikoihin”.⁶⁵ Lisäksi *Työ*-lehdessä helmikuun alussa Kotkassa pidettyjä sankarihautajaisia koskevassa uutisessa mainitaan lopuksi, että nyt haudattujen kolmen ja muiden kaatuneiden punakaartilaiden hautaus toimitetaan myöhemmin. Myös Viipurissa toimivan komitean tehtäväksi kerrotaan väliaikaisten hautausten järjestäminen.⁶⁶ Haapalaisen tiedonannosta ja Mannerin sanoista huolimatta punaisten juhlavia sankarihautajaisia vietettiin koko sodan ajan. Jää arvoitukseksi, olisiko sankarivainajille järjestetty uudet, juhlavat hautajaiset voiton jälkeen, mutta sodan edetessä maininnat väliaikaisesta hautauksesta loppuvat.

⁶⁴ Tepora 2011, 66; Kertzer 1988, 153.

⁶⁵ *Sosialisti* (SL) 18.2.1918 ”Vallankumousuhreja haudattu Helsingissä”.

⁶⁶ *Työ* (TY) 14.2.1918 ”Kaatuneiden toverien hautaus Kotkassa”; TY 23.2.1918 ”Vallankumoussankarien hautaus Viipurissa”.

Punaisten sankarihautajaisia pidettiin kevään aikana kaikissa punaisen Suomen suurimmissa kaupungeissa, mutta myös pienillä paikkakunnilla. Suurista kaupungeista ensimmäisenä näyttävät yhteishautajaiset järjesti Helsinki 17. helmikuuta. Helmikuun aikana hautajaisia pidettiin ainakin uutisoinnin perusteella vähemmän kuin maaliskuun ja huhtikuun aikana. Asiaan on looginen selitys, johon myös Poteri viittaa väitöskirjassaan. Sodan alkuvaiheen rajalinja muodostui melko nopeasti, eikä alueiden haltuunotto vaatinut punakaarteilta kovinkaan suuria taisteluita. Kuolleiden määrä nousi niin valkoisella kuin punaisella puolella ratkaisevasti, kun valkoiset aloittivat yleishyökkäyksensä 15. maaliskuuta tavoitteena vallata Tampere. Haudattavia ja siksi myös hautajaisia oli molemmin puolin enemmän, mutta samaan aikaan ruumiita jäi yhä enenevässä määrin kentälle. Se, päätyikö kaatunut sankarihautaan vai jäikö ruumis kentälle, riippui paljolti siitä, jäikö alue taisteluiden jälkeen omien vai vihollisten haltuun.⁶⁷ Sankarihautajaisten järjestäminen päättyi punaisella puolella huhtikuun alun aikana sitä mukaan kun valta siirtyi Etelä-Suomessa valkoisille. Viimeinen veljeshauta luotiin umpeen Viipurin Papulanmäellä 14. huhtikuuta.⁶⁸

Haavoittuneista ja kaatuneista raportointi kuului yleisesikunnan ambulanssiosaston alaisille ensiapuosastoille⁶⁹, joiden tuli lähettää tiedot ennalta annettujen ohjeiden mukaisesti esikuntaan.⁷⁰ Perinteiset rituaalit pyrittiin hoitamaan myös sota-aikana, sillä ensiapuosastojen toimenkuvaan kuului myös ruumiiden pesu ja arkkuun asettaminen. Tämä käy ilmi kansallisarkiston Vapaussodan arkistosta löytyvästä kirjeestä, joka on päivätty 18. päivälle maaliskuuta. Kirje on lähetetty yleisesikunnan ambulanssiosastolta Hämeenlinnan ensiapuosastolle ja samassa kirjeessä muistutetaan myös, että ”kaatuneitten hautauksista johtuvista rahallisista menoista ei vastaa ensiapuosasto, vaan paikallinen Kaartin esikunta”.⁷¹ Hautajaisten järjestäminen ei siis jäänyt odottamaan ”rauhallisempia aikoja” kuten Manner oli puheessaan toivonut, vaan yleisesikunta oli jo sodan aikana määrännyt paikalliset esikunnat huolehtimaan ainakin hautajaisten taloudellisesta puolesta. On myös hyvin todennäköistä, että esimerkiksi puhujat ja mahdollinen torvisoittokunta sekä suurimmat punaiset hautausmaat olivat paikallisten punakaartien organisoimia. Sitä, olisiko valtio punaisten voiton jälkeen järjestänyt jo kerran kaatuneille uusia näyttäviä hautajaisia, emme saa koskaan tietää.⁷²

Kevään uutisoinnin perusteella voidaan todeta, että punaisten sankarihautajaisista löytyy kaikki perinteiset sankarihautajaisten ainekset, joita aikaisemmassa luvussa esittelin: näyttävä hautajais-

⁶⁷ Poteri 2009, 145.

⁶⁸ TY 15.4.1918 ”Vallankumoussankarien hautaus Viipurissa”.

⁶⁹ Ensiapuoston kirjoitusasu vaihtelee aikalaislähteessä, joskus se on kirjoitettu isolla alkukirjaimella, joskus sanat ensiapu ja osasto on kirjoitettu erikseen. Itse käytän muotoa ensiapuosasto.

⁷⁰ KA, VSA, IB yleisesikunta, 29b. TM 9.3.1918 ”Tiedonanto toimiville ensi-apuosastoille”.

⁷¹ KA., VSA, 1B yleisesikunta, 29b.

⁷² Poteri 2009, kts. esim. 136 ja 282.

kulkue, torvisoittokunta, oman aatteen symbolit (lähinnä liput), kunniakuja, kunnialaukaukset, mah-
tipontiset puheet sekä mielialoja nostattavat laulut. Samaan tulokseen ovat päätyneet myös Ulla-
Maija Peltonen ja Tuomas Hoppu.⁷³ Hautajaissaattue järjestettiin aina, ja sen kärjessä olivat esimer-
kiksi ammattikunnat lippuineen tai mahdollinen torvisoittokunta. Myös arkut saattoivat olla kulku-
een kärjessä. Kaatuneita sankareita kantoivat yleensä aseistautuneet punakaartilaiset niin että korkea
arvoisimman sankarivainajan arkku oli ensimmäisenä. Arkkujen takana seurasivat ensimmäisinä
omaiset, sitten paikallisen ja naapuripitäjien punakaartin sotilaita mahdollisesti kunniavartiona ja
esimerkiksi ensiapuosaston henkilökunta. Viimeisenä seurasivat paikalliset yhdistykset, ammatti-
osastot ja järjestöt lippuineen. Isoimmissa kaupungeissa myös kansanvaltuuskunnan jäseniä osallis-
tui kulkueisiin.⁷⁴ Peltonen lainaa tutkimuksessaan vuonna 1900 syntyneen naisen muisteluita, joissa
hän mainitsee nähneensä Viipurissa punaisten hautajaiskulkueessa punaisiksi maalattuja arkkuja.
Myös Fingerroos kirjoittaa punaisen arkun värin korostuneen viipurilaisten muisteluissa.⁷⁵ Uutisissa
arkkujen väri mainitaan harvoin. Kaikki kolme uutista, missä arkkujen mainitaan olleen punaisia,
käsittelevät nimenomaan Viipurissa pidettyjä hautajaisia.⁷⁶ Sen sijaan eräessä Turusta maaliskuun
11. päivänä lähetetyssä kirjeessä mainitaan kaatuneilla olleen valkoiset arkut, mikä yleensä liitetään
valkoisen puolen käytänteeksi.⁷⁷ Arkkujen väri näyttää siis vaihdelleen paikkakunnittain ja herättä-
neen melko vähän huomiota omaisten puolesta. Tepora kirjoittaa punaisen arkun olleen yleisin kaa-
tuneiden venäläisten kohdalla, mikä selittäisi sen, että asia ei nouse esille omaisten kirjeissä.⁷⁸

Ihmisiä sankarihautajaisissa oli paljon. Maalla hautajaiset koettiin perinteisesti koko yhteisöä kos-
kettavaksi asiaksi ja siksi väkeä tuli niin omasta kuin naapuripitäjistäkin saattamaan kaatunutta vii-
meiselle matkalleen. Lisäksi saattoväen määrä kertoi uhrin asemasta yhteisössä, ja itsensä uhrannut
sankari olikin ansainnut paljon saattajia. Isommissa kaupungeissa väkeä tuli jo pelkästään siksi pal-
jon, että kaupungin asukkaista suurin osa oli työväkeä, joka kuului erilaisiin yhdistyksiin ja järjes-
töihin. Lisäksi ihmiset tulivat seuraamaan sankarihautajaisia puhtaasta uteliaisuudesta. Uutisoinnis-
sa ihmismäärää luonnollisesti haluttiin myös liioitella, mutta niin valkoisella kuin punaisella puolel-
la väkeä oli yleensä runsain mitoin liikkeellä sankarihautajaispäivänä.⁷⁹ Väenpaljoudesta kertovat

⁷³ Hoppu 2006, 125; Peltonen 2003, 85–87.

⁷⁴ Kts esim: TM 26.2.1918 ”Vapaussankarien hautaus Viipurissa”; SL 11.3.1918 ”Valtava työväen surujuhla Turussa”;
SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”; KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Tampereel-
la”; SL 2.4.1918 ”Vapaussankarin hautaus Pöytyällä”. TY 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa”.

⁷⁵ Fingerroos 2004, 347; Peltonen 2003, 86.

⁷⁶ TM 26.2.1918 ”Vapaussankarien huataus Viipurissa”; TY 2.4.1918 ”Vapaustaistelussa kaatuneiden hautaus”; TY
15.4.1918 ”Vallankumoussanakrienv hautaus Viipurissa”.

⁷⁷ KA, VSA, 141a Punaisia kirjeitä 1918, kirje 257.

⁷⁸ Tepora 2011, 85.

⁷⁹ Kts. esim. TY 4.4. 1918 ”Luokkasodan uhrien hautaus”; VS 12.3.1918 ”Vaasalaisten sankarien hautaus”.

myös hautajaisissa otetut valokuvat. Esimerkiksi Itä-Suomeen sijoittuvat kuvat Terijoelta ja Lappeenrannasta osoittavat, että väkeä oli paljon liikkeellä.



KUVA 1: Hautajaiskulkue Terijoella, ensimmäisen ratsastaa päällikkö Heikki Kaljunen sotilaspukussaan. Sotilaspuku lienee peräisin Venäjän armeijasta.⁸⁰



KUVA 2: Päällikkö Heikki Kaljunen on pitämässä puhetta Terijoen kirkonpuistossa.⁸¹

⁸⁰ Arjenhistoria.fi, KanA4-1955.

⁸¹ Arjenhistoria.fi, TA11331.



KUVA 3: Hautajaiskulkue Lappeenrannassa.⁸²

Myös Helsingissä maaliskuussa otettu kuva hautajaiskulkueesta todistaa, että kulkueet olivat näyttävä näky kaupungin kaduilla. Kuva on otsikoitu ”Toiseksi viimeiset hautajaiset Helsingissä”, mikä viittaa siihen, että kuva olisi otettu 24. maaliskuuta.



KUVA 4: Hautajaissaattue Helsingissä ilmeisesti toiseksi viimeisten sankarihautajaisten yhteydessä.⁸³

⁸² Arjenhistoria.fi, KansA157-1967.

Myös omaisten kirjeissä tuodaan esille näyttävät kulkueet, jotka ovat selkeästi tehneet vaikutuksen. Lähes aina hautajaisia kuvaillaessa kirjoittajat mainitsevat, että saattoväkeä oli ollut runsaasti paikalla. Näin kuvailee esimerkiksi Ellen Turussa 10. maaliskuuta pidettyjä hautajaisia:

Täällä oli eilen ne suuret hautajaiset ja oli niin juhlallista, kun ne marssisivat ja lisäksi oli oikein ihana keväät päivä.[...]Ja kadut oli niin täynnä ihmisiä, koko kaupunki oli liikkeellä katsomassa.⁸⁴

Ellenin kuvailemista sankarihautajaisista kirjoitti 11. maaliskuuta myös *Sosialisti*, joka Ellenin tapaan ihmetteli valtavia "työläisjoukkoja". Lehden mukaan ihmisiä ei laskettu "enää tuhansissa, vaan kymmenissä tuhansissa".⁸⁵ Ei siis ihme, että väkimäärä teki vaikutuksen myös Elleniin. Siiri taas kuvailee veljelleen heidän isänsä sankarihautajaisia Oripäässä. Kirje on päivätty 21. maaliskuuta. Ilmeisesti rintamalla oleva veli ei hautajaisiin ollut päässyt ja siksi sisko kuvailee tapahtumia tarkasti:

Täällä oli pyhänä kun isä haurattiin niin juhlallista että onko mahdettu koskaan ennen Oripäässä kehtää työläistä haurata niin juhlallisesti kun kaartilaiset olivat kaikki saattamassa ja niillä oli myöskin kiväärit ja kun ruumis oli lähtenyt kirkon mäelle hauralle niin me menimme minä ja äiti ja pojat kohta ruumiin perässä ja sitten kaarti [...].⁸⁶

Juhlallinen tapahtuma haluttiin siis saattaa veljen tietoon yksityiskohtaisesti ja isän juhlat hautajaiset olivat selvästi tehneet vaikutuksen koko perheeseen. Surusta tai kaipuusta ei kirjeessä puhuta mitään. Liitteenä kirjeessä on myös kuva perheestä isän arkun ympärillä.

Kun saattue oli päässyt hautausmaalle, asettuivat kaartilaiset kunniavahdiksi haudan ympärille ja saattojoukko tämän ringin sisäpuolelle. Liput asettuivat puolikaareen esimerkiksi avonaisen haudan päähän. Kaartilaiset muodostivat usein myös kunniakujan hautausmaan portilta haudalle tai mahdollisesti kappelista haudalle.⁸⁷ Arkut laskettiin hautaan musiikin soidessa taustalla. Tosin esimerkiksi Viipurissa 24. helmikuuta pidetyissä sankarihautajaisissa arkut laskettiin hautaan kunnialaukausten kajahtaessa samaan aikaan Viipurin linnasta ja lisäksi haudan ympärillä olleet taistelutoverit ampuivat viisi kertaa.⁸⁸ Yleensä kunnialaukaukset ammuttiin kuitenkin vain kerran ja ne saatettiin ampua myös vasta kun hauta luotiin kiinni, kuten tehtiin Tampereella 20. maaliskuuta pidetyissä hautajaisissa.⁸⁹ Kun arkut oli laskettu hautaan, oli lukuisten puheiden, runojen, laulujen ja muistosen vuoro. Yleisin laulu punaisten sankarihautajaisissa oli uutisoinnin perusteella "Marseljeesi" – se mainitaan lähes kaikissa hautajaisista kertovissa artikkeleissa. Myös "Chopinin surumarssi"

⁸³ Arjenhistori.fi, TA10373.

⁸⁴ KA, VSA, 141a Punaisten kirjeitä 1918, kirje 245.

⁸⁵ SL 11.3.1918 "Valtava työväen surujuhla Turussa".

⁸⁶ KA, VSA, 140 Punaisten kirjeitä 1918, kirje 415.

⁸⁷ Kts. esim: TM 11.3.1918 "Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Turku".

⁸⁸ TY 25.2.1918 "Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa eilen".

⁸⁹ KL 21.3.1918 "Vapaussankarien hautaus Tampereella".

ja ”Internationale” olivat yleisiä. Lisäksi uutisissa on mainintoja lauluista ”Kun maan melu haipuu”, ”Sydämen laulu”, ”Vaipuos vaivu” sekä ”Tuuti lasta tuonelahan”.⁹⁰ Puheiden ja laulujen jälkeen hauta luotiin umpeen ja ”Marseljeesin voimakkaiden sävelten kaikuessa [...] lähti tuhansiin nouseva työläisjoukko haudalta”.⁹¹

Sankarihautajaisperinteeseen kuului puheiden pito. Poteri toteaa väitöskirjassaan, että valkoisten sankarihautajaisissa puhujina olivat usein paikkakunnan sivistyneistön merkittävimmät henkilöt kuten suojeluskunnan johtoa, senaattoreita, opettajia, rehtoreita, kaupunginvaltuuston jäseniä, tai esimerkiksi kansanedustajia.⁹² Näin oli myös punaisella puolella. Puhujien joukossa oli uutisten mukaan niin opettajia, kansanvaltuuskunnan jäseniä, punakaartin yleisesikunnan ja piiriesikuntien edustajia kuin toimittajia. Myös paikallisten työväenjärjestöjen ja erilaisten yhdistysten vaikuttajat saattoivat olla edustamassa jäsenistöään. Useammassa uutisessa mainitaan puhujina kansanvaltuuskunnan edustaja Yrjö Sirola ja toimittaja Lindell. Lisäksi mainitaan yleisesikunnan päällikkö August Wesley, jota pidettiin luontaisena johtajana ja hänen esiintymistaitoaan hyvänä. Wesley joutui luopumaan esikunnanpäällikkyydestä, kun Viipuriin evakuoitu johto päätti nimittää Kullervo Mannerin esikunnan johtoon diktaattorin oikeuksin 10. huhtikuuta.⁹³

Pienemmillä paikkakunnilla punaiset sankarit haudattiin yleensä kirkkomaahan, eikä uusia hautausmaita perustettu.⁹⁴ Poikkeuksiakin oli kuten Nurmijärven Perttulan kylä, missä haudattiin 23.2. viisi punakaartilasta hautaan, ”joka sijaitsi kylän laidassa olevalla korkealla kummulla”, tehdaskaupunki Forssa, missä sankarit haudattiin kirkkomaan ulkopuolelle, kun hautapaikkana toimi ”luonnonihana ns. Lamminrannan mäki” sekä Lappeenranta, jossa hautapaikkana toimi Työväentalon piha.⁹⁵ Pieniltä paikkakunnilta lähetetyissä kirjeissä mainitaan yleensä sankarihaudan sijainneen kirkkomaalla.⁹⁶ Isoimmissa kaupungeissa punaiset perustivat uudet hautausmaat kirkkomaan ulkopuolelle sankareitaan varten. Näin oli ainakin Helsingissä, Tampereella, Hämeenlinnassa ja Viipurissa. Poikkeuksena ovat Turku, Pori ja Kouvola, joissa punaiset veljeshaudat kaivettiin siunattuun maahan. Myös muissa suurissa kaupungeissa kaatuneita haudattiin myös kirkkomaahan.⁹⁷

⁹⁰ Kts. esim: SL 11.3.1918 ”Valtava työväen surujuhla Turussa”. KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Tampereella”.

⁹¹ Kts. esim: SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

⁹² Poteri 2009, 281.

⁹³ Lappalainen 1981, 123, 129 ja 144.

⁹⁴ SL 2.4.1918 ”Vapaussankarien hautaus Pöytyällä”.

⁹⁵ TM 27.2.1918 ”Kaatuneitten Nurmijärven tovereitten hautaus”; SL 4.4.1918 ”Vallankumousuhrien hautauksia”; TY 11.4.1918 ”Vapaustaistelijain hautaus Lappeenrannassa”.

⁹⁶ Kts. esim. KA, VSA, 140 Punaisia kirjeitä 1918, kirje 415; KA VSA 141a Punaisia kirjeitä 1918, kirje 368.

⁹⁷ Hoppu 2006, 125.

Niin valkoiset kuin punaiset ymmärsivät nopeasti yhteishautojen merkityksen taistelutahdon luonnissa. Lähes kaikissa valkoisen Suomen sanomalehdissä julkaistiin 5. maaliskuuta vetoamus ”Yhteisiä veljeshautoja vapaussodan uhreille”, jonka oli allekirjoittanut ”kansanedustajat ynnä muut kansalaiset”. Vetoamuksessa korostettiin nimenomaan veljeshautojen ”sotaintoa kohottavaa vaikutusta”. Lisäksi muistutettiin, että veljeshaudat ovat tulevillekin sukupolville tärkeitä muistopaikkoja.⁹⁸ Myös Punaisen kaartin ylipäällikkö Haapalainen vaati tiedotteessaan, että kaatuneet tulee haudata veljeshautaan, vaikkakin vielä tässä vaiheessa haudan ajateltiin jäävän väliaikaiseksi.⁹⁹ Toimittaja Lindell taas korosti veljeshautojen merkitystä tuleville sukupolville Tampereella pitämässään puheessaan toteamalla, että kaatuneiden hauta ”on avattu rakkaaksi, historialliseksi muistoksi tuleville sukupolville, joiden puolesta olette verenne vuodattanut”.¹⁰⁰ Yhteishaudat mahdollistivat myös näyttävät yhteishautajaiset ja siten kansaa yhteen kokoavan rituaalin.

Monet tutkijat pitävät valkoista sankarihautajaisperinnettä esimerkkinä talvisodan käytänteille erityisesti siksi, että valkoiset pyrkivät saattamaan kaatuneensa kotipaikkakunnan multiin.¹⁰¹ Poterin mukaan syy kotiinkuljetuksille oli käytännöllinen: routaisen kevätmaan kaivaminen olisi vaatinut valtavasti energiaa ja siksi oli yksinkertaisesti kätevää lähettää kaatuneet muuten tyhjänä kotirintamalta palaavan junavaunun kyydissä kotijoukkojen huollettaviksi.¹⁰² Mutta eikö sama syy pätenyt myös punaisella puolella? Tuomas Hoppu toteaaakin omassa artikkelissaan, että niin punaiset kuin valkoiset pyrkivät lähettämään kaatuneensa kotipaikkakunnan multiin, mutta valkoisten organisaatio oli kehittyneempi.¹⁰³

Hopun näkemystä tukevat muutamat tutkimustani varten läpikäymäni lähteet. Ensinkin punaisten omaisten halusta saada kaatuneet läheisensä kotiin kertoo jo se, että pienilläkin paikkakunnilla järjestettiin hautajaisia. Miksi vaivautua järjestämään yksittäiselle kaatuneelle hautajaisia kotipitäjässä, jos ruumiin kotiin saaminen ei olisi ollut tärkeätä? Jonkinlaisesta omaksutusta tavasta lähettää kaatuneet kotipaikkakunnilleen kertoo myös se, että uutisoidessaan 20. maaliskuuta Tampereella järjestetyistä hautajaisista, niin *Työmies* kuin *Sosialisti* pitivät oleellisena mainita, että hautajaisissa haudattiin 23 eri paikkakunnilta kotoisin olevaa sankarivainajaa.¹⁰⁴ Oletusarvo ei siis ollut se, että sankarihautajaisissa haudattaisiin vieraspaikkakuntalaisia.

⁹⁸ Poteri 2009, 113–114.

⁹⁹ KL 11.2.1918 ”Punaisen kaartin ylipäällikön tiedonanto”.

¹⁰⁰ KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Tampereella”.

¹⁰¹ Kemppainen 2006; 76. Kuparinen 1999, 156; Poteri 2009, 288.

¹⁰² Poteri 2009, 288.

¹⁰³ Hoppu 2006, 122.

¹⁰⁴ SL 21.3.1918 ”Vallankumoussankarien hautajaiset Tampereella”; TM 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Tampereella”.

Kansallisarkiston vapaussodan arkistosta on kirje, joka on lähetetty Lahden ensiavusta ilmeisesti Lahden rykmentille. Kirjeessä ilmoitetaan, että Heinolassa kaatuneen Antti Vehtsalon? (sukunimi epäselvä) ruumis on tuotu ensiapuun. Samalla tiedustellaan omaisten mielipidettä siitä, haudataanko hänet Lahteen veljeshautaan vai lähetetäänkö hänet ”kotipaikalleen viimeiseen lepoon”. Kirje on päivätty 12.4.1918.¹⁰⁵ Kirje osoittaa osaltaan, että punaisella puolella tiedostettiin omaisten halu saada kaatuneet takaisin kotiseudulle. Tapaus ei voi olla ainoa, jossa ensiapu tiedustelee omaisten mielipidettä hautaamisesta. Päädyn siis Hopun kanssa samaan lopputulokseen, että kotiinkuljetus oli ihanne myös punaisella puolella, ja omaisten perinteinen vahva rooli hautajaisjärjestelyissä tiedostettiin. Sotatilanne kuitenkin määritteli, kyettiinkö kaatunut lähettämään kotiin vai ei. Lisäksi punaisella puolella organisaatioiden luontiin ei jäänyt aikaa, sillä sota kääntyi melko nopeasti tappiolliseksi valkoisten suurhyökkäyksen alettua maaliskuussa. Kun sota alkoi kääntyä tappiolliseksi, mahdollisuudet saattaa kaatuneita kotipaikkakunnalle huononivat koko ajan toisin kuin valkoisella puolella.

Ulkoisesti punaisten ja valkoisten sankarihautajaisivat muistuttivat toisiaan ja olivat selvästi saaneet mallinsa 1900-luvun alun sankarihautajaisista. Myös valkoisissa hautajaisissa oli näyttävä kulkue läpi kylän tai kaupungin, omat symbolit kuten liput, torvisoittokunta, mahtipontinen musiikki, kunniakujat ja -vartiosto, kunnialaukaukset ja etenkin taistelutahtoa nostattavat puheet. Tosin valkoisilla kulkue ei välttämättä kulkenut läpi kaupungin hautausmaalle, vaan kirkolta hautausmaalle sen jälkeen kun vainaja oli ensin siunattu. Seppeleiden lasku ja puheiden pito tapahtui usein myös tupaten täynnä olleessa kirkossa. Valkoisissa kulkueissa esiintyivät yleensä paikallisen suojeluskunnan lippu sekä suruharsoinen leijonalippu.¹⁰⁶ Arkut olivat usein valkoisia, sillä valkoisen värin katsottiin korostavan valkoisen sankarin puhtautta ja viattomuutta.¹⁰⁷ Yksi näkyvin ero kahden hautauskulttuurin välillä oli kirkon rooli niissä.

Näyttävät yhteishautajaiset, joissa oli läsnä niin paikallinen punakaarti kuin jopa kansanvaltuuskunnan jäseniä, kertoo siitä, että sankarihautajaisilla oli tärkeä merkitys sodan johdolle. Ne tarjosivat yhtä aikaa rituaalisen tavan ilmentää aatetta, mutta myös omaisille kuolemanrituaalin, jonka kautta käsitellä surua. Ne osoittivat yhteenkuuluvuutta kaaoksen keskellä ja tarjosivat omaisille merkityksen kaatuneen poismenolle. Koska hyvään kuolemaan kuuluu sekä se, että kuolemalla on syy sekä

¹⁰⁵ KA, VSA, IB Paikalliset punakaartit, Lahden rykmentti 60a.

