

SALAMASOTA

Arvomaailmojen ristiriita *Juhannustanssit*-kohussa 60-luvulla

Pro gradu -tutkielma

Jyväskylän yliopisto

Suomen historian laitoksella

Tammikuu 2001

Elina Nykänen

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta
Humanistinen

Laitos
Historian laitos

Tekijä
Elina Nykänen

Työn nimi
SALAMASOTA
Arvomaailmojen ristiriita *Juhannustanssit*-kohussa 60-luvulla

Oppiaine
Suomen historia

Työn laji
Pro gradu -tutkielma

Aika
Tammikuu 2001

Sivumäärä
98+6

Tiivistelmä – Abstract

Lokakuussa 1964 ilmestynyt Hannu Salaman romaani *Juhannustanssit* nostatti aikanaan valtaisan kohun. Vastaansa sukupuolimoraalisesti vapaamielinen ja perinteisiä kristillisiä arvoja horjuttava teos sai erityisesti konservatiiveista ja kirkon edustajista koostuvan laajan rintaman. Arvostelijoiden joukkoon kuului myös arkkipiispa Simojoki, joka kärkevästi kritisoi Salaman romaanin tyyliä Kansanopistolaitoksen 75-vuotisjuhlassa. Varsinaisten toimenpiteiden sarjan aloitti 19 kokoomuslaisen kansanedustajan allekirjoittama kysely joulukuussa-64. Oikeusministeri J. O. Söderhjelm vastasi kyselyyn nostamalla kanteen Salamaa ja kustannusyhtiö Otavaa vastaan. Vuosikymmenen värikkäin kirjasota oli saanut alkunsa.

Salama-sotaa käsittelevä pro gradu –työni lähtee ajatuksesta, ettei syynä kokuun ollut pelkästään *Juhannustanssit* itsessään vaan sen taakse kätkeytyy laajempaa yhteiskunnallista kuohuntaa. Valitsemani näkökulma painottaa arvojen, moraalien, politiikan ja vallan keskinäistä suhdetta. Toisin sanoen *Juhannustanssit*-kohussakin kiisteltiin loppujen lopuksi siitä, kenellä oli yhteiskunnassa valta määrittellä vallitsevat arvot ja moraalit, joihin lainsäädäntö sitten pohjautuisi.

Työni pohjautuu kahteen päätutkimuskysymykseen: miksi *Juhannustanssit*-romaanista nousi niin suuri poliittinen kiista 60-luvulla ja millaisia erilaisia poliittisia diskursseja sen myötä syntyi. Ensimmäiseen kysymykseen olen hakenut vastauksia lähinnä historiallisesta kontekstista, kun taas toista kysymystä olen tarkastellut diskurssianalyttisestä näkökulmasta käsin. Työni neljä laajaa diskurssia pohjautuvat kontekstin pohjalta syntyneisiin hypoteeseihin, muut diskurssit olen jaotellut puoluepoliittisten ryhmittymien mukaan. Diskursseja analysoidessa selvisi, ettei sukupolvien välisiin eroihin perustunut hypoteesi pitänytään niin selkeästi paikkaansa kuin ennalta oletin. Sen sijaan kysymys *Salama*-sodassa oli selvästi konservatiivien ja liberaaliradikaalien välisestä yhteenotosta, samoin kuin kiistasta kulttuurisesta vallasta.

Asiasanat

Juhannustanssit-kohu, 60-luku, jumalanpilkka, arvot, politiikka

Säilytyspaikka

Jyväskylän yliopiston historian laitos

| | |
|--|-----------|
| 1. JOHDANTO | 1 |
| 1.1 TUTKIMUSTEHTÄVÄ JA METODI..... | 1 |
| 1.2 LÄHTEET JA KIRJALLISUUS..... | 7 |
| 1.3 KESKEISET KÄSITTEET | 10 |
| 1.3.1 Arvot, normit ja moraali..... | 10 |
| 1.3.2 Poliitiikka | 12 |
| 2. MISTÄ KAIKKI ALKOI ? | 15 |
| 2.1 KIRJAILIJA HANNU SALAMA | 15 |
| 2.2 ROMAANI JUHANNUSTANSIT | 18 |
| 2.3 AIKAISEMMAT KIRJASODAT | 19 |
| 2.4 KIRJALLISUUSKRIITIKOIDEN ARVIOT JUHANNUSTANSSEISTA – SALAMOINTI ALKAA | 22 |
| 3. ARVOMAAILMOJEN RISTIRIITA 60-LUVUN SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA..... | 25 |
| 3.1 KIISTA KAHDEN SUKUPOLVEN ARVOJEN VÄLILLÄ | 25 |
| 3.2 KIISTA KULTTUURISESTA VALLASTA – KENEN KIELTÄ KIRJOITETAAN? | 28 |
| 3.3 KULTTUURIRADIKALISMI PROTESTI PORVARILLISTA HEGEMONIAA VASTAAN – TAITEIDEN POLITISOITUMINEN | 31 |
| 3.4 MAASEUDUN JA KAUPUNGIN AATTEELLISET ILMASTOT 60-LUVULLA | 35 |
| 4. KIRKKO KRISTILLISEN MORAALIN VARTIJANA..... | 37 |
| 4.1 ARKKIPIISPA SIMOJOEN PUHE: ”SIVISTYS ON MORAALINEN ASIA.” | 37 |
| 4.2 KRISTITYJEN PYHÄT ARVOT JA KRISTILLINEN YHTENÄISKULTTUURI..... | 41 |
| 4.3 KIRKKO INSTITUUTIONA KULTTUURIN MURROKSESSA | 46 |
| 4.4 KIRKON JA VASEMMISTON VÄLIRIKKO | 48 |
| 5. KIISTA VIRALLISTUU | 50 |
| 5.1 KOKOOMUSLAISTEN EDUSKUNTAKYSELY | 50 |
| 5.2 HALLITUKSEN ILTAKOULU JA SYYTTEEN NOSTAMINEN | 52 |
| 6. KIISTA SENSUURISTA JA SANANVAPAUEDESTA | 54 |
| 7. LAAJAT DISKURSSIT..... | 57 |
| 7.1 NELJÄ HYPOTEEESIA | 57 |
| 7.1.1 Sukupolvidiskurssi..... | 58 |
| 7.1.2 Taidediskurssi..... | 61 |
| 7.1.3 Aluediskurssi | 64 |
| 7.1.4 Kirkollinen diskurssi..... | 66 |
| 7.2 YHTENVETOTALUKKO LAAJOISTA DISKURSSEISTA | 70 |
| 8. PUOLUEPOLIITTISET DISKURSSIT..... | 71 |
| 8.1 VASEMMISTO | 71 |
| 8.1.1 Kommunistit ja kansandemokraatit..... | 71 |
| 8.1.2 Nuori vasemmisto eli tulevat uusvasemmistolaiset..... | 74 |
| 8.1.3 Neutraali SDP | 75 |
| 8.2 OIKEISTO..... | 77 |
| 8.2.1 Konservatiivit | 77 |
| 8.2.2 Nuori oikeisto | 79 |
| 8.3 MAALAISLIITTO | 80 |
| 8.4 LIBERAALIT JA RUOTSALAINEN KANSANPUOLUE | 82 |
| 8.5 YHTENVETOTALUKKO PUOLUEPOLIITTISISTA DISKURSSEISTA | 83 |
| 9. OIKEUSPROSESSI..... | 84 |
| 9.1 OIKEUDENKÄYNTI ALKAA..... | 84 |
| 9.2 KIISTA RIKOSLAIN UUDISTAMISESTA..... | 87 |
| 9.3 KORKEIMMAN OIKEUDEN PÄÄTÖS JA PRESIDENTIN ARMAHDUS | 91 |
| 10. JOHTOPÄÄTÖKSET | 93 |
| LÄHTEET..... | 99 |

1. Johdanto

1.1 Tutkimustehtävä ja metodi

Lokakuussa 1964 kustannusyhtiö Otava julkaisi kirjailija Hannu Salaman romaanin *Juhannustanssit*. Salaman sukupuolimoraalisesti vapaamielinen ja perinteisiä kristillisiä arvoja horjuttava teos sai pian varsinkin kirkon sekä vanhoillisten piirit kiihtymään. Salamaa ja kustannusyhtiö Otavaa vaadittiin vastuuseen teostaan. Sanomalehdet pursuivat aiheeseen liittyviä yleisönosastokirjoituksia, pakinoita, artikkeleita sekä kirjallisuusarvosteluja, niin puolesta kuin vastaan. Ärtymystä *Juhannustansseissa* herätti etenkin Hiltusen pilasaarna, jota kirkolliset piirit luonnehtivat törkeyden huipentumaksi ja kristillisten arvojen rienaamiseksi. Arvostelijoiden joukossa seiso i itse arkkipiispa Simojoki, joka otti Salaman romaanin esille Kansanopistolaitoksen 75-vuotisjuhlassa pitämässään puheessaan. ”*Vapaus on olemassa ja vapautta on vaalittava, mutta joka vapauttaan käyttää, hänen on oltava valmis siihen, että toisetkin käyttävät vapauttaan ja sanovat, mitä ajattelevat*”, julisti Simojoki.¹

Joulukuussa-64 19 kokoomuksen kansanedustajaa teki sukupuolikuria ja siveellisyyttä loukkaavaa sekä jumalanpilkkaa sisältävää kirjallisuutta koskevan eduskuntakyselyn. Oikeusministeri J. O. Söderhjelm vastasi kyselyyn nostamalla kanteen Salamaa ja Otavaa vastaan vuodelta 1889 peräisin olevan Jumalanpilkkalain nojalla. Oikeusprosessista tuli pitkä, ja se johti aina korkeimpaan oikeuteen saakka. Lopullinen tuomio langetettiin 6.3.1968. Siinä Salama tuomittiin eräiden *Juhannustansseissa* olleiden kohtien vuoksi tahallista jumalanpilkasta kolmen kuukauden ehdolliseen vankeusrangaistukseen. Laittomasta hyödyistä valtiolle Salama joutui maksamaan 20 000 markkaa ja Otava 10 000 markkaa.² Elokuun 9. päivänä presidentti Kekkonen armosta kumosi Hannu Salamalle tuomitun rangaistuksen. Liki neljä vuotta kestänyt *Salama*-sota oli siis päätynyt. *Helsingin Sanomat* toivoikin pääkirjoituksessaan, että presidentin armahdus merkitsisi suomalaisen suvaitsemattomuuden erään vaiheen loppumista.³

¹ Suurpää 1965, s.261-263

² KO. korkeimman oikeuden päätös 6.3.1968.

³ Tarkka 1973, s. 187

Miksi juuri *Juhannustanssit*? Syy, miksi kiinnostuin tutkimaan juuri *Juhannustanssit*-kohua, löytyy sen ainutlaatuisesta voimakkuudesta. Jo alun alkaen minulla oli tunne, että jotain muuta paljon merkittävämpää sen taustalla täytyy olla. Miten muuten yksi kaunokirjallinen teos olisi saanut koko 60-luvun Suomen väittelemään aiheesta aina eduskuntaa, hallitusta ja oikeuslaitosta myöten? Lähes jokaisella näytti olevan oma mielipiteensä asiaan, ja kohun edetessä kiivas keskustelu vaikutti menevän yhä kauemmaksi itse romaanista. Miten kulttuurista oli yhtäkkiä tullut politiikkaa ja tärkeä yhteiskunnallinen kiistanaihe? Mistä koko 60-luvun kirjasodissa oikein loppujen lopuksi olikaan kyse? Purkaessani sotkuisaa vyyhtiä, päätin lähteä liikkeelle kahdesta seuraavasta päätutkimuskysymyksestä:

1. Miksi *Juhannustanssit*-romaanista nousi niin suuri poliittinen kiista 60-luvulla?

2. Millaisia erilaisia poliittisia diskursseja sen myötä syntyi ?

Miksi-kysymyksen syitä selvittäessäni oli välttämätöntä laajentaa työn aikarajaus koko 60-luvun käsittäväksi. Tuskin oli täysin sattumaakaan, että kohu syntyi nimenomaa historiassa muistetulla radikaalilla ja kuohuvalla 60-luvulla. Aikana, jolloin vasemmistolaisuudesta tuli vuosikymmenen muotiaate erityisesti nuoremman väen keskuudessa vastavedoksi vanhemman sukupolven konservatiivisille arvoille. Aikana, jolloin kulttuuri oli politiikkaa yhtä hyvin kuin politiikka kulttuuria. Samana vuosikymmenenä maa koki laajoja rakenteellisia muutoksia: väki muutti massoittain maalta kaupunkeihin, koulutus erityisesti nuorison keskuudessa lisääntyi ja viestintävälineet yleistyivät ennennäkemätöntä vauhtia. Voisivatko perimmäiset syyt voimakkaaseen kohuun siis löytyä 60-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa tapahtuneista voimakkaista murroksista, jotka näkyivät repivinä ristiriitoina aikalaisten arvomaailmoissa lopulta purkautuen yhteiskunnallisena ja poliittisena keskusteluna romaanin tiimoilla? Toisin sanoen hypoteesini lähtee ajatuksesta, ettei syynä kohuun pelkästään ollut *Juhannustanssit* itsessään, vaan sen taakse kätkeytyy laajempaa yhteiskunnallista kuohuntaa. Kiivasluontoinen nuori kirjailija Salama siis osasi vain sohaista oikeaan kohtaan, ja näin tuli pääsi valloilleen; laajentuen lopulta todelliseksi suurpaloksi.

Valitsemani näkökulma painottaa **arvojen, moraalien, politiikan ja vallan** keskinäistä suhdetta. Kohussahan jatkuvasti argumentoitiin, että romaani loukkasi valtaväestön kristillisiä pyhiä arvoja ja että se oli tyyliltään moraaliton. ”Salamalaiset” puolestaan

vastasivat samalla mitalla väittäen, että arkkipiispa puheellaan loukkasi heidän pyhiä tunteitaan. Erityisen syvä juopa näytti syntyneen liberaaleja arvoja kannattavien sekä konservatiivisten näkemysten puoltajien välille: kiistan osapuolet eivät joko suostuneet tai kyenneet ymmärtämään toisiaan. Toisaalta välirikko tulkittiin myös sukupolvikysymykseksi. Vaikka kysymys päällisin puolin näytti olevan vain yhdestä pienestä kirjasta, kiistan perimmäinen ydin oli paljon syvemmillä. Kenellä oli valta yhteiskunnassa määritellä vallitsevat arvot ja moraali, joihin lainsäädäntö sitten pohjautuisi? Arvoistahan politiikassakin loppujen lopuksi kiistellään: kenen arvomaailman mukaan yhteisössä eletään? Puoluepolitiikka vain helpottaa rintamalinjojen hahmottamista.

Työ lähtee liikkeelle kirjailija Hannu Salaman henkilöhistoriasta luoden näin pohjaa *Juhannustanssien* syntyyn vaikuttaville taustoille. Oliko Salama itse radikaali ja mitä hän halusi kirjallaan ilmaista? Voisiko *Juhannustansseja* alun alkaen pitää tarkoituksenmukaisena poliittisena kannanottona ja Salamaa aikansa yhteiskuntakriitikkona? Mikä oli Salaman oma poliittinen tausta ja motiivi romaanin kirjoittamiselle? Kappaleessa 2.2 olen pääpiirteittäin kuvaillut kohun syyttäjää eli itse romaania *Juhannustanssit*, jonka jälkeen käsittely siirtyy aikaisempiin kirjasotiin. *Juhannustanssit* ei ollut lainkaan tapauksena ainutlaatuinen vaan päinvastoin osa laajempaa kehityskaarta, jonka juuret voidaan johtaa aina Aleksis Kiven ajoille saakka. 60-luvulla kirjasodista tuli todellinen ”epidemia”, jonka eräänlaisena päätösvaiheena *Juhannustansseja* voidaan oikeutetusti pitää; sen jälkeen ei ole yhtä mittavia kirjasotia enää ilmennytkään. Kohun tapahtumahistoriallinen käsittely puolestaan alkaa kirjan ensivastaanotosta sen ilmestyttyä kirjakauppojen hyllylle lokakuussa-64. Millaisen vastaanoton Salaman romaani sai kirjallisuuskriitikoiden keskuudessa, ja miten kritiikki mahtoi erota ns. ”tavallisen kansan” ensireaktiosta? Voidaanko jo kirjallisuusarvosteluissa havaita tiettyjä puoluepoliittisia eroavaisuuksia sen perusteella, missä lehdessä arvostelu ilmestyi? Ennakoivatko ne kenties tulevia laajempia poliittisia mielipiderintamia?

Luvussa kolme lähdetään tutkimaan *miksi*-kysymyksen vastauksia useasta eri näkökulmasta käsin. Itseäni kiinnostaa kysymys, piiloutuiko *Juhannustanssit*-keskustelun alle merkittävämpiä yhteiskunnallisia kiistanaiheita. Ensimmäiseksi ulottuvuudeksi valitsin sukupolvihegemonian kriisin näkökulman. Aiheesta merkittävän tutkimuksen on tehnyt Marja Tuominen, joka teoksessaan ”*Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia*” analysoi koko 60-luvun radikalismia sukupolvihegemonian kriisin näkökulmasta. Ilkka Armisen mukaan

60-luvun kirjasodissa oli kysymys vanhemman sukupolven viimeisistä yrityksistä puolustaa ensimmäisen tasavallan arvoja. Kahden eri sukupolven todellisuuskokemukset eivät yksinkertaisesti kohdanneet toisiaan. Toinen valitsemani lähestymistapa tarkastelee kohua kiistana kulttuurisesta vallasta. 60-luvulla ristiriita taiteen eri tyyliuuntien välillä kiristyi entisestään, sillä taiteen uudistumisesta nykyaikaistuvassa yhteiskunnassa ei oltu yhtä mieltä. Toisaalta taas uusien 60-luvun ”muotiaatteiden” virran myötä voidaan havaita selvä muutos taiteen muuttumisesta yhä voimakkaammin poliittisesti ja yhteiskunnallisesti kantaaottavaksi. Syntyi idea yhteiskunnallisesti osallistuvasta taiteilijasta, ja raja politiikan ja taiteiden välillä hämärtyi. 60-luvun ainutlaatuisen voimakas muuttoliike innosti minua tutkimaan teemaa myös aluekulttuurisesta näkökulmasta. Kysymys maalaisten ja kaupunkilaisten arvoeroista tuntui kiinnostavan myös aikalaisia itseään. Luku neljä puolestaan tarkastelee kohua pelkästään kirkollisesta – niin kristillisten arvojen kuin kirkon institutionaalisen aseman – perspektiivistä. Mitä kristillisiä arvoja *Juhannustanssit* tarkkaan ottaen loukkasi ja mahtoiko kohulla olla yhteys kirkon yhteiskunnallisen aseman laajempaan murrokseen 60-luvulla? Luvussa kuusi tarkastellaan kohua kiistana sensuurista ja sananvapaudesta: kuka määrittää yhteiskunnassa, mistä saa puhua ja mistä ei saa? Puhuttiinko samasta teemasta kenties muissakin yhteyksissä 60-luvulla? Lukujen viisi ja yhdeksän painotus on puolestaan tapahtumahistoriallisessa kerronnassa.

Tekstinä *Juhannustanssit* herätti aikoinaan valtaisan määrän⁴ toisistaan poikkeavia mielipiteitä. Kirjassaan *Merkitysten maailma* Mikko Lehtonen kirjoittaa, että **tekstit** ovat merkitysten raaka-ainetta, jotka aktivoivat (ja myös tuottavat) lukijoiden kontekstuaalisia resursseja kuten kielellisiä valmiuksia, käsityksiä todellisuudesta, arvoja, uskomuksia ja niin edelleen. Kontekstit eivät siis ole mitään ”taustoja”, jonkinlaisia staattisia aatteiden ja arvojen kokoelmia, vaan vaikuttavat aktiivisesti siihen, mitä konventioita kirjoittajilla on käytettävissään ja kuinka lukijat kohtaavat tekstit. Konteksteihin kuuluvat kaikki sellaiset tekijät, joita kirjoittajat ja lukijat tuovat merkityksenmuodostamisprosessiin, erityisesti heidän diskursiiviset arviointi- ja arvostuskehikkonsa.⁵ Toisin sanoen Lehtosen ajatuksia sovellettuna *Juhannustanssit*-kohuun voisi ajatella niin, että hyvin erilaiset tulkinnat romaanista johtuivat nimenomaa näiden kontekstuaalisten resurssien aktivoitumisesta ja erityisesti niiden **erilaisuudesta** eri yksilöiden välillä. Se, millainen oli lukijan oma

⁴ Tästä mielipiteiden valtaisasta määrästä hyvä todiste on pelkästään Otavan historiallisen arkiston 27 mapillista aihetta koskevia lehtileikkeitä.

⁵ Lehtonen 1996, s. 160-164

arvomaailma, vaikutti vahvasti myös hänen näkemyksiinsä *Juhannustansseista*. Romaanin merkitys ei siis ollut täysin valmiiksi annettu⁶, vaan se oli riippuvainen lukijoista itsestään. Työssäni lähdän luokittelusta, että alkuperäisenä **tekstinä** voidaan pitää itse romaania *Juhannustanssit*, **ensimmäisen asteen merkityksinä** romaanin aiheuttamia mielipidekirjoituksia sekä **toisen, kolmannen, neljännen jne. asteen merkityksinä** aikaisempiin mielipidekirjoituksiin perustuvia kirjoituksia, jotka lopulta saattoivat etäännyttä alkuperäisestä tekstistä hyvinkin kauas. Näitä lukijoiden *Juhannustansseista* luomia merkityksiä voidaan myös tarkastella laajempina kokonaisuuksina, diskursseina.

Matti Leiwon ja Sari Pietikäisen mukaan diskurssin ja diskurssianalyysin käsitteiden merkitys vaihtelee suuresti: aina kielitieteen rajatusta keskustelun rakenteen kuvauksesta yhteiskuntatieteiden laajaan tiettyyn kokemuspäiriin liittyvän keskustelun tai tiedon rakentumisen kuvaamiseen. Näkökulmasta riippumatta yhteistä kaikelle diskurssianalyysille on kuitenkin puhutun tai kirjoitetun kielenkäytön piirteiden tarkastelu. Leiwon ja Pietikäisen mielestä ajatus kielenkäytön sosiaalisista vaikutuksista ja kielenkäytön muutosten liittymisestä yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin prosesseihin luo pohjaa kielenkäytön tutkimuksen ja yhteiskuntateorioiden yhdistämiselle. Kriittisen diskurssianalyysin liitos yhteiskuntatieteisiin saadaan aikaiseksi sijoittamalla diskurssin analyysi vallan kontekstiin.⁷ Omassa työssäni painotankin juuri tätä diskurssin yhteiskunnallista merkitystä. Vallastahan *Juhannustansseissakin* oli kysymys: kenellä oli oikeus määrittää yhteiskunnassa vallitsevat arvot ja niiden mukaiset lait. En siis ensisijaisesti ole kiinnostunut kielen fyysisestä olemuksesta, esimerkiksi kieliasusta, verbimuodoista yms., vaan ennen kaikkea siitä, millaisia yhteiskunnallisia merkitysrakenteita keskustelun taakse piiloutui. Toisin sanoen, historian tutkimuksen näkökulmasta katsottuna kiinnostavampaa on tutkia kielen kontekstia kuin itse kieltä. Esimerkinluontoisesti otan kuitenkin myös mukaan joitakin yleisimpiä eri diskursseissa ilmenneitä metaforia. Metaforalla tarkoitan kielikuvaa, jossa lausetta tai sanaa käytetään kuvaamaan aivan toista asiaa, kuin mitä se tavanomaisesti kuvaa.

Syntyneitä diskursseja käsittelen luvuissa 7 ja 8. Luvussa seitsemän käsittelen laajoja diskursseja, jotka perustuvat neljään **hypoteesiin** ja jotka itse asiassa syntyivät etsiessäni vastauksia *miksi*-kysymykseen 60-luvun historiallisesta kontekstista. Voidaankin ajatella,

⁶ Siitä huolimatta, että Salaman romaanilla alun alkaen olisi ollut yhteiskunnallinen funktio.

⁷ Leivo & Pietikäinen 1998, s. 102-105

että luvussa seitsemän ikään kuin myös testaan löytämieni vastausten todenpitävyyttä. Kiinnostavaa on luoda yhteyksiä juuri tutkittavan ryhmän, sille luonteenomaisen arvo- ja aatemaailman sekä romaanin aiheuttamien mielipiteiden välillä: esimerkiksi oliko iällä tai asuinalueella merkitystä siihen, mitä *Juhannustansseista* ajateltiin? Luvussa kahdeksan keskityn puolestaan puoluepoliittisten diskurssien tarkasteluun. Oliko samaan puolueeseen kuuluvien henkilöiden mielipiteissä havaittavissa tiettyjä yhtäläisyyksiä? Miten puolueen ideologis-aatteellinen tausta heijastui näissä mielipiteissä? Olennaista niin seitsemännessä kuin kahdeksannessa luvussa on, että tarkastelen syntyneitä diskursseja ensisijaisesti henkilöiden enkä teeman näkökulmasta; vain siten pystyn luomaan tutkimustehtävän kannalta kiinnostavia yhteyksiä henkilön mielipiteiden ja niiden takana piilevien arvojen ja aatteiden välillä. Kahdeksannen luvun lopussa olevaan yhteenvetotaulukkoon olen ottanut mukaan niin laajat kuin puoluepoliittiset diskurssit ja pyrkinyt havainnoillistamaan niiden välistä limittyneisyyttä.

