

Jouni Tilli

# Katumus, mukautuminen ja kieltäminen

LUTERILAISTEN PAPIEN SUHTAUTUMINEN  
TYÖVÄESTÖÖN VUOSINA 1944–1948

**V**uodet 1944–1948 olivat osalle suomalaisista vaaran vuosia, jotka järjestyivät sekä henkisiä että aatteellisia perustuksia. Toisille kyseessä oli jälleenrakennuksen aika, joillekin suorastaan kokonaan uuden yhteiskunnan alku. Tässä artikkelissa analysoin, miten luterilaiset papit tarkastelivat kirkkonsa kiistanalaista suhdetta työväestöön välittömästi toisen maailmansodan jälkeen katumuksen, mukautumisen ja kieltämissen kautta. Lähestyn kirkkoa yhteisönä, jossa menneisyyttä käsitellään katumuksen ja parannuksen näkökulmista.

Toisen maailmansodan jälkeinen ajanjakso toi mukanaan aatteellisen murroksen, jossa yhteiskunnan rauhoittaminen ja eheyttäminen vastasivat eräänlaista sodanjälkeistä sotaa.<sup>1</sup> Suomessa vuosia 1944–1948 on sanottu niin vaaran vuosiksi, toisen tasavallan aluksi, jälleenrakennuksen ajaksi kuin rauhankriisiksi.<sup>2</sup> Alueluovutusten, sotakorvausten, sotasyllisyysoikeudenkäyntien ja siirtolaisten asuttamisen keskellä maan oli siirryttävä rauhan rytmiin. Ääri vasemmisto nousi maan alta intoa puhkuen, ja SKDL:sta tuli jopa eduskunnan suurin puolue. Suurin osa suomalaisista joutui kuitenkin taiteilemaan toivottomuuden ja pakkomukautumisen paineessa, kun sosiaaliset ja poliittiset jännitteet kietoutuivat yhteen taloudellisen niukkuuden, asuntopulan, työttö-

myden sekä henkilökohtaisten fyysisten ja henkisten traumojen kanssa.<sup>3</sup>

Myös kirkolle aika oli haasteellista. Sodan kokemukset ja sen jälkeinen moraalikriisi ajoivat pohtimaan yksilön ja yhteiskunnan suhdetta. Samalla kirkon toimintaa elähdyttäneet nationalistiset ihanteet kokivat romahduksen.<sup>4</sup> Vaikka kirkko lopulta säilytti asemansa, kommunistien nousu valtaan sekä yleisen aatteellisen ilmapiirin muutos loivat muutospainetta. SKDL:lla oli kirkollisistakin asioista vastanneen opetusministerin salkku. Agendalla olivat hautausmaiden kunnallistaminen, tunnustuksellisen uskonnonopetuksen poistaminen sekä selvitys kirkon ja valtion erottamisesta. Kansandemokraatit pyrkivät myös horjuttamaan luterilaisen kirkon asemaa tukeamalla muita kirkkokuntia. Mallia toimintaan haettiin Neuvostoliitosta. Tästä johtuen kirkonmiehet kokivat poliittisen tilanteen erittäin tukalaksi ainakin vuoden 1948 eduskuntavaaleihin asti, jolloin SKDL kärsi tappion ja putosi hallituksesta.<sup>5</sup>

Aiemmassa tutkimuksessa sodanjälkeistä kirkkoa on tarkasteltu lähinnä niin sanotun kansankirkkodebatin näkökulmasta. Siinä vastakain olivat sosiaalista vastuuta painottanut ”uus-kansankirkollisuus” ja henkilökohtaista uskonkokeemusta korostanut ”uuspietismi”.<sup>6</sup> Lisäksi painopiste on useimmiten ollut 1950- ja 1960-luvulla yllä mainittujen kirkkonäkemyksien välillä käydyissä opillisissa väännoissä sekä siinä, miten kirkon työmuodot, esimerkiksi diakonia, kehittyivät kyseisten debattien seurauksena.<sup>7</sup> Vaikka on osoitettu, että erityisesti asevelipapit näkivät kirkon suhteen työväestöön sodan jälkeen ”avoimena haavana”, yhteiskunnallinen tulokulma sodasta rauhaan siirtyvän kirkon suhtautumisesta työväestöön on jäänyt marginaaliin.<sup>8</sup>

Tarkastelen artikkelissani, miten luterilaiset papit tulkitsivat kirkon menneisyyttä suhteessa työväestöön ennen varsinaisen kansankirkkodebatin leimahtamista. Lähestyn kirkkoa muistiyh-

YTT Jouni Tilli työskentelee tutkijatohtorina Helsingin yliopiston tutkijakollegiumissa.

Sähköposti: jouni.tilli@helsinki.fi.

teisönä, jossa menneisyyttä käsitellään katumuksen ja parannuksen näkökulmasta. Mitä poliittisesti epävarmoina vuosina oli kaduttava ja miten parannusta oli tehtävä? Aineistonani ovat *Varti-jassa*, *Valvojassa* ja *Kotimaassa* käyty keskustelu sekä pappien julkaisut, näistä tärkeimpänä entisten asevelipappien kokoelma *Älä aja raiteissa* sekä piispojen paimenkirjeet. Yllä mainituissa lähteissä oli voimakkaasti läsnä kirkollisen kiistan ja ylipäätään uskonnollisen elämän yhteys päivänpolttaviin yhteiskunnallisiin aiheisiin, kuten juuri työväenkysymykseen.

## Kirkko muistiyhteisönä

Kirkko on erityislaatuinen muistiyhteisö.<sup>9</sup> Konkreettisenä tilana se on maallisesta erotettu pyhä paikka, johon kokoonnutaan säännöllisesti muistelemaan Kristuksen elämää, kärsimystä ja ylösnousemusta sekä Jumalan pelastushistoriallisia tekoja (*anamneesi*). Näin kirkko on myös symbo-

linen ja sosiaalinen kehys, jossa pyhät muistot kiinnittyvät ihmisten elämään rituaalien ja tradition kautta.<sup>10</sup> Papisto puolestaan toimii ”muistinvartijoina”, joiden tehtävä on yhtäältä vaalia pyhiin muistojen puhtautta, mutta toisaalta myös tulkita niitä suhteessa niin kirkon traditioon kuin nykyhetkeen.

Erityisesti protestanttisissa maissa kirkko on myös osa maallista järjestystä, minkä seurauksena pyhiin muistoihin kietoutuu runsaasti yhteiskunnallisia tapahtumia.<sup>11</sup> Valtioyhteytensä kautta kirkko on ollut tärkeä osa sitä kokemusten ja tapojen perintöä, joilla kansakunnat ovat rakentaneet identiteettiään ja erottautuneet muista.<sup>12</sup> Kirkot ovat antaneet siunauksensa esivallalle vaalimalla tietynlaisia muistoja – kirkon suojeluksessa niistä tulee erityisen voimakkaita. Kuten esimerkiksi Suomen luterilaisen kirkon ja sisällissodan suhde<sup>13</sup> osoittaa, ei ole yhdentekevää, mitä ja miten kirkko muistaa

