



Punainen nainen ja kuoleman diskurssi

Tuuli Kataja FM

Vuoden 1918 työväenperinnettä voidaan kutsua kätkeyksi kulttuuriksi. Kätkeytä siitä tekee sen vastakohtaisuus suomalaisen yhteiskunnan virallisesti hyväksymän valkoisen perinteen kanssa. Yhteiskunta myös vaikenä pitkään punaisen perinteen olemassaolosta. (Peltonen 1990, 169.) Niinpä punaisten muistelmista välittyvä kätkeytä maailma avautui tutkijoiden käyttöön vuosikymmeniä sodan jälkeen, kun Kansan Arkisto (1957), Työväen muistitietotoimikunta (1964–1965) ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto (1965) aloittivat muistitiedon keruunsa.

Ennen keruita ja 1960-lukua vuoden 1918 tapahtumia tarkasteltiin usein subjektiivisesti väritetyn suodattimen läpi. Valkoinen näkökulma oli huomattavasti yleisempi. Objektiivisen näkökulman kulmakivinä voidaan pitää poliittisen historian tutkijan Jaakko Paavolaisen väitöskirjatutkimusta Punainen terrori (1966) ja vuotta myöhemmin julkaistua teosta Valkoinen terrori (1967). Kansanrunouden tutkimuksen, folkloristiikan, näkökulmasta perinteen kätkeytä luonne jatkui vielä toistakymmentä vuotta. Ulla-Maija Peltosen väitöskirja Punakapinan muistot (1996) on edelleen ainoa folkloristiikan alan väitöskirjatason tutkimus. Hänen tutkimuksensa keskittyy työväen muistelukerronnan muotoutumiseen vuoden 1918 jälkeen. Perinnelajeittain keskeisissä osassa ovat kauhu- ja uskomustarinat sekä niiden vastakulttuurinen olemus.

Myös punaiset laulut ja runot ovat ennen kaikkea kiistävää, konsensusta rikkovaa folklorea, joka paitsi kertoo oman näkemyksensä sisäryhmästä, myös purkaa virallisen, valtakulttuurin, kuvaa valkoisista ja kääntää myytit ja stereotyyppit heitä vastaan. Lauluissa ja runoissa sota nähdään luokkataisteluna, jossa alistettu ja riistetty kansa nousee alistajiaan ja riistäjiään vastaan saavuttaakseen vapautensa. Punaisia lauluja ja runoja voidaan luonnehtia ideologisesti orientoituneiksi sodan sekä sen jälkiselvittelyjen ja -tuntojen synnyttämiksi yksilöiden ja kollektiivin ilmauksiksi. Toisin kuin taidelyriikan niiden keskeisin funktio ei ole poeettinen. Huomion ei ole tarkoitus kiinnittyä kieleen vaan sanomaan. Niiden kieli tosin sisältää ideologialle ominaisia punaisia symboleja, joiden merkityssisällön voi katsoa lisäävän ja vahvistavan ryhmän ideologista identiteettiä. Työväenperinteen kentälle sijoitettuna juuri lauluilla ja runoilla on eniten agitaation ja propagandan piirteitä.

Tutkimusaineistoni koostuu isoisäni sotilasmuistion (1924) lisäksi Kansanarkiston, Työväen Arkiston ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkiston aineistosta . Yhteensä 210 laulua ja runoa käsittävästä aineistostani osa on arkistojen muistitietokeruiden tuottamaa, osa keruiden ulkopuolella arkistoihin toimitettua aineistoa, kuten käsinkirjoitettuja lauluvihkoja ja vankileireillä työstettyjä lehtiä. Kun ennen sotaa ja sen aikana lauluja oli laulettu yhdessä, sodan jälkeisenä vankileiriaikana laulut ja runot levisivät helpoimmin juuri vankileirien sisällä. Leireiltä toisille ne siirtyivät omaisten välityksellä. Välittyminen oli sekä suullista että kirjallista. Laulujen oppimista helpotti se, että niiden sävelet noudattivat pitkälti kansanlaulujen tai vanhojen porvarillisten laulujen melodioita.