Jari Ehrnroothin määrittelyn mukaan diskursiivinen vaikutus tarkoittaa prosessia, jossa vastaanotetut sanat muuttuvat teoiksi, historiallisiksi voimiksi.⁸ Teoksessa *Diskurssianalyysin aakkoset* (Jokinen, Juhila, Suoninen) puolestaan todetaan, ettei diskurssin funktiolla välttämättä tarkoiteta toimijan itsensä tarkoittamaa vaikutusta. Itse asiassa huomaamattomasti, ikään kuin luonnostaan, toteutetut funktiot lienevät usein analyyttisesti kaikkein kiinnostavampia. Kielen käytöllä voi olla tilannekohtaisten funktioiden ohella myös laajoja, yksittäiset tilanteet ylittäviä ideologisia seurauksia, jotka liittyvät diskurssien ja vallan yhteen kietoutumiseen.⁹ Kiinnostavaa *Juhannustanssit*-kohussa onkin se, että saiko mikään diskurssi hegemonista asemaa suhteessa muihin. Kuka selviytyi lopulta keskustelun voittajaksi vai selvisikö kukaan? Tämänäylyiset kysymykset herättivät kiinnostukseni jo aivan työn alkumetreillä. Toisin sanoen, mahtoiko romaanin synnyttämällä keskustelulla olla kauskantoisempaa yhteiskunnallisesti merkittävää funktiota? Muuttuiko suomalainen yhteiskunta *Salama*-sodan myötä aikaisempaa suvaitsevaisemmaksi? Kuitenkin voidaan sanoa, että diskursiivisten vaikutusten todentaminen on tutkimuskysymyksenä äärimmäisen vaikea ja vaarallinen – joskin myös mielenkiintoinen – sillä tulokset johtavat väistämättä enemmän tai vähemmän

⁸ Ehrnrooth 1992, s.39. Diskursiivisen vaikutustransformaation kulun Ehrnrooth on mielestäni kiteyttänyt hyvin seuraavaan ketjuun: **receptio** -> **eetos** -> **arete** -> **mobilisaatio** -> **historia**. Eetos tässä tapauksessa viittaa arvosuuntaamaan, arete omiin tietoisien hyveiden piiriin ja episteme tietomuotoon, johon kuuluu saumattomasti toisiinsa kytkeytyneinä tieto sekä keinoista että päämääristä. (Ehrnrooth 1992, s. 56-57)

⁹ Jokinen, Juhila ja Suoninen 1993, s. 42-43

spekulaation puolelle, joten päätin luopua kokonaan kolmannesta päätutkimuskysymyksestä. En kuitenkaan malttanut pysyä täysin erossa näinkin mielenkiintoisesta näkökulmasta, vaan kysymys pilkahtelee työssäni pieninä ajatuksina aina ajoittain; erityisesti päätäntökappaleessa, jossa esitän aiheen tiimoilta mieleeni heränneen jatkotutkimuskysymyksen.

Kaiken kaikkiaan tutkimuksen näkökulmaa voisi luonnehtia aatteellis-poliittiseksi, josta käsin ensisijaisena pyrkimyksenä on luoda näkyvä yhteys alkuperäisen tekstin, sen synnyttämien diskurssien, takana piilevien arvojen sekä ympäröivän historiallisen kontekstin välille. Aira Kemiläinen jakaa aatehistorian kahteen osaan. Varsinaisen aatehistoriaan (englanniksi ”history of ideas”) hän sisällyttää maailmankatsomuksen tai sen osaongelman historian, ohjelmalliset aatteet, oppihistorian, tieteiden ja uskonnon historian sekä ”ajan hengen” tutkimuksen. Toinen ryhmä on nimeltään asenne- ja mielipidehistoria (”intellectual history”), joka jakaantuu ensinnäkin käsitetutkimukseen, toiseksi käsityksien, asenteiden ja mielipiteiden historiaan, kolmanneksi jonkin tapahtuman intellektuaalisen puolen tutkimiseen ja neljänneksi katsomuksien ja uskomusten historiaan.¹⁰ Kemiläisen jaotteluun sijoitettuna työni kuuluu kumpaankin kategoriaan, vaikkakin varsinainen painopiste on käsityksien, asenteiden ja mielipiteiden historiassa. ”Ajan hengen” tutkimuksen ja ohjelmallisten aatteiden osalta työni voidaan luetella myös perinteisempään ensimmäiseen ryhmään kuuluvaksi.

1.2 Lähteet ja kirjallisuus

Tutkimuksessa käyttämäni kirjalliset alkuperäislähteet on jaettavissa kolmeen eri osaan: sanomalehdet, oikeus- ja valtiopäiväasiakirjat sekä aikalaiskirjallisuus. Koska tutkimukseni käsittelee nimenomaa kohun tiimoilla syntynyttä keskustelua, työni tärkeimpänä alkuperäislähteenä voi oikeutetusti pitää kustannusyhtiö Otavan kattavaa lehtiartikkelikokoelmaa, joka käsittää peräti 27 mapillista aihetta käsitteleviä lehtileikkeitä ajalta 1.1.64 – 28.2.71. Kokoelmaa voi siis pitää melko kattavana sen suhteen, mitä aiheesta Suomen lehdistössä tuona aikana ylipäätään kirjoitettiin, vaikka omien havaintojeni mukaan muutama kirjoitus tuosta joukosta selvästi uupuu. Tutkimuksen kannalta sillä ei kuitenkaan ole oleellista merkitystä. Itse asiassa ilman Otavan kokoelmaa

¹⁰ Kemiläinen 1984, s. 123-124

koko työn tekeminen olisi käynyt täysin mahdottomaksi tai ainakin rajannut materiaalia huomattavasti. Kaikkien suomalaisten lehtien selaaminen muutamankin vuoden ajalta olisi ollut yhdelle ihmiselle liian suuri tehtävä. Valmis kokoelma helpottikin työtä suunnattomasti; kiitos siitä Otavan perusteellisen arkistoinnin. Koska pelkästään Otavan lehtileikekokoelman varassa kirkko- ja sukupolvidiskurssit olisivat uhanneet jäädä vajanaisiksi, päätin käydä läpi järjestelmällisesti kaikki *Ylioppilaslehden* ja *Kotimaan* numerot ajalta, jolloin kohu oli kuumimmillaan. Kyseisten lehtien mukaanotto tarkasteluun laajemmalti helpottikin selvästi näiden kahden diskurssin hahmottamista. Itseäni kiinnosti myös *Kotimaassa* ja *Ylioppilaslehdessä* tuona ajankohtana käyty muu keskustelu ja ajankohtaiset puheenaiheet: mitä mahdollisia liittymäkohtia tuolla muulla keskustelulla saattoi olla *Salama*-sodan kanssa?

Vaikka määrällisesti käyttämäni lehtileikkeiden lukumäärä on suuri, ei se silti poista erästä vääristävää epäkohtaa tulosten edustavuuden kannalta. Kohuunhan ottivat kantaa lehtien mielipideosastoilla ensisijaisesti aikakauden tunnetut radikaalit, intellektuellit, taiteilijat, yliopisto-opiskelijat, poliitikot sekä sivistyneistö yleensä. Tällöin taytyykin kyseenalaistaa, mahtoiko kansan laajojen massojen mielipide näkyä oikeassa mittakaavassa lehtien sivuilla; todennäköisesti ei. Vaikka ns. tavallisella kansalaisella olisikin vankka mielipiteensä aiheeseen, ei hän siitä huolimatta tartu yhtä herkästi kynään kuin sivistyneistö, joka on tottunut ilmaisemaan mielipiteensä kirjallisesti. Työssäni en ole myöskään huomionnut sitä suurta ”nukkuvien” rintamaa, joille koko romaani ja sen aikaansaama kohu oli täysin yhdentekevä.

Työssäni olen käyttänyt myös Helsingin raastuvanoikeuden, Helsingin hovioikeuden sekä korkeimman oikeuden tapauksia käsitteleviä asiakirjoja, jotka sisältävät mm. poliisintutkintapöytäkirjoja, kustannuslaskelmia sekä puolustuksen ja syyttäjän oikeudessa esittämiä vastineita. Vaikka en varsinaisesti ole kiinnostunut niinkään kohun oikeushistoriallisesta näkökulmasta¹¹, saa asiakirjoista tukea myös tutkittaessa aiheen tiimoilta käytyä argumentointia ja rintamalinjojen muodostumista. Erityisesti puolustuksen vastineet osoittautuivat hyvin hedelmällisiksi, sillä puolustuslausuntoja pyydettiin muilta ajan tunnetuilta kirjailijoilta kuten Veijo Mereltä ja Väinö Linnalta. Eduskunnan valtiopäiväkirjoja vuosilta 1964 ja 1965 olen käyttänyt vain kohua käsittelevin osin. Koska

¹¹ Jukka-Pekka Laine on tehnyt vuonna 1990 kohusta oikeushistoriallisen tutkielman Helsingin yliopistolle nimeltään *Taiteilijan on alistuttava yhteiskunnan vaatimuksiin*.

Juhannustanssit-kohusta on kulunut vasta reilut kolmekymmentä vuotta, mahdollisti se myös muistitiedon käytön lähteenä. 28.1.2000 haastattelinkin kustannusyhtiö Otavan nykyistä hallituksen puheenjohtajaa Heikki A. Reenpäätä. Vaikka henkilökohtaisen oikeussyytteen sai Otavan silloinen toimitusjohtaja Kari Reenpää¹², myös Heikki A. Reenpää kotimaisen kirjallisuuden vastuupäällikkönä oli kohussa aktiivisesti mukana. Haastattelussa hän humoristisesti kuvaili silloista tehtävänsä Otavassa, joka tarkoitti yhtä kuin ”pitää kiivasluontoinen kirjailija Salama aisoissa.”¹³ Hannu Salamaa en valitettavasti henkilökohtaisesti haastatellut, mutta sen sijaan olen työssäni käyttänyt lähteenä yle 1:n toimittamaa tuoretta televisiohaastattelua Hannu Salamasta, joka näytettiin televisiossa 9.4.2000.

Aikalaiskirjallisuuden osuus työssäni on vahvasti edustettuna; osittain johtuen syystä, että 60-luvun kuohunta sai aikalaiset kirjoittamaan ennennäkemättömän määrän mielipidekirjallisuutta kuten erilaisia pamfetteja ja julistuksia, toisaalta taas aihetta koskevaa varsinaista myöhempää tutkimuskirjallisuutta on ylipäättään vähän edes olemassakaan. Jälkimmäiseen vaikuttanee varmasti tutkittavan teeman nuori ikä ja myönnettävä onkin, että tutkimuskirjallisuuden vähyys muodosti todellisen haasteen myös oman työni onnistumisen kannalta. Erityisen paljon mielipidekirjoja julkaistiin kirkon ja vasemmiston toimesta. Pelkästään arkipiispa Simojoki julkaisi lukuisia teoksia vuosikymmenen puolivälin tienoilla, jolloin herää kysymys, kuinka paljon mahtoi *Juhannustanssit*-kohulla olla vaikutusta niiden syntyyn. Mikä oli motiivi kirjojen julkaisemisen taustalla? Aikalaiskirjallisuuteen viitattaessa onkin aina otettava huomioon sen subjektiivisuus ja oltava näin erityisen kriittinen. Toisaalta olen työssäni käyttänyt aikalaiskirjallisuutta niin lähteinä kuin joissain tapauksissa myös tutkimuskirjallisuutena, joka aiheutti selviä ongelmia työn teossa, esimerkiksi lähdeluetteloa jäsenettäessä.

Lähdeluettelon kohtaan muu kirjallisuus olen sijoittanut käyttämäni uudemman tutkimus- ja metodikirjallisuuden. Aihetta käsittelevästä tutkimuskirjallisuudesta työni kannalta suurta apua tuottivat erityisesti Pekka Tarkan *Salama*, Marja Tuomisen ”*Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia*”, Ilkka Armisen *Juhannustansseista jumalan teatteriin* sekä Jukka-Pekka Laineen *Taiteilijan on alistuttava yhteiskunnan vaatimuksiin*, toiselta nimeltään *Juhannustanssit oikeudenkäynnin poliittiset piirteet*. Tarkan 70-luvun alussa ilmestyneen

¹² Kari Reenpää (k. 13.5.68) oli Heikki A. Reenpään isän veli.

¹³ Heikki Reenpään haastattelu 28.1.2000

teoksen kohdalla on kuitenkin huomioitava sen todennäköinen subjektiivisuus: olihan Tarkka itsekin älymystön edustaja, vanha ”salamalainen”¹⁴, ja kaiken lisäksi myös Otavalla töissä. Metodikirjallisuudesta erikseen mainittakoon Mikko Lehtosen *Merkitysten maailma* sekä Jari Ehrnroothin *Sanan vallassa, vihan voimalla*, jossa Ehrnrooth rohkeasti soveltaa diskurssianalyysiä historialliseen tutkimukseen.

1.3 Keskeiset käsitteet

1.3.1 Arvot, normit ja moraali

Yhteiskuntatieteiden käsitys **arvoista** ihmisten tajunnan osa-alueena on peräisin 1800-luvun lopulta. Arvotutkimuksessa on korostunut kaksi päänäkökulmaa: arvot ajatellaan joko **subjektien** tai **objektien** ominaisuuksiksi. Jälkimmäisessä objektikeskeisessä näkökulmassa kysytään, mikä on arvokasta, mikä on korkein arvo, millä perusteella jokin arvo on arvokas tai mistä arvot saavat arvonsa. Subjektikeskeinen näkökulma arvoihin on puolestaan silloin, kun kysytään, millaisia arvoja yksilöillä, ryhmillä, yhteiskunnilla, kulttuureilla tai aikakausilla on; toisin sanoen arvo on lähtöisin arvostavasta subjektista itsestään.¹⁵

Tässä työssä käytän arvojen käsitettä kuvaamaan ensisijaisesti subjektien mutta ajoittain myös objektien piirteitä. Objektiiivisista arvoista eli kohteista, joista *Juhannustanssit*-kohussa kiisteltiin, mainittakoon mm. moraalinen hyvyys kuten siveellisyys, jumaluus, totuudellisuus, oikeudenmukaisuus ja sananvapaus. Sen sijaan subjektiiviset, kuten kristilliset, konservatiiviset tai vaikkapa vasemmistolaiset, arvot ovat aina riippuvaisia subjekteista eli henkilöistä itsestään. Kristillisillä pyhillä arvoilla viitattiin *Juhannustanssit*-kohussa lähinnä jumaluuden koskemattomuutta ja kristillistä siveyskäsitystä koskeviin kristittyjen eettisiin peruseriaatteisiin, jotka kristityt kokivat tulleen loukatuiksi romaanin myötä. Pertti Suhosen mukaan, vaikka arvoista voidaankin puhua erikseen subjektin ja objektin ominaisuuksina, ne eivät välttämättä ole toisistaan riippumattomia asioita, sillä

¹⁴ *Juhannustanssien* ilmestymisen aikoihin Tarkka työskenteli *Uuden Suomen* kirjallisuuskriitikkona ja hänen arvostelunsa teoksesta oli äärimmäisen myönteinen, joka hyvin kuvaa hänen suhtautumistaan Salamaan. (*Uusi Suomi* 7.10.1964)

¹⁵ Suhonen 1988, s.15-17

arvokysymyksissäkään subjektia ei voida ajatella ilman objektia. Sen sijaan objektin arvon riippuvuus subjekteista on ongelmallisempi kysymys. Arvofilosofian keskeisiä kiistoja on edelleenkin se, voiko olla jotakin arvokasta ihmisten arvostuksista riippumatta.¹⁶ Itse asiassa *Juhannustanssit*-kohussakin kiisteltiin samantyyppisistä asioista. Esimerkiksi jumaluuden kristityt kokivat äärimmäisen pyhänä arvona, niin pyhänä että sen asema katsottiin koskemattomaksi, mutta sen sijaan vasemmistolainen Salama ei voinut ymmärtää, miten hän olisi voinut jumalaa pilkata, koska ei itse uskonut sellaista edes olevan olemassakaan. Toisin sanoen Salama kiisti kokonaan objektiivisen arvon, jumaluuden, olemassaolon.

Mauri Männistö artikkelissaan *Arvosubjektivismi ja arvorelativismi* lähtee ajatuksesta, että arvostamisessa on kysymys jonkinlaisesta mittaamisesta.¹⁷ Erityisesti eri diskursseja käsittelevissä työni osioissa tämä mittaamisen ajatus tulee selvästi näkyviin. Jokainen subjektiryhmä (esimerkiksi oikeisto, uusvasemmistolaiset) mittasi *Juhannustansseja* omiin arvoihin pohjautuvien kriteeriensä pohjalta. Olennaiseksi kysymykseksi muodostuikin, mitkä olivat nämä kriteerit. Määrittäminen ei ole helppoa, sillä se johtaa väistämättäkin yleistyksiin, eikä voi väittää, että ne olisivat täysin yhteneväiset subjektiryhmien sisällä. Toisaalta, edes jonkinlaiset perusluonnehdinnat sukupolvien, puolueiden tai alueellisten näkemyksien pohjana olevista arvoista ovat välttämättömiä. Siitähän *Juhannustansseissa* oli kysymyksenkin: sama romaani sai useita eri merkityksiä riippuen lukijan omasta arvomaailmasta ja siihen pohjautuvista kriteereistä. Kun merkitykset erosivat toisistaan huomattavasti, syntyi vaikeasti ylitettäviä ristiriitoja, joita sitten selviteltiin aina oikeussalia myöten.

Mitä sitten on **moraali**? Timo Nurmi määrittelee *Suomalaisen sivistyssanakirjassa* moraalin tarkoittavan ”yksilön tai yhteisön eettisiä käyttäytymissääntöjä, käsitystä oikeasta ja väärästä, arvostuksia ja elämistä niiden mukaisesti, kunniallisuutta, siveyttä, henkistä voimaa, kestävyyttä ja kunniaa.”¹⁸ Omassa työssäni käsitän moraalin juuri tuollaisena arkielämän subjektiivisena oikean ja väärän käsityksenä. Koska yksi kiistan vahvoista argumentoijista oli luterilainen kirkko, työssä käsitellään erityisesti **kristillistä moraal**ia ja sitä tutkivaa oppia eli **kristillistä etiikkaa**. **Normeilla** viitataan sellaisiin vuorovaikutuksen

¹⁶ Suhonen 1988, s. 17

¹⁷ Männistö 1982, s.56

¹⁸ Nurmi 1999, s. 156

muotoihin, joiden seurauksena yhteisö saa jäsenensä toimimaan tai ajattelemaan tietyllä yhdenmukaisella tavalla.¹⁹

1.3.2 Poliitiikka

Poliitiikasta on aikojen myötä tehty lukuisia eri määritelmiä. Erkki Berndtsonin mielestä erilaiset määritelmät johtuvat siitä, että niissä painotetaan vain sitä osaa politiikan todellisuudesta, mikä määrittelijälle itselleen on keskeisintä. Hän jatkaa, että ”*politiikan tutkimuksen kannalta on kuitenkin hyödyllisempää nähdä politiikka jatkuvana prosessina, jolle on ominaista, että se lähtee ihmisten erilaisista tarpeista, eduista, arvoista ja haluista, joita jokainen pyrkii tyydyttämään. Poliittinen toiminta eroaa muista yhteiskunnallisista toiminnoista kuitenkin siinä, että siihen liittyy aina konflikti. Yhteiskunnalliset konfliktit synnyttävät eduiltaan yhteneväisiä ryhmiä taistelemaan yhdessä tavoitteidensa puolesta. Näin ollen politiikka vaatiikin aina myös yhteistoimintaa.*” Kaikki konfliktit eivät toki ole poliittisia – kuten esimerkiksi nyrkkeilyottelu – vaan poliittiseen prosessiin liittyy aina vallan käyttöä ja päätöksentekoa.²⁰

Oman työssäni lähdän liikkeelle Berndtsonin kuvailun kaltaisesta *politiikka*-termin määrittelystä. Toisin sanoen termiä *politiikka* voisi yhtä hyvin kutsua nimellä **yhteiskunnallinen valtakonflikti**. Konfliktista *Juhannustanssit*-kohussakin oli kysymys, nimenomaa arvojen konfliktista, joka sai kansan liikkeelle lopulta aina eduskuntaa myöten. Berndtsonin mielestä kansalaisten tarpeista johtuvat konfliktit ovat pääsääntöisesti joko etu- tai arvokonflikteja, jolloin edellisessä on kysymys ihmisten haluamien hyötyjen (etujen) tyydyttämisestä, jälkimmäisessä taas moraalisten tarpeiden (yhteiskunnallisten arvojen) tyydyttämisestä²¹. *Juhannustanssit*-kohussa kiisteltiin juuri jälkimmäisestä eli moraalisten tarpeiden tyydyttämisestä. Ennen kaikkea haluan nähdä termin *politiikka* sen **laajassa** merkityksessä, en pelkästään poliittisiin organisaatioihin sidottuna toimintana. Poliitiikkaa on siis puolueidenkin ulkopuolella, sillä se koskettaa yhteiskuntaa kokonaisuudessaan. Lavean *politiikka*-määritelmän kannalla on myös Kari Palonen kirjassaan *Tekstistä politiikkaan*, jossa hän toteaa, ettei ole mieltä kysyä, onko jokin ilmiö

¹⁹ Sulkunen 1998, s. 80

²⁰ Berndson 1993, s.27-28

²¹ Berndson 1993, s. 28

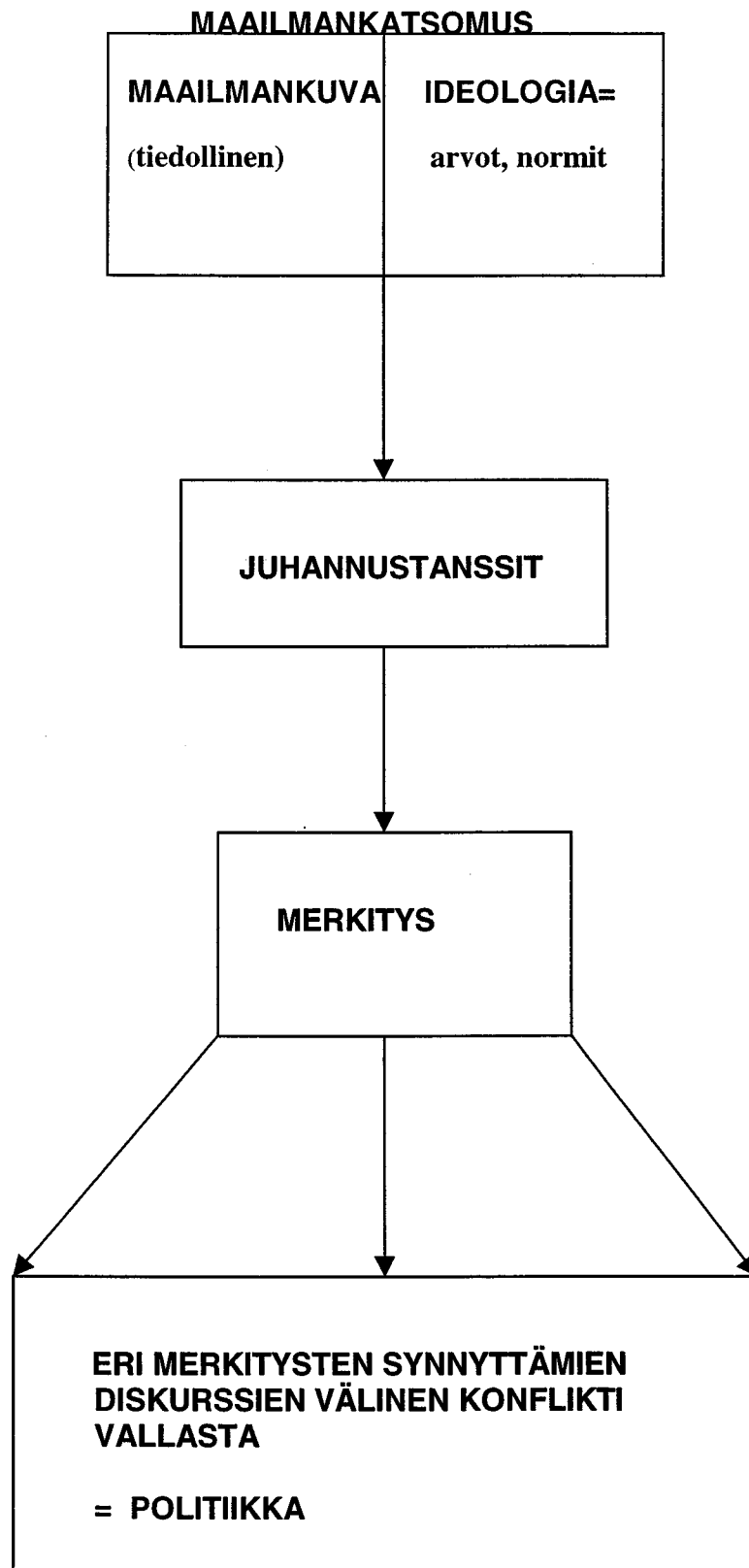
politiikkaa vai ei, vaan on kysyttävä, missä sen poliittinen aspekti tulee näkyviin.²² Näin ollen myös termi **politisoituminen** ei mielestäni tulisi nähdä ei-poliittisen asian muuttumisena poliittiseksi, vaan pikemminkin kysymys on ei-poliittiselta aiemmin näyttävän asian poliittisten aspektien esille nousemisesta ja voimistumisesta. Näinhän kävi myös *Juhannustanssit*-kohussa, jossa ei-poliittisena pidetyn kirjallisuuden poliittiset piirteet yllättäen nousivat tiettyjen ympäröivien olosuhteiden vaikutuksesta esiin. Mitä nämä ympäröivät olosuhteet olivat, sitä pohdin erityisesti *miksi*-kysymyksen yhteydessä.