1. Esim. Pertti Ahonen, *After the Expulsion. West Germany and Eastern Europe 1945–1990*. Oxford University Press 2003; Tony Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945*. Penguin Books 2006; Petri Karonen & Kerttu Tarjamo (toim.) *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. SKS 2006; Frank Biess & Robert G. Moeller (toim.) *Histories of the Aftermath. The Legacies of the Second World War in Europe*. Berghahn Books 2010. Antero Holmila, Jälleenrakentamisen narratiivit ja niiden muotoutuminen Suomen lehdistössä 1944–1945. *Elore* 15 (2008), 1–20, www.elore.fi/arkisto/2\_08/hol2\_08.pdf (18.10.2016); Antero Holmila & Simo Mikkonen, *Suomi sodan jälkeen. Pelon katkeruuden ja toivon vuodet 1944–1949*. Atena 2015.
2. Lauri Hyvämäki, *Vaaran vuodet 1944–48*. Otava 1954; Pentti Alasuutari, *Toinen tasavalta. Suomi 1946–1994*. Vastapaino 1996; Ville Kivimäki & Kirsi-Maria Hytönen (toim.) *Rauhaton rauha. Suomalaiset ja sodan päättyminen 1944–1950*. Vastapaino 2015. Ks. myös Mikko Majander, ”Vaaran vuosien” vankina. *Historiallinen Aikakauskirja* 96:1 (1998), 62–66.
3. Holmila & Mikkonen 2015, 19–21; Eino Murtorinne, *Suomen kirkon historia* 4. *Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990*. WSOY 1995, 290.
4. Murtorinne 1995, 294.
5. Ks. Matti Helin, *Päästä meidät pahasta. Uskonto SKDL:n politiikassa 1944–1966*. Turun yliopisto 1996, 29–34, 43. Vuonna 1948 valittiin myös ensimmäinen pappi eduskuntaan SDP:n riveistä.
6. Esim. Murtorinne 1995; Juha Seppo, *Teologinen aikakauskirja sodan ja Lundin teologian varjossa 1940–1953. Teologinen Aikakauskirja* 102:5–6 (1997); Teemu Kakkuri, *Evankelinen liike kirkossa ja yhteiskunnassa 1944–1963. Aktiivinen uudistusliike ja konservatiivinen sopeutuja*. Itä-Suomen yliopisto 2011.
7. Esim. Paavo Kortekangas, *Keskustelua kansankirkosta sotavuosien jälkeisenä aikana. Teologinen Aikakauskirja* 81 (1976), 131–137.
8. Juhani Veikkola, *Kansankirkko suomalaisessa maisemassa. Teoksessa Hannu Mustakallio (toim.) Kirkko ja politiikka*. SKHS 1990, 492.
9. Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*. Harvard University Press 2002, 94–96.
10. Maurice Halbwachs, *The Collective Memory*. Harper 1980, 150–154; Miroslav Volf, *The End of Memory. Remembering Rightly in a Violent World*. Eerdmans 2006, 97–101.
11. Hans-Martin Barth, *The Theology of Martin Luther. A Critical Assessment*. Fortress Press 2012, 277–291, 315–330.
12. Jan Assman, *Religion and Cultural Memory. Ten Studies*. Stanford University Press 2006, 24–30; Dag Thorkildsen, *Scandinavia. Lutheranism and National Identity*. Teoksessa Sheridan Gilley & Brian Stanley (toim.) *The Cambridge History of Christianity. World Christianities c. 1815–1914*. University of Notre Dame Press 2006, 45–85.
13. Luterilainen kirkko ei ollut sodan osapuoli, mutta papisto kannatti ennen muuta valkoisia, minkä seurauksena kirkon on mielletty asemineen itsensä valkoisten puolelle. Haluttomuus muistaa sen edustajien osuutta traumaattisissa tapahtumissa on lyönyt leimansa kirkkoon aina 2000-luvulle saakka. Ks. Ilkka Huhta (toim.) *Sisällissota 1918 ja kirkko*. SKHS 2009.



Kuva 1. Suomalainen papisto kävi 1940-luvulla vilkasta keskustelua kirkon suhteesta työväestöön. Kuva: Jouni Tilli.

tai ”unohtaa”.<sup>14</sup> Toisaalta kirkko ja valtio voivat olla myös konfliktisuhteessa, minkä seurauksena niiden vaalimat muistot saattavat olla hyvinkin ristiriitaisia.<sup>15</sup>

Kirkkoon muistiyhteyksinä kuuluu olennaisesti parannus (*metanoia*). Siinä katuva sovittaa välinsä Jumalan tai jumalten kanssa ja jättää entisen, syntisen elämän taakseen.<sup>16</sup> Vanhassa testamentissa katumuksen subjektina on yleensä kansa, kun taas Uudessa testamentissa keskiössä

on yksilö.<sup>17</sup> Parannus saa alkunsa dramaattisesta tapahtumasta, jonka seurauksena omaa olemassaoloa ryhdytään katsomaan uusin silmin. Menneisyys näyttäytyy kaduttavana tai jopa tuomitavana; tulevaisuus puolestaan perustuu luottamukselle siihen, mitä tulee tapahtumaan ”uudetsyntymisen” ansiosta.<sup>18</sup> Koska luterilaisuudessa koko elämän tulee olla parannusta ja siitä ”hedelmänä” seuraavia tekoja, menneisyys vaatii jatkuvaa työstämistä Raamatun pohjalta.<sup>19</sup> Muun

14. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*. The University of Chicago Press 1992, 88–90; Volf 2006, 101; Margalit 2002, 98. Esimerkiksi Ernest Renan korosti jo 1880-luvulla unohtamisen roolia ’kansakunnan’ rakentamisessa. Erityisesti väkivaltaisiin tapahtumiin liittyvän kollektiivisen muistamisen ja unohtamisen suhde on erittäin jännitteinen. Ks. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* CreateSpace 2016.

15. Ks. esim. H. David Baer, *The Struggle of Hungarian Lutherans under Communism*. Texas A&M University Press 2006.

16. Guy G. Stroumsa, From Repentance to Penance in Early Christianity. Tertullian's De paenitentia in context. Teoksessa Jan Assman & Guy Stroumsa (toim.) *Transformations of the inner self in ancient religions*. Brill 1999, 168–169.

17. Richard V. Peace, *Conversion in the New Testament. Paul and the Twelve*. Eerdmans 1999, 346–347, 352.

18. Alan J. Torrance, The Theological Ground for Advocating Forgiveness and Reconciliation in the Sociopolitical Realm. Teoksessa Daniel Philpott (toim.) *The Politics of Past Evil. Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*. University of Notre Dame Press 2006, 53–54; Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject*. Picador 2005, 181, 209–211, 216–217, 250; vrt. Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Cambridge University Press 2004, 259–263.

19. CA XII; teesit I; Volf 2006, 59–65, 72–76; CA VII; myös Michel Foucault, *Wrong-doing, Truth-telling. The Function of Avowal in Justice*. The University of Chicago Press 2014, 168–169.

muassa Kenneth Burke on korostanut, että niin uskonnolliseen parannukseen kuin maalliseen mielenmuutokseen liittyy useimmiten myös tarve kielellistä ja käsitteellistä julkisesti se, mistä ja mitä kohti muutos tapahtuu.<sup>20</sup>

Suomessa hävitty jatkosota, poliittinen muutos ja ulkoinen arvostelu herättivät kirkon sisällä tarpeen toden teolla tarkastella instituution omaa menneisyyttä.<sup>21</sup> Esimerkiksi Suomen ja Saksan toiminnassa ei kuitenkaan nähty juuri muuta kaduttavaa kuin yleinen syntisyys, josta jokaisen oli tehtävä jatkuvaa parannusta. Erityisesti piispat pitivät kiinni sotienvälisen ajan nationalistisesta perinteestä, eikä suomalaisilla nähty olevan erityistä sotasyllisyyden taakkaa.<sup>22</sup> Sotaan ja sen syihin otettiin varovaisesti kantaa, mutta kirkon suhde työväestöön oli näkyvästi esillä.

Vaikka kirkko ei ole yhtä kuin sen papisto (esimerkiksi valtaosa työväestöstä kuului jäsenyytensä perusteella yhtäläillä papiston kanssa tuohon muistiyhteisöön), keskityn seuraavassa siihen, miten nimenomaan luterilaiset papit käsitelivät kirkon suhtautumista työväestöön. Kirkko-käsite on rajattu aikaistoimijoiden käytötapaan. Näin ollen esimerkiksi vaatimus parannuksesta tarkoitti käytännössä lähes poikkeuksetta juuri papistoa.