¹⁰⁶ Kts. esim: *Valkoinen Suomi* (VS) 23.3.1918 ”Isojoen ensimmäiset vapaussodan sankarit”; *Keskisuomalainen* (KS) 13.4.1918 ”Suurenmoinen surujuhla Vaasassa”.

¹⁰⁷ Kts. esim. Poteri 2009, 280; KS 16.3.1918 Surujuhla Korpilahdella; VS 18.3.1918 ”Vapaussankarien hautauksia” (Evijärvi); HS 15.4.1918 ”Saksalaiset kaatuneet”.

se, että omaiset saavat toteuttaa kuolemanrituaaleja, oli sankarihautajaisilla tärkeä rooli kuoleman käsittelyssä. Ne olivat niin aatteen kuin kuoleman rituaali.

3.3 Merkityksellisen kuoleman pyhä symboli – lippu aatteen ilmentäjänä

Punainen väri oli vakiintunut työväenlipuksi viimeistään vuoden 1848 vallankumouksen aikana Ranskassa ja saman ja seuraavan vuoden aikana se tuli tunnetuksi Euroopan eri maissa työväen oikeuksien puolesta käydyn taistelun symbolina. Ensimmäisen kerran punainen väri sai poliittisen leimansa kuitenkin jo Ranskan suuren vallankumouksen aikana, kun marseililaisjoukot marssivat Pariisiin punaiset paimenmyssyt päässään. Trikolorikokardilla varustettuna myssyt levisivät vasemmistolaisten keskuudessa. Kuten Pirjo Kaihovaara tutkimuksessaan kirjoittaa, punainen väri on kautta aikojen edustanut lipuissa niin vallan, oikeuksien kuin vapauksien käyttöä, mutta sen tehtävänä on ollut myös huomion herättäminen ja varoittaminen. Symboliikaltaan punainen väri on historiassa edustanut muun muassa syntiä, verta, pahuutta, kuolemaa, rakkautta ja kauneutta. Vahvan merkityksellisyytensä seurauksena on siis luontevaa, että punaisesta muodostui myös vallankumouksen tunnusväri. Samalla se ikään kuin säilytti kaikki historialliset merkityssisältönsä katsojan määrätessä, miten hän vallankumouslippuun suhtautuu.¹⁰⁸

Lippujen käytön muutos suomalaisessa työväenliikkeessä kertoo yhdellä tapaa myös työväenliikkeen aatteellisesta kehityskaaresta. Wrightiläisellä kaudella liput olivat sini-valkoisia. Ensimmäisenä sini-valkoisen lippunsa teetätti Turun työväenyhdistys vuonna 1892. Punaistakin lippua oli ehdotettu, mutta se oli hylätty sosialistisena. Vuoden 1897 työväen yleinen kävelyretki kesäkuussa oli ensimmäinen mielenosoituskulkue, jossa työväestö esiintyi punalippu symbolinaan. Sitä ennen punainen lippu oli liehunut jo Tanskassa, Venäjällä sekä Ruotsissa ja sitä kautta tullut yhä tunnetummaksi myös Suomessa. Kun työväenliike radikalisoitui vuosisadan vaihteessa, yleistyivät myös punaiset liput sosialistisen aatepohjan symbolina. Yksittäiset ammattiyhdistykset taas ompelivat tunnuksensa punaiselle pohjalle halutessaan liittää itsensä osaksi koko kansallista ja jopa kansainvälistä työväenluokkaa. 1900-luvun alkuvuosina lipuissa yleistyivät myös erilaiset iskulauseet kuten ”Walloon ja wapauteen” sekä ”Oikeutta kaikille”. Suurlakon jälkeen lipuissa yleistyi myös nousevan auringon kuva, mikä symboloi parempaa tulevaisuutta. Punaisen värin symbolinen merkitys vahvistui entisestään keväällä 1918 maan jakautuessa punaisiin ja valkoisiin.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Kaihovaara 1991, 48; Kaihovaara 1986, 12.

¹⁰⁹ Kaihovaara 1991, 51–53; Kaihovaara 1991, 16–18.

Lippujen tärkeä merkitys hautajaisissa tulee selvästi esille uutisista ja valokuvista. Isoimmista hautajaisista kertovissa uutisissa mainitaan usein, että kulkueeseen ovat ottaneet osaa järjestöt lippuineen. *Kansan lehdessä*, joka käsittelee Tampereella 20.3 pidettyjä sankarihautajaisia, mainitaan muun muassa, että työväenjärjestöt oli kutsuttu paikalle nimenomaan lippuineen.¹¹⁰ *Työmiehen* uutisessa 26. helmikuuta kerrotaan Viipurissa pidettyjen hautajaisten kulkueen kokoontuneen Punaisen lähteen torille niin, että kukin asettui ”osastoittain ryhmiin lippujensa jälkeen”.¹¹¹ Turun hautajaisista kertovassa uutisessa 11. maaliskuuta *Työmies* kertoo lippuja olleen haudan ympärillä jopa 50 kappaletta.¹¹² Myös osassa valokuvia lippuja näyttää olevan runsaasti läsnä sankarihautajaisissa. Näin esimerkiksi kuvassa, joka on otsikoitu ”Punakaartilaisen haudaus”. Paikka ja aika jäävät epäselväksi. Näyttäisi kuitenkin siltä, että Heikki Kaljunen on kuvassa keskellä, voisiko kuva siis olla Terijoelta:



KUVA 5: Punakaartilaisen haudaus.¹¹³

Toinen kuva on otettu Mäntymäellä. Myös siinä näkyy, kuinka runsaasti eri ammattiosastojen lippuja oli kunnioittamassa haudattavia kaartilaisia:

¹¹⁰ KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien haudaus Tampereella”.

¹¹¹ TM 26.2.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa”.

¹¹² TM 11.3.1918 ”Vallankumoustaistelussa kaatuneitten hautajaiset, Turku”.

¹¹³ Arjenhistoria.fi, KansA821-1981.



KUVA 6: Punakaartilaisen hautaus Mäntymäellä.¹¹⁴

Lipun merkitys voidaan jakaa kolmeen tasoon: lippu funktionaalisenä symbolina, lippu poliittisena symbolina ja lippu emotionaalisesti latautuneena symbolina. Ensimmäistä tasoa edustaa esimerkiksi laivan mastossa liehuva, kansallisuudesta kertova lippu. Toisen tason lippu liehuu poliittisen vallan suveriniteetin avoimena osoituksena tai vaatimuksena. Kolmatta tasoa edustaa toteemilippu. Se symboloi tietyn ryhmän itseensä liittämiä ideoita ja on samaistumisen ja kiivaiden tunteiden (niin myönteisten kuin kielteisten) kohde. Se liittää ryhmän menneeseen suunnaten samalla tulevaan. Toteemilippu on ennen kaikkea yhteisöllinen symboli, joka liittää yksilön kollektiiviin. Lipun merkitykset vahvistuvat ja monipuolistuvat etenkin kriisiaikoina. Lipun kautta yhteenkuuluvuuden tunne voi kriisiaikoina olla hyvinkin konkreettinen kokemus. Liput liehuvatkin erityisesti joukkotapah- tumissa kuten hautajaisissa.¹¹⁵ Keväällä 1918 liput olivat nimenomaan toteemilippuja liehuen yhtenäisyyden ja aatteen symbolina hautajaisissa.

Työväenliikkeen liput vastaavat erinomaisesti Kertzerin näkemystä, että rituaaliset symbolit ovat yleensä monimerkityksellisiä. Onnistuneen poliittisen symbolin kautta on helppo osoittaa useita

¹¹⁴ Arjenhistoria.fi, KansA458–1959.

¹¹⁵ Tepora 2011, 14, 66; Kaihovaara 1991, 47–48.

kollektiiville tärkeitä arvoja, aatteita ja asenteita samaan aikaan.¹¹⁶ Ei siis ihme, että sodan johto halusi lippujen olevan näyttävästi esillä hautajaisissa. Niiden avulla oli helppo symboloida liikkeen yhtenäisyyttä ja kertoa, minkä puolesta arkuissa lepäävät olivat uhrautuneet. Samalla ne myös liittyvät kaatuneet osaksi suurempaa taistelua, jopa osaksi kansainvälistä proletariaatin taistelua. Jo pelkästään se, että liput johtivat surusaattoa kaupungin ja kylän läpi, osoittaa niiden tärkeä roolin. Ne kertoivat yhdellä silmäyksellä sen, minkä hautajaisten puhujat lausuivat lukuisin sanoin. Siksi niiden merkitys on tärkeä myös kuoleman käsittelyssä, sillä hyvään kuolemaan kuuluu, että läheisen kuolema on selitettävissä.

Myös osassa kuolinilmoituksia viitataan lippuun, tosin kovin yleistä se ei ole. Seikka kuitenkin kertoo, että punalipulla on merkitystä omaisille ja sen aatteellinen, mutta myös yhdistävä symboliikka tunnetaan:

Punalippu, valon lippu
siinä kevään koitto;
sen kun kanssa taistellemme
tulee meillle voitto!¹¹⁷

Sinä urhona kuljit taistellen, koti-ikävä painostamana,
sinä kuljit rivissä urhojen, mutta matkasi loppui kesken.
Siis jälkeen jäänehet urhot viekööt lipun voittohon.¹¹⁸

Silloin kun totuuden punalippu voittaa,
silloin jo vihamieskin kuolemaasi kunnioittaa.¹¹⁹

Kaihovaara kirjoittaa, että lipuilla kunnioitettiin hautajaistilaisuuksia, mutta muuten niiden käyttö ei ole ollut näkyvää. Väitteensä hän pohjaa muistelmiin ja työväenlehtiin. Tepora taas toteaa, että lippuja käytettiin sodan aikana muuten niukasti niiden vähäisen lukumäärän takia, mutta hautajaisissa niillä oli tärkeä rooli.¹²⁰ Mielestäni Teporan näkemys selittää paremmin, miksi lippujen käyttö oli muuten vähäistä sodan aikana. Voidaan myös kysyä, missä lippuja olisi hautajaisten lisäksi käytetty. Ainakaan voitonparaatien suhteen käyttömahdollisuudet jäivät vähäisiksi. Kun lipun roolia hautajaisissa tarkastelee Teporan esittelemän *toteemilippu*-käsitteen ja Kertzerin monimerkityksellisyyden kautta, on selviö, että lipulla on erittäin tärkeä merkitys poliittiselle liikkeelle poikkeusoloissa. Se tekee yhteenkuuluvuudesta konkreettista ja kertoo yhden esineen kautta lukuisia asioita. Näin oli myös keväällä 1918. Mielestäni lippujen käyttö ei siis ollut vähäistä sisällissodan aikana punaisella puolella, vaan päinvastoin niillä oli tärkeä rooli tärkeässä rituaalissa ja siten myös tärkeä rooli kuo-

¹¹⁶ Kertzer 1988, 11.

¹¹⁷ TY 8.2.1918.

¹¹⁸ TM 26.3.1918.

¹¹⁹ Kts. esim. TY 19.2.1918; TY 7.3.1918.

¹²⁰ Tepora 2011, 83–84; Kaihovaara 1986, 26.

lemankäsittelyssä. Sankarihautajaiset olivat kuolemalle merkityksen antava rituaali ja lippu taas merkityksellisen kuoleman symboli.

3.4 Aate antaa merkityksen

Marjomaa kirjoittaa, että tasavaltalaisuuden perusteista lähteneillä vallankumousliikkeillä sodan toimijana ei ollut enää valtio vaan aate. Kansa nousi hallitsijan tilalle määrittämään valtiota ja sodan oikeutus ei enää noussut valtioiden välisistä ristiriidoista, vaan kumouksellisuudesta. Taantumuksellisuuden vastustaminen koettiin aina oikeaksi ja sitä ajamaan saattoi asettua kuka tahansa. Aate oli siis merkittävin oikeutus, muuta ei tarvittu.¹²¹ Sankarihautajaiset tarjosivat sodan johdolle erinomaisen tilaisuuden muistuttaa aatteen merkityksellisyydestä ja siten sodan oikeutuksesta. Aate oli myös tapa lohduttaa vakuuttamalla, että asia, jonka puolesta uhrauduttiin, oli oikea. Puheet oli suunnattu suurelle yleisölle, mutta samalla myös sureville omaisille. Sodan johto loi puheissa toistuvia myyntejä, joiden tarkoitus oli antaa merkitys kaatuneiden uhraukselle ja lohduttaa läheisensä menettänyttä. Aate näkyy myös omaisten jättämissä kuolinilmoituksissa sekä kirjeissä, mikä osoittaa, että ainakin osalle omaisista aate tarjosi lohdutuksen surussa.

Juha Siltala kirjoittaa teoksessaan *Sisällissodan psykohistoria*, että punaiset eivät vain kirjoittaneet porvareista vaan myös porvareille. Kirjoittelu oli vetoomusta avun saamiseksi, jotta tarpeet tulisi tyydytettyä ilman tuhoa, ja uhkaavalta sisällissodalta vältyttäisiin. Siltala vertaakin punaisia lapsen, sillä he viittaavat kirjoituksissaan usein valkoiseen puoleen sanoilla sisar tai äiti. Nopea vilkaisu voisi antaa ymmärtää, että viittausten tavoite on saada vihollinen näyttämään mahdollisimman vieraalta ja epäinhimilliseltä, mutta todellisuudessa vertauksilla pyritään ilmaisemaan läheisyyden toive. Mutta koska äiti ei vastaa lapsensa hätään, ”työväestö luisui sille tyrkytettyyn osaan väkivaltaisena konfliktiosapuolena”. Sen oli itse ruokittava itsensä.¹²²

Sankarihautajaispuheissa vetoomuksia valkoiselle puolelle ei enää esitetä. Tosin hautajaisissa tuskin olisi ollut enää propagandistisesti viisastakaan vedota vastapuolen apuun tai kutsua sitä ”äidiksi”. Sotaan oli jo ajauduttu, joten enää ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin taistella. Sen sijaan puheissa näkyy vahvasti myös Siltalan huomioima seikka, että punaiset kokevat itsensä pakotetuksi sotaan. He eivät sitä olisi halunneet, mutta vastapuolen kykenemättömyys uudistuksiin oli ajanut maan sisällissotaan. Esimerkiksi yleisesikunnan päällikkö Wesley kutsui Helsingissä 10. maaliskuuta pitämässään puheessaan sotaa kapitalistisen järjestelmän luomaksi luokkataisteluksi.¹²³ Kansanvaltuuskunnan

¹²¹ Marjomaa 2000, 38.

¹²² Siltala 2009, 143–158.

¹²³ TM 11.3.1918 ”Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Helsinki”.

jäsen Yrjö Sirola taas muotoili Turussa 10. maaliskuuta pitämässään puheessaan asian seuraavasti: ”Mutta me suremme sitä, että yhteiskuntamme vielä on sellaisella raakalaisasteella, että kainojenkin uudistusten aukipitäminen vaatii verta.”¹²⁴ Myös toimittaja Lindell nosti näkökulman esille 20 maaliskuuta Tampereella pitämässään puheessa:

On väitetty, että tämä olisi meillä voitu estää ja me myönnämme sen. Mutta me tahdomme näiden sydänverensä vuodattaneiden toveriemme avoimen haudan ääressä väittää, että ainoastaan maan omistava luokka sen olisi voinut tehdä, järjestämällä maan taloudelliset ja hallinnolliset olot kansan pohjakerroksia edes jossain määrin tyydyttävällä tavalla.¹²⁵

Haudassa ei siis levännyt sotilaksi syntyneitä, vaan tavallisen kansan edustajia, jotka olivat joutuneet tarttumaan aseisiin vain vastapuolen toimetttömyyden takia. Sodan johto halusikin painottaa, kenen syy omaisten suru oli. Sekä Lennard Lehmus että Jalmari Tammilaako muistuttivat puheissaan omaisia asiasta seuraavasti:

Heidän lapsensa, joiden tuki ja turva on hengähtänyt viimeisen hengähdyksensä, saakoon voittoisamman tulevaisuuden, mutta saakoot myös tietää kuka heille on asettanut orvon varjoisan osan.¹²⁶

Me seisomme nuorten vapaussankarien veljeshaudan partaalla, haudan, joka kätkee joukon uhreja, joilta eläimelliseen raakuuteen saakka vajonnut porvaristomme on riistänyt kalleimman mitä ihminen omistaa vain siksi, että vallanhimo ja itsekkäät pyyteet orjuuttavat nuoren vapaan Suomen työtätekevän luokan, jatkaakseen entistä riistämistä, saadakseen nautintoja sen kustannuksella. He ovat unohtaneet, että me emme elä enää aikoja, jolloin tuo olisi mahdollista. He ummistavat silmänsä tosiasialle sokeasta raivostaan.¹²⁷

Myös Pohjankylässä kirjoitetussa kirjeessä toivotaan rauhaa ja sovintoa, mutta todetaan sodan olevan ainoa keino ”ettei tarttis porvarien raskaita kahleita kantaa eikä heitin armo palojaan rukoillen pyytää”.¹²⁸ Kirjeessä siis viitataan siihen, että ruokaa on saanut vain anelemisen jälkeen eikä huolenpito ole ollut itsestään selvää. Eräessä kirjeessä kirjoittaja toteaa, että rauha olisi kaikkien mieleen, mutta se on mahdollista vasta kun ”ei jää muuta kuin yksi luokka”.¹²⁹ Sedälleen kirjoittamassaan kirjeessä veljenpoika selvittää sotaan lähtönsä syitä seuraavasti:

Vaan muuta mahtollisuutta ei minulla työmiehenä ole, kuin puolustaa meidän pata vanhoillista porvaristoa ja hänen ase kaartiaan vastaan sillä hän on meinannut antaa meidän lyijyä leivän asemasta eli sijasta [...].¹³⁰

Kirjeen mukaan vastapuolelta ei siis voi enää odottaa minkäänlaista apua, vaan päinvastoin he ovat täysin valmistautuneita sotaan. Ei siis jää muuta vaihtoehtoa kuin itsekin lähteä rintamalle.

¹²⁴ TM 11.3 Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Turku”.

¹²⁵ KL 21.31918 ”Vapaussankarien hautaus Tampereella”.

¹²⁶ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹²⁷ TY 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa eilen”.

¹²⁸ KA, VSA, 141b Punaisia kirjeitä 1918, kirje 584.

¹²⁹ KA, VSA, 142B Punaisia kirjeitä 1918, kirje 1334.

¹³⁰ KA, VSA, 142A Punaisia kirjeitä 1918, kirje 928.

Punaiset ottivat äidin roolin itselleen, jäädessään ilman huolenpitoa ja huomiota. Siltala viittaa Janine Chassequet-Smirgeliin todetessaan, että itselleen ”kaikkivoipaiseksi äidiksi rupeava ryhmä tavoittelee olotilaa, jossa yksilöitä kalvava ristiriita minä-ihanteen, ja minän väliltä lopulta poistuisi”. Sosialisteja häiritsikin se seikka, että kaikki eivät nähneet sosialistisen yhteiskunnan autuutta, vaan asettuivat ”lahtareiden” puolelle vastustamaan valoisampaa tulevaisuutta. Illuusion tieltä oli raivattava epämiellyttävät muistutukset siitä, että kaikki eivät jaa samoja tavoitetta. Siltala puhuu ”yhtenäisyystyynnyttelyistä”, jota punaisten lisäksi myös valkoiset harjoittivat.¹³¹ Teema tulee esille myös hautajaisissa pidetyissä puheissa. Esimerkiksi M. A. Airola mainitsee Lahdessa 3. maaliskuuta pitämässään puheessa valkoisten tarttuneen aseeseen vain ”luvattujen suurien palkkojen houkuttelemana”. Miksi muuten osa kansasta ei yhtyisi taisteluun paremman tulevaisuuden puolesta? Samalla Airola painottaa, että nyt haudattavat sankarit olivat lähteneet taistoon nimenomaan oikean aatteen innoittamana.¹³² Omaisille siis painotettiin, että vastapuolelle asettunut tavallinen kansa ei vastustanut uudistuksia, vaan oli huijattu mukaan rahasta. Asia erikseen olivat ”muutamat harvat herrat”, jotka oman edun tavoittelemiseksi ylläpitävät ”luonnontonta yhteiskuntajärjestelmää”.¹³³ Sankarihautajaiset olivatkin oiva, mutta myös tarpeellinen paikka yhtenäisyystyynnyttelylle. Rakkansa menettäneet omaiset oli surunkin hetkellä saatava uskomaan myyttiseen yhteiseen asiaan.

Yksi tapa lohduttaa omaisia ja painottaa sodan tärkeyttä, oli liittää se osaksi kansainvälistä taistelua. Tämä teemaa toistuu lähes kaikissa puheissa, vaikka Soikkanen kirjoittaakin asian olleen ongelmallinen suomalaiselle työväenliikkeelle, suomalaisuuden arvostus kun oli levinnyt maassa laajoihin piireihin 1800-luvun lopulla. Etenkin venäläisiä kohtaan tunnettiin epäluuloa sortovuosien seurauksena.¹³⁴ Sankarihautajaispuheissa teemaa ei enää pelätä nostaa esille. Kenties sodan johto oletti epäluulojen jo hälvenneen Venäjän vallankumouksen ja etenkin venäläisten punaisille osoittaman avun seurauksena. Useammassakin hautajaispuheessa kiitetään myös venäläisiä taistelijoita. Näin tekee esimerkiksi toimittaja Hannes Ursia, joka nostaa erityisen vahvasti kansainvälisen avun ja taistelun kansainvälisen merkityksen esille Porissa pitämässään puheessa. Aivan puheensa aluksi hän viittaa Venäjän vallankumouksen esikuvallisuuteen toteamalla, että tasan vuosi sitten ”Idästä välähti valkeus!” Hän myös painottaa käynnissä olevan taistelun merkitystä koko kansainväliselle luokkataistelulle:

¹³¹ Siltala 2009, 143–172.

¹³² TM 8.3.1918 Puhe, jonka M. A. Airola piti lahdeissa vapaussankarien haudalla t.k. 3 pnä”.

¹³³ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹³⁴ Soikkanen 1961, 131.

Mitä heidän uhrinsa merkitsee parhaillaan yhä riehuvalle Suomen köyhälistön vapaustaistelulle, sitä samaa tämä taistelumme merkitsee koko maailman työläisten yhteiselle asialle.¹³⁵

Sanat on selvästi suunnattu sureville omaisille Ursian verratessa taistelun merkitystä kansainvälisesti nimenomaan haudattaviin kaatuneisiin. Kuten aikaisemmin kirjoitin, myytti työväenliikkeen historiallisesta taistelusta esiintyi jo vuonna 1917 pidetyissä sankarihautajaisissa. Kaatuneet haluttiin liittää osaksi pidempää taisteluiden ketjua, jota proletariaatti kävi kaikkialla Euroopassa. Kertomalla myytti jo pitkään jatkuneesta taistelusta, myös kevään 1918 kaatuneet tuli liitettyksi osaksi pidempää uhrien ketjua. Ja samalla myytti muuttui yhä konkreettisemmaksi ja vahvemmaksi.

Omaisista lohdutettiin myös muistuttamalla heitä valoisammasta tulevaisuudesta. Lennard Lehmus painotti asiaa muistuttamalla työläisten nykyisistä oloista:

Heidän elämänsä on aina ollut tumman harmaata syksyistä sumujäästä. Tuskin on aurinko säteineen ollut heitä varten. – – Sitä aikaa kärsivällisesti odotamme siinä uskossa, että kerran tulee aika jolloin ei kukaan vääryydestä iloitse, vaan kaikki iloitsevat totuudesta.¹³⁶

Sanat on jälleen selvästikin osoitettu omaisille Lehmuksen viitatessa kaatuneiden synkkään elämään. Evert Eloranta taas maalaili Viipurissa tulevaisuuden kuvia seuraavasti:

Kaatuneiden toveriemme avoimen haudan äärellä lähdemme taisteluun elämästä ja kuolemasta, varmoina siitä, että köyhälistön taistelu ei ole turhaa ja että sen taistelun tuloksena tulee olemaan uuden, paremman ja onnellisemman tulevaisuuden saavuttaminen ja työväenluokkaa rajoittavan sorron poistaminen.¹³⁷

Tähän kohtaan on sopiva muistuttaa Kertzerin näkemyksestä, että rituaalit sitovat yhteisön menneen lisäksi myös tulevaan. Smart kirjoittaa omassa artikkelissaan, että juuri vallankumoukselliset liikkeet suuntaavat vahvasti kohti tulevaa. Siinä missä kansakunnat etsivät merkityksiä yhteisestä, myyttisestä historiasta, vallankumoukselliset keskittyvät uuteen alkuun ja sen tuomiin merkityksiin. Valoisampi tulevaisuus antaa merkityksen taistelulle ja lujittaa yhteisöä.¹³⁸ Vaikka siis sodan johto halusi liittää kaatuneet osaksi myyttiä työväenliikkeen vuosisatoja jatkuneesta taistelusta, keskittyi se myös vahvasti maalaamaan kuvaa paremmasta huomisesta, joka voiton jälkeen koittaisi. Ja se olisi täysin uudentyyntä yhteiskunta, jolle ei vielä historiasta löytynyt myyttistä pohjaa.

Myös kuolinilmoituksissa aate näkyy vahvasti koko sodan ajan. Enemmistössä kuolinilmoituksista aate on jotenkin mukana muistosanoissa. Kuolinilmoitus on julkinen ja sen avulla omaiset voivat ilmaista niin omaa suruaan kuin toisaalta nostaa esille vainajalle tärkeitä asioita muistovärssyn kautta. Koska aate on mukana ehdottoman suuressa osassa kuolinilmoituksia, on selvää, että omaiset

¹³⁵ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹³⁶ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹³⁷ TY 25.2.1918 ”Vallankumoussankarien hautajaiset eilen Viipurissa”.

¹³⁸ Smart 1983, 22–23.

etsivät sen avulla merkityksiä läheisen väkivaltaiselle kuolemalle. Joko aate oli tärkeä myös omaille, tai sitten he kuolinilmoituksen kautta kertoivat sen merkityksestä kaatuneelle.

