

tamalla. Anglosaksiset teologit kii-rehtivät 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 valittu 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 väkivallante-koja. Siironen kuvaakin sisällissodan aikaista tilannetta lialmessa ”osamattoman uhman, pelon ja aggression piirittämiseksi”.

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-

vinneiden kohteluun. Tämän valkoisen konstruktion keskeinen tarkoitus oli oikeuttaa sota ja säilyttää sen lopputulos.

Valkoisuutta Siironen käsittelee sen synnyn, sisällön, ylläpidon sekä rapautumisen näkökulmista. Käsite valkoisuus kuvaa sitä prosessia, jossa voittajat hyödynsivät sotaan pohjautuvaa kollektiivisuuden tunnetta ja käsitelivät sodan synnyttämää traumaa. Olihan omia kansalaisia vastaan käyty sota aiheuttanut vakavan särön yhteiskuntaan ja luottamuspuolan ja juovan eri ryhmien välille. Tämä ristiriita voittajienkin oli ratkaistava.

Voittajien oli rakennettava maailmankuvansa uudestaan ja tämä jälleenrakennus onnistui parhaiten identifioitumalla osaksi valkoisten ryhmää. Valkoisten oli lisäksi kyettävä perustelemaan sisällissodan kauhut. Sodan perustelut etsittiin sen merkityksestä Suomen itsenäisyydelle ja samalla vapaussodan perinnöksi yhteiskuntaan rakentui valkoisuuden konstruktio.

Valkoisten ryhmäidentifikaatio tarvitsi rakentuakseen yhteisöllistä toimintaa. Voittajien kollektiivisuutta lisäsivät symbolit, kuten sotauhri, sankaripatsaat ja rituaalinen juhlaperinne. Symboleita ylläpitivät sankaripatsaalla annetut valat, uskonnolliset ja isänmaalliset puheet, kunniaavartiot ja musiikki. Lisäksi valkoiset kehittivät historiatulkinnan, jossa sopivista historiallisista tapahtumaketjuista kehiteltiin traditioita. Tältä pohjalta voittajat rakensivat historiallisen jatkumon, joka päättyi vapaussotaan ja Suomen itsenäisyyteen. Valkoisuudessa yksilö koki olevansa osa tätä jatkumoa. Niille, jotka identifioituivat valkoisten voittoon, valkoinen Suomi oli totisinta totta.

Entä miten tätä valkoisuuden diskurssia ylläpidettiin sisällissodan jälkeen? Siironen lähestyy kysymystä kahdesta näkökulmasta. Ensinnäkin kyse oli toiminnallisuudesta, joka tähtäsi soturikansalaisuuteen. Tätä tarkoitusta palvelivat suojeluskunta ja Lotta Svärd -järjestö. Niiden

pääasiallisena tarkoituksena oli tuottaa taistelijoita uutta punakapinaa ja Neuvostoliiton uhkaa vastaan. Suojeluskuntalaisen harmaa asu edusti paikallisyhteisössä sitä soturikansalaisuutta, joka synnytti valkoisissa turvallisuudentunteen, ohjasi vihollisen herättämää pelkoa toiminnaksi, vahvisti ryhmäidentiteettiä ja symboloi häviäjille rankaisuvaltaa.

Pohjimmiltaan toiminnallisuudessa kyse oli siitä, että valkoisuus läpäisi pohjavireenä lähes kaiken kansalaisyhteiskunnassa. Se oli sisäänkirjoitettuna niin urheilukilpailuihin kuin yhdistysten toimintaan. Valkoisuuden siirtymisen paikasta toiseen mahdollistivat samat toimijat niin Iisalmen suojeluskunnissa kuin yhdistysten johtokunnissa. Iisalmissa valkoisuutta ylläpitäneeseen aktiiviseen toimintaan osallistui Siiroksen arvion mukaan alle viisi prosenttia asukkaista, mutta tämä joukko onnistui ylläpitämään kuvaa koko kansan projektista tehokkaasti juuri kansalaisyhteiskunnan yhdistysverkon sekä yhteiskunnallisten asemiensa turvin.

Toinen linja valkoisuuden vaalimisessa liittyi diskurssin varjelemiseen: vapaussota-myyttiä vahvistettiin rakennetun historiatulkinnan, uhrilahjatematiikan ja sankarikuvas-ton avulla. Punaisuuteen ja venäläisyyteen liitettiin arkaaisia mielikuvia ja näin vahvistettiin omaa identiteettiä. Juhlapäivien puheissa valkoista diskurssia luotiin aina uudelleen ja sen puhtautta vaalittiin. Yhteisölle juhlat olivat kollektiivisuuden ilmaus, joihin myös uudet sukupolvet liitettiin. Lisäksi Siironen katsoo, että valkoisuus ei olisi voinut kohota ideologisesti ja kulttuurisesti vahvaan asemaan ilman koululaitoksen ja kirkon myötävaikutusta. Myös sanomalehdistö vaali diskurssia ja esimerkiksi Iisalmissa se oli valkoisuuden äänitorvi. Sanomalehdistön kautta valkoisten representaatiot levisivät lukijoille kriittittä. Samaa tarkoitusta palveli myös aikakauden runsas vapaussotakirjallisuus.

