

# HISTORIAALLINEN AIKAKAUSKIRJA



Keskiajan väärennöksiä



Jumalan kuolema?



Varhaismodernit identiteetit

# HISTORIAALLINEN AIKAKAUSKIRJA

99. vuosikerta

Julkaisijat Suomen Historiallinen Seura ja Historian Ystävien Liitto

Päätoimittaja: Juha Sihvola

Toimitussihteeri: Veikko Kallio

Toimittajat: Tiina Kinnunen, Tuomas M. S. Lehtonen, Maria Lähteenmäki, Kimmo Rentola

Hallitus: Pirkko Leino-Kaukiainen (pj.), Jyrki Vesikansa (vpj.), Martti Häikiö,

Katariina Mustakallio, Raimo Salokangas, Kyösti Tiainen

Ulkoasu: Heikki Kalliomaa

## SISÄLLYS

### Suuntaviivoja

*Juha Sihvola*, Historia ja suvaitsevaisuus 345

### Keskiajan väärennöksiä

*Tuomas Heikkilä*, Kaupunkien keskiaikaiset perustamiskertomukset. Esimerkkinä sydänkeskiaikaiset Reims, Köln, Mainz ja Trier 348

*Samu Niskanen*, Anselm Canterburylaisen nimitys arkkipiispaksi 354

*Mari Mäki-Petäys*, Aleksanteri Nevski ja venäläisyyden aate 363

### Kolumni

*Tuomas M. S. Lehtonen*, Keskiaika nyt – muoti ja tutkimus 374

### Tutkimuksia

*Pauli Heikkilä*, Euroopan Yhdysvallat ja Suomen hallitus 376

### Katsauksia

*Marja Jalava*, Jumalan kuolema? – nietzscheläiset ja kollektivistinen kansallisidealismi autonomian ajan Suomessa 390

*Pasi Ihalainen*, Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta 402

### Keskustelua

*Pekka Masonen*, Afrosentrismi: lyhennetty oppimäärä 418

*Martti Häikiö*, Tyhjää kielipeliä 420

### Arvosteluja

Kai Häggman, Piispankadulta Boulevardille. Werner Söderström Osakeyhtiö 1878-1939 (*Tiina Kinnunen*) 422

Kari Selén, Sarkatakien maa. Suojeluskuntajärjestö ja yhteiskunta 1918-1944 (*Risto Alapuro*) 425

Jukka Seppinen, Paasikiven aikakauteen (*Tuomo Polvinen*) 429

Matti Virtanen, Fennomanian perilliset (*Vesa Vares*) 433

A.M.S. Boëthius, Filosofian lohdutus (*Antti Ruotsala*) 435

Tuomas M. S. Lehtonen, Hopeamarkkojen evankeliumi. Kirjoituksia sydänkeskiajan kulttuurihistoriasta; Tuomas M. S. Lehtonen ja Päivi Mehtonen (toim.), Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages (*Taneli Kukkonen*) 437

Jussi Kotkavirta ja Arvi Tuomi (toim.), Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja (*Ilari Lindroos*) 440

Pirjo Markkola (toim.), Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830—1940 (*Seija Jalagin*) 443

Rainer Smedman, Sotureista ja metsästäjistä maanviljelijöitä. Oglalat valkoisen miehen tiellä, 1868-1887 (*Keijo Virtanen*) 446

Detlef Jena, Potemkin, Favorit und Feldmarschall Katharinas der Großen (*Pertti Luntinen*) 448

### Tiedemaailma

Uutta kaupunkivaltioiden tutkimuksesta (*Björn Forsen*) 450

Muutos, politiikka ja moderni kaupunki (*Tanja Vabtikari*) 454

Heikki Waris tarjosi kahvit (*Arto Nevala*) 456

Väitöksiä 458

Nimityksiä 460

Kirjoittajat 461

**Notes on the contents** 460

**Vuosikertahakemisto** 462

Kansi: Eero Järnefelt, *Idän myrskyssä*. 1890-luku. Yksityiskokoelma. Kuva: Otavan arkisto.

# Historia ja suvaitsevaisuus



■ Monismi on ajattelutapa, jossa oletetaan, että jokaiseen luontoa ja ihmistä koskevaan kysymykseen on täsmälleen yksi oikea vastaus. Monistit uskovat, että kaikki nämä vastaukset muodostavat ristiriidattoman totuuksien järjestelmän, joka voidaan selvittää yhden ja saman tieteellisen menetelmän avulla. Mikäli oikeat vastaukset löydetään, voidaan monistien mukaan kaikille ihmisistä ja yhteiskuntaa koskeville ongelmille antaa lopullinen ratkaisu.

Isaiah Berlin, muutama vuosi sitten kuollut syntyjään latvianjuutalainen mutta brittiläistynyt aatehistorioitsija ja filosofi väitti, että monismi on ollut kaikkien modernin maailman fanaattisten ääriliikkeiden taustajajatus. Ne, jotka katsovat parhaiten tuntevansa lopullisten totuuksien järjestelmän, voivat monismin pohjalta perustella, että he myös sopivat parhaiten hallitsemaan niitä, joiden tieto on vähäisempi. Monismin perusteella voidaan oikeuttaa myös terrori niitä vastaan, jotka ovat yhden totuuden järjestelmän toteuttamisen tiellä. Monistisen ajattelun juuret ulottuvat Platonin filosofikuninkaan ajatukseen, mutta samankaltaiseen ajatuskuvioon perustuvat Berlinin mukaan myös modernit totalitaristiset järjestelmät.

Vastikään on julkaistu ensimmäinen suomenkielinen kokoelma Isaiah Berlinin es-

seitä *Vapaus, ihmisyyys ja historia*. Sen perusteella saa monipuolisen kuvan tästä omassa kontekstissaan poikkeuksellisesta ajattelijasta. Berlin oli opiskellut Oxfordissa aikana, jolloin brittifilosofia oli Bertrand Russellin ja G. E. Mooren vaikutuksesta miltei katkaissut siteensä mannereurooppalaiseen perinteeseen. Oman aikansa englantinkielisen ajattelun valtaviirroista poikkeavasti Berliniä kuitenkin kiinnosti aatehistoria, erityisesti valistuksen aatteiden kritiikki, kuten Giambattista Vico, saksalainen romantiikka ja 1800-luvun venäläiset ajattelijat. Valitusajattelun ongelmiin Berlin oli törmännyt kirjoittaessaan 1930-luvulla Karl Marxin elämäkertaa. Hän huomasi, että Marxin ja tämän seuraajien virheet perustuivat suurelta osin kritiikittömästi omaksuttuihin valistuksen aatteisiin. Berlin ihaili valistuksen pyrkimystä vapauttaa ihmiset ennakkoluuloista ja auktoriteeteista mutta piti monismia valitusajattelun suurena virheenä.

## Yhden totuuden kriitikot

Vaihtoehtoja valistuksen luomille uusille dogmeille tarjosivat Berlinin mielestä italialainen historianfilosofi Giambattista Vico ja saksalaisen romantiikan varhainen edustaja Johann Gottfried Herder. Vico kielsi monistisen ajatuksen yhtenäisestä totuuksien järjestelmästä kahdessa mielessä. Ensinnä-

kin hän korosti kulttuurintutkimuksen ja luonnontieteiden eroa. Kun luontoa voidaan vain tarkkailla ulkoa käsin, historiaa ja kulttuuria voidaan ymmärtää sisältäpäin. Historiasta meillä on tekijän tietoa: voimme ymmärtää, miten menneisyyden ihmiset elivät, pelkäsivät, rakastivat ja halusivat, koska itsekkin olemme samassa mielessä ajattelevia, tarkoittavia ja toimivia ihmisiä. Toiseksi vaikka yhteinen ihmisluonto teki mahdolliseksi menneisyyden ymmärtämisen, Vicon mielestä eri kulttuurien ja eri aikakausien ihmiset ajattelivat, tarkoittivat ja toimivat olennaisesti eri tavoin. Hän kiinnitti huomiota kielen, symbolien, arvojen ja päämäärien erilaisuuteen eri kulttuureissa.

Herder jatkoi eteenpäin Vicon jäljissä. Hän hylkäsi valistuksen ajatukset, että on kaikkia ihmisiä koskevia yleisiä ajattomia ja kumoamattomia totuuksia ja että kaikki ihmisten välinen erimielisyys johtuu vain erehdyksistä ja ennakkoluuloista. Herderin mielestä kullakin kulttuurilla on omat toututensa. Kulttuurit ovat yhteismitattomia ja antavat omiin ongelmiinsa omintakeisia vastauksia, joita ei voi sovittaa keskenään yhteen. Se, mikä on totta, hyvää ja kaunista ranskalaiselle, ei ole totta, hyvää ja kaunista saksalaiselle. Relativisti Herder ei silti ollut: omaperäisen kulttuurisen identiteetin tarve on jotakin, joka yhdistää kaikkia ihmisiä. On toisin sanoen yhteinen ihmisluonto mutta se etsii eri kulttuureissa erilaisia ilmenemismuotoja.

Vico ja Herder olivat Isaiiah Berlinin suuria sankareita. Pitkälle heidän ajatustensa pohjalta hän muotoili oman arvojen luonnetta koskevan näkemyksensä, jota hän

kutsui objektivistiseksi pluralismiksi. Sen mukaan arvot ovat ihmisluontoon perustuvia rajallisia mahdollisuuksia tavoitella asioita. Objektiviisuutensa ja rajallisen määrän takia, jokainen saattoi myös ymmärtää, mitä jonkin arvon kannattaminen merkitsi, vaikka ei itse kyseistä arvoa hyväksyisikään. Arvot ovat kuitenkin erilaisia, yhteismitattomia ja usein ristiriitaisia, jopa niin, että vastakkaisten arvojen kannattajat joutuvat keskenään väkivaltaiseen konfliktiin. Ääritapauksia lukuun ottamatta Berlin katsoi arvopluralismin tunnustamisen suosittavan suvaitsevuuutta ja erilaisten arvojen kannattajien keskinäistä kunnioitusta.

### **Moninaisuuden ja vilpittömyyden arvo**

Berlin kiinnitti huomiota siihen, että suvaitsevaisuuden ihanne syntyy eurooppalaisessa ajattelussa vasta romantiikassa, Vicon ja Herderin kaltaisten ajattelijoiden ansiosta. Tällöin alettiin ajatella, että mielipiteiden, katsomusten ja arvostusten erilaisuus on jo sinänsä hyvä asia. Moniarvoista maailmaa, jossa erilaiset ihanteet, elämäntavat ja kulttuurit kohtaavat alettiin pitää parempana kuin yksiarvoista elämänmuotoa. Aikaisemmista ajattelutavoista poikkeavaa oli myös se, että vakaumuksen vilpittömyyttä alettiin pitää kunnioitusta ansaitsevana silloinkin, kun vakaumus poikkesi omasta. Muutos on suuri verrattuna valistukseen, jolle oli ominaista vakuuttuneisuus siitä, että kaikkiin kysymyksiin on yksi oikea vastaus ja toisinajattelu on sitä vaarallisempaa, mitä vilpittömämpi ja vakaumuksellisempi toisinajattelija on.

Vicon ja Herderin jälkeen romantiikka kuitenkin radikalisoitui tavalla, jota Berlin piti ongelmallisena. Myöhemmän romantiikan mukaan arvot eivät olleet enää missään mielessä objektiivisia ja luontopohjaisia vaan ihmisen luovan kekseliäisyyden tuotetta. Sankariksi nousi runoilija, joka ei vain käytä kulttuurille ominaista kieltä vaan suorastaan luo sen. Moraalistakin tulee eräänlaista runoutta, elämän arvioinnista estetiikkaa. Arvojen keksimisen ajatus loi pohjaa monille 1800-luvun jälkipuolelta alkaen vaikuttaneille aatteille: nationalismille, anarkismin, sankarinpalvonnalle, marxismille, fasismin ja eksistentialismille. Kun arvojen luojaksi kohotettiin orgaaninen kollektiivisubjekti – kansa, puolue tai luokka – syntyi liikkeitä, joista oli suvaitsevaisuus kaukana ja jotka ovat olleet vastuussa suuresta osasta 1900-luvun poliittisen historian tuhoisimmista ilmiöistä.

### **Eurooppalaisen ihmiskuvan jännitteet**

Berlinin esseitä lukemalla voi oppia, mikä on olennaista eurooppalaisten ajattelutapojen historiassa ja myös mikä on siinä parasta. Eurooppalaisen kulttuurin historia on pitkä ja monipolvinen. Elämänmuodot, instituutiot ja ajattelutavat ovat kokeneet vuosituhansien kuluessa monia murroksia. Eri oloissa on ollut luontevaa ajatella ihmisenä olemisesta, arvosta ja moraalista eri tavoin. Eurooppalaisen ajattelun historia on ristiriitojen historiaa, luonnon ja kulttuurin, yksilön ja yhteisön, järjen ja tunteen, vapauden ja tasa-arvon, oikeudenmukaisuuden

ja anteeksiannon, valistuksen ja romantiikan kamppailua.

Arvojen ja ajattelutapojen ristiriidat eivät ole vain vastakkaisuuksia erilaisia arvoja edustavien ihmisten, kulttuurien ja aikakausien välillä – myös yksittäiset ihmiset omaksumat keskenään jännitteisiä arvoja. Historian murrokset eivät ole mullistaneet ihmiskuvaa kertaheitolla. Uudet ajatukset ovat korvanneet vanhoja vain osittain – vanhat ajattelumallit ovat jääneet henkiin, kun ihmiset ovat kyenneet niiden kautta tulkitsemaan merkittävää osaa kokemuksistaan. Niinpä esimerkiksi poliittisessa ajattelussa on ollut luontevaa tarkastella ihmistä samanaikaisesti sekä ainutkertaisena yksilönä että yhteisöllisen lajin edustajana, vaikka näiden näkökulmien välinen jännite aiheuttaakin ristiriitoja.

Berlin on oikeassa korostaessaan, että arvojen pluralismin ja ristiriitaisuuden tunnistamisesta seuraa suvaitsevaisuus. Vastavasti monismi ja fundamentalismi, yhden arvostusperiaatteen kohottaminen ehdottomasti muiden yläpuolelle, ruokkivat totalitaarisuutta ja terroria. Pitkä historia ei ole säästänyt eurooppalaista kulttuuria yhden arvon nimiin vannovilta, niiltä, jotka ovat valmiita toteuttamaan ihanteitaan viattomien kärsimyksistä piittaamatta vakuutellen, että munia on rikottava, kun munakasta valmistetaan. Historiaan perehtyminen erityisesti Isaiiah Berliniä lukemalla voi kuitenkin antaa tehokkaan rokotuksen fundamentalismin houkutusiksi vastaan.

*Juha Sihvola*



TUOMAS HEIKKILÄ

## Kaupunkien keskiaikaiset perustamiskertomukset

**Esimerkkinä sydänkeskiaikaiset Reims, Köln, Mainz ja Trier**

**Filosofian lisensiaatti Tuomas Heikkilä käsittelee sydänkeskiajan kaupunkien perustamiskertomuksia. Esimerkkinään neljä Euroopan arkkipiispankaupungia – Reims, Trier, Köln ja Mainz. Heikkilä tarkastelee erityisesti kaupunkien välistä arvovaltakilpailua.**

■ Pehdyttyä keskiaikaisiin kaupunkien perustamiskertomuksiin on erotettava toisistaan kaksi seikkaa: kaupungin varsinainen, ensimmäinen perustaminen ja keskiaikaisessa uskonnon leimaamassa historiankirjoituksessa sen uudelleensyntymäksi tai toiseksi perustamiseksi katsottu kristillistäminen. Niillä voitiin kerskailla ja mahtavaa, myyttistä historiaa havittelevalle kaupungille oli välttämätöntä liittää perustamiset osaksi historian suurta kertomusta.

Kertomukset kaupungin perustamisesta olivat keskiajalla hyvin suurelta osin keksittyjä. Fiktiivisten tarinoiden laatijoiden motiivit olivat usein konkreettisia: haluttiin korostaa oman kaupungin tai oman kirkon merkitystä kilpailijoihin verrattuna. Toisaalta syitä oman mahtavan historian kehittämi-

selle saattoi olla hyvin monenlaisia ja ne saattoivat kummata yhtä hyvin kaupunkilaisten omista tarpeista ja perimätiedosta kuin paikallisen piispan tai maallisen hallitsijan toiveista.

Kaupungin nimi, sen sijainti tai jokin vanha traditio saattoi olla perustamiskertomuksen lähtökohta. Tarinoiden laatijat – useimmissa tapauksissa kirkon tai nousevan porvariston edustajat – eivät kuitenkaan toimineet ilman esikuvia. Keskiajan kaupunkeihin liittyvien kertomusten taustalla vaikutti voimakkaana antiikin *descriptions* ja *laudes urbiumin* perinne.<sup>1</sup>

Keskiajalla kehittyissä kaupunkien perustamiskertomuksissa on joitakin piirteitä, joiden katsottiin olevan kaupungin statukselle niin merkittäviä, että ne toistuvat tarinasta toiseen. Ensiksi oli tärkeää todistaa kaupungin ylivertainen vanhuus. Tämä tapahtui usein dateeraamalla kaupungin synty niin Alppien etelä- kuin pohjoispuolellakin roomalaisaikaan tai peräti sitä varhaisempaan historiaan. Toisaalta kristillisellä keskiajalla oli myös välttämätöntä osoittaa kaupungin kristillistämisen tapahtuneen hyvin varhain; mieluiten kaupungin kirkko tai piispanistuin johdettiin suoraan apostoliseen aikaan. Paikallisen kirkon perustamiseen liittyi usein pyrkimys osoittaa sen syystä tai toisesta johtuva erityinen pyhyys. Kolmas keskeinen piirre kaupunkien historiaan liittyvissä tarinoissa oli jonkin vakiintuneen esimerkin – useimmiten Rooman tai Jerusalemin, harvemmin Ateenan – jäljitely.

On kiinnostavaa havaita, että kenties kaikkein selvimmän mainitut piirteet näkyvät Alppien pohjoispuoleisiin kaupunkeihin liitettyissä tarinoissa. Valaisevan esimerkin

tarjoaa Alppien pohjoispuolisen manner-Euroopan neljän tärkeimmän arkkipiispankaupungin – Mainzin, Kölnin, Trierin ja Reimsin – välinen keskinäinen kilpailu, jossa kaikilla mainituilla kaupunkien historiaan liitetyillä aspekteilla oli oma tärkeä roolinsa. Kaupungit edustivat Alppien pohjoispuolen Euroopan kaupunkien ehdotonta huippua. Niiden johdossa oli sydänkeskiajalla pitkälti arkkipiispa, jonka tavoitteista käsin paikallishistoriaa muokattiin. Kaupunkien valtiat kilpailivat valtakuntiansa poliittisista ja hengellisistä johtopaikoista. Perustamiskertomusten käyttö oli tässä vain yksi juonne. Kaupunkien hengellisten johtohahmojen pyrkimysten ohella kaupunkitarinoissa alkaa 1000-luvulta lähtien näkyä myös nousevan maallisen luokan paikallis-patriotismi. Varsinkin Trierissä, jossa arkkipiispan asema oli 1000-luvulla suhteellisen heikko, tämä näkyy selvästi.

### Muinaiset metropolit

Keskiajalle tyypillisen vanhuutta arvostaneen ajattelutavan mukaisesti oli siis tärkeää osoittaa kaupungin korkea ikä. Hyvin harvassa kaupungissa uskallettiin kuitenkaan mennä niin pitkälle kuin todellisuudessa ensimmäisellä kristillisellä vuosisadalla syntyneessä Trierissä.<sup>2</sup> Siellä kehitettiin noin vuoden 1000 tienoilla tarina, jonka mukaan assyrialainen prinssi Trebeta olisi perustanut kaupungin jo 1300 vuotta ennen Rooman perustamista. Yhtenä perusteena tälle pidettiin kaupungin latinankielisen nimen, *Treveris*, ja Trebeta-prinssin nimien samankaltaisuutta. Pian tarinan keksimisen jälkeen Trieristä löydettiin yllättäen myös Trebetan epitafi, mikä todisti asian lopullisesti.

Trierin Trebeta-tarinan tuntemus levisi pian tärkeimpiin kilpailijakaupunkeihin ja laajemmin erityisesti Rein-joen itäpuolelle.<sup>3</sup> Tarinan leviäminen tarjoaa hyvän esimerkin siitä, kuinka kaupunkien perustamiskertomukset levisivät – tai niitä levitettiin – aikaa myöten, ja kuinka laajalti ne saattoivat vaikuttaa. Onkin varmaa, että keskenään kilpailevat kaupungit tunsivat toistensa historian varsin hyvin. Tätä osoittaa myös eri kaupunkeihin liitettyjen kertomusten selkeä vuorovaikutus. Yhdessä kaupungissa kek-

sitty uusi omaan historiaan liitetty piirre löysi nopeasti tiensä myös muiden kaupunkien historiaan.

Aikaa myöten, kirkollisen auktoriteetin menettäessä suhteellista merkitystään kaupunkiyhteisössä ja nousevan porvariston aseman vahvistuessa, kaupunkien varsinaisen ensimmäisen perustamisen merkitys kasvoi kertomuksissa entisestään. Oman kaupungin esikristillisen historian korostaminen tai maallisten aspektien esiintuominen olivat nousevien maallisten mahtimiesten keinoja puolustaa etujaan kirkollisia auktoriteetteja vastaan. Porvaristolle, joka alkoi 1000-luvun jälkipuolelta tai 1100-luvulta lähtien olla yhä merkittävämmässä asemassa kaupunkiyhteisössä, oli tärkeää kehittää omalle ryhmälle historiallista merkitystä. Sinänsä uusi maallinen voimaryhmä kaupungissa halusi nojautua historian tuomaan arvovaltaan. Tässä suhteessa kaikille tuttu Rooman valtakunnan historia oli lyömättömässä asemassa. Niinpä Trierissä paikallinen, osin kuviteltu roomalaisaikainen senaatti oli 1000-luvun lopulta lähtien traditiossa tärkeässä asemassa, vaikka kaupungin vanhimmat juuret dateerattiin paljon roomalaisia varhaisempaan aikaan.

On mahdollista, että ajatus oman kaupungin perustamisen sijoittamisesta esiroomalaiseen aikaan saatiin Trierissä sen perinteisen kilpailijan, Reimsin, viimeistään 800-luvulla kehitetyistä perustamiskertomuk-

1. Näistä ks. yleisesti, mutta erinomaisen sekavasti Carl Johan Classen (1980) *Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. Beiträge zur Altertumswissenschaft*, Hildesheim und New York.

2. Ks. Nancy Gauthier (1986) *Topographie chretienne des cites de la Gaule des origines au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. I. Province ecclesiastique de Treves*, Paris, 19.

3. Tarina levisi vähitellen varsin laajalle, lähinnä Reinin itäpuolelle. Sen neliäsivat esim. Marianus Scotus, Sigebert Gemblouxlainen, Otto Freisingilainen ja Godefridus Viterbolainen. Kaikkiaan tarina tunnetaan 1500-luvun alkuun mennessä 52 eri lähteestä, joista vain neljä oli Trieristä. Ks. Ilse Haari-Oberg (1994) *Die Wirkungsgeschichte der Trierer Gründungssage vom 10. bis 15. Jahrhundert. Europäische Hochschulschriften. Reihe III. Geschichte und ihre Hilfswissenschaften*, Bern, Berlin, Frankfurt/M., New York, Paris und Wien, 12.

sesta.<sup>4</sup> Sen mukaan kaupungin olisi perustanut Rooman perustajan Romuluksen veli Remus. Keskeisenä perusteena teorialle oli Reimsin latinankielinen nimi, *Remis* tai *civitas Remorum*, joka viittasi paikallisen tulkinnan mukaan suoraan Remukseen. Kun 900-luvulla vielä pidettiin mahdollisena, että kaupungin perustaja olisi ollut joku Remuksen sotilaista,<sup>5</sup> tarinan myöhemmissä – ilmeisesti arvovaltakilpailun kovennuttua kirjoitetuissa – versioissa Remuksen osuutta pidettiin jo selvänä. Joka tapauksessa kaupungin korkea ikä oli varmistettu ja kilpaillakseen iässään Reimsin kanssa Trierillä ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin dateerata oma perustamisensa aikaan ennen Roomaa.

Siinä missä Trier ja Reims turvautuivat varsin fantastisiin keinoihin ikänsä todistelussa, Mainzissa ja Kölnissä pysyttiin realistisemmilla linjoilla. Molempien kaupunkien perustaminen ajoitettiin suhteellisen totuudenmukaisesti roomalaisaikaan. Tosin perustamisen yhteyteen haluttiin mielellään liittää ylimääräistä gloriata: Mainzin perustajaksi katsottiin Julius Caesar ja Drusus,<sup>6</sup> jotka olisivat itse epäilemättä hämmästyneet moaisesta kunniaista. Kyse oli kuitenkin tyypillisestä perustamiskertomusten piirteestä: oman kaupungin haluttiin nähdä liittyneen merkittäviin historiallisiin tapahtumiin tai henkilöihin.

### Kirkkojen perustaminen

Samoin kuin kaupungin perustamisen dateeraamisessa varhaiseen aikaan, myös sen kristillistämässä ja paikallisen kirkon perustamisessa mentiin Trierissä kauimmas historiaan. Siellä oman kirkon vanhuuden todistamiseen oli myös kiinnitetty huomiota jo paljon aiemmin kuin varsinaisen kaupungin perustamiseen. Ainakin 800-luvulta lähtien tunnetaan tarina, jonka mukaan pyhän Pietarin opetuslapset Eucharius, Valerius ja Maternus käänsivät kaupungin ja perustivat kristillisen Trierin jo ensimmäisellä vuosisadalla. Kertomusta perustettiin monin tavoin hagiografiassa, yhtenä perusteena oli jälleen kaupungin nimi: kun *Treveris* muunnettiin muotoon *Treviris* se oli lähellä latinan sanoja *tres viri*, kolme miestä, mikä osaltaan osoitti luonnollisesti

kolmen apostolin käännättäneen kaupungin.<sup>7</sup>

Trierin historioitsijat käyttivät omassa tarinassaan häikäilemättä hyväkseen Kölnin kirkon varhaisinta historiaa. Mainituista Trierin kirkon perustajista Maternusta pidettiin Kölnissä yhtenä oman kirkon ensimmäisistä piispoista – tosin hänet sijoitettiin paikallisessa traditiossa 300-luvulle. Omimalla todellisuudessa Kölnissä vaikuttanut Maternus Trierin kolmanneksi piispaksi Köln saatiin ovelasti näyttämään Trieristä käsin kristillistetyltä ja siten Trierin hengellisessä määräysvallassa olevalta. Toisaalta myös kölniläisten vastaus oli ovela: siellä liitettiin omaan versioon pian Trierin käsitys Maternuksen asemasta Pietarin oppilaana ja näin onnistuttiin Kölnin kristillinen historia johtamaan apostoliseen aikaan.

Kölnin vahvaa kirkollispoliittista asemaa sydänkeskiajalla todistaa jo se, että Trierin ilmeisen tekaistua Maternus-historiaa ei vauvauttu dementoimaan kovin pontevasti. Kölnin omasta versiosta pidettiin kuitenkin kiinni, ja 900-luvun lopulla paikallinen arkkipiispa alkoi kiistellä trieriläisen virkaveljensä kanssa pyhän Pietarin sauvasta, jolla tautiin kuollut Maternus oli aikanaan herätetty henkiin. Lopulta sauva jaettiin kahtia, ja molemmat kaupungit saattoivat pitää omat kristillistämiskertomuksensa.

Rein-joen itäpuolisista metropoleista Mainz piti pitkään kiinni varsin totuudenmukaisesta kertomuksesta koskien kristillistä perustamistaan. Sen mukaan kaupungin lopullinen kristillistäjä oli 700-luvulla vaikuttanut pyhä Bonifatius, joka oli vähitellen seuraavien vuosisatojen kuluessa saanut varsin laajalti tunnustetun aseman koko Germanian apostolina. Aina 900-luvun lopulle saakka Bonifatiuksen maine riittikin pönkittämään Mainzin kaupungin ja arkkipiispan asemaa saksalais-roomalaisen valtakunnan hengellisenä keskuksena. Uuden vuosituhannen myötä Köln ajoi kuitenkin merkityksessä Mainzin ohitse ja myös Mainzin oli kehitettävä käännättämiselleen vanhempi historia vastineeksi Trierin ja Kölnin kirkkojen apostoliselle perustamiselle. Ratkaisu pulmaan oli omintakeinen: Mainzin kristillistäjäksi alettiin 1060-luvulta lähtien



katsoa fiktiivinen 300-luvulla vaikuttanut piispa Theonestus.<sup>8</sup> Paikallisen kirkon perustamista ei siis dateerattu yhtä varhaiseksi kuin kilpailijoiden. Toisaalta paikallisen tradition voima oli niin suuri, että kertomuksen lähtökohtana oli edelleen Bonifatius, jonka prefiguraatioksi Theonestus pitkälti esitettiin. 1100-luvulla eli hämmästyttävän myöhään Mainzissa katsottiin kuitenkin tarpeelliseksi johtaa paikallisen kirkon perustaminen yhtä varhaiseen historiaan kuin kilpailijansa: piispaluettelon kärkeen lisättiin apostoli Paavalin oppilas Crescentius.<sup>9</sup>

Kölnin, Trierin ja Mainzin välisestä arvovaltakamppailusta erillään myös Reims sijoitti kristillistämisenä pyhän Pietarin opetuslasten aikoihin. Viimeistään 800-luvulta lähtien esiintyneen paikallisen tarinan mukaan Pietari oli näet lähettänyt opetuslapsensa Sixtuksen kääntämään Remuksen perustamaa Rooman sisarkaupunkia. Samalla tavoin kuin Mainzissa, myöskään Reimsin kristillisessä historiassa oman kirkon kuviteltu perustaja ei kuitenkaan ollut keskeisellä sijalla. Kuten Mainzissa Bonifatiuksen, Reimsissä vedottiin kaupungin 400-luvun lopun piispa Remigiuksen arvoaltaan. On silmiinpistävä, että vertailluista kaupungeista juuri Mainz ja Reims, joilla ei ollut kilpailijoidensa kaltaista kiinnostusta luoda omalle kaupungille seikkaperäistä varhaiskristillistä historiaa, nauttivat hyvin pitkään yksinoikeutta paikallisen hallitsijan kruunaukseen. Havainto puhuu selvää kieltä kaupunkeihin liitettyjen kertomusten laatimisen motiiveista: niin kauan kuin oman kaupungin arvoalta-asema oli turvattu, sen perustamiskertomuksille ei ollut suurta tarvetta. Mikäli kaupungin asema oli huono tai heikkeni, omien vaatimusten tueksi oli kehiteltävä mahtava menneisyys.

Osaltaan oman kaupungin varhainen kristillistäminen eli sen kirkon perustaminen kulki käsi kädessä paikallisen pyhimysmaailman propagoinnin kanssa. Oli selvää, että kussakin tapauksessa kristinuskon alueelle tuoneet olivat olleet pyhiä miehiä, joilla oli keskiajalla tärkeä sija paikallisten pyhimyskulttien joukossa. Kunkin kaupungin tärkeimmät pyhimykset ja heidän pyhään-

jäänöksensä liittyivät myös saumattomasti kaupunkien väliseen arvovaltakamppailuun. Niinpä esimerkiksi Trierin ja Kölnin arkkipiispat kilpailivat 900-luvun lopulla kiihkaasti yhteisen pääpyhimyksensä, pyhän Pietarin sauvasta. Lopulta kilpailu päättyi tasapeliin, kun arvokas reliikki sahattiin kah-tia ja molemmat osapuolet saivat siitä oman puolikkaansa. Samalla tavoin Trierin arkkipiispat pyrkivät halki sydänkeskiajan osoit-tamaan, että heidän edeltäjänsä, pyhä Mat-ternus, oli ollut myös Kölnin piispa ja Köl-nin olisi siksi taivuttava Trierin määräysval-taan.

4. Ensimmäisen kerran tarina mainitaan vuonna 816 kirjoitetussa p. Sixtuksen *vitassa*. Ks. Pierre Desportes (1979) *Reims et les Rémois aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, Paris, 530. Seuraavat maininnat ovat eräässä 900-luvun reimsiläisessä runossa (ks. Leopold Delisle, toim., 1866, *Rouleaux des morts du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 17–18, Nr. 10), Flodoardilla (ks. alla) sekä Asellus Scholasticuksen visiossa (*Vision d'Ascellus Scholasticus*. *Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle*. Hg. v. Edélestand du Meril. Paris 1843). Viimeistään 1100-luvulla tarina oli saavuttanut jalansijaa jo muissa piispankaupungeissa, ks. esim. Anselmi Havelbergensis *vita Adalberti II Moguntini*. *Monumenta Moguntina*. *Bibliotheca rerum Germanicarum III*. Ed. Philippus Jaffé. Berolini MDCCCLXVI, 568–603, tässä 575.

5. Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, liber I, c. 1: *“De urbs namque nostrae fundatore seu nominis inditore non omnimodis a nobis approbanda vulgata censetur opinio. quae Remum, Romuli fratrem, civitatis huius institutorem ac nominis tradit auctorem ... Probabilius ergo videtur, quod a militibus Remi, patria profugis, urbs nostra condita ... putatur.”* (*Monumenta Germaniae Historica, Scriptures, = MGSS, XIII*). 6. Ks. *Passio sancti Albani martyris*. *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum sive lectiones antiquae*. Ediderunt Henricus Canisius et Jacobus Basnage. Tomus IV. Amstelae dami MDCCXXV, 157–166, c. 24.

7. Ks. Tomi Diederich, (1994) *“Stadtpatrone Rhein und Mosel”*, *Rheinische Vierteljahrsblätter*. *Jahrgang 58*, 25–86, tässä 40; Alfred Haverkamp (1987) *“Heilige Städte” im hohen Mittelalter*. *Mentalitäten im Mittelalter*. *Methodische und inhaltliche Probleme, Vorträge und Forschungen*, Band XXXV. Sigmaringen, 119–156, tässä 128–129.

8. Ks. *Passio sancti Albani martyris*, 157–166. (MGSS XV/2.)

9. Wilhelm Levison (1948) *“Die Anfänge rheinischer Bistümer in der Legende”*, *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*. *Ausgewählte Aufsätze von Wilhelm Levison*, Düsseldorf, 7–27, 12; L. Duchesne (1915), *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Tome deuxième. L'Aquitaine et les Lyonnaises. Tome troisième. Les provinces de nord et de l'est*, Paris, 156–160. Ks. myös MG SS XIII, 314.

## Arvostetut esimerkit

Hyvin monet kaupungit pyrkivät keskiajalta manipuloidun historiansa kautta luomaan erityissiteen johonkin menneisyyden tärkeimmistä kaupungeista ja jäljittelemään sitä. Kun haluttiin korostaa oman kaupungin tieteiden ja taiteiden kukoistusta, vertauskuvaksi valittiin Ateena. Ateena-maininnat ovat suhteellisen harvinaisia keskiaikaisissa kaupunkien ylistyksissä ja tarkastelun kohteena olevista kaupungeista ainoastaan Mainzia verrattiin Ateenaan.<sup>10</sup>

Paljon tärkeämpiä vertauskohtia ja jäljitelyn kohteita olivat Jerusalem ja erityisesti Rooma. Jerusalemin jäljittely perustui lähes yksinomaan sen asemaan hengellisenä esimerkkinä. Rooman rooli esikuvana oli sen sijaan monipuolisempi ja sen tunnetun maallisen historian vuoksi oman kaupungin vertailu Roomaan loi hengellis-kirkollisen yhteyden ohella oman kaupungin ja Rooman välille myös käytännön maallispoliittisen siteen. Jo tämän vuoksi oman kirkon apostolisen ja suoraan Roomasta käsin tapahtuneen perustamisen korostaminen oli tärkeää.

Monissa kaupungeissa yhteyttä Jerusalemiin ja erityisesti Roomaan pyrittiin myös luomaan jäljittelemällä joitakin niiden rakennuksia tai ylipäätään topografiaa.<sup>11</sup> Käsitteilyn kohteena olevissa kaupungeissa moinen pyrkimys näkyi monin tavoin. Hyvinä esimerkkinä voidaan mainita Köln, jossa yksi kaupungin kukkuloista oli nimetty Capitolinukseksi vastaamaan Rooman kuulua kukkulaa. Molempien laelle oli lisäksi rakennettu neitsyt Marialle pyhitetty kirkko. Samantapaisia esimerkkejä löytyy niin Mainzista ja Trieristä kuin Reimsistäkin, joskin tyypillisimmillään Rooman arkkitehtoninen jäljittely liittyi ehkä yllättäen tavallisiin, vähemmän tärkeisiin piispankaupunkeihin. Laajemmin sakraalin topografian ohella erityisesti Rooman tärkeimpiä kirkkoja jäljiteltiin yksittäisissä kirkkorakennuksissa. Samoin myös roomalaista liturgiaa ja jumalanpalvelusten eri *statioita* pyrittiin jäljittelemään. Kaikkein laajimmat suunnitelmat tässä suhteessa oli Cambrailla, Liègellä, Wormsilla, Verdunilla ja Utrechtilla.<sup>12</sup>

Samantyylinen antiikkiin johdettu perus-

tamistarina oli Reimsin kirkkoprovinsiin kuuluvalla Tournain kaupungilla, joka yritti 1100-luvun puolimaista lähtien suurempien katedraalikaupunkien tapaan päteä *altera* tai *minor Romana*.<sup>13</sup> Tähän liittyen kaupungin rakennuksille kehitettiin täysin fiktiivistä roomalaisaikaista historiaa sekä koko kaupungille täysin satumainen perustamistaru, jonka eräs kaupungin hengentemistä oli tarinan mukaan saanut kuulla visiossa kaupungin ensimmäiseltä piispalta, pyhäältä Eleutheriukselta. Tarinan mukaan Tarquinius Priscus, Rooman viides kuningas perusti Tournain vuonna 606 eKr. Tämän jälkeen roomalaiset olisivat kutsuneet uutta kaupunkia nimityksillä *minor Roma* ja *altera Roma*. Tournain motiivina perustamislegendan keksimisessä oli pyrkimys saada oma kaupunki jälleen nostettua piispanistuimeksi. Tässä kaupungin korkean iän todistaminen oli keskeisellä sijalla.<sup>14</sup> Arkkipiispankaupunkien välisen kilpailun ohella kaupunkien perustamiskertomuksia käytettiin siis aseina myös kirkkoprovinsien sisäisessä hierarkiakamppailussa. Näin myös suurten metropolien, kuten Reimsin, Mainzin, Trierin ja Kölnin perustamiseen liitetyt kertomukset oli suunnattu monille ta-soille.

Rooman jäljittely arkkitehtuurissa ja historiankirjoituksessa oli innokkaimmillaan 900- ja 1000-luvuilla. Vielä 1100-luvulla kuitenkin Germanian primaattia ja siten Alppien pohjoispuolisen Rooman asemaa havittelleet Köln ja Mainz lisäsivät kaupungin sinetteihinsä paljonpuhuvat lauseet. Köln julisti sinetissään olevansa Rooman kirkon uskollinen tytär, *Romanae Ecclesiae Fidelis Filia*, kun Mainz lisäsi lauseeseen vielä maininnan *Specialis*, erityinen.<sup>15</sup>

Trierissä, Kölnissä ja Mainzissa kaupungin aseman korostamiseen liittyi myös epieteetin *nova* tai *secunda Roma* käyttäminen.<sup>16</sup> Samoissa kaupungeissa pyrittiin myös osoittamaan oman kaupungin erityinen pyhyys. Kyseessä oli keskiajalla varsin laajalti levinnyt, osin kaupunkien kristillistämiseen liittynyt kaupunkikertomusten piirre. Kölniä kuvattiin jo ainakin 800-luvulta lähtien termillä *sancta*, Trierissä sama ilmaus tuli käyttöön 900- tai 1000-luvulla. Mainzissa

puolestaan aihetta muunneltiin ja 1100-luvulla tartuttiin jo sata vuotta aiemmin Kölnissä esiintyneeseen teemaan: kaupunkia alettiin kutsua *aurea Moguntinaksi*, kultaiseksi Mainziksi. Pyhyiden aspektin ohella moinen ilmaus sisälsi myös viittauksen Jerusalem-yhteyteen; Johanneksen ilmestyksen kultainen kaupunkihan on Jerusalem.<sup>17</sup>

## Perustamistarinat kaupunkien käytössä

Edellä käsitelty esimerkki valaisee joitakin keskeisiä puolia keskiaikaisten kaupunkien perustamistarinoiden käyttö- ja kehitysmahdollisuuksista. Kaikkein innovatiivisimmat ja fantastisimmat tarinat näyttävät syntyneen siellä, missä niille oli suurin tarve. 900- ja 1000-luvuilla Trierin kaupungin ja arkkipiispan valta taantui ja ennen niin mahtavaa kaupunkia uhkasi ajautuminen merkityksettömyyteen; siksi siellä oli suurin tarve oman historian kehittelylle. Seurauksena olivatkin kaikkein fantasiantäyteisimmät kaupungin perustamiseen liittyneet tarinat. 1000-luvun puolimaista lähtien sama tilanne on nähtävissä Mainzissa. Kölnissä ja Reimsissä moista tarvetta ei tullut yhtä voimakkaana: molemmat kaupungit vakiinnuttivat sydänkeskijalla asemansa, Köln saksalais-roomalaisen valtakunnan ja Reims Ranskan merkittävämpänä arkkipiispankaupunkina.

Kun kyse oli kaupunkien välisestä kilpailusta, omien perustamiskertomusten kehittelyn ohella seurattiin tarkoin kilpailijoiden propagandaa. Yhden kaupungin oman historian paisuttelu sai pian muilta vastauksen samoin aseina. Onkin jännittävää huomata, kuinka aluksi yhteen kaupunkiin liittynyt tarinan piirre löysi hyvin pian tiensä myös kilpailijoiden perustamiskertomuksiin. Useimmiten asemaltaan uhattuun Trierin kaupunkiin liittyneet kertomukset toivat omaan historiaan ensimmäisenä uusia nä-

kökulmia, joita muut sitten jäljittelivät. Vasta 1100-luvun alussa trieriläisten onnistui löytää keino korostaa tarinoissa asemaansa ilman jäljittelijöiden pelkoa: kaupungista löydettiin apostoli Mattiaan hauta. Ainoana Alppien pohjoispuolisena apostolihautana sillä oli suunnaton arvo kaupungin propagandassa.<sup>18</sup> Koska kaikkien muiden apostolien hautapaikat tunnettiin jo aiemmin, Reimsin, Kölnin tai Mainzin oli mahdotonta kehittää samantyylistä tarinaa.

Vaikka historia tarjosi kaupungille mainion arsenaalin oman aseman korostamiseksi, olisi väärin tuomita kaikki kaupunkitarinoiden piirteet vain kaupungin maallisen tai hengellisen kunnianhimon tuotteiksi. Taustalla oli myös vilpitöntä uskoa kuvattujen tapahtumien totuudenmukaisuuteen. Kaiken kaikkiaan keskiaikaiset kaupunkien perustamiskertomukset puhuvat historioitsijaa mairittelevaa kieltä menneisyyden merkityksestä.

10. Gozechini scholastici epistola ad Valcherum. PL 143, 885–908, 889. Kirjeen kirjoittanut Gozwin oli myös Mainzin Theonestus-tradition luoneen Passio s. Albanin kirjoittaja. Ateenaan verrattiin 1000-luvun puolimaissa myös Regensburgia (ks. Translatio s. Dionysii. MG SS XI, 355) ja 1100-luvun alussa Bergamoa (ks. Liber Pergaminus, 455).

11. Ks. kokoavasti Frank G. Hirschmann (1998) *Stadtplanung, Bauprojekte und Grossbaustellen im 10. und 11. Jahrhundert. Vergleichende Studien zu den Kathedralstädten westlich des Rheins. Monographien zur Geschichte des Mittelalters*, Stuttgart, 475–484.

12. Ks. Hirschmann (1998) 478.

13. Ks. Liber de antiquitate urbis Tornacensis ex revelatione Henrici. MG SS XIV, 352–357, tässä 356; Hirschmann (1998) 480; William Hammer (1944) "The Concept of the New or Second Rome in the Middle Ages", *Speculum* 19, 61.

14. Ks. Hirschmann (1998) 481.

15. Ks. Haverkamp (1987) 123–124.

16. Hammer (1944) 50–62.

17. Ks. Haverkamp (1987) 123.

18. Ks. esim. Frank G. Hirschmann (1996) "Civitas sancta. Religiöses Leben und sakrale Ausstattung im hoch- und spätmittelalterlichen Trier", 2000 Jahre Trier, II, Trier im Mittelalter, Trier, 399–476, tässä 451.

SAMU NISKANEN

## Anselm Canterburylaisen nimitys arkkipiispaksi

**Canterburyn arkkipiispasta Anselm Canterburylaisesta alettiin luoda pyhimystä pian hänen kuolemansa jälkeen. Tutkimalla Anselm Canterburylaisen virkanimitystä käsittelevien lähteiden sisäisiä ja keskinäisiä ristiriitoja filosofian liseniaatti Samu Niskanen selvittää näissä lähteissä piileviä motiiveja ja päämääriä.**

■ Anselm Canterburylainen (n. 1033–1109) mainitaan useimmiten filosofina ja teologina, etenkin nk. ontologisen argumentin luojana. Anselm oli kuitenkin myös aikakautensa vaikutusvaltaisimpia kirkkoruhtinaita: hänet nimitettiin vuonna 1093 Canterburyn arkkipiispaksi, jossa virassa hän toimi kuolemaansa saakka. Virkakausi oli poikkeuksellisen merkittävä, sillä sen aikana Englannin kirkko siirtyi aiempaa selvemmin paaviin alaisuuteen.

Merkityksensä takia Anselm Canterburylainen on henkilönä historiantutkimuksen kannalta kiinnostava, mutta myös varsin pulmallinen. Hänen imagoaan pyrittiin näet muokkaamaan tietoisesti jo hänen elinaikanaan. Tässä prosessissa merkittävintä roolia näytteli Anselmin lähipiiriin kuulunut Eadmer Canterburylainen, joka kirjoitti Anselmista kaksi teosta: *Vita Anselmi* on hagiografiaa, joskin se eroaa monin tavoin perusgenoksesta pitkälti siksi, että kirjoittaja tunsu sankarinsa henkilökohtaisesti; *Historia novorum in Anglia* eli Englannin uusien asiain historia on nimensä mukaisesti historiategos, jossa Anselmin julkinen toiminta asetetaan laajempiin yhteyksiin. Eadmer painotti, että teokset oli tarkoitettu tutkittavaksi rinnakkain,<sup>1</sup> ja yhdessä ne piirrävätkin varsin vaikuttavan kuvan kohteestaan. Toinen merkittävä lähdekokonaisuus on Anselmin kirjekokoelma, jonka moder-

ni editio sisältää 475 kirjettä. Kokoelman materiaali ulottuu hengellisistä paimenteks-teistä ja teologisista tutkielmista poliittiseen kirjeenvaihtoon. Eadmerin luoma – ja Anselmin omien tekstien pohjalta nouseva – tulkinta oli niin vahva, että historiantutkimus kykeni vakuuttavasti kyseenalaistamaan sitä vasta 1900-luvun loppupuolella.<sup>2</sup> Työ on edelleen kesken.

Selvitän tässä artikkelissa tapoja, joilla Eadmer muokkasi Anselmin julkista kuvaa otollisemmaksi jälkipolvien arviointia varten. Käytän tutkimuksen metodina edellä esittämäni Eadmerin neuvoa hieman laajennettuna: vertailen aluksi *Vita Anselmia* ja *Historia novorumia* keskenään sekä siten näitä Anselmin kirjeenvaihtoon.

### Salaperäinen Englannin-matka

Anselm hakeutui synnyinseuduiltaan nykyisestä Pohjois-Italiasta normandialaiseen Becin luostariin vuoden 1059 tienoilla. Vajaan viiden vuoden kuluttua hänet valittiin luostarin prioriksi ja vuonna 1078 sen apotiksi. Becin luostarilla oli laajoja omistuksia Englannissa, joten virkansa vuoksi Anselm joutui ylittämään kanaalin useita kertoja. Kun Canterburyn arkkipiispa Lanfranc, joka oli aiemmin toiminut Becin priorina ja jota Anselm piti hengellisenä isänään, kuoli 1089, vahvimpana ehdokkaana virkaan pidettiin Anselmia. Eadmerin mukaan juuri pelko joutua Canterburyn arkkipiispaksi esti Anselmia saapumasta Englantiin useita vuosia Lanfrancin kuoleman jälkeen. Anselm ylitti kanaalin vasta syyskesällä 1092, ja hänet valittiin Canterburyn arkkipiispaksi maaliskuun 6. päivänä 1093. Eadmerin mukaan Anselm sekä saapui maahan että otti viran vastaan vain pakosta.

*Vita Anselmi* selvittää, että Anselmin toisen Englannin-vierailun jälkeen (1086) Chesterin jaarli Hugo ja monet muut Englannin ruhtinaat vaativat häntä, ”hengellistä medikustaan ja advokaattiaan”, saapumaan maahan ja että Becin munkit ensin rukoilivat ja sitten vaativat häntä lähtemään Englantiin luostarin etuja ajamaan.<sup>3</sup> *Historia novorum* piirtää tilanteesta yksityiskoh- taisemman kuvan: Chesterin jaarli Hugo kutsui lähettien välityksellä Anselmin Eng-

lantiin tarkastamaan paikan, jonka hän oli valinnut perustettavalle luostarille, tuomaan munkkeja sinne ja asettamaan perustuksen luostarin toiminnalle. Anselm kieltäytyi, koska pelkäsi joutuvansa Canterburyn arkkipiispaksi.<sup>4</sup> Hugo sairastui ja lähetti Anselmille uuden kutsun muistuttaen häntä heidän vanhasta ystävydestään ja vakuuttanen, että pelko arkkipiispaksi nimittämistä oli aiheeton. Anselmin yhä kieltäytyessä Hugo uhkasi, että tätä vaivaisi huono omatunto ikuisesti, jos jättäisi ystävänsä kuolemaan yksinään, ilman toivoa pelastuksesta. Anselmille tilanne oli tuskallinen: lähtö Englantiin antaisi aiheen epäillä häntä valanhimosta, pysyminen Normandiassa taas merkitsisi ystävyden pettämistä. Lopulta Anselm päätti noudattaa kutsua uskoen tulevaisuutensa Jumalan käsiin. Lisäksi Eadmer *Historia novorum*issa motivoi matkaa Becin luostarin eduilla.<sup>5</sup>

*Historia novorum* ja *Vita Anselmi* selvittävät Anselmin matkaa Hugon luo Chesteriin hieman toisistaan poiketen. *Historian* mukaan Anselm viipyi muutamia päiviä ystävänsä Boulognen kreivittären Idan luona Normandiassa, kunnes Becin munkit vaativat häntä välittömästi jatkamaan matkaansa: viipyminen Boulognessa tulkittaisiin epäkuuliaisuudeksi omaa yhteisöä kohtaan, eikä Beciin olisi palaamista, ennen kuin tehtävät Englannissa olisi suoritettu. Anselm totteli käskyä ja ylitti kanaalin; hän kiirehti Doverista suoraan Hugon luo Chesteriin, missä selvisi, että jaarli oli parantunut sairaudestaan.<sup>6</sup>

*Vita Anselmi* vaikenee Anselmin matkasta kanaalin eteläpuolella, mutta selvittää tarkemmin hänen reittiään kanaalin pohjoispuolella. Anselm vietti ensimmäisen yön Canterburyssa, missä hänet otettiin vastaan riemuiten. Munkit ja maallikot Anselmin huusivat ”kuin ennustuksena tulevasta” uudeksi arkkipiispaksi. Kauhistunut Anselm ei suostunut pyyntöön viettää messu Christ Churchissa, Canterburyn arkkipiispan katedraalissa, ja hän lähti kaupungista varhain seuraavana aamuna. Anselm jatkoi matkaa suoraan kuninkaan luo, joka valtakunnan ruhtinaiden kanssa otti hänet iloitte vastaan. Hovissa Anselm ei silti ryhty-

nyt selvittelemään luostarinsa asioita, vaan tahtoi puhua kuningas Vilhelm II:n kanssa yksityisesti nuhdellakseen häntä eräistä paheista.<sup>7</sup> Amerikkalaisen tutkijan Sally Vaughnin sanoin Anselmin toiminta ”sopi paremmin Englannin priimakselle kuin Becin apotille”.<sup>8</sup> Juuri siksi nuhdesanojen esittämistä ei pidä uskoa sellaisenaan: niiden voidaan olettaa olleen Eadmerin sepittämiä. Anselmin pyhimysmaineelle oli eduksi kuvata hänet nuhtelemassa kuningasta ja siten rinnastaa hänet Vanhan testamentin profeettoihin ja Johannes Kastajaan.<sup>9</sup> Lisäksi kuninkaaseen kohdistunut avoin arvostelu osoitti, ettei Anselm pyrkinyt miellyttämään häntä saadakseen Canterburyn arkkipiispan viran.

Anselmin kirjeistä ei käy selville, nuhteliko hän kuningasta. Becin munkeille lähettämänsä kirjeen perusteella kuningas otti hänet iloiten vastaan, mutta ei suostunut

1. *Eadmeri Vita Sancti Anselmi* (=VA), ed., tr., and annt. by R. W. Southern, Medieval Texts, London 1962, 1: *Plene tamen actus ejus scire volentibus nec illud sine isto, nec istud sine illo sufficere posse pronuncio.*

2. Sally N. Vaughn (1987) *Anselm of Bec and Robert of Meulan. The Innocence of the Dove and the Wisdom of the Serpent*, Berkeley, Los Angeles, London. Sally N. Vaughn, ”*Eadmer’s Historia Novorum: A Reinterpretation.*” *Anglo-Norman Studies* X (1987), 259–289. Michael Staunton, ”*Eadmer’s Vita Anselmi: a reinterpretation.*” *Journal of Medieval History* XXIII (1997), 1–14. Uusilla tulkinnoilla oli juurensa Anselmin kirjoitelmaa koskevan tutkimuksen tuloksissa: F. S. Schmitt, ”*Die unter Anselm veranstaltete Ausgabe seiner Werke und Briefe, die Codices Bodley 271 und Lambeth 59.*” *Scriptorium* IX (1955), 64–75. Walter Fröhlich, ”*Die Entstehung der Briefsammlung Anselms von Canterbury.*” *Historisches Jahrbuch* 100 (1980), 457–466.

3. VA, 63.

4. *Eadmeri Historia novorum in Anglia* (=HN), Rolls Series, London 1984, 27.

5. HN, 27–28.

6. HN, 28–29.

7. VA, 63–64.

8. Vaughn 1987, 125. Vilhelm Malmesburylaisen (*Gesta Pontificum* (=GP), Rolls Series, London 1870, 79) mukaan kuningas Vilhelm II suostui kaikkiin Anselmin Becin luostaria koskeviin pyyntöihin ja nauroi syytöksiä, jotka hän selitti perättömiksi. Ainakaan ensimmäinen väite ei voi pitää paikkaansa, sillä ep 147:n pohjalta on selvää, ettei Anselm saanut asioitaan hoidettua ensimmäisellä vierailullaan Vilhelmin hovissa.

9. Johannes Kastajasta Matt. 14:3–4; Mark. 6:17–18; Luuk. 3:19.

ratkaisemaan Becin luostaria koskevia kysymyksiä.<sup>10</sup>

Anselmin verkkainen matkanteko *Vita Anselmissa* sopii varsin huonosti *Historia novorum* tarjoamaan motiiviin saapua Englantiin (eli Chesterin jaarlin Hugon sairastumiseen). Kun Hugo makasi kuoleman kielissä ikuisen kadotuksen pelko sydämessään, hänen hyvä ystävänsä ja hengellinen paimenensa Anselm kulutti aikaansa kreivitär Idan luona Boulognessa ja ennen saapumistaan Chesteriin poikkesi kuninkaan hoviin. Todennäköisesti Vilhelmin hovi koontui Westminsterissä tai Winchesterissä.<sup>11</sup> Westminster olisi sijoittunut Anselmin matkan varrelle ja Winchester poikennut huomattavasti etelään Chesterin-reitiltä. Aikaa hovissa kului vähintään päivä, mutta todennäköisesti enemmän. Joka tapauksessa on selvää, ettei Anselmin mielestä ollut tarpeellista kiirehtiä Hugon luo. Vitkastelu antaa olettaa jaarlin sairastumisen olleen fantasiaa, jollaista ilmeisesti oli myös ainoastaan Eadmerin tekstissä esiintyvä Becin munkkien Anselmille Boulogneen lähettämä uhkauskirje.<sup>12</sup>

Teosten erilainen luonne ja syntyhistoria selittävät, miksi Hugon sairastuminen sisältyy *Historia novorum*in mutta ei *Vita Anselmiin*. Jälkimmäisen teoksen kuvaus Anselmin saapumisesta Englantiin sijoittuu jo Anselmin eläessä kirjoitettuun ja hänen itsensä tarkastamaan jaksoon, joka päättyy vuoteen 1100. Vaimentaakseen sitkeän huhun Anselmin vallanhimosta Eadmer paranteli tarinaa *Historia novorum*issa, jonka hän kirjoitti kokonaisuudessaan vasta Anselmin kuoleman jälkeen.<sup>13</sup> Kun tarinasta Hugon sairastumisen myötä tuli sisäisesti liian jännitteinen, menneisyyttä oli muunneltava Anselmin matkareitin osalta. Uskottavuuden kannalta oli välttämätöntä kirjoittaa Anselmin kiirehtineen Doverista Chesteriin Hugon luo eikä kertoa hänen oleskelleen Canterburyssa ja kuninkaan hovissa, kuten tapahtui *Vita Anselmin* mukaan.<sup>14</sup> *Historiasa* Anselmin viipyminen kanaalin eteläpuolella, Boulognen kreivittären Idan luona, liittyi nöyrysystematiikkaan siten, että Becin munkit saivat tilaisuuden käskeä jälleen Anselmia lähtemään Englantiin. Lisäksi Ead-

mer varmisteli Anselmin selustaa mainitsemalla ohimennen, että tämä pakotettiin oleskelemaan kreivittären luona.<sup>15</sup>

Epäilemättä myös *Vita Anselmin* tarkoituksena oli esittää Anselmin saapuminen Englantiin siten, ettei kenenkään ollut mahdollista syyttää häntä vallanhimosta – teema ei vain ollut yhtä keskeinen kuin *Historiassa*. Kuten todettiin, Anselm tarkasti *Vitan* alkuosan, joka siksi ilmeisesti vastaa todellisuutta sisarteostaan paremmin. Lisäksi *Vitan* matkaselvityksen todenperäisyyttä tukevat muut lähteet, jotka todistavat Anselmin käyneen tapaamassa Hugoa.<sup>16</sup> Vierailun perusteena ei silti ollut hengellinen opastus sairastuoteen äärellä, vaan Anselm toi Becin munkkeja St. Werburgiin.<sup>17</sup>

*Historiassa* luostarin toiminnan järjestäminen oli Hugon ensimmäisen kutsun motiivi.<sup>18</sup> Siten Eadmer lähti liikkeelle todellisesta menneisyydestä luodessaan selvityksensä Anselmin saapumisesta Englantiin. Koska luostarin perustaminen ei ollut täysin pakottava syy jättää Normandiaa, Eadmer kehitti Anselmin ystäväille Hugolle sairauden ja lopulta hengenhädän. Samalla

10. Ep 147.

11. Vilhelm II:n itineraario: Frank Barlow (1983) *Wilhelm Rufus*, London, 449–452.

12. Useat Anselm-tutkijat hyväksyivät kirjeen autenttisuuden. Dom Jean Laporte (*Sainte Anselme et l'ordre monastique*, Spicilegium Beccense I (1959), 469) jopa päivitteli Becin nurinkurista mallia: ... *il faut déjà relever cette possession où étaient les ordres à leur abbé!*

13. *Historia novorum* valmistui pääpiirteittäin vuosiin 1109–1115 välillä, minkä jälkeen Eadmer teki siihen pieniä korjauksia ja lisäyksiä. Lopulta hän liitti teokseen vielä kaksi kirjaa, jotka käsittelevät Anselmin jälkeisen Canterburyn vaiheita. *Vitan* runkotehti syntyi Anselmin kuoleman jälkeen vuoteen 1116 mennessä. Tämän jälkeen Eadmer teki tekstiin muutoksia 1120-puoliväliin saakka. Richard Southern (1963) *Saint Anselm and his Biographer*, Cambridge, 289–309, 314–320 ja VA ss. ix–xxxiv.

14. HN, 29.

15. HN, 29: *Ubi cum per dies aliquot necessario detentus moraretur ...*

16. *Monasticon Anglicum*, II, London 1819, 384. Southern (1990) *Saint Anselm. A Portrait in a Landscape*, Cambridge, 188, alaviite 31. Ks. myös David Knowles et al. (1972) *The Heads of the Religious Houses. England and Wales 940–1216*, Cambridge, 39.

17. HN, 27, 29; GP, 78–79.

18. Hugon esittämä kutsu (ilman sen motiivia) on kirjattu myös VA:han (63).

hän kykeni liittämään tarinaansa topoksen kolmesti esitetystä kutsusta, joista kaksi ensimmäistä hurskaasti hylätään ja viimeiseen suostutaan moraalisesta tai muusta pakosta.<sup>19</sup>

## Näytelmä hovissa

Anselm palasi Chesteristä viimeistään joulukuun (1092) alussa<sup>20</sup> ollakseen läsnä Vilhelm II:n jouluhovissa, joka kokoontui todennäköisesti Westminsterissä.<sup>21</sup> Canterbury'n surullinen tila oli hovin polttavimpia puheenaiheita. Valtakunnan piispat pyysivät Vilhelmiltä luvan rukoilla Englannin kaikissa kirkoissa Jumalaa ”hyvydessään inspiroimaan kuningasta” niin, että tämä asettaisi Canterbury'n kirkolle arkkipiispan. Vilhelm II suostui ehdotukseen vastentahotoisesti, vannoten kuitenkin toimivansa oman tahtonsa mukaisesti. Piispat pyysivät Anselmia laatimaan rukouksen,<sup>22</sup> mikä on selvä osoitus siitä, että he halusivat hänestä arkkipiispan. Asian täytyi olla selvä myös Anselmille itselleen; mitä ilmeisimmin hän tunsii tilanteen melko tarkasti jo Norman-diassa.

Myös ainakin osa hovin maallikkoruhtinaista näyttää toimineen yhteistyössä piispojen kanssa. Eadmerin mukaan eräs ruhtinas todisteli Vilhelm II:lle, että Anselm oli pyhin hänen tuntemistaan miehistä, rakasti Jumalaa eikä himoinnut mitään maallista, ei edes Canterburya.<sup>23</sup> Tällaista keskustelua ei välttämättä ikinä käyty, mutta tarinaa voidaan pitää Vilhelmien hoviherrojen tunnon ilmaisuna.

Eadmerin tekstin jatko vaikuttaa etäiseltä viittaukselta Apostolien tekojen kuvaukseen Herodes Agrippa I:n kuolemasta.<sup>24</sup> Vilhelm II herjaa Anselmia edellä mainitulle anonyymille hovimiehelle ja Jumala iskee sairaudella häntä<sup>25</sup> samoin kuin Herodesta, joka korotti itsensä Jumalan sijasta.<sup>26</sup> Näin Eadmer pyrki luomaan paralleelin Anselmin vaiheiden ja Raamatun, erityisesti Uuden testamentin kertomuksien välille. Joka tapauksessa Vilhelm II:n sairastuminen on historiallinen tosiasia, minkä todistaa kyseisessä kohdassa Eadmerista riippumaton Florentius Worcesterlaisen kronikka.<sup>27</sup> Esittämällä sairauden iskeneen herjaavien sano-

jen jälkeen Eadmer pystyi välittämään sanomansa tehokkaammin – raamatullisten esikuvien voimalla – kuin vain toteamalla kuninkaan sairastuneen.

*Historia novorum* mukaan kuninkaan sairastumisesta täysin tietämätön Anselm oleskeli tuolloin Gloucesterin lähellä sijainneessa kylässä, mistä hänet kutsuttiin varustamaan Vilhelm viimeiselle matkalleen.<sup>28</sup> Asettuminen kuninkaan hovin läheisyyteen antoi sekä aikalaisille että eräille nykyhistorioitsijoille<sup>29</sup> perusteen olettaa, että Anselm koetti aktiivisesti edistää valitsemistaan Canterbury'n arkkipiispaaksi.<sup>30</sup> Argumentti on hatara, sillä Anselmin oli pakko pysytellä lähellä hovia ajaakseen Becin etuja.

Ennen Anselmin ilmestymistä hoviin valtakunnan hengellinen ja maallinen ylimystö kehotti Vilhelmiä korjaamaan harjoittamansa vääryydet: ”vankilat on avattava ja vangit vapautettava, pidätetyt päästettävä menemään, velat annettava anteeksi ja orjuutetuille kirkkoille palautettava vapaus nimittämällä paimenia.” Varsinkin Canterbury'n, jonka ”sortaminen merkitsi Englannin

19. Vaughn 1987, 124.

20. Ep 147. Kirjeen dateerauksesta ks. Southern 1990, 189, alaviite 1.

21. Barlow 1983, 302–303.

22. HN, 29, GP, 79–80.

23. HN, 30: ... *die quadam unus de principibus ... diceret, 'Hominem tantae sanctitatis nullum novimus, quantae est, ut vere probamus, beccensis abbas Anselmus. Nil etenim amat praeter Deum; nil, ut in omni studio ejus claret, cupit tansitorium'. Ad quod rex subsannans, 'Non,' inquit, 'nec archiepiscopatum Cantuariensem.' Cui cum alter referet, 'Nec illum quidem quam maxime, sicut mea multorumque fert opinio'.*

24. Ap.t. 12:21–23.

25. HN, 30.

26. Herodes ei antanut Jumalalle kunniaa, kun kansa huusi vastauksena hänen puheeseensa: ”Jumalan ääni, ei ihmisen.” Alluusio on pelkästään sisällöllinen, sillä Eadmerin teksti ja raamatunkohta eivät kieliasultaan muistuta toisiaan.

27. *Florentii Wigorniensis monachi chronicon ex chronicis*, London 1847–1849, ii, 30. *The Anglo Saxon Chronicle*, London 1961, a. 1093; HN, 30–36; VA, 64–65.

28. HN, 31.

29. Vaughn (1987, 126) viitaten Barlow'hun (1983, 303).

30. HN, 31. Eadmerin väite, ettei Anselm tiennyt kuninkaan oleskelevan lähes naapurissa, tuskin voi pitää paikkaansa. Kronisti pyrkii vain suojelemaan sankariaan kaikilta epäilyksiltä.

kristinuskon kirottavaa tuhoamista”, oli saatava takaisin vapautensa ja uusi paimen.<sup>31</sup>

Saavuttuaan paikalle Anselm neuvoi kuningasta ripittäytymään ja vasta sen jälkeen tekemään armahdus- ja vapautusjulistuksensa. Rippi-isäksi asetettiin Anselm. Vilhelm suostui toteuttamaan vaaditut parannukset ja lupasi hallita loppuelämänsä ajan ”lempeästi ja oikeudenmukaisesti” (*in mansuetudine et iustitia*). Tieto päätöksestä synnytti suuren ilon ja innosti kaikkia rukoilemaan kuninkaan parantumisen puolesta.<sup>32</sup> *Historia novorumin* mukaan välittömästi ripin jälkeen annetussa julistuksessa ei vielä puututtu Canterburyn tilanteeseen, mikä tuntui oudolta, sillä vain hieman aiemmin uuden arkkipiispan asettaminen oli asetettu sielunpelastuksen ehtoihin.

On mielenkiintoista huomata myös, että Eadmerin mukaan hovi oli ehtinyt ennen Anselmin saapumista kehottaa kuningasta korjaamaan vääryydet. Syy on selvä: kun kronisti pyrki estämään kaikki epäilyt Anselmin vallanhimosta, tämä ei tietenkään voinut olla läsnä puitaessa Canterburyn kohtaloa. *Historia novorum* selittää kömpelösti, kuinka ”samaa aikaan”, eli läsnä olleiden riemuitessa Vilhelmin lupausta toimia armollisesti ja oikeudenmukaisesti, ”hyvät miehet taivuttelivat kuningasta vapauttamaan koko valtakunnan yhteisen äidin [eli Canterburyn kirkon] sen aiemmasta leskeydestä nimittämälle sille paimenen”.<sup>33</sup> Vilhelm lupasi hoitaa asian ja valitsi virkaan Anselmin, mikä lisäsi hovin riemua entisestään.

*Vita Anselmin* esitys Anselmin valinnan taustatekijöistä on *Historia novorumin* selvitystä lyhyempi ja vähemmän yksityiskohtainen. *Vitassa* todetaan Vilhelmin sairastuneen kuolemanvakavasti ja hovin ruhtinaiden suostutelleen hänet *inter alia* nimittämään Canterburulle uuden arkkipiispan. Kuningas suostui ja piti Anselmia sopivimpana miehenä virkaan. Sekä papit että maallikot tervehtivät päätöstä suuresti ilahtuneina, ilman soraääniä.<sup>34</sup> *Vita Anselmin* niukuus *Historiaan* verrattuna selittyy pitkälti teoksen luonteella: edellisessä Anselm kuvataan mieluummin yksityishenkilönä kuin julkisena henkilönä.

*Historia novorumissa* esiintyminen kuninkaan rippi-isänä juuri ennen hetkeä, jolloin tämä julistaa tehtävät uudistukset, asetti Anselmin epäilyttävään asemaan Eadmerin tehtävän kannalta. Samoin teki Anselmin laatima rukous Canterburyn puolesta, jota *Vita* myöskään ei mainitse. Kronisti joutui-kin laajentamaan tarinaansa monimutkaisilla ajoituksilla, Anselmin saapumisilla ja poistumisilla. Anselmin nimitys lienee kuitenkin ilmoitettu muiden uudistusten yhteydessä pian Vilhelmin ripittäydyttyä Anselmille, mikä ajoitus sopisi parhaiten *Vita Anselmin* kuvaukseen.

*Historia novorumin* mukaan Anselm kauhistui valinnastaan niin, että hän ”kalpeni kasvoiltaan; ja kun hänet raastettiin kuninkaan vuoteen viereen, jotta hän voisi ottaa vastaan tämän kädestä piispansauvan, mikä symboloi investituuraa, hän yritti kaikin voimin pysyä paikallaan –.”<sup>35</sup> Lukijalle välittyy kuva, ettei Anselm kuulemansa kuninkaan ripin jälkeen ole enää keskeinen hahmo tämän vuoteen ympärillä tapahtuvassa neuvonpidossa, vaan että hän on vetäytynyt tapahtumien keskipesteestä, kokonaan pois kuninkaan luota. Jälleen Eadmer pyrki osoittamaan, ettei Anselm osallistunut keskusteluun Canterburyn arkkipiispan valitsemisesta.

Kuninkaan sairastuon ympärillä käyty neuvottelu sai yhä oudompia piirteitä. *Vita Anselmi* toteaa, että Anselm koetti taistella kaikin tavoin valintaansa vastaan, ”mutta Jumalan kirkon yhteisö oli vahvempi” ja hänet ”pikemminkin kannettiin kuin johdettiin” juhlittavaksi läheiseen kirkkoon.<sup>36</sup> Jälleen *Historia novorum* kuvaa tilanteen yksityiskohtaisemmin: Kauhun valtaama Anselm raahataan kuninkaan sängyn luo ottamaan vastaan piispansauva. Anselm kieltäytyy, ja piispat vievät hänet pois väkijoukon luota käännättäkseen hänen mielensä vetoamalla Canterburyn ja koko Englannin kirkon ahdinkoon ja syyttämällä häntä itsekkyydestä. Anselm vakuutteli olevansa virkaan liian vanha ja epäpätevä sekä vihaavansa maallisia toimia. Lisäksi Anselm muistutti olevansa Becin luostarin apotti, joka oli obedienssisuhteessa alueen arkkipiispaan, Normandian ruhtinaan vallan alai-



nen ja munkeilleen velkaa niin neuvonsa kuin apunsa.<sup>37</sup>

Vastahakoinen Anselm raahattiin väkisin takaisin kuninkaan luo, joka tuskastui kuuluttuaan tämän päätöksestä. Piispat painostivat Anselmia selittämällä, että hän tällä tavoin tappaisi kuninkaan ja estäisi hänen pelastumisensa; lisäksi kaikki Englannin kirkolle koitua paha olisi Anselmin syytä. Myös Anselmia seuranneet kaksi Becin munkkia neuvoivat isäntäänsä noudattamaan Jumalan tahtoa. Viimeisenä keinonaan Vilhelm II käski piispojaan polvistumaan Anselmin eteen ja pehmittämään hänen sydämensä nöyriillä rukouksilla. Anselm polvistui muiden mukana.<sup>38</sup>

Lopulta Anselmista päätettiin tehdä arkkipiispa vaikka väkisin. Piispansauva haettiin, muutamit piispat tarttuivat Anselmin oikeaan käsivarteeseen ja toiset työnsivät hänet lähemmäs kuninkaan vuodetta. Kun Anselm ei suostunut ottamaan vastaan piispansauvaa, vaan piti kättään nyrkissä, piispat ryhtyivät suoristamaan hänen sormiaan. Heidän onnistui oikaista etusormi, joka kuitenkin puristui heti takaisin. Lopulta piispansauva työnnettiin Anselmin nyrkkiin puristettuun käteen, jota piispat kannattelivat yhdessä sauvan kanssa. Paikalla olevat maallikot alkoivat juhlia vastavalittua arkkipiispaa, papit lauloivat *Te Deumia*, ja protestoiva Anselm kannettiin läheiseen kirkkoon.<sup>39</sup>

Eadmer syvensi edelleen tarinaansa vastahakoisesta arkkipiispa-*electuksesta* kertomalla, kuinka kuningas otti tehtäväkseen saada Normandian herttualta, Rouenin arkkipiispalta ja Becin munkeilta luvan Anselmin siirrolle Canterburyn. Eadmerin mukaan normandialaiset eivät halunneet luopua Anselmista kuninkaan toistuvista pyynnöistä huolimatta, mutta lopulta, ”Jumalan määräyksestä”, he eivät pelkästään hyväksyneet valintaa, vaan käskivät Anselmia asettumaan virkaan vedoten pyhään obedienssiin. Tarinansa vakuudeksi Eadmer liitti tekstiinsä kirjeen, jossa Rouenin arkkipiispa antoi myöntävän vastauksensa.<sup>40</sup>

## Anselmin kirjekokoelma

Varhaisin Anselmin kolmannelta eli kysei-

seltä Englannin-vierailulta lähetetty, Becin luostariin osoitettu kirje on vuoden 1092 loppupuolelta. Siinä Anselm ilmoitti, ettei hän vielä kyennyt kertomaan matkan tuottamista eduista: ”kuningas yhä viivyttelee vastaustaan pyyntöömme, vaikkakin hän itse ja kaikki Englannin ruhtinaat osoittavat minulle rakkautta ja kunnioitusta yli kaikkien odotusteni”.<sup>41</sup> Beciläisten tuli varautua siihen, että Anselm joutuisi olemaan poissa pitkään, seuraavan vuoden paastonajan alkuun saakka. Tätä ei voi kuitenkaan pitää varmana todisteena siitä, että Anselm olisi pysytellyt Englannissa vain puukeakseen päähänsä arkkipiispanhiipan; Anselm oli joutunut viipymään Englannissa myös vuonna 1086, koska Vilhelm Valloittaja ei ollut vahvistanut Becin uusia oikeuksia ja omaisuutta ennen kuin hovi oli saapunut paikalle.<sup>42</sup>

Anselmin toimista Vilhelm II:n hovissa ei ole säilynyt kattavia tietoja. Vilhelm Malmesburylaisen mukaan hänen onnistui hankkia verovapaus Becin Englannissa sijaitseville maille.<sup>43</sup> Mahdollisesti tarkoituksena oli

31. HN, 30–31: *Suggeritur aegro de salute animae suae cogitare, carceres aperire, captivos dimittere, vinculos solvere, repetendarum pecuniarum debita perdonare, ecclesias suo eatenus dominio servituti subactas, locatis pastoribus, libertati restituere; praecipue ecclesiam Cantuariensem, "cujus oppressionem", inquit, "totius in Anglia Christianitatis constat esse detestandam dejectionem".*

32. HN, 31–32.

33. HN, 32: *Interea regi a bonis quibusque suadet, quatinus communem totius regni matrem instituendo illi pastorem solvat a pristina viduitate.*

34. VA, 64–65.

35. HN, 32: *Expavit Anselmum ad vocem, et expalluit. Cumque raperetur ad regem, ut per virgam pastorem investituram archiepiscopatus de manu ejus susciperet, toto conanime restitit ...*

36. VA, 65: *Audit haec ille, et fere usque ad exanimationem sui contradicit, reluctatur et obstat. Praevalet tamen aecclesiae Dei conventus. Rapitur ergo, et violenter in vicinam aecclesiam cum ymnis et laudibus portatur magis quam ducitur.*

37. HN, 32–33.

38. HN, 34–35.

39. HN, 35.

40. HN, 37–38.

41. Ep 147: *Differt enim adhuc rex respondere petitioni nostrae, quamvis ipse et alii principes Angliae mihi nimis ultra mensuram meam amorem et honorem exhibeant.*

42. Ep 118.

43. GP, 79.

myös saada vahvistus Vilhelm II:lta Becin oikeuksille ja omaisuudelle. Mikäli asia oli näin, vierailun sijoittuminen vuoteen 1092, eli viisi vuotta Vilhelm Valloittajan ja lähes neljä vuotta arkkipiispa Lanfrancin kuoleman jälkeen, antaisi olettaa Anselmin vastahakoisuuden asettua arkkipiispaksi olleen aitoa.