Kuolinilmoitukset olivat luonnollisesti maksullisia. Sekä *Työmies*, *Sosialisti*, *Sosialidemokraatti* että *Kansan lehti* hinnoittelivat kuolinilmoitukset käytetyn palstamillimetrin mukaan niin, että kahdessa ensiksi mainitussa hinta oli á 20p millimetri ja *Sosialidemokraatissa* ja *Kansan lehdessä* 5 penniä kalliimpi. Tosin *Kansan lehdessä* takasivulla julkaiseminen maksoi vain 20 p millimetritä kun taas sisäsivun hinnaksi on ilmoitettu 30 penniä palstamillimetritä. *Työ-lehti* taas ilmoitti kuolinilmoitukselle vain kaksi hintaa: 10 mk ilman ristiä ja 12 mk ristin kanssa. Jotta hinnat olisi helpompi suhteuttaa, on syytä esitellä muutamia tuntipalkkoja vuodelta 1918. Maataloustyöväen keskimääräinen päiväpalkka oli tuolloin talvella miehillä noin 11,03 mk ja naisilla 6,58 mk. Kesällä miehet tienasivat päivässä noin 15,13 mk ja naiset 9,27. Metsätoissa olevilla miehillä palkka oli hieman parempi eli noin 15,57 mk päivässä. Teollisuuden suhteen palkat on saatavissa vain metalliteollisuuden osalta, jossa vuonna 1913 keskituntiansio oli noin 0,438 mk eli 10 h työpäivästä käteen jäi 4,38 mk. Vuonna 1918 palkka on saattanut olla hieman korkeampi, mutta tilastot tuolta vuodelta puuttuvat.¹³⁹ Joka tapauksessa palkkatiedot paljastavat, että esimerkiksi 10 markan kuolinilmoitus ei ollut halpa sijoitus maa- tai tehdastyöläiselle.

Osa suosituimmista runoista yhdistää aatteen ja perheen kokeman surun. Seuraavat kaksi värssyä esiintyvät useissa kuolinilmoituksissa läpi koko sodan ajan:

Kaunis on kuolla kun aatteensa eestä saa uhrata elonsa nuoren.
Se aatos isän, äidin, siskonkin rinnasta murheen vie
vaikk´onkin se raskas kuin vuori.¹⁴⁰

Sä uinu rauhassa sankarunta.
Sua seuraa kiitos omaisten.
Suo siunaa vapaa uusi yhteiskunta.¹⁴¹

Useissa kuolinilmoituksissa viitataan taistelun merkitykseen kertomalla vainajan kaatuneet ”puolesta ihmisarvon ja oikeuden.”¹⁴² Yksi suosituimmista aatteeseen viittaavista värssyistä taas ei sisällä mitään omaisten henkilökohtaisesta surusta, vaan nostaa esille nimenomaan kuoleman merkityksellisyys aatteen tulevaisuudelle. Lisäksi runossa nostetaan esille, että käytävä taistelu on vastapuolen syytä. Mielenkiintoista on, että runo ei esiinny vielä helmikuussa, vaan yleistyy maaliskuun puolivälin jälkeen samalla kun taistelut ovat kiihtymässä:

¹³⁹ Suomen taloushistoria 3, 408, 412, 415.

¹⁴⁰ Kts. esim. KL 26.2.1918 & TM 13.3.1918. Runo julkaistu 36 kertaa.

¹⁴¹ Kts. esim. TM3.3.1918 & KL 5.3.1918. Runo julkaistu 35 kertaa.

¹⁴² Kts. esim. TY 1.3.1918 & TM 3.3.1918.

Verihurtain (osassa verivihollisen) vainosta vapauden,
sait alla kumpuin kukkasien.
Punahurmeesi hangille juossut ei hukkaan,
siel'kerran sun aatteesi puhkevi kukkaan.
Olet sankari siunaama toverien,
olet marttyyri totuuden oikeuden.
Nuku rauhassa, muistosi elää.¹⁴³

Osassa kuolinilmoituksia aatteen tärkeys tuodaan hyvin vahvasti esille. Huomion arvoista on, että vahvoja ilmaisuja aatteen puolesta esiintyy myös omaisten, ei siis vain paikallisten punakaartien tai komppaniatoverien ilmoituksissa. Esimerkiksi seuraavassa kuolinilmoituksessa omaiset ovat halunneet ilmaista aatteen tärkeyden kaatuneelle julkaisemalla vainajan muistokirjassa esiintyneen värs-syn:

Vaan aika tulee vielä, kun ylösnouseva on tää kansa ompi varmaan,
suurena mahtavana ja vapaudessansa se nostaa maamme armaan.
Hyvästi veljet siskot, tää kerta viimeinen, kun uhrannut mä olen, vereni viimeisen.¹⁴⁴

Lisäksi osassa värssyjä nostetaan vahvasti esille se, että taistelu ja siten myös omaisten suru on ni-menomaan valkoisen puolen syytä:

Viel'tarvistaan ei saaneet meidän öiset korpit,
maailman-sodan hurmevirrasta.
He juopua tahtovat kansansa verestä,
ja viime nautintonaan hukkaa oman kansansa veljes-verivirrassa.¹⁴⁵

Muutamassa omaisten jättämässä kuolinilmoituksessa suorastaan kielletään suru ja rohkaistaan uh-makkaasti keskittymään taisteluun:

Äiti, veljesi ja siskosi, kaikki kaipaamme sinua, vaan emme sure kuoloasi,
sillä täysin täytit tehtäväsi.
Annoit alttiiksi veresi, meille kalleinta puolustaessasi:
leipää ja oikeutta, jotka tahtoo vainolainen ryöstää elättäjältänsä,
siten syöstä surman suuhun, kansalle kalleimman: elämän.¹⁴⁶

Tää on vaatimus työläisvaimon
laps rinnoilla äkäinen:
”Isät eespäin ja eespäin pojat
yli kuoleman kenttien!”
Tää on kentälle sortuvan huuto,
pyhä huokaus viimeinen:
”Nyt eespäin, toverit eespäin
yli kuoleman kenttien!”¹⁴⁷

¹⁴³ Kts esim. TY 19.3.1918 & SL 21.3.1918. Runo julkaistu kokonaisuudessaan 23 kertaa, viimeiset kolme säettä jul-
kaistu 7 kertaa.

¹⁴⁴ TY 27.3.1918.

¹⁴⁵ TM 4.4.1918.

¹⁴⁶ SD 4.4.1918.

¹⁴⁷ SD 4.4.1918.

Se, mikä erottaa omaisten värssyt punakaartien jättämistä kuolinilmoituksista sekä hautajaispuheista, on osassa esiintyvä katkeruus. Osassa kuolinilmoituksia värssyllä ilmaistaan vain henkilökohtaista surua ja kaipuuta ilman katkeruutta:

Sammunut on isän silmä, käsi hellä kylmennyt.
Puolisoni armahani, temmattu on rinnastani.
Yksin istun huolissani, toverilta tuskissani, kyyneleeni kyllin vuotaa, lievitystä ei tuota.¹⁴⁸

Osassa katkeruus tuodaan kuitenkin vahvasti esille syyttäen jopa kaatunutta omaisten kokemasta tuskasta:

Syntymäpäivälahjaksi hän,
nuori sankari kaatui.
Vihollisen kautta hän uhriksi jäi
sen valitsi itse onneton.
Veljeshautaan hän kätketään
ja mullilla, kukilla peitetään.¹⁴⁹

Toisissa ilmoituksissa katkeruus taas kohdistetaan nimenomaan vastapuoleen. Eräässä kuolinilmoituksessa viitataan siihen, että valkoiset olisivat jopa ryöstäneet ruumiinkin. Kenties kyse on siitä, että ruumista ei ole kyetty kuljettamaan omaisille haudattavaksi sen jäätyä taistelujen jälkeen vihollisen puolelle. Kuolinilmoituksen teksti osoittaa, että ruumiin saamisella kotiin haudattavaksi on omaisten surutyölle suuri merkitys. Kun ruumis on jäänyt kentälle, perinteisten kuolemanrituaalien läpi vieminen ei ole mahdollista ja hyvän kuoleman ehdot eivät täyty.

Sä teuraaks jouduit kurjain verihurttain,
kun muiden vuoksi astuit taistohon.
Sä paikkas täytit kaikki, kaikki esteet murtain, kunnes sattui luoti saastaisin.
Kuolemaan sä käsvit urhoin lailla, ei valitusta huulillain.
Ehk'lausuit murhe elon mailla. Eest vapauden kuolo autuaa.
Kurja vihollinen ruumiisikin ryösti, ei henkesi viel'hälle riittänyt.
Vaan muistos syväll'säilyy sydämässä,
he eivät sitä meiltä riistää voi.¹⁵⁰

Katkeruus kuolinilmoituksissa osoittaa, että aina sanat taistelun tärkeydestä eivät riitä selittämään läheisen menetystä. Suru on henkilökohtainen, vaikka aate olisi yhteinen. Toisinaan voi olla, että omaiset eivät lähtökohtaisesti olisi halunneet läheisensä lähtevän sotaan, jolloin sodan johdon tarjoamat näkemykset sodan merkityksellisyydestä tuskin tuovat lohdutusta.

Hautajaispuheiden, kuolinilmoitusten ja kirjeiden perusteella voidaan todeta, että aatteella oli merkitystä kuoleman käsittelyssä. Se tarjosi syyn taistelulle ja sen jatkamiselle ja siten merkityksen kuolemalle. Merkityksen saaminen läheisen poismenolle on yksi hyvän kuoleman ehdoista. Aatteen

¹⁴⁸ Kts esim. TY 28.2.1918 & SL 13.3.1918.

¹⁴⁹ TY 2.4.1918.

¹⁵⁰ TM 31.3.1918.

rituaalisena ilmentäjänä toimivat sankarihautajaiset, jossa aatteen symbolina liehui punalippu. Omaisten kirjeistä voidaan päätellä, että ainakin osaan näyttävät hautajaiset ovat tehneet suuren vaikutuksen. Myös kuolinilmoituksissa aate on vahvasti edustettuna. Aate antoi syyn ja merkityksen, mutta millaisen arvon saivat aatteen puolesta kaatuneet? Sitä käsittelemme seuraavassa luvussa.

4. Myytti uhrista ja sankarista kuolemankäsittelyssä

Historia kertoo muinaisista roomalaisista. Heidänkin muistonsa säilyy, vaikkei heidän urotyönsä ole milloinkaan olleet niin ylevät, jalot kun nyt kaatuneiden toveriemme. Sen tähden me nyt ylpeilemme teistä.¹⁵¹

Kevään uutisoinnissa kumpikin osapuoli kutsuu kaatuneita sekä sankareiksi että uhreiksi. Tässä luvussa pohdin, mikä rooli käsitteillä oli kuolemankäsittelyssä keväällä 1918. Miksi sodan johto halusi nimetä kaatuneet uhreiksi ja sankareiksi ja millaista lohdutusta termit tarjosivat omaisille? Aluksi on kuitenkin syytä pohtia, miksi uhri- ja sankari-käsitteitä käytetään ja miksi yhteisöt heitä tarvitsevat?

4.1 Yhteisö uhraa omiaan

Länsimaisissa kulttuureissa on vuosisatoja liitetty sankaruus nimenomaan sotaisiin saavutuksiin. Kemppainen toteaa omassa väitöskirjassaan, että sankaruuden liittäminen nimenomaan sodassa kaatuneisiin on suomalainen erikoisuus. Samanlaista tapaa suhtautua sodan uhreihin hän on tavannut vain Saksassa. Muualla sankaruus on varattu poikkeuksellista rohkeutta osoittaneille sotilaille, mutta Suomessa sankari-status sai automaattisesti kaikki taistelussa henkensä menettäneet ilman, että tapahtumaan liittyisi erityisen sankarillisia tapahtumia. Näin oli mielestäni myös sisällissotakeväänä. Kemppainen kirjoittaaakin, että Suomessa sankaruus liitetään yhteisönsä puolesta uhrautumiseen ja siten enemmän yhteisöön kuin yksilöön itseensä, ja siksi merkittäviä sankarillisia tekoja ei tarvita.¹⁵² Näkemys liittää mielestäni mielenkiintoisesti sankari- ja uhri-käsitteen toisiinsa. Nimenomaan uhrautuminen tekee sotilaasta sankarin. Tämä näkemys selittäisi myös sen, miksi kaatuneita kutsuttiin sisällissodassa sekä uhreiksi että sankariksi. Asetelma on kuitenkin ristiriitainen syystä, jonka Kemppainenkin mainitsee: sankaruus mielletään aktiiviseksi toiminnaksi, kun taas uhri on yleensä passiivinen asia.

Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Uhri voi olla myös aktiivinen etenkin sodassa. Ennen kuolemaansa sotilas on tehnyt aktiivisen päätöksen uhrautumisestaan yhteisön hyväksi – tai näin

¹⁵¹ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹⁵² Kemppainen 2006, 54.

ainakin sodan johdon on edullista asia esittää. Risto Marjomaa viittaa omassa artikkelissaan tähän näkemyksen listatessaan sankarivainajan statukselle kolme syytä. Ensimmäinen taistelussa kaatuneen on katsottu uhranneen itsensä yhteisön puolesta. Juuri tämä seikka sitoo sankaruuden ja uhrautumisen siis toisiinsa. Toiseksi sankarivainajan ylistäminen yhteisön puolelta on rohkaissut muitakin antamaan henkensä yhteisen hyvän puolesta. Kolmanneksi kuolema sodassa on koettu henkilökohtaisella tasolla hengen voittona ruumiista eli rohkeuden voittona pelosta. Sotilas on ikään kuin ylittänyt maallisen huolen ja pelon. Mutta kuten Marjomaa muistuttaa, sankarillisella uhrautumisella taistelukentällä on ihailun lisäksi toinenkin puoli – kuoleminen yksin kaukana kotoa viimeisenä lepopaikkana taistelukentän muta.¹⁵³

Uhrin ja sankaruuden liitos muodostui kansallisvaltioiden ja kansalaisyhteiskunnan syntymisen myötä. Sotilas ei enää ollut palkkion vuoksi taisteleva soturi, mutta hän liittyi kuitenkin samaan historialliseen sotateiden ketjuun. Palkkion sijasta kansallisvaltioiden sotilas taisteli kansansa edestä. Uudet kansalliset aatteet korostivat siis yhteisöllisyyttä ja yksilön uhrautumista sen edestä. Samalla armeija ikään kuin edusti kansaa itseään ja armeijan arvostuksen kasvu nosti myös sotamiesten arvoa. Jokainen uhri oli yhtä arvokas ja jokainen kaatunut oli ansainnut nimensä muistomerkeissä. Uhri ja sankari olivat läsnä yhtä aikaa yhdessä ja samassa sotilaassa. Ja samalla kun kansakunta ja aate sekä niiden puolesta uhrautuminen nousivat keskiöön, alettiin kuolleiden muistoa käyttää hyväksi myös poliittisiin tarkoituksiin. Marjomaa painottaa omassa tutkimuksessaan I maailmansodan merkitystä aktiivisen uhri-myytin synnylle. Hänen mukaansa juuri ensimmäinen maailmansota miljoonine kaatuneineen asetti valtioille haasteen löytää surevia omaisia tyydyttäviä merkityksiä valtaville menetyksille. Kansallisuusaate ei tuntunut enää riittävän. Tällöin syy löytyi nimenomaan uhrautumisesta. Syntyi myytti sotilaasta, joka vapaaehtoisesti uhrautui, jotta muut saisivat elää. Sotilas teki siis tietoisesti valinnan.¹⁵⁴ Uhrautua voi yhteisönsä edestä toki monella muullakin tavalla, kuin kuolemalla taistelukentällä. Laajassa mielessä uhrautumisella voidaan tarkoittaa kaikkea yksilöllistä liikkumatilaa rajoittavaa toimintaa, missä kuolema edustaa ääripäätä.¹⁵⁵ Itse kuitenkin mielen, että mikä tahansa uhrautuminen yhteisön edestä ei vielä takaa uhrin lisäksi myös sankarin statusta – eikä automaattisesti edes julkista uhrin asemaa.

Miksi yhteisö tarvitsee uhreja? Réne Girardin teorian mukaan yhteisöt vaativat säännöllisesti uhreja, jotta ne välttyisivät sisäiseltä aggressiolta. Toisin sanoen vihollinen etsitään yhteisön ulkopuolelta, jotta sisäisiä konflikteja ei syntyisi ja yhteisö ei ajautuisi väkivallankierteeseen. Marvin ja Ingle ovat

¹⁵³ Marjomaa 2000, 318.

¹⁵⁴ Kempainen 2006, 53; Marjomaa 2000, 334–335, 338; Kuparinen 1999, 150–155.

¹⁵⁵ Tepora 2011, 47.

muokanneet Giradin teoriaa sopimaan modernien yhteiskuntien käymiin sotiin Yhdysvaltain lippukulttuuria käsittelevässä tutkimuksessaan *Blood Sacrifice and Nation*. Heidän mukaansa myös modernit valtiot tarvitsevat yksimielisesti annettuja uhreja vahvistaakseen yhteisöllisyyttään.¹⁵⁶ Mikä tahansa uhri ei kuitenkaan vahvista yhteenkuuluvuutta. Marvin ja Ingle listaavat tutkimuksessaan onnistuneen uhrauksen tunnusmerkkejä. Ensinnäkin veren olisi hyvä koskettaa mahdollisimman montaa yhteisön jäsentä. Suursodilla on usein yhteisöllisyyttä lujittava vaikutus, koska niin moni on joutunut kokemaan henkilökohtaisen uhrauksen menettäessään lähimmäisensä taistelussa. Toiseksi uhrin on oltava vapaaehtoinen tai muuten uhri muuttuu vain esivallan harjoittamaksi väkivallaksi. Kolmanneksi yhteisön täytyy olla yksimielinen uhrauksesta. Toisin sanoen sodan on oltava suosittu. Neljänneksi rituaaliin ja uhraukseen täytyy liittyä todellinen tunne yhteisön olemassaoloa tai arvoja uhkaavasta vaarasta. Neljänteen kohtaan liittyen onnistuneen rituaalin ja uhrauksen täytyy myös edistää uutta aikaa tai vanhojen rajojen lujittamista. Tepora painottaa omassa tutkimuksessaan myös merkityksen roolia uhrautumisessa. Uhrille ja hänen uhraukselleen on pystyttävä antamaan merkitys. Marvin ja Ingle lähestyvät samaa teemaa myytti-käsitteen kautta, vaikka eivät merkityksen antoa sisällytäkään onnistuneen uhrin listaansa: ilman myyttiä väkivalta on järjestäytymätöntä.¹⁵⁷

Uhrien määrän merkityksellisyyteen viittaa myös Ninian Smart omassa artikkelissaan. Mahdollisimman moni uhri kuvastaa kansakunnan uhrivalmiutta ja osoittaa, että voitto on ansaittu kirjaimellisesti verellä. Samalla uhrin ovat hyödynnettävissä propagandistisessa mielessä. Siis mitä enemmän uhreja ilman, että yhteisön taistelukyky heikkenee, sen parempi. Esimerkiksi uhrinäkökulmasta onnistuneesta sodasta Smart antaa Suomen talvisodan. Sen avulla maa ikään kuin osti verellä oikeutensa elää. Suomalaiset uhrasivat itsensä tilanteessa, jossa kuolema näytti vääjäämättömältä ja juuri tämä tekee uhrautumisesta erityistä ja tulevaisuudessa tulevia sukupolvia erityisesti velvoittavana.¹⁵⁸

Marvin ja Ingle liittävät tutkimuksessaan uhriajattelun tiukasti toteemiin eli lippuun ja korostavat samalla nuorison roolia uhrautumisessa onnistumisessa. Tutkimus käsittelee nimen oman Yhdysvaltain lippua, mutta teoria on mielestäni hyödynnettävissä myös muihin vahvoihin ajatuksiin herättäviin lippuihin, kuten työväen punaiseen lippuun. Marvinin ja Inglen mukaan nuorison vapaaehtoinen uhrautuminen uudistaa ryhmän yhteenkuuluvuuden tunnetta ja vahvistaa toteemia. He siis hyödynnevät tutkimuksessaan Durkheimin toteemi-käsitettä ja ajatusta, että palvoessaan toteemia, yhteisö todellisuudessa palvoo itseään. He tekevät kuitenkin muutamilta osin eroa Durkheimin teoriaan.

¹⁵⁶ Girard 2004, 15–21, 30–31; Marvin & Ingle 1999, 10, 73; kts. myös Tepora 2011, 120 & Siltala 2009, 366.

¹⁵⁷ Tepora 2011, 13, 49; Marvin & Ingle 1999, 63, 87–93.

¹⁵⁸ Smart 1983, 24.

Ensinnäkin toteemi on heistä läsnä myös moderneissa yhteiskunnissa, ei vain arkaaisissa yhteiskunnissa. Toiseksi heidän mukaansa nimenomaan väkivalta pitää yhteisöt yhdessä (ja erityisesti ulkoihin uhkiin kohdistettu väkivalta), ei solidaarisuus kuten Durkheim kirjoittaa. Kolmanneksi heidän mukaansa väkivalta on tärkeässä roolissa toteemin vahvistamisessa, mutta samalla sen väkivaltaisuus on myös tabu. Toteemi vaatii uhreja ja siten uhrin luo ryhmä itse, ei vihollinen, vaikka tätä ei ääneen sanotakaan. Nuoriso kiinnittää itsensä toteemiin uhrautumalla, ja juuri nuori uhri on kaikkein arvokkain. Onnistuneen uhrin listaan voi siis lisätä myös nuoruuden. Toteemilippu ei ole vain yhteisöllisyyden ja aatteen symboli, se on myös väkivaltainen ja vaatii uhreja säilyttääkseen suojelevaisuutensa. Se on uhrautumisen symboli.¹⁵⁹

4.2 Uhrautuva sankari ja verinen toteemi – sankarihautajaiset uhrirituaalina

Myytti yhteisönsä puolesta uhrautuvasta sankarista on vahvasti läsnä sisällissotakevään hautajaispuheissa. Kaatuneita kutsutaan kaikissa hautajaisuutisissa sekä -puheissa uhreiksi ja sankareiksi – ja yleensä siis nimenomaan molemmiksi. Uutisotsikoissa kutsutaan kaatuneita niin ”vapauden sankareiksi”, ”vallankumoussankareiksi” kuin ”vallankumousuhreiksi” ja ”aatteen uhreiksi”. August Wesley nostaa omassa puheessaan esille Kemppaisen mainitseman suomalaisen piirteen, mainitessaan, että kaatuneet ”ovat palanneet taistelusta sankareina”.¹⁶⁰ Toisin sanoen kuolema taistelussa takasi kaatuneelle sankarin statuksen riippumatta siitä, liittyykö heidän kuolemaansa erityisen sankarillisia tekoja. Heidät liitettiin automaattisesti osaksi myyttiä yhteisönsä puolesta uhrautuvasta aktiivisesta sankarista. Myytti koettiin sodan johdossa siis hyödylliseksi.

Marjomaan ja Kemppaisen mainitsema kuolleiden sotilaiden arvostus nimenomaan uhrautumisen takia tuodaan hautajaispuheissa vahvasti esille. M. A. Airola muotoilee asian Lahdessa pitämässään puheessa seuraavasti: ”Kallis ja suuriarvoinen on se uhri, jonka nyt haudan lepoon lasketut toverit ovat köyhälistön yhteisen asian edistämiseksi antaneet. He ovat antaneet kaikkein kalleimpansa, ovat uhranneet henkensä ja sydämensä.” Saman uutisen otsikossa haudattuja kutsutaan vapaussankareiksi, joten sankari ja uhri liitetään selvästi artikkelissa yhteen.¹⁶¹ Toveri Lennard Lehmus sitoo uhrin ja sankaruuden yhteen heti puheensa aluksi: ”Vallankumoustaistelussa elämänsä ja henkensä uhranneille todellisille sankareille on kohtalo asettanut elämän mittapuusta loppuvan osan”.¹⁶² Todellinen sankari on siis yhteisönsä edestä uhrautuva. Sankarit velvoittavat kuitenkin myös muita ja tätä seikkaa puheissa ei haluta unohtaa. Sankarien velvoittavaa merkitystä korostaa esimerkiksi to-

¹⁵⁹ Marvin & Ingle 1999, 71.

¹⁶⁰ TM 11.3.1918 ”Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Helsinki”.

¹⁶¹ TM 8.3.1918 ”Puhe, jonka M.A. Airola piti lahdeissa vapaussankarien haudalla t.k. 3 pnä”.

¹⁶² SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

veri Nestor Aronen : ”Tämän veljeshaudan, vapauden sankarien haudan ääressä vannokaamme, hyvät toverit, että me tulemme näiden haudassa lepäävien sankarien työtä jatkamaan yhtä urhoollisesti. Yhteisen asian puolesta me taistelemme.”¹⁶³ Myös yleisesikunnan päällikkö Wesley muistuttaa, että hautajaiset ja kaatuneet ”velvoittaa meitä uhraamaan kaikkemme ja astumaan heidän tilalleen.”¹⁶⁴ Sodan johto ei siis jättänyt käyttämättä oivallista tilaisuutta rohkaista ja velvoittaa jäljelle jääneitä liittymään taistoon.

Marvinin ja Inglen näkemykset onnistuneesta uhrista sopivat myös sisällissodan uhri- ja sankari-mytyttiin. Uhrin ovat propagandistisesti jo sinällensä arvokkaita, mutta tiettyjä piirteitä uhrauksessa korostetaan. Toimittaja Hannes Ursia korostaa omassa puheessaan, että uhreja on jo paljon, eli uhrautuminen asian puolesta koskettaa henkilökohtaisesti monia:

Ja sittenkin näiden veljiemme vuotanut veri on vain pisara siitä merestä, mitä sankarimme on jo antanut [...] sodalle. Sadoittain, tuhansittain sen voimakkaimpia miehiä on hengähtänyt viimeisen kerran lumisilla tantereillamme ja yhä suuremmat joukot seuraavat parhaillaan heidän jäljessään.¹⁶⁵

Samassa puheessa Ursia nostaa esiin myös toisen uhrauksen arvoa yhteisön silmissä nostavan piirteen mainitessaan, että ”sammunut on yhdeksän nuorta elämää, joilla olisi voinut olla vielä niin paljon, paljon suoritettavana kansansa ja luokkansa hyväksi”.¹⁶⁶ Sisällissodan uhrien nuoruutta haluttiin siis korostaa ja nuoria he todellisuudessa olivatkin, kuten Siltala muistuttaa. Niin punaisella kuin valkoisella puolella joka neljäs kaatunut oli 15–20-vuotias. Tietysti raja lapsuuden ja aikuisuuden välillä oli hyvin erilainen kuin nykyään, kuten Siltala huomauttaa, mutta siitä huolimatta merkittävä osa kaatuneista eli nuoruutensa päiviä.¹⁶⁷

Myös uhrauksen yksimielisyyttä korostetaan puheissa. Tämä tehdään kuitenkin aatteen kautta, korostaen sen olevan ”yhteinen”. Esimerkiksi toveri Nestor Aronen muotoilee asian seuraavasti: ”Haudassa lepäävät poikanne, miehonne ja toverimme ovat punaisen verensä vuodattaneet jalon, ylevän ja yhteisen asian puolesta.”¹⁶⁸ M. A. Airola muotoilee asian seuraavasti: ”Kallis ja suuriarvoinen on se uhri, jonka nyt haudan lepoon lasketut toverit ovat köyhälistön yhteisen asian edistämiseksi antaneet.”¹⁶⁹ Myös Jalmari Tammilaakso painottaa yksimielisyyttä Viipurissa helmikuun lopulla pitämässään puheessaan: ”Tämä uhraus ei ole jonkun yksilön ihanne, vaan se on syöpynyt koko joukkoon, joka tietää, että vaikkakin sen hinta on kallis, on se välttämättömyys työväestöl-

¹⁶³ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹⁶⁴ TM 11.3.1918 ”Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset”.

