



UNIVERSITY OF HELSINKI



<https://helda.helsinki.fi>

Helda

Suomalainen marttyyrikuolema

Tepora, Tuomas

2019

Tepora, T & Jalonen, J 2019, Suomalainen marttyyrikuolema. julkaisussa I Pajari, J Jalonen, R Miettinen & K Kanerva (toim), Suomalaisen kuoleman historia. Gaudeamus, Helsinki, Sivut 247-276.

<http://hdl.handle.net/10138/309817>

unspecified
publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

SUOMALAINEN MARTTYYRIKUOLEMA

Tuomas Tepora ja Jussi Jalonen

Ajatus vapaaehtoisesta uhrikuolemasta yhteisön hyväksi on ikivanha, ja yhtä vanha on näkemys siitä, että itsensä uhraaminen on hyveellinen ja pyhitetty kuolema. Peloponnesolaissodan aikana Euripides kirjoitti sarjan näytelmiä, joiden teemana oli yksilön vapaaehtoinen uhrautuminen laajemman yhteisön, kuten hätää kärsivän sotajoukon tai kaupunkivaltion puolesta. Esikuvallisiksi tarkoitetuissa draamoissa oli voimakas eettinen pohjavire, jossa kuolema asetti yhteisön jäsenille velvoitteen kunnioittaa henkensä antaneen yksilön uhrausta ja osoittaa valmiutensa seurata tämän esimerkkiä. Sodan historian ikuistanut Thukydides siteerasi sittemmin teoksessaan Perikleen puhetta, joka summasi uhrikuoleman olemuksen ja siihen liittyvän esikuvallisen merkityksen: elämänsä yhteisön puolesta antanut yksilö oli voittanut itselleen ikuisen maineen.¹ Iäisellä maineella oli ja on toki kääntöpuolensa: juhlitut marttyyrit ja nimettömämmät uhrit päätyvät helposti vallanpitäjien tai vallantavoittelijoiden muistinpoliittisiksi välineiksi. Itse asiassa eräiden teorioiden mukaan yhteiskunnallisen hierarkian kasvun ja uskonnollisten rituaalien välillä on selvä yhteys: ihmisuhri.² Uhrien muisto velvoittaa – ja oikeuttaa.

Uhriajattelu ei kuitenkaan ole muuttumatonta. Kristinuskossa uhrikuolema oli teologian keskipisteessä ja symboloi syntien lunastusta. Varhaiskirkolle Kristuksen uhri, kärsimys ja kuolema merkitsivät esimerkkiä, johon uskovaisten oli vastattava samalla alttiudella. Kreikasta lainattu todistajaa merkitsevä sana ”marttyyri” vakiintui yhteiseksi nimitykseksi uskonvainojen aikana vakaumuksensa julkisesti tunnustaneille ihmisille,

jotka maksoivat uskonsa julistamisesta hengellään. Reformaatiokauden aikana katolinen kirkko omaksui klassisen stoalaisen marttyyri-ihanteen, ja sama ajatus pyhitetystä, ylevästä kuolemasta yhteisön, aatteen ja korkeamman unelman puolesta siirtyi 1700-luvun lopulla osaksi nationalismin kuvastoa. Klassisten esikuvien ohella myös kristillinen symboliikka omaksuttiin lähes sellaisenaan kansallismieliseen ikonografiaan. Isänmaan puolesta käydystä sodasta tuli ristiretki, ja kansakuntansa puolesta taistelleet ja kaatuneet sotilaat olivat tämän aatteen apostoleja ja marttyyreja. Uskonnollisen ihanteen sijaan astui maallinen ihanne, joka säilytti ja sulautti itseensä perinteiset kristilliset elementit ja klassiset ihanteet. Nationalismi syntyi marttyyrien verestä, ja sama päti myöhemmin myös työväenliikkeeseen.³

Toisaalta juuri uhriaatteen irtautuminen ylimalaisesta oikeutuksesta moderneissa nationalismeissa ja valistuksen sekä Ranskan vallankumouksen avaamissa yhteiskunnallisissa joukkoideologioissa tuotti aatteellisen ristiriidan kristillisen ja maallisen uhrautumisen välille. Tästä oivallinen esimerkki on Suomessa jatkosodan aikana käyty teologinen kiista sankarivainajien taivaspaikasta: riittikö pelkkä isänmaan puolesta kaatuminen lunastamaan jumalattomalle ikuisen elämän?⁴ Vielä 1900-luvun alun länsimaissa uskonto ja kirkko ohjasivat uhrautumista isänmaan alttarille, mutta sen jälkeen kun 1900-luvun ensipuolen massaliikkeet olivat tuottaneet ”tuntemattomien sotilaiden” lisäksi miljoonia siviiliuhreja, ei valtion ja uskonnon liitto ollut enää itsestään selvä.

Marttyyrinkruunu ei välttämättä edellytä aina kuolemaa. Henkilökohmainen vaino, poliittisen ajohahdin kohteeksi joutuminen, maanpakolaisuus tai vankeus on voinut tehdä yksilöstä marttyyri-ideaalin ja aatteellisen symbolin jo eläessään. Kuolemalla on kuitenkin symbolisesti vahvin painoarvo, ja marttyyri-ilmiön sosiaalipsykologiassa keskeinen vaihe on hetki, jolloin henkensä antaneen yksilön muistamiseen liittyy myös ajatus siitä, että hän on nimenomaan kuollut toisten ihmisten puolesta.⁵ Altruistisella uhrikuolemalla on lunastava merkityksensä yhteisön kannalta. Se, että yksilö on kohdannut kuoleman, etenkin jos tämä on tapahtunut vapaaehtoisesti, tarjoaa ehdottoman ja lopullisen oikeutuksen puolustettavalle aatteelle tai asialle. Poliittisessa kuvastossa marttyyrikuoleman

käsite on laventunut sikäli, että uhrikuoleman ei tarvitse välttämättä olla seurausta vaarasta, jolle yksilö itse on tietoisesti asettanut itsensä alttiiksi. Vasten tahtoaan, ennakoimatta tai arkista velvollisuutta suorittaessaan kuoleman kohdannut yksilö kelpaa yhtä lailla marttyyrilegendan hahmoksi. Marttyyrikuolema voi olla sankarillinen tai traaginen, mutta olennaista samastumisen kannalta on se, että kuolemaan sisältyy korostetusti viattoman tai syyntakeettoman uhrin elementti.⁶

Marttyyrikuoleman esikuvallinen voima on vahva. Teologi ja filosofi Søren Kierkegaardin sanoin tyrannin valta päättyy hänen kuolemaansa, mutta marttyyrikuolema merkitsee hänen valtansa alkua.⁷ Marttyyrikultti voi syntyä spontaanisti, toisinaan taas poliittinen liike tai vallanpitäjät voivat inspiroida kultille uusia seuraajia vetoamalla ajatukseen uhrikuoleman asettamasta kunniavelasta eläville. Yksilön marttyyrikuolema voi olla poliittisen liikkeen, vallankumouksen tai kokonaisen kansakunnan suoranainen kulmakivi ja välttämätön osa varta vasten rakennettua perustamismyyttiä. Esimerkkejä on lukemattomia. Saksan kansallissosialistit hyödynsivät propagandassaan kommunistien surmaamaksi joutuneen Horst Wesselin sekä vuoden 1923 Münchenin vallankaappausyrityksessä surmansa saaneiden natsiaktivistien muistoa. Hannoverilaisen opiskelija Benno Ohnesorgin kuolema länsiberliiniläisen poliisin ampumista luodeista vuonna 1967 muodostui saksalaisille yliopistoradikaaleille käännekohdaksi, joka avasi tien suoralle toiminnalle ja terrorismille. Omana aikanamme Tunisian vuoden 2011 protestit saivat alkunsa vihannesmyyjä Mohamed Bouazizin polttoitsemurhasta, josta tuli arabikeväänä tunnetun tapahtumaketjun lähtölaukaus.⁸ Toisaalta on hyvä huomata, että etenkin suomalaiselle nykylukijalle tutuin uhrikuolema liittyy toisen maailmansodan sankarivainajiin, joita ei muisteta yksilöllisistä ominaisuuksistaan vaan taajana joukkona suurimman uhrin antaneita tavallisia ihmisiä. Myös vuoden 1918 sisällissodan molemminpuoliseen muistamiseen liittyy kollektiivisen uhrautumisen ihanne, vaikka valkoinen puoli myös yksilöi marttyyreitaan.⁹

Uhriajattelussa on kyse kuoleman politisoinnista, joka liittyy ilmeisen perustavaan kysymykseen ihmisyyhteisöjen ja yhteiskuntien rakenteista. Uhrikuolema on kaikista yhteisön symboleista kenties väkevin,

siinä ihmisyksilöt ja heidän henkensä luovat yhteisöllisyyttä. Kuoleman ylevöittäminen merkitsee ikuista elämää sekä yksilölle itselleen että sille yhteisölle ja aatteelle, jonka edustajaksi marttyyrikultti hänet korottaa. Modernia nationalismia onkin luonnehdittu kaksoisvakuutukseksi kuolemaa vastaan: sankarivainajien veri voimistaa kansakunnan sosiaalista ruumista ja mahtia ja estää sitä ehtymästä, mikä tekee samalla yksilöistä kuolemattomia kansakunnan osia. Uskontotieteilijä Ninian Smartin mukaan mahdollisimman suuret uhrin, joita on kuitenkin mahdollista jälkeensä yhteisesti muistaa, ovat parasta materiaalia kansallisen yhteenkuuluvuuden lisäämiseen.¹⁰ Suomalaiset uhrin toisessa maailmansodassa ovat tästä hyvä esimerkki, sillä heidän muistamisensa jatkuu menestyksellisesti edelleen. Ylisuuret uhrin tai uhrin, joita yhteisö ei onnistu muuntaamaan rakentaviksi uhreiksi eli marttyyreiksi, kääntyvät yhteisöä vastaan. Esimerkiksi sosiaalidemokraatit joutuivat tekemään 1920–1930-luvuilla lujasti töitä, jotta sisällissodan punavainajien kuolemalla säilyi merkitys. Laitavasemmisto sen sijaan löysi hävityn sodan uhreille merkityksen tulevan vallankumouksen esitaistelijoina.

