

tekstejä on myös painettu erityisesti herätysliikevaikuttajien osalta. Esimerkiksi Juhani Raattamaan (1811–1899) ja Paavo Ruotsalaisen (1777–1852) kirjoitusten saatavuudesta pitävät heitä seuranneet myöhemmät herätysliikkeet huolen, mutta jo 1800-luvulla julkaistiin kansanhimsten maallikkoteologisia kirjoituksia. Esimerkiksi rukoilevaisuuden piirissä vaikuttanut Juho Taanon-aro (1823–1868) jätti Osmo Tiililän mukaan jälkeensä parisenkymmentä käsikirjoitusta, joista ainakin *Jesuksen Herättävä Ääni, synnin unessa makaawaisille sieluille herätykseksi* (1865) myös painettiin.

Kansanteologia eroaa siinä suhteessa muista esitellyistä tekstilajeista, että siinä luetun (hartaus)kirjallisuuden vaikutus on tuntuva – jopa siinä määrin, että lajityypin yhdeksi lähtökohdaksi on paikallistettavissa hengellisten kirjoitusten käsikopiointi, josta siirtymä vastaavankaltaisten sisältöjen itsenäiseen muotoilemiseen on ollut liukuva. Toisinaan tämä prosessi on nähtävissä jopa yhden ja saman käsikirjoituksen sisällä, kuten on laita esimerkiksi pielisjärveläisen talollisen Antti Pyykön (1784–1832) käsikirjoituksessa *Jesuxen nimen yxi lohdullinen huvitus* (1820), joka alkaa kopiokirjana, jatkuu tekijän omana äkäisenä pamflettina ja huipentuu eri hartauskirjoista koostetuksi hengellisyuden synopsisiksi. Tämäntyyppisten tekstiriippuvuussuhteiden analysointiin antaa eväitä kirjallisuudentutkija Katja Seudun kansannovelleja käsittelevä artikkeli, jossa hän vakuuttavasti osoittaa rahvaan kaudonkirjallisuuden teksteistä kielimuotoja, jotka palautuvat luetusta tekstistä omaksuttuun kielenkäyttöön. Tämänkaltaisia analyysitapoja myös kirkkohistorioitsijoiden kannattaa huomioida lähdekritiikissään.

Kansankirjoittaja-aineiston äärellä on riski sortua rahvaan kirjallisen kulttuurin romantisointiin, idealisointiin tai autonomisuuden ylikorostamiseen. Rahvaan kirjallinen kulttuuri syntyi oppisäädyn kättilöi-

mänä ja osin sai motivaationsakin sivistyneistön luomista rakenteista. Kati Mikkolan SKS:n kansanrunouden kerääjiä käsittelevät artikkelit molemmissa kokoelmissa nostavat esiin instituution ja kirjoittavan rahvaan välisen jännitteen. *Kynällä kynäjät* -kokoelmaan olisi kaivannut laajempaan pohdintaa siitä, mikä oli sivistyneistön intressien osuus rahvaan kirjoitusharrasteissa. Aina talonpoika ei kirjoittanut sisäisestä palosta vaan välillä myös siksi, että kirjoituksia satuttiin pyytämään.

Herätysliike tutkimuksen kentässä on syytä kiinnittää huomiota myös lähteiden syntyprosessiin. Matthias Akianderin ja myöhempien sisäpiirihistorioitsijoiden lähteidenkeruukampanjat ovat osaltaan vaikuttaneet siihen, mitä kirjoituksia on säilynyt ja osin myös tuotettu. Esimerkiksi Anna Kuisminin analysoima Juhana Poikosen (1796–1867) autobiografia syntyi vasta sen jälkeen, kun Akianderin lähdesarjassa oli julkisuutta saanut Poikosen kilpailijan L. J. Niskasen (1794–1853) *Muisto-Kirja hengellisten asiain päälle*, jossa Poikonen esitetään heränneisyyden kertomuksen kelminä. Niskasen historiikki syntyi puolestaan Jonas Laguksen (1798–1857) tilaamana. Tällaiset taustatekijät tulisi huomioida aineistoja tulkitessa.