### **”Topeliusmaisten pappilaidyllien keskellä oli helppo unohtaa” – suhde työväestöön arvostelun kohteena**

Menneisyyden arviointi käynnistyi heti jatkosodan jälkeen. Sotilaspappi Jussi Tenkku<sup>23</sup> arvosteli kirkkoa siitä, että se oli ryhtynyt kiivaasti vas-

tustamaan kommunismia ja sosialismia ottamatta selvää, mistä työväestön kamppailussa oli ollut kyse. Kyseisten ideologioiden liikkeelle panevana voimana ei todellisuudessa ollut kumouksellisuus tai kuviteltu paratiisi, vaan epäkohdat, jotka haluttiin ratkaista. ”Topeliusmaisten pappilaidyllien” keskellä oli ollut helppo unohtaa, että suuri osa suomalaisista kärsi köyhyyttä ja puutetta. Tämän seurauksena kirkon ja työväenliikkeen välille oli syntynyt syvä kiulu. Kirkon konservatiivisuudessa ei sinänsä ollut mitään hävettävää, sillä Raamattu korosti auktoriteettien arvostamista.<sup>24</sup>

Tenkun mukaan vasemmisto olisi tuskin vastustanut kirkon uskonnollista työtä, ellei kirkko olisi liittoutunut kapitalismin kanssa ja pitänyt vasemmiston vastustamista pyhänä velvollisuutenaan. Esimerkiksi torpparikysymyksen hän sanoi olleen avoin haava, jonka ohi kirkko oli mennyt sokeana. Näin ollen se oli itse ollut edesauttamassa kumouksellisten liikkeiden nousua. Nyt kirkon tuli oppia, että kristillinen rakkaus ei tuntenut luokka- tai kansallisuusrajoja.<sup>25</sup> Myös herännäistustainen rovasti Otto Korpijaakko<sup>26</sup> katsoi, että nimenomaan kirkko oli ollut luomassa käsitystä, jonka mukaan Jumalan valtakunta sulki ulkopuolelleen järjestäytyneen työväestön.<sup>27</sup>

Vaikka Saksan tilannetta kommentoitiin suhteellisen varovasti, Korpijaakko ja muun muassa dogmatiikan professori Osmo Tiililä<sup>28</sup> pitivät Suomea ja Saksaa siinä mielessä samanlaisina, että molemmissa oli asetettu ajallisten oppirakennelmien puolestapuhujiksi ja suosittu suuntia, joiden johtajat olivat luulleet pystyvänsä ohjaamaan historian kulkua. Korpijaakon sanoin:

20. Kenneth Burke, *Permanence and Change. An Anatomy of Purpose*. 3 painos. University of California Press 1984, 80–82, 133–136.

21. Esim. Urpo Harva, Kristitty ja yhteiskunta. *Vartija* 3/1945, 101–106.

22. Aila Lauha, ”Syyttömyyden” taakka. Suomen luterilainen kirkko ja sotasyllisyys. *Teologinen Aikakauskirja* 104:1 (1999), 67–69.

23. Tenkku (1917–2005) vihittiin papiksi vuonna 1941. Sodan jälkeen hän hylkäsi teologian ja suuntautui filosofiaan. Hän oli käytännöllisen filosofian professorina Jyväskylän, Turun ja Helsingin yliopistossa.

24. Jussi Tenkku, Kirkko ja kumousliikkeet. *Vartija* 4/1945, 151–152, 155; myös Kirkon tunnustettava työväen oikeutetut tavoitteet. *Kotimaa* 24.4.1945, 1.

25. Tenkku 1945, 153–154; Tenkku 1944, Synnytystuskia. *Sotilaspappi* 31/1944, 792–793.

26. Korpijaakko oli Viipurin diakonissalaitoksen johtaja 1930-luvulla ja Sisälähetymisen johtaja vuoteen 1941 asti. Jatkosodassa hän oli vapaaehtoisena sotilaspappina. Sodan jälkeen Korpijaakko työskenteli sosiaaliministeriössä.

27. Otto Korpijaakko, Kirkon sosiaalinen ongelma. *Vartija* 2/1946, 34.

28. Tiililä (1904–1972) oli konservatiivinen dogmatiikan professori, joka arvosteli kirkkoa liiasta keskittymisestä yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Hän erosi kirkosta vuonna 1962 protestiksi sen maallistumiselle. Sodanjälkeisessä kirkkodebatissa Tiililä oli Erkki Niinivaaran ja Aarne Siiralan äänekkäimpiä kritikoita. Ks. Murtorinne 1995, 312.

*Kun on kysymys kapitalismista, kommunismista, kansallisosialismista j.n.e. tai näihin liittyvistä käsitteistä, kuten sosialisointinen, yksityinen oikeusomistus, j.n.e. liikumme aloilla, joissa kirkon näihin selvästi ottama asenne puoleen tai toiseen on johtanut erehdykseen. Ja erehdyksen ydin on aina ollut siinä, että kirkko tällöin on ajanut luotaan toisiin leireihin kuuluvat. Kirkon asettuminen esim. kapitalismin puoltajaksi on samanlainen hairahdus kuin sen asettuminen kansallisosialismin taakse.<sup>29</sup>*

Useissa puheenvuoroissa kirkkoa kehoitettiin myös puhdistamaan itsensä kaikista aatteista, jotka oli nostettu opinkappaleiksi maallisiin perusteisiin. Raamatun ilmoitus liittyi ainoastaan Jumalan ja ihmisen välisiin suhteisiin, ei luonnon-tieteellisiin, taloudellisiin tai historiallisiin asioihin. Maallisista aatteista ei saanut tehdä uskon-asioita Raamatun avulla.<sup>30</sup> Historian aikana tämän ymmärtämiseen oli kuitenkin tarvittu ”pitkiä aikoja ja katkeria kokemuksia”, kuten Martti Simojoki totesi.<sup>31</sup>

Jussi Tenkku korosti erityisesti pappien vastuuta. Koska he eivät olleet paneutuneet riittävästi syihin, jotka olivat saaneet työväenliikkeen suhtautumaan negatiivisesti kirkkoon, syytä oli enemmän papeissa kuin työväestössä.<sup>32</sup> Myös sisälähetysseuraa johtanut, Akateemiseen Karkjala-Seuraan aikanaan kuulunut Kusti Korhonen sanoi olleensa yksi niistä, joiden ”povessa oli

palanut kansallisen ja isänmaallisen innostuksen tuli”. Hän oli monien muiden tavoin tuominnut työväen isänmaattomaksi ja epäluotettavaksi. Sotilaspappina ollessaan hän oli kuitenkin huomannut, että myös työläisillä oli niin isänmaa kuin Jumalakin. Herännäistaustainen Korhonen myönsi, että hän ei ollut tuntenut työväkeä ja oli siksi arvostellut heitä väärin perustein – vaatimus oikeudenmukaisuudesta ei aina tarkoittanut vallankumousta.<sup>33</sup>

Lestadiolaistaustainen Mauno Mäkinen kehotti kollegoitaan katsomaan vasempaan päin myös hallinnon näkökulmasta. Oli tärkeää, että ”proletääripappeja” nousisi päättäviin asemiin, koska näin työväestön oloja sekä työväenliikkeen vaatimuksia olisi mahdollista ymmärtää paremmin.<sup>34</sup> Monien mielestä ylipäätään työväestön edustajia ei ollut ollut tarpeeksi hallinnon eri tasoilla. Kaikkein vanhoillisimmat porvarilliset tahot olivat käyttäneet päätösvaltaa, vaikka ilman ”kansan alimpia kerroksia” kirkot jäisivät tyhjiksi. Jos työväestöä olisi otettu mukaan vastuuseen, monet aiheettomat epäluulot sitä kohtaan olisivat jääneet syntymättä.<sup>35</sup> Työväestön valitseminen kirkon päättäviin elimiin oli kuitenkin hyväksyttävissä vain, jos kyseessä olivat tunnustavat kristityt, Martti Simojoki huomautti. Vaikka Simojoen suhtautuminen muutoin työväenliikkeeseen oli varsin myönteinen, hän ei voinut hyväksyä ajatusta, että kirkon päättäviin elimiin valittaisiin ihmisiä

29. Korpijaako 1946, 35; myös Kirkko ja työväenliike. *Kotimaa* 14.12.1945, 2. Ks. Osmo Tiililä, *Historian Jumala. Mitä nykyinen aika puhuu teologille?* Kirjapaja 1945, 37.

30. Otto Korpijaako, Kirkko laajentuneiden palvelustehtävien edessä. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 183; Korpijaako 1946, 36; Aarre Lauha, Mistä Kain sai vaimon? Ajatusvaikeuksia Raamatun edessä. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 31.

31. Martti Simojoki, Edellisen johdosta. *Vartija* 3/1945, 105–110. Herännäistaustainen Simojoki (1908–1999) oli jatkosodassa sotilaspappina, Mikkelin piispana 1951–1959, Helsingin piispana 1959–1964 ja arkkipiispa vuosina 1964–1978. Hän kuului aikanaan AKS:aan. Hän oli sodan jälkeen *Vartija*-lehden päätoimittaja. Simojoen johdolla kirkollisen uudistusliikkeen tärkeimmäksi keskusteluareenaksi kohonnut lehti pyrki herättämään kirkon ja pappien vastuun kirkosta vieraantuneista kansanosista. Simojoki itse voidaan katsoa maltilliseksi uudistajaksi.