SUOMALAISEN KANSAKUNNAN MARTTYYRIT – ROUTAVUODET JA ITSENÄISYYSKAMPPAILU

Isänmaan hyväksi henkensä uhranneen sankarillisen marttyyriin arkkityyppi juurtui suomalaisen nationalismin kuvastoon viimeistään Johan Ludvig Runebergin *Vänrikki Stoolin tarinoiden* suosion myötä. Runokokoelman avannut ”Pilven veikko” hyödynsi uhrikuvauksessaan sekä kristillistä että antiikista periytyvää symboliikkaa suomalaiselle nationalismille ominaisen, osin saksalaisia esikuvia noudattaneen luontoon liittyvän mystiikan rinnalla. Historialliseen aineistoon perustuneet kuvaukset aliluutnantti Wilhelm von Schwerinin ja everstiluutnantti Joachim Zachris Dunckerin sankarikuolemista puolestaan pyrkivät suoranaisesti rakentamaan ajatusta kansakunnan kiitollisuudesta henkensä uhranneille sotureille. Runebergin kokoama henkilögalleria heijasteli 1800-luvun alun nationalismin vakiintunutta kuvastoa, joka oli myös Saksassa vuoden

1813 Napoleonin vastaisen sodan aikana nojannut sodassa kaatuneiden Theodor Körnerin ja Eleonore Prochaskan kaltaiisiin sankarillisiin marttyrihahmoihin.¹¹ Henkensä isänmaan puolesta uhranneissa sotureissa ruumiillistuivat kansakunnan jaloimmat piirteet.

Vänrikki Stoolin tarinoiden sankarihahmot ja ajatus marttyyrikuolemasta inspiroivat myös 29-vuotiasta senaatin virkamiestä Eugen Schaumania, joka 16.6.1904 murhasi Helsingissä kenraalikuvernööri Nikolai Bobrikovin. Murha oli protesti Suomeen kohdistunutta keisarillista yhdenmukaistamispolitiikkaa vastaan, ja ratkaisevaa oli, että attentaattinsa tehtyään Schauman surmasi välittömästi myös itsensä. Murhaviestinsä ja jälkeenjääneiden kirjoitustensa valossa Schauman oli myös aktiivisesti tavoitellut uhrikuolemaa.¹² Rauhanajan oloissa tehty poliittinen murha, mihin liittyi oman hengen riistäminen, poikkesi lähtökohtaisesti sodanajan sankarikuolemasta ja merkitsi selvää murrosta suomalaisessa kansallisessa idealismissa. Seuraavan kahden vuoden aikana Schaumanin ympärille rakentui erikoinen kansallismielinen marttyyrikultti, jonka ensimmäinen merkkipaalu oli kaksi vuotta tapahtuman jälkeen Porvoossa suoritettu uusi hautajaisseremonia.

Schaumanin teko oli herättänyt julkisuudessa ristiriitaisia tunteita, lähinnä Venäjän esivaltaan sovittelevasti suhtautuneiden suomalaisten myöntöväisyyksiä taholta. Keisarillisen Venäjän politiikkaa vastustaneet Suomen perustuslailliset tahot sekä passiivinen vastarintaliike suhtautuivat murhaan pääsääntöisesti vähintäänkin ymmärtävästi tai suorastaan hyväksyvästi. Myöhemmän kultin kannalta keskeistä oli se, että Schaumanin itsemurha katsottiin omaehtoiseksi sovituksiksi hänen toteuttamastaan murhasta.¹³ Kun murha itsessään oli puolustettavissa ”kansallisen hätävarjelun” nimissä, oli tekijän kunnioittaminen kansakuntansa puolesta uhrautuneena marttyyrina itsestään selvä asia. Suomalaisessa nationalismissa, jota oli pitkään sävyttänyt korostettu uskollisuus Venäjän keisarinistuinta kohtaan, asia pysyi silti ongelmallisena. Maaliskuussa 1906 myöntöväisyyspolitiikkaa kannattanut *Uusi Suometar* julkaisi Agathon Meurmanin historiallis-filosofisen kolumnin marttyyriudesta, millä Meurman vetosi yksiselitteisesti maltillisen poliittisen toiminnan puolesta. Kuvaavaa on, että Meurmanin silmissä Johan Vilhelm

Snellmanin elämäntyö suomalaisen isänmaan puolesta oli suurempaa itsensä uhraamista kuin hedelmätön ja turha kuolema:

Voidaanko näin ollen puhua valtiollisista marttyyreistä tai marttyyri-kansasta? Äärettömän paljon on valtiollisissa taisteluissa kärsitty, äärettömän paljon verta on niissä vuodatettu. Suokoon heille kunnioituksensa kukin mielipiteensä mukaan; marttyyrien kunniaa heille ei ole suotava. Valtiollinen toimimies, joka järkevästi ja väkivaltaan vetoamatta, mutta persoonallisesti paikallaan pysyen, sanoilla ja toillä koettaa vaikuttaa valtiollisten olojen parantamiseksi ja siitä syystä kärsii, hän on jollakin oikeudella *verrattava* marttyyriin.¹⁴

Schaumanin hautajaisista käydyssä keskustelussa kiinnostava elementti oli omaisten ja ihailijoiden pyrkimys luoda hänestä nimenomaan *sankarillinen* marttyyri, jopa siinä määrin, että aikalaiset itse asiassa alkoivat vierastaa ”marttyyri”-sanon käyttöä. Kenraaliluutnantti Waldemar Schauman, vainajan isä, oli tähdentänyt kirjeessään keisarillista politiikkaa vastustaneen Kagaali-ryhmän jäsenelle Adolf von Bonsdorffille, ettei hänen poikansa saisi jäädä vain ”surkeassa haudassa lepääväksi vaivaiseksi marttyyriksi”.¹⁵ Kenraaliluutnantti Schaumanin kirjeenvaihdossa vallitsi myöhemminkin retorisesti kiinnostava vastakkainasettelu ”marttyyriin” ja ”kansallissankarin” ideaalien välillä. Edellinen käsite heijasti epätoivon ja murheen sävyttämää, vaikkakin muistamisen arvoista uhrikuolemaa, siinä missä jälkimmäisen kautta uhrista pyrittiin luomaan selvemmin voittaja ja osoittamaan hänen kuolemansa kansakunnan uudestisyntymän edesauttajaksi ja tulevaisuuden johtotähdeksi. Porvoossa toteutetut uudet hautajaiset olivat korostetusti jälkimmäistä myyttiä vankistaneet sankarihautajaiset.

Kansallissankariksi korotetun Eugen Schaumanin tapaus ei jäänyt viimeiseksi itsemurhaksi kansallismielisessä suomalaisessa marttyyrikuvas-tossa. Itsensä surmaaminen aatteen vuoksi tai isänmaan hyväksi tehtyjen tappiollisten ponnistusten seurauksena oli traagisuudessaan soveliasta rakennusainetta marttyyri-imagolle, etenkin kun julkisen vallan asenne oman hengen riistämistä kohtaan oli muuttunut Suomessa 1800-luvun

aikana. Kirkkolaista oli vuonna 1869 virallisesti poistettu itsemurhaajien häpeällinen hautaus, minkä lisäksi myös hiljaisesta hautauksesta luovuttiin vuonna 1910.¹⁶ Vaikka itsemurha oli yhä monesti häpeää aiheuttava teko (ks. Miettinen tässä teoksessa), se näyttäytyi ennen muuta yksilön henkilökohtaisena, murheellisena onnettomuutena. Politisoidussa viite-kehyksessä itsemurha saattoi muuttua teoksi, jolle oli mahdollista antaa ymmärrettävä, jopa hyväksyttävä merkitys ja sisältö. Protestina ja sovittavana uhrikuolemana toteutettu itsemurha tosiasiallisesti lakkasi käsitteellisesti olemasta itsemurha, ja teko muuttui marttyyrin kärsimysten päätepisteeksi. Kansallisromanttisesta näkökulmasta itsemurha oli saanut jo aiemmin lisähoitoa ylevänä kuolemana, joka oli Schlegelin ja Goethen kaltaisten saksalaisromantikkojen silmissä valioyksilöiden valinta ja va-paan tahdon lopullinen ilmentymä.¹⁷

Toinen esimerkki marttyyrikuolemaksi nostetusta itsemurhasta oli itsensä ilmeisestikin nälkiintyneenä ja epätoivoissaan surmannut jääkäri Bernhard Blomberg, jonka Liepājassa järjestetyistä hautajaisista jääkärikapteeni Viljo Einar Tuompo esitti kuvauksen. Routavuosien aikaisesta aktivismista sittemmin maailmansodan myötä muotoutuneen jääkäri liikkeen identiteetissä omaehtoinen kärsimys ja uhri isänmaan puolesta olivat alusta asti olleet keskeisiä asioita. Maanpakolaisen kohtalo vailla varmuutta kotiinpaluusta ja valmius kuolla taaksejääneen isänmaan puolesta vaikka vieraalla maalla pitivät jääkärimytologiassa sisällään lähtökohtaisesti eräänlaisen kollektiivisen marttyyriuden elementin. Tässä yhteydessä myös itsemurha saattoi näyttytyä paitsi ymmärrettävänä sotilaan ratkaisuna myös hyväksyttävänä ja myötätuntoa herättävänä uhrikuolemana. Tuompon kuvaus otti samalla torjuvan asenteen luterilaisen kirkon näkemyksiä kohtaan, sillä hän katsoi Blombergin kuolemaa ennen muuta sotilaan ja asetoverin perspektiivistä. Tämä ei jättänyt epäilyksiä itsemurhan luonteesta isänmaan puolesta kärsittynä marttyyrikuolemana.