Seuraava säilynyt, Beciin osoitettu kirje on peräisin vasta Anselmin valinnan jälkeiseltä ajalta, keväältä 1093. Kirjeessä Anselm maalasi värikkään kuvan nimitystään seuranneista tapahtumista ja sen aiheuttamista tunnoista. Hän kertoo vastustaneensa piispoja, apotteja ja muita ruhtinaita näiden raahatessa hänet kirkkoon ja epäilleensä, "kantoivatko hullut viisasta vai viisaat hullua"; "selvää oli vain se, että he lauloivat ja minä, väriltäni pikemmin kuolleen kuin elävän kaltaisena, olin kalmankalpea hämmästyksestä ja tuskasta." Kirjeessä vakuutetaan läsnäolijoiden ymmärtäneen, ettei Anselm halunnut arkkipiispaksi.<sup>44</sup>

Myös Osbern-nimisen Canterburyn Christ Churchin munkin Anselmille lähettämä kirje kuvailee nimitystä. Osbern selvittää seikkaperäisesti, kuinka kuninkaan vuoteen vieheen raahattu Anselm yritti olla ottamatta käteensä piispansauvaa, joka työnnettiin hänen peukalonsa ja etusormensa väliin muiden sormien pysyessä nyrkissä. Tämän jälkeen piispat nostivat kapinoivan Anselmin ilmaan ja kantoivat hänet kirkkoon, jossa laulettiin *Te Deum*. Lisäksi munkki kehotti Anselmia lopettamaan viivytelynsä, ryhtymään arkkipiispan tehtäviin mahdollisimman pian ja antamaan ansion valinnasta Jumalalle, joka pehmitti kuningas Vilhelm II:n sydämen lähettämällään sairaudella. Lopulta kirjoittaja vahvisti sanomansa suoranaisiksi uhkaukseksi vaikuttavalla syytöspuheella, jollaisen Jumala esittäisi viimeisellä tuomiolla, mikäli Anselm ei alistuisi hänen tahtoonsa. On kiinnostavaa havaita, että Osbern jopa vapautti Anselmin mahdollisista simonia-syytöksistä. Kirje voitaisiin ajatella Anselmin tilaamaksi, ellei sen lopussa tulisi niin selvästi esille Christ Churchin munkkien oman edun tavoittelu.<sup>45</sup>

Kirjeistä nouseva kuva Anselmin valinnasta sopii yhteen Eadmerin tarinan kans-

sa. Todennäköisesti Eadmer käyttikin kyseisiä tekstejä lähteinään. Eri lähteiden esitys lienee myös vastannut todellisia tapahtumia. Tietenkään piispojen ja Anselmin toimintaa ei kannata tulkita spontaaniksi. Samalla tavalla oli toimittu Becissä 15 vuotta aiemmin, kun Anselmista oli tehty luostarin apotti. Anselm oli polvistunut munkkien eteen ja rukoillut näitä luopumaan aikeestaan, minkä jälkeen munkit polvistuivat hänen eteensä anoen Anselmia suostumaan valintaan; Eadmer lisää, että *acta in hunc modum* olivat toistuneet vielä useasti molemmin puolin.<sup>46</sup> Nöyrät polvistumiset niin valitun kuin valitsijoiden jalkojen juureen sekä valitun lähes väkivaltainen pakottaminen virkaan kuuluivat etikettiin, jonka perimmäisenä päämääränä oli osoittaa kummankin osapuolen nöyryys.<sup>47</sup>

Kirjekokoelma ja Eadmerin tekstit eivät ole kuitenkaan kaikin kohdin keskenään yhtäpitäviä. Merkittävin poikkeama on selvitys siitä, kuinka Normandiasta hankittiin lupa Anselmin siirrolle Becistä Canterburyn. Eadmerin mukaan kuningas Vilhelm II oli järjestänyt asian. Kirjeistä kuitenkin selviää, ettei Rouenin arkkipiispa hyväksynyt Anselmin siirtoa Canterburyn ennen kuin hän *itse* pyysi sitä.<sup>48</sup> Sen sijaan Anselmilla ei näytä olleen merkittävää osuutta luvan saamisessa Normandian herttualta Robertilta, joka oli kuningas Vilhelm II:n veli.<sup>49</sup> Mainittakoon, että Robert epäili Anselmia vallanhimosta, mitä hän kuitenkin myöhemmin pahoitteli.<sup>50</sup> Becin munkkien taivuttaminen oli vaikeinta; Anselm tosiasiassa pakotti heidät hyväksymään oman siirtonsa. Ensimmäisessä nimityksensä jälkeen lähettämässään kirjeessä Anselm pehmitteli munkkeja kertomalla vastustaneensa valintaansa, kunnes ymmärsi sen Jumalan tahdoksi. Hän käski munkkeja mukautumaan tilanteeseen varoitusten säestyksellä: kapinointi Jumalaa vastaan oli raskaampi synty kuin noituus.<sup>51</sup> Munkit eivät kuitenkaan suostuneet vapauttamaan Anselmia apotinvirasta ennen kuin olivat kuulleet Normandian herttuan ja Rouenin arkkipiispan päätöksestä. Tällöinkään asiasta ei kyetty sopimaan yksimielisesti, mitä heidän vastauskirjeessään painotettiin.<sup>52</sup>

Anselmin keskeinen rooli luvan hankkimisessa saa tietenkin epäilemään hänen motiivejaan kapinoida nimitystä vastaan. Toisaalta Anselm myös näytti vastustelleen nimitystään, mitä todistaa hänen pysyttelynsä Normandiassa pitkään Lanfrancin kuoleman jälkeen. Sen sijaan jatkuva valittaminen ja näyttävästi manifestoidut kauhu ja jopa inho nimitystä kohtaan eivät riitä todisteiksi todellisesta aikomuksesta hylätä virka, sillä ne kuuluivat keskiaikaiseen etikettiin ja kuvastavat aikakauden hurskausihanteita.

Anselmin osin ristiriitaisen toiminnan kuului osoittaa kristillisiä hyveitä: hän vihasi ja pelkäsi syntistä maailmaa, oli mieleltään nöyrä sekä seurasi kuuliaisesti Jumalan tahtoa.<sup>53</sup> Anselmin osoittama viha ja epäluulo korkeita virkoja kohtaan liittyivät maailman halveksimiseen. Prelaatit joutuivat hoitamaan lukuisia maallisia toimia, koska he olivat keskiajan merkittävimpiä poliitikkoja. Tällainen elämänpiiri oli luonnollisesti syvässä ristiriidassa munkkiuden ihanteiden kanssa. Anselmin tultua Becin prioriksi asia oli alati kiusannut häntä. Mieluiten hän olisi palvellut Jumalaa tavallisena munkkina hengellisille harjoituksille omistautuen eikä esimiehenä, jonka tehtäviin kuului useita maallisia velvollisuuksia.<sup>54</sup>

Nöyryyttään Anselm korosti selittämällä, ettei halunnut itselleen valtaa, ei hengellistä eikä maallista. Hurskas mies palveli Jumalaa mieluiten vaatimattomassa asemassa. Vastustellessaan valintaansa niin Becin apotiksi<sup>55</sup> kuin Canterburyn arkkipiispaksikin Anselm liitti itsensä vanhaan kristilliseen traditioon, jonka mukaan pyhät miehet eivät suostuneet ottamaan vastaan korkeita virkoja, vaan heidät pakotettiin niihin. Tällaisen kohtalon olivat kokeneet esimerkiksi Kyprianos, kirkkoisä Ambrosius ja Gregorius I Suuri. Myös Augustinus, joka oli Anselmille tärkein kirjallinen oppi-isä, vältti matkustamasta kaupunkeihin, joissa ei ollut piispaa tai piispanistuin oli vapaana. Perinne eli vahvana sydänkeskiajalla, kun reformipaavit, esimerkiksi Gregorius VII, koettivat estää nimityksensä.<sup>56</sup> Myös Lanfranc, Anselmin tärkein opettaja ja hengel-

linen paimen, oli kauhistellut ja vastustanut valintaansa.<sup>57</sup>

Kuuliaisuus esimiehiä ja lopulta vain Jumalaa kohtaan sai Anselmin suostumaan arkkipiispaksi. Kristusta imitoiden hän kirjoitti Becin munkeille rukoilleensa, että ”mikäli mahdollista tämä malja kävisi ohitsemi – – mutta kuitenkin niin että tapahtuisi Jumalan [tahto] eikä oma tahtoni”.<sup>58</sup> Kirjeessä Beciin Anselm selvittää obedienssteologiaansa monisanaisemmin:

Kun lausuin munkinvalan, hylkäsin itseni, niin etten enää kuulu itselleni; se merkitsee, etten enää elä oman tahtoni vaan obedienssin mukaisesti. Aito obedienssi osoitetaan Jumalalle tai kirkolle ja Jumalan jälkeen ensi sijassa prelaateille. – – En voi vetäytyä palvelemasta teitä – – omasta tahdostani,

44. Ep 148. *Quod ignorare nequiverunt illi qui ea die vultum meum inspexerunt, quando me episcopi et abbates aliique primates ad ecclesiam trabentes reclamantem et contradicentem rapuerunt, ita ut dubium videri posset utrum sanum insanum, an insanum traherent sani, nisi quia illi canebant et ego, magis mortuo quam viventem colore similibus, stupore et dolore pallebam.*  
45. Ep 149: Osbern varoittaa Anselmia loukkaamasta kirkon oikeuksia ja omaisuutta millään tavoin, sillä *novimus sanctissimum praedecessorem tuum multa primo adventus sui tempore ordinasse, quae omni tempore sibi postmodum displicuere.*

46. VA, 44: Molemmiin puolinen polvistuminen näyttää kuuluneen Beciläiseen hurskauteen; ks. Vaughn 1987, 128.

47. Vaughn 1987, 128.

48. Ep 154.

49. Ep 153.

50. Ep 164.

51. Ep 148. Myös Rochesterin piispa Gundulf, joka oli alkujaan Becin munkkeja, koetti kääntymään munkkeja (Ep 150). Hän toisti Anselmin kirjeen teemaa Jumalan tahdosta ja totesi, että heillä ei ole mahdollisuutta pidättää Anselmia itsellään lopullisesti, koska tieto hänen valinnastaan on levinnyt jo laajalle ja mahdollisesti saavuttanut Pyhän Istuimen.

52. Ep 155.

53. Ks. Vaughn 1987, 118 ff.

54. VA, 21–22.

55. VA 44–45.

56. Vaughn 1987, 119–120.

57. Margaret Gibson (1978) *Lanfranc of Bec*, 115.

58. Ep 148: *Unde iam non tam hominum quam dei, contra quem non est prudentia aut fortitudo, victus violentia, hoc solo intelligo me uti debere consilio, ut, postquam oravi quantum potui, et conatus sum ut, "si possibile" esset, "calix iste" transiret "a me" ne biberem "illum", et orationem meam video repelli conatumque frangi, iam dicam deo: "Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu" vis.*

vaan vain sen obedienssin pakottamana, jonka palvelija Jumalan mukaan olin [jo] ennen [kuin minusta tuli teidän johtajanne].<sup>59</sup>

Tärkeintä oli kuuliaisuus Jumalalle, sen rinnalla muu oli toisarvoista.<sup>60</sup> Kun Anselm taivoitteli munkeiltaan ja Rouenin arkkipiispalta lupaa siirtyä Becistä Canterburyyn, hänen voidaan katsoa toimineen obedienssin velvoittamana. Becin munkkien antama lupa ei ollut pelkkä muodollisuus, vaan tae siitä, että kaikki tapahtui Jumalan tahdon mukaisesti. Jumalan tahto oli, että kirkon säännöt ja traditiot otetaan huomioon.

Lopulta on mahdotonta esittää täysin pitävää vastausta kysymykseen, toimiko Anselm suunnitelmallisesti saadakseen arkkipiispanviran. Edellä esitetyn perusteella näyttää siltä, ettei hän tavoitellut virkaa *ainakaan ennen* matkaansa Englantiin vuosina 1092–1093. Sen sijaan on epävarmaa, kuinka aktiivisesti Anselm toimi nimityksensä hyväksi saapumisensa jälkeen. Selvää on, että nimityksen jälkeen Anselm oli valmis määrätietoisin toimenpiteisiin säilyttääkseen viran itsellään.

## Otollinen menneisyys

Anselmin kirjekokoelma paikoin horjuttaa, paikoin tukee Eadmerin versiota nimityksen tapahtumista. Osin syy on lähderyhmien erilainen luonne: kronistin tehtävänä oli esittää menneisyys koherenttina, mahdollisimman loogisena tarinana, kun taas kirjeet vastasivat vallinneen hetken tarpeisiin ennen ”historian kertomuksen” valmistumista. Kirjeistä piirtyvä kuva Anselmin vallinnasta on katkonaisempi, mutta luotettavampi kuin Eadmerin luoma. Anselmin osin ristiriitaisen toiminnan tähden Eadmer muunteli totuutta.

Eadmer keksi tuskin ainuttakaan täysin uutta ideaa, vaan pikemminkin paranteli

menneisyyttä Anselmin luomien suuntaviivojen mukaisesti. Eadmerin tarinan peruselementit sisältyvät Anselmin kirjeisiin ja käyvät ilmi tämän muokkaamasta kirjekoelmasta (käsikirjoitus Lontoo, Lambeth Palace MS 59) lukuun ottamatta Hugon kutsua, jonka todistavat muut lähteet. Eadmerin tehtäväksi jäi kertoa tarina, jossa hän kumosi Anselmia vastaan esitetyt syytökset. Teksti puolusti myös laajemmin Canterburyn etuja. Tällaisista lähtökohdista kronisti ryhtyi parantelemaan historiaa: Hugon Anselmille esittämän kutsun syy ei ollutkaan ensisijaisesti luostarin perustaminen, vaan hänen sairautensa; Anselm oli sattumalta Gloucesterissa, kun Vilhelm sairastui; hän ei ollut läsnä hovissa, kun kuningasta vaadittiin asettamaan Canterburyyn uusi arkkipiispa; hän ei koettanut saada Becin munkeilta lupaa jättää apotinvirka.

Eadmer oli heikommassa asemassa kuvatessaan Anselmin nimityksen taustoja ja tapahtumia kuin kirjoittaessaan isäntänsä myöhemmistä vaiheista, koska hän alkoi viettää aikaa Anselmin seurassa vasta tämän asetuttua Canterburyyn. Toisaalta osin puutteelliset tiedot antoivat mahdollisuuden luoda otollinen menneisyys.

59. Ep 156: *Cum enim professus sum monachum, abnegavi me ipsum mihi, ut deinceps meus non essem, id est non viverem secundum propriam voluntatem, sed secundum oboedientiam. Vera autem oboedientia aut est deo aut ecclesiae dei, et post deum maxime prelati. Hanc ergo non abiuvari nec abnegavi, sed potius servari, cum dixi: "in nomine domini". Discite itaque quid vobis tunc dedi. Hoc utique, ut me vestro non possem subtrahere propria voluntate servitio nec quaerere ut subtraherem, nisi ea cogente dispositione et oboedientia, quarum prius secundum deum servus eram.*

60. Ep 148: *... ego et vos magis sumus dei quam ego vester aut vos mei ...*

MARI MÄKI-PETÄYS

## Aleksanteri Nevski ja venäläisyyden aate

**Aleksanteri Nevskin legenda on elänyt venäläisessä kulttuurissa keskiajalta meidän päiviimme asti. Filosofian lisensiaatti Mari Mäki-Petäys analysoi Nevski-kultin ilmentymiä Venäjän ja Neuvostoliiton historiassa.**

■ Suurelle yleisölle keskiaika on usein sankaritarinoiden aikaa ja kansallista identiteettiä tukevien esimerkkien aarreaita. Aleksanteri Nevskin merkitys Venäjän valtiollisessa ja poliittisessa kehityksessä on ollut näkyvällä sijalla Iivana Julman ajoista läpi Venäjän vaiherikkaan historian aina nykypäivään saakka, jolloin Venäjä etsii jälleen itseään, identiteettiään ja juuriaan uudessa poliittisessa tilanteessa. Tämän keskiaikaisen ruhtinaan legenda on lyönyt leimansa koko venäläiseen isänmaallisuuteen.

Aleksanteri Nevski (1220–63) on eräs Venäjän historian rakastetuimpia hahmoja. Hän on pyhimys ja soturi, isänmaatansa vartioiva sankari, joka jo elinaikanaan saavutti mainetta, mutta joka varsinkin kuolemansa jälkeen on syvästi koskettanut Venäjän kansan sydäntä. Aleksanteri Nevskin kuva on klisee, joka on toistanut vuosien ajan aikansa patriottiseen tai uskonnolliseen arvostukseen liittyviä ihanteita.

Aleksanteri Nevski oli ruhtinas aikana, jota neuvostoliittolaisessa historian kirjoituksessa kuvattiin feodaalisen hajaannuksen ajaksi, ja jolloin Venäjän maat yksi toisensa jälkeen alistettiin mongolien ylivaltaan. Hän oli ennen kaikkea sotilaallinen johtaja, joka huolehti kulloinkin hänelle määrättyjen maiden puolustuksesta. Vuodesta 1236 lähtien Aleksanteri vastasi Novgorodin puolustuksesta, kunnes vuodesta 1252 lähtien hän siirtyi Vladimiriin suuriruhtinaaksi.<sup>1</sup>

Kuolema avasi tälle pohjoisvenäläiselle ruhtinaalle vielä toisen elämän, kun hänen legendansa jäi elämään jälkipolvien muistoissa. Aleksanteri Nevski haudattiin Koil-

lis-Venäjällä sijaitsevaan Vladimirin Jumalansynnyttäjän syntymän luostariin hänen kuoltuaan vuonna 1263. Nykyisin vallalla olevan näkemyksen mukaan hänen jo keskiajalla suosituksi tullut ja laajan levinneisyyden saanut pyhimyselämäkertansa kirjoitettiin juuri tässä luostarissa 1280-luvulla.<sup>2</sup>

### Aleksanteri Nevskin esikuvallisuus

Aleksanteri Nevskin saavutukset ovat myöhempinä aikoina vedonneet venäläiseen isänmaallisuuteen. Pääasiassa Aleksanterin merkityksen katsotaan olevan siinä, että Venäjän historian vaikeana aikana, mongolien hävittäessä venäläisiä kaupunkeja, hänen onnistui pitää läntinen puolustus niin vahvana, että rintamat eivät siltä puolelta revenneet. Tämä puolustus nojaa ennen kaikkea hänen pyhimyselämäkerrassaan kuvattuun kahteen taisteluun; ruotsalaisia vastaan Nevalla vuonna 1240 ja saksalaista ritarikuntaa vastaan Peipsijärven jäällä vuonna 1242. Näiden ratkaisevien torjuntavoitosten katsotaan katkaisseet paavin organisoimalta länsimaiden ekspansiolta kärkeen.<sup>3</sup>

Toinen Aleksanteri Nevskin ansioksi katsottu seikka on hänen pitäytymisensä ortodoksisessa uskossa. Vaikka paavi tarjosi apuaan mongolien torjuntaan, Aleksanteri kieltäytyi katolisten liittolaisten tarjoamista houkutuksista ja pitäytyi ortodoksisessa uskossa. Meille on säilynyt paavin ja Aleksan-

1. Aleksanteri Nevskin elämäntyötä on käsitelty useissa teoksissa, joista erään objektiivisimmista tarjoaa John Fennell (1983) *The Crisis of Medieval Russia*, London, 63–121.

2. Ju. K. Begunov (1995) *Zhitie Aleksandra Nevskogo v russkoj literature XII–XVIII vekov. Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epoha*, Sankt-Petersburg, 168–169.

3. Neuvostoliiton historiankirjoituksen näkyvimmit idän ja lännen suhteiden kommentaattorit olivat V. T. Pašuto (1968) *Vnešnjaia politika drevnej Rusi*, Moskva; I. P. Šaskol'skij (1978) *Bor'ba Rusi protiv krestonoskoj agressii na beregah Baltiki v XII–XIII vv.*, Leningrad, 159–179; B. J. Ramm (1959) *Papstvo i Rus' v X–XV vekah*, Moskva, 159–179. Heidän tarjoamansa näkökanta Aleksanterin merkityksestä idän ja lännen välillä ei ole kylmän sodan ajoista perusnäkemyksiltään muuttunut. Ks. A. A. Preobrazhenski (1985) "Pomnja svoe otešestvo", *Voprosy istorii no 1*, 90–106; A. N. Kirpitičnikov (1996) "Aleksandr Nevskij: Mezhdū Zapadom i Vostokom", *Voprosy istorii No 11/12*, 115–118.

terin välistä kirjeenvaihtoa, joka todistaa, että sekä hän, että hänen vuonna 1246 Kul-taisessa Ordassa myrkytetty isänsä Jaroslav olivat neuvotteluyhteyksissä lännen kirkon kanssa.<sup>4</sup> Paavin kannalta lupaavasti alkaneet neuvottelut raukesivat kuitenkin lopulta tyhjiin.<sup>5</sup> Aleksanterin pyhimyselämäkerrassa on kuvattu lyhyt episodi, jossa kerrotaan kuinka Aleksanteri torjui paavin lähettämien kardinaalien uskon opetukset, ja käänytti paavin lähetit takaisin.<sup>6</sup>

Pyhimyselämäkerrassa kerrottu tapaus kuvastaa Aleksanterin suunnanmuutosta liittolaisten etsinnässä. Liittolaissuhteen vaihto liittyi todennäköisimmin valtakamppailuun Aleksanterin nuoremman veljen Andrein kanssa, joka oli vuonna 1248 Karakorumissa nimitetty suuriruhtinaaksi. Mongolikaani oli aluksi nihkeä puuttumaan veljesten keskeisiin vallanperimyskiistoihin, kunnes vuonna 1252 Aleksanteri sai vihdoin Ordan tuen taakseen, ja mongolien rangais-tusretkikuntien tuella Andrei karkotettiin maasta ja joutui pakenemaan Ruotsiin. Aleksanteri tarvitsi siis mongoliliittolaisia saadakseen suuriruhtinaan paikan itselleen. Aleksanterista lähtien Pohjois-Venäjä oli kuuliainen Kultaiselle Ordalle.<sup>7</sup>

Aleksanterin mongoleja myötäilevä politiikka onkin synnyttänyt erään merkillisimistä hänen jälkivaikutustaan kantavista myyteistä. Hänen nöyryytensä on nimit-tän myöhempien historioitsijoiden taholta tukittu paitsi diplomaattiseksi taituruudeksi, ennen kaikkea nöyryymiseksi tulevaisuuden vuoksi. Myöntymällä mongolivalloitukseen, Aleksanterin katsottiin pelastaneen Venäjän mongolien ylivoimaiselta tuho-koneistolta, sekä mahdollistaneen lännen vastaisen rintaman ylläpidon.<sup>8</sup> Aleksanteri valitsi idän, kun hänen piti valita kahdesta pahasta, ja tällä teolla hänen katsotaan sekä turvanneen Moskovan johdolla tapahtuneen Venäjän myöhemmän historian suotuisan kehityksen, että ennen kaikkea pelastaneen venäläisten sielun. Mikäli Aleksanteri olisi liittoutunut paavin edustaman ”lännen” kanssa, olisivat venäläiset menettäneet tärkeinä pitämänsä kansalliset ja kulttuuriset erityispiirteensä, joista ortodoksinen uskonto edusti erästä sen tärkeimmistä ilmenty-

mistä. Myöntymällä vapaaehtoiseen mongolivalloitukseen Aleksanteri uhrasi maansa kadottamatta sen sielua.<sup>9</sup>

Edellä mainitulla historian tulkinnalla on vanhat perinteet, jotka periytyvät jo vallan-kumousta edeltäneeltä keisarilliselta Venäjältä. Tämän näkemyksen leviämisestä myös Venäjän ulkopuolella johdatteli pitkälti emigranttistorioitsija George Vernadsky, jonka patrioottiset ja ortodoksista traditiota arvottavat näkemykset vaikuttivat hyvin pitkälle myös läntisiin näkemyksiin Venäjän

4. Paavi Innocentius IV osoitti Aleksanterille kaksi bul-laa, joista ensimmäinen on 23.1.1248 päivätty *Pater futuri saeculi*, ja toinen 15.9.1248 päivätty *Aperuit Dominus oculos*. A. J. Turgenev (1841) *Historia Rus-siae Monumenta, Tomus I*, Sankt Peterburg, 68–69; Acta Sanctorum (1867), October, xi, 286, Paris. Paa-vin Mongolihovissa Karakorumissa toimiva lähetti Plano Karpini toimi neuvottelijana paavin ja venäläisten ruhtinaiden välillä. Plano Karpini kirjoitti matkansa jälkeen teoksen *Historia Mongalorum*, joka ilmentää myös paavin ja venäläisten ruhtinaiden suhteita. Ks. Iohannes de Plano Carpini, ”Historia Mongalorum” esim. teoksessa Enrico Menestò (toim.) *Giovanni di Pian di Carpine, Storia dei Mongoli*, Spoleto. Lähteis-tä käy ilmi, että Venäjän ruhtinaat hakivat aktiivisesti liittolaisia lännestä. Osin neuvottelut etenivät paavin kannalta menestyksekkäästi, ainakin Luoteis-Venäjäl-lä, missä Galitsian ruhtinas Daniil suostui paavin kruu-naamaksi kuninkaaksi, mikä hänen osaltaan edellytti myös katolisen uskon vahvistamista kuningaskunnas-saan. Paavin Aleksanterille lähettämät bullat osoitta-vat, että hän oli sängen toiveikas myös Aleksanterin suhteen.

5. Ks. James J. Zatko, (1857) ”The Union of Suzdal”, *Journal of ecclesiastical history*, no 8, 50.

6. Zhitie Aleksandra Nevskogo, Ju. K. Begunovin re-konstruktio Aleksanteri Nevskin varhaisimmasta pyhimyselämäkerran redaktiosta teoksessa *Ju. K. Begunov (1965) Pamjatnik russkoj literatury XIII veka "Slovo o pogibeli russkoj zemli*, Moskva, 193.

7. Fennell (1983) 106–108. Ks. myös John Fennell (1979) ”Andrej Jaroslavich and the Struggle for power in 1252: An investigation of sources”. *Russia Mediaevalis, tomus I*, München, 49–63.

8. V. T. Pašuto (1975) *Aleksandr Nevskij*, Moskva, 112; Ks. myös *Illjustrirovannaja istorija SSSR*, Moskva 1975, 27.

9. George Vernadsky (1966) *The Mongols and Russia*, New Haven, 148–149. Vaikka neuvostoliittolaiset ja venäläiset tutkijat eivät niinkään painota Aleksanterin ansioita ortodoksinen uskon vaalijana, on sama asene löydettävissä heidän kommenteistaan Aleksanterin roolista venäläisten vapauden pelastajana. Koska Venäjän maat joka tapauksessa menettivät fyysisen va-pautensa, alistuessaan Ordan verotukseen ja antaes-saan sen kaanien puuttua sisäpolitiikkaansa, on venäläisten ”vapaus” tulkittava laadultaan pikemminkin henkiseksi. Vrt. Preobrazhenskij (1985) 90–106; Kirpitš-nikov (1996) 115–118.

historiasta.<sup>10</sup> Vernadskyn suurimpana kriitikona on esiintynyt Charles Halperin, joka on arvostellut Vernadskyn tapaa jatkaa vanhaa venäläistä traditiota, joka yhdistää humanit arvot kansalliseen konservatismiin.<sup>11</sup>

Myyttiin arvottaa Aleksanteri Nevski tulevaisuuden suunnan viitoittajana on tarttunut myös Walter Leitsch, joka kritisoi Aleksanteri Nevskin harteille säilytettyä tulevaisuuden ennustajan roolia. Historioitsijat nimittäin puhuvat Aleksanterin valinnoista, ikään kuin hän olisi osannut ennakoida, että mongolihallinnosta tulee pitkä ja raskas kausi Venäjälle, ja ikään kuin hän olisi jo etukäteen osannut viitoittaa kasvun mahdollisuudet silloin vielä pienenä linoitettuna kauppapaikkana tunnetulle kaupunkipahaselle nimeltä Moskova. Leitschin argumentaatio nojaa ennen kaikkea siihen, että Aleksanterin oli mahdotonta tehdä tietoisia valintoja idän ja lännen välillä, sillä vaikka historialliset kehityslinjat myöhemmän ajan historian tutkijoille näyttäytyvät selkeinä, ja osoittavat ehkä tiettyä loogisuuttakin, ei hänellä omana aikanaan voinut olla kyseisiin suuriin valintoihin johtaneita tietoja.<sup>12</sup>

Väitettä että Aleksanteri toiminnallaan olisi vahvistanut läntistä puolustusta voidaan myös epäillä. Alistamalla suuren kaupunkikaupunki Novgorodin mongolien veronkeruuseen, Aleksanteri heikensi huomattavasti Novgorodin taloudellista asemaa, eikä tätä kautta suinkaan helpottanut kaupungin puolustukseen tarvittavia resurssien saantia.

Aleksanterilla ei voinut olla käsitystä siitä, että mongolihallinto todella jäisi niin pysyväksi instituutioksi, kuin se todellisuudessa jäi, kun vasta 1400-luvun Moskovan ruhtinaat karistivat vasallisuhteen rippeet harteiltaan. Siihenastiset Venäjän kontaktit arokansojen kanssa olivat aina todistanee toista. Arokansojen hyökkäykset olivat olleet yksittäisiä ryöstö- ja valloitusretkiä, eikä mitään pysyviä arokansojen valtarakennelmia ollut aikaisemmin pystytetty Venäjän maille. Todennäköisintä olisikin, että myös Aleksanteri olisi ajatellut mongolien olevan tilapäinen uhka.<sup>13</sup> Seikka, että Aleksanteri lopulta vuonna 1263 myrkytettiin Ordassa,

saattaa todistaa myös sitä, että Aleksanteri ei kenties sittenkään ollut enää niin halukas jatkamaan mongolien nöyränä vasallina.

1200-luvulla Venäjän ruhtinaskunnat olivat eläneet jo pitkään poliittisen hajanaisuuden tilassa. Kuinka siis Aleksanteri olisi alistuessaan mongolihallinnolle voinut uhrautua Venäjän yhtenäisyyden puolesta, mikä oli Vernadskyn keskeinen argumentti hänen arvottaessaan Aleksanterin tekoja? Oliko Aleksanteri vallanhimoinen opportunisti, vai uhrautuva tulevaisuuden rakentaja? Historioitsijat tulevat epäilemättä kiistelemään näistä kysymyksistä vastakin.

### Mitä Aleksanterin kultille tapahtui?

Aleksanteri Nevskin kulttia vaalittiin ennen kaikkea hänen nuorimman poikansa perustamassa Moskovan ruhtinasdynastiassa. Erityisesti tämä korostui Dimitri Ivanovtšin aikana. Ruhtinas Dimitri sai lisänimensä Donskoi (Donilainen) kuuluisassa Kulikovon taistelussa vuonna 1380, mikä osoittaa mielenkiintoisella tavalla hänen tietoisien rinnastamisensa Aleksanteri Nevskiin, sillä todennäköisesti Aleksanteri sai lisänimensä Nevski (Nevalainen) samoihin aikoihin.<sup>14</sup> Kulikovon taistelun jälkeen metropoliitta Kiprianus toimitti juhllaisen Aleksanteri

10. George Vernadsky opiskeli Venäjällä kuuluisien historioitsijoiden, Platonovin ja Kljuševskin johdolla, ja ehti luennoida Pietarin, Permin ja Tauran yliopistoissa, ennen kuin jätti sisällissodan runteleman Neuvostoliiton vuonna 1920. Hänestä tuli Yalen yliopiston Venäjän historian professori vuonna 1949.

11. Charles Jerome Halperin (1985) "Russia and the Steppe: George Vernadsky and eurasianism". *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 36, Wiesbaden, 55–194; Halperinin kritiikkiä Vernadskyä kohtaan on seikkaperäisesti tarkastellut O. A. Akimova (1991) "Rus' i step': Obzor rabot Tš.D.Zh. Gal'perina". *Rus' Mezhdvu vostokom i zapadom: Kul'trura i obšičestvo, X–XVII vv. Zarubezhnye i sovetskie issledovanija, Tšast' 1*, Moskva, 33–53.

12. Walter Leitsch (1978) "Einige Beobachtungen zum politischen Weltbild Alexander Nevskijs", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, no 25, 202–216.

13. Leitsch (1978) 210–112.

14. Aleksanterin lisänimi Nevski ilmaantuu kronikoihin ensimmäistä kertaa vasta 1400-luvulla. Ks. Fennell (1983), 103; J. Fennell & A. Stokes (1974) *Early Russian Literature*, London, 107; Begunov (1965), 31.



*Pavel. D. Korinin (1892–1967) maalaus vuosilta 1942–43, Tretjagovin galleria, triptyykin "Aleksanteri Nevski" keskiosa. – Tämä Neuvostoliiton historian kirjoissa suosittu kuva kertoo Aleksanterista ihmisten mieliin piirtyneen mielikuvan perusseikat. Aleksanteri on miekkaansa nojaava puolustaja, esimerkillinen sotilas, joka on valmis ubraamaan itsensä isänmaansa vuoksi.*

Nevskin haudan avaamisen, joka antoi kultin kohotukseen kirkollista taustatukea.<sup>15</sup>

Vuosi 1547, jolloin Iivana IV Julma kruunattiin tsaariksi oli merkittävä Moskovan johdolla tapahtuneelle valtion identiteetin

kohottamiselle. Paitsi, että Moskovan johtaja oli ottamassa itselleen koko oikea-uskoisen kristikunnan hallitsijan tittelin, toteutettiin mittava yleisvenäläisten pyhimysten kanonisoimisprosessi, jonka yhteydessä 14 venäläistä pyhimystä kanonisoitiin koko Venäjän ortodoksisessa kirkossa kunnioitettavien pyhien joukkoon. Aleksanteri Nevski oli ainoa ruhtinas tässä joukossa muiden edustaessa papistoa.<sup>16</sup>

Mitkä tekijät oikeastaan vaikuttivat Aleksanterin kanonisoimiseen? Walter Leitsch näkee tässäkin vastauksen löytyvän Aleksanterin ja mongolien suhteesta. Virallinen kanonisaatio on sekä kirkon että valtiovalan tarkoin harkittu puoltolause etenkin silloin, kun maallikkoruhtinasta ollaan kohottamassa pyhien joukkoon. Leitschin mukaan syyt Aleksanterin kultin viralliseen korotukseen löytyvät – hieman yllättäen – hänen häpeällisestä mongolimyötäilystään.<sup>17</sup>

Dimitri Donskoi oli osoittanut Kulikovon voittonsa myötä, kuinka mongolien voittaminen oli kansan keskuudessa arvostettu ja valtavan suosion saavuttanut urotyö. Aleksanteri Nevskille tätä uroteon suorittamista ei voitu sovittaa, päin vastoin, hänhän teki kaikkensa tukahduttaakseen hallitsemiltaan mailta mongolien vastaisen opposition. Niinpä Aleksanterin kanonisaatio vaikutti tähän häpeällisen teon mitätöimiseen kahdella tavalla. Ensinnäkin, kanonisaation tuoman arvovallan turvin kunnioitettu ruhtinaspyhimys nousi maallisten arvostelujen tuolle puolen.<sup>18</sup> Toisaalta, koska Aleksanteri oli pyhä, hän kykeni muiden pyhien tavoin tekemään ihmeitä. Aleksanterin merkittävimmät ihmeet olivatkin sukulaistensa Dimitri Donskoin ja Iivana Julman rinnalla taatarien vastaiseen taisteluun osallistuminen. Mitä hän ei eläessään ollut toteuttanut, sen hän mahdollisti pyhäksi tulleen ihmeiden tekijänä.

1500-luvulla kirjoitetut pyhimyselämäkeran versiot korostavatkin Aleksanteri Nevskin taivaallista suojelijan roolia väärauskoisten muslimien vastaisissa taisteluissa. 1500-luvun lopulla kirjoitettu pyhimyselämäkeran redaktio kertoo Aleksanterin osallistumisesta Kulikovon taisteluun seuraavalla tavalla:



– – toinen Batu, kirottu Mamai tuli suuren haazarilais-joukon kanssa suuriruhtinas Dimitri Ivanovich Moskovalaista, kutsumanimeltään Donskoita vastaan, haluten julmasti vallata koko kristityn maan ja tuhota pyhän ja puhtaan kristinuskon. Kirkonpalvelijat näkivät yöllä näyn siinä kirkossa, missä Pyhän Aleksanterin jäännökset olivat. Eräät papit olivat rukoilemassa Aleksanterilta apua Haazarin poikien vastaiseen taisteluun. Kaksi vanhusta tuli Aleksanterin alttarille ja arkun äärelle, ja he sanoivat: ”Herra Aleksanteri, nouse ja kiirehdi sukulaisesi Dimitrin apuun, joka valmistautuu taisteluun vierasheimolaisia vastaan.”<sup>19</sup>

Edellä kuvatun episodin jälkeen Aleksanteri nousi haudastaan ja lähti apuun, eikä kulunut aikaakaan, kun moskovalaisten voitonhuudot jo kaikuivat Kulikovosta.<sup>20</sup>

Samainen pyhimyselämäkerran redaktio vahvistaa Aleksanterin kuvaa jumalattomien haazarilaisten voittajana kertomalla, kuinka Aleksanteri osallistui myös vuonna 1572 Iivana Julman rinnalla taisteluun Krimin tatarikaani Devlet-Girein joukkoja vastaan.<sup>21</sup> Vaikutelmaa vahvistaa pyhimyselämäkerran ylistysosuudessa Aleksanterille annettu vääräuskoisten torjujan kuva.<sup>22</sup>

Moskovassa luotiin siis Aleksanterista todellisen uskonpuolustajan kuva. Dimitri Donskoin parina hän johti Iivana Julman esi-isien joukkoa myös kuuluisassa ikonissa *Tserkov voinstvujuššaja* (Sotiva kirkko) palavasta ja valloitetusta vääräuskoisten kaupungista kohti taivaallista Jerusalemia. Ikoni esittää visuaalisesti saman kuin 1500-luvun lopulla kirjoitettu Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran *Jona Duminin redaktio*; se on Iivana Julman ohjelmajulistus Moskovan vallan legitimoimiseksi. Tämä valtava, miltei neljä metriä leveä ikoni, joka oli 1550-luvulla sijoitettu Moskovan Kremliin Jumalanäidin kuolinuneen nukkumisen kirkkoon edusti Metropoliitta Makariuksen taiteellista koulukuntaa puhtaimmillaan.<sup>23</sup>

Aleksanteri Nevskin kultissa tapahtui selkeä muutos 1700-luvun alussa, kun Aleksanteri muuttui vladimirilaisesta ruhtinaasta Itämeren rannalle vasta perustetun uuden pääkaupungin, Pietarin taivaalliseksi

suojelijaksi. Tuolloin Aleksanteri Nevski sai myös uuden muistopäivän ortodoksisessa pyhimyskalenterissa. Aikaisempi Aleksanteri Nevskin muistopäivä sijoittui hänen hautauspäivälleen, eli 23. marraskuuta. Nyt Pietari Suuri valitsi tarkkaa harkintaa osoittaneen uudeksi muistopäiväksi 30. elokuuta, eli Uudenkaupungin rauhan sopimuksen vuospäivän. Nevan taistelupaikan läheisyyteen oli alettu jo vuodesta 1704 lähtien etsiä soveliaista paikkaa Aleksanteri Nevskin luostarille. Paikka löytyi ruotsalaisten aikoinaan rakentaman Landskronan linnoituksen paikalta, metsiköstä, joka oli nimetty Viktorian, Voiton kunniaksi.<sup>24</sup>

Luostarin suojelijaksi tuli Aleksander Menšikov, joka piti nimikkopyhimystään suuressa arvossa. Menšikov oli Pietari Suuren arvovaltaisimpia suosikkeja, joka oli ansainnut suosionsa tsaarin silmissä paljolti sotatantereilla saavuttamiensa ansioiden vuoksi osallistuttuaan taisteluun ruotsalaisia vastaan sekä Pultavassa että Inkerin maalla.<sup>25</sup> Näin Aleksanteri Nevskin esimerkillisen hahmon avulla haluttiin osoittaa Venäjän hallitsijoiden ikimuistoinen oikeus Itämeren alueisiin.

15. Begunov (1995), 164. Dimitri Donskoi onnistui Venäjän hallitsijoista ensimmäisenä siirtämään dynastian perimyjärjestyksen suoraan vanhimmalle pojalleen, eikä hankalasti suvussa kiertävän fratilineaarisen järjestyksen mukaan, mikä oli eräs syy Venäjän ruhtinaskuntien hajanaiseen ja sisällissodille alttiiseen hallintoon. Ks. Robert O. Crumme (1987) *The Formation of Muscovy 1304–1613*, London, 51.

16. A. S. Horošev (1986) *Politišeskaja istorija ruskogo kanonizatsii XI–XVI vv*, Moskva, 170.

17. Leitch (1978) 207–210.

18. Leitch (1978) 202–216.

19. Jona Duminin redaktio Aleksanterin pyhimyselämäkerrasta 1500-luvun lopulta. Teoksesta V. Mansikka (1913) *Zhitie Aleksandra Nevskogo, Razbor redaktij i tekst*, S-Peterburg, 103–104.

20. Ibidem.

21. Jona Duminin redaktio 113–116.

22. Jona Duminin redaktio 120.

23. V. I. Antonova & N. E. Mneva (1963) *Katalog drevnerusskoi zhihopisi. Opyt istoriko-hudozhestvennoi klassifikatsii. Tom vtoroi, XVI–XVIII veka*, Moskva, 128–129; Engelina Smirnova (1989) *Moscow Icons, 14<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries*, Leningrad, 302; Crumme (1987) 201.

24. Ju. K. Begunov (1971) ”Drevnerusskie traditsii v proizvedenijah pervoj tšetverti XVIII v. ob Aleksandre Nevskom”, *Trudy otdela drevnerusskogo literatury XXVI*, Leningrad, 73–75.

25. Lindsey Hughes (1998) *Russia in the Age of Peter the Great*, New Haven, 432–438.

1700-luvun kultin uudistumiseen vaikutti myös saarnaaja Gavriil Buzhinskij, joka kirjoitti paitsi uuden pyhimyselämäkerran redaktion, myös jumalanpalvelustekstin Aleksanteri Nevskin uudelle muistopäivälle. Uusi pyhimyselämäkerta ja jumalanpalvelustekstin sisältö korostivat Aleksanterin kuvaa ennen kaikkea ruotsalaisten voittajana.<sup>26</sup> Merkittävää oli myös ihanneruhtinaan kuvan maallistuminen. Vuonna 1724 Aleksanterin kuvaaminen ikoneissa munkinasuisena kiellettiin, ja hänet sai kuvata ainoastaan sotivana ruhtinaana.<sup>27</sup>

Tässä yhteydessä Aleksanterin sotasaavutuksia korostettiin tuomalla esille ennen kaikkea Nevan taistelu. Pietari halusi naittaa tyttärensä Annan Holstein-Gottorpin herttua Karl Fredrikille, joten turhia antipatioita saksalaisten kanssa vältettiin jättämällä Peipsijärven taistelun historiallinen merkitys vähemmälle huomiolle.<sup>28</sup>

## Venäläisen idean synty

Historian kirjoitus valottaa erinomaisesti Aleksanteri Nevskin merkitystä venäläiselle isänmaallisuudelle, ja omalta osaltaan heijastaa niin aikakautensa aatemaailmaa, kuin poliittista asennoitumista menneisyyden tapahtumiin. Venäjää on yleisesti luonnehdittu valtiokeskeisen historiankirjoituksen maaksi.<sup>29</sup> Suuntaus alkoi jo Pietari Suuren aikalaisesta, historioitsija Tatištševistä (1686–1750) ja jatkui 1800-luvun historiankirjoituksen virstanpylväiden, ja ennen kaikkea Nikolai Mihailovitš Karamzin (1766–1826) tuotannossa.

1800-lukua voidaan pitää aikakautena, jolloin suuret kansanjoukot tutustuivat Venäjän historiaan, ja tuolloin kuva Aleksanteri Nevskistä uhratuvan hallitsijan ihannekuvana tuli tutuksi laajoille kansan joukoille. Karamzinilla oli ainutlaatuinen vaikutus tähän romantiikan ajan historiallisen kiinnostuksen heräämiseen. Karamzinin erikoisuutena on hänen historiankirjoitukseensa yhdistyvä kirjallinen taituruutensa ja esteettinen herkkyytensä, jonka hän välitti pääteoksensa *Istorija gosudarstvo Rossiiskago* välityksellä. Karamzinin työ liittyi aikakautteen, jolloin Venäjän kirjakieli oli muutosten kourissa, ja hänen *Istorijallaan* oli sy-

vällinen vaikutus muiden muassa Venäjän kirjallisuuden kultakauden runoilijoista kuuluisimpaan, A. S. Puškiniin, jonka harrastuksiin ja mielenkiinnon kohteisiin myös historian tutkimus kuului, sekä kirjailija Fedor Dostojevskin tuotantoon.<sup>30</sup>

Sentimentalisuus oli 1800-luvun kirjallisuuden yleinen piirre, ja tämä heijastui erittäin vahvasti myös *Istorijaan*, joka sisälsi loistavasti esitetyn yhtenäisen näkemyksen Venäjän historiasta. Lisäksi siinä näkyy 1800-luvun alun kirjallisuuteen liittyvä erityispiirre, nimittäin ihmisen ja hänen sielunelämänsä esittäminen historiallista taustaa vasten.<sup>31</sup> Karamzinin *Istorijan* ilmestyminen vuosina 1829–33 oli suuri tapahtuma Venäjän kulttuuripiireissä. Puškin, joka itse sattui teoksen ensimmäisten osien ilmestymisen aikaan olemaan vuodepotilaina, jolloin hänellä oli hyvää aikaa perehtyä teokseen, kertoo seuraavasti.

”Kaikki, jopa kaikkein muodikkaimmat naiset kiiruhtivat lukemaan synnyinmaansa historiaa – historiaa, joka siihen saakka oli ollut heille tuntematon. Karamzin näytti löytäneen Venäjän muinaisen historian, kuten Kolumbus oli aikoinaan löytänyt Amerikan.”<sup>32</sup>

*Istorijassa* oli selvä tendenssi esittää Aleksanteri Nevski uhratujana isänmaansa puolesta. On merkille pantavaa, että Karamzin käytti lähteinään sellaisia 1500-luvun Moskovan poliittisia ohjelmajulistuksia kuin *Stepennaja Knigaa* sekä *Voskresenskajan* ja *Nikonovskajan* kronikoita.<sup>33</sup> Kyseiset kronikat ovat kaksi 1500-luvun huomattavinta Moskovassa koottua kronikkalaitosta,<sup>34</sup> ja yhdessä tsaarien esi-isien kunniaa kohottavan *Stepennaja Knigan* (Sukupolvien kirja) kanssa niitä voidaan pitää 1500-luvun Moskovan valtapoliitiikan virallisina legitimoijina. Niissä Aleksanteri Nevskin luonnehdintaan yhdistyi syvä alavire, mikä syntyi Aleksanterin nöyrästi alistuvasta suhtautumisesta tataarivalloitukseen. ”Aleksanteri Nevski kantoi kärsivällisesti julman riippuvaisuuden taakan, joka yhä enemmän raskasti kansaa.”<sup>35</sup>

Kuvaukset Aleksanterin tunteista isän-

maataan kohtaan luovat Karamzinista patrioottisen historioitsijan, jonka vaikutus koko Venäjän tulevalle historiankirjoitukselle on ollut suunnaton. Hänen kirjallista taidokkuutta osoittava tyylillinen yhtenäisyytensä tähtäsi kuitenkin tiettyyn tarkoitukseen – Karamzin pyrki teoksellaan osoittamaan, että Venäjän yhtenäisyys oli monarkian ja yhtenäisesti sitä tukevan aateliston varassa.<sup>36</sup> Tämä heijastui Aleksanteri Nevskin kuvaukseen siten, että hänestä annettu kuva on mitä suurimmassa määrin ihannoiva. Aleksanterin nauttimaa kansansuosiota Karamzin hyödyntää moraalisenä mallikuvana siitä, millainen hallitsijan ja kansan suhde on täydellisimmillään. Hallitsija tekee kaikkensa kansansa puolesta, minkä kansa puolestaan palkitsee lojaalisuuden ja kiintymyksen ilmaisulla. *Istorija* julkaistiin Nikolai I:n hallitusaikana, jolloin kansallinen herääminen ja venäläisyyden idea (*Russkaja ideja*) muotoutuivat Venäjällä.<sup>37</sup>

## Neuvosto-heroisointi

Keskiaika nähdään usein menneisyyden kulta-ajan näyttämönä, jossa esi-isien työt, esi-isien maa ja ikuisen totuuden etsintä ovat jatkuvan mielenkiinnon kohde. Se on myös kansallisten myyttien muotoutumisareena. Siinä missä myytit kuvastavat ihmisten käsityksiä todellisuudesta, on Aleksanteri Nevskikin nähtävä myyttisenä hahmona, jonka kautta heijastetaan oikeata moraalista. Hänen ihannekuvansa kietoutuu ennen kaikkea kansalliseen myyttiin, jonka viimeisin suuri kehitysvaihe käynnistyi, kun Josif Stalin, eräs viime vuosisadan huomattavimmista Venäjän kansallisen identiteetin muokkaajista vaikutti lännen vastaisen nationalismin kehittymiseen.<sup>38</sup>

Stalinin nationalismi heijastui erityisesti historian kirjoitukseen. Vuonna 1934 hän alkoi henkilökohtaisesti valvoa Neuvostoliiton historian kirjoitusta ja opetusta. Menneisyyden kulta-aika loi pohjaa paitsi neuvostopatriotismille, myös venäläiskansalliseen identiteetille. Historia oli ennen kaikkea isänmaallista historiaa, joka valjastettiin aluksi toisesta maailmansodasta selviytymiseen, ja kylmän sodan vuosina pönkittä-

mään Neuvostoideologian moraalista ylivoimaa.<sup>39</sup>

Stalinin aikakausi identifioi kansallissankareita menneisyydestä, ja tähän prosessiin osallistuivat historioitsijoiden lisäksi myös monet kulttuuritahot; kirjailijat, kuvataiteilijat ja säveltäjätkin. Aleksanteri Nevskin kansallisen myytin rakennuksen keskeisiä tapahtumia olikin Stalinin ja elokuvaohjaaja Sergei Eisensteinin yhteistyö. Voitaisiin aivan oikeutetusti jopa sanoa, että Eisensteinin vuonna 1938 ohjaaman elokuvan *Aleksanteri Nevski* ensi-ilta antoi Aleksanteri Nevskin kultille uuden suunnan. Elokuvan ensi-ilta oli näet Aleksanteri Nevskin vanhana kirkollisena juhlapäivänä, 23. marraskuuta,<sup>40</sup> mikä osaltaan osoitti, kuinka taitavasti Stalin osasi vedota vanhoihin venäläiskansallisiin ja ortodoksisiiin traditioihin.

Elokuva kuitenkin riisui sankaristaan kaikki pyhimyksen piirteet, ja teki hänestä täysin maallisen, eepisen sankarin, patri-

26. Begunov (1971) 75–82.

27. Hughes (1998) 277.

28. Leitsch (1978) 203.

29. Osmo Jussila (1983) ”Venäjän keisarikunnan historiankirjoitus”, teoksessa *Historiankirjoituksen historia*, Helsinki, 126–141.

30. George Vernadsky (1978) *Russian Historiography: A History*, Sergei Pushkarev (toim.), Massachusetts, 45–49.

31. D. S. Lihatšev (1988) ”Predislovie”, teoksessa N. M. Karamzin *Istorija gosudarstva Rossijskogo. Kniga I, toma I, II, III, IV. Reprintnoe vosproizvedenie izdanija 1842–1844 godov*, Moskva, 5.

32. Vernadsky (1978) 52–53; Lihatšev (1988) 6.

33. Karamzin (1988) 44–45.

34. B. M. Kloss (1989), ”Letopis' nikonovskaja”, *Slovar' kniznikov i knizbnosti drevnej Rusi* (lyhennetään jatkossa *SKiKDR*), Vtoraja polovina XIV–XVI v., Tšast' 2, Moskva, 49; S. A. Levina (1989) ”Letopis' voskresenskaja”, *SKiKDR*, Vtoraja polovina XIV–XVI v., Tšast' 2, Moskva 1989, 39–42.

35. Karamzin (1988) 54.

36. Vernadsky (1978) 52; Lihatšev (1988) 6.

37. Elena Hellberg-Hirn (1998) *Soil and Soul: The Symbolic World of Russiannes*, Ashgale, 5.

38. Ks. *Russian Nationalism Past and Present*, (1998) Geoffrey Hosking and Robert Service (toim.), New York.

39. Osmo Jussila (1983) ”Historiankirjoitus Neuvostoliitossa” teoksessa *Historiankirjoituksen historia*, . 216–226; E. A. Rees (1998) ”Stalin and Russian Nationalism”, teoksessa *Russian Nationalism*, 79–102.

40. Ian Christie and David Elliot (toim. 1988) *Eisenstein at Ninety*, Oxford, 155.

oottisen ihanteen, jonka avulla osoitettiin isänmaan rakkautta. Jotain Aleksanteri Nevskiin liittyvästä myyttisyydestä kertoo sekin, että Eisensteinin kerrotaan valinneen Aleksanteri Nevskin elokuvansa kohteeksi juuri sen vuoksi, että hänestä tiedettiin niin vähän. Tämän vuoksi ohjaaja tunsu itsensä vapaammaksi tyyliittelemään päähenkilönsä esittämistä, koska silloin hän ei jäisi ainakaan kiinni virheistä.<sup>41</sup>

Pietari Suuren käyttämän esimerkin tavoin Aleksanteri Nevskin taisteluille etsittiin yhtymäkohtaa nykyhetkestä. Koska sodan uhka saksalaisten kanssa oli käsin kosketeltava, pyhimyselämäkerran esimerkki taistelu siirrettiin Nevan rannoilta Peipsijärvelle saksalaisen ritarikunnan hyökkäykseen. Saksalaisen ritarikunnan kasvoton armeija saksalaistyyppisine kypärineen ja natsitunnuksineen oli sopiva allegoria natsisaksalle. Stalin, joka oli jo elokuvan kuvausvaiheessa ollut kiinnostunut elokuvan etenemisestä oli erittäin tyytyväinen näkemäänsä, ja Eisenstein sai Leninin kunniamerkin elokuvastaan pian sen valmistumisen jälkeen.<sup>42</sup>

Stalinistisen ideologian mukaan oli tärkeää osoittaa, kuinka vallankumous oli ennen kaikkea venäläisten aikaansaannos, ja niinpä valtion kantavia voimia olivat jo menneisyydessä venäläisiä instituutiota tukeneet perhe ja heimo. Aleksanteri Nevskissä oli näin nähtävissä paitsi isä-hahmo, myös heimon johtaja – ja ennen kaikkea venäläisen heimon. Stalinin aikakaudella kävi selväksi, että Neuvostoliiton sisällä nimenomaan venäläiset olivat se kantava voima, johon sosialistisen Neuvostoliiton saavutukset nojasivat. Yhteisön kollektiivista yhtenäisyyden ihannetta korostettiin, sillä ulkoisen uhan lisäksi myös yhteisön sisäisen petturuuden tuomitseminen oli elokuvan keskeisiä teemoja. Terveen patriotismin puute esitettiin elokuvassa iljettävänä uhkana, jota erilaiset petturit omien joukossa ilmensivät.<sup>43</sup>

Eisensteinin selkeän patrioottisen sanoman sisältämän elokuvan näkemykset Aleksanteri Nevskistä kulkeutuivat suoraan historiankirjojen lehdille, aivan kuten Karamzin oli aikoinaan vienyt 1500-luvun mos-

kovalaiset näkemykset tukemaan tsaarinvaltan itsevaltaista ja romantisoitua historian kuvaa. Toisen maailmansodan muisto heijastui pitkään traumaattisena kokemuksena Neuvostoliiton historian kirjoitukseen, missä 1200-luku nähtiin käännteentekevänä maailmanlaajuisessa mittakaavassa. Tällä viitattiin Venäjän selviytymiseen huolimatta sitä uhanneista ulkoisista vaaroista. Ulkoisesti Venäjää uhkasivat sekä länsimaiden ”kato- linen aggressio”, että mongolivaltakunta.<sup>44</sup> Neuvostoaikana mongolivalloitus ja Aleksanterin taistelut länsirintamalla yhdistettiin maailmanlaajuiseksi vehkeilyhankkeeksi, jossa pääkieroilijoina toimivat Saksan ja Ruotsin feodaaliparonit sekä paavi. Aleksanteri Nevskin rooli nousi tämän uuden näkemyksen seurauksena. ”Peipsijärvellä saavutettu voitto saksalaisista paroneista säästi venäläiset Baltian heimojen ja Elben varren slaavien kohtalolta, joka oli joutua saksalaisten orjuuttamaksi”,<sup>45</sup> Neuvostoliiton historian oppikirjat kertoivat.

Pääsanoma Aleksanteri Nevskin tärkeästä historiallisesta roolista on löydettävissä miltei jokaisesta Neuvostoliiton historian kirjasta. Näin Vladimir Pašuto esittää asian:

”Puolustaan päättäväisesti läntisiä rajoja ja koettaen ajan kuluessa voittaa Ordan idässä, etevä taistelija ja valtiollinen tekijä Aleksandr Jaroslavitš viitoitti tien Venäjän poliittiseen kasvuun ja kehittymiseen, jolle Moskovan menestys myöhemmin pohjautui.”<sup>46</sup>

Myös läntiset historian tutkijat ovat enim- mäkseen toistelleet kylmän sodan aikana todellisiksi koettuja ideologisia eroja, ja omaksuneet katsantokannan, jonka mukaan Venäjä koki 1200-luvulta lähtien olevansa vihollisten ympäröimä, ja kaivautunut tiiviisti poteroihinsa jo noista ajoista saakka.<sup>47</sup>

Kuitenkaan Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerta ei ole vain yksi staattinen historiallinen lähde menneisyydestä, vaan useiden eri aikaisten redaktioiden kautta kirjoitusajankohtansa historiaa peilaava tuote. Vähäeleisen ilmaisunsa ja niukahkon tietomääränsä vuoksi se on myös erittäin al- tis tutkijoiden omille tulkinnoille.<sup>48</sup>

On selvästi nähtävissä, että tämä kansallisen historiallisen idean tunnistaminen sai alkunsa 1500-luvulla. Venäjältä oli tulossa Moskovan johdolla Pyhä Venäjän maa, joka otti kantaakseen vastuullisen uskonnollisen tehtävän, ja jonka hallitsija, tsaari omasi paitsi jumalaisen roolin, myös esi-isät, jotka teoillaan olivat valmistaneet Moskovan roolia suureen tehtäväänsä. Aikana, jolloin isovenäläiset kokosivat voimansa ja ottivat vastaan suurimman mahdollisen haasteen kristikunnan oikean uskon vaalijana, Aleksanteri Nevski symbolisoi venäläisten voimaa puolustaa kansakuntaa sitä uhkaavilta ulkoisilta vaaroilta. Toisaalta hän myös antoi ihanteellisen esimerkin kaiken voittavasta uhrautuvuudesta isänmaan puolesta.

### Aleksanteri Nevski ja nykyvenäläinen isänmaallisuus

Kun Neuvostoliitto hajosi vuonna 1991, etsittiin jälleen kerran venäläistä ideaa uudessa ja hämmentävässä poliittisessa tilanteessa. Boris Jeltsin nimitti filosofiasta, tiedemiehistä ja kulttuurielämän edustajasta työryhmän, jonka tehtäväksi tuli löytää venäläisen idean mukainen vastaus nykypäivän uusille haasteille. Uudessa poliittisessa ja taloudellisessa tilanteessa katsottiin keskiajan demokraattisen Novgorodin vastaavan oikeaa venäläistä mallia menneisyydestä. Työryhmän jäsen Leonid Smirnov katsoi olevan erittäin tärkeää koettaa löytää venäläinen idea tasapainottamaan valtion tilannetta, sillä hänen mukaansa venäläisillä on aina ollut tarve kuulua johonkin suurempaan prosessiin ja historialliseen kontekstiin.<sup>49</sup>

Menneisyydestä haetaan yhä edelleen voimavaroja ja mallikuvia nykyhetken haasteisiin. Ansoitunut Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran tutkija, Juri Begunov on kiteyttänyt koko Aleksanteri Nevskin merkityksen seuraavalla tavalla: Aleksanteri Nevskin henkilöhaamon avulla voidaan ilmaista kaksi keskeisintä venäläisen idean peruskäsitettä, nimittäin venäläisten korkea moraalit taistelussa isänmaansa puolesta, ja kansallisen pelastuksen utopia.<sup>50</sup>

Tämä kansallisen pelastuksen utopia on nähtävissä punaisena lankana koko Venä-

jän historian kirjoituksessa. Näin nähtynä historiallinen tapahtumain kulku etenee vääjäämättä kohti tarkoitustaan, keskiaikaisesta hajaannuksesta kohti Moskovan tsaariruetta ja yhtenäistä Venäjää. Niin myös uusi Venäjä haluaa etsiä henkiset voimavaransa ja hakea tarkoituksensa tältä esi-isien viitoittamalta tieltä.

Vuonna 1995 presidentti Boris Jeltsin antoi ukaasin, että Aleksanteri Nevskin syntymäpäivää tulee kirkollisesti muistaa kaikilla niillä alueilla, missä tämä elinaikoinaan vaikutti. Aleksanteri Nevskin muiston kohtaminen erityisesti Pihkovassa, Venäjän läntisimmillä alueilla Viron naapurustossa, voidaan katsoa myös kannanotoksi Naton laajenemista vastaan Baltiassa.<sup>51</sup>

Aleksanteri Nevskin kultti on yhä edelleen elävää arkielämää muun muassa Pihkovassa, tärkeässä varuskuntakaupungissa, jossa Tsetseniaan lähtevät nuoret miehet saivat koulutuksensa ja josta heidät lähetettiin sotatantterelle Pihkovan Aleksanteri Nevskin kirkossa pidetyn jumalanpalveluksen jälkeen. Kaupungin edustalla käytiin ”suuri läntisen aggression tukahduttanut taistelu”, jonka vuosipäivää 18.4. vietetään

41. David Bordwell (1993) *The Cinema of Eisenstein*, Cambridge, 27.

42. Bordwell (1993) 212; Leon Moussinac (1970) *Sergei Eisenstein: An Investigation into His Films and Philosophy*, New York, 185.

43. Bordwell (1993) 211–212.

44. I. Smirnov (1965) *A Short history of the USSR, Part I*, Moscow, 54–56.

45. Smirnov (1965) 59.

46. (1975) *Iljustrirovannaja istorija SSSR*, Moskva, 27.

47. Ks. esim. Per Arne Bodin (1993) *Ryssland och Europa: En kulturhistorisk studie*, Stockholm, 55–57.

48. Mari Mäki-Petäys (2000) ”Border heroism in the Life of Alexander Nevskiy”, *Etnišna istorija narodiv Evropi. Ukraina ta Finljandija: zabidni j sbidni vplivi na istoristišnij ta kul’turnij rozvitok. Zbirnik naukovih prats, vipusk 5*, Kiev 2000, 22–27; Mari Mäki-Petäys (1999) ”Eufrateelta Nevalle: Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran keskiaikaisten esikuvien lähtökohdia”, *Ortodoksia 48*, Jyväskylä, 125–140; Mari Mäki-Petäys (1999) ”Nomen est omen: Esimerkkejä Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran kielikuvista”, *Fara-vid 22/23*, Jyväskylä, 163–180.

49. Peter Ford (1997) ”Medieval city holds key to ”Russian idea”, *Christian Monitor* vol. 89 06/05/1997.

50. Begunov (1995) 168–169.

51. Antti Selart (2000) ”Aleksander Nevski: Märkmeid ühe püha suurvürsti postuumse karjääri kohta”, *Aka-deemia No 1*, 141.

Pihkovan Aleksanteri Nevskin kirkossa Venäjän sotakunnian päivänä.

Nykyvenäläinen historiantutkimus ei ole vielä olennaisesti eronnut painotuksiltaan neuvostoliittolaisten historioitsijoiden näkemyksistä. Venäläistä keskiajan tutkimusta onkin luonnehtinut kummallinen ristiriita, sillä syvälinen keskiajan kirjallisuuden tuntemus ei ole kuulunut historiantutkimuksen avuihin. Keskiajan kirjallisuuden tuntijoita, tutkijoita, jotka ovat osanneet kriittisesti suhtautua lähteisiin, on ollut 1700-luvulta lähtien, aina näihin päiviin saakka. Pyhimyselämäkertojen tutkimuksella, kirjallisuuden tutkimuksella, sekä vielä erikseen Aleksanteri Nevskin hagiografian tutkimuksella on jo pitkät perinteet.<sup>52</sup> Tästä huolimatta historiankirjoitus käyttää yhä edelleen keskiaikaisia lähteitä häikäilemättä hyväkseen ja tulkitsee historiaa sopivaksi katsomallaan tavalla.

Tälle ristiriidalle on jotenkin tyypillistä, että jopa kokoomateoksessa, johon on koottu uusin Aleksanteri Nevskiä koskeva tutkimus, myös arvostetut kirjallisuuden tuntijat antavat siunauksensa vailla lähdekritiikkiä oleville historian tulkinnoille, ja painottavat itsekin Aleksanteri Nevskin esimerkillistä patriotismia. Vuonna 1990 Nevan taistelusta tuli kuluneeksi 750 vuotta, ja tämän kunniaksi aiheesta pidettiin Leningradissa kansainvälinen historiantutkijoiden seminaari. Seminaariesitelmistä koottiin kokoelmateos *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epoha*, joka julkaistiin Pietarissa vuonna 1995. Julkaisuun on koottu käytännössä uusin venäläinen Aleksanteri Nevskiä koskeva tutkimus. Teoksessa on hagiografiaan nojaavia selvityksiä Nevan taistelun kulusta ja muutaman länsimaisen tutkijan uusimpia näkemyksiä keskiaikaisten lähteiden tulkinnoista.<sup>53</sup>

Tyypillistä kaikille julkaisun venäläisille tutkijoille on se, että Aleksanteri Nevski esitetään korostuneesti historiallisena sankarina ja ihannekuvana. Myöskään keskiajan kirjallisuuden tuntijat eivät poikkeaa tästä linjasta. Tunnetuimman venäläisen keskiajan kirjallisuuden tutkijan, vastikään edesmenneen akateemikko D. S. Lihatsëvin sanat kuvastavat venäläisten sielun syövereihin

asti ulottuvaa historian näkemystä. Lihatsëv siteeraa ensiksi Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran kirjoittajan korkealentoisia lauseita siitä, kuinka Jumala soi armoaan Aleksanteri Nevskille, ja jatkaa sitten: ”Ja me uskomme häntä, koska elämä on väliaikaista, mutta teot ikuisia, ja niitä arvostavat niin kansa kuin historia.”<sup>54</sup>

Samassa julkaisussa Aleksanteri Nevskin muistoa ylistetään: ”Aleksanteri Nevskin nimi ja synnyinmaan puolustajien sotaisat urotyöt säilyttävät ikuisesti paikkansa kansan muistoissa.”<sup>55</sup> Todellakin, huolimatta poliittisista myllerryksistä sekä vaihtuneista valtiollisista ideologioista ja uskonnoista Aleksanteri Nevskin asema on säilynyt liki muuttumattomana. Venäläinen tutkimustraditio on ollut tähän saakka kykenemätön irrottautumaan historiankirjoituksensa patriottisesta tehtävästä.<sup>56</sup> Aleksanteri Nevskin pyhimyselämäkerran redaktioita tutkinut Ju. K. Begunov toteaa, että muinaisvenäläinen moraaliksi asetti perustan venäläiselle historismille – ”historialliselle muistolle” – niin politiikassa kuin kulttuurissa.<sup>57</sup> Venäläisen historiankirjoituksen suuri paradoksi onkin, että se on pääosin toteuttanut sitä

52. Mansikka (1913); N. Serebrjanskij (1915) *Drevne-Russkija knjazheskija zhitija*, Moskva; V. P. Adrianova-Perets (1947) *Otšereki poetičeskogo stilja drevnej Rusi*, Moskva; D. S. Lihatsëv (1947) ”Galitskaja literaturnaja traditsija v zhitii Aleksandra Nevskogo”, *Trudy otdela drevne-russkoj literatury V*, Moskva, 36–56; D. S. Lihatsëv (1967) *Poetika drevnerusskoj literatury*, Leningrad.

53. Teoksen venäläisten toimittajien asennetta kuvastaa muun muassa se, kuinka tanskalaisen historioitsija John Lindin lähdekriittisiä huomioita sisältänyttä artikkelia oli tekijän tietämättä lyhennelty. Ks. D. G. Lind (1995) ”Nekotorye soobrazhenija o Nevskoj bite i ee znatšeni”, teoksessa *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epoha*, 44–54. Vrt. John H. Lind (1991) ”Early Russian-Swedish Rivalry: The Battle on the Neva in 1240 and Birger Magnusson's Second Crusade to Tavastia”, *Scandinavian Journal of History vol. 16, No 4* (1991), 269–295.

54. D. S. Lihatsëv (1995) ”Slovo ob Aleksandre Nevskom”, *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epoha*, 14.

55. Ju. F. Sokolov (1995) ”Aleksandr Nevskij: Formirovanie ličnosti”, *Knjaz' Aleksandr Nevskij i ego epoha*, 43.

56. Ks. Pašuto (1968); Šaskol'skij (1978), 147–196; Ramm (1959) 159–179; V. T. Pašuto (1975) *Aleksandr Nevskij*, Moskva; Preobrazhenskij (1985), 90–106; Kirpitšnikov (1996) 115–118.

57. Begunov (1995) 170.

samaa historiannäkemyistä, minkä pohjalle jo muinaiset kronikat rakentuivat. Tämän mukaan kirjoitetun historian kaikki osat alueet ovat täydentäneet toisiaan yhtenäisen maailmankuvan luomisessa. Oleellista tässä maailmankuvan rakentumisessa on nimenomaan se, että mikä on tapahtunut jo aiemmin, toimii joko varoittavana esimerkkinä tai ihanteena, mallina tuleville sukupolville.

Näin jokainen aikakausi on hyödyntänyt historiaa siten, että se on valinnut menneestä joko tietoisesti tai tahattomasti sellaisia piirteitä, jotka korreloivat nykyisyyden kanssa, osoittavat kehityksen suuntaa ja palvelevat sitä. Siten venäläiset historioitsijat ovat pääpiirteissään toimineet kuten muinaiset kronikoiden kopioijat – he ovat kirjoittaneet historiaa yhä uudelleen ja uudelleen oman aikakautensa vaatimusten mukaisesti.

## KESKIAIKA NYT – MUOTI JA TUTKIMUS



**TUOMAS M. S.  
LEHTONEN**

*on Renvall-instituutin johtaja ja Euroopan historian dosentti Helsingin yliopistossa.*

■ Keskiaika on muodissa. Innostuneet harastajat ja rahan haistaneet liikemiehet järjestävät "keskiajan karnevaaleja". Teini-ikäiset roolipelaaajat porhaltavat metsissä keskiaikaisissa asuissa, gregoriaaniset levytykset ja pseudo-keskiaikainen mainosmusiikki myyvät mainiosti. Lukiolaiset toivovat kurssiensa aiheeksi keskiaikaa. Kirjakauppojen hyllyille on ilmaantunut keskiaikaa koskevia teoksia.

Myös historiantutkimuksessa keskiaika on suosittua niin meillä kuin muuallakin. Muualla sen suosiossa ei ole liiemmin ihmettelemistä. Koko 1800-luvun ja 1900-luvun alkupuolen Euroopan maat hakivat valtiollisten instituutioiden, kansankielten ja kirjallisuuksien juuria keskiajalta. Katoliset instituutit suuntasivat katseensa läntisen kirkkokunnan kukoistuksen aikaan. Toisen maailmansodan jälkeen keskiajan tutkimus sai uuden poliittisen tilauksen. Kirjallisuudentutkijat ja filologit Ernst Robert Curtius ja Erich Auerbach pitivät keskiaikaa eurooppalaisen yhtenäiskulttuurin lähteenä: rauניותuneen ja revityn Euroopan piti etsiä yhteisiä aineksiaan keskiajalta.

Keskiaikaisia juuriaan eivät etsineet vain eurooppalaiset maat. Yhdysvalloissa nousi Charles Homer Haskinsin johdolla 1920-luvulla kulttuuri- ja poliittisen historian koulukunta, joka näki Pohjois-Ranskan normaneissa myös Yhdysvaltojen historian lähtökohdan. Haskins lanseerasi kuuluisan käsitteensä "1100-luvun renessanssi", jonka tarkoituksena oli osoittaa tuolloin Pohjois-Ranskassa syntyneen kulttuurisen liikkeen syvälliset vaikutukset koko läntiseen siviilisaatioon. Haskinsin teesi oli, että edistykseisen modernismin, uuden ajan tiedollisen kulttuurin ja anglo-amerikkalaisten valtiollisten instituutioiden juuret olivat 1100-luvun yhteiskunnallisessa ja kulttuurisessa murroksessa. Haskinsin sydänkeskiaika oli valoisa antiikin opillisen kulttuurin välittäjä, elvyttäjä ja edelleen kehittäjä, sen luessa syntyivät edellytykset modernille rationaaliselle hallinnolle, alueellisille kansallisvaltioille ja individualismille.

Amerikkalaisen tutkimuksen merkitys keskiajan tutkimuksen kentässä ei ole vain "valoisan" keskiajan löytäminen. Oman keskiaikaisen menneisyyden puuttuminen on pakottanut sikäläiset tutkijat irrottautumaan ahtaan kansallisista näkökulmista ja aihevalinnoista ja suuntautumaan aate- ja kulttuurihistoriaan. Kansallinen paradigma murtui myös ranskalaisen annalismen käsissä. Koska valtakuntien ja kielialueiden rajat ylittävät taloudelliset ja sosiaaliset rakenteet ovat ratkaisevia, on myös tutkimuksen ylitettävä kansalliset rajat.

Kaikki nämä kolme suuntausta, alunperin saksalainen kirjallisuudentutkimus, yhdysvaltalainen kulttuurihistoria ja ranskalainen annalismi ovat yhdessä vaikuttaneet



kansainvälisessä tutkimuskentässä keskiajan tutkimuksen nousuun 1970–80-luvulta lähtien.

Entä meillä? Vielä 1940- ja 50-luvun vaihteessa Suomessa julkaistiin useita merkittäviä keskiajan historian väitöskirjoja ranskaksi, saksaksi ja suomeksi (J. Gallén, V. Niitemaa, E. Kuujo, K. Pirinen, S. Suvanto). Vaikka niiden laatijoista useimmat sijoittuivat historian professoreiksi, ei keskiajan tutkimuksessa juuri näkynyt jälkikasvua 1970–80-luvulla. Ainoana poikkeuksena oli Veikko Litzénin väitöskirja vuodelta 1971. Toki Suomessa oli muitakin merkittäviä keskiajantutkijoita kuten Birgitta Klockars, keskeinen birgittalaisuuden tutkija, ja varsinkin Johan Chydenius, jonka tuotantoa on laajalti kommentoitu ja johon usein edelleen viitataan kansainvälisessä tutkimuskirjallisuudessa.

Silti vasta 1990-luvulla tilanne muuttui ällistytävän nopeasti. Viimeisen kymmenen vuoden aikana historiassa on ilmestynyt toistakymmentä keskiajan väitöskirjaa. Tietävästi aihepiirin väitöskirjoja on lähiaikoina tulossa lähes yhtä monta kuin edeltäneen kymmenen vuoden aikana. Tietysti suuri määrä heijastaa väitöskirjojen teon yleistymistä, tutkimusrahoituksen lisääntymistä ja keskenään kilpailutettujen laitosten, tiedekuntien ja yliopistojen paineita ”tuottaa” väitöskirjoja.

Mutta miten selittää tällainen suosion kasvu? Se ei palaudu pelkkään yleiseen väitösten määrän kasvuun. Keskiajan tutkimus on tutkimusalana kohtuullisen hankalaa: se vaatii kielitaitoa niin vanhojen kuin nykyistenkin kielten osalta. Vain latinan ja englannin taidolla ei pärjää: tutkimusaiheesta riippuen vanhoja kieliä pitää usein osata muitakin ja aiheesta riippumatta saksa, ranska ja useat muut Euroopan nykykielet ovat edelleen keskeisiä tieteellisiä julkaisukieliä. Keskiajan tutkimus vaatii muitakin erityistaitoja, ennen kaikkea paleografiaa. Useimmat tutkimusaiheet vaativat pitkäaikaista työskentelyä ulkomaisissa kirjastoissa ja arkistoissa. Erityistaitoja on täytynyt etsiä ulkomaisista yliopistoista ja tutkimuslaitoksis-

ta, samoin asiantuntevaa ohjausta ja kommentointia.

Siispä tutkimuksessa näkyvää muotia ei oikein voi selittää mielikuvateollisuuden trendeillä. Toinen usein tarjottu selitys on Euroopan Unioni: suomalainen keskiajan tutkimus on vastausta poliittiseen tilaukseen. Ala on mitä soveliaain yhteisen eurooppalaisuuden legitimointiin. Tämä saattaa selittää rahoituksesta päättävien henkilöiden mielialoja, mutta hiukan vaikeata sillä on selittää harrastusta, joka 1990-luvulla ilmestyneiden väitöskirjojen osalta lienee alkanut jo edellisellä vuosikymmenellä.

Kysymyksen ratkaiseminen on kuitenkin nyky-yhteiskunnan tutkijoiden tehtävä – jätän sen mielelläni kulttuurintutkijoille ja muodin sosiologeille. Sen sijaan keskiajan tutkimuksella on Suomessa varmasti tarjottavanaan jotakin koko historioitsijayhteisölle. Sen keskeisin merkitys on tuskin pelkässä keskiajan tietämyksen lisäämisessä, joka on toki tärkeätä, mutta niin on minkä tahansa muunkin aikakauden tai alueen. Keskiajan tutkimuksen nousu on osaltaan merkinnyt Suomessakin kansallisten perspektiivien murtumista. Tyypillistä suomalaiselle keskiajan tutkimukselle niin 1940- kuin 1990-luvullakin on ollut sujuva liikkuminen yleisestä historiasta Suomen historiaan ja takaisin. Niin läntisessä kuin itäisessäkin kristikunnassa kirkollinen kulttuuri, sen tiedonvälitys ja koulutus tekee näkökulman rajaamisen pelkästään ”kotimaiseksi” jokseenkin mahdottomaksi. Vastaavasti taloushistorian keskusta- ja periferiamallit sekä verkostot toimivat luontevasti keskiajan jäsentämisessä. Kun mitään erillistä Suomea ei ollut oikein millään muullakaan alalla, on vaikea perustella, että tutkimus rajautuisi vain Suomeen tai vielä vähemmän, että ”Suomea” voitaisiin ollenkaan selittää erityyksissä muusta maailmasta. Sama pätee Eurooppaan: keskiajalla maanosa oli pitkään kulttuurista ja taloudellista periferiaa – islamilainen maailma ja lännen usein unohtama Euroopan itä, Bysantti ja sen vaikutuspiiri, ovat erottamaton osa keskiajan historiaa.



PAULI HEIKKILÄ

## Euroopan Yhdysvallat ja Suomen hallitus

**Suomen tie Euroopan unioniin pitenee, kun filosofian maisteri Pauli Heikkilä tarkastelee artikkelissaan, kuinka Suomen ulkopolitiinen johto asennoitui paneurooppalaiseen liikkeeseen 1930-luvulla.**

■ Vuosisatojen ajan suuret eurooppalaiset sodat ovat rauhantulon myötä herättäneet haaveen maanosan yhtenäisyydestä, jollaisesta nykyinen EU:kin on saanut alkunsa. Ensimmäisen maailmansodan jälkeisistä suunnitelmista tärkein oli eittämättä itävaltalaisen kreivin Richard Coudenhove-Kalergin paneurooppalainen liike. Se sai alkunsa vuonna 1922, seuraavana vuonna ilmestyi kirja *Pan europa* ja perustettiin Paneurooppa-komitea.<sup>1</sup>

Aikaisemmat Eurooppa-suunnitelmat oli suunnattu valtioiden hallitsijoille, jotta nämä solmisivat keskinäisen liiton. Näistä paneurooppalaisuus erosi siinä, että se perusti toimintansa eurooppalaiselle kansallisuudelle, jonka etnisiä ja kielellisiä ilmentymiä suomalaisuus, ranskalaisuus jne. olivat. Yhteistä niille oli moni antiikista periytyvä piirre ja samat korkeakulttuurin muodot kuvataiteista musiikkiin.