Vuoden 1918 sodassa ja sen jälkeisillä vankileireillä menetti henkensä yli 27 000 punaista . Siksi on ymmärrettävää, että lähes kaikissa lauluissa ja runoissa on läsnä kuolema. Olen tutkinut teemaa laajemmin folkloristiikan pro gradussani ”Ruusun veri punaisen haudalle istuta” – Punaisten laulujen ja runojen ideologinen identiteetti ja kuolemankäsitykset (2002) tulkitsemalla kuolemankuvia ja –käsityksiä kahdella metodilla: mitä lauletaan ja miten lauletaan. Edellistä olen kartoittanut selvittämällä kuoleman tematiikkaa ja laulujen temaattista rakennetta; jälkimmäistä diskursiivisella tarkastelulla, tutkinut, miten kuolemasta kerrotaan. Kun kielikuvat valottavat pääasiassa kuolemankuvia, kuoleman diskurssi kertoo kuoleman käsittämisestä ja siihen suhtautumisesta.

Seuraavassa keskityn lauluista ja runoista kuoleman kautta hahmottuvaan naiskuvaan ja esittelen ne erilaiset naisroolit, joihin kuoleman kohtaava nainen asettuu. Lyriikan lähdearvo reaalisia kuolemankäsityksiä tarkasteltaessa on kuitenkin kyseenalaista. Sen vuoksi oma tutkimukseni lähtee laulujen ja runojen kautta hahmottuvista kuolemankäsityksistä, joita en yritä yleistää yksilön tai ryhmän kuolemankäsityksiksi. Toinen syy, miksi en väitä kuolemandiskurssin muotoutuvan samalla tavalla reaalisten subjektien maailmassa, on perinnejien joustavuus, niiden erilaiset funktiot ja merkityssisällöt. Koska punaiset laulut ovat luokkataistelun aseita, myös niiden retoriikka on sen mukainen. Ennen punaisen naisen ja kuoleman suhdetta on syytä tarkastella naisen ja kuoleman perinteistä kulttuurista yhteyttä.

Naisen ja kuoleman perinteinen suhde

Naisella ja kuolemalla on ikaikainen liitto, joka kristillisessä kulttuurissa kiteytyy Pietä-hahmoon. Pietä kuvaa naista ja äitiä, joka seuraa ristin juurella poikansa kuolemista. Kykenemättä tekemään mitään hän jää paikoilleen kuolevan äärelle: nainen jää, suree ja itkee. Kuva kuolevasta ihmisestä sekä subjektin omasta kärsimyksestä on muovautunut ja merkityksellistynyt maskuliiniseksi; kuva kuolevaa ja kuollutta hoivaavasta ja tämän kärsimykseen samaistuvasta ja surevasta feminiiniseksi ja maternaaliseksi. Maria on Mater Dolorosa, Kyynelten Äiti, Kärsivä Äiti. Marian hahmossa ja kultissa on keskeistä sen kuvaama äidin huoli, ahdistus ja suru, josta tuli myöhäiskeskiajalla kristityn naisen pyhyden tunnusmerkki. (Utriainen 1999, 15–17; 324.)

Suhteessa kuolemaan naisen paikka on ollut sekä toiselle että toinen. Hän on asettunut lähelle toisen kuolevaa ruumista. Hän on myös edustanut kuoleman uhkaavaksi

nähtyä toiseutta subjektille. Runous ja teologia ovat länsimaissa olleet kaksi perustavaa kielenkäytön tapaa ja merkityskäytäntöä, joissa nainen on yhdistetty kuolemaan. Taiteen kielessä nainen toimii usein analogisesti kuoleman kanssa. (Utriainen 1999, 20–22.) Simone de Beauvoirin (1981, 117) mukaan kuoleman ja naisen merkitysyhteyttä havainnollistaa se, että useimmissa kansanomaisissa kuvitelmissa kuolema on nainen, jonka tehtävä on itkeä vainajia, koska kuolema on heidän aiheuttamansa. Naisella/äidillä on pimeyden kasvot. Hän on kaaos, josta kaikki on peräisin, ja jonne kaiken on kerran palattava.