Hän, joka vihollisen läheisyydessä aina oli ensimmäisten joukossa, joka ei milloinkaan pelännyt, ja joka aina oli osoittautunut oikeaksi suomalaiseksi sotilaaksi! Häneen, johon vihollisen luodit eivät pysyneet, hänet lävisti oman kiväärin kuula. – Mutta, kun pappi haudan ääressä puhui, tuntuivat hänen sanansa kylmiltä ja kovilta. Oli kuin ympärillä seisovien tovereiden rinnassa olisi häilähtänyt katkeruus ja kapina noita sanoja vastaan ja huulille pyrkinyt lämpimän myötätunnon lause: isänmaa on sinunkin työllesi kiitollinen. Kuolit tehtyäsi pitkän ja raskaan päivätyön, jonka hedelmiä et ehtinyt kantaa.¹⁸

Uhrikuoleman ja kollektiivisen marttyyriuden ajatus sävytti myös jääkäri liikkeen narratiivia vuoden 1918 sodasta. ”Miehet, jotka etsivät kuolemaa” nousivat liikkeen traagisiksi sankarihahmoiksi. Eräs näistä idealisoiduista tapauksista oli jääkärimajuri Armas Ståhlberg, joka kaatui Joutsenossa huhtikuussa 1918. Asetoverien keskuudessa uskottiin, että Ståhlberg oli varta vasten tavoitellut kuolemaa ja asettanut itsensä alttiiksi vihollisen tulitukselle. Romantisoitu kuolema oli täydellinen päätös Ståhlbergin

traagiselle tarinalle – hän oli joutunut aiemmin teloittamaan oman puolen sotilaan.¹⁹ Vähemmän ristiriitainen henkilö oli 23-vuotiaana Viipurin valtauksessa kaatunut jääkärivänrikki Ahti Karppinen, jonka Heikki Nurmio ikuisti runossaan ”Nuori jääkäri”. Paareilla lepäävästä, kuolettavasti haavoittuneesta Karppisesta tuli eräs jääkäri liikkeen sankarigallerian ikonisista hahmoista.²⁰

Vänrikki Stoolin tarinat, kuten mainittua, oli keskeinen suomalaisen uhriaatteen opaskirja 1800–1900-lukujen vaihteen molemmin puolin. Runebergin hahmoista etenkin edellä mainittu 15-vuotiaana kaatunut ruotsalainen aliluutnantti Wilhelm von Schwerin nousi routavuosien ja sittemmin vuoden 1918 vapaussota-martyrologian keskeiseksi esikuvaksi; Ruotsissa tämä haavoittuneena miestensä puolesta taistelua jatkanut nuorukainen nautti kulttisuosion kaltaista statusta jo ennen Runebergin teosta. Vanhemmilleen velvollisuudentunnon ja kunnian merkityksestä haavoittuneena hieman ennen kuolemaansa kirjoittanut von Schwerin toimi muiden muassa 1900-luvun ensi vuosina santarmeja Helsingissä terrorisoineiden koulupoikien esikuvana: pojista ei tullut marttyyreja, sillä he eivät koskaan jääneet kiinni kuolonuhreja tuottaneista teoista.²¹ Sisällissodassa kummallakin puolella taisteli paljon alaikäisiä poikia ja punaisella puolella tyttöjä. Valkoiset, vapaaehtoisesti sotahuutoon vastanneet koulupojat muodostivat neljänneksen valkoisen armeijan kaatuneista, ja punaisella puolella alle parikymppisten osuus oli sama.²² ”Isänmaa” rinnuksiin kirjailtuna kaatuneiden poikien muistoksi julkaistu kolmeosainen pienoiselämäkertojen kokoelma *Sankaripoikia* (1918–1919) paljastaa vonschwerinmäisen eetoksen ainakin poikien puolesta kirjoittaneiden aikuisten mielissä. *Vänrikki Stoolin tarinat* ja vanhemmille osoitettu velvollisuudentunne isänmaata kohtaan motivoivat novelleiksi sommitelluissa elämäkerroissa useaa poikaa, joskin rivien välistä kuitenkin hahmottuu erääksi tärkeäksi rintamalle työntäväksi voimaksi vertaispaine. Sankarikuoleman romanttinen itsetarkoituksellisuus välittyi silti eräistä poikasotilaiden aikalaiskirjeistä. Jälkikäteen tunnetuin näistä sadoista poikauhreista oli 14-vuotiaana kuollut Onni Kokko, josta otettu kuolinvuodevalokuva teki nuorukaisesta aikansa marttyyri-ikonin.²³

Isänmaa myös janosi nuorta verta. Ruumiilliset vertauskuvat vielä turmeltumattoman puhtaan nuorison jalosta noususta vastustamaan venäläisten ja näiden harhauttamien punaisten edustamaa saastaa olivat lehtien palstojen vakiomateriaalia. Nuorison uhria manattiin ja heitä maaniteltiin. "[T]ietäkää maan tyttäret, että teidänkin kunnia-asianne on samalla tapaa h ä v e t ä noita rakastettuja poikia, jos he ovat muistaneet teitä tyttöjä enemmän kuin Suomi-äitiä", nosti vertaispainetta yksi valkoisen propagandan äänekkäimmistä nimistä, kirjailija Ilmari Kianto.²⁴ "Syvällä vakaumuksella sanon tällä hetkellä, että en pidä ainoastaan kunniana vaan suorastaan onnena, että meillä Suomen vanhuksilla on sellaisia lapsia, jotka ovat valmiit uhraamaan kaikkensa isänmaan puolesta", julisti isä poikansa sankarihautauksessa Kuopiossa maaliskuun lopussa 1918.²⁵ Kuvaavasti kenties suosituin kirkonmiesten valitsema raamatunkohta sankarihautajaisissa oli kertomus Abrahamista ja Iisakista eli isän valmiudesta uhrata poikansa Korkeimmalle. Kyseistä kertomusta kerrattiin myös muualla maailmansotaa käyvässä Euroopassa – sodan jälkeen sen toistaminen muuttui mustaksi satiiriksi.²⁶

Pelkkä "propaganda" ei tunnu riittävältä selitykseltä nuorten uhrihalukkuuteen. Aikalaiskokemuksessa sotaan purkautunut paine tuntui monista vapauttavalta: se oli ratkaisu hermoja kiristäneeseen ilmapiiriin. Vapaustaistelussa oli hohdokkuutta ja tietynlaista myyttisyyttä sekä keskiluokkaisesta että sosialistisesta näkökulmasta. Monien nuorten ja vähän varttuneempienkin ihmisten samastumis- tai peräti sulautumistarve itseään suurempaan kokonaisuuteen oli melkoinen, mikä mietitytti sotahurmoksen laannuttua aikalaisiakin. *Sankaripoikia*-kokoelman toimittaja Elsa Hästesko (myöh. Heporauta) pohti teoksensa saatteeksi:

Kysymys siitä, mitkä olivat ne sielulliset syyt, jotka panivat maamme alaikäiset, miltei lapset liikkeelle heti kansalaissodan alussa, mikä antoi heille sen lannistumattoman rohkeuden, että he melkein yksin pitivät hallussaan sodan alkupäivinä varsin tärkeitä valtapaiikkoja, on varmaan askarruttanut monen aivoja. Oliko se joukkohurmausta, oliko se vanhempien yllytystä, seikkailunhalua, vai piilikö alla vakaumus?

Valkoisista taistelijoista ja jääkäreistä nostettiin esiin poikkeusyksilöitä, jotka omalla uhrautuvalla esimerkillään johtivat kansakunnan tietä vapautteen. Kuitenkin suurin osa sisällissodan valkoisista uhreista jäi vaille sen suurempaa henkilökohtaista ylistystä, etenkin kun valtaosa valkoisen armeijan sotilaista liittyi sotaan asevelvollisina, kun taas vastapuolen punakaartit värväsivät ja lopulta pakko-ottivat sotilaita taisteluihin. Myös sodan luonne valkoisena vapaussotana ja punaisena vallankumouksena tarkoitti sitä, että marttyyrius oli luonteeltaan kollektiivista. Jääkärit olivat verellään pesseet häpeän Suomen historiasta, kirjoitettiin.²⁷ Paikallisesti saatettiin myös makaaberilla tavalla kilpaila pitäjien välisillä uhriluvuilla: kenen maksamat lunnaat isänmaalle olivat merkityksellisimmät? Valkoiset sankarihautaukset olivat näyttäviä paikallisia surujuhlia. Näin kirkkomaihin syntyi paikallisia vapaussodan muistopaikkoja, jotka toimivat esikuvina toisen maailmansodan tavalle kuljettaa vainajat oman pitäjän kirkkomaahan haudattaviksi.²⁸

Sodan jälkeen valkoiset julkaisivat muistakin kuin alaikäisistä kaatuneista ja terrorin uhreista näyttäviä biografiakokoelmia, joissa sankarien esikuvaksi haettiin usein *Vänrikki Stoolin tarinat*. Julkisuudessa esikuviksi nousivat esimerkiksi Lapuan suojeluskunnan päällikkö Matti Laurila, joka kaatui samassa Länkipohjan taistelussa poikansa Ilmari Laurilan kanssa, tai jääkäriluutnantti Oskar Peltokangas, jonka marttyyriin auraa siivitti samanaikainen haavoittuminen ja siitä seurannut kuolema yhdessä edellä mainitun nuoren adjutanttinsa Onni Kokon kanssa. Lisäksi Peltokankaan työläistäusta tarjosi ainekset mehevälle tarinalle sosialistisän ja isänmaallisen pojan välisestä kivikkoisesta suhteesta. Julkisuuden kuvauksessa Peltokangas oli valinnut isänmaan eli ”meidät” oman isänsä sijasta. Huomionarvoista on, että niin Laurilan kuin Peltokankaan tapauksessa nuorisolla oli olennainen merkitys. Isä tai isähahmo ohjasivat omalla esimerkillään poikansa tai nuoren adjutanttinsa kuolemaan isänmaan puolesta.²⁹

Vapauden lunastajien uhrille oli siis kansallisromanttinen sanoitus, mutta sodan aikana lehdistö ja kotipitäjien kynäniekat ja puhujat pyrkivät sanallistamaan verenvuodatusta etupäässä lippu ja miekka -tyylisellä tilapäislyriikalla ja etenkin nationalistista heimouskonnollisuutta ja

herätyskristillisyyttä yhdistelevillä, myyttiseen ajattomuuteen viittaavilla luontovertauskuvilla. Yleisiä olivat mielikuvat tulvien, roudan ja ruosteen jälkeisestä pilvien väistymisestä, jäiden lähdestä ja lehteen puhkeavista puista. Kyykäärme oli väijynyt isänmaata, joka oli täytynyt sijaiskäräjöiden verellä turvata koko kansan kuolettavalta pistolta. Uhria siis tarvittiin lunastamaan Suomen kansalle ”uusia lähdesuonia”, jotka virvoittivat maan ”aineellisen hyvinvoinnin ja itsekkyyden” sille langettamista kiroista.³⁰ Uhri synnytti kansakunnan uudelleen – tai itsenäisenä ensi kertaa. Valkoinen uhri merkitsi monen aikalaisen mielessä ikään kuin myyttistä alku-uhria.

Verivirrat ovat ne kevään vedet, jotka huuhtovat pois tästä kansasta kaiken sen saastan ja pahan, minkä tämä pitkä talvi on siihen koonnut ja kerännyt ja valmistaa Suomen kansan entistä ehompana, puhtaana vastaanottamaan kansallisen kesän, valtiollisen vapautensa. (Kuopion pormestari Rafael Zinck sankarihautajaisissa huhtikuussa 1918.)³¹

Valkoisessa uhriretoriikassa keskeistä oli siis yhteisöllinen uudestisyntyminen. Erityishuomio kohdistui pyyteettömään nuorisoon, josta osa myös tuntui vastaavan kutsuun. Isänmaa tarvitsi kuitenkin yksilöllisiäkin esikuvia, niin kaatuneita kuin eläviä sankareita, joiden uhrautuva esimerkki johti kansaa. Vapaussodan uhrieetos jatkui hieman vaimentuneena niin sanotuissa heimosodissa eli suomalaisten puolivirallisissa sotaretkissä Itä-Karjalassa, Inkerissä, Petsamossa ja Virossa. Eräitä retkien johtajia ajoi romanttinen idealismi kansallisesta suurtehtävästä. Sotaretkille karkasi satoja seikkailunhaluisia nuorukaisia vailla vanhempien suostumusta. Isänmaallinen paatos, idealismi ja vertaispaine ajoivat poikia ja eräitä nuoria naisia taistelemaan suuren Suomen puolesta. ”Lasten ristiretken”, niin kuin Aunuksen vuoden 1919 sotaretkettä kutsuttiin, todellisuus oli karu mutta henki suosiollinen marttyyrien palvonnalle.³² Harvan kaatuneen heimosoturin maine jäi kuitenkin elämään valtajuoksuudessa, niin kuin vaikkapa Onni Kokon tai Matti Laurilan.