Työssäni tarkastelen puoluepoliittisten diskurssien lisäksi myös kohun synnyttämiä laajoja diskursseja kuten sukupolvien taikka alueellisten näkemysten välisiä eroja. Toisaalta puoluepoliittisten diskurssien analysointi on siinä mielessä hedelmällisempää, että alueina ne ovat rajatumia ja että niiden taakse kätkeytyvien arvojen ja aatteellisten ideologioiden määrittäminen on huomattavasti helpompaa. Arvojen perusteellahan orientoidutaan poliittisessa kentässä ja valitaan puolue, jonka tavoitteet ja toiminta lähimmin vastaa henkilön omia arvoja.²³ Laajat ja puoluepoliittiset diskurssit eivät kuitenkaan eroa toisistaan täysin; päin vastoin niiden välillä voidaan havaita jopa osittaista päällekkäistä limittyneisyyttä.

²² Palonen 1988, s. 19

²³ Suhonen, Pertti 1986, s. 69

Kaavio 1. *Politiikka*-termin määrittely.²⁴



²⁴ Termin maailmankatsomus määrittelemisessä olen käyttänyt apuna Kaarle Nordenstrengin luokitusta. (Nordenstreng 1978, s. 87)

2. Mistä kaikki alkoi ?

2.1 Kirjailija Hannu Salama

Hannu Sulo Salama syntyi 6.10.1936 Kouvolassa.²⁵ Hänen sähköasentaja isänsä Sulo Salaman suvusta löytyi sekä porvareita että kommunisteja, kun taas Hulda-äidin puolelta punainen perinne oli vankempi. Työläistaustaa vahvensivat Tampereen vasemmistovaltaisessa Pispalassa vietetyt lapsuus- ja nuoruusvuodet. Kouluvuodet olivat risaisia ja oppikoulu jäi häneltä kesken; osittain syystä, että porvarillinen ja isänmaallinen ympäristö tuntui hänestä vieraalta. Lapsuutta varjostivat vanhempien jatkuvat riidat sekä rahahuolet, ja vuonna 1944 hänen vanhempansa muuttivatkin erilleen. Turvaton lapsuus jätti pysyvän katkeruuden Salaman mieleen.²⁶

Armeijan jälkeen Salaman tie johti Oriveden opistolle, jossa hän innostui kirjallisuudesta. Historiasta hän ei ollut koskaan välittänyt, sillä hänelle se merkitsi koulussa opetettua porvarillista historiankirjoitusta, voittajien tilitystä. Sen sijaan hän halusi kirjoittaa kansakunnan historian uudelleen, työvään näkökulmasta tarkasteltuna.²⁷ Salama alkoi kehittää itselleen taiteilijan ja ihmisen ihannetta, jonka perustekijöitä olivat luominen ja armoton rehellisyys. Salama olikin erityisen mieltynyt eksistentialisteiksi luettaviin kirjailijoihin kuten Nietzscheen, Dostojevskiin ja Camuseen. Toisaalta voi myös sanoa, että tuo ehdoton elämäkatsomus tuli Salamalle merkitsemään tuskaa ja rakkaudettomuutta hänen omassa elämässään²⁸, jota varjostivat äärimmäiset mielenvaihtelut, alkoholismi ja ihmissuhdeongelmat. Salaman tunteita kuvastaa hyvin hänen Oriveden aikaiset mietteensä:

”Jumalaa ei ole, kaikki on sallittua, lähimmäinen on vihollinen ja rakkaudessa on petettävä, jottei joudu petetyksi ja tule pyhäksi.”²⁹

Mistä tuo kirjoittamiseen purkautunut mieletön viha, ahdistus ja ehdottomuus oli sitten alkujaan lähtöisin? Oliko se seurausta lapsuuden rikkiäisestä kodista vai johtuiko se

²⁵ RO. 25.2.1965, Akti 30/1965, liite A, 159§

²⁶ Tarkka 1973, s. 13-17, 31-33.

²⁷ Steinbock 1985, s.242

²⁸ Tarkka 1973, s. 65

²⁹ Ibid. s. 72

pelkästä halusta osoittaa vimmatusti mieltään kaikkea vastaan – protestoida ja olla radikaali? Mitä vastaan Salama oikein taisteli? Timo Harakan kirjassa *Viemärirotta* Salama itse kertoi, että kirjoittaminen merkitsi hänelle yhtä kuin asioiden purkamista ja selvittämistä; se oli hänen ainoa keinonsa taistella perintötekijöitä ja ympäristöä vastaan. Salaman isän sisarusparven seitsemästä lapsesta kolme oli jakomielitautisia ja neljä alkoholisteja. Toisin sanoen kirjoittaminen merkitsi hänelle pakoa pois pettymyksiä tuottavasta todellisuudesta³⁰ ja ainoaa keinoa pysyä irti erossa alkoholista, sillä työskennellessä oli oltava selvin päin.³¹ Kohtalon ivaa kuitenkin on, että lähes neljä vuotta kestänyt *Juhannustanssit*-kohu otti Salamaa lopulta niin koville, että sitä seurasi usean vuoden alkoholisoituminen sekä avioero.³²

Salama alkoikin yhä vahvemmin uskoa, että ratkaisu yhteiskunnan epäkohtiin ja elämän epäoikeudenmukaisuuteen löytyi Suomen itäisestä rajanaapurista, Neuvostoliitosta. Salama piti itseään aitona ja todellisena kommunistina, mutta ei kuitenkaan aivan stalinistina; olihan hän jo pienenä poikana kannattanut Otto Wille Kuusisen hallitusta³³ ja lukenut NKP:n historian. Hän ei ole koskaan voinut hyväksyä tosi kommunisteiksi suuria ikäluokkia, jotka hänen mukaansa saattoivat innostua partisaanitaisteluista fiktiivisesti elokuvien ja kirjallisuuden välityksellä. Salama kun oli itse mielestään todella *elänyt* sen. Salaman suunnaton ihailu Neuvostoliittoa kohtaan kuvastuu hyvin hänen Harakalle antamassaan haastattelussa:

*"Suomi ei ole koskaan ollut mun isänmaani. Mun isänmaani on jossain vuoden -17 Venäjän ja vuoden -30 Kominternin välimailla. Suomi on ollut mulle ollut kapitalistinen työnantaja. (---) Pispalassa henki oli tää, että odotettiin tosissaan ja uskottiin että isä Stalin tulee ja jyrää viimeinkin nämä saatanan lahtarit."*³⁴

Toisin sanoen Salama vakaasti uskoi vallankumouksen välttämättömyyteen. Salamaa voisikin pitää eräänlaisena uusvasemmistolaisuuden edelläkävijänä, sillä laajojen massojen suosioon uusvasemmistolaisuus nousi vasta 60-luvun loppupuolella. Puoluepolitiikan keulahahmoksi hän ei pyynnöistä huolimatta kuitenkaan suostunut nousemaan vaan

³⁰ Harakka 1998, s. 189

³¹ Harakka 1986, s. 21

³² Hannu Salama Mirja Pyykön haastateltavana 9.4.2000

³³ Harakan kirjassa Salama väittää kannattaneensa hallitusta jo vuodesta-39, vaikka todellisuudessa hän oli tuolloin vasta kolmevuotias.

³⁴ Harakka 1998, s. 187-188

keskittyi mieluummin kirjoittamiseen.³⁵ Vasemmistoradikalismien suosion ollessa huipussaan 70-luvun alussa Salama teki jälleen täyskäännöksen teoksellaan *Siinä näkijä missä tekijä* (1972). Tällä kertaa hän käänsi selkensä vuorostaan vasemmistolle. Jälkikäteen Salama on sanonut syyksi ärtyneisyyden siihen, kuinka porvaristaustaiset opiskelijat neuvoivat kommunisteja, miten heidän tulisi elää ja kuinka he eivät lainkaan ymmärtäneet sitä, että entinen ”suuri ja mahtava Neuvostoliitto” alkoikin yht’äkkiä näyttäytymään huonossa valossa.³⁶

Salaman ensimmäinen teos *Se tavallinen tarina* ilmestyi vuonna 1961. Sitä oli edeltänyt pitkä harjaantuminen kirjoittamisessa ja määrätietoinen valmentautuminen kirjailijan ammattiin. Esikoisteoksensa valmistumisessa Salamaa ohjasi Otavalla työskentelevä Tuomas Anhava. Lopputulosta kiiteltiin onnistuneeksi ja nuoreen kirjailijaan ladattiin paljon toiveita.³⁷ Esikoisteoksensa valmistumisen aikoihin syksyllä 1961 Salama kirjoitti Heikki A. Reenpäälle:

”Kirjoittamisellani on eräitä eettisluontoisia piirteitä. Selkeämmiksi ne käyvät kun havaitaan mitä minulle ovat merkinneet koti, kasvatus, omaiset, opinnot, poliittinen vakaumus, isänmaa, lähimmäinen, Jumala: alkuaan suurelta osalta tuskallisen ristiriitaisia velvoitteita, myöhemmin melko vähäarvoisia kliseitä. Omakohtaisin totuus minkä edellä olevan pohjalta olen oivaltanut, on ollut se, että ihmisellä yksilönä on syvimmiltään mahdollisuus vain voittaa tai hävitä. Mutta voitontahtoa tuo tieto ei minussa herättänyt. Vasta sen työprosessin päätyttyä mikä avullanne on tänä vuonna tullut loppuun suoritetuksi, olen vähin erin tuntenut päässeeni voitolle, pystyväni jatkamaan, luomaan itse inhimillisiä arvoja. Minun kohdallani kustantaja on tehnyt niin korkealuokkaista kasvatustyötä, ettei mikään muu kasvatustulos olisi tässä maassa pystynyt.”

Pekka Tarkan sanoin Anhavan apu ja etenkin kustantajan myöntämä pieni kuukausiennakko olivat ”vapauttaneet Salaman kirjailijaksi.”³⁸

³⁵ Harakka 1986, s. 65

³⁶ Hannu Salama Mirja Pyykön haastateltavana 9.4.2000

³⁷ Lassila 1990, s. 456

³⁸ Tarkka 1973, s. 105

2.2 Romaani Juhannustanssit

Juhannustanssit-romaanin tapahtumat sijoittuvat 60-luvun maaseudulle, tarkemmin määriteltynä Rantapään seuratalolle, jonne romaanin henkilöt olivat tulleet juhannusta viettämään. Tapahtumat rajoittuvat yhteen vuorokauteen; kysymyksessä on siis yhden yön tilanne. Vaikka juhannusta seuratalolle juhlimaan tullut väki oli keskenään hyvin erilaista, heitä yhdisti yhteinen kotiseutu. Osa oli kuitenkin jo ehtinyt muuttaa muualle opiskelun ja työn perässä. Suurin osa juhlijoista oli työväestöä, mutta joukkoon mahtui myös yksi korkeakouluopiskelija. Toinen kirjavaa joukkoa yhdistävä nimittäjä oli pettymys ja katkeruus elämään: kuka oli katkera isättömästä lapsuudestaan, kuka pettynyt ammattiyhdistysliikkeen toimettomuuteen tai virkavallan epäoikeudenmukaisuuteen ja kuka epäonnistunut avioliitossaan. *Turun Sanomien* arvostelijan Paavo Einin mukaan Salama kuvaa romaanissaan tarkimmin juuri juhlien nuorten miesosanottajien ahdistusta ja pettymystä elämään.³⁹ Järkyttävimmillään tämä ihmiskohtaloiden traagisuus näyttäytyy humaltuneen ja tyttöystävänsä pettämäksi joutuneen roolihenkilö Hiltusen kiistellyssä pilasaarnassa, jossa Hiltunen purkaa ahdistustaan ja epätoivoaan tulkitsemalla Raamattua tavalla, jota monet pitivät rienaamisena. Kun vertaa Salaman omaa henkilöhistoriaa romaanin roolihenkilöiden menneisyyteen, ei voi välttyä yhtäläisyyksiltä⁴⁰: yhtä lailla kuin *Juhannustanssien* juhlijat Salama itse oli pettynyt keskiluokan hallitsemaan yhteiskuntaan ja olosuhteiden muuttumattomuuteen.

Juhannuksen viettoon seuratalolle saavuttiin ja poistuttiin yhteiskuljetuksella, ”Lassen linjurilla”, kun taas osalla puolestaan oli omat ajoneuvonsa. Varsinaista juontaa tai päähenkilöitä romaanissa ei ole, vaan se rakentuu pienistä episodeista, jotka ajoittain saattoivat takautua hyvinkin pitkälle henkilöiden menneisyyteen. Rakenteeltaan *Juhannustanssit* – jota usein arvosteluissa verrattiin Sillanpään romaaniin *Ihmiset suviyössä* – oli hyvin huomiotaherättävä, sillä se ei noudattanut perinteistä draamallista kerrontaa. Myös romaanin karski kieli ja naturalistinen tyyli aiheuttivat paheksuntaa jo heti kirjan ilmestyttyä. Kuvaa, jonka Salama suomalaisten juhannuksen vietosta piirsi,

³⁹ OA. *Turun Sanomat* 17.11.1964

⁴⁰ Mielenkiintoinen analogia löytyy muun muassa *Juhannustanssien* kohdasta, jossa roolihenkilö Paavo muistelee vanhaa historian- ja yhteiskuntaopin opettajaansa, joka kyynelsilmin kertoi ”*Maria Antoinette raukasta ja punaisten hirveistä hirmutöistä piiritetyssä Helsingissä.*” (*Juhannustanssit* 1964, s. 162.) Salama itse ei ollut koskaan pitänyt historiasta, johtuen juuri sen porvarillisesta näkökulmasta. (Steinbock 1973, s. 242)

pidettiin kovin karuna, mutta toisaalta myös totuudenmukaisena: seuratalon tapahtumia värjättivät yletön viinan juominen, tilapäiset seksisuhteet, juhannuskokko, joka oli vähällä aiheuttaa tulipalon, mustasukkaisuuskohtaukset sekä tietysti asiaan kuuluvat tappelut ja kahinat.

Juhannustanssien yksi kiistellyimpiä jaksoja on takautuma 30-luvulle, Siweyden Turva -yhdistyksen aikoihin. ”W” nimessä viittaa paitsi saksalaisuuteen, myös yhdistyksen noudattamiin vanhoihin kristillis-siveellisiin periaatteisiin. Yhdistyksen toimenkuvaan kuului ”pitäjän huonomaisneisten ja poliittisesti epäiltyjen tarkkailu” – toisin sanoen viittaus kommunisteihin on ilmeinen.⁴¹ Pekka Tarkka on teoksessa *Salama* pohtinut juuri näiden takautumajaksojen, roolihenkilöiden menneisyyden, vaikutusta heidän elämäänsä. Tarkan mielestä, vaikka 60-luvun nuorisolle tämä kansallis-kristillinen idealismi oli muuttunut naurun asiaksi, ei menneisyyttä ja isien aatteita kuitenkaan voinut unohtaa täydellisesti. Arvoristiriidan vaikutukset on siis havaittavissa myös juhannusjuhlijoiden toiminnassa.⁴²

2.3 Aikaisemmat kirjasodat

Kaunokirjalliset teokset ovat joutuneet moraalittomuussyytösten kohteiksi kautta aikojen syystä, että näiden on katsottu vähättelevän yleisesti hyväksytyjä arvoja, vääristelevän totuutta tai kuvaavan elämää likaisemmaksi, kuin mitä sitä on haluttu pitää, tai siitä rajoitetummasta syystä, että niiden on katsottu loukkaavan sukupuolikuria ja säädyllisyyttä. Ensimmäinen ja tunnetuin suomalaisen kaunokirjalliseen teokseen kohdistettu moraalittomuussyyte oli August Ahlqvistin Aleksis Kiven *Seitsemän veljeksien* teilaus. Ahlqvist väitti, että painomustekin punastuu *Seitsemää veljestä*. Hän kielsi teoksen taiteelliset arvot vetoamalla moraalisiin kriteereihin, leimasi teoksen epäsiiveelliseksi ja moitti teoksen kustantanutta Suomalaisen kirjallisuuden seuraa sen julkaisemisesta. Isänmaa – varsinkin jatkosodan isänmaallisuus – nousi sodanjälkeisten kirjasotien keskeiseksi aiheeksi. Väinö Linnan *Tuntematon sotilas* tulkittiin suomalaisen sotilaan ja lotan rienaamiseksi. Todellinen kohu syntyi kuitenkin vasta syksyllä 1963 Paavo Rintalan *Sissiluutnantin* julkaisemisen myötä. Polemiikin aiheuttivat lähinnä ne romaanin kohdat,

⁴¹ Salama 1964, s. 67

⁴² Tarkka 1973, s. 148-149

joissa kuvataan sissien vapaa-ajan viettoa selustassa ja näistä ennen muuta ne, joissa suomalainen lotta katsottiin kuvatun vääristellen ja todellisuuden vastaisesti.⁴³ Maaseudulla jopa kierrätettiin nimilistoja, joissa kehoitettiin boikotoimaan kaikkia Otavan kirjoja *Sissiluutnantin* takia⁴⁴, ja joukko kenraaleja allekirjoitti julkilausuman, jossa paheksuttiin erityisesti kustantajan menettelyä. Vastareaktiona armeijan päälliköiden julkilausumalle Otava puolestaan toimitti julkisuuteen virallisen kannanottonsa, jossa vedottiin kaunokirjallisuuden ominaisluonteeseen ja painovapauteen.⁴⁵

Marja Ala-Ketolan mukaan *Sissiluutnantti*-kohussa oli kysymys tilanteesta, jossa vanhempi sukupolvi halusi nuoremman sukupolven integroituvan todellisuuteen yli kahdenkymmenen vuoden takaisen historiallisen ja kulttuurisen tilanteen mukaan. Kysymys oli siis historiallisesti vanhentuneen yliminän tarjoamisesta nuorisolle⁴⁶, jota se ei kuitenkaan suostunut vastaanottamaan. Myös Pekka Tarkka tuo *Sissiluutnantti*-kohua käsittelevässä kirjassaan vahvasti esille näkemyksen sukupolvien välisestä arvokonfliktista. Pelkän ristiriidankin tunnustaminen oli vaikeaa vanhemmalle sukupolvelle, joka oli kasvanut ehdottoman auktoriteetin määräämään yhteisvastuuseen:

”Heidän katkeruutensa herätti se että uusi sukupolvi ei maksanut velkaansa entiseen tapaan: siltä odotettiin kunnioitusta ja alistumista kuin patriarkallisessa perheessä. Ei havaittu, että kokonaisvaltaisia auktoriteetteja ei enää ole, että esimerkiksi kodin, Jumalan ja isänmaan, muodostama esivalta on menettänyt pyhän kolmiyhteytensä. (---) Rintalan moittijat sovelsivat yksiarvoisen yhteiskunnan näkemystä: heille oli vaikeaa myös uusien arvojen soveltaminen tuttuun tilanteeseen.”⁴⁷

Sissiluutnantti-sodan pauhatessa kovimmillaan Tuomas Anhava ilmoitti Otavan kirjalliselle osastolle, että hänen suojattinsa Hannu Salama oli viimeistelemässä uusinta teostaan. Ensimmäiset läpiluvut eivät herättäneet kirjallisella osastolla suurta huolta, vaikka Anhava huomauttikin, että kirja voisi joutua syytteeseen pornografiasta. Pelko olikin siinä mielessä ajankohtainen, sillä sekä Henri Millerin *Kravun kääntöpiiri* että Agnar Myklen *Tulipunainen rubiini* oli juuri onnistuttu kieltämään ja takavarikoimaan, perusteena kirjojen pornografisuus ja säädyttömyys. Kaiken huipuksi kirjalliset piirit ja

⁴³ Suurpää 1964, s.296-297

⁴⁴ Ala-Ketola 1988, s. 317

⁴⁵ Lassila 1990, s. 241-242

⁴⁶ Ala-Ketola 1988, s. 317-318

⁴⁷ Tarkka 1966, s. 201-202

Suomen kirjailijaliitto olivat pysytelleet asian suhteen melko passiivisina.⁴⁸ Itse asiassa eräs niistä 21:stä henkilöstä, jotka allekirjoittivat julkilausuman Myklen romaanin takavarikoimiseksi, oli *Salama*-sodan alullepanija arkkipiispa Simojoki.⁴⁹ Kirjasodista pelästyneenä Salaman *Juhannustansseja* tutkittiinkin keväällä 1964 Otavassa suurennuslasin kanssa. Johtokunnan jäsen Rafael Koskimies antoi romaanin taiteellisista ansioista voimakkaasti puoltavan lausunnon, mutta suositteli poistettavaksi eräitä rivouksia. Salama tekikin muutaman pienen korjauksen. Julkaisemisen helpottamiseksi teos lähetettiin kilpailemaan kansainvälisesti arvostetusta kirjallisuuspalkinnosta Prix Formentorista siitä huolimatta, ettei ranskankielinen käännös ollut ehtinyt täysin valmistua. Lautakunnan palaute romaanista oli varsin myönteistä, vaikkei se voinutkaan ottaa kantaa teoksen kokonaisuuteen.⁵⁰ Julkaisupäätöstä odotellessa Salaman kärsivällisyys kuitenkin petti ja mielenosoituksellisesti hän meni Ville Revon puheille Weilin+Göösiin – Otavan pahimmalle kilpailijalle – ja teki uuden sopimuksen. Tämä herätti Otavan johtokunnan, joka huomasi viivytelleensä liikaa. Otavan onneksi Weilin+Göös luopui sopimuksesta, ja Otavan johtokunta päätti julkaista *Juhannustanssit*.⁵¹

Heikki A. Reenpää, Otavan silloinen myyntijohtaja, kertoi että hänen tavoitteenaan oli jo pitkän aikaa ollut uudenlaisen, nuoriin kirjailijoihin perustuvan, julkaisuohjelman luominen. Tavoitteena oli saada uutta väriä ja eloa suomalaiseen kaunokirjallisuuteen, ennen kaikkea tyyllisillä mutta myös filosofisilla näkemyksillä. Hannu Salamaa pidettiin erityisen lahjakkaana ja muista sukupolvensa kirjailijoista poikkeavana⁵² nuorena lupauksena. Jälkikäteen Heikki A. Reenpää on sanonut, että vaikka taistelua kirjallisuudesta oli käyty jo pitkään, kirjasotien sarja huipentui lopulta *Juhannustansseihin*. Aikaisemmat kirjasodat olivat jääneet ikään kuin ratkaisemattomiksi, tai kuten Myklen tapauksessa, tappiolliseksi julkaisijalle.⁵³ Sen sijaan *Salama*-sodassa taistelu sai lopullisen päätöksensä.

⁴⁸ Lassila 1990, s. 268

⁴⁹ Ekholm 1990, s. 142

⁵⁰ Tarkka 1973, s.140-141

⁵¹ Lassila 1990, s. 268-270

⁵² Salama oli lähtöisin työläispiireistä, kun taas monilla muilla tuon ajan kirjailijoilla kuten Veijo Merellä ja Paavo Rintalalla oli takanaan akateeminen ja helsinkiläinen tausta. Heikki A. Reenpään haastattelu 28.01.2000

⁵³ Heikki Reenpään haastattelu 27.1.2000

2.4 Kirjallisuuskriitikoiden arviot Juhannustansseista – salamointi alkaa

Hannu Salaman toinen romaani, kustannusyhtiö Otavan julkaisema *Juhannustanssit*, ilmestyi kauppoihin 7.10.1964. Arvostelut olivat suurelta osin positiivisia ja yhdestä, Salaman poikkeuksellisesta lahjakkuudesta, lähes yksimielisiä.⁵⁴ Kirjallisuuskriitikko Erkka Lehtola ylisti *Aamulehdessä*, että ”Hannu Salama on yhtä aikaa herkkä näkijä, luonnon ja tunnelmien lyyrikko ja hurja juttelija, joka suoltaa tämän vuosikymmenen suullista perinnettä mahtavina kuvina.”⁵⁵ *Helsingin Sanomien* Matti Paavilainen katsoi Salaman antaneen toistaiseksi vakuuttavimman näytön loistavista lahjoistaan ammattitaitoisena kirjailijana, ja *Uuden Suomen* Pekka Tarkan mukaan romaani oli ”hurjimpia, kunnianhimoisimpia suorituksia kirjallisuudessamme aikoihin.”⁵⁶ Yleensä arvostelijat pitivät Juhannustansseja totuudellisena: ”rietas mutta tosi” oli yleisarvio. *Satakunnan Kansassa* Harry Sundqvist kehui, että juhannuksen kuvaajana Salama kieltämättä oli oikeilla jäljillä:

*”Tympääntynyt välinpitämättömyys ja tyhjyyden tunne, joka purkautuu juopotteluun ja tilapäisten suhteiden viljelyyn, näyttää meillä jo perinteisesti liittyvän juhannusyön valvojaisiin. Romaani on uskottava ja tosi kuvatessaan aikamme juurettomia ihmisiä ja heidän epätoivoista yrittystään löytää päämäärä elämälleen.”*⁵⁷

Juhani Lepistön painamattoman laudatur-tutkielman *Menestysromaani ja sen tulkit* mukaan *Juhannustanssien* kirjallisuuskritiikeissä ei esiintynyt erityisempiä eroja oikeiston ja vasemmiston lehtien välillä. Lepistö kuitenkin kiinnitti huomiota yhteen poikkeukseen: maalaisliiton lehtien arvostelijat olivat selvästi kielteisempiä romaanin henkilökuvauksen, rakenteen, kielen ja tyylin samoin kuin yleisarvion suhteen. Vain kahdessa maalaisliiton yhdestätoista lehdestä kriitikoiden suhtautuminen romaaniin oli selvästi positiivista. Lepistön mielestä tulos ei kuitenkaan anna oikeutta vetää puoluesidonnaisia johtopäätöksiä, vaan yhtä hyvin kyse saattoi olla maaseutulaisesta vanhoillisuudesta.⁵⁸ Lepistön tutkimustuloksissa onkin otettava huomioon se merkittävä seikka, että kyse kirjallisuusarvostelussa on ensisijaisesti kirjallisuuskriitikon omasta subjektiivisesta

⁵⁴ Suurpää 1965, s. 261

⁵⁵ OA. *Aamulehti* 7.10.1964

⁵⁶ OA. *Helsingin Sanomat* 7.10.1964 ja *Uusi Suomi* 7.10.1964

⁵⁷ OA. *Satakunnan Kansa*, 24.10.1964

näkemyksestä eikä niinkään lehden puoluepoliittisista linjavedosta. Vasta kohun edetessä pidemmälle ja lehtien päätoimittajien ottaessa kantaa asiaan, voidaan puhua selkeämmistä puoluepoliittisista sidonnaisuuksista.