Surun tunteen feminisointi on keskeinen kulttuurinen representaatio (ks. Utriainen 1999, 22; Hockey 1997). Sankariäitikultti voidaan nähdä sen jatkumona. Aili Nenola puhuu kompensatiosta, korvikepalkinnasta, kun yhteiskunta sulkee naiset ”maskuliinisten” resurssien jaon ulkopuolelle ja sitten onnittelee heitä siitä, että he eivät likaa itseään sotkeutumalla julkiseen elämään. Myöntämällä naisille moraalisen ylemmyyden miesyhteiskunta palkitsee heitä siitä, että he pysyvät alistettuina. Alistus verhotaan symbolisen arvostuksen pukuun. Naisten moraalinen ylemmyys katoaa, jos he tunkeutuvat miesten aloille: heistä tulee kylmiä, laskelmoivia, kovia ja epäempaattisia ja heidän seksuaalinen moraalinsa muuttuu epäilyttäväksi. Yhtenä tällaisena ”ylistämällä alistamisen” keinona Nenola näkee korvikepalkitut sankarivainajien äidit. (Nenola 1986, 105.) Simone de Beauvoirin (1976, 205) mukaan äidin rooliin kuuluu kuoleman sovittaminen. Äiti ympäröidään erilaisin kunnianosoituksin ja hänet varustetaan kaikin mahdollisin hyvein. Näin luodaan erityinen äiti-uskonto, joka on ristiriitainen tapa osoittaa yhteisöllistä arvostusta äitien ja naisten kärsimyksille. Kärsimyksen voi merkityksellistää ja selittää siten, että se koituu koko yhteisön hyväksi. Äidit saadaan tuntemaan itsensä merkityksellisiksi juuri kärsimystensä takia. (Nenola 1986, 105–107.)

Naisilla on yhteys myyttiseen tuonpuoleiseen juuri lapsen synnyttämisen, äitiyden, kautta. Tämä on tehnyt heistä sillanrakentajia elävien ja kuolleiden välille myös kuoleman yhteydessä. Synnyttäjinä ja lasten, sairaiden ja kuolevien hoivaajina naiset ovat myös kärsimyksen kokijoita ja lievittäjiä. Itkuvirret ja muut kärsimyksestä ja murheesta nousevat perinteet ovatkin naisten perinnettä, osa naisia yhdistävää kärsimyksen kulttuuria. (Nenola 2002, 28–29; 1986, 131–135.)

Kuoleman luoma yhteisöllisyys ja yhteisyys merkitsevät konkreettista jaettavuutta. Surussa korostuu jaettavuuden ja jakamisen teema. Ihmiset haluavat ilmaista kuoleman aiheuttaman, kaiken läpäisevän tyhjyyden. Heillä on tarve aktiiviseen ja voimia vievään surutyöhön. (Utriainen 1999, 154.) Kärsimyksestä ja murheesta nousevan punaisen uskomusperinteen yhdeksi tehtäväksi Ulla-Maija Peltonen näkeekin naisten traditionaalien sururituaalien korvaamisen aikana, jolloin avoimen surun ilmaisua rajoitettiin surukielloin. Kun hautajaismenot ja rituaalinen sureminen evättiin, punaisten oli psyykkisesti vaikeassa tilanteessa kehitettävä oma tapansa surra ja muistaa vainajiaan. (Peltonen 1996, 238.)

Etäinen nainen

Punaisessa lyriikassa miehellä ja kuolemalla on läheinen suhde. Maskuliininen kuolema näyttäytyy laulusta ja runosta toiseen samanlaisena. Laulu- ja runomaailman

miehet taistelevat ”rehellinä vereen viimeiseen”. Miestä ei identifioida suhteessa naiseen: punainen lyriikka ei mallinna maskuliinisia heroisia itsemurhia eikä tunne ”punikin sulhasia”. Surulaulujen lyyriset minät ovat lähes poikkeuksetta naisia. Kun mies suree, hän ei sure kuolleita, vaan kantaa huolta omaisistaan. Naiset sitä vastoin asettuvat tiettyihin positioihin suhteessa kuolemaan. Feminiinisessä kuolemandiskurssissa voidaan erotella kolme erilaista kuoleman kautta hahmottuvaa naisroolia perinteisestä surun tulkista feminiiniin ”urhoon”. Nainen on kuolemaan nähden poissaoleva tai etäinen, kuoleman objekti tai subjekti. Jaotelllessani lauluista ja runoista hahmottuvia naiskuvia olen käyttänyt erotteluperusteina yleensä jo tekstin pintarakenteessa vastaantulevia kuvia. Olennaista on naisen asema suhteessa sotaan. Jaotteluni ulkopuolella jäävät yhtäläisen uhrin laulut, jotka kertovat kuinka ”tasa-arvoisesti” vastapuoli punaisia sukupuolesta riippumatta kohteli:

*Tänne on kuljetettu naista ja miestä
julmimman luokkavihan uhrina.
Raastettu kodeista ja raastettu teiltä
vanhojen raihnaisten joukosta.
Nälässä on kidutettu,
satoja on ammuttu
keskellä humisevan hongiston.
(KnA6–110: LAULU HENNALASTA)*

Yhtäläisen kohtelun kuvauksissa nainen nähdään myös miehen kanssa eriarvoisena. Tällöin hänen kohtelunsa rinnastuu muihin miestä avuttomampana pidettyihin: ”Ei nuoriakaan säästetty ei lapsia, vaimoja, ei armosanat kohdanneet harmaita hapsia.” (KnA6–102).