Heimosodilla Suomen sisällissodan jatkeena ja osana Venäjän sisällissotaa oli kuitenkin yhdessä suhteessa suuri merkitys suomalaiseen

marttyyrikulttiin. Itsenäistymisvuosien keskeiseksi kansallismieliseksi marttyyriksi nousi jälleen itsensä surmannut henkilö. Tammikuun 12. päivänä vuonna 1921 heimoaktivisti Hans Håkon Christian ”Bobi” Sivén ampui itsensä Repolan pitäjässä, Neuvosto-Venäjän puoleisessa Raja-Karjalassa. Pitäjän nimismiehenä toiminut Sivén oli Aunuksen-retken jälkimainingeissa pyrkinyt ylläpitämään Suomen ylivaltaa Repolan alueella ja edistämään seudun yhdistämistä osaksi Suomen tasavaltaa, kunnes Tarton rauha oli tehnyt näistä toiveista lopun. Sivén suoritti itsemurhansa avoimena protestina. Hän oli esittänyt ulkoministeri Rudolf Holstille suunnatussa kirjeessään toivomuksen siitä, että voisi kuolemallaan sovittaa Suomen hallituksen erheelliset päätökset Itä-Karjalan kysymyksessä. Kolme vuotta myöhemmin Sivénin marttyyrikuoleman muistamisesta tuli keskeinen osa Akateemisen Karjala-Seuran rituaaleja. Kulttia rakensivat aktiivisesti AKS:n puheenjohtaja Elmo E. Kaila ja Sivénin veli, Paavo Susitaival (vuoteen 1927 Sivén), joka luovutti seuralle veljensä surmanluodin. AKS:n lipun nauhoihin kiinnitetystä luodista tuli yhdessä punamustan lipun kanssa veljeskunnan pyhitetty esine, jonka kautta seuran uudet jäsenet vannoiivat liittymisvalansa, pyhän suostumuksen työskennellä kuolemaan saakka suuren Suomen hyväksi.³³

Marttyyrilegendojen takana oli usein varsin proosallinen tarina, sillä sekä Schaumanin että Sivénin tapauksessa poliittiseen itsemurhaan vaikuttivat henkilökohtaisen elämän pettymykset. Toteutuksensa puolesta ja etenkin ennakolta laadittujen ja valtaapitäville suunnattujen avoimien kirjeiden osalta kyseessä oli molemmissa tapauksissa myös strateginen teko nationalististen päämäärien saavuttamiseksi. Siten sekä Schaumanin että Sivénin omaehtoisella kuolemalla oli samankaltaiset vaikutteet kuin myöhemmän ajan vapaustaistelijoiden ja terroristien itsemurhahyökkäyksissä.³⁴ Molempien ympärille rakentuneet marttyyrikultit muodostivat ikään kuin routavuosien ja itsenäistymiskamppailun aikaisen uhrikerptomuksen alun ja lopun. Kansallismielisessä kaanonissa Schaumanin ampumista laukauksista, jotka olivat herättäneet kansakunnan vastarintaan sortovaltaa vastaan, kulki suora narratiivi Sivénin surmanluotiin, joka velvoitti vapautunutta kansakuntaa kamppailemaan suuren tulevaisuutensa puolesta. Tien varrella myös useat muut olivat antaneet henkensä

samojen tavoitteiden puolesta, mutta osa heistä jäi vaille sädekehää. Vaikkapa vuonna 1916 saksalaisten sotavankien suojelemisesta hirttotuomion saanut Taavetti Lukkarinen, joka oli eräs harvoja tsaarinvallan käsissä kuolleita suomalaisia, ei noussut läheskään vastaavaan maineeseen, eikä hänen kuolemansa hyödynnetty samalla tavoin itsenäisyysaktivistien propagandassa.³⁵

Todennäköinen selitys uhrien eriarvoisuuteen on, että vastaitsenäistynyt kansakunta, jonka syntymyyttiin kuului voittoisa vapaussota, kaipasi elähdyttäviä marttyyritarinoita. Niihin piti sisältyä tragedian lisäksi ylevyyttä. Kuolemantuomion kärsineen aktivistin sijasta otollisempia kunnioitettavia olivat henkilöt, jotka olivat itse määränneet kuolemansa päivän tai kaatuneet taistelussa. Schaumanin marttyyrikuolema vakiintui osaksi itsenäistyneen kansakunnan perustamismyyttiä, ja Sivénin marttyyrikuolemasta tuli puolestaan keskeinen osa unelmassa kansakunnan mahtavuudesta. Aikanaan, mikäli tapahtumien kulku olisi ollut toisenlainen, Sivénin tarinasta olisi epäilemättä tullut Suur-Suomen perustamismyytin kulmakivi. Uhmakkaan kansallismielisen narratiivin kannalta olennaista näille molemmille marttyyreille oli se, että heidän kuolemansa ei ollut tapahtunut vihollisen käskystä tai tämän käsissä.

TYÖVÄEN UHRIKULEMA

Marttyyriuden retoriikalla oli suomalaisessa työväenliikkeessä vahva perinne, joka oli omaksuttu mannermaisilta esikuvilta. Luokkataistelu edistyksellisemmän maailman puolesta oli sosialistisessa kielenkäytössä ”satatuhantisten työläisten marttyyritaistelua”, jossa oikeuksiaan puolustanut työmies riskeerasi toimeentulonsa, elantonsa ja sitä myöten elämänsä. Vuoden 1905 Pietarin verisunnuntain ja sitä Suomessa seuranneen suurlakon myötä suomalaisissa työväenlehdissä sisäistettiin myös aatteen puolesta käydyssä taistelussa koituvan mahdollisen väkivaltaisen kuoleman merkitys. Protesteissa surmansa saaneiden mielenosoittajien, teloitettujen aktivistien tai vankilaan menehtyneiden aatetoverien kuolemasta tuli symboli, joka velvoitti työväenliikettä saattamaan yhteiskunnallisen

kamppailunsa loppuun ”marttyyrien veren sovittamiseksi”. Suomessa ”marttyyrin” nimeä sovitettiin työväenlehdistön kielenkäytössä ensi vaiheessa toisaalta Tampereen tehtaiden lakkolaisten, toisaalta Laukon hädettyjen torpparien ylle; näissä tapauksissa kyse oli vielä vain elantonsa ja hyvinvointinsa uhranneista esitaistelijoista, ei kuolonuhreista.³⁶ Suoranaisesti kuolemansa kohdanneiden työväenliikkeen marttyyrien velvoittava muisto nousi voimakkaasti esille työväenpuolueiden kansainvälisenä yhteistyöjärjestönä toimineen sosialistisen toisen internationaalinen vuoden 1907 Stuttgartin konferenssissa, jota varjosti vallankumouksellinen liikehdintä Venäjällä. Myös suomalaisessa työväenlehdistössä ”marttyyrien veren vallankumouksellinen siemen” nousi retoriikassa tällöin hetkellisesti etualalle.³⁷

Kuolema työväenlaulun puolesta toteutui Suomessa täysimittaisesti vuoden 1918 sisällissodassa. Aktiivinen, omaehtoinen uhri ainakin näennäisesti vailla ulko- ja yläpuolista pakkoa ei kuitenkaan ollut sisällissodan jälkeen hävinneiden yksielitteinen tulkinta omien menehtyneidensä kuolemasta. Hävinneiden osapuolten on tavallisesti aluksi vaikea löytää menetyksille hedelmällistä merkitystä, mikä voi uhata omaa ryhmäidentiteettiä. Tappio voi kuitenkin avata uudistumisen mahdollisuuden.³⁸ Tämä oli myös sotien välisen ajan työväenliikkeen perusongelma, joskaan se ei tietenkään ollut olennainen vielä keväällä 1918. Vaikka työväenretoriikasta puuttui julkiuskonnollinen uhrietos, vertauskuvat vallankumouksen kahleita katkovasta voimasta ja puutteen ikaikaisesta hävittämisestä ohjasivat punakaartilaisia tiellä taisteluun. Kristillinen perinne näkyi apokalyptisten näkyjen soveltamisessa sosialistiseen ideologiaan: punaiset pistimet piirsivät Suomelle uutta lakia, joka kertaheitolla vapautti köyhälistön porvariston ikeestä. Uusi huomen sarasti työväen epätsekkään ponnistuksen päässä, ja työväki edusti kaikkea hyvää.³⁹ Eikö tällaisen puolesta jo kannattanutkin uhrautua? Hyvän kääntöpuoli oli viha, jolla oli vuosikymmenten perinteet suomalaisen työväenliikkeen retoriikassa. Työväki koki ja esitti itsensä uhrina, jolla oli oikeus arkaaiseen tai vanhatestamentilliseen koston.⁴⁰ *Marseljeesin* verinen vallankumous-symboliikka tahditti kaartilaiden marssia sankaruuteen: ”Eespäin! Kun teemme tien, on verta juova maa.”⁴¹

”Porvarillinen” uhriaate ei kuitenkaan sopinut sosialisteille, ja juuri tämän vuoksi romanttinen ajatus valtiollisesta vapaudesta kansallishengen täyttymyksenä tai nuorison kirkasotsaisesta uhrautumisesta asian puolesta esiintyi työväenjulkisuudessa pieninä vallankumousromantiikan pilkahduksina. Sisällissodassa valkoiset taistelivat omasta näkökulmastaan ensi sijassa ulkoista vihollista vastaan, siis valtiollisesta vapaudesta. Punaisille vihollinen oli sisäinen: omasta näkökulmastaan työväki kamppaili pakon sanelemana saavuttaakseen sellaisen aseman omassa valtiossaan, että se halutessaan edes voisi haaveilla romanttisista mielikuvista. Työväenjulkisuuden suhde sotauhuriin korosti vapauttavaa luokkataistelua, ja retoriikka oli korostuneen materialistista. Uhrilla saavutettiin aineellisia etuja tai oikeuksia, jotka lehdistö määritteli leiväksi ja yhteiskunnalliseksi vapaudeksi. Lisäksi työväen uhri oli korostuneen kollektiivinen. Kansa katkoi kahleitansa.