Mistä sitten johtui maalaisliittolaisten lehtien kirjallisuusarvosteluiden kielteinen asenne romaania kohtaan? Pekka Tarkan mukaan estetiikkaa ja etiikkaa on usein vaikea erottaa toisistaan arvostelua laadittaessa. Näin ollen arviot kielestä ja tyylistä sekoittuvat helposti sisällöllisten arvioiden, kuten romaanin seksuaalisuudesta, moraalista ja pornografisuudesta esitettyjen mielipiteiden, kanssa. Tarkka esittääkin arvion, että maalaisliiton lehtien arvostelijoita saattoi ärsyttää se aggressio, jota *Juhannustanssien* henkilöt osoittivat talonpoikaisperinteitä tai maaseudun naisten siveysharrastuksia kohtaan. Toisin sanoen on hyvin mahdollista, että *Juhannustansseissa* aistittava maaseutu-kaupunki-vastakkainasettelu heijastui myös kirjallisuusarvosteluissa. Lepistön useasti esille tuoman poikkeustapauksen Suomen pientalonpoikien puolueen *Suomen Uutisten* äärimmäisen myönteisen arvion Tarkka puolestaan selittää populistisen vennamolaisuuden nousulla samoihin aikoihin. Suhtautumalla myönteisesti Salamaan populistit halusivat korostaa ”valtaryhmän” ja ”tavallisen kansan” jyrkkää vastakohtaisuutta, joista jälkimmäiseen ryhmään pientalonpojat mielellään lukivat itsensä kuuluviksi.⁵⁹

Maalaisliiton lehtien tapaan kielteisellä linjalla oli myös kirkon lehden *Kotimaan* kirjallisuuskriitikko Tauno Väinölä, joka kritisoi ruokottomuuksien runsauden palvelevan muita kuin taiteellisia tarkoituksia. Hänen mielestään yhteiskunnan arvot olivat kääntyneet pääläelleen, kun tämän kaltaisesta romaanista haluttiin tehdä merkkiteos ja myyntimenestys. Arvostelun lopussa Väinölä siteerasi erään tuttavansa kommenttia kirjasta:

”Kantaisin sen tunkiolle pihdeillä, jotta kädet eivät tahriintuisi.”⁶⁰

Kotimaan arvostelu on siinä suhteessa tyypillisesti salamasotalainen, että siinä esitetään eräänä keskeisenä argumenttina moraalinen kriteeri. Tosin sanoen kulttuuripalstojen arvosteluissa käsiteltiin ennen muuta kirjan moraalista piirrettä – sen mahdollista rivoutta

⁵⁸ Lepistö 1969, s. 119, 121

⁵⁹ Tarkka 1973, s. 162-163

⁶⁰ OA. Kotimaa 16.10.1964

ja totuudellisuutta.⁶¹ Huomattavaa onkin, että suoranaisesta jumalanpilkkauksesta *Kotimaan* arvostelussa ei puhuttu mitään, riensävasta Raamatun kertomusten vääristelystä kylläkin.⁶²

Kotimaan arvostelu oli kuitenkin vain poikkeus Salamaa kehuviin, jopa ylistävien kritiikkien joukossa. Monien mielestä tämä oli selvä osoitus nykytaiteen ja sitä edustavan kulttuuriväen yhä loittonevasta suhteesta niin sanotun ”tavallisen kansan” ajatusmaailmaan. Jo heti tammikuussa 1965 maalaisliiton kansanedustaja Urho Kähösen vaatikin budjettikeskustelun yhteydessä eduskunnassa kirjallisuuden arvostelun uudelleenjärjestelyä. Kähösen mukaan *Salama*-keskustelu oli osoittanut, että tavanomaiseen kirja-arvosteluun ei voitu enää luottaa. Hänen mielestään oli tuotava esiin ”lahjomattomia kriitikoita, joilla huonon kirjallisuuden vahingollisuudesta on sama käsitys kuin kirjojen lukijain enemmistöllä.”⁶³ Salamaa puolustaneet kriitikot tuomitsivat jyrkästi vaatimukset uudelleenjärjestelyistä, ja *Helsingin sanomat* rinnasti Kähösen näkemykset jopa natsi-Saksan propagandaministeri Göbbelsin toimiin. Keskustelu kriitikoiden subjektiivisuudesta jatkui vielä kohun edetessä pidemmälle. Uskontotieteen professori Urpo Harva syytti *Uudessa Suomessa* kriitikoita siitä, että nämä olivat arvioissaan voittopuolisesti keskittyneet kirjan kieleen, tyyliin ja rakenteeseen. Harvan mukaan vasta teologien hyökkäys sen sisältöä vastaan pani kriitikot selittelemään kirjan tarkoitusta. Vastineessaan Harvalle kirjallisuusasiantuntija Pekka Tarkka puolusti ammattikriitikkoja siitä, että he olivat osoittaneet ”eläimellistävää naturalismia kohtaan suurempaa ymmärtämystä kuin entinen säätelevä, sääty- ja sivistystietoinen kritiikki.”⁶⁴ Myös puoluepoliittiset näkemykset tulivat ennen pitkää mukaan kritiikkikeskusteluun. SKDL:n kansanedustaja Hannes Tauriainen arvosteli kärkevästi Petroskoissa ilmestyvässä *Punalippu*-lehdessä niitä arvostelijoita vastaan, jotka työväenlehtien palstoilla olivat todistelleet *Juhannustanssien* olevan ”kapitalismia hajoittavaa”.⁶⁵

⁶¹ Suurpää 1965, s. 262

⁶² OA. Kotimaa 16.10.1964

⁶³ Hurri 1993, s. 139, lainattu *Helsingin Sanomat Budjettikeskustelu käy eduskunnassa* 28.1.1965

⁶⁴ OA. Uusi Suomi 14.2.1965

⁶⁵ Hurri 1993, s.140-141, lainattu *Punalippu* 3/1965

3. Arvomaailmojen ristiriita 60-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa

3.1 Kiista kahden sukupolven arvojen välillä

1960-luku oli Suomessa suurten rakennemuutoksien aikaa. Väki muutti massoittain maalta etelän kaupunkeihin, jonka seurauksena uusien asuntojen rakentaminen kaupungeissa kiihtyi. Muihin länsimaihin verrattuna pitkään kestänyt maaseutuvaltaisuus kääntyi selvään kaupunkilaistumisen aikaan eikä se voinut olla vaikuttamatta ilmapiirissä tapahtuneisiin muutoksiin. Kimmo Rentolan mukaan etelän kaupungeissa, erityisesti Helsingissä ja sen lähiympäristössä, yhteisöjen kiinteys katosi nopeimmin. Perhe, työ ja vapaa-aika eriytyivät kukin omalle taholleen, eikä ollut enää mitään ennalta määrättyä, jonka mukaan nuoren identiteetti rakentuisi. Erityisesti murros koski juuri työväen perinteisen elämäntavan ja siihen liittyvien visioiden, arvojen, symbolien ja normien murenemista. Uusi työväen sukupolvi ei siis enää elänyt yhtenäisenä joukkona, vaan työn ulkopuolella määräävä palkkatyöläisen asema ja eriarvoisuus valtaapitävään luokkaan nähden lakkasivat olemasta suomalaisen työväen tunnusmerkkejä.⁶⁶

Toisen maailmansodan jälkeen lapsuutensa eläneille ikäluokille – 60-luvun nuorisolle – omat elämäkokemukset loivat edellytykset uudenlaisten ei-aineellisten arvojen omaksumiselle. Sekä fyysisesti että taloudellisesti turvallinen elämä mahdollisti keskittymisen korkeampien, hyvää elämänlaatua painottavien arvojen tavoitteluun.⁶⁷ Liikenneyhteyksien ja viestintäteknologian kehittyessä sekä koulutuksen lisääntyessä näillä nuorilla olikin entistä suuremmat mahdollisuudet herätä Marja Tuomisen sanoin ”käynnissä olevan historiallisen muutoksen ja siinä oman osuutensa tiedostavaksi aktualisoituneeksi sukupolveksi.” Se, että suuri osa opiskelevasta nuorisosta tuli yliopistokaupunkeihin aivan toisenlaisista sosiaalisista ja kulttuurisista oloista, vieraannutti heidät nopeasti kasvuympäristöstään ja altisti heidät uusille ajatuksille ja ideologiolle. Samaan aikaan rakennemuutoksen volyymin kasvaessa alkoivat paineet korostetusti kohdistua nuorisoon. Nyt ei tarvittu nuorta polvea ainoastaan työvoimareserviksi ja materiaalisen jatkuvuuden turvaajaksi vaan yhtä hyvin myös ideologisten perinteiden jatkajaksi. Nuoret siis haluttiin sosiaalista yhteiskunnan ja tulevaisuuden palvelukseen

⁶⁶ Rentola 1990, s.247

⁶⁷ Mikkola 1997, s. 96

hyvinkin määrätietoisin ottein.⁶⁸ Tässä ristiriitaisessa tilanteessa suomalaisten nuorten oli rakennettava itselleen oma maailmankuvansa. Marja Tuominen kirjassaan ”*Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia*”⁶⁹ painottaa, että juuri nuoren sukupolven kieltäytyminen kansallisen identiteetin ja vanhemmalle sukupolvelle arvokkaiden sotamuistojen lähettilästehtävästä, aiheutti voimakkaan sukupolvihegemonian kriisin 60-luvulla. Se oli korostuneemmin porvarillisen sukupolvihegemonian, mutta myös vasemmistolaisen sukupolvihegemonian, kriisi. Jo pelkästään lähtöasetelma, että tämä nuori sukupolvi aktivoitui sekä taloudellisen, sosiaalisen että kulttuurisen murroksen aikana ja sen jälkeen, loi otolliset olosuhteet todellisuuskokemusten ristikkäisyydestä johtuvan arvokonfliktin syntymiselle.⁷⁰

Jo heti *Juhannustanssit*-kohun alkuvaiheessa tuotiin esille ajatus, että kysymys niin laajamittaisiin suhteisiin paisuneessa kiistassa, olisi jostain muusta laajemmasta murroksesta kuin pelkästä rivosta kielenkäytöstä. Uhkakuvana nähtiin koko suomalaisen yhteiskuntarakennelman murtuminen. Vanhempi sukupolvi koki talvisodan henkisen perinnön tulleen unohdetuksi nuoremman sukupolven arvomaailmassa. Tätä mieltä oltiin esimerkiksi *Länsi-Suomessa* ilmestyneessä *Juhannustanssit*-kohua käsittelevässä artikkelissa:

”Noista talvisodan päivistä ovat ajat muuttuneet. On suoritettu arvojen uudelleen arvioiminen, joka on kysynyt paljon itseuria tältä jääräpäiseltä ja äkkikäännöksiin tottumattomalta kansalta. Mutta se on ollut kaikkein kannattavin ja välttämättömin toimenpide sodanjälkeisten rauhanvuosien rakentamistyössä. (---) Mutta nyt ovat tulleet loukoistaan esiin uudet voimat ja uusien arvojen kauppiat, jotka eivät näy antavan mitään arvoa neljännesvuosisadan taisteluille ja työlle eivätkä niille, jotka vakavasti uskoivat tekevänsä työtä [myöskin] tulevien polvien hyväksi. Näillä uuden suunnan tulenkantajilla näyttää olevan tarkoituksena pala palalta murentaa rikki se suomalaisen yhteiskunnan rakennelma, jota kalliilla uhrauksilla on rakennettu ja ne arvot, jotka ovat välttämättömiä, mikäli mielimme tätä maata kunnialla asua ja rakentaa. Siitä eikä jonkun ”Juhannustanssien” yksinäisen humalaisen, Hiltusen, tai jonkin muun kirjan sankarin likaisista sanoista on nyt kysymys. Nämä uusien aatteiden ajajat ja heidän sellaiset äänenkannattajansa, kuten Ylioppilaslehti, julistavat, että kun vanhoillisten mielestä vapaus edellyttää vastuuta, niin

⁶⁸ Tuominen 1991, s. 387, 70

⁶⁹ Mielenkiintoinen yhteensattuma on, että otsikko on alkujaan Hannu Salaman vastaus eräässä televisiohaastattelussa esitettyyn kysymykseen hänen sukupolvensa motiiveista. (Tuominen 1991, s. 57)

⁷⁰ Tuominen 1991, s. 48, 388

nykypolven mielestä vastuu edellyttää vapautta, vapautta tehdä mitä vain. He ovat ottaneet todella vapauden tehdä mitä vain ja toimivat estoitta tämän periaatteen mukaan.”⁷¹

Voisiko siis tämän 60-luvun laajemman yhteiskunnallisen kontekstin perustella pitää *Juhannustanssit*-kohuakin eräänlaisena sukupolvihegemonian kriisinä, taisteluna kahden sukupolven arvojen välillä? Ainakin Ilkka Armisen mukaan 1960-luvun kirjasodissa oli kysymys vanhemman sukupolven viimeisistä yrityksistä puolustaa ensimmäisen tasavallan arvoja. Kyse oli toisin sanoen eräänlaisesta perustavilta elämäkokemuksiltaan eroavien sukupolvien välienselvittelystä, yleisemmällä tasolla myös agraaisen ja modernin Suomen vastakkaisuudesta. Vaikka toisen maailmansodan jälkeen valkoisen Suomen yhtenäinen kulttuurinen identifikaatio ja arvomaailma – koti, uskonto (Jumalan säätämä järjestys, hyvyys ja oikeus) ja isänmaa – oli kyseenalaistunut, perinteinen maailmankuva jäi vallitsevaksi tiettyjen ideologisten eliittien kuten kirkon, armeijan ja oikeuslaitoksen ja osin myös koululaitoksen keskuudessa.⁷² Tätä taustaa vasten ymmärtää hyvin, miksi *Sissiluutnantti*-sodassa vastassa oli juuri armeija, kun taas *Salama*-sota sai alkunsa nimenomaa kirkon – tarkemmin sanottuna arkkipiispa Simojoen – toimesta. Koska poliittisessa kentässä tuo instituutioiden edustama traditionaalinen arvomaailma ja kristillinen moraalikäsitelmä kiinnittyvät erityisesti konservatiiviseen, eli Suomen tapauksessa lähinnä kokoomuslaiseen ajattelutapaan, oli luontevaa että juuri oikeisto poliittisena tahona asettui kirkon tueksi puolustamaan näiden viimeisten arvopesäkkeiden asemaa yhteiskunnassa. Armisen mukaan vastaansa kristillis-konservatiivit saivat ”yleisedistyksellisen” – lähinnä nuorista vasemmistolaisista, liberaaleista ja humanisteista – koostuvan rintaman, joka ei kuitenkaan alun perin ollut poliittinen, vaan siitä tuli vasta myöhemmin sellainen.⁷³ Nuorien radikaalien ärtymystä lisäsikin se, että Salaman vetäminen oikeuteen lähti nimenomaa kokoomuslaisten kansanedustajien toimesta. Konservatiivis-kristillisistä arvoista tuli todellinen kirosana kapinoivan nuorison keskuudessa ja kyselyn ensimmäisestä allekirjoittajasta kokoomuslaisesta Margit Borg-Sundmanista taantumuksen esikuva.

⁷¹ OA. Länsi-Suomi 5.2.1965

⁷² Arminen 1989, s. 10, 74

⁷³ Arminen 1989, s. 87, Tätä kahden rintaman, porvarillisen ja ”yleisedistyksellisen”, konfliktia Arminen on selittänyt myös julkisuuden-käsitteen näkökulmasta. Armisen mukaan 60-luvun kirjasodissa oli pohjimmiltaan kysymys historiallisesti julkisuuteen representoitujen eriaikaisten merkitysmaailmojen törmäämisestä, jotka nousivat Rintalan että Salaman teosten kautta esiin. Aiemmin kansalaisuus kun oli käsitetty vain porvaristolle kuuluvaksi, mutta 60-luvulla se laajeni myös työväestön ja nuorison kattavaksi. (Arminen 1898, s. 117-118)

Myös Heikki Reenpään mielestä kyse *Salama*-sodassa oli juuri nimenomaa siitä, että nuori sukupolvi etsi asemaansa ja vaikutusmahdollisuuksiaan yhteiskunnassa.⁷⁴ Samoilla linjoilla oli itse kirjailija Hannu Salama Mirja Pyykön televisiohaastattelussa 9.4.2000. Salaman mielestä koko 60-luvun radikalismi sai alkunsa siitä, että nuori sukupolvi oli saanut tarpeekseen vanhemmasta sukupolvesta ja loputtomista sotasankaritarinoista. Syy, miksi nuoriso koettiin erityisenä uhkana 60-luvulla, johtui voimistuneista länsivaikutteista, uusista tavoista ja syntyneestä hyvinvointiyhteiskunnasta. ”Nuoriso on aina koettu uhkana”, Salama tosin myönsi.⁷⁵

Ensimmäinen neljästä laajasta diskurssista lähteekin hypoteettisesta ajatuksesta, että *Juhannustanssit*-kohussa on havaittavissa kahden sukupolven välinen selkeä näkemyksellinen ero. Tosin sanoen, koska vanhemman ja nuoremman sukupolven arvomaailmat erosivat toisistaan jo lähtökohdiltaan, myös syntyneet merkitykset *Juhannustansseista* joutuivat törmäyskurssille. Syntyi kaksi suurta rintamalinjaa, nuoret radikaalit sekä sodankokenut vanhempi sukupolvi, joiden todellisuuskokemukset eivät kohdanneet toisiaan. Tuomisen sanoin kyse oli sukupolvihegemonian kriisistä

3.2 Kiista kulttuurisesta vallasta – kenen kieltä kirjoitetaan?

1950-luvulla suomalainen kirjallisuus koki rajun murroksen: nuoren kirjailijapolven siirtyminen modernismin kannattajiksi aikaansai jyrkän vastakohtaisuuden vanhemman, realistista tyyliisuuntaa kannattavan, sukupolven kanssa. Toisin kuin vanhempi ikäpolvi, modernistit korostivat taiteen esteettistä autonomisuutta suhteessa yhteiskuntaan, totuudellisuutta ja ideologista moniarvoisuutta. Yhteiskunnan nykyaikaistuminen ja taiteen uudistuminen nähtiin välttämättöminä rinnakkaisilmiöinä. Samalla taide eristäytyi yhä enemmän omaksi sulkeutuneeksi lokeroksi yhteiskunnassa. 50-luvun modernismi juontaa juurensa toisen maailmansodan päättymisen ajoilta: nationalistiseen sotaideologiaan sopeutunut maailmankuva oli sortunut ja oma kansallinen identiteetti sodan hävinneessä Suomessa oli kuin kadoksissa. Oli siis löydettävä moderni suomalainen olemassaolo. Suuri romahdus ja arvojen murros ruokkivatkin relativismia ja uuden eksistentiaalisen tyyli suunnan syntymistä, joka aiemmasta poiketen korosti yksilön

⁷⁴ Heikki Reenpään haastattelu 28.01.2000

⁷⁵ Hannu Salama Mirja Pyykön haastateltavana 9.4.2000

subjektiivista olemusta ja vapautta.⁷⁶ Voidaankin sanoa, että eksistentialismi oli raunioituneen maailman tyhjän tilan ja nuoren polven kriisin filosofiaa. Suuntautuminen nationalismista kohti modernismia ei kuitenkaan ollut pelkästään suomalainen vaan yleinen kansainvälinen kehityssuunta.⁷⁷ Modernismille vastakkaista kirjallisuuskäsitystä edustivat konservatiivit, ja ennen pitkää kiista näiden kahden tyyliuunnan kannattajien välillä kärjistyikin avoimeksi riidaksi. Konservatiivien johtohahmoksi nousi V. A. Koskenniemi. Esteettisten vastakohta-asetelmien taustalla olivat kulttuuripoliittiset ja sukupolvien väliset ristiriidat, jotka sitten käytännössä ilmenivät maaseutu-kaupunki, miehet-naiset ja eliitti-kansa tyyppisinä rintamalinjoina. Kyse oli siis kulttuurisesta vallasta: kenen kieltä kirjoitetaan.⁷⁸

1960-luvulla kirjallisuudessa siirryttiin pois modernismista kohti vielä radikaalimpaa aikakautta. Radikalismien suhde modernismiin on mielenkiintoinen: kun 50-luvulla konservatiivit olivat arvostelleet modernismia sen epäkansallisen ja kirjallisuuden kokemusmaailmaa ”kaventavan” luonteensa vuoksi, 60-luvun radikaalit puolestaan hylkäsivät modernismin samoista syistä. Kuitenkin voidaan sanoa, että 50-luvun modernismilla ja 60-luvun radikalismilla on selvä yhteys: modernismi ikään kuin avasi tietä radikalismille. Risto Turusen mielestä, kun 50-luvun debatteja käytiin pääasiassa kulttuurilehtien sivuilla, 60-luvun debatit käytiin puolestaan oikeussaleissa. Turusen mielestä 50-luvun kirjallisuusjärjestelmän autonomisuuden rajoittuneisuudesta hyvänä osoituksena ovat 60-luvun Myklen, Millerin ja Salaman oikeusjutut. 50-luvulla näin pitkälle ei olisi vielä menty, sillä poliittinen, juridinen ja uskonnollinen järjestelmä asettivat yhä vahvoja normatiivisia rajoja, jotka sitten 60-luvun kuluessa lopulta murenivat.⁷⁹

Toisin sanoen, 60-luvulla siirryttiin modernismista postmoderniin aikakauteen. Tämä näkyi suomalaisessa kulttuurissa muun muassa monien eri traditioiden ja tyyliuuntien samanaikaisena läsnäolona. Ajan henkeen kuului myös rohkea kokeellisuus ja eri tyyli- ja laajuuksien sekoitukset. 50-luvun taistelu kulttuurisesta vallasta oli siis jäänyt kesken, ja 60-luvulla kamppailu jatkuikin entistä kiivaampana ja aiempaa laajemmassa mittakaavassa. Konservatiivit halusivat saada modernismille menettämänsä kirjallisuuden takaisin ja he

⁷⁶ Pietarinen & Poutanen 1998, s. 27

⁷⁷ Hökkä 1999, s. 68-72

⁷⁸ Hökkä 1999, s. 74

⁷⁹ Turunen 1999, s. 192

mielellään esiintyivät ns. ”tavallisen lukijakunnan” puolestapuhujina.⁸⁰ Myös Salama oli hylännyt 60-luvulle tultaessa modernismin, ja hänen näkemyksissään onkin havaittavissa selkeitä postmodernismille tyypillisiä piirteitä. Salama ei esimerkiksi ehdottanut, että *Juhannustanssit* tulisi lukea suorana todellisuuden heijastuksena eikä hän myöskään väittänyt modernistien tavoin teosta suljetuksi esteettiseksi kokonaisuudeksi. Salaman mielestä kyse oli aina myös tulkitsijoiden osallisuudesta ja tulkinnan subjektiivisuudesta ja tästä johtuen *Juhannustanssitkin* oli jumalanpilkkua vain niille, jotka omista tulkintahorisonteistaan käsin näkivät tietynlaisen ajattelun sellaisena.⁸¹ *Juhannustanssien* edustamaa tyyliisuuntaa on usein myös luonnehdittu naturalistiseksi.⁸²

Voi hyvin arvata, kuinka Salaman radikaalit näkemykset taiteesta ärsyttivät konservatiiveja ja kuinka puolestaan muiden aikakauden kirjailijoiden ja taiteilijoiden oli helppo asettua kiistassa Salaman puolelle: olihan *Juhannustanssit*-kohussa kysymys laajemmassa mittakaavassa siitä samasta 50-luvulta periytyvästä vanhasta kiistasta eli kulttuurisesta vallasta. Tässä mielessä ei siis ollut lainkaan yllätys, että esimerkiksi Väinö Linna puolusti Salamaa aina oikeussalia myöten. Linna itseäänkin oli aikoinaan syytetty siveettömästä tekstistä, suomalaisen sotilaan ja lotan häpäisemisestä. Salamassa konservatiiveja ärsytti myös hänen tapansa käyttää kansanomaista karkeaa puhekieltä ja sekoittaa arkista sekä ylevää kieltä keskenään.⁸³ Kysymys taiteen rajoista, sen totuudellisuudesta ja kiistellyistä uusista tyyliisuuntauksista nousi *Salama*-sodassa entistä voimakkaampana esiin. Mihin suuntaan kirjallisuus ja taide ylipäättään olivat menossa? Konservatiivit vaativat paluuta vanhaan ja kyselivät ihmeissään, onko vain karu todellisuus taidetta, jonka nykypäivä hyväksyy. Mihin olivat kadonneet taiteen kauneus, puhtaus ja runollisuus?⁸⁴ Mihin suuntaan nykytaide oli oikein menossa? He peräänkuuluttivat taiteen rajoja ja taiteilijan henkilökohtaista vastuuta: vapaus tarkoittaa aina myös vastuuta. Konservatiivien paheksunnasta huolimatta nuori taiteilijapolvi ei kuitenkaan ottanut näitä vaatimuksia kuuleviin korviinsa vaan se pitäytyi omassa radikaalissa linjassaan.

Järjestyksessään toinen neljästä laajasta diskurssista perustuu hypoteesiin, että *Juhannustanssit*-romaanin herättämissä mielipiteissä voi havaita jakautumisen kahteen

⁸⁰ Niemi 1999, s. 161, 163 ja 165

⁸¹ Arminen 1999, s. 223

⁸² Tarkka 1973, s. 159

⁸³ Niemi 1999, s. 170

⁸⁴ OA. Salon Seudun Sanomat 16.1.1965

laajaan rintamaan – radikaaliin sekä konservatiiviseen – perustuen näiden ryhmittymien hyvin erilaisiin näkemyksiin taiteesta. Kiista oli vanhaa perua aina 50-luvun modernismikeskustelusta saakka, ja kysymys oli osittain myös sukupolvien välisistä eroista. Olennainen ero ensimmäiseen diskurssiin on kuitenkin taide- ja kulttuurilähtöinen näkökulma.