Maailmamme jakautuu julkiseen, yhteiskunnalliseen ja yksityiseen, henkilökohtaiseen alueeseen. Julkinen on totuttu liittämään hallitsevaan ja määräävään mieheen, alistuvan ja passiivisen naisen osaksi koituu yksityinen koti ja perhe. (Nenola 1986, 10–11.) Yleinen tapa, jolla perinteinen nainen punaisessa lyriikassakin kuvataan, on hänen kuvaamatta jättämisenä. Tämä tulee esiin sodasta kertovissa lauluissa ja runoissa, jotka ovat korostuneen maskuliinisia. Näissä ainoastaan miehet sotivat – ja kuolevat. Poissaolevat naiset kuuluvat yksityisen piiriin.

Poissaolevan naisen lisäksi traditionaalialia naista edustaa nainen, jonka suhde kuoleman keskiöön on etäinen. Traditionaaliset kotipiiriläiset ovat sekä runojen toimivia subjekteja että passiivisia objekteja. Heidän subjektin piirteensä tulevat esiin kodin piirissä perinteisenä äitinä ja vaimona, jonka tehtävänä on huolehtia perheen hyvinvoinnista. Sodan suhteen hän on passiivinen, poissaoleva, ja objektoituu yleensä miehen, toimijan, puheen kohteena. Punaisissa lauluissa äitejä ei koroteta sankariäidin asemaan. Juuri he suhtautuvat sotaan kielteisimmin, koska he odottavat pojistaan vanhuudenturvaa, eivätkä näe ideologiaa kuoleman arvoisena aatteena.

*Älä itke äiti katonnutta poikaasi
vaik ryöstetty rinnaltasi on
ainoa turvasi
Sä murhees peitä
huoles heitä maille unholaan
ja oota konsa taas jälleen tavataan.
(Y. Virtanen)*

Kuoleman objekteja ovat naiset, joiden sulhanen tai aviomies on kuollut taistelussa tai vankileirillä. Kuoleman objekti on todellisuudessa vainaja. Kun kuolema sitä kuvattaessa näyttää koskettavan enemmän naista kuin todellista objektia, näen naisen saaneen objektimaisen position. Objektiasetelma syntyy myös naisen kykenemättömyydestä vaikuttaa itse positioonsa. Hän on olosuhteiden uhri. Toinen on kuollut ja suhteessa toisen kuolemaan naisen merkitys on ollut passiivinen. Aili Nenola erottelee Inkerin itkuvirsiä tarkastellessaan runoista hahmottuvan oman ja toisen kuoleman. Runot eivät kerro minkälaisiksi naiset kuvittelevat oman kuolemansa, vaan useimmiten kuolema nähdään toivottuna vaihtoehtona naisten kärsimykselle. Elämän kovuutta korostetaan kuoleman toivomus -motiivilla. Naisten lyriikassa syntymäänsä surevan teema on erittäin yleinen. Nenola ei näe näitä motiiveja niinkään kuolemanvietin kuin elämänkapinan purkauksena. (Nenola 1986, 145–150.) Myös olosuhteiden uhrin toivovat toisinaan kuolemaansa tai kuolema nähdään tuskan ja kärsimyksen poistajana. Itkuvirsien tapaan näissäkin saattaa olla kyse enemmän elämänkapinan tai äkillisen menetyksen synnyttämästä ahdingosta kuin todellisen kuolemanvietin ilmaisusta.