32. Tenkku 1945, 153.

33. Kusti Korhonen, Vihasta veljeyteen. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 90–91; Eino Seppo, Hyväntekevääsyyttä vai oikeudenmukaisuutta. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 100. Kriittikistä pappien ahneutta kohtaan ks. esim. Yrjö J. E. Alanen, *Mammonismin kahleet*. Kristillinen palveluskeskus 1945a, 21; Mauno Mäkinen, Kirkko ja mammonismi. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 145–150.

34. Mauno Mäkinen, Vartija, katse vasempaan päin! *Vartija* 3/1947, 70; Korpijaako 1946, 35; Tenkku 1945, 154.

35. Vihtori Laasio, Kansanvalta kirkossamme. *Vartija* 4–5/1946, 95; Väinö Malmivaara, *Hän haavoittaa ja parantaa. Paimenkirje Oulun hiippakunnan seurakunnille ja papistolle*. Kirjapaja 1945, 76.



Kuva 2. JR 60:n pastori A. Lehtinen pitämässä jouluaaton jumalanpalvelusta Karjalan Maaselällä vuonna 1943. Kuvaaja: A. Viitasalo. Lähde: SA-kuvat, 144762.

pelkästään puolueen perusteella. Näin oli käynyt Saksassa, mistä oli seurannut kirkon alistaminen poliittisille päämäärille.<sup>36</sup>

Vaikka piispat olivat yleisesti ottaen yhteiskunnallisen keskustelun suhteen varsin pidättyviä, kirkon epäonnistuneesta suhteesta työväestöön oltiin samaa mieltä äänekkäämpien arvostelijoiden kanssa. Tampereen piispa Eelis Gulin<sup>37</sup> sanoi, että lunastaakseen paikkansa uudessa tilanteessa kirkon tuli myöntää, että se oli ”pettä-

nyt Mestariaan” erityisesti työväkeen suhtautumisessaan. Toisin kuin papisto oli välillä linjannut, pelkkä vasemmistopuolueen jäsenyys ei tehnyt kenestäkään automaattisesti jumalankielijää<sup>38</sup>. Kuopion piispa Eino Sormunen<sup>39</sup> arveli varovaisemmin, että kirkko ei ollut syytön siihen, että suhde työväestöön ja sivistyneistöön ei ollut sellainen kuin sen olisi tullut olla<sup>40</sup>. Oulun körttiläislähtöinen piispa Väinö Malmivaara<sup>41</sup> taas katsoi, että uusi aika nosti valtaan ne, jotka olivat

36. Martti Simojoki, *Kirkko. Evankelisesta kirkkonäkemyksestä*. Kirjapaja 1946, 49–51; Juha Seppo, *Martti Simojoki I. Kirkonmies ja muuttuva maailma*. WSOY 2013, 223.

37. Gulin (1893–1975) oli Uuden testamentin eksegetiikan professori ja Tampereen piispa vuodesta 1945. Ekumeniikan lisäksi hän keskittyi parantamaan suhteita työväestöön. Gulin tunnettiinkin ”työläispiispana”.

38. Eelis Gulin, Saarna valtiopäiväjumalanpalveluksessa 25.1.1945. *Valtiopäivät 1945. Pöytäkirjat I*, 2302–2303; myös Gulin, *Paimenkirje Tampereen hiippakunnalle*. Otava 1945, 95–100.

39. Sormunen (1893–1972) oli dogmatiikan professori ennen piispaksi valintaansa. Tuotannossaan hän tarkasteli erityisesti Lutheria sekä kristinuskon ja kulttuurin suhdetta. Teologisesti Sormunen lukeutui konservatiiveihin, hän muun muassa arvosteli Lundin teologian tulkintaa sosiaalisesta kristillisyydestä. Äärivasemmistossa hänelle oli annettu myös liikanimi ”natsipiispa” (Helin 1996, 74).

40. Eino Sormunen, Saarna valtiopäiväjumalanpalveluksessa 2.2.1946. *Valtiopäivät 1946. Pöytäkirjat I*, 18; myös Tiililä 1945, 32–33, 37.

41. Malmivaara (1879–1958) oli sisällissodassa valkoisten pappina. Hän oli myös entinen kokoomuksen kansanedustaja ja kansanopiston johtaja Paltamossa ja Lapualla.

aiemmin olleet varjoissa. Tämä oli seurausta siitä, että ihminen näytti mitä kylvi. Piispa vaati, että kirkon oli puolestaan tartuttava työväestön ojentamaan käteen lujasti.<sup>42</sup>

Katumus epäonnistuneesta suhteesta työväestöön yhdisti pappeja yli herätysliikkeiden tai virka-asemien rajojen. Se oli menneisyyttä, joka kirkon oli yhtäältä tunnustettava toisaalta hylättävä, jotta se pystyi suuntautumaan tulevaisuuteen kansakuntaa yhdistävänä voimana. Vaikka aiheeseen ei suoraan juurikaan viitattu, kyse oli myös sisällissodan kirkon ”valkoisen” perinnön arvostelusta<sup>43</sup>. Suomen luterilaisen kirkon pitäisi tehdä muutos, joka sen porvarilliseen ja nationalistiseen menneisyyteen suhteutettuna oli perustavanlaatuinen. Työväestön suhteen vuosi 1944 näyttäytyi monelle papille kirkon etsikkoaikana, johon sen oli syytä tarttua kaksin käsin.<sup>44</sup> Se oli dramaattinen tapahtuma, joka käynnisti parannuksen.<sup>45</sup>

### Kirkon uusi yhteiskunnallinen mieli

Muutoksen rinnalla kulki toivo paremmasta tulevaisuudesta, jos kirkko ottaisi etsikkoajastaan vaarin. Moni pappi korosti, että ilman käsitystä talouden ystävistä ja seurauksista ei ollut mahdol-

lista ymmärtää aikakauden sosiaalisen ja henkisen elämän ilmauksia, mikä puolestaan oli kirkon ”uudelle mielelle” välttämätöntä. Esimerkiksi evankelista liikettä lähellä ollut professori Yrjö J. E. Alanen<sup>46</sup> näki kehityksen kulkevan pirstotusta ja vastuuttomasta talousjärjestelmästä eli kapitalismista kohti yhtenäistä talousmuotoa. Kirkko ei saanut jäädä tukemaan sellaista järjestelmää, jolla ei ollut tulevaisuutta; sen tehtävä oli synnyttää ”oikea yhteiskunnallinen mieli”<sup>47</sup>.

Nuoren polven asevelipapiston näkyvä hahmo, herätysliiketaustaltaan evankelinen Erkki Niinivaara<sup>48</sup> korosti, että sosiaaliset ja taloudelliset kysymykset olivat osa kirkkoa.<sup>49</sup> Niinivaaran mukaan kirkko ei voinut enää tyytyä perusteesseen, että jokin asia on oikea, koska se on luonnonmukaista; se tarkoitti myös synnin oikeuttamista. Tällainen oli esimerkiksi ahneus. Kristityt olivat saman ruumiin jäseniä, siksi heidän tuli ajaa yhteisiä etuja. Taloudelliseen historiankäsitkseen sisältyvä totuus oli puolestaan ilmaistu Raamatussakin siinä, että rahan himo oli kaiken pahan alku ja juuri.<sup>50</sup> Tähän yhtyi myös moni kokeneempi pappismies, muun muassa settlementiliikkeen pitkäaikainen pääsihteeri, jo ennen sisällissotaa yhteyksiä työväestöön kehit-

42. Malmivaara 1945, 50–52, 76.

43. Sisällissodassa papit asemoivat itsensä ”valkoisten” puolelle etäännyttäen suuren osan työväestöä kirkosta. Työväestön olojen parantaminen nähtiin aiheellisena, mutta aseisiin tarttuminen asian puolesta esivaltaa vastaan ei ollut pappien näkökulmasta hyväksyttävää. Niko Huttunen, *Raamatullinen sota. Raamatun käyttö ja vaikutus vuoden 1918 sisällissodan tulkinnoissa*. SKHS 2010, 101; Ilkka Huhta, *Papit sisällissodassa 1918*. Kirjapaja 2010.

44. Ks. Kelly A. Meyers, Metanoia and the Transformation of Opportunity. *Rhetoric Society Quarterly* 41:1 (2011), 1–18.

45. Beverly Roberts Gaventa, *From Darkness to Light. Aspects of Conversion in the New Testament*. Fortress Press 1986, 9–10; Peace 1999, 17–19.