Tässä artikkelissa tarkastelen Suomen virallisen ulkopolitiikan suhtautumista toisaal-

ta paneurooppalaiseen liikkeeseen ja erityisesti Ranskan pääministeri Aristide Briandin ehdotukseen Euroopan Yhdysvalloista Kansainliitossa vuonna 1929. Molempien tavoitteena oli eurooppalainen liitto mutta niin perusteet kuin keinotkin olivat täysin erilaiset.

### Suomen hallituksen ensikosketukset paneurooppalaisuuteen

Coudenhove-Kalergin tavoitteena oli luoda massaliike eurooppalaisen kansallisvaltion puolesta ja rakentaa mantereen kattava verkosto yhdistyksiä. Alkuvuosina hän yritti ottaa suoraan yhteyttä valtioiden ulkoministereihin, Suomeen Hjalmar Procopéhen jo vuonna 1923 ja Väinö Voionmaahan 1927, mutta tulokset olivat kaikkialla yhtä heikkoja.

Suomen hallitus oli silti kiinnostunut Paneuroopasta. Coudenhove-Kalergi järjesti Wienissä 3.–6.10.1926 ensimmäisen Paneurooppalaisen kongressin. Siihen osallistui Euroopan jokaisesta maasta yli 2 000 poliitikkoa, oppinutta, liikemiestä ja journalistia. Heistä tosin vain neljännes oli Itävallan ulkopuolelta.<sup>2</sup> Suomesta mukana oli ulkoministeri E. N. Setälän suostumuksella Wienin pääkonsulinviraston sihteeri Grönlund. Kongressi oli suorastaan lumonnut hänet ja vaikutelmat olivat kauttaaltaan positiivisia. Hän katsoi aatteen saaneen laajaa kannatusta ja piti kongressia onnistuneena: tiedotus oli edistynyt sekä aatetta oli analysoitu ja selostettu. Grönlund uskoi vahvasti Paneuroopan toteuttamisen mahdollisuuksiin ja kehotti sen vuoksi ministeriötä vastakin tarkkailemaan liikkeen kehitystä. Kos-

ka kyseessä oli valtion ensimmäisiä yhteyksiä Paneurooppa-liikkeeseen, Grönlund oli nähnyt tarpeelliseksi liittää mukaan raporttiinsa kongressin pöytäkirjat, loppuponnokset sekä referaatit tärkeimmistä puheista. Varsinaisessa raportissakin oli laajalti esitelty Coudenhove-Kalergin ajatuksia sellaisinaan.<sup>3</sup>

Sihteerin kehoitus ei vaikuttanut. Seuraavana vuonna Pariisiin uusi lähettiläs Harri Holma kysyi ulkoministeri Väinö Voionmaan mielipidettä osallistumisesta Paneuroopan keskuskomitean kokoukseen. Holma tunsikin Coudenhove-Kalergin jo entuudestaan (Holma siirtyi Pariisiin Wienistä) ja tämä oli pyytänyt häntä osallistumaan ainakin tarkkailijana. Holma painotti osallistuvansa ”maani uutena paikallisena lähettiläänä (ei minään virallisena Suomen edustajana)”. Osallistuminen ei mitenkään sitoisi Suomea, ja samalla hänellä olisi mahdollisuus tavata ja tarkkailla muiden maiden lähettiläitä ym. osallistujia.<sup>4</sup>

Holma sai luvan osallistua tarkkailijana kokoukseen. Häneen se ei tehnyt erikoista vaikutusta. Keskusteluja oli leimannut rakentavuuden sijaan hyvä henki ja kohteliaisuus. Kokouksen ainoana tuloksena oli Holman mukaan suhteiden selvittäminen erityisesti Kansainliittoon mutta myös muihin Kansainliiton ulkopuolisiin rauhanorganisaatioihin, osin Coudenhove-Kalergin kantojen vastaisesti. Aatteen johtajasta Holmalle jäi päällimmäiseksi innostava mutta samalla ideologinen, epäkäytännöllinen ja ylimalkainen kuva.

Kaikesta huolimatta Holma uskoi ajan riittävän Pariisiin suunnitellun kongressin toteuttamiseen syksyksi 1929 ja Paneurooppasta muodostuvan Kansainliiton uusi toimintamuoto. Siksi hän pyysikin lupaa ottaa osaa tuleviin keskuskomitean kokouksiin enemmän kuin tarkkailijana. Holman mielestä kokouksiin osallistumalla saatettaisiin vaikuttaa päätöksiin. Hänen mukaansa suunniteltu ”kongressi Parisissa (sic) ilmeisesti tulee muodostamaan käännekohdan Paneuroopan elämässä.”<sup>5</sup> Hän ei olisi voinut olla enemmän oikeassa: kongressia ei pidetty, vaan Ranskan pääministeri Briandin ehdotus vei yhdentymisen toisille raiteille. Sen myötä myös hallituksen yhteydet Cou-

denhove-Kalergiin heikkenivät, eikä Berliiniin siirretystä kongressista keväällä 1930 ole mitään ulkoministeriön arkistossa.

## Poliitikot tukahduttavat Eurooppaliikkeen

Niin Suomen kuin muidenkin hallitusten omaksuessa tarkastelevan asenteen paneurooppalaisuus löysi kannatusta yksityisistä konservatiivisista henkilöistä, jotka Coudenhove-Kalergin tavoin vastustivat joukkojen hyväksikäyttöä politiikassa. Suomessa Jaakko Forsman oli esittänyt ”jonkinlaista manner-Euroopan kansain liittoa” samaan aikaan Paneuroopan ilmestymisen kanssa mutta ilmeisesti siitä tietämättä. Berliiniin muutanut saksan kielen lehtori Johannes Öhqvist oli suostutellut ulkoministeri Procopéta perustamaan yhdistystä mutta tuloksetta.<sup>6</sup>

1. Eurooppalaisuuden vuosisatoja vanhaa historiaa antiikista EU:iin tutkailevat mm. Heikki Mikkeli (1994) *Euroopan idea. Eurooppa-aatteen ja eurooppalaisuuden pitkä historia*, Jyväskylä: SHS; Kevin Wilson & Jan van der Dussen (toim.) (1995) *The History of the Idea of Europe* Rev.Ed, Glasgow: Routledge; Pan Drakopoulos (2001) *The Biography of Europe. The Way to Unity. A Timetable*. [http://www.proeuropa.gr/euroreader/drakopoulos\\_biography.html](http://www.proeuropa.gr/euroreader/drakopoulos_biography.html) [21.5.2001]. Paneurooppalaisen liikkeen menestystä Suomessa ovat tarkastelleet Maarit Pietikäinen (1993) *Europeisk integration under mellankrigstiden. R.N.Coudenhove-Kalergis Paneuroopa-idé och dess mottagande i Finland*, Pro gradu Allman historia Åbo Akademi ja Pauli Heikkilä (2000) *Ikkunat auki Paneurooppaan! Suomalainen keskustelu kreivi Coudenhove-Kalergin Euroopan kansallisuvaltiosta 1923–1937*, Pro gradu Suomen historia Jyväskylän yliopisto. Näiden varhainen ja enemmän omaan aikaansa keskittyvä edeltäjä on Rafael Erich (1941) *Förkrigsplaner på intereuropaisk organisation. Societas Scientiarum Fennica årsbok-årsbok-årsbok XIX b n:o 3*, Helsinki SSF.
2. Drakopoulos (2001); Tuulikki Tuomainen (1994) 'Paneurooppalaisuuden utopia', teoksessa Anssi Halmesvirta (toim.) *Eurooppalainen ihminen. Todellisuutta, ihanteita ja pelkoja*, Jyväskylä: Atena, 257.
3. UM 15 VII 35a: Paneuroopa-kongressi Wienissä 3.–6.10.1926. Tuomainen (1994) 258 käsittelee Saksan lähettiläs Hugo von Lerchenfeldin vähemmän mairittelevaa raporttia.
4. UM 15 VII 35a. Kirjeenvaihtoa. H.Holman kirje UM V.Voionmaalle 30.10.1927.
5. UM 15 VII 35a. Kirjeenvaihtoa. Suomen Pariisissa olevan Lähettilään raportti n:o 11 16.1.1928. Paneuroopan keskuskomitean kokous.
6. 'Paneuroopan "esihistoria" Suomessa' *Jokaviikko* 1928:4; Jaakko Forsman (1935) *Mibin olemme menossa? Aikamme arvostelua*, Helsinki: Otava. Artikkelin 'Englanti, Ranska ja Eurooppa' oli päivätty kirjoitettuksi 1923.

Vuodesta 1927 alkaen Coudenhove-Kalergi alkoi entistä enemmän kirjoittaa lehtiin politiikkoihin vaikuttamisen sijaan. Tällöin Suomessakin tuli mukaan uusia, nuoria henkilöitä. Kesällä 1928 23-vuotias Jarno Pennanen toimitti Tampereella *Jokaviikko*-lehteä, jonka poliittinen linja oli paneurooppalaisuus. Samaan aikaan hän perusti paneurooppalaisen yhdistyksen, jonka tarina jäi muutamaan kokoukseen. *Tulenkantajien* puuhakas päätoimittaja Erkki Vala kirjoitti usein aiheesta ja perusti lehden liberaalia linjaa tukemaan Tulenkantajain seuran loppuvuodesta 1929, jonka yhtenä pykälänä oli kannattaa Euroopan Yhdysvaltoja. Lehden ajautuminen suomalais-kansallisten haltuun ja taloudellinen tilanne lopetivat seuran toiminnan nopeasti.<sup>7</sup>

Vaikka siis Coudenhove-Kalergi oli ehtinyt pettyä politiikkoihin, hän piti heihin yhä yhteyttä. Ranskan yksi näkyvimmistä poliitikoista Aristide Briand oli jo kauan ollut lähellä liikettä ja valitti 1927 sen kunnia-puheenjohtajaksi. Keväällä ja kesällä 1929 hän puhui useaan eri otteeseen Euroopan yhdyntymisestä, mm. astuessaan pääministerin virkaan heinäkuussa. Kansainliiton yleiskokouksessa 5.9.1929 Briand esitteli aloitteensa Euroopan Yhdysvalloista. Hänen mielestään Euroopan tapaiselle maantieteelliselle alueelle pitäisi luoda federatiivinen side tai unioni, jonka puitteissa valtiot voisivat milloin tahansa tavata tutkia ja käsitellä yhteisiä kysymyksiä. Briand kutsui eurooppalaisten valtioiden edustajat epäviralliselle lounaalle 9.9., missä hän sai tehtäväkseen laatia muistio, jossa lähemmin määriteltäisiin keskustelun aiheet. Muistion kirjoitti Briandin yksityissihteeri, tuleva Nobelinluovutaja Saint-John Perse, ja Briand esitteli sen Kansainliitossa 17.5.1930.<sup>8</sup>

Muistiossa Briand palasi puheessa esittämäänsä ajatukseen, että Euroopan valtioiden yhteisellä sopimuksella luotaisiin ”eräänlainen liittoside, joka perustaisi niiden välille pysyvän solidarisuuden järjestelmän”. Sen ajateltiin säteilevän poliittisen yhteisymmärryksen muillekin aloille. Suomennettuna muistio täytti kymmenen sivua ja siinä itsekkin huomautettiin, että se oli varsin ylimalkainen. Muistiosta haluttiin

tehdä sellainen, että useimmat tai kaikki Euroopan maat voisivat hyväksyä sen. Valtioiden erilaiset edut ja olosuhteet tunnustettiin. Yksinkertaisesta voitaisiin edetä mutkikkaampaan eli kysymyksiin, jotka nousisivat esille yhteistyön alettua. Tässä vaiheessa tähdennettiin vain sopimuksen aikaansaamista, hahmoteltiin mahdollisia elimiä ja ohjeita niille sekä esiteltiin joitain erityiskysymyksiä.<sup>9</sup>

Vuonna 1930 suomennetusta *Paneurooppassa* Coudenhove-Kalergi piti muistion ja niiden vastausten (jotka tuolloin olivat vielä saapumatta) perusteella kokoontuvaa kongressia liikkeensä ensimmäisen päämäärän saavuttamisena. Lokakuussa 1929 seuraavan vuoden huhtikuuhun hän tehosti paneurooppalaista tiedotusta tukeakseen aloitetta, mutta sen vaikutukset olivat vähäiset.<sup>10</sup>

Briandin aloite ei paljoltikaan ollut Coudenhove-Kalergin ansiota eikä sen sisältökään häntä miellyttänyt. Sen aikaan strategia oli jälleen muuttumassa. Tulenkantajien pyytämässä lausunnossa Coudenhove-Kalergi arvosteli peitellysti aloitetta. Poliittiset sopimukset olivat yhtä tehoton keino rauhaan kuin aseellinen varustautuminen. Näiden sijaan olisi pyrittävä ensisijaisesti tulliliittoihin Saksan ja Ranskan välille, sillä taloudelliset suhteet olivat kestävämpiä ja kumulatiivisia. 1930-luvulla paneurooppalaisten joukoissa talousliittojen merkitystä korostettiin entisestään ja Briandin aloitetta arvosteltiin suoraan Ranskan etujen ajamisesta.<sup>11</sup>

Myös nimityksistä löytyi eroja. Coudenhove-Kalergista Euroopan Yhdysvallat kuulosi keskusvaltaiselta ylivaltiolta, kun taas Paneurooppa herätti hänen mukaansa tunteita. Toisin sanoen se sopi kansallisvaltion nimeksi. Briand puolestaan ei käyttänyt puheessaan tai muistiossaan kertaakaan jälkimmäistä nimitystä.<sup>12</sup> Kuitenkin julkisessa keskustelussa puhuttiin mitenkään erittelemättä sekaisin Paneuroopasta ja Euroopan Yhdysvalloista. Suomessa Euroopankaan kirjoitustapa ei ollut vakiintunut. Sekä kannattajille että vastustajille oli hyötyä asioiden yhdistämisestä, kun asia näytti suuremmalta tai uhkaavammalta kuin se itse asiassa olikaan.

Suomessakin Briandin aloite herätti yleisen mielenkiinnon. Coudenhove-Kalergin kirja suomennettiin ja keskusteluun tuli uusia osallistujia, kun vastustajatkin heräsivät. Tulenkantajille erityisesti hiljaisuus Paneuroopasta oli ollut esimerkki siitä, etteivät poliitikot seuraa aikaansa. Kuitenkin Briandin tavoin ulkoministeri Procopé oli tietoinen aatteen varhaisemmasta kehityksestä niin edellisen vuosikymmenen aikana kuin filosofien keskusteluissa paljon aikaisemmin, mutta nyt se pääsi politiikkaan ja todelliseksi.<sup>13</sup> Asenne oli vähättelevä: pojat ovat tehneet työnsä, nyt jatkavat miehet.

Briandin aloitteen myötä Procopé myöntänyt Coudenhove-Kalergin uuteen pyyntöön ja ryhtyi vuoden 1930 alussa perustamaan paneurooppalaista yhdistystä Suomeen. Ensin hän otti yhteyttä tulenkantajiin, jotka viittasivat seuran kokouksissa puhuneeseen Pennaseen. Procopén vaikuttaessa taustalla tämä kokosikin tunnettuja poliittisia henkilöitä ja 2.5. voitiin pitää Suomen Paneurooppalaisen Liiton perustava kokous (nimi muutettiin joulukuussa Suomen Paneurooppalaiseksi Yhdistykseksi). Mukaan saatiin ns. suuria nimiä, joiden sitoutuminen oli kuitenkin kyseenalaista. Esimerkiksi yhdistyksen varapuheenjohtaja Paavo Virkkunen oli Pennasen kaukainen sukulainen. Yhdistyksen neuvostoon valittiin myös entinen ulkoministeri Väinö Voionmaa ja *Turun Sanomien* päätoimittaja Urho Toivola, jotka kannattivat Kansainliittoa.<sup>14</sup>

Paneurooppalaisen yhdistyksen säännöistä poistettiin viime hetkillä tehtävä ”edistää Euroopan valtioliiton muodostumista”. Lopullisissa säännöissä tarkoitukseksi tuli pelkästään ”levittää ja syventää euroopalaisista yhteistuntoa ja Kansainliiton tuntemusta sekä edistää euroopalaisten valtioiden yhteistoimintaa.”<sup>15</sup> Ero oli perustavanlaatuisen: yhdistys ei ajanut Coudenhove-Kalergin Paneurooppaa vaan Suomen hallituksen linjan mukaisesti Briandin Euroopan Yhdysvaltoja ja Kansainliittoa. Procopé oli onnistunut valjastamaan paneurooppalaisen liikkeen viralliseen ulkopolitiikkaan. Yhdistystä johdettiin ulkoministeriöstä ja päätös olla liittymättä Paneurooppa-komiteaan ei ole

mitenkään yllättävä<sup>16</sup>. Procopé erosi puolen vuoden kuluttua hieman ennen eroaan ulkoministeriöstä, jolloin puheenjohtajaksi tuli filosofi Eino Kaila ainakin vuoteen 1935 asti. Samalla yhdistyksen ja ulkoministeriön suhde höltyi. Ministeriössä on vain rippeitä sen toiminnasta vuosilta 1931–37. Ilman yhdistyksen arkistoakin tiedetään nuorten jäsenen kaikonnen pian. Jarno Pennanen kääntyi kommunistiksi ja erosi varmuudella jo vuonna 1930. Erkki Vala alkoi 1932 uudelleen toimittaa *Tulenkantajat*-lehteä, joka kannatti Pohjoismaiden yhteistyötä. Tuskin muutkaan jäivät merkitystään jatkuvasti menettävään aatteeseen.<sup>17</sup>

7. Heikkilä (2000) 32.

8. Drakopoulos (2001); Mikkeli (1994) 116; Tuomainen (1994) 260–263; Englanninkielisenä: 'Memorandum on the Organization of a System of European Federal Union, circulated to European States Members of the League of Nations by the French Government, May 17, 1930', teoksessa John W. Wheeler-Bennett (toim.): *Documents on International Affairs 1930*, New York reprint 1965: Oxford University Press, 61–73. Joissakin lähteissä muistio olisi annettu jo vappuna.

9. UM 15 VII 35b. L'organisation d'un régime d'union fédérale Européenne. Kaksoiskappaleita. Yhteiseurooppalaisen liittojärjestelmän luomista koskeva memorandum.

10. Richard N. Coudenhove-Kalergi (1930) *Paneurooppa*, (Suom. Weikko Pakarinen) Porvoo: WSOY, 149–150; Pietikäinen (1993) 58–59; Tuomainen (1994) 261–262.

11. R.N. Coudenhove-Kalergi (1929) 'Sodan ja rauhan ongelma. Sotilaallinen vaiko taloudellinen varmennus' *Tulenkantajat* 1929:8–9, 122–124; Heikkilä (2000) 99.

12. Kimmo Rautamaa (1992) *"Eurooppa eurooppalaisille". Kreivi Coudenhove-Kalergin paneurooppalaisuus I maailmansodan jälkeisen Euroopan pelastajana*, Pro gradu Yleinen historia Helsingin yliopisto, 29.

13. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Hj. J. Pr. puhe.

14. Jarno Pennanen (1970) *Tervetultua tervemenoa. Jarnon saaga II*, Porvoo WSOY, 80–83; Pietikäinen (1993) 76–77; Magnus Lemberg (1994) *Hjalmar J. Procopé. Isänmaanystävä ja maailmankansalainen*, (Suom. Kauko Kare ja Katariina Kare-Evan) Helsinki: Alea-Kirja Oy, 194.

15. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Pan-Euroopa-Yhdistys. Painotuotteita. Ehdotus Suomen Paneurooppalaisen liiton r.y. säännöiksi; UM 15 VII 35a. Suomen Paneurooppalaisen Yhdistyksen säännöt. Helsinki 1931 Valtioneuvoston kirjapaino.

16. UM 15 VII 35a. Suomen Paneurooppalainen Yhdistys r.y.

17. UM 15 VII 35a: Paneurooppa-konferenssit 1925–1935. Samalla on huomattava luokan 35c puuttuminen luettelosta; Pennanen (1970) 80–101; Heikkilä (2000) 59, 93, 101.

## Neuvottelukunta ja hallituksen vastaus

Briandin muistioon piti vastata heinäkuun puoliväliin mennessä ja Suomessa hallitus oikeutti ulkoministeriön ”asettamaan asian- tuntujoista kokoonpanun neuvottelukun- nan valmistavasti neuvottelemaa – – miten Suomen taholta olisi suhtauduttava yhteis- eurooppalaisen liittojärjestelmän luomista” koskeviin kysymyksiin. Procopé kutsui sii- hen viisi miestä maan merkittävimmistä puolueista: kokoomuksesta eduskunnan puhemies, tohtori Paavo Virkkunen; edis- tyspuolueesta entinen pääministeri, profes- sori Juho Heikki Vennola; sosiaalidemokraa- teista puolueen merkittävä teoreetikko, joh- taja Jaakko William Keto; maalaisliitosta professori Kalle Teodor Jutila sekä ruotsa- laisen kansanpuolueen vasemmistosta edus- kunnan ulkoasiainvaliokunnan puheenjoh- taja, professori Georg Schauman.<sup>18</sup> Valtuus- kunta piti kokouksensa 11., 14., 18 ja 26.6. 1930.<sup>19</sup> Sen pohtiessa Euroopan tapahtumia lapuanliike nosti kansallisia arvoja, mikä näkyi myös sen keskusteluissa. Ilmeisesti lapuanliike vaikutti jollain tavoin neuvot- telukunnan kokoonpanoonkin.

Neuvottelukunnassa ymmärrettiin liittou- tumisen tärkeys. Periaatteellinen suhtautu- minen oli suotuisa ja kannatettava. Vaikka yleisesti todettiin monet tiellä olevat vaike- udet, muistioon oli suhtauduttava myönteis-esti. Paavo Virkkusen sanoin: ”Kun kerran maailman mahtavat tuntevat siihen tarvet- ta, on pienten sitä kannatettava”. Samoin Jaakko Keto ei vastakkaisista lähtökohdis- ta huolimatta ”tahtoisii tulla ehdottomasti negatiivisiin tuloksiin.” Tämän takana oli huoli turvallisuudesta ja sitä erityisesti pai- nottaneen J. H. Vennolan sanoin ”Suomi ei voi asettua kielteiselle kannalle.”<sup>20</sup>

Vaikka liittoutumisen toivottiin paranta- van Euroopan maiden keskinäisiä suhteita, oli Suomen kannalta tärkeämpää suojautua Neuvostoliiton uhalta. Tästä ei kuitenkaan saanut mainita vastauksessa. Sekä Vennola että Jutila puhuivat salaisista perusteluista, edellinen myös lisävakaudesta poliittiselle turvallisuudellemme, jälkimmäinen lisään- tyvistä rauhan takeista. Kommunismin uhka oli myös paneurooppalaisessa liikkeessä

vahvasti mukana ja etenkin Suomessa suu- ri syy kannatukseen.<sup>21</sup>

Muistiossa Locarnon sopimusta pidettiin ”todellisen eurooppalaisen yhteistyön alku- na”, toimivana esimerkkinä Kansainliiton toimimisesta ja sitä itseään selvänä jatkee- na Locarnon hengelle. Liittoutumisen tur- vallisuuksakeena ehdotettiin välitysoikeus- ja turvallisuusjärjestelmän yleistä kehittämistä ja Locarnossa aloitetun kansainvälisten takeiden politiikan ulottamista koko Euroo- pan alueelle. Väläyteltiin myös mahdoli- suutta tällaisten sopimusten kokoamista yleiseksi järjestelmäksi. Vaikka edellä mai- nittu kohta oli muistiossa kirjoitettu sulkui- hin ja alkoi sanalla ”saattaisi”, Suomen ul- koministeriö alleviivasi ja merkitsi kohdan marginaaliin.

Ranska halusi Locarnon sopimuksen laa- jentamista ja Suomessa oli jo entuudestaan haluja tähän. Vuodenvaihteessa 1925–26 oli esitelty ns. pohjoista Locarno eli Itämeren alueen rajat takaavaa sopimusta, jonka ta- kaajina olisi Kansainliiton neuvosto.<sup>22</sup> Sak- sa ja muut alueita menettäneet maat vas- tustivat tällaista. Hallituksen viimeistellessä vastausta Procopé kielsi Itävallan lähet- tiläälle Suomen hakevan Locarnon laajen- nusta.<sup>23</sup>

Locarno kuitenkin haluttiin mukaan Eu- roopan liittoa valmistelemaan työhön. Vas- tauksessa siihen viitattiin epäsuorasti. Hal- litus painotti olemassaolevan yhteistoimin- nan keskittämistä. Selvempi oli viittaus kah- denkeskisten sopimusten ja niillä luotujen sovinto- ja välitystuomioelimien tutkimisesta ja pyrkimyksestä niiden yhdenmukaistami- seen.

Muutenkin korostettiin sitä, ettei vasta- uksessa voinut kirjoittaa mitä tahansa. Paa- vo Virkkunen päätteli, että kun kerran muis- tio oli ylimalkainen, niin vastauksenkin sopii olla sellainen. Lisäksi vastaus voisi olla lyhyt, mikä sopii hänen yhden ainokaiseen puheenvuoroonsa. J. H. Vennola ehdotti alkuperäisen muistion tapaan yhteisiä in- tressejä, kuten rauhaa, taloudellista yhteis- toimintaa ja solidariteettia vastaukseen. Täl- löin Suomen vastauksessa ei varsinaisesti kajottaisi lainkaan oman maan asioihin ja se tulisi hyväksytyksi. Hän kannatti ”sym-

paattista vastausta erikoisilla reservatioilla”. J. W. Keto oli samoilla linjoilla. Kaikkein kielteisimminkin suhtautunut Georg Schauman ennusti vastausten olevan täynnä kohteliaisuuksia vailla todellista tahtoa tai valtaa täyttää lupauksia.

Hallituksen vastaus päivättiin 4.7.1930. Se sisältää kolme, tosin melko täynnä olevaa, sivua. Hallitus totesi tutustuneensa kiinnostuneesti aloitteeseen ja suhtautuvan siihen yleisesti myötätunnolla. Sen mukaan aloitteen päämäärä oli ”Euroopan kansojen välisen rauhan ja solidariteetin” vakiinnuttaminen, jota oli pakko tukea. Keinoista vastauksessa ei suostuttu puhumaan. ”Suomen hallitus rajoittuu vain – – tehostamaan poliittisen yhteistyön tärkeyttä, vaikka sen mielestä tällä hetkellä ei vielä ole mahdollista eikä tarpeellista määritellä, miten tämä poliittinen yhteistoiminta olisi järjestettävä ja mille aloille se olisi ulotettava.” Siihen tarvittaisiin yhteistä tutkimusta.<sup>24</sup>

Ulkoministerien henkilökohtainen rooli ulkopoliittikan harjoittamisessa oli muutenkin merkittävä. Kulloisetkin suuntaukset henkilöityivät ulkoministeriin, kuten reuna-valtiopoliitikka Rudolf Holstiin sekä Kansainliitto-suuntaus Voionmaahan ja hänen jälkeensä ministeriön johtoon palanneeseen Procopéhen, joka säilytti paikkansa hallitusten vaihdoista huolimatta presidentti Relanderin uskottuna miehenä. Eduskunnassa ulkopoliitikasta keskusteltiin harvoin ja presidentinkin olivat enemmän sisäpolitiikkaan suuntautuneita.<sup>25</sup> Vastauksen valmistelussa presidentti tai eduskunnan ulkoasiainvaliokunta sivutettiin täysin, tosin valiokunnan puheenjohtaja oli mukana, mutta vastustavalla kannalla. Procopén kanta määräsi hyvin pitkälti keskustelua ja lopuksi hallituksen vastausta. Pieniä viitteitä käytyyn keskusteluun löytyy muiden esittämistä vaikeuksista eri aloilla, kuten passikysymyksessä.

## Euroopan liitto Kansainliitossa

Coudenhove-Kalergin suhde Kansainliittoon oli kaksijakoinen. Toisaalta se ylläpiti entisiä rintamalinjoja, päästi ulkoeurooppalaiset keskustelemaan mantereiden asioista eikä rakentunut orgaanisesti kansojen historian,

talouden, sivistyksen ja maantieteen perusteella. Toisaalta se oli ainoa kansainvälinen keskustelufoorumi, ja ainoastaan sen rakennetta oli muutettava. Kansainliitto piti uudistaa maanosien järjestyksi, paikalliset kysymykset jätettäisiin niiden omiksi huoliksi. Suomessa Paneuroopan kannattajia ja näkyvimpiä vastustajia, suomalais-kansallisia, yhdisti Venäjän pelon lisäksi epäluulo Kansainliittoa vastaan.<sup>26</sup>

Suurin muutos verrattuna Coudenhove-Kalergin Paneurooppaan Briandin muistiossa oli juuri suhde Kansainliittoon: Euroopan Yhdysvallat olisi Kansainliiton alainen. Muistiossa oli erittäin tärkeää vakuuttaa, ettei suunniteltu yhteistyö asetuisi sitä vastaan vaan päinvastoin tehostaisi tämän toimintaa rajoittamalla pelkästään Eurooppaa koskevat asiat omaan järjestelyyn. Alisteisena Kansainliitolle tuleva liitto ei vähentäisi sen tehtäviä tai arvovaltaa vaan toteuttaisi jo sen peruskirjassa suositettaman alueellisen sopimuksen. Euroopan liitto olisi pelkästään opastava ja neuvoo-antava.

18. UM 15 VII 35b. Neuvottelukunta... Kirje ulkoministeriöstä Valtiokonttorille 4.6.1930; Lemberg (1994) 155. Vennola oli eduskunnan ulkoasiainvaliokunnan varapuheenjohtaja ja Keto sen jäsen. Virkkunen, Jutila ja Schauman olivat myös paneurooppalaisen yhdistyksen neuvostossa.

19. UM 15 VII 35b. Neuvottelukunta... Osanotto valtuuskunnan kokouksiin.

20. UM 15 VII 35b. Neuvottelukunta... Neuvottelukunta, jonka ulkoasiainministeriö asetti kesäkuun 4 päivänä 1930 valmistavasti neuvottelemaan siitä, miten Suomen taholta olisi suhtauduttava yhteiseurooppalaisen liittojärjestelmän luomista koskevaan Ranskan hallituksen memorandumiin. Kokousten pikakirjoitusmuistiinpanot. Tulkinnut VTK Timo Valkonen.

21. Toinen Coudenhove-Kalergin suomennettu teos oli *Stalin & Kumpp.*, (Suom Eino Palola) Otavan kustantamana vuodelta 1931; Heikkilä (2000) 86–93.

22. Jorma Kallenaution (1985) *Suomi katsoi eteensä. Itsenäisen Suomen ulkopoliittikka 1917–1955*, Helsinki: Tammi, 97.

23. Anita Ziegerhofer (1998) 'Austria und Aristide Briand's 1930 memorandum', julkaisussa *Austrian History Yearbook* 1998:1, 139–160.

24. UM 15 VII 35b. L'organisation d'un régime d'union fédérale Européenne. Kaksoiskappaleita. Suomen hallituksen vastaus Ranskan esittämään memorandumiin.

25. Kallenaution (1985) 106–107, 152; Lemberg (1994) 141–142, 173.

26. Coudenhove-Kalergi (1930) 77–86, 153–154 (Paneurooppa-liikkeen ohjelma); Heikkilä (2000) 58–61, liite 3.

Virallisen Suomen ulkopoliittisena linjana oli puolueettomuus, mikä käytännössä tarkoitti niveltymistä Kansainliiton järjestelmään. Suomen tavoitteena oli pysytellä ulkopuolella nimenomaan suurvaltojen kiistoista ja kannattaa Ranskan rinnalla turvallisuustakeiden lisäämistä ennen aseistariisuntaa. Tosiasiassa jäsenyys Kansainliitossa ja naapuruus siihen kuulumattoman suurvallan kanssa tekivät puolueettomuuden suhteelliseksi. Toisaalta tuon jäsenyyden katsottiin estävän Suomea luisumasta Neuvostoliiton vaikutuspiiriin. Vielä vuonna 1929 Suomi kieltäytyi neuvottelemasta ns. Litvinov-lisäpöytäkirjasta, mikä kertoo vahvasta uskosta Kansainliiton mahdollisuuksiin vielä tässä vaiheessa. Usko ei silti ollut rajaton. Koko ajan tuli etsiä muita takeita. Kansainliiton useat vaikeudet tunnustettiin, mutta sen kaatuminen ainoana kansainvälisenä foorumina johtaisi voimaan perustuvaan anarkiaan. Niinpä sen vikoja tuli parantaa, mikä olisi samalla Suomen etu.<sup>27</sup>

J. H. Vennola kirjasi samansuuntaiset ajatuksensa 1929 kirjassaan *Politiikkamme kansakuntana*. Hänenkin mielestään Suomen oli tuettava Kansainliittoa sen vaikeuksissa saada rauhaa ja oikeutta kansainvälisiin suhteisiin, sillä muita ei ole. ”Pan-Euroopan yhdysvaltain luominen” oli yksi mahdollisuus parantaa sen toimintaa.<sup>28</sup>

Suomessa edeltänyt Paneurooppa-keskustelu oli vaikuttanut neuvottelukunnan jäseniin, niin innokkaasti useimmat pitivät tarpeellisenä kiittää muistiot siitä, että suunnitelma aiotaan toteuttaa Kansainliiton puitteissa. Procopé ja Jutila pitivät Euroopan liittoa tehostuksena sen toiminnalle. Kansainliittoa pidettiin takeena osallistuvien maiden tasavertaisuudesta ja olemassa olevana järjestönä edellytyksenä sekä Suomen osallistumiselle että koko hankkeen onnistumiselle.

Niin Briandin muistiossa kuin hallituksen vastauksessa ei suoraan sanottu mukaan otettavia maita. Perusedellytyksenä oli kaikkien Kansainliiton neuvoston pysyvien jäsenten liittyminen, mikä tarkoitti Britanniaa. Procopén mielestä asettumalla Kansainliiton alaisuuteen estettäisiin tulevan liiton asettuminen Britanniaa vastaan. Muuten

mahdollisuuksien rajoissa olivat kaikki Eurooppaan maantieteellisesti kuuluvat maat. Myös Kansainliiton ulkopuolisille maille täytyi hallituksen mielestä antaa tilaisuus ottaa osaa toimintaan, kun niillä olisi siihen intressiä ja halua. Tällä tarkoitettiin Neuvostoliittoa ja mahdollisesti myös Turkkiä. Neuvottelukunnassa tästä olivat puhuneet Keto ja Jutila. Vastauksessa pidettiin luonnollisena, ettei liitto ”saisi suuntautua mitään muuta maanosaa tahi liiton ulkopuolella olevaa valtiota ja valtioryhmää vastaan”.

Hallituksen vastauksessa Kansainliitto oli vaikeuksistaan huolimatta ”nykyisen kansainvälisen politiikan tärkein pohja”. Sen toimintaa oli tuettava ja eurooppalaisen liiton tuli elimellisesti sijoittua sen yhteyteen. Kansainliiton arvovaltaa ei saanut rajoittaa, heikentää tai vaikeuttaa vaan täydentää ja tehostaa. Eräässä mielessä eurooppalaisen liittouman muodostaminen oli välttämätöntä Kansainliiton vastaiselle kehitykselle.

Syksyllä 1931 *Valvoja-Ajassa* ulkoministeriön kansainliittojaoston päällikkö Ensio Hiitonen puolusti Kansainliittoa Paneurooppaa vastaan. Itse asiassa artikkeli oli valmisteltu ministeriössä ja Procopékin oli vielä siinä mukana. Kansainliiton sanottiin toimineen merkittävästi muilla tasoilla kuin valtiollisissa päätöksissä, lisäksi ulkoeurooppalaiset valtiot tasoitivat suurten maiden valtaa. Kansainliiton ei uskottu kestävänsä toimintojen karsimista. Toisaalla kirjoituksessa mainittiin sen ”Eurooppaan kohdistuvan toiminnan viimeaikaiset tulokset tai suoraanaiset epäonnistumiset”, millä tarkoitettiin juuri Briandin aloitteen verikkaista kehittymistä. Se ei kuitenkaan ollut syy Kansainliiton arvostelemiseen vaan tuen lisäämiseen.<sup>29</sup>

### **Suverenisuus liitossa: ”Mikä on Euroopan solidarité?”(Schauman)**

Muistiossa painotettiin viimeiseksi mutta ei todellakaan vähäisimmäksi, ettei sen tarkoituksena ollut jäsenvaltioiden täysivaltiusoikeuksien kaventaminen. Tätä vakuuteltiin viittaamalla ensinnäkin sen omaan asettumiseen toisen järjestön alaisuuteen ja toiseksi tämän järjestön takaavan jäsenvaltioiden tasavertaisuuden. Myös neuvottelukunnassa pidettiin itsestäänselvyytenä, että



liittoutumisesta huolimatta valtioiden suverenisuus säilyisi. Vennola halusi alleviivata, etteivät erityisesti pienet valtiot menettäisi ”taloudellisia elinmahdollisuuksia erikoisolosuhteidensa ja -luonteensa” takia. Samalla valtioiden tasa-arvoisuus piti säilyttää Kansainliiton hengessä. Neuvottelukunnan ulkopuolellakin Vennola piti edellytyksenä ”kullekin kansallisuudelle tässä eurooppalaisten valtioiden perheessä verrattain itsenäisen aseman” takaamista.<sup>30</sup>

Juuri ennen Briandin puhetta syksyllä 1929 Ranska oli vetänyt viimeiset joukkonsa Saksasta eivätkä laivastoneuvottelut Lontoossa olleet sujuneet sille suotuisasti. Lähettiläiden raporteissa nämä yhdistettiin usein, mutta neuvottelukunnassa ainoastaan Keto näki muistiossa Ranskan pyrkimystä saada tehostetta turvallisuudelleen. Procopé yritti rauhoitella, ettei muistion valmistelussa ollut Ranskan pyrkimystä ylivaltaan, sillä Briand oli saanut sen tehtäväkseen yleiskokoukselta. Yleisessä keskustelussa etenkin Yrjö Ruudun *Täbystäjä* näki sekä Paneuroopassa että Briandin aloitteessa pyrkimystä hegemoniaan ja vaihtoi siihen pyrkijää kuukauden välein.<sup>31</sup>

Hallituksen vastauksen mukaan liitto oli perustettava yhteisille intresseille ja kansojen erikoisluonnetta ”olisi jatkuvasti pidettävä arvossa”. Luonnollisena pidettiin, että liitto rakennettaisiin jäseniensä suvereenisuuden ja tasa-arvoisuuden perustalle. Olot olivat erilaisia eri maissa ”kansojen erilaisen luonteen ja historiallisen kehityksen” takia.<sup>32</sup> Liittoutuminen oli kuitenkin mahdollista suvereenienkin valtioiden kesken, mikäli niillä oli yhteinen ”moraalinen pohja”.

Muistion mukaan talouden vakaus oli rauhan edellytys. Euroopan yleistalouden sekasortoinen tila muodosti vaaran maanosan rauhalle niin poliittisessa, yhteiskunnallisessa kuin taloudellisessa mielessä. Talousmarkkinoiden laajentaminen parantaisi teollisen tuotannon tehostumisen kautta edellytyksiä taistella työttömyyttä vastaan, joka ymmärrettiin epävakauden syyksi. Niinpä muistio esitti tulliliittoa, mutta siitä ei haluttu järjestelmää, johon taloudellisesti heikompien olisi pakko osallistua törmätessään tullimuuriin.

Silti taloudelliset kysymykset oli alistettava poliittisten kysymysten alle. Tätä perusteltiin turvallisuustakeiden tarjoamisella, mikä herättäisi luottamusta ja rauhoittaisi mieliä. Päinvastainen toiminta ”näyttäisi heikommista kansoista siltä kuin se ilman mitään takeita ja korvauksia saattaisi nämä vaaraan” ja vahvempien ylivaltaan. Yhteistyöhaluisten hallitusten vastuulla Euroopan talouksia lähennettäisiin asteittain helpottamalla tavaroiden, pääomien ja henkilöiden liikkumista. Erityinen mielenkiinto jokiliiikenteen parantamiseen viittaa toisaalta Reiniin – Ranskan ja Saksan suhteiden ensisijaisuuteen – sekä toisaalta Tonavaan – ensitseen Itävalta-Unkariin.

Yhtäällä Briand puhui yhteisen sopimuksen luovan solidaarisuutta, toisaalla muistiossa painotetaan useassa kohdassa, että Euroopan valtioiden välillä on jo olemassa tiettyä yhteisvastuuta, parhaimpana esimerkkinä ehdotus itse ja toiseksi puhetta seurannut keskustelu. Näiden lisäksi valtiot joutuivat ottamaan osaa ”tosiasialliseenkin solidaarisuuteen” nimenomaan maantieteellisen läheisyyden takia. Samoista syistä lähetevät vaatimukset toimintaan ”pysyvän, sopimuksen perustuvan solidaarisuusjärjestelmän luomiseksi Europan järkipäristä järjestelyä varten”. Kaiken yhteistyön ja solidaarisuuden takana olivat kansojen hyvinvoinnin ja turvallisuuden turvaaminen.

Neuvottelukunnan piirissä syntyneet suurimmat, ja melkein ainoat, erimielisyydet koskivat yhteistyön perustaa. Samassa asiassa Briandin muistio oli moniselitteinen ja selvimmin runoilijan käsiäalaa. Toisaalta painotettiin yhteistunnon olevan olemassa mutta sen olevan toistaiseksi riittämätön ilman poliittista päätöstä.

27. Kallenautio (1985) 113–137.

28. J.H. Vennola (1929) *Politiikkamme kansakuntana. Vapaita huomioita ja arvostelua*. Itsenäisyyden Liiton poliittinen kirjasto n:o 5, Helsinki: Itsenäisyyden liitto, 285–286.

29. Ensio Iiitonen (1931) 'Kansainliitto ja Euroopan yhteispyrinnöt', *Valvoja-Aika* 1931, 394–404.

30. Neuvottelukunta; Vennola (1929) 285.

31. Esim. UM 15 VII 35a. Paneurooppalainen liitto. Kirjeenvaihtoa. Suomen Parisissa ja Brysselissä olevan lähettilään raportti n:o 72 26.8.1929. Paneurooppa.

32. Hallituksen vastaus.

Georg Schauman oli RKP:n vasemmiston tunnetuin edustaja, joten yllättävää ei ollut, että hän liittoutui SDP:n Kedon kanssa solidariteetin kysymyksessä. He eivät hyväksyneet muistion lähtökohtaa poliittisten kysymysten asettamisesta etualalle. Taloudellisten vastakohtien ratkaisu oli Kedolle edellytys muiden alojen yhteistyölle. Hän lähti ajatuksesta, että talous ja kauppa on ihmisten välinen tärkein suhde ja jos siinä oli ristiriitoja, tuloksena olisi korkeintaan kauniita sanoja. Taloudellinen yhteistoiminta poistaisi valtioiden välisiä vastakohtia ja muodostaisi pysyviä rauhan takeita niin valtioiden välille kuin elintaso nostamalla eli työttömyyttä vähentämällä niiden sisällä. Keto oli ainoa, joka halusi liittouman toimivan taloudellisena puolustuksena Amerikan Yhdysvaltoja vastaan lieventääkseen lamakautta ja vertasi sitä USA:n johtamaan Panamerikkaan, joka poliittisten kysymysten ensisijaisuuden takia ei estä keskinäisiä kahnauksia.

Keto myöntyi pitämään Briandin muistota alkiona yhteistoiminnalle, mutta Schauman ei suostunut taipumaan edes tähän. Aluksi hän kielsi puhuvansa ryhmänsä puolesta vaan yksityisesti ja lopulta havaittuun kantansa olevan vailla mahdollisuuksia ilmoitti, ettei "tahdo vaikuttaa hallituksen vastaukseen". Kaiken lisäksi hallituksella ei olisi ollutkaan edellytyksiä edetä taloudellisella alalla, jos se olisi niin valinnut. Schauman asettui nationalismia vastaan ja täällä se oli niin voimakas, ettei Suomella ollut mahdollisuuksia "solidaritehen" muiden maiden kanssa. Taloudellisella alalla voitaisiin pyrkiä yhteistoimintaan, mikä johtaisi laajempaan yhteisymmärrykseen. Tämäkin tosin vain silloin, "jos mentalité on olemassa". Schauman näki Skandinavian maissa sellaisen ryhmän, jossa pohja oli sama, ja täten solidariteettia. Mutta "Euroopan solidarité – ei voi olla olemassa niin kauan kuin valtiot (ovat) erilaisia".

Maalaisliiton Jutila yhtyi muutamassa kohtaa Kedon ja Schaumanin kantoihin. Kaikkien kolmen mielestä liikenteen rooli on merkittävä kansojen lähentämisessä. Mutta siinä missä Schauman katsoi liikenesuhteiden ja "coop. intell." kehittyvän it-

sestään, "ulkoministerit eivät siihen mahdimitään", Jutila painotti tulevan järjestön tehtäviin kuuluvan liikenteen kehittäminen ja edistäminen. Kansainvälinen toiminta oli kuitenkin niin alkeellisella tasolla, että sitä piti parantaa. "Kansojen välisen toiminnan ratsionalisoinnin kannalta on hyvä luoda tällainen järjestö."

Vastakkaista kantaa edustivat Procopé ja Vennola. Heidän mielestään poliittisella alalla oli pyrittävä yhteistoimintaan vaikeuksista huolimatta. Jälkimmäisen mukaan "pelkkä taloudellinen toiminta ei voi synnyttää solidariteettia". Vallitsevat poliittisten vastakohtaisuudet muuttuvat jo muutamassa vuodessa. Toisaalta hän epäili erilaisten valtioiden erilaisten pyrkimysten johtavan ylimalkaisiin tuloksiin.

Procopé oli jo Kansainliiton yleiskokouksessa Briandin puheen yhteydessä korostanut hankkeen poliittista puolta. Hän ei ylipäätään uskonut, että taloudellisella alalla saataisiin aikaan sopimuksia. Päinvastoin elettiin taloudellisen yhteistyön taantumusta. "Ennen kuin saadaan taloudellisella alalla mitään aikaan, on luotava solidariteetti." Tuo solidariteetti on saavutettavissa poliittisella päätöksellä, joka tosin vaatii "moraalista pohjaa". Procopé vetosi historiaan eli Saksan yhdistymiseen. Procopén mukaan tulliliittoihin yleensäkin vaadittiin yhteisymmärrys yleisessä mielipiteessä. Tämä oli moraalinen pohja, josta poliittinen päätös voitiin rakentaa, päätöksellä saadaan vähitellen aikaan solidariteetti, joka lisää rauhaa ja mahdollistaa taloudellisen yhteistoiminnan.

Vaikka Procopén kanta oli vähemmistönä, se tuli hallituksen vastaukseen. Vastaus alkoi maininnalla yleisen kehityksen merkityksestä. Sitä piti kuitenkin tehostaa yhteisellä organisaatiolla. Ensimmäinen askel olisi moraalisen yhteyden virallinen tunnustaminen olosuhteiden kypsyttyä yleisluonteisella sopimuksella. Sopimuksen pohjalta voidaan "kehittää kansojen välistä poliittista yhteistoimintaa ja solidariteettia". Tämä tukisi rauhan kestävyyttä ja taloudellista yhteistoimintaa, joka oli ilman sopimusta seisahnut, jopa taantunut. Hallitus totesi poliittisten ja taloudellisten kysymysten vä-

lillä aina vallitsevan vuorovaikutuksen. Samalla se kuitenkin teki selväksi tämän suhteen järjestyksen; politiikka kulki talouden edellä.

Aloitteella Ranska tavoitteli oman kansallisen turvallisuuden lisäämisestä Kansainliiton tehostamisen kautta, johon Suomikin näki mahdollisuuksia. Kyseessä ei ole niinkään utopia kansainvälisestä yhteistyöstä tai paneurooppalaisuudesta vaan poliittisten neuvottelujen voimasta. Mitä tahansa tapahtumia uskottiin voivan hallita kokouksilla ja päätöksillä.

Seuraavana vuonna Hiitosen artikkelissa talous oli noussut politiikan rinnalle. Vaikka Kansainliiton toiminta oli tässäkin vertaansa vailla, ongelmat olivat ylivoimaisia. Tulliliiton perustaminen ei ollut aivan yksinkertaista, vaan se vaati mukanaan muitakin järjestelyjä. Niinpä se saattoi olla helpompaa naapurimaiden kesken, joilla moraalinen pohja oli yhteinen, minkä Saksan ja Itävallan lyhytikäinen tulliliitto todisti.<sup>33</sup> Vaikkei asiaa mainittukaan, ulkoministeriö tähyili innostuneena Pohjanlahden taa.

Norja, Ruotsi ja Tanska olivat yhdessä Belgian, Alankomaiden ja Luxemburgin kanssa solmineet joulukuussa 1930 Oslossa sopimuksen, jonka ensisijainen tarkoitus oli vapauttaa maiden välistä kauppaa kasvavan protektionismin sijaan. Sopimus oli avoin niin uusille aloille kuin jäsenillekin, mutta suurin takaisku koettiin Britannian luopuessa kultakannasta. Suomen talouspiirit olivat olleet vaitelaita paneurooppalaisesta talousliitosta mutta Oslossa sopimukseen oli kiinnostusta. Kuitenkin valtiollinen johto Procopéen johdolla kieltäytyi siitä pohjoismaisten suhteiden kireyden takia. Suomi liittyi sopimukseen vasta kaksi vuotta myöhemmin eikä omaksunut kovinkaan aktiivista roolia, jollaista Ruotsi ja Alankomaat pelasivat. Vaikka Oslo-maat pystyivätkin esiintymään erityisesti Kansainliitossa vastapainona suurvalloille yhtenä rintamana, rakoili se helposti maiden kansallisten etujen asettuessa vastakkain. 1930-luvulla yhteistyön kehittäminen oli vaikeaa, vaikka ”moraalinen pohja” olikin sama.<sup>34</sup>

Paneurooppalainen liike ja sitä koskeva kansalaiskeskustelu oli selvästi Briandin

aloitteen takana, mitä ei muistiossa, neuvottelukunnassa tai hallituksen vastauksessa mainittu kertaakaan. Tosin neuvottelukunnassa Jutila painotti yleisen mielipiteen kehittymisen olevan ensimmäinen asia, mutta muistion mukaan kansan mielipidettä ei Euroopan liitossa kuunneltaisi. Briandin muistiossa on vain lyhyt maininta edes parlamenttien roolista. Niitäkin voitaisiin vaikuttaa myötämielisiksi, sillä ”parlamenttien hyväksyminen saattaa olla tarpeen” liiton toteuttamiselle. Keskittyminen yhteistunnon kehittämiseen oli vain poliittista kaunopuheisuutta.

Neuvottelukunnassa oltiin yhtä mieltä siitä, että kaiken yhteistyön alkuna oli yhteinen moraalinen pohja. Vasemmistolaiset Keto ja Schauman painottivat talouden roolia tämän pohjan nostamisessa, muut katsoivat sen kehittyvän parhaiten järjelemällä poliittisen järjestön kautta. Nykyään moraalista pohjaa kutsuttaisiin ’eurooppalaiseksi identiteetiksi’. Kummankin tärkein sisältö on ollut maantiede, jolloin päädytään taologiaan. Taloudellinen yhteistyökään ei ole luonut yhteistuntoa, ja EU yrittää kehittää sitä erityisissä kulttuuritiedonannoissa. Toisaalta väitetään integraation ja globalisaation hajottavan entiset kollektiiviset identiteetit, mikä toistaiseksi antaa odottaa itseään.

Hiitosen artikkelissa huomautettiin kansainvälisen toiminnan kärsivän taloudellisten, poliittisten ja moraalisten linjojen vastakkainasettelusta.<sup>35</sup> Mitenkään väheksymättä Neuvostoliiton luomaa uhkaa tai USA:n taloudellista tukea, tässä lienee yksi syy integraation ja EU:n menestykseen. Yhteistyö on kehittynyt eri linjoilla ja yhden linjan pysähtyessä toinen on jatkanut. Tulevaisuudessaakaan integraatiolla ei ole varaa keskittyä liikaa taloudelliseen linjaan.

33. Hiitonen (1931) 399, 404.

34. Pekka Huhtaniemi (1972) *Suomen liittyminen Oslossa sopimukseen 1933*, Helsingin yliopiston poliittisen historian laitoksen julkaisuja 2/1972; Sari Mattila (1996) ’Suomi ja Oslo-valtioiden poliittinen yhteistyö 1933–40’ teoksessa Leena Pylvänäinen & Timo Soikkanen (toim.) *Ajankohhta. Poliittisen historian vuosikirja 1996* Helsinki: Helsingin ja Turun yliopistojen poliittinen historia.

35. Hiitonen (1931) 403.

Coudenhove-Kalergin mukaan eurooppalaisuus oli ”valkoisen rodun sivistystä”<sup>36</sup> ja muistiossa Euroopan liittoumista perusteltiin myös rodullisilla syillä. Puhuttiin eurooppalaisten ”rodullisista yhtäläisyyksistä” ja vakuuteltiin, ettei tuleva järjestö muodostaisi ”vastapainon millekään rodulliselle ryhmälle”. Rotu ei ollut suomalaisessa kansallisuuskeskustelussa koskaan tärkeällä sijalla, ja hallituksen vastauksen ilmaus ”rotuja sivistysyhteyksiinsä perustuvalla pätevyydellä” voidaan katsoa olevan lainaus muistiosta. Muutenkin vastauksessa pyrittiin toistamaan aloitteen asiakohtia ja painotuksia.

### Liiton järjestämisen paradoksi

Coudenhove-Kalergin Paneuroopassa olisi yhteinen 300 edustajan parlamentti ja hallituksessa 26 ministeriä, yksi kustakin maasta.<sup>37</sup> Briandin muistiossa edustus- ja vastuullinen elin olisi säännöllisesti kokoontuva ’Euroopan konferenssi’. Toimeenpanovaltaa käyttäisi pysyvä poliittinen komitea, johon kuuluisi määrätty osa konferenssin jäsenistä. Kolmanneksi hahmoteltiin sihteeristöä huolehtimaan täytäntöönpanosta ja lukuisista juoksevista asioista. Tietyn maan hallitsevan aseman estämiseksi esimiehistöt vaihtuisivat vuosittain. Kaikki kokoontuisivat Kansainliiton tapaan Genevessä.

Toukokuussa Procopé oli jarrutellut suurempaa intoa käytännön toimien suhteen, sillä aluksi ”olisi tyydyttävä sängen vapaa-muotoiseen ja ehkä monenkin mielestä vaatimattomaan yhteistoimintaan”. Hän esitteli mallia, jossa edustajakokouksiin osallistuisi hallitusten nimittämiä edustajia ja kansanedustajia. Toiseksi olisi jonkinlainen yhteinen pysyvä elin, neuvosto. Hallitsevan aseman estämiseksi se kokoontuisi vuosittain eri maissa ja puheenjohtajana toimisi tuon maan ulkoministeri. Jäsenenä olisivat muiden lähettiläät. Kerran vuodessa neuvoston kokouksessa kohtaisivat lähettiläiden sijaan ulkoministerit ja tuolloin ratkotaisiin suuret linjakysymykset.<sup>38</sup>

Neuvottelukunnassa liiton elimistä oltiin pidettyväisiä. Kukaan ei kannattanut pysyviä elimiä, vaan yleisesti yhdyttiin ministeri Procopén esittämään kantaan, ettei aika ollut niille kypsä. Sen sijaan hän ehdotti

Euroopan valtioiden tutkimuskomission asettamista, mihin Jutila yhtyi. Keto ja Venola toivoivat vuotuista konferenssia Euroopan valtioiden kesken, edellinen piti myös sihteeristöä välttämättömänä. Pessimistinen Schauman ei uskonut edes sihteeristön auttavan asiaa. Edellytyksiä esitetyn kaltaiselle laajalle yhteistoiminnalle ei kertakaikkiaan ollut. ”Kaikenlaisten komissioiden luku kasvaa, mutta eivät ne saa mitään aikaan” päätti ensimmäisen kokouksen.

Lopullisessa vastauksessa oltiin osin samaa mieltä Ranskan kanssa. Pysyväksi elimeksi riittäisi kuitenkin komitean sijaan pelkkä sihteeristö, joka valmistelisi vuosittain kokoontuvan konferenssin asioita. Kumpaakaan ei kuitenkaan kaivattaisi heti. Ensisijainen tehtävä olisi yhdessä tutkia muistiossa esitetyjä kysymyksiä, joita tällä hetkellä ei voitu ratkaista mutta olivat laajemman yhteistyön esteinä. Tutkimuskomissioniin kuuluisivat kaikki tai vaihtoehtoisesti vain jotkut maat. Tarkastelun jälkeen komissioni laatisi ehdotuksen sopimuskirjaksi ja yhteistoiminnan organisaatioksi. Se alistettaisiin vielä hallitusten tarkastuksille ja kannanotoille. Varsinaisista ajankohdista vastauksessa ei mainita, mutta ilmeisesti aikaa on varattu komission työlle ja sen ehdotusten täytäntöönpanolle, jopa ilman hallitusten myöhempää tarkastelua, paljon.

Suomen hallitus ei lähtenyt täyttämään esittelemään ideoitaan vaan pyrki ottamaan lähettiläidensä kautta selville, miten muut aikoivat vastata muistioon. Useimmille paikoille lähetettiin sähkösanoma, jossa heitä kehoitettiin aktiivisuuteen. Monet näistä lähettivätkin takaisin jollain tavalla hankkimansa tiedot. Useimmat olivat henkilökohtaisesti keskustelleet ulkoministerin tai ulkoministeriön virkakunnan kanssa, eräät maat olivat julkaisseet tulevan vastauksensa maansa tai Pariisin lehdissä.<sup>39</sup> Näistä tiedoista Procopé valmisti kaavion, jossa vastausten sisältö on lajiteltu 18 eri kohtaan.<sup>40</sup>

Neuvottelukunnan aluksi luettiin ulkomaiden lehtiä ja lähettiläiden raportteja suhtautumisesta Euroopan Yhdysvaltoihin. Niiden lisäksi Procopé keskusteli vastauksen muodosta ja sisällöstä ulkomaiden lähettiläiden kesken etsien tukea Suomen ehdot-

tamalla tutkimuskomissionille. Itävallan lähettiläälle hän ehdotti Euroopan liiton päämajaa sijoitettavaksi Wieniin.<sup>41</sup> Oli vaikeaa päättää kumpi oli tärkeämpää, suvereenisuus vai liittoutumisen edut. Ulkopoliittisen liikkuma-alan pienuuden takia asialle piti tehdä jotain, mutta sitä ei saanut näyttää. Lisäksi ymmärrettiin, ettei asian ajaminen pienen syrjäisen maan resursseilla ollut mahdollista, joten kannatti odottaa vahvempien kannanottoja ja seurata niitä.

Lähettiläs Holma jätti Suomen hallituksen vastauksen henkilökohtaisesti Briandille 16.7.1930, ilmeisesti yhtenä viimeisimpänä. Holma oli valitellut päivän myöhästymistä ”syyttäen hallituspulaamme.”<sup>42</sup> Vastaus oli kuitenkin ollut lähes pelkästään ulkoministerin, jonka asema lapuanliikkeenkään myötä ei horjunut, ja mukana oli ollut myös hallituksen ulkopuolisia puolueita. Useiden muiden hallitusten vastausten tapaan Suomenkin vastaus oli luettavissa pariisilaisessa *Le Temps*:ssä vain parin päivän kuluttua sen antamisesta. Muutamassa muussakin lehdessä oli katkelmia, mutta ainakaan Holman havaintojen mukaan arvosteluja tai kommentteja lehdet eivät olleet tehneet.<sup>43</sup> Suomen lehdistö oli ylipäänsä tyytyväinen hallituksen maltilliseen vastaukseen, vain *Helsingin Sanomat* olisi halunnut korostaa taloudellista yhteistyötä ja *Suomen Sosialidemokraatti* tarjosi Pohjoismaista yhteistyötä parempana turvallisuuden tuojana.<sup>44</sup>

### Tutkimuskomissionin kokoukset

Suomi pyrki mitäänsanomattomuuteen vastauksessaan mutta ilmeni, että sen vastaus oli aktiivisin. Vaikka tutkimusta oli kannatettu Briandin muistiossakin, Suomen tekemä ehdotus komiteasta oli hallitusten vastauksissa ainoa laatuaan. Monet Ranskaa muutenkin tukeneet Itä-Euroopan ns. Pienen Ententen maat (Tšekkoslovakia, Bulgaria, Romania, Jugoslavia ja Liettua) kannattivat eri painoituksin pysyviä elimiä tarkemmin erittelemättä. Procopén kaaviossa asian pidempää tutkimusta olivat ehdottaneet myös Pohjoismaat, Espanja, Kreikka ja Luxemburg. Näiden pääpaino oli kuitenkin Kansainliiton toiminnan turvaamisessa. Kohtalokasta oli suurten maiden kylmä vas-

taanotto. Britannia ja Saksa edellyttivät taloudellisten kysymysten ensisijaisuutta. Mussolinin Italian periaatteellinenkin suhtautuminen oli kielteistä.<sup>45</sup> Schaumanin ennustus kohteliaista vastauksista osoittautui todeksi, eikä niiden pohjalta voinut syntyä rakentavaa yhteistyötä.

Vastauksia puitiin 11.9.1930 Kansainliiton kokouksen yhteydessä, jossa perustettiin ”Euroopan liiton tutkimuskomissio”. Sen valmisteleva kokous pidettiin 23.9.1930 ja 19.1.1931 Pariisissa avattiin komission virallinen työ. Sinnekin valmistauduttaessa Procopé pyysi lähettiläiltä omia ehdotuksia ja asemamaan aikomuksia kokouksen suhteen. Vastauksia tulikin useimmista paikoista, mutta harvaa poikkeusta lukuun ottamatta ehdotuksia ei tehty ja lähettiläiden tietojen mukaan maat lähtivät Pariisiin ’sammutuvin lyhdyin’.<sup>46</sup>

Hugo Valvanne laati seitsensivuisen ehdotuksen Suomen kannanotoksi.<sup>47</sup> Hyväksytyt ohjeet olivat huomattavasti lyhyemmät.

36. Coudenhove-Kalergi (1930) 29.

37. Rauatmaa (1992) 55.

38. UM 15 VII 35b. Ulkoasianministeri Procopén alustuspuhe Suomen paneurooppalaisen liiton perustavassa kokouksessa toukokuun 2 p:nä 1930.

39. UM 15 VII 35b. Euroopan valtioiden Federatsionia koskeva Briandin alote. Kirjeenvaihtoa I.

40. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Pan-Europa-Yhdistys. Muistiinpanoja.

41. Ziegerhofer (1998). Tietoon pitää suhtautua erityisellä varauksella, sillä Procopén titteliksi on mainittu pääministeri.

42. UM 15 VII 35b. Euroopan valtioiden federatsionia koskeva Briandin alote. Kirjeenvaihtoa II. Suomen Parisissa ja Brysselissä olevan lähettilään raportti n:o 99 16.7.1930.

43. UM 15 VII 35b. Euroopan valtioiden federatsionia koskeva Briandin alote. Kirjeenvaihtoa II. H. Holman kirje Brysselistä ulkoasianministeriöön 18.7.1930.

44. Ilkka Seppinen (1972) *Lehdistö ja ulkopoliittikka 1928–1932*, Helsingin yliopiston poliittisen historian julkaisuja 1/1972, 40–42. Hallituksen vastaus ilmestyi myös Helsingin Sanomissa 17.7.1930.

45. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Muistiinpanoja; Valtioiden vastausten tiivistelmät ovat teoksessa John W. Wheeler-Bennett (toim.) (1965) *Documents on International Affairs 1930*, New York reprint 1965 Oxford University Press, 74–79. Sen alkuperäislähde: League Document A 46, 1930, vii, 17–66.

46. UM 15 VII 35d: Commission d’etude pour l’union européenne I.

47. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Asiakirja 1930 Commission d’Etude pour l’union européenne. Ehdotus.

Niissä ehdotettiin suopeaa suhtautumista lähentymiseen, kunhan se tapahtuu Kansainliiton piirissä ja vältetään tässä vaiheessa kiinteitä sopimuksia, etenkin talouden alalla. Toiseksi oli toimittava komissionin saamiseksi pysyväksi ja kokoontumaan säännöllisesti, koska se oli ainoa eurooppalainen elin. Esille tulevia valiokuntia voi kannattaa, jolloin jäseniksi oli kannatettava muitakin kuin suurvaltain edustajia. Ulkopuolisten osanottoon tai läsnäoloon oli suhtauduttava myönteisesti.<sup>48</sup> Procopélle lähetettiin kongressin päätökset ja julkilausuma, jossa lyhyesti todetaan Kansainliiton koneiston toimivan. Komiteita perustettiin entisten rinnalle ja uskoa tulevaisuuteen valettiin puheissa.<sup>49</sup>

Myöhemmin keväällä lähettiläs Holma osallistui Suomen edustajana Eurooppa-komissionin järjestelykomitean kokoukseen. Ohjeissaan hänelle Procopé oli harvinaisen niukkasanainen. Uusi hallitus ei ollut vielä ottanut kantaa, joten yleisenä toimintaohjeena oli käytettävä hallituksen vastausta. Sen puitteissa oli toimittava komissionin vakinnuttamiseksi eli saada vahvistus ohjesäännölle. Muutoin oli "noudatettava sängen suurta pidättyväisyyttä".<sup>50</sup> Pian kirjeen lähettämisen jälkeen Procopén posti ulkoministerinä päättyi.

Komissionin kolmas kokous syyskuussa 1931 ei Suomen edustaja Rudolf Holstin mukaan vastannut odotuksia, sillä sitä alustaneen ns. koordinaatiokokouksen toiminta oli suurelta osin puutteellista sairaustapausten takia. Tästä huolimatta sen suositukset tulivat komissionin päätöksiksi. Vähäiset kouriintuntuvat tulokset eivät kuitenkaan mitätöineet kokouksen perustavaa työtä.<sup>51</sup>

Tässä vaiheessa Ranskakin oli sanoutunut irti hankkeesta, kun Briand oli hävinnyt presidentinvaalit. Niinpä aloitteen ajaminen siirtyi Kansainliitolle, jonka vihamielisyys kilpailevan liiton syntymistä kohtaan oli lähettiläs Holman mukaan tunnettua ja huomattavaa. Kuvaavaa on myös se, että vuoden 1931 loppuun mennessä Sveitsin ja Kansainliiton lähettiläs Holsti raportoi vain kahdesti Euroopan liiton asiasta: edellä mainittu raportti kolmannelta kokouksesta

ja Sveitsin suhtautuminen komissioon tammikuussa 1931.<sup>52</sup>

Puheenjohtaja Briand kuoli 7.3.1932 viidennen kokouksen jälkeen eikä seuraajaksi valittu Eduard Herriot jatkanut kivuliaasti etenevää työtä yhtä kongressia lukuun ottamatta, vaikka oli yhtenä ensimmäisistä valtiopäämiehistä pääministerinä ollessaan 1925 kannattanut Euroopan liittoa. Lama-kausi toi kansalliset puolueet ja näkökulmat hallitseviksi kaikkialla Euroopassa. Yhteistyön sijaan ajaututtiin protektionismiin.<sup>53</sup> Komissionin kokouksia pidettiin yhteensä seitsemän, mukaan lukien syksyn 1930 epävirallinen kokoontuminen. Herriotin johdolla kokoonnuttiin vielä 1932, mutta seuraava saatiin odottaa viisi vuotta. Osanotto oli silloin harventunut puoleen. Ulkoministeriön arkiston kansiot 15 VII 35 d-f sisältävät sekä näiden kokousten että erityiskomiteoiden asiakirjoja (julkaistuja raportteja, alustuksia) ja valmisteluja koskevia papereja. Merkinnöistä päätellen asia ei ole paljoa kiinnostanut.<sup>54</sup>

1930-luvun alussa monet tapahtumat loitonnuttivat Suomea Kansainliitosta. Ensinnäkin Suomen aloite finanssiavun tarjoamisesta hyökkäyksen kohteelle viivytettiin alkavaksi vasta aseistariisumisen aikana. Toiseksi aseistariisumiskonferenssi 1932–33, jota oli valmisteltu vuosikaudet, epäonnistui täysin. Lisäksi Japanin hyökkäys Mantšuriaan syksyllä 1931 osoitti sen olevan voimaton suurvaltoja vastaan. Japani erosi Kansainliitosta maaliskuussa 1933 ja Hitlerin Saksa lokakuussa. Ulkoministerin paikan siirtyminen Procopéelta Moskovan lähettiläs A. S. Yrjö-Koskiselle kertoi paljon muutoksesta.<sup>55</sup> Varmasti myös Euroopan yhentyminen jumiutumisen kieli kykenemättömyydestä muutoksiin ja toimintaan. Yhdessä ulkopolitiikan siirtyessä Kansainliitosta Pohjoismaihin väheni myös kiinnostus Euroopan Yhdysvaltoihin ja ylipäänsä maanosan asioihin.

Paneuroopan osalta hallitus lähetti vielä Wienin kongressiin 1935 tarkkailijaksi lähetystöneuvos Johannes Abraham Nyssösen. Kongressiin oli harkittu korkeamman tason edustusta eli Itävallan lähettilästä, mutta sekä lähettiläs Onni Talas itse että ministe-

riö pitivät samaan aikaan käytäviä kauppaneuvotteluja Turkin, Bulgarian ja Jugoslavian kanssa tärkeämpiä.<sup>56</sup> Ulkoministeri Antti Hackzell kävi lyhyen kirjeenvaihdon Coudenhove-Kalergin kanssa vuodenvaihteessa 1935–36, mutta kummassakaan ei mainita Paneurooppaa.<sup>57</sup> Syksyllä 1936 paikallinen varakonsuli Matti Pyykkö osallistui Wienissä Paneuroopan Maatalouskonferenssiin.<sup>58</sup>

Vuoden 1937 tammikuussa Coudenhove-Kalergi pyysi Ensio Hiitoselta listaa suomalaisista, jotka voisivat kiinnostua paneurooppalaisuudesta. Hiitonen antoi runsaat 30 nimeä, muttei voinut taata osuneensa oikeisiin henkilöihin. Lisäys oli tarpeen, sillä joukossa oli mm. Lauri Puntila, Urho Kekkonen ja vastakkaisen kantansa selvästi osoittanut Yrjö Ruutu. Sen sijaan joukossa olivat myös Kaila, Procopé ja Urho Toivola.<sup>59</sup> Hiitonen näyttää unohtaneen koko yhdistyksen olemassaolon. Viikkoa myöhemmin 6.2. Rudolf Holsti kirjoitti Coudenhove-Kalergille ilmoittaen paneurooppalaisen yhdistyksen lopettaneen toimintansa.<sup>60</sup>

Tämän päivän Eurooppa-keskustelussa valitetaan päätöksentekijöiden ja tavallisten ihmisten välisestä kuilusta. Paneurooppalaisuus kärsi samanlaisesta ongelmasta. Taus-talla vaikuttanut kansalaiskeskustelu ohjattiin ylimielisesti toisille urille liian idealistisena todellisia asioita sotkemasta. Kun ajatusta alettiin Briandin aloitteella toteuttaa, alkuperäinen idea oli vesitetty Ranskan kansallisia etuja vastaavaksi. Tämä sopi myös Suomen ulkopolitiikkaan, joka pyrki Kan-

sainliiton avulla vahvistamaan itärajan turvallisuutta. Niin kauan kuin Kansainliitto oli ulkopolitiikan tärkein suunta, Suomi tuki myös Euroopan Yhdysvaltoja. Niinpä sen merkitys oli riippuvainen Kansainliiton merkityksestä.

48. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Asiakirja 1930 Commission d'Etude pour l'union européenne. 7.1.–31 asiakirja.

49. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Pan-Euroopa-Yhdistys. Asiakirja.

50. KA Procopén arkisto. Kansio 62. Pan-Euroopa-Yhdistys. Hj. J. Pr. – H.Holma 16.3.–31. (Kirje).

51. UM 15 VII 35d: Commission d'etude pour l'union européenne II. Ministeri Holstin raportti n:o 20 8.9. 1931: Europa-komissionin kokous syyskuun 3.–5. p:nä 1931.

52. UM 15 VII 35d: Commission d'etude pour l'union européenne IV. Lähettiläs Harri Holman raportti n:o 148 5.10.1931: Kansainliitto ja Eurooppa-komissioni; edellinen viite ja UM 5 c. Raportit Bern 2/1931. Pietikäinen (1993) on käyttänyt lähteinään Holstin arkistoa.

53. Pietikäinen (1993) 67; Tuomainen (1994) 267; Mikkelinen (1994) 117.

54. Erityisesti UM 15 VII 35d: Commission d'etude pour l'union européenne V: Commission of Enquiry for European Union. Seventh session. Provisional Minutes. Ilmeisesti kokous pidettiin Pariisissa samaan aikaan järjestettävän maailmannäyttelyn takia.

55. Kallenaution (1985) 130–143.

56. UM 15 VII 35a: Paneuroopa -konferenssit 1925–1935.

57. KA Hackzellin arkisto. Saapuneet kirjeet kansio 2 ja Kirjekonseptit kansio 6. UM Yrjö-Koskisen arkistosta ei löydy mitään edes viittaavaa.

58. UM 43 A Itävalta. Paneuroopan maatalouskonferenssi Wienissä 9.–13. Syyskuuta 1936. Vrt. Pietikäinen (1993) 85.

59. UM 15 VII 35a: Kirjeenvaihtoa. E.Hiitosen kirje Coudenhove-Kalergille 28.1.1937.

60. Pietikäinen (1993) 85.



MARJA JALAVA

## Jumalan kuolema? – nietzscheläiset ja kollektivistinen kansallisidealismi autonomian ajan Suomessa

1900-luvun ensimmäinen vuosikymmen aina maailmansodan alkuun asti oli Suomen kulttuurielämässä poikkeuksellisen avoimuuden ja aatteellisen etsinnän aikaa. Filosofian maisteri Marja Jalava tarkastelee artikkelissaan nietzscheläisen kulttuuriradikalismin ja hegeliläis-snellmanilaisen kansallisaatteen yhteentörmäystä autonomian ajan Suomessa. Yhtä kokonaisvaltaiseen kapinaan kansallista identiteettiä ja kansallista arvomaailmaa vastaan noustiin Jalavan mukaan seuraavan kerran vasta 1960-luvulla.

■ Jumalan kuolema – ”että usko kristilliseen Jumalaan on menettänyt uskottavuutensa” – oli Friedrich Nietzschen mukaan ”suurin uudempi tapahtuma”, joka jo oli alkanut luoda varjoaan Euroopan ylle. ”Ja minkä kaiken täytyy tuon uskon järkyttyä luhistua, koska se on ollut sen varaan rakennettua, siihen nojaavaa, siihen kiinni kasvanutta: esimerkiksi koko eurooppalaisen moraalimme”, Nietzsche ounasteli *Iloisessa tieteessään*.<sup>1</sup> Kuolemantuomio ei siis langennut vain uskonnollisille opinkappa-

leille, vaan se koski absoluuttisia totuuksia, universaaleja arvoja ja itsensä kanssa identtisen järjen ideaalia niiden kaikissa eri muodoissa.<sup>2</sup>

Nietzsche ei suinkaan ollut ainoa tai ensimmäinen 1800-luvun ajattelija, joka David Friedrich Straussin ilmaisua lainatakse- ni oli huomannut Jumalan ”joutuneen asuntopulaan”. Jürgen Habermasin mukaan viimeistään G. W. F. Hegelille moderniuudesta oli tullut ongelma. Eurooppa oli joutunut – tai ainakin sen koettiin joutuneen – ennen näkemättömään liikkeeseen, jossa pysyvää oli vain jatkuva muutos. Muutokset ihmisten elinympäristössä heijastuivat Hegelin mukaan heidän tietoisuudessaan. ”Jokainen yksilö on *aikansa poika*; siten myös filosofia on *aikansa ajatuksin käsitettynä*”, hän kirjoitti. Vanhasta irtautuneena ”uusin aika” ei voinut oikeuttaa itseään traditioon vetoamalla, vaan sen oli luotava legitimitteittinsä itsestään käsin.<sup>3</sup> Tästä näkökulmasta Hegelin ja Nietzschen tavoite oli itse asiassa samansuuntainen: löytää uusi tapa suuntautua maailmassa, josta uskonnollisen yhtenäiskulttuurin kaltaiset ehdottomat tiedolliset auktoriteetit olivat katoamassa.

Jos tavoite äärimmäisen yleisessä mielessä olikin sama, vastaus moderniuuden ongelmaan ei sitä ollut. Suomessa hegeliläisten ja nietzscheläisten perustava näkemys- ero kävi selväksi vuonna 1894, kun J. V. Snellmanin läheisin oppilas, Keisarillisen Aleksanterin Yliopiston filosofian professori Thiodolf Rein arvosteli kaunokirjallisuuden ja siveellisyyden suhdetta pohtineessa artikkelissaan ankarasti Nietzschen moraalikäsitystä.<sup>4</sup> Varsinainen väittely käynnistyi pari vuotta myöhemmin Filosofisessa yhdis-



tyksessä, jonka suljetusta piiristä se vuonna 1901 levisi *Finsk Tidskriftin* sivuille. Siellä Rein sai vastaansa kaksi nuoremman sukupolven nietzscheläistä, akateemista uraansa aloitelleen moraalifilosofi Rolf Lagerborgin ja kirjailija, naisasia-aktivisti Gerda von Mickwitzin, jotka haastoivat avoimesti kansallsidealistisen maailmankatsoimuksen.