*Vallankumouksesta sain muiston katkeran
kun rintamalla kaatui mun oma armaani.
Hän nimeäni viimeksi kuiskaili
ja kuvani rinnalleen puristi.
Oi tuska jota tunnen rinnassani!*

*Nouta muo luoksesi armaani!
Tuonela vapauta sydän tuskani.
(TA-AR: MORSIAMEN KAIHO)*

Kuoleman objekteilla on muitakin yhtäläisyyksiä inkeriläisten itkuvirsien lyyriisiin minäkuviin. Niissä, kuten itkuvirsissä, leskeksi tai orvoksi jääminen romahduttaa naisen maailmanjärjestyksen. Hän kokee itsensä objektiksi, jonka asema määräytyy vanhempien ja aviomiehen olemisen tai olemattomuuden kautta: objektina nainen määräytyy rituaalisen surijan rooliin. Hän kokee itsensä myös subjektiksi, jonka taakkana ovat huolet ja murhe. Subjektina hän kuvaa omaa suruaan ja kärsimystään. (Nenola 1986, 152–157.) Venäläinen thanatologi Andrei Demitshev erottaa kuolemaan suhtautumisessa kaksi erilaista strategiaa: destruktiivisen ja konstruktivisen.

Destruktiivinen tabuointi mallintaa yksilön suhdetta ennen kaikkea omaan kuolemaansa. Tällöin kuolemaa ja kuolemista ei hyväksytä ja ne syrjäytetään arkipäiväisestä inhimillisestä olemassaolosta. Kun oma kuolema nähdään destruktiivisena oman maailman tuhoutumisena, palautuu toisen kuolema maailman

jatkumisena. Konstruktiiivinen strategia, joka syntyy helpommin juuri suhteessa toisen kuolemaan, hyväksyy kuoleman olemattomuuden mallina ja antaa sille merkitystä luovan funktion. Sitä on mahdollista tarkastella konstruktiivisesti vailla omaan kuolemaan liitettävää tabuointia. Perinteinen käsitys kuolemasta perustuu toisen kuoleman vastaanottamisen analyysiin. Se astuu kielteiseksi koetun oman kuoleman ulkopuolelle ja mahdollistaa sen positiivista merkitystä tuottavan sisällön. Tätä oman kuoleman ja toisen kuoleman epäsymmetriaa monimutkaistaa vain läheisen ihmisen kuolema, jossa kaksi vastakkaista suhdetta kuolemaan yhdistyy. Tällöin toisen kuolemaa voidaan ajatella mikrokuolemana. Erotessaan toisesta ihminen kuolee poikana/tyttärenä, isänä/äitinä, puolisona. (Demitshev 1999, 32–33; 64; 171–173; 180.)

Punaisissa lauluissa ja runoissa omaan kuolemaan ei suhtauduta kielteisesti. Negatiivisena kuolemana koetaan vain läheisen ihmisen aiheuttama mikrokuolema. Kuolemaa ei kyetä tarkastelemaan konstruktiivisesti; lyyriset minät ovat pysähtyneet suruun ja kärsimykseen. Suri ja on lakannut olemasta kuolleen kihlattuna, vaimona tai lapsena. Kuoleman objektien lauluryhmää voi itkuvirsien tapaan pitää murheesta ja kärsimyksestä nousevana perinteenä ja ne liittävat naisen perinteiseen kuoleman ja feminiinin suhteeseen. Laulut voi nähdä uskomusperinteen tavoin traditionaalisen feminiinisenä surunpurkautumiskeinona tilanteessa, jossa avoimen surun osoittaminen on kiellettyä. Tämän ryhmän laulun ja runojen osuus koko tutkimusaineistostani on kuitenkin hyvin pieni. Punaisten laulujen ja runojen ei voida kokonaisuudessaan sanoa kantavan punaisten uskomustarinoiden funktiota. Omana alaryhmänään se kuitenkin sitä toteuttaa.

Kuoleman subjekti

Kuoleman subjektina esiintyy sodassa kaatunut tai myöhemmin teloitettu nainen. Kuolleen hän on surun kohde, objekti, mutta aktiivinen suhde kuolemaan on syntynyt osanotosta sotaan. Hän on tietoisella toiminnallaan ja valinnallaan, subjektina, vaikuttanut omaan positioonsa. Hän on toisenlaisen sankaritarkultin tuotos. Aseisiin tarttuneet naiset ovat valtakulttuurin silmissä niitä moraalisesti ylemmyytensä menettäneitä naisia, jotka julkiselle alueelle astuessaan ovat saaneet kielteisiä avuja ja joiden seksuaalista moraalista on pidetty arveluttavana: ”Jo meillä [valkoiset] on täytenä putkatkin. Ja punasilla apuna on lutkatkin.” (SKS 1918/3, 143). Nämä feminiiniset ”urhot” voivat itse fokalisoita tunteuksensa. Tällöin he tavallisesti ovat vankileirin asukkeja, kuten seuraavassa Hennalan kasarmilla toukokuun kuudentena vuonna 1918 seipitettyssä laulussa. Laulun kirjoitti neljä naista, joista seuraavana päivänä ammuttiin kolme. Ainoa eloonjäänyt toimitti laulun Kansan Arkistoon.