46. Alanen (1890–1960) oli systemaattisen teologian professori Helsingin yliopistossa. Hän oli kiinnostunut työväenliikkeen ja kristinuskon suhteesta jo 1930-luvulla. Alanen liittyi vuonna 1946 sosialidemokraattiseen puolueeseen ja oli perustamassa Kristillisten sosialidemokraattien liittoa samana vuonna. Alasesä yhdistyivät teologinen konservatismi ja yhteiskunnallinen uudistusmielisyys – hän ei esimerkiksi kannattanut nuorempien kollegojensa näkemystä sosiaalisesta kristillisyydestä vaan korosti parannuksen tarvetta henkilökohtaisella tasolla muun muassa Osmo Alajan ja Osmo Tiililän tavoin. (Laura Koskelainen, *Sosialidemokraattien suhtautuminen kirkkoon ja uskontoon vuosina 1946–1952*. Pro gradu. Helsingin yliopisto 2013, 19–24.) Äärivasemmistossa Alaseen suhtauduttiin myönteisesti (Helin 1996, 49–51).

47. Yrjö J. E. Alanen, *Kirkko ja yhteiskunnallinen uudistus*. Kristillinen palveluskeskus 1946a, 21–29. Myös Alanen 1946a, 18, 22–24, 63; Alanen 1945a, 3–9; Alanen, Sosiaalinen mieli kirkon toiminnassa. *Vartija* 12/1946b, 218–219.

48. Niinivaara (1907–1985) nousi erityisesti 1950-luvulla keskeiseksi kirkolliseksi keskustelijaksi. Niinivaaraan henkilöityi niin sanottu uskansankirkollinen näkemys, jonka mukaan kirkon olisi vastattava paitsi yksilön pelastusta myös hänen arkielämänsä sekä yhteiskunnan suuria yhteisiä ongelmia koskeviin kysymyksiin.

49. Erkki Niinivaara, Pintakuvasta syvyyksikuvaan. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 17–19; ks. myös Hannu Niskanen, *Erkki Niinivaara uuden kansankirkkotulkinnan strategiana ja teologina 1939–1953*. Licensiaattityö. Helsingin yliopisto 1987.

50. Erkki Niinivaara, Suomalainen kristillisyyttä. *Vartija* 7–8/1947a, 8; Erkki Niinivaara, Pintakuvasta syvyyksikuvaan. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 20–21.



Kuva 3. Kenttäpiispa Björklund ja sotilaspastori Martti Simojoki neuvottelukokouksessa vuonna 1942.  
Kuvaaja: Martti Voipio. Lähde: SA-kuvat, 99525.

tänyt Sigfrid Sirenus sekä arkkipiispa Aleksi Lehtonen.<sup>51</sup> Toisin sanoen parannuksen tehnyt kirkko olisi sosiaalisesti ja taloudellisesti valveutunut kirkko.

Mitään ideologiaa ei saanut kuitenkaan tuomita tutkimatta sitä edellä mainittujen periaatteiden näkökulmasta: kaikki inhimilliset yhteiskuntamuodot olivat lähtökohtaisesti vajavaisia, mutta jopa kommunismissa saattoi olla häivähähdys Jumalan valtakuntaa, kuten moni uudistusmielinen pappi korosti. Toisaalta se saattoi mahdollistaa poliittisesti sellaisen synnin, jonka kapitalismi teki mahdolliseksi taloudellisesti.<sup>52</sup> Samalla varoiteltiin pelkästään ”vallassaolevien suosion etsimisestä” eli opportunistista.<sup>53</sup>

Suurimmalla osalla kritiikkiä esittäneistä papeista oli omakohtaisia rintamakokemuksia.

Antti Kujanpää on osoittanut, että sodan aikana syntyneen yhteyden ja kirkonmiehille paljastuneen työväenluokkaisten miesten hengellisyyden seurauksena moni papeista oli ryhtynyt tarkastelemaan kirkkoa ja sen toimintaa aikaisempaa sosiaalisemmasta näkökulmasta.<sup>54</sup> On varsin todennäköistä, että kirkon sanoman, työmuotojen ja hallinnon uudistamisen lisäksi sotakokemukset vaikuttivat myös näkemyksiin menneisyydestä ja tarpeeseen katua virhearvioita. Vaikka tässä on havaittavissa jatkumo sodanaikaiseen pyrkimykseen rakentaa kiinteämmin kansaan yhteydessä olevaa kirkkoa, sodan aikana syllisyys ja katumus eivät nousseet keskiöön. Tuolloin kyse oli lähinnä menestyksellisen sotatilanteen pohjalta tapahtuneesta visioinnista.<sup>55</sup>

51. Sigfrid Sirenus, Kirkon sosiaalisen tehtävän ydinongelmasta. *Vartija* 1/1946, 4–5; Aleksi Lehtonen, *Paimenkirje Turun arkkihiippakunnan papistolle ja seurakuntalaisille*. WSOY 1945, 70. Myös Saksassa papit kritisoivat protestanttista kirkkoa vastaavin argumentein.

52. Leino 1945, 105; Alanen 1945a, 9.

53. Yrjö J. E. Alanen, Papisto ja työväenliike. *Kotimaa* 1.2.1946c, 2; Martti Tyrkkö, Keskustelua ajankysymyksistä. *Kotimaa* 8.3.1946, 2.

54. Esim. Antti Kujanpää, ”Asevelipappien” kansankirkkonäkemyksen hahmottuminen 1942–1945. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu. Helsingin yliopisto, 1977.

55. Juha Seppo, *Martti Simojoki I. Kirkonmies ja muuttuva maailma*. WSOY 2013, 85, 90–110.



Sodan jälkeen nuoremman ja varttuneemman papiston välillä näkyi selkeimmin eroja siinä, millä painotuksilla kirkon ”uutta mieltä” tulisi toteuttaa. Esimerkiksi Erkki Niinivaaran mukaan kirkon tuli taistella kaikkia niitä tahoja vastaan, jotka olivat kaventaneet evankeliumin pelkästään ”sisäelämään rajoittuvaksi ajatusvoimisteluksi”.<sup>56</sup> Toisaalta moni vanhemman polven uudistustmielinenkin varoitteli, ettei evankeliumista tullut tehdä poliittista ohjelmaa.<sup>57</sup>

### Tunnustuskirjat tuomiolla?

Siinä missä osa papeista kritisoi kirkon vääranlaista yhteiskunnallista suuntautumista, Tampereen Harjun kirkkoherra Ilmari Tuominen<sup>58</sup> ulotti arvostelunsa luterilaisen teologian perusteisiin.<sup>59</sup> Hänen kritiikkinsä tiimoilta virinnyt keskustelu oli osittain uudistustmielisten pappien sisäinen kiista. Kyseinen debatti kertoo, miten syvälle pettymys ulottui ja myös siitä, missä kohtaa kritiikin rajat tulivat vastaan.

Tuomisen mukaan kirkon oppia määrittelevät tunnustuskirjat olivat syy menneisyyden virheille, kuten tulehtuneisiin väleihin työväestön kanssa. Ne olivat kahle, joka esti kirkkoa muuttumasta. Sen sijaan evankeliumi ”uhkui elämäntuoreutta” tavalla, jota ei ollut mahdollista jähmettää tiettyihin ajankohtiin sidottuihin tunnustuksiin.<sup>60</sup> Kirkon oli hylättävä keinotekoinen jaottelunsa maalliseen ja hengelliseen. Ilman opillisista perusteista lähtevää muutosta kyseessä oli lähinnä ”pintaväreily”.<sup>61</sup> Varovaista taustatukea tuli Yrjö J. E. Alaselta, joka myönsi, että luterilainen oppi

mahdollisti ”omahyväisen velttouden” ja ”passiivisuuden” suhteessa kristinuskon sosiaalis-eettisiin velvoitteisiin. Hän kuitenkin näki, että uskonoppi sinänsä ei ollut ongelma vaan se, että siitä oli päinvastoin etäännytty – parannus tarkoitti siis paluuta tunnustuksen timeen.<sup>62</sup>