Työväen vallankumous oli kuitenkin suuri asia, siitä ei päässyt mihinkään. Työväenjohtajat ymmärsivät hyvin heti helmikuussa 1918, että sisällissodan kaatuneita punaisia tuli kohdella vallankumoussankareina. Aluksi punakaartin johto pohti käytännöllistä kenttähautausta. Voittoisan sodan jälkeen oli ollut alun perin tarkoituksena siirtää vainajat yhtenäiselle hautausmaalle, josta olisi tullut vallankumouskultin uhrilehto. Kaartilaisten toiveesta ajatuksesta kuitenkin luovuttiin ja vainajat haudattiin mahdollisuuksien mukaan omiin kotipitäjiin.⁴² Työväki nimitti taisteluissa kaatuneita punavainajia vapaussankareiksi, ja kaatuneille järjestettiin suurimmissa punaisen Suomen kaupungeissa näyttäviä hautajaisaattueita. Pappien sijasta puhujina kunnostautuivat usein karismaattiset punakaartilaisjohtajat, kuten Viipurissa Heikki Kaljunen. Eleet hautojen reunalla saattoivat olla teatraalisia ja puheetkin vaikuttavia, mutta niiden sisällöissä korostui kollektivistinen luokkatietoisuus. Taistelun ja sota-kuoleman merkitys ei ollut ”yksityinen kosto” vaan säie yleismaailmallisessa taistelussa ”pääoman ja työn” välillä.⁴³ Runoilija-toimittaja Jussi Raitio puolestaan korosti pitämässään hautajaispuheessa Tampereella joukkovoimaa matkalla vapauteen: veri rinnassamme on vapauden hinta!⁴⁴

Kirkon edustaman uskonnon ja työväenaahteen välille aukesi sisällissodan seurauksena ristiriita. Käytännössä rivisuomalaiset niin valkoisella

kuin punaisella puolella olivat useimmiten enemmän tai vähemmän tavan omaisia kirkkouskovaisia, mutta kirkko tuomitsi vallankumouksen jyrkästi perinteisten esivaltaa kohtaan osoitettua kuuliaisuutta saarnan-neiden luterilaisten opinkappaleiden nojalla. Vastaavasti kirkko miellettiin työväen piirissä samasta syystä itsestään selvästi valkoiseksi, osaksi vallitsevaa porvarillista valtaa. Kuitenkin eräiden rivipunaisten omaiset toivoivat vainajilleen kristillistä siunausta, ja maaseudulla papit usein siunasivatkin kaartilaisia haudan lepoon. Jotkut kaatuneiden punaisten omaiset jättäytyivät pois kaartilaiden joukkohautauksista protestina kristillisen perinteen puutteelle.⁴⁵ Sodan päätyttyä kirkko tuomitsi vallankumouksen näkyvästi henkisenä tautina ja sodan itsessään opetuksena

siitä, mihin kansa joutuu ilman Jumalaa ja uskoa. Kirkon näkökulmasta ”kansan parhaimmistoa” edustaneen valkoisen osapuolen sodassa antama pyyteetön uhri toimi pelastavana siteenä kansan ja Jumalan välillä perinteisen kristillisen marttyyrikuoleman hengessä.⁴⁶

Yksilöiden palvontaa vieroksunut työväenliike löysi marttyyrinsa sodan jälkeen. Työväen ensimmäinen suuri joukkokokoonnutuminen sisällissodan ja sitä seuranneen vankileirikatastrofin jälkeen tapahtui huhutikuussa 1919 Helsingissä. Vanhan työväenliikkeen veteraani Eetu Salin kuoli vankeudessa ja hänen hautajaissaatostaan Siltasaaresta Hietaniemeen muodostui näyttävä joukkovoiman osoitus, jolle kapinasta poistajättäytynyt sosiaalidemokraattien kansanedustaja ja Osuusliike Elannon toimitusjohtaja Väinö Tanner hankki suhteillaan poikkeusluvan. Salin sopi loistavasti uutta suuntaa etsineen sosiaalidemokraattisen puolueen marttyyriksi. Vanha mies oli lähtenyt mukaan punaiseen hallintoon jokseenkin vastentahtoisesti, koska ei haudalla puhuneen toisen veteraanin Taavi Tainion mukaan voinut hylätä työväenliikettä edes sen tehdessä tyhmyksiä. Salinin motivaatio ei silti ole olennaista vaan se, kuinka hautajaisten koreografit sen esittivät. Sodan jälkeen Salin oli piileskellyt Väinö Tannerin maatilalla, kunnes hänet vangittiin kesällä 1918. Langetettu kuolemantuomio muutettiin kymmenen vuoden vankeusrangaistukseksi, jota hän ehti kärsiä vain tovin ennen kuolemaansa. Vanhan työväenliikkeen konkarista löytyi ylevälle aatteelle sankari, jonka puolueen radikaalit olivat johtaneet harhaan vallankumousseikkailussa. *Kansainvälisen* kajahtaessa ja järjestöllippujen liehuessa Salinista maalattiin kuva pidäkkeistään vapautuneen yhteiskunnallisen hulluuden ja voittajien kostonhimon viatoman uhrina. Puolue teki pesäeroa vallankumouksen Neuvosto-Venäjälle paenneisiin ideologeihin. Salinin uhrin johdolla puolue palasi juurilleen, aikaan ennen vallankumouksellista demagogiaa. Jyrkkä kontrasti löytyi myös Salinin iäkkyden ja sodan vaatimien nuorten uhrien välillä. Hänen uhrinsa ei luonut uutta vaan palautti entisen, vanhan ja kunnollisen. Salin kuoli vankeudessa, jotta sosiaalidemokraattinen työväenliike voisi jatkaa työtään köyhälistön olojen parantamiseksi. Sisällissota ei saanut keskeyttää tätä kehitystä. ”Samana lipun ja aatteiden johdolla kuin hän kuoli, tulemme me voittamaan”, julisti Taavi Tainio.⁴⁷

Valtaosa punavangeista armahdettiin jo syksyllä 1918, ellei kuolema ollut korjannut heitä leireillä jo kesällä. Lisäarmahduksia seurasi 1920-luvun alussa, mutta satakunta vankia joutui istumaan pitempiä tuomioita ja jotkut pidätettiin vapautumisensa jälkeen uudestaan. Vanhan työväenliikkeen konkari, sanomalehtimies Yrjö Mäkelin oli yksi uudelleen pidätetyistä. Hän teki itsemurhan ”ohranan” eli Etsivän Keskuspoliisin huostassa syyskuussa 1923. Mäkelin oli ennen vuotta 1918 kuulunut puolueen niin sanottuun kansalliseen siipeen, joka suhtautui aatteeseen käytännöllisesti Salinin tapaan. Sisällissodan jälkeen hänet tuomittiin kuolemaan mutta rangaistus muutettiin elinkautiseksi. Hän istui Salinin koppitoverina tämän kuolemaan saakka. Katkerina vankilavuosinaan ennen vapauttamistaan vuonna 1922 Mäkelin asemoitui kommunistien puolelle. Vankivuosien aikana hänen Saksassa jääkärinä palvelleet poikansa Leo Mäkelin oli siirtynyt Neuvosto-Venäjälle. Mäkelinin vapaus jäi lyhyeksi, sillä EK:n tarkkailussa ollut oululainen pidätettiin nopeasti kohtalokkain seurauksin syytettynä kommunistisesta toiminnasta. Mäkelinin hautajaisista tuli mielenkiintoinen poliittinen mielenilmaus, sillä sisällissodan seurauksena jakautuneessa työväenliikkeessä sekä sosiaalidemokraatit että kommunistit pitivät häntä omanaan. Hänelle järjestettiin muistotilaisuus ensin Helsingin työväentalolla, josta ruumisarkku matkasi rautateitse haudattavaksi Ouluun. Mäkelin oli osa sosiaalidemokraattien arvostamaa vanhaa työväenliikettä ja sen tinkimättömyyttä, mutta kommunisteille hän oli taistelevan aatteen marttyyri. Mäkelinin arkun äärellä työväenliike yhdistyi hetkeksi ja etenkin laitavasemmistossa Mäkelinistä pyrittiin tekemään marttyyria, jonka muisto olisi kerännyt laajoja väkijoukkoja. Pohjois-Suomessa Mäkelinin kuoleman vuosipäivää vietettiinkin muutaman vuoden ajan, kunnes kehitelty perinne kuihtui pois. Jopa suurellista yritystä riitti aluksi. Oulussa Mäkelinin haudalla puhui monipuolinen työväenvaikuttaja ja teosofi Yrjö Kallinen. Hän vertasi Mäkeliniä kolmeen aatteensa vuoksi kuolleeseen länsimaisen historian merkikihenkilöön, Sokratekseen, Jeesukseen ja Giordano Brunoon. Mäkelin ei suinkaan jäänyt kommunistisen liikkeen ainoaksi vankilassa kuolleeksi marttyyriksi, vaan esimerkiksi kesällä 1929 keuhkotautiin menehtynyttä

Väinö Vuoriota muistettiin näyttävällä hautajaissaattueella Kallion ruumishuoneelta Malmin hautausmaalle.⁴⁸

1920-luvulla työväenliikkeessä vakiintunut jako sosiaalidemokraatteihin sekä vasemmistososialisteihin ja kommunisteihin tarkoitti sitä, että joukkohautojen punaiset uhrin edustivat kulloistenkin kannatusprosenttien mukaisesti eri työväenpuolueita, niin kuin pakinoitsija Sasu Punanen eli Yrjö Räisänen karrikoi 1930-luvun puolivälissä – kuollessaan ei kukaan heistä ollut kommunisti.⁴⁹ Sosiaalidemokraattien kannattajien valtaosalle punauhrit olivat etupäässä valkoisen terrorin ja vankileirikatastrofin uhreja eli taisteluiden ulkopuolella menehtyneitä. Tähän liittyi idea uhrien passiivisuudesta ja haluttomuudesta ryhtyä sankareiksi, samalla kun uhriajattelun yksi olennaisista osista eli uhrin viattomuus ylikorostui. Taisteluissa kaatuneiden muistaminen sankareina oli hankalaa, sillä puolue piti vallankumousta ja sitä seurannutta sotaa erehdyksenä.