Friedrich Nietzsche ei tunnetusti kuulu eurooppalaisen aatehistorian yksiselitteisimpien ajattelijoiden joukkoon. Hänen teostensa sisäinen moniäänisyys, fragmentaarisuus ja epäsystemaattisuus ovat mahdollistaneet niiden hyödyntämisen mitä hämmästyttävimmissä, keskenään täysin vastakkaisissa yhteyksissä. Lähes yhtä paljon ovat poikenneet tutkijoiden käsitykset siitä, mitä Nietzsche ”todella sanoi” ja missä määrin hän on vastuussa ajatustensa myöhemmästä käytöstä.<sup>5</sup> Nietzscheläisyyden varhaisvaihetta Suomessa tarkastellut aatehistoriallinen tutkimus on korostanut erityisesti Nietzschen filosofian irrationalistista, biologis-vitalistista ja estetisoivaa luonnetta. Sen on nähty ilmentäneen sekä dionyysista elämänhurmiota että dekadentin yksilön ylevää kärsimystä, joiden kautta omat arvonsa luova yli-ihminen näyttäytyy sisäisten ristiriitojensa repimänä, samalla kertaa sankarillisena ja traagisena hahmona. Tulkinnasta on vastannut ennen kaikkea Eero Ervasti, jonka vuodelta 1960 olevaan perustutkimukseen seuraavat sukupolvet ovat toistuvasti viitanneet.<sup>6</sup>

Tarkoitukseni ei ole seuraavassa kiistää Ervastin tulkintaa vaan pikemminkin kiinnittää Filosofisen yhdistyksen ja *Finsk Tidskriftin* debatin kautta huomiota Suomen varhaisen nietzscheläisyyden moraalifilosofiseen ulottuvuuteen, joka pääosin on jäänyt ”ervastilaisen” elämänfilosofisen näkökulman ulkopuolelle.<sup>7</sup> Siihen liittyen tarkastelen myös hegeliläis-snellmanilaista eettistä teoriaa, jota vastaan nietzscheläinen kapina Suomessa paljolti suuntautui. Käsitykseni mukaan tässä 1900-luvun vaihteen aatteellisessa kuohunnassa ei ollut kyse vain nuoren ”dekadentin” älymystön ohimenevästä henkisestä oireilusta vaan ongelmasta, jota voidaan pitää yhtenä (post)modernin ajat-

telun avainkysymyksistä: miten eettinen sitoutumisemme on perusteltavissa, jos ihminen ymmärretään Jumalasta ja muista absoluuttisista tiedollisista auktoriteeteista riippumattomaksi autonomiseksi toimijaksi – jos ”Jumala on kuollut”, kuten Nietzsche asian ilmaisi.<sup>8</sup>

## Jumalan valtakunnasta Snellmanin kansakuntaan

Huhu Jumalan mahdollisesta kuolemasta kantautui suomalaisiin korviin viimeistään 1840-luvun vaihteessa, jolloin J. V. Snellman oleskeli Tübingenissa kesken Hegelin koulukunnan kiivainta kiistaa Jumalan olemuksesta ja sielun kuolemattomuudesta. Kun hegeliläinen ”oikeisto” puolusti Jumalan suvereenia itsetietoisuutta sekä riippumattomuutta maailmasta ja filosofisista käsittejärjestelmistä, Ludwig Feuerbachin kaltaiset ”vasemmiston” edustajat tulkitsivat persoonallisen jumalan ihmisen omien idealisointujen ominaisuuksien heijastukseksi ja kristinuskon itsensä kaiken mittapuuksi aset-

1. Friedrich Nietzsche (1989/1882) *Iloinen tiede*, Keuruu: Otava, § 343.
2. Pirjo Lyytikäinen (1995) 'Friedrich Nietzsche: minän purkamisesta minuuden rakentamiseen', teoksessa Pirjo Lyytikäinen (toim.) *Subjekti. Minä. Itse, Kirjoituskia kielestä, kirjallisuudesta, filosofiasta, Tietolipas 139*, Pieksämäki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 160–161; Juha Sihvola (1997) 'Traditio ja edistys – Nietzsche ja eurooppalaisen kulttuurin tulevaisuus', teoksessa Jan Rydman (toim.) *Maailmankuvaa etsimässä. Tieteen päivät 1997*, Helsinki: WSOY, 435–437.
3. G. W. F. Hegel (1994/1820) *Oikeusfilosofian pääpiirteet eli luonnonoikeuden ja valtiotieteen perusteet*, Oulu: Kustannus Pohjoinen, 64, kursivointi alkuperäisessä teoksessa; Jürgen Habermas (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, Padstow, Cornwall: Polity Press, 6–9, 16–17.
4. Th. Rein (1894) 'Nykyaikainen kaunokirjallisuus ja siveellisyys', *Valvoja*, 189.
5. Esim. Steven E. Aschheim (1992) *The Nietzsche Legacy in Germany 1890–1990*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1–16; Lyytikäinen (1995) 157–158, 177–178.
6. Esko Ervasti (1960) *Suomalainen kirjallisuus ja Nietzsche*, Turku: Turun yliopisto, erit. 27, 30, 35–36, 51–52, 61–62, 120.
7. Tästä debatista ks. Ervasti (1960) 52, 59–60.
8. Nietzsche (1989/1882) § 108, 125, 343; yleisemmällä tasolla ks. Sami Pihlström (2000) 'Modernismi ja modernin ihmisen moraalinen kriisi', teoksessa Marja Härmanmaa ja Timo Vihavainen (toim.) *Kivettyneet ihanteet? Klassismin nousu maailmansotien välisessä Euroopassa*, Jyväskylä: Atena Kustannus, 101–106.

tavan ihmisen tunteesta kumpuavaksi toiveunelmien järjestelmäksi. ”Sydämen vuodattama kyynelvi tiivistyy fantasian tai vaassa jumalallisen olennon pilvimuodostelmaksi”, Feuerbach kiteytti.<sup>9</sup>

J. V. Snellmania ajatus yleisestä uskonnottomuudesta ja sitä seuraavasta hajaannuksesta kauhistutti, ja hän halusi uskoa, että tuo ”onnettomuutta ennustava oire” oli olemassa ”vain synkkien haaveilijoiden aivoissa”.<sup>10</sup> Hegelin tavoin hän kuitenkin oletti oman aikakautensa muutosten olevan koko maailmanhistorian mittakaavassa ainutlaatuisen laajoja. Mullistukset olivat jo koskettaneet valtiota, tiedettä, teollisuutta, ajattelumuotoja ja tapoja, ”ja nykyhetki lupaa yhtä vaikutusvaltaisia muutoksia kirkon ja uskonnollisen tietämyksen suhteen”, Snellman summasi vuonna 1845.<sup>11</sup>

Vaikka Suomi oli vielä 1840-luvulla kaukana modernista teollistuneesta porvarilliskapitalistisesta markkinatalousmaasta, Snellman analysoi varsin terävänäköisesti työn luonteen muuttumisen, elinkeinovapauden, taloudellisen integraation, väestörakenteen muutoksen ja tuotantovälineiden omistukseen perustuvan luokkajaon vaikutuksia yhteiskuntaan ja yksilöiden elämään.<sup>12</sup> Hänen kansallisella projektillaan oli tästä näkökulmasta kaksi toisiinsa kietoutunutta tavoitetta: yhtäältä tarkoituksena oli luoda luokkarajat ylittävä kansallinen solidaarisuus esi- ja varhaismodernien sääty-, maakunta- ja sukusidonnaisuuksien tilalle, toisaalta taas tarjota moraalinen horisontti, joka olisi toiminut sekä henkilökohtaisen että yliyksilöllisen identiteetin, arvojen ja merkitysten takaajana. Minkä moderni erotti, se kansallisen idealismin oli määrä yhdistää.

Ei liene epäilystä siitä, etteikö J. V. Snellman olisi läpi elämänsä ollut syvästi uskonnollinen ihminen. Hänelle kristinusko merkitsi sekä henkilökohtaista luottamusta Kaitsemuksen, objektiivisen maailmanjärjestyksen, olemassaoloon että yleisinhimillistä sivistystä edistävää voimaa, joka yhdisti kansoja ja valtioita hävittäen ”yksipuolisia kansallisia ennakkoluuloja ja huonoja tapoja”. Toisaalta Snellman kuitenkin tiedosti kaikkien tiedollisten auktoriteettien ja dogmien

historiallisuuden. ”Oikean todellisuus”, moraalinen maailmanjärjestys todellisena, ei Snellmanille ollut abstraktia teoriaa vaan konkreettista toimintaa. ”Toisin sanoen: ihmisen toiminnalla ei ole mitään muuta paikkaa kuin *tämä*, maailmassa, Tässä, Nyt.” Näin ollen toiminnalle ei myöskään voitu osoittaa mitään universaaleja tai ylihistoriallisia, aina ja kaikkialla päteviä ”peruslauseita”, vaan jokainen päätös tehtiin ”tässä määrättyssä tapauksessa, jota ei ole milloinkaan ennen ollut eikä tule enää koskaan olemaan”.<sup>13</sup>

Vastauksena moderniuden moraaliseen ongelmaan Snellman muokkasi luterilaisen eetoksen, herderiläisen kansallisajattelun ja Hegelin filosofian pohjalta immanentin, maailmansisäisen ”kansalaisuskonnon”, jonka opinkappaleilla ei ollut historian ja valtion ulkopuolella mitään transsendenttia kriteeriä. Tässä kansalaisuskonnossa kristinuskon persoonallisen, kaikkivaltiaan Jumalan paikan otti ”kansallishenki”, jolla Snellman tarkoitti kansakunnalle ominaista, jatkuvasti kehittyvää yleisinhimillisen sivistyksen muotoa. Samalla kansakunnalle annettiin jumalallinen olemassaolo yksilöiden yläpuolella, pyhyys, joka aiemmin oli liitetty yli-inhimilliseen, tuonpuoleiseen olemiseen. Uskonto ei toisin sanoen enää toiminut ylimpänä hyvänä, jonka pohjalta muiden asioiden arvoa ja merkitystä olisi voitu punnita, vaan sen tilalle tuli ”kansakunnan määrätty tietämys, tapa ja laki”.<sup>14</sup>

Avainkäsite Snellmanin ajattelussa oli ’siiveellisyys’ (*sedlighet, Sittlichkeit*). Sillä hän tarkoitti kansallishenkeä tässä ja nyt ilmentävää ”tavanmukaisuutta”, ”oikeaa tapaa”; moraalisia velvoitteita, joita yksilöllä oli kansakuntaansa kohtaan. Velvoitteet perustuivat yhteisöllisesti säädeltyihin käyttäytymismuotoihin, lainsäädäntöön ja institutioihin. Niihin yhteisön jäsenet saattoivat – ja heidän täytyi – samastua niin, ettei niiden ja henkilökohtaisen vakaumuksen välillä ilmennyt ristiriitaa. ”Hänen [ihmisen] täytyy oivaltaa, etteivät hänen päähänpistonsa ja mielitekonsa ilmaise totuutta, ja ettei hänen mielivaltansa ole sama kuin oikea, vaan että edelliset ovat järjettömyyttä, jälkimmäinen orjuutta eläimellisten himojen

vallanalaisuudessa”, Snellman kirjoitti. Tämän tunnustaessaan ihminen teki tahtonsa vapaaksi, sillä silloin hän ei noudattanut kansakuntansa tapaa ja lakia ulkoisesta pakosta vaan vapaaehtoisesti, omasta sisäisestä vakaumuksestaan.<sup>15</sup>

Valtio ei hegeliläis-snellmanilaisessa ajattelussa ollut vain poliittisesta päätöksenteokjärjestelmästä ja virkamiehistä koostuva ulkoinen instituutio vaan ennen kaikkea sisäistetty henkinen asenne, joka yksilöillä oli yhteisöönä. Valtio edusti eturistiriitojen yläpuolelle kohoavaa puolueetonta mahtia; sitä mikä tietyssä historiallisesti määrättyssä tilanteessa oli maailmanhengen olemuksen mukaista ehdottoman järkevää, totta ja oikeaa. Vain isänmaan todellisen edun tiedostavat ihmiset, ”valtioonkansalaiset”, saivat Snellmanin mukaan säätää uusia lakeja, uudistaa valtion laitoksia ja muuttaa kansallisia tapoja, sillä heidän tietonsa ja tahtonsa olivat sopusoinnussa kansallishengen kanssa. Heillä oli suuri vapaus, mutta myös suuri vastuu: kansakunnan kulloisenkin todellisen tahdon he löysivät ”vain omasta rinnastaan” ja jos he siinä erehtyivät, he olivat ”kelvottomia valtion palvelijoita” ja ”isänmaansa pettureita”.<sup>16</sup>

Kun valtio oli kansalaistensa yhteisen vapauden ruumiillistuma, mikään yksilönvapauden nimissä esiintyvä vastustus sitä kohtaan ei ollut oikeutettua. ”Siveellisen mielenlaadun täyttymys ja valtion täydellisyys” saavutettiin Snellmanin sanoin ”kaikkien subjektiivisten käsitysten ja kaiken subjektiivisen tekemisen häviämisessä”. Tällä hän tarkoitti, että vasta osallisuus yleisestä, valtiosta, kansallishengestä ja kansallisesta kulttuurista, teki ”järjettömänä ja epävapaina” syntyneestä ihmisolennosta sanan vaativassa mielessä ihmisen – kohotti hänet yksilöstä henkilöksi, moraaliseksi persoonallisuudeksi, joka oli järkevä ja vapaa. ”Oman rakkaan Minän” kumoaminen (*Aufhebung*) oli myös ihmisten välisen yhteyden ehto. Kun ihminen järjellisessä ajattelussa ja toiminnassa tunnisti itseensä sisältyvän yleisyyden, kaikki hänessä oleva ”itsensä kansa ristiriitainen”, ”itselleen vieras” tuli täysin tajutuksi. Samalla rikkoutui kanssaihminen aiemmin läpikäymätön ”toiseus”. Vain

järjellisessä tietämisessä ihminen saattoi kohota ajallisen yläpuolelle ja tajuta nykyyhetkessä läsnäolevan jumaluuden, nähdä ”Jumalan hengen toteutuneen itsessään”. Joka tämän käsitti, ei Snellmanin mukaan kaivannut muuta kuolemattomuutta.<sup>17</sup>

Kuten jo Th. Rein klassisessa Snellman-elämäkerrassaan totesi, Snellmanin ajattelu oli kaksijakoista. Yhtäältä hän kannatti esimerkiksi uskonnonvapautta, ammattipakon poistamista ja yleistä kansansivistystä. Toisaalta hän kuitenkin puolusti tinkimättä perhe-, yhteiskunta- ja valtiojärjestyksen

9. Ludwig Feuerbach (1980/1846) *Uskonnon olemuksesta*, Keuruu: Otava, § 32; J. V. Snellman (1992/1841) 'Versuch einer speculativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit', teoksessa *Samlade arbeten II*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 203–213; Juha Manninen (1987) *Miten tulkitä J. V. Snellmania? Kirjoituksia J. V. Snellmanin ajattelun kehittymisestä ja taustoista*, Snellman-instituutin julkaisuja 5, Jyväskylä: Kustannuskiila Oy, 143.

10. J. V. Snellman (1993/1842) 'Läran om staten', teoksessa *Samlade arbeten III*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 314.

11. J. V. Snellman (1995/1845) 'Tidens glädje'. Saima n:o 37 11.IX 1845, teoksessa *Samlade arbeten V*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 13.

12. Snellman (1993/1842) 375–387; J. V. Snellman (1995/1846) 'Finlands industri såsom vilkor för finsk nationalitet', Saima n:o 1 8.I 1846, teoksessa *Samlade arbeten V*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 112–116; Pertti Karkama (1985) *Impivaara ja yhteiskunta*, Oulu: Kustannusosakeyhtiö Pohjoinen, 12–14.

13. Snellman (1993/1842) 315, 417–420, 497–498; J. V. Snellman (1997/1861) 'Föreläsningar i pedagogik. Vårterminen 1861', teoksessa *Samlade arbeten X*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 554–557, 569–570, kursivointi alkuperäisessä teoksessa.

14. Usein toistettu määritelmä nationalismista ”kansalaisuskontona” on Snellmanin yhteydessä erityisen perusteltu, sillä hän itse pohti asiaa täysin eksplisiittisesti. Snellmanin mukaan rakkaus isänmaahan, kunioitus sen lakeja kohtaan jne. esiintyi perheen yhteiselämässä ”ikään kuin uskontona historiallisesti annettun [uskonnon] rinnalla”; Snellman (1993/1842) 305–306, 313–315, 328, 414–415; kansalaisuskonnon käsitteestä ks. Norbert Elias (1997) *Saksalaiset. Valtataistelut ja habituskehitys 1800- ja 1900-luvuilla*, Tampere: Gaudeamus, 140–141.

15. Snellman (1993/1842) 306–307, 435; siveellisyyden käsitteestä ks. myös Charles Taylor (1975) *Hegel*, New York: Cambridge University Press, 376–378, 385–388.

16. Snellman (1993/1842), 426–427, 434–435, 460–461, 495; Kari Saastamoinen (1999) 'Yhteiskuntasopimus-teoria', teoksessa Petter Korkman & Mikko Yrjönsuuri (toim.) *Filosofian historian kehityslinjat*, Tampere: Gaudeamus, 286–287.

17. Snellman (1992/1841) *passim.*; Snellman (1997/1861) 536–537.

pyhyttä eikä sallinut yksilölle mitään oikeuksia suhteessa tähän yleiseen järjestykseen.<sup>18</sup> Vaikka Snellman siis myönsikin moraaliperiaatteiden ajallisesti ja paikallisesti vaihtelevan luonteen, hänen eettinen ajattelunsa oli relativistista vain kollektiivisessa mielessä. Tietyn kansakunnan keskuudessa sen kansallishengen mukaiset arvot ja normit sen sijaan olivat loukkaamattomia ja absoluuttisesti oikeita.<sup>19</sup> Snellmanilaisen kansallisasjattelun pohjavire oli yksiarvoinen ja totaalinen, sillä kansallistahdon jakautuminen kahteen tai useampaan toisilleen vastakkaiseen, mutta yhtä oikeutettuun tahtoon oli jo käsitteellisesti mahdotonta. Absoluutti, Jumala, Järki oli yksi ja jakamaton eikä kaikesta dialektiikasta huolimatta sietänyt viime kädessä mitään ristiriitoja.

Snellman kirjoitti filosofiset pääteoksensa 1840-luvun alussa pitäytyen pienin painotuseroin samoissa perusnäkemyksissä elämänsä loppuun saakka. Juuri tämän muuttumattomuuden vuoksi hänen ajattelustaan tuli viimeistään 1860-luvun kuluessa tukipilari konservatiiviselle ideologialle, joka pyrki oikeuttamaan suomalaisen puolueen vallankäytön ja sulkemaan väestön enemmistön – naiset, alemmat yhteiskuntaluokat, ”epäkansalliset” ainekset – kaiken merkittävän poliittisen, yhteiskunnallisen ja kulttuurisen toiminnan ulkopuolelle.<sup>20</sup> Tieteen kentällä Snellmanin filosofian ongelmaksi muodostui luonnontieteiden nopea kehitys. Snellman oli idealisti, jonka koko ajattelu perustui oletukselle hengen vapaudesta eli sen riippumattomuudesta aineesta ja aineellisen maailman kausaalisuhteista. Ilman tahdon vapautta ja täydellistä ruumiinhallintaa ihmisellä ei Snellmanin mukaan olisi ollut mitään syällisyyttä teoistaan eikä moraalilla vastaavasti perustaa.<sup>21</sup>

Hegeliläinen spekulatio kuoli Suomes-  
sa yhdessä Snellmanin kanssa 1880-luvun alussa. Jopa Th. Rein, joka oli valittu Snellmanin seuraajaksi juuri hegeliläisyytensä ansiosta, tarkisti näkemyksiään vuosien saatossa. Pelastusta luonnontieteiden uhkaamalle idealismille hän etsi sekä R. H. Lotzen ”välityopsykologiasta” että utilitarismista. Lotzen avulla Rein pyrki ratkaisemaan sielun ja ruumiin suhteen selittämällä hen-

kisyyden ja aineellisuuden kahdeksi keskenään vuorovaikutuksessa olevaksi ilmiöryhmäksi, joista henkinen oli perustavampi. Hyötymoraali taas todisti Reinin mukaan tosiasioiden nojalla, että ihmiset pyrkivät hyvinvointiin, mutta tiedostivat samalla sen olevan mahdollista vain edistämällä kaikkien yhteistä hyvää. ’Hyvä’ ja ’hyödyllinen’ olivat siten synonyymejä, ja filosofisen etiikan korkein periaate Jeremy Benthamia mukailien ”suurin mahdollinen hyvinvointi suurimmalle mahdolliselle joukolle”. Rein otaksui, että myös Jumalan päämääränä maailman suhteen oli ihmisten yleinen hyvä ja siveellisten ideaalien eli kauneuden, hyvyden ja totuuden yhä täydellisempi toteutuminen.<sup>22</sup>

Hegelin järjestelmästä luopuminen ei silti merkinnyt hegeliläis-snellmanilaisten teemojen katoamista suomalaisesta poliittisesta ja eettisestä keskustelusta. Siveellisyttä, kansallista yhtenäisyyttä, yksityisten tarpeiden alistamista kokonaisuudelle sekä kansakunnan ja valtion etua korostaneena yleisempänä eetoksena sen perintö jatkoi elämänsä ensin fennomaanisessa liikkeessä, sitten vanhasuomalaisten puolueohjelmassa ja myöhemmin esimerkiksi aitosuomalaisuudessa ja työväenliikkeessä.<sup>23</sup> Voidaan jopa väittää, että vasta nykyinen kansallisvaltioiden kriisi ylikansallisen työnjaon, talouden, päätöksenteon ja ympäristöongelmien maailmassa on todella vakavasti kyseenalaistanut snellmanilaisen perusidean suvereenista kansallisvaltiosta ja sen kaikille kansalaisille yhteisestä hyvästä. Kun kansallisen säätelyn purkaminen toisaalta ruokkii uusia nationalismien muotoja ympäri maailmaa, on tuskin vieläkään oikea hetki lausua viimeisiä sanoja Snellmanin haudalla.<sup>24</sup>

## Routavuodet ja yksilön kevät

Kansallisidealitinen ihmiskäsitys ja kansalaisidentiteetti rakentuivat yksilöllisen autonomian ihanteen ja subjektiviteetin kiellon väliselle jännitteelle. Yhtäältä tavoitteena oli itsenäistyminen yhteiskuntaa ja luontoa hallitsevaksi aktiiviseksi toimijaksi, jota järki ohjasi. Subjektiviivisen kokemustason ylittäminen merkitsi siirtymistä ulkoisten olojen

ja välittömien impulssien pakosta rationaalisen itsehallinnan tuomaan vapauteen. Toisaalta tämä vapaus kuitenkin hankittiin ”luulotellun itsen hävittämisellä”, henkilökohtaisten tunteiden ja tarpeiden poissulkemisella – Snellmanin sanoin ”itsensäuhraus tekee vapaaksi”. Kuten historioitsija Juha Siltala on todennut, siveellisyys perustui näin aistillisuuden tukahduttamiseen, minuuden ”alemman” puolen kieltämiseen ja samastumiseen oletetun kollektiivisubjektin tarpeisiin. Määrittelemättä jäi tilanne, jossa yksilö olisi voinut omiin kokemuksiinsa, tunteisiinsa ja oikeuksiinsa luottaen kyseenalaistaa ”valtionkansalaisten” etujoukon määrittelemän kaikkien ”yhteisen edun”.<sup>25</sup>

Juuri tämän kapinan oikeuttaminen oli nähdäkseen Suomen varhaisen nietzscheläisyyden keskeisin tavoite. Käymisvoimansa se ammensi halusta kansallisidealismien kiroomaan ”omaan rakkaaseen Minään”; subjektiviteettiin, jossa omia todellisuuskokemuksia, yksilöllisiä tunteita ja ruumiillisia tarpeita ei olisi tarvinnut puristaa kollektiivin sanelemaan muottiin. Samalla haluttiin luoda uusi kulttuurinen merkitysjärjestelmä, joka yksityisen tason tukahduttamisen sijasta olisi mahdollistanut yhteisesti jaettujen symbolien jatkuvan merkityksellistämisen omien henkilökohtaisten kokemusten voimalla.<sup>26</sup> Filosofi Charles Taylorin käsittein nietzscheläisiä elähdytti autenttisuuden ihanne, jossa ihmisen yhteydelle minäänsä annettiin ratkaiseva eettinen merkitys. ”Autenttisuus” ei tässä tarkoita mitään mystistä, kulttuurin ulkopuolista Todellista Itseä vaan tietystä historiallisessa tilanteessa kehittynyttä kykyä itsereflektioon; omien motiivien, tuntemusten ja tunteiden tunnistamista, arvostamista sekä taitoa ilmaista ja jakaa niitä toisten ihmisten kanssa.<sup>27</sup>

Kulttuuriradikaalien esittämä minuuden kritiikki kohdistui sekä Snellmanin täydellisesti vapautuneeseen henkeen että Reinin substantiaaliseen sieluun. Niiden sijasta minuus ymmärrettiin pikemminkin prosessiksi, jossa tietoisuuden kulloinenkin sisältö oli, kuten Rolf Lagerborg asian ilmaisi, ”vain heikko kaiku viettien kamppailusta syvyyksissä”. Tätä subjektiivista elementtiä ei voitu koskaan tiedostaa ja ilmaista tyhjentävästi

– koskaan ei päästy Snellmanin vaatimalle yleiselle tasolle, jossa kaikki itsessä oleva ”itselleen vieras” olisi tullut täysin tunnetuksi. Siksi Snellmanin postuloima kriittinen ja autonominen moraalisisubjektiksi oli mahdollinen vain pitämällä yllä jatkuvaa vuoropu-

18. Th. Rein (1981/1895) *Jubana Vilhelm Snellman I*, Keuruu: Otava, 282.

19. Jussi Tenkku (1984) 'Snellmanin etiikasta', teoksessa Ilkka Patoluoto (toim.) *J. V. Snellmanin filosofia ja sen begeliläinen tausta, Helsingin yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja* No 1/1984, Helsinki: Helsingin yliopisto, 81–90.

20. Pertti Karkama (1989) *J. V. Snellmanin kirjallisuuspolitiikka*, Hämeenlinna: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 218–219, 259–260; Tuija Pulkkinen (1989) *Valtio ja vapaus*, Jyväskylä: Tutkijaliitto, 53.

21. Snellman (1992/1841) 291–299; J. V. Snellman (1998/1868) 'Utlåtande till universitetets konsistorium 6.XI 1868', teoksessa *Samlade arbeten XII*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 715.

22. Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 16.2.1883, 10.5.1889, 20.11.1891, 12.2.1892, 8.4.1892, 8.5.1896, 6.11.1896 ja 3.12.1897 (1996), teoksessa Juha Manninen ja Ilkka Niiniluoto (toim.) *Ajatuksen laboratorio: Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 1873–1925*, Helsinki: Suomen Filosofinen Yhdistys; Jorma Kurkinen (1991) 'Th. Reinin tieteelliset katsomukset', teoksessa Juha Manninen, Jorma Kurkinen ja Maija Kallinen (toim.) *Minerva. Aate- ja oppihistorian vuosikirja 2, Oulun yliopiston historian laitoksen julkaisuja* No. 2/1991, Oulu: Oulun yliopisto, *passim*.

23. Pulkkinen (1989) 113; erilaisista Snellmanin ajatuksia uudelleentulkitsevista ensikäden lähteistä mainittakoon Raoul Palmgren (1976/1948) *Suuri linja. Arvidssonista vallankumouksellisiin sosialisteihin. Kansallisia tutkielmia*, Helsinki: Kansankulttuuri sekä Yrjö Blomstedt (1980) 'Snellman, Yrjö-Koskinen, Paasikivi. Linjanvetoa', *Kanava* 9, 518–521. Kun Palmgren vaati Snellmanin ajattelun ”suurta uudelleenarviointia” marxilaisessa hengessä, rakensi Blomstedt puolestaan omaa ”suurta linjaansa” oikeistolaisen kansakuntakeskeisen reaaliolitiikan pohjalle nähdessä Paasikivessä Snellmanin ja Yrjö-Koskinen työn jatkajan.

24. Yleisellä tasolla globalisaatiosta ja kansallisvaltioiden kriisistä ks. esim. Ulrich Beck (1999) 'Kosmopoliittinen perspektiivi – toisen modernin sosiologiasta', *Tiede & edistys* 3, 177–199; Manuel Castells (1997) *The Power of Identity. The Information Age, Volume II*, Oxford: Blackwell.

25. Snellman (1993/1842) 357, alaviite 1; Juha Siltala (1999) *Valkoisen äidin pojat. Siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa*, Keuruu: Otava, 41, 46–47.

26. Teoreettisella tasolla ks. Marja Jalava (2000) 'Kielet eivät puhu, ihmiset puhuvat' (Paul Ricœur: Tulkinan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä), *Tiede & edistys* 4, 338–340.

27. Charles Taylor (1989) *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press, 368–418; Charles Taylor (1998) *Autenttisuuden etiikka*, Helsinki: Gaudeamus, 55–59, 71–80, 93–96, 99–103.

helua yksityisten kokemusten ja yhteisesti jaettujen moraalikäsitysten välillä.<sup>28</sup>

Aikalaispuheissa ”vanha suomalainen kansallis-kristillinen auktoriteetti-usko” asetettiin vastakkain ”yksilöllisen vapaus-vaatimuksen” kanssa. ”Köyhyyden, pettuleivän ja itsekieltämyksen karut hyveet” haluttiin korvata ”aistikulttuurilla”, jossa ”tallattu, herjattu ja häväisty ihmisluonto” olisi saanut täydet kansalaisoikeudet. Eino Leinon tavoin haaveiltiin suvereenista yksilöllisyydestä, ”elämäkoreudesta”, jopa ”suomalaisesta renässanssista”.<sup>29</sup> Pyrkimys oman ruumiin ja hengen, oman ”kokonaisen elämän” yksilölliseen omistamiseen heijastui samanaikaisesti niin valtiollisen itsenäisyyden, yhteiskunnallisen demokratian, täydellisen ajattelun- ja ilmaisunvapauden, naisemansipaation kuin seksuaalisen vapautumisenkin vaatimuksissa.<sup>30</sup>

1900-luvun alun nietzscheläinen kulttuuriradikalismi oli leimallisesti yhden sukupolven liike. ’Liikkeen’ asemesta kyse tosin oli pikemminkin löyhästä kielirajasta ylittävästä verkostosta, joka muodostui *Euterpe*-, *Framtid*-, *Nuori Suomi*- ja *Päivä*-lehtien ympärille. Liikehännän tyypillinen edustaja oli 1870-luvulla syntynyt, humanistisia aineita yliopistolla opiskellut, sosiaaliselta taustaltaan keski- tai yläluokkainen mies, joka aatteellisesti liikkui vapaamielisen porvarillisuuden ja reformistisen vasemmistolaisuuden välimaastossa. Suhteessa sortovuosien Venäjän-politiikkaan tämä ”ideaalityyppi” oli perustuslaillisella tai jopa aktiivisen vastarinnan kannalla. Suomessa hänen vastustajiaan olivat ennen kaikkea vanhasuomalaiset ja korkeakirkolliset piirit.<sup>31</sup> Tietyistä yhteisistä teemoista huolimatta kulttuuriradikaalien ero 1880-luvun liberaaleihin oli selvä. Kun 80-lukulaiset puhuivat rationaalisella tasolla yksilön oikeuksista, nietzscheläiset yrittivät sen lisäksi – ainakin jossain määrin – myös elää itse todeksi ihailemaansa uutta ”aistikulttuuria”.<sup>32</sup>

Nuorten kulttuuriradikaalien vastakohtaisuus vanhemman sukupolven kansallismieliseen sivistyneistöön tuli erityisen selvästi esille helmikuun manifestista alkaneen venäläistämiskauden aikana. Kansallismielisissä piireissä suomalaisten sisäinen erimielisyys herätti tuntemuksen totutun maailmanjärjestyksen ja siihen ankkuroituneiden tulevaisuudenodotusten romahtamisesta, mikä samalla synnytti pelon omasta psyykkisestä hajoamisesta. Kun yksilön identiteetti – käsitys siitä, ’kuka minä olen’, ’mistä tulossa’ ja ’minne menossa’ – rakentui samastumiselle idealisoituun kansakuntaan, tämän kansallisen me-tason järkkyminen uhkasi samalla kaikkea sitä, mikä yksilön omassa elämässä oli merkityksellistä ja arvokasta. Mitä avoimmiksi poliittiset ristiriidat ja luokkavastakohtat tulivat, sitä kiihkeämmin kansallisen yhtenäisyyden ihanteeseen näissä piireissä tarrauduttiin.<sup>33</sup>

Nuorille radikaaleille ”routavuodet” sen sijaan näyttäytyivät yksilön keväänä, sillä heidän tulkintansa mukaan Suomen itenäistyminen ja kehittyminen kulttuurivaltioksi edellytti myös kansalaisten henkistä täysikäisyyttä ja täyttä tietoisuutta omasta arvostaan.<sup>34</sup> Esimerkiksi Rolf Lagerborgille tämä ”kriittinen kausi”, jolloin yhteisön ote yksilön subjektin määrittämiseen oli höltynyt, merkitsi suurta lupausta. Nyt oli vanhentuneista käsityksistä vapautuneiden, itenäisten persoonallisuuksien vuoro; oli koittanut uusi aikakausi, jolloin ihminen palveli yhteisöään parhaiten olemalla yksilöllinen. Ihmissuvun koko historian Lagerborg tiivisti kahteen sanaan: ”yksilön vapautuminen”. Tässä vapautushistoriassa Friedrich Nietzsche loisti ”suurten päämäärien antajana”, jonka velvoittava esimerkki vaati itse kutakin ylittämään itsensä ja uhmaamaan ”muiden ja omaa pikkumaista surkeutta”.<sup>35</sup>

### Aristokraattinen radikalismi

Friedrich Nietzschen filosofia oli rantautunut Suomeen 1890-luvun vaihteessa. Laajempi kiinnostus heräsi vuosikymmenen puolivälissä, jolloin muun muassa Eino Leino ja Rolf Lagerborg löysivät hänet. Tärkeänä välittäjänä toimi tanskalainen intellektuelli Georg Brandes, joka vuonna 1889 oli esitellyt pohjoismaiselle yleisölle Nietzschen ajattelua ”aristokraattisen radikalismien” nimellä. Tutkielmassaan Brandes korosti Nietzschen filosofian ja benthamilaisen hyötymoraalin vastakkaisuutta. Hän totesi, et-

tei kulttuuri koskaan ollut edistynyt lauman ehdoilla vaan yksittäisten persoonallisuuksien kautta. 'Persoonallisuudella' Brandes tarkoitti jotain aivan muuta kuin Snellman: ei subjektiviteettinsa hävittänyttä yleisen järjen edusmiestä, vaan omasta ainutkertaisuudestaan ammentavaa luovaa yksilöä, joka ajatustensa suuruuden voimalla näytti suuntaa koko aikakaudelle.<sup>36</sup>

Kun 23-vuotias maisteri Rolf Lagerborg syksyllä 1897 debytoi Th. Reinin perustamassa Filosofisessa yhdistyksessä, keskustelu sivusi muun muassa kyseistä Brandesin Nietzsche-tulkintaa. Brandesin tavoin Lagerborg hyökkäsi hyötyprinsiippiä vastaan väittäen, että sen johdonmukainen soveltaminen olisi vienyt kaiken korkeamman kulttuurin perikatoon. Jos kulttuuri ja kehitys olisivat olleet oikeutettuja vain mahdollisimman suuren ihmisjoukon ehdoilla, olisi vähemmistö samalla uhrattu enemmistön tähden, edistys ajallisen hyödyn vuoksi. Nietzschen "kulttuurimoraalissa eli 'aristokraattisessa radikalismissa' jumalallisesta tulevaisuudesta" unelmoiva yli-ihminen sen sijaan uhrautui "ihanteellisten, abstraktisten pyrintöjen, taiteen, tieteen ja uskonnon hyväksi".<sup>37</sup> Samana vuonna Uusmaalaisen osakunnan vuosijuhlissa pitämässä esitelmässään Lagerborg esitti asian vielä kärjistetymin. Hän vastusti kaikkia yrityksiä rajoittaa tieteellisen tutkimuksen vapautta ja julisti, että syvissä riveissä sai mainiosti vallita pimeys, kunhan huiput kylpivät valossa.<sup>38</sup>

Lagerborgin nuorekas uho voidaan liittää osaksi 1870-luvulla muotoutunutta "kulttuuriruotsalaisuutta", jonka isähahmo oli hänen pro gradu -työnsä ohjaaja, professori C. G. Estlander. Kun fennomaanit enemmistöperiaatteeseen vedoten oikeuttivat valtansa kollektiivisen kansasubjektin äänitorvina, vähemmistöasemaan joutunut ruotsinkielinen sivistyneistö puolusti länsimaisen korkeakulttuurin itseisarvoa ja yksilöiden oikeuksia määrätstä riippumatta. Estlanderin mukaan läntinen traditio oli välittynyt Suomeen ennen kaikkea Ruotsin ja ruotsalaisuuden kautta, joten sen jättäminen vielä kehittymättömän suomen kielen armoille olisi merkinnyt kaiken korkeamman sivistyksen tuhoutumista maasta.<sup>39</sup>

Osaltaan nietzscheläinen distanssin paahtos ilmensi myös etuoikeutetun yläluokan edustajien luontaista ylemmyydentuntoa ja epäluuloa muita väestöryhmiä kohtaan. Tätä näkökulmaa lähelle tuli esimerkiksi Edvard Westermarck, jonka mukaan Nietzschen halveksunta keskinkertaisuutta kohtaan ja herkistyminen yksilöllisille eroille oli ymmärrettävä suhteessa tasapäistävän demokratian ja henkilökohtaisista kyvyistä riippumattoman äänioikeuden vaatimuksiin. Westermarckin mukaan massat tehtiin onnellisiksi vain valistuksella, ei alistumalla niiden kurinpitoon.<sup>40</sup> Korkeakulttuurin itseisarvoa ja ihmisten erilaisuutta puolusta-

28. Rolf Lagerborg (1899) *Reform af etiken*, Quedlinburg: Carl Voges Boktyckeri, 24–25; teoreettisella tasolla ks. C. Fred Alford (1997) *What Evil Means to Us*, Ithaca and London: Cornell University Press, 10–11, 145–150.

29. Eino Leino (1939/1909) 'Suomalaisia kirjailijoita. Pikakuvia', teoksessa *Valitut teokset III*, Helsinki: Otava, 263–265.

30. Marja Jalava (1997) *Kokonainen elämä on ihmisen pyhän oikeus*. Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismi ja ylempien yhteiskuntaryhmien keskinäiset esiaviolliset subteet 1900-luvun alun Suomessa, Suomen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, Historian laitos, erit. 48–60; Siltala (1999) 353–356, 360, 487.

31. Yleistys perustuu Euterpen, Päivän piirin ja Prometheus-yhdistyksen jäsentietojen pohjalta tekemääni tilastoon.

32. Siltala (1999) 353.

33. Juha Ala (1999) *Suomi-neito ja suojelusikä. Sortovuosien psykohistoriaa*, Tampere: Gaudeamus, 13–14, 212–217; Siltala (1999) 613–673.

34. Herman Stenberg (1907) 'Päivä', *Päivä* 1, 1.

35. Rolf Lagerborg (1903a) 'Dekadenten till uppfostraren', *Euterpe* 19, 237–239; Rolf Lagerborg (1903b) 'Vallfart', *Euterpe* 42, 517–519.

36. Georg Brandes (1889/1901) 'Friedrich Nietzsche. En Afhandling om aristokratisk Radikalisme', teoksessa *Samlade Skrifter VII*, Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag, 596, 600–607, 611, 615–621, 643–644.

37. Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 19.11.1897, 3.12.1897, 14.10.1898, 11.11.1898 (1996).

38. Rolf Lagerborg (1897) *Är den fria forskningen särdeles på det religiösa området oinskränkt berättigad?* Upsala: Almqvist & Wiksell, 21.

39. Osmo Jussila (1989) 'Suomalaisuusliike Venäjän paineessa vuosina 1890–1917', teoksessa Päiviö Tommila ja Maritta Pohls (toim.) *Herää Suomi. Suomalaisuusliikkeen historia*, Kuopio: Kustannuskiila Oy, 132; Sven Lindman (1981) 'C. G. Estlander. 'Kultursvensk' och gammalliberal', teoksessa *Män och idéer, Meddelanden från Stiftelsen för Åbo Akademi Forskningsinstitut* nr 61, Åbo: Åbo Akademi, 129–159.

40. Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 17.4.1896 (1996).

vasta puheesta oli toisinaan vain lyhyt askel yhteiskunnallisen eriarvoisuuden oikeuttamiseen yksilönvapauden varjolla.

Näitä puheenvuoroja voidaan kuitenkin tarkastella myös reaktioina kollektivistisen kansallisajattelun ”yksi kieli, yksi mieli”-ihanteiden homogenisoivaa paternalismia ja totalitarismia vastaan. Kuten Gerda von Mickwitz kysyi Nietzsche-väittelyn aikana *Finsk tidskriftissä*, oliko esimerkiksi noita-vainot hyväksyttävä vain sen vuoksi, että kyseisen aikakauden valtaelitti oli pitänyt niitä yhteisönsä yhteisen edun mukaisina?<sup>41</sup> Esimerkki on äärimmäinen, mutta sen kuvaama totalitaarinen henki sen sijaan tuttu vaikkapa Agathon Meurmanin, talonpoikaissäädyn valtiopäiväedustajan ja vanhasuomalaisen puolueen patriarkan, puheenvuoroista. Hänen vulgaari-snellmanilaisesta ajattelustaan oli kadonnut viimeisinkin ripe yksityisen ja yleisen välisestä dialektiikasta ja tilalla oli pelkkä yksiselitteinen vaatimus alistua kyselemättä auktoriteettien vallanalaisuuteen, ”isän tahtoon ja isän käskyyn”.<sup>42</sup>

Vaikka suomalaiset äidinkieleen katso-matta osoittivat 1800- ja 1900-lukujen kielij- ja kansallisuustaisteluissa yhtäläistä suvaitsemattomuutta toisiaan kohtaan, puolusti ainakin osa kulttuuriradikaaleista nähdäk-seni aidosti moniarvoisuutta ja yksilöllisen erilaisuuden kunnioittamista. Heille yksilönvapaus ei ollut pelkkää abstraktia puhetta, vaan siihen sisältyi ymmärrys siitä, ettei yksilöiden henkisten kasvumahdollisuuksien turvaaminen ollut mahdollista ilman yleisen äänioikeuden, progressiivisen verotuksen ja lapsilisän kaltaisia yhteiskunnallisia uudistuksia. Haaveiltiin jopa uudistus-puolueesta, joka kieli-, kansallisuus- ja puoluerajat ylittäen olisi koonnut riveihinsä kaikki Suomen ”edistysmieliset voimat”.<sup>43</sup> Toinen asia oli sitten se, miten pluralismi onnistuttiin teoreettisesti perustelemaan ilman yliyksilöllisten näkökenttien hämärty-mistä ja päätymistä triviaaliin ”kaikki käy”-relativismiin – syytös, joka nietscheläisil-le on myöhemminkin esitetty monta kertaa.<sup>44</sup>

## ”Friedrich Nietzsche – profeetta vai humpuukimaakari?”

”Friedrich Nietzsche – profeetta vai humpuukimaakari?”; siinä provokatorinen otsikko, jolla Th. Rein vuonna 1901 avasi *Finsk tidskriftin* sivuilla keskustelun Nietzschen ihmiskäsityksestä ja moraalifilosofiasta. Hän totesi, että nietscheläisyydestä oli muodostunut taiteilija- ja kirjailijapiireissä sekä ”estetisoivan nuorison” keskuudessa kultti, jossa vaskirummuin ja torventörähdyksin ylis-tettiin uuden profeetan suuruutta. Kun kaikissa kulttuurimaissa parhaillaan keskusteltiin Nietzschen ideoiden arvosta, oli asiaa syytä pohtia Suomessakin.<sup>45</sup>

Rein myönsi, että Nietzsche oli tyyllitai-turi, jopa nerokaskin, mutta sanoi juuri nerojen tekemien erehdysten olevan ihmiskunnalle paljon vaarallisempia kuin keskinkertaisuuksien. Reinin mukaan Nietzsche halveksi liioittelevassa individualismissaan sellaisia siveellisiä elämänmuotoja kuten yhteiskunta ja valtio, hylkäsi länsimaisen vapaus-, oikeus- ja tasa-arvoajattelun, kielsi kansallisuuden ja patriotismin merkityk-sen, vihasi niin demokratiaa, parlamentarismia, sosialismia kuin naissukupuoltakin. Yksikään ihminen, joka tähtäsi inhimillisen olemassaolon mahdollisimman suureen parannukseen, ei siten voinut pitää Nietzscheä sopivana johtajanaan. Sortovuosien poliittiseen tilanteeseen viitaten Rein rinnasti yliihmisideaalin suurten valtioiden itsekkäiseen omaneduntavoitteluun, jossa heikommat tallottiin jalkoihin kaikki objektiiviset oikeusnormit sivuuttaen.<sup>46</sup>

Erityisen ankarasti Rein hyökkäsi Nietzschen totuuskäsitystä ja etiikkaa vastaan. Kritiikki perustui Reinin historiakäsitykseen, joka teleologisuudessaan oli Snellmania hegeliläisempi. Rein uskoi, että siveelliset ideat eli kauneus, hyvyys ja totuus olivat kehittymässä kohti niiden yhä täydellisempää toteutumista maailmassa. Vaikka nämä ideat tietyssä historiallisessa tilanteessa olivatkin vielä lopulliseen täyttymykseensä nähden vajavaisia, ne olivat siinä hetkessä eläville yksilöille yleisiä ja velvoit-tavia. Nietzschen perusongelma oli se, ettei hän kyennyt erottamaan toisistaan ”absoluuttista totuutta” ja ”objektiivista totuut-



ta”. Siksi hän kiisti yksilöiden yläpuolella olevan siveellisen järjestyksen väittäen, että olemassa oli vain subjektiivisia merkityksiä. Reinin näkökulmasta näistä ”henkilökohtaisista totuuksista” voitiin kuitenkin puhua vain sikäli, että objektiivinen totuus heijastui eri tavoin eri ihmisten mielissä herättäen heissä erilaisia assosiaatioita. Luonteeltaan siveellinen järjestys oli yleinen ja objektiivinen, eikä pelkkä yksilöllinen mielihyvä milloinkaan voinut ratkaista sen pitävyyttä.<sup>47</sup>

Etiikka tieteenä selitti Reinin mukaan omantunnon syntyä ja historiallisia muutoksia pyrkien samalla ymmärtämään eettisten käskyjen varsinaisen sisällön. Siveellinen tietoisuus kehittyi ihmisessä siten, että hän vähitellen oppi näkemään, mitkä toimintatavat olivat välttämätön edellytys ihmisyhteisön olemassaolon ja hyvinvoinnin turvaamiseksi. Tämä tieto sai ilmaisunsa yleisissä siveellisyyslaissa ja -käskyissä. Nämä lait eivät olleet muuttumattomia vaan niiden yksityiskohdat vaihtelivat ihmisten elinoloissa tapahtuvien muutosten myötä. Rein kuitenkin uskoi, että moraaliseen sääntöön oli ’kova ydin’, joka voitiin etiikan tieteenalan metodologiaa kehittämällä lopulta tieteellisesti todistaa. Jos nimittäin inhimillistä toimintaa ohjaavat käskyt olisivat säännönmukaisesti olleet ristiriidassa todellisuuden kanssa, olisi ihmissuku Reinin mukaan kadonnut jo kauan sitten maan päältä. Kuten totuuteen ylipäättään, liittyi myös moraalisiin objektiivisiin elementteihin. Sen äänen ihmiset tunnustivat velvoittavana pakkona; jonain, jota heidän omatuntonsa vaati seuraamaan. Rein itse arveli, että siveellisen omantunnon sisältö voitiin lopulta tiivistää yhteen suureen käskyyn: ”Tee muille se, mitä haluat heidän tekevän itsellesi!”<sup>48</sup>

Vaikka Rein sieti Snellmaniin verrattuna huomattavasti paremmin omistaan poikkeavia näkemyksiä, oli hänenkin ajattelunsa perusta yksiarvoinen. Kansakunnan ”yhteinen etu” oli ylin ja loukkaamaton arvo, ja yksilöllisyyden vaatimus oikeutettu vain siinä määrin kuin objektiivisesti pätevät normit sen sallivat. Jo pienikin horjumisen oikean rajalinjalta saattoi tärvellä kaiken. ”Yksi askel liikaa sivulla ja yli-ihminen va-

joaa eläintä alemmas”, Rein kirjoitti. Sen paremmin tieteellä, taiteella kuin filosofialakaan ei ollut mitään itseisarvoa, vaan niiden tehtävänä oli aina viime kädessä tukea yhteisön elämän olennaisia intressejä. Näiden intressien olemassaolo oli Reinille jostain niin selvää ja välttämätöntä, ettei hän juurikaan vakavasti pohtinut niiden määrittelyn ongelmaa. Objektiivisen totuuden ainoa vaihtoehto oli Reinin mielessä rajaton relativismi ja pseudojumalaksi julistautuneen yli-ihmisen mielivalta. Dostojevskin sanoja mukaillen Reinin huoli voidaan pukea yhdeksi kysymykseksi: jos Jumalaa ei ole – edes äärimmäisen abstraktina käsitteenä – eikö kaikki ole silloin sallittua?<sup>49</sup>

Vastapuolen, Rolf Lagerborgin ja Gerda von Mickwitzin, tapa lukea Nietzscheä oli jo lähtökohtaisesti täysin toinen kuin Th. Reinin. Reinille lukijakunta oli ikään kuin lapsi, jonka mielentilasta kirjoittaja oli vastuussa kuten äiti jälkeläisensä kyvystä käsitellä tunteita. Pelkkä ”siveettömän” ajatuksen julkaiseminen oli Reinille sama kuin paha teko, sillä siten ”moraalinen saasta” tarttui lukijoihin.<sup>50</sup> Lagerborg ja Mickwitz taas edellyttivät lukijoilta aikuista vastuuta ja kykyä ottaa etäisyyttä lukemaansa. Heidän mukaansa Nietzsche oli yhtä ristiriitainen kuin elämä itse, sillä abstraktin teorian asemesta Nietzscheelle pääasia oli elävä persoonallisuus. Hänen teoksensa olivat luon-

41. Gerda von Mickwitz (1901a) 'Polemik i frågan om Nietzsches filosofi', *Finsk tidskrift*, 456; yleisellä tasolla ks. Alasdair MacIntyre (1998) *A Short History of Ethics*, Second Edition, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 237–238.

42. Jalava (1997) 100–101.

43. Jalava (1997) 61–64, 68; Olof Mustelin (1963) *Euterpe, Tidskriften och kretsen kring den*, Åbo: Holger Schildts Förlag, 305–316.

44. Ks. Taylor (1998) 60–70.

45. Th. Rein (1901a) 'Friedrich Nietzsche – profet eller charlatan?', *Finsk Tidskrift*, 271–272.

46. Th. Rein (1901a), 273–274, 362–365; Th. Rein (1901b) 'Slutord i Nietzsche-frågan', *Finsk Tidskrift*, 461–462; Th. Rein (1903) 'I anledning af pedagogmötet den 13 februari', *Helsingfors Posten* 8.3.1903.

47. Rein (1901a) 280–281, 290–291, 381–382; Th. Rein (1901b) 458; Th. Rein (1901c) 'Till själförsvar i frågan om Nietzsche', *Finsk Tidskrift*, 141–151.

48. Rein (1901a) 280, 290, 369–376.

49. Rein (1901b) 461–462; Th. Rein (1903).

50. Rein (1894) 187–188, 597–598; Siltala (1999) 320.

teeltaan tunnustuksellisia ja kuvastivat tekijänsä sisäistä taistelua tietoisien ja tiedostamattoman minän välillä. Siksi Nietzscheä tuli lukea tarkkaavaisesti eikä kritiikittömän ihailun sokaisemin silmin. Kun Rein ei voinut hyväksyä Nietzsche'n ambivalenttia luonnetta, hän samalla yksisilmäisesti kieltäytyi näkemästä tässä mitään hyvää ja arvokasta, Lagerborg ja Mickwitz moittivat.<sup>51</sup>

Lagerborg kiinnitti omassa vastineessaan huomiota erityisesti siihen kritiikkiin, jota Nietzsche esitti objektiivisen totuuden käsitettä kohtaan. Puhuessaan totuudesta Nietzsche oli hänen mukaansa koko ajan tietoinen siitä, että kaikki totuudet olivat subjektiivisia, ”minun totuuksiani”. Toisin kuin Rein otaksui, ”elämäntotuuden”, etiikan ja metafysiikan alueella ei ollut mahdollista tieteellisesti todistaa oikeaa ja väärää, vaan pohjimmiltaan kyse oli aina erilaisten ihmisten ja ryhmien asettamista arvoista ja uskomuksista. Yhden Totuuden mahdottomuus ei silti merkinnyt mahdottomuutta puhua totuuksista. Tässä päti Nietzsche'n paradoksi, jonka mukaan ”totuus oli kumoamaton erehdys, kaikkein epätodennäköisin valhe”. Koko länsimainen ajattelu perustui Lagerborgin mukaan totuuden idealisointiin, jossa totuus oli muuttunut Jumalan luo vievästä välineestä päämääräksi sinänsä. Kuten Nietzsche sanoi, oli kristillisen moraalin totuudenvaatus tehnyt selvää jopa kristillisestä jumalastakin.<sup>52</sup>

Nietzsche ei Lagerborgin silmissä ollut tiedemies vaan enemmän, filosofi antiikin merkityksessä. Hän oli ”taiteilija, joka näkee ja luo ideoita ja ihanteita, määrittelee elämänarvoja ja keksii niitä: vasta taiteen ja filosofian kautta on elämälle annettu arvo”. Esteettinen valinta ei merkinnyt Lagerborgille irrationaalista mielivaltaa, vaan vaatimusta muodostaa itse oma suhteensa totuuksiin. Nietzsche muistutti hänelle, että ’filosofi’ merkitsi ”viisaudenrakastajaa ja arvonasettajaa, totuudensanojaa ja esikuvaa”, joka eli riippumattomana valtiosta ja yhteiskunnasta näyttäen omalla elämällään ja opeillaan, mitä itse halusi. ”Yli-ihmisyden” Lagerborg tulkitse jatkuvan sisäisen jalostamisen vaatimukseksi. ”Humpuukimaakareita” sen sijaan olivat ne ihmiset, jotka luo-

puivat totuudenvollisuudesta vallitsevan järjestyksen, yhteiskunnan ja inhimillisen hyödyn vuoksi – ne, jotka ryhmäpaine vaiensi, vaikka heidän eettinen omatuntonsa ja rakkautensa totuudenihannetta kohtaan olisi vaatinut heitä puhumaan.<sup>53</sup>

Myös Gerda von Mickwitz tähdensi, ettei etiikan tai minkään muunkaan persoonallisuutta koskettavan tutkimuksen alueella ollut mahdollista puhua totuudesta puhtaasti loogisessa, matemaattis-luonnontieteellisessä mielessä. Tieteellinen etiikka perustui aina psykologiaan ja kulttuurihistoriaan, mikä väistämättä teki siitä suhteellista – tiedettä sanan vahvassa mielessä siitä ei koskaan voinut tulla. Tämä ei kuitenkaan ollut Mickwitzille mikään ongelma, sillä juuri yritys olla objektiivinen oli hänen mukaansa ”vaarallinen hyve”. Objektiivisyyteen pyrkivä ihminen ei yleensä tiedostanut persoonansa vaikutusta mielipiteisiinsä, vaan vaati muita hyväksymään omat käsityksensä ainoana totuutena. Kun ihminen sen sijaan ymmärsi, ettei hän koskaan pystynyt eliminoimaan subjektiviteettinsa vaikutusta, hän myös myönsi helpommin toisten totuuksille olemassaolon oikeuden. Mickwitzin mukaan ihmiselle korkeimpia olivat aina ne totuudet ja velvollisuudet, jotka olivat hänen itsensä vapaasti valitsevia ja määräämiä – ”yli-ihminen” ei siten ollut mikään epäeettinen hirviö, muttei myöskään ”kameli, joka halukkaasti antoi lastata selkäänsä minkä tahansa taakan”.<sup>54</sup>

Sekä Mickwitzin että Lagerborgin puheenvuorot jättivät jossain määrin avoimeksi sen, miten ihmisten ”omien totuuksien” keskinäinen arvojärjestys voitiin ratkaista, jos ne olivat sovittamattomalla tavalla keskenään ristiriitaisia tai jopa toisensa poisulkevia. Tämä ei nähdäkseni johtunut siitä, että heistä kumpikaan olisi vahvemman oikeudelle ja triviaalille itsetoteutukselle antautuen halunnut kiistää kaikkien ylyksilöllisten näkökenttien merkittävyden.<sup>55</sup> Pikemminkin tällaisen näkökentän olemassaolo oli heille niin itsestään selvää, ettei yksilöllisyyden vaatimus tuntunut sitä mitenkään uhkaavan, vaan oli pikemminkin sen ehto. Kuten Lagerborg totesi, ”minuus päämääränä sinänsä, yksilö eristäytynees-

sä hedelmättömässä itseriittoisuudessaan”, oli pelkkä ”kehityshäiriö”. Oman identiteetinsä Lagerborg ankkuroi ennen kaikkea valistuksen ja Ranskan vallankumouksen kosmopoliittisiin, yleisinhimillisiin vapausihanteisiin.<sup>56</sup>

Eurooppalaisen aateperinnön ja universaalien, kaikkia ihmisiä heidän yhteisen ihmisyytensä perusteella koskevien arvojen merkitys oli toki ollut keskeisellä sijalla jo J. V. Snellmanin ajattelussa. Snellmanille nämä arvot realisoituivat, kun kollektiivisubjektiksi ymmärretty kansakunta oli käsitellyt ne itsenäisesti ja antanut niille kansallishengestään johtuvan oman muodon – ”muutoin se on pelkkä ulkoinen tapa, verrattavissa apinan tai koiran koulutukseen.”<sup>57</sup> Snellman siis oletti, että yleisinhimillinen sivistys saattoi toteutua vain yhteydessä paikalliseen kulttuuriseen kokemustaan. Samalla hän kuitenkin antoi kansakunnalle suvereniteetin, jossa sen ”tietämyksen, tavan ja lain” arvostelu jonkin ”ylikansallisen” eettisen ihanteen pohjalta kävi mahdollottomaksi. Maailmanparantaja, joka tällaisten ihanteiden nimissä vaati yhteisönsä jäseniä muuttamaan elämänsä ja vaivalla omaksutut toimintatapansa, rinnastui Snellmanin silmissä lainrikkoojaan, ”jonka asemaan hän myös asettautuu ryhtyessään sanasta tekoon”.<sup>58</sup>

Sikäli kuin moraalit määriteltiin tietyssä yhteisössä vallitseviksi sanktoiduiksi, kaikkia sen jäseniä velvoittaviksi säännöiksi, Lagerborg puolestaan halusi riistää moraalilta kaiken kansallisisidealismille antaman pyhyden. Hän totesi, että yhteiskunta oli ”meille viimeinen prinssiippi, elämän olemus, Jumala”. Samalla hän kuitenkin teki selväksi, että tämän jumalan yleisesti velvoittavana esiintyvä tahto muodostui ja kehittyi niiden muutosten seurauksena, joita yhteiskunnallisissa oloissa ja erilaisten alaryhmien keskinäisissä valtasuhteissa tapahtui – kaikki moraalit oli pohjimmiltaan ”poliittista moraalit”; ”kiristetty minimi”, jota ei tullut sekoittaa eettiseen ideaaliin. Tulkin-tani mukaan eettisen ideaalin, ”moraalikehityksemme kruunun”, yliveritaisuus kumpusi Lagerborgin ajattelussa juuri siitä, ettei sitä koskaan voitu oksastaa immanens-

siin, kaikkialla läsnäolevaan jokapäiväiseen todellisuuteen, vaan se oli aina ”*enemmän kuin moraalit*”; vallitsevan todellisuuden jatkuvasti haastava kriittinen voima. Kuten Lagerborg ja Mickwitz molemmat korostivat, sellaisena se myös asetti jokaisen yksilön syvästi henkilökohtaiseen eettiseen vastuuseen, jota ei millään elämänalueella voitu paeta ”kansallisen tavan” tai ”säädetyn lain” taakse.<sup>59</sup>

## Keväästä takatalveen

1900-luvun ensimmäinen vuosikymmen aina maailmansodan alkuun asti oli Suomen kulttuurielämässä harvinaisen avoimuuden, kansainvälisyyden ja ennakkoluulottoman aatteellisen etsinnän aikaa. Nietzschehäisyyden ohella kulttuuripiireissä keskusteltiin vilkkaasti esimerkiksi vapaasta rakkaudesta, sukupuolten tasa-arvosta, itämaisistä uskonnoista, kirkon ja valtion erosta, pasifismista sekä sosialistisesta maailmanvallankumouksesta. Tulenkantajien kaltaisia sotienvälisen kauden modernikkoja väheksymättä voitaneen sanoa, että yhtä voimakkaaseen ja kokonaisvaltaiseen kapinaan kansallista identiteettiä ja arvomaailmaa vastaan noustiin seuraavan kerran vasta 1960-luvulla.

Yksilöllisyyden varhaista kevättä seurasi kuitenkin takatalvi. Kulttuuriradikaalien

51. Rolf Lagerborg (1901) 'Th. Rein om Nietzsche. En gensaga', *Finsk tidskrift*, 511–513, 520; Gerda von Mickwitz (1901a) 457; Gerda von Mickwitz (1901b) 'Några synpunkter vid bedömandet af Friedrich Nietzsches författarskap', *Finsk tidskrift*, 128–130.

52. Lagerborg (1901) 518.

53. Lagerborg (1901) 513–516.

54. Mickwitz (1901a) 452–455; Mickwitz (1901b) 128–130.

55. Vrt. Taylor (1998) 68–70.

56. Lagerborg (1903) 237–239; ks. myös esim. Rolf Lagerborg (1900) *Moralens väsen*, Helsingfors, 137–139.

57. Snellman (1993/1842) 314–315; J. V. Snellman (1994/1844) 'Suomi och fosterländska litteraturen', Saima n:o 1 och 2, 4. och 11.1 1844, teoksessa *Samlade arbeten IV*, Helsingfors: Statsrådets kansli, 4–5; Karkama (1989) 74–75, 100–101.

58. Snellman (1993/1842) 357–358.

59. Filosofisen yhdistyksen pöytäkirjat 28.10.1898 (1996); Lagerborg (1900) 13–29, 102–105, 137–139; Rolf Lagerborg (1937) *Moral i vardande*, Helsingfors: Söderström & Co, 105–106, 147–149, 159–160, kursivointi alkuperäisessä teoksessa.

kohtalona oli eduskuntaudistuksen jälkimainingeissa pudota radikalisoituvan työväenliikkeen ja porvarillisen itsepuolustuksen väliseen kuiluun, jonka kummaltakaan puolen ei liiemmin herunut myötätuntoa kerettiläisille sillanrakentajille. Lopullisesti unelma ”suomalaisesta renässanssista” hukui sisällissodan vereen. Sodan traumaattista vaikutusta kuvastaa hyvin se, että Volter Kilven tapaiset entiset nietzscheläisetkin vaativat nyt ”kansallista solidaarisuutta – joka saisi jokaisen kansalaisen vapaaehtoisesti alistumaan kokonaisuuden vaatimusten mukaan”.<sup>60</sup> Kun itsenäistä Suomea rakennettiin lujan järjestysvallan ja kansallisen yksimielisyyden peruskiville, saivat yksilöoikeudet ja ”aistikulttuuri” luvan väistyä vähin äänin takavasemmalle.

Vuosituhaten vaihteen niin sanotussa arvokeskustelussa yhteisöllisen vastuun ja yksilöllisen vapauden suhde on noussut esiin tavalla, joka käsitteellisistä eroista huolimatta on läheistä sukua artikkelissani kuvaamalleni debatille. Vaikka aika on toinen, on ongelma yhteinen: miten eettinen sitoutumisemme johonkin ylyksilölliseen merkitysnäkökenttään voidaan perustella? Tärkeäni ei ole uskotella, että historian tutkimus voisi ratkaista tätä kysymystä, jota länsimainen ajattelu viimeiset kaksisataa vuotta on vaihtelevalla menestyksellä pohjittanut. Sen sijaan historiallinen perspektiivi toivoakseni auttaa ymmärtämään, miten monimutkaisesta, perustavasta ja – uskaltaisain väittää – vailla lopullista ratkaisua olevasta problematiikasta tässä on kyse. Samalla se tarjoaa esimerkkejä siitä, millaisiin ongelmiin on jouduttu ja joudutaan, jos erilaiset arvokkaana pidetyt asiat alistetaan yhden nimittäjän määräämiksi, olipa se sitten ’kansakunnan etu’, ’yksilön vapaus’ tai ’hyödyn maksimointi’.

60. Volter Kilpi (1918) *Tulevaisuuden edessä*, Helsinki: WSOY, 261.

PASI IHALAINEN

## Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta

**Filosofian tohtori Pasi Ihalainen analysoi viimeaikaista varhaismodernien kansallisten identiteettien tutkimusta neljässä protestanttisessa maassa – Englannissa, Alankomaissa, Ruotsissa ja Suomessa. Hän pohtii myös vertailevan tutkimusotteen mahdollisuuksia ja rajoituksia.**

■ Varhaismodernien kansallisten identiteettien historian tutkimus koki 1990-luvun kuluessa useissa Euroopan maissa merkittävän nousun. Uusimmalle tutkimukselle on ollut tyypillistä aikalaisille itselleen tärkeän uskonnollisen kontekstin merkityksen entistä tarkempi huomioiminen varhaismodernien kansallisia identiteettejä rekonstruoidessa. Etenkin protestantismien on todettu olleen keskeisessä asemassa kansallista identiteettiä rakennettaessa ennen 1700-luvun jälkipuoliskoa, jolloin varsinaisen modernin nationalismien kauden katsotaan yleensä alkaneen.

Myös suomalaisen identiteetin kaikkein pitkäkestoisimmista piirteistä on todettu löytyvän luterilaisia aineksia.<sup>1</sup> Suomi onkin yksi niistä protestanttisista maista, joissa valtionkirkko on pitkään ollut keskeisessä asemassa kansallista identiteettiä rakennettaessa. Kiinnostavaa Suomen osalta on luterilaisen yhtenäiskulttuurin ja keskimääräisistä voimakkaamman kansallisen identiteetin säilyminen aina 1900-luvun jälkipuoliskolle saakka. Jatkuvuutta edesauttoivat mahdollisesti 1900-luvun kriisit, joissa pieni protestanttinen maa koki kaiken itselleen pyhän olevan uhattuna ateistisen vihollisen

taholta. Protestantitset rituaalit, joita käytettiin varhaismoderneissa yhteiskunnissa yleisesti kansallisen identiteetin rakentamiseen, ovat maamme valtiollisessa elämässä säilyttäneet asemansa, samaan aikaan kun ne ovat useimmissa protestanttisissa maissa väistyneet taka-alalle ja Suomikin on yhteiskuntana maallistunut ja moniarvoistunut. Suomessa valtiopäivien avajaisjuhlallisuuudet sisältävät edelleen jumalanpalveluksen, jossa maan korkein poliittinen johto on läsnä. Itsenäisyyspäivän symbolisesti tärkeimpiin tapahtumiin kuuluu juhla jumalanpalvelus, ja luterilaista perinnettä noudatetaan myös kansakunnan muina merkittävinä muistopäivinä, erityisesti talvisotaan liittyvinä. Suomessakin on kuljettu tapahtumien toteutuksessa ekumeeniseen suuntaan, mutta protestanttinen perinne on säilynyt itsestään selvänä osana poliittista kulttuuria.

Analysoin seuraavassa Englannin, Alankomaiden ja Ruotsi-Suomen osalta muutamaa äskettäin ilmestynyttä tutkimusta, joissa käsitellään varhaismodernia kansallista identiteettiä. Kolmen maan kautta edustetuksi tulee niin anglikaaninen, kalvinistinen kuin luterilainenkin protestantismi. Kaikista kolmesta maasta muotoutui kansallisvaltio keskimääräistä aikaisemmin, ja kaikissa on viime vuosina noussut – kunkin maan kansallisen historiografian lähtökohdista – huomionarvoista kansallisen identiteetin historian tutkimusta. Englannin varhain kehittynyt kansallinen identiteetti periytyi Amerikan Yhdysvaltoihin, jonka poliittisessa retoriikassa valitun ja vapaan kansakunnan myyttien kaikuja voi kuulla tänäkin päivänä, varsinkin supervallan joutuessa ulkopuolisen hyökkäyksen kohteeksi.<sup>2</sup> Toisaalta Englanti ja Alankomaat ovat olleet maallistumiskehityksen edelläkävijöitä.

Ruotsalaisella kansallisella identiteetillä on puolestaan ollut sekä suoria että epäsuoria vaikutuksia suomalaiseen kansalliseen identiteettiin. Uusimmassa ruotsalaisessa tutkimuksessa on paikoin – lähinnä teoreettista viitekehystä rakennettaessa – seurattu englanninkielisessä maailmassa kirjoitetun kansallisten identiteettien historian esimerkkejä. Tavallisempaa on kuitenkin

ollut – ja tämä koskee myös brittiläistä ja alankomaalaista tutkimusta – kansallisen identiteetin historian tarkastelu omaan kansallisvaltioon keskittyen.

Teeman käsittely yhden kansallisvaltion näkökulmasta on merkinnyt potentiaalisesti hedelmällisten vertailumahdollisuuksien sivuuttamista. Seurauksena on voinut olla, että oman maan kansallisen identiteetin kehitys näyttää ainutlaatuiselta. Toisaalta oman maan kansallisen identiteetin erityispiirteitä on vertailukohtien puuttuessa saatantanut olla vaikea täsmentää. Vertaileva tutkimus ei tietenkään ole ongelmatonta alalla, jossa kansallisten kontekstien vaikutus on mitä ilmeisin, mutta muiden maiden tutkimustilanteeseen perehtyminen nostaa esille hypoteeseja, joiden toimivuutta voidaan sitten kunkin maan empiirisen aineiston pohjalta testata.

### Englantilaisen identiteetin rakentaminen uskonnon pohjalta

Adrian Hastings esitti vuonna 1997 teoksessaan *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* uskonnollisen kontekstin merkitystä korostavan ja siten modernisaation ja nationalismin yhdistäville teorioille vaihtoehdoisen tulkinnan kansakunnista ja nationalismista. Hastingsin mukaan Raamatun Israelin malliin nojaavia kansakuntia ja nationalismia oli olemassa jo keskiajalta alkaen. Hastingskin tähäsi osaltaan globaalin nationalismiteorian

1. Juha Sihvola (2000) 'Globalisaatio, eurooppalaiset arvot ja suomalainen identiteetti', Historiallinen Aikakauskirja 2000 (4); Ks. taustaksi myös Jaana Hallamaa (toim.) (1999) *Raban teologia ja Euroopan kirkot. Lopunajan sosiaaliettiikka*, Jyväskylä. Kiitän professori Toivo Nygårdia ja professori Petri Karosta artikkeliani koskevista kommentteista.

2. George W. Bushin poliittinen retoriikka sisältää runsaasti tällaisia aineksia. Valintansa varmistuttua Bush julisti valitun kansan myyttiä mukaillen: "We are blessed to be Americans." World Trade Centerin terroristiskun jälkeisessä ensikomentissaan Bush totesi, että "vapautta" vastaan oli hyökätty ja että "vapautta" oli puolustettava – operatiolla, joka sai lopulta nimekseen *Enduring Freedom*. Jo 1700-luvun englantilaisessa poliittisessa kielenkäytössä oli tavallista pitää "vapautta" (protestanttisen) englantilaisuuden synonyymina, mikä käytännössä epäsi muun kuin englantilaisen vapauden olemassaolon mahdollisuuden.

luomiseen eikä laajan teemansa vuoksi voinut perustaa tulkintaansa eri maiden ja aikakausien omakohtaiseen perustutkimukseen.

Hastings pitää – osittain vanhemman tutkimuksen hieman kiistanalaisten tulkintojen pohjalta<sup>3</sup> – Englantia ennakkotapauksena kansakunnan ja kansallisvaltion synnystä. Keskiajan tuntijana hän on huomauttanut, ettei protestantismi varsinaisesti synnyttänyt englantilaista kansallista tietoisuutta vaan että englantilaisen identiteetin merkkejä löytyy jo keskiajalta. Protestantismilla oli merkitystä kansallisen identiteetin rakentumisessa sikäli, että se levitti lukutaitoa ja toi raamatunkäännöksillään *nation*-termin laajaan käyttöön. Raamatullisen kielen avulla voitiin ilmaista ja vahvistaa kansakunnan yhteisöllisyyttä: protestanttiset englantilaiset kasvatettiin ajattelemaan kansallisesti ja pitämään itseään Israelin lapsina, oikean uskon puolesta taistelleiden marttyyrien jälkeläisinä. Tällainen ymmärrys omasta kansakunnasta vahvisti englantilaisen kansallistunteen protestanttista ja taistelutahtoista luonnetta, varsinkin kun mannermaalta tehdyt invaasioyrietykset osoittivat sen ”oikeaksi”. Kansallinen ja uskonnollinen identiteetti sulautuivat Englannissa tiiviisti yhteen. Hastings katsoo, että myös 1700-luvun alussa solmitun Englannin ja Skotlannin unionin jälkeen protestantismi tarjosi briteille yhteisen tavan ymmärtää itsensä. Vasta katolisuuden uhkan kaikutessa 1700-luvun loppupuolella englantilainen protestanttinen kansallinen identiteetti muuntui brittiläiseksi nationalismiksi, samalla maltillistuen ja maallistuen.<sup>4</sup>

Kansallisen identiteetin protestanttisten piirteiden tarkastelu olisi varmasti perusteltua myös muiden protestanttisten maiden osalta, sillä tutkimus on jo tähän mennessä osoittanut osittain pätemättömiksi Hastingsin käsitykset Englannin protestanttisen kansallisen identiteetin ainutlaatuisuudesta. Brittiläiselle historiankirjoitukselle tyypilliseen tapaan Hastings rajoitti vertailun Ranskaan ja Espanjaan ja sivuutti Alankomaat ja Ruotsin, joista löytyy vastaavaa protestanttisen kristillisyyden ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta. Hastingsin pohjalta

kansallisten identiteettien historiaa lähestyvien tulisi myös tiedostaa ne anakronististen tulkintojen riskit, joita nationalismikäsitteen ulottamisesta varhaismodernien yhteiskuntien tarkasteluun seuraa. 1700-luvulla moderniin siirtymisen myötä tapahtuneet kansallisen ajattelun muutokset eivät ehkä varhaismodernista nationalismista puhuttaessa tule riittävässä määrin huomioiduiksi. Tärkeää on myös muistaa Hastingsin tulkinnan poleeminen ja jopa kansallismielinen luonne, jolla saattaa olla tekemistä luentojen alkuperäisen pitopaikan – Belfastin – kanssa. Pohjois-Irlannissahan uudelta ajalta periytyvällä protestanttisella kansallisella identiteetillä on edelleen poliittista merkitystä.

### Yksi vai lukuisia kilpailevia identiteettejä?

Britanniassa protestantismien ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta koskevan keskustelun käynnisti osaltaan Linda Colleyn vuonna 1992 ilmestynyt kirja *Britons: Forging the Nation 1707–1837*, jonka tulkintoihin Hastingsin teoriasa pohjaa. Colley katsoi protestantismilla olleen ratkaiseva rooli uuden brittiläisen identiteetin muotoutumisessa Englannin ja Skotlannin valtioliiton solmimisen jälkeen. Colleyn mukaan Israel-vertauksiin nojaava protestantismi yhdisti muutoin toraisat britit puolustamaan yhteisiä etujaan.<sup>5</sup>

Colleyn este on kuitenkin herättänyt vastaväitteitä, joita on koottu vuonna 1998 ilmestyneeseen teokseen *Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c. 1650–1850*. Tony Claydonin ja Ian McBriden toimittama kirja jatkaa protestantismien ja kansallisen identiteetin vuorovaikutuksesta käytävää keskustelua tavalla, joka ansaitsee tulla huomioiduksi kaikessa varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien tutkimuksessa. Kirjoittajien lähtökohtana on, että kansallista identiteettiä rakennettiin kyllä 1600- ja 1700-luvun Britanniassa pitkälti uskonnollisen keskustelun ja toiminnan kautta, mutta he asettavat kyseenalaiseksi protestantismien mahdollisuudet tarjota pohja *yhtenäiselle* brittiläiselle tai edes englantilaiselle kansalliselle identiteetille:

protestantismi oli jakautunut useisiin ryhmittymiin, joilla oli kovin erilaiset käsitykset oikean protestantismin luonteesta. Valtionkirkkoon – joka tarjosi enemmistölle yhteiset arvot – eivät kuuluneet tai sen opetusten mukaisesti eläneet läheskään kaikki Englannin kruunun alamaiset. Näin ollen protestantismi saattoikin samanaikaisesti sekä vahvistaa kansakunnan poliittista vakautta että uhata sitä. Vaikka valitun kansan kaltaisen kansakunnan luominen säilyi virallisena tavoitteena, yksimielisyyttä protestantismin oikeasta luonteesta tai protestanttisen kansakunnan luomisen keinoista ei koskaan saavutettu.<sup>6</sup> Kansallisen identiteetin rakentamista protestantismin pohjalta mutkisti kirjoittajien mukaan toinenkin brittiläisen protestantismin erityispiirre: monet englantilaiset ymmärsivät kuuluvansa yhteen valittuun kansaan muiden valittujen kansojen eli Euroopan muiden protestanttien joukossa. Heidän toinen Israel -käsitteensä oli siis merkitykseltään kansainvälinen, ei yhteen kansakuntaan sidoksissa oleva.<sup>7</sup> Nämä teesit protestanttisten identiteettien moninaisuudesta ja protestantismin kansainvälisestä ulottuvuudesta olisi syytä ottaa tarkastelun kohteeksi myös muiden protestanttisten maiden kansallisten identiteettien muotoutumista tutkittaessa.

Kansainvälisyys varmasti olikin yksi brittiläisen protestantismin erityispiirteitä etenkin pohjoismaiseen protestantismiin verrattuna, mutta lisätodisteet sen todellisesta voimasta vieraskammoisessa ja itseriittoisessa saarivaltakunnassa olisivat paikallaan. Niin aikalaisten kuin tämän päivän brittitutkijoidenkin mielenkiinto näyttää nimittäin kohdistuneen ensisijaisesti Brittiläisen imperiumin sisäiseen protestanttiseen internationalismiin. Myös mannereurooppalaisen protestanttisen kontekstin huomioiminen olisi kuitenkin paikallaan, sillä varsin samansuuntaisia tulkintoja Jumalan ja kansakunnan suhteesta esiintyi myös vaikkapa 1600- ja 1700-luvun Hollannissa ja Ruotsissa. Brittiläisyyden juuria haettaessa huomio on ymmärrettävästi kohdistettu englantilaisten, skottien, walesilaisten, irlantilaisien ja amerikkalaisten vuorovaikutukseen. Mannermainen vertailu on sen sijaan kohdistettu

maihin, joita ei välttämättä voi edes pitää vertailukelpoisina: Britanniaa on verrattu lähinnä toisiin suurvaltoihin, Ranskaan ja Venäjään.<sup>8</sup>

Pelkkä tietoisuus eurooppalaisen protestanttisen kontekstin olemassaolosta ei kuitenkaan riitä, vaan tarvitaan valmiutta lukea alkuperäiskielillä myös pienempien protestanttisten maiden lähteitä ja tutkimuskirjallisuutta. Myöskään omassa, vuonna 1996 ilmestyneessä ja samaa teemaa sivuneessa tutkimuksessaan Tony Claydon ei edennyt tämän kontekstin tarkasteluun.<sup>9</sup> Muiden protestanttisten maiden kehitykseen perehtyminen mitä ilmeisemmin osoittaisi, ettei englantilaisen kansallisen identiteetin rakentaminen ollut 1600- ja 1700-luvun vaihteessa erityisen ainutlaatuista. Varsinkin Hollannin osalta vertailun sivuuttamista on vaikea perustella, sillä Englannin ja Hollannin aatteellinen kanssakäyminen oli perinteisesti vilkasta, ja mailla oli 1600-luvun lopulla yhteinen hollantilaisyyntyinen hallitsija, jonka harjoittama propaganda nojasi ensisijaisesti protestanttiseen retoriikkaan. Alankomaalaisella kansakunta-käsitteistöllä on huomattavia yhtymäkohtia englantilaiseen käsitteistöön. Kansakunnan itseymmärryksen pohjaaminen protestantismiin ei välttämättä ollutkaan vain pienen joukon in-

3. Liah Greenfeld (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge (MA) and London; Linda Colley (1992) *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, Cambridge; Hastings kritisoi modernisaation ja nationalismin yhdistämistä Greenfeldin tutkimuksessa sekä englantilaisen nationalismin nousun ajoittamista 1500-luvulle mutta tukeutuu kuitenkin monilta osin tähän sosiologiseen tulkintaan.