Vastaisku Lennart Pinomaan<sup>63</sup> johdolla oli armoton. Pinomaan mukaan kirkko oli vasta etsimässä toimintamuotojaan teollistuvassa yhteiskunnassa, jota määritteli ihmissuhteiden ”epäpersoonallistuminen”. Koska kristinuskon sanoma oli yksilöön suuntautuvaa, kirkko oli joutunut ongelmiin. Tuomisen kaltaiset kriitikot olivat unohtaneet kirkon historian osoittaneen, että olosuhteisiin tai ohjelmiin keskittyminen oli aina epäonnistunut, Pinomaa muistutti. Sen sijaan siellä, missä kristillinen ydinsanoma oli aidosti otettu vastaan, sosiaaliset uudistuksetkin olivat seuranneet.<sup>64</sup> Näkemyksen taustalla on luterilainen käsitys, jonka mukaan hyvät teot tulevat ihmiseltä automaattisesti ”parannuksen hedelminä”.<sup>65</sup>

Pinomaa sanoi tunnustuksen arvostelussa olevan kyse uudistajien henkilökohtaisesta uskonkriisistä ja sai tukea muun muassa sotilaspastori Eino Kalpalta. Sosiaalinen ohjelma haluttiin asettaa kirkon tunnustuksen tilalle, mutta kun se ei onnistunut, syytettiin tunnustuskirjoja. Kukaan ajatteleva ei voinut olla huomaamatta, että Uuden testamentin keskiössä olivat Kristuksen kärsimys ja ylösnousemus, eivät uudistusohjelmat. Oli valitettavaa, että kirkko oli pappien syytösten kohteena, koska se oli päinvastoin aina

56. Erkki Niinivaara, Ajankohtaista julistuksen alalla. *Vartija* 7–8/1946, 144–147; Erkki Niinivaara, Kirkko uusien tehtävien edessä. *Vartija* 8/1947b, 171–177.

57. Yrjö J. E. Alanen, Aikamme ongelmia jäisytyden valossa. *Kotimaa* 16.4.1946d, 4, 7; Kirkon sanomia ja maailman meno. *Kotimaa* 4.5.1945, 2; Korpiaakko 1946, 34; Alanen 1946a, 74–79.

58. Tuominen (1892–1960) oli vuoteen 1940 saakka Karjalassa Harlun kirkkoherrana.

59. Ilmari Tuominen, Kirkko kriisissä. *Valvoja* 7/1946b, 185–187, 189; myös Ilmari Tuominen, Kirkon sosiaalisen tehtävän ydinongelmasta. *Vartija* 4–5/1946a, 97.

60. Tuominen 1946b, 189; myös Ilmari Tuominen, Eräitä julistusta koskevia ajatuksia. *Vartija* 5–6/1948, 104–107.

61. Tuominen 1946a, 97; Ilmari Tuominen, Vieläkin kirkon kriisistä. *Valvoja* 7/1946c, 320; Ilmari Tuominen, Tunnustuskii-vailusta. *Vartija* 8/1947, 185; Tuominen 1948, 105–107; Tuominen 1946b, 189.

62. Yrjö J. E. Alanen, Luterilaisuuden henki. *Kotimaa* 30.4.1946e, 2.

63. Pinomaa (1901–1996) oli kansainvälisestikin tunnettu Luther-tutkija ja systemaattisen teologian professori vuodesta 1948. Metodologisesti tieteilisyyttä painottanut Pinomaa oli lähellä Lundin teologiaa, jota Suomessa edustivat Niinivaaran lisäksi muun muassa Olavi Siirala, Lauri Haikola ja Olavi Castren.

64. Lennart Pinomaa, Mitä kirkon kriisi koskee? *Valvoja* 6/1946a, 235–236; Lennart Pinomaa, Kirkon kriisin ilmenemis-muodot. *Valvoja* 8/1946b, 357; Eino Kalpa, Kirkkomme ja sosiaalisuuden vaatimus. *Vartija* 7–8/1946, 152–153; myös Ilmari Salomies, *Että he yhtä olisivat. Tervehdys Mikkelin hiippakunnan papistolle ja seurakunnille*. Otava 1946, 129.

65. CA, XII.

ollut ”sosiaalisen tahdon edelläkävijä”. Arvostelijat eivät joko olleet perehtyneet asioihin tai harjoittivat ”tosiasioden vastaista demagogiaa”.<sup>66</sup>

Monelle kirkon menneisyyteen kriittisesti suhtautuneellekin Tuomisen luterilaiseen oppiin kohdistunut arvostelu oli liikaa. Tässä suhteessa keskustelu ennakoi 1950-luvulla käytyä, Erkki Niinivaaran teoksen *Maallinen ja hengellinen* (1952) herättämää opillista kiistaa. Kaiken kaikkiaan vaatimukset uudenlaisesta yhteiskunnallisesta mielestä tukivat osaltaan kriittistä suhtautumista menneisyyteen: syyllisellä oli moraalinen velvollisuus korjata vääryytensä muuttamalla itseään. Kiistanalaista oli kuitenkin, minkä oikeastaan tuli olla muutoksen kohteena, pappien itsensä, evankeliumitulkintojen vai jopa kirkon tunnustuksen perustan.

### Vastakritiikkiä:

#### kirkko demokratiakasvattajana

Kaikki papit eivät suinkaan yhtyneet arvosteluun. Osa heistä korosti kirkon roolia suomalaisen demokratian ja tasa-arvon tukipilarina. Aiheen osalta voidaan lukea esiin kolmenlaisia tulkintoja. Konservatiivisimmassa näkemyksessä kirkon ei tarvinnut muuttua, koska se oli aina ollut tasa-arvoinen Raamatun ihanteiden mukaisesti. Esimerkiksi herännäistaustaisen Osmo Alajan<sup>67</sup> mukaan väite, jonka mukaan kirkko olisi sulkenut osan suomalaisista ulkopuolelleen, ei ollut oikeutettu:

*Ja siellä, missä Herran tulet ovat syttyneet, kaikki naiset raja-aidat ovat palaneet tuhkaksi. Siellä ei ole enää ollut ”orjaa eikä vapaata” (Gal. 3:28), ei työnantajaa eikä työntekijää, ei oppinutta eikä oppimatonta, vaan kaikki ovat olleet yhtä Kristuksessa. Vaatimattoman työläisasunnon matalasta ovesta on mahtunut sisälle korkea vir-*

*kamies, ja herätykseen tulleen suurtilallisen kynnyks on mataloitunut sellaiseksi, että hänen alustalaisensakin ovat sen ylitse voineet päästä.*<sup>68</sup>

Siinä missä kriittisille papeille kyseinen Galatalaiskirjeen kohta oli parannuksen tehneen kirkon tavoite, Alajalle kyseessä oli todellisen asiantilan kuvaus. Alajan kannalla oli muun muassa Herättäjä-yhdistyksen aktiivi, sotilaspappina ollut entinen AKS:n jäsen Jussi Kuoppala. Kuoppala piti aiheettomina syytöksiä, että kirkko olisi enää modernina aikana ollut luokkavastakohtien pönkittäjä. Kuoppala tukeutui 1800-luvulla syntyneeseen tulkintaan, joka korosti herätysliikkeiden merkitystä kansanvallalle: tulkinnan mukaan liikkeet ”kaatoivat oppineet, oppimattomat, säätyläiset ja kansanmiehet samoille oljille”.<sup>69</sup>

Konservatiivien mielestä syy kirkon ja työväestön huonoihin väleihin oli nimenomaan työväenliikkeessä, jossa oli ollut pitkään vallalla ”kristinuskolle vihamielinen suuntaus”. Tämä väite oli niin ikään 1800-luvun lopulta, ja se heijasteli papiston epäluuloa työväenliikkeen johtoa kohtaan.<sup>70</sup> Tämä tulkinta korosti usein, että varsinaisen työväestö oli eri maata kuin organisoitunut liike, varsinkin sen kirkolle kielteinen johto. Osmo Alaja ja Eino Sormunen korostivat, että huomattava osa seurakuntien aktiivisista jäsenistä oli aina ollut peräisin, Alajaa lainaten, ”vähäväkisten muodostamista kansankerroksista”.<sup>71</sup> Ei siis ollut erityistä tarvetta houkutella työväestöä kirkkoon.