¹⁶⁵ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹⁶⁶ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

¹⁶⁷ Siltala 2009, 365.

¹⁶⁸ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Porissa sunnuntaina”.

¹⁶⁹ TM 8.3.1918 ”Puhe, jonka M.A. Airola piti lahdessa vapaussankarien haudalla t.k. 3 pnä”.

le.”¹⁷⁰ Kun siis aate koetaan yhteiseksi, on uhrikin annettu yksimielisesti. Lisäksi puheissa korostetaan uhrin vapaaehtoisuutta, joka on onnistuneen uhrin oleellinen tunnuspiirre. Airola nostaa asian esiin puheessaan toteamalla, että kaatuneet eivät ole lähteneet taisteluun missään nimessä palkkion vaan yhteisen aatteen takia.¹⁷¹ Puheissa myös painotetaan nimenomaan kaatuneiden uhranneen it-sensä. He ovat siis aktiivisia uhreja, jotka ovat itse tehneet päätöksen taisteluun lähdöstä.

Myös Marvinin ja Inglen ehdot yhteisön olemassaoloa uhkaavasta tilanteesta ja paremman huomi-sen koittamisesta uhrauksen jälkeen täyttyvät. Valoisampaa tulevaisuutta painotetaan kaikissa pu-heissa. Esimerkiksi Jalmari Tammilaakso ja Albert Eloranta muistuttavat valoisammasta tulevai-suudesta uhrausten jälkeen Viipurissa pitämässään puheissaan:

Sillä työväestö on kerta kaikkiaan päättänyt kunnialla kulkea vapautteen, uuteen aikaan, ja tähän se uh-
raa kaikkensa, josta selvänä todisteena ovat nämä toverit, jotka veljeshauta kätkee.¹⁷²

Kaatuneitten tovereittemme avoimen haudan ääreltä lähdemme taisteluun elämästä ja kuolemasta, varmoina siitä, että köyhälistön taistelu ei ole turhaa; ja että sen taistelun tuloksena tulee olemaan uu-den, paremman ja onnellisemman tulevaisuuden saavuttaminen ja työväenluokkaa rasittavan sorron poistaminen.¹⁷³

Siltala kirjoittaa, että paremman tulevaisuuden maalailusta huolimatta ”kumouksen tekijöitä vaivasi alusta saakka tunne, etteivät he itse saisi nauttia tekonsa tuloksista”.¹⁷⁴ Ei siis ihme, että useissa pu-heissa halutaan korostaa, että sankarien ja uhrien muisto elää jälkeen jääneiden mielessä. Sankari ja uhri ovat liian kallisarvoisia unohdettavaksi. Samalla sanat olivat tarkoitettu lohdutukseksi omaisille ja rohkaisuksi taisteluun lähteville. Uhri ja sankari saivat automaattisesti ikuisen kiitollisuuden osakseen, kuten toveri Arola Porissa muistutti:

On totta, että sama kohtalo odottaa meitä kaikkia. Mutta vaikka emme itse näkisikään köyhälistön aa-mun sarastavan, vaikkemme itse näkisikään kaatuneiden toveriemme sankarillisesti päättyneen elämän tuloksia, niin jälkipolvet vuosisatain takaa muistaa meitä.¹⁷⁵

Sama teema toistuu myös toimittaja Lindellin Tampereella pitämässä puheessa. Puhe on pidetty 20. maaliskuuta ja ehkä siksi sanoissa vilahtaa jo häivähdys tappiosta. Sota oli tuossa vaiheessa käänty-nyt punaisten kannalta epäedulliseen suuntaan valkoisten suurhyökkäyksen alettua. Häviön häämöt-täessä mahdollinen unohdus alkoi siis kalvaa mieltä:

Jos niin käy, ettei Suomen köyhälistö voittajana selviydy tästä taistelusta, niin se kuitenkin kaikkina aikoina tulee kaatuneita sankareitaan muistamaan [...].¹⁷⁶

¹⁷⁰ TY 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa eilen”.

¹⁷¹ TM 8.3.1918 ”Puhe, jonka M.A. Airola piti lahdessa vapaussankarien haudalla t.k. 3 pñä”.

¹⁷² TY 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautaus Viipurissa eilen”.

¹⁷³ TY 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautaus Viipurissa eilen”.

¹⁷⁴ Siltala 2009, 169.

¹⁷⁵ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Porissa sunnuntaina”.

Marvinin ja Inglen näkemykset väkivaltaisesta toteemista sopivat täydentämään kevään 1918 lippukulttuuria. Ensinnäkin toteemi eli lippu on vahvasti läsnä hautajaisissa.¹⁷⁷ Lippu siis liitettiin menomaan uhreja ja sankareita kunnioittavaan rituaaliin. Toiseksi ajatus väkivallan yhteisöä vahvistavasta roolista oli tuona keväänä läsnä kummankin puolen retoriikassa. August Wesley sitoo omassa puheessaan yhteen työväenluokan valoisamman vapauden ja taistelun elämästä ja kuolemasta seuraavasti:

Tuota kaikkea vastaan olemme ryhtyneet taistelemaan ja vapauden puolesta kannattaa taistella ja uhra-
ta niin paljon, sillä köyhälistö ei saa mitään ilmaiseksi, vaan se maksaa vapaudestaan hinnan. Taistelu
on käymässä elämästä ja kuolemasta ja me olemme varmoja, että Suomen työväenluokka on voittajana
siitä suoriutuva.¹⁷⁸

Väkivalta sinänsä on tabu. Sodan raakuutta ei hautajaispuheissa keväällä 1918 mainita, ei edes vastapuolen mahdollisia väkivallan tekoja, vaikka niitä saatetaan muissa uutisissa kauhistellakin. Mutta uhrautuminen ja taistelu puheissa mainitaan ja ne selvästi halutaan kokea jälkeen jääneitä yhdistävänä tekijänä. Myös Siltala ja Tepora nostavat väkivallan esille pohtiessaan lippujen merkitystä Suomen sisällissodassa. Kumpikin osapuoli koki tuona keväänä velvollisuutta ja tarvetta ostaa vapautensa verellä. Muuten se ei olisi todella ansaittu. Valkoisilla Suomen itsenäisyys ja punaisilla köyhälistön vapautuminen kapitalismin vallan alta vaati veriuhrin. Tepora muistuttaa omassa tutkimuksessaan, että rituaali eli hautajaiset pyhittivät myös symbolin eli lipun. Ilman veriuhrin, lippu olisi vain kangaspala.¹⁷⁹ Kevään kaatuneiden myötä työväenlippu muuttui pyhemmäksi symboliksi. *Työmies* muistuttikin tammikuun lopulla lipun merkityksestä kirjoittamalla: ”Punainen on se siitä työläisverestä, jonka kapitalismi on iskenyt vuotamaan.”¹⁸⁰ Toteemi ei ollut siis punainen vain aatteesta vaan myös sen puolesta uhrautuvien verestä. Samalla sen näkyvä rooli hautajaisissa vahvistaa näkemystäni siitä, että lipuilla oli tärkeä rooli keväällä 1918 niin merkityksellisen kuoleman symbolina, mutta myös uhrivalmiuden ja aatteen puolesta vuodetun veren symbolina.

Tepora liittää mielenkiintoisesti Girardin uhrikriisi-käsitteen Suomen sisällissotaan. Girardin termi kuvastaa tilannetta, jossa perinteinen uhrauksen hierarkia on ajautunut kriisiin. Yhteisö on ajautunut sisäiseen sekasortoon, jossa veli on kääntynyt veljeä vastaan ja väkivalta riehuu vapaasti. Kevään 1918 valtatyhjiö johti Suomessa Teporan mukaan uhrikriisiin, jossa oikeudesta uhrata kamppailtiin. Vanhat uhrimekanismit olivat kumoutuneet. Girardin teoriassa tilanne saadaan laukeamaan vain onnistuneen ja yksimielisen uhrin kautta, joka ohjaa väkivallan yhteisön ulkopuolelle. Tepora kir-

¹⁷⁶ KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautaus Tampereella”.

¹⁷⁷ Kts. luku 3.3 Merkityksellisen kuoleman pyhä symboli – lipun rooli hautajaisissa ja kuolemankäsittelyssä.

¹⁷⁸ TM 11.3.1918 ”Vapaustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Helsinki”.

¹⁷⁹ Tepora 2011, 80 & 83; Siltala 2009, 257–280, 357–362.

¹⁸⁰ TM 29.1.1918 ”Työväen vallankumous”; Lainaus löytyy myös Juha Siltalan teoksesta *Sisällissodan psykohistoria* 2009, 377.

joittaa nuoren tasavallan hakeneen uhrikriisiin ratkaisua etsimällä syntipukkia itänaapuristaan. Aggressio siis ulkoistettiin ja vihollinen haettiin oman yhteisön ulkopuolelta tilanteen rauhoittamiseksi.¹⁸¹ Oma tutkimukseni tukee Teporan näkemystä sikäli, että uhri-termin käyttö oli molemmilla puolilla runsasta. Niin uhrin yksimielisyyttä kuin vapaaehtoisuutta korostettiin puheissa ja uhrauksen suuruutta kiiteltiin. Oikeanlainen uhri oli kummallekin osapuolelle tärkeä ja samalla ne toivat järjestystä kriisitilanteeseen edes hetkellisesti.

Kumpikin osapuoli siis korostaa oikeuttaan uhrata omiaan ja siten alleviivaa rajaa itsensä ja muiden välillä. Osapuolet tarvitsevat myyttiä vapaaehtoisesti uhrautuvasta sankarista osoittaakseen yhtenäisyytensä kuoleman ja surun keskellä, mutta myös kykynsä lunastaa vapautensa verellä. Väkivalta ja siitä seuranneet uhrat olivat merkittävässä roolissa sisällissodassa ja siksi kenties myös hautajaiset nousivat propagandistisesti tärkeiksi niin punaisille kuin valkoisille. Sankarihautajaiset eivät olleet vain aatteen rituaalisia ilmentäjiä, vaan myös uhrausrituaaleja, jotka todistivat, että kummatkin olivat vapautensa maksaneet ja toteemi ja aate vahvistettu nuorella verellä.

4.3 Sankari ilman voittoa – pelko unohduksesta

Mutta miten myytti uhrautuvasta sankarista auttoi omaisia surun keskellä? Omaisthan on saatava uskomaan myyttiin tai muuten uhraus on ollut turha yhteisön kannalta. Omaisten surun keskellä aate antoi merkityksen omaisen menettämislle. Kiitoksena uhrautumisesta kaatunut sai uhrin ja sankarin statuksen ja siten yhteisön hyväksynnän. Hyvään kuolemaan taas kuuluu se, että vainaja saa arvonsa mukaiset hautajaiset. Kun kaatunut oli siis saanut julkisen arvon, järjestettiin hänelle myös näyttävät sankarihautajaiset. On selvää, että jo pelkkä arvonanto ja sen mukaiset hautajaiset soivat osalle lohdutuksen menetyksen keskellä.¹⁸²

Mutta jakoivatko omaiset myytin uhrautuvasta sankarista? Kuolinilmoitusten perusteella suuri osa näin teki. Uhri- ja sankari-käsitteet löytyvät todella monesta kuolinilmoituksesta. Yksi syy tulokseen on se, että sanat sisältyvät suosittuihin ja paljon käytettyihin värssyihin:

Sä uinu rauhassa sankarunta.
Sua seuraa kiitos omaisten.
Suo siunaa vapaa uusi yhteiskunta.¹⁸³

Sä kaaduit urhona taistellen,
kun köyhien riveissä kuljit.
sä elit toiveissa vapauden
eestä joukkojen silmäs suljit.¹⁸⁴

¹⁸¹ Tepora 2011, 121; Girard 2004, 61–97.

¹⁸² Kts. luku 3.1 Hautajaiset aatteen rituaalisena ilmentäjänä.

¹⁸³ Kts. esim. TM3.3.1918 & KL 5.3.1918.

¹⁸⁴ Kts. esim. TY 6.3.1918 & TY 20.3.1918. Runo julkaistu 11 kertaa.

Ei hänen jäähyväisiään
omaiset kuulla saa.
Maa, jota kostutti verellään
oli hänen synnyinmaa.
Urhona kaatui kuolemaan,
eestä vapauden.¹⁸⁵

Värssyjen suosio kuitenkin kertoo siitä, että ajatus uhrautumisesta ja sankaruudesta lohdutti omaisia. Samalla he halusivat antaa julkisen arvonannon kaatuneelle perheenjäsenelleen ja osoittaa yhteisön kiitoksen sen puolesta uhrautuneelle. Osassa ilmoituksia omaiset ovat muistosanojen kautta halunneet painottaa uhrautumisen olleen kuolleelle ilo ja oma valinta:

Arvo uhrasi iloisella mielellä parhaansa –
elämänsä, sosialismin voiton ja
sorrettujen vapautuksen puolesta.¹⁸⁶

En ollut mä liian nuori
Mun henkeäni uhraamaan.
Oli kansani hätä niin suuri
olin valmis mä taistelemaan.¹⁸⁷

Omaiset siis painottavat päätöksen olleen nimenomaan vapaaehtoinen ja siten he toisintavat myyttiä uhrautuvasta sankarista. Toisaalta ei voi olla pohtimatta myös toista vaihtoehtoa omaisten motiiville. Kenties värssy antaa synninpäästön sureville vanhemmille. He muistuttavat itseään siitä, että poika on itse päättänyt lähteä sotaan, eivätkä he siten olisi voineet pelastaa lapsensa henkeä. Osassa hautajaispuheita vanhempia kiitetään nimenomaan siitä, että he ovat uhranneet lapsensa yhteisen asian edestä. Kiitoksen esitti esimerkiksi toveri Nestor Aronen Porissa maaliskuun puolivälissä:

Minä uskon tulkitsevani kaikkien läsnä olevien tovereiden ajatuksia, kun lausun, että me kaikki kunnioitamme teitä, kaatuneiden toveriemme omaiset siitä, että olette niin urhokkaat poikanne köyhälistöluokan vapaustaisteluun antaneet.¹⁸⁸

Osalle omaisia kiitos voi suodakin lohdutuksen, mutta osasta se voi tuntua vaikealta, etenkin jos omaiset eivät olisi alunperinkään halunneet läheisen lähtevän sotaan. Kiitokset voivat tuntua jopa syyllistävältä, vaikka kyse on julkisesta arvonannosta. Lapsensa haudan äärellä ei vanhempi välttämättä voi olla pohtimatta, olisiko hän voinut tämän jotenkin estää. Jotkut muistokirjoitusten runoista yhdistävätkin ajatuksen uhrautumisesta ja omaisten surun:

Tuli muut, mut´ armastani ei,
hänt´itkein kaihoelen.
Hän olikin kaatunut uroona taistotantereelle.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Kts esim. TY 14.2.1918 & SL 5.3.1918. Runo julkaistu 45 kertaa.

¹⁸⁶ TM 10.3.1918.

¹⁸⁷ SL 19.3.1918.

¹⁸⁸ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa eilen”.

Myös toteemi eli lippu ja veri liitetään muistokirjoituksissa uhrautumiseen. Vaikka lippu liitetään yleensä nimenomaan aatteeseen ja voittoon, voi erään muistorunon lukea myös velvoittavana. Se kehottaa muita viemään lipun voittoon nimenomaan sen edestä annettujen uhrien takia:

Sinä urhona kuljit taistellen, koti-ikävä painostamana,
sinä kuljit rivissä urhojen, mutta matkasi loppui kesken.
Siis jälkeen jäänehet urhot viekööt lipun voittohon.¹⁹⁰

Veri toistuu useammassa muistorunossa. Eräässä runossa tulevaan ratkaisuun viitataan nimenomaan veren punnitsemisella. Ikään kuin voittajana sodasta selviäisi se, joka on uhrannut asiansa edestä enemmän verta. Ajatuksessa on suora yhteys Marvinin ja Inglen teoriaan siitä, että toteemi on väkivaltainen ja itse asiassa yhteisö itse uhraa omiaan. Samalla runo vahvistaa Siltalan näkemystä, että kumpikin osapuoli koki sisällissodassa tarvetta todistaa oikeutensa voittoon nimenomaan uhrivalmiuden kautta:

Aika tulee, veri punnitaan,
jonka olet vuodattanut eestä vapauden.¹⁹¹

Voin sortua myös ylitulkintaan. Runo voi yhtä lailla viitata kristinuskon opetukseen hyvien ja pahojen tekojen punnitsemisesta ennen viimeistä tuomiota. Toisin sanoen vapauden puolesta vuodatettu veri punnitaan hyvien tekojen korissa ja siksi uhrautuminen ei ole mennyt hukkaan. Jäänee arvoitukseksi, mitä omaiset ovat tarkalleen pohtineet muistorunoa kirjoittaessaan.

Paikallisen suksikomppanian kahdelle kaatuneelle toverilleen jättämässä kuolinilmoituksessa kirjoitetaan, että taistelutantereella kuoleminen on kaikkein uljain tapa kuolla. Lisäksi runossa viitataan kaiken veren uhraamiseen yhteisen asian edestä. Värssy sisältää myös sodan johdon kannalta tärkeän muistutuksen – toisten kuolema velvoittaa muita jatkamaan taistelua:

Te kaaduitte taistelussa vapauden,
eestä ihmisarvon ja oikeuden.
Te annoitte kaikki, teidän verenne,
sen suuren puhdistustyön etehen.
Ei kuolemaa oo uljaampaa,
kuin taistotantereella.
Kaatua lumeen valkeaan,
ääneti uinاهدella.
Kun kerran kaikki taistoon käy,
niin totuus meillä on.
Ken silloin koton istahtaa
se saakoon tuomion.¹⁹²

¹⁸⁹ TY 25.2.1918.

¹⁹⁰ TM 26.3.1918.

¹⁹¹ TY 7.3.1918.

Hautajaispuheissa sankarien taustoja ei eritellä, mikä kertoo siitä, että sankarin aseman saadakseen ei tarvinnut tehdä kovinkaan sankarillisia tekoja. Eräät tapaukset kuitenkin osoittavat, että sankarin asema ei ollut varattu vain taisteluissa kaatuneille miehille. Esimerkiksi *Työ*-lehti uutisoi 22.3. ensiapuosastossa työskennelleen Ida Anteroisen hautajaisista otsikolla ”Vapauden puolesta kaatuneiden hautauksia”. Uutisesta käy ilmi Anteroisen ”kaatuneen” auttaessaan haavoittuneita punakaartilaisia. Anteroinen haudattiin 10.3. Rajajoella ”sitä varten valittuun veljeshautaan”.¹⁹³ Myös Ida Maria Anteroisen kuolinilmoituksessa kirjoitetaan hänen kaatuneen Raudun rintamalla ”taantumuksellisen luodin lävistämänä”. Kuolinilmoitus on julkaistu *Työ*-lehdessä jo 8. maaliskuuta.¹⁹⁴ Lisäksi lehti on julkaissut 20. maaliskuuta runon ”Liput, kunniaa”, joka on lausuttu ”vallankumousuhri Ida Anteroisen hautajaistilaisuudessa”. Runossa kunnioitetaan nimenomaan nuoria, jotka ovat uhranneet elämänsä yhteisen asian puolesta ja käsketään paljastamaan päät ja nostamaan liput heidän kunniakseen:

Nyt lähetämme maanpoveen ruumiin
jota urheaa henkeä kantoi,
joka nuorten elämän uhriksi antoi,
ei syytä nyt kyyneliin ruumiin! –
Päät paljastakaa!

Päät paljastakaa!
Hän ruskosta aamuisen koiton
siintävät silmänsä sulki,
hän varmana sankarin polkunsä kulki,
sai osakseen kauneimman voiton. –
Liput, kunniaa!

Liput, kunniaa!
Kas sepele ikuisen muiston
on kestävä aikojen yli.
Ja kukkia ostaen maaemon syli
on pitävä pyhänä unesi puiston.

Päät paljastakaa!
Vala vannokaa!
He seisovat reunalla haudan
nyt vannomme uhrien vuoksi:
Sen hurmeen, mi hangille punaisina juoksi
me kostamme voimalla tahdomme raudan!

Vala vannokaa!
Vala vannokaa! –
Ja umpehen hautansa luokaa.
a sielunne kätköistä yhä

¹⁹² TY 8.3.1918. Runon loppuosa ”Ei kuolmeaa oo uljaampaa” –kohdasta eteen pain esiintyy useammassakin muistokirjoituksessa etenkin *Työ*-lehdessä. Kts. esim. T Y 4.3.1918 & TY 14.3.1918.

¹⁹³ TY 22.3.1918.

¹⁹⁴ TY 8.3.1918.

Te kantakaa muistonsa ylevä, pyhä,
ain´ aatteensa temppeliin uhrinne tuokaa.
Liput kunniaa!¹⁹⁵

Runossa viitataan vainajan uhranneen itsensä vapaaehtoisesti ja asiastaan varmana ja kehoitetaan vaalimaan hänen muistoaan. Uhria myös käsketään kunnioittaa lipun eli toteemin kautta, ja veloitetaan kostamaan vuotanut veri. Runo on hyvin voimakas ja paatoksellinen. Mielenkiintoista on, että se on lausuttu naisen haudalla. *Työ*-lehden näyttävä uutisointi Ida Anteroisen tapauksesta osoittaa, että sodan johdon silmissä myös nainen oli ansainnut sankarin ja uhrin statuksen. Asialla oli myös toinen puolensa: naisvainaja oli punaisille propagandistinen ase. Sen kautta voitiin painottaa vastapuolen julmuutta, mutta myös osoittaa taistelun todella olevan yhteinen, onhan sen puolesta valmiita uhrautumaan myös naiset.

Sanomalehdistä löytyy muidenkin naisten kuolinilmoituksia. *Työ*-lehdessä on 12.3 julkaistu Martta Heikkisen kuolinilmoitus. Hänen kerrotaan kuolleen ”haavaa sitoessaan, luodin lävistämänä”. Muistorunon kautta omaiset ovat halunneet painottaa Martta Heikkisen rohkeutta uhrautua tärkeän asian vuoksi:

Sä riensit miellä rohkealla
haavoja sitomaan.
Uhrasit oman henkesi,
halveksuin kuolemaa.
Surumme vaihtuu iloksi.
rinnalla jalon tekosi.

Uinuos, Martta rauhassa,
on työsi päättynyt.
Kätes auttava on kylmennyt,
sydämmes jäähtynyt.
Uhrasit oman henkesi,
säilyvi muistosi.¹⁹⁶

Huhtikuun 5. *Työ*-lehdestä on julkaistu sodassa kuolleen Katri Paavolaisen kuolinilmoitus. Tällä kertaa kuolinilmoituksessa ei ole eritelty, onko hän ollut naiskaartissa vai onko hän ollut ensiaputehtävissä. Omaisten painattaman runon alku kuitenkin painottaa vainajan olleen aatteen uhri: ”Hän veljeyden eestä, elonsa antaa voi, ja ruusut poskiensa, aatteensa uhriksi soi, [...]”¹⁹⁷ Seuraavan päivän lehdestä löytyy ”toverien” Paavolaisen muistolle jättämä kuolinilmoitus. Ilmoituksesta ei selviä tarkemmin, ketä ”toverit” ovat, mutta kyseessä voisi olla muut kaartilaiset. Ilmoitukseen on painettu sodan aikana suosittu runo, joka alkaa ”Verihurttain vainosta vapauden” -riimillä. Runon lopussa

¹⁹⁵ TY 20.3.1918.

¹⁹⁶ TY 12.3.1918.

¹⁹⁷ TY 5.4.1918.

kaatuneen kirjoitetaan olevan niin sankari kuin marttyyri.¹⁹⁸ Myös *Sosialidemokraatissa* on 7.4. naisen muistolle kirjoitettu kuolinilmoitus. Ilmoituksen ovat laittaneet hänen työtoverinsa. Kuolinilmoituksessa kerrotaan naisen kaatuneen ”vihollisen luodin surmaamana”, mutta ei eritellä tarkemmin, missä roolissa hän rintamalla oli ollut. Muistorunossa kerrotaan vainajan rohkeuden innostavan myös muita ja kehoitetaan kunnioittamaan hänen ”sankarmuistoaan”.¹⁹⁹ Kuolinilmoitukset osoittavat, että omaisten ja muun yhteisön silmissä myös nainen saattoi olla uhrautuva sankari.

Kuolinilmoituksissa myös tapaturmaisesti kuolleet nostetaan sankareiksi ja uhreiksi. Toisinaan ilmoituksissa jää epäselväksi se, onko vainaja osallistunut aktiivisesti taisteluihin. Esimerkiksi *Työmiehessä* 3.3. julkaistussa kuolinilmoituksessa vaimo kertoo miehensä kuolleen ”vallankumoustaistelussa tapaturman laukauksen kautta matkallaan Siuntion asemalta kotiinsa [...]”. Muistorunoa ilmoituksessa ei ole, mutta hautauksen ilmoitetaan tapahtuvan 9. päivänä maaliskuuta Siuntion kirkolla. Mahdollisesta kulkueesta tai näyttävämmistä sankarihautajaisissa ilmoituksessa ei kirjoiteta.²⁰⁰ Helmikuun 24. päivä on *Työmiehessä* sukulaisten jättämä kuolinilmoitus. Siinä taas kerrotaan vainajan kuolleen ”vapaustaistelussa tapaturmaisesti Tampereella, [...]”. Muistorunossa hänen kerrotaan taistelleen ”aatteen pyhän ja kalliin” edestä, joten hän on ilmeisesti ottanut osaa myös taistelutoimintaan. Runo osoittaa, että omaiset haluavat antaa kunnioituksen pojalleen ja katsovat hänen kuolleen nimenomaan aatteensa puolesta.²⁰¹ Samasta lehdestä löytyy myös toinen tapaturman uhrin muistolle kirjoitettu ilmoitus. Ilmoituksen ovat jättäneet sukulaiset. Siinä vainajan kerrotaan ”haavoittuneen Länkipohjalla vahingonlaukauksesta toisen käden kautta, [...]”. Muistorunossa kerrotaan kaatuneen itse tehneen päätöksestään taistella yhteisen asian puolesta:

Sä urheasti päätit taistella
Sorrettujen vapauden puolesta
Ja rauhaa taistelit päällä maan,
Vaan sorruit kesken kaiken.²⁰²

Etenkin runon viimeinen säe on mielenkiintoinen. Sana ”sorruit” kuulostaa erikoiselta ja saa pohtimaan, mihin vainaja todellisuudessa kuoli. Oliko kyseessä todellinen vahingonlaukaus, vai saattoiko ilmaisu pitää sisällään myös ne tapaukset, jossa kaartilainen oli kuollut oman käden kautta? Mielenkiintoista kuitenkin on, että omaiset ovat halunneet painottaa kaatuneen kuolleen taistelussa ja siten osoittavat julkista arvontoa vainajalle. Se, miksi kuolinsyyksi on joissain ilmoituksissa haluttu laittaa vahingonlaukaus ja mitä kaikkea ilmaus pitää sisällään, jäänee arvoitukseksi.