4. Adrian Hastings (1997) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge, luvut 1 ja 2.

5. Colley (1992) 19, 32, 35.

6. Tony Claydon and Ian McBride (1998) 'The trials of the chosen peoples: recent interpretations of protestantism and national identity in Britain and Ireland', teoksessa Tony Claydon and Ian McBride (toim.) *Protestantism and National Identity: Britain and Ireland, c. 1650-c. 1850*, Cambridge, 12-13, 25-29; Jeremy Black (1998) 'Confessional state or elect nation? Religion and identity in eighteenth-century England', samassa teoksessa.

7. Claydon and McBride (1998) 12-13.

8. Ks. Black (1998).

9. Tony Claydon (1996) *William III and the Godly Revolution*, Cambridge, erityisesti luku 4.

tenttioiden tulosta, kuten Claydon tulkitsee sen Englannissa olleen.<sup>10</sup>

### Jonathan Clark ja ikivanha englantilainen identiteetti

Myös Jonathan Clarkin tulkinnat englantilaisen identiteetin perustasta ovat huomion arvoisia, vaikkeivät hänen teesinsä 1700-luvusta eräänlaisena stagnaation aikakaute-na olekaan herättäneet mainittavaa vastakaikua.<sup>11</sup> Anakronistisista kategorioista ja varsinkin sekularisaatioteoriasta irtisanoutuvaa Clarkia ei voi syyttää ainakaan traditionalististen aineiden huomiotta jättämisestä. Enemminkin voidaan kysyä, miksi hän on edelleen niin haluton näkemään 1700-luvun yhteiskunnissa tapahtuneita asteittäisiä aatteellisia muutoksia.

Anakronistisena Clark pitää varsinkin 1800-luvulla syntyneiden käsitteiden ”kansallisuus” (*nationality*) ja nationalismi käyttöä 1700-lukua tutkittaessa. 1700-luvulla esiintyneitä viittauksia kansakuntaan ei hänen mukaansa pidä tulkita varhaiseksi nationalismiksi etnisyyttä, kieltä ja kulttuuria korostavassa merkityksessä. Varhaisen uuden ajan kollektiivinen tietoisuus pohjautui ”nationalismin” sijasta uskollisuuteen hallitsevaa dynastiaa kohtaan sekä käsityksiin omasta kansasta valitun kansan kaltaisena ja yhteisen menneisyyden omaavana kokonaisuutena. Clark katsoo tämän keskiajalta periytyvän identiteetin pysyneen muuttumattomana aina vallankumousten aikakaudelle saakka. Edes reformaatio ei siihen ratkaisevasti vaikuttanut. Clark on myös hylännyt Colleyn teesin *protestantism*in ja katolisuudenvastaisuuden kyvystä luoda kansallista konsensusta brittien keskuuteen: vastakkainasettelut protestantismien eri suuntausten kesken olivat tavallisia, ja katolisuudenvastaisuuskin laski jo 1700-luvun jälkipuoliskolla. Clark itse pitää englantilaista identiteettiä ensisijaisen *anglikaanisena* ja monarkistisena, monarkian jumalliseen alkuperään pohjautuvana.<sup>12</sup>

Monarkian roolin korostaminen kansakunnan itseymmärryksessä on kuitenkin johtanut siihen, ettei Clark kiinnitä riittävässä määrin huomiota siihen uudelleenmäärittelyyn, joka englantilaisessa kansallis-

sa identiteetissä – samoin kuin alankomaalaisessa ja vähäisemmässä määrin myös ruotsalaisessa identiteetissä – 1700-luvun keskivaiheilla tapahtui. Clarkin analyysi kansallisesta identiteetistä onkin sellaista poliittisen teologian tarkastelua, jolla on lopulta kovin vähän yhtymäkohtia muun kansallisten identiteettien historian tutkimuksen kanssa. Lukija voi myös perustellusti kysyä, että jos anglikaanisella kirkolla oli kerran selkeä käsitys englantilaisesta kansallisesta identiteetistä, eikö kannattaisi verrata Englannin kehitystä maihin, joissa valtionkirkolla tai virallisella kirkolla oli vastaava kansallista identiteettiä määrittävä rooli.

### Oliko uuden ajan alun Alankomaat kalvinistinen kansakunta?

Tämän päivän Alankomaat ei ole protestantinen – tai välttämättä edes kristitty – kansakunta: Suurimmissa kirkoissa järjestetään jumalanpalvelusten sijasta opiskelijatapahtumia, rajatiedon messuja ja viinijuhlia. Parlamentin avajaishartaus toimitetaan puolestaan yhtä lailla muslimien, hindujen ja buddhalaisen kuin kristittyjen ehdoilla. Liekö sattumaa, että hollantilaiset on toisaalta vastikään todettu myös Euroopan vähiten kansallismieliseksi kansakunnaksi.

Uudella ajalla tilanne oli toinen: reformoitu kirkko edusti silloin Alankomaiden tasavallan virallista ideologiaa. Alankomaalaisessa historiantutkimuksessa uskonnon ja kansallisen identiteetin vuorovaikutusta onkin pohdittu perusteellisemmin kuin kenties missään muualla. Valitettavasti tämä debatti on jäänyt huomiotta Britanniassa ja Ruotsissa, kun niissä on ryhdytty tarkastelemaan varhaismoderneja kansallisia identiteettejä. Alankomaalaisesta tutkimuksesta olisi ollut mahdollista nostaa useita hypoteeseja muiden protestanttisten maiden osalta testattaviksi. Sen pohjalta myös joitakin liian pitkälle meneviä tulkintoja olisi voitu arvioida uudelleen. Toisaalta alankomaalainen tutkimus on sekin ollut tahollaan varsin itseriittoista, eikä vertailuja ulkomailmaan ole nähty tarpeellisiksi.

Jo varhaisessa vaiheessa toteutuneen uskonnollisen monimuotoisuutensa vuoksi



Alankomaat ei tietenkään tarjoa viisastenkiveä uskonnollis pohjaisten kansallisten identiteettien tulkintaan, varsinkaan kun myös tutkijoiden käsityksiä kalvinismin ja kansallistunteen välisistä yhteyksistä leimaa monimuotoisuus. Kalvinismia on pidetty joko itsestään selvänä alankomaalaisen kansallisen identiteetin perustana, kansallisen identiteetin kalvinistisuuden asteen on katsottu laskeneen ajan myötä selvästi, tai siten kalvinistinen kansallinen identiteetti on tulkittu pienen ryhmän propagandaksi, jolla ei koskaan kyetty luomaan yhtenäistä kansallista identiteettiä. Siitä on oltu yksimielisiä, että Israel-vertausten määrä kalvinistisessa kirjallisuudessa oli aina 1700-luvun lopulle saakka tavattoman suuri, mutta vertausten poliittisesta merkityksestä on esitetty kovin monenlaisia tulkintoja. Pisimmälle niiden kansallisen merkityksen korostamisessa menivät aikanaan G. Groenhuis, Cornelis Huisman ja Simon Schama, joiden mukaan Alankomaiden Israel -käsitteeseen nojannut kansallistietoisuus ja jopa ”nationalismi” pysyivät voimissaan 1700-luvun jälkipuoliskolle saakka.<sup>13</sup>

### Ketkä kuuluivat ”Alankomaiden Israeliin”?

1990-luvun alussa alankomaalaisessa tutkimuksessa seurasi kalvinistisen Alankomaiden Israel -käsitteen kansallisten merkitysten uudelleenarviointi, samalla kun lähdeaineistoa laajennettiin poliittisten saarnojen suuntaan ja muuhun aatteelliseen kontekstiin kiinnitettiin entistä enemmän huomiota. Vaikka virallisen hollantilaisen identiteetin protestanttista pohjavirettä ei kiistettykään, todettiin, että kalvinistisen teologian taipumus sulkea uskottomat ulkopuolelle, samoin kuin Alankomaiden tunnustuksellinen monimuotoisuus, heikensi merkittävästi kalvinistisen kansallisen identiteetin luomisen mahdollisuuksia. Gerrit Schutten (1992) mukaan ”Alankomaiden Israel” olikin käsite, jolla kalvinistinen papisto pyrki ilmaisemaan käsityksensä kirkon ja kansakunnan oikeasta suhteesta. Reformoidussa teologiassa liitosuhteen katsottiin olevan voimassa ainoastaan Jumalan ja uskovien – ei siis Jumalan ja kaikkien reformoitujen

– kesken, koko Alankomaiden kansakunnasta puhumattakaan. Hurskaan kirkkokansan saamasta siunauksesta pääsivät kyllä välillisesti osallisiksi kaikki Alankomaiden asukkaat.<sup>14</sup>

Joris van Eijnatten (1993) puolestaan hylkäsi poikkeuksellisen analyttisessä ja tulkinnallista luovuutta osoittavassa, kalvinistista yhteiskuntateoriaa tarkastelleessa tutkimuksessaan kaikki vanhemmat tulkinnat kalvinistisesta kansallisesta identiteetistä. Eijnattenin mukaan Alankomaiden ja Israelin yhdistämisessä oli kysymys pelkistä allegorioista ja metaforista, ei kansojen suoranaisesta samaistamisesta: erityisen alanko-

10. Yksilöiden tietoisesti valitsemaa retorista strategiaa korostavalle brittiläiselle tutkimustraditioille on jäänyt vieraaksi makrotasolla tapahtuvien semanttisten muutosten analysointi. Mahdollista kuitenkin on, että englantilaisetkin vallanpitäjät olivat protestanttista poliittista kieltä käyttäessään olemassa olevan käsitteistön ja sen merkitysten sitomia. Entäpä jos uskottavaa kansallista identiteettiä ei ollut vielä 1600-luvun lopussa mahdollista rakentaa muun kuin uskonnosta lainatun kielen varaan? Talouden ja klassisen patriotismin kielen lopullinen läpimurtohan tapahtui vasta myöhemmin 1700-luvulla.

11. Ongelmallinen on Clarkin taipumus tulkita muu historiantutkimus oman aikamme poliittisista motiiveista nousevaksi, vaikka totta tietysti onkin, että keskusteluun kansallisesta identiteetistä liittyy näkemyseroja siitä, millainen nyky-Britannian tulisi rakenteeltaan olla ja miten sen tulisi esimerkiksi Euroopan integraatioon suhtautua. Ks. myös Pasi Ihalainen (1998) 'Yksityistyneen uskonnollisuuden maa vai toinen Israel?', *Historiallinen Aikakauskirja* 1998 (3), 235–244, ja Pasi Ihalainen (2001) 'Anti-teleological History of Concepts Taken to the Extreme', *Finnish Yearbook of Political Thought* 2001:5, 211–221.

12. J.C.D. Clark (2000) 'Protestantism, Nationalism, and National Identity, 1660–1832', *The Historical Journal* 2000:43 (1), 249–276; J.C.D. Clark (2000) *English Society 1660–1832: Religion, Ideology and Politics During the Ancien Regime*, Second Edition, Cambridge, luku 3.

13. G. Groenhuis (1981) 'Calvinism and National Consciousness: the Dutch Republic as the New Israel', teoksessa A.C. Duke and C.A. Tamse (toim.) *Britain and the Netherlands*, VII, The Hague; Cornelis Huisman (1983) *Neerlands Israël. Het natiebeseef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*, Dordrecht; Simon Schama (1987) *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, New York.

14. Gerrit Schutte (1992) 'Nederland: een calvinistische natie?', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 1992:107 (4); Ks. myös saman kirjoittajan tapaustutkimuksista koostuva *Het Calvinistisch Nederland: Mythe en werkelijkheid*, Hilversum 2000.

maalaisen valitun kansan olemassaoloon ei siis uskottu, vaan Alankomaiden katsottiin olevan yksi Israelin kaltainen kansa muiden vastaavien joukossa. Jumalan siunauksen ymmärrettiin kohdistuvan ”moraaliseen yhteisöön”, jonka ulkopuolelle osa kansakuntaa saatettiin sulkea.<sup>15</sup> Eijnatten, toisin kuin valtaosa kansallisen identiteetin tutkijoista, pyrkii tarkastelemaan myös Israel-vertausten uskottavuuden laskuun johtaneita tekijöitä ja paikantaa aatteellisen muutoksen virallisen kirkon papiston *sisällä* tapahtuneeksi: Sallimuksen roolia korostanut retoriikka alkoi menettää otettaan 1740-luvun puolesta välistä alkaen, kun reformoidulle papistolle kävi entistä vaikeammaksi osoittaa, missä, miten ja milloin Jumala maanpäällisten asioiden kulkuun puuttui. Niinpä Israel-vertausten rinnalle ja tilalle alkoi kansakunnasta puhuttaessa nousta erilaisia luonnollisia ja taloudellisia selityksiä. ”Israel” ymmärrettiin jälleen universaalina kirkkona, ei yksittäiseen yhteisöön tai kansaan sidottuna käsitteenä. Vaikka ”Alankomaiden Israel” -metafora pysyikin käytössä, kansakuntaa ei määritelty enää puhtaasti sen pohjalta, vaan protestantismia alettiin pitää vain yhtenä alankomaalaisuuden ulottuvuuksista.<sup>16</sup>

Eijnattenin Israel-käsitteestä esittämä tulkinta saa tukea aikalaisteksteistä, joskaan virallisen kansallisen identiteetin ”rationaalisoiminen” ei näyttäisi olleen kovinkaan nopeaa tai täydellistä – varsinkin 1740- ja 1760-luvun monarkistiset tekstit puhuvat tällaista tulkintaa vastaan. On syytä suhtautua tietyllä varauksella teoriaan, jonka mukaan 1700-luvulla syntynyt moderni käsitys kansallisesta yhteisöstä olisi jo ollut uskonnosta täysin riippumaton – eihän esimerkiksi amerikkalainen nationalismi ole sitä tänäkään päivänä. Kalvinistisen yhteiskuntateorian maallistumista tarkastellessaan Eijnatten tulee kenties ylikorostaneeksi sitä, miten pitkälle yksityisen ja julkisen erottamisessa ja yhteisöllisten identiteettien maallistumisessa 1700-luvun puolimaissa edettiin. Uskonnollisten kategorioiden rooli politiikkaa käsitteellistettäessä laski, muttei niiden relevanssi täysin kadonnut. Eijnattenin hypoteesi on kuitenkin arvokas. Tu-

lisikin selvittää, muuttuiko Israel-käsitteen käyttö 1700-luvun puolivälin tienoilla yhtä merkittävästi myös Englannin ja Ruotsin valtionkirkkojen piirissä. Alustavan analyysin pohjalta ainakin Englannissa muutos oli suhteellisen samanaikainen ja jopa selvempi kuin Hollannissa.<sup>17</sup> Vertailevan tutkimusotteen avulla yhteisen trendin olemassaolo voitaisiin varmentaa ja kansalliset, esimerkiksi ruotsalaiset, erityispiirteet ja poikkeamat trendistä tarkentaa.

Muiden muassa Roelof Bisschop (1993) on osoittanut uskonnollisperäisten käsitteiden jatkuvan poliittisen merkityksen 1700-luvun lopun Hollannissa. Teologiset suuntauokset käyttivät toinen Israel -käsitettä teokraattisten poliittisten näkemystensä ilmaiseamiseen. Käsitteen monimerkityksisyys oli protestanttisen poliittisen retoriikan ehtymätön voimavara, mutta mitään yksiselitteisen tehokasta keinoa kansallisen identiteetin rakentamiseen se ei Bisschopin mukaan tarjonnut: sillä voitiin kyllä viitata maahan, kansaan, kansakuntaan tai valtioon mutta yhtä hyvin vain yhteen uskonnolliseen suuntaukseen tai vaikkapa vain uskonnollisen yhteisön siihen ryhtymään, joka käsitettä käytti. Käsite sai rahvaan keskuudessa myös muita merkityksiä ja saattoi jopa jäädä kokonaan sisäistämättä. Protestanttisen kansallisen identiteetin rakentamista mutkisti lisäksi se, että kalvinismin pääsuuntauokset olivat Bisschopin mukaan kansainvälisesti suuntautuneita eli ymmärsivät kansakuntien palvelevan universaalien kirkon, todellisen valitun kansan, asiaa. Hollannin valitun kansan idea oli siinäkin mielessä ongelmallinen, että predestinaation katsottiin olevan henkilökohtainen, ei kokonaiseen kansakuntaan kohdistuva. 1600-luvun lopulla toinen Israel -käsitteen kansainvälinen merkitys vain korostui Alankomaiden ja Britannian personaaliunionin myötä,<sup>18</sup> mikä rajoitti voimakkaasti eriytyneen kansallisen identiteetin mahdollisuuksia. Alankomaalaisen ja englantilaisen poliittisen retoriikan rinnakkainen tarkastelu saattaisi kuitenkin osoittaa, että unionin päätyttyä molemmissa maissa palattiin pian varsin selkeisiin kansallisiin identiteetteihin. Kalvinismiin pohjautuvan kansallisen identitee-

tin merkitystä ei tulisi myöskään suoralta kädeltä kiistää, kuten Bisschop on jo lähdevalinnoillaan ollut taipuvainen tekemään.

Yllättävä alankomaalaisessa tutkimuksessa on päätelmä, jonka mukaan tunnustuksellinen Alankomaiden Israel -käsite sai uusia maallisia kansallisia merkityksiä teokraattisen ajattelumallin hajottua 1700-luvun lopulla. Uskonnollisia käsitteitä voitiin nyt hyödyntää kansallisen identiteetin muotoilemiseen eli uskonnollisesti motivoituneen nationalismin synnyttämiseen.<sup>19</sup> Vertailu englantilaisen ja ruotsalaisen kansallisen identiteetin kehitykseen vastaavana aikana saattaisi osoittaa, oliko Alankomaiden kehitys ainutlaatuista. Ilmeistä kuitenkin on, että ”toinen Israel” pysyi ainakin Alankomaissa tärkeänä poliittisena käsitteenä pidempään kuin sekularisaatioteorian perusteella voisi olettaa.

### **Merkitsikö modernin nationalismin nousu sekularisaatiota?**

1990-luvulla käynnistyneessä Alankomaiden kansallisessa käsitehistoriaprojektissa Alankomaiden Israel -käsitettä ei ole nostettu varsinaiseksi analyysin kohteeksi. Protestanttisen kansallisen identiteetin teemaa on sivunnut lähinnä Peter van Rooden (1999) isänmaa-käsitettä (*vaderland*) koskevassa artikkelissaan.<sup>20</sup> Hollannin erityispiirre onkin tämän käsitteen keskeinen rooli ajan kansallisessa ajattelussa – vähän ruotsin *fäderneslandet*-käsitteen tapaan.

Van Rooden argumentoi voimakkaasti sitä tutkimuksen valtavirrassa totuutena pidettyä käsitystä vastaan, että 1700-luvun lopulla nousseessa uudessa tavassa ymmärtää kansakunta oli kysymys sekularisaatiosta. Varsin varteenotettava on hänen teesinsä, jonka mukaan uskonnon asema kyllä muuttui modernin nationalismin noustessa mutta uskonnon yhteiskunnallinen merkitys ei suinkaan kadonnut. Alankomaiden osalta tämä muutos merkitsi, että maahan syntyi 1760-luvulta lähtien uudenlainen käsitys isänmaasta moraalista vastuuta kantavien yksilöiden muodostamana yhteisönä. Esimerkiksi yleissäätöjen antamisessa rukouspäiväjulistuksissa korostui isänmaanrakkauten ja uskonnollisten veloitteiden täyttä-

misen välinen yhteys. Julkiseen moraaliiin ja kansalaisten yksityiseen moraaliiin kiinnitettiin edelleen huomiota, koska niillä katsottiin olevan suoraa vaikutusta kansakunnan kohtaloihin, mutta ajan myötä uskonto alettiin ymmärtää yhä enemmän yksityiseksi asiaksi. Viettämillä kansallisia rukouspäiviä tavalla, joka ylitti tunnustukselliset raja-aidat, tasavalta saattoi 1700-luvun lopullakin ilmaista poliittisen yhteisyyden tunnetta uskonnollisin rituaalein.<sup>21</sup>

Van Rooden on muussa tuotannossaan osoittanut, että 1800-luvun alankomaalaisessa historiankirjoituksessa protestantismin ja isänmaan välinen historiallinen yhteys ymmärrettiin tiiviiksi. Reformoidusta kirkosta tuli siis tämän tulkinnan mukaan 1800-lu-

15. Joris van Eijnatten (1993) *God, Nederland en Oranje: Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre*, Kampen, 43, 48–49.

16. Eijnatten (1993) 57, 67–68, 85–86. Yllättävä on Eijnattenin väite (s. 151), että myytti kansakunnan ja Jumalan välisestä sopimuksesta vahvistui uudelleen kansan keskuudessa aivan 1700-luvun lopussa.

17. Ks. Pasi Ihalainen (2002) 'Vapaasyntyisten brittien protestanttinen kansakunta. Englantilainen ja brittiläinen identiteetti uuden ajan alussa' teoksessa Pasi Ihalainen (toim.) *Vapauden valtakunta? Britannian Eurooppa-subteen ja brittiläisen identiteetin historia*, Jyväskylä, ja Pasi Ihalainen (2002) 'Kansallisesta syyllisyyden tunteesta isänmaanrakkauteen', teoksessa *Intohimo. Uuden ajan alun tunteiden historiaa*, Helsinki.

18. Roelof Bisschop (1993) *Sions vorst en volk. Het Tweede-Israëlied als theocratisch concept in de Gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750*, Veenendal, 13, 107, 112, 157, 214–215, 242, 258–259, 261–262; Bisschopin tutkimus edustaa tekstien biografista kontekstuaalisointia korostavaa käsitehistorian sovellutusta, jonka ongelmana on, ettei kirjoittajien elämän ja käsitteellisten – joko tarkoituksellisten tai tahattomien – muutosten välistä yhteyttä pystytä yleensä osoittamaan.

19. Bisschop (1993) 246–247, 259.

20. Vertailtavuuden kannalta olisi suotavaa tutkia pelkän *vaderland*-käsitteen sijasta laajempaa käsitteverkostoa eli koko kansallisen identiteetin semanttista kenttää. Miten esimerkiksi termi *natie* nousi mukaan isänmaan kuvauksiin?

21. Peter van Rooden (1999) 'Godsdienst en nationalisme in de achttiende eeuw: het voorbeeld van de Republiek', teoksessa N.C.F. van Sas (toim.) *Vaderland. Een geschiedenis vanaf de vijftiende eeuw tot 1940*, Amsterdam, 201–202, 205–206, 208–212, 235; Ks. myös Peter van Rooden (1996) *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570–1990*, Amsterdam, luku 2, ja Peter van Rooden (2000) 'Vroomheid, macht, verlichting', *De achttiende eeuw* 2000:32, 1–2, 67, 69.

vulla entistä kansallismielisempi, ja Alankomaiden nuoren kuningaskunnan uskonnollis-kansalliseen identiteettiin sisällytettiin ajatus omasta maasta Israelin kaltaisena kansakuntana.<sup>22</sup> Vertailuja muiden maiden kehitykseen Van Rooden ei ole tässä yhteydessä tehnyt. Vertailu saattaisi hyvinkin osoittaa, ettei Alankomaiden kehityskulku 1700-luvulla ollut aivan niin poikkeuksellista kuin Alankomaiden poliittisen kulttuurin ainutlaatuisuutta korostavat olettavat sen olleen. Rukouspäiväinstituutio oli melko samanlainen muissakin protestanttisissa maissa, kansakunnan uudelleenmäärittely kulki 1700-luvun puolimaissa ainakin Englannissa samaan suuntaan, ja itse asiassa hollantilaisten kansallinen itseymmärrys ei Oranian valtionhoitajasuvun vaiheisiin liittyvässä monarkistisissa teksteissä näyttäisi aiemminkaan poikenneen mitenkään oleellisesti Englannin tai Ruotsin käytännöistä. Kiintoisaa tietysti on, jos toinen Israel -käsite säilyi Alankomaissa relevanttina vertailemaita pidempään.

### **Luterilaisen identiteetin vahvistaminen itsevaltiuden ajan Ruotsissa**

Ruotsissa varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien tutkimuksen todellinen läpimurto tapahtui kirjallisuushistorioitsija Nils Ekedahlin väitöskirjan *Det svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost* ilmestyessä vuonna 1999. Ekedahlin lähestymistapaa voisi luonnehtia mikrohistorialliseksi. Arkkipiispa Haquin Spegelin saarnojen yksityiskohtaisen retorisen analyysin kautta pyritään kuitenkin tekemään myös laajempia päätelmiä retoriikan roolista itsevaltiuden ajan ruotsalaisessa poliittisessa kulttuurissa. Tutkimus osoittaa osaltaan, että luterilaisuus muodosti 1600- ja 1700-luvun vaihteen Ruotsissa valtion ideologisen pohjan.

Ekedahlin innoittajana on selvästikin toiminut brittiläinen kontekstuaalinen aatehistoria, jossa korostetaan kielen tietoista käyttöä poliittisen toiminnan välineenä. Ekedahl katsoo Spegelin pyrkineen retoriikallaan tunnustuksellisen luterilaisuuden vahvistamiseen ja teokraattisen itsevaltiuden

legitimoimiseen. Taitavasti analysoitu Upsalan kirkolliskokouksen satavuotisjuhlan vietto kansallisena merkkitapahtumana vuonna 1693 on tästä mainio esimerkki. Ruotsin valtion tunnustuksellisuus näkyy myös vuoden 1686 kirkkolaissa säädetyssä uskontopakossa,<sup>23</sup> jonka kaltaista saa Englannista ja Alankomaista turhaan hakea.

Ekedahlin tutkimus osoittaa – ainakin yhden merkittävän kirkonmiehen ja itsevaltiuden ajan osalta – että Vanhan Testamentin Israel tarjosi myös Ruotsin kirkolle tunnustuksellisen yhteisön ja ruotsalaiselle poliittiselle retoriikalle kansallisen yhteisön mallin. Ekedahl tulkitsee tämän Israel-vertauksiin pohjautuneen kansallisen myytin nousseen maallisen ja kirkollisen eliitin tarpeesta vahvistaa alamaisten kokemaa yhteisyyden tunnetta. Itsestään selvä mutta tämän päivän tutkijalta helposti unohtuva seikka on, että oman kansan vertaamisella Israeliin oli pitkät perinteet, joten valtiollisissa seremonioissa syntyi miellelyhtymiä Ruotsin ja Vanhan Testamentin Israelin välille ilman, että niitä oli tarpeen edes äänneen lausua. Ekedahlin mukaan kansallisen kirkon ja Ruotsin valtion vaiheet tulkittiin osaksi Raamatussa kuvattua valitun kansan historiaa. Kansan haltuunsa saaman puhtaan opin vaaliminen Jumalan ja kansan välillä tehdyn sopimuksen mukaisesti esitettiin kollektiivisena tehtävänä, jonka kunniallinen hoitaminen varmisti kansakunnan vapauden.<sup>24</sup>

Teesi uskosta Ruotsin kansan ja Jumalan väliseen sopimukseen ja Israelin ja Ruotsin näin pitkälle menneestä samaistamisesta on kuitenkin ongelmallinen. Eksplisiittisiä väitteitä oman kansan ja Jumalan välisestä sopimuksesta ei englantilaisesta aineistosta juuri löydy, hollantilaisessa ne ovat harvinaisia, ja epäselvää on, löytyykö niitä ruotsalaisistakaan lähteistä. Kuten edellä on todettu, englantilaiselle ja alankomaalaiselle kalvinismille Israel-myytin käyttö kansallisen identiteetin rakentamiseen ei teologisista syistä ollut ongelmattonta. Kannattaisi pohtia mahdollisuutta, ettei täysin yhtenäistä kansallista identiteettiä voitu sen puitteisissa rakentaa edes luterilaisen yhtenäiskulttuurin Ruotsissa, vaikka lähtökohdat parem-

mat olivatkin. Ajatus väestön kollektiivisesta moraalisesta vastuusta oli omiaan erottamaan kansallisesta yhteisöstä ainakin ne, jotka eivät hurskaan alamaisen elämää eläneet ja joiden siksi katsottiin vaarantavan koko kansakunnan tulevaisuuden. Lisäksi on muistettava, ettei toinen Israel -käsitteen käyttö kansallisen identiteetin perustana ollut mikään ruotsalainen ilmiö.<sup>25</sup> Pohtia sopiikin, perustuiko oman kansakunnan vertaaminen muinaiseen Israeliin välttämättä tietoiseen retoriseen strategiaan vai oli ko kysymys 1600-luvun lopun Euroopassa yleisesti vallinneesta, keskiajalta periytyvästä poliittisen kielen muodosta, jolle ei vielä tuon ajan aatemaailmassa ollut tarjolla varteenotettavia vaihtoehtoja. Vasta uskonnollisen keskustelun luonteen muuttuminen ja poliittisen keskustelun maallistuminen tekivät vaihtoehtoisten poliittisten kielten esiinmarssin mahdolliseksi.

Entä ketkä kuuluivat ”Ruotsin Israeliin”? Ekedahlin mukaan Ruotsin Israelin rajat määräytyivät johtavien kirkonmiesten kielenkäytössä valtion rajojen ja luterilaisen tunnustuksen perusteella. Etnisillä, kielellisillä tai muilla kulttuurisilla seikoilla ei siis ollut merkitystä kansakuntaa määriteltäessä, vaan Jumalan kansaan kuului Ruotsin alamaisista jokainen<sup>26</sup> – siis myös jokainen suomalainen. Jos Ruotsin Israel -käsite oli todella näin kattava, sitä voidaan valtakunnan tunnustuksellinen yhtenäisyys huomioiden ottaen pitää kansallisen identiteetin rakentamisen kannalta erityisen tehokkaana, tehokkaampana kuin englannin *our Israel* ja hollannin *Neerlands Israël* -käsitteitä. Toisaalta Ekedahl on arvellut Israel-analogioiden vakavuuden ja kattavuuden asteen vaihdelleen myös Ruotsin papiston piirissä, sekä eri suuntausten välillä että ajan kuluessa. Englannin ja Alankomaiden kehitys antaa aihetta olettaa, että uskonnollisen ja poliittisen yhteisön identtisydestä kiinni pitäminen kävi myös Ruotsin papiston piirissä 1700-luvun kuluessa entistä vaikeammaksi. Toistaiseksi on vielä tarkemmin selvittämättä, missä tahdissa muutos eri maissa tapahtui, miten toinen Israel -käsitteen merkitykset muuttuivat, ja millä Israel-pohjainen retoriikka eri valtionkirkkojen

piirissä korvattiin. Ekedahl katsoo klassisen perinteen ja teorian ruotsalaisista muinaisten goottien jälkeläisinä tarjonneen jo 1600-luvun lopulla vaihtoehtoisia poliittisia kieliiä kansallisen identiteetin käsitteellistämiseen.<sup>27</sup> Vastaavia poliittisia kieliiä on löydetävissä myös Englannista ja Alankomaista, joissa nousivat lisäksi vapauden ja kaupankäynnin kielet. Milloin ja miten nämä vaihtoehtoiset kielet tekivät kussakin maassa läpimurron valtiollisen ideologian ytimesä? Ruotsissa muutos näyttäisi ainakin valtiopäivä- ja hovisaarnojen alustavan analyysin perusteella olleen hitaampaa kuin Englannissa ja Alankomaissa.

Ekedahlin tutkimus yhdistää autenttisuuden tavoittavalla tavalla uskonnollisen keskustelun yhteiskunnallisen merkityksen ja poliittisen kulttuurin historian tarkastelun. Se on myös malliesimerkki siitä, mihin yksittäisen kirjoittajan tekstien tarkalla kon-

22. Peter van Rooden (1993) 'Het Nederlands protestantisme en zijn vaderland', teoksessa J. M. M. de Valk (toim.), *Nationale identiteit in Europees perspectief, Annales van het Thijmgenootschap* 1993:81 (3), 95, 103, 105.

23. Nils Ekedahl (1999) *Det Svenska Israel. Myt och retorik i Haquin Spegels predikokost, Södertälje*, 32, 49–50, 76, 213; Vuonna 1689 Englannissa säädettiin laki, joka teki kirkonmenoihin osallistumisen kontrolloimisen käytännössä mahdottomaksi. Alankomaissa viranomaiset eivät olleet koskaan katsoleet tehtäväkseen pakottaa koko kansakuntaa virallisen kirkon yhteyteen. Nykypäivän näkökulmasta kiintoisaa on, että Ruotsissa kirkon ja valtion ero toteutui virallisesti vasta vuoden 2000 alusta.

24. Ekedahl (1999) 18–20, 43, 222.

25. Ekedahlin käsitykset Englannin ja Alankomaiden tilanteesta pohjautuvat vanhempaan tutkimukseen, jota on kritisoitu Israel-myytin merkityksen liioittelusta. Ks. Ekedahl (1999) 16, 18.

26. Ekedahl (1999) 20; Tutkijoiden keskuudessa on erilaisia tulkintoja siitä, pitkö 1700-luvun Ruotsin Israel -käsite sisällään myös suomalaiset. Nordin on päätellyt ainakin *fäderneslandet*-käsitteen merkityksen rajautuneen koskemaan riikinruotsalaisia. Jonas Nordin (2000) *Ett fattigt men fritt folk. Nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden*, Stockholm, 154.

27. Ruotsalais-suomalainen erikoisuus lieneekin ollut se, miten pitkälle kansojen etnisen alkuperän selittämässä goottilaiseen tai heprealaiseen alkuperään viitattamalla oltiin valmiita menemään. Ekedahl (1999) 220–1; Ks. myös Patrik Hall (1998) *The Social Construction of Nationalism: Sweden as an Example*, Lund, luku 3, ja Colin Kidd (1999) *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800*, Cambridge, 9, 27, 29–30.

tekstualisoinnilla ja retorisella analyysillä voidaan päästä. Sen sijaan aatehistorian toinen merkittävä virtaus – jossa tarkastellaan retoriikan ohella myös pitkän aikavälin tahtotonta semanttista muutosta – on rajautunut tutkimuksen ulkopuolelle. Makrotasoa tarkastelevalla ja laajempaa lähteistöä käytävällä käsitehistoriallisella näkökulmalla ja vertailulla toisissa poliittisissa kulttuureissa tapahtuneeseen vastaavaan kehitykseen saattaisi olla mahdollista päästä täydentäviin tuloksiin myös Ruotsin osalta. Näin varsinkin saarna-aineistoa tarkasteltaessa, sillä saarnatekstin laatijan mahdollisuudet omakohtaisten intentioiden toteuttamiseen olivat hänen institutionaalisen roolinsa vuoksi varsin rajalliset,<sup>28</sup> ja niinpä sanavallinat eivät useinkaan olleet tietoisesti retorisien strategian vaan tiukan kirkollisen ja poliittisen kontrollin tulosta.

### **Poliittinen identiteetti suurvaltakauden ja säätyvallan ajan Ruotsissa**

Tähän mennessä perusteellisin analyysi uuden ajan alun ruotsalaisesta kansallisesta ja yleensä poliittisesta identiteetistä on Jonas Nordinin ansiokas väitöskirja *Ett fattigt men fritt folk. Nationell och politisk självbild i Sverige från sen stormaktstid till slutet av frihetstiden* (2000). Temaattisesti kenties liiankin laajaa ja melko heterogeeniseen lähdeaineistoon perustuvaa teosta on tässä yhteydessä mahdollista tarkastella ainoastaan protestantismien ja poliittisen retoriikan vuorovaikutukseen rajautuvasta näkökulmasta.

Nordinin keskeinen teesi on, että ruotsalaisen poliittisen eliitin keskuudessa oli jo 1600-luvun loppuun mennessä muotoutunut selkeä yhteinen ideologia, jota valtiovalta pyrki tietoisesti levittämään kansan keskuuteen ja siten luomaan yhtenäistä kansallista identiteettiä. Kansallinen retoriikka pakotti yhteen muottiin ja lopulta myös loi yhtenäisen kansallisen identiteetin, jonka voimakkuus ylitti paikalliset ja säätyidentiteetit.<sup>29</sup> Kun Englannissa ja Alankomaissa protestantismien varaan rakennettu virallinen kansallinen identiteetti oli kasvavan moniarvoisuuden keskellä ennen muuta eliitin

ideologia, Ruotsissa saavutettiin siis Nordinin mukaan yhtenäinen kansallinen identiteetti. Jos näin oli, kansallisen identiteetin yhtenäisyydellä lienee ollut tekemistä Ruotsin tunnustuksellisen yhdenmukaisuuden kanssa, seikka, johon Nordin viittaa vain epäsuorasti. Nordinkin toteaa kyllä kansallisilla käsitteillä olleen raamatulliset lähtökohdat ja Vanhan Testamentin Israelin tarjonneen ruotsalaisille prototyypin sukulaisuuden, yhteisen kulttuurin ja kielen kanssa pitämästä kansallisvaltiosta.<sup>30</sup>

Uskonnollis pohjaisen kansallisen identiteetin kannalta kiintoisinta kirjassa on virallisen propagandan tarkastelu, joka rajautuu suuren Pohjan sodan aikaan ja lähinnä rukouspäiväjulistuksiin. Valtakunnan tilan kuvauksina rukouspäiväjulistukset ovat toki hyvä lähderyhmä virallisen kansallisen identiteetin analysointiin ja lisäksi lähderyhmä, joka mahdollistaisi haluttaessa vertailun vaikkapa vastaavaan hollantilaiseen aineistoon. Nordin osoittaa, että 1700-luvun ensimmäisten vuosien virallisessa propagandassa Israelia eli oikeaa kirkkoa ja Ruotsin kansakuntaa pidettiin identtisinä. Kansainvälinen vertailu osoittaisi, että ruotsalainen protestanttinen retoriikka oli – myöhemmin mukaan tullutta ainutlaatuisen vapauden retoriikkaa myöten – monilta osin samanaista kuin protestanttinen kansallinen kieli yleensä. Itsevaltaisesti hallitussa maassa tämä retoriikka saattoi kuitenkin olla suorasukaisempaa, ja sen potentiaali tunnustuksellisesti yhtenäisessä maassa oli suurempi. Toisaalta on tietenkin muistettava myös luterilaisuuden kalvinismia suurempi taipumus pitää uskonasioita henkilökohtaisina, mikä saattoi Ruotsissa – varsinkin pietismin nousussa – rajoittaa kollektiivisen kansallisen identiteetin uskonnollisen rakentamisen mahdollisuuksia.

Nordin ei ole ehkä kuitenkaan riittävässä määrin huomionnut tunnustuksellisen kielen potentiaalia kansallisen identiteetin rakentamisessa. Ei voida väittää, että kristinuskon puolustaminen olisi menettänyt poliittisen merkityksensä reformaatiota seuranneessa kristikunnan hajaannuksessa.<sup>31</sup> Kansallisen identiteetin rakentamisen kannalta olennaisimpia olivat yleensä kristittyjen kes-

kinäiset tunnustukselliset vastakkainasettelut (protestantit vs. katolilaiset, protestantit vs. ortodoksit, luterilaiset vs. kalvinistit, Ruotsin vs. Tanskan luterilaiset). Kannattaisi myös pohtia, mikä merkitys kansainvälisellä protestantismilla tai sen puuttumisella oli Ruotsissa. Katsottiinko Ruotsin puolustavan ainoaa oikeaa kristinoppia Euroopan-laajuisesti, joko yksin tai yhteisrintamassa muiden protestanttien kanssa? Englannissa ja Alankomaissahan sillä oli pitkään ollut protestantismien puolustajan maine. Vaikka kansainvälisellä protestantismilla varmasti olikin reaaliolituksessa vain marginaalista merkitystä, se saattoi olla identiteetin muodostumisen kannalta tärkeää.

Ruotsin Israel -käsitteen ilmeiseen monimerkitysisyyteen ja sen ja muiden kansallisen identiteetin määrittelyssä käytettyjen käsitteiden merkityksissä ajan myötä tapahtuneisiin muutoksiin Nordin ei tarkemmin pureudu. Hän toteaa ainoastaan monarkin ja valtaneuvoston suosineen hieman erilaista terminologiaa sotapropagandaa laatiessaan: monarkki viittasi mielellään Jumalan suoraan vaikutukseen ja puhui valtakunnasta (*rike*), kun valtaneuvosto puolestaan suosi isänmaan (*fäderneslandet*) käsitettä.<sup>32</sup> Pelkän *fäderneslandet*-termin esiintymisen pohjalta ei voitane tehdä kovin pitkälle meneviä päätelmiä kansallisen itseymmärryksen eroista, sillä termi oli käytössä myös tiukan monarkkistisessa propagandassa. Toisaalta samansuuntainen *vaderland*-käsitteen nousu 1700-luvun kuluessa kaikkien poliittisten ryhmien käyttämäksi yleiskäsitteeksi on havaittavissa myös alankomaalaisessa keskustelussa.<sup>33</sup> Englannissa klassisen patrioottisen retoriikan läpimurto on puolestaan nähtävissä etenkin 1720-luvun teksteissä. On todennäköistä, että kaikissa maissa kuljettiin kohti sellaista kansallista itseymmärrystä, jossa uskonnosta haetut argumentit korvautuivat asteittain maallisilla, kansallisia hyveitä, vapautta ja taloutta korostavilla argumenteilla. Englannissa kansakuntaan liitettyjen merkitysten murros oli 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla selvä. Ruotsissa vähittäisiä käsitteellisiä muutoksia liebee tapahtunut viimeistään vuosisadan puolivälin jälkeen.<sup>34</sup>

Nordin edustaa pohjoismaista historiankirjoituksen suuntausta siinä mielessä, että yhteiskuntatieteiden puolelta lainatut teorit ovat hänen tutkimuksessaan vahvasti esillä ja myös oman teorian luominen nostetaan yhdeksi tavoitteeksi. Tässä suhteessa tutkimus eroaa Alankomaissa ja Britanniassa tehdystä, empiirisiin aineistoihin keskittyvästä ja teorianmuodostusta kaihtavasta historiantutkimuksesta. Nordinin teoreettinen lähestymistapa rakentuu etenkin historiallisena sosiologina tunnetun Anthony D. Smithin teoksiin sekä Linda Colleyn tulokinnalle brittiläisen kansallisen identiteetin synnystä. Molempien brittitutkijoiden teosten tietynasteinen kiistanalaisuus brittiläisten historiantutkijoiden keskuudessa on kuitenkin jäänyt Nordinilta huomaamatta: Kansallista identiteettiä tutkivat brittihistorioitsijat eivät juuri Smithin universaaleiksi tarkoitettuihin teorioihin viittaa. Colleyn teesiin kohtaamaa kritiikkiä käsiteltiin jo edellä. Vertailuja eri maiden kansallisten identiteettien kehityksen välillä Nordin ei tee, eikä niitä toki näin moniulotteiselta teokselta voi odottaakaan. Vertailun avulla voitaisiin kuitenkin testata esimerkiksi sitä Nordinin teesiä, että 1700-luvun kansallinen ajattelu oli luontevaa jatkoa 1600-luvun ajattelulle ja että 1800-luvun nationalismistakin se erosi ainoastaan asteeltaan, ei luonteel-

28. Saarnaajan roolista ks. Ekedahl (1999) 21, 29.

29. Nordin (2000) 35, 444–445.

30. Nordin (2000) 17, 330.

31. Nordin (2000) 168.

32. Nordin (2000) 147–148, 159.

33. Van Rooden (1999) 206–207.

34. Talouspoliittiseen kirjallisuuteen pohjaava Monika Edgrenin (2001) *Från rike till nation. Arbetskraftspolitik, befolkningspolitik och nationell gemenskapsformering i den politiska ekonomin i Sverige under 1700-talet*, Lund, 12, 35, 133–134, 160, 171, antaa viitteitä 1700-luvun jälkipuoliskolla tapahtuneesta kansakunta-käsitteen merkitysten muutoksesta, jossa siirryttiin ruhtinaskeskeisestä yhteisöstä valtion alueeseen ja lainsäädäntöön sidoksissa olevaan kansalliseen identiteettiin. Isänmaanrakkauden käsite sai metafysisen, valtion ja kansan yhteyttä korostavan merkityksen. Uutta *nation*-termistä johdettua kansallista terminologiaa otettiin käyttöön, osittain vanhan *fäderneslandet*-terminologian tilalle. Edgrenin asiantuntevassa analyysissä on käsittehistorian näkökulmasta heikkoutena lähdepohjan kapeus: talousajattelijoiden tekstit eivät riitä todentamaan kansallisen yhteisön tasolla tapahtunutta käsitteellistä muutosta.

taan.<sup>35</sup> 1700-luvulla ei siis olisikaan tapahtunut modernin kansallisuusajattelun syntyä, vaan samat ajattelutavat muotoiltiin vain uudelleen, ja samalla ne voimistuivat.

Edellä esitetty kritiikki on kohdistunut lähinnä siihen, miten Nordin on nähnyt uskonnon ja kansallisen identiteetin vuorovaihtuksen tutkimallaan ajanjaksolla. Joka tapauksessa on selvää, että hänen väitöskirjansa – yhdessä Nils Ekedahlin väitöskirjan kanssa – on aloittanut uuden aikakauden pohjoismaisten kansallisten identiteettien historian tutkimuksessa. Jokaisen 1700-lukua tutkivan on tähän urauurtavaan teokseen syytä tutustua.

### Syntykö 1700-luvun alussa suomalainen ”varhaisnationalismi”?

Suomalaisen kansallisen identiteetin historian näkökulmasta Juha Mannisen kirja *Valistus ja kansallinen identiteetti. Aatehistoriallinen tutkimus 1700-luvun Pohjolasta* (2000) on otsikoltaan lupaava. Kirjoittajansa laajasta lukeneisuudesta kertovassa teoksessa Manninen osoittaa esimerkiksi suomalaisten oppineiden aatteelliset yhteydet eurooppalaisiin valistusvirtauksiin. Aikakaudesta esitetty tulkinta edustaa kuitenkin valistusta ja edistystä korostavaa tutkimusperinnettä, jossa 1700-luvun aatemaailman traditionaalisina pidetyt elementit jätetään vähälle huomiolle.<sup>36</sup> Voidaan kysyä, onko kosmopoliittinen valistus välttämättä paras tulkinnallinen kategoria tutkittaessa kansallisen identiteetin kaltaisia ilmiöitä, joissa vanhat tunnustukselliset epäluulot näyttelivät edelleen keskeistä osaa. Edellä analysoidun kansallista identiteettiä koskevan tutkimuksen joukkoon Mannisen teos ei ainaakaan helposti sulaudu: muussa tutkimuksessa runsaasti huomiota osakseen saaneen uskonnon merkitystä kansallisen identiteetin kannalta Manninen ei pohdi muutoin kuin viittaamalla yleisellä tasolla protestantismien empirismille luomaan pohjaan.<sup>37</sup>

Mannisen kirjoittaessa kansallisesta identiteetistä ongelmallisia ovat vanhemman suomalaisen tutkimuksen osittainen sivuuttaminen, kansainvälisen tutkimustilanteen kartoituksen vaillinaisuus, tulkinnan raken-

taminen globaaliksi tarkoitetun nationalistiteorian varaan ja harvoista lähteistä tehdyt kauaskantoiset tulkinnot. Suomalaisen kansakunnan käsitteen synnystä on keskusteltu aiemminkin.<sup>38</sup> Uusimman ruotsalaisen, brittiläisen ja miksei alankomaalaisen ja saksalaisenkin kansallisia identiteettejä koskevan *historiantutkimuksen* tulokset olisi puolestaan ehdottoman tärkeää ottaa huomioon aikalaiskontekstia rekonstruoitaessa. Aikakauden aitoon ymmärtämiseen pyrkivän historiantutkimuksen kannalta problemaattista on myös yhteiskuntatieteilijöiltä lainatun nationalismi-terminologian kritiikitön soveltaminen varhaismoderniin kontekstiin, sillä *natio*-termin johdosten esiintyminen 1700-luvun alun teksteissä ei automaattisesti oikeuta liittämään niitä modernin maallisen nationalismin traditioon. Itse nationalismikäsitteenhän voidaan katsoa syntyneen vasta 1700-luvun lopulla.<sup>39</sup>

Mannisen mukaan ”varhaisnationalismi” nousi Suomessa 1700-luvun alussa, kun Daniel Juslenius esitti teoksessaan *Vindiciae Fennorum* (1703) ”suomalaisen kansakunnan selkeänä käsitteellisenä konstruktiona”. Teoriassa suomalaisten juutalaisista sukujuurista oli roolinsa tässä suomalaisessa ”kansallisessa ideologiassa”, mutta varsin nopeasti suomalainen kansakunta-käsite modernisoitui. Jusleniuksen ilmentämän ”suomalaisen nationalismin” juuret olivat Mannisen mukaan enemmän antiikin Roomassa kuin raamatunhistoriassa tai edes oman aikakauden Euroopassa. Jusleniuksen ”suomalaisen kansakunnan” käsite ei vielä ollut moderni tai ”samanaikaisen eurooppalaisen käytön kanssa yhteensovittavissa”, eikä se pitänyt sisällään kansakunnan poliittista edustusta. Lähestymistavaltaan teos oli kuitenkin Mannisen mielestä maallinen, rationalistinen ja jopa ”materialistinen”, suomalaisten kun ei siinä katsottu nauttivan mistään erityisestä Jumalan suojeluksesta. ”Modernin” laajan kansakunnan käsitteen oli aika syntyä 1720-luvun lopulta lähtien, kun Tukholman suomalainen seurakunta liitti kansakunnan käsitteeseen poliittisen edustuksellisuuden ajatuksen eli puhui kansallisesta, ”koko kansakunnan” kirkosta tai ”suomalaisen kansakunnan kirkosta” ja viittasi



tällöin kaikkiin suomenmaalaisiin säätyyn, kieleen ja sukupuoleen katsomatta. Tämä suomalaisen kansakunnan käsite oli Mannisen mukaan jopa modernimpi kuin Ranskan vallankumouksen yhteydessä 1790-luvulla muotoutunut kansakunnan käsite konsanaan.<sup>40</sup>

Patriotismia ja tietoisuutta suomenmaalaisien tai suomenkielisten yhteisistä intresseistä suhteessa riikinruotsalaisiin tai ruotsinkielisiin varmasti ilmeni 1600- ja 1700-luvulla.<sup>41</sup> Mutta vaikka Juslenius erilliseen suomalaiseen ”kansaan” tai ”kansakuntaan” (*natio*)<sup>42</sup> viittaakin, on syytä pohtia, rakensiko hän tietoisesti suomalaista identiteettiä samassa merkityksessä kuin kansallisia identiteettejä rakennettiin samaan aikaan – ensisijaisesti kansallisen kirkon tarjoaman ideologian pohjalta – Englannissa, Hollannissa ja Ruotsissa. Suomen oloissa patriotismia oli mahdollista ilmaista lähinnä klassisten esimerkkien pohjalta, mutta ”varhaisnationalismiksi” Jusleniuksen ajattelua voidaan tuskin ilman anakronismin vaaraa nimittää. ”Valittu kansa” – viittausten puuttumista ei puolestaan voine pitää osoitukseksi kirjoittajan ajattelun maallisuudesta; uskoa yksittäisen kansakunnan nauttimaan ainutlaatuisen valitun kansan asemaan ei esiintynyt juuri muissakaan protestanttisissa maissa. Suomalaisethan olivat sitä paitsi vielä henkisesti osa ”Ruotsin Israelia”: Esko Laine on osoittanut, että suomalaisissa saarinoissa esiintyi ainakin 1740-luvulle saakka runsaasti Ruotsin valtakunnan vertaamista Israeliin, Jumalan valittuun kansaan.<sup>43</sup> Ruotsissa myytti Ruotsin Israelista oli esillä voimakkaana vielä 1750- ja 1760-luvun hovi- ja valtiopäiväsaarinoissa.

Jusleniuksen tapa käyttää suomalaisen kansakunnan (tai kansan) käsitettä vastaa itse asiassa suuressa osassa Eurooppaa samaan aikaan käytössä ollutta, merkitykseltään epämääräistä kansakunnan käsitettä. Tähän käsitteeseen ei sisältynyt ajatusta poliittisesta edustuksesta – ja miten olisi-kaan voinut sisältyä, sillä edustuksellisuuden aatteen on useissa tutkimuksissa todettu liittyneen kansakunnan käsitteeseen vasta Ranskan vallankumouksen aikoihin 1700-luvun lopulla.<sup>44</sup> Kansakunta oli myös 1700-

luvun alun ruotsin kielessä käsitteenä monimerkityksinen. Varsin tavallista oli, että sillä viitattiin ulkomaalaisten tai vieraskielisten muodostamiin pieniin yhteisöihin, jotka asuivat samalla paikkakunnalla kotimaansa ulkopuolella. Esimerkiksi ”saksalaisella kansakunnalla” tarkoitettiin saksankielisiä kulttuuripiirejä, ja tällaisesta varsinaisen kotimaansa ulkopuolisesta ryhmästähän

35. Nordin (2000) 445.

36. Esimerkiksi kirjan tarjoama kuva englantilaisesta valistuksesta kaipaa osittain päivittämistä. Uusin tutkimus ei tue käsitystä John Lockesta sellaisena ”liberalismin” airuena, jonka ajatukset olisi omaksuttu yleisesti jo 1600-luvun lopun Britanniassa. Se on osoittanut, että mainiossa vallankumouksessa oli kysymys myös tunnustuksellisesti motivoitusta dynastian sisäisestä vallankaappauksesta. Historiantutkimus ei voi – varsinkaan englantilaisen kansallistietoisuuden osalta – nojata 1700-luvun mannermaiseen Englanti-kuvaan ja sitä pitkään myötäilleeseen mannermaiseen valistustutkimukseen. Manninen tukeutuu lisäksi Roy Porterin ja Gerald Newmanin melko teleologisia valistustulkintoja edustavaan tutkimukseen, joka kulkee eri teitä kuin valtaosa tämänhetkisestä kansallisen identiteetin historian tutkimuksesta. Kirjassaan *The Rise of English Nationalism*, New York 1987, Newman tulkitsee, erityisesti kaunokirjallisuuteen pohjautuen, englantilaisen nationalismin nousun vastareaktioksi ranskalaiselle kulttuurivaikutukselle.

37. Myös Manninen lavessti referoima nationalismin teoreetikko Anthony D. Smith on korostanut uskonnon keskeistä roolia varhaismodernien kansallisten identiteettien muotoutumisessa. Ks. esim. Anthony D. Smith (1998) *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London and New York, 227.

38. Ks. esim. Aira Kemiläinen (1969) ”’Nation’-sana ja Porvoon valtiopäivien merkitys”, *Historiallinen Aikakauskirja* 1969 (3).

39. Ks. Aira Kemiläinen (1964) *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification*, Jyväskylä, erit. s. 48–49, 52, 59; Varsinainen nationalismi syntyi vasta 1700-luvun lopulla. Anthony D. Smith (1991) *National Identity*, London; Smith (1998) 190.

40. Manninen (2000) 80, 95, 103–107.

41. Ks. esim. Erkki Lehtinen (1961) *Hallituksen yhtenäistämispoliittikka Suomessa 1600-luvulla (1600–n. 1680)*, Helsinki.

42. *Nation*-termin kääntämisen ongelmista ks. Kemiläinen (1969) 290.

43. Esko Laine (1996) *Yksimielisyys – sota – pietismi. Tutkimuksia suomalaisesta papistosta ja yhteiskunnasta kolmikymmenvuotisesta sodasta pikkutuhaan*, Helsinki, 125–126, 144–146, 165–166, 291–292.

44. Kemiläinen (1964) 55–56, 230–231; Kemiläinen 1969, 293; Ruotsin kielen osalta käsitteiden historiaa on selvittänyt ansiokkaasti Jussi Kurunmäki (2000) kirjassaan *Representation, Nation and Time: The Political Rhetoric of the 1866 Parliamentary Reform in Sweden*, Jyväskylä, luku 5.

myös Tukholman suomalaisessa seurakunnassa oli kysymys. Lisäksi *nation*-termillä voitiin viitata Ruotsissa minkä tahansa valtakunnan osan asukkaisiin: 1690-luvulla skoonelaisista ja vielä 1740-luvulla jopa taa-lainmaalaisista oli mahdollista puhua ”kansakuntana”. Suomalaisesta ”kansakunnasta” puhuminen ei siis ollut 1700-luvun alussa mikään innovaatio. Virallisissa yhteyksissä *nation* viittasi usein vähemmistöryhmiin tai ulkomaalaisiin, mahdollisesti hieman ennakoluuloisessa sävyssä. Omasta maasta kansakuntana alettiin Ruotsissa puhua yleisemmin vasta 1700-luvun jälkipuoliskolla.<sup>45</sup> Saattoiko Ruotsin suomalainen vähemmistö todella tässä kontekstissa antaa kansakunta-käsitteelle merkityksiä, jotka eivät olleet vielä lyöneet läpi sen paremmin yleiseurooppalaisessa kuin dominoivassa riikinruotsalaisessakaan keskustelussa?

Tietty varovaisuus olisi paikallaan sovellettaessa historiallisen sosiologian nationalismiteorioita uuden ajan alun kansallisten identiteettien tutkimiseen. Ainakin Mannisen tulkinta suomalaisen eliitin edellytyksistä suomalaiskansallisen ideologian kehittämiseksi 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla näyttäisi liiaksi rakentuvan yksittäisistä lähteistä tehtyjen, pitkälle menevien johtopäätösten varaan. Manninen katsoo ”Jusleniuksen nationalismin” olleen ”yhtä kiistatonta ja vähän samantyyppistä kuin talvisodan suomalaisten”.<sup>46</sup> Saattaa kuitenkin olla, että yhdistävä linkki 1700-luvun alun kansallisten identiteettien ja talvisodan hengen väliltä löytyy ennemminkin kriisiaikoina pintaan nousseen protestanttisen Herran kansan myytin kuin aikaansa edellä olleen modernin suomalaisen nationalismin suunnalta. Erillinen suomalainen identiteetti saattoi olla olemassa jo 1700-luvun ensimmäisellä puoliskolla, mutta sitä tulisi tutkia myös eurooppalaiset aikalaistekstit huomioon ottaen. Tällöin olisi huomioitava myös uskonnollisperäisin termein ja uskonnollis-poliittisten rituaalien yhteydessä käyty keskustelu, joka ei vielä 1700-luvulla ollut marginaalista vaan jonka tutkimisen kautta voitaisiin kenties päästä käsiksi itse kansallisen itseymmärryksen ytimeen. Suomen tapauksessa tunnustuksellinen linkki emä-

maahan saattoi jopa viivästyttää erillisen kansallisen identiteetin muotoutumista.

### **Kansallisten identiteettien vertailevan tutkimuksen mahdollisuudet ja rajoitukset**

Britanniassa on viime vuosina ihmetelty Englantia ja Euroopan mannermaata vertailevan historiantutkimuksen kehittymättömyyttä. Saman ihmettelyn voisi perustellusti kohdistaa myös monen mannermaisen valtion kansalliseen historiankirjoitukseen. Oman maan kehityksen vertailu laajempaan eurooppalaiseen kontekstiin saattaisi monessa tapauksessa selkeyttää tulkintoja historiallisista ilmiöistä. Usean ongelmakokonaisuuden ymmärtämisen kannalta kansainvälisen kontekstin huomioiminen on välttämätöntä myös siksi, että kansallinen kehitys oli siihen niin tiiviisti sidoksissa. Kansainvälinen konteksti oli tärkeää aikalaisille itselleen, joten sen tulisi olla sitä myös 2000-luvun historiantutkijoille.<sup>47</sup>

Kansallisen identiteetin tutkiminen puhtaasti yhteen kansallisvaltion keskittyen ja ainoastaan oman maan tutkijakunnan voimin on tuottanut mielenkiintoisia ja tärkeitä tuloksia. Monessa tapauksessa se on kuitenkin johtanut tulkintoihin oman kansakunnan identiteetin kehityksen ainutlaatuisuudesta. Esimerkiksi kansainvälinen protestanttinen konteksti oli, suuntausten välisistä teologisista erimielisyyksistä huolimatta, tosiasia uuden ajan alun Euroopassa. Varsinkin kalvinismi oli luonteeltaan kansainvälinen ideologia; luterilaisuudessa kansainvälinen ulottuvuus oli heikompi. Aatteelliset virtaukset ylittivät protestanttisten maiden väliset rajat suhteellisen helposti, mikä käy ilmi jo eri maiden kirjastoluetteloiden selaamalla: muissa protestanttisissa maissa alun perin ilmestynyttä kirjallisuutta oli niin Englannissa, Alankomaissa kuin Ruotsissakin<sup>48</sup> saatavilla. Sen paremmin Englanti, Alankomaat kuin Ruotsikaan ei ollut ainoa eurooppalainen valtio, jossa rakennettiin kansallista identiteettiä protestantismin pohjalle. Kussakin maassa kehitettiin siitä – ilmeisen omatoimisesti – oma versionsa, mutta näiden yhteiset taustatekijät ovat helposti tunnistettavissa. Toisaalta yk-

sittäisten maiden kansallisten identiteettien erityispiirteet ovat vertailukohtien puuttuessa saattaneet jäädä vähälle huomiolle. Mikä oli esimerkiksi poikkeuksellisen tunnustuksellisen yhtenäisyyden ja internationalistisen ajattelun heikkouden merkitys ruotsalaisen ja viime kädessä myös suomalaisen kansallisen identiteetin kannalta?

Vertailevan näkökulman soveltaminen historiantutkimukseen ei toki ole ongelmattonta. Arvovaltaista metodiopasta ei ole alalla vielä kirjoitettu. Vieraiden kielten taitoa voi vahvistaa, kaukaisille lähteille matkustaa ja tieteidenvälisiä raja-aitoja ylittää, mutta vertaileva historiantutkimus säilyy historiallisten muuttujien suuren määrän vuoksi vaikeana alana.<sup>49</sup> Onnistuakseen vertailun tulee olla hyvin perusteltu, rajattu ja vertailukelpoiseen lähdeaineistoon pohjautuva. Olisi suotavaa, että vertailtavat poliittiset kulttuurit olisivat riittävän samanlaisia, jotta vertailu ylipäänsä olisi mielekäästä. Samaan aikaan niiden tulee kuitenkin olla myös riittävän erilaisia, jotta mielenkiintoisten kansallisten erityispiirteiden esille ottaminen tulee mahdolliseksi.<sup>50</sup>

Protestantismin ja kansallisen identiteetin vuorovaikutuksesta on olemassa näyttöä niin Englannista, Hollannista kuin Ruotsistakin, mutta vertailua maiden kesken ei ole toistaiseksi tehty. Vertailu olisi viisainta rajata kunkin maan viralliseen, lähinnä kansallisen kirkon välittämän propagandan avulla rakennettuun kansalliseen identiteettiin muistaen kuitenkin, että kansallisilla identiteeteillä oli muitakin kuin protestanttisia ulottuvuuksia ja ettei virallinen ideologia välttämättä saavuttanut kaikkien ryhmien hyväksyntää. Vertailukelpoisimmat aineistot löytynevät kansallisten juhlapäivien vieton yhteydessä tuotetuista teksteistä, sillä kansalliset tunteet on aina ilmaistu selkeimmin kansallisesti merkittävien tapahtumien ja vuosipäivien yhteydessä. Näiden osalta varsinkin poliittisten vallankäyttäjien määräyksestä ja läsnä ollessa pidettyihin ja heidän käskyllään painettuihin saarnoihin kannattaa kiinnittää erityistä huomiota, sillä niiden rooli varhaisen uuden ajan kansallisten identiteettien rakentamisessa oli aivan ilmeinen.

Jo säilyneiden nimikkeiden lukumäärien tarkastelu osoittaa niiden huomattavan painoarvon eri maiden medioissa: Englannissa saarnattiin monarkille sekä parlamentin ylä- ja alahuoneelle vuosittain neljänä kansallisena muistopäivänä. Hollannissa tuotettiin Oranian valtionhoitajasuvun vaiheisiin liittyen satoja kansallismielisiä saarnoja. Ruotsissa saarnattiin kuningashuoneen merkkitapahtumien yhteydessä sekä valtiopäivien avajaisten ja päättäjäisten aikana. Lisäksi kussakin maassa vietettiin vuosittain ylimääräisiä kansallisia rukouspäiviä. Nämä tutkimuksen pitkään laiminlyömät mutta aikalaisille tärkeitä tekstit muodostavat aatehistoriallisen tutkimuksen kannalta poikkeuksellisen vertailukelpoiset aineistot. Niistä on löydettävissä sekä mielenkiintoisia yhtäläisyyksiä että huomattavia kansallisia eroja kansakunnan virallista identiteettiä määriteltäessä. Niiden kautta lienee mahdollista päästä käsiksi sellaiseen kansallisten identiteettien muutokseen, joka tapahtui jatkuvuuden sisällä mutta joka oli seurausvaikutuksiltaan erityisen kauaskantoista.

45. Saksan- ja ruotsinkielisellä alueella antiikin Roomasta periytyvä merkitys *nationista* etnisenä, ulkomaalaisten muodostamana ryhmänä säilyi pitkälle 1700-luvulle. Ks. Kemiläinen (1964) 14, 18, 24, 57; "Suomalaisesta kansakunnasta" oli puolestaan ollut tavanomaista puhua jo 1600-luvulla. Lehtinen (1961) 304–305; Kemiläinen (1969) 294–295; 'Nation', *Svenska Akademien Ordbok*, <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>; Nordin (2000) 23; Edgren (2001) 151–155, 162.

46. Manninen (2000) 82.

47. John Reeve (1999) 'Britain or Europe? The Context of Early Modern English History: Political and Cultural, Economic and Social, Naval and Military', teoksessa Glenn Burgess (toim.) *The New British History: Founding a Modern State 1603–1715*, London and New York; Ks. myös Black (1998).

48. Ruotsin osalta ks. Tuija Laine (2000) *Ylösberätys suruttomille. Englantilaisperäinen hartauskirjallisuus Suomessa Ruotsin vallan aikana*. Helsinki.

49. Reeve (1999).

50. Hyvä esimerkki onnistuneesta kansallisten symbolien vertailusta on Olaf Aagedalin johtaman tutkimusryhmän tämän päivän Ruotsia, Tanskaa ja Norjaa vertaileva tutkimus 'The Use of National Symbols in an Age of Internationalisation'. Tutkimusraportti (18.3.2001) löytyy osoitteesta [http://www.abo.fi/norden/europa/konferens/Aagedal\\_Olaf.pdf](http://www.abo.fi/norden/europa/konferens/Aagedal_Olaf.pdf).



PEKKA MASONEN

## Afrosentrismi: lyhennetty oppi- määrä

**Filosofian tohtori Pekka Masonen kommentoi professori Harri Siiskosen kirjoittamaa arvostelua (Haik 2/2001 s. 205–208).**

■ Oikeastaan minun pitäisi vain nöyrästi kiittää professori *Harri Siiskosta* hänen asiantuntevasta ja erinomaisen myönteisestä arviostaan väitöskirjastani. En kuitenkaan malta olla puuttumatta yhteen sinänsä pienen yksityiskohtaan, joka saattaa aiheuttaa väärinkäsityksiä niiden lukijoiden kohdalla, jotka eivät ehdi paneutua tutkimukseeni johdantolukua pidemmälle.

Arvostelussaan Siiskonen kirjoittaa, että johdantoluvun ”hyökkäys afrosentrismistä koulukuntaa vastaan [limitetty] huonosti tutkimuksen kysymyksenasetteluun”. Mielestäni hän on tässä sekä oikeassa että väärässä. Oikeassa siinä, että afrosentrismi – sen ideologinen sisältö ja kehitys – ei tutkimukseni tavoitteen kannalta ole kovinkaan relevantti aihe. Väärässä siinä, että afrosentrismiin kyllä palataan myöhemmin luvussa 7, missä keskustelen eräistä sudanilaisten valtakuntien historiaan liittyvistä myyteistä ja siitä, kuinka osa näistä myyteistä on siirtynyt siirtomaakauden historiankirjoituksesta moderniin afrosentriseen historiankirjoitukseen väärinkäsitysten kautta. Ongelma

on käytetty sana ”hyökkäys”, joka on liian jyrkkä ja yksipuolinen kuvaamaan suhdetani afrosentrismiin (vrt. väitöskirjani s.59).

Halusin keskustella afrosentrismistä kahdesta syystä. Ensinnäkin, se on aihe, johon ei voi olla törmäämättä varsinkaan yhdysvaltalaisessa Afrikan-tutkimuksessa. Toiseksi, kirjoittaessani väitöskirjaani kuulin eri yhteyksissä vihjailuja, joiden mukaan tutkimukseni edustaisi jotenkin radikaalia ja perinteisen länsimaisen tutkimusperinteen vastaista lähestymistapaa. Esimerkiksi englantilainen ohjaajani tunnusti, että vähäiset viittaukseni afrosentrikoihin hermostuttivat häntä. Ikään kuin heidän nimiensä esiintyminen väitöskirjani sivuilla kompromettoisi sen luotettavuuden. Minua nämä vihjailut eivät häirinneet; pikemminkin huvittivat. On nimittäin vaikea kuvitella, että afrosentrikot hyväksyisivät minut joukkoonsa, ainakaan avosylin.

Afrosentrismi tarkoittaa sananmukaisesti Afrikka-keskeisyyttä. Olennaista on ajatus, jonka mukaan Afrikka on niin erikoislaatuinen, että sen kulttuuria ja menneisyyttä ei voi tutkia objektiivisesti länsimaisen, ”eurosentrisen” tieteen menetelmin. Äärimmillen vietyinä afrosentrismi tarkoittaa, että vain afrikkalainen tai afrikkalaista alkupe-  
rää oleva voi ”ymmärtää” Afrikkaa oikein. Mutta jos esimerkiksi lähdekritiikki hylätään liian eurosentrisenä, niin mikä on vaihtoehto? Voiko historiaa ylipäänsä olla ilman lähteitä?

Myönteistä afrosentrismi on mielestäni silloin, kun tavoitteena on tuoda afrikkalaiset historian pimennosta sen parrasvaloihin. Yhdysvaltain kohdalla se tarkoittaa afrikkalaista alkuperää olevan väestönsan

panoksen huomioimista kansakunnan eri vaiheissa, muutenkin kuin pelkästään sisällissodan taustaväriä tai 1960-luvun kansalaisoikeusliikkeenä. Afrikan kohdalla afrosentrismi tarkoittaa pyrkimystä kytkeä Saharan eteläpuolinen Afrikka osaksi yleistä maailmanhistoriaa sekä arvioida maailmanhistorian tapahtumien merkittävyyttä sen perusteella, kuinka ne vaikuttivat afrikkalaisten elämään. Niinikään afrosentrismi haluaa korostaa afrikkalaisten omaa osuutta ja vastuuta maanosansa modernisoitumisessa.

Kielteisestä afrosentrismi on mielestäni silloin, kun se muuttuu poliittiseksi manifestiksi. Monille kiihkeimmille yhdysvaltalaisille afrosentrikoille Afrikka on myyttinen ihmiskunnan sivistyksen kehto, samalla tavoin kuin Itä-Afrikan hautavajoama on ihmiskunnan alkukoti. Afrikkalaisen sivistyksen keskus oli Niilin laakso, mistä se levisi edelleen Lähi-itään ja Kreikkaan. Siksi on tärkeää korostaa Egyptin kulttuurista ja etnistä ”afrikkalaisuutta” ja todistaa, että muinaiset egyptiläiset olivat ihonväriältään mustia eivätkä mitään sinisilmäisiä, vaaleita anglosakseja. Usein vain tuntuu, että afrosentrikkojen vääränä vastustama eurosentrinen tulkinta muinaisen Egyptin (ja Afrikan) menneisyydestä ei perustu niinkään tutkimuskirjallisuuteen vaan Hollywoodin spehtaakkeleihin. Pahimmillaan afrosentrismi muistuttaaakin koloniaalisen Afrikan-tutkimuksen peilikuvaa, missä rotujen hierarkia on käännetty pääläelleen.

En silti tuomitse afrosentrismia humpuukina. Tieteellisen historiantutkimuksen menetelmiin perehtyneenä en toki voi hyväksyä väitettä, jonka mukaan Aristoteles olisi varastanut afrikkalaisen viisauden Aleksandrian kirjastosta tai mielikuvaa Kleopatrista jonkinlaisena Vanessa Williamsin ulkoäällä varustettuna afrikkalaisena Hypatianna. Vastustan näitä väitteitä, koska niitä ei voida todistaa alkuperäislähteiden avulla.

En myöskään pyri rajoittamaan kenenkään ilmaisunvapautta vaan vain tekemään eron historiallisen tutkimuksen ja fantasia-kirjallisuuden välille. Jokainen voi puolestani kirjoittaa ja julkaista ihan mitä tahansa, mutta mielikuvituksen tuotteita ei pitäisi

esitellä tieteellisen tutkimuksen tuloksina. Akateeminen vapaus ei siis tarkoita vapautta puhua pötyä. Kansalaisena saan väittää, että Afrikasta saapuneet siirtolaiset perustivat atsteekkien valtakunnan, mutta en yliopiston tuntiopettajana. Satu on satua riippumatta siitä, kuinka hyväksyttävää asiaa sillä yritetäänkin edistää. Vaikka länsimaista historiantutkimusta voidaan perustellusti kritisoida kulttuuri- ja arvosidonnaisuudesta, se kuitenkin edustaa tällä hetkellä ainoata tapaa saada edes likimääräisesti luotettavaa tietoa ihmiskunnan menneisyyden tapahtumista.

Toisaalta edellä mainitsemani mielikuvitukselliset väitteet voivat myös toimia tutkimusta eteenpäin vievinä kannustimina silloin, kun ne pakottavat tutkijat palaamaan alkuperäislähteisiin ja tarkistamaan tutkimuskirjallisuudessa toistuvien itsestäänselvyksien todenperäisyyden.

Suomalaisena olen kiinnostunut enemmän afrosentrismien taustasta kuin sisällöstä. Millainen on se kulttuurinen ympäristö, jossa pidetään välttämättömänä sepittää tietylle väestöosalle oma kuvitteellinen menneisyys ja vaatia sille yliopistojen opetussuunnitelmissa virallinen asema ”vaihtoehtoisena” historiana? Miksi afrosentrismi ei herätä yhtä suurta kiinnostusta esimerkiksi Isossa-Britanniassa tai Ranskassa, vaikka näissä maissa elää myös huomattava afrikkalaista alkuperää oleva vähemmistö ja molemmilla on vuosisataiset, tiiviit yhteydet Saharan eteläpuoliseen Afrikkaan? Puhumattakaan itse Afrikasta: miksi afrikkalaiset tutkijat eivät ole erityisen innostuneita afrosentrismista muutamia originelleja lukuun ottamatta? Kuten väitöskirjani johdantoluvussa totean (s.61–62):

Afrosentrista kirjallisuutta ei pitäisi tuomita pelkästään sen sisältämien virheiden perusteella [– –] Puolueettoman lukijan pitäisi mieluummin pohtia, mitä tämä kirjallisuus kertoo tekijöidensä yhteiskunnasta? [– –] Miksi erityisesti mustat pohjois-amerikkalaiset kirjailijat haluavat luoda Afrikalle loistavan menneisyyden ja uhkuvat vihaa koko valkoista rotua kohtaan? Olisiko mahdollista, että kysymys liittyisi enemmän

mustan vähemmistön asemaan ja mahdollisuuksiin pohjoisamerikkalaisessa yhteiskunnassa kuin varsinaiseen Afrikan historian opetukseen? Joskus tuomitsemme ehkä liian helposti meille vieraat ajatukset poliittisena aivopesuna ja unohdamme, että omat tutkimuksemme voivat sisältää yhtä älyttömiä väitteitä, jotka hyväksytään vain, koska suurin osa kollegoistamme ja lukijoistamme on samaa mieltä kanssamme.

Olen yhä vakuuttunut, että johdantolukuni on sellaisenaan tarpeellinen väitöskirjani sisällön ja tavoitteiden ymmärtämiseksi. Mielestäni meillä keskustellaan aivan liian vähän tutkijan suhteesta tutkimuskohteeseensa.

Afrosentrismista kiinnostuneille suosittelem Mary Lefkowitzin teosta *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History* (New York 1996: Basic Books).

MARTTI HÄIKIÖ

## Tyhjää kielipeliä

**Dosentti Martti Häikiö kritisoi keskustelupuheenvuorossaan professori Jorma Kalelan kirjassa *Historiantutkimus ja historia esitetämiä näkemyksiä*.**

■ ”Ennen kuin opiskelet historiaa, tutustu historiankirjoittajaan.” Turun yliopiston poliittisen historian professori Jorma Kalela lainaa jälleen kerran toista oppi-isäänsä englantilaista E. H. Carria, joka piti suomeksi-kin julkaistut luentonsa ”Mitä historia on?” (1963) vastatakseen Venäjän vallankumouksesta kirjoittamansa teoksen herättämään kritiikkiin.

Kalela ei kuitenkaan erittele Carrin tutkijanuraa tai kuvaa hänen teostensa herättämää väittelyä eli sijoita edellä olevaa maksimaa aikaansa ja kulttuuriinsa, vaikka kulttuurisidonnaisuus on yksi Kalelan metodopin ydinkäsitteitä. Yhtä vähän hän analysoi toisen kotijumalansa Pentti Renvallin tai muiden, monien kymmenien metodista kirjoittaneiden tutkijoiden irtositaattien taustojen ja yhteyksien mahdollista vaikutusta niiden merkityksiin.

Lyhyttä Weimarin kävelyä lukuun ottamatta Kalela ei anna kulttuurihistorian häiritä sanailuaan. Hän ei myöskään avaa omaa menneisyyttään tai sisintään käsitystensä selityserustaksi kuin muutamalla viitauksella siihen, miten hän Paperiliitossa oppi arvostamaan asiakasnäkökulmaa. Miten Kalelan sitten voisi sijoittaa suomalaiseseen taustaan?

Lähtökohdaksi voisi ottaa lainauksen Kalelan teoksen luvusta ”Tutkimuspolitiikan väistämättömyys”, jossa hän kehottaa tutkijaa kysymään ”Mitä tietoa oikeastaan olen arvioimassa uudelleen?": ”Johdatukseksi voi tarkastella kuvitteellista valintatilannetta. Siinä Suomen 1930-luvusta kiinnostuneen tutkijan olisi päätettävä, tutkiako ’ensimmäisen (1937–1939) punamultahallituksen politiikkaa’ vai ’kolmekymmentäluvun työläisperheen patriarkalismia’.”