Tämän näkökulman mukaan kirkolla ei ollut tarvetta tehdä parannusta suhteessa työväestöön. Sillä ei myöskään ollut menneisyyttä, joka olisi pitänyt hylätä tai kieltää. Tulkinta antoi epäsuorasti ymmärtää, että sodanjälkeinen aika ei itse asiassa ollut sellainen herätyksen hetki, jonka sen väitettiin olleen; se ei johtanut katumukseen ja menneisyyden näkemiseen uusin silmin.<sup>72</sup>

66. Pinomaa 1946a, 235–238; Lennart Pinomaa, Kirkon kriisin ilmenemismuodot. *Valvoja* 8/1946b, 356–358; Kalpa 1946, 152–153; myös Osmo Alaja, *Uutta yhteyttä etsimässä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 31–32; Eino Sormunen, *Ajan murroksessa. Tutkielmia ja puheita*. Väinän kirja 1948, 127–128.

67. Alaja oli asevelipappi ja Mikkelin piispa 1959–1978.

68. Alaja 1945, 27–28.

69. Jussi Kuoppala, Joka miehen kirkko. Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 193–194; Jussi Kuoppala, Yhteytemme. *Kotimaa* 30.10.1945, 1; myös Eino Sormunen, *Tilintekoa tulevaisuuden edessä*. Kauppalehti Oy:n kirjapaino 1945a, 12–13. Tulkinnasta vrt. Ilkka Huhta, ”Täällä on oikea Suomenkansä”. *Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918*. SKHS 2001.

70. Ks. Helin 1996, 8; myös esim. Alanen 1946a, 40–42.

71. Alaja 1945, 25–26; Sormunen 1948, 110, 117; ks. myös Helin 1996, 74.

72. Ks. Meyers 2011, 9–10.

Sen sijaan maltilliset uudistajat ottivat sovittelevan kannan, jossa menneisyyttä ei tuomittu, mutta katsottiin, että kirkon oli silti uudella tavalla tartuttava yhteiskunnallisiin epäkohtiin. Tämä tulkinta näki kirkon demokratian tukipilarina, mikä perusteli kirkon merkitystä nykyhetken vaikuttajana. Kirkko oli kasvattanut suomalaisia länsimaiseen, demokraattiseen ajattelutapaan. Papit olivat kehittäneet poliittista elämää, ja kirkko oli opettanut kansan lukemaan. Sodan jälkeen kirkon tuli soveltaa ”oikeudenmukaisuutta ja rakkautta uuden ajan yhteiskunnallisiin oloihin”, kuten esimerkiksi Kainuun kristillisen kansanopiston rehtori ja Herättäjä-yhdistyksen toiminnanjohtaja Armas Antila kirjoitti.<sup>73</sup> Kirkon menneisyys näyttäytyi perintönä, jolle oli mahdollista rakentaa myös sodanjälkeisenä aikana.<sup>74</sup>

Osalle papeista sodanjälkeinen aika taas tarcoitti paluuta niin Suomen luterilaisen kirkon kuin evankeliumin sanoman ytimeen, mistä sotienvälinen aika oli kirkon etäännyttänyt. Kirkossa oli kiteytynyt maan kansanvaltainen pohjavire jo 1800-luvulta lähtien. Evankeliumin sosiaalisen ulottuvuuden tärkeys oli sodan puristuksessa valjennut kirkolle. Nyt sitä voitiin taas toteuttaa vapaasti.<sup>75</sup> Sotienvälinen aika oli siis muodostanut katkoksen, jolloin vieraat vaikutteet olivat päässeet häiritsemään suomalaista demokraattista kirkollista ja poliittista kulttuuria. Tässä yhteydessä muun muassa Eino Sormunen sekä herännäistaustainen sotilaspappi ja myöhemmin kenttärovastina ollut Ville Muilu painottivat, ettei demokratiasta puhuminen suinkaan ollut ”diktatuuriin taipuvaisen ääriäisemmiston” yksinoikeus.<sup>76</sup>

Professori Yrjö J. E. Alanen ilmaisi tulkinnan kärkevimmin. Hänen mukaansa erityisesti kirkon sisällä toimivilla herätysliikkeillä oli ollut aikanaan keskeinen rooli suomalaisen demokratian kehittymiselle, koska ne olivat yhdistäneet eri

kansankerroksia toisiinsa. Demokratiaa oli kuitenkin toteutettu itsenäisessä Suomessa kristinuskonvastaisesti, osin kirkon siunauksella. Alanen suuntasi syytensä yli puoluerajojen: maassa vaikutti edelleen ”parantumaton ahne porvari” ja ”paatunut kunniankipiä ylimys”, joka puoluekannasta riippumatta itsekkyydellään turmeli demokratian. Alanen julisti, että Suomessa tarvittiin se kumous, jonka evankeliumin ”vapauden, veljeyden ja tasa-arvon henki” sai aikaan.<sup>77</sup> Alasenkin edustamassa tulkinnassa lähimenneisyys oli katumuksen aihe, kun taas kaukaisempi 1800-luku näyttäytyi ylpeydenaiheena. Parannuksen muodossa tapahtuu paradigman muutos, jossa menneisyyttä tarkastellaan uudessa valossa: sitä ei suoralta kädeltä hylätä vaan pyritään integroimaan osaksi uutta identiteettiä.<sup>78</sup>

Vaikka kansanvaltaan liittyvät näkemykset vaihtelivat suuresti, näkemyksiä yhdisti se, että niiden avulla kirkon menneisyys oli mahdollista esittää positiivisessa valossa osana sodanjälkeistä debattia, jossa eräs näkyvimmistä aiheista oli vaatimus ”yhteiskunnan demokratisoisemisesta”.<sup>79</sup> Siinä missä herätysliikkeiden kansanvaltaisuutta korostanutta tulkintaa käytettiin aikanaan selittämään sääty-yhteiskunnan murtumisprosessia, sodan jälkeen se soveltui osoittamaan kirkon demokraattisuutta ja torjumaan niin työväestön kuin pappien esittämää kritiikkiä. On toki ironista, että sodan jälkeen nimenomaan aikaan ennen parlamentaarista demokratiaa suhtauduttiin ihannoiden.

### **Kolme katsetta luterilaisen kirkon menneisyyteen**

Työväkeen liittyen tulkinnat luterilaisen kirkon menneisyydestä perustuiivat katumuksen, mukautumiseen ja kieltämiseen. Koska nykyhetki vaikuttaa aina siihen, miten menneisyyttä tulkitaan, tulkintaeroista on mahdollista päätellä,

73. Lehtonen 1945, 71–73; Armas Antila, Onko kirkolla yhteiskunnallista merkitystä? Teoksessa Kusti Korhonen & Armo Nokkala (toim.) *Älä aja raiteissa. Nuoret papit ajan kysymysten äärellä*. Kristillinen palveluskeskus 1945, 151–155; Salomies 1946, 89, 127–129.

74. Roberts Gaventa 1986, 10, 13.

75. Sormunen 1948, 44, 109–110, 115, 124.

76. Eino Sormunen, Kirkon tehtävä sodan jälkeen. *Kotimaa* 19.1.1945, 4; Ville Muilu, Tapahtukoon sinun tahtosi. *Kotimaa* 20.2.1945, 1; Sormunen 1948, 110.

77. Alanen 1946a, 146–147, 150–151.

78. Roberts Gaventa 1986, 10–13, 38–40; Torrance 2006, 54.

79. Mikkonen & Holmila 2015, 158–161.

miten papit näkivät sodanjälkeisen ajan. Varsin monille kyseessä oli parannuksen aika, joka pakotti kirkon tarkastelemaan itseään perusteellisesti. Työväestöön ja talouteen liittyneen perustavanlaatuisen ymmärtämättömyyden suhteen kirkolla oli menneisyys, jota oli kaduttava ja joka oli hylättävä.

Mukautuva tulkinta löysi kirkon menneisyydestä sekä katumuksenaiheita että sellaista, jonka varaan oli soveliasta rakentaa tulevaisuutta. Kirkon rooli suomalaisen poliittisen kulttuurin rakentajana 1800-luvulta lähtien muodosti kirkolle sopivan perustan myös sodanjälkeisessä yhteiskunnassa. Sen sijaan sotienvälinen aika nähtiin katkoksenä kirkon demokraattisessa perinteessä. Sen suhteen kirkolla oli syytä katumukseen. Menneisyys pyrittiin soveltuvilta osin ottamaan osaksi kirkon sodanjälkeistä identiteettiä. Tulokulma uudistuksiin oli useimmiten yksilöpainotteinen.