¹⁹⁸ TY 6.4.1918.

¹⁹⁹ SD 7.4.1918.

²⁰⁰ TM 3.3.1918.

²⁰¹ TM 24.2.1918.

²⁰² TM 21.3.1918.

Sosialistista löytyy kaksi vankeudessa kuolleen punakaartilaisen kuolinilmoitusta. Ensimmäinen on julkaistu 1.3. Siinä vainajan kerrotaan kuolleen ”Ahvenanmaalla vallankumouksen puolesta taistellen lahtarikaartilaisten vankeudessa julmasti murhaamana, [...]”. Muistorunossa kirjoitetaan vainajan ”kaatuneen kautta sortajain, eestä aatteen puhtahan”.²⁰³ Toinen kuolinilmoitus on julkaistu 5. maaliskuuta ja myös siinä vainajan kerrotaan kuolleen Ahvenanmaalla vankeudessa. Kuolinilmoituksessa vainajan kerrotaan kaatuneen ”urhona”.²⁰⁴ Kummassakaan ilmoituksessa kuolintavan ei katsota estävän kunnioitusta ja kiitosta vainajalle. Päinvastoin niiden katsottiin ehkä kertovan toisen osapuolen raakuudesta ja siten vahvistaman oman asian oikeutusta. Ainakaan siis osa omaisista ei piilotellut tapaturmaista tai vankeudessa tapahtunutta kuolemaa, eikä sen katsottu olevan este kunnioitukselle. Vainajat olivat kuitenkin lähteneet rohkeasti sotaan eikä kuolintapa poistanut tätä toiseikkaa.

Unohtamisen pelko näkyy hautajaispuheiden lisäksi myös muistokirjoituksissa. Niiden kautta halutaan vielä vahvistaa, että kaatunut sankari elää omaisten muistoissa pitkään. Lisäksi vahvistetaan ajatusta, että asia on ollut oikea ja sankarit tulevat elämään ihmisten mielissä myös voiton ja siten saavutetun paremman huomisen muodossa:

Sä rauhaa taistellessasi päälle maan,
pääsit rauhaan nukkumaan.
Sankari muistos historiassa ikuistetaan.²⁰⁵

Miehenä taistelit!
Kunnialla kaaduit!
Sun loppunut on taisto,
Meille jäänyt iki-muisto!²⁰⁶

Sun elosi tie olikin lyhyt
jo lakkasi sykkimästä nuori rintas´
ja pääsit lepoon päivän töistä.
Mutt´ perinnön sä jätit suuren jalon
mist´ verelläsi sait maksaa kalliin hinnan.²⁰⁷

Työ-lehdessä on 8.4 julkaistu kuolinilmoitus komppanian päällikön muistolle. Sen ovat julkaisseet omaiset. Muistorunona kuolinilmoituksessa on sodan aikana suosittu ”Verivihollisen vainosta vapauden” -riimillä alkava runo, mutta sen jälkeen vaimo on lisännyt vielä muutaman rivin miehensä pyynnöstä: ”Samalla sanon mieheni pyynnöstä viimeiset jäähyväiset kaikille sukulaisille ja tuttaville.”²⁰⁸ Häviö näytti huhtikuun alussa jo melko varmalta, vaikka taisteluita käytiin vielä Viipurin

²⁰³ SL 1.3.1918.

²⁰⁴ SL 1.3.1918.

²⁰⁵ TM 21.2.1918.

²⁰⁶ TY 22.3.1918.

²⁰⁷ Kts esim. TY 1.3.1918 & TY 6.3.1918.

²⁰⁸ TY 8.4.1918.

alueella. Helsinki ja Tampere oli jo menetetty, suuria joukkoja vangittu ja monia ehtinyt paeta itärajan taakse. Vaimon lisäämä virke todistaa, että punaiset tiedostivat tilanteen. Unohdus alkoi muuttua yhä konkreettisemmaksi uhaksi. Oliko kaikki sittenkin turhaa? Jos merkitys taistelulta katoaa, onko enää uhreja tai sankareitakaan?

Onnistuneen uhrin on oltava tuottava ja sille on oltava siis syy. Ongelmia onnistuneen uhrin kaavassa syntyy erityisesti hävinneelle osapuolelle. Uhrautumiselle ei löydy enää jälkeensä merkitystä.²⁰⁹ Tällöin myös hyvä kuolema on uhattuna, koska kuolema näyttäytyy sodan lopputuloksen valossa merkityksettömältä. Työväenmuseo Werstaan arkistossa Tampereella on arkistoituna *Itä ja Länsi* -lehden ”Kansalaissodassa kaatuneitten ja murhattujen työläisten muistojulkaisut”. Yhteensä muistojulkaisuja painettiin neljä kappaletta: kolme vuonna 1928 ja viimeinen seuraavana vuonna. Muistojulkaisuissa on esitelty eri paikkakunnilta kotoisin olevia, sodassa kuolleita punakaartilaisia. Lehdissä on niin miesten kuin naistenkin nimiä. Monista on julkaistu myös kuva. Jokaisesta on ilmoitettu syntymä- ja kuolinaika sekä kuolinsyy. Syinä on usein miten kaatuminen tai murha, mutta myös katoaminen on usean kohtalona.

Muistojulkaisut vahvistavat mielenkiintoisella tavalla teoriaa siitä, että onnistuneella uhrilla on oltava merkitys tai muuten väkivalta muuttuu mielivaltaiseksi. *Itä ja Länsi* -lehden muistojulkaisuissa kirjoitetaan huomattavan vähän etenkin uhreista. Lehden sivuilla esiintyneet henkilöt ovat kuolleet, kaatuneet tai murhattu. Esimerkiksi vuonna 1928 julkaistussa muistojulkaisussa on kirjoitus ”Punaisten sankareitten haudoilla”. Siinä kirjoitetaan ”kaatuneista taistelijoista” ja ”kalliista vainajista”. Uhrautuminen mainitaan vain kerran: ”Sen vaatimuksen vuoksi teiltä riistettiin ainoa omaisuutenne, henkenne, mutta lunnaaksi te sen uhrasitte, meidän ja paremman yhteiskunnan lunastamiseksi. Ette säikkyneet, te, vainajat, sitä kohtaloa vaikka se ankarana edessänne seisoi.”²¹⁰ Samassa lehdessä on kirjoitus proletariaatin ”kansainvälisestä hautojen päivästä”, jota artikkelin mukaan vietetään heinäkuun 8. Kirjoituksessa mainitaan uhri kaksi kertaa: ”Luokkataistelu, ankara ja säälitön, on vaatinut, ja yhäkin vaatii, uhreja. [...] Kymmenen ellei yhdentoista kesän nurmet vihannoivat Suomen työväenluokan tuhansien kumousuhrien haudoilla.” Uhri-sana ei tässäkään kirjoituksessa nouse otsikkoon. Teksti on otsikoitu mielenkiintoisesti ”Martyyriemme päivänä”.²¹¹ Lisäksi uhri-sana löytyy kerran runosta ”Muistolaulu”, jossa kirjoitetaan ”uhrikyllästä” viitattaessa kevään 1918 sotaan. Edellisellä sivulla on julkaistu erääseen urheiluseuraan kuuluneita kaatuneita. Sivulla kirjoitetaan kuvissa olevan ”kansalaissodan johdosta uhreiksi joutuneet” jäsenet. He eivät siis olleet enää aktiivi-

²⁰⁹ Tepora 2011, 49.

²¹⁰ *Itä ja Länsi* 1928 nro 13–14, 273–274.

²¹¹ *Itä ja Länsi* 1928, nro. 13–14, 211. Martyyri-käsitteestä lisää luvussa 5.3.

visia uhreja, vaan vainajat olivat nimenomaan joutuneet uhreiksi.²¹² Uhri-sanaa käytetään siis huomattavasti vähemmän kuin kevään 1918 puheissa ja uutisoinneissa. Yleensä sodassa kuolleisiin viitataan muistojulkaisuissa jollain muulla sanalla. Retoriikka on hyvin erilaista kuin sotatekevänä. Uhrautumisen ja sankaruuden korostaminen voisi herättää tässä vaiheessa enää katkeruutta ja pohjantonta surua omaisissa – mieleen voisi hiipiä ajatus, oliko kaikki sittenkin turhaa?

Sankarihautajaiset olivat siis merkityksellisen kuoleman symboli, mutta myös uhrirituaali. Ne olivat tärkeässä osassa Suomen sisällissodassa, jossa osapuolet taistelivat oikeudesta uhrata omiaan sekä pyrkivät osoittamaan kykynsä maksaa voittonsa verellä. Uhrin vahvistivat yhteisöä ja erottivat sen selkeästi toisesta osapuolesta. Hautajaispuheissa liitettiin uhri ja sankari yhteen niin, että kevään uhrin olivat nimenomaan aktiivisia sankareita, jotka olivat vapaaehtoisesti halunneet lähteä mukaan taisteluihin. Samalla korostettiin, että työväen asia oli yhteinen ja siten uhrin oli yhteisellä suostumuksella lähetetty rintamalle. Nuori veri vahvisti myös toteemia, joka liehui symboloimassa yhteisön kykyä uhrata omiaan. Omaisista vahvistivat kuolinilmoituksissa myyttiä aktiivisesta uhrista. Samalla niin puheissa kuin kuolinilmoituksissa korostettiin, että nuoria sankareita ei koskaan unohdeta. Jos siis myytti uhrista ja sankarista näyttää yhdistäneen sodan johtoa ja omaisia, on kuitenkin selkeästi yksi teema, joka näyttää luovan jakolinjoja – uskonto.

5. Uskonto kuolemankäsittelyssä

Herra opeta meitä ajattelemaan,
että meidän kuoleman pitää.²¹³

Millainen oli uskonnon rooli punaisten kuolemankäsittelyssä keväällä 1918? Pohdin asiaa niin sankarihautajaisten kautta kuin tarkastelemalla puheiden ja kuolinilmoitusten sisältöä. Ennen kuin tarkastelemme tarkemmin sankarihautajaisia kuolemanrituaalina, on ensin kuitenkin syytä pohjustaa kirkon ja työväenliikkeen suhteita ennen kevättä 1918 sekä sodan alettua.

5.1 Usko, kirkko ja työväenliike

Vaikka sodan johto halusi kannattajakuntansa näyttävän yhtenäiseltä, oli suhtautuminen kirkkoon ja etenkin uskoon jakanut liikettä sen alkuajoista lähtien. Vuoden 1903 Forssan kokouksessa (missä puolue vaihtoi nimensä Työväenpuolueesta Suomen Sosialidemokraattiseksi puolueeksi) oli vahvasti esillä liikkeen suhde uskoon, sillä puolueohjelman viides kohta esitti uskonnon opettamisen lopettamista kouluissa. Esityksen läpimenemistä oli pyritty edistämään ennen kokousta kirkonvas-

²¹² Itä ja Länsi 1928, nro. 17–18, 313–314.

²¹³ TY 6.3.1918, runo sodassa kaatuneen punakaartilaisen kuolinilmoituksessa.

taisella kirjoittelulla työväenlehdissä. Esitystä kuitenkin vastustivat Imatran, Jyväskylän ja Limingan yhdistykset, ja lievennyksiäkin vaadittiin usean yhdistyksen taholta. Päädyttiin kompromissiin, jonka mukaan dogmillinen uskonnonopetus oli poistettava, mutta historiallinen säilytettävä. Hannu Soikkanen toteaa tutkimuksessaan, että kokouksen tapahtumien perusteella voi todeta, ettei kirkonvastaisuus maaseudulla ollut yleistä edes yhdistysten johdon piirissä. Lisäksi maaseudulta lähetetyt kirjoitukset työväenlehtiin puolustivat yleensä kristinuskon ja sosialismin yhteensovittamista.²¹⁴

Jussi Pikkusaari päätyy tutkimuksessaan eri näkemykseen kuin Soikkanen: ”Se [puolueohjelma] läpäisi lyhyessä ajassa perustettujen satojen uusien yhdistysten seulan, mistä voidaan vetää se johtopäätös, että sillä oli tuhansien aktiivisten poliittisesti järjestäytyneiden työläisten henkilökohtaisesti tiedostettu, eri asia kuinka perusteellisesti pohdittu, tuki takanaan.”²¹⁵ Näkemys on mielenkiintoinen, sillä Pikkusaari on juuri edellisillä sivuilla kirjoittanut, kuinka viides kohta aiheutti keskustelua monissa paikallisyhdistyksissä ympäri Suomea. Se, etteivät ne alustavista suunnitelmistaan huolimatta vaatineet asiasta tarkempaa selvitystä, saattaa johtua esimerkiksi siitä, että tuoreen puolueen haluttiin näyttävän yhtenäiseltä. Taipuisin siis itse Soikkasen näkemykseen maaseudun työväenyhdistysten melko positiivisesta suhtautumisesta uskontoon.

Suurlakon jälkeisen voimantunteen huumassa kirkonvastainen kirjoittelu lisääntyi selvästi muuttuen myös radikaalimmaksi. Puolueen johdon taholta vaadittiin nyt yhä näyttävämmin myös kirkon ja valtion eroa. Tämän näkemyksen, mutta myös muun puolueen aatesisällön levittämistä varten, puolue kouluttikin puhe- ja esiintymistaitoisia agitaattoreita, jotka kiertäisivät erityisesti maaseudulla. Puolueen nimissä sai puhua vain *agitatsioonikomitean* antaman valtakirjan omistama henkilö, joka oli todettu kunnolliseksi, hyväksi ja raittiiksi ihmiseksi. Puolue kuitenkin tiedosti, että aktiivisempienkin kannattajien oli etenkin maaseudulla, mutta myös kaupungeissa vaikea luopua uskosta. Agitaattorit toivatkin kentältä viestiä, jonka mukaan juuri uskonvastaisuus herätti kuulijakunnassa epäilyjä ja sai useat kannattamaan suomettarelaisia. Osa työväestä myös epäili, että valtaan päästyään sosialistit ensimmäiseksi haluaisivat polttaa kirkot ja tappaat papit. Vaikka räikeimpiä väärinymmärryksiä tuli korjata, agitaattoreita myös ohjeistettiin olemaan puhumatta mitään arasta uskontokysymyksestä.²¹⁶

Sosialistinen työväenliike ei suinkaan ollut ainoa valtion ja kirkon eroa suurlakon jälkeen vaatinut liike. Sen kanssa asiaa ryhtyi vaatimaan myös Prometheus-seura, Nuoren Suomen ryhmää lähellä

²¹⁴ Soikkanen 1961, 155.

²¹⁵ Pikkusaari 1998, 91.

²¹⁶ Ehrnrooth 1992, 190–195; 290–292, Soikkanen 1961, 337.

olleet piirit sekä eriuskolaispiirit. Keskustelun alaisena jo jonkin aikaa ollut uskonnonvapauslaki ei siis heille riittänyt, vaan vaatimuslistalla oli kirkon ja valtion ero. Mechelinin senaatin asettaman työryhmän mietintö ei kuitenkaan puuttunut kirkon erioikeuteen, eikä katsonut uskonnonvapauslain edellyttävän kirkon ja valtion eroa. Tämän seurauksena myös kirkko katsoi lain olevan sen näkökulmasta hyväksyttävissä. Sen sijaan asiaa ajaneet liikkeet olivat työryhmän mietintöön pettyneitä. Kenraalikuvernööri ei kuitenkaan suostunut esittelemään lakiesitystä keisarille, ja näin ollen esitys ei koskaan edennyt pidemmälle. Uudestaan asiaa alettiin valmistella vuonna 1917 nuorsuomalaisen professori E. N. Setälän johdolla. Setälän esityksestä asetettiin myös toinen komitea, jonka tehtäväksi tuli valmistella kirkon ja valtion eroa. Kirkko ei luonnollisestikaan voinut hyväksyä eron valmistelua, mutta sen sijaan uskonnonvapauslakiin se suhtautui myöntyväisemmin.²¹⁷

Uskontokysymyksestä ja tavallisen jäsenistön asennoitumisesta on kirjoittanut Pertti Haapala teoksessaan *Tehtaan valossa*, jossa hän tutkii työväestön muodostumista Tampereella vuosina 1820–1920. Hänen mukaansa työväenpuolueen kirkon vastainen agitaatio 1900-luvun alussa osoittautui taktiseksi virheeksi ja karkotti ihmisiä puolueesta. Hallitsevammaksi piirteeksi työväenliikkeessä tulikin kristinuskon ja yhteiskuntakritiikin yhdistäminen, ja pappeja arvosteltiin rikkaiden suosimisesta ja kristinuskon alkuperäisen sanoman unohtamisesta. Usko muuttui siis auktoriteettien kunnioituksesta ihmisen sisäiseksi asiaksi.²¹⁸ Samaan tulokseen on päätyneet Pirjo Markkola työväenluokan naisia koskevassa artikkelissaan. Hänen mukaansa kristinuskon oli vahva osa naisten ajatusmaailmaa ja he erottivat ajattelussaan jumalan ja kirkon toisistaan.²¹⁹ Nämä tutkimukset vahvistavat osaltaan sitä käsitystä, että uskolla oli vahva rooli tavallisten työläisten elämässä, eikä sosialismia tai uskoa nähty jäsenistön keskuudessa vastakkaisina asioina, vaikka puolueen johdossa suhtauduttiin kriittisesti niin kirkkoon kuin uskontoon yleensä.

Miten saattoi olla mahdollista, että osa omaisista ei nähnyt ristiriitaa sosialististen oppien ja uskonnon välillä? Raimundo Panikkar pohtii artikkelissaan *Religion and Politics: The Western Dilemma* mielenkiintoisesti uskon ja politiikan jakolinjoja. Vaikka artikkeli käsittelee kirjoitusajankohdan yhteiskuntia, antavat Panikkarin teoriat mielenkiintoisia näkökulmia pohtia teemaa yleisemmälläkin tasolla. Panikkar esittää artikkelinsa aluksi hypoteesin: politiikka on tapa luoda ja järjestää ihmisten väliset säännöt (*a human order*), uskonto taas realisoii ikään kuin lopullisen järjestyksen (*the ultimate order*).²²⁰ Tämä jako sopisi pintapuolisesti katsottuna myös punaisen puolen omaisten tapaan

²¹⁷ Reijonen 1977, 123–136.

²¹⁸ Haapala 1986, 200–203.

²¹⁹ Markkola 1996, 46.

²²⁰ Panikkar 1983, 45.

suhtautua politiikkaan ja uskontoon. Sosialismi oli tapa järjestää maanpäälliset asiat siinä missä uskonto antoi ohjeet hyvään kristilliseen elämään ja siten taivaspaikkaan valmistautumiseen.

Panikkar päätyy kuitenkin toisenlaiseen näkemykseen omassa artikkelissaan. Hänestä uskontoa ja politiikkaa ei voi erottaa toisistaan, vaikka jakolinjoja on. Hänestä esimerkiksi jako kirkkoon ja valtioon on aivan liian yksinkertainen, eikä sinänsä kerro mitään politiikan ja uskonnon suhteesta. Instituutiot on helposti erotettavissa, mutta sen sijaan uskonnon ja politiikan erottelu yksilön elämässä onkin jo paljon hankalampaa, oikeastaan mahdotonta. Poliittiset teot saattavatkin pohjautua uskoon ja esimerkiksi ”yleisen hyvän” tavoittelu on oikeastaan sama kuin ohje rakastaa lähimmäistään niin kuin itseään.²²¹ Näkemys sopii mainiosti myös kevään 1918 tapahtumiin – tai oikeastaan koko työväenliikkeen ja kirkon väliseen historiaan ennen sisällissotaa. Liikkeen johto halusi valtion ja kirkon eroa, mutta tavallisen ihmisen elämässä erojen tekeminen uskon ja politiikan välille oli paljon vaikeampaa. Kahden instituution erottaminen ei vielä riittänyt erottamaan politiikkaa ja uskontoa ihmisten mielissä. Sosialismi nähtiinkin kristillisenä aatteena, joka toteutti käskyä lähimmäisen rakastamisesta. Sosialistinen yhteiskunta oli ikään kuin jumalan tahtoa toteuttava yhteiskuntamuoto. Tätä näkemystä myös liikkeen johto alkoi suosia, kun kirkon ja uskonnon vastustaminen oli osoittautunut huonoksi strategiaksi. Panikkarin teoria avaa mielenkiintoisesti myös sitä, miksi punaisten puolella haettiin sodan keskellä turvaa uskosta ja kirkosta, vaikka virallinen linja vaati kirkon ja valtion eroa.

Millainen kirkon ja työväenliikkeen suhde oli sitten sodan alkaessa? Virallisesti kirkko asettui valkoisten puolelle ja kansanvaltuuskunta taas halusi lopettaa uskonnon opetuksen kouluista ja korosti uskonnonvapauslaissaan ihmisten oikeutta erota kirkosta.²²² Kapinajulistuksessa kirkkoa ei kuitenkaan mainita.²²³ Kristinuskon vastustaminen tai jopa kieltäminen ei kuitenkaan ollut vaihtoehto kansanvaltuuskunnalle keväällä 1918, mikäli se halusi toimilleen mahdollisimman laajan työväestön hyväksynnän. Kriisiaikana usko koettiin kenties jopa tärkeämmäksi ja esimerkiksi Helsingissä, Turussa ja Viipurissa järjestettiin kirkoissa koko sodan ajan joka ilta hartaushetkiä, jotka keräsivät paljon väkeä. Seurakuntatyö jatkuikin punaisella puolella melko normaalisti koko sodan ajan, mikä osoittaa, että usko oli tärkeä myös punaisen puolen omaisille.²²⁴

Papistosta suurin osa jäi paikalleen, vaikka seurakunta jäikin punaiselle puolelle Suomea. Yleensä he pyrkivät seuraamaan tapahtumia sivusta ja siten myös peittelemään epätietoisuuttaan ja avutto-

²²¹ Panikkar 1983, 52–59.

²²² Kena 1979, 55.

²²³ Haapala 2009, 21.

²²⁴ Kena 1979, 61; Juva 1977, 47.

muuttaan vihollisleireihin jakautuneen seurakunnan keskellä. Vain muutama pappi osoitti kuitenkaan ymmärrystä punaista johtoa kohtaan. Poikkeuksiakin on, kuten Huhta teoksessaan esittelee. Muun muassa tamperelainen esikaupunkipappi A. R. Wellroos ja Siuntion kirkkoherra K. R. Bonsdorff joutuivat selittelemään sodan aikaisia toimiaan tuomiokapitulille. Ensin mainittu sai varoituksen, jälkimmäinen selvisi pelkällä kuulustelulla. ”Punapapiksi” taas kutsuttiin Sisälähetysseuran toimitusjohtajaa Otto Aarnisaloa, jonka julkinen esiintyminen sodan aikana herätti valkoisissa viranomaisissa epäilyksiä. Sodan aikana hän esitti toimittamassaan *Suojeluskuntalainen*-lehdessä voimakkaita vetoamuksia vastapuolen rakastamisen puolesta. Lopulta hän joutui anomaan lupaa julkaisutoimintansa jatkamiselle aina kenraali Gustaf Mannerheimilta. Sodan jälkeen Aarnisalo kirjoitti avoimesti olevansa sosialisti – tunnustus, jota hän ei sodan aikana uskaltanut tehdä. Ainoa ase kädessä punaisella puolella taistellut pappi oli Einar Rauhamäki. Huhta kirjoittaa, ettei hänen toimintansa sinällään eronnut mitenkään valkoisella puolella taistelleiden pappien vaiheista: ”Molemmat pitivät mahdottomana olla toimimatta aktiivisesti sotatilanteessa.” Niin Rauhamäkeä kuin valkoisella puolella taistelleita pappeja myös sekä arvotettiin että kritisoitiin. Suurin ero Rauhamäen ja valkoisten kollegoidensa välillä oli vain ja ainoastaan sodan lopputulos. Toisille se takasi kiitoksen, Rauhamäen tarina taas päättyi 1930-luvun lopulla Siperiassa.²²⁵

Pappi Aapo Santavuori, on kirjoittanut muistelmat *Muistoja Kannakselta ja Viipurista, vanhan papin kertomaa*. Muistelmissaan hän käy läpi myös sisällissodan aikaisia tapahtumia. Papinvirka piti Santavuoren Viipurissa koko sodan ajan ja hän kirjoittaa kirkollisten toimien jatkuneen säännöllisesti, ”kunnes valkoisten offensiivi kaupunkia vastaan alkoi”. Santavuosi kirjoittaa, että tilaisuudet, missä oli läsnä punakaartilaisia ja heidän omaisiaan, olivat toki ”jännittäviä”, eikä väittelyyn ”päivän polttavista kysymyksistä” kannattanut ryhtyä. Santavuori toteaa, että hänestä Viipurin kansa ei ollut uskonnollisesti harhateillä”, vaan kirkon palveluja haluttiin. Sodan johto antoi hiljaisen hyväksyntänsä seurakuntatyön jatkumiselle, eikä puuttunut kansan ”uskonnollisiin tunteisiin”.²²⁶ Kyseessä on tietysti muistelmat, joita aika on muokannut. Lisäksi Santavuoren kannalta on edullista antaa omista seurakuntalaisista uskollinen kuva ja siten saada kirkon rooli kriisiaikoina näyttämään merkitykselliseltä. Santavuoren kertomus on kuitenkin mielenkiintoinen ja uskottava. Hän vahvistaa kertomansa kautta sitä näkemystä, että kirkosta ja uskonnosta haettiin apua kriisiaikana myös punaisella puolella. Vaikka ainakin osa työväestöstä erotti kirkon ja uskonnon toisistaan, ajoi poikkeusaika hakemaan turvaa nimenomaan kirkosta. Sodan keskellä opilliset yksityiskohdat saivat jäädä sivuun ja kirkko ja uskonto koettiin kenties jälleen yhtenäisemmäksi asiaksi. Kuoleman ja valtavan

²²⁵ Huhta 2010, 36–39.