Kalela ei edes vihjaa, että tuon punamultahallituksen pääministeri oli hänen isoisänsä A. K. Cajander, edistysmielinen porvaripoliitikko ja metsätieteen tutkija. Ei hän kerro käsitteen ”punamulta” paluusta Suomen politiikan valtaviiraksi vuoden 1966 vaalien jälkeen. Eikä sitä, mitä TPSL:n tai SDP:n tai marxilaisuuden suuntaa hän itse on eri vaiheissa kannattanut tai miten ja miksi hän johdatti opetuslapsensa Itä-Saksan historiaoppiin 1970-luvulla.

Mutta esimerkin valinta kertoo epäsuorasti Kalelan henkilöhistoriasta. Hänelle 1930-luvun lopun punamultahallitus ja työläisperheen patriarkalismi ovat ainakin joskus olleet tärkeitä historian valtaviroja.

Kalelan kirjassa on pieniä viitteitä siitä, että hän on lähdössä matkalle omien juuriensa etsintään. Hän ei ole likikään yhtä pitkällä kuin ikätoveri Pentti Linkola, yliopiston rehtorin kalastajapoika, joka on äskettäin ”löytänyt” omat sivistyneistöjuurensa ja jopa omia luonteenpiirteitään ”Eino verisenä” tunnetusta sedästään, oikeistoaktiivismin voimahahmosta Eino Suolahdesta (Hiidenkivi 1/2000).

Kalelan metodioppi on eräänlainen kielipelin ja tutkijantyöstä kummunneiden havaintojen ja kokemusten sekoitus. Parasta ovat tutkijantyön joidenkin perusvaiheiden problematisointi ja heikointa omatekoisten käsitteiden kehittäminen loputtoman sitatologian suossa. Paikoin lukukokemus tuo mieleen Riitta Nelimarkan taideväitöskirjan, jossa tekijä pohtii oman sielunvaelluksensa kehitysvaiheita, mutta sillä erotuksella, että Nelimarkka ei ole tosissaan.

Ajoittain tekijä on lupaavasti tekemässä paluuta Rankeen ja jättämäisillään hyvästit historianfilosofialle: ”Tänään uskon ammatikuntani itseymmärryksen vain voittavan, jos jätämme filosofien tehtäväksi pohtia, kuinka kestävä tuo oletus ’historian liikkeestä’ on.” Ehkä jonkinlaisena pohjavirtana teoksessa kulkee Kalelan usko ja epäusko edistykseen historiassa.

Kysymys- ja huutomerkkien lisäksi Kalelan teksti herättää hänen toivomaansa keskustelua eli halua kommentoida. Esimerkkeinä arkipäivän historiankirjoittajalle haas-

tavista käsitteistä, joita Kalela ei lainkaan pohdi, haluaisin nostaa esiin ”paikan” eli etäisyyden merkityksen muuttumisen historiassa. Sata vuotta sitten Juvas Koikkalan kylällä asuva ihminen oli fyysisesti kauempana kirkonkylästä kuin hän on tänä päivänä Helsingistä, koska liikenneyhteydet ovat nopeutuneet. Hän on puhelimen, radion ja television ansiosta reaaliaikaisessa yhteydessä maailmaan tavalla, joka on ennen kokematon. Kalelalta ei saa johtoa pohdintaan, mitä peruuttamattomasti historian kokemista muuttavat teknologiset innovaatiot merkitsevät Savon historian kirjoittajalle?

Toinen käsite, jota olen viime vuodet pohtinut, on deregulaatio, joka avasi maailman telemarkkinat ja loi kolmannen teollisen vallankumouksen. Mistä tällaisen ”paradigman muutokset” tai epäjatkuvuudet tulevat? Mikä ”ajan henki” niitä levittää eri puolille maailmaa? Liikuttaako politiikka taloutta, vain päinvastoin innovaatiot yhteiskuntaa politiikan jäädessä enintään jarrumiehen rooliin? Tällaisiin pohdintoihin ei Kalelan kirjasta saa mitään apua.

Kalelan teoksen vaikeaselkoisuus johtuu osin siitä, että kirjoittajan ajattelu ei ole selkeää, mutta myös siitä, että hän ei kykene esittämään asiaansa ymmärrettävästi. Rohkenen sanoa näin, sillä olen parhaani mukaan – tosin etäisyyttä pitäen – yrittänyt ymmärtää Kalelan ajatuksenjuoksua yli 30 vuotta. Jo varhain jouduin sanoutumaan siitä irti (”Eräästä historian tutkimisen perusedellytyksestä”, HAik 1/1973). Se, että uudelleen joudun panemaan eriävän mielipiteeni pöytäkirjaan Kalelan osalta, johtuu ilmeisesti jostakin traumasta, jonka hän sai aikaan varhaisten opiskeluvuosieni ainoana poliittisen historian assistenttina ja omien näkemystensä häikäilemättömänä jyrääjänä ja tiedepoliittisena vallankäyttäjänä.

Toivoisin, että Kalela lopultakin palaisi kirjoittamaan historiaa ja jättäisi filosofoinnin ammattimiehille, sillä tämänkaltaisten kirjojen vaikutus nuorisoon on enemmän sekoittava kuin heitä tutkijantiellä eteenpäin auttava. Historiaa liikuttavissa voimissa olisi paljonkin pohdittavaa.



## Kustannusliikkeen monitasoinen historia

**Kai Häggman: Piispankadulta Bulevardille. Werner Söderström Osakeyhtiö 1878–1939. WSOY 2001 Porvoo. 495 s.**

■ Werner Söderström Osakeyhtiö täyttää kahden vuoden kuluttua 125 vuotta. Nyt valmiina oleva teos on kustannusliikkeen historian ensimmäinen osa, toisen osan on määrää valmistua syysyksi 2003. Päivänsankari on saanut arvoisensa tutkimuksen: Häggmanin analyysi on vakuuttavaa, teksti on perusteellisesti dokumentoitua ja samalla miellyttävän helpollukuista. Lukiessani Häggmanin lisensiaatintutkimusta ja väitöskirjaa miellyin hänen selkeään ja pakottomaan kirjoitustyyliinsä. Nyt voi todeta, ettei Häggman petä lukijoitaan tälläkään kertaa. 1900-luvun alussa hän sai suomalaisen perhehistorian elämään; tällä kertaa hän piirtää yhden liikeyrityksen kautta

kuva suomalaisen yhteiskunnan aatteellisesta, kulttuurisesta, sosiaalisesta ja taloudellisesta kehityksestä 1870-luvulta talvisodan kynnykselle. Samalla näkökulma on kuitenkin tiukasti myös Piispankadulla ja Bulevardilla, kustannusliikkeen toimintakulttuurissa.

Erikseen on korostettava teoksen painoasua. Taitto on onnistunut, ja kuvitus, joka käsittää mm. valokuvia, maalauksia ja kirjojen kansia, on huolellisesti valittu. Kuvitus saa tekstin entisestään elämään.

Häggman nivoo temaattiset analyysinsä selkeän kronologisesti etenevään kuvukseen, mikä tekee tutkimuksesta helpollukuisen, vaikka se onkin sisällöllisesti painava. Seuraavassa lyhyesti kustannusliikkeen historian pääpiirteet 1870-luvulta 1930-luvulle. WSOY:n perustajan, porvoolaisen Werner Söderströmin syntymävuonna 1860 suomenkielinen romaani ei ollut vielä nähnyt päivänvaloa. Kouluvuosina fennomaanisen herätyksen saaneesta Söderströmistä tuli suomenmielisen ja -kielisen kirjallisuuden kummista. Suotuisassa aatteellisessa ilmapiirissä ja hyödyllisten henkilösuhteiden kannattelemina Söderströmin 1870-luvulla aloittamat liiketoimet tuot-

tivat nopeaa tulosta: 1880- ja 1890-luvun taitteessa hän johdatti Suomen suurinta kustannusliikettä.

Menestystä ei voi selittää yksinomaan oikeilla olosuhteilla: Söderström oli innovatiivinen ja tarmokas, ensimmäiset omat liiketoimensa hän aloitti 12-vuotiaana ja samalla hän auttoi isänsä kauppahuoneessa. Kustannustoimintansa alkamisajankohdaksi hän merkitsi myöhemmin joulukuun 18. 1878. Kyseisenä päivänä hän oli saanut lähetettyä kirjakauppiaille omalla nimellä kustantamansa ja suomennuttamansa J. O. Åbergin historiallisen seikkailuromaanin *Pobjanmaan helmi. Romantillinen kertomus 1808 vuoden sodasta*.

1900-luvun alkuvuosina sairastelu ja perhehuolet saivat Söderströmin otteen kirpoamaan. Kustannusliikkeestä muodostettiin vuonna 1904 osakeyhtiö ja Jalmari Jäntti tarttui päättäväisesti ruoriin. Jatkuvuus, erityisesti sitoutuminen kansallisiksi määriteltyihin päämääriin, oli leimaa-antava piirre kustannusliikkeen toiminnassa koko tutkitun aikakauden, vaikka 1800-lukua ja 1900-luvun alkua hallinnut idealistinen sivistysprojekti saikin 1920- ja 1930-luvulla antaa



tilaa kaupallisille ja viihteellisille näkökulmille.

Aatteellisesta kirjankustantajasta tuli ensimmäisen maailmansodan kynnyksellä myös aatteellinen lehtikustantaja: WSOY alkoi kustantaa mm. *Historiallista Aikakauskirjaa* ja *Nuorta Voimaa*. Liiketoiminnan kannalta ensimmäisen maailmansodan ja sisällissodan vuodet olivat menestystarina; kulutustavaroista oli yhä kasvava pula, mutta kirjoja myytiin enemmän kuin koskaan. 1920-luvulla pääomia sidottiin ennen näkemättömällä tavalla teknistymiseen. Porvoo-keskeisyys alkoi murentua, kun Helsinkiin perustettiin toimipiste vuonna 1918. 1930-luvun alussa yhtiön johto siirtyi pääkaupunkiin. 1930-luvun alun lamasta selvittyään kustannusmaailma jatkoi entistä selvemmin suurten kustantajien tahdissa. Myös WSOY:lle 30-luvun alku oli vaikea. Yhtiö kävi taloudellisen kuilun reunalla.

Aikakauslehdistä muodostui keskeinen osa WSOY:n kustannustoimintaa 1920- ja 1930-luvulla. Alli Wiherheimon päätoimittamasta *Kotiliedestä* samoin kuin Ilmari Turjan luotsaamasta *Kansan Kuvalehdestä* tuli todellisia menestyksiä. Aikakauslehdet ja ajanvietekirjallisuus ilmensivät kustannustoiminnan kaupallistumista. Toisaalta yhtiössä pidettiin kiinni esimerkiksi korkeatasoisen käänöskirjallisuuden julkaisemisesta.

Werner Söderström oli aatteen mies. Häggman tarkastelee Söderströmin kustannusliikettä ja myöhemmin WSOY:tä ja niiden julkaisemaa kirjallisuutta osana "suurta suomalaista kertomusta" eli suoma-

laisen kansakunnan rakentamishanketta, jota Benedict Andersonia lainaten voi kutsua myös kansakunnan kuvittelu-projektiksi. Kansallinen projekti loi kustannustoiminnan aatteellisen kehikon ja kaunokirjallisuudelle siveellisen, so. poliittisen funktion.

Söderströmin julkaisema kansanvalistushenkinen kirjallisuus sekä idealistinen kaunokirjallisuus suomalaisesta kansasta olivat tulosta "kansakunnan kuvittelusta" ja edelleen vahvistivat tätä prosessia. Kustantamonsa kautta Söderström kytkeytyi fennomaaniseen verkostoon. Häggman erittelee tarkkanäköisesti tätä (pääosin miehistä) suhdeverkostoa: se koostui niin järjestöistä kuin yksilöistäkin; yliopistomiehistä, kansanvalistajista, taiteilijoista, mutta myös yrittäjistä. Kansallis-Osake-Pankin, Suomi-yhtiön ja Pohjolan hallintoneuvostoissa istuneet yliopistomiehet vaikuttivat myös Söderströmin piirissä. Suomalaisuushenkisten vakuutusyhtiöiden paikalliset asiamiehet saattoivat puolestaan olla Söderströmin kirja-asiamiehiä. Kustannusliikkeen muuttuessa vuonna 1904 osakeyhtiöksi Söderström lahjoitti huomattavan määrän yhtiön osakkeita Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle ja Kansanvalistusseuralle.

Söderström ei vanhasuomalaisten oppi-isiensä tavoin pitänyt kirjallisuutta itseisarvona vaan välineenä korkeampien päämäärien saavuttamiseksi. Fennomanian lisäksi tai pikemminkin sen osana Söderströmiä luonnehti syvä uskonnollisuus ja kirkkouskollisuus. Hänelle Kristus oli elämä ja kuolema voitto, kuten hänen

viimeiset sanansa kuuluivat. Hänelle aatteellisuus oli taloudellista voittoa tärkeämpää, ja 1880-luvun puolivälin kustannuspoliittinen uskaliaisuus, kuten Juhani Ahon ja Minna Canthin kustantaminen, muuttui nopeasti varovaisuudeksi, mikä näkyi esimerkiksi uskonnollisuuden kirjallisuuden kustannusosuuden kasvuna. Aatteellisuus saattoi olla liiketaloudellisesti kannattavaakin, niin kustantajalle kuin kirjailijallekin. Tämä kävi ilmi esimerkiksi nk. sortovuosina, jolloin Söderström kustansi Suomen autonomiaa puolustavia teoksia.

Suomen itsenäistymisen myötä kansallinen projekti sai uusia, aiempaa nationalistisempia ja militaristisempia sävyjä. Nämä painotukset Häggman tunnistaa WSOY:n toimintakulttuurissakin. 1920-lukua on kulttuurihistoriallisissa esityksissä määritelty tulenkantajien vuosikymmeneksi. Häggman korostaa, että WSOY:n julkaiseman kirjallisuuden näkökulmasta tarkasteltuna tämä kuva vaatii tarkistusta, vaikka yhtiö modernia runoutta ja proosaa julkaisikin. Häggman kirjoittaa yhtiön kirjallisen osaston muistuttaneen jo 1920-luvun lopulla AKS:n tai entisten aktivistien alaosastoa. Yhtiö tuki suojeluskunnan toimintaa ja yhtiön työntekijät olivat aktiivisia suojeluskuntalaisia.

Nationalistinen henki heijastui luonnollisesti yhtiön kustannuspolitiikkaan, ja huomattava osa julkaistusta kirjallisuudesta olikin selkeästi isänmaallista. Esimerkiksi urheilukirjallisuudesta tuli oma, suosittu lajinsa. Kilpaurheilullahan oli

sotien välisinä vuosina tärkeä funktio kansallisen identiteetin rakentumisessa.

Häggman kuitenkin muistuttaa, ettei WSOY ollut mikään kapeasti ideologinen kustantaja vaan että sen linjaa leimasivat monialaisuus ja moniäänisyyskin. 1920-luvulla WSOY:n kustannuspolitiikassa on erotettavissa kaksi linjaa, jotka eivät kuitenkaan vielä tuolloin olleet toisiansa täysin poissulkevia: liberaali kansainvälisyys ja vapaamielisyys, joka näkyi esimerkiksi Katri Valan, Elina Vaaran ja Elsa Enäjärvi – Haavion teksteissä, ja AKS:läinen venäläisvastainen isänmaallisuus. Häggman analysoi 1920-luvun kirjallisia suuntauksia mielenkiintoisesti sukupolvinäkökulmasta. Niin Nuoren Voiman Liitto, jonka piiristä nousi WSOY:n kustantamia nuoria runoilijoita, jotka jälkimaailma muistaa ennen kaikkea tulenkantajina, kuin Akateeminen Karjala-seurakin olivat ensimmäisen maailmansodan jälkeisen nuorisokulttuurin ilmentymiä.

1930-luvun lopun kirjallisuudessa ja kirjallisuudessa keskustelussa WSOY oli Häggmanin mukaan isänmaallis-uskonnollisen leirin työssija. Hän analysoi Mika Waltarin kirjallista uraa esimerkkinä WSOY:n linjan muutoksesta. Tästä 1920-luvun kaupunkikulttuurin airueestahan tuli uskonnollis-isänmaallisten arvojen puolestapuhuja. WSOY:n ja sen kirjailijoiden suhde kansallissosialistiseen Saksaan on epäilemättä yhä edelleen varsin herkkä aihe. Häggmanin mukaan WSOY julkaisi selvästi enemmän natsi- ja fasismiyönteistä kirjallisuutta kuin niitä kri-

tisoivaa. WSOY:läisten Saksan kontakteista olisin halunnut lukea vielä enemmänkin. Toivottavasti tutkimuksen jälkimmäinen osa täydentää ensimmäistä osaa tältä osin.

Häggman piirtää tutkimuksessaan moniulotteisen kuvan kustannusmaailman reunaehdoista ja toimijoista. Suomessa modernien kirjamarckkinoiden läpimurto tapahtui hänen mukaansa varsinaisesti 1880-luvun ja ensimmäisen maailmansodan välisenä aikana. Kustannustoiminta sekä tarvitsi että omalta osaltaan loi kirjailijoiden ammattikunnan ja lukijakunnan. Kansakoululaitoksen levittäytyminen yhä laajemmalle kasvatti suomenkielistä lukijakuntaa sekä oppi- ja muun kirjallisuuden kysyntää. Söderström tarttui kansakoulujen tuomaan mahdollisuuteen, ja hänestä tulikin merkittävä oppikirjallisuuden ja tietokirjallisuuden kustantaja. Kirjapainotekniikan ja kaupan kehittyminen mahdollistivat aiempaa halvemmat painokset sekä kirjojen leviämisen maaseudullekin.

Häggman hyödyntää tutkimuksessaan laajaa kirjeenvaihtoa kustantajan ja kirjailijoiden välillä. Muun kirjallisuuden merkittävästä kustannusosuudesta huolimatta kaunokirjallisuus ja kaunokirjailijat olivat kustannusliikkeen käyntikortti. Uskollisuus oli piirre, joka leimasi Söderströmin suhdetta kirjailijoihinsa ja päinvastoin. Häggman nostaa esiin muuttaman Söderströmin ”tallin” keskeisen kirjailijan, kuten Juhani Ahon, Johannes Linnakosken alias Vihtori Peltosen sekä Maila Talvion. Talvio kohoo vanhasuomalaisen kirjailijaverkoston vaikutusvaltaiseksi kes-

kushahmoksi. WSOY:n käännöskirjallisuuden tähtiä olivat Leo Tolstoi ja Selma Lagerlöf. Keskittyminen muutamiin kirjailijoihin estää teoksen hajoamisen uuvuttavaksi nimi- ja teosluetteloksi ja antaa myös tilaa analysoida kirjallisuutta historiallisena ilmiönä. Toisaalta tämä näkökulma kadottaa ”monet unohdetut kirjallisen työn tekijät”, joihin tekijä saatesanoissaan viittaa.

Werner Söderströmin ei tarvinnut kokea vuoden 1918 so-  
 taa, joka särki lopullisesti fen-  
 nomaanisen sivistyneistön utopian rahvaan siveellisestä muovattavuudesta. Sodan alkuvaiheessa Porvoo oli valkoisten hallussa, mutta pian punaiset saivat siellä määräysvallan. Söderströmin työväen johtohahmot osallistuivat kaupungin vallankumouhallintoon; suurin osa työväestä jättyi kuitenkin punakaartin ulkopuolelle. Poliittinen aktiivisuus palautuu suurlakon aikaan, jolloin työväestön mielenilmauksista aiemmin erossa pysytelleet kirjatyöntekijät olivat eturintamassa organisoinnissa lakkoa. Vuoden 1911 kirjaltajien lakon aikana tunteet kuumenivat, kun johto käytti rikkuriväkivaltaa.

Rahvas, työväki – kansallisen valistusprojektin kohde – nivoutuu kustannusliikkeen historiaan kahdella tasolla: se vastasi kirjojen konkreettisesti tuottamisesta kirjapainossa, sitomossa jne. ja se oli osa liikkeen kustantaman kirjallisuuden lukijakuntaa. Häggmanin tutkimuksen ansio on mielestäni mm. siinä, että hän analysoi kirjallisuutta myös sosiaalhistoriallisesta näkökulmasta: kirjallisuus ei ole vain ylevää

kulttuuria, sankarikirjailijoiden ajatuksenlentoa, vaan se vaatii syntyäkseen kirjaltajia, sijoittajia, pakkaajia ja muita manuaalisen työn tekijöitä.

Hägman erittelee huolellisesti traditionaalisen yrityskulttuurin murtumista Piispankadulla. Kustannusliike oli vuoden 1905 suurlakkoon saakka patriarkaalisen yhteisöllinen: esimerkiksi vielä 1900-luvun alussa työviikko päätettiin jumalanpalvelukseen ja yhtiön johtajat kiersivät viemässä lahjoja työntekijöidensä perheille. Patriarkaalisen idealisminsa Söderström säilytti kuolemaansa saakka. Testamentissaan hän muisti rahalahjalla jokais-ta työntekijää.

Yksi taho, joka Hägmanin tutkimuksessa jää pitkälti analysoimatta, on Söderströmin ja myöhemmin WSOY:n kustantamien teosten vastaanotto ja niiden lukijakunta. Se on harmillista, sillä kirjallisuudenhan voi ajatella syntyvän lukukokemuksessa. Lukijat ovat kyllä koko ajan implisiittisesti läsnä, mutta Hägman ohittaa kirjallisuuden vastaanoton turhan vähällä erittelyllä. Minkälaisia lukijoiden elämyksiä, pohdintoja ja keskinäisiä keskusteluja kätkeytyy esiintuotujen myyntilukujen taakse? Mielenkiintoisia viittauksia löytyy esimerkiksi Suomessa ilmenneeseen Tolstoi-kulttiin. Hägman kyllä käsittelee mm. Juhani Ahon *Yksin*-teoksen herättämää polemiikkaa 1890-luvun alussa, samoin kuin Pentti Haanpään *Kenttä ja kasarmi*-teoksesta syntynyttä kirjasotaa 1920-luvun lopussa, mutta systemaattisesti hän ei ole lähtenyt WSOY:n kirjallisuuden vastaanottoa analysoimaan.

Hägmanin tutkimus osoittaa, kuinka mielenkiintoinen ilmiö kirjallisuus ja sen kustantaminen kaikkinä esteettisine, sosiaalisine, aatteellisine ja poliittisine ulottuvuuksineen on ja kuinka yrityshistoria on myös kulttuuri- ja yhteiskuntahistoriaa. Lienee turha mainita, että odotan toista osaa suurin toivein.

*Tiina Kinnunen*

## Suojeluskunnat ja yhteiskunta

**Kari Selén, Sarkatakkien maa. Suojeluskuntajärjestö ja yhteiskunta 1918–1944. Helsinki 2001 WSOY. 600 s.**

■ Vuosi 1918 on yhä tärkeä siksi, että sen kautta virittyi erilaisia yhteiskunnallisia konseptioita ja erilaisia näkökulmia myöhempään Suomen historiaan. Sodalle ei ole olemassaakaan mitään "oikeaa" nimeä. Ennemmin se on tapa puhua siitä, mitä Suomessa tarkoittavat yksimielisyys ja erimielisyys ja miten ne kietoutuvat maan sisäisiin ja ulkoisiin suhteisiin.

Tämän vuoksi suojeluskunnat, kansalaisodasta syntyvät ja maailmansotien välistä aikaa leimannut porvarillisen väestönosan aseellinen järjestö on erittäin ilmaisuvoimainen tarkastelukohde. Käsitys suojeluskunnista kuten käsitykset vuodesta 1918 sisältää näkökulman nykyisyyteen, koska se

lähes vääjäämättä sisältää näkemyksen linjasta, joka johtaa nykyhetkeen. *Sarkatakkien maan* ilmestyminen on sinänsä osoitus tästä. Ensimmäinen kattava tutkimus suojeluskuntajärjestöstä on valmistunut yli puoli vuosisataa sen lakkauttamisen jälkeen, bolshevikkien vuosisadan päätyttyä, opetusministeriön tuella. Kari Selénin mukaan suojeluskunnat voidaan vihdoin asettaa osaksi Suomen historiaa.

Kirja on kokonaisesitys "suojeluskuntajärjestöstä ja yhteiskunnasta". Miten ne niveltivät toisiinsa, ja millainen kaari kehityksestä syntyy? Selénin suuri linja on suojeluskuntien kansalliseen kokonaisuuteen asettumisen linja.

Alkuvuosina tämä ei ollut ollenkaan itsestään selvää. Vuonna 1918 perustettu järjestö oli voittajien organisaatio, "vapaussoturien järjestö", joka pyrki valtion voimakoneiston rinnalla eikä välttämättä sille lojaalina torjumaan ulkoista ja sisäistä uhkaa. Suojeluskunnat avustivat poliisia ja pitivät järjestyksessään vasemmistolaisia.

Oikeistolainen potentiaali nivoutui suojeluskuntien luonteeseen "jossain siviilien ja sotilaallisen puolivälissä", yhtä lailla "yhdistyksenä" kuin "komento-organisaationa". Vapaa kansalaisjärjestönä suojeluskunnat saattoivat pitää etäisyyttä valtioon, ja siksi riippumattomuutta haluavat aktivistit korostivat tätä puolta. Heidän otteensa heikkeni sitä mukaa kuin järjestö vahvistui sotilaallisena organisaationa ylätasolla; paikallisten suojeluskuntien autonomiaa sen sijaan vaalittiin edelleen. Voimainkoetuksia ja muutoksia

rytmittivät Saksan tappio, Mannerheimin valtionhoitajakausi ja Ståhlbergin valinta presidentiksi.

Seuraavassa vaiheessa järjestö sidottiin läheisemmin valtakunnan asevoimaan sekä henkilö- että säädöstasolla. ”Vakiintumisen vuodet” alkoivat 1921, jolloin Ståhlberg nimitti ylipäälliköksi everstiluutnantti Lauri Malmbergin (torjuttuaan sitä ennen Mannerheimin valinnan järjestön lojaalisuuden kannalta huonona ratkaisuna), ja ne huipentuivat suojeluskuntalain ja -asetuksen vahvistamiseen 1927 ja 1928. Tarkoituksena oli järjestön integroiminen ”entistä tiiviimmin toimintaympäristönsä viralliseen sektoriin” eli puolustuslaitokseen. Noin 80 000 jäsenen järjestö ”viranomaistui” mutta säilyi kuitenkin myös ”vapaaehtoistoimintaan perustuvana kansalaisjärjestönä, – – joka oli – – tottunut elämään omaa elämäänsä”.

Tällaisen kaksoissiteen kautta suojeluskunnat alkoivat sopeutua ”ympäröivään yhteiskuntaan”. Yhtäältä ne nivoutuivat yhä kiinteämmin osaksi valtiollista organisaatiota ja toisaalta omaksuivat itselleen paikalliset järjestölliset toimintatavat. Viranomaisille annettiin apua pääasiassa näiden omasta pyynnöstä, etenkin lausuntoja asevelvollisten poliittisesta luotettavuudesta. Joistakin ylilyönneistä huolimatta järjestö ammatillistui ja vankistui ”laillisen yhteiskuntajärjestyksen” turvaajana, mihin suojeluskunta-asetus sen velvoitti. Se ”aikuisui” ja pyrki ajan mittaan kehittymään ”yhteiskunnallisesti integroivaksi vaikuttajaksi”. (Puolue)politiikka tuli

sulkea kokonaan järjestöstä pois. Se ”avautui ympäristöön – – tosin ottaen huomioon, että kaikki punainen oli suljettu ulkopuolelle”.

Taantumista tapahtui kuitenkin ”yhteiskunnallisen kuohunnan ja epävakauden vuosina 1928–1935”. Kommunisminvastaisessa liikkeessä koroistuivat sisäisen uhkan torjuminen ja samalla valtiosta vapaan kansalaistoiminnan linja. Suojeluskuntien jäsenet olivat aktiivisia yksilöinä, mutta järjestökin oli mukana erityisesti ottamalla vastuun talonpoikaismarssin toimeenpanosta. Kun kuohunta kääntyi sosiaalidemokraatteja vastaan, porvarillisten puolueiden ristiriidat tunkeutuivat suojeluskuntien sisälle. Kokoomus nosti päätään ja hieman myöhemmin Isänmaallinen kansanliike, ja etenkin maalaisliitto alkoi arvostella suojeluskuntia. Epävakaus säteili myös järjestön ja valtiovallan suhteisiin. Mäntsälän kapinan aikana Malmberg otti kantaa lapuanliikkeen puolesta kieltäytymällä vaatimasta, että suojeluskuntalaiset irtisanoutuisivat tapahtumasta.

Suojeluskuntien osuus lapuanliikkeessä ei Selénin mukaan ole niin keskeinen, kuin joskus on haluttu väittää, sillä on tehtävä ero suojeluskuntajärjestön ja yksittäisten suojeluskuntalaisten tai paikallisten suojeluskuntien välillä. Onko kysymys suojeluskunnista, jos suojeluskunnan jäsen osallistuu kommunisminvastaiseen toimintaan ilman järjestön valtuutusta tai kehotusta – monien muiden rinnalla? ”Ei ollut mahdollista ratkaista, milloin kyyditsijä toimi suojeluskuntalaisena, vakaumuksensa

innoittamana tai vain vauhtia ja jännitystä hakevana ryhmän jäsenenä.” ”Lapuanliikettä ei voi selittää yksinomaan suojeluskuntahengellä, mutta sitä ei myöskään voi selittää kiinnittämättä huomiota suojeluskuntaan.” Paineet johtivat säröilyyn organisaation sisällä. Vuoden lopulla 1931 järjestö ”oli joutunut nappulaksi sen yhtenäisyyttä vaarantaneessa pelissä”. Vaikka monet suojeluskuntalaiset sekaantuivat laittomuuksiin, kaikkia ei voi leimata, ja niinpä se, ”[m]ikä oli suojeluskuntalaisten suhtautuminen lapuanliikkeeseen ja sen laittomuuksiin, jää kysymykseksi, johon ei saada vastausta”.

Joka tapauksessa vaikeat vuodet aiheuttivat sisäisiä vaurioita. Järjestössä oli kovakorvaisuutta ”ympäröivää yhteiskuntaa” kohtaan. ”Toimintaympäristön” ääntä ei kuunneltu. Malmberg vaikuttaa pitäneen järjestöään ”muusta maasta erillään olevana saarena”. Lopulta seinä tuli vastaan Mäntsälässä, missä kapinalliset ”ylitivät yhteiskunnan sietokyvyn”.

Katkosta seurasi paluu eheytyksen linjalle: 1930-luvun jälkipuoli oli ”rauhallisen kehityksen” kautta. Tosin maalaisliiton kritiikki etenkin IKL:n vaikutusta kohtaan puri edelleen. Mutta sosiaalidemokraattien astuttua hallitukseen maalaisliiton kanssa 1937 järjestö oppi poliittista itsehillintää. ”Suojeluskuntien johto oli oppinut kuuntelemaan ja ymmärtämään ympäröivän yhteiskunnan ääniä.” Toisaalta myös sosiaalidemokraattien asenteet alkoivat hallituksessa olon aikana lientyä. Olennaista heidän kannaltaan oli järjestön kiinteä yhteys muuhun maan-

puolustukseen; sitä oli suuresti edistänyt ns. aluejärjestelmään siirtyminen jo muutamaa vuotta aikaisemmin.

Eheytyksen linja täydentyi sodan tullen. Suojeluskunnista tuli osa kotijoukkoja, mikä muutti radikaalisti niiden luonnetta vapaaehtoisjärjestönä. Lopulta talvella 1940 sosiaalidemokraattinen puolue ilmoitti, ettei se enää vastustanut jäsentensä liittymistä suojeluskuntiin. Kun ne lakkautettiin 1944, samalla lakkautettiin ”yksi suomalaisen elämänmuodon vahvasti juurtumassa ollut verso”.

Tällainen on *Sarkatakkien maan* kokonaiskuva suojeluskuntien taipaleesta. Esitys on monella tavoin kattava, aiheen tuntevan tutkijan työtä. Eniten on tietysti esillä järjestön ylätaso, mutta Selén pitää myös piiri- ja paikallistason mukana esimerkein ja ekskursioin, vieläpä erittelee niiden avulla järjestön sisäisiä hankauksia. Tyyli on parhaimmillaan kulmikkaan ilmeikästä. Kokonaiskuva ei liioin ole suljettu pois arvostelulle alttiita tapahtumia. Alkuvaiheen kriisit käydään läpi, samoin kannanotot lapuanliikkeen aikana, Tampeleen lippujupakka 1933, IKL:n pureutuminen suojeluskuntiin jne. Harmittavaa tosin on, että Selén usein (keventäväksi tarkoitettuilla?) muotoiluilla ikään kuin lieventää suojeluskuntien tai suojeluskuntalaisten demokratian vastaisia toimia. Ulkopoliittikan alalla tapahtui heimokansojen puolesta ”melko estotonta melskaamista”; Aaro Pajari käsitteli ”hieman harkitsemattomasti” kansan kahtiajakoa; Rudolf Walden ”toivoi” työntekijöidensä kuuluvan

suojeluskuntiin, mutta tämä ”tulkittiin” vaatimukseksi; jne.

Kiinnostavin kysymys kuitenkin on, millaiseen kokonaisperspektiiviin eri vaiheet ja tapahtumat asettuvat. Minkä konseptioon varaan rakentuu edellä esitetty mallitilinumislinja? Lyhyesti, millainen on se ”yhteiskunta”, joka esiintyy kirjan alaotsikossa?

Tarkastelukulma rakentuu suojeluskuntajärjestön ja sen toimintaympäristön väliselle erolle. Suojeluskunnat toimivat suhteessa ”ympäröivään yhteiskuntaan”, kuuluu Selénin mieli-ilmaisu. Järjestö on ympäröivän yhteiskunnan sisällä oleva rajattu objekti, suhteessa siihen mahdollisesti kiusauksiin joutuva, horjahteleva ja vaurioita kärsivä, mutta joka tapauksessa siitä erotettavissa oleva järjestelmä, joka ajan mittaan sopeutuu siihen ja laillisuuden noudattamisena ilmenevään eheytymiseen tai kokonaisuuden etuun. Vaikka järjestö onkin yhteiskunnan osa, se näyttyy usein ikään kuin ulkoisessa suhteessa ”yhteiskuntaan”. Toiminta sisäpolitiikan suurta linjaa, ”kansallisen eheyden tavoitetta” vastaan, oli toimimista ”aivan kuin ympäröivää yhteiskuntaa ei olisi-kaan olemassa”. Mäntsälän kapinan yhteydessä – jolloin siis kapinalliset ylittivät ”yhteiskunnan sietokyvyn” – Malmberg laillisuudesta irtautuessaan ”asetti osan, suojeluskuntajärjestön lyhyen aikavälin edun, kokonaisuuden, eli yhteiskunnan edun yläpuolelle”. Yhteiskunta on kyllä muodostunut järjestöistä, ammattiryhmistä ja instituutioista, mutta se ei ole niiden summa. Se on ymmärrettävissä kokonaisuute-

na, jonka etu ilmenee laillisessa yhteiskuntajärjestyksessä, valtion piirissä.

Käsityksessä on yhtäläisyyttä sen yhteiskuntanäkemyksen kanssa, joka Pauli Kettusen mukaan tuli yleiseksi valkoisella puolella kansalaissodan jälkeisenä aikana. Silloin ”yhteiskunta” viittasi yksikköön, joka oli joutunut äärimmäiseen vaaraan 1918. Se näyttäytyi toimijana, joka puolustautui vihollisiaan vastaan, ja siihen kuului valtion aineksia. Selénin näkemys yhteiskunnasta sekä sen ja suojeluskuntien suhteesta on samantyyppinen sikäli, että hänen kysymyksensä on, tukivatko suojeluskunnat kamppailevaa yhteiskuntaa ja sen keskeistä elementtiä laillista yhteiskuntajärjestyä, ja jos eivät, niin missä määrin eivät. Tässä katsannossa esimerkiksi taistelu kommunisteja vastaan ei tule pohdinnan kohteeksi lainkaan: hehän olivat yhteiskunnan ja laillisen yhteiskuntajärjestyksen vihollisia. Vaikuttaa siltä, että ignorointi on omiaan korostamaan lapuanliikkeen jälkeistä eheytymislinjaa. Integroituminen muuttaa luonnettaan, kun integroitavasta kokonaisuudesta on suljettu hankalin osa pois. Selén ei myöskään saa otetta järjestön poliittisuuteen, suojeluskuntiin yhtenä syvästi poliittisena osapuolena sotien välisen ajan Suomessa. Hän tyytyy toteamaan, että niiden oma näkemys epäpoliittisuudestaan ei vastaa myöhemmin tavanomaiseksi tullutta politiikkakäsitystä.

Rajanveto suojeluskuntien ja yhteiskunnan välillä korostaa suojeluskuntia *järjestönä*. Olennaista on suojeluskunta-

laisten toiminta järjestön nimissä tai esimerkiksi sen univormussa, ei muuten. Tietysti kysymys onkin suojeluskuntajärjestön historiasta. Mutta ratkaisu tarjoaa perustelun kovin kapealle tavalle käsittää suojeluskunnat yhteiskunnallisina toimijoina ja supistaa niihin liittyviä poliittisia ulottuvuuksia. Järjestönäkökulmasta havainnoitu yhteiskunnan ristiriitadynamiikka näyttäytyy kovin kalpeana, ja kalpeina näyttäytyvät myös sekä suojeluskuntien aiheuttamat uhkat – etenkin kamppailu valtiiovallan luonteesta lapuanliikkeen aikana – että niiden sopeutumispakot.

Toisenlainen kuva syntyisi, jos lähdetäisiin, tavalla tai toisella, yhteiskunnasta erilaisten toimijoiden kenttänä, poliitikasta pyrkimyksenä käyttää valtaa tällä kentällä ja valtiossa sellaisena toimijana, joka pitää tai pyrkii pitämään sen piirissä legitimiin väkivallan monopolia. Tämänkaltainen perusnäkökulma on tavallinen ristiriitoja ja muuta poliittikkaa tutkivassa sosiaalishistoriassa ja historiallisessa sosiologiassa. Jännitteitä ilmentävien järjestöjen erittelyn lähtökohtana eivät ole itse muodolliset järjestöt vaan valtapyrkimysten organisoituminen vastakkaisuudeksi, liittosuhteiksi, verkostoiksi. Olennaista on järjestöjen asema laajempien verkostojen huippuina tai muunlaisina konkretisoitumina, eivät organisaatiot sinänsä. Nämä ovat ilmaisuvoimaisia siksi, että ne asettuvat laajemman voimakentän osaksi ja valaisevat sitä ja sen liittolaisuuksia ja vastakkaisuuksia.

Tältä kannalta voi tarkastella Selénin kritiikkiä sitä ajatus-

ta vastaan, että suojeluskunnat olisivat määränneet poliittisesti mahdollisen (toiminnan) rajat maassa. Suojeluskunnat eivät hänen mukaansa pystyneet konkreettisella toiminnallaan vaikuttamaan rajoihin tai jos pystyivätkin, niin ne olivat vain osa yleisempää sotien välisen ajan henkeä. Väite rajojen asettamisesta sisältää siis hänen mukaansa epäsuhtaan järjestötason ja politiikan ehtojen tason välillä. Mutta epäsuhta häviää, jos suojeluskuntia ei nähdä ahtaasti vaan laajemman eetoksen ja ajattelutavan organisoituneena ilmentymänä. Juuri tästä perspektiivistä on ymmärrettävissä esimerkiksi ajatus, että suojeluskuntajärjestö oli sekä poliittisen demokratian sisäinen ehto että sen uhka (Marti Ahti), tai luonnehdinta lapuanliikkeestä suojeluskuntahengen poliittisena johdannaisena (Juha Siltala). – Lisäksi voi kyllä miettiä, millaisen odotushorisonnin virittää poliittiselle toiminnalle se, että väestön toisen puolen edustajat ovat aseistettuja aina kylätasolle asti.

Järjestönäkökulma tuo esiin myös mielenkiintoisia asioita. Eräs niistä on suojeluskuntien luonne kansalaisjärjestönä. Selén viittaa vapaan kansalaisuustoiminnan puoliin usein sellaisissa yhteyksissä, joissa suojeluskunnilla oli pyrkimystä riippumattomuuteen tai ne nisukoittelivat valtiovaltaa vastaan. Monesti perustelu saattoi olla taktista laatua, mutta olisi kiinnostavaa pohtia, onko suhtautumistavalla yleisempää merkitystä suomalaisen (talonpoikaisen?) yhdistystoiminnan luonteesta ja suomalaisessa organisoitumistavassa.

Teos saa myöhemmin täydennykseksen toisen niteen, jossa käsitellään mm. järjestön jäsenistöä, paikallistoimintaa ja suhdetta muihin paikallisiin organisaatioihin sekä sotilaskoulutusta ja sotilaallista merkitystä. Mutta miksi suojeluskuntien historia vasta nyt?

Selén näkee asian Suomen ja Neuvostoliiton suhteiden perspektiivistä. Jälkimmäisen romahdettua ei enää ole sellaisia tutkimuksen esteitä kuin ulkopoliittinen leimaaminen; enää ei tarvitse vaieta. Näkemys sopii yhteen Selénin sotien välisen ajan käsitystä myötäilevän yhteiskuntanäkemyksen kanssa. Sen taustalla on kansalaisodasta juontuva kokemus neuvostovaltion uhkasta. On kuitenkin mahdollista korostaa lykkääntymisen syytä myös Suomen sisäistä kulttuuris-poliittista murrosta 1960-luvulta alkaen. Yhteiskuntakäsityksen väljeneminen ja kulttuurin moniarvoistuminen saivat ehkä suojeluskunnat tuntumaan toissijaiselta tutkimuskohteelta. On selvää, että tältä kannalta suojeluskuntien poliittinen rooli näyttäytyy toisenlaisena kuin *Sarkatakkien maassa*. Molemmissa tapauksissa vallitsee yhteys sen välillä, mikä on käsitys oman ajan tai lähimenneisyyden yhteiskunnasta ja siinä vaikuttavista voimista ja mikä on käsitys suojeluskuntien luonteesta. Ne asettuvat molemmissa tapauksissa jatkumoon mutta erilaiseen jatkumoon. Taustalla hämmöittää vuosi 1918. Kuten tapa puhua siitä myös tapa puhua suojeluskunnista on tapa puhua Suomesta.

*Risto Alapuro*

# Paasikivi Stalinin kätyrinä

**Jukka Seppinen: Paasikiven aikakauteen. Ajatus Kustannusosakeyhtiö 2001 Jyväskylä. 506 s., kuvitettu.**

■ Kolmisen vuotta sitten tohtori Jukka Seppinen käynnisti kokoomuksen järjestölehdessä Nykypäivän palstoilla kärjekään hyökkäyksen puolueensa entistä puheenjohtajaa J. K. Paasikiveä vastaan. Oma sodanjälkeistä kareerista pohjustavalla, Staliniin kohdistuvalla myönnetyllään sekä maanpetoksen rajoja hipovalla tunaroinnillaan iäkäs valtioneuvos olisi kevään 1944 neuvotteluissa saanut aikaan Viipurin läänin pääosan menetyksen Neuvostoliitolle. Samaisessa lehdessä kävimme asiasta aikaan laajahkon keskustelun.

Antamatta vasta-argumenttien mitenkään häiritä itseään tri Seppinen toisti väitteitään vielä *Historiallisessa Aikakauskirjassa* syksyllä 1999. Krikoituaan lähinnä allekirjoittanutta sekä HAIK:n silloista päätoimittajaa professori Ohto Mannista tekijä ilmaisi halunsa jatkaa keskustelua valmisteilla olleen kirjansa ilmestymisen jälkeen. Niinpä palaan nyt asiaan, vaikka hedelmällisen keskustelun mahdollisuudet vaikuttavatkin kokemusten perusteella lähes olemattomilta. Siis vielä kerran:

Tri Seppisen itsensä ”kattavan monipuoliseksi” kehumalähdeaineisto on – muutamin

huomionarvoisin poikkeuksin – valtaosaltaan jo ennestään tunnettua ja tutkimuksessa käsiteltyä. Aukkoja silti jää, ja näistä kohtalokkain on Venäjän ulkoministeriön vuonna 2000 tutkijain käyttöön avautunut uusi, vuotta 1944 valaiseva materiaali. Sitä on Kimmo Rentola monipuolisesti hyödyntänyt *Historiallisessa Aikakauskirjassa* (1/2001) julkaisemassaan – niinikään Seppiselle tuntemattomaksi jääneessä – artikkelissa, joka tarjoaa oleellista lisätietoa rauhankesytymisen vaiheista. Laiminlyönti on sikäli kohtalokas, että sen vuoksi Seppisen teosta voidaan liioittelemaan luonnehtia jo ilmestyessään vanhentuneeksi.

Näissä oloissa pidän tarkoituksenmukaisena keskittää tarkasteluni Seppisen hyökkäysten pääkohteen, valtioneuvos Paasikiven rooliin. Oliko hän siis henkilökohtaisten ambitioidensa vuoksi silloista vihollista miellyttämään pyrkien lipsunut hallituksensa ohjeistavalla, joka johti läpimurtoon Kannaksella ja Viipurin läänin pääosan menetykseen?

Neuvostoliiton Tukholmalähettilään rouva Kollontain välityksellä marras-joulukuussa 1943 tapahtuneiden kontaktien tuloksena suomalaiset saivat tietää Kremlin pitävän jyrkästi kiinni vuoden 1940 Moskovan rauhan rajoista. Helsingin hallitus päättyi 1.1.1944 valmistuneessa vastauksessaan ilmoittamaan, ettei se voisi ajatella rauhaa, joka jättäisi rajan toiselle puolelle kaupunkia ja muita maan talouselämälle tärkeitä alueita. Peräytyminen aikaisemmin ehdotetuista vuoden 1939 rajoista oli näin siis

aloitettu. Kreml kuitenkin vaikeeni osoittaen siten tyytymättömyyttään.

Teheranin huippukokouksessa marras-joulukuussa 1943 suurpoliittisista syistä Stalinin suosiota tavoittelevat presidentti Roosevelt ja pääministeri Churchill myöntivät tämän Itä-Eurooppaa koskeviin kaavailuihin. Puolan itäraja ratkaistiin käytännössä Stalinin ehdotuksen mukaisesti, kun taas presidentinvaaleihin valmistautuvan Rooseveltin ongelmaksi jäi asian selittäminen Atlantin julistuksen fraaseihin uskovalle Yhdysvaltain yleiselle mielipiteelle. Sama piti paikansa Baltian maiden Neuvostoliittoon liittämisen kohdalla. Niiden vuoksi ei uutta sotaa aloitettaisi. Suomen osalta Stalin toisti jo keväällä 1943 USA:lle tiedottamansa ehdot:

1. Vuoden 1940 rauhansopimuksen (rajoineen – T.P.) palauttaminen voimaan.
2. Hanko tai Petsamo. Viimeksi mainittua ei vuokrattaisi, vaan se liitettäisiin pysyvästi Neuvostoliittoon.
3. Suomalaisten aiheuttamien vahinkojen 50-prosenttinen korvaaminen.
4. Välirikko Saksan kanssa.
5. Saksalaisten karkottaminen maasta.
6. Demobilisaatio.

Roosevelt huomautti päämäärän saavuttamisen helpottuvan, jos suomalaisten annettaisiin pitää Viipuri. Hanko oli demilitarisoitava ja muutettava uimarannaksi. Stalin kieltäytyi jyrkästi keskustelemasta Viipurista. Hangon sijasta hän ehkä voisi suostua ottamaan Petsamon, mitä Roosevelt piti ”reiluna vaihtokauppana” (a fair

exchange). Suoran kielteisen vastauksen Neuvostoliiton diktaattori antoi myös Churchillille tämän suositellessa pidättymistä Suomelta vaadittavista sotakorvauksista.

Muuten sekä Churchill että Roosevelt useaan otteeseen tähdensivät, etteivät he millään muotoa halunneet painostaa marsalkka Stalinia asiassa. Viimeksi mainitun lupaus Suomen itsenäisyyden kunnioittamisesta riitti Rooseveltin laskelmissa rauhoittamaan USA:n yleistä mielipidettä ja muita olennaisiksi katsottavia intressejä hänellä ei ollut sekaantua tähän kiusalliseen ja arkaluontoiseen kysymykseen. Vastavasti Churchill nieli toistaiseksi sotakorvauksiin liittyvät epäilynsä.

Kreml puolestaan teki vitkastelematta johtopäätöksensä. Tammikuun 6. päivänä 1944 ulkoministeri Molotov huomautti USA:n suurlähettiläs Harrimanille, etteivät Churchill ja Roosevelt olleet esittäneet vastalausestaan niiden Suomea varten kaavailtujen ehtojen johdosta, jotka Stalin oli Teheranissa esitellyt. Vastaväitteitä ei tullut Harrimaninkaan taholta. Stalinilla oli näin täysi syy pitää asiaa liittoutuneiden osalta ratkaistuna. Realistisella pohjalla pysyäkseen Seppisen olisi tullut huomioida tämä tausta lähtiessään julistamaan Paasikiven "syyllisyyttä".

Suomalaiset saatiin liikkeelle NKVD:n Tukholman-residentin rouva Zoja Jartsevan (Rybkinan), lähettiläs Kollontain ja ulkoministeri Christian Güntherin kanssa neuvotelleen pankinjohtaja Marcus Wallenbergin käytyä Helsingissä helmikuun alussa 1944. Yrityksen

tausta ei siis rajoittunut ruotsalaisiin, kuten Seppinen väittää. Helsingissä päätökseksi tuli lähettää valtioneuvos J. K. Paasikivi Tukholmaan keskustelemaan rouva Kollontain kanssa.

Ennen lähtöään Helsingistä Paasikivi luonnollisesti perehdytettiin tarkoin rauhankosketusten aikaisempiin vaiheisiin ja niiden yhteydessä tietoon tulleeseen Kremlin vaatimukseen vuoden 1940 rajoista. Ulkoministeri Ramsaylle valtioneuvos totesi suoraan, ettei hän uskonut voittoisan Stalinin luopuvan tästä lähtökohdasta, vaikka modifikaatioita tulikin koettaa saada aikaan Viipurin ja Hangon kohdalla. Mitä pitemmälle asia venyi, sitä kovemmiksi ehdot muuttuisivat. "Petturi" oli näin jo etukäteen avoimesti ilmaissut toimeksiantajalleen lähtökohtansa.

Ottaessaan Paasikiven vastaan Saltsjöbadenissa illalla 16.2.1944 Kollontai totesi tapaamisen yksityisluontoiseksi, vaikka vieras saapuikin ulkoministerinsä lähettämänä. Paasikivi niinikään huomautti keskustelun toistaiseksi informatiivisesta luonteesta, ja sitä voitaisiin sellaisena jatkaa Moskovassa.

Valtioneuvos esitti myös Ramsayn kanssa sopimansa, Seppisen "Neuvostoliittoa myötäileviksi" paheksumat ennakkokysymykset (Vorfragen), joissa edellytettiin Suomen ehdotonta suvereenisuutta ja siirtymistä puolueettomaksi maaksi ilman vieraita joukkoja sekä tukikohtia. Suvereenisuuteen kuului niinikään, ettei sen kanssa ristiriitaisia vaatimuksia puolustukseen nähden (ilmeisesti demobilisaatio) esi-

tettäisi. Ehdoton antautuminen ei Paasikiven mukaan tietenkään tullut kysymykseen. Voidaan kysyä, mikä kaikessa tässä oli "Neuvostoliiton myötäilyä"?

Luvaten tiedottaa Paasikiven näkökohdista Moskovaan "madame" kuitenkin huomautti, ettei keskustelua siellä voitaisi jatkaa vain "informatiivisessa mielessä" olematta selvillä tietyistä lähtökohdista. Kreml piti kiinni vuoden 1940 rajoista, kuten hän (Kollontai) jo aikaisemmin oli tehnyt suomalaisille selväksi. Hyväksymättä ennakkoehtoa sellaisenaan ja toisaalta varoen neuvottelujen ajautumista heti alkuun umpikujaan Paasikivi aloitti nyt Ramsayn kanssa kaavailemansa "tinkimistaistelun" korostaen luovutettujen alueiden tärkeyttä maalleen ja "alleiviivaten" erityisesti Viipurin sekä Saimaan kanavan merkitystä. Oman erillisen ongelmansa muodosti Hangon vuokra-alue. Ryhtymättä keskusteluun Kollontai lupasi raportoida Moskovaan sekä Viipurista että Hangosta.

Kolme päivää myöhemmin Neuvostoliiton Lontoon-suurlähettiläs F. T. Gusev informoi Foreign Officen Sir Orme Sargentia Kollontain Paasikiven kanssa käymästä keskustelusta. Tästä niukkasanaisestä yhden liuskan muistiosta Seppinen koettaa kehittää teoriaa Paasikiven syyllisyydestä myös brittien "harhaanjohtamiseen". Mutkat suoriksi vetäen Gusev kirjoitti: "Paasikivi pri etom skazal, tsto finny gotovy prinjat granitsy 1940 goda, hotja u nih imejutsja nekotoryje poželanija v svjazi s etim voprosom". (Paasikivi sanoi tällöin,



että suomalaiset ovat valmiita hyväksymään vuoden 1940 rajat, vaikka heillä on eräitä tähän kysymykseen liittyviä toivomuksia). Varauksellisuus tuli siis kuitenkin täysin selvästi esiin – puhumattakaan siitä, että britit tiesivät jo joulukuussa 1941 tapahtuneesta ulkoministeri Edenin Moskovan vierailusta lähtien Neuvostoliiton vaativan vuoden 1940 rajojen palauttamista.

Vakuuttauduttuaan suomalaisten olevan vakavissaan liikkeellä Stalin antoi nyt tehtäväksi toimittaa Kollontain välityksellä Paasikivelle Teheranissa liittolaisilleen ilmaisehman ehdot. Seppisen väite demobilisaatiota koskevan pykälän mukaantulosta Paasikiven toimesta on käsittämätön; olihan asiasta sovittu jo Teheranissa ja kuultuaan siitä Kollontailta Paasikivi teki selväksi vaatimuksen ”kovasti kolhaisevan” (otšen udarit) Mannerheimia ja vaikeuttavan rauhanneon etenemistä.

Kevään 1944 neuvottelu-prosessin aikana Washington johdonmukaisesti kieltäytyi kommentoimasta Moskovalle Stalinin ehtoja painostaen kuitenkin Helsinkiä hyväksymään ne. Suomen puutavara- ja paperitoimituksista kiinnostunut Lontoo puolestaan toisti tuolloin vielä sotakorvausten suuruutta koskevat epäilynsä, minkä lisäksi Petsamon siirtyessä Neuvostoliitolle sikäläisestä englantilais-kanadalaisesta nikkelikonsessiosta olisi saatava korvaus. Viipurin läänin nähden taas Britannialla ei ollut mitään intressejä. Suomalaisien tulisi olla tyytyväisiä, ettei Neuvostoliitto vaatinut enempää. Olihan tilanne ollut

ulkoministeri Edenin mukaan keisarivallan aikana suomalaisille huomattavasti epäedullisempi rajan kulkiessa Tornionjoella! Tätä asetelmaa tuskin voidaan selittää Paasikiven ”myöntövyöden” aiheuttamaksi.

Tukholman keskustelujen rinnalla Seppisen Paasikiveä koskevan ”petturiteorian” toisena huipentumana on valtioneuvoksen neuvottelumatka Moskovaan yhdessä Carl Enckellin kanssa maaliskuun lopussa 1944. Ennen lähtöä Helsingissä käydyissä neuvotteluissa oli kaavailtu, että rouva Kollontailta saatujen rohkaisevien ennakkotietojen mukaisesti kenraalileversti Eduard Dietlin saksalainen vuoristoarmeija voitaisiin poistaa neuvotteluteitse tai ”eristää” se Lappiin, jolloin Suomi välttyisi joutumista vielä uuteen, kenties raskaitakin uhreja vaativaan sotaan.

Moskovassa neuvottelijat joutuivat kuitenkin kokemaan raskaan pettymyksen. Molotov teki täysin selväksi, ettei mikään ”puolueettomuus” tai ”eristäminen” tullut kysymykseen, vaan suhteet Saksaan oli kokonaan katkaistava ja Hitlerin Suomessa olevat joukot internoitava. Tämä tiesi uutta sotaa. Paasikivi koetti nyt sitkeästi todistella, ettei Suomen armeija pystyisi internoimaan Petsamon itäpuolella, Litsajoen rintamalla (500–600 kilometrin päässä lähimmästä rautatiestä) taistelevaa seitsemää saksalaisdivisioonaa. Molotovin lupaus neuvostojoukkojen tulemisesta tarvittaessa avuksi ei Paasikiven kannalta parantanut tilannetta.

Seppinen väittää nyt, että Paasikiven maininta seitsemäs-

tä saksalaisdivisioonasta merkitsi maanpetokseen rinnastettavaa sotilaallisen informaation toimittamista viholliselle. Miten asian laita oli?

Vahvistettuaan jo tietävänsä saksalaisia olevan seitsemän divisioonaa Molotov saapui toisen neuvottelupäivän istuntoon kainalossaan yleisesikunnasta saamansa kartta, johon oli täysin paikkansapitävästi ja divisioonan tarkkuudella merkitty Lapin saksalaisjoukot ei ainoastaan Litsajoen vaan myös Kantalahden ja Uhtuan suunnilla. Suomalaisien väitteet 500–600 kilometrin etäisyydestä rautateille olivat siis valtaosaltaan perättömiä. Paasikivi ja Enckell saattoivat nyt vain puolustautua toteamalla, etteivät he olleet mitään sotilasiantuntijoita.

Neuvostoliittolaisten sotilasasiakirjojen lisäksi Seppisen olisi ollut syytä perehtyä myös Karjalan armeijan komentajan armeijankenraali (myöhemmin Neuvostoliiton marsalkka) K. A. Meretskovin muistelmiin. Saapuessaan helmikuussa 1944 – siis ennen Paasikiven ja Enckellin matkaa – esikuntaansa Sorokkaan siellä esiteltiin hänelle yksityiskohtaiset tiedot vastassa olevista saksalaismuodostelmista niin Litsajoen, Kantalahden kuin Uhtuankin suunnilla. Informaatio tietenkin perustui sotilastiedustelun normaaliin, järjestelmälliseen rutiiniyöhön. Jäämeren ja Laatokan välisen rintaman eteläisemmistä osista taas vastasi Molotovin hyvin tuntemalla, ja myös neuvotteluissa ilmaiseamalla tavalla Suomen armeija. Tässä kaikessa ei todellakaan tarvittu Helsingissä omaksutun, uuden sodan välttämistä kos-

kevan linjan puolesta työskentelevää Paasikiveä.

Moskovan neuvottelujen pöytäkirjat, jotka Suomen osalta laati Mannerheimin toimesta tehtävään valittu kapteeni Georg Enckell sekä Neuvostoliiton osalta Molotovin sihteeristön päällikkö Boris Podtserob (ei Podšerenko, kuten Seppinen kirjoittaa), todistavat yhtäpitävästi Paasikiven ja Carl Enckellin sinnikkäästä kamppailusta Helsingissä sovitun ehdotuksen puolesta Petsamon vaihtamiseksi Viipuriin ja Sortavalan alueeseen. Kaikki kuitenkin kilpistyi lopulta Molotovin jyrkkään kieltoon. Petsamo otettaisiin ilman mitään kompensatiota. Seppisen mielestä koko tämä väittely olisi merkinnyt Molotovin kanssa samassa juonessa esiintyneen Paasikiven osalta pelkkää, Enckellinkin harhaanjohtanutta näyttelemistä.

Vielä laajakantoisempia, Paasikiven "petturuutta" koskevia johtopäätöksiä Seppinen tekee Moskovan neuvottelujen lyhyestä, Leningradia koskeneesta sananvaihdosta. Molotovin syytettyä suomalaisia kaupungin pommittamisesta Paasikivi kiisti väitteen jyrkästi. Tällaista ei ollut tapahtunut, ja koska Kannaksella ei ollut Hitlerin joukkoja Paasikivi koetti näin todistaa, ettei kaupungin pommitus niin muodoin voinut tapahtua saksalaistenkaan toimesta pohjoisesta käsin. Vaikka neuvostojohdanto asiakirjallisesti osoitettavalla tavalla oli jo valmiiksi selvillä suomalaisten dislokaatiosta, tämä ei ole estänyt Seppisen yritystä käyttää jälleen asiayhteydestään irrotettua Paasikiven lausuntoa todistee-

na hänestä vihollisen informanttina.

Todella valtoimenaan Seppisen spekulatio pääsee laukaamaan hänen siirtyessään luonnehtimaan Moskovan keskustelujen jälkeistä tilannetta. Suomalaisvaltuuskuntaa taivutellakseen Molotov oli maininnut Neuvostoliitolla olevan edelleenkin voimaa täsmentämättä tietenkään lausuntoaan. Matkan tuloksena Paasikivi päätyi sinänsä loogiseen johtopäätökseen, jonka mukaan Suomi rauhanehdot hylättyään todennäköisesti joutuisi punaarmeijan hyökkäyksen kohteeksi. Offensiivin aikaa ja paikkaa olisi tietenkin mahdollista ennakoida. Mitään perusteita esittämättä Seppinen ei tätä kuitenkaan usko vaan katsoo Paasikiven tienneen hyökkäyssuunnitelmasta, jota todellisuudessa ei vielä ollut olemassaakaan. Kun hän ei informoinut siitä valtakunnan poliittista ja sotilaallista johtoa, valtioneuvos kantaisi viime kädessä vastuun myös kesäkuun 1944 suuroffensiivista! Ei enempiä eikä vähempää.

Kuitenkin jo helmikuussa, Paasikiven palattua Tukholmasta Mannerheim oli todennut hänelle odottavansa venäläisten suurhyökkäystä, jos Suomi hylkäisi heidän Moskovan kannalta "kohtuulliset ja asialliset" ehtonsa. Marsalkan mielestä oli väärin puhua "Viipurin läänin luovuttamisesta", koska edellisen rauhan perusteella alue kuului Neuvostoliitolle. Vuoden 1941 julistus alueen palauttamisesta Suomelle ei yksipuolisuutensa vuoksi merkitsisi mitään. Puolustusvoimain ylipäällikkönä hän tietenkin pidättyisi puhu-

masta asiasta julkisuudessa. Ratkaisu kuului poliitikoille.

Aikaisemmin mainitun Rentolan tutkimuksen valossa voidaan todella katsoa Moskovasta palanneen Paasikiven erehtyneen mutta kokonaan toisella tavoin kuin mitä Seppinen väittää. Otaksuen Kremlin linjan vain kiristyvän Saksan jatkuvan heikentymisen myötä valtioneuvos suositteli neuvottelujen jatkamista Moskovasta tuotujen ehtojen pohjalla. Hän ei tuolloin tiennyt (eikä voinut tietää) Stalinin pitäneen jatko-neuvotteluja varten takataskussaan lisäehtoja (mm. vuoden 1940 rajan "oikaiseminen" siirtämällä Lappeenrannan–Imatran seutu Neuvostoliitolle, perustamalla maa- ja laivastotukikohtia Suomenlinnaan sekä Ahvenanmaan saarille jne.), mikä olisi ratkaisevalla tavalla muuttanut Suomen tilanteen ajoittain esillä olleesta ehdotomasta antautumisesta kokonaan puhumattakaan. Kaiketta tästä vältyttiin hallituksen jämmäköitymisen ja Suomen armeijan kesällä 1944 saavuttaman torjuntavoiton ansiosta. Näiden tosiasioiden edessä joukkojaan muualla tarvitseva Stalin tuli taas toisiin ajatuksiin.

Koko tuon ajan (huhtikuusta lokakuuhun 1944) Paasikivi pysyi syrjässä odottaen "vuoroaan", jonka hän arvasi aikanaan tulevan. Kauhistellessa ei silti tarvitse, että Stalin arvosti häntä – ei minkään kuvitellun "petturuuden" – vaan valtioneuvoksen jo vuodesta 1939 alkaen osoittaman, oman maan etua vaihtuvissa tilanteissa parhaansa mukaan puolustavan kompromissivalmiuden vuoksi. Seppisen kielenkäytös-

sä tämä kulkee ”opportunistin” nimellä.

Uudessa tilanteessa syksyllä 1944 Moskova katsoi tarvitsevansa Paasikiveä aivan samalla tavoin kuin myös marsalkka Mannerheimia riittävän auktoritatiivisina hahmoina toteuttamaan suunnanmuutoksen. Epäonnistumisen varalta Stalin säilytti hihassaan SKP:tä. Tähän heikoksi arvioimaansa korttiin hänen ei kuitenkaan tarvinnut turvautua. Kokemukset Terijoen hallituksesta muistettiin Moskovassa hyvin.

Voimatta enää puuttua Sep-pisen teoksen lukuisiin pienempiin virheellisyyksiin on vain valittaen todettava vastakkaiset tosiasiat poissulkevan yksisilmäisyyden johtaneen suurta vaivaa vaatineen työn epäonnistumiseen. Oman ongelmansa muodostavasta myöhemmästä kehityksestä kokonaan riippumatta lukijakunnalle ei kannata tarjoilla kuvitelmia Suomen mahdollisuuksista pitää Karjala 1944.

*Tuomo Polvinen*

## Tiedettä ja kronikkaa sukupolvista

**Matti Virtanen: Fennomanian perilliset. SKS 2001 Helsinki. 410 s.**

■ Matti Virtasen väitöskirja *Fennomanian perilliset* on saanut tulkinnoillaan sukupolvista runsaasti julkisuutta, hyvin sen ansaiten. Kysymys suku-

polvista ja näiden avainkokemuksista on ollut yhteiskunta- ja historiatieteissä viime vuosina keskeisesti esillä – etenkin luokka- ja muiden rakenepohjaisten selitysten menetettyä suosiotaan. Yhteiskuntatieteiden sukupolvitutkimuksen auktoriteetteina toistuvat nimet Karl Mannheim ja J. P. Roos; historian puolella sukupolviselitystä on käytetty etenkin käsiteltäessä oikeiston radikaaleja, ja selitysmalleja on sitten laajennettu jyrkkään vasemmistoon (Kimmo Rentola) sekä poliittisen kentän valtavirtaan (mm. Timo Soikkanen ja allekirjoittanut). Tuskin kukaan historioitsija on kuitenkaan pitänyt itseään varsinaisesti sukupolvitutkijana saati katsonut perustavansa koulukuntaa; sukupolvet ovat olleet yksi täydentävä lisäselitys.

Virtanenkin lähtee liikkeelle Mannheimista, mutta vie tarkastelun pidemmälle, ylittääkseen Mannheiminsa. Tämän tavoin hän kiinnittää huomiota siihen, kuinka sukupolvien kokemukset eivät ole siten totta-taalisia, että sama sukupolvi muodostaisi samasta kokemuksesta vain yhdenlaisia kokemuksia ja että vain ikäkysymys selittäisi vastakkainasettelut. Yhtä oleellisia ovat saman sukupolven sisäiset fraktiot: ilmiö, johon reagoidaan, voi olla sama, mutta kokemuksena se ei ole kaikille samanikäisillekään sama. Mannheimin näkökulmana on kysymys, miten avainkokemus synnyttää sukupolven ja sen fraktiot. Virtanen nimeää näkökulmakseen sen, ”miten avaintapahtuma (’sama aika’) muokkaa sen kokeneita eri-ikäisiä polvia ja niiden välisiä suhteita” (s. 35).

Lisäksi hän korostaa, että on tärkeää havaita, mihin pidempiaikaisiin traditioihin nämä fraktiot liittyvät ja mitä näistä ne alkavat kantaa mukanaan.

Juuri tradition jatkumiseen liittyy myös kirjan nimi ”Fennomanian perilliset”. Virtasen mielestä myös 1960–70-lukujen vasemmistoradikaali murros liittyi tähän samaan traditioon. Hänellä on etenkin tästä teemasta paljon huomioita, jotka ravistelevat murroskeskeisiä itsestäänselvyksiä. Esimerkiksi se, kuinka murrosten keskushenkilöillä ja -ryhmillä on usein tapana – tietoisesti tai tiedostamatta – korottaa itseään ainutkertaisuuden jalustalle nimenomaan katkoksenä, ei osana traditiota; poliittiseksi sukupolveksi oletetaan liian helposti vain ne, joita pidetään poikkeamina, vaikka sitä ovat todellisuudessa myös tradition ylläpitäjät. (s. 371, 373) Virtanen luo sukupolvidynamiikkaan myös mallin mestareista, kisälleistä ja oppipojista. Sukupolvilla on yleensä joku vanhempi ”kummisetä”, joka on kisälliensä idoli – kunnes kisällit radikalisoituvat hänen ohitseen.

Virtasen tarkastelun painopiste liikkuu – ymmärrettävävä kyllä – sen mukana, mikä ryhmä näyttää milloinkin olleen sukupolvensa ja sitä kautta pian poliittisten ryhmien avantgarden asemassa. Painopiste on milloin poliittisen eliitin, milloin opiskelijaradikaalien kohdalla. Etenkin 1960–70-lukujen osalta tarkastelussa siirrytään yhä enemmän sen radikaalin nuorison kokemusten esittelyyn, josta ei lopulta tullut politiikan eturivin vaikuttajia. Tässä tuntuu jopa siirry-

tyn miltei puolimuistelmalliseen tai osallistuvaan otteeseen, nähtävästi tekijän omaan kokemuspäiriin. Vaikutelmaa vahvistaa vielä, että tämä kohderyhmän valinta linkittyy vain ajan radikalismien vasemmistolaiseen osaan. Sen sijaan nuorokokoomuslaisista esitellään lähinnä pragmaattiset nuorisopoliitikot (remonttimiehet), ei niinkään vasemmistoradikaalien älyköiden todellisia porvarellisia vastineita, kriittisen rationalismin ja popperilaisuuden ideologeja, kuten Kari Palosta ja Jouni J. Särkijärveä. Kokoomuksesta tulee lisäksi korostetuksi puolueen vastarinta korkeakoulujen hallintouudistusta ja mies ja ääni -taistelua kohtaan – eikä se, että kokoomusnuoret olivat tässä kamppailussa osa omaa sukupolveaan ja taistelivat kiivaasti näiden reformien puolesta.

Se, mikä Virtasen väitöskirjassa eniten häiritsee ja epäilyttää historiantutkijaa, on – tuskin yllättäen – sen lähdemetodi. On tietenkin muistettava, että kyseessä ei ole historian, vaan yhteiskuntatieteiden väitöskirja. Kuitenkin, teema huomioon ottaen, kirjaa on pakko tarkastella myös – ja tällä foorumilla nimenomaan – historiantutkimuksen periaatteiden pohjalta. Tämä ei tarkoita, etteikö yhteiskuntatieteellinen tarkastelutapa olisi omalta näkökulmaltaan katsottuna yhtä oleellinen. Mutta kysymystulosten, analyysien ja teoreettisten mallien pätevydestä liittyy kirjan historiafaktojen validiteettiin – samoin kuin väitöstilaisuudessa käyty keskustelutkin. Eikä historioitsijaa voi olla hämmästyttämättä Virtasen lähtökohta pitäytyä fraktioiden

johtohenkilöiden elämäkertoihin ja muistelmiin. Ratkaisu on tietenkin ainoa mahdollinen, jos halutaan saada käsitellyksi lähes 200 vuoden jakso, mutta tällaista sarkaa tuskin olisi kukaan historioitsija suostunutkaan ottamaan opinnäytteenä kynnnettäväkseen.

Historiantutkijoiden ammatikunta ottaa varmasti kiitollisuudella vastaan Virtasen keuhut suomalaisen historiankirjoituksen korkeatasoisuudesta (s. 56). Silti on pakko jäädä kysymään: missä on lähdekritiikki, kun on tyydytty materiaalin osalta toisten esittämiin tietoihin ja tulkintoihin, jotka ovat siirtyneet tekijöidensä sivuille aivan erilaisen problematiikan ja erilaisten valintakriteerien kautta? Riittääkö lähdekritiikiksi se, että lukee analysoiden ja kriittisesti toisten tekemiä töitä ilman tutustumista aikalaismateriaaliin ja siten myös ilman mahdollisuutta toisten valikoimien tietojen testaamiseen. Näin on pakko kysyä sitäkin enemmän, kun Virtanen, vaikka osoittaakin kadehdittavaa lukeneisuutta viimeisimmistä historiantutkimuksista, useimmiten nojaa pitkäänkin yhteen menoon yhteen kirjoittajaan ja tämän tuloksiin. Ja eikö muistelmassa (ja haastatteluissa) häiritse niissä esiintyvä tietoinen tai tiedostamaton tarve sopeutua uuteen ja trendikkääseen ja unohtaa uuteen aikaan sopimattomat faktat ja episodit? Voiko todella katsoa kovin jyrkästi, että keulahahmojen ”poliittinen elämäankaari pohjautuu koko fraktion elämäankaaren nousuihin ja laskuihin” (s. 55)? Monien urahan sortuu kesken tällaisen fraktion etsikkoajan,

ja toisten menee siitä reippaasti yli – vaikkapa nuoren fenomenanin, ”melkein sosialistin”, suurlakkosukupolven nostaman ja zeniittinsä aivan toisessa ajassa, toisenlaisessa politiikan ja yhteiskunnan murroksessa saavuttaneen Paasikiven. Kisälliteeman osalta jää myös kysymään mekanismeista niistä vanhemman polven edustajista, jotka kulkevat toiseen suuntaan kuin ikäpolvensa ”konservatiivistuva” päävirta – ymmärtämään ja myötäilemään uusia radikaaleja.

Se todellisuus ja ne motiivit, jonka tutkija voi löytää vain aikalaisten oman ajan lähteistä, jäävät nyt turhan ohuiksi. On outoa esimerkiksi löytää pitkälle meneviä yleistyksiä niinkin kiistellystä asiasta kuin Kekkosen 1960–70-lukujen politiikan motiiveista ilman minkään aikalaislähteen tukea. Ja Väinö Linnan Pohjantähti on tuskin pätevä ja puolueeton lähde kuvaamaan herrasväen ilmapäiriä ja sen muutoksia.

En väitä, että olisin kovin usein törmännyt kirjassa väitteisiin, jotka tuntuisivat historiantutkijan silmissä kovin epäuskottavilta, mutta siitä huolimatta lukijan on pakko jäädä tämän evidenssin nojalla monista yleistyksistä aika huonosti vakuutetuksi. Vähemmän tärkeitä pikkuvirheitä on siellä täällä: esimerkiksi E. N. Setälän syntymävuosi on väärin (pitää olla 1864), eikä hän ollut ennen kokoomuslaisuuttaan vanha-, vaan nuorsuomalainen (kuten samalla s. 126 mainittu Heikki Renvallkin).

Esimerkkinä siitä, kuinka aikalaislähteiden käyttö olisi voinut tarkentaa ja muuttaa monia yleistyksiä, mainittaa

koon nykyään alati kiistely kysymys taistolaisten neuvos-tosamaistumisen asteesta. Virtanen vie eteenpäin Jukka Re-landerin huomiota taistolaisten samaistumisesta Tšhekkoslova-kian kriisistä alkaen uhrin si-jasta sortajaan. Virtasen mu-kaan nuortaistolaiset kokivat, että oli pakko myötäillä mah-tavaa ja arvaamatonta Neuvos-toliittoa ehdoitta Suomen var-jelemiseksi. Perustanaan tutki-mukseni Lauri Ingmanista hän löytää historiallisen paralleelin vanhasuomalaisten 1900-luvun jyrkästä myöntövyvyydestä, niin sanotusta Wiipurin piiris-tä, joka teki myöntövyvyydestä yleispätevän ohjeen. (s. 348, 349)

Rinnastus ei kuitenkaan toi-mi, kun sitä testataan taistolaisten ja viipurilaisten aikalaisläh-teiden kautta. Esimerkiksi tais-tolaisten lehtien pohjalta on mahdotonta uskoa, etteikö ky-seessä olisi ollut myös aito sa-maistuminen Neuvostoliiton tavoitteisiin; niin täydellisiä oli-vat sekä kehut että kritiikin puuttuminen idän suuntaan. Sen sijaan Wiipuri-lehden lu-kijalle ei voinut mitenkään jää-dä epäselväksi, että vaikka oli pakko olla myöntövyväinen, niin lehden mielestä Suomi oli uhri ja Venäjä oikeudeton sortaja – myöntövyvyydsideologiassa ei ol-lut missään mielessä kyse sa-maistumisesta.

Virtasen metodilla voidaan kuitenkin nähdä monta sellais-takin asiaa, jotka eivät avautui-si koskaan puhdasveriselle lähdefetisistille. Tässä linjojen vetämisen kyvyssä ovatkin mielestäni Virtasen kirjan suu-rimmat ansiot, jopa silloin, kun olen johtopäätösten kanssa eri mieltä. Reippaat yleistykset

vaativat sitä paitsi tutkijalta rohkeutta, jota monilla puur-tajilla saisi olla enemmän.

Kaiken kaikkiaan Virtasen väitöskirja on arvokas kontri-buutio, ja yhteiskuntatieteen puolella se saanee osakseen toisenluontoisen arvion – joka on, kuten jo mainitsin, omilta ja tekijänsä lähtökohdilta kat-sottuna vähintään yhtä validi kuin historiatieteen esittämä arvio. Eryyisesti kirjan loppu-puoli sitä paitsi käsittelee asioi-ta ja tapahtumia, joiden käsit-tely tutkimuksessa ja osallistu-jien muistissa on vasta alus-saan. Elävähän 1960–70-luvut renessanssiaan nykyisessä il-mapiirissä hieman samalla ta-valla kuin sotavuosien uuspat-riootin rehabilitaatio sosi-alismin romahdettua. 1960–70-lukujen osallistujat ovat usein mielestään ikinuoria ja aina avantgarden asemassa; ikävä totuus taitaa kuitenkin olla, että heistä on, kuten Kari Suo-malaisen jo vuonna 1971 jul-kaisemassa pilakuvassa, tullut uusi, sankarillista nuoruuttaan muisteleva veteraanipolvi. Sekin etsii selityksiä menneille virheille ja muistoja nuoruuden onnistumisista, aivan kuin sotaveteraanipolvi aiemmin. Ta-vallaan se myös kokee nyt vastaavaa henkistä redivivaa, kun-ten esimerkiksi keskusteluissa Göteborgin ja Genovan mella-koista tai terrorismista ja ame-rikkalaisuudesta on nähty. Ja olisikohan taas toteutumassa myös se sukupolvien sykli, jos-sa uusin sukupolvi toistaa jäl-leen ei suinkaan isiensä, vaan isoisiensa sekä ansioita että virheitä?