3.3 Kulttuuriradikalismi protesti porvarillista hegemoniaa vastaan – taiteiden politisoituminen

Suomalaisista tutkijoista tiettävästi Antti Eskola toi ensimmäisenä hegemonian käsitteen julkiseen keskusteluun *Sosiologia*-lehdessä vuonna 1967.⁸⁵ Kansainvälisissä ympyröissä termiä oli jo yleisesti käytetty. Hegemonia-käsitteeseen kuuluvaksi Eskola katsoi ”oikeuden asettaa normit siitä, mikä teko, käyttäytyminen, ajatus tai ratkaisu kulloinkin on lainmukainen tai rikollinen, oikea tai väärä, terve tai sairas, hyödyllinen tai hedelmätön, realistinen tai utopistinen, kohtuullinen tai kohtuuton.” Eskolan mielestä Suomessa tapahtunut poliittisten valtasuhteiden muuttuminen ei aiheuttanut painetta ainoastaan taloudellisten valtasuhteiden vaan myös henkisten valtasuhteiden, hegemonian, vastaavaan muutokseen. Muutoksen merkkejä näkyi jo ainakin sosiologiassa mutta myös taiteissa: eniten sellaisissa verbaalisissa ja puoliverbaalisissa muodoissa kuten kirjallisuudessa, teatterissa, lauluissa ja iskelmissä. Sen sijaan visuaaliset taidemuodot olivat kehityksestä jäljessä. Eskola oli myös vahvasti sitä mieltä, että suomalainen hegemonia oli luonteeltaan nimenomaa porvarillista.⁸⁶

Sosiologia-lehden seuraavassa numerossa Erik Allardt puolestaan ilmasi olevansa Eskolan kanssa täysin eriä mieltä. Allardt mielestä suomalaisen yhteiskunnan kuvaaminen porvarilliseksi hegemoniaksi ei ollut kovin osuvaa. Sen sijaan keskeistä oli jonkinlainen talonpoikaiskulttuurin perinne.⁸⁷ Keskustelu seuraavassa numerossa jatkui. Eskola perusteli väitettään faktatiedolla, että vuonna 1967 likimain 68 prosenttia Suomen puoluelehdistöstä kuului porvarillisille ja vain 12 prosenttia vasemmistolaisille sanomalehdille. Sanomalehtien ohella myös papistolla oli edelleenkin suuri valta valtionkirkkoon uskollisesti kuuluvan kansan mielipiteisiin. Yleensäkin, kaikista niistä

⁸⁵ Viitataan tässä *Sosiologia*-lehden numerossa 2/1967 ilmestyneeseen artikkeliin *Kulttuurivallankumouksen aineksia*

⁸⁶ Eskola 1967 a, s. 84

⁸⁷ Allardt 1967, s.105-110

valta-asemista, välineistä ja instituutioista, joista käsin tai joiden avulla yleiseen ja yksityiseen mielipiteeseen vaikutettiin, oli huomattavasti suurempi osa porvarillisesti ajattelevien ihmisten kuin vasemmistolaisten hallussa.⁸⁸

Tuo Eskolan ja Allardtin 60-luvulla käymä väittely suomalaisen yhteiskunnan porvarillis-konservatiivisesta luonteesta, porvarillisesta hegemoniasta kuten Eskola sen määritteli, on hyvä esimerkki 60-lukulaisen nuoren sukupolven keskuudessa heränneestä kiinnostuksesta siihen, kuka yhteiskuntaa oikein hallitsi. Kuka määritteli yhteiskunnan vallitsevat arvot ja ketkä istuivatkaan yhteiskunnan valtaapitävissä asemissa? Toisin sanoen kenellä oli valta yhteiskunnassa? Vasemmiston mielestä valta ”läpeensä porvarillistuneessa” yhteiskunnassa oli oikeistolla, ja se vaatikin radikaaleja toimenpiteitä valtasuhteiden muuttamiseksi. On kuitenkin väärin sanoa, että kaikki muutosta vaativat tahot olisivat olleet vasemmistolaisia. Esimerkiksi Arvo Salo ja Bo Ahlfors nostavat 60-luvun aatteellista ilmapiiriä analysoivassa teoksessaan *60-luku, silmäilyä, sormeilua* humanismin ja liberalismiin vuosikymmenen kahdeksi keskeisimmäksi aatteeksi. Tämä näkyi heidän mielestään esimerkiksi siinä, että Marxin nuoruudenkirjoituksissa vaikuttanutta humanistis-liberaalista otetta pyrittiin jälleen 60-luvulla korostamaan, jopa kumoamalla hänen myöhemmät kirjoituksensa. Humanismi, jonka kriteereitä ovat kriittinen ajattelu ja arvotaju, suo yksilöllisyydelle mitä laajimman liikunta-alan. Tähän liittyy tieteellisen ajattelutavan sekä luovan epäilyn sietämisen korostaminen.⁸⁹ Myös Olavi Borg näkee liberalististen näkemysten voimistuneen 60-luvun suomalaisessa yhteiskunnassa, joka näkyi eri yhteiskuntaryhmien lähentymisenä ja ideologisen ilmapiirin lientymisenä.⁹⁰ Liberalismin aatteen sijoittaminen 60-luvun kenttään on kuitenkin siinä mielessä ongelmallista, että vaikka nuoret radikaalit mielellään omaksuivatkin sen yksilönvapautta korostavia piirteitä, liberalismi puoluepoliittisena liikkeenä kuitenkin vielä leimattiin konservatismiin kanssa yhteenkuuluvaksi. Yhdistävänä tekijänä oli tuolloin yhteinen uhka: kommunismin ja sosialismin pelko. Uhka koettiinkin liberaalien keskuudessa niin suureksi, ettei tarmoa riittänyt enää konservatiivisen arvomaailman vastustamiseen.⁹¹

⁸⁸ Eskola 1967 b, s. 185

⁸⁹ Salo & Ahlfors 1970, s. 30, 35

⁹⁰ Borg 1979, s. 41 Onkin tärkeää erottaa yleinen yksilön vapautta korostava liberalistinen ajatustraditio liberaalista poliittisesta ideologiasta. (Borg 1979, s. 1)

⁹¹ Lehtinen 1996, s. 21

Joka tapauksessa 60-luvulla erityisesti nuoren sukupolven keskuudessa heräsi vahva usko siihen, että yhteiskunta voisi olla myös muunlainen, kuin mitä se nyt oli: esimerkiksi liberaalimpi, humanimpi tai vasemmistolaisempi. Aatteiden ja tuoreiden yhteiskunnallisten näkemysten edistämiseksi mukaan otettiin taiteet – puhuttiinkin taiteiden yhteiskunnallistumisesta. Runouden ja aatteiden yhtymäkohtia 60-luvulla tutkineen Pertti Lassilan mielestä kulttuuripoliittinen liike alkoi yksilöradikalismina ja suomalaisenkin kulttuurielämään tulivat mukaan ”nuoret vihaiset miehet”, kuten Jörn Donner, Pekka Lounela, Arvo Salo tai Pentti Saarikoski.⁹² 1960-luvun kirjailijakäsitys elvytti yhteiskunnallisesti osallistuvan kirjailijan ihanteen. Kirjailija ei kuitenkaan enää ollut kansakunnan rakentaja vaan vallan kyseenalaistaja, joka oli sitoutunut johonkin ideologiseen järjestelmään; oivallettiin, että kulttuuripoliitikasta oli lyhyt liukuma ”oikeaan” politiikkaan. Erityisen hyvin tämä ajatus sisäistettiin nimenomaa vasemmiston keskuudessa, ja varmaankin juuri siitä syystä kulttuuriradikalismi sai ennen pitkää hyvin voimakkaasti vasemmistolaisen leiman. Tässä poliittisesti suopeassa ilmapiirissä työläiskirjallisuus eli viimeistä suurta kauttaan. Juhani Niemen mukaan ”vasemmistopuolueiden vahva kannatus myös kulttuuripiireissä tuki sellaisia romaaneja, jotka ottivat kantaa sosiaaliseen todellisuuteen luokkapohjalta ja paljastivat yhteiskunnan piileviä ristiriitoja.”⁹³ Työläiskirjallisuudelle on tyypillistä, että sen kerronnan näkökulma on hyvin arkinen ja jokapäiväiseen elämään kiinnittyvä. Romaanien henkilöt osallistuivat työväen järjestötoimintaan, ja näin esiin nousevat myös työväenliikkeen sisäiset ristiriidat. Työläiskirjallisuuden näkyvimpänä edustajana pidetäänkin juuri Hannu Salamaa.⁹⁴

Teoksessa *60-luku, silmäilyä, sormeilua* Bo Ahlfors ja Arvo Salo tulkitsivat kuluneen vuosikymmenen muutokset kulttuurin käsitteen laajenemiseksi:

”Vasta kuusikymmenluku oivalsi, että SAK ja Kansallisteatteri kuuluvat samaan kenttään; että molemmat käyttävät ja molempiin käytetään valtaa, ja että molempien asioita sopii käsitellä muun muassa kulttuurilehdissä ja kulttuuriosastoissa. Vasta kuusikymmenluku osasi tavoitella vapautta. Viisikymmenluku tavoitteli vapauden illuusiota. (---) kuusikymmenluku edisti ja jopa toteutti sallivuuden, suvaitsevaisuuden, erilaisuuksien tunnustamisen oppeja ainakin enemmän kuin mikään aikaisempi vuosikymmen; jopa niin pitkälle, että näidenkin oppien arvon itsestäänselvyyttä opittiin epäilemään; ja katso, tätä epäilyksenkin oppia suvaittiin, ymmärrettiin ja edistettiin.

⁹² Lassila 1974, s.136.

⁹³ Niemi 1999, s. 161, 166-167

⁹⁴ Laitinen 1997, s. 560-561

Kirjaroviot tosin roihusivat kymmenluvun vaihteen molemmin puolin: ensin paloi Mykle, sitten Miller ja vihdoin päästiin kotimaahan eli Salaman iskemiseen asti.”⁹⁵

Raja politiikan ja taiteiden välillä siis hämärtyi. Vuonna 1965 vasemmistoradikaali Arvo Salo oli jopa sitä mieltä, että tärkeimmät poliittiset ratkaisut tehdään kulttuuripolitiikan alueella. Hänen mielestään maailman muuttaminen oli arvostusten uudistamista ja arvostusten uudistaminen puolestaan tapahtuu kulttuuripolitiikan alueella ja keinoilla. Näin ollen kulttuuripolitiikan on toimittava kaikkialla, missä arvostuksia, ajatuksia, tunteita ja asenteita luodaan ja ylläpidetään. Merkittäväksi tekijäksi Salo erityisesti mainitsi tasavallan presidentin henkilökohtaisen aktiivisuuden kulttuuripolitiikassa.⁹⁶

Näitä Salon, Ahlforsin ja Turusen näkemyksiä vasten tarkasteltuna on helppo ymmärtää, miten *Juhannustansseistakin* nousi valtava poliittinen kohu: 60-luvullahan kulttuuri oli politiikkaa ja politiikka kulttuuria. Näin ollen on loogista, että myös *Salama*-sota koettiin poliittiseksi. Toinen kysymys on, oliko romaani ja sen myötä syntynyt kohu alun alkujaan tarkoitettu poliittiseksi, tuliko siitä itsestään vai tehtiinkö siitä tietoisesti poliittinen kiista? Ensimmäistä näkemystä puoltavat ne tosiseikat, että poliittiselta vakaumukseltaan Salama oli vasemmistolainen ja kiinnostunut yhteiskunnallisista asioista, ja kuten hän kirjeessään Heikki A. Reenpäälle⁹⁷ ilmaisi, olivat hänen omat arvonsa ja poliittiset näkemyksensä havaittavissa hänen kirjoituksissaan. Salaman henkilöhistoriallisessa kappaleessa kävi aiemmin myös ilmi, että Salama oli selvästi tyytymätön suomalaiseen yhteiskuntaan ja porvarilliseen valtaan ja uskoi kommunismin tuovan ratkaisun yhteiskunnassa ilmeneviin epäkohtiin. Toisin sanoen tästä näkökulmasta tarkasteltuna jo pelkkä lähtökohta romaanille oli poliittinen ja Salamaa voisi tällöin pitää eräänlaisena yhteiskuntakriitikkona ja yhteiskunnallisena uudistajana. Toista vaihtoehtoa voi perustella siinä mielessä, että alussa keskustelu oli pääosin kirjallisuuskriittistä, kun taas kohun edetessä puoluesidonnaiset ja yhteiskunnalliset argumentit yleistyivät. Viimeiseen kysymykseen palaan kappaleessa 5.2, puoluepoliittisessa diskurssi-luvussa 7 sekä viimeisessä päätäntöluvussa, jossa esitän aiheesta mieleeni heränneen jatkotutkimuskysymyksen .

⁹⁵ Ahlfors & Salo 1970, s. 15

⁹⁶ Salo 1965, s. 59-69

⁹⁷ Viitataan tässä sivulla 17 esitettyyn katkelmaan kirjeestä, jonka Salama lähetti Heikki A. Reenpäälle.

3.4 Maaseudun ja kaupungin aatteelliset ilmastot 60-luvulla

Vielä vuonna 1962 Antti Eskola kirjoitti artikkelissaan *Maalaiset ja kaupunkilaiset*, että kaupunkilaiset olivat suvaitsevaisempia ja vähemmän ennakkoluuloisia kuin maalaiset, perustaen näkemyksensä aikaisempiin asennetutkimuksiin.⁹⁸ Eskolan mielestä maalaiset vaativat kovempia rangaistuksia rikollisille ja suhtautuvat poikkeavuuteen kielteisemmin kuin kaupunkilaiset, sillä kristillisen moraalin kannattajia on maaseudulla enemmän. Muutenkin maalaisväestön uskonnolliset ja poliittiset asenteet olivat sekä tunnesävytteisempiä että vanhoillisempia kuin kaupunkilaisten vastaavat asenteet. Lasten kasvatuksesta Eskola oli sitä mieltä, että kaupunkilaisvanhemmat selittivät lapsilleen elämänilmiöitä ja moraalisia kysymyksiä järkipäisemmällä tavalla kuin maalaisvanhemmat. Maalaiskulttuurissa sen sijaan uhkailevat, moralisoivat ja tunteisiin pohjautuvat selitykset olivat yleisempiä, vaikkakin toisaalta suoranaiset hyökkäävät asenteet olivat kaupungissa tavallisempia kuin maalla.⁹⁹

Näin selväpiirteisiin yleistyksiin maaseudun ja kaupungin välisistä eroavaisuuksista Eskola päätyi vielä vuonna 1962 ilmestyneessä artikkelissaan. Sen sijaan heti seuraavana vuonna ilmestyneessä samanaiheisessa tutkimuksessa Eskolan johtopäätökset olivat jo huomattavasti varovaisempia. Hänen mielestään muihin yhteiskunnallisiin kuiluihin ja vastakohtaisuuksiin verrattuna kaupunkilaisten ja maalaisten välinen ristiriita ei näyttänytkaan kaikkein suurimmalta. Tutkimuksensa johtopäätösluvussa hän tuli tulokseen, että maalaisten ja kaupunkilaisten käsityksissä toisistaan ilmenee paljon pintapuolista, ennakkoluuloista ja epäjohtonmukaista suhtautumista. Asenteet vaihtelivat yleisesti ryhmän sisällä asteittain eikä jyrkän kaksijakoisesti. Eskola poikkesikin siinä mielessä aikakautensa nousevasta radikaalista mielipideilmastosta olemalla vahvasti sitä mieltä, ettei uskonto lisännyt ennakkoluuloisuutta eikä maallistuminen ollut tae siitä, että yhteiskunnalliset ennakkoluulot vähenisivät.¹⁰⁰ Vaikka Eskola pyrki välttämään räikeitä aluekulttuurisia yleistyksiä, yleisesti ottaen 60-luvulla maaseutua pidettiin kaupunkiympäristöä voimakkaammin uskonnollisena alueena. Tällaiseen tulokseen päätyi

⁹⁸ Viitataan tässä Allardtin, Myllyniemen ja Piepposen suorittamaan asennetutkimukseen, jossa tarkasteltiin maaseutua edustavien Juvan ja Joroisten asukkaiden sekä kaupungeja edustavien helsinkiläisten suhtautumista sellaisiin asioihin kuin alkoholi ja alkoholitit, poliittinen radikaalisuus, helläluonteisuus, kristillinen moraalit, patriotismi ja tieteellisyys.

⁹⁹ Eskola 1962, s. 100

¹⁰⁰ Eskola 1963, s. 162, 178-180

ainakin Heikki Wariksen johtama komitea¹⁰¹ vuonna 1963, jonka mietinnön mukaan ”eriytyneemmän kaupunkikulttuurin piirissä – väestökeskuksissa ja teollistuneella maaseudulla – kirkollisuus ja myös uskonnollisuus näyttää murenevan enemmän kuin maatalousvaltaisella maaseudulla.”¹⁰²

Maaseudun ja kaupungin aatteellisten ilmastojen erot kiinnostivat siis kovinkin 60-lukulaisia. Itse asiassa *Juhannustanssit*-romaanissakin yhtenä keskeisenä teemana oli jännite maalaisuuden ja kaupunkilaisuuden välillä: romaanin henkilöt ovat juurettomia puolimaalaisia ja puolikaupunkilaisia, jotka epätoivoisesti yrittivät löytää paikkaansa yhteiskunnassa.¹⁰³ Ehkä syy johtui osittain siitä, että voimakkaan muuttoliikkeen kourissa painiskeleva kansa joutui väistämättäkin uudenlaisten identiteettikysymysten kanssa vastatusten: olla maalainen vai kaupunkilainen? Miten näiden kahden kulttuurin arvo- ja ajattelumaailmat ylipäätään poikkeisivat toisistaan? Kuten Eskolan tekemä tutkimus osoitti, selkeiden määritelmien tekeminen on käytännössä mahdotonta, sillä ne johtavat helposti ennakkoluuloisiin yleistyksiin. Kuitenkin *Juhannustanssit*-kohussakin saatettiin kirjoittaa tyyliin ”me maalaiset olemme sitä mieltä että...” Voisiko siis sittenkin ajatella, että *Juhannustanssien* mielipiderintamalinjoissa olisi havaittavissa edes jonkinasteisia eroja pohjautuen maalaisten ja kaupunkilaisten erilaisiin arvomaailmoihin 60-luvulla?

Toinen laajoja diskursseja koskeva hypoteesini pohjautuu maaseudun ja kaupungin väliseen vastakkainasetteluun. Toisin sanoen mielenkiinnon kohteena on, mitä eroavaisuuksia maaseudun väen ja kaupunkilaisten mielipiteissä *Juhannustansseista* on havaittavissa vai onko eroja olemassa lainkaan. Ongelmaksi tällöin nousee, kuinka erotella maalaiset ja kaupunkilaiset toisistaan. Myönnän, että eron tekeminen on vaikeaa ja keinotekoista, mutta jonkinlaisia karkeita hahmotuksia voi mielestäni tehdä pelkästään lehtien ilmestymispaikkakuntien tai poliittisten suuntautumien perusteella. Maalaisliittolaisiksi luettavia lehtiä 60-luvulla olivat muun muassa *Ilkka*, *Liitto*, *Lalli* ja *Keskisuomalainen*. Esimerkeiksi aluediskurssiin olen kuitenkin ottanut mukaan vain varmoja tapauksia, joissa nimimerkki tai ammatin maininta lehtikirjoituksessa paljastaa henkilön taustan.

¹⁰¹ Vuoden 1958 kirkolliskokous asetti professori Heikki Wariksen johtaman toimikunnan etsimään vastauksia sekularismin haasteeseen. Mietinnön tulokset esitettiin seuraavassa kirkolliskokouksessa vuonna 1963. (Malkavaara 2000, s. 230)

¹⁰² Malkavaara 2000, s. 230

¹⁰³ Tarkka 1973, s. 144-146

4. Kirkko kristillisen moraalin vartijana

4.1 Arkkiepiispa Simojoen puhe: ”Sivistys on moraalinen asia.”

Todellisen salamasodan voidaan sanoa alkaneen arkkiepiispa Martti Simojoen Kansanopistolaitoksen 75-vuotisjuhlassa marraskuussa-64 pitämän puheen ”Sivistys on moraalinen asia” seurauksena.¹⁰⁴ Puheessaan, jota voisi luonnehtia tietoiseksi ohjelmalliseksi julistukseksi¹⁰⁵, Simojoki tuomitsi ankarasti *Ylioppilaslehdessä* viimeaikoina julkaistut kirjoitukset¹⁰⁶ sekä Salaman tuoreimman romaanin *Juhannustanssit*. Simojoen mielestä Raamatun sanoja ja itse Jeesuksen persoonaa oli *Juhannustansseissa* käsitelty tavalla, jota suomen kielellä oli tuskin koskaan aikaisemmin tehty. Asiaa ei arkkiepiispan mielestä parantanut sekään, että puheet oli laitettu päihtyneen miehen suuhun. ”Ammoniakin tuoksu on vain saanut pienen raffinoitun lisän”, hän täsmensi.¹⁰⁷ Päihtyneen miehen puheella Simojoki selvästi viittasi romaanin erään henkilöahmon, Hiltusen, kohua herättäneeseen pilasaarnaan.

”Ja kiitoksen kukko lauloi korkealla äänellä: ettet nainen valehteliski. Sillä kirjoitettu on: joka tekee sen yhdellekin näistä pienimmistä, niin parempi olisi että sille ripustettaisiin tahkonkivi mulkunvarteen niin kun viulunkieleen talle, mutta joka tekee saman tempun neitsyelle pääsiäisyönä, sen on oleva taivasten valtakunta. (---) Ja Jeesus lähti Kapernaumista kolmen lapsen äidin kanssa ja pysäytti mossensa vähän ennen Jerikon tienhaaraa ja poikkasi ämmän kanssa tiepuoleen ja sitä paikkaa on siitä alkaen kutsuttu Raapatraapatiksi, se on: kaks aasinhäntää ristissä. Ja Jeesus sanoi jenkilleen: oi te epäuskoiset, jos minä en tulisi Jerusalemiin tiineen aasintamman kanssa niin te sanoisitte ettei Jeesus ole Jumalan poika. (---) Ja totisesti minä sanon teille, kun tulee päivä niin te huudatte täällä on Herra ja tuolla on herra ja jokapuolella on Herra ja hiialahiiala mutta te ette enää muista etta Jeesus seurustelee vakituiseen tiineen aasintamman kanssa koska Jeesus ei ole mikään tuhkamuna. (---) Ja kun Pietari oli laittanut toistakymmentä kuivaa jaloviinaa tuulensuojaan, hän maksoi laskun ja käski portsarin soittaa

¹⁰⁴ Simojoki oli vasta samana syksynä nimitetty arkkiepiispaksi. Yleisesti ottaen häntä pidettiin avarakatseisena, modernina sekä yhteiskunnallisesti aktiivisena kirkonmiehenä. Tämä kiinnostus yhteiskunnan ajankohtaisiin kysymyksiin – niin poliittisiin, taloudellisiin kuin sosiaalisiin - on hyvin havaittavissa hänen lukuisissa 50-luvun lopulla ja 60-luvun alussa ilmestyneissä teoksissaan. Ennen muuta hän näki ne haasteena kirkon julistukselle. (Salo 1995, s. 101)

¹⁰⁵ Arminen 1989, s. 121

¹⁰⁶ Arkkiepiispa viittaa tässä *Ylioppilaslehden* pitkäaikaisen pakinoitsijan nimimerkki Johnny Walkerin kirjoituksiin.