²²⁶ Santavuori 1963, 57–58.

surun keskellä avun hakeminen kirkosta tuntuu myös täysin luontevalta valinnalta, sillä perinteises-
tikin kirkko oli ollut se instituutio, joka tarjosi apuaan ja palveluksiaan läheisensä menettäneille.

Etenkin sodan jälkeen valkoinen puoli halusi korostaa pappeihin ja kirkkoon punaiselta puolelta kohdistunutta väkivaltaa. On totta, että kymmenen pappia murhattiin sodan aikana ja 41 kirkkoa ryöstettiin. Jokainen murha on liikaa, mutta ilmiö oli kuitenkin vähäinen, kun otetaan huomioon, että maassamme oli tuolloin yli 1000 pappia ja 500 seurakuntaa. Lisäksi murhiin syyllistyivät yleensä vieraspaikkakuntalaiset, järjestäytyneeseen työväkeen kuulumattomat rettelöitsijät. Siellä missä murhien takana olivat paikalliset punakaartin jäsenet, oli syy yleensä henkilökohtainen eikä niinkään yleinen uskon- tai kirkonvastaisuus. Puolenvahlinta tehtiin poliittisista, ei uskonnollisista syistä.²²⁷

Sodan jälkeen Sosialidemokraattinen puolue vaati edelleen kirkon ja valtion eroa. Ennen uskonnonvapauslakiesityksen esittelyä eduskunnalle vuonna 1920, puolue teki anomusehdotuksen mahdollisen valtion ja kirkon eron selvittämiseksi. Irma Sulkunen kirjoittaa ehdotuksen olleen eräänlainen puolueen uskontopoliittisen ohjelman julistus. Anomuksessa lähdettiin siitä, että täydellinen uskonnonvapaus vaatisi kirkon ja valtion erottamista. Pitkästi anomuksen vaatimukset noudattelivat Forsan ohjelman uskontopykälän tulkintaa. Sulkunen kirjoittaa vaatimusten sijasta mielenkiinnon kohdistuvan anomuksen perusteluihin. Vaatimuksissa ei haluttu rajoittaa yksilöiden ja yhteisöjen uskonnonharjoitusta ja valtion ja kirkon eron korostettiin olevan välttämätön nimen oman ”uskonnollisen elämän vapaan kehityksen kannalta”. Perustelut olivat siis muuttuneet sisällissotaa edeltäneistä ajoista eikä kirkon luokkaluonnetta enää korostettu. Myös lehdistö näyttää noudattaneen ”vaikenevaa suvaitsevaisuuden linjaa”. Uskontokysymys ei yksinkertaisesti ollut enää sodan jälkeen puolueelle niin tärkeä, kuin sitä ennen. Oikeisto ja keskusta eivät eroa vaatineet ja niiden kannanottojen lähtökohtana oli ajatus uskonnon ja siveellisyyden erottamattomuudesta. Lisäksi uskonnollisen maailmankuvan katsottiin olevan edellytys nykyisen yhteiskuntajärjestelmän säilymiselle. Suurimpana uhkana pidettiin, sisällissodan haavojen ollessa vielä tuoreita, sosialismia ja materialistista maailmankatsomusta.²²⁸ Lopulta eduskunnan eteen vuonna 1920 tuotu asetus muistutti pitkälti vuoden 1908 esitystä ja säilytti luterilaisen kirkon erityisaseman sekä valtion ja kirkon yhteyden. Vaalien jälkeen myös uusi eduskunta hyväksyi lain, ja asetus uskonnonvapauslain täytäntöönpanosta annettiin 29.12.1922.²²⁹

²²⁷ Haapala 2009, 21; Kena 1979, 60; Juva 1977, 47.

²²⁸ Sulkunen 1972, 66–68, 85–96.

²²⁹ Reijonen 1977, 132, 136.

Työväenliikkeen kannattajakunnan suhteesta kirkkoon kertoo myös uskonnonvapauslain voimaan tulon seuraukset – tai oikeastaan seurausten vähäisyys. Lain voimaan tultua kirkko ja Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto tarkkailivat tilannetta tarkasti. Vaikka ennusteet kertoivat erolukujen jäävän vähäisiksi, oli tilanne silti jännittävä. Niin Sosialidemokraattinen puolue kuin porvarilliset puolueet olettivat lain voimaantumisen aiheuttavan suurenkin muutoksen evankelisluterilaisen kirkon jäsenmäärässä. Lisäksi etenkin kommunistiset lehdet olivat lakkauttamiseensa asti eli kesään 1923 saakka harjoittaneet vahvaa eroagitaatiota. Siinä hyväksi käytettiin marxilaisten oppien lisäksi myös sisällissodan jälkiselvittelyjen katkeraa muistoa. Kirkon kirjoitettiin olevan porvarillinen luokkainstituutio. Agitaatio ei kuitenkaan tuottanut kommunistien toivomaa tulosta – joukkoirtautumiset kirkosta jäivät vähäisiksi. Vuosi 1923 jäi 20-luvulla kuitenkin eropiikiksi, jonka aikana kirkosta erosi lähes yhtä paljon ihmisiä kuin seuraavina vuosina yhteensä. Tarkka eromäärä kyseisenä vuonna oli 22 660 henkeä. Joukkoirtautumiset jäivät kuitenkin paikallisiksi ja harvinaisiksi tapahtumiksi, joiden taustalla oli yleensä paikalliset kirkon paikka- ja seurakuntajakokiistat. Nämä syyt aiheuttivat kirkon lisäksi mielipahaa myös sosialidemokraattien keskuudessa, sillä uskonnonvapauslakia haluttiin hyödynnettävän nimenomaan vakaumuksen osoittamiseksi eikä omien taloudellisten etujen ajamiseksi. Eroaaltoa ei siis tullut, mikä kertoo siitä, että kirkkoon kuulumista ei koettu vastenmieliseksi tai tarpeettomaksi. Seurakunnan jäsenenä olemista ei koettu poliittisen aatteen kanssa ristiriidassa olevaksi valinnaksi.²³⁰

5.2 Perinteet turvaavat hyvän kuoleman – sankarihautajaiset kuolemanrituaalina

Aikaisemmissa luvuissa sankarihautajaiset ovat olleet aatteen rituaalisia ilmentäjiä sekä uhrirituaaleja. Näin ne ovat olleet sodan johdolle hyödyllisiä propagandatilaisuuksia, vaikka niin aate kuin uhri-myytti on tarjonnut myös lohdutusta omaisille. Rituaalit ovat olleet yhteisöä lujittavia, oman vahvuuden todistelua uhrirituaalin muodossa sekä oman yhteisön rajojen vahvistamista suhteessa toiseen osapuoleen. Mutta sankarihautajaisilla on myös toinen rooli. Ne ovat kuolemanrituaali ja siten oleellinen osa hyvää kuolemaa. Tällöin tarkastelu tapahtuu nimenomaan omaisten tarpeiden näkökulmasta. Poliittisesta yhteisöstä tarkastelu siirretään esimerkiksi perhepiiriin tai kyläyhteisön tasolle. Aatteen ilmentäjänä ja siten merkityksen antajana sekä etenkin julkisen arvonnannon osoituksena sankarihautajaiset ovat osaltaan jo turvanneet hyvää kuolemaa. Hyvään kuolemaan kuuluu kuitenkin tärkeänä osana myös se, että omaiset saavat toimittaa heille ominaiset kuolemanrituaalit ja haudata vainajan perinteisin menoin. Perinteiset rituaalit auttavat yhteisöä eheytytymään, jäljelle jääneitä pääsemään kiinni normaalin elämän rytmiin sekä omaisia asettumaan uuteen roolinsa yhteis-

²³⁰ Seppo 1977, 70–72; Sulkunen 1972, 117.

sössä esimerkiksi leskenä tai orpona.²³¹ Suomessa perinteinen hautaus tarkoitti 1900-luvun alussa kirkollista hautausta. Etenkin maaseudulla oli vielä 1900-luvun alussa voimissaan myös hautajaisia edeltäneet perinteet kuten vainajan pesu ja pukeminen sekä ruumiinvalvojaiset hautajaisia edeltäneenä yönä.²³²

Sisällissodan punaisella puolella perinteiset kuolemanrituaalit eivät aina toteutuneet. Esimerkiksi ruumiin peseminen tai valvojaiset eivät luonnollisesti olleet useinkaan mahdollisia punakaartin huolehtiessa ruumiiden arkkuun asettamisesta omaisten puolesta. Tämä oli tilanne myös valkoisella puolella, jossa hautaamisen käytännön toimista vastasi lähinnä paikallisesikunnat. Kummallakin osapuolella ruumiista huolehtimista määrätti pitkälti se, olivatko ne jääneet taistelun jälkeen omalle puolelle ja oliko kaatuneiden hakeminen siten mahdollista.²³³ Miksi niin valkoisen kuin punaisen armeijan sitten kannatti käyttää energiaa ruumiiden valmisteluun arkkua ja hautausta varten? Siltalan mukaansa sodan johto näki vaivaa ruumiiden huollossa siitä syystä, että uhrin tuli vastata ihanetta myös ulkoisesti. Siltala lainaa Joanna Bourkea todetessaan: ”Muodottomaksi jäänyt ruumis ei mahdollistanut merkityksellistä surua, esimerkiksi kuvitelmaa, että vainaja vain nukkui uneksien sankariteoista.”²³⁴ Ruumiiden huolto oli siis propagandistisesti tärkeä tehtävä, eikä sitä haluttu jättää omaisten tehtäväksi. Kauhuun vääntyneet kasvot tai ruhjoutuneet ruumiit olisivat saattaneet särkeä kuvan sankarillisesta sodasta. Täytyy kuitenkin muistaa, että etenkin kaupungeissa kansanperinteesen kuuluneet rituaalit olivat pitkälti jo väistyneet muutenkin. Outi Fingerroos kirjoittaa aiheesta omassa väitöskirjassaan, jossa hän vertailee Viipurin ja Johanneksen kuolemanrituaalien merkityksiä muistitiedossa. Hänen mukaansa perinteet olivat voimissaan Johanneksessa, mutta Viipurissa kuolema oli jo kaupallistunut ja ruumiin valmistelu jätetty ammattilaisten tehtäväksi. Kuolemakin tapahtui yhä enenevässä määrin sairaalassa eikä kotona sukulaisten ja naapurien ympäröimänä.²³⁵

Merkityksellisempi ero perinteisiin verrattuna lienee kuitenkin se, että ainakin suurimmat punaisten sankarihautajaiset vietettiin kirkkomaan ulkopuolella. Vainaja haudattiin siis siunatun maan ulkopuolelle ilman papin siunausta. Osalle omaisista ”kristittömän” hautauksen on täytynyt tuntua hankalalta, vaikka sankarihautajaiset muuten soivatkin arvonannon aatteen puolesta uhraituneelle. Kirkkomaan ulkopuolelle hautaaminen on saattanut aiheuttaa huolta esimerkiksi vainajan kuoleman jälkeisestä elämästä ja siten hidastanut omaisten toipumista menetyksestä. Siunatun maan ulkopuolelle hautaaminen ja papin puuttuminen tilaisuudesta onkin suurin ero punaisten sankarihautajaisrituaalien ja perinteisen suomalaisen kirkollisen hautajaisrituaalin välillä.

²³¹ Kuolemanrituaalien merkityksestä ja suomalaisista perinteistä kts. luku 2.

²³² Vuorela 1975, 621–627.

²³³ Poteri 2009, 154–155.

²³⁴ Siltala 2009, 385.

²³⁵ Fingerroos 2004, 200–202.

Eugen Schaumanin hautajaisten herättämät reaktiot kertovat osaltaan siitä, että kirkkolain ohjeistukset olivat ihmisten mielissä. Bobrikovin murhan jälkeen itsemurhan tehneen Schaumanin ruumis haudattiin yöllä Malmin hautausmaan perimmäiseen nurkkaan. Omaiset saivat olla mukana tilaisuudessa ja laskea kantamansa arkun hautaan. Puheet kuitenkin kiellettiin lukuun ottamatta ruumiin siunausta. Schauman haudattiin kirkkolain näkökulmasta siis rikollisena, ja tämä herätti vahvaa närkästystä venäläistämistoimia vastustaneissa suomalaisissa. Arkku kaivettiin ylös keväällä 1906 poliittisen tilanteen muututtua ja haudattiin leijonalippuun käärittynä Porvoon hautausmaalle.²³⁶ Kevättä 1918 edeltäneistä työväen sankarihautajaisista työmies Lammin hautajaisissa elokuussa 1906 oli suoritettu ruumiin siunaus. Sen sijaan kahden venäläisen sotilaan hautajaisissa, jotka olivat samalla muodostuneet työväenliikkeen massatapahtumaksi, pappia ei ilmeisesti ollut paikalla, mutta eräs puhuja viittaa vahvasti kristinuskoon sanoen kaatuneiden noudattaneen ”Kristuksen neuvon”.²³⁷ Aivan uusi ilmiö kirkkomaan ulkopuolelle hautaaminen ei siis ollut, mutta kuitenkin harvinaisen.

Siitä, kuinka usein punaisia kaatuneita siunattiin, on olemassa ristiriitaisia näkemyksiä. Kirsi Kena kirjoittaa, että omaiset pyysivät useilla paikkakunnilla siunauksen kaatuneelle punakaartilaiselle. Myös Huhta kirjoittaa etenkin sodan alussa kirkollisen hautaamisen olleen myös punaisella puolella enemmän sääntö kuin poikkeus. Hoppu taas kirjoittaa papiston pysytelleen suurimmaksi osaksi poissa punaisten hautajaisista.²³⁸ Luetuani punaisten lehtien uutisointia, päädyn itse siihen tulokseen, että suurimpiin punaisten sankarihautajaisiin kirkko ei osallistunut, sillä papin läsnäolosta ei uutisissa ole yleensä mitään mainintaa. Lisäksi sodan johto oli tietoinen kirkkomaan ulkopuolelle hautaamisen olevan osalle omaisista vaikea asia. Tätä todistaa esimerkiksi *Sosialistin* uutisointi Turussa 11. maaliskuuta pidetyistä sankarihautajaisista, missä erityisesti mainitaan, etteivät hautajaiset olleet kirkolliset. Lisäksi uutisessa todetaan, että vainajien omaisilla on ”vapaus toimittaa papilliset hautajaistoimitukset myöhemmin”. Uutisessa myös kirjoitetaan, että vaikka hautajaiset eivät olleet kirkolliset ”ne jättivät juhlallisemman, vakuuttavamman vaikutuksen jälkeensä kuin kirkolliset konsanaan”.²³⁹ Viimeinen lause on ikään kuin vakuuttamassa omaisia siitä, että papin ja siten siunauksen puuttuminen ei estä hautajaisia olemasta juhlalliset ja arvokkaat.

Poikkeuksiakin kuitenkin on. *Sosialidemokraatti* uutisoi 9.4. Porin kirkkomaalla pidetyistä 28 vainajan sankarihautajaisista. Uutisessa mainitaan lakonisesti, että hautajaisissa toimitettiin ”muodolli-

²³⁶ Poteri 2009, 22–23.

²³⁷ TM 6.8.1906, ”Vallankumoussankari Lammin viimeiset jäännökset saatettiin Malmille eilen”; HS 1.4.1917, ”Vapauden sankarien hautajaisjuhla”; Kts. myös kts. myös Poteri 2009, 23–25.

²³⁸ Hoppu 2010, 34; Huhta 2010, 34–35; Kena 1979, 61.

²³⁹ SL 11.3.1918, ”Valtava työväen surujuhla Turussa”.

nen ruumiin siunaus”.²⁴⁰ Käytännöt vaihtelivat siis isoissakin kaupungeissa. Tästä kertoo myös se, että Helsinki, Tampere, Hämeenlinna ja Viipuri perustivat uudet hautausmaat kirkkomaan ulkopuolelle toisin kuin Turku, Kouvola ja Pori. Poteri kuitenkin kirjoittaa, että tilanteen mukaan myös muissa suurissa kaupungeissa kaatuneita haudattiin myös kirkkomaahan.²⁴¹ Tätä näkemystä tukevat myös Santavuoren muistelmat. Hän kirjoittaa lohduttaneensa haudalla surevia omaisia ja julistaneensa ”ristin ja ylösnousemuksen viestiä kenenkään estämättä”. Hän muistelee osallistuneensa myös hautajaiskulkueeseen kuitenkin niin, että perinteisesti ensimmäisenä kulkeneen papin ja kanttorin edessä kulki jalkaväen tai ratsuväen osasto punaisine lippuineen. Huhta lainaa teoksessaan Hämeenlinnan kappalaisen H. A. Auteron muistelmia. Myös hän muistelee toimittaneensa ”viimeistä palvelusta” niin valkoisille kuin punaisille kaatuneille sodan aikana.²⁴² Lehtiartikkelien perusteella suurimmissa Viipurissa järjestetyissä sankarihautajaisissa papilla ei ainakaan ollut julkisesti roolia.

Pienemmillä paikkakunnilla punaiset sankarit haudattiin yleensä kirkkomaahan. Taas kerran poikkeuksiakin oli. Nurmijärven Perttulan kylässä ja Forssassa hautapaikat sijaitsivat uutisten mukaan kirkkomaan ulkopuolella. Myös Lappeenrantaa koskevassa uutisessa haudan kerrotaan sijainneen Työväentalon kentällä.²⁴³ Uutiset vahvistavat kuitenkin sen, että yleensä pienillä paikkakunnilla papit siunasivat myös kaatuneita punakaartilaisia. Usko näyttääkin asettavan jakolinjan niin omaisten kuin sodan johdon, mutta myös kaupunkien ja maaseudun välille. Pienissä maalaispitäjissä läheisen hautaaminen kirkkomaan ulkopuolelle on voinut tuntua häpeälliseltä ja perinteisten hautajaistapojen rikkominen väärältä etenkin kun perinteet ovat olleet voimissaan vielä vuonna 1918. Kaupungeissa uusien rituaalien hyväksymisessä saattoi auttaa se, että uusille hautausmaille haudattiin samaan aikaan myös muita sankareita, mutta maaseudulla yksittäisen vainajan hautaaminen kirkkomaan ulkopuolelle on voinut tuntua erittäin vaikealta. Lisäksi pienillä paikkakunnilla on saatanut olla helpompi saada pappi siunaamaan punaisia vainajia, sillä hän saattoi tuntea kaatuneet henkilökohtaisesti. Siunaus on näissä tapauksissa todennäköisesti suoritettu vuoden 1913 kirkkokäsikirjan ohjeiden mukaisesti. Uutisissa asia on ohitettu yleensä toteamalla lyhyesti, että hautajaisissa suoritettiin ”muodollinen ruumiin siunaus”.²⁴⁴ Omaisten ja kaartin eriävistä toiveista hautapaikan sijainnin suhteen kuvaa hyvin *Työ*-lehdessä huhtikuussa julkaistu uutinen. Uutinen käsittelee Lappeenrannassa pidettyjä sankarihautajaisia, missä 25 kaatunutta on haudattu Työväentalon kentälle

²⁴⁰ SD 9.4.1918 ”Vallankumousuhrien hautaus”.

²⁴¹ Hoppu 2006, 125.

²⁴² Huhta 2010, 35–36; Santavuori 1963, 57.

²⁴³ TM 27.2.1918 ”Kaatuneitten Nurmijärven tovereitten hautaus”; SL 4.4.1918 ”Vallankumousuhrien hautauksia”; TY 11.4.1918 ”Vapaustaistelijain hautaus Lappeenrannassa”.

²⁴⁴ Kts. esim: SL 2.4.1918, ”Vapaussankarin hautaus Pöytyällä”.

kaivettuun veljeshautaan. Uutisen lopuksi mainitaan lyhyesti neljän sankarin saaneen viimeisen leposijansa kirkkomaasta omaisten toiveesta.²⁴⁵ Kaikki omaiset eivät siis halunneet läheisiään haudattavan tarjottuun veljeshautaan siunatun maan ulkopuolelle. Omaisilla on ollut etenkin kirkon roolin suhteen eri näkemys siitä, millaiset sankarihautajaisten tulisi olla, jotta ne olisivat onnistunut kuolemanrituaali ja turvaisivat hyvän kuoleman.

5.3 Pyhä hauta ja toivo jälleennäkemisestä

Myös hautajaispuheet ja kuolinilmoitukset osoittavat, että sodan johdon ja omaisten näkemykset ja tarpeet erosivat uskonnon ja kirkon suhteen. Punaisten sankarihautajaispuheissa ei mainita kristinuskoa, taivasta tai paratiisia. Uskoa ei tarjota lohdutukseksi, mutta sitä ei myöskään parjata tai vastusteta. Kirkkoa ei arvostella eikä syytetä, vaikka tema muuten nousisi esille lehtien sivuilla. Uskontoa, uskoa tai kirkkoa ei yksinkertaisesti mainita puheissa ollenkaan. Se lienee ollut turvallisin ratkaisu, sillä sodan johdon on täytynyt tietää aihe araksi varsinkin hetkellä, jolloin omaiset haataavat rakkaitaan. Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Vaikka nopeasti näyttäisi siltä, että usko ei ole läsnä puheissa, puhujat eivät ole välttäneet uskonnollisilta ilmaisuilta kokonaan. Se onko tämä tahallista vai tahatonta, jäänee arvoitukseksi. Kenties termit ovat olleet liian tuttuja ja siksi huomaamattomia, kenties niiden kautta on haluttu osoittaa myötätuntoa surevia omaisia kohtaan.

Etenkin sana pyhä esiintyy puheissa useammankin kerran. August Wesley kiittää kaatuneita ja heidän omaisia seuraavin sanoin Helsingissä maaliskuun alussa: ”Olemme juuri jättäneet tuonne maan poveen toverimme, jotka ovat pyhän työnsä suorittaneet uhraamalla henkensä köyhälistön hyväksi [...]”²⁴⁶ Hannes Ursia taas maalailee Porissa tulevaisuuden kuvia, joissa veljeshauta on tulevien sukupolvien pyhiinvaelluskohde:

Ja niinkuin tälle kummulle jäljelle jääneet kantavat kukkia, vuodattavat suloisia kaipauksen kyyneliä, niin on myös mahdollinen yhteiskumpumme muodostuva koko maailman onnellistetun työväestön pyhiinvaelluspaikaksi, jolla eivät koskaan kukat lakastu, lehvät kadota vihreyttään.²⁴⁷

Ninian Smart pohtii artikkelissaan pyhä-sanana käyttöä. Hän kirjoittaa, että pyhä sanalla kuvataan usein suuria tunteita herättäviä asioita, ihmisiä ja paikkoja. Tärkeät asiat herättävät suuria tunteita ja pyhä sopii juhlallisena, vakavana ja syvää voimaa huokuvana sanana hyvin kuvaamaan noita tunteita. Pyhä-sanalla tärkeät asiat ja esineet ikään kuin liitetään osaksi yhteisöä ja sen myyttejä. Sana ei siis välttämättä pidä sisällään mitään jumalallista, ainoastaan suuria ja syviä tunteita. Kun asia pitää

²⁴⁵ TY 11.4.1918 ”Vapaustaistelijain hautaus Lappeenrannassa”.

²⁴⁶ TM 11.3.1918 ”Vallankumoustaistelussa kaatuneiden hautajaiset, Helsinki”.

²⁴⁷ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa sunnuntaina”.

sisällään tarpeeksi latautuneita tunteita, se saa pyhän arvon ihmisten mielissä.²⁴⁸ Samaa näkemystä edustaa Veikko Anttosen tutkimuksessaan esittelemä Nathan Söderblomin tulkinta. Söderblomin mukaan eri kulttuuri- ja kieliperinteiden pyhä-termit liittyvät sellaisiin asioihin, esineisiin ja paikkoihin, jotka kollektiivi on kokenut epätavallisiksi, ennakoimattomiksi ja hämmästyttäviksi. Pyhäsanana alkuperä on siis tunnepohjaisessa reaktiossa, joka sisältää hämmästyystä, kunnioitusta ja jopa palkoa ja vaaraa.²⁴⁹ Pyhä-sana sisältää suuria reaktioita ja tunteita ja se koetaan juhlavaksi. Tästä voi olla kyse myös sodan johdon puheissa. Hautapaikkojen arvoa sopii yksinkertaisesti parhaiten kuvaamaan sana pyhä. Ne ovat pyhiä työväenluokalle, mutta eivät pyhiä uskonnollisessa mielessä.

Pyhäsanana käyttöä voi tarkastella myös toisesta näkökulmasta. Anttonen esittelee tutkimuksessaan myös Robertson Smithin näkemyksiä rajojen merkityksistä uskonnoissa. Anttosen mukaan Smithin näkemyksistä voidaan vetää johtopäätös, että oman ja vieraan raja ilmaistaan puhtaan ja epäpuhtaan termein. Pyhä paikka on rajoin määritelty, tietty jumalan valtapiiriin kuuluva, sosiaalisen elämän keskus. Sitä kuvaillaan pyhän ja puhtauden termein, ja erilaisilla myyteillä ja metaforilla osoitetaan sen merkitys yhteisön elämälle.²⁵⁰ Rajatuilla alueilla on erityinen merkitys yhteisölle. Ne osoittavat fyysisesti rajan meidän ja muiden välillä. Vaikka työväenliikkeen johto ei ajatellutkaan hautapaikkojen olevan jumalallisia, olivat ne selvästi rajattu ja yhteisön rituaalien kannalta keskeinen paikka. Smithin näkemykset selittänevät myös osaltaan sitä, miksi osalle omaisista siunatun maan ulkopuolelle hautaaminen tuntui vaikealta. Hautausmaa oli siunattu alue ja rajattu aidoin ympäröivästä, ei siunatusta maasta. Pyhän paikan ulkopuolelle hautaaminen siirsi lähimmäisen pois tutusta ja turvallisesta alueesta tuntemattomalle ja ei-jumalalliselle paikalle.