*Ilta kun alkoi pimetä
niin toveria vietiin joukosta
kuularuiskulla hymniä soitettiin
ja Hennalan korpehen haudattiin.
Ei meitä tyttöjä peloita
me taistelimme aatteen puolesta
vaikka vapaus meiltä riistettiin
vahva aate se säilyy sittenkin.
(KnA6–113: VANGIN MUISTOJA 1918)*

Yleisimmin sankarinaiset ovat muistelun kohteena. He ovat aatteensa puolesta kaatuneita punakaartilaisia, teloitettuja punaisia tai ensiaputyttöjä, jotka kuolema on korottanut miesten veroisiksi sankareiksi, jopa heidän yläpuolelleen. Syitä tähän on helppo löytää muistelukerronnasta.

Asekaartilaisnaisen kuolemasta kertovien laulujen ja runojen sävy vaihtelee osaaottavasta heroiseen. Naisen esittämän subjektiivisen muistorunon psykologinen fasetti voi olla sävyltään erilainen kuin runon kohteen. Psykologisella fasetilla tarkoitan fokalisoijan mielen ja tunteen tasoa eli hänen emotionaalista ja kognitiivista suhtautumistaan toiminnan kohteena olevaan objektiin (Kantokorpi 1990, 143). Jos suhde konkreettiselle sotakentälle on etäisempi, ei naispuolinen muistelijä näe kuolemaa yhtä ”hohdokkaana”, vaikka suhde aatteeseen ja vainajaan on läheinen. Itsekin aseelliseen toimintaan osallistuneiden miesten näkökulmasta esitetyt runot antavat naisten muistolle heroisen hohteen. Miehet ovat taistelleet sotakentillä naisten rinnalla ja jakaneet heidän kanssaan vankileirien mielivallan. Runojen miehiset lyyriset minät näyttäytyvät analogisempina kuolleiden naisten kanssa kuin feminiinisten muistorunojen:

*Naisia kaatuu niin kuin heinää.
Seisoen rivissä vasten seinää.
Toiset oottavat, kunnes heille
tulee vuoronsa tuonen teille.
”Aatteen eestä he antaa hurmeen.
Komppanioittain nukkui nurmeen,
surman suuhun jo suistui suolla.
Sankareina he saivat kuolla.
Kunnia teille, sankareille!
Elite esimerkkinä meille,
kuolitte kunnan naisen tapaan.
Kaihoten muistamme naisen vapaan.”
(TA–AR: KAATUNEITA JA LANGENNEITA).*

Sukupuoleton kuolema

Kuolema sodassa on aina poikkeuksellinen. Norbert Eliasin mukaan kuoleman tapa riippuu paljolti siitä, missä määrin kuoleva ihminen tuntee elämänsä olleen tyydyttävää ja merkityksellistä – tai epätydyttävää ja merkityksetöntä. Kuolemisen voi olettaa olevan helpompaa ihmisille, jotka tuntevat tehneensä oman osuutensa ja vaikeampaa niille, jotka ovat mielestään menettäneet elämänsä päämäärän; erityisen

vaikeaa niille, jotka tuntevat, että heidän kuolemansa tapa on merkityksetön. (Elias 1993, 58.) Sodassa surmansa saaneiden naisten kuolemat ovat analogisia miesten kuolemien kanssa. Heidän kuolemansa nähtiin tyydyttävänä ja merkityksellisinä silloin, kun voiton mahdollisuus oli vielä olemassa. Sotaa edeltävissä ja sen aikaisissa lauluissa ja runoissa kuolema nähdään sankarikuolemana. Merkityksettömäksi kuolema muuttuu, kun aiemmin kuolleet ymmärretään turhaan kuolleiksi ja itsen tai toisen käsitetään kuuluvan samaan ”turhaan kuolevien” kategoriaan.