Edellä esitetyt täydentävät huomiot eivät ole ensisijassa tarkasteltuihin kirjoihin kohdistuvaa kritiikkiä vaan haasteita teologeille. Monitieinen kansankirjoittajatutkimus on edennyt toistaiseksi ilman teologien laajempaa osallisuutta, mikä luonnollisesti näkyy arvostelluissa teoksissa. Rahvaanteksteistä avautuva näkökulma 1800-luvun kirkkohistoriaan on kuitenkin erinomaisen kiinnostava. Uskonnollisuus on aineistossa kauttaaltaan yksi keskeinen teema, joka ei rajoitu vain herätysliiketaustaisten kirjoittajien teksteihin. Aineisto avaa kansan uskonnollisuuden näkökulman, joka aiemmin on jäänyt herätysliike tutkimuksen jalkoihin. Tästä näkökulmasta lähes koskematonta aineistoa kan-

sainvälisine vertailukohtineen on nyt valmiiksi taustoitettuna useammallekin kirkkohistorian gradusemiinaarille. SKS:n kirjajulkaisuiden myötä edellytykset tarttua haasteeseen ovat oivalliset.

OLLI VIITANIEMI
TEOL. MAIST., KUOPIO

MARTIN GRESCHAT
Der Erste Weltkrieg und die
Christenheit: Ein globaler
Überblick. Stuttgart:
Kohlhammer 2013. 164 s.

Ensimmäisen maailmansodan puhkeamisen satavuotismuisto on synnyttänyt valtavasti uutta kirjallisuutta rintamalinjojen molemmilla puolilla erityisesti Saksassa, Britanniassa ja Belgiassa. Emeritusprofessori Martin Greschatin tiivis kirkkohistoriallinen analyysi uskonnon ja kirkkojen roolista vuonna 1914 on kuitenkin tässä joukossa poikkeuksellinen.

Martin Greschat on pitkän linjan arvostettu tutkija ja tuottelias kirjoittaja. Väiteltään Münsterissä 1965 vanhurskauttamisopista vuosina 1528–1537 Greschat on käsitellyt sekä reformaation historiaa, ortodoksian ja pietismin välisiä suhteita sekä 1900-luvun kirkkohistoriaa. Hänen tunnetuimpia teoksiaan lienevät monografiat Valentin Ernst Löscheristä, *Zwischen Tradition und neuem Anfang* (1971) ja Martin Bucerista (1990) sekä 2010 julkaistut laajat tutkimukset saksalaisesta protestantismista kylmän sodan aikana ja sen jälkeisellä aikakaudella: *Protestantismus im Kalten Krieg: Kirche, Politik und Gesellschaft im geteilten Deutschland 1945–1963* sekä *Der Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland (1945 bis 2005)*. Greschat jäi eläkkeelle Giessenistä kirkkohistorian professorin virasta ja toimii yhä aktiivisena tutkijana Münsterissä.

Greschatin tutkimus ensimmäisen maailmansodan uskonnollisesta taustasta ja uskonnon vaikutuksesta sodan kokemiseen on suppeudestaan huolimatta varsin kattava teos, joka sisältää kahdeksan alueellista lukua. Hän tarkastelee sotaan liittyneitä uskonnollisia tuntemuksia ja uskonnon vaikutusta sotakulttuuriin niin lännessä kuin idässäkin. Eurooppalaisten valtioiden ohella huomiota kiinnitetään myös Turkkiin, Yhdysvaltoihin, Kaukoitään sekä Afrikkaan. Lyhyissä luvuissa Greschat piirtää kokeneen tutkijan varmuudella uskottavat päälinjat yksityiskohtia unohtamatta.

Greschatin keskeinen havainto, kirjan punainen lanka, on ajatus, että kaikissa ensimmäiseen maailmansotaan osallistuneissa maissa sota koettiin oikeutettuna puolustusotana. Suuren enemmistön mielikuvissa Jumala ja Kaitselmus olivat omien joukkojen puolella. Euroopan sotaa käyneiden maiden eri tunnustuskuntien yhteiskunnallisessa vaikutuksessa kunkin maan sotamielialaan oli vain vähäisiä eroja. Sama voidaan havaita myös siirtomaissa Aasiassa ja Afrikassa. Greschat katsoo juuri tämänyyppisen nationalismin vieraannuttaneen siirtomaita emämaistaan ja johtaneen ne asteittaan kasvaneeseen kansalliseen tietoisuuteen.