Muutenkin puheissa viitataan usein hautapaikan merkitykseen tuleville sukupolville, vaikka sanaa pyhä ei aina käytetäkään. Tämä ei sinänsä yllätä. Niin punaisella kuin valkoisella puolella oli vedottu heti sodan alussa yhteishautojen perustamisen puolesta ja muistutettu niiden merkityksestä niin käynnissä olevassa taistelussa kuin tulevaisuudessa.²⁵¹ Myös toimittaja Lindell muistuttaa puheessaan hautapaikan tärkeästä merkityksestä tuleville sukupolville Tampereella Pyynikin harjulla, ”Termopylen tasangolla”. Mielenkiintoista puheessa on se, että Lindell kuvailee menneiden sukupolvien palvoneen paikalla ”epäjumaliaan”:

Tällä kummulla, jossa muinoin esi-isänne vapaudestaan taistelivat, ja myöhemmin kaikessa ennakkoluuloissaan epäjumaliaan palvelivat, paikalla, jossa uudemman ajan teollisuusproletariaatti on vapaus-

²⁴⁸ Smart 1983, 22.

²⁴⁹ Anttonen 1996, 55.

²⁵⁰ Anttonen 1996, 43–44.

²⁵¹ KL 11.2.1918 ”Punaisen kaartin ylipäällikön tiedonanto”; Poteri 2009, 113–114.

juhliaan viettänyt, täällä teidän hautanne on avattu rakkaaksi, historialliseksi muistoksi tuleville sukupolville joiden puolesta olette verenne vuodattaneet.²⁵²

Miksi Lindell nostaa esille ”epäjumalat” ja niiden palvonnan? On mahdollista, että hän tiedosti hautapaikan sijainnin olleen ongelma osalle omaisista. Kertomalla mahdollisista menneistä uskonnollisista menoista, hän kenties koetti nostattaa hautapaikan arvoa omaisten silmissä. Kyse ei ollut mistä tahansa paikasta, vaan sillä oli historiassa ollut monia, myös uskonnollisia merkityksiä. Kovin suurta arvoa Lindell ei uskonnollisille menoille kuitenkaan halua antaa, vaan sanoo menneiden polvien palvoneen jumaliaan ”ennakkoluuloissaan”.

Poteri kirjoittaa, että taustastaan riippumatta valkoisten sankarihautajaisissa esiintyvät puhujat tarjosivat kaatuneille ”varmaa pääsyä taivaaseen”, olivathan he ”Jumalan asialla”. Ajatus paratiisista ja jälleennäkemisestä ylösnousemuksen kohdalla oli tarjonnut perinteisesti lohdutusta läheisensä menettäneille suomalaisille. Tätä ajatusta sodan johto ei kuitenkaan punaisella puolella esittänyt, vaan muistutti omaisia voiton jälkeen hämmäyttävästä paremmasta sosialistisesta yhteiskunnasta. Soikkanen kirjoittaaakin, että tulevan yhteiskunnan maalailulla pyrittiin luomaan vastine kristinuskon ajatukselle paratiisista.²⁵³ Hautajaispuheissa paremman tulevaisuuden maalailu on värikästä. Ei voi välttyä ajatukselta, että sanoissa on myös vivahteita Raamatun paratiisin ajatuksesta, niin juhlavasti työväen kulku kohti tulevaisuutta esitetään:

Kuolema, vanhan yhteiskunnan aikana, joka luhistumistaan luhistuu, oli raskas varsinkin omaisille, sillä kaipauksen lisäksi seurasi useinkin puute ja kärsimykset jälkeenjääneitä, kaipauksen kyneleet olivat raskaat, Vaan kulkeissamme uutta valoisampaa yhteiskuntajärjestelmää kohden, poistuvat nekin esteet, siksipä näidenkin vapaussankarien omaiset kaipauksen ohessa voivat ylpeillä omaisistaan kuin myöskin koko Suomen työtätekevä luokka, että kaikille meille kalliin asiamme hyväksi ovat edesmenneet ehtineet ennen meitä antamaan kalliin omaisuutensa vapauden ja ihmisyyden alttarille.²⁵⁴

[...] herättäen täälläkin uskoa uuden valoisamman päivän koittoon.²⁵⁵

Valkoisten puolella kaatuneita saatettiin verrata jopa Kristukseen ja marttyyriksi kutsuminen oli yleistä.²⁵⁶ Punaisella puolella termi koettiin kenties liian uskonnolliseksi, koska sitä ei käytetä hautajaispuheissa kertaakaan. Toinen mahdollinen selitys on, että marttyyrius koettiin passiiviseksi uhrautumiseksi. Sodan johto käytti hyväkseen myyttiä aktiivisesta, yhteisönsä edestä uhrautuvasta sankarista. Lisäksi sankarit liitettiin osaksi työväenliikkeen historiallista taistelua ja sen seurauksena syntynyttä uhrien ketjua. Marttyyrius taas saatettiin liittää uskonsa puolesta uhriksi joutuneisiin ja siten passiivisiin uhreihin, jotka olivat kokeneet kuoleman toisten harjoittaman väkivallan seurauk-

²⁵² KL 21.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Tampereella”.

²⁵³ Poteri 2009, 282; Soikkanen 1961, 85.

²⁵⁴ Työ 25.2.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa eilen”.

²⁵⁵ SD 12.3.1918 ”Vapaussankarien hautajaiset Porissa eilen”.

²⁵⁶ Poteri 2009, 281.

sena. Tämä ajatus soti sodan johdon esittämää myyttiä vastaan. Punaiset uhrit haluttiin esittää uhreina, jotka kuolivat nimenomaan omasta valinnastaan käyttäen väkivaltaa tilanteessa, jossa muuta mahdollisuutta ei ollut. Näkemystä marttyyri-sanana liittämiseen passiiviseen uhriuteen vahvistaa se, että vuonna 1928 ilmestyneessä *Itä ja Länsi*-lehden muistonumerossa marttyyri-sana on nostettu otsikkoon: ”Marttyyriemme päivänä:” Vaikka tekstissä sinänsä ei puhuta passiivisista väkivallan uhreista, puhutaan etenkin sodan jälkeisestä ajasta ”hirmukautena”.²⁵⁷ Ei voi olla tulkitsematta, että kymmenen vuotta sodan jälkeen, etenkin sodan jälkeisten kenttäoikeuksien tuomioiden seurauksena kuolleiden, nähtiin joutuneen uhriksi aatteensa takia ja siten toisen osapuolen yksipuolisen väkivallan kohteeksi. Tuolloin siis saatettiin käyttää marttyyri-käsitettä, mutta ei vielä sodan ollessa kesken.

Marttyyri-sanana sijaan vainajia kutsutaan usein tovereiksi. Sana esiintyy kaikissa hautajaisuutisissa ja puheissa. Sanalla on tietysti pohja sosialismissa ja malli suomalaisille tuli varmaankin Neuvostovenäjältä. Ajatus termin käytön takana lienee osittain sama kuin marttyyri-käsitteen käytössä. Jos marttyyrius satoi valkoiset kaatuneet kristikunnan puolesta uhrautuneiden historialliseen ketjuun, teki toveri-käsite saman sitoen kaatuneet punaiset kristikunnan sijasta työväenluokan puolesta uhrautuneisiin, säilyttäen kuitenkin uhriuden vapaaehtoisuuden. Käsitettä käyttivät siis kaikki puhujat, esimerkiksi M. A. Airola:

Vaikea ja katkera on toverivainajiemme uhri heidän omaisilleen, eikä vain näille joihin se kipeimmin koskee, vaan meille kaikille, joita sama aate innoittaa.²⁵⁸

Niin omaisten rintamalle lähettämässä kirjeissä kuin kuolinilmoituksissa usko sen sijaan on läsnä melko useastikin. Osa kuolinilmoituksista sisältää erittäinkin uskonnollisia runoja:

Alfons nukkuu, mutt´ei aina.
Säteet aamun koittavat,
Jolloin taatot, äidit, lapset,
Toinen toisensa kohtaavat.²⁵⁹

Älä sure äiti rakas
vaikka lapses lakastuu?
Eihän sielu kuole vaikka ruumis musertuu.²⁶⁰

Runot sisältävät selkeästi ajatuksen siitä, että omaiset saavat vielä tavata rakkaansa tuonpuoleisessa elämässä. Omaiset hakevat siis lohtua jälleennäkemisestä – ajatuksesta, jota sodan johto ei puheissaan halunnut esittää. Eräässä kuolinilmoituksessa yhdistyy morsiamen suru ja usko mielenkiintoi-

²⁵⁷ *Itä ja Länsi* 1928, nro 13–14, 211.

²⁵⁸ TM 8.3.1918 ”Puhe, jonka M.A. Airola piti lahdessa vapaussankarien haudalla t.k. 3 pñä”.

²⁵⁹ TM 3.3.1918.

²⁶⁰ TM 6.3.1918 & 13.3.1918.

sella tavalla. Morsian pyytää herralta, että hän pääsisi rakkaansa viereen, eli saisi itsekin kuolla pian. Vaikka runossa ei suoraan puhutakaan kuoleman jälkeisestä elämästä, voi sen tulkita toiveeksi jälleennäkemisestä kuoleman jälkeen:

Kalmiston rauhaa mun rintani kaipaa,
eloni yksin niin arvoton on.
Sääli mua luoja, että pääsisin suojaan,
Marttini rinnalle kalmistohon!²⁶¹

Huomionarvoista on myös se, että sanomalehdet ovat suostuneet julkaisemaan näinkin uskonnollisia kuolinilmoituksia, vaikka vainaja on selkeästi kuollut työväenpuolesta. Tämäkin seikka puhuu sen puolesta, että sodan johdolla ei ollut varaa asettua näkyvästi omaisten uskoa vastaan etenäkään tilanteessa, jossa niin moni joutui hautaamaan läheisiään. Mielenkiintoista on myös se, että ristiä käytetään hyvin yleisesti kuolinilmoituksissa. Kaikista 557:tä kuolinilmoituksesta vain 163:ssa ristiä ei ole. Merkille pantavaa on myös se, että lähes poikkeuksetta ristittömät kuolinilmoitukset on julkaistu *Työmies*-lehdessä. Sen lisäksi ilman ristiä olevia kuolinilmoituksia on julkaistu aivan yksittäisiä kertoja sekä *Työ-* että *Sosialidemokraatti* -lehdissä. Ei voi olla pohtimatta, että myös tämä vahvistaa maaseudun ja kaupungin välistä jakolinjaa suhteessa uskoon ja kirkkoon. *Työmies* kun oli helsinkiläinen lehti. *Työ*-lehdessä kuolinilmoitus ristillä maksoi vielä 2 markkaa enemmän kuin ilman ristiä, mutta siitä huolimatta lähes kaikista ilmoituksista risti löytyy.

Se, että omaiset ovat etsineet lohtua uskosta, ei luonnollisestikaan kerro mitään sotaan lähteneen uskonnollisesta vakaumuksesta tai sen puutteesta. Omaisten rintamalle lähettämät kirjeet kertovat, että osaa perheitä suhtautuminen uskoon kuitenkin jakoi. Kirjeissä sotaan lähteneitä muistutetaan jumalan varjelusta ja uskon merkityksestä. Erityisen mielenkiintoista oman tutkimukseni kannalta on se, että näissä kirjeissä uskon tarpeellisuutta perustellaan nimenomaan kuoleman jälkeisellä elämällä. Esimerkiksi Tammelan kasarmille lähetetyssä kirjeessä vastaanottajaa muistutetaan, ettei uskoa jumalaan saa kieltää, tai muuten rangaistus tulee olemaan ankara:

Vaikka taistelut ympärilläsi ovat kiivaita, älä vaivu epäuskoon, Jumala sittenkin omansa varjelee. Muista pyytää Jumalalta voimaa, että silläkin hetkellä, kun sinulta kysytään ”oletko autuas” Et kiellä vaan olet luja elämän päämäärästä. Sillä kauhea on se rangaistus iankaikkisuudessa, mikä siitä seuraa.²⁶²

Toisessa kirjeessä sisko kirjoittaa äitinsä puolesta veljelleen muistuttaakseen, ettei veli uskoisi puheisiin siitä, ettei jumalaa tai kuoleman jälkeistä elämää olisi olemassa:

Äiti pyytää minun vielä kirjoittamaan sinulle että jos sinulle käy nyt miten tahansa sillä sitä ei tiedä, ettet antaisi valheen vietellä itseäsi ja rohkaista sillä ettei Jumalaa ole olemassa eikä mitään haudan

²⁶¹ SD 3.4.1918.

²⁶² KA, VSA, 141b Punaisia kirjeitä 1918, kirje 565.

tuolla puolen, sillä monelle joka on kieltänyt Jumalan niin on tullut hätä sillä kun ei enää muuta turvaa ole ollut niin on täytynyt huutaa Jumalaakin avukseen [...].²⁶³

Myös Tampereen työväentalolle lähetetyssä kirjeessä sisko muistuttaa veljeään kuoleman jälkeisestä elämästä kirjoittaen:

[...] se on niin turvallista antaa itsensä Jeesuksen haltuun tuli sitte mitä tahansa sillä ne jotka häneen turvaa ei koskaan hukkaan joutu sen paremmin kuolemassa kuin elämässäkään sillä hän on kaiken maailman synnit poistattanut [...] synnit ei ihmistä katota vaan epä usko niin Jeesus elämän herra meille elävän uskon antakoon että ijankakkisen elämän perisimme.²⁶⁴

Iankaikkisuus ja jälleennäkemisen teema on siis läsnä osassa kuolinilmoituksia ja kirjeitä. Kun kuoleman pelko on vahvasti läsnä ihmisen elämässä, tuonpuoleinen noussee entistäkin merkityksellisemmäksi. Se tuo lohtua suuren surun keskellä. Kuolinilmoitukset ja kirjeet osoittavatkin, että mahdollinen uskon hylkääminen tai esimerkiksi kirkkomaan ulkopuolelle hautaaminen on saattanut tuntu osasta omaisista vaikealta juuri siksi, että se on vaarantanut kuoleman jälkeisen elämän ja siten rakkaiden uudelleen näkemisen. Kuolemanrituaalit pitävät sisällään yhteisön käsitykset niin tämänkuin tuonpuoleisesta, kuten Pentikäinen kirjoittaa.²⁶⁵ Jos ne eivät toteudu, vaarassa ei ole vain yhteisön eheytyminen, vaan myös kuolleen tuonpuoleinen elämä.

Kaikki kirjeet ja kuolinilmoitukset eivät kuitenkaan ole joko aatteellisia tai uskonnollisia. Suuressa osassa niistä kirjeistä ja kuolinilmoituksista, joissa usko mainitaan, uskon ja punaisen aatteen ei katsota olevan mitenkään ristiriidassa toistensa kanssa. Esimerkiksi jo lainaamassani Tampereen Tammelan kasarmille lähetetyssä kirjeessä yhdistyy usko ja aate. Kirjeessä kirjoitetaan ensin vahvastikin luottamuksesta jumalaan, mutta lopuksi pohditaan, kuinka hienoa olisikaan uhrata henkensä aatteen puolesta:

Voi Santeri muista sinäkin joka hetki tuota Jumalan armoa ja suurta rakkautta. [...] Oi, kuinka kaunista olisikaan saada uhrata henkensä sen jaloimman ja kauniimman aatteen edestä.²⁶⁶

Myös miehelleen Kotkasta kirjoittava vaimo Hilja kertoo miehellensä rukoilevansa tämän puolesta joka ilta ja luottavansa siihen, että jumala kulkee miehen rinnalla myös taistelussa. Lopuksi hän käskee miehensä olla rohkea ja luottaa ”totuuden voittoon”.²⁶⁷ Tuo totuus ei siis ole vaimon mielestä ristiriidassa uskon kanssa. Aate ja usko ovat läsnä yhtä aikaa myös monessa kuolinilmoituksessa. Eräässä kuolinilmoituksessa katsotaan taistelun olevan oikeutettu nimenomaan siksi, että luoja on luonut ihmiset tasavertaisiksi. Runon mukaan punaiset siis noudattavat jumalan tahtoa, eli poliittinen teko on Panikkarin teoriaan viitaten myös uskonnollinen:

²⁶³ KA, VSA, 140 Punaisia kirjeitä 1918, kirje 413.

²⁶⁴ KA, VSA, 142a Punaisia kirjeitä 1918, kirje 865.

²⁶⁵ Pentikäinen 1990, 7–9

²⁶⁶ KA, VSA, 141b Punaisia kirjeitä 1918, kirje 565.

²⁶⁷ KA, VSA, 142A Punaisia kirjeitä 1918, kirje 1151.

Vapaus on kansan kallein
Kuollakin sen eestä voi.
Koska luoja meidät yhdenvertaisiksi loi
Minkätähden pitäisi sitte
kärsiä sortoa mahtavitten.²⁶⁸

Toisessa kuolinilmoituksessa vainajan kerrotaan kuolleen ”aatteensa puolesta”, mutta runo on sen sijaan hyvinkin uskonnollinen. Siinä kehoitetaan nimenomaan kristittyä tarttumaan miekkaan.. Runossa viitataan myös kiitoksena siintävään taivaspaikkaan, joka on kuitenkin varattu vain niille, jotka uskaltavat taisteluun ryhtyä:

Nouse kristitty taisteluun,
tartu miekkaan ja nuoleen,
Voiton seppel kutsuu sun
täältä taivahav puoleen.
Ken ei tasitele uljaast´vaan,
ei myös saavuta kruunuaan.²⁶⁹

Eräässä runossa viitataan vahvasti tulevaan jälleennäkemiseen, mutta vainajan kerrotaan kaatuneen ”totuuden ja oikeuden puolesta taistellessaan Tampereella Lapinniemen rintamalla”:

Jää hyvästi, hyvästi veljemme nyt,
taas kohta me kohdatahan,
kun muutama päivä on vierähtänyt,
ja on elon iltamme ennättänyt,
myös saavumme luo karitsan.²⁷⁰

Aate ja jälleennäkemisen odottaminenkaan eivät omaisten mielessä olleet siis ristiriidassa. Panikkarin teoria näyttää siis sopivan myös sisällissotakevään kuoleman käsittelyn tarkasteluun ja ymmärtämiseen uskonnon roolin suhteen. Uskonto ja politiikka eivät olleet kaikkien omaisten mielissä vastakkaisia asioita.

Jo aikaisemmin mainitsemani, sisällissodassa kaatuneen Katri Paavolaisenkin kuolinilmoitus sisältää aatteen ja uskonnon yhdistävän runon. Runossa muistutetaan sielun kuolemattomuudesta ja tuonpuoleisesta elämästä:

Hän veljeyden eestä, elonsa antaa voi,
ja ruusut poskiensa, aatteensa uhriksi soi.
Minuuden onni täyttää elämä avartuu,
ja henki luona Luojan, elohon havahtuu.
Ei kuolla voi se henki: mi osa Luojas on,
vanhempi maailmoja – aluton – loputon!
Ajallisuutta ennen ja jälkehen myös jää,
elämät – aikakaudet: se kaikki käsittää!²⁷¹

²⁶⁸ TY 4.4.1918.

²⁶⁹ SD 28.2.1918.

²⁷⁰ KL 3.4.1918.

²⁷¹ TY 5.4.1918

Paavolaisen tapaus myös osoittaa, että omaisten näkemykset saattoivat erota virallisesta linjasta. Seuraavan päivän lehdessä oleva, toverien Paavolaisen muistolla jättämä kuolinilmoitus ei nimittäin sisällä mitään uskonnollista – ainakaan päällisin puolin. Kyseessä on sodan aikana suosittu ”Verihurttain vainosta vapauden” -riimillä alkava runo, joka päättyy seuraaviin säkeisiin:

Olet sankari siunaama toverien,
olet marttyyri totuuden oikeuden.
Nuku rauhassa, muistosi elää.²⁷²

Runossa on siis kristillistä retoriikkaa, kun kaatuneen mainitaan olevan toveriensa siunaama sekä marttyyri. Tämä kyseinen runo onkin ainoa, josta olen marttyyri sanan tavannut sodan aikana. Siunaus sana sen sijaan esiintyy myös toisessa melko suosituksessa runossa:

Sä uinu rauhassa sankarunta.
Sua seuraa kiitos omaisten.
Sua siunaa vapaa uusi yhteiskunta.²⁷³

Uskon näiden runojen kohdalla olevan kuitenkin kyse Ninian Smartin kirjoittamasta ilmiöstä laajemmassa muodossa. Siinä missä pyhä-sana kuvaa yleensäkin tärkeitä ja suuria tunteita herättäviä asioita, tekee saman myös muut uskontoon viittaavat sanat. Siunaus on ikään kuin juhlallinen, suuria tunteita sisältävä kiitos. Marttyyri taas tarkoittaa yleensä uhria, vaikka kuten aikaisemmin kirjoitin, uhri muuttuu sen myötä vihan kohteeksi, eikä ole niinkään aktiivinen sankari. Siksi siis marttyyri sana esiintyy harvoin punaisen puolen puheissa tai kuolinilmoituksissa. En siis asettaisi edellä mainittua kahta runoa uskonnollisten runojen ryhmään automaattisesti.

Kuolemanrituaalina punaisten sankarihautajaiset tukivat hyvää kuolemaa ja siten omaisten toipumista siltä osin, että ne olivat julkinen arvonanto henkensä menettäneille kaartilaisille. Ne sisälsivät kuitenkin myös elementtejä, jotka olivat ristiriidassa suhteessa yhteisön perinteisiin rituaaleihin ja siten käsityksiin kuolemanjälkeisestä elämästä. Vaikka uudet rituaalit saattoivat osalle omaisista tuntua sopivilta, ovat ne varmasti aiheuttaneet joillekin huolta, murhetta ja jopa pelkoa. Kun sankarihautajaisia ja kuolemankäsittelyä tarkastelee siis kuolemanrituaaleina, nousee omaisten ja yhteisön tarpeet etusijalle suhteessa sodan johdon tarpeisiin. Ja kun sodan johdon tarjoamat rituaalit eivät vastaa perinteitä, on ristiriita ilmeinen ja vaarassa nimenomaan omaisten toipuminen. Punaisella puolella tuon ristiriidan aiheuttaja oli nimenomaan kirkon ja uskon rooli kuolemankäsittelyssä.

²⁷² TY 6.4.1918.

²⁷³ Kts. esim. TM3.3.1918 & KL 5.3.1918.

6. Päätelmät

Sotakeväänä 1918 kuolema oli vahvasti läsnä suomalaisten elämässä. Omaisen menettäminen on aina läheisille surullinen ja normaalin elämäkulun pysäyttävä kokemus, mutta kun kyseessä on vielä elämänsä aamusta nauttiva nuori, on menetys erityisen traumaattinen yhteisölle. Mistä omaiset hakivat lohtua vaikealla hetkellä ja millaisia teemoja sodan johto tarjosi lohdutukseksi omaisille? Miten kuolemaa siis käsiteltiin keväällä 1918? Tämän kysymyksen selvittäminen oli tutkimukseni tehtävänä niin, että tarkastelu rajautui vain punaiseen puoleen jättäen aikaisemmissa tutkimuksissa laajemmin kartoitetun valkoisen puolen ulkopuolelle, joskin tarpeen mukaan se tarjosi mielekkään vertailupohjan.

Tutkimuksessa määrittelin kuolemankulttuurin hitaasti muuttuvaksi rituaalien ja käsitysten kokonaisuudeksi, mitä ihmiset toteuttavat itsenäisesti ajattelevina subjekteina, mutta kykenemättä irrottautumaan heitä ympäröivästä kulttuurista. Tuona keväänä ei siis syntynyt täysin uutta kuolemankulttuuria, vaan punaisen puolen tapaan käsitellä kuolemaa vaikuttivat niin suomalaiset kansanperinteet kuin kirkollinen hautausperinne sekä kevättä edeltäneet suomalaiset sankarihautajaiset. Tavat ja näkemykset eivät syntyneet tyhjästä, vaan olivat osa totaliteettia. Suomalaisen kirkollisen hautausperinteen sekä etenkin niiden sankarihautajaisten, joissa työväenliike oli vahvasti edustettuna ennen kevättä 1918, kartoittaminen oli siis tutkimuksen kannalta olennaista.

Sisällissodan alettua niin punaiset kuin valkoiset reagoivat nopeasti kysymykseen sankarihautajaisten järjestämisestä. Kansan lehti julkaisi jo 11. helmikuuta Punaisen kaartin ylipäällikön Eero Haapalaisen tiedonannon, jossa hän ilmoittaa, että kaatuneet olisi haudattava kullakin paikkakunnalla väliaikaisesti joko veljeshautaan tai omaisten osoittamaan paikkaan, odottamaan lopullisen voiton jälkeen pidettäviä juhlallisia hautajaisia. Tätä ennen hautajaisista oli keskusteltu jo 3. helmikuuta pidetyssä Kansanvaltuuskunnan kokouksessa ja ilmeisesti tuon kokouksen pohjalta myös Haapalainen oli tiedonantonsa muotoillut. Se, olisiko voiton jälkeen todella pidetty uudet, juhlalliset hautajaiset, jää arvoitukseksi, mutta sodan kuluessa puhe väliaikaisuudesta loppui ja sankarihautajaiset muodostuivat juhlallisiksi tapahtumiksi.

Punaisten sankarihautajaiset noudattelivat pitkälti aikaisemmin pidettyjen suomalaisten sankarihautajaisten kaavaa. Hautajaisiin kuului näyttävä kulkue läpi kylän tai kaupungin niin, että edessä kulkivat esimerkiksi ammattikunnat lippuineen tai mahdollinen torvisoittokunta. Myös arkut saattoivat olla kulkueen kärjessä. Kaatuneita sankareita kantoivat yleensä aseistautuneet punakaartilaiset ja korkea arvoisimman sankarivainajan arkku oli ensimmäisenä. Kun saattue oli päässyt hautausmaal-

le, asettuivat kaartilaiset kunniavahdiksi haudan ympärille ja saattojoukko tämän ringin sisäpuolelle. Liput asettuivat puolikaareen esimerkiksi avonaiset haudan päähän. Arkut laskettiin hautaan musiikin soidessa taustalla tai ammuttaessa kunnialaukaukset. Avonaisen haudan äärellä laulettiin, lausuttiin runoja ja pidettiin mahtipontisia puheita. Puhujina oli niin opettajia, kansanvaltuuskunnan jäseniä, punakaartin yleisesikunnan ja piiriesikuntien edustajia kuin toimittajia. Myös paikallisten työväenjärjestöjen ja erilaisten yhdistysten vaikuttajat saattoivat olla edustamassa jäsenistöään. Omaisten rintamalle lähettämät kirjeet osoittavat, että ainakin osaan omaisista näyttävät hautajaiset ovat tehneet vaikutuksen. Niitä kuvaillaan kirjeissä melko tarkkaankin ja usein korostetaan myös väenpaljoutta. Näyttävät sankarihautajaiset saivatkin usein suuren joukon yleisöä, joka kerääntyi paikalle niin aatteen palon siivittämistä, henkilökohtaisista syistä kuin puhtaasta mielenkiinnosta.