Työväenjärjestöjen vasemmalla laidalla punavainajien uhrin merkitys säilyi ongelmattomampana. Vallankumous oli epäonnistunut, mutta siinä kärsityt tappiot toimivat opetuksena tulevaisuutta ajatellen, esitettiin 1920-luvulla. Näin uhrin eivät menneet hukkaan: vuoden 1918 punavainajat olivat tulevaisuuden vapaussankareita ja osia Pariisin kommuunista alkaneen kansainvälisen työväenliikkeen vallankumousikonografiassa.⁵⁰ Kommunistitkin korostivat taisteluiden ulkopuolella kuolleiden muistoa ja valkoisten verenhimoa, olivathan nämä uhrin suhteettoman suuria. Olennainen ero sosiaalidemokraatteihin löytyi siitä, että laitavasemmisto ei nähnyt vuoden 1918 tapahtumissa mitään työväen toimien kannalta ongelmallista. Vallanoton oikeutti puolustautuminen porvaristoa vastaan, vuosisatojen sorto ja sen modernina ilmentymänä eittämätön luokkaristiriita: porvariston kosto oli ollut kauhea mutta riistäjäluokalle ominainen. Kommunistitkaan eivät kuitenkaan kyenneet tekemään tappiosta voittoa eivätkä täysin häivyttämään pimentoon sitä tosiasiaa, että valtaosa punauhreista ei ollut heroisia vallankumoussankareita vaan valkoisten murhaamia, laillisuutta nimellisesti tavoitteleiden kenttäoikeuksien teloittamia tai tautien ja nälän yhdistelmän uhreja. Kontrasti oikeistoisanmaallisen nuoren polven sankareihin oli melkoinen.

Ainoastaan rajan takana Neuvosto-Karjalassa kykenivät suomalaiset punaiset luomaan sotienvälisenä aikana sankarillisen marttyyrikultin. Osa itärajan taakse maanpakoon selviytyneistä suomalaisista punaisista oli vuosina 1919–1922 taistellut heimosodissa rajan ylittäneitä valkoisia vastaan Aunuksessa ja Vienassa. Sama taistelu, joka suomalaisten vapaaehtoisten osalta päättyi Bobi Sivénin itsemurhaan ja traagiseen marttyyrikulttiin, tuotti Karjalassa hallintovastuun ottaneille punaisille kunniakaan esimerkin voittoisasta sodasta ja sankarillisesta marttyyriudesta. Vaikka hävityn sisällissodan vallankumoussankarit jäivät Suomessa sepelöimättä eikä Helsinkiin syntynyt punaisia kaatuneita kunnioitettavaa hautausmaata, sellainen vihittiin Petroskoissa neuvostojärjestelmän vakiinnuttua kesällä 1922. Juhlapuheen vapautetun punaisen Karjalan kaatuneille sankareille piti sisällissodan veteraani ja puna-armeijan upseeri Toivo Antikainen:

Verinen on köyhälistön tie kulkea voittoon! Neuvosto-Karjalan vapauden puolesta on kaatunut tuhatmäärä – heistä satoja suomalaisia. He lepäävät Karjalan laajoilla soilla, rämeissä ja synkissä korvissa. Heidän nimiänsä, kaikkien, emme tiedä – mutta heidän työnsä on kantanut hedelmän. Kaatuneitten uhrien hinnalla rakentuu, voimistuu ja lujittuu vapautettu työtätekevien Karjala.⁵¹

Suomen puolella työväenliikkeen uhri säilyi kuitenkin 1930-luvun lopulle saakka enimmäkseen yhteiskunnan marginaalissa, asiana, josta ei juuri puhuttu työväenliikkeen ulkopuolella. Syrjäisten teloituspaiikkojen ja joukkohautojen hoito, punaorpojen avustaminen ja vuoden 1918 punaisen perinteen vaaliminen kiinteyttivät lähinnä työväenliikkeen omaa identiteettiä. Samalla tavalliset työväkeen identifioituneet ihmiset pyrkivät löytämään keinoja, joilla käsitellä epäoikeudenmukaiselta tuntunutta vanhan vallan vastareaktiota keväällä ja kesällä 1918.⁵² Vasta 1930-luvun viime vuosina tapahtui pieniä muutoksia, kun hallitusvastuussa ennen toisen maailmansodan alkua toimineet sosiaalidemokraatit pyrkivät esittämään punavainajatin yhteisinä kansallisina uhreina. Punaisten uhrille löytyi uudenlainen merkitys kansakunnan ”synnytystuskien” uhrina valkoisten

kaatuneiden rinnalla. Riihimäellä punavainajien uudelleenhautauksessa puhunut sosiaalidemokraattien kansanedustaja Väinö Kivisalo jopa siteerasi *Vänrikki Stoolin tarinoita*.⁵³ Myös porvarillisella puolella tapahtui muutoksia 1930-luvulla, kun vuotta 1918 alettiin sankarillisuuden ohella käsitellä myös tapahtumien traagisuuden kautta. Tällöin kulttuurinen viitepiste ei ollutkaan *Vänrikki Stoolin tarinat* vaan *Kalevalan* Kullervo.⁵⁴ Toisen maailmansodan aikana tapahtui merkittävä muutos, kun yhteiskuntasovun nimissä porvarilliset järjestöt ja työväenjärjestöt seppelöivät toistensa hautoja ja yleisemmin alettiin puhua vakaumuksensa puolesta kaatumisesta. Kommunistien luokkahenkinen muistokulttuuri sen sijaan koki kukoistuksensa sotien jälkeen 1940-luvun lopussa.⁵⁵

MODERNISOITUVA YHTEISKUNTA:
YKSILÖN KUOLEMAN YLEVÖITTÄMISESTÄ
KANSALLISEN MUISTAMISEN KULTTUURIIN

Sotien välisen ajan Suomi oli vastaitseenäistyneenä maana kansakunta, jossa marttyyrikuolema liittyi yhtä lailla sekä nationalistiseen kansakunnan syntymyyttiin että työväenliikkeen kuvastoon vapauden, veljeyden ja tasa-arvon puolesta kaatuneista uhreista. Kansallismielisessä kuvastossa Schaumanin, jääkärien, vuoden 1918 valkoisten soturinuorukaisten ja Sivénin ylevöitetyt kuolemat oli tarkoitettu inspiroiviksi esikuviksi vapautensa voittaneen ja valtiollista suuruutta tavoitelleen kansakunnan nousevalle sukupolvelle. Nationalistisessa marttyyrikuolemassa etusijalle nousivat kuoleman yksilöllisyys ja yksilön merkitys yhteisönsä lunastajana. Schaumanin ja Sivénin kaltaisissa tapauksissa marttyyriin liittyi korostetusti henkilökohtainen uhri, johon sisältyi suomalaisena ominaispiirteenä oman käden kautta kuoleamisen traaginen elementti, edellisellä Suomen itsehallinnon, jälkimmäisellä Itä-Karjalan vapauden puolesta. Vuoden 1918 sankarikuolemat puolestaan jäsenyivät valkoisessa kuoleman politiikassa kansakunnan valiojoukon suorittamana uhriina, jossa kaatuneet yksilöt edustivat isänmaan parhaimmistoa. Marttyyrien palvonnassaan Suomi poikkesi läntisen Euroopan maista, joissa

joukkoteurastukseksi kääntynyt ensimmäisen maailmansodan rintamako kokemus oli osin tehnyt tyhjäksi menneet aatteet yksilöllisen uhrikuoleman esikuvallisuudesta ja elähdyttävästä voimasta. Samasta syystä myös mielikuva sotauhrin romanttisuudesta saattoi säilyä Suomessa vahvempaan toiseen maailmansotaan saakka kuin valtaosassa Eurooppaa.⁵⁶

Suomessa kansallismielisen marttyyripalvonnan alkusyynä oli nimenomaan vastikään saavutettu itsenäisyys ja nuoren kansakunnan tarve muokata itselleen kamppailujen ja uhrien sävyttämä syntymyytti. Kansainvälisessä vertailussa sotienvälisen Suomen nationalistiset marttyyrikultit rinnastuivat muihin vastikään itsenäisyytensä saavuttaneisiin kansakuntiin, kuten Irlantiin, jossa vuoden 1916 pääsiäiskapinan teloitettut nousivat kansallismielisten marttyyrien pantheoniin. Suoranaiseen kiihkokansalliseen kuvastoon liitetty Sivénin marttyyrikuolema puolestaan rinnastui maailmansodassa tappion kärsineen Saksan kansallissosialistien luomaan kuolemankulttiin, jossa natsiliikkeen vuoden 1923 kaappausyrityksessä kaatuneet kuusitoista SA-miestä korotettiin esikuvalliseksi sankarivainajiksi. Molemmissa tapauksissa marttyyrikuoleman muistomerkki – suomalaisessa tapauksessa lippu, saksalaisessa monumentti – toimi rekvisiittana valan vannomiselle.⁵⁷

Samaan aikaan sisällissodan kokeneessa maassa poliittisen kentän toisella laidalla työväenliike pyrki pitämään omien vainajiensa muiston vehreänä. Vuoden 1918 uhrien muiston julkinen vaaliminen oli riskialtista vasemmiston poliittisessa ahdingossa mutta samasta syystä myös välttämätöntä. Tunnustuksen osoittaminen sisällissodan vainajille oli velvoittava asia tilanteessa, jossa työväenliike kävi yhä jatkuvaa kamppailua poliittisista toimintavapauksistaan – 1930-luvulla vieläpä äärioikeiston terrorin seurauksena hengen menettämisen uhalla. Ero nationalistiseen marttyyrikulttiin oli lähinnä siinä, että työväenliikkeelle marttyyrikuoleman kokemus oli alusta lähtien kollektiivista ja samalla kouriintuntuvampaa. Siinä, missä kansallismielinen kuvasto suosi yksilöllisiä marttyyreita yksimielisen kansan osoittaman uhrihalukkuuden esikuvina – ja jossa myös itsemurha oli toisinaan hyväksytty ratkaisu – oli työväenliikkeen aktiiveille kyse alati läsnä olevasta kohtalosta, joka itse kunkin oli oltava valmis kohtaamaan poliittisen vainon seurauksena. Parlamentaarista

toimintaa korostaneiden sosiaalidemokraattien muistamisen politiikassa näkyi silti jo tässä vaiheessa siirtymä suoranaisesta marttyyrikultista kohti tavanomaisempaa vainajien kunnioitusta, jossa muisteltiin kunkin urheaa toimintaa ja ansioita. Ajat, jolloin ”marttyyrien veri oli pitänyt sisällään vallankumouksen siemenen”, kuten Stuttgartin kongressissa oli todettu, olivat Suomen sosiaalidemokraattien retoriikassa lopullisesti ohitse.