¹⁰⁷ OA. Helsingin Sanomat 12.11.1964

taksin. Ja tapahtui että kun Pietari pääsi huoran kanssa kämpille, hän ei tuntenut mestaria joka oli loikannut Tuulensuusta siivelle. Ja katso, he tekivät junan. Ja kun aamu valkeni, Jeesus katsoi Pietariin ja sanoi: katso ihmistä. Ja Jeesus meni kolmesti kuselle mutta Pietari itki niin katkerasti että hätä meni ohi. (---) Ja pyrämiitin esirippu halkesi keskeltää, ja riekaleet heilu kolme päivää tuulessa, ja kaikki kukot kieku niin perkeleesti saunankiukaalla ja haudat levisivät kuin jokisen eväät, ja Jeesus huusi suurella äänellä: Ollaanko Pispalassa kun on verinen perse ikkunassa, aameen”¹⁰⁸

Arkkipiispan suuttumusta kirjan suhteen lisäsi se, että sen kirjoittajalle oli juuri myönnetty julkinen kirjallinen apuraha. Puheessaan hän tähdensi, että koko länsimainen kulttuuri nojaa suurelta osin Jeesuksen persoonasta lähteneeseen vaikutukseen ja että Jeesus on edelleen koko ihmissuvun historian kirkas valoisa kohta. Hiltusen puheen hän tuomitsi jyrkästi totuutta vääristelevänä:

”Kenties sanotaan, että vapaamielisyyden nimissä tällaisen historiallisen totuuden vääristely ja Raamatun pyhiin kirjoituksiin kohdistuva häväistys on sallittava. Kun jotkut humalaiset puhuvat tällaisia ja toiset humalaiset niille nauravat, ne saatava panna myös kirjaan. (---) Vapaus on olemassa ja vaputta on vaalittava. Mutta joka vapauttaan käyttää, hänen on oltava valmis siihen, että toisetkin käyttävät vapauttaan ja sanovat, mitä ajattelevat.”¹⁰⁹

Ei ollut täysin sattumaa, että arkkipiispa Kansanopistolaitoksen puheessaan kiinnitti huomiota juuri *Juhannustansseihin*. Itse asiassa ennen ilmiantoa Simojoki oli käynyt yhdessä entisen arkkipiispa Ilmari Salomiehen kanssa Otavassa ehdottamassa Hiltusen pilasaarnan poistamista romaanin uusista painoksista. Salama ja Simojoki olivat jopa tavanneet henkilökohtaisesti, mutta kun arkkipiispa oli alkanut lukea ääneen otteita Hiltusen pilasaarnasta, Salama oli purskahtanut nauruun. Vaikka tapaaminen ei siis ollut täysin onnistunut, Pekka Tarkan mukaan jonkinlaiseen yhteisymmärrykseen kuitenkin päästiin ja keskustelun jälkeen Ilmari Salomies oli tiedottanut Otavaan, ettei kirkolliselta taholta enää esitettäisi vaatimuksia romaanin suhteen.¹¹⁰ Tällöin herääkin kysymys, miksi Simojoki kuitenkin otti asian esille puheessaan? Olisiko sittenkin ollut niin, että Simojoki oli ollut tyytymätön keskustelun lopputulokseen. Oliko Tarkan luonnehtima ”yhteisymmärrys” ollutkin vain näennäistä etenkin Simojoen taholta? Jälkikäteen Simojoki useaan otteeseen puolustautui sillä, että lausunto oli nimenomaa hänen omansa eikä kirkon

¹⁰⁸ Kiistelty kohta Salaman romaanista *Juhannustanssit*. (Salama 1964, s. 139-142)

¹⁰⁹ OA. Helsingin Sanomat 12.11.1964

¹¹⁰ Tarkka 1973, s. 164-165

ja että jokaisella ihmisellä on oikeus lausua omat mielipiteensä.¹¹¹ Kaikki eivät kuitenkaan olleet asiasta samaa mieltä. Joidenkin mielestä, koska arkkipiispa ilmaisi kantansa puheessa, jonka hän piti nimenomaa kirkon edustajana, myöskään kyseistä kannanottoa ei voitu pitää henkilökohtaisena vaan koko kirkkoa edustavana.¹¹²

Uskontotieteen professori Urpo Harva otti Parnasso-lehdessä I/1965 terävästi kantaa arkkipiispan puheen aiheuttamaan hämmennykseen. Hänen mielestään yleinen väite, että kirkko olisi hyökännyt *Juhannustansseja* vastaan oli aivan liian epämääräinen, sillä Harvan mielestä termillä *kirkko* oli niin monta eri merkitystä: se voi tarkoittaa joko kaikkien kirkon jäsenien yhteissummaa, seurakunnan hallinnollisia elimiä taikka papistoa. Harvan mielestä arkkipiispa puhuikin kansanopistolaitoksen juhlassa vain ja ainoastaan yksityishenkilönä eikä hänen kannanottonsa sitonut ainoatakaan seurakunnan jäsentä, ei pappeja kuin maallikoitakaan.¹¹³ Samassa *Parnasson* numerossa Kai Laitinen puolestaan otti kantaa Harvan kommenttiin. Laitinen myönsi, että *kirkko*-termin käyttäminen oli ollut epätarkkaa, mutta korosti kuitenkin, että useimmat ihmiset käytännössä eivät osanneet tehdä eroa yksityishenkilön ja kirkon päämiehen välillä vaan ottivat arkkipiispan kannanoton ikään kuin ”*korkeana totuutena*”.¹¹⁴

Arkkipiispan puhe aiheutti siis laajaa polemiikkaa lehdistössä. Kyseltiin, oliko kirkolla ylipäättäen oikeutta puuttua taiteen piiriin luettaviin kysymyksiin. Toisaalta erityisesti kirkon lehdissä Simojoen puhetta kiiteltiin rohkeaksi kannanotoksi ”tuhansien suomalaisten puolesta”.¹¹⁵ Itse asiassa arkkipiispan puhetta oli jo ennakoanut *Kotimaan* pääkirjoitus *Rienausta kiiltokansissa*, jonka mukaan Juhannustansseissa esteettisten arvojen varjolla häväistään eettiset ja uskonnolliset arvot.¹¹⁶ Arkkipiispan puheen julkituloa seuranneena päivänä viisi lehteä käsitteli sitä pääkirjoituksissaan. Ne antoivatkin jo selvästi suuntaa alkavalle yhteiskunnalliselle keskustelulle ja syntyville puoluepoliittisille jakaumille. Oikeiston lehdistön mielipiteet menivät ristiin. Kokoomuslainen *Karjalainen* ilmaisi kannattavansa sitä, että kirkon päämies oli ryhtynyt ”*viljelemään myös lakia eikä vain evankeliumia.*” Liberaalia ruotsinkielistä porvarillista linjaa edustava *Vasabladet* sen sijaan asettui jyrkästi arkkipiispaa vastaan. Sen

¹¹¹ Esimerkiksi OA. Kauppalehti 13.11.1964

¹¹² OA. Päivän Sanomat 13.11.1964

¹¹³ Harva 1965, s. 45

¹¹⁴ Laitinen 1965, s. 46

¹¹⁵ OA. Kotimaa 13.11.1964

päätoimittaja Birger Thölix ilmoitti tietävänsä, että kirkon taholta oli harkittu jumalanpilkkasyytteen nostamista, mutta aikeesta oli sittemmin luovuttu. Hän jopa syytti arkkipiispaa moraalittomaksi, kun hän asetti kirjailijan rehellisyyden ja pyrkimykset epäilyksen alaisiksi ilman päteviä todisteita¹¹⁷. Sosiaalidemokraattinen *Svenska Demokraten* näki Simojoen puheessa sensuurin leiman ja esitti protestinsa. Myös vasemmistolainen *Kansan Uutiset* tulkitsi puheen ennemminkin suoranaiseksi painostukseksi kuin vapaaksi mielipiteen ilmaisuksi.¹¹⁸ Arkkipiispan puhe herättikin huomiota aina ulkomaita myöten. Varsinkin Ruotsissa yleisesti ihmeteltiin, että korkeatahoinen kirkon edustaja sai Suomessa sekaantua tällaiseen kulttuurikeskusteluun ja että hänet vielä otettiin niin vakavasti. Ruotsissa kirkko oli jo noihin aikoihin niin ahtaalla radikaalin lehdistön ”ajojahdin” vuoksi, ettei tällainen kiista enää edes olisi ollut mahdollista naapurimaassa.¹¹⁹

Ilkka Arminen on teoksessaan *Juhannustansseista Jumalan teatteriin* analysoinut yksityiskohtaisesti arkkipiispan puhetta ja tullut siihen tulokseen, että ”*ohjelmallisena tekstinä se puolustaa esimodernia maailmaa, joka ei tunne yksityisen ja julkisen välistä eroa vaan on yhtenäisen arvojärjestelmän ylläpitämä moraalinen kokonaisuus.*” Arminen sanoin arkkipiispa halusi ”*palata takaisin luontoon*”, aikaan jolloin yksityinen ja julkinen olivat vielä yhtä. Näin ollen *Salama*-sodasta muotoutuikin modernin ja ei-modernin välinen taistelu, jossa kiisteltiin moraalin asemasta ja sen luonteesta muuttuneessa modernissa maailmassa. Arkkipiispa tukijoineen puolusti ehdotonta, kokonaisvaltaista kristillistä moraalialia, kun taas Salaman tukijat kannattivat modernia näkemystä, jossa myös moraalii on alistainen kulttuurin rakenteille ja jossa yksityisen sananvapauden asema on julkisesti tunnustettu.¹²⁰

¹¹⁶ Suurpää 1966, s.263

¹¹⁷ *Vasabladetin* voimakas kannanotto ei ole siinä mielessä yllätyksellinen, että lehti on vuosina 1950-80 määrätietoisesti puolustanut pohjoismaista sananvapautta. (Salminen 1988, s. 214)

¹¹⁸ Tarkka 1973, s. 167-168

¹¹⁹ OA. Suomen Kuvalehti 20.3.1965 Itse asiassa myös Ruotsissa tehtiin kantelu *Juhannustansseista* sen ruotsinkielisen käännöksen ilmestyttyä, mutta oikeusministeri Herman Klinge ei katsonut olevan aihetta ryhtyä toimenpiteisiin. Kligen mielestä aihetta ei ollut myöskään nostaa syytettä *Aftonbladetia* vastaan sen julkaistua katkelman Salaman romaanista. Hän perusteli päätöstään sillä, että lehtien tehtävänä on välittää uutisia ja herättää yhteiskuntakeskustelua. (OA. Helsingin Sanomat 26.3.1965)

¹²⁰ Arminen 1989, s. 124-125

4.2 Kristittyjen pyhät arvot ja kristillinen yhtenäiskulttuuri

Koska ihminen on luontoon sidottu olento ja osa tiettyä elämänjärjestystä, tähän järjestykseen kuuluu eräitä sääntöjä ja käyttäytymisnormeja, joiden alaisuuteen hänen on suostuttava, jos aikoo säilyä hengissä. Uskonossa näitä arvoja on perinteisesti kutsuttu pyhiksi arvoiksi:

”Pyhänä kunnioitettiin sitä, mitä pidettiin yhteisön säilyttämisen kannalta ehdottomasti välttämättömänä. Mikä oli pyhää, oli samalla myös tabu, eikä siihen saanut missään tapauksessa koskea, koska se olisi tuhonnut yhteisön.”¹²¹

Kirkon edustaja Aarre Lauha halusi kirjallaan *Kirkko ja ihminen* ottaa kantaa ajankohtaiseen keskusteluun pyhydestä syksyllä-65. Lauhan mukaan historiallisesti pyhyys oli pohjimmiltaan jotain aivan muuta kuin moraalinen ominaislaatu, joksi se yleisessä puheessa oli muuttunut. Toisin sanoen pyhyys tuli ilmiöille ja esineille siitä, että ne olivat tekemisissä jumalallisen kanssa. Kulttuurisen pyhyden rinnalla kulkee Raamatussa toinen pyhyiden käsitys, joka lähtee henkilökohtaisen Jumala-uskon ja Jumala-yhteyden pohjalta. Tämän Lauha nimesi persoonallis-eettiseksi pyhyudeksi. Koska pyhyys kristinuskossa tarkoittaa jatkuvaa Jumalan läsnäoloa, merkitsee se tällöin myös siveellistä elämäntyyliä.¹²²

Juhannustanssit-romaanissa iskettiinkin suoraan luterilaisen kirkon yleisesti pyhinä pidettyihin arvoihin: **siveellisyyteen** ja **jumaluuteen**. Toisin sanoen Lauhan määritelmän mukaan juuri niihin arvoihin kohtiin, jotka kristinuskossa tekivät asiasta pyhän. Kuten arkkipiispan puhe osoitti, kristityt kokivat kirjan loukkaavan heidän moraalin tajuaan, joka perustui Jeesuksen antamaan kymmeneen käskyyn. Heidän mielestään Salaman romaani oli yksinkertaisesti säädytön ja Jumalaa rienaava, eikä mitään muuta. Romaanillaan Salama siis tietoisesti kieltäytyi kunnioittamasta vanhemmilta sukupolvilta periytyvää yhteiskunnassa yleisesti hyväksytyä normistoa, kristillistä yhtenäiskulttuuria. Salama puolestaan koki, että hänellä oli yhtä lailla oikeus tunnustaa omaa ateistista näkemystään julkisesti siinä missä kristityilläkin. Erityisesti häntä kristillisessä arvomaailmassa ärsytti sen saumaton yhteensulautuminen korservatiivisen maailmankatsomuksen kanssa. Näin ollen jo heti alusta alkaen *Salama*-sodassa syntyi vastakkainasettelu, jota pelkistetysti voisi

¹²¹ Veijola 1994, s.57

luonnehtia kirkko vastaan ”salamalaiset”. Olisi kuitenkin liian yleistävää sanoa, että kaikkien kristittyjen näkemys uskonnosta, kristillisistä arvoista ja pyhydestä olisi ollut 60-luvulla samanlainen ja tällöin myös näkemys *Juhannustansseista* olisi ollut yhtenevä. Päinvastoin, pelkästään käsitys Jumalan hahmosta vaihteli huomattavasti uskovaisten keskuudessa, kuten Jouko Siiven tutkimus *Luopumisen aika* vuodelta 1965 osoittaa. Siiven mukaan Jumala 60-luvulla saatettiin käsittää hyvin eri tavoin aina persoonallisesta hahmosta määrittelemättömään yleishahmoon.¹²³ Samaan näkemysten kirjoon törmättiin myös *Juhannustanssit*-kohussa: kirja koettiin kristittyjen keskuudessa heidän uskoaan loukkaavaksi, mutta ongelmaksi nousi, loukkasiko se itse Jumalan persoonaa vaiko vain yleisesti uskovaisten tunteita olettaen näin, että Jumala oli persoonaton yleishahmo.

Uskovaisten äärimmäistä linjaa edusti kirkonmies Paavo Hiltunen, joka jo heti seuraavana vuonna julkaisi pienen kirjasen puolustuspuheenvuoroksi jumalanpilkkalain puolesta. Kirjassaan Hiltunen viittasi erityisesti Robert Hermansonin ajatuksiin pyhyiden, kuten siveellisen maailmanjärjestyksen, perustuksista, jotka eivät ole lähtöisin ihmisolemuksesta vaan itse Jumalasta. Hermanson varoittelikin, että jos tämä ”totuus” filosofoidaan olemattomiin, seuraukset ovat tuhoisat. Hiltusen itsensä mielestä jumalakielteisyys ja jumalanpilka eivät koskaan ole irrallisia ilmiöitä, vaan niiden rinnalla kulkevat aina myös rikollisuus, juoppous ja siveettömyys. Perusteluna väitteelleen hän piti ajan kirjallisuutta: ”*Tarkastellaanpa vain nykyistä ”nuorten vihaisten miesten” ns. kaunokirjallisuutta.*”¹²⁴ Toisin sanoen viittaus Salamaan oli hyvin ilmeinen. Kirkon kanta jupakkaan ei kuitenkaan ollut täysin yhtenäinen. Poikkeuksena olivat esimerkiksi muutamat liberaaliteologit, joiden mielestä Uusi Testamentti kielsi rangaistukset jumalanpilkasta.¹²⁵ Myös Heikki Reenpään mielestä yleensäkin nuorempi papisto oli yleensäkin ymmärtäväisempää.¹²⁶

Jumalanpilkan lisäksi toinen kuuma keskustelunaihe oli romaanin siveettömyys. Kirjallisuudentutkija Pekka Tarkan mielestä *Juhannustanssit* ”*edustaa kristillistä näkemystä perisyynnistä, jonka ensimmäinen tapahtuma näyteltiin juuri miehen ja naisen kesken ja sai aikaan karkoituksen paratiisista.*” Tarkan arvion mukaan romaanin mieshenkilöhahmojen kielenkäyttö oli hyvin karkeaa ja seksuaalisessa käyttäytymisessä

¹²² Lauha 1965, s. 44-45, 57

¹²³ Siipi 1965, 182-183

¹²⁴ Hiltunen 1965, s. 22,33

¹²⁵ Hiltunen 1965, s. 26

¹²⁶ Heikki Reenpään haastattelu 28.1.2000

jopa aggressiivista: ” he haluavat ”hivauttaa”, ”kellistää”, ”kaataa”, ”vetää” naisiaan.” Yleensäkin romaanin yleisimmät impulssit liittyivät joko naimiseen tai tappeluun. Vaikka *Juhannustanssit* kertomuksena päättyikin traagiseen onnettomuuteen, Tarkan mielestä teoksen moraalit ei kuitenkaan perustunut kristillissävytteiseen rangaistusoppiin. Päinvastoin, tapahtumia hallitsee sattuma, pakanallinen kohtalo.¹²⁷

Loppujen lopuksihan *Juhannustanssit* joutui syytteeseen nimenomaa jumalanpilkasta eikä sukupuolirikollisuudesta tai säädyttömyydestä. Tämä johtui syystä, että oikeusministeri J. O. Söderhjelm mielestä lakiteksti ei yksinkertaisesti tarjonnut mitään objektiivista kriteeriä sille, mikä on tulkittava sukupuolirikuria tai säädyttömyyttä loukkaavaksi.¹²⁸ Monet pitivätkin syytettä jumalanpilkasta pelkkänä korvikkeena; yhtä lailla teos koettiin riettaaksi ja kristillistä sukupuolimoraalia pilkkaavaksi. Perinteisestihän kristinuskon käsitystä ihmisen seksuaalisuudesta on pidetty askeettisena, kuten kristillistä elämäntapaa yleensä. Kirkon eettisen opetuksen keskeisen opetussisältö on kiteytetty Raamatun kymmeneen käskyyn, joista kuudetta käskyä ”älä tee huorin” voi pitää kirkollisen seksuaalietiikan pääsääntönä.¹²⁹ Gulinin ja Niemen mukaan yksi syy kristillisen seksuaalikäsitteiden kielteisyydelle on se, että sukupuolisuus samaistetaan Raamatussa esiintyvän ”lihan himon” ja ”lihan tekojen” kanssa.¹³⁰ *Juhannustanssien* henkilöhahmot eivät sen sijaan turhia häpeilleet, kuten Tarkankin huomiot osoittivat. Avointa seksuaalisuutta puolestaan perusteltiin kirjallisella tyyliuunnalla, realismilla.

Juhannustanssien aikaansaamaa seksuaalimoraalista keskustelua tarkastellessa on hyvä ottaa huomioon tuona aikana samasta aiheesta käyty muu keskustelu. Kohun ollessa kuumimmillaan Suomessa käytiin samoihin aikoihin seksuaaliasioista niin kiihvasta keskustelua, että puhuttiin jopa seksuaalikeväästä. *Kotimaassa* 4.6.1965 Esa Santakari pohtikin, miksi juuri tuosta keväästä tuli sellainen ja päätyi tulokseen, että ilmassa oli jo kauan ollut jotain sellaista hahmoittumatonta, joka pulpahteli vain eri yhteyksissä, kuten Salaman romaanin tapauksessa, esiin.¹³¹ *Kotimaassa* seksuaalikeskustelusta innostuttiin keskustelemaan vasta hieman myöhemmin, joten osuvampaa olisi puhua *Kotimaan* tapauksessa seksuaalikeskustelusta-65. Esimerkiksi pastori Matti Joensuu vaati *Kotimaan*

¹²⁷ Tarkka 1973, s.150, 158

¹²⁸ Suurpää 1965, s. 266

¹²⁹ Sihvo 1981, s. 51

¹³⁰ Sihvo 1981, s. 40-41, lainattu Gulin, E. G & Niemi, Turo (1949): *Avoliitto. Opaskirja Suomen kodeille.*

¹³¹ Kotimaa 4.6.1965

haastattelussa kristillisten normien uudelleen laatimista.¹³² Martti E. Miettinen puolestaan tyrmäsi Joensuun ehdotuksen vaarallisena ja ylimalkaisena puheena.¹³³ Onkin hyvin todennäköistä, että juuri *Juhannustanssit* osaltaan aikaansai tuota *Kotimaan* palstoilla käytyä kiivasta väittelyä. Myös *Ylioppilaslehti* omisti kevään-65 vappunumeronsa sukupuoliasioille. Rohkean teemalehden tarkoituksena oli herättää keskustelua, kaataa tabuja sekä muokata lukijakunnan mielipiteitä seksuaalisesti avarakatseisempaan suuntaan.¹³⁴ Radiossa heinäkuussa 1967 esitetyssä alustuksessaan *Seksikö vapautta?* kirkonmies Paavo Hiltunen puolestaan kritisoi radikaaleja siitä, että he olivat tehneet seksistä propagandavälineen, tehokkaan aseensa käynnissä olevaan ”sissisotaan”.¹³⁵

Joka tapauksessa, vaikka yleisesti ottaen todellisen radikalismia ja sen myötä saapuneen seksuaalisen vallankumouksen kauden sanotaan alkaneen vasta aivan 60-luvun loppupuolella¹³⁶, viittauksia sen herättämään keskusteluun on havaittavissa jo aina 60-luvun alusta ja erityisesti vuosikymmenen puolivälistä lähtien. Erityisesti uusien ehkäisymenetelmien kuten ehkäisytablettien yleistymisen nostivat perinteisen kristillisen sukupuolietiikan aivan uudenlaisten kysymysten eteen. Puhuttiin kokonaan ”uuden moraalien” edustajista; nuoresta sukupolvesta, joiden mielestä Raamatun kirjoittajien näkemykset olivat siinä määrin aikaansa sidottuja, ettei niitä ollut syytä enää sellaisina noudattaa.¹³⁷

Toki *Salama*-sota ei ollut ainoa tapauksessaan. Itse asiassa se on oivallinen esimerkki siitä voimakkaasta kristillisten elämänarvojen murroksesta, joka suomalaisessa yhteiskunnassa oli havaittavissa aina 50-luvun lopulta lähtien. Vapaamielisuuden, moniarvoisuuden ja edistyneen nimissä yhteiskunnan perinteisten tapojen ja arvostuksien kritiikki kohdistuikin juuri nimenomaa konservatiivis-kristillistä – koti, uskonto ja isänmaa - elämäntavasta vastaan. Ilmapiiirin muuttumista enteili myös 1960-luvun alussa virinnyt keskustelu kasvatuksen eettisestä arvopohjasta ja sen kirkollisesta arvosidonnaisuudesta. Erityisesti juuri nuoren radikaalin ylioppilaspolven edustajat vaativat kasvatuksen ja julkisen elämän irrottamista perinteisestä kristillisestä arvosidonnaisuudesta.¹³⁸ Yhteiskunta muuttui siis

¹³² Kotimaa 20.7.1965

¹³³ Kotimaa 6.8.1965

¹³⁴ Ylioppilaslehti 23.4.1965

¹³⁵ Hiltunen 1967, s. 19

¹³⁶ Kontula 1993, s. 57

¹³⁷ Hyrc & Lindqvist 1969, s. 59, 73

¹³⁸ Murtorinne 1995, s. 295

60-luvun kuluessa yhä moniarvoisemmaksi. Puhuttiin sekularisaatiosta eli maallistumisesta, johon liitettiin myös uudenlaisen urbaanin ihmisen syntyminen.¹³⁹ Ylioppilaslehden kirkkoa käsittelevässä teemanumerossa lokakuussa 1966 – siis vain kuukausi *Salama*-tapauksen hovioikeuden tuomion jälkeen – tilannetta kuvailtiin seuraavanlaiseksi:

”Siinä, missä meillä aikaisemmin on sitonut kirkon kristillissiveellinen käsky isänmaan ja esivallan kunnioittamisesta ja arvostelutta jättämisestä, olemme nyt vapaat möykkäämään miten vain mieli tekee. Mikäli vallitseva yhteiskuntajärjestys epäoikeudenmukaisuudessaan ei meitä jaksa oikein miellyttää, olemme vapaat tekemään vallankumouksen tarvitsematta kovin korvaa kallistaa kokoomuspappien narinalle. Normiston muovaajana yleisesti ottaen kirkolla ei ole enää mitään virkaa.”¹⁴⁰

Kaikkia ei kuitenkaan miellyttänyt ajatus, että kaikki moraaliksi olisi pelkästään kristinuskosta lähtöisin. Aiheeseen otettiin kantaa myös *Ylioppilaslehdessä*, jonka erään kirjoituksen mukaan ajatus, että kristinopin dogmirakennelman luhistuessa myös kaikki moraaliksi luhistuisi, oli täysin harhaa. Väitettään kirjoittaja perusteli toteamalla, että kirkon logiikan mukaan tällöin tulisi olettaa, että ei-kristityissä maissa vallitsee täydellinen moraalittomuus. Samassa artikkelissaan kirjoittaja kuitenkin myönsi kirkon auktoritatiivisen vallan voimakkuuden ihmisten ajatteluun, vaikka ihminen itse kieltäisi olevansa kristitty, sillä valta on luonteeltaan näkymätöntä. Hän vertasi näiden ihmisten tilannetta robotteihin: ne eivät vain itse tiedä olevansa robotteja. Samoilla linjoilla oli myös akateemikko Nevanlinna *Suomen Kuvalehdessä* ilmestyneessä kirjoituksessaan. Nevanlinnan mielestä länsimainen ihminen on tahtoen tai tahtomattaan kristitty, eikä hän siitä pääse irti, vaikka hän julistautuisi ateistiksi.¹⁴¹

¹³⁹ Muuttunut tilanne innoitti sosiologi Risto Alapuroa tekemään aiheesta tutkimuksen. Tutkimuksessaan *Sukupolvet ja arvot*, joka perustui vuonna 1965 tehtyihin helsinkiläisten haastatteluihin Alapuro päätyi tulokseen, että nuoret suhtautuivat kirkolliseen auktoriteettiin kielteisesti, kun taas vanhemmat myönteisesti. Syynä hän näki viimeisen vuosisadan aikana tapahtuneen maallistumisen sekä laajamittaisen organisoitumisen. Alapuron mukaan uskonnon normien tarkoitukselliseksi kokeminen ei ollut riippuvainen iästä vaan yhteydessä SKDL:n kannattamiseen ja kokoomuksen arvostelemiseen. Sen sijaan mielenkiintoinen tutkimus tulos oli, että näihin puolueisiin suhtautumisella ei näyttänyt olevan yhteyttä kirkollisen auktoriteetin kieltämiseen huolimatta siitä, että sen on yleisesti katsottu liittyvän vasemmistolaiseen poliittiseen suhtautumiseen. Alapuro itse epäilikin, että tulokseen on saattanut vaikuttaa mittarin epäluotettavuus. (Alapuro 1969, s. 91)

¹⁴⁰ Ylioppilaslehti 7.10.1966

¹⁴¹ OA. Ylioppilaslehti 22.1.1965. Viitataan tekstissä Nevanlinnan *Suomen Kuvalehdessä* (n:o 2, 1965) ilmestyneeseen artikkeliin *Mihin minä uskon*.