Valkoisuuden ylle alkoi kuitenkin ennen pitkää kerääntyä tummia pilviä. Uhka ei tullut työväenliikkeestä, koska sen kilpailevat tulkinnot pysyivät oman ryhmän sisäisinä. Valkoisuutta uhkasi oikeistoradikalismi. Siironen näkee oikeistoradikaalien toimet valkoisuuden rapautumisena, eräänlaisena sodan perinnön ”riitaisena pesänselvityksenä”. Porvarien kollektiivisuuden tunne hävisi, kun oikeistoradikaalit rikkoivat valkoisuuden keskeisen periaatteen, valkoisuuden pitämisen erillään poliittiseksi ymmärretystä toiminnasta. Viimeistään Isänmaallisen kansanliikkeen eduskuntavaalihanke myötä keskustaporvaristo oli valmis jättämään liittolaisensa.

Alunperin valkoisuus oli keino käsitellä mentaalisesti punaisten petokseksi koettua kapinaa ja ahdistavia sotamuistoja. Vuosien 1929–1930 aikana osa oikeistosta yritti toiminnallaan kuitenkin ulottaa tämän välineen koskemaan koko kansakuntaa ja tekemään siitä yhteiskunnallisen hallinnan keinon. Vapaussodan perintö merkitsi voittajille lopulta eri asioita ja moni huomasi yhteiskunnan koostuvan myös muista tekijöistä kuin vain sisällissodan perinnöstä.

Miika Siironen onnistuu monitasoisessa tutkimuksessaan yhdistämään kiinnostavalla tavalla paikallisuuden ja yleiset kehityskulut. Tutkimuksessa iisalmelainen yhteisö antaa kasvat ihmisille, jotka jäsenävät maailmaansa uudelleen traumaattisen kokemuksen jälkeen. Lisäksi Siiroksen käsitteellinen ja teoreettinen pohdinta on avartavaa ja hän saa aineistostaan paljon irti. Menetelmät todella tukevat aineiston analyysia ja on helppo yhtyä kirjoittajan pohdintaan siitä, kuinka valkoisuuden rappeutumisprosessi näyttäytyy yhtenäiskulttuuripyrkimyksen näkökulmasta mahdotto-muutena, kun yhteiskunta modernisoituu ja monimutkaistuu. Kollektiivisuuden kadotessa puhe valkoisesta kansastakin alkoi hävitä. Kokonaisuudessaan tutkimus avaa

monipuolisia ja tuoreita näkökulmia paljon tutkittuun aiheeseen ja jättää kiinnostavia kysymyksiä auki tuleville tutkimuksille.

JAAKKO MIKKOLA
TEOL. MAIST., HELSINKI

ROBERT O. SMITH
More Desired than Our
Owne Salvation: The Roots
of Christian Zionism.
Oxford: Oxford University
Press 2013. 284 s.

Yhdysvaltain kristillisen oikeiston nousu 1970-luvun lopulta alkaen on vuosikymmenten mittaan innoittanut lukuisia tutkijoita ja toimittajia kirjoittamaan aiheesta. Monien huomio on kohdistunut ennen kaikkea evankelikaalien räiskyviin sisäpoliittisiin kamppailuihin, kuten kreationismin puolustamiseen tai aborttien vastustamiseen. Suurin piirtein samanaikaista Yhdysvaltain ja Israelin liittolaisuuden huomattavaa lähentymistä on sen sijaan tarkasteltu enemmänkin kansainvälisten suhteiden ja politiikan tutkimuksen näkökulmasta. Oikeastaan vasta 1990- ja etenkin 2000-luvuilla näitä teemoja alettiin käsitellä enenevässä määrin yhteydessä toisiinsa. Tuolloin ilmestyi useita tutkimuksia kristillisen sionismin eli uskonnollisen Israel-ystävyyden merkittävästä roolista Yhdysvaltain Lähi-idän politiikan osatekijänä.