Marttyyrikultin hälveminen osui Suomessa yleisemminkin yksiiin yhteiskunnan modernisaation ja poliittisten olojen asteittaisen vakiintumisen kanssa 1930-luvun jälkipuoliskolla. Inspiroiva kuolema alkoi menettää asemaansa poliittisena toteemina, kun poliittinen äärioikeisto oli polttanut voimansa loppuun Mäntsälän kapinassa ja sosiaalidemokraatit olivat nousseet hallitusvastuuseen. Muuttuva suhtautuminen itsemurhaan, joka hetkellisesti oli näyttäytynyt ihannoitavana uhrikuolemana, ilmeni muun muassa Jääkäriliiton *Parole*-lehden sivuilla. Lehden vuonna 1931 ilmestyneessä artikkelissa kenraalimajuri Paavo Talvela käytti puheenvuoron, jossa hän ilmaisi huolensa siitä, miten moni jääkäriveteraani oli päättänyt itse päivänsä. Talvela muistutti, että rohkeus elää isänmaan puolesta oli tärkeämpää kuin omaehtoinen erkaneminen elämästä.⁵⁸ 1930-luvun oikeistolaisessa juhlaletoriikassa uhrautuva eläminen kansakunnan puolesta kohosi tavoiteltavaksi päämääräksi.⁵⁹ Sosiaalidemokraattien piirissä merkittäväksi koitui orastava kansalaissovinto, joka sai uutta vauhtia vuonna 1939 syttyneestä talvisodasta ja takasi virallisen tunnustuksen myöntämisen vuoden 1918 kuolemille ”kansakunnan yhteisenä murhenäytelmänä”. Työväenliikkeen sisällissodan aikaiset uhrit saivat oman roolinsa kansakunnan syntymyytissä, ja luokkataistelun ja edistyksen puolesta henkensä antaneista uhreista tulikin nyt osa yhteistä kansallista syntykertomusta. Samalla yksilöllinen marttyyrikuolema menetti talvisodan myötä voimaansa kansallismielisellä suunnalla. Ajatus eliittiin kuuluvan sankariyksilön esimerkillisestä uhrikuolemasta tuli tarpeettomaksi. Sota nähtiin joka tapauksessa koko kansan sotana, jossa uhrauksetkin miellettiin kollektiiviseksi kokemukseksi.

Asenteiden muutos näkyi etenkin siinä, miten suhtautuminen lapsiin ja nuorukaisiin alttiina ja isänmaalle otollisina uhreina hävisi lähes kokonaan. Talvisodan alaikäiset siviiliuhrit, kuten seitsenvuotiaana Helsingin

pommituksessa kuollut Armi Hillevi Metsäpelto, eivät enää olleet sodan pyörteissä omaehtoisesti henkensä korkeamman asian puolesta uhranneita marttyyreita vaan modernin, koneistetun ja totaalisen hyökkäyssodan järjettömyyden viattomia symboleita ja sivullisia uhreja, joiden elämä oli katkennut ennen aikojaan. Talvisotaan osallistui rintamatehtävissä myös alaikäisiä poikia, mutta toisin kuin sisällissodan valkoista osapuolta aikoi- naan inspiroineet henkensä antaneet lapsisotilaat, nämä nuorukaiset oli- vat paatoksellisten kuolemaan vihittyjen esikuviansa sijasta ihmisiä, joita pyrittiin rintamalla aktiivisesti suojelemaan. Lapsisotilaille oli sodanajan populaarikulttuurissa ja lehtikirjoituksissa varattu ilmeisesti tarkoituksel- la pikemminkin leikillisen maskottimainen rooli, jossa alaikäisten altis- tumista kuolemanvaaralle viattomuutensa kukassa ei enää juhlittu, vaan se etäännytettiin narratiivissa kokonaan taka-alalle. Tyyppiesimerkki oli ”Summan nuorin vänrikki”, taistelulähetinänä palvelut kolmetoistavuotias Heimo Aulis Kettunen, jonka rintamapalveluksesta muodostui lehdistön esittelemänä leppoisa potpuri varta vasten liioiteltuja ja huvittavia pikku sankaritekoja. Ajatus lapsisotilaan suoranaisestä kuolemasta isänmaan puolesta ei enää ollut toivottava, saati sitten juhlinnan arvoinen asia, ja julkinen sana pyrki tarkoituksellisesti häivyttämään tämän mahdollisuu- den esittämällä muutamat pikku sotilaat vaatimattomina erikoistapauk- sina.⁶⁰ Toki toisen maailmansodan alaikäiset sotilaat olivatkin Suomessa erikoistapauksia verrattuna vuoteen 1918.

Sama suhtautuminen ilmeni talvi- ja jatkosodan aikana julkaistuissa kotimaisissa poikakirjoissa, joissa alaikäiset sankarit pyrkivät isiensä tai isähahmojen luokse rintamalle ja oppivat kantapään kautta alistamaan seikkailunhalunsa osaksi joukko-osaston kurinalaista toimintaa. Yleensä pojat haavoittuivat romaanien lopussa, ja heidät siirrettiin vastentahtoi- sesti takaisin kotiin. Tarinoiden nuoret antoivat itsestään osan isänmaalle, mutta kaikkietävät kertojat varjelivat joskus hieman koomisesti kuvat- tuja nuoria lopulliselta uhrilta. Samansuuntaisesti tyttökirjoissa sankarit oppivat työskentelemään pyyteettömästi isänmaalle oman seikkailun- ja mielihalunsa voittaen. Nuorten uhri-ihanne liittyi siis epäitsekkyyteen ja yksilöllisten halujen torjumiseen.⁶¹ Muutos sisällissodan sankaripoika- eetokseen oli huomattava: nuoren kaatuminen ei ihanteissa merkinnyt

elämän täyttymystä ja lunastusta, sen sijaan valmius oman tehtävän täyttämiseksi nousi tärkeimmäksi arvoksi. Samalla kun vastaitseenäistynyt maa oli saavuttanut aikuisuuden, myös kuolema isänmaan puolesta oli varattu varattuneemmille.

Talvisodan rauhanteko ja vallinneet kohtalokkaat tunnelmat tuottivat viimeisen toisinnon Eugen Schaumanin ja Bobi Sivénin omaehtoisesta marttyyrikuolemasta. Maaliskuun 12. päivänä 1940, samana päivänä, kun tiedot rauhasta ja alueluovutuksista tulivat julki, 35-vuotias folkloristi Astrid Reponen-Juvas marssi kotoaan Kampista suoraan Eduskuntatalolle ja ampui itsensä rakennuksen eteisessä. Reponen-Juvas oli osallistunut aktiivisesti sotaponnistuksiin ja ollut muun muassa merkittävä hahmo rautasormuskampanjassa, jolla oli kerätty kansalaisilta kultasormuksia sotatarvikkeiden hankkimiseksi. Julkisen vallan reaktio oli sikäli kiinnostava, että tapahtuma pyrittiin pitämään mahdollisimman salassa, mikä oli samalla selvästi tunnustus sille voimalle, jonka oman hengen riistämisen kautta tapahtunut marttyyrikuolema piti sisällään. Osaltaan häveliäisyyteen saattoi vaikuttaa myös itsensä surmanneen henkilön sukupuoli, etenkin kun kyseessä oli lapsiperheen äiti. *Suomen Museo* -julkaisulle nekrologin kirjoittanut Kustaa Vilkuna kertoi varovaisesti kuoleman tapahtuneen ”järkyttävissä olosuhteissa” muttei voinut silti olla mainitsematta, miten Reponen-Juvas oli halunnut ”omalla elämällään esittää vastalauseensa” Moskovan rauhalle.⁶² Käytännössä Reponen-Juvas jäi marttyyriksi, jonka kuoleman painoarvoa yhteisö ei ulosmitannut. Hiljainen yhteisymmärrys kertoi poliittisesta tilanteesta mutta kenties myös ajan hengen muuttumisesta.

Jatkosodan aikana tapahtunut Itä-Karjalan valloitus ja hetken ajan väikkynyt mahdollisuus Suur-Suomen syntymästä nosti vielä hetkeksi esille vanhan hurmahenkisen kansallismielisen marttyyrikultin. Suomen armeijan ylitettyä vanhan valtakunnanrajan vuonna 1941 pystyttivät AKS:n aktiivijäsenet Bobi Sivénille vaatimattoman muistokiven Repolaan, mutta tämä jäi viimeiseksi kunnianteoksi heimoaatteen puolesta henkensä riistänyttä vainajaa kohtaan. Suur-Suomen eläessä lyhyttä valtakauttaan ehti soturikuntoa ja veriuhreja vielä viimeistä kertaa juhlinut kansallismielinen hegemonia tuottaa uusia marttyyreja kokonaan uusille

ja pitkäikäisemmiksi osoittautuneille aatteille. Marraskuussa 1941 suoma-lainen rauhanliike sai oman marttyyrinsa, kun tunnettu aseistakieltäyty-jä Arndt Pekurinen kuljetettiin työvelvollisena rintamalle ja teloitettiin. Ville Kivimäki on huomauttanut Pekurisen ”rikkoneen aikansa sukupuo-likonstruktion”, koska hänen päätöksensä kieltäytyä aseista yhdistyi mo-niin ominaisuuksiin, jotka itse asiassa vastasivat täydellisesti aikansa isän-maallista miesideaalia: työteliäisyyteen, raittiuteen, säntilliseen koulun-käyntiin ja perheenisän rooliin. Pois lukien aseistakieltäytymisensä Peku-rinen oli myös kuuliainen virkavallalle ja käyttäytyi vankeudessa pääosin moitteettomasti, eikä hänessä ollut samaa poliittista painolastia kuin sota-aikana mielipidevangeiksi päätyneissä kommunisteissa.⁶³ Samat ominai-suudet tekivät hänestä myös ihanteellisen marttyyrihahmon, ja näiden luonteenpiirteiden kautta Pekurisessa toteutui nimenomaan lunastavan uhrin keskeinen elementti: viattomuus. Pekurisen persoonassa suomalai-nen rauhanliike sai vahvan marttyyrin, jonka olemus vastasi täydellisesti nationalismiin ihanteita mutta joka kohtasi kuolemansa universaalimman

vakaumuksen puolesta. Siinä, missä Sivénin kuolinpaikka ja surmanluoti katosivat kansallisesta kuvastosta samalla kun muutaman vuoden ajan hehkuneen Suur-Suomen aatteellinen pohja romahti, säilytti vuonna 1977 Pekuriselle pystytetty muistokivi asemansa Aseistakieltäytyjäliiton pyhiinvaelluspaikkana.