Radikaalien kärkevä kritiikki kristillistä arvomaailmaa ja koko kirkollista instituutiota kohtaan synnytti kirkon piirissä pian vastareaktion. Vaadittiin paluuta ns. kristillisiin perusarvoihin, joka näkyi muun muassa kirkon sisällä syntyneen protestiliikkeen ”viidennen herätysliikkeen” muodossa. Liikkeen mukaan kirkko oli uusia työmuotoja omaksuessaan alkanut luopua uskollisuudestaan Raamatun sanalle ja sen myötä varsinaisesta tehtävästään sanan julistajana. Osoituksena tästä ei-toivotusta kehityksestä liike piti yhteiskunnassa tapahtunutta maallistumisprosessia sekä arvostelua, joka kirkkoa oli yhteiskunnan taholta kohdannut. Kritiikki ei kuitenkaan kohdistunut ainoastaan kirkkoon, vaan syytösten kohteeksi joutui myös lisääntynyt kansainvälistyminen, jonka vaikutukset herätysliikkeen edustajien mielestä näkyivät esimerkiksi sukupuolimoraalin muutoksina sekä avoliiton yleistymisenä yhteiskunnassa.¹⁴²

4.3 Kirkko institutiona kulttuurin murroksessa

Jos näkökulmaa avartaa laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin, on helppo huomata, että samoihin aikoihin keskusteltiin ei pelkästään kristillisen normi- ja arvomaailman vaan sen myötä laajemmin koko kirkon institutionalisesta asemasta yhteiskunnassa. Kirkon radikaali siipi, erityisesti kristillinen ylioppilasliike, oli valmis tunnustamaan kirkon vanhakantaisuuden vaatien sen rajuakin korjaamista.¹⁴³ Keskustelu kiihtyi erityisesti 60-luvun loppua kohden, joten tässä mielessä *Juhannustanssit*-kohua voisi pitää eräänlaisena sytykkeenä keskustelulle. Kirkon kriisistä oli tosin jo kirjoitettu 60-luvun alussa. Professori Osmo Tiirilä julkaisi vuonna 1962 aiheesta kirjan, jossa mainitsi kriisin aiheuttajiksi teollistumisen, ideologiat, väestökysymyksen, sodankäynnin viime kehityksen, lahkolaisuuden sekä erityisesti tieteen ja relativismin edistysaskeleet.¹⁴⁴ Tiirilän mukaan kirkon kriisi näytti sen vuoksi vakavammalta, että epäilyn henki oli ”*tunkeutunut sen omien muurien sisälle.*” Yleensäkin kriisiä hän piti enemmän asutuskeskukset kuin maaseudun ilmiönä.¹⁴⁵ Myös itse arkkipiispa Simojoki käsitteli kirkon kriisiä vuonna 1964 – siis samana kuin *Juhannustanssit* julkaistiin – ilmestyneessä kirjassaan *Uskonto vai Jumala?* Arkkipiispan mukaan aikaa ravistelevat yhteiskunnallis-taloudelliset muutokset vaikuttivat myös kirkon hengelliseen toimintaan aiheuttaen näin kriisitilanteen, mutta

¹⁴² Helander 1999, s. 60-61

¹⁴³ Heininen & Heikkilä 1996, s. 241

¹⁴⁴ Kotimaa 7.9.1962. Seppo Teinosen arvostelu Osmo Tiirilän kirjasta *Kirkon kriisi*

¹⁴⁵ Tiirilä 1962, s. 38

tämän lisäksi kriisiä edesauttoivat myös uskonnon kannalta myönteiset tekijät kuten kommunismin vastustaminen.¹⁴⁶ Tiililän ja Simojoen kannanotot olivat siinä suhteessa kuitenkin vasta ennakoivia, että esimerkiksi kirkosta eroavien määrä alkoi nousemaan vasta vuosikymmenen loppupuoliskolla.¹⁴⁷

Myös kirkon ja valtion välinen suhde nousi 60-luvulla jatkuvasti esille.¹⁴⁸ Radikaalit halusivat erottaa kirkon valtion yhteydestä ja sama teema nostettiin esille myös *Salama*-sodassa, varsinkin kun kiistassa siirryttiin oikeussalin puolelle. Ihmeteltiin, miten tuomioistuin voi ylipäättään päättää hengellisistä asioista, ja vaadittiin jumalanpilkkalain poistamista rikoslaista tai vähintäänkin sen muuttamista uskonrauhan rikkomisen muotoon. Tuskin oli pelkkää sattumaa, että samaan aikaan, kun *Salama*-sota pauhasi kuumimmillaan talvella 1964-65, eduskunnassa ja lehdistössä väiteltiin kiivaasti kirkkolain uudistamisesta. Itse asiassa uusi laki sisälsi entiseen verrattuna varsin vähäisiä muutoksia, ja näin ollen odotettiin, että ehdotus olisi mennyt helposti läpi. Toisin kuitenkin kävi, sillä erityisesti vasemmisto tyrmäsi ehdotuksen täysin. Esimerkiksi sosiaalidemokraattinen kansanedustaja Ähtärin kirkkoherra V. Mattila arvosteli terävästi lakiehdotuksen yleislinjaa ja katsoi kirkon syyllistyneen maallisen vallan ja yhteiskunnallisen hyväksymisen tavoitteluun. Yleensäkin vasemmiston kansanedustajia loukkasi se, että lain monista yksityiskohdista sai vain puhua, mutta niitä ei voinut muuttaa. Porvarillisten puolueiden edustajat puolestaan tulkitsivat arvostelijoiden puheet suoraviivaiseksi kirkonvastaiseksi hyökkäykseksi. Mikko Juva on kirjassaan *Tästä on kysymys* käsitellyt kirkkolakikeskustelua ja päätenyt tulokseen, että ”arvostelun kärki kohdistui kirkkoon itseensä eikä niinkään kirkkolakiehdotuksen, joka pikemminkin antoi vain mahdollisuuden tarttua niihin moniin kysymyksiin, jotka kirkon toiminta ja asennoituminen oli eri kansalaispiireissä herättänyt.”¹⁴⁹ Tällöin herääkin kysymys, voisiko ajatella, että myös *Salama*-sodan kirkollisessa keskustelussa perimmäisenä ongelmana ei niinkään ollut itse romaani vaan jokin mittavampi kysymys kirkon institutionaalista asemasta yhteiskunnassa sekä sen edustaman kristillisen elämäntavon – arvojen ja normien – kyseenalaistamisesta.

¹⁴⁶ Simojoki 1964, s. 47,51

¹⁴⁷ Heino 1988, s. 32

¹⁴⁸ Tukena väitteelleni mainittakoon kyseisen teeman esillenostaminen lukuisissa *Kotimaan* numeroissa esim. Kotimaa 26.3.1965.

¹⁴⁹ Juva 1965, s. 17-21

Tähän 60-luvun kirkkohistorialliseen kontekstiin perustuen neljäs laajoja diskursseja käsittelevä hypoteesini tarkasteleekin *Juhannustanssit*-kohun myötä syntynyttä keskustelua kristittyjen ja kirkkoon sekä kristilliseen elämänkatsomukseen kriittisesti suhtautuvien radikaalien välisenä väittelynä ja yhteenottona.

4.4 Kirkon ja vasemmiston välirikko

Teologian tohtori Eino Murtorinteen mukaan vasemmiston ja kirkon välirikolla on takanaan pitkät historialliset juurensa. Alkuperäistä työväenliikettä kirkko ei tuominut, mutta kun wrightiläisyys muuttui marxilaisuudeksi, kirkon asenteessa tapahtui ratkaiseva muutos. Syynä siihen oli, että sen piirissä ei osattu erottaa, milloin kritiikki kohdistui vain kirkkoon sosiaalisena instituutiona ja milloin kristillisiin käsityksiin ja uskontoon.¹⁵⁰ Jos jo aikaisemmin kirkon ja vasemmiston välit olivat olleet viileät, niin 60-luvulla – vasemmistoradikalismien kulta-aikana – suhteet olivat lähes tulkoon jäissä. Siitähän koko *Salama*-sotakin on hyvä esimerkki. Itse asiassa voidaan jopa väittää, että kirkon ja vasemmiston vastakkainasettelu *Juhannustanssien* nostattamassa kohussa on havaittavissa jo aina arkkipiispa Simojoen puheesta lähtien. Kyseisessä puheessa arkkipiispa toi selkeästi esille näkemyksensä, miksi niin eksistentialismi kuin marxilaisuuskaan eivät ole parempia vaihtoehtoja kristilliselle kasvatustyölle. Yleensäkin suurella osaa kirjallisuutta – saati Salamalla – ei ollut positiivista tarjottavaa kirkolle.¹⁵¹ Tästä näkökulmasta katsottuna ei ole lainkaan ihmeellistä, miksi vasemmisto niin yhtenäisesti, jopa aggressiivisesti, asettui heti Salaman puolelle¹⁵², mutta ennen kaikkea arkkipiispaa ja kirkkoa vastaan.

Samasta aiheesta, kirkon ja vasemmiston välisestä ylitsepääsemättömästä kuilusta 60-luvulla, kertoo myös Pertti Hemanuksen vuonna 1969 julkaistu teos *Kirkon salaliitto*, jossa hän kärkevästi arvosteli kirkon ja oikeiston muodostamaa yhteisrintamaa radikaaleja ja vasemmistolaisia vastaan. Hemanuksen mukaan salaliiton kirjoittamattomien sääntöjen

¹⁵⁰ Teologian tohtori Eino Murtorinteen haastattelu, Hemanus 1969, s. 37. Vasemmiston kirkkokritiikki oli ajoittain hyvinkin kärkevää. Materialistisen näkemyksen mukaan kirkko palveli porvarillista yhteiskuntaa lupaamalla köyhille autuuden tulevassa elämässä ja samalla kääntäen heidän huomionsa pois yhteiskunnallisista epäkohdista. (Siipi 1965, s. 196)

¹⁵¹ OA. Suomen sosiaalidemokraatti 12.11.1964

¹⁵² Tietysti on huomioitava myös se painava seikka, että Salama julkisesti tunnustautui sekä vasemmistolaiseksi että ateistiksi.

ensimmäinen kohta kuului, ettei kumpikaan osapuoli – ei kirkko eikä konservatiivit – julkisesti arvostele toista. Näin ollen kirkko on yhteiskunnallisesti konservatiiveille eräänlainen ”vakuutuslaitos.”¹⁵³ Kirjansa Hemanus omisti Hannu Salamalle ja Martti Simojolle ironisoiden, että

*” Ellei Salama olisi kirjoittanut hienoa ja eettisesti moitteetonta romaaniaan Juhannustanssit ja ellei Simojoki olisi sitä julkisesti tuominnut, tuskin olisin entistä vakavammin kiinnostunut kirkosta ja kristinuskosta. ”*¹⁵⁴

Vasemmiston syytöksistä huolimatta kirkko ei kuitenkaan halunnut avoimesti myöntää poliittisia sympatioitaan oikeistoa kohtaan. Ristiriitaista onkin, että arkkipiispa Simojoki, joka Kansanopistolaitoksen puheessaan epäsuorasti mutta kärkevästi arvosteli marxilaista elämäkatsomusta, kirjoitti samana vuonna ilmestyneessä kirjassaan *Uskonto vai Jumala*, että kirkon ei tulisi sekaantua poliittiseen toimintaan. Hänen mielestään aikanaan syntyneitä myyttejä, kuten pilapiirtäjien perinteinen kuva lihavasta papista lipereineen kokoomuspuolueen tunnuksena, on vaikea kumota, vaikka ne olisivatkin vailla todellisuuspohjaa.¹⁵⁵ Toisin sanoen 60-luvulla kirkko yleisesti samaistettiin porvarilliseen yhteiskuntaan kuuluvaksi. Kun talven 1964-65 aikana vasemmiston arvostelu kirkon epädemokraattisuudesta kiihtyi, Simojoki pyrki yhä voimakkaammin pääsemään sovintoon vasemmiston kanssa. Laajennetussa piispainkokouksessa pitämässään puheessa hän irtisanoutui ajatuksesta, että kirkko olisi närkästynyt siihen kohdistuneesta arvostelusta:

*”Tuskin mikään olisi erehdyttävämpää kuin tulkita poliittisen vasemmiston keskuudessa eduskunnassa ja lehdistössä käytetyt puheenvuorot kirkon kannalta kielteisiksi ja vihamielisiksi. Näen niissä mieluummin työväen miesten kädenojennuksen kirkolle. Olkoonkin, että käsi on kovanpuoleinen, se on suomalaisen työmiehen rehellinen käsi. ”*¹⁵⁶

Arkkipiispa oli jo aikaisemmin *Uskonto vai Jumala* – teoksessaan todennut että, vaikka kirkon ei tulisi ottaa kantaa poliittisena puolueena, sen kuitenkin tulisi olla avoin niille kaikille yhteiskunnallisille kysymyksille, joista politiikassa taistellaan, sillä niissä on viime kädessä kysymys ihmisestä ja ihmisarvoisen elämän edellytyksistä.¹⁵⁷

¹⁵³ Hemanus 1969, s. 61-62

¹⁵⁴ Hemanus 1969, s. 236

¹⁵⁵ Simojoki 1964, s. 161,169

¹⁵⁶ Juva 1965, s. 21-22, 24

¹⁵⁷ Simojoki 1964, s. 162

Mutta missä kulkee politiikan ja yhteiskunnallisten kysymysten välinen raja? Arkkipiispa selvästi halusi rajata termin politiikka ahtaisiin puolueisiin sidottuihin rajoihin, kun taas vastapuolella seisovien radikaalien mielestä kaikki oli politiikkaa. Samaan probleemaan törmättiin myös *Salama*-sodassa. Vasemmisto ei suostunut pitämään sitä pelkästään sattumana, että jälleen kerran oikeisto ja kirkko seisoivat yhtenäisenä rintamana – ja tietysti juuri sillä toisella puolella kuin missä vasemmisto seiso.

5. Kiista virallistuu

5.1 Kokoomuslaisten eduskuntakysely

17.12. 1964, kymmenen viikkoa *Juhannustanssien* ilmestymisen jälkeen, se sitten viimein tapahtui. Margit Borg-Sundman 18 muun kokoomuslaisen kansanedustajan kanssa jätti kirjelmän hallitukselle, jossa kysyttiin:

*”Onko Hallitus tietoinen siitä, että maassa julkaistaan lain vastaisesti jumalanpilkkaa sisältävää ja sukupuolikuria loukkaavaa kirjallisuutta, ja jos on, aikooko Hallitus ryhtyä toimenpiteisiin tällaisen toiminnan lopettamiseksi?”*¹⁵⁸

Samoihin aikoihin oikeusministeriölle oli jätetty niin kutsutun ”viidennen herätysliikkeen” allekirjoittama kirjelmä, jossa esitettiin toimenpiteitä *Juhannustanssien* johdosta. Maksimirangaistus jumalanpilkasta laissa – joka tosin oli niinkin vanha kuin vuodelta 1889 – oli jopa neljä vuotta kuritushuonetta.¹⁵⁹ Tarkan mukaan aikaisempien kirjasotien toiminnallisessa vaiheessa ei tätä askelta oltu otettu, vaikka julkilausumat, ostoboikotit ja kirjastosensuurit olivatkin olleet yleisiä. Ajatus jumalanpilkkapykälän soveltamisesta *Juhannustansseihin* oli ensimmäistä kertaa tuotu *Uuden Suomen* yleisönosastokirjoituksessa, jossa nimimerkki Tuomari vetosi suoraan Raamatun käskyyn:

*”Älä turhaan lausu Herran, sinun Jumalasi nimeä, sillä Herra ei jätä rankaisematta sitä, joka Hänen nimensä turhaan lausuu.”*¹⁶⁰

¹⁵⁸ Valtioapäivät 1964, asiakirja V, Kysymys No: 186

¹⁵⁹ Tarkka 1973, s. 173

¹⁶⁰ Tarkka 1973, s. 173, lainattu Uusi Suomi 17.11.1964

Eduskuntakyselyn sanamuodosta päätellen Tarkka epäili, että Jumalan oma laki oli ollut myös kokoomuksen kansanedustajien mielessä kyselyä laadittaessa. Tällä hän viittaa lauseeseen, jossa sanottiin, että *”eräiden julkaisujen jumalanpilkka ja rienaus on saavuttanut mitan, joka on maallisenkin lain rikoslain 10 luvun 1 §:n mukaan rangaistava teko.”*¹⁶¹ Kyselyssä viitattiin myös ns. pornografiapykäliin ja vaadittiin viranomaisia puuttumaan siveyskäsitteiden loukkaukseen painovapauslain 42 §:n mukaan.

Jo pelkästä kyselystä nousi lehdistössä kuohuntaa, johon viittaa myös se, että peräti seitsemän kyselyn allekirjoittaneesta 19 kansanedustajasta perusteli lehtihaastatteluissa menettelyään. Haastatteluissa kävi ilmi, että kaikki kyselyn allekirjoittaneet eivät olleet edes lukeneet koko kirjaa.¹⁶² Useat välttelivät mainitsemasta koko romaanin nimeä peläten antavansa sille turhaa mainosta. Kyselyn muotoillut Margit Borg-Sundman perusteli tekemäänsä näin:

*”Toivoisin, että havahduttaisiin, mihin ollaan menossa. Tämä on sairasta, vähitellen pitäisi tajuta, mitä ollaan tekemässä. Mädännäisyyden tulisi tervehtyä. Tätä ei suinkaan saataisi aikaan sensuurin avulla vaan kustantajat ja kirjailijat sekä puhujat olisi itse saatava näkemään, ettei Suomen kansaa saa myrkyttää.”*¹⁶³

Kaikki kyselyn allekirjoittaneet kokoomuslaiset kansanedustajat eivät ilmeisesti olleet pahastuneet niinkään jumalanpilkasta vaan lähinnä sen naturalistisesta tyylistä ja avoimesta seksuaalisuudesta. Yleisesti ottaen kyselyn vastaanotto lehdistössä oli kylmä. Jopa kokoomuslainen Savo katsoi, että se oli ollut tarpeeton. Todennäköisesti moni ei alussa uskonutkaan sen todella aiheuttavan konkreettisia toimenpiteitä.¹⁶⁴

¹⁶¹ Tarkka 1973, s. 173, lainattu Valtiopäivät 1964, asiakirjat V, Kysymys No: 186

¹⁶² Tarkka 1973, s. 173- 174

¹⁶³ OA. Ilta-Sanomat 18.12.1964

¹⁶⁴ Tarkka 1973, s. 174-175

5.2 Hallituksen iltakoulu ja syytteen nostaminen

Ennen kuin oikeusministeri J. O. Söderhjelm antoi kyselyn laatijoille kirjallisen vastauksensa, asiasta keskusteltiin hallituksen iltakoulussa. Silloinen pääministeri Johannes Virolainen kuvailee muistelmissaan *Pääministerinä Suomessa* käytyä keskustelua hyvinkin tarkasti. Kuitenkaan hän ei kerro, perustuvatko keskusteluun osallistuvien sanatarkat lainaukset nauhoituksiin, virallisiin pöytäkirjamerkintöihin vaiko omiin muistiinpanoihin.

Pääministerin muistelmien mukaan hänen oma kantansa oli, ettei hallituksen tulisi ryhtyä minkäänlaisiin juridisiin toimenpiteisiin kokoomuslaisten kyselystä huolimatta, vaikkei itse kirjan kaikkia kohtia hyväksynytäkään. Pääministeri pitikin asiaa suurimmassa määrin poliittisena kysymyksenä. ”*Salama joutuu ehkä linnaan ja se on kovin merkillinen asia 1960-luvulla*”, hän varoitteli. Vastakkaista linjaa edusti oikeusministeri Söderhjelm. Hänen mielestään se, että kirjassa esitetty Jumalan pilkka loukkasi suurta osaa suomalaisia ja heidän pyhimpiä uskonnollisia tunteita, velvoittaisi hänet oikeusministerinä toimenpiteisiin. Hän myös pelkäsi itse joutuvansa valtakunnanoikeuteen, ellei nostaisi syytettä. Syytteen kannalla oli myös oikeuskansleri Nuorvala. Ulkoasianministeri Karjalaisen mielestä taas koko asian käsittelytapa oli väärä, sillä lehdistö kääntäisi syyn joka tapauksessa hallitukselle, vaikka se olisikin lain mukaan puhdas oikeuskysymys. Karjalainen syyttikin vallitsevaa rikoslakia vanhentuneeksi. Sosiaaliministeri Tenhiälän mielestä asiassa oltiin aivan liian myöhässä, sillä kirja olisi pitänyt takavarikoida jo heti alussa. Samoilla linjoilla oli myös puolustusministeri Pentti:

” Kyllä on epäjohdonmukaista – antaa kirjailijalle ensin valtion palkinto, sitten hänet pannaan linnaan ja teoksen menekki sen kuin vaan lisääntyy. ”¹⁶⁵

Suurin osa hallituksen jäsenistä ei ollut syytteen nostamisen kannalla, mutta siitä huolimatta oikeusministeri Söderhjelm pysyttäytyi mielipiteessään. 14.1.1965 allekirjoittamassaan kirjallisessa vastauksessa hän totesi avomielisyyden ja suorasukaisuuden lisääntyneen sukupuoliasioissa sodanjälkeisenä aikana. Erityisesti tämä näkyi juuri painetun sanan kohdalla. Kuitenkin hän myönsi juridisen ongelman olemassaolon, kuinka määritellä ilmaisu ”*loukkaa sukupuolirikuria ja säädyllisyyttä*”.

¹⁶⁵ Virolainen 1969, s. 314-316

Mielipiteet siitä, mikä loukkaa siveellisyyttä mikä ei, Söderhjelm näki hyvin subjektiivisina. Sen sijaan jumalanpilkkaan nähden *Juhannustanssien* lainvastaisuus oli hänen mielestään helpommin todettavissa lain vanhasta iästä huolimatta. Näin ollen kirjelmän lopussa Söderhjelm tiukasti ilmoitti ministeriön katsoneen ”*olevansa pakotettu kehottamaan asianomaista virallista syyttäjää nostamaan syytteen jumalanpilkasta rikoslain 10 luvun 1 §:n nojalla.*”¹⁶⁶

Juhannustanssit-tapauksesta oikeushistoriallisen tutkielman tehneen Jukka-Matti Laineen mielestä kyse oli siitä, että syyte vain haluttiin saada aikaan ja että oli vain löydettävä sille jonkinlaiset perustelut. Laineen mielestä kyse alkoi olla yhä enemmän politiikasta kuin juridiikasta. Oikeusprosessin ensimmäinen askel kohti politiikkaa oli otettu jo eduskunnassa, kun ilmiannon tehneet kansanedustajat eivät olleet kertoneet epäilyjään syyttäjälle tai oikeusministeriölle vaan valtioneuvostolle vaatien suoria toimenpiteitä. Kuitenkaan valtioneuvoston tehtäviin ei Suomessa kuulu rikoslain soveltaminen, ja kansanedustajat hyvin tiesivät tämän. Laine epäilikin motiivina olleen tulevat eduskuntavaalit ja suosion kasvattaminen. Toinen poliittinen askel taas otettiin, kun valtioneuvosto käsitteli syytteen nostamista iltakoulussaan. Sen sijaan oikeudenkäynnin ulkopuolella *Salama*-kohu oli silkkaa politiikkaa.¹⁶⁷

Vaalimotiiveista kohistiin myös lehdistössä. Pertti Hemanuksen mielestä kyseessä oli ”*taivaisten valtakunnan ja kokoomuksen vaaliliitto, jota varten ensiksi mainittu ei kuitenkaan ole lähettänyt valtakirjaa.*” Perusteena väitteelleen Hemanus piti sitä, että Borg-Sundman ei ollut pyytänyt eduskuntakyselynsä muita kuin kokoomuspuolueen kansanedustajia, vaikka hänen oli täytynyt osata arvioida, että kannatusta sille olisi voinut löytyä hyvinkin myös muista ryhmistä.¹⁶⁸ Borg-Sundman kielsi jyrkästi väitteen ja sanoi, että kokoomusryhmän jäsenet olivat vain ”sattumalta” joutuneet kyselyn allekirjoittajiksi, koska sillä hetkellä ei muita ryhmiä ollut eduskuntatalossa.¹⁶⁹ Kokoomuslaisten eduskuntakyselyä seurasikin joukko uusia kyselyjä. Kansandemokraatit, Kalevi Kilpi etunenässä, halusivat tietää, mitkä piirit tai ketkä henkilöt olivat olleet oikeusministerin painostuksen takana. Kansandemokraattien mielestä tuleva oikeudenkäynti tulisi asettamaan Suomen naurunalaiseksi maailmalla. Kyselyssä huomautettiin, ettei

¹⁶⁶ Valtiopäivät 1965, asiakirjat V, oikeusministeri Söderhjelmin vastaus 14.1.1965 kysymykseen N:o 186

¹⁶⁷ Laine 1990, s. 10, 53, 56

¹⁶⁸ OA. Yykoo 29.1.1965

¹⁶⁹ OA. Kansan Uutiset 21.1.1965

*”nykyaikana Suomesta pitäisi antaa kuvaa joka on ahdashenkinen, suvaitsematon, puritaarinen ja farisealainen.”*¹⁷⁰ Liberaalit puolestaan kysyivät, tiesikö hallitus rikoslain jumalanpilkkapykälien vanhentuneisuudesta. Kun vielä keskustan pikkupuolueet ja sosiaalidemokraatit olivat tehneet asiasta oman kyselynsä, eduskunnassa perustettiin komitea uudistamaan jumalanpilkkalainsäädäntöä.¹⁷¹