Laulut ja runot eivät kuitenkaan turhaudu kuoleman edessä. Teloituksissa tai vankileireillä kuolleiden kuolemat saavat merkityksensä niistä tulevaisuudenkuvista, joita laulut optimisesti esittävät. Kostomentaliteetti ja haavekuva sorretun luokan uudesta noususta, utopiasta, ovat lupaus ideologisen identiteetin jatkuvuudesta. Tämä näyttää helpottaneen suhtautumista kuolemaan ja suruun. Samalla se antaa konatiivisen suosituksen ryhmän muiden jäsenten käyttäytymiselle. Kuolleen veri velvoittaa eläviä jatkamaan taistelua. Laulut ja runot rakentavat toisen kuolemaan konstruktivistista suhdetta. Merkityksettömiä kuolemia voi löytää vain ”kuoleman objektien”, sulhasensa tai puolisonsa menettäneiden surevien naisten esittämässä kuolemandiskursseissa. Positiivista merkitystä tuottava kuolema kuuluu lauluissa ja runoissa kollektiiviseen kuolemankuvaan. Aatteen puolesta kuoleminen nähdään sitä positiivisempänä, mitä kollektiivisemmin kuolleita kuvataan. Kun kuolema sijoittuu lyyrisestä minästä fyysisesti kauemmas, on kuolema helpompi vastaanottaa ja liittää siihen marttyyri-käsite. Marttyyrit toimivat esimerkkeinä vielä eläville. He ovat kuolemaa pelkäämättömiä sankarivainajia.

Prologi - Ideologinen ”veljeys”

Punainen kuolema keskittyy maskuliiniseen jo siitäkin syystä, että kuolleista valtaosa oli miehiä. Kuolemaa kuvattaessa kuolevan sukupuoli mainitaan yleensä vain, jos tämä on nainen. ”Sukupuolettomina” kuolleet ovat oletettavasti miehiä. Tässä suhteessa miestä voidaan ajatella eräänlaiseksi normiksi, jota vasten kuolemaa peilataan. Mieskeskittyneisyyteen voi hakea muitakin syitä. Kuolema sodassa on aina poikkeuksellinen ja vielä poikkeuksellisempi on naisen kuolema sodassa. Tästä syystä naisten kuolemasta kertovia lauluja ja runoja on vähemmän. Samasta syystä heidän kuolemassaan on nostettu näkyviin myös sukupuoli. Tosin ”veljeyttä” ei tule ymmärtää sukupuolisidonnaiseksi sanaksi, sana pitää sisällään sekä mies- että naispuoliset ”aateveljet”. Myös haudat nimetään veljeshaudoiksi riippumatta haudattavan sukupuolesta:

*Lylyn taistelussa talvella neitonen Ensi-avun
velvollisuutensa vierellä sai kuolonosuman.
Hänen saatoimme veljeshautaan
lipuin, lauluin ja kukkasin.
Hän nukkui voiton toiveisiin,
ajan paremman unelmiin.
(TA V, 67)*

Kokonaisuutena ajatellen punaiset laulut ja runot ovat uutta luovia viestejä, jotka pyrkivät luomaan uudenlaista yhteiskuntaa ja saamaan vallalle oman ideologiansa. Samalla ne luovat uudenlaista naiskuvaa. Perinteisten, konsensukseen pohjaavien

naiskuvien rinnalla seisoo taisteleva ja osallistuva sankarinainen, joka yhdessä miesten kanssa astuu kuolemankentille ja näin kiistää naisen roolin surun tulkkina ja passiivisena objektina. Aatteen puolesta taisteltaessa sukupuoli ei näyttäydy erottavana tekijänä.

Lähdeluettelo

Arkistolähteet

Yksityisarkisto

Yrjö Virtasen sotilasmuistio, 1924. Somero. Aineisto tekijän hallussa, 12 kpl.

Kansan Arkisto (KnA)

KANSIO 6, OHJELMATOIMINTA 3 C, vuoden 1918 lauluja ja runoja, yhteensä 118 kpl.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kansanrunousarkisto (SKS)

lauluja ja runoja, 24 kpl.

1918/1, mies, s. 1910, Helsinki

1918/3, mies, Helsinki

1918/3, mies, Padasjoki

1918/4, mies, Ikaalinen

1918/4, mies, s. 1904, Sotkamo

1918/7, nainen, s. 1900, Forssa

1918/10, mies, Lahti

1918/14, mies, Lahti

1918/14, mies, Kuusankoski

1918/15, nainen, Helsinki

Työväen Arkisto (TA)

lauluja ja runoja, yhteensä 68 kpl.