Lähteenä tutkimuksessa hyödynsin viiden punaisen puolen sanomalehden uutisointia sankarihautajaisista sekä julkaistuja hautajaispuheita, omaisten rintamalle lähettämiä kirjeitä (josko mukana on myös muutama rintamalta kotiin lähetetty kirje) sekä kevään aikana julkaistuja sodassa kaatuneiden punakaartilaisien kuolinilmoituksia. Lähdemateriaalini perusteella nostin tutkimuksessa esiin kolme teemaa, joilla oli erityinen rooli kuolemankäsittelyssä punaisella puolella. Nämä teemat olivat aate, myytti uhrista ja sankarista sekä uskonto. Aatteen kautta sodan johto tarjosi merkityksen sodassa kaatuneiden uhraukselle. Kuolema ei saanut olla merkityksetön ja uhri siten turha, vaan sodan johdon oli pyrittävä antamaan mielekäs syy omaisten surulle. Ensinnäkin sodan johto korosti sodan olevan vastapuolen syy. Vaatimuksista huolimatta omistava luokka ei ollut suostunut työväestön pyyntöihin asemansa parantamiseksi ja tämän takia sota oli ainoa mahdollinen keino. Tämä perustelu sodalle tulee esille myös omaisten kirjeistä, joissa syyttävä sormi osoitetaan nimenomaan porvareita vastaan. Väkivalta on viimeinen keino, johon tavalliset suomalaiset työläiset ovat pakon edessä tarttuneet. Sodan johto satoi hautajaispuheissaan Suomen tapahtumat myös osaksi kansainvälistä proletariaatin taistelua ja siten merkitykselliseksi koko maailman työväenliikkeen menestyksen kannalta. Lisäksi puheissa muistutettiin vallankumousliikkeille tyypillisesti paremmasta tulevaisuudesta, joka voiton myötä odottaisi. Menetykset eivät siis olleet merkityksettömiä.

Myös omaisten kuolinilmoituksissa aate on erittäin vahvasti läsnä. Osassa muistorunoja on yhdistetty aate ja henkilökohtainen suru, toisissa kannustetaan jäljelle jääneitä uhmakkaasti jatkamaan taistelua surusta välittämättä. Osalle omaisista aate siis antoi miellekään merkityksen menetykselle ja siten turvasi hyvää kuolemaa. Hyvän kuoleman edellytyksenä on muun muassa sen, että yhteisö saa suorittaa sille tyypilliset rituaalit sekä haudata vainajan hänen arvonsa ja yhteisön tapojen mukaisesti. Kun hyvän kuoleman edellytykset täyttyvät, ne edesauttavat yhteisön paluuta tavalliseen arkeen ja omaisten siirtymistä uusiin rooleihin yhteisössä esimerkiksi leskenä tai orpona. Vaikka osalle

omaisista aate antoi merkityksen menetykselle ja siten soi lohdutuksen, jotkut kuolinilmoituksista ovat erittäin katkeria. Osa syyttää jopa rintamalle lähtenyttä omaisilleen aiheuttamasta suuresta surusta. Vaikka siis aate yhdisti, suru oli aina henkilökohtainen.

Aatetta hautajaisissa symboloivat työväenliput, jotka olivat toteemilippuja. Toteemilippu on yhteisöllinen symboli, joka liittyy yksilön kollektiiviin. Lipun merkitykset vahvistuvat ja monipuolistuvat etenkin kriisiaikoina. Lipun kautta yhteenkuuluvuuden tunne voi kriisiaikoina olla hyvinkin konkreettinen kokemus. Lisäksi työväenliput olivat erinomaisia symboleita niiden monimerkityksellisyyden takia. Niiden kautta saatettiin ilmaista monia yhteisön jäseniä yhdistäviä ja sitovia arvoja, aatteita ja asenteita yhtä aikaa ja nopeasti. Ne siis symboloivat niin liikkeen yhtenäisyyttä kuin osoittivat sen, minkä puolesta kaatuneet olivat taistelleet. Lippujen tärkeästä merkityksestä kertoo se, että niillä oli näkyvä rooli sankarihautajaisissa. Vaikka käyttö muuten ei ollut yleistä, oli niille annettu merkittävä rooli tärkeässä rituaalissa. Myös muutamissa kuolinilmoituksissa viitataan lippuun, mikä osoittaa, että niiden aatteellinen ja yhdistävä symboliikka tunnistettiin myös rivijäsenistön joukossa.

Toinen teema oli myytti yhteisönsä puolesta uhrautuvasta sankarista. Kaatuneita kutsutaan niin hautajaisuutisissa, puheissa kuin kuolinilmoituksissa niin sankareiksi kuin uhreiksi. Vaikka nopeasti vaikuttaisikin, että nämä kaksi käsitettä ovat ristiriitaiset, ei asia ole näin yksinkertainen. Sodan johto halusi korostaa, että uhrin olivat uhrautuneet nimenomaan vapaaehtoisesti yhteisönsä puolesta. He olivat siis aktiivisia, eivät passiivisia väkivallan uhreja. Sankari-statuksen saivat kaikki sodassa kaatuneet ilman, että kuolemaan liittyisi mitään erityisen sankarillisia tekoja. Kuolinilmoitukset osoittavat, että myös ensiapu-osastoissa työskennelleet tai naiskaarteissa taistelleet naiset saivat yhteisön silmissä sankarillisen uhrin aseman. Myös osa vahingonlaukauksen seurauksena tai onnettomuudessa kaatuneista kaartilaisista nimettiin nimenomaan yhteisönsä puolesta kaatuneiksi sankareiksi.

Sodan johto käyttää puheissaan usein myyttiä uhrautuvasta sankarista. Ensinnäkin kaatuneiden haudalla on hyvä muistuttaa muita velvollisuudesta jatkaa sankareilta kesken jäänyttä taistelua. Kaatuneet ovat siis propagandistisesti arvokkaita, mutta uhreilla on myös toisenlainen rooli yhteisölle. Ne lujittivat yhteisöä ja osoittivat sen kyvyn ja halun uhrata omiaan ja ansaita voittonsa verellä. Mikä tahansa uhri ei kuitenkaan kelvannut, ja sodan johto korostikin puheissaan tiettyjä uhrauksen arvo nostavia seikkoja. Ensinnäkin sodan johto halusi korostaa uhrauksen koskettaneen monia työväenliikkeen jäseniä. Myös kaatuneiden nuorta ikää korostettiin puheissa. Lisäksi haluttiin muistuttaa yhteisöä siitä, että uhri oli annettu yksimielisesti. Tämä tehtiin kuitenkin hienovaraisesti muistuttamalla yhteisestä aatteesta ja sen velvoittavuudesta. Puheissa vannottiin myös, ettei yhteisönsä edestä

uhrautuneiden sankareiden muisto unohtuisi koskaan. Onnistunut ja arvokas uhri oli siis nuori ja vapaaehtoinen, jonka yhteisö oli yksimielisesti antanut aatteensa puolesta. Kevät 1918 olikin ikään kuin uhrikriisi, jossa perinteinen uhrauksen hierarkia oli murtunut ja kumpikin osapuoli halusi osoittaa kykynsä ja halunsa ansaita voittonsa verellä. Aatteen lisäksi lippu symboloi myös näitä uhrautuvia sankareita muuttuen sen puolesta vuodatetun veren myötä yhä pyhemmäksi. Se oli aatteen lisäksi myös uhrivalmiuden ja veren symboli.

Uhrin ja sankarin status oli yhteisön hyväksynnän ja kiitoksen osoitus. Tämä julkinen arvonanto, joka osan kohdalla huipentui sankarihautajaisiin, antoi osalle omaisista lohdutusta suuren surun keskellä. Kaatunut oli saanut julkisen arvon ja sen mukaiset hautajaiset, mikä oli oleellista hyvän kuoleman tunnusmerkkien täyttymiseksi. Lisäksi omaiset näyttivät kuolinilmoitusten perusteella jakaneen sodan johdon ajatuksen yhteisönsä puolesta uhrautuvasta sankarista, sillä sankari- ja uhri-käsitteitä käytetään usein muistorunoissa. Osittain tämä johtuu siitä, että sanat sisältyvät muutamiin erittäin suosittuihin muistorunoihin, mutta selvästi sanat suovat myös lohdutusta. Lisäksi omaiset haluavat antaa julkisen arvonannon kaatuneelle. Myös ajatus verellä ostetusta voitosta esiintyy osassa muistorunoja ja myös veri ja lippu yhdistetään riimeissä. Omaiset siis kokivat uhrin välttämättömäksi hinnaksi, joka yhteisön tuli maksaa voitostaan. Mielenkiintoista on, että myös punakaartien palveluksessa olleita naisvainajia kutsutaan uhreiksi ja sankareiksi samoin kuin vankeudessa tai tapaturmaisesti kuolleita. Etenkin naissankarien kohdalla lisätutkimukselle olisi tilausta ja tarkastelua voisi laajentaa myös talvi- ja jatkosodan aikaiseen sankari- ja uhri-sanankäyttöön. Myös unohduksen pelko näkyy muistokirjoituksissa. Omaiset haluavat vakuuttaa kaatuneelle, ettei hänen muistonsa koskaan unohdu. Onnistuneen uhrin on oltava tuottava ja sille on oltava syy. Ongelmia onnistuneen uhrin kaavassa tulee yleensä hävinneelle osapuolelle. Uhrautumiselle on tappion myötä vaikea antaa merkitystä. Noin kymmenen vuotta sodan jälkeen julkaistuissa punaisten kaatuneiden muistojulkaisussa sana uhri esiintyykin huomattavasti harvemmin kuin hautajaispuheissa. Ilman voittoa ei ollut sankareita tai uhrejakaan. Ja pelko unohduksesta muuttui yhä konkreettisemmaksi.

Kolmas teema oli uskonto. Työväenliikkeen suhde uskontoon ja kirkkoon oli jakanut sen jäsenistöä jo ennen kevättä 1918. Täysi uskonnon kieltäminen oli osoittautunut huonoksi strategiaksi ja Sosialidemokraattisen puolueen linjaksi olikin otettu, että uskonto on jokaisen henkilökohtainen asia. Uskonnon sijasta arvosteltiin yleensä kirkkoa. Sodan alettua kirkko asettui virallisesti valkoiselle puolelle, mutta suurin osa punaisen Suomen puolelle jääneistä papeista jäi virkapaikalleen ja hoiti tehtäviään koko sodan ajan. Monilla punaisilla paikkakunnilla järjestettiin jopa ylimääräisiä hartaushetkiä sodan kauhujen keskellä. Papit myös osallistuivat niin punaisten kuin valkoisten hautaamiseen. Suurimmissa punaisten sankarihautajaisissa pappia ei kuitenkaan paikalla ollut ja kaatuneet

haudattiin kirkkomaan ulkopuolelle erikseen perustettuun veljeshautaan. Suhde kirkkoon ja uskoon jakoi siis sodan johtoa ja omaisia myös sodan aikana.

Sodan johdon pitämässä sankarihautajaispuheissa uskosta tai uskonnosta ei puhuta. Kristinuskoa, paratiisia tai taivasta ei mainita. Kirkkoa tai uskoa ei kuitenkaan vastusteta avoimesti, mikä osoittaa sodan johdon tiedostaneen asian olleen tärkeä ainakin osalle surevista omaisista. Sen sijaan uskonnollisia termejä puheissa esiintyy. Esimerkiksi sana pyhä käytetään useammassakin puheessa viitattaessa veljeshaudan merkitykseen tuleville polville. Kyse voi olla siitä, että sanalla haluttiin korostaa paikan erityistä merkitystä työväenliikkeelle ja tätä kuvamaan pyhä sana oli riittävän juhlallinen. Lisäksi sankarihautajaispuheissa maalailtaan ajoittain hyvin tunteikkaasti voiton myötä hämmöttävää tulevaisuutta. Ei voi olla pohtimatta, että nämä juhlalliset esitykset olivat ikään kuin korvikkeena kristinuskon paratiisille. Uskonnollista termistöä esiintyi siis puheissa kenties vahingossa, kenties harkitusti osoittaen myötätuntoa surevia omaisia kohtaan.

Niin omaisten rintamalle lähettämässä kirjeissä kuin kuolinilmoituksissa usko on vahvasti läsnä. Sotaan lähteneitä muistutetaan uskon tärkeydestä ja kehoitetaan olemaan luopumatta jumalasta. Ajoittain muistorunot ovat erittäin uskonnollisia, mutta ne on silti julkaistu. Erityisesti muistojulkaisussa etsitään lohdutusta jälleennäkemisen ajatuksesta – ajatuksesta, jota sodan johto ei voinut lohdutukseksi tarjota. Suuri osa uskonnollisista runoista on myös aatteellisia. Omaiset eivät siis nähneet ristiriita sosialismin opeissa ja uskonnossa. Päinvastoin punaisten nähtiin taistelevan kristillistä lähimmäisen rakkautta noudattavan yhteiskunnan puolesta. Poliitiikka ja uskonto eivät olleet omaisten mielissä erillisiä tai ristiriitaisia asioita. Oli siis luonnollista, että suuren surun keskellä omaiset hakivat lohdutusta niin uskosta kuin kirkosta, mutta kokivat myös sodan johdon sanat lohduttavana.

Kolmen teeman kautta myös sankarihautajaiset saavat kolme erilaista roolia. Ensimmäkin ne olivat aatteen rituaalinen ilmentäjä. Ne tarjosivat tavan ilmaista yksilöiden yhteenkuuluvuutta ja osoittaa liikkeen voimaa ja yksimielisyyttä. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna keskiössä on siis sankarihautajaisien merkitys poliittiselle liikkeelle, vaikka näyttävät hautajaiset tarjosivat lohdutuksen myös omaisille. Toiseksi sankarihautajaiset olivat uhrirituaali, minkä kautta yhteisö osoitti kykynsä ja voimansa uhrata omiaan. Yksimielisesti uhrattu nuori veri lujitti yhteisöä ja osoitti sen ansaitsevan voittonsa. Tällöin näkökulma on edelleen poliittisessä yhteisössä, joskin uhri ja sankari olivat julkinen arvonanto, mikä saattoi lohduttaa omaisia surun keskellä. Lisäksi sankarihautajaiset olivat kuolemanrituaali. Näin tarkasteltuna fokus kääntyy omaisiin ja kaatuneen lähipiiriin. Hyvään kuolemaan kuuluu olennaisesti se, että yhteisö saa suorittaa sille ominaiset rituaalit ja haudata vainajan

hänen arvonsa mukaisesti. Sinänsä näyttävät sankarihautajaiset olivat kaatuneen sankarin arvon mukaiset ja täyttivät siten roolinsa kuolemanrituaalina. Osa suomalaisen kirkolliseen hautausperinteeseen kuuluneista tavoista ei kuitenkaan aina toteutunut. Osasta omaisista papin siunauksen puuttuminen ja vainajan hautaaminen kirkkomaan ulkopuolelle on täytynyt tuntua erittäin vaikealta, sillä kirkkolain mukaan tällainen häpeällinen hautaus kuului muun muassa rikollisille. Tällaisessa tilanteessa hyvän kuoleman tunnusmerkit ovat vaarantuneet ja siten myös omaisten toipuminen ja kuoleman käsittely. Lisäksi kirkkomaan ulkopuolelle hautaamisen on saatettu kokea vaarantavan vainajan mahdollisen taivaaseen pääsyn ja siten läheisen jälleennäkemisen. Kuolemanrituaalina sankarihautajaiset eivät siis kaikkien omaisten kohdalla ole täyttäneet tehtäväänsä täydellisesti ja uudet tavat ovat voineet tuntua vaikeilta ja vierailta.

Kuolemankäsittelyn tarkastelu tarjoaa mielenkiintoisen näkökulman punaisen puolen näkemyksiin niin aatteesta kuin uskonnosta. Se paljastaa, kuinka nopeasti vilkaistuna ristiriitaisistakin teemoista on haettu lohtua surun keskellä. Vaikka aate on ollut yhteinen, on siitä tehty tulkinnat aina henkilökohtaisia. Kuolemankäsittely tarjoaa erilaisen perspektiivin niin sotaan kuin sitä käyvien ihmisten ajatteluun, sillä sankarihaudan ympärillä yhteisön kanssa koettuun uhmaan, huumaan ja voimaan sekoittuu valtava henkilökohtainen suru ja pelko tulevasta. Sota-aikana syntyneitä lähteitä hyödynnettäessä päästään etenkin hävinneen osapuolen suhteen tarkastelemaan myös sellaisia teemoja, jotka häviön myötä hävisivät voittaneen osapuolen kirjoitusten alle. Tutkimusta voisikin vielä laajentaa vertailemalla sodan aikaista kuolemankäsittelyä ja myöhempää työväenliikkeen tapaa muistella kaatuneita vainajia ja sotaa ylipäänsä.

Lähteet

Arkistolähteet

Kansallisarkisto (KA): Vapaussodan arkisto.

Kansan Arkisto (KansA): Suomen luokkasota 1918.

Työväen arkisto (TA): Vuoden 1918 kokoelma.

Sanomalehdet

Helsingin Sanomat (HS), 3.3.1918–30.4.1918

Kansan lehti (KL), 1.2.1918–3.4.1918

Keskisuomalainen (KS), 1.2.1918–30.4.1918

Sosialidemokraatti (SD), 1.2.1918–12.4.1918

Sosialisti (SL), 1.2.1918–10.4.1918

Työ (TY), 1.2.1918–24.4.1918.

Työmies (TM), 1.2.1918–12.4.1918

Valkoinen Suomi (VS), 6.3.1918–30.4.1918

Internet-lähteet

Valtioneuvoston kanslia, Suomen sotaturmat 1914–1922.

<http://vesta.narc.fi/cgi-bin/db2www/sotasurmaetusivu/main>, luettu 09.4.2014.

Arjenhistoria.fi verkkoportaali.

www.arjenhistoria.fi, luettu 15.4.2014.

Painetut lähteet

Kirkkokäsikirja, Suomen Sisälähetysseuran Kirjapaino, Sortavala 1915.

Kirjallisuus

Anttonen, Veikko, *Ihmisen ja maan rajat. ”Pyhä” kulttuurisena kategoriana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 646. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1996.

Durkheim, Émile, *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä*. Suomentanut Randell, Seppo. Tammi, Helsinki 1980 (alkuperäinen ranskaksi 1912).

Ehrnrooth, Jari, *Sanan vallassa, vihan voimalla: Sosialistiset vallankumousopit ja niiden vaikutus Suomen työväenliikkeessä 1905–1914*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1992.

Fingerroos, Outi, *Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman merkitykset Kannaksen muistitiedossa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 985. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.

- Gennep, Arnold van, *The Rites of Passage*. The University of Chicago Press, Chicago 1960 (alkuperäinen julkaistu 1909).
- Girard, René, *Väkivalta ja pyhä*. Suomentanut Tutkijaliitto, Helsinki 2004 (alkuperäinen ranskaksi 1972).
- Haapala, Pertti, ”Kun kansankirkko hajosi”. Teoksessa Ilkka Huhta (toim.), *Sisällissota 1918 ja kirkko*. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki 2009, 17–23.
- Haapala, Pertti, *Tehtaan valossa. Teollistuminen ja työväestön muodostuminen Tampereella 1820–1920*. Vastapaino, Tampere 1986.
- Hoppu, Tuomas, ”Helmikuun rintamataistelut”. Teoksessa Haapala, Pertti & Hoppu, Tuomas (toim.), *Sisällissodan pikkujättiläinen*. WSOY, Helsinki 2010, 145–172.
- Hoppu, Tuomas, ”Vapauden puolesta kaatunut – kuolema sisällissodassa”. *Historiallinen aikakauskirja, teemanumero kuolema*. 2006, 121–132.
- Huhta, Ilkka, *Papit sisällissodassa vuonna 1918*. Kirjapaja, Helsinki 2010.
- Ilmonen, Kai, ”Ritualismi ja suomalainen työväenliike”. Teoksessa Peltonen, Ulla-Maija & Stenvall, Kirsti (toim.), *Myytit ja symbolit*. Väki voimakas 5. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 1991, 18–46.
- Immonen, Kari, ”Uusi kulttuurihistoria”. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit, *Kulttuuri historia – Johdatus tutkimukseen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2001, 11–25.
- Juva, Mikko, ”Kirkko vallankumouksen keskellä”. Teoksessa Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino (toim.), *Kirkko Suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Kirjapaja, Helsinki 1977, 42–52.
- Kaihovaara, Pirjo, ”Työväenliikkeen lippukulttuurin symboleista”. Teoksessa Peltonen, Ulla-Maija & Stenvall, Kirsti (toim.), *Myytit ja symbolit*. Väki voimakas 5. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 1991, 47–61.
- Kaihovaara, Pirjo, *Juurella lipun punaisen. Työväenjärjestöjen liput – osa työväenkulttuuria*. Yhteiskunnallinen Arkistosäätiö, Helsinki 1986.
- Kekkonen, Jukka, ”Vertailevan tutkimuksen haasteita”. *Tieteessä tapahtuu*, 3–4/2008, 32–37.
- Kemppainen, Ilona, *Isänmaan uhrit: Sankarikuolema Suomessa toisen maailmansodan aikana*. Bibliotheca Historica 102. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2006.
- Kena, Kirsi, *Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran julkaisuja 110. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki 1979.
- Kertzer, David, I. *Ritual, Politics & Power*. Yale University Press, New Haven and London 1988.
- Kuparinen, Eero, ”...Kun urhona kaadut” –sota ja kuolema”. Teoksessa Kuparinen Eero (toim.), *Kun aika loppuu: Kuolema historiassa*. Turun Yliopisto historian laitoksen julkaisuja 52. Turun yliopisto, Turku 1999, 141–162.

- Lappalainen, Jussi, *Punakaartin sota I*. Opetusministeriö, Punakaartin historiakomitea, Helsinki 1981.
- Marjomaa, Risto, ”Kuolema taistelukentällä”. Teoksessa Marjomaa, Risto, Nurminen, Jouko & Holger Weiss (toim.), *Ilmestyskirjan ratsastajat: Sota, nälkä ja kuolema historiassa*. Vastapaino, Tampere 2000.
- Markkola, Pirjo, ”Työväenhistoria taivastielle. Työläisnaiset ja kristilliset yhdistykset tutkimuksen haasteena”. Teoksessa Kettunen, Pauli & Parikka, Raimo & Suoranta Anu (toim.), *Äänekäs kansa*. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 1996, 42–59.
- Mustakallio, Katariina, ”Antiikin kulttuurin tutkimuksesta: sukupuoli, väkivalta ja kuolema”. Teoksessa Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.), *Kulttuuri historia – Johdatus tutkimukseen*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2001, 29–39.
- Marvin, Carolyn & Ingle, David W. *Blood Sacrifice and the Nation: Totem Rituals and the Flag*. Cambridge Cultural Social Studies Series. Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Nenola-Kallio, Aili, ”Kuolema, yksilö ja yhteisö. Kuolemanrituaalien alustavaa tarkastelua”. Teoksessa Junnonaho, Martti (toim.), *Folkloristiikkaa ja uskontotiedettä*. Etiäinen 1. Turun yliopisto, kulttuurien tutkimuksen laitos, Turku 1985, 178–206.
- Panikkar, Raimundo, ”Religion and Politics: The Western Dilemma”. Teoksessa Merkl, Peter, H. & Smart, Ninian (toim.), *Religion and Politics in the Modern World*. New York University Press, New York and London, 1983.
- Peltonen, Ulla-Maija, *Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 894. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.
- Peltonen, Ulla-Maija & Stenvall, Kirsti, ”Johdanto: Myyttien ja symbolien tulkinnoista”. Teoksessa Peltonen, Ulla-Maija & Stenvall, Kirsti (toim.), *Myytit ja symbolit*. Väki voimakas 5. Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura, Helsinki 1991, 8–17.
- Pentikäinen, Juha, *Suomalainen lähtö, Kirjoituksia pohjoisesta kuolemankulttuurista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 530. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1990.
- Pikkusaari, Jussi, *Vaikea vapaus. Sosialidemokratian häviö kirkolle 1850-luvulta 1920-luvulle käydessä Suomen kulttuuritaistelussa*. Bibliotheca Historica 32. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1998.
- Poteri, Juha, *Sankarihautaus Vapaussodassa. Valkoisten kaatuneiden hautaaminen Suomessa vuonna 1918*. PK-Koulutuskeskus Oy, Helsinki 2009.
- Reijonen, Mikko, ”Uskonnonvapauden lainsäädännöllinen toteuttaminen”. Teoksessa Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino (toim.), *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Kirjapaja, Helsinki 1977, 123–136.
- Santavuori, Aapo, *Muistoja Kannakselta ja Viipurista. Vanhan papin kertomaa*. Otava, Helsinki 1963.

Seppo, Juha, ”Kansankirkkona uskonnonvapauden toteuduttua”. Teoksessa Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino, *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Kirjapaja, Helsinki 1977, 69–81.

Siltala, Juha, *Sisällissodan psykohistoria*. Otava, Helsinki 2009.

Smart, Ninian, ‘Religion, Myth and Nationalism’. Teoksessa Merkl, Peter, H. & Smart, Ninian (toim.), *Religion and Politics in the Modern World*. New York University Press, New York and London, 1983.

Soikkanen, Hannu, *Sosialismin tulo Suomeen*. WSOY, Helsinki 1961.

Sulkunen, Irma, *Suomen Sosialidemokraattisen puolueen uskonnonvapauslainsäädäntöön liittyvä toiminta kansalaissodan jälkeisinä vuosina*. Kirkkohistorian alan pro gradu tutkielma, Helsingin yliopisto, 1972.

Suomen taloushistoria 3: Historiallinen tilasto. Tammi, Helsinki 1983.

Tepora, Tuomas, *Lippu, uhri, kansakunta: Ryhmäkokemukset ja –rajat Suomessa 1917–1945*. Helsingin yliopisto, Humanistinen tiedekunta, Helsinki 2011.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli, *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Tammi, Helsinki 2002.

Vuorela, Toivo, *Suomalainen kansankulttuuri*. WSOY, Helsinki 1975.