Greschat katsoo saksalaisen perinteen mukaisesti uskontojen olleen 1900-luvun alussa keskeisiä merkityksenantojärjestelmiä, joilla oli välittömiä vaikutuksia kansallisvaltioiden itseymmärrykseen yhdessä samaan aikaan täyteen kukoistukseensa kasvaneen nationalismin kanssa. Niin kirkollisen kuin valtiollisen tiedottamisen ja propagandan luomat mielikuvat oikeasta ja väärästä istuivat lujassa ja muuttuivat sodan kuluessa hämmästyttävän vähän. Ensimmäisessä maailmansodassa oli Greschatin mukaan kirkkohistoriallisesti kyse siitä, että nationalismi ja kristinusko sulautuivat ja kietoutuivat keskenään yhdeksi vyyhdiksi, jonka molemmat osat

oikeuttivat toisensa. Tämä synteesi hallitsi yleistä mielipidettä paitsi sotaan osallistuneissa myös puolueetomissa maissa. Vaikka ne eivät liittyneet sotaan, sodan syvälle ulottuvat vaikutukset tuntuivat myös niissä.

Kristinuskon ja nationalismin yhteenkietoutuminen vaikutti sotamielialan syntyyn monella tasolla. Se loi odotuksia, lietsoi pelkoja, rohkaisi ja valmisti uhrauksiin. Greschatin analysoimat saksalaisten sotilaiden rintamakirjeet osoittavat, miten esimerkiksi rintamalla vietetyt joulut synnyttivät koskettavia muistoja, joissa yhdistyivät perinne, velvollisuudentunto, maskuliinisuus, yhteenkuuluvuudentunne, uskollisuus ja uhrivalmius. Joululaulun viitteet vartiossa seisonisiin paimeniin yhdistyivät sotilaiden mielissä velvollisuuteen suojella isänmaata, keisaria ja kotia. Myös nuoremmat tutkijat, kuten Carsten Kretschmann ja Christopher Dowe, ovat päätyneet samanlaisiin havaintoihin tuoreessa artikkelikokoelmassaan *Kirche, Krieg und Katholiken: Geschichte und Gedächtnis im 20. Jahrhundert* (Herder 2014). Varsinkin Kretschmannin artikkeli, ”Der Herr sei mit Euch, Ihr braven Krieger. Sakralisierungsstrategien im Kontext des Ersten Weltkrieges”, on lähes paralleeli Greschatin teokselle, vaikka onkin näkökulmaltaan sitä kapeampi.

Nationalismi ja kristinusko löivät toisilleen kättä myös Ranskassa. Jopa antiklerikaalit katsoivat sodan puhjettua maan tarvitsevan sekä kirkon että maallisen yhteiskunnan yhteistä moraalista voimaa yhteisen asian puolustamiseen. Britanniassa Saksan hyökkäys Belgiaan koettiin suureksi vääryudeksi, jota vastaan tahdottiin asettua, vaikka sota sinänsä herätti voimakkaita ja myös ristiriitaisia tunteita. Venäjällä sodan syttyminen herätti paitsi johtavassa luokassa myös kapeassa keskiluokassa halua ”rientää isänmaan avuksi” ja puolustaa sitä hyökkääjiä vastaan. Maaseudulla esiintyi vastarintaa rekrytointeja vastaan samaan aikaan kun monet seikkailunhaluiset

nuoret miehet halusivat rintamalle. Tähän joukkoon kuului jopa naisia ja alaikäisiä poikia.

Kirkkokuntien tunnustuksia ja oppeja tärkeämpiä yksittäisille sotilaille olivat amuletit, ikonit ja kaulassa kannetut ristit, uskon ja taikauskon välimaastoon sijoittuneet symbolit. Toive varjeltumisesta ja horjumaton usko asian oikeutukseen punoutuivat yhteen. Greschat varoo kuitenkin yleistä hahmotamaansa kuvaa laajoihin työläisjoukkoihin, joiden keskuudessa jo 1800-luvun loppupuolella sekularisaatio oli edennyt suurin harppauksin.