MUISTITIETO V 1961–1972 KARKE 5

nainen, s. 1900, Forssa

MUISTITIETO XXIX 1961–1965 SEPÄNMAA YM. 00 145 154–155

PIRKANMAA

mies, s. 1898, Alavus

mies, s. 1886, Virrat

MUISTITIETO 1 A 1918 0:1–0:20 1-5

nimetön, Lappeenranta

nainen, s. 1896, Antrea

nainen, s. 1903, Forssa

nainen, s. 1896, Forssa

Spartakus n:o 2, vasemmistososialistien äänenkannattaja Hämeenlinnan pakkotyölaitoksella

Spartakus n:o 3, 17.4.1919

Vangin toivo n:o 3, 20.4.1919

Kirjoitusvihko Tammisaaren pakkotyölaitokselta 1918–1922

Valkean vallan alla 1922: punaisten muisteluteos

Painamattomat lähteet

Kataja, Tuuli (2002) "Ruusun veri punaisen haudalle istuta" – Punaisten laulujen ja runojen ideologinen identiteetti ja kuolemankäsitteet. Julkaisematon pro gradu - tutkielma. Jyväskylän yliopiston etnologian ja historian laitos.

Elektroniset lähteet

"Vuosina 1914–1922 sotaoloissa surmansa saaneiden nimitiedosto. Vuoden 1918 surmaluvut". Suomen sotaturmat 1914–1922 (2003) [online]. Valtioneuvoston kanslia. Päivitetty 12.6.2003 [Haettu 26.11.2003]. Saatavilla www-muodossa <URL: <http://vesta.narc.fi/cgi-bin/db2www/sotasurmaetusivu/stat2>> Aineisto kirjoittajan hallussa.

Painetut lähteet

de Beauvoir, Simone (1976) *The Second Sex*. Harmondsworth: Penguin Books.

de Beauvoir, Simone (1981) *Toinen sukupuoli*. Helsinki: Kirjayhtymä.

Demitshev, Andrei (1999) *Kuolema työssä*. Johdatus filosofiseen thanatologiaan. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy

Elias, Norbert (1993) *Kuolevien yksinäisyys*. Helsinki: Gaudeamus.

Hockey, Jenny (1997) "Women in grief. Cultural representation and social practise". Teoksessa David Field & al. (toim.), *Death, gender and ethnicity*, s. 89–107. London: Routledge.

Kantokorpi, Mervi (1990) "Proosan runousoppia". Teoksessa Mervi Kantokorpi, Pirjo Lyytikäinen & Auli Viikari (toim.), *Runousopin perusteet*, s. 105–171. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Oppimateriaaleja 9. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Nenola, Aili (1986) *Miessydäminen nainen: naisnäkökulmia kulttuuriin*. Tietolipas 102. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Nenola, Aili (2002) *Inkerin itkuvirret – Ingrian Laments*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 735. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Paavolainen, Jaakko 1966: *Poliittiset väkivaltaisuuudet Suomessa 1918. I Punainen terrori*. Helsinki: Tammi.

Paavolainen, Jaakko 1967: *Poliittiset väkivaltaisuuudet Suomessa 1918. II Valkoinen terrori*. Helsinki: Tammi.

Peltonen, Ulla-Maija (1990) "Ja lesken leivän söivät – Uskomustarinat työväenperinteessä." Teoksessa Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat*. Kirjoituksia kansanperinteen naisista. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Peltonen, Ulla-Maija (1996) Punakapinan muistot. Tutkimus työväen muistelukerronnan muotoutumisesta vuoden 1918 jälkeen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Utriainen, Terhi (1999) Läsä, riisuttu, puhdas – Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 751. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Loppuviitteet

i. Kuljetan tekstissä aineistoa viitteillä KnA, TA ja SKS, kansion numero, alanumero ja mahdollinen sivunumero.

ii. ”Vuosina 1914– 1922 sotaoloissa surmansa saaneiden nimitiedosto. Vuoden 1918 surmaluvut” (2003) [online]. Taisteluissa sai surmansa 5 173 punaista. Heitä teloitettiin, ammuttiin tai murhattiin 7 276. 11 627 kuoli vankileireillä nälkään ja sairauksiin, heti sieltä vapauduttuaan (nälkäkomplikaatioiden tai sairauksien vuoksi) 602, punaisia katosi 1 981 ja muilla tavoin kuoli 443. Valkoisten kokonaistappiot olivat 5 167. Tiedot perustuvat Valtioneuvoston Suomen sotasurmat 1914–1922 -projektiin, jonka tarkoituksena on selvittää sotaoloissa surmansa saaneiden kohtaloita.