Kieltämiseen pohjautuvassa näkökulmassa kirkon menneisyydessä ei nähty olevan juurikaan aihetta katumukseen. Kirkon tulkittiin olleen uskollinen tasa-arvoiselle traditiolleen myös itsenäisen Suomen alkuvuosikymmeninä – ja jos välit työväestöön olivat olleet huonot, syy oli nimenomaan työväenliikkeessä. Kirkolla ei myöskään ollut syytä muuttaa äkillisesti ”asennetaan”, koska kyseessä ei ollut kirkon vaan ympäröivän yhteiskunnan murros ja joidenkin pappien henkilökohtainen kipuilu. Toisin sanoen kirkko edusti pysyvyyttä, ihmiset ja yhteiskunta sen sijaan muuttuivat.

Pappien teologiset näkemykset vaikuttivat osaltaan menneisyyden arviointiin. Pietististä henkilökohtaista uskonelämää painottaneet papit olivat haluttomimpia näkemään kirkolla olevan aihetta katua menneisyyttään. Vaikka yksittäisillä ihmisillä oli kenties aihetta katumukseen, kirkolla yhteisönä tai instituutiona ei ollut. Tätä kantaa edustaneet olivat useimmiten herännäistäustaisia pappeja. Vastaavasti evankeliumin sosiaalista ulottuvuutta painottaneet papit olivat kriittisimpiä kirkon menneisyyttä kohtaan.

Monella heistä oli taustallaan uskansankirkollinen näkemys, kytkös evankeliseen herätysliikkeen tai aikaisempi kiinnostus työväenasiaan.<sup>80</sup>

Toisaalta teologinen kanta ei sanellut suhdetta uudistusvaatimuksiin. Osa perinteistä pietististä näkemystä edustaneista papeista oli kriittisiä kirkon menneisyyttä kohtaan. Uudistusmielistenkin joukossa taas oli erimielisyyttä esimerkiksi siitä, millä painotuksilla kirkon uutta ”yhteiskunnallista mieltä” tuli toteuttaa tai mistä epäonnistumiset johtuivat. Yksittäisen papin kanta saattoi myös olla erilainen riippuen siitä, mistä aiheesta ja ajanjaksosta tarkasti ottaen oli kyse. Lisäksi pappien mielipiteisiin varmasti vaikuttivat epävarma yhteiskunnallinen tilanne ja huoli kirkon asemasta; osalla lienee ollut mukana puhtaasti poliittista opportunistia.

Kriittisesti kirkon suhdetta työväestöön arvioineista suurimmalla osalla oli rintamakokemusta. Koska poikkeuksiakin oli, ei voida kuitenkaan sanoa, että ”asevelipapheus” olisi automaattisesti johtanut menneisyyden katumiseen. Vastaavalla tavoin esimerkiksi herätysliiketausta, ikä tai sotakokemuksen puute eivät väistämättä johtaneet tiettyyn näkökantaa. Sen verran on kuitenkin yleistettävissä, että aiheesta käytyyn julkiseen keskusteluun osallistuneiden pappien tausta oli usein herännäisyydessä. Evankelisen herätysliikkeen keskustelut käytiin enemmän liikkeen sisällä.<sup>81</sup> Tutkimustulokseni vahvistavat osaltaan, että sotakokemuksilla oli tärkeä merkitys luterilaisten pappien ja kirkon toiminnalle.<sup>82</sup> Toisaalta käy myös ilmi se, että kokemusten seuraukset olivat varsin moniulotteisia.

Menneisyyden arviointi oli yksi aiheista, joihin papisto tarttui ennen 1950-luvun varsinaisia opillisia kiistoja. Uskansankirkollisuuden ja uuspietismin menneisyydetulkinnat eivät olleet heti sodan jälkeen toisilleen jyrkän vastakkaisia, vaikka 1950- ja 1960-lukujen kirkkodebattia koskevan tutkimuksen valossa asia on saattanut tältä näyttääkin. Luterilaisen kirkon papisto ei ollut homogeeninen sen suhteen, mitä kirkon oli kaduttava, minkälaisesta muutoksesta itse asi-

80. Samansuuntaisista havainnoista ks. Teemu Kakkuri, *Suomalainen herätys. Herätyskristillisyyden historia nälkävuosista Nokia-missioon*. Kirjapaja 2014, 183; Markku Heikkilä, *Suomalaisesta kansallisuususkonnosta kansalaisuskontoon*. Teoksessa Hannu Mustakallio (toim.) *Kirkko ja politiikka*. SKHS 1990, 506–509.

81. Esim. Teemu Kakkuri, *Evankelinen liike kirkossa ja yhteiskunnassa 1944–1963. Aktiivinen uudistusliike ja konservatiivinen sopeutuja*. Itä-Suomen yliopisto 2011, 32–49.

82. Esim. Murtorinne 1995, 309–310; Veikkola 1990, 491–493.

assa oli kyse tai mikä kirkon identiteetti ja rooli tulisivat olemaan. Yhteistä papistolle kuitenkin oli se, että työväenasia koettiin niin tärkeäksi, ettei sitä saanut jättää pelkästään äärivasemmis-  
 ton käsiin. Tämä näkyi myöhemmin esimerkiksi diakoniatyön voimakkaassa kehittämisessä. Vasta sota sai aikaan parannustarpeen ja ylipää-  
 tään käynnisti pappien laajamittaisen, kriittisen arvioinnin kirkon suhteesta työväestöön.

Analyyysini kirkosta katumukseen ja parannuk-  
 seen pohjautuvana muistiyhteisönä tarjoaa hyö-  
 dyllisen tulokulman tähän monitasoiseen kent-  
 tään. Näkökulmani havainnollistaa myös sitä,  
 miten teologia ja menneisyydenhallinta voivat  
 kietoutua toisiinsa. Parannusta tulkittiinkin eri  
 tavoin: osa papeista luotti, että parannuksesta  
 seuraa automaattisesti henkilökohtaista toimin-  
 taa, kun taas toiset halusivat viedä sen ”hedel-  
 mät” ohjelmien ja instituutioiden tasolle.

Petri Karonen on todennut, että sodan päät-  
 tyminen ei ollut Suomessa valtiollinen tai kan-  
 sallinen nollahetki, koska maassa ei tapahtunut  
 ”kollektiivista muistinmenetystä” ja yhteiskun-  
 nan perusrakenteet ja instituutiot pysyivät suu-  
 rimmaksi osaksi aiemman kaltaisina. Kyseessä  
 oli pikemminkin ”vuosi yksi”.<sup>83</sup> Tämä pitää paik-  
 kansa myös kirkon suhteen: se säilytti institutio-  
 naalisen asemansa eikä kokenut kirkosta eroa-  
 misten vyöryä. Sen sisällä kuitenkin käytiin  
 monipolvista keskustelua niin menneestä, nyky-  
 hetkestä kuin tulevasta. Tarkastelemani papilli-  
 nen debatti heijastelee osaltaan sodanjälkeisen  
 Suomen moniulotteisuutta.

---

**Abstract: Repentance, adaptation, and denial.  
 Lutheran pastors and working people, 1944–1948**

To some Finns the years 1944–1948 after the lost war were a time of danger and a traumatic rupture that shook their spiritual and ideological foundations. Some, in turn, saw those years as a time of rebuilding or even as the start of a completely new society. In this article, I analyse how Lutheran pastors, officials of one of the key institutions of Finnish society, debated their church's rightist and nationalist past in relation to Finnish working people and the workers' movement immediately after the Second World War. The church is studied as a community of memory, in which the past is examined in terms of repentance and improvement. The analysis shows that the Lutheran clergy considered issues related to working people important enough not to be left in the hands of the rehabilitated communists supported by the Soviet Union. However, beyond this there was no consensus. A vocal group of pastors called the church and their colleagues to complete repentance, whereas some insisted that there was no need to repent – at least not by the church who had always been furthering societal equality and democracy. Amidst these extremes there was a motley group of clergymen who saw that the past included something to be cherished, as well as something to be left behind. Importantly, the article shows that Finnish Lutheran pastors were divided over the issue in a way that did not conform fully to their theological standpoints, age or experiences as chaplains.

**Keywords:** Lutheran pastors, Finland, 1944–1948, workers' movement, community of memory

---

83. Petri Karonen, *Suomi vuonna yksi*. Teoksessa Ville Kivimäki & Kirsi-Maria Hytönen (toim.) *Rauhaton rauha. Suomalaiset ja sodan päättymisen 1944–1950*. Vastapaino 2015, 207.