Greschat analysoi myös kristillisiä rauhanpyrkimyksiä. Hän esittelee 1910 perustetun Saksan kirkollisen komitean, jonka tehtävänä oli vaalia ystävällisiä suhteita Saksan ja Britannian välillä kiihtyvässä tahdisa kasvaneen varustautumisen varjossa. Amerikkalaisten mukaantulon myötä syntyi helmikuussa 1914 *Kirchliche Friedensunion, Church Peace Union*. Myöhemmin sodan jo puhjettua perustettiin Lontoossa vielä kirkkojen ystävyystyön kansainvälinen maailmanliitto, jota johti kveekari ja Britannian parlamentin jäsen J. Allan Baker. Tämänkaltaisten rauhanliikkeiden vaikutus jäi kuitenkin vähäiseksi, sillä kunkin sotaa käyvän maan kirkon johto katsoi, etteivät niiden julkaisemat vetoamukset esimerkiksi humanista käyttäytymisestä sotatilanteissa voineet koskea oman maan joukkoja. Sen sijaan kussakin kansallisessa kirkossa myönnettiin mielellään, että vihollismaiden armeijoihin vetoamukset kyllä olivat paikallaan.

Greschat kiinnittää huomiota myös Pariisissa 1894–1901 pappina toimineen, sittemmin uskontohistorian professoriksi Leipzigiin 1912 siirtyneen ja vuodesta 1914 Upsalan arkkipiispana toimineen Nathan Söderblomin pyrkimykseen rauhan ja ekumeenisen sovun rakentajana erityisesti Ranskan ja Saksan välillä. Söderblomin vetoamus ”ykseydestä Kristuksessa” tyrmättiin laajalla rin-

tamalla. Anglosaksiset teologit kiirehtivät ilmoittamaan, ettei sodassa ollut kyse vain kansainvälisen oikeuden loukkauksista vaan Saksan johtavien kristittyjen ”tietoisuutta hallitsevasta epävanhurskauden hengestä”. Saksalaiset puolestaan katsoivat, että rauhaan taipuminen merkitsisi ranskalaisten julmuuksien hyväksymistä. Jean Mayer, Frankfurt am Mainissa johtavassa asemassa ollut luterilainen pastori, kiteytti tämän siten, etteivät saksalaiset vastustaneet rauhaa sinänsä, mutta vielä ei ollut sen aika. Rauha koittaisi vasta keisarillisen armeijan voittojen myötä. Söderblomin ensimmäisestä maailmansodasta käynnistynyt rauhan työ palkittiin Nobelin rauhanpalkinnolla 1930.

Myös paavi Pius X vetosi rauhan puolesta. Kun Itävallan lähettiläs pyysi maansa aseiden siunaamista, paavi vastasi siunaavansa vain rauhan. Syyskuussa 1914 uudeksi paaviksi valitti Benedictus XV valitti ensyklikassaan *Ad beatissimi Apostolorum Principis* rakkauden jäätymistä kristittyjen kesken sekä kieltäytymistä tunnustaa kristillisen opetuksen perusteita. Myöhemmin, vuonna 1916, rauhanvetoomusten motivaatio muuttui. Uskonnollisten tai teologisten argumenttien sijaan sotaväsymys alkoi saada entistä suuremman painoarvon.

Myös Yhdysvalloissa ensimmäisen maailmansota synnytti voimakkaan nationalismin, joka ilmeni kansallisten symbolien korostamisena ja erityisen kutsumustietoisuuden kasvuna. Esimerkiksi kieltäytyminen tähtilipun suutelemisesta saattoi tuoda jopa 500 dollarin sakon. Greschat kuvaa hyvin saksalaisten maahanmuuttajien ahdinkoa nationalistisen suuttumuksen kohteina varsinkin sen jälkeen, kun saksalaiset sukellusveneet olivat upottaneet matkustajalaiva Lusitanian toukokuussa 1915. Tässä tilanteessa Amerikan saksalaiset pyrkivät piilottamaan kulttuuriset erityispiirteensä. Jopa hampurilaisen nimi muutettiin ”vapaudenpihviksi” saksalai-

siin kohdistuneen kollektiivisen vihan vähentämiseksi. Sodan oikeudesta julistivat johtavat teologit, jotka katsoivat ”Jeesuksen haluavan tämän sodan”. Sodasta tuli näin legitiimi keino Jumalan valtakunnan rakentamisessa. Jeesuksen uhri tulkittiin myös Yhdysvalloissa esimerkiksi sotilaille uhrautumisena jalon päämäärän vuoksi.