Pekurinenkin oli kuitenkin oman aatteensa viimeinen marttyyri. Kuoleman suoranaisten idealisointi ja yhtäläisen velvoitteen asettaminen tuleville sukupolville oli kaiken lisäksi lähtökohtaisesti vierasta pasifismille, joka aatteena pyrki tekemään lopun ihmisten keskinäisestä surmaamisesta ja ennenaikaisesta kuolemasta. Sodan päätyttyä suomalainen yhteiskunta oli käynyt läpi uudistumisensa, ja samalla myös hetken aikaa vallinnut marttyyrien ja kuoleman kultin aika oli ohitse. Marttyyrikuoleman haipumisen voi tulkita merkinneen suomalaisen yhteiskunnan kypsymistä. Itsenäisyytensä ja suvereniteettinsa vakiinnuttaneen kansakunnan vallitseviin aatteisiin ei kuulunut enää velvoitteita marttyyrien veriuhria kohtaan. Ennenaikainen kuolema sodassa oli yhä asia, jolle oli osoitettava merkitys isänmaan ja kansakunnan puolesta annettuna tärkeänä uhrina, mutta ajatus elähdyttävästä kuolemasta tai kansallisesta uudestisyntymästä yksilön kuoleman kautta väistyi vääjäämättä murheellisempien painotusten tieltä. Tilanteessa, jossa liki kaikki kansalaiset olivat kokeneet sodan ja jossa sen menetykset näyttäytyivät yhteisinä, ajatus kansakunnan lunastuksesta muutamien ainutlaatuisten yksilöiden kuoleman kautta kävi irvokkaaksi. Tämä muutos myös liitti Suomen uhrikulttuurin asteittain osaksi länsieurooppalaista valtavirtaa. Talvisotaan mennessä Suomi oli jo siirtynyt uhrikuoleman idealisoinnin ja suoranaisten kuolemanpalvonnan kulttuurista kohti tavallisempaa vainajien muistamisen ja kunnioittamisen kulttuuria. Siitä huolimatta erityisesti vielä talvisodan aikana romanttinen uhrisymboliikka ja *Vänrikki Stoolin tarinat* jaksoivat toisinaan elähdyttää kotirintamalla. Kansakunnan jalo, mutta nimenomaan kollektiivinen viattomuus korostui talvisodan hengessä, jonka kantava idea liittyi kansakunnan yhteiseen uhriin. Tiedotusvälineiden idealisoiduissa kuvauksissa vuoden 1918 molemminpuoliset rikokset sovitettiin juoksuhaudoissa, joissa entiset luokkarajat sekoittuivat, ja uusi uhri näytäytyi sovitusuhrina menneestä, jälleen marttyyrikuoleman perinteiden

mukaisesti.⁶⁴ Ratkaisevaa oli, että toisen maailmansodan suomalainen marttyyrius ymmärrettiin yhteisenä uhrina, velvollisuuden täyttämisenä. Itsetarkoituksellista se oli vain harvoissa kuvauksissa.

Samalla talvi- ja jatkosodan uhrit olivat myös kansakunnan rakennus-ajan viimeisiä marttyyreja. Jatkosodan päätyttyä ja rauhan koittaessa nationalistinen prosessi, jossa marttyyrikuolema oli siirtynyt kansakuntaa ylläpitävästä elinvoimaisesta ajatuksesta sen historiallisiin perustuksiin, oli lopullisesti päättynyt. Kansakunta ei enää tarvinnut eikä edes halunnut uusia marttyyreja olemassaolonsa tueksi. Sen sijaan historialliset marttyyrit jäivät osaksi kansakunnan syntytarinaa. Kansalaisihanteeseen ei enää kuulunut velvoitetta seurata vainajia omaehtoiseen uhrikuolemaan. Se velvoite, mikä jäi jäljelle, oli vainajien muistaminen ja kunnioittaminen. Tämä nykysuomalaisen nationalismin aatteellinen kulmakivi on kuitenkin mahdollista nähdä uhrin symbolisena toistamisena.

Käytännön kokemukset modernista sodasta olivat osoittaneet, että niin sodanajan ponnistuksissa kuin rauhanajan työssä yhteiskunta tarvitsi jokaisen yksilönsä mieluiten elossa. Yksilön kuolema ei enää merkinnyt kansakunnan uudestisyntymää vaan pahimmassa tapauksessa saattoi olla sen perikadon airut. Viattomien, ilman omaa syytään menehtyneiden kuolonuhrien toteemiarvo ei ole silti täysin kadonnut, vaan se on noussut esille omanakin aikanamme. Olipa kyse sitten Helsingin Asema-aukiolla vuonna 2016 äärioikeistolaisen väkivallanteon uhrina menehtyneen Jimi Karttusen muistosta tai Turun vuoden 2017 puukkoiskun kuolonuhreista, viattomalla verellä on yhä edelleen yhteisöä velvoittava vaikutus. Se muistuttaa pahimmasta, se vaatii muistamaan, mutta vakiintuneessa yhteiskunnassa se ei velvoita toisia vastaavaan uhrikuolemaan, vaan toimiin, joilla uusilta kuolonuhreilta olisi mahdollista välttyä.

SUOMALAINEN
MARTTYYRIKUOLEMA

1. Wilkins 1990, 177–194; Thukydides 1995, 121.
2. Watts ym. 2016, 228–231; Girard 2004, 15–60; ks. myös Edkins 2003, 1–19; uhrin monopolvisestä käsitteestä, ks. Halbertal 2012.
3. Eriksonas 2004, 30; Fields 2004, 24; Zamoyksi 1999, 291, 446, 450.
4. Kempainen 2006, 158–159.
5. Kierkegaard 1976, 158; Fields 2004, 25.
6. Boff 1983, 14; McDonagh 1983, 35.
7. de Vries 2002, 169.
8. Fierke 2013, 218–220; Hanshew 2012, 97–98, 109, 113.
9. Kempainen 2006, 43–172; Kinnunen & Jokisipilä 2012, 435–482; Tepora 2011a, 66–73, 271–274; Tepora 2015, 163; ks. myös Poteri 2009 sekä Roselius 2013, 154–157.
10. Smart 1983, 24–26; ks. myös Marvin & Ingle 1999, 90–91.
11. Schulze 1984, 54.
12. Zetterberg 1986, 255.
13. Zetterberg 1986, 274–275.
14. A. M.: ”Marttyyrit”. *Uusi Suometar* 23.3.1906. Alkuperäisen tekstin korostettu osa merkitty kursiivilla.
15. Zetterberg 1986, 298–299.
16. Sihvo 1989, 150–152.
17. Greenfeld 1992, 340.
18. Tuompo 1918, 83–84.
19. Arajuuri 1939, 55–58; Lauerma 1966, 896.
20. Ahlbäck 2010, 114–115.
21. Keskisarja 2011b, 48–71.
22. Siltala 2009, 365.
23. Hästesko 1918–1919, 47–51.
24. ”Sotapuhe nuorisolle”, *Savon Sanomat* 14.3.1918.
25. ”Toiset sankarihautajaiset Kuopiossa”, *Savon Sanomat* 26.3.1918
26. Tepora 2011a, 69; länsieurooppalaisesta näkökulmasta, ks. Winter 1995, 220.
27. ”Läheltä ja kaukaa”, *Aamulehti* 30.5.1918.
28. Kempainen 2006, 65–77, 166–171.
29. Tepora 2011a, 75–76; Valkean Suomen nainen: ”Oskari Peltokangas.” *Ilkka* 3.4.1918.
30. Tepora 2011a, 67, 70, 73; uhrifantasioista kattavasti, ks. Siltala 2009, 366–380.
31. ”Kolmas surujuhla Kuopiossa”, *Savon Sanomat* 13.4.1918.
32. Vahtola 1997, 124–127, 156–157; Roselius 2014, 130–131, 142–146.
33. Eskelinen 2005, 158–159; Niinistö 2001, 199–201, 222–223.
34. Pape 2005, 42.
35. Lukkarisen kuolemasta yleisemmin ks. Lackman 2000, 131, 706.
36. ”Tanskalaiset edellämme” ja ”Verisunnuntai”, *Työmies* 26.7.1899 ja 20.1.1906; ”Tampereen tehdaslakot”, ”Puoluekokous Oulussa” ja ”Kirjeitä”, *Kansan Lehti* 23.5. ja 24.6.1906, 14.10.1907.
37. Naarden 1992, 191, 251–252. Suomalaisesta työväenlehdistön uutisoinnista, ks. ”Stuttgartin kansainvälinen kongressi”, *Työmies* 29.8.1907.
38. Schivelbusch 2003, 10–14, 25–26.
39. Kunnas 1976, 77; Tepora 2014a, 125, 162. Pistimistä ja uudesta laista, ks. Lauri Letonmäen runo ”Kansan oikeus”, *Kansan Lehti* 16.2.1918.
40. Ehrnrooth 1992, 484–485, 492–493, 499–500.
41. L.G., ”Eespäin! Kun teemme tien on verta juova maa”, *Työmies* 17.2.1918.
42. Lappalainen 1981, 201.
43. ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa eilen”, *Työ* 25.2.1918; ”Vapaussankarien hautajaiset Viipurissa; suurenmoisen surujuhla”, *Työmies* 26.2.1918.
44. Kunnas 1976, 120.
45. Virtanen 2001, 69–72, 89–90.
46. Kirkon asemoitumisesta valkoisen Suomen yhteyteen vuoden 1918 aikana ja jälkimainingeissa yksityiskohtaisemmin, ks. esim. Haapala 2009 sekä Huttunen 2010.
47. ”Eetu Salinin hautajaiset”, *Suomen Sosialidemokraatti* 19.4.1919; Sainio 1997b; Tepora 2011a, 131–134.
48. ”Yrjö Mäkelinin viimeinen matka”, ”Yrjö Mäkelinin hautaus Oulussa” ja ”Yrjö Mäkelinin hautaus”, *Suomen Sosialidemokraatti* 24.9., 28.9. ja 2.10.1923; Saarela 2008, 42–43, 461–463; Sainio 1997a; Tepora 2011a, 143–144.
49. Sasu Punanen, ”Mitä Sasulle kuuluu?”, *Suomen Sosialidemokraatti* 29.12.1934.
50. Vrt. Saarela 2008, 671–672; Tepora 2011a, 157; Tepora 2014c, 496.
51. Antikainen 1927, 19.
52. Pelttonen 1996, 61, 388 sekä Pelttonen 2003, 67.
53. Kivisalo 1939; Tepora 2011a, 190–191.
54. Tepora 2014c, 494–495.

55. Kivimäki & Tepora 2012, 240, 245–246, 273; Tepora 2014b, 364–400.
56. Tepora 2011a, 306.
57. Silvestri 2009, 157; Koshar 2000, 117.
58. Talvela 1931, 1–2.
59. ”Onnistunut lippujuhla Tähtitornivuorella”, *Uusi Suomi* 8.12.1930; Tepora 2011a, 223–224.
60. Jalonen 2017, 290–294; Tepora 2015, 306–307.
61. Tepora 2007, 287–301; Tepora 2015, 181.
62. Vilkuna 1940, 9–10; Mantere 2014, 242, 244.
63. Kivimäki 2004, 355–356.
64. Tepora 2015, 152, 172–173, 211–212.