*Vesa Vares*

## Boëthiuksen filosofian lohdutus – maailman-kirjallisuuden klassikko

**A.M.S. Boëthius: Filosofian lohdutus. Latinan kielestä suomentanut & selityksin varustanut Juhani Sarsila. Osuuskunta Vastapaino 2001. 188 sivua.**

■ Roomalainen Anicius Man-lius Severinus Boëthius (480–524 jKr) eli antiikin ja kes-kiajan taitekohdassa. Hän oli kristitty, mutta samalla antiikin kulttuurin täysiverinen perilli-nen: Platonin ja Aristoteleen latinantaja ja tulkitsija, uutta luova loogikko ja teologi. Hä-nen musiikkitieteen oppikir-jaansa käytettiin yliopistollises-sa opetuksessa vielä 1400-lu-vulla. Boëthius oli keskeises-sä asemassa, kun antiikin filo-sofiaa välitettiin lännessä muo-toutumassa olleen keskiaikai-sen kulttuurin käyttöön.

Monipuolinen oppinut Boëthius oli myös Länsi-Roo-maa hallinneen itägoottien kun-nikkaan Theoderik Suuren hovin korkea-arvoinen virka-mies. Poliittiset tehtävät koitui-vat Boëthiuksen kohtaloksi, sillä elämänsä loppupuolella häntä syytettiin vehkeilystä Bysantin keisarin puolesta Theoderikia vastaan eli valtio-petoksesta. Missä määrin syyt-teissä oli perää, on jäänyt avoi-meksi kysymykseksi. Kuului-

simman, *Filosofian lobdutus*-nimisen teoksensa (*De consolatione Philosophiae*) Boëthius kirjoitti Pavian kaupungin van- kilassa odottaessaan kuole- mantuomionsa täytäntöönpa- noa.

Boëthius oli saavuttanut elämässään paljon. Molemmat poikansakin hän oli saanut nähdä konsuleina. Nyt kaikki oli menetetty. Teoksensa alus- sa Boëthiuksen itkiessä tyr- mässä kohtaloaan hänelle il- mestyy Rouva Filosofia, iätön, säteilevä, kunnioitusta herättä- vä nainen. Välillä tämä viisau- den jumalatar on tavallisen ih- misen kokoinen, välillä hänen päänsä tavoittelee taivasta. Oi- keassa kädessään hänellä on kirjoja ja vasemmassa valtikka. Silti vainoajat ovat onnistuneet repimään suuria palasia hänen itse tekemästään puvusta.

Tästä alkaa Boëthiuksen matka sekä hänen itsensä että ympäröivän maailman ja sa- malla koko maailmankaikkeu- den ymmärtämiseen. Keskus- telut Rouva Filosofian kanssa johdattavat Boëthiuksen sisäi- seen rauhaan, ja hän luopuu vähitellen surusta, itsesäälistä ja intohimoista. Elämä ei voi olla koskaan jatkuvaa onnea, sillä ihminen on sidottu Onnet- taren oikukkaaseen pyörään. Silti kaiken on säätänyt juma- lallinen Sallimus (t. Kaitse- lus), joka tarkoittaa vain pa- rasta. Irrottautumalla harhaisen aistimaailman houkutuksista Boëthius pääsee osaksi juma- lallista autuutta, ikuista tosiole- vaa. Eläimet painavat katseen- sa maahan, mutta ihmisen on kohotettava katseensa kohti tähtitarhoja.

Ajallinen ja kulttuurinen etäisyys on tuonut *Filosofian*

*lobdutukseen* paljonkin sellais- ta, mikä saattaa tuntua nyky- lukijasta vieraalta. Rouva Filo- sofia ei esimerkiksi lohduta Boëthiusta myötäelämällä, vaan vetoamalla jatkuvasti kär- sivän järkeen. Teoksessa myös todistetaan, että pahat ihmiset eivät itse asiassa ole lainkaan olemassa, koska he ovat ka- dottaneet ihmisluontonsa. Tut- tuuden tunne sen sijaan herää, kun Boëthius ihmettelee, miksi korkeimmat virat ja huomatta- vimmat omaisuudet lankeavat niin usein pahimpien kelmien käsiin. Rouva Filosofia osaa myös varoittaa seksitaudeista.

*Filosofian lobdutuksessa* puhutaan toistuvasti Jumalasta. Silti teos ei ole leimallisesti kristillinen, vaan siitä välittyvät pikemminkin uusplatoniset ja osin stoalaisetkin sävyt. Kris- tusta ei esimerkiksi mainita kertaakaan. Ennen kaikkea teos on terävästi muotoiltua filo- sofiaa, jossa käsitellään muun muassa hyvän ja pahan ongelmaa, sattuman olemassa- oloa, kohtaloa, sallimusta, en- nalta määräytymistä, ajan ole- musta, onnea, valtaa sekä ih- himillisen tahdon vapautta.

Rouva Filosofian ja Boë- thiuksen filosofisen erittelyn keskeyttävät svantoina hie- not, tunteeseen vetoavat runo- jaksot, joissa tiivistetään tai laa- jennetaan teoksessa aiemmin kehiteltyjä ajatuksia. Runoissa saatetaan esimerkiksi tarkastel- la luomakuntaa ekstaattisesti jumalallisesta, tuonpuoleisen näkökulmasta. Välillä taas ru- nojen aineisto on lähtöisin Boëthiuksen ajan kulttuuris- historiallisesta traditiosta. Kei- sari Nero näyttää olleen Boë- thiuksellekin pahan vertausku- va.

Dosentti Juhani Sarsila, la- tinan kielen ja retorikan leh- tori Tampereen yliopistosta, on kääntänyt runot mitallisesti, vanhahtavin sanavalinnoin. Tiedän, että asiasta ollaan myös eri mieltä, mutta mieles- täni runot olisi ollut parempi muuntaa nykykielelle, tämän päivän suomenkieliseksi ru- noudeksi. Mitallisuus muodos- tuu suomen kielessä runoille pakkopaidaksi, mistä niiden vaikuttavuus ja kauneus jäävät usein välittymättä. Runous ei lähde lentoon. Tämä voi kui- tenkin olla osin tieteenlaji- ja sukupolvikysymys.

Sarsila kommentoi Boët- hiuksen tekstiä filologisen op- pineesti ja hän nivoo sen hy- vin edeltävään kirjalliseen tra- ditioon. Paikoitellen Sarsila on kuitenkin kommenteissaan ehkä liian ironinen, mikä ei tee oikeutta Boëthiuksen sanomal- le. Edelleen hän olisi voinut viitata niissä dosentti Pauli Annalan teokseen *Antiikin teo- loginen perintö* (1993, 2. p. 2001), joka sisältää hienon suomenkielisen johdatuksen Boëthiuksen ajatteluun ja tuo- tantomoon.

Boëthiuksen aikanaan uut- ta luova ja myös nykyhetkeä koskettava merkitys ei tule Sar- silan johdannossa kunnolla esiin. Tällä on saattanut olla vaikutuksensa Helsingin Sano- mien (HS 10.8.2001) sinänsä myönteiseen, mutta ymmärtä- mättömään Boëthiuksen ja hä- nen *Filosofian lobdutus* -teok- sensa esittelyyn. Sarsila on myös sisällyttänyt johdantoon- sa joitakin varsin kliseisiä yleis- tyksiä keskiajan 1000-vuotisen kulttuurin pimeydestä, uskon- non totalitaristisesta tulkinnas- ta sekä filosofiasta teologian

piikana. Toisaalta hän toteaa, että samaa voi sanoa kaikista muistakin aikakausista.

Esitetystä varauksista huolimatta – jotka liittyvät pääosin muuhun kuin itse käännökseen – arvostan todella Sarsilan uraa uurtavaa työtä. *Filosofian lobdutus* on niin kielellisesti kuin terminologisestikin erittäin vaativa suomennettava. Sarsilan mukaan kääntämisen ongelmana on ollut erityisesti sen selvittäminen, mitä Boëthius on kulloinkin tarkoittanut. Sarsilan suomennos on tarkkaa ja sujuvaa. Hän on nähnyt myös paljon välttämätöntä vaiavaa laatiessaan teokseen laajat kommentaarit ja jopa tiivistelmät teoksen viidestä kirjasta.

Alkusanoissaan Sarsila kertoo, että hänen suomennostyötään ei ole tuettu yhdelläkään markalla saati eurolla. Erästä rahastosta vastattiin pilkallisesti yhteen hänen lukuisista anomuksistaan: "Miten Boëthius muka edistää suomalaista hengenviljelyä?" Tällaisen sivistymättömyyden äärellä tulee surulliseksi.

Boëthiuksen *Filosofian lobdutus* oli niin keskiajalla kuin renessanssinkin aikana erittäin rakastettu teos. Muun muassa Dante viittasi siihen omista teoksissaan peräti 83 kertaa. Boëthiuksen sisäinen kamppailu ja hänen moraalisen-filosofinen, maailmankatsomuksellinen etsintänsä koskettivat varmasti tuolloista lukijakuntaa. Toisaalta se mikä antiikin aikana oli ollut lohtukirjallisuutta, keskiajalla oli myös hartauskirjallisuutta. Nykylukijalle Boëthius avaa oven 1500 vuotta sitten eläneen oppineen tapaan hahmottaa maailmaa, ja hänen syvämerkityksiset, pai-

koitellen eksistentialismia enakoivat äänenpainonsa haastavat edelleen lukijaa dialogiin.

*Filosofian lobdutus* on sekä länsimaisen kirjallisuuden että maailmankirjallisuuden klassikko, jonka ääreen tullaan palaamaan jatkuvasti. Sen julkaiseminen suomeksi on Tuomas Akvinolais- ja Heidegger-käännöksiin verrattava kulttuuriteko, josta Juhani Sarsila sekä kustantamo Vastapaino ansaitsevat suuret kiitokset.

*Antti Ruotsala*

## Uutta keskiajan tutkimusta

**Tuomas M. S. Lehtonen: Hopeamarkkojen evankeliumi. Kirjoituksia sydänkeskiajan kulttuurihistoriasta. Werner Söderström 2000 Helsinki. 274 s.**

**Tuomas M. S. Lehtonen ja Päivi Mehtonen (toim.): Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages. Societas Scientiarum Fennica 2000 Helsinki. 142 s.**

■ Keskiajan tutkimus on Suomessa elänyt viime ajat vahva nousukautta. Niin filosofit, teologit kuin historioitsijatkin ovat osallistuneet talkoisiin, usein yhteistyössä keskenään ja rajaitoja omista töissään ylittäen. Tällainen kuvia kumartelemaan asenne sopii keskiajan kulttuurihistorian kartoittamiseen hyvin. Kaksi viime vuonna ilmestynyttä kirjaa kertovat

omilla tavoillaan suomalaistutkimuksen vahvasta asemasta niin kansallisessa kuin kansainvälisessäkin katsannossa.

Tuomas M. S. Lehtonen on uuden polven keskiajan historioitsijoistamme tuotteliaimpia. *Hopeamarkkojen evankeliumi* on eräänlainen välitilinpäätös Lehtosen tähänastisesta tutkimustyöstä. Teos on pääosin koostettu aikaisemmin julkaistusta artikkelista sekä eri tilaisuuksissa pidetyistä esitelmistä – käytäntö, jonka yleistyminen kielii tutkimusenteon yhä kiihtyvistä tahdistista. Yksi kirjoitus tulee nyt julki ensimmäistä kertaa. *Hopeamarkkojen evankeliumin* sisällysluettelo antaa hyvän kuvan niistä aiheista ja kysymyksistä, joita Lehtonen on 1990-luvulla enääntänyt tarkastelemaan: oppineiden keskinäistä kisailua keskiajalla, feodaalisuuden teoriaa ja käytäntöä sekä runousoppia, satiiria ja tapaa, jolla nämä ilmenevät kotoisessa *Piae canttones*-kokoelmassamme. Lehtosen tarkasteluisa päähuomion kohteena on se, miten sydänkeskiajan runous ja historiaa koskevat käsitteet tarjosivat oppineistolle välineitä käsitteellistää samanaikaista syvällistä sosiaalitaloudellista murrosta. Viimeisessä kahdessa artikkelissa Lehtonen tarjoaa näkökulmia retoriikan historiaan Aristoteleesta uuden ajan alkuun, rakentaen näin siltaa kirjan teemojen ja laajempien kysymyksenasettelujen välillä.

Kirjoittajan mukaan päämääränä on ollut keskiajan kulttuurihistorian valottaminen tavalla, josta voivat kostua niin asianharrastajat kuin laajempiinkin yleisö. Tässä tavoitteessa

*Hopeamarkkojen evankeliumi* onnistuu hyvin. Kokonaisuus antaa vahvan ja hallitun vaikutelman. Artikkeleita luonnehtii aatehistoriallinen lähestymistapa, joka tarpeen tullen joustaa moneen suuntaan. Useassa kirjoituksessa Lehtonen käy keskustelua yhtä aikaa menneisyyden ja nykytutkimuksen kanssa. Esimerkiksi feodalismin historian tarkastelu liikkuu ketterästi modernien ja muinaisten sääty-yhteiskuntaa koskevien teorioiden välillä ja lisää tämän päälle tietoa taloudellisten ja yhteiskunnallisten olojen muutoksista keskiajalla. Käy ilmi, että Ranskan vallankumouksen aikoihin poleemisissa tarkoituksissa esiin nostettu "feodalismi" vastaa yllättävänkin läheisesti paikallistason valtasuhteiden todellisuutta sydänkeskiajan kynnyksellä, mutta että tästä eteenpäin kuva muuttuu mutkikkaammaksi. Polveilevan ja moniulotteisen kertomuksen jäntevä eteenpäin vieminen kertoo Lehtosen lahjakkuudesta kirjoittajana. Yhtä lailla ilahduttavia ovat *Carmina buranaa* ja *Piae cantionesia* käsittelevät yksittäistutkimukset, jotka ovat Lehtosen leipälajia.

Jo näiden näkökohtien nojalla on selvää, että *Hopeamarkkojen evankeliumi* tuo arvokkaan lisän suomeksi saatavilla olevaan keskiaikaa koskevaan kirjallisuuteen. Kun lisäksi huomioidaan, että suuren kustantajan tuella levitetty kirja esittelee varsin erikoistuneen (mikä herkästi tarkoittaa eristäytynyttä) tutkimusalan tuoreita tutkimustuloksia potentiaalisesti hyvinkin laajalle joukolle, voidaan puhua jo jonkinasteisesta kulttuuriteosta.

Pari kriittistä huomiota lienee silti paikallaan esittää. Eräistä keskiajan hengenelämän piirteistä muodostuu yksistään *Hopeamarkkojen evankeliumin* perusteella melko yksioikoinen kuva. "Vanhakantaisen" luostarielämän ja "uudistusmielisten" yliopistojen vastakkainasettelua esimerkiksi olisi voinut kvalifioida lisämäärein ja vastaesimerkein – asetelmahan ei sentään ollut aivan näin yksinkertainen. Tämän suuntaisen kritiikin voi tosin paljolti kuitata sillä, että Lehtonen tähdentää jo kirjansa esipuheessa, ettei minkäänlaiseen kattavuuteen ole varsinaisesti pyritty. Laajoja yleistyksiä tehtäessä rajallisella näyteaineistolla on tällöin enemmänkin kuvituksen rooli (ja vastuu niiden edustavuudesta kirjoittajalla).

Teoksen koostaminen ennestään olemassa olevien materiaalien pohjalta merkitsee aina toimitustyötä, josta Lehtosen kirjan kohdalla on suoriuduttu pääosin hyvin, ei kuitenkaan kaikkialla yhtä onnistuneesti. Päällekkäisyyttä eri yhteyksissä julkaistujen artikkelien välillä ei ole voitu kokonaan välttää. Ei tarvitsekaan. Eräiden pääteemojen resonoinnin läpi kirjan antaa lukijalle kuvaa siitä, mitkä juonteet kirjoittaja itse kokee keskeisiksi kuvaamissaan kehityskuluisa. Kuitenkin kun sama asia sanotaan moneen kertaan ehkä hieman sanamuotoa muunnellen yhden ja saman kirjoituksen puitteissa, on vaarana, että keskeinen asiasisältö jää hämäräksi tilanteessa, jossa yksi napakka muotoilu puoltaisi paikkaansa. Lehtosen tapa käyttää toistoa kirjallise-

na tehokeinona muodostuu kompastuskiveksi ainakin kerran, toisessa, rouva Fortunan kohtaloita kuvaavassa luvussa. Boethiuksen kaitselmusta ja sattumaa koskevia näkemyksiä pyoritellään edestakaisin ilman, että niiden vaikutuksesta esimerkiksi Chartresin koulun ajatteluun muodostuisi kovin selkeätä kuvaa. Lopputulosta selittää se, että luku on koostettu peräti kolmesta eri lähteestä.<sup>1</sup> Pienellä jämäköittämisellä tekstistä olisi saanut nykyistä iskevemmän ja samalla informatiivisemman.

Historianfilosofian ja kuvaillevan historiankirjoituksen suhdetta puntaroivassa ensimmäisessä luvussa esitellään laiveasti Michael Mannin teoriaa neljästä vallan keskuksesta, ideologisesta, taloudellisesta, sotilaallisesta ja poliittisesta (Lehtonen puhuu "ekonomisesta" ja "militaarisesta" vallasta, ilmeisesti säilyttääkseen lyhenteen "IEMP"). Lisäksi erotetaan toisistaan transkendenttaaliset ja immanentit ideologiatyypit. Voisi luulla, että voimalla esiin tuotuja teoreettisia elementtejä hyödynnettäisiin seuraavassa kirkollisten valtasuhteiden tarkastelussa. Näin ei kuitenkaan käy, vaan esitetyt teoreettiset näkökohdat jäävät valtaosin irrallisiksi. Lehtosen osuvat huomiot keskiajan kirkkoon kohdistuneen kritiikin ambivalentista asemasta seisovat tukevasti omilla jaloillaan ilman niiden eteen

1. Lehtosen merkintöjen mukaan "Historiallinen ajattelu ja rouva Fortuna" on koottu *Tiede ja edistys*-lehdessä ilmestyneestä artikkelista sekä kahdesta kansainvälisillä foorumeilla – ranskaksi ja englanniksi – pidetystä esitelmästä.



pystytettyä teorianhökötystäkin.<sup>2</sup>

Menneisyyden luonnetta koskevien käsitysten ja sitä käsittelevien tekstien suhdetta tarkastellaan lähemmin toisessa suomalaisvoimin kootussa kirjassa. Päivi Mehtosen ja Tuomas Lehtosen toimittama *Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages* on syntynyt vuonna 1998 Leedsin kansainvälisessä keskiaikakonferenssissa pidettyjen esitelmien pohjalta. Artikkeleista puolet on kotimaista alkuperää (kirjoittajina Mehtonen, Lehtonen ja Mikko Piippo), puolet ulkomaisia (Joachim Knape, Bert Roest sekä John Ward). Kaikki ovat hyvää kansainvälistä tasoa: mikäli kirjoituksia olisi muutama enemmän tai ne olisivat hieman pidempiä, kokoelma sopisi vaivatta minkä tahansa kansainvälisen kustantajan julkaisuohjelmaan.

Kirjan esseet jakautuvat kahteen ryhmään. Laveiden alaotsikkojen ("Action, Emplotment, Narration" sekä "Institutions and Genres") alta paljastuva perusajatus on yksinkertainen ja toimiva. Ensimmäisen osan artikkeleissa käsitellään keskiajan historiantutkimuksen taustalla vaikuttaneita käsitteellisiä taustaoletuksia – sen teoreettista viitekehystä, jos näin halutaan sanoa. Jälkipuoliskon kirjoituksissa kartoitetaan sitä, millaisia tarinoita erilaisissa toimintaympäristöissä kerrot-

tiin. Syntyvässä ristivalotuksessa keskiaikaisten kirjoittajien ajattelu- ja toimintatavoista piiryy elävä ja vivahteikas kuva. Kuten toimittajat toteavat, kirjoituksissa saksalaisen käsitehistorian perinne yhdistyy anglosaksiselle maailmalle tyypilliseen yksilöllisten toimijoiden painotukseen. Metodisena siltana toimii useassa tapauksessa viime aikoina nousussa ollut retoriikan, runousopin ja kirjallisten diskurssien tutkimus (joka sivumennen sanoen on myös Lehtosen tutkimuksessa keskeisellä sijalla).

Sisällöllisesti kirjan keskeistä antia on huomio, että keskiajalla historiantutkimusta harjoitettiin monien kirjallisuudenlajien ja niiden sanelemien reunaehtojen alla. Se, ettei keskiaikainen käsitys historiasta ja historiantutkimuksesta moneltakaan osin vastaa omaamme, ei liene yllätys, ei liioin se, ettei keskiaikaisia teorioita ja käytäntöjä useinkaan ole hedelmällistä arvioida nykypäivän sanelemin kriteerein. Silti nimen omaan tässä tarjotun kaltaiset yksittäistutkimukset ovat omiaan rikastamaan kuvaamme niiden narratiivien luonteesta, joiden puitteissa menneisyyttä ja sen tarjoamia opetuksia keskiajalla työstettiin. Toimitusasultaan Mehtosen ja Lehtosen teos on liki moitteeton. Yhden kielentarkastuksen sille olisi voinut vielä tehdä viimeistenkin 'finglismien' kitkemiseksi. Jos kyseessä olisi kaupallisempi julkaisu, saattaisi joku ihmetellä sitä, miksi John O. Wardin artikkeli on liki kaksi kertaa pidempi kuin muiden kirjoittajien. Tieteelliseen julkaisusarjaan liittyvän kokoelman kyseessä ollen

asia ei ole ongelma. Onpa niinkin, että tämän lukijan silmissä useampi kirjan mielenkiintoista teemoista olisi itse asiassa saanut tervetullutta lisäsyvyyttä, mikäli niitä olisi Wardin tapaan esitelty hieman laajemmin. Muut kirjan artikkelithan on ilmeisesti melko suoraan toimitettu aiemmin suullisesti pidetyistä esitelmistä. Nostan tässä esimerkinomaisesti esille yhden tällaisen laajempaa huomiota ansaitsevan juonteen.

Päivi Mehtonen kiintoisassa artikkelissaan "Scriptural Difficulty and the Obscurity of *historia*" tarkastelee sitä, millaisiin ajatuskulkuihin ja tulkintaperinteisiin käsitys menneisyydestä kertovien tekstien hämäryydestä (*obscuritas*) keskiajalla liittyi. Mehtosen teesi on, että monien auktoriteettien ja asiakysemysten eittämätön hämäräyys piti keskiaikaiset tulkit sijat varpaillaan: toisaalta selittämään piti pystyä, toisaalta ei sopinut luulla, että kaikki ilmoituksen (menneisyyden/kirjallisen auktoriteetin) arvoitukset olisi lopullisesti ratkaistu. Kuten apostoli Paavali asian ilmaisi, tässä maailmassa me näemme vain hämärästi, kuin peilistä. Mehtonen ei omien sanojensa mukaan puutu kysymyksen käsitteelliseen puoleen, joka olennaisilta osin tiivistyy keskiajan ajattelijoiden paljon pohtimaan ongelmaan maailman alkuperän hämäryydestä (s. 53–54). Mainitun kaltainen tarkastelu voisi silti olla aiheen kannalta – niin, valaiseva: näin jo sen vuoksi, että keskiaikainen käsitys todellisuudesta erosi erällä perustavilla tavoilla omastamme.

*Obscuritas*-teeman kannalta

2. Mikäli tarkoituksena on nimen omaan alleviivata modernien sosiologisten teorioiden rajallista käyttökelpoisuutta silloin, kun mallinnetaan keskiajan hengenlänän rakenteita, silloinkin kirjoituksen kärjen voisi tuoda terävämmiin esille.

erityisen keskeinen on uusplatonistinen perinne. Mikäli on niin, että (a) muuttuva ja aistein havaittava maailma on ajattoman, järjellä käsitettävän tosiolevaisen epätäydellinen jäljennös, ja että (b) tämän intelligiibelin todellisuuden takana piilee edelleen ylijärjellinen ja käsitteellisen kielen muotoihin taipumaton jumalallinen todellisuus, ei tämä voine olla vaikuttamatta siihen, mitä ylipäätään ymmärrämme ilmoituksen (yhtä hyvin kuin menneisyydestä kertovan kronikan) 'hämäryydellä' tai sen merkityksen 'kirkastamisella'. Ensimmäinen uskomus tarjoaa filosofisen perustelun typologiselle historiantulkinnalle, kun taas jälkimmäinen tekee mahdolliseksi esittää, että historiaan sisältyy ei vain alijärjellisiä, vaan myös ylijärjellisiä kontingenteja piirteitä, joista tyhjentyvän käsitteellisen kuvauksen laatiminen on jo periaatteessakin mahdotonta. Filosoifeista Mehtonen viittaa Mooses Maimonidekseen, Suomessa vähän tutkittuun juutalaisajattelijaan, mikä on ilahduttavaa (s. 60, 62–63). Hän ei kuitenkaan käsittele tämän aihepiiriä koskevia lausuntoja laajemmin; Mehtonen ei myöskään sanallakaan mainitse *Hämmentyneiden oppaan* esipuhetta, missä Maimonides toteaa tarkoituksellisesti *hämärtävänsä* tiettyjä asioita samalla, kun hän tekee selväksi toisia, kun hän tekee selväksi toisia. Silti on ilmeistä, miten jaksolla voi olla kiinnostavuutta tässä käsitellyn aiheen kannalta. Maimonideksen julkilausumien takana piilee itse asiassa kokonainen rikas ja (islamilaisessa maailmassa) perinteikäs teoria niistä loogisista ja reto-

risista apuneuvoista, joiden avulla todellisuutta on eri konteksteissa sopivaa kuvata. Historialliset esimerkit ja kuvaukset tahallisen moniselitteisinä ja siten "hämärinä" vertauskuvina olivat olennainen osa tätä työkalupakkia. Vaikka teorian laajempi esittely ei varmasti-kaan palvelisi Mehtosen esseen tarkoituspäitä, sen pelkkä mainitseminen voisi toimia tervetulleena muistutuksena siitä, että keskiajan aatehistorian tutkiminen on aina rikkaimmillaan siellä, missä modernien disipliinien (historia, filosofia, teologia) tai Kirjan kansojen (juutalaisuus, islam, kristinusko) väliin nousseille rajoille ei panna liikaa painoa. Tämän yhtälön ensimmäistä puolta Lehtosen ja Mehtosen kirjat jo nyt kauniisti ilmentävät.

*Taneli Kukkonen*

## Järjellä ja uskolla epävarmuuden keskellä

**Jussi Kotkavirta ja Arvi Tuomi (toim.), Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja. SoPhi 2000. 110 s.**

■ Vuosituhannen vaihde on saanut läntisessä maailmassa aikaan sekä erilaisten menneiden koskevien että tulevaan luotavien katsausten paljouden.

Nämä katsaukset ovat ilmauksia ihmisen tarpeesta käsittää maailma kaikessa laajuudessaan yhtenä kokonaisuutena. Tällöin tavoitellaan näkemystä, joka sulkisi sisäänsä kaikki yksittäiset esitykset, tyhjentyisi ne kaikki itseensä. Nykyaikaisessa tieteellisessä maailmassa tällaista pyrkimystä edustaa selkeimmin fysiikan tutkijoiden hellimä ajatus "viimeisestä teoriasta". Tällä tarkoitetaan yhtä teoriaa, joka selittäisi niin pienet kvantit kuin linnunratojen ja galaksien toimintaperiaatteet. Aiempina vuosisatoina kaiken kattava selitystä tavoitteli tunnetusti kirkko, yhdistelemällä antiikin ja juutalais-kristillisiä oppeja toisiinsa.

Nyt näyttää kuitenkin siltä, että molempien selitysten tarjoajien eväät on syöty. Suurelle osalle länsimaiden asukkaista maailma ei hahmotu enää yhden suuren selityksen kautta, vaan moninaisten vastakaisten näkemysten hallitsemana epävarmuutena. Tai kuten Jyväskylän yliopiston yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksen julkaisusarjan (SoPhin) tuoreen julkaisun otsikko monikollaan korostaa, "epävarmuuksina". Varmuuden hiipuminen ei siis välttämättä johda *yhteen* epävarmuuteen. Maailman monimuotoisuus ei selity enää vain joko tieteen tai uskonnon tarjoamalla yhden suuren kertomuksen avulla. Kummallekin jäävät omat sokeat pisteensä, jotka aiheuttavat ihmisille epävarmuutta. Miksi esimerkiksi tieteen tarjoamat esitykset ovat usein keskenään ristiriitaisia? Tai miksi Jumala sallii väärintekijöiden menestyä ja kukoistaa?

Nämä kysymykset ovat vain hyvin pieni osa siitä kysymyspaljoudesta, joka huolettia ihmistä ja heijastaa hänen epävarmuuksiaan. *Toivon ja luottamuksen* lähtökohtana on juuri tämä ihmisen kaipuu varmuuteen ja vakauteen mieltötömältä tuntuvan tapahtumapaljouden keskellä.

Kirjassa sekä teologisen että tieteellisen koulutuksen saaneet oppineet saavat esittää omia lääkkeitään epävarmuuksista toipumiseen. Tästä lähtökohtien eroavaisuudesta, mutta päämäärien samankaltaisuudesta johtuen teos on hyvin monipuolinen ja -tasoinen. Kirjoittajien ajatukset linkittyvät toisiinsa ja risteilevät monilla eri tasoilla, toinen jatkaa siitä mihin toinen on jäänyt ja keskenään vastakkaisia näkemyksiä löytyy runsaasti. Kyse ei ole siis mistään irrallisesta toimitetusta sateenvarjokokoelmasta vaan kahden tieteenalan hedelmällisestä vuoropuhelusta.

Kirjoitukset jakautuvat mielestäni sujuvasti eri ryhmiin. Jussi Kotkavirran selkeän ja informatiivisen johdanto-osuuden jälkeen seuraavissa kolmessa artikkelissa (Stephen Sykes, Gianni Vattimo ja Tuomo Mannermaa) pohditaan yleisellä tasolla toivon ja luottamuksen merkitystä ihmiselle sekä niiden puutteen aiheuttamia ongelmia nyky maailmassa. Seuraavat kolme kirjoitusta (Torsti Lehtinen, Juha Sihvola ja Mikko Heikka) vuorostaan pohtivat maailmaan kohdistuvan merkityksenannon näkökulmasta tieteen ja uskonnon vuoropuhelua. Kirjan viimeinen artikkeli (Erik Lagerpetz) on käydystä keskustelusta irrallisin. Vaikka yhteis-

kunnallisen kehityksen ennustamisen ”monimutkaisuuden” konkreettinen osoittaminen liittyy toivon ja luottamuksen problematiikkaan, ei tämä kirjoitus muuten ota osaa muiden kirjoittajien käymään keskusteluun. Toisaalta koko kirjassa on nytkin sivuja vain reilut sata, joten Lagerpetzin virkaanastujaisesityelmästä muokatun kirjoituksen mukaan ottaminen on tästä näkökulmasta aivan perusteltua.

Ensimmäisessä varsinaisessa puheenvuorossa Stephen Sykes pohtii sitä miten kirkot ”ovat sisäistäneet niihin kohdistuneet sorron välineet ja muuttuneet siten omiksi sortajikseen”. Sykes korostaa kirkon institutionaalista luonnetta ja sen implikaatioita, jotka monesti sivuutetaan liian helposti. Hänen mukaansa ongelmia ovat niin aikamme korostettu individualismi kuin kirkon oma passiivisuus ihmisten ongelmien lievittäjänä. Sykesin kirjoitus on jännittävässä suhteessa teologi Tuomo Mannermaan kirjoituksen kanssa.

Mannermaa kohdistaa huomionsa nihilismin uhkaan, mutta myös sen mahdottomuuteen. Ajatuksena on tällöin se, että kieltäessään jotain nihilisti samalla tunnustaa tämän jonkin olemisen. Esimerkkinä Mannermaa käyttää filosofi Friedrich Nietzscheä, joka nihilismistään huolimatta ”säilytti kunnioituksen Jeesuksen persoonaa kohtaan” ja uskoi rakkauteen ”viimeisenä elämämahdollisuutena”. Sykesistä poiketen, kirkko vaikutusvaltaisena instituutiona ja varakkaana organisaationa ei tunnu Mannermaan mukaan olevan ongelmien keskipisteessä. Sty-

kesin ja Mannermaan kirjoitusten kautta uskonnon ja uskon ero tuleekin selkeästi näkyviin. Kirkko ei jäsenny Mannermaalle niinkään yhteiskunnallisena toimijana kuin hengellisenä yhteisönä. Tästä johtuen siinä missä Sykes puhuu yhteiskunnallisista ongelmista, Mannermaa puhuu henkisistä ja hengellisistä kysymyksistä. Karkeasti ilmaistuna: edellinen puhuu vallasta, seksistä ja rahasta, jälkimmäinen Jumalasta ja Lutherista. Ratkaisuna molemmilla on tästä huolimatta rakkaus.

Italialaisen filosofin Gianni Vattimon kirjoitus sijoittuu kirjassa Stykesin ja Mannermaan esitysten väliin, ja toimiikin eräänlaisena ajatusten välittäjänä. Vattimo tarkastelee metafysiikan hajoamisen seurauksia ja sen tarjoamia mahdollisuuksia. Lähtökohtana kirjoituksessa on kristilliseen uskoon sisältyvän metafysiikan hajottamisen periaatteen ja kreikkalaisen kulttuurin visuaalis-naturalistisen objektivismin välinen vuorovaikutus. Hän kritisoi niin Nietzscheä kuin, toista saksalaista filosofia, Martin Heideggeriäkin jäämisestä liaksi kristillisen perinteen pauloihin. Vattimon tarjoama ratkaisu on tuttu jo hänen aiemmasta suomeksi ilmestyneestä teoksestaan *Uskon että uskon*. Vain tunnustamalla ystävyys totuuden tärkeimmäksi tekijäksi voidaan välttyä taantumukselliselta nihilismiltä. Kiinnostava vertailu syntyy Mannermaan ja Vattimon välille nihilismille annetuista määreistä. Edellisestä poiketen jälkimmäiselle nihilismi ei ole yksi negatiivisävytteinen ja monoliittinen elämänasenne vaan eri-

laisia sävyjä – myös positiivisia – sisältävä asennoituminen maailmaan.

Kirjan ”toinen” osa keskittyy pohtimaan historian mieltä ja mielettömyyttä Jumalan – mahdollisen – kuoleman jälkeen. Rehellisyyden nimissä täytyy todeta, että juuri samaa aiheittahan myös Vattimo esseessään käsittelee, mutta filosofialle ominaiseen tyyliin ja sanakäantein. Lehtisen, Sihvolan ja Heikan kirjoitukset ovat aiheiltaan, kieliasuiltaan ja käsitteilytavoiltaan kirjan yhtenäisin kokonaisuus, ja historian tutkijan kannalta suurinta amatillista kiinnostusta herättävä osuus. Pohtiessaan historian mieltä kaikki kolme käsittelevät tätä kysymystä hyvin perustavalla tasolla. Kirjoitusten keskiössä on järjen ja uskon keskinäinen suhde. Onko kyse siis tasa-arvoisesta suhteesta, vai nouseeko toinen toisen yli?

Sihvolan mukaan uskonnollisen usko on riippumaton tiedollisesta maailmankuvasta, eikä uskonnon kielikään ”toimi samalla tavalla kuin ulkoista todellisuutta koskeva kieli”. Uskonnollinen kieli rajautuu ihmisen sisäisen elämän tapahtumille eikä sillä esitetyiltä väitteiltä edellytetä julkista perusteltavuutta. Sihvolan kantana on filosofi Ludwig Wittgensteinia seuraten, että uskonnollinen usko on elämänmuotoon sidottu, toisin sanoen ”uskonto on osa ihmisen paikallista, traditiosidonnaista identiteettiä”.

Heikka on taas sitä mieltä, että järjen ja uskon välistä räjänkäyntiä ei voida selkeyttää paaluttamalla järjelle ja uskollen omat alueensa, joille toisen

argumentaatio erilaisista syistä johtuen ei yllä. Hänen mukaansa ihminen elävänä yksilönä ei voi käytännössä jakaa maailmaa ”keinotekoisesti kahteen erilliseen nurkkaukseen” vaan haluaa sen hahmottuvan yhtenä ja kokonaisena. Uskonnon rajaaminen vain ihmisen sisäiseksi projektiksi ei Heikan näkemyksen mukaan tunnu mahdolliselta. Juuri järjen ja uskon välinen vuorovaikutus niin akateemisessa kuin arjen maailmassa on parasta vastalääkettä erilaisille yliampuville utopioille, ”hypelle”. Siinä missä Sihvola vetoaa Wittgensteinin järjen ja uskon välisen suhteen selkeyttämisyritykseen, Heikka ei pidä kannatettavana näiden kahden välteilyä ”siitä syystä, että se tuottaa päänkivistystä ja harmaita hiuksia”.

Luen teoksen kirjoitukset tietenkin hieman toisenlaisten linssien läpi kuin sen toimittajat, mutta itse näen Sihvolan ja Heikan todentaman vastakkaisuuden järjen ja uskon välillä Torsti Lehtisen esityksen lähtökohdaksi. Tämän vuoksi olisin sijoittanut Lehtisen esseen kahden viimeiseksi mainitun kirjoitusten jälkeen. Maamme johtavana filosofi Søren Kierkegaardin tuntijana Lehtinen on hyvin selvillä siitä mitä niin Kierkegaard kuin tämän ihailija Wittgenstein ovat sanoneet järjen ja uskon suhteesta. Lehtinen pystyykin esittämään hyvin tarkasti järjen ja uskon paradoksaaliseksi osoittautuvaa suhdetta.

Lehtisen – kuten myös usean muunkin kirjaan kirjoittaneen – lähtökohdaksi on ihminen ajassa elävänä yksilönä. Tälle ihmiselle ei saisi olla sa-

mantekevää miten hän elämänsä suhtautuu. Vaikka tie ja järki tulevatkin toimeen ilman Jumalaa, tiedettä harjoitava ihminen ei tule. Lehtinen yhtyy kuitenkin siihen Sihvolan näkemykseen, että keskustelun selkeyttämiseksi järki ja usko on syytä erottaa toisistaan. Tästä huolimatta uskota on hyvin vaikea, ellei jopa mahdotonta, puhua juuri mitään. Tämä selkeytys ei ole silti ratkaisu järjen ja uskon välistä suhdetta koskevaan kysymykseen. Yksilön kannalta maailmassa eläminen on jatkuvaa järjen ja uskon välissä huojuamista. Ihminen ei voi saavuttaa kaipaamaansa varmuutta järjen avulla, mutta myöskään uskolla ei ole muuta tarjottavanaan kuin epävarmuutta. Lehtinen korostaa kuitenkin hyvin, että varmuuden puute ei estä ilon ja nautinnon olemassaoloa tämän epävarmuuden keskellä. Juuri epävarmuuden keskellä toivo on ihmisen kallein aarre, jota varjella ja johon kiinnittyä. ”Jumalasta ei voi puhua, mutta Jumalasta ei voi vaietakaan, sillä hän on epätoivoisen ihmisen ainoa toivo”. Lehtisen mukaan järkeä ja uskoa ei voi toisin sanoen erottaa toisistaan, ja niiden yhteistyökin on tuomittu pitemmän päälle epäonnistumaan. Tästä johtuen – paradoksaalisesti – on syytä elää toivossa.

Historian merkityksen kannalta järjen ja uskon suhde on merkittävä siksi, että siinä muodostuu konteksti, jossa historian merkityksestä voidaan ylipäättään keskustella. Sihvolan kanta tukee historian merkityksen mahdollista riippumattomuutta uskonnollis-

ta näkemyksistä, kun taas Heikan ja Lehtisen näkemyksissä uskonnollisen uskon asema vaikuttavana tekijänä on väistämätön. Sihvola pystyy uskonnollisesta uskosta riippumatta antamaan historialle merkityksen, kun taas Heikka ja Lehtonen eivät ole tällaiseen järjen ylivaltaan valmiita. Heille historian merkitys kytkeytyy jollain tavalla uskonnolliseen uskoon ja mysteeriin. Tällöin myös historian merkityksen todistaminen tapahtuu eri tavoin. Sihvolalle todistamiseen riittää järki Heikalle ja Lehtiselle sen lisäksi vielä usko.

Historian merkityksestä puhuttaessa niin Sihvola kuin Heikka ottavat esille filosofi Immanuel Kantin ajatukset. Tämä on ymmärrettävää, sillä myös Kantin pyrkimyksenä oli juuri järjen ja uskon yhteensovittaminen. Kant ei ole kuitenkaan Heikan kirjoituksessa samanlainen keskipiste kuin on Sihvolan esityksessä. Sihvolan näkemykset järjen ja uskon alueiden paaluttamisessa menevät hyvin pitkälle yksin Kantin ajatusten kanssa. Eivät kuitenkaan täysin. Menemättä mihinkään Sihvolan karttamaan ”Kant-eksegeetikkaan” (jota en tiedä Suomessa edes harjoitettavan), nostan esille tämän eroavaisuuden, koska mielestäni hänen Kantin historianfilosofiasta antamansa kuva on ongelmallinen.

Järki ei ole Kantille väliainekasta – saati sitten lopullista – onnea tuova väline maailman parantamiseksi, kuten Sihvola kirjoituksessaan antaa ymmärtää. Järki ei Kantin mukaan johda ihmistä mihinkään onnelaan vaan nostaa hänet ”aikuisuuteen”, jossa odottavat

vain itku ja hammasten kiristys. Mikään määrätty yhteiskunnallinen järjestys ei ole päämäärä sinänsä, sillä vain järki ja sen käyttö ovat päämääriä itsessään. Ikuinen rauha on paremminkin uuden alku kuin historiallisen kehityksen loppu. Rauhan tilassa ihmiset ovat päässeet irti luonnon heille asettamista henkisistä kahleista, ja voivat ratkoa ongelmia uudelta perustalta, järkensä avulla. Lisäksi puhdas järki osoittaa oman rajoittuneisuutensa ajautumalla muuttaman hyvin perustavanlaatuisen kysymyksen – esimerkiksi juuri Jumalan olemassaoloa koskevan kysymyksen – kohdalla keskenään täysin päinvastaisiin väitteisiin (ns. antinomioihin).

Kuten edellä jo totesin, kirjan päättävä Eerik Lagerspetzin kirjoitus jää muista teksteistä irralliseksi. Tämä johtuu ennen muuta siitä, että muissa kirjoituksissa esiintyvä jännite järjen ja uskon välillä puuttuu Lagerspetzin esityksestä kokonaan. Hän analysoi erilaisia yhteiskunnalliseen ennustamiseen liittyviä kysymyksiä, mm. ennusteiden vaikutusta ihmisten toimintaan ja ennustamisen vaikutuksia. Vaikka kirjoitus on tarkkanäköinen ja selkeä, toivon ja luottamuksen teema jää siinä auttamattomasti sivuseikaksi.

Kokonaisuutena kirja ajaa mielestäni tehtävänsä erittäin hyvin. Filosofian eri osa-alueiden ja teologian vuorovaikutus osoittautuu itsessään jälleen kerran kiinnostavaksi aihealueeksi. Lisäksi tämän suhteen pohdinnasta aiheutuvat heijastusvaikutukset ulottuvat monille muillekin elämän- ja

tieteenaloille (mm. historiaan). Muutamia oikoluvusta läpikäytyjä kirjoitusvirheitä lukuun ottamatta tekstit ovat sujuvia tai sujuvasti käännettyjä. Kiitokset siis Sykesin ja Vattimon kääntäjille, eli Jussi Kotkavirralle ja Jussi Vähämälle. Teos osoittaa sen, että niin filosofia kuin teologiakin ovat kiinni maailmassa ja sen asukkaiden ongelmissa tässä ja nyt.

*Ilari Lindroos*

## Luterilainen kutsumus ja naisten sosiaalinen vastuu Pohjoismaissa

**Pirjo Markkola (toim.), Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940. SKS – FLS, Helsinki 2000. 245 s.**

■ Artikkelikokoelma *Gender and Vocation* avaa tietä uskonnon roolin tutkimukselle pohjoismaisen naishistorian kontekstissa osoittaen, miten katava perusta uskonto oli monien naisaktivistien elämässä. Se ei välttämättä ollut antiemansipatorinen ja konservatiivinen, kuten on esitetty, vaan sen emansipaatiopyrkimykset kohosivat eri perusteista kuin poliittisen tasa-arvoajattelun.

Teos on syntynyt viiden tutkijan yhteistyönä siten, että

kutakin maata käsittelee yksi artikkeli. Yksilöiden ja yhteisöjen kautta kirjoittajat sitovat Pohjoismaat yhteiseen luterilaiseen kontekstiin. Pirjo Markkolan toimittama teos palvelee englanninkielisenä Pohjoismaita käsittelevän tutkimuksen osallistumista myös kansainväliseen keskusteluun. Teoksen alussa Markkola selvittää perusteellisesti, mutta tiiviisti pohjoismaisen evankelisluterilaisuuden historiaa. Kansainvälistä lukijakuntaa ajatellen merkityksellistä on ollut selittää muun muassa pohjoismaalaisille itsestään selviä käsitteitä, kuten valtionkirkko.

Artikkeleiden punaisena lankana kulkee keskiluokkaisen kaupunkilaisnaisten uskonnollisesti motivoitunut sosiaalityö. Kirjoittajat nostavat esiin naisten varsin itsenäisen toiminnan hyväntekeväisyystyön ja tasa-arvopyrkimysten puolesta. Keskeisenä päätelmänä kokoelma todistaa, että pohjoismaisten naisten tavassa venyttää, muovata ja uudelleen rakentaa naisten asemaa ja toimintamahdollisuuksia uskonnollisissa viitekehyksissä, perusteluita ei haettu poliittisesta emansipaatioideologiasta, vaan Raamatusta ja luterilaisen kutsumusajattelun tulkinnoista.

Ruotsalainen Inger Hammar on tutkinut erityisesti luterilaisen kutsumusajattelun ja naisemansipaation suhdetta. Varhaiset ruotsalaiset feministit Fredrika Bremer (1801–1900) ja hänen seuraajansa vaativat luterilaisen liberaalteologian pohjalta naisten inhimillisen ja sosiaalisen arvon tunnustamista sekä oikeutta kantaa vastuusta hädänalaisista. Heidän ajatteluun vastus-

tivat etunenässä kirkonmiehet, jotka vaalivat perinteistä näkemystä naisen tehtävästä kotona. Moraalireformin myötä vastareaktio nousikin toisesta ääripäästä: sekularisoituvan ajattelun mukaan naista ei tarvinnutkaan vapauttaa seksuaalisuudestaan, vaan seksuaalisuudelleen. 1800-luvun lopulle tultaessa ruotsalainen feministinen liike olikin kahtiajaon kynnyksellä, kun muun muassa aiemmin liberalistista tulkintaa naiseudesta kannattanut Ellen Key asettui samaan linjaan sekulaaria ideologiaa puolustavien kanssa. Hammarin varsinainen viesti on, että ruotsalaisen naishistoriantutkimuksen 'uskontosokeus' näkyy sen tulkinnassa naisliikkeen noususta sekulaarisuuden ja uudenlaisen taloudellissosiaalisen kehityksen kumparina. Lukemalla Bremeriä, Rosalie Olivercronaa (1823–1898) ja Sophie Adlersparrea (1823–1895) Hammar osoittaa, miten vahvat juuret 1800-luvun ruotsalaisella feminismillä oli nimenomaan luterilaisessa ajattelussa.

Björg Seland selvittää naisten toimintaa norjalaisessa lähetysliikkeessä. Lähtökohtana naisten toiminnassa oli jo 1800-luvun alkupuolella käynnistynyt "epäsuora lähetystyö." Ompeluseuroja perustamalla naiset osallistuivat pakanalähetysten tukemiseen. Ensimmäinen naislähetti siunattiin matkaan jo 1870, joten Norjassa naisten toiminta lähetystyön hyväksi käynnistyi varhain muihin Pohjoismaihin verrattuna. Taustalla vaikutti Selandin mukaan karismaattinen pietistinen herätysliike, ns. haugelaisuus, jossa naisilla oli näkyvä sija.

Seland jakaa naisten toiminnan lähetyspiireissä kolmeen kategoriaan. Konventionaalisesti naiset osallistuivat seurakuntien lähetyspiireihin, joissa he saattoivat tavata toisiaan hyvän asian puolesta ilman, että kyse olisi ollut huvittelusta tai laiskottelusta. Seland näkeekin ompeluseurat ja lähetyspiirit naisille sosiaalisesti merkityksellisinä. Toisessa kategoriassa olivat muodollisessa eliittiasemassa toimivat naiset, niin sanotut "avoimet haastajat." He olivat yleensä lähetystyöntekijöitä, jotka syystä tai toisesta joutuivat taistelemaan näkökantansa puolesta venyttäen samalla sukupuolinormeja. Erityisesti nämä naiset vetosivat Jumalan tahtoon, jonka he katsoivat ylittävän ihmisen asettamat säännöt. Selandin mukaan lähettinaiset rakensivat radikaalia tulkintaa luterilaisesta kutsumuksesta.

Mielenkiintoisimpana joukko Seland pitää kuitenkin kolmatta kategoriaa, eli epämuodollisissa eliittiasemissa olevia naisia, niin sanottuja "piilohaastajia", joilla oli yhteisössään valtaa ja ainakin epämuodollisesti korkea status. He olivat kuitenkin yleensä näkymättömiä verrattuna lähettinaisiin, jotka voidaan nähdä lähetysjärjestöissä toimivien naisten ikoneina. Selandin kategorisointi perustuu tapaustutkimuksiin, ja tätä kolmatta ryhmää hän valottaa yhden naisen tarinalla. Seland toteaa, että näitä epämuodollisissa eliittiasemissa oleita naisia on lähteiden puutteessa hyvin vaikea tutkia, onhan kyseessä 'historia alhaalta päin'. Tämän ryhmän kohdalla vankempi empiria olisikin ollut tarpeen,

vaikka esiin tuodun Ingebjörg Bergen (1866–1933), naimattoman räätilin, tarina on sinänsä vakuuttava.

Pirjo Markkola tarkastelee kolmea erilaista strategiaa suomalaisien naisten toiminnassa yhteiskunnallisten olojen parantamiseksi. Keskeiseksi nousee kysymys naiselle sopivan roolin rajoista: miten kodin piiriin sovitettu hoivaaja saatettiin uudelleen määritellä ja laajentaa kristillistä ihannetta polkematta. Diakonissat hoivatyön ammattilaisina toimivat kodin ulkopuolella, mutta kuitenkin periluterilaisen naisen kutsumuksen, äitiyden, rajamaalla. Hoitaessaan yhteiskunnan heikkoja naimattomat naiset olivat siis äidittömien äitejä. Samalla diakonissojen ammatillinen identiteetti oli muovautamassa uudelleen luterilaista tulkintaa naisen kutsumuksesta.

Vastaava ajattelu kristityn naisen vastuusta oli kannustimena myös yksityisessä hyväntekeväisyysyössä, jota naiset saattoivat varojensa puitteissa tehdä varsin itsenäisesti naisille 'epäsopivalla' kentällä, kuten 'langenneiden naisten' parissa. Myös poliittisella foorumilla naiset toimivat prostituution kitkemiseksi. Poliittinen kutsumus yhdistyneenä kristilliseen maailmankatsomukseen saikin osakseen purevaa kritiikkiä kirkon piiristä. Markkola tarkastelee muun muassa Valkonauhaliittoa, jossa toimineet naiset määrittelivät nimenomaan kristinuskon emansipaatiopyrkimystensä perustaksi. Poliittisesti toimineet naiset eivät kuitenkaan kiistäneet sukupuolten välistä eroa, vaan pyrkivät ainoastaan laajenta-

maan luterilaisuuden naisille varaamaa kutsumusta. Naisten tuli voida toimia yhteiskunnan kaikilla tasoilla.

Myös Tanskassa naiset lähtivät moraalireformikeskustelun myötä laajentamaan toiminnan piiriä kodin ulkopuolelle. Karin Lützen käyttää selitysmallina jo 1970-luvun naisutkimuksessa lanseerattua *cult of domesticity* -käsitettä, jota on hankala jouhevasti suomentaa. 'Kotoisuuden ihanne' osunee kuitenkin aika lähelle. Se oli yksi 1800-luvun loppupuolella eläneiden keskiluokkaisten naisten strategioista määritellä koko yhteiskunta kansalaistensa kodiksi. Laajimmillaan 'koti' oli koko maailma, ja sen ääripäässä toimivat muun muassa pakanalähetystyötä tekevät naiset.

Keskustelu yhteiskunnan moraalista alkoi Tanskassakin prostituution ympärillä. Yhteiskunta kansalaisten kotina tarkoitti naisaktivistien mukaan sitä, että kaikkien 'kodin' jäsenten hyvinvoinnista huolehtiminen oli naisten erityinen tehtävä. Naiset vaativat tasa-arvoa miesten kanssa, eivät tullakseen miesten areenalle, vaan muuttaakseen miesten areenan, kodin ulkopuolisen maailman, elimelliseksi osaksi kotia. Tämä merkitsi muun muassa sitä, että naisten täytyi voida liikkua kaupungilla joutumatta leimatuiksi prostituoiduiksi. Kaduista oli tehtävä naisille sekä turvallisia että soveliaita. Lützenin mukaan tanskalaiset naiset käyttivät tähän kahta strategiaa, joiden tavoitteena oli 'julkisen piirin domestikaatio'. Ensinnäkin kadut puhdistettaisiin kieltämällä prostituutio, toiseksi ehkäis-

täisiin muita avun tarpeessa olevia luisumasta kaidalle tielle. Tämä toteutuisi hävittämällä kaksinaismoralistinen sukupuolijärjestelmä. Naiset eivät vaatineet tasa-arvoa miesten kanssa, vaan miesten oli tultava moraalisesti tasa-arvoiseksi naisten kanssa. Yhteiskunta oli jo pitkään edellyttänyt naisten kontrolloivan seksuaalista viettään, nyt sitä samaa oli vaadittava miehiltä. Sosiaalisista ongelmista tuli keskiluokkaisten naisten sydämenasia, jossa ratkaisumalliksi muotoutui "pois kaduilta, kodin huomaan". Naiset jalkautuivat Kööpenhaminan kasvavan köyhien joukon keskuuteen perustamalla suojakoteja ja sovinnaisia illanviettopaikkoja. Lützenin tulkinnan mukaan hyväntekeväisyysyötä tekevät naiset eivät kuitenkaan missään nimessä pyrkineet emansipoimaan tavoittamiaan tehtäntyyttöjä ja palvelijattaria. He halusivat ainoastaan ehkäistä näitä luisumasta äärimmäiseen köyhyteen ja kurjuuteen, prostituutioon ja sitä kautta yhteiskunnan vastuulle.

Artikkelin lopuksi Lützen esittelee Andrea Gehlertin (1857–1942), joka sovelsi joustavaa tulkintaa domestikaatiosta laajentamalla 'kodin' rajat kotimaan ulkopuolelle. Gehlert toimi vuosikausia eri puolilla maailmaa ylläpitämällä tanskalaisille merimiehille tarkoitettuja 'lukuhuoneita'. "Isänmaan pojat" olivat kuin lapsia, joita Gehlert ohjasi ja ojensi äidin tavoin. Keskiluokkaisessa ihannekodissa elivät harmonista elämäänsä isä, äiti ja säädyllinen määrä lapsia, mutta 'kotoisuuden ihanteen' toteutumassa keskeisenä hahmona

oli äiti, nainen joka hoivasi ja ohjasi heikkoja ja tarvitsevia, kuten orpoja, prostituoituja ja merimiehiä. Lützen käsittelee melko laajasti Gehlertin toimintaa, mutta jättää pohtimatta, miten tämä edustaa domestikaation ihanteen puolesta toimineiden naisten suurta joukkoa. Pikemminkin Gehlert nousee esiin ääritapauksena, joka on kiinnostava sinänsä. Monet muut jäävät hänen varjoonsa sekä todellisuudessa että Lützenin artikkelissa. Lopuksi Lützen viittaa aiheeseen, josta lukisi jatkossa kernaasti lisää: Lützen argumentoi sen puolesta, että myös tanskalainen hyvinvointiyhteiskunta perustuu 'kotoisuuden ihanteen' periaatteille, vaikka hyväntekeväisyys on Tanskassa haluttu nähdä nimenomaan hyvinvointiyhteiskunnan rakentamisen vastustajana.

Inga Huld Hakonardottirin artikkeli käsittelee pitkän kirjon islantilaisten naisten toimintaa sosiaaliturvan hyväksi. Erityisen kiintoisa on islantilaisen köyhäinhuollon historia: keskiajalta lähtien hädänalaisista huolehtivat maaseudun taloista muodostetut yhteisöt. Valtio ja kunnat olivat haluttomia ottamaan vastuuta apua tarvitsevien huollosta. Niinpä nimenomaan naiset, joiden harteilla hoiva ja hoitotyö oli ollut kautta aikojen, toimivat näkyvästi hyväntekeväisyystyössä, naisliikkeessä sekä poliittisella sektorilla. Mantereelta, pääasiassa Tanskan kautta, kulkeutuivat myös Islantiin monet yhdistykset, joita naiset olivat perustamassa ja joiden pariin toiminta kanavoitiin. Pelastusarmeija, Valkonauhaliitto, naisasialiike, NNKY ja

monet muut toimivat areenoina, joilla islantilaiset aktivistinaiset aloittivat tyhjistä työn terveydenhuollon ja sosiaaliturvan puolesta. Hakonardottirin mukaan maan ensimmäiset sairaalat olivat nimenomaan naisten, yleensä yksityisin rahavaroin, rakennuttamia. Kun elettiin jo pitkällä 1900-lukua ja julkinen sektori viimein otti terveyden- ja sosiaalihuollon harteilleen, naisten vuosikymmeniä, jopa -satoja jatkunut toiminta heikompien puolesta, painettiin lopullisesti näkymättömiin. Hakonardottirin huomio ei kohdistu yhtä selvästi kuin muiden kirjoittajien, uskonnollisen ajattelun ja naisten toiminnan yhteyksiin, mutta monet naisyhdistykset olivat kansainvälisten esikuviansa mukaisesti uskonnollisesti orientoituneita.

Vaikka teoksen artikkelit käsittelevät erilaisissa yhteisöissä ja erilaisin tavoin toimineita naisia, kokonaisuus on ehjä ja vakuuttava. Hyväntekeväisyystyötä, siveellisyyssykymyksiä ja äitiyden ihannetta on toki käsitelty aiemmissakin tutkimuksissa, mutta yhteiseen pohjoismaiseen luterilaisuuteen pohjautuva näkökulma on uusi. *Gender and Vocation* tuntuu myös viitoittavan tietä tulossa oleviin tutkimuksiin pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan ja naisten suorittaman hyväntekeväisyys- ja hoivatyön kiinteästä suhteesta. Naisten näkyvä rooli sosiaalisten ongelmien korjaamisessa sekä kodin arvojen nostamisessa yhteiskunnalliseen keskusteluun ovat olleet petaamassa tietä sille, että valtio ja kunnat ottivat vastuun apua tarvitsevien huoltamisesta sekä

monista muista aiemmin naisille kodin piiriin kuuluneista hoivatehtävistä. Niiden ilmenymiä ovat nykypäivänä sellaiset itsestäänselvyydet kuin julkisen sektorin päivähoito, vanhusten- ja terveydenhuolto. 1990-luvun laman jäljissä onkin kiintoisaa tutustua hyvinvointivaltiota edeltäviin rakenteisiin ja käytäntöihin, kun monia yhteiskunnallisia turva- verkkoja on rahanpuutteessa priorisoitu heikennettäväksi.

*Seija Jalagin*

## Pyrkimykset intiaanien "sivistämiseen"

**Rainer Smedman: Sotureista ja metsästäjistä maanviljelijöitä. Oglalat valkoisen miehen tiellä (1868–1887). Acta Universitatis Tampensis 803, Tampere 2001. 394 s., liitteitä.**

■ Rainer Smedmanin tutkimus kohdistuu suurten intiaanisoitien vuosikymmeniin, joiden aikana ja jälkeen Pohjois-Amerikan intiaanit siirrettiin reservaatteihin. Intiaaneja on tietenkin tutkittu paljon monilla eri tieteenaloilla – myös Suomessa, mutta Smedmanin tutkimus on vasta neljäs Pohjois-Amerikan intiaaneja käsittelevä väitöstutkimus. Anders Chydenius aloitti perinteen 1750-luvulla, muut ajoittuvat 1980-lukuun ja sen jälkeiseen aikaan.

Smedman pureutuu tutkimuksessaan niihin toimenpi-



teisiin, joilla Yhdysvaltojen intiaanasiainhallinto pyrki tekemään reservaatteihin siirretyistä intiaaneista valkoisen valtaväestön kannalta sivistyneitä, vallalla olevat valkoisten tavat 20 vuodessa omaksuvia kansalaisia. Tutkimus on kontekstillaan lännen valloituksen, teollistumisen, siirtolaisuuden ja etnisten ryhmien historiaa. Niin ikään 1840-luvulla alkanut manifest destiny -ajattelu Yhdysvaltojen poliittisen, taloudellisen ja maantieteellisen ekspansioon oikeutuksesta on tärkeä taustamäärittäjä Smedmanin tutkimusaiheessa. Edelleen on syytä korostaa sitä, että Smedmanin tutkimusjakson alkuvuosiin mennessä Yhdysvaltojen kongressi oli 100 vuoden kuluessa ehtinyt tehdä intiaanien kanssa jo lähes 400 "sopimusta", joiden nojalla he olivat "myyneet" metsätsymaitaan pois.

Smedman kohdistaa käsitteensä oglala-intiaaneihin, jotka kuuluivat laajempaan lakotaheimoon. Lakotat taas kuuluivat siouxeihin. Kaikkiaan intiaaneja oli 1800-luvun loppuvuosikymmeninä Yhdysvaltojen 40–60-miljoonaisesta väestöstä noin 300 000, joista lakotat korkeintaan 20 000, oglaloita vielä vähemmän. Tutkimuksen ansioihin kuuluu se, että päähuomio kohdistuu yhteen, suhteellisen hyvin hallittavissa olevaan intiaaniryhmään. Tämä mahdollistaa monipuolisen tarkastelukulman tutkimuksen pääkysymyksen, intiaanien integroimisen valkoisen valtaväestön tavoille, analysoimisen.

Niin kuin kirjan otsikosta ilmenee, Smedman lähestyy aihettaan maanviljelyksen kan-

nalta. Yhdysvaltojen intiaanasiainhallinto pyrki eri keinoin tekemään oglaloista ja muista intiaaneista farmareita, koska maanviljelystä pidettiin länttä valloittavien yhdysvaltalaisen ja siirtolaisten oikeana elinkeinona. Smedman kiinnittää lisäksi paljon huomiota koulu- ja koulutuskysymyksiin. Tämä on perusteltua, mutta sen olisi pitänyt ilmetä painotetummin tutkimuksen tavoitteenasettelussa.

Tutkittavien kysymysten määrittäminen tapahtuu hyvin lakonisesti ilman teoreettista pohdintaa. Sitä olisi kuitenkin löytynyt hieman myöhemmästä käsittelystä, jossa tekijä pohdii intiaanien ja muun väestön kulttuurisia eroja. Turhan mittänsanomattomasti tutkija kuittaa myös kysymyksen tutkimuksensa monitieteisyydestä. Kieltämättä hän hyödyntää antropologian, uskontotieteen ja oikeustieteen näkökulmia, mutta useiden eri tieteenalojen metodologinen integroiminen jää kyllä puolitiehen – mikä sinänsä on täysin ymmärrettävää.

On kuitenkin annettava tunnustus Smedmanin ideointikyvyille. Hänen tutkimuksensa näkökulma on kansainvälisestäkin tuore, joten hänellä on selkeästi uutta sanottavaa. Siksi tutkimuksen tulokset olisi jossain muodossa saatettava myös englanninkielisen lukijakunnan ulottuville. Smedmanin työtä leimaa vahva dokumentaatio, jota täydentää varsin elävä kerronta. Lukija ei missään vaiheessa menetä mielenkiintoaan Smedmanin käsitteily- ja esittämistapaan, vaikka se paikoin on koetuksella, kun tutkija innostuu laajasti kerto-

maan vaikkapa oglala-päällikkö Punaisen pilven ja intiaanasiamies McGillycuddy'n henkilökemioiden yhteensopimattomuudesta.

Tutkijan työteliäisyyttä ja paneutumista aiheeseen osoittaa monipuolinen lähdeaineisto, joka tosin on valtaosin toisen osapuolen, valkoisten tuottamaa. Smedman käyttää laajasti reservaatteja koskevaa kirjeenvaihtoa ja erilaisia raporteja, kongressin pöytäkirjoja ja monia julkaistuja dokumenttikokoelmia. Oglaloiden näkökulma esimerkiksi suullisena perimätietona ja haastatteluina olisi edellyttänyt työskentelyperiodia Yhdysvalloissa. Tutkimuskirjallisuus on laaja ja monipuolinen, ehkä uusinta ns. uuden lännen historiakirjallisuutta lukuun ottamatta. Tutkimuksen ansioihin kuuluu kuitenkin vankka lähdeaineisto, samoin laaja dokumentaatio/nootisto, joka on liiankin perusteellista. Rungas henkilö- ja paikannimistö olisi edellyttänyt hakemistoa väitöskirjan loppuun.

Tutkimuksen rakenne ja jäsentely ovat sinänsä selkeitä. Johdannon jälkeisissä luvuissa 2–6 käydään kronologisesti läpi tutkittava ajanjakso ja myös edeltävä historia. Loppulukua edeltävät luvut 7–9 ovat luonteeltaan temaattisia. Niissä tutkija keskittyy oglaloiden perinteisen elämäntavan kuten uskonnon esittelyyn. Valittu dispositioratkaisu aiheuttaa sen, että käsittelystä on jonkin verran päällekkäisyyttä ja sulattamattomuutta, joka paisuttaa muutenkin laajaa tutkimusta. Viimeiset käsitteilyluvut osoittavat myös vääjäämättä, että tutkimuksen päätösvuosi

1887, jolloin yleinen palstoituslaki hyväksyttiin kongressissa, on liian aikainen. Itse käsitteily jatkuu yli tuon aikarajan ja aivan perustellusti. Tutkijan vaikeutta rajata aiheensa joihinkin tiettyihin vuosiin pitää kuitenkin ymmärtää siinä valossa, että Yhdysvaltojen intiaaniasiainhallinnon tavoite tehdä oglaloista ja muista intiaaneista kahdessa vuosikymmenessä ”kunnan amerikkalaisia” oli illuusio jo syntyessään. Akkulturaatio-, assimilaatio- ja integraatioprosessit ovat itsessään hitaita, eikä virallinen Yhdysvallat lopulta niihin antanut kunnan eväitäkään.

Kaikkiaan Smedmanin kerrota ja käsitteilytapa ovat selkeitä. Hän tekee luotettavan suoraviivaista jälkeä ja nostaa esiin runsaasti erilaisia toimenpiteitä, joilla oglalat yritettiin nivota osaksi yhdysvaltalaisista kulttuuria ja taloudellista infrastruktuuria. Hän käsittelee oglaloille annettujen viljelypalstojen mitätöntä kokoa, intiaaneille outoa yksityisomistuksen ihannetta, intiaaniamiesten korruptoituneisuutta, valkoisten maanviljelijöiden palkkaamista reservaatteihin oglaloita opettamaan, koulunkäyntiä, uskonnollisten perinteiden kyseenalaistamista, asumis- ja ruokatottumusten muuttamista, alkoholiongelmia, uusia ja outoja sairauksia jne. Kiintoisia ovat myös jakso, joissa kuvataan intiaani-päällikköjen yllättävän usein toteutuneita vierailuja maan pääkaupunkiin ja aina presidentin puheille asti.

Rainer Smedman onkin suoriutunut vaativasta ja työllästä tutkimustehtävästään hyvin. Tutkijana hän on empii-

rikko ja ansaitsee sellaisena täyden tunnustuksen. Hänen aihehallintansa on hyvä, mikä on perua monivuotisesta intensiivisestä kiinnostuksesta intiaanihistoriaan. Asiantuntemus huokuu työstä – jopa niin, että jotakin olisi voinut jättää vaikka kokonaan käsittelemättä lopputuloksen karsimatta.

*Keijo Virtanen*

## Kunnianpalautus Potemkinille

**Detlef Jena: Potemkin, Favorit und Feldmarschall Katharinas der Großen. Langen Müller, 2001 München. 368 s.**

■ Potemkinin kulissit muistetaan, mutta muuten Katariina Suuren poikaystävästä ei paljon tiedetä, varsinkaan kun suurmieshistoria ei ole suosiossa.

Siispä hiukan elämäkertaa: aliupseeri Grigori Potemkin osallistui Katariinan vallankaappaukseen 1762 ja pääsi siitä palkkioksi upseeriuran alkuun. Everstinä hän kunnostautui Turkin vastaisessa sodassa, jossa keisarinna armeija 1768–74 valloitti Krimin niemimaan ja siihen kuuluneen eteläisen Venäjän aroseudun. Katariina kutsui urhon Pietariin ja kiihkeä romanssi kesti kaksi vuotta, mutta ei päättynytkään eroon, koska keisarinna oli oppinut että Grisha oli en-

siluokan valtiomies eikä vain tavallinen sänkykumppani.

Potemkin nimitettiin vasta valloitetun ’Uuden Venäjän’ hallitsijaksi ja Astrakanin sekä Asovan kenraalikuvernööriksi tehtäväänään asuttaa ja kehittää tataaripaimentolaisten jäljiltä tyhjä seutu. Kun Katariina II tuli tarkastamaan työtä 1787, Potemkin pystyi näyttämään hallitsijattarelle kukoistavan maakunnan, jonne väkeä oli koottu Venäjältä, Itä- ja Keski-Euroopasta maata viljelemään ja kauppaa käymään. Kateeliset hovimiehet levittivät juttua pahvikylistä, jotka jäivät historian totuudeksi, mutta juttu ei lainkaan pidä paikkaansa. Katariina ei enää ollut niin rakastunut että häntä olisi voinut kulisseilla narrata, ei myöskään vieraaksi kutsuttu Itävaltan keisari olisi antanut minikään shown hämätä. Kaikkein vähiten olisi sulttaania voinut harhauttaa pahvikulisseilla. Koko kehitysohjelman tarkoituksena oli valmistaa etelä-Venäjästä tukialue tosisotaa varten, koska Turkki ei halunnut alistua menetyksiinsä eikä suvaita tsaarivaltakunnan paisuamista.

Kenraalikuvernööri huolehti ylipäällikkönä Venäjän armeijan huollosta vuosina 1787–91 käydyin sodan ajan, keräsi rahaa, kokosi muonaa ja rehua, värväsi alokkaita hallintoalueeltaan. Sotapäällikkönä hän ei ollut yhtä tehokas kuin hallintomiehenä, mutta Rumjantsev ja Suvorov hoitivatkin sen puolen kun esimies huolehti selustasta (entiset sotaretket sijaishallitsija Sofian, Pietari Suuren ja keisarinna Annan aikoina olivat epäonnistuneet armeijan nääntyessä kun huolto

petti). Suuremmat haaveet Konstantinopolista jäivät toteutumatta (pojanpoika Konstantinista olisi tehty Bysantin keisari), samoin Persian suunnalla, mutta Katariina II riemuitsi saavutetuista voitoista, olihan Krimin kaanikunta kukistettu, Puolan omistus turvattu ja ensi askeleet Kaukasian valloittamiseksi otettu. Potemkin korotettiin Taurian (Krimin vanha kreikkalainen nimi) ruhtinaaksi.

Ruhtinas myös eli ja elosteli ruhtinaallisesti, mutta keisarinna maksoi kaiken mielellään, koska Potemkin piti Venäjän ja sen hallitsijan kunniaa ja menestystä omanaan. Venäjä oli saavuttanut lujan mahtiaseman Lähi-idässä, eikä edes Itävalta ollut huomannut ryhtyä estelemään.

Potemkin taustalla liehuvat hovin klikit, etualalla taas keisarinna Katariina II ansaitusti toisena päähenkilönä, ympärillä Venäjän sisäiset ongelmat ja rajojen takana kateelliset, juonittelevat ja usein vihamieliset naapurivallat. Ne on kerrottu hyvin tyydyttävästi ja kirjoittamishetken tutkimustilanteen mukaisesti.

Lyhyestä esittelystä saa vain kalpean kuvajaisen Potemki-

nin värikkäästä elämästä, joten täysi syy suositella lukijoille professori doctor scientiarum Detlef Jenan teosta. Kirja on kirjoitettu tutkijoiden ahdasta piiriä laajemmalle yleisölle, ilman lähdeparaattia mutta niin että lukija pysyy selvillä, millä perusteella tekijä asioista kertoo. Ja kertoo myös omalla persoonallisella tyylillään, välttäen oppineen väen kapulakieltä, romanti-sointia ja likapyykin turhaa penkomista. Jena ei myöskään laskettele omiaan vaan muistuttaa milloin jokin asia on tutkimuksessa jäänyt selvittämättä. Henkilöhakemisto on moitteeton ja kirjallisuutta on lueteloitu edustava valikoima niille, jotka kiinnostuvat tietämään enemmän.

Takakannen taitteessa esitellään tekijän uraa lyhyesti: vuoteen 1991 asti historian professori Jenassa, sen jälkeen opetustehtäviä Tampereen ja Utrechtin sekä Pariisin XII yliopistoissa. Maininta tietenkin miellyttää tamperelaista, vaikka vierailu olikin lyhyt, mutta sitäkin mielenkiintoisempi juuri DDR:n romahdusvaiheessa. Jenan oppiaine oli 'sosialistisen maailmanjärjestyksen historia', mutta kun sanottu järjes-

tys romahti, professori syrjäytettiin. Kuitenkin, toisin kuin moni muu DDR-oppinut, Jena ei jäänyt vanhojen kaavojen vangiksi vaan voitti masennuksen ja pääsi syrjinnän läpi vapaaksi kirjoittajaksi arvostettujen kustantajien turviin. Tässä aikakauskirjassa olen voinut jo aikaisemmin esitellä teokset *Die russischen Zaren in Lebensbildern* (1996), *Die Zarinnen Rußlands* (1999) ja *Marija Pawlowna* (1999). Jatkoa lienee tulossa, Venäjän historia ei vähällä loppu.

PS. Teos on otettu suopeasti vastaan Saksassa. Erityistä merkitystä sille on antanut sanan mahtaja Rudolf Augstein esitellössään myönteisesti sekä professori Jenan että rutinas Potemkinin *Der Spiegel* -lehdessään (n:o 25, 18.6.2001, s. 136–138). Lehti on kiertänyt myös ammattiveljien piirissä, jossa sekä kirjan saama huomio sinänsä että sen arviointi tieteellisesti täysipainoiseksi ja samalla lukemisen arvoiseksi on aiheuttanut äänettömän, jäisen kateuden. Voisiko tutkija enempää toivoa!

*Pertti Luntinen*



## Uutta kaupunkivaltioiden tutkimuksesta

**Björn Forsen esittelee uusinta kaupunkivaltioita käsittelevää tutkimusta.**

■ Tanskalainen tutkija J. N. Madvig käytti luultavasti ensimmäisenä kaupunkivaltiota (*bystad*) terminä vuonna 1840 puhuessaan Roomasta ensimmäisen vuosisadan alussa e.Kr. Saksan kieleen *Stadistaat* tuli, kun Madvigin työ käännettiin saksaksi vuonna 1842.<sup>1</sup> Englannin kieleen *city-state* tuli vasta 1800-luvun lopussa, ja ranskan ja italian kieleen *cité-Etat* ja *stato città* vielä myöhemmin, vasta vuosisatamme alussa.<sup>2</sup> *Kaupunkivaltio*-termin myöhäinen yleistyminen johtuu osittain siitä, että kreikan *polis* ja latinan *civitas* käännettiin pitkään suuriin eurooppalaisiin kieliin ainoastaan termeillä *city*, *cité* tai *città*. Myös Machiavelli puhui italialaisista kaupunkivaltioista käyttämällä termiä *città*.<sup>3</sup> Modernissa historiantutkimuskirjallisuudessa

kaupunkivaltio terminä on kuitenkin vakiintunut.

Mitä on kaupunkivaltio? Kysymys ei ole lainkaan niin triviaali, kuin miltä se ensin saattaa kuulostaa. Euroopan historiaa käsittelevässä kirjallisuudessa kaupunkivaltio-terminä käytetään paljon. Kriittinen lukija huomaa kuitenkin vähitellen, että termiä käytetään monessa merkityksessä. Milloin fleemiläisiä kaupunkeja kutsutaan kaupunkivaltioiksi, milloin taas ei. Samaa koskee myös monia muita kaupunkeja kuten Novgorodia, Kiovaa, Irlannin viikinkivaltioita, Provençen keskiaikaisia kaupunkeja, Saksan keskiaikaisia ja uudemman ajan kaupunkeja, Hollannin 1600–1700-luvun kaupunkeja jne. Historiatieteessä tarvitaan yleisesti hyväksyttävä *kaupunkivaltio*-termin määrittely. Ilman selkeää määrittelyä on vaikea vertailla kaupunkivaltio-ilmion merkitystä eri aikoina eri puolella Eurooppaa sekä luoda kuvaa sen merkityksestä nykypäivän länsieurooppalaisen kulttuurin kehityksessä.

## Copenhagen Polis Centre – kaupunkivaltioiden tutkimuksen johtava tutkimuslaitos

Tanskassa toimiva tutkimuslaitos Copenhagen Polis Centre (CPC) yrittää parastaikaa selvittää Madvigin *kaupunkivaltio*-termiä. Laitos perustettiin vuonna 1993 Tanskan kansal-

1. J.N. Madvig (1840) *Blik på Oldtidens Statsforfatninger med Hensyn til Udviklingen af Monarchiet og en omfattende Statsorganisme*, Kjöbenhavn, käännettynä saksaksi: J.N. Madvig (1842) *Blicke auf die Staatsverfassung des Althertums, mit Rücksicht auf die Entwicklung der Monarchie und eines umfassenden Staatsorganismus* (Archiv für Geschichte, Statistik, Kunde der Verwaltung und Landesrechte der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg I, hrsg. von U. Falck), Kiel, 12–51.

2. Englannin kielessä *city-state* käytettiin olettavasti ensimmäisen kerran käännettäessä J.B. Bluntschlin teoksen *Lehre vom modernen Staat* I–III vuonna 1885 (*Theory of the State*, London). M.H. Hansen (1998) *Polis and City-State. An Ancient Concept and Its Modern Equivalent* (Acts of the Copenhagen Polis Centre 5), Copenhagen, 15 antaa hyvän katsauksen kaupunkivaltio-termin yleistymiseen eri kielissä.