Greschatin tutkimus on hyvin kirjoitettu ja selkeä johdatus sadan vuoden takaiseen maailmaan. Tekijä esittää helposti luettavassa muodossa melko vakuuttavasti, miten nationalismi ja kristinusko punoutuivat yhteen sekä mitä tästä synteestä seurasi. Kirja asettaa kysymyksen oikeutetusta sodasta historialliseen valaistukseen ja kyseenalaistaa nationalistiset itsestäänselvyydet. Ukrainan kriisin valossa 100 vuoden takainen maailma ja siihen olennaisena kuulunut geopoliittinen ajattelu näyttävät tuskallisen ajankohtaisilta.

ESKO M. LAINE
DOS., HELSINKI

MIIKA SIIRONEN Valkoiset: Vapaussodan perintö. Tampere: Vastapaino 2012. 300 s.

Millaisen perinnön varaan sisällissodan voittajat rakensivat nuoren tasavallan, jossa heillä oli valta päättää asioista välittömästi sisällissodan päätyttyä? Millaista yhteisöllisyyttä tämän perinnön vaaliminen synnytti valkoisten keskuuteen? Entä mitä tälle valkoisten yhteiselle visiolle 1920-luvun kuluessa tapahtui, ja miksi veljeys lopulta 1930-luvulla murtui? Näihin kysymyksiin valtiotieteen tohtori Miika Siironen etsii vastauksia väitöstutkimukseensa perustuvassa kirjassaan *Valkoiset. Vapaussodan perintö*. Hän lähestyy

aihettaan paikallistason aineiston kautta, mutta pohtii samalla yleisemmin sitä, miten repivästä sisällissodasta oli ylipäättään mahdollista palata takaisin arkeen ja kuinka rintamalinjat jatkoivat olemassaoloaan sodan jälkeen.

Maantieteellisesti tutkimus käsittelee lisalmea, tarkemmin lisalmen kaupungin ja maalaiskunnan muodostamaa aluekokonaisuutta kuitenkin siten, että pääpaino on kaupungissa, jolle maalaiskunta toimii vertailukohtana. Ajallisesti tutkimus käsittää vuodet 1918–1933. lialmi ei ollut sisällissodan varsinaisten sotatapahtumien keskiössä, eikä siellä juuri ollut taisteluita tai väkivallantehtäviä. Siironen kuvaakin sisällissodan aikaista tilannetta lialmessa ”osamattoman uhman, pelon ja aggression piirittämissä”.

Välittömästi sodan jälkeen tilanne kuitenkin muuttui punaisiin kohdistuneiden mielivaltaisten teloitusten myötä ja näin pahuus jätti jälkensä myös lialmeen. Siironen perustaa ajatuksen voittajien sodanjälkeisen vallankäytön tutkimisesta juuri siihen, että vaikka teloituksia tapahtui, vihan ja väkivallan muisto eivät lopulta tulleet määrääviksi lialmessa. Tähän liittyy keskeisesti ajatus siitä, että voittajat pyrkivät suostuttelemaan koko yhteisön sodan lopputuloksen taakse muun muassa politiikan, ideologian ja kulttuurin keinoin.

Siironen etsii vastauksia kysymyksiinsä tutkimalla lisalmen alueen valkoiisiin sodan aikana ja sen jälkeen identifioituneita ihmisiä ja ryhmiä. Hän lähtee liikkeelle siitä, että valkoiset eivät niinkään sitoutuneet yhteisiin arvoihin, vaan pikemminkin yhteisöllisyyttä ylläpitäneeseen väljään diskurssiin. Tämä tutkimuksen ytimen muodostama valkoisuuden diskurssi on ikään kuin heijastuspinta, jonka avulla siihen uskova yksilö saattoi nähdä itsensä osana voittajien ryhmää. Se oli voittajille puhetapa, identifikaation kohde ja merkityskehys, joka ilmaisi yhteisön arvoja ja vaikutti hä-