Amerikkalaiseen kristilliseen sionismiin keskittyvän tutkimuksen ensimmäinen aalto oli voimakkaan kantaaottavaa. Useat tunnetuksi muodostuneet teokset, kuten Donald E. Wagnerin *Anxious for Armageddon* (1995), Gary Burgen *Whose Land? Whose Promise?* (2003), Timothy P. Weberin *On the Road to Armageddon* (2004) ja Stephen Sizerin *Christian Zionism – Road Map to Armageddon?* (2004) voidaan nähdä osana evankelikaalisuuden sisäistä

opillista kiistaa Israelin roolista. Ne maalaavat kristillisestä sionismista synkän kuvan epämoraalisena ja sotasana ideologiana, joka saa kannattajansa tukemaan miehitystä ja sortoa. Useat toimittajat ovat jatkaneet tätä teemaa vaihtelevan tasoisissa populaareissa teoksissa, kuten Grace Halsellin *Forcing God's Hand* (2003), Michael Standaartin *Skipping Towards Armageddon* (2006) ja Victoria Clarkin *Allies for Armageddon* (2007). Niin kuin teosten nimistä voi päätellä, kristilliseen sionismiin liitetyillä maailmalopullisilla odotuksilla herkuteltiin vapaasti.

Näissä 2000-luvun tutkimuksissa ja populaareissa teoksissa kristillinen sionismi on tulkittu ensisijaisesti premillennialistisen dispensationalismin innoittamaksi. Tämä 1800-luvun Brittein saarilla artikuloitu oppi korostaa kirjaimellista raamatuntulkintaa ja profetioiden harmonisointia. Dispensationalistinen kristillinen sionismi kuvattiin aatteena, joka opettaa kaikkien juutalaisten palaavan Israelin maahan ja ottavan sen kokonaan haltuunsa. Vasta sen jälkeen Jeesus voisi palata. Lopun aikojen myllerryksissä Israelin maahan palanneet juutalaiset kuitenkin joko kuolisivat tai kääntyisivät. Tästä syystä kristillinen sionismi on esitelty uhkana palestiinalaisten lisäksi myös juutalaisille, joita kohtaan osoitettu ystävyys ei olekaan pyyteetöntä.

Yhdysvaltain laajaan evankelikaaliseen kenttään pintapuolisesikin perehtyneet löytävät helposti esimerkkejä ylläkuvatusta Israel-ystävyydestä, jota löytyy Suomes-takin. Uudempi tutkimus – esimerkiksi Stephen Spectorin *Evangelicals and Israel* (2009) – on kuitenkin osoittamassa käsityksen yksioikoiseksi, turhan poleemiseksi ja osittain virheelliseksi. Robert O. Smithin *More Desired than Our Owne Salvation: The Roots of Christian Zionism* (2013) on merkittävä lisä juuri tähän uudemman tutkimuksen vähemmän tunnustukselliseen ja tunteelliseen aaltoon. Se hakee Yhdysvaltojen kristillisen sionismin juuria sy-

vältä puritaanien itseymmärryksestä ja asettaa dispensationalismin roolia oikeisiin mittasuhteisiin.

Smith aloittaa teoksensa pohjustamalla kristillisen sionismin vankkaa asemaa Yhdysvalloissa käyttämällä anekdootteja politiikan hui-pulta sekä viittaamalla laajoihin mielipidetutkimuksiin. Tämä on tuttua kenelle tahansa aiempiin esityksiin perehtyneelle, mutta ote on perusteellisempi. Seuraava liike, hyp-py menneiden vuosisatojen Brittein saarille, on sekin tavanomainen ratkaisu. Smith ei kuitenkaan tyydy aloittamaan 1800-luvun dispensationalismista ja profetiainnostuksesta. Hän sukeltaa muutamien edeltäjiensä tavoin suoraan 1500-luvulle, ensimmäisiin profetioiden innostamiin protestanttisiin toiveisiin juutalaisten muutosta Palestiinaan. Tarina seuraa puritaaneja Atlantin yli Uudelle mantereelle ja osoittaa selvän jatkuvuuden juutalaisia koskevissa ja profetioista kumpuavissa odotuksissa.

Yksinomaan kirjälähteisiin – ei lehtiin tai arkistoihin – perustuva tutkimus kattaa pitkän aikavälin, eikä aina kovin tasaisesti. Mukaan mahtuu pitkiä harppauksia ja eri kirjoitukset on sidottu omiin aikakausiinsa vain kevyesti. Kehitys on kuvattu hiukan yksioikoisesti puritaanien ajoista 2000-luvun politiikkaan. Puritaanien perintö ei kuitenkaan ollut ainoa pala evankelikaalisuuden tilkkutäkissä, Randall Balmerin vertausta käyttäksemme. Smith itsekin huomauttaa, ettei ole käsitellyt esimerkiksi saksalaista pietismiä lainkaan. Vaikka yhdenkin juuren perusteellinen tutkiminen tarjoaa merkittävästi monitahoisemman kuvan kuin useat suuriin henkilöisyyksiin keskittyneet viivapiirustukset, on ero enemmänkin detaljien määräs-sä kuin itse menetelmässä.

Smith ymmärtää kristillisen sionismin nimenomaan poliittisena toimintana (political action), jonka tuntuu käsittävän kapeassa merkityksessä. Pääasiallisina esimerkkeinä toimivat vuoden 1649 Cartwright