3. N. Machiavelli (1513) *Il Principe*, Firenze. Ranskaksi *cité* oli pitkään, Fustel de Coulangesin tärkeän teoksen *La cité antique*, Paris 1864, jälkeen vakiintunut termi tarkoituksessa kaupunkivaltio.

lisen tutkimussäätiön (Danish National Research Foundation) tuella. Hankkeen alullepanija oli tunnettu antiikin Ateenan demokratian tuntija Mogens Herman Hansen,<sup>4</sup> josta myös tuli tutkimuskeskuksen johtaja sen perustamisen jälkeen. CPC:n palkkalistoilla on Hansenin ohella ollut vain 2–3 nuorta tutkimusassistenttia, mutta heidän lisäksi tutkimuskeskuksen puolesta on tehnyt töitä suuri joukko tutkijoita ympäri maailmaa.<sup>5</sup>

Aluksi CPC:n suunnitelmiin kuului ainoastaan inventaarion kirjoittaminen kaikista tunnetuista arkaaisista ja klassisista (noin 600–323 e.Kr.) kreikkalaisista kaupunginvaltioista (*polis*). Inventaarioon kerätään kaikki *polikset*, jotka esiintyvät samanaikaisissa kirjallisissa lähteissä (yli 800 paikkakuntaa) ja se on tarkoitus julkaista kahtena niteenä *Oxford University Pressillä*. CPC on järjestänyt kansainvälisiä kongresseja ja julkaissut kaksi kreikkalaisten kaupunkivaltioiden tutkimukseen keskittyvää aikakauskirjaa: *Acts of the Copenhagen Polis Centre*, joka julkaistaan *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab*in historiallis-tieteellisessä sarjassa, sekä *Papers from the Copenhagen Polis Centre*, joka julkaistaan saksalaisessa *Historia Einzelschriften*-sarjassa.<sup>6</sup>

CPC:n toinen tavoite on kerätä tietoja kaikista maailman kulttuureista, joissa on ollut kaupunkivaltioita. Tarkoituksena on selvittää erot ja yhtäläisyydet. Idea perustuu komparatiiviseen historiantutkimukseen ja vakaumukseen, että yhtä ja samaa ilmiötä voi vertailla diakronisesti kulttuurira-

jojen ylitse. Hansen ei ole ensimmäinen tutkija, joka viime aikoina on yrittänyt tutkia kaupunkivaltioita tällaisesta vertaillevasta näkökulmasta. Jo vuonna 1981 Robert Griffeth ja Carol G. Thomas julkaisivat kirjan, joka käsittelee ja vertailee sumerilaisia, kreikkalaisia, italialaisia, sveitsiläis-saksalaisia sekä hausalaisia (Nigeria) kaupunkivaltioita.<sup>7</sup> Kymmenen vuotta myöhemmin Anthony Molho, Kurt Raaflaub ja Julia Emlen julkaisivat kirjan, joka keskittyy Ateenan ja Rooman sekä Firenzen ja Venetsian väliseen vertailuun.<sup>8</sup>

### A Comparative Study of Thirty City-State Cultures

Viime vuonna julkaistiin Hansenin editoima 636-sivuinen *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures*,<sup>9</sup> joka perustuu Kööpenhaminassa tammikuussa 1999 järjestettyyn kongressiin. Kirjoittajina on 34 eri alueen ja aikakauden asiantuntijaa yli kymmenestä maasta. Yhteensä kirjassa tarkastellaan 34 kulttuuria ja yritetään selvittää piirteitä, jotka muistuttaisivat Hansenin esittämää määritelmää kaupunkivaltiosta ja kaupunkivaltiokulttuurista. Vain historiallisista lähteistä tunnetut kulttuurit käsitellään,<sup>10</sup> ja 34 kulttuurista 30 läpäisee Hansenin määrittelemän kaupunkivaltiokulttuurin ehdot. Hylätyiksi jäävät Keski-Euroopan kelttiläiset oppidat, Novgorod ja Kiova, keskiaikaiset ja uudemman ajan saksalaiset kaupungit ja Intian varhaishistorialliset *mabajanapadas*-valtiot.

*A Comparative Study of Thirty City-State Cultures* -teok-

sen ytimenä on Hansenin laatima määritelmä kaupunkivaltiosta sekä kaupunkivaltiokulttuurista, jota kukin kirjoittaja omin päin yrittää soveltaa ja vertailla omaan tutkittavaan alueeseensa ja aikakauteensa.<sup>11</sup> Tässä on mahdotonta kerrata kaikkia Hansenin määritelmiin kuuluvia yksityiskohtia, mutta lyhyesti Hansenin mukaan kaupunkivaltio on autonomi-

4. Hansenin tunnetuin teos on ehkä M.H. Hansen (1991) *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structures, Principles and Ideology*, Oxford. Mainittakoon vielä, että Hansen esimerkiksi myös on tehnyt vertailevaa tutkimusta antiikin ja modernin demokratia-käsitteistä (M.H. Hansen (1989) *Was Athens a Democracy? Popular Rule, Liberty and Equality in Ancient and Modern Political Thought*, Copenhagen).

5. Tietoa CPC-stä löytyy esimerkiksi tutkimuskeskuksen omilta kotisivuilta (<http://www.igl.ku.dk/PO-LIS>).

6. *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filosofiske Meddelelser* 67, 72, 74, 75, 76 ja 78, sekä *Historia Einzelschriften* 87, 95, 108, 117 ja 138.

7. R. Griffeth & C.G. Thomas (1981) *The City-State in Five Cultures*, Santa Barbara CA & Oxford.

8. A. Molho, K. Raaflaub & J. Emlen (toim.) (1991) *City-States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart.

9. M.H. Hansen (2000) *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre* (Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filosofiske Skrifter 21), Copenhagen.

10. Termiä "kaupunkivaltio" käytetään myös arkeologiassa. Katso esimerkiksi D. Nichols & T. Charlton (toim.) (1997) *The Archaeology of City-States. Cross-cultural Approaches*, Washington DC.

11. Hansenin määritelmät perustuvat osittain hänen kirjaansa M.H. Hansen (1998) *Polis and City-State. An Ancient Concept and Its Modern Equivalent* (Acts of the Copenhagen Polis Centre 5), Copenhagen.

nen muttei välttämättä itsenäinen mikrovaltio, joka koostuu usein muurilla ympäröidystä kaupungista ja siihen kuuluvasta pienestä territoriosta. Kaupunkivaltiolla täytyy sen lisäksi olla oma puolustus. Poliittisesti kaupunkivaltion asukkaat (joista ainoastaan osalla on kansalaisoikeudet) tuntevat lojaalisuutta kaupunkivaltioon, vaikka asukkailla tyypillisesti on etnisiä siteitä muiden naapurikaupunkivaltioiden asukkaisiin.

Vaikka kaupunkivaltiot joskus esiintyvät yksin (Hansenin terminologian mukaan "isolated city-states" kuten esimerkiksi Andorra, Liechtenstein, Monaco tai San Marino) ne tyypillisesti kuitenkin esiintyvät klustereissa. Kaupunkivaltioiden klusteri vastaa Hansenin *kaupunkivaltiokulttuurin* määritelmää. Klusteriin kuuluvilla kaupunkivaltioilla on tapa sotia toisiaan vastaan, mutta myös taipumus rauhan aikana solmia diplomaattisia yhteyksiä, alliansseja, liittoja tai jopa liittovaltioita. Pienemmät kaupunkivaltiot ovat usein riippuvaisia suuremmista kaupunkivaltioista tai hegemoniaalisista valtaherroista, ja ne voivat hyvinkin maksaa veroa tai asettaa sotilaita näiden käyttöön samaan aikaan, kun ne perivät veroa omilta asukkailtaan ja pitävät pientä omaa sotajoukkoa.

Mitkä ovat sitten CPC:n mukaan maailmanhistorian 30 kaupunkivaltiokulttuuria? Vanhin kaupunkivaltiokulttuuri olisi sumerilainen, mutta ainoastaan vähän sen jälkeen seuraisi syyrialainen ja palestiinalainen pronssikautinen kaupunkivaltiokulttuuri. Sen

jälkeen tulevat vanha assyrialainen, varhais-foinikialainen, varhais-neobabyloninen ja filistiiniläinen kaupunkivaltiokulttuuri. Sitten on vuorossa helleeninen, etruskilainen ja latiumilainen sekä mahdollisesti arabialainen kaupunkivaltiokulttuuri 400–500-luvulla j.Kr. Keskiajan ja uudemman ajan Euroopasta löytyy neljä kaupunkivaltiokulttuuria: viikinkikaupungit Irlannissa 900–1000-luvulla, Pohjois-Italia keskiaikana, Hollanti 1600–1700-luvulla sekä Sveitsi keskiajalta vuoteen 1848. Keski-Amerikassa Maya-, Mixtec- ja Aztec-intiaanit muodostavat kukin oman kaupunkivaltiokulttuurin. Afrikasta vastaavanlainen ilmiö löytyy seitsemän kertaa (Mzâb, Swahili, Hausa, Yoruba, Fante, Kotoko sekä itäinen Niger-delta). Aasiasta käsitellään lopuksi Hansenin kirjassa viisi kaupunkivaltiokulttuuria: Kiina 700–400-luvulla e.Kr., Keski-Aasian Tarim, sekä Kaakkois-Aasiasta Etelä-Sumatra, Negeri ja Müang.

### Käsitteet kaupunkivaltio ja kaupunkivaltiokulttuuri

Hansen on tutkimuksillaan selkeyttänyt *kaupunkivaltio*-käsitettä. Hansenin määritelmä pohjautuu kreikkalaisten kaupunkivaltioiden ominaisuuksiin. Nämä eivät kuitenkaan sovi kuvaamaan kaikkia keskiaikaisia ja uudemman ajan kaupunkeja Euroopassa. Niinpä paritatuhanneista saksalaisesta kaupungista vain noin 70 *Reichsstädte*- ja *Freie Städte*-kaupunkia voisi mahdollisesti vastata kaupunkivaltion määritelmää, ja fleemiläinen kukoistava kaupunkikulttuuri jäisi kokonaan

kaupunkivaltiokulttuurin käsitteen ulkopuolelle. *Kaupunkivaltio* ei ole siis sopiva termi tutkijalle, joka haluaa kuvata Euroopan keskiaikaisten kaupunkien merkitystä ja kehitystä. Siitä syystä Max Weber kuului teoksessaan *Die Stadt* tietien tahtoen välttikin *kaupunkivaltio*-termiä ja käytti sen sijaan *Stadtgemeinde*-termiä.<sup>12</sup> Weber käsiteli Euroopan kaupunkeja taloudellisina, poliittisina ja hallinnollisina yksiköinä mutta ei koskaan ottanut kantaa siihen, muodostivatko kaupungit tai ainakin osa niistä valtioita. Kuten Hansenkin osoittaa, Max Weber on saanut monta seuraajaa, jotka niin ikään välttivät puhumasta *kaupunkivaltioista*. Puhuesaan kaupungeista Henri Pirenne ja John Gilissen suosivat jopa *ville*-termin käyttöä *citén* sijaan tehdäkseen siten selvän eron *kaupunkivaltioon*.<sup>13</sup> Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että he ehdottomasti vastustaisivat *kaupunkivaltio*-termin käyttöä. Se ei vain sovi heidän tutkimustarkoituksiinsa, koska he eivät tutki kaupunkien merkitystä erillisinä valtioina.

Hansenin ehdottoma uusi *kaupunkivaltiokulttuuri*-termi ja sen käyttö teoksessa *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures* ei ole kuitenkaan ongelmaton. Osittain tämä johtuu siitä, että eri kappaleiden kirjoittajat ovat tulkinneet määritelmän eri tavalla.

12. M. Weber (1921) "Die Stadt. Eine soziologische Untersuchung", *Archiv von Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* 47, 621–772.

13. H. Pirenne (1927) *Le villes du moyen age*, Paris ja J. Gilissen (1954) *La ville. Institutions administratives et judiciaires*, Bruxelles.

la. Niinpä 400–500-luvun arabialaisista karavaanikaupungeista on tehty kaupunkivaltio-kulttuuri vaikka ei ole todistettavissa, että karavaanikaupungit muodostivat omia valtioita. Samalla tavalla Assurista toisen vuosituhannen alussa e.Kr. on tehty kaupunkivaltio-kulttuuri, vaikka ainoa tunnettu ja tutkittu kaupunkivaltio Assyriassa tähän aikaan on Assur itse. Saksan keskiaikaiset ja uudemman ajan *Reichstädte* ja *Freie Städte*-kaupunkien ei katsota muodostavan kaupunkivaltio-kulttuuria, koska niillä ei ole yhteistä rajaa, vaan ruhtinas-, ritari- ja piispakunnat erottivat ne toisistaan. Saman aikaan ongelmia ei näytä aiheuttavan se, että irlantilaisien viikinkikaupunkien välistä löytyy irlantilaisia kuningaskuntia tai että Italian kaupunkivaltioiden välistä 1300-lukuun saakka löytyy ruhtinas- ja piispakuntia. Ei ole myös lainkaan selvää, miksi Hansenin mukaan venäläiset varhaiskeskiaikaiset kaupungit eivät muodostaisi kaupunkivaltio-kulttuuria, vaikka niillä ilmeisesti on paljon yhtenäistä irlantilaisien viikinkikaupunkien kanssa.

Toinen kaupunkivaltio-kulttuuriin liittyvä ongelma on, että jotkut alueet jakautuvat kaupunkivaltioihin monta kertaa historiassa, vaikka alueet näiden jaksojen välissä kuuluvat ainoastaan yhdelle ruhtinaalle. Etelä-Mesopotamia, Syyria, Palestiina ja Maya-kulttuuri ovat esimerkkejä tällaisista tapauksista. Epäselväksi jää, pitäisikö jokainen kausi, jolloin tällainen alue on jaettu kaupunkivaltioihin, klassifioida omana kaupunkivaltio-kulttuurina tai pitäisikö ne pikemmin

ymmärtää yhden ja saman kaupunkivaltio-kulttuurin eri kehitysjaksoina. Etelä-Mesopotamian alue on esimerkiksi varhaishistoriassa neljä kertaa jaettu kaupunkivaltioihin (noin 3100–2350, 2150–2100, 2000–1800 ja 800–700 luvulla e.Kr.). Näistä kolme ensimmäistä käsitellään *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures*-teoksessa kuuluvana yhteen ja samaan kaupunkivaltio-kulttuuriin, kun taas neljäs käsitellään omana erillisenä kaupunkivaltio-kulttuurina. Ongelma olisi voitu ratkaista muillakin tavalla.

Voi myös kysyä, pitäisikö samaan aikaan toistensa vieressä sijaitsevat kulttuurit joissa esiintyy kaupunkivaltioita klassifioida omina erillisinä kaupunkivaltio-kulttuureina vai ko osina yhdestä ja samasta suuremmasta kaupunkivaltio-kulttuurista. Esimerkkinä mainittakoon nykyinen Ghana, jossa 1600–1700-luvulla esiintyi kolme tai mahdollisesti jopa neljä eri kulttuuria, joille kaupunkivaltiot olivat ominaisia: Fante, Akwamu, Asante ja mahdollisesti myös Denkyira. Näistä Hansenin editoimassa kirjassa ainoastaan yksi, Fante, käsitellään omana kaupunkivaltio-kulttuurina. Epäselväksi jää kuitenkin, jos kolme muuta muodostavat omia kaupunkivaltio-kulttuureja, vai kuuluvatko ne samaan kaupunkivaltio-kulttuuriin kuin Fante. Suurin osa saksalaisista *Reichstädte* ja *Freie Städte*-kaupungeista sijaitsee Etelä-Saksassa ja voidaan siitä syystä myös kysyä, voisiko ne laskea yhteen ja saman kaupunkivaltio-kulttuuriin sveitsiläisten kaupunkivaltioiden kanssa.

## Komparatiivinen kaupunkitutkimus

Ominaista kaupunkivaltiotutkimukselle viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana on ollut komparatiivinen tutkimusasettelu. Tämä on selvästi lisännyt ymmärrystämme selkälaisista kaupunkivaltio-kulttuureista, joista meillä on ollut ainoastaan vähän kirjallisia tietoja. Kaupunkivaltio-ilmio ei rajoitu ainoastaan Lähi-Itään ja Eurooppaan, vaan kyse on maailmanlaajuisesta ilmiöstä, joka esiintyy monissa paikoissa toisistaan riippumatta. Osa kaupunkivaltio-kulttuureista voi kuitenkin olla toisistaan riippuvaisia ja määrätty piirteet ovat voineet siirtyä yhdestä kulttuurista toiseen. Hansenin editoimassa kirjassa painotetaan esimerkiksi kiinnostavalla tavalla foinikialaisten kaupunkivaltioiden merkitystä ensimmäisten kreikkalaisten polisten syntymiseen. Eurooppaa ajatellen on myös ilmeistä, miten varsinkin italialaisissa keskiaikaisissa kaupunkivaltioissa tieteen tahtoon yritettiin kopioida antiikinaikaisia hallitusmuodon piirteitä.

Komparatiivinen historian-tutkimus tulee varmaan tulevaisuudessakin olemaan tärkeä työväline kaupunkivaltioiden tutkimuksessa. Hansenkin näkee tutkimuksen suuntautuvan lähitulevaisuudessa selvittämään moderneja poliittis-valtiollisia käsitteitä republikanismia, kansalaisuus- ja liittovaltiokäsitettä. Niiden kehitys on ollut riippuvainen keskiajan ja uudemman ajan kaupunkivaltioista Euroopassa. Missä määrin keskiajan ja uudemman ajan kaupunkivaltiot ovat toimineet näiden käsitteiden vä-

littäjinä antiikin Kreikasta moderniin yhteiskuntaamme, jää vastaisen tutkimuksen selvitetäväksi.

*Björn Forsen*

## Muutos, politiikka ja moderni kaupunki

**Tampereella järjestettiin toukokuussa 2001 modernin kaupungin murrosta käsittelevä kansainvälinen konferenssi.**

■ Taloudellisen globalisaation vaikutuksia maailman kaupunkien järjestelmään ovat kirjoituksissaan käsitelleet useat kaupunkitutkijat, kuten John Friedmann, Peter Hall ja Saskia Sassen. Heidän mukaansa kolmen viimeisen vuosikymmenen aikana kaupunkien välille on kehittynyt uusi globaali hierarkia ja tehtävänjako. Tiettyjen keskeisten metropolien, kuten Lontoon, New Yorkin tai Tokion, merkitys kaupunkien hierarkiassa on vain lisääntynyt; ne ovat pääoman, vallan ja informaation kansainvälisiä keskuksia. Samaan aikaan on kuitenkin syntynyt myös uusia alueellisia keskuksia ja vastaavasti uusia periferioita. Kasva-va eriytymiskehitys on lisäksi nähtävissä yksittäisten kaupunkien sisällä: erot rikkaiden ja köyhien välillä ovat entistä suurempia ja kaupunkitila yhä segregoituneempaa.

Niin suurissa kuin pienemmissäkin kaupungeissa paikallisia päätöksiä tehdään aikaisempaa korostetummin globaalissa toimintaympäristössä. Kiihtyvä muutosten tahti on herättänyt kaupunkien päättäjät pohtimaan uutta rooliaan ja etsimään ratkaisuja muutospaineisiin vastaamiseksi. Jokaisen yksittäisen kaupungin menneisyys vaikuttaa siihen, minkälaisia toimintamalleja päätöksentekijät omaksuvat.

Modernin kaupungin murroksesta ja päättäjien ratkaisuista niiden historiallisessa kontekstissa keskustelivat Tampereen yliopistossa 11.–12. toukokuuta 2001 järjestetyn kansainvälisen kaupunkihistorian konferenssin *Transformation of modern cities: changes in the physical fabric and politics* osallistujat. Pääjärjestäjänä toimi Pertti Haapalan johtama monitieteinen *Premises of urban governance: past and present* -projekti ja järjestelyistä vastasi projektin tutkija Marjaana Niemi.

Globaali kaupunki -lähestymistavan soveltuvuutta pienempien eurooppalaisten alueellisten keskusten ja erityisesti Tukholman kaupunkihistorialliseen analyysiin pohti Lars Nilsson (Stockholm Universitet). Hän jakoi esitelmässään pohjoiseurooppalaisen kaupunkikehityksen neljään vaiheeseen: varhainen urbanisaatio (–1880), kaupungistuminen teollisen kapitalismin aikana (1880–1930), kaupungistuminen hyvinvointiyhteiskunnan kapitalismin aikana (1930–70) sekä kaupunkikehitys globaalien kapitalismin aikana (1970–). Viimeiselle vaiheelle, jota Nilsson kutsui termillä *New Urbanism*, on

ollut tyypillistä suurkaupunki-alueiden kasvu, teollisuuskaupunkien taantuminen, uusi tilallinen järjestys (segregaatio ja keskustan houkuttelevuus), uusi muotokieli keskustarakentamisessa sekä kaupunkien samankaltaistuminen. Tukholman kasvu on jälleen 1990-luvulla kiihtynyt ja keskusta-asuinalueena on lisännyt suosiotaan merkittävästi. Toisaalta monet pienituloiset ja siirtolaiset, joille keskusta-asuminen ei taloudellisesti ole mahdollista, asuvat kaukana keskustasta sijaitsevilla esikaupunkialueilla. Hyvin samansuuntaisesta kehityksestä kertoi myös Pim Kooij (Rijksuniversiteit Groningen), joka analysoi hollantilaisten kaupunkien pitkän aikavälin kehitystä.

”Miksi jotkut alueet alkoivat 1970- ja 1980-luvulla taantua ja kuinka prosessi liittyy teollisen yhteiskunnan historiaan”, Pertti Haapala (Tampereen yliopisto) kysyi puheenvuoronsa aluksi. Deindustrialisaation historian tavoitteena on selvittää tapahtuneen taantumisen ennakkoehtoja. Teollistumisen tavoin deindustrialisaatiokaan ei ole yhtenäinen tai kaiken kattava (globaali) prosessi ja käsite; tästä syystä ilmiön tutkiminen paikallisina kokemuksina ja variaatioina on erityisen mielekäästä. Pittsburg, Narva ja Tampere ovat kaikki käyneet läpi samat teollisen yhteiskunnan vaiheet, joita Haapala kutsui luvatuksi maaksi (1800–1920), uskoksi kasvuun (1920–75) sekä menetetyksi paratiisiksi (1975–2000). Kaikkien niiden kohtaloille yhteinen luonteenomainen tekijä on ollut markkinat, mutta myös kaupunkikohtaisia piirteitä on



mahdollista havaita: Pittsburgissa ylimpänä on aina ollut pääoman tuottavuuden vaatimus, Narvassa poliittiset olosuhteet ja Tampereella valtion toimenpiteet. Tapa, jolla kaupungit ovat kohdanneet deindustrialisaation liittyy siihen, kuinka ne aikoinaan kehittyivät teollisuuspaikkakunniksi.

Anja Kervanto Nevanlinna (Helsingin yliopisto) pohti esitelmässään globalisaation myötä tapahtuvaa arkkitehtuurin samankaltaistumista ja ilmiön vaikutuksia kaupunkien identiteetteihin. Kolmen helsinkiläisen vanhan teollisuusalueen, Ruoholahden, Töölönlahden ja Katajanokan, esimerkin avulla hän osoitti, että monesti samalla kun keskeisiä paikkoja kaupungista myydään markkinahintaan eniten tarjoavalle yksityiselle tai julkiselle taholle ja vanha rakennuskanta puretaan, myös kaupunkilainen identiteetti on kaupan. Vaihtoehtoisesti kaupunki-identiteetti olisi mahdollista rakentaa ensi sijassa jo olemassa oleville historiallisille kerrostumille. Kimmo Kurunmäki (Tampereen teknillinen korkeakoulu) puolestaan tarkasteli sitä, miten nimenomaan vanhojen teollisuusalueiden sosiaaliseen, taloudelliseen ja fyysiseen uudistamiseen pyrkivissä kehityshankkeissa Helsingissä, Berliinissä ja Newcastlessa julkiset ja yksityiset toimijat ovat aikaisempaa paremmin pystyneet yhdistämään resurssiaan.

Kautta aikain kaupunkien päättäjät ovat pyrkineet antamaan ulkopuolisille positiivisen kuvan kaupungistaan esimerkiksi saadakseen osakseen arvostusta, menestyäkseen paremmin kaupunkien välisessä

kilpailussa tai houkutellakseen lisää vierailijoita. Yhä useammin historialle annetaan välineellinen rooli tässä mielikuvaa luomaan pyrkivässä prosessissa. Museoiden esittämän perinnön osuuteen nykypäivän kaupunkien strategioissa ja imagokampanjoissa keskittyi Stana Nenadic (University of Edinburgh). Viitaten Lewis Mumfordiin, joka on todennut museoiden olevan ”valikoimisen välineinä korvaamaton osa kaupunkien kulttuuria”, Nenadic huomautti museoiden tänä päivänä olevan korvaamattomia ennen kaikkea kaupunkien taloudelle. Tiettyjä aikakausia ja teemoja kaupungin menneisyydestä – usein varallisuutta, menestystä, kauneutta, korkeakulttuuria tai jännitystä – painotetaan museoiden historiaesityksissä. Monesti on olemassa ristiriita kaupunkilaisille suunnatun yhteisöllisen menneisyyden kertomuksen (*community agenda*) ja ulkopuolisille vierailijoille suunnatun kaupallisemman historiaesityksen (*commercial agenda*) välillä.

Esimerkiksi Amsterdam ja Glasgow profiloituvat molemmat näkyvästi 1700-luvun kauppiaskaupunkeina 1800-luvun jäädessä satunnaisten mainintojen varaan museoiden näyttelyissä ja matkailijoille suunnatuissa kaupunkiesitteissä. Tämä on ongelmallista erityisesti Glasgow'n kohdalla, jonka monille asukkaille 1800-luvun teollisuuskaupungin kertomus on edelleen merkittävä osa heidän kaupunkilaisista identiteettiään.

Niitä tapoja, joilla vanhat teollisuuskaupungit Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa ovat

vastanneet globalisaation tuomiin haasteisiin, analysoi tarkemmin Marjaana Niemi (Tampereen yliopisto). Teollisuuskaupunki toisensa jälkeen alkoi 1980-luvulla aktiivisesti elvyttää elinkeinoelämäänsä ja parantaa kolhiintunutta maanettaan taatakseen itselleen paikan mahdollisimman korkealla uudessa maailman kaupunkihierarkiassa. Nämä kampanjat ovat selvästi tuoneet kaupungit lähemmäksi toisiinsa. Esimerkiksi Pittsburgh, Sheffield ja Tampere, joilla on hyvin erilaiset politiikanteon perinteet, ovat hakeneet vastauksia ongelmiinsa samalta suunnalta. Kaikki kolme kaupunkia ovat nostaneet elinkeinoelämän toimintaedellytysten parantamisen tärkeäksi kunnallispoliittiseksi tavoitteeksi ja korostaneet asiantuntijuuden ja ammattimaisen johtamisen merkitystä kaupungin tulevaisuutta rakennettaessa. Tarkempi tarkastelu paljastaa kuitenkin tärkeitä eroavaisuuksia esimerkiksi siinä, kenen asiantuntemusta päätöksenteossa arvostetaan; nämä eroavaisuudet voidaan ainakin osittain selittää erilaisilla politiikanteon traditioilla. Yhden viime vuosien keskeisen tamperelaisen strategian, eTampereen vaiheita selvitti Antti Kasvio (Tampereen yliopisto).

Kaupunkipoliittisesta uudeleen määrittelystä oli kysymys myös Helsingin vuoden 2000 kulttuurikaupunkihankkeessa. Laura Kolben (Helsingin yliopisto) mukaan kulttuurista tuli 1990-luvun alkupuoliskolla keskeinen strategia Helsingin kaupungin päättäjille erityisesti kahdesta syystä: Yhtäältä tilanteessa, jossa kylmä

sota oli juuri päättynyt, tapahtui nopea mentaalinen uudelleenorientaatio ja Helsingistä tuli uudella tavalla eurooppalainen pääkaupunki. Toisaalta 1990-luvun alun lama sai helsinkiläiset päättäjät tavoittelemaan kulttuuripanostuksillaan taloudellista hyötyä.

Paljon on tutkittu sitä, mikä on eri aikoina ollut arkkitehtien, suunnittelijoiden ja päätöksentekijöiden rooli kaupunkisuunnittelussa. Viime vuosisataa koskevan synteesin aiheesta esitti Terttu Pakarinen (Tampereen teknillinen korkeakoulu). Viime aikoina myös kaupunkilaiset ovat tulleet näkyvämmiin suunniteluun liittyvän keskustelun osapuoleksi. Kaupunkien kehittämistä osallistuvan demokratian näkökulmasta lähestyi Declan Hall (Birmingham University) esimerkkinään kuudessa Ison-Britannian kaupungissa pariaa toteutettava kaupunkilaisien raati (*Citizens' jury*) -hanke. Kaupunkilaisille nämä ajankohtaisia paikallisia kysymyksiä pohtivat raadit ovat merkinneet uudenlaista keskustelufoorumia ja vaikuttamisen kanavaa, päätöksentekijöille puolestaan mielipidekyselyjä perusteellisempaa tapaa kuulla kaupunkilaisten kanta. Vaikka raatien toimintaan liittyy edelleen monia avoimia kysymyksiä, ne ovat Hallin mukaan tulleet jäädäkseen.

Ola Wetterberg (Riksantikvarieämbet, Stockholm) esitteli Ruotsin hallituksen vuonna 1999 aloittamaa kolmivuotista kehittämissuunnitelmaa, jonka tavoitteiksi on määritelty suurten kaupunkien houkuttelevuuden parantaminen ja taistelu kasvavaa sosiaalista ja etnistä epä-

tasa-arvoa vastaan. Erityistä huomiota on kiinnitetty rakennettuun kulttuuriperintöön yhtenä keskeisenä kaupunkien viihtyvyyttä lisäävänä tekijänä. Näin kulttuuriperinnön suoje-lupyrkimyksiin on entistä selvemmin yhdistetty tulevaisuuteen liittyviä sosiaalisia ja kaupunkisuunnittelun tavoitteita. Konferenssi toi hyvin ilmi sen, kuinka historia on läsnä tulevaisuuden kaupunkia suunniteltaessa, niin rakennettuna perintönä, aikaisempina valintoina kuin hyödyllisenä kokemusvarastonakin.

*Tanja Vahतिकari*

## Heikki Waris tarjosi kahvit

**Akateemikko Heikki Wariksen syntymästä tuli loka-kuussa 2001 kuluneeksi sata vuotta.**

■ Historian tutkijan, mutta myös monen normaalin ihmisen, elämässä on hetkiä, jolloin voi aistia tapahtuvan jotain käänteentekevää, tavallisuudesta poikkeavaa. Omalla kohdallani tuollainen päivä oli sateinen myöhäissyksyn perjantai 1980-luvun lopulla. Olin sopinut tuoksi päiväksi tapaamisen akateemikko Heikki Wariksen kanssa Helsingin yliopiston kirjaston edustalla. Tapasimme, kätelimme ja menimme sisälle. Eteisvahtimestarin käytöksestä saattoi päätellä, että vanhempi herrasmies ei ollut kuka tahansa kirjaston käyttäjä. Nuorenpuoleinen seuralainen puolestaan sai virka-

takkiselta osakseen vähän ihmettelevän vilkaisun, mutta tuli silti päässeeksi arvokkaassa seurassa lähelle tiedemaailman kaikkein pyhintä.

Heikki Waris esitteli laajasti yliopiston kirjaston historiaa, arkkitehtuuria ja merkitystä suomalaisen kulttuuripääoman säilyttäjänä. Kiertelimme saleissa, hyllyjen välissä ja portaikoissa. Jokaisella maalauksella, veistoksella, melkeinpä jokaisella kirjallakin, tuntui olevan oma kiehtova tarinansa, joista yksinkertainen maalaispoika ei ollut koskaan kuullutkaan.

Esittelyn jälkeen laskeudimme alakerrassa sijainneeseen kahvioon, otimme kahvit, jotka Heikki Waris maksoi, ja hakeudimme rauhalliseen nurkkapöytä. Edessä oli tärkein hetki: akateemikko Heikki Waris antaisi palautteen jatkotutkimussuunnitelmastani, jonka olin postittanut hänelle muutamaa viikkoa aikaisemmin. Kävimme toista tuntia läpi suunnitelmaani, tutkimusasetelmaa, lähteistöä ja menetelmiä. Kokonaisarvio suunnitelmastani oli myönteinen, mutta toki lisättävää ja uudelleen pohdittavaakin löytyi. Ja mikä parasta: Heikki Waris lupasi auttaa aloittelevaa tutkijaa luovuttamalla käyttööni yksityistä aineistoaan. Nousimme, kätelimme ja lähdimme. Sitä ennen Heikki Waris kuitenkin keräsi pöydästä taskuunsa käyttämättä jääneet sokeripalat.

### Tutkija, opettaja ja vaikuttaja

Pääsemiseni Heikki Wariksen "ohjattavaksi" oli monien tekijöiden, sattuman, tutkimusaiheen vaihtamisen ja Joensuun

yliopiston vanhentuneen tietotekniikan, seurausta. Eniten asiaan kuitenkin vaikutti se, Heikki Waris oli korkeakouluopiskelijoihin ja sosiaaliseen liikkuvuuteen kohdistuvan tutkimuksen suomalainen ”suuri nimi”. Esimerkiksi hänen vuonna 1940 ilmestynyttä tutkimustaan *Yliopisto sosiaalisen kohoamisen väylänä* (1810–67) voi vieläkin pitää alansa ehdottomana klassikkona. Erityisesti Wariksen siinä käyttämä sosiaaliasemaryhmittely on myöhemmin ollut ohjenuorana monelle tutkijalle. Tutkimuksen ilmestymisen jälkeen Waris jatkoi saman aihepiirin työstämistä, ja keräsi tiedot Helsingin yliopistoon kirjoitautuneiden ylioppilaiden taustasta 1870-luvulta toiseen maailmansotaan. Niiden laajempi hyödyntäminen jäi kuitenkin myöhemmän tutkimuksen tehtäväksi. Eikä sosiaalisen liikkuvuuden tutkiminen voinut rajoittua vain yliopistoon. Esitelmöidessään sosiaalisen kohoamisen mahdollisuuksista Suomen historiallisessa seurassa lokakuussa 1947 Waris totesi, ettei 1870-luvun jälkeen enää ”ole mahdollista rajata säätykierron tutkimusta yksinomaan yliopiston piiriin vaan samalla on otettava huomioon ne monet uudet sosiaalisen kohoamisen väylät, jotka avautuivat tuona aikana yhteiskuntamme sosiaalisessa rakennemuutoksessa”.

Heikki Waris palasi aihepiiriin vielä 1970-luvun alussa ja käynnisti opetusministeriön rahoituksella hankkeen, jossa kerättiin – aikaisempien aineistojen täydennykseksi – tiedot vuosina 1920–1960 korkeakouluihin kirjoitautuneiden opis-

kelijoiden alueellisesta ja sosiaalisesta taustasta. Tämä reikäkorteille tallennettu laaja ja erittäin monipuolinen aineisto jäi kuitenkin pitkäksi aikaa hyödyntämättä. Lopulta se ”löytyi” uudelleen, mutta 1980-luvun puolivälissä enää Joensuu yliopistossa oli kone, jolla reikäkortit voitiin lukea ja tallentaa niiden sisältämät tiedot modernissa, sähköisessä muodossa. Aineisto päättyi monen vaiheen kautta käsiini väitöskirjaan asti kantaneeksi peruslähteistöksi.

Akateemisen elämäntyönsä Heikki Waris, jonka syntymästä lokakuussa 2001 tuli kuluneeksi sata vuotta, teki pääosin sosiaalipolitiikan alalla. Sitä professuuria hän hoiti kaksi vuosikymmentä vuoteen 1968 saakka. Vähemmälle huomiolle sen sijaan on jäänyt historian tutkija Heikki Waris. Myös sellaiseksi – ja aiheellisesti – häntä kuitenkin luonnehtii 80-vuotisjuhlakirjassa Wariksen henkilökuvaa hahmotellut Armas Nieminen: ”Warishan oli alun perin sosiaalihistorian tutkija, mutta hänen tutkimustyönsä virittäjänä oli sosiaalipoliittinen näkökulma.” Vahvimmin sosiaalihistoriallinen tutkimusote näkyi Wariksen tuotannossa 1930- ja 1940-luvuilla, vaikkei se kokonaan hävinnyt myöhemminkään. Mainituilla vuosikymmenillä ilmestyivät mm. kaksiosainen *Työläisyhteiskunnan syntyminen Helsingin Pitkäsillan pohjoispuolelle*, edellä mainittu tutkimus *Yliopisto sosiaalisen kohoamisen väylänä* sekä *Savo-Karjalaisen osakunnan historia I*.

Yliopistouran lisäksi Heikki Waris oli myös kovan luo-

kan yhteiskunnallinen vaikuttaja ja keskustelija. Tällä saralla hänellä riittää meriittejä aina ministeriyteen, ammattiyhdistysliikkeen eheyttämiseen tai kirkon toiminnan uudistamiseen saakka. Yhteiskunnallinen aktiivisuus näkyi vahvasti Wariksen tutkimuksessa ja opetuksessa. Laajassa, yhteiskunnallista muutosta analysoineessa, kirjassaan *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne* (1948) Heikki Waris määrittää lähtökohtansa näin: ”– systemaattisen opetuksen täytyy rakentua oman aikamme yhteiskunnan, sen rakenteen, sen kehityssuuntien tuntemukselle. Ilman tällaista tosipohjaista käsitystä yhteiskunnasta ei ole mahdollista ymmärtää tähänastista kehitystä – –.” Ajatukset käyvät hyvin ohjenuoraksi nykypäivänkin yhteiskuntahistorian tutkijalle.

## Ajattomuus ja sukupolvikuilu

Monet Heikki Wariksen tutkimuksista käsittelevät suomalaisen yhteiskunnan isoja rakennemuutoksia 1800-luvulla sekä toisen maailman sodan jälkeen. Ehkäpä juuri siksi monien tutkimusten ajankohtaisuus on säilynyt 2000-luvun vaihteeseen asti, jolloin kolmas – vähintään edellisten veroinen – rakennemuutos ravistelee meikäläistä yhteiskuntaa. Esimerkin Wariksen johtopäätösten ajattomuudesta otan itselleni tutuimmalta lohkolta, koulutuksesta ja sosiaalisesta liikkuvuudesta.

Pian toisen maailmansodan päättymisen jälkeen, marraskuussa 1944, Heikki Waris piti yleisradiossa esitelmän otsikolla ”Talonpojasta vaikka presi-

dentiksi – sosiaalisen kohoamisen mahdollisuuksista Suomessa”. Siinä hän käsitteli suomalaisen yhteiskunnan rakenteellisia muutoksia 1870-luvulta toiseen maailmansotaan, maatalousväestön aseman ja määrän muuttumista sekä koulutuksen merkitystä sosiaalisen kohoamisen reittinä. Waris konkretisoi useilla esimerkeillä alhaalta yläkerroksiin tapahtuneen liikkuvuuden lisääntymistä Suomen muuttuessa ”byrokraattisesta demokraattiseksi” yhteiskunnaksi.

Käsitellessään lopuksi koululaitoksen merkitystä liikkuvuuden edistäjänä Waris toteisi: ”Älkäämme erehtykö luulemaan, että kaikki on tehty, mikä on tehtävissä. Koululaitoksemme, myös korkeakoulujemme, jatkuva demokratisoiminen – josta meidän on syytä huolehtia sekä taloudellisin toimenpitein että opetuksen suuntaa jatkuvasti tarkistamalla – tapahtuu oikeassa mielessä, jos voimme huolehtia siitä, että todella lahjakkaat lapset, todelliset luovat kyvyt, eivät jää tukehtumaan, vaan pääsevät kehittymään ja kohoamaan siihen asemaan, joka heille kuuluu. Yksikään tällainen kyky ei saa jäädä pimennon vain syntyperänsä, varattomuutensa tai koulukaupungista kaukana olevan kotipaikkansa vuoksi.” Näin Waris tuli jo tuolloin julkilausuneeksi niin peruskoulu-uudistuksen kuin korkeakoulutuksen alueellisen ja määrällisen laajentamisenkin yhteiskunnalliset perustelut. Eivätkä ajatukset taida olla ilman kantavuutta uuden vuosituhanen alussakaan, jolloin meillä keskustellaan peruskoulun sisäisen vaatimusta-

son erityttämisestä tai ylimmän opetuksen maksuttomuuden poistamisesta.

Sukupolvi oli keskeisiä Heikki Wariksen käyttämiä käsitteitä erityisesti sosiaalisen liikkuvuuden tutkimisessa. Myös Heikki Wariksen oma tutkimuksellinen perintö on jo ehtinyt siirtyä uusille sukupolville. Siirtyminen ei kuitenkaan aina käy vaivattomasti kuten esimerkki lähipiiristäni osoittaa. Sanavalmis tyttäreni – vanhan koulutusluokittelun mukaan alakoululainen – joutui muutama vuosi sitten väitöskirjani viimeistelyvaiheessa kuulemaan tavan takaa Heikki Wariksen nimen. Hiljattain erehdyin neuvomaan tytärtäni harrastamaan jotain korkeakulttuurisempaa tai älyllisesti haastavampaa kuin vain seuraamaan piirrettyä televisiosarjaa. Neuvoni kirvoitti jäätävän vastauksen: ”Tutki sinä vain sitä Heikki Waristasi, äläkä puutu näihin asioihin, joista et mitään ymmärrä”.

Jokaisen sukupolven on ilmeisesti löydettävä Wariksen sa uudelleen.

Arto Nevala

## Väitöksiä

Hilkka Laamanen on väitellyt Helsingin yliopistossa 20.5.2000 (*Kenen koulu, sen kanssa: Lehdistökeskustelu kansakoulun muodosta ja sisällöstä kansakouluasetuksesta piirijakoasetukseen 1866–1898*). Vastaväittäjä oli prof. Martti Kuikka.

Susanna Fellman on väitellyt Helsingin yliopistossa 19.1.2001 (*Uppkomsten av en direktörsprofession – Industriledarnas utbildning och karriär i Finland 1900–1975*). Vastaväittäjä oli prof. Lars Engwall.

Timo Rui on väitellyt Joensuu yliopistossa 19.1.2001 (Ulkomaiset tiedemiehet Tarton yliopistossa ja virolaisten opinnotmatkat ulkomaille 1919–1940). Vastaväittäjä oli prof. Marjatta Hietala.

Ann-Catrin Desire Östman on väitellyt Åbo Akademiassa 19.1.2001 (*Mjök och jord. Om kvinnlighet, manlighet och arbete i ett österbottniskt jordbrukssambälle ca 1870–1940*). Vastaväittäjä oli fil. tri Kirsti Niskanen (Linköpings universitet).

Pirkko-Liisa Kastari on väitellyt Tampereen yliopistossa 24.2.2001 (*Mao, missä sä oot? Kiinan kulttuurivallankumous Suomen 1960-luvun keskusteluissa*). Vastaväittäjä oli prof. emeritus Seikko Eskola.

Julitta Suomela on väitellyt Helsingin yliopistossa 16.3.2001 (*Rajantakainen Venäjä. Venäläisten emigranttien aatteelliset-politiittiset mielipiteet Euroopan venäläisissä sanomalehdissä vuosina 1918–1940*). Vastaväittäjä oli prof. Seppo Zetterberg.

Cecilia af Forselles-Riska on väitellyt Helsingin yliopistossa 17.3.2001 (*Brobyggaren. Carl Enckells liv och verksamhet fram till slutet av 1917*). Vastaväittäjä oli prof. Ohto Manninen.

Pekka Isaksson on väitellyt Oulun yliopistossa 4.5.2001 (*Rotuteorioiden suomalaiset: degeneroituneita, patologisia,*

*primitiivisiä*). Vastaväittäjä oli prof. Marjatta Hietala.

Perti Grönholm on väitellyt Turun yliopistossa 12.5.2001 (*Kansallisen epäonnistumisen historia – neuvostokertomus Viron tasavallasta oli politiikan väline*). Vastaväittäjiä olivat prof. Seppo Hentilä ja toht. Enn Tarvel (S-keskus, Tallinna).

Soili Tiimonen on väitellyt Helsingin yliopistossa 22.5.2001 (*Valoa kansalle. Luterilainen kirkko ja kansanopetuksen kehittämispyrkimykset autonomisessa Suomessa 1809–1848*). Vastaväittäjä oli prof. Martti T. Kuikka.

Ilkka Virta on väitellyt Turun yliopistossa 23.5.2001 (*Stiirtoväenkansakoulukysymys sotavuosien Suomessa*). Vastaväittäjinä olivat prof. Sirkka Ahonen ja prof. Tapio Hämynen.

Kari Filpus on väitellyt Oulun yliopistossa 9.6.2001 (*Alkoholin salakuljetus ja sen valvonta Perämeren rannikolla kieltolain aikana 1919–1932*). Vastaväittäjä oli dos. Heikki Roiko-Jokela.

Pekka Hämäläinen on väitellyt Helsingin yliopistossa 14.6.2001 (*The Comanche Empire: A Study of Indigenous Power, 1700–1875*). Vastaväittäjä oli prof. John Wunder (University of Nebraska-Lincoln).

Marjo Mela on väitellyt Helsingin yliopistossa 29.8.2001 (*Latvian virolaiset. Historia. Kieli ja kulttuuri*). Vastaväittäjä oli dos. Lembit Vaba (Tallinnan pedagoginen yliopisto).

Elina Anttila on väitellyt Helsingin yliopistossa 7.9.2001 (*Albert Edelfelt & La Nouvelle Peinture*). Vastaväittäjä oli prof. Bo Ossian Lindberg.

Matti Virtanen on väitellyt Tampereen yliopistossa 14.9.2001 (*Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka*). Vastaväittäjä oli prof. Risto Alapuro.

Pasi Tuunainen on väitellyt Joensuun yliopistossa 18.9.2001 (*The Role of Presidential Advisory Systems in US Foreign Policy-Making – The Case of the National Security Council and Vietnam, 1953–1961*). Vastaväittäjä oli prof. Keith W. Oslon (Marylandin yliopisto, USA).

Jyrki Loima on väitellyt Joensuun yliopistossa 19.9.2001 (*Muukalaisina Suomessa. Kaakkaisen Kannaksen kreikkalaiskatoliset venäläisseurakunnat kansallisena ongelmana 1889–1939*). Vastaväittäjä oli prof. emer. Jouko Sihvo.

Georg Haggrén on väitellyt Helsingin yliopistossa 29.9.2001 (*Hammarsmeder, Masvugnsfolk och Kolare. Tidigindustriella yrkesarbetare vid provinsbruk i 1600-talets Sverige*). Vastaväittäjä oli universitetslektor Göran Rydén (Uppsalan yliopisto).

Kaj Sandberg on väitellyt Åbo Akademiassa 5.10.2001 (*Magistrates and Assemblies. A Study of Legislative Practice in Republican Rome*). Vastaväittäjä oli prof. Karl-Joachim Hölkenscamp (Universität zu Köln).

Kim Kaarniranta on väitellyt Joensuun yliopistossa 13.10.2001 (*Elämää rahaa käärien ja velkoen – Pohjois-Karjalan maaseudun sekatarvakauppiat ja heidän velallisensa 1860–1870-luvuilla*). Vastaväittäjä oli prof. Matti Peltonen.

Mikko Huhtamies on väitel-

lyt Helsingin yliopistossa 28.10.2001 (*Sijaisotilasjärjestelmä ja väenotot. Taloudellisen sosiaalisen tutkimus sijaisotilaiden käytöstä Ala-Satakunnan väenotoissa vuosina 1631–1648*). Vastaväittäjä oli prof. Nils Erik Villstrand.

Margareta Elisabet Willner-Rönholm on väitellyt Åbo Akademiassa 2.11.2001 (*Konsten eller livet. Elever inskrivna vid Åbo ritsskola år 1950, deras levnadsberättelser och bildvärld*). Vastaväittäjä oli dos. Riitta Konttinen.

Ilkka Huhta on väitellyt Helsingin yliopistossa 10.11.2001 (*"Täällä on oikea Suomen kansa". Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918*). Vastaväittäjä oli dos. Henrik Stenius.

Antti Ruotsala on väitellyt Helsingin yliopistossa 10.11.2001 (*Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other*). Vastaväittäjä oli tohtori Felicitas Schmieder (Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main).

Perti Hartikainen on väitellyt Helsingin yliopistossa 1.12.2001 (*Hugo Viktor Österman, sotaväen päällikkö, rakentaja ja puolustaja*). Vastaväittäjiä olivat dos. Kari Selén ja dos. Ilkka Seppinen.

Anu Koskivirta on väitellyt Helsingin yliopistossa 15.12.2001 (*Sisäinen vihollinen. Henkirikos ja kontrolli Pohjois-Savossa ja Karjalassa Ruotsin vallan ajan viimeisinä vuosikymmeninä*). Vastaväittäjä oli prof. Antero Heikkinen.

## Nimityksiä

Juha Sihvola on nimitetty Jyväskylän yliopiston yleisen historian professoriksi 1.8.2000 lähtien.

Markku Kuisma on nimitetty Helsingin yliopiston Suomen ja Pohjoismaiden historian professoriksi 1.8.2001 lähtien.

Ilkka Nummela on nimitetty Jyväskylän yliopiston taloushistorian professoriksi 1.8.2001 lähtien.

Henrik Meinander on nimitetty Helsingin yliopiston historian ruotsinkieliseksi professoriksi 1.11.2001 lähtien.

## Notes on the contents

■ This issue of the journal deals with the topic of *medieval forgeries*. In *Kaupunkien keskiaikaiset perustamiskertomukset* ('Medieval urban founding legends') Tuomas Heikkilä examines the founding legends of towns in the High Middle Ages. Drawing on the examples of the four archiepiscopal centres of Rheims, Trier, Cologne and Mainz, Heikkilä devotes special attention to the competition for prestige between towns at this time.

The process leading to the canonization of Anselm of Canterbury began shortly after his death. In *Anselm Canterburylaisen nimitys arkkipiispaksi* ('Anselm of Canterbury's appointment as Archbishop of Canterbury') Samu Niskanen analyses the contradictions within and between the sources on Anselm's appointment as Archbishop of Canterbury in order to reveal the secret motives and goals hidden within them.

The legend of Alexander Nevsky has been a part of Russian culture from the Middle Ages to the present day. Mari Mäki-Petäys's article *Aleksanteri Nevski ja venäläisyyden aate* ('Alexander Nevsky and the idea of Russianness') analyses expressions of the cult of Nevsky in Russian and Soviet history.

In his column *Keskiaika nyt – muoti ja tutkimus* ('The Middle Ages today – fashions and research') Tuomas M.S. Lehtonen considers the background to the latest research on the Middle Ages.

Finland's path to the European Union lengths in retrospect in Pauli Heikkilä's article *Euroopan Yhdysvallat ja Suomen ballitus* ('The United States of Europe and the Finnish Government') which analyses the attitude of Finland's foreign policy leadership towards the pan-European movement of the 1930s.

The years from the turn of the 20th century to the outbreak of the First World War were a period of unusual openness and ideological searching in the cultural life of Finland. In *Jumalan kuolema? – nietscheläiset ja kollektivistinen kansallsidealismi autonomian ajan Suomessa* ('The death of God? – the Nietzscheists and collectivist national idealism in the Grand Duchy of Finland') Marja Jalava examines the collision between Nietzscheist cultural radicalism and Hegelian-Snellmanian ideas of the nation in the autonomous Grand Duchy of Finland. According to Jalava, a similarly comprehensive revolt against national identity and national values was not seen in Finland again until the 1960s.

Pasi Ihalainen's *Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta* ('A national and comparative perspective on the history of early modern national identities') analyses recent research on early modern national identities in three protestant countries – England, Sweden and Finland. Ihalainen also considers the opportunities and limitations of comparative research.

(Translation: *Brian Fleming*)

## Kirjoittajat

Risto Alapuro on Helsingin yliopiston sosiologian professori.

Björn Forsen on Helsingin Yliopiston historian dosentti.

Pauli Heikkilä on jyvaskyläläinen filosofian maisteri.

Tuomas Heikkilä on filosofian lisensiaatti, joka valmistaa väitöskirjaa Helsingin yliopiston historian laitoksessa.

Martti Häikiö on Helsingin yliopiston poliittisen historian dosentti.

Pasi Ihalainen on filosofian tohtori, joka toimii tutkijatorina (SA) Jyvaskylän yliopistossa. Hän on tutkinut mm. poliittisen ja uskonnollisen moniarvoisuuden käsitteitä 1700-luvun alkupuolen Englannissa ja tutkii tällä hetkellä kansallisen identiteetin käsitteistössä ajanjaksolla 1685–1770 tapahtuneita muutoksia Englannissa, Alankomaissa ja Ruotsissa.

Seija Jalagin on filosofian lisensiaatti, joka toimii yleisen historian amanuenssina Oulun yliopistossa ja valmisteelelee väitöskirjaa Suomen Luterilaisen Evankeliumiyhdistyksen naisläheteistä Japanissa 1900–1941.

Marja Jalava on filosofian maisteri, joka työskentelee tutkijana

Helsingin yliopiston historian laitoksessa. Hän valmistaa väitöskirjaa Rolf Lagerborgin seksuaaliradikalismista.

Tiina Kinnunen on filosofian tohtori, joka toimii yliassistenttina Joensuun yliopistossa.

Taneli Kukkonen on teologian ja filosofian maisteri, joka toimii tutkijana Helsingin yliopiston systemaattisen teologian laitoksessa. Hän valmistaa väitöskirjaa keskiajan arabiankielisen filosofian luomista ja äärettömyyttä koskevista argumenteista. Hän on suomentanut arabifilosofi al-Ghazalin omaelämäkerran (teoksessa *Kaksi filosofia*, Helsinki: Basam Books 2001).

Ilari Lindroos on Turun yliopiston poliittisen historian assistentti. Hänen yhdessä Jorma Kalelan kanssa toimittamansa kirja *Jokapäiväinen historia* (Helsinki: SKS) on ilmestynyt vuonna 2001.

Pertti Luntinen on Tampereen yliopiston dosentti.

Pekka Masonen on tampereläinen filosofian tohtori, joka työskentelee Japanin Suomen suurlähetystössä.

Mari Mäki-Petäys on filosofian lisensiaatti, joka toimii tutkijana Oulun yliopistossa.

Arto Nevala on filosofian tohtori, joka toimii yliassistenttina Joensuun Yliopistossa.

Samu Niskanen on filosofian lisensiaatti, joka toimii tutkijana Helsingin yliopiston historian laitoksessa.

Tuomo Polvinen on Helsingin yliopiston täysin palvellut Suomen historian professori.

Antti Ruotsala on filosofian tohtori, joka toimii tutkijana Helsingin yliopiston historian laitoksessa. Hänen väitöskirjansa *Europeans and Mongols in the middle of thirteenth century. Encountering the other* on hyväksytty Helsingin yliopistossa marraskuussa 2001.

Tanja Vahtikari on filosofian maisteri, joka toimii tutkijana Tampereen yliopiston historia-tieteen laitoksessa. Hän valmisteelelee väitöskirjatyötä, joka käsittelee Unescon maailmanperintöä ja perintökaupunkeja.

Vesa Vares on Tampereen yliopiston Suomen historian yliassistentti sekä dosentti Tampereen ja Turun yliopistoissa.

Keijo Virtanen on Turun yliopiston rehtori. Hän on virkavapaana saman yliopiston kultuurihistorian professuurista.

### Lukijan palvelulipuke

Tällä lipukkeella voi hoitaa Historiallisen Aikakauskirjan tilausasioita. Merkitse rasti ao. kohtaan ja täytä osoitetiedot.

- Tilaan Historiallisen Aikakauskirjan liittymällä Historian Ystävien Liittoon  
 Tilausosoitteeni on muuttunut, alla uusi osoite

Nimi .....

Lähiosoite .....

Postitoimipaikka .....

Muita tietoja lehdelle .....

**Lipuke lähetetään kirjekuoressa osoitteella:  
 Historiallinen Aikakauskirja/Jaakko Pöyhönen  
 Heureka**

**PL 166**

**01301 Vantaa**

**Lähetäjä maksaa normaalin postimaksun.**

# HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

2 0 0 1

99. vuosikerta

Julkaisijat Suomen Historiallinen Seura ja Historian Ystävien Liitto

Päätoimittaja: Juha Sihvola

Toimitussihteeri: Veikko Kallio

Toimittajat: Tiina Kinnunen, Tuomas M. S. Lehtonen, Maria Lähteenmäki, Kimmo Rentola

Hallitus: Pirkko Leino-Kaukiainen (pj.), Jyrki Vesikansa (vpj.), Martti Häikiö, Katariina Mustakallio,

Raimo Salokangas, Kyösti Tiainen

Ulkoasu: Heikki Kalliomaa

## Suuntaviivoja

- |   |     |  |     |   |     |
|---|-----|--|-----|---|-----|
| <i>Juba Sihvola</i> , Historia, totuus ja arvot   | 1   | telmät ja Andre Gunder Frank   | 125 | suomalaisen johtajakoulutuksen kehitys  | 145 |
| <i>Juba Sihvola</i> , Historian tuomiot ja totuuskomissiot                                      | 121 | <i>Martti Häikiö</i> , Miten syntyi suomalainen tietoyhteiskunta   | 157 | <i>Pauli Heikkilä</i> , Euroopan Yhdysvallat ja Suomen hallitus   | 376 |
| <i>Juba Sihvola</i> , Maailmanhistoria reaaliajassa ja historian opetukset                      | 225 | <i>Pasi Ihalainen</i> , Varhaismodernien kansallisten identiteettien historiaa kansallisesta ja vertailevasta näkökulmasta | 402 | <i>Tuomas Heikkilä</i> , Kaupunkien keskiaikaiset perustamiskertomukset. Esimerkkinä sydänkeskiaikaiset Reims, Köln, Mainz ja Trier | 348 |
| <i>Juba Sihvola</i> , Historia ja suvaitsevaisuus   | 345 | <i>Marja Jalava</i> , Jumalan kuolema? – nietscheläiset ja kollektivistinen kansallisidealismi autonomian ajan Suomessa    | 390 | <i>Markku Ihonen</i> , Vaikeat naiset. Keskustelua naisen paikasta 1800-luvun lestadiolaisuudessa                                   | 276 |
| <i>Teemat</i>   |     | <i>Yrjö Kaukiainen</i> , Globalisaation juurilla, kuinka maailma kutistui?   | 131 | <i>Maria Lähteenmäki</i> , Pohjoiset reservit. Lappi kuvina ja mielikuvina 1960–70-luvun kulttuurikeskusteluissa                    | 233 |
| Globalisaatio   | 125 | <i>Matti Klinge</i> , Historia, runous ja genius   | 8   | <i>Mari Mäki-Petäys</i> , Aleksanteri Nevski ja venäläisyyden aate  | 363 |
| Hallitsijat analyysissa   | 62  | <i>Anu Korhonen</i> , Naurun teorit ja historiantutkimus   | 169 | <i>Samu Niskanen</i> , Anselm Canterburylaisen nimitys arkkipiispaksi   | 354 |
| Historia ja kaunokirjallisuus   | 5   | <i>Arto Luukkanen</i> , Venäjän tutkimuksen historiaa muualla ja meillä  | 180 | <i>Kimmo Rentola</i> , Stalin, Mannerheim ja Suomen rauhanehdot 1944  | 47  |
| Keskiajan väärennöksiä  | 348 | <i>Pekka Masonen</i> , Japani vuonna nolla   | 302 | <i>Helena Ruotsala</i> , Siidoista sovhooseihin. Kuolan poronhoito muutoksessa 1800–1900-luvuilla                                   | 267 |
| Pohjoiskalotti liikkeessä   | 233 | <i>Hanna Snellman</i> , Ruotiin lähössä! Ruotsinsuomalaisten muutto-<br>liike Etelä-Ruotsiin 1960–1970-luvuilla            | 293 | <i>Teemu Ryymin</i> , ”Norjalainen vaara”. Norjan kveenipolitiikka Suomen näkökulmasta  | 252 |
| <i>Kolumnit</i>   |     | <i>Heikki Ylikangas</i> , Historiallinen näytelmä ja historiallinen totuus   | 12  | <i>Kari Tarkiainen</i> , Tornionlaaksolaiset, kieli-<br>vähemmistö rajalla  | 245 |
| <i>Maija Kallinen</i> , Pohjoisuudesta perille?   | 300 | <i>Tutkimuksia</i>   |     |   |     |
| <i>Kimmo Katajala</i> , Humanisti viisaana kuin insinööri                                       | 162 | <i>Susanna Fellman</i> , Kohti <uljasta maailmaa="" td="" –<=""> <td></td> <td></td> <td></td> </uljasta>                  |     |   |     |
| <i>Maria Lähteenmäki</i> , Miehet, naiset ja sota   | 43  |  |     |   |     |
| <i>Tuomas M. S. Lehtonen</i> , Keskiaika nyt – muoti ja tutkimus                                | 374 |  |     |   |     |
| <i>Katsauksia</i>   |     |  |     |   |     |
| <i>Jari Ebrnrootb</i> , Ajallisuuden yläsäveliä   | 5   |  |     |   |     |
| <i>Marjatta Hietala</i> , Innovaatiot ja innovatiiviset yhteisöt                                | 138 |  |     |   |     |
| <i>Tapani Hietaniemi</i> , Sivilisaatiohistorian uusi paradigma? Globalisaatio, maailmanjärjes- |     |  |     |   |     |



<i>Keskustelua</i>					
<i>Sirkka Ahonen</i> , Mitä historiaa lukioon	312	fian lohdotus ( <i>Antti Ruotsala</i> )	435		
<i>Martti Häikiö</i> , Suomelle Kekkosen korvaamattomuudesta	90	Björn Forsén – Annette Forsén, Saksan ja Suomen salainen sukellusveneyhteistyö ( <i>Aleksanteri Suviola</i> )	104		
<i>Martti Häikiö</i> , Tyhjää kielipeliä	420	Carl-Johan Gadd, Den agrara revolutionen 1700–1870. Det svenska jordbrukets historia 3 ( <i>Eino Jutikkala</i> )	213		
<i>Marjo Kaartinen – Anu Korhonen</i> , Miesten tie-de! Politiikka, sukupuoli ja historian tiedeyhteisö	80	Visa Heinonen, Talonpoikainen etiikka ja kulutuksen henki. Kotitalousneuvonnasta kulluttajapolitiikkaan 1900-luvun Suomessa ( <i>Matti Peltonen</i> )	102		
<i>Petri Karonen</i> , Turhaa teorian alas ampumista	194	Kai Häggman, Piispankadulta Bulevardille. Werner Söderström Osakeyhtiö 1878–1939 ( <i>Tiina Kinnunen</i> )	422		
<i>Jukka Korpela</i> , Faktalutelo, tulkinta ja spekuloiiva essee – mitä on huippuhistoria-tutkimus?	189	Hämeen käräjät I. Hämeen ristiretki 750 vuotta 1999. Toim. Jukka Peltovirta ( <i>Jouko Vabtolala</i> )	316		
<i>Jouko Lahtero, Eeva Matinonli, Kyllikki Mänikkö, Leena Pubakainen ja Maire Salmela</i> , Historian opetuksen määrästä ja laadusta koulussa 1900-luvun jälkipuoliskolla	196	Pekka Isaksson, Kumma kuvajainen. Rasismi rotututkimuksessa, rotuteorioiden saamelaiset ja suomalaisten antropologia ( <i>Marjatta Hietala</i> )	321		
<i>Pekka Masonen</i> , Afrosententrismi: lyhennetty oppimäärä	418	Detlef Jena, Potemkin, Favorit und Feldmarschall Katharinas der Grossen ( <i>Pertti Luntinen</i> )	448		
<i>Hannu Rautkallio</i> , Juhani Suomen tutkijamoraalista...	89	Jorma Kalela, Historiantutkimus ja historia ( <i>Heino Nyyssönen</i> )	199		
<i>Juba Sibvola</i> , Eron miesten historiatieteestä	86	Kristiina Kalleinen, "Isänmaani onni on kuulua Venäjälle". Vapaaherra Lars Gabriel von Haartmanin elämä ( <i>Osmo Jussila</i> )	325		
<i>Juba Sibvola</i> , Täsmätutkimuksesta ja kansalaiskeskustelusta	192	Mika Kallioinen, Kauppias, kaupunki, kruunu. Turun porvareiyhteisö ja talouden organisaatio varhaiskeskiajalta 1570-luvulle ( <i>Jouko Vabtolala</i> )	210		
<i>Juhani Suomi</i> , Rautkalliole ja Häikiölle	195	Jussi Koivuniemi, Tehtaan			
<i>Jyrki Vesikansa</i> , Yrityshistorian ongelmista yhä	314				
<i>Heikki Ylikangas</i> , Käsitusten eroavuudesta	194				
<i>Heikki Ylikangas</i> , Suurten historiallisten prosessien selittämisestä	87				
<i>Arvosteluja</i>					
Philippe Ariès, Georges Duby ja Holger Chartier (toim.), Omassa huoneessa. Yksityiselämän historiaa renessanssista valistukseen ( <i>Jouko Nurmiainen</i> )	208				
A. M. S. Boethius, Filoso-					
				pillin tahdissa. Nokian tehdasyhdyskunnan sosiaalinen järjestys 1870–1939 ( <i>Pauli Kettunen</i> )	100
				Jussi Kotkavirta ja Arvi Tuomi (toim.), Toivo ja luottamus epävarmuuksien maailmassa. Filosofisia ja teologisia puheenvuoroja ( <i>Ilari Lindroos</i> )	440
				Antti Kujala, Miekka ei laske leikkiä. Suomi suuressa pohjan sodassa 1700–1714 ( <i>Eino Jutikkala</i> )	96
				Kuninkaallisia, Keisarillisia, Tasavaltalaisia. Suomen valtionpäämiehet ja heidän puolisonsa ( <i>Jyrki Paaskoski</i> )	72
				Matti Lackman, Jääkäreiden tuntematon historia. Suomen vai Saksan puolesta? Jääkäriliikkeen ja jääkäripataljoona 27:n (1915–1918) synty, luonne, mielialojen vaihteluita ja sisäisiä kriisejä sekä niiden heijastuksia itsenäisen Suomen ensi vuosiin saakka ( <i>Henrik Meinander</i> )	332
				Tuomas M. S. Lehtonen ja Päivi Mehtonen (toim.), Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages ( <i>Taneli Kukkonen</i> )	437
				Tuomas M. S. Lehtonen, Hopeamarkkojen evankeliumi. Kirjoituksia sydänkeskiajan kulttuurihistoriasta ( <i>Taneli Kukkonen</i> )	437
				Arto Luukkanen, Hajooako Venäjä. Venäjän valtiollisuuden kehitys vuosina 862–2000 ( <i>Ilmari Susiluoto</i> )	322
				Pirjo Markkola (toim.), Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940 ( <i>Seija Jalagin</i> )	443

Pekka Masonen, The Negro-land Revisited. Discovery and Invention of the Sudanese Middle Ages ( <i>Harri Siiskonen</i> )	205	lä, 1868–1887 ( <i>Keijo Virtanen</i> )	446	Tartossa ( <i>Anto Leikola</i> )	117
Anne Ollila (toim.), Historical Perspectives on Memory ( <i>Pirjo Korkiakangas</i> )	202	Suomen hallitsijat. Kuninkaat, keisarit ja presidentit, päätoim. Päiviö Tommila ( <i>Jyrki Paaskoski</i> )	72	Fellmanin suvun kirjakoelma ( <i>Sophie Capdeville</i> )	339
Juha Pohjonen, Maanpeturin tie. Maanpetoksesta Suomessa vuosina 1945–1972 tuomitut ( <i>Seppo Hentilä</i> )	107	Juhani Suomi, Umpeutuva latu. Urho Kekkonen 1976–1981 ( <i>Seppo Hentilä</i> )	62	Historian viikko – Historian arvo ja viehäytys ( <i>Aura Korppi-Tommola</i> )	113
Tuomo Polvinen, J. K. Paasikivi. Valtiomiiehen elämäntyö 4. 1944–1948 ( <i>Ari Uino</i> )	335	Seija Tuulentie, Meidän vähemmistömmme. Valtaväestön retoriikat saamelaiden oikeuksista käydyissä keskusteluissa ( <i>Maritta Stoor</i> )	319	Muutos, politiikka ja moderni kaupunki ( <i>Tanja Vabtikari</i> )	454
Johannes Remy, Higher Education and National Identity. Polish Student Activism in Russia 1832–1863 ( <i>Kristiina Kalleinen</i> )	98	Matti Virtanen, Fennomanian perilliset ( <i>Vesa Vares</i> )	433	Ilkka Mäntylä 21.11.1939 – 10.12.2000 (Markku Kuisma)	111
Kari Selén. Sarkatakkien maa. Suojeluskuntajärjestö ja yhteiskunta 1918–1944 ( <i>Risto Alapuro</i> )	425	Heikki Ylikangas, Aikansa rikos – historiallisen kehityksen valaisijana ( <i>Kimmo Katajala</i> )	92	Nimityksiä	460
Jukka Seppinen, Paasikiven aikakauteen ( <i>Tuomo Polvinen</i> )	429	Ann-Catrin Östman, Mjölck och jord. Om kvinnlighet, manlighet och arbete i ett österbottniskt jordbrukssamhälle ca 1870–1940 ( <i>Jan Löfström</i> )	216	Oppihistorioitsijat kokoon- tuivat Meksikossa ( <i>Anto Leikola</i> )	342
Rainer Smedman, Sotureista ja metsästäjistä maanviljelijöitä. Oglalat valkoisen miehen tiel-		<i>Tiedemaailma</i>		Sukupuoli antiikin kulttuurissa ja uskonnossa ( <i>Juha Burman</i> )	115
		Baltian tieteenhistorian ja -filosofian konferenssi		Juhani Suomen Umpeutuva latu vuoden 2000 historiateos ( <i>Jyrki Vesikansa</i> )	118
				Uutta kaupunkivaltioiden tutkimuksesta ( <i>Björn Forsen</i> )	450
				Heikki Waris tarjosi kahvit ( <i>Arto Nevala</i> )	456
				Väitöksiä	458
				Yritys voi oppia historiasta ( <i>Jari Ojala</i> )	220
				<i>Notes on the contents</i>	119, 224, 344, 460

# HISTORIALLINEN A I K A K A U S K I R J A

**Tilaukset, osoitteenmuutokset ja jakelu- yms. muistutukset on yksinkertaisinta tehdä:**

- o **postittamalla viereisellä sivulla oleva palvelulipuke**
- o **soittamalla taloudenhoitaja Jaakko Pöyhöselle puh. 09-8579 218**
- o **telefaksilla Pöyhöselle nro 09-8734 142**
- o **sähköpostilla jaakko.poyhonen@heureka.fi**

Osoitteenmuutoksen voi tehdä myös lähettämällä postin ilmaisen osoitteenmuutoskortin lehden taloudenhoitajalle Jaakko Pöyhöselle, jonka osoite on palvelulipukkeessa sekä edempänä.

*Taloudenhoitaja:* Jaakko Pöyhönen, Heureka, PL 166, 01301 Vantaa, puh. 09-857 9218, telefax 09-8734 142, sähköposti jaakko.poyhonen@heureka.fi

*Toimitussihteeri:* Veikko Kallio, Meripoiju 3 C 26, 02320 Espoo, puh. 09-813 4985, fax 09-8129 3010, 050-5211 540, veikko.kallio@kuvitus-tekstipalveluveikkokallio.fi. Käsikirjoitukset pyydetään lähettämään sähköpostin liitteenä (word) tai diskettinä sekä 2 tulostuksena Veikko Kalliolle.

*Tilaaminen:* Lehtä on tilattu ensisijaisesti Historian Ystävien Liiton tai Suomen Historiallisen Seuran jäsenetuna. Tilauksen voi tehdä myös kirjakaupan, postin tms. kautta.

*Hinnat 2001:* Historian Ystävien Liiton jäsenmaksu on 190 mk, korkeakouluopiskelijoilta 150 mk, yhteisöiltä 260 mk. Maksuihin sisältyy Historiallisen Aikakauskirjan vuosikerta. Tilaushinta Suomen Historiallisen Seuran jäseniltä on 150 mk. Vuosikertatilauksia kirjakaupassa yms. 190 mk. Em. tilausmaksut peritään erikseen alkuvuodesta. Irtonumeron hinta 50 mk.

*Pankkiyhitys:* Leonia nro 800017-75048. Jäljellä olevia lehden vanhoja numeroita on helpoimmin saatavilla Tiedekirjan myymälästä Kirkkokatu 14, 00170 Helsinki, avoinna ma-pe klo 10–16, puh. 09-635 177. Vanhoja lehden numeroita voi tilata myös muiden kirjakauppojen välityksellä. Vanhojen numeroiden hinnat kappaleelta: 1975 15 mk, 1976–89 20 mk, 1990–91 35 mk, 1992–94 40 mk, vuodesta 1995 45 mk. Hakemisto 1953–80 (numero 3a/1983) 35 mk.

*Painatus:* Vammalan Kirjapaino Oy. Harjukatu 8, 38200 Vammala.

## Historian Ystävien Liitto

Puheenjohtaja: suurlähettiläs *Heikki Talvitie*

Sihtööri: *Ossi Kokkonen*, Tieteiden talo, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki, puh. 09-228 69351, fax 09-228 69266, varmimmin tavattavissa tiistai-torstai klo 9–12

Rahastonhoitaja: *Torsti Salonen*, PL 3, 08101 Lohja, puh. 019-315 915, fax 019-323 821.

Pankkiyhitys: Merita nro 157230-363119.

Liiton keskeinen tehtävä on tukea Historiallisen Aikakauskirjan julkaisemista. Liitto edistää muutoinkin historian harrastusta ja tutkimista mm. järjestämällä tilaisuuksia ja kursseja sekä tutustumismatkoja. Liitto on myös palkinnut ansiokkaita historiateoksia sekä ylioppilaskirjoitusten reaaliokkeen vastaajia.

Jäsenmaksu on 190 mk, opiskelijoilta 150 mk vuodessa. Maksuun sisältyy Historiallisen Aikakauskirjan vuosikerta. Jäseneksi ilmoittaudutaan Historiallisen Aikakauskirjan taloudenhoitajan kautta postittamalla viereisellä sivulla olevan palvelulipukkeeseen tai puhelimitse tai sähköpostitse (numerot yllä). Jäseneksi voi liittyä myös maksamalla jäsenmaksun liiton pankkitilille 800016-1528293; lomakkeeseen on tällöin merkittävä riittävät nimi- ja osoitetiedot sekä maininta jäsenmaksusta.

Liiton julkaisusarjoja ovat Historian Aitta ja Historiallinen Kirjasto, joissa kummassakin on ilmestynyt parikymmentä teosta vuodesta 1929 alkaen. Liiton julkaisuja myy Tiedekirja, osoite ja puh. nro yllä.

## Suomen Historiallinen Seura

Esimies: dos. *Aura Korppi-Tommola*

Varaesimies: prof. *Matti Peltonen*

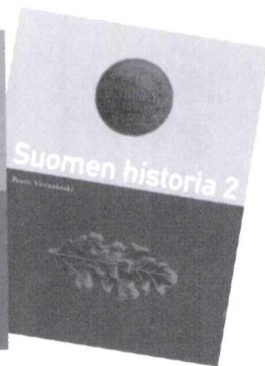
Toiminnanjohtaja: fil.maist. *Ossi Kokkonen*, varmimmin tavattavissa Tieteiden talo, Kirkkokatu 6, 00170 Helsinki, puh. 09-228 69351, fax 09-228 69226, varmimmin tiistai-torstai klo 9–12

Seuran vuosijäsenet (jäsenmaksu 100 mk) saavat ilmaiseksi yhden Historiallisen Arkiston numeron vuodessa ja he voivat jäsenalennuseduin, jotka koskevat myös Historian Ystävien Liiton, Historiallisen Yhdistyksen, Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran, Suomen Sotahistoriallisen Seuran, Suomen Sukututkimusseuran, Svenska Litteratursällskapet, Suomen Muinaismuistoyhdistyksen, Työväenhistorian ja perinteen tutkimuksen seuran ja Taidehistorian Seuran jäseniä, ostaa Seuran kaikkia julkaisuja Tiedekirjasta, Kirkkokatu 14, 00170 Helsinki, ma-pe 10.00–16.30, p. 09/635 177, telefax 09/635 017. Muuten Seuran julkaisuja välittävät Akateeminen kirjakauppa, Suomalainen Kirjakauppa, Yliopistokirjakauppa sekä Kirjavälitys. Seuran jäseneksi voi liittyä kaikki historiasta kiinnostuneet.

Pentti Virrankoski

## Suomen historia 1–2

Poikkeuksellinen yhden historioitsijan suurtyö, joka kuljettaa lukijaa halki yhdentoista vuosituhannen – esihistorian alusta EU-Suomeen. Teos sopii sekä yliopistolliseksi perusoppikirjaksi että joka kodin historian yleisesitykseksi ja hakuteokseksi. **505,39 mk • 85 €**



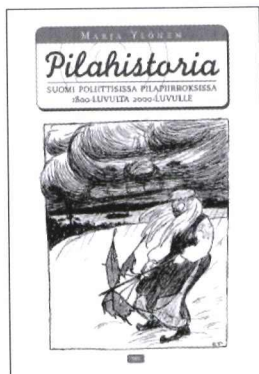
## Historiallisia kirjauutuuksia



### Erkki Pihkala Suomalaiset maailman- taloudessa keskiajalta EU-Suomeen

Suomen talouden kehitys rahatalouden, valuuttaolojen, kauppa- ja tullipoliittikan näkökulmista. Esitys on selkeä ja nopeasti etenevä ja sitä havainnollistavat lukuisat kuvat, kartat, kuviot, aikajanastot ja hake-  
mistot. Teos on samanaikaisesti alan perusoppikirja, haku-  
teos ja yleissivistävä lukukirja.

**160,53 mk • 27 €**



### Marja Ylönen Pilahistoria Suomalainen yhteiskunta poliittisissa pilapiirroksissa 1800- luvulta 2000-luvulle

Miten pilapiirtäjät rusikoivat poliittisia päättäjiä ja miten heidän kuvansa liittyvät erilaisiin poliittisiin tilanteisiin ja heijastavat kulloistakin sisä- tai ulkopoliittista vaihetta? Kronologisesti etenevä yleisesitys selvittää suomalaisen pilakuvan historiaa.

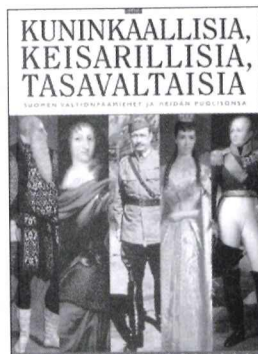
**220 mk • 37 €**



### Kari Immonen – Maarit Leskelä-Kärki (toim.) Kulttuuri- historia Johdatus tutkimukseen

Moniaalle haaroittuva artikkelikokoelma kulttuurihistorian tutkimuksesta ja menetelmistä. Teos antaa erinomaisen yleiskuvan kulttuurihistorian alan merkittävästä laajenemisesta ja uusista virtauksista viimeisten parin vuosikymmenen aikana.

**148,64 mk • 25 €**



### Risto Valjus (toim.) Kuninkaallisia, keisarillisia, tasavaltaisia Suomen valtion- päämiehet ja heidän puolisonsa

Kaikki Suomen hallitsijat puolisoineen Emund Vanhasta Tarja Haloseen, Ruotsin ja Venäjän vallan ajoista nykypäivään. Teos on saatavana myös cd-romina.

**249,72 mk • 42 €**  
cd-rom 220 mk • 37 €



SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURA

Hallituskatu 1, 00170 Helsinki  
Tilaukset (09) 1312 3216, faksi (09) 1312 3218  
kirjamyynti@finlit.fi • www.finlit.fi

**Kirjakaupoista ja SKS:n omasta kirjamyymälästä.**