Simojoelle tilanteen uusi käänne eli oikeudenkäyntiprosessin alkaminen ei ollut mieluinen, ja hän näkikin sen lähinnä poliitikkojen äänten keräilyinä. Arkkipiispa vetäytyikin kokonaan pois keskustelun uudesta, oikeusprosessia käsittelevästä, vaiheesta. Kirkon piirissä aktiivinen rooli siirtyi nyt professori Mikko Juvalle. Arkkipiispa Simojokea kulttuurikeskustelijana vuosina 1964-70 käsittelevässä pro gradu –työsään Satu Salo arvelee, että jättäessään Juvalle puolustajan tehtävän Simojoki halusi ilmeisesti irtautua jo liian pitkälle ajautuneesta Salama-sodasta. Simojoki ei kuitenkaan kokonaan vaiennut tämän jälkeen, mutta hänen kannanottonsa eivät enää suoranaisesti käsitelleet Salaman kirjaa tai liikkeelle lähtenyttä oikeudenkäyntiprosessia.¹⁷²

6. Kiista sensuurista ja sananvapaudesta

Jo heti arkkipiispan puhetta arvosteltiin sensuurimielialan herättämisestä. Todellinen keskustelu sanan- ja painovapaudesta, jokaisen kansalaisen perusoikeuksista, alkoi kuitenkin vasta, kun oikeusministeri oli päättänyt syytteen nostamisesta. Erityisesti kritiikkiä kuului vasemmiston ja kulttuuriväen suunnalta. Puhuttiin jopa metaforisesti paluusta keskiajalle, ”inkvisiittoreiden aikaan.”¹⁷³ Jotkut olivatkin tiukasti sitä mieltä, ettei kysymys sananvapaudesta tuntenut kompromisseja, sillä olihan kysymys samalla myös yhteiskunnan demokraattisuudesta.¹⁷⁴ Toiset taas periaatteessa hyväksyivät sananvapautta rajoittavat säännökset, mutta eivät kokeneet niiden olevan ajankohtaisia Salaman romaanin tapauksessa.¹⁷⁵ Kirkko joutui jälleen tässäkin kysymyksessä puolustuslinjalla. Eräässä lausunnossaan piispa Kare kysyi, että onko niin, että sananvapaus koskee vain kristillisten

¹⁷⁰ OA. Hämeen kansa 17.1.1965

¹⁷¹ Tarkka 1973, s. 177

¹⁷² Salo 1995, s.43-45

¹⁷³ OA. Vaasa 16.1.1965

¹⁷⁴ OA. Päivän Sanomat 17.2.1965

¹⁷⁵ OA. Mappi 23. Kyntäjä 1965. (Lähde ei sisältänyt tarkempaa päivämäärää.)

elämänarvojen kieltämistä, ei niiden puoltamista.¹⁷⁶ Samoin arkkipiispa Simojoki peräsi julkisuudessa oikeuttaan vastata Jeesuksen persoonaan kohdistuneeseen hyökkäykseen ilman, että heti puhuttaisiin sensuurimielialasta.¹⁷⁷

Myös eduskuntakyselyn allekirjoittaneet kansanedustajat kokivat tullessa väärin ymmärretyiksi *Juhannustanssit*-kiistan suhteen. Margit Borg-Sundman yritti jälkikäteen useaankin otteeseen vakuuttaa lehdistöä, että hänkin oli sananvapauden kannalla ja sensuuria vastaan. *Ylioppilaslehdessä* haastattelussa hän tähdensi vapauden vaativan myös vastuuta ja taistelevansa eduskuntakyselyllään kaikkea sitä vapauden väärinkäyttöä ja mädännäisyyttä vastaan, jota etenkin taiteen piirissä harjoitettiin; täydellinen vapaus kun johtaa aina anarkismiin. Haastattelussa Sundman toivoi suurempaa vastuuta kustantajilta, jottei pakkotoimenpiteisiin tarvitsisi edes ryhtyä.¹⁷⁸

Erityisen paljon sananvapausteemasta keskusteltiin vasemmiston keskuudessa. Tuntui, että sananvapaus oli heidän lempiargumenttinsa oikeussyytettä vastaan. Esimerkiksi Suomen akateemiset sosialistit ry:n julkilausumassa todettiin, että Suomessa vanhoillinen ja kulttuuritaantumuksellinen ajattelutapa polkee sananvapautta ja kirjailijan oikeuksia, ja tästä syytä johtuen ryhmä vaatikin rikoslain 10. luvun 1. ja 2. pykälien kumoamista.¹⁷⁹ Myös SKP:n keskuskomitea esitti paheksuvan vastalauseen "*ilmenneiden sananvapauden loukkausten johdosta*" vaatien jo nostetun syytteen peruuttamista sekä uusien syytevaatimusten torjumista. Joukosta löytyi kuitenkin muutama poikkeus. Vasemmiston yleisestä linjasta poikkeavaa näkemystä edusti esimerkiksi Teuvo Huotarin mielipide *Uudessa Päivässä* :

*"Minä hyväksyn menettelyn mm. seuraavasta syystä: pidän Neuvostoliitossa vallitsevaa sananvapautta ihanteellisena. Yhtä vähän kuin siellä voisi ilmestyä teos, jossa kuvataan Leniniä juopottelemassa (Lenin oli ehdottoman raitis, mutta ainahan taiteilija voisi vedota "vapauteensa"), yhtä vähän virallisen valtionkirkon, jonka jäsenyyteen kuuluu kansasta yli 90 prosenttia (minä en kuulu), uskonnon perusolento voidaan esittää sellaisessa kuvassa, kuin Salama on tehnyt."*¹⁸⁰

¹⁷⁶ OA. *Kansan Lehti* 21.2.1965

¹⁷⁷ OA. *Kotimaa* 27.9.1966

¹⁷⁸ OA. *Ylioppilaslehti* 22.1.1965

¹⁷⁹ OA. *Päivän Sanomat* 27.1.1965

¹⁸⁰ OA. *Uusi Päivä* 16.2.1965

Itse asiassa Huotarin kanssa samoilla linjoilla olivat myös muut puolueet siinä suhteessa, etteivät he uskoneet täydellisen ilmaisunvapauden toteutuvan itäisessä naapurimaassakaan. Toisaalta he eivät myöskään ihannoineet kommunistista käsitystä sananvapaudesta niin kuin Huotari, vaan päinvastoin kritisoivat sitä hyvinkin kärkevästi. Sosiaalidemokraattilehdessä ivailtiin, että jos ”*stalinistien johtama SKP*” saisi vallan käsiinsä Suomessa, sananvapaus loppuisi siihen paikkaan.¹⁸¹ *Lallissa* nimimerkki *Kalle Kustaa* puolestaan kirjoitti, etteivät neuvostojohtajakaan salli pilkattavan omia jumaliaan ja että sukupuolisten seikkojen suhteen siellä vallitsee suorastaan teräksinen kuri.¹⁸²

Sinänsä ei ole yllätys, että sananvapauden tema nostettiin niin voimakkaasti *Juhannustanssit*-kohussa esille. Samasta aiheesta kiisteltiin tuona aikana paljon muissakin yhteyksissä. Esimerkiksi vuoden-64 tammikuussa ilmestyneessä Erno Paasilinnan toimittamassa keskustelukirjassa *Sananvapaus* aiheesta käytiin hyvinkin vilkasta keskustelua. Itse asiassa, keskustelu ennakoitiin hyvinkin paljon tulevaa, sillä useat sen puheenaiheet toistuivat myös *Salama*-sodassa: esimerkiksi seksuaalisuuren epäjohtonmukaisuutta ja sen sidonnaisuutta kristillisiin arvoihin arvosteltiin ankarasti. Keskusteluun osallistuneen Heikki Eskelisen mielestä viranomaiset olivat toimineet väärin salliessaan Ivar Lo-Johanssonin romaanin *Onni* julkaisun, mutta sensuroidessaan Myklen romaanin. Syyksi Eskelinen arveli sen, että Mykle oli romaanissaan suhtautunut arvostelevasti useihin perinnäisiin arvoihin kuten kirkon dogmeihin, avioliiton ulkonaiseen pyhyyteen ja syyllisyysmekanismeihin, kun sen sijaan Lo-Johansson käsitteli rakkautta eräänlaisena luonnonilmiönä. Toisin sanoen sensorien päätökset olivat arvosidonnaisia ja tilanne tällöin oikeudellisesti ristiriitainen. Tähän kommenttiin Paasilinna itse ylimielisesti vastasi, ettei luottanut ollenkaan sensuurin älyyn vaan sen voimakeinoihin. Jyrki Juurmaan mielestä taas raukkamaisinta sensuuroiminnassa oli se, että siinä välillisesti käytiin pornografian kimppuun, kun ei suoraan uskallettu asettaa kirkon vaikutusvaltaa kyseenalaiseksi.¹⁸³

Varmaankin koko kirjan syntymisen syynä oli osittain se, että edellisvuonna ilmestynyt vastaavanlainen keskustelukirja *Pidot Aulangolla* oli herättänyt runsaasti huomiota johtuen sen sisältämisestä rohkeista ulkopoliittisista kannanotoista; keskustelua oli luonnehdittu

¹⁸¹ OA. Sosiaalidemokraatti 22.10.1964

¹⁸² OA. Lalli 20.1.1965

¹⁸³ *Sananvapaus* 1964, s. 111-112, 116

vastuuttomaksi sananvapaudenkäytöksi.¹⁸⁴ Arvostelun ymmärtää siinä mielessä, että koko Paasikiven ja Kekkonen rakentama ulkopoliittinen linjahan rakentui paljolti vakiintuneiden itsesensuurikäytäntöjen varaan. Linjan keskeinen sisältö kiteytyi ajatukseen, että lehtikirjoitukset eivät saaneet olla neuvostoliittovastaisia – toisin sanoen vaikeneminen oli kultaa. Ilkka Arminen on mennyt johtopäätöksissään jopa niin pitkälle, että hän näkee 60-luvun kulttuurisodat vastalauseena juuri tuolle suomalaisen itsesensuurin perinteelle, jonka juuret hän sijoittaa aina Venäjän vallan aikaiseen lainsäädäntöön asti.¹⁸⁵

7. Laajat diskurssit

7.1 Neljä hypoteesia

Peilaamalla *Juhannustanssit*-tapausta sitä ympäröivään 60-luvun kontekstiin olen siis päätenyt neljään hypoteesiin. **Ensimmäinen hypoteesini** on, että kiistaa koskevissa mielipiteissä olisi havaittavissa selvä ero kahden eri sukupolven välillä, johtuen niiden hyvin erilaisista arvomaailmoista. **Toinen hypoteesini** jakaa rintamalinjat suhteessa kansalaisten taidekäsityksiin. Vastakkain olivat jälleen kerran konservatiivit ja radikaalit. Jälleen kerran siinä mielessä, että historialliseen katsaukseen liitettynä kysymys oli vanhasta kiistasta, joka vain nousi *Juhannustanssien* myötä uudelleen esiin. Mielipiteet taiteen määrittelystä, taiteilijan vapaudesta ja vapauden rajojen vetämisestä joutuivat törmäyskurssille: osan mielestä *Juhannustanssit* oli taideteos, johon ei saisi tämän vuoksi puuttua, osa kansasta taas ei voinut hyväksyä ajatusta taiteilijan rajattomasta vapaudesta. Yleensäkin mielipiteet taiteen uusimmista tyyliuuntauksista – kuten jälkikäteen postmodernismiksi nimitetystä suuntauksesta, jonka edustajaksi myös *Juhannustanssit* luettiin – olivat keskenään hyvin eriäviä. **Kolmas hypoteesini** puolestaan tarkastelee keskustelua maalaisten ja kaupunkilaisten välisenä vastakkainasetteluna. Oma lähtöhypoteesini on, että maalaiset olisivat mielipiteissään *Juhannustansseista* jonkin verran jyrkempiä kuin kaupunkilaiset. **Neljäs** eli viimeinen **hypoteesini** tarkastelee *Juhannustanssit*-romaanin myötä syntyntä keskustelua uskovaisten ja kirkon suhteen konservatiivien sekä kirkkoon ja kristilliseen elämäkatsomukseen kriittisesti suhtautuvien radikaalien välisenä väittelynä ja yhteenotona.

¹⁸⁴ Sananvapaus 1964, s. 5

7.1.1 Sukupolvidiskurssi

”Näihin aikoihin saakka on kaikilla kansoilla, kaikilla uskontokunnilla ja materialistisella ”uskonnottomuudellakin” ollut oma moraalinsa, mutta tämän päivän suomalainen nuori voi varttua aikuiseksi saamatta enempää kodistaan ja koulustaan kuin ympäristöstäkään mitään varmuutta siitä, mikä oikeastaan on hyvää ja mikä pahaa.”¹⁸⁶

Edellä mainittu ote Savossa ilmestyneestä *Juhannustansseja* käsittelevästä kirjoituksesta on hyvä esimerkki vanhemman sukupolven huolestuneisuudesta siitä perinteen, arvojen ja moraalien katkoksesta, joka näytti syntyneen vanhemman ja nuoremman sukupolven välille. *Juhannustanssien* koettiin olevan esimerkki siitä, mikä ei vanhemman polven moraaliin koettu kuuluvaksi, mutta sen sijaan nuorisolle se kelpasi vanhempien kielloista – ja osin varmaan myös niistä johtuen – huolimatta. Nuoriso selvästi halusi oikein tahallaan ärsyttää vanhempiaan. Vanhempi polvi toikin kirjoituksissaan usein esille kasvatuksellisen näkökulman. Professori Urpo Harva luonnehti tilannetta kaaokseksi: epätietoisuudeksi erityisesti nuorison keskuudessa siitä, mikä on todella hyvää ja mikä ehdottomasti pahaa.¹⁸⁷ Erään selityksen mukaan syynä oli nuorisosta vieraantunut koululaitos ja opettajien vaikutusvallan väheneminen.¹⁸⁸ Kaikki vanhemmat eivät kuitenkaan olleet yhtä mieltä siitä, että tilanne parantuisi sen myötä, että *Juhannustanssit* yksinkertaisesti jätettäisiin lukematta. Päin vastoin, joidenkin vanhempien mielestä se tulisi lukea nuorisolle juuri siitä syystä, että he oppisivat, millainen moraalinen väärä. Tätä mieltä oli ainakin nimimerkki *Suuren perheen isä Etelä Saimaan Sanomissa* julkaistussa mielipidekirjoituksessa:

”Haluaisin lukea ääneen tämän ihmekirjan nuorisoikässä olevalle perheelleni, nauraa yhdessä jos on naurettavaa, ja samalla voisin kertoa, että mikä on väärin ja mikä oikein. Minun ja perheeni mielenkiinto varmasti loppuisi tähän, ja aika veisi mennessään sen kaikki minkä siitä lukisimme ja kuulisimme. Saisimme varmuuden, että ei olisi alitajunnassa pelkoa moraalimme menettämisestä.”¹⁸⁹

¹⁸⁵ Arminen 1989, s. 68-69

¹⁸⁶ OA. Savo 19.1.1965

¹⁸⁷ OA. Laitilan Sanomat 22.1.1965

¹⁸⁸ OA. Hämeen Yhteistyö 27.1.1965

¹⁸⁹ OA. Etelä Saimaan Sanomat 9.2.1965

Nuorisoa tämä vanhempien holhoava, ylhäältä alaspäin katsova, asenne ärsytti: vanhemmat tuntuivat aliarvioivan kokonaan nuorison oman harkintakyvyn.¹⁹⁰ Parhaiten tämä nuorison uhma on aistittavissa *Ylioppilaslehden* sivuilla. Ilmapiiiri *Ylioppilaslehdessä* vaikutti selvästi salamamyönteiseltä; omistipa *Ylioppilaslehti* jopa oman numeron *Juhannustanssit*-kohulle.¹⁹¹ Tässä erikoisnumerossa oli mukana Margit Borg-Sundmanin haastattelu viikon vainottu -sarjassa sekä lukuisia Salamaa puoltavia kirjoituksia. Lehden kiistelty runoilija Väinö Kirstinä ilmaisi asian niin, että Salamaa tulisi lukea päinvastoin parannusna. ¹⁹² *Ylioppilaslehden* yksimieliseltä vaikuttavan kannan ymmärtää siinä suhteessa, että lehtihän itse oli myös syytettyjen listalla. Arkkipiispahan viittasi Kansanopistolaitoksen puheessaan paheksuvasti myös *Ylioppilaslehden* pakinoitsija *Johnny Walkerin* kirjoituksiin. Itse asiassa hänen pakinastaan tehtiin myös kantelu oikeusministerille, joka kuitenkin hylättiin.¹⁹³ *Ylioppilaslehden* kärkevä linja sai ennen pitkää *Kotimaan* hermostumaan, ja voidaan jopa puhua todellisesta yhteenotosta näiden kahden lehden välillä. Eräessä *Kotimaan* pääkirjoituksessa syytettiin *Ylioppilaslehteä* muun muassa siitä, että se elää opiskelevan nuorison varoilla, siis senkin, joka ei haluaisi kustantaa ”pornografis-ateistista aineistoa sisältävää lehteä”.¹⁹⁴

Ylioppilaslehti antoi siis nuorison mielipiteistä hyvin yksimielisen kuvan. Totuus lienee kuitenkin vähän toisenlainen, kuten *Kotimaakin* epäili. Tutkiessani väitteen perää uusia näköaloja aukaisi *Ylioppilaslehden* historiikki, jossa kävi ilmi, että usean ylioppilasjärjestön yhteisesti allekirjoittamaa julkilausumaa *Johnny Walkerin* pakinaa vastaan syksyllä-64 lehti ei suostunut lainkaan julkaisemaan. Myös maaliskuun-65 numerossa ilmoitettiin tulevasta lukijakuntatutkimuksesta syystä, että ”viime aikoina on siellä täällä väitetty, ettei *Ylioppilaslehteä* juuri lueta, että se on radikaalimpi kuin ylioppilaat, että kirjoitetaan sellaisista aiheista, jotka eivät kiinnosta ketään, että lehden mielialioita on jumalanpilkka, että sivistyssanoja käytetään liikaa, että vain harvat saavat äänensä kuuluville, koska lehdessä julkaistaan vain tietyn suuntaisia kirjoituksia jne.”¹⁹⁵ Huomattavaa myös on, että kaikki ne 33 henkilöä, jotka helmikuussa-65 jättivät oikeusministerille vaatimuksen syytteen nostamisesta *Ylioppilaslehteä* vastaan

¹⁹⁰ *Ylioppilaslehti* 15.1.1965

¹⁹¹ Viitataan tässä *Ylioppilaslehden* numeroon 22.1.1965.

¹⁹² OA. *Ylioppilaslehti* 22.1.1965

¹⁹³ Klinge 1983, s. 327

¹⁹⁴ *Kotimaa* 27.4.1965

¹⁹⁵ Klinge 1983, s. 329

jumalanpilkasta, olivat itse ylioppilaita.¹⁹⁶ Osa heistä kuului myös Suomen evankelisluterilaiseen ylioppilasliittoon.¹⁹⁷ Kritiikkiä siis Salamaa vastaan löytyi myös nuorison keskuudessa, mutta nämä äänet eivät vain kantautuneet *Ylioppilaslehden* sivuille. Syynä saattoi olla lehden suoranainen sensuuri, mutta enemmän epäilen olleen kyse vain lehden radikaalista tyylistä ja maineesta, joka karkotti ehdottomalla linjallaan pois muut mielipiteet; harva haluaa kirjoittaa lehteen mielipidekirjoitusta, jonka tietää olevan täysin lehden linjan vastainen.

Nuorison tarkkaa kantaa – kuinka suuri osa oli puolesta, kuinka moni vastaan – *Juhannustansseista* on siis mahdotonta ainakaan oman materiaalini perusteella sanoa, sillä Otavan lehtileikekokoelmassa löytyi ”nuorison lehdistä” vain eri paikkakuntien ylioppilaslehtien artikkeleita. Varmaa kuitenkin on, että myös salamavastaisuutta nuorison keskuudessa löytyi. Näin ollen hypoteesini sukupolvien välisestä kuilusta pitää paikkaansa vain osittain. Toisaalta on huomioitava, että jostain syystä kuitenkin lehtien kirjoituksissa haluttiin yleisesti korostaa juuri tätä nuorison ja vanhemman väen vastakkaisuutta *Salama-*sodassa. Myös itsekriittisyyttä joukossa löytyi kuten tämä *Uudessa Suomessa* ilmestynyt kirjoitus osoittaa:

*”Olemme kateellisia heille siksi, että itse olemme saaneet kärsiä ja nähdä puutetta, kun taas nuori polvi elää hyvinvointivaltiossa eikä ole kokenut mitään. Olemme katkeria nuorelle polvelle siitä, etteivät he arvosta meidän sankaruuttamme.”*¹⁹⁸

”Sukupolvikuiluteorian” osittaista paikkaansapitävyyttä todistaa myös seuraava *Saimaan Sanomissa* ilmestynyt kirjoitus:

*”Jutussa on varsin näkyvästi kaksi puolta, nuoret ja vanhat, joista edelliset tanssivat vielä juhannuksena jälkimmäisten muistellessa omia juhliiaan. Nuoret eivät näe asiassa muuta kuin taiteen, jolle ei löydy suurempaa. Taide on moraalialta vahvempi. Tästä lumipallo on lähtenyt vyörymään...”*¹⁹⁹

¹⁹⁶ Kotimaa 19.2.1965

¹⁹⁷ OA. Helsingin Sanomat 17.2.1965

¹⁹⁸ OA. Uusi Suomi 21.1.1965

¹⁹⁹ OA. Saimaan Sanomat 19.2.1965

7.1.2 Taidediskurssi

Kuten romaanin ensivastaanottoa käsittelevässä kappaleessa 2.3 todettiin, *Juhannustanssien* vastaanotto kriitikoiden taholta oli pääosin myönteistä. Monen mielestä se oli hälyttävä merkki siitä, että taide oli menossa aivan väärään suuntaan. Eikä tällöin puhuttu vaan pelkästään kirjallisuudesta vaan yleensäkin koko taiteen kirjon – niin musiikin, kuvataiteen kuin kirjallisuudenkin – yleisestä suunnasta. Eräs *Länsi Suomen* lukija puhui metaforisesti taiteenalojen ”rämetymisestä”. Hänen mielestään syy tähän löytyi siitä, että koska monenkaan taiteentekijän omat kyvyt eivät riittäneet taiteen korkeille tasoille, heidän ainoa mahdollisuutensa pysyä pinnalla tällöin oli madaltaa taide heidän omalle tasolleen:

” Moderni musiikki ”parhaimmillaan” – televisio totutteli meitä siihen kaksiosaisesti muutama viikko sitten – on kuin irtipäästettyä infernaalia, abstrakti (ulkopuolella oleva) kuvaamataide tahtoo valitettavan usein olla pikemminkin absurdia (järjenvastaista) taiteen-nimellistä, runo vääristetymillään on kuin mielisairaan painajaisuni ja ”nuori romaani” hakee voimansa ja ilmaisunsa varsin tartuntaherkästi mm. pornografian ja, kuten puhutussa esimerkissä, jumalanpilkan ryydityksistä kirjakokonaisuuden keitoksessa.”²⁰⁰

Näissä taiteen suhteen konservatiivisten mielipiteiden edustajien puheenvuoroissa esiintyi usein termi *nyky* – kuten esimerkiksi nykykirjallisuus. Useimmiten tuo termi esitettiin negatiivisessa valossa: sen myötä pelättiin jopa koko länsimaisen kulttuurin hajoavan. Nykykirjallisuus nähtiin eräänlaisena hiipivänä uhkana, jonka eteneminen oli pysäytettävä keinolla millä hyvällä. Termiin katsottiin kuuluvaksi rietas kielenkäyttö, sensaatiohakuisuus sekä taiteilijan rajaton vapaus, toiselta nimeltään anarkia. Puhuttiinkin ns. ”nuorista vihaista kirjailijoista.” Konservatiivisen linjan edustajien kirjoituksissa näiden ”nuorten vihaisten kirjailijoiden” kielenkäytön siistimiseksi keksittiin kaikkennäköisiä keinoja rahallisista rangaistuksista erilaisiin houkuttimiin. *Helsingin Sanomissa* eräs lukija jopa ehdotti käytäntöä, joka vapauttaisi kirjailijan sotaväestä, jos hän sitoutuisi pidättymään tiettyjen, tarkasti luetteloitavien ilmaisujen käytöstä.²⁰¹ Ylivieskan seudun taideyhdistys puolestaan ehdotti, että kirjallisuuden valvonta annettaisiin

²⁰⁰ OA. Länsi-Suomi 19.11.1964

²⁰¹ OA. Helsingin Sanomat 24.11.1964

eräänlaisen kansalaisjärjestöjen yhteiselimen valvontaan.²⁰² Toisin sanoen viittauksilla nykykirjallisuuteen *Salama*-sota liitettiin osaksi pidempää kehityskaarta, jonka juuret yltivät aina toisen maailmansodan ajoille saakka.²⁰³ Erään tulkinnan mukaan kysymys kiistassa ei niinkään ollut Salaman ja Margit Borg-Sundmanin välisestä kiistasta vaan ennen kaikkea Salaman ja Topelius-Runeberg-perinteen välisestä yhteenotosta.²⁰⁴ Konservatiivien²⁰⁵ mielestä kehityskulku oli nyt vain mennyt liian pitkälle ja oli syytä ottaa muutama askel taaksepäin:

”Aikaisemmin kirjoittelimme nykyajan sotakirjallisuudesta, miten siinä esim. lotat häväistiin. Mutta ei tämä vielä mitään. Nyt on nykykirjallisuus edistynyt siinä määrin, että on ruvettu pilkkamaan Jumalaa. Mitään asioita ei enää pidetä pyhinä, vaan kaikkea, mitä ennen olemme oppineet kunnioittamaan, nyt repostellaan ja vääristellään mitä surkeimmalla tavalla. Nythän on jo kauan ollut mitä suurinta taidetta, kun kaikki, minkä puhumista on opittu karttamaan, siis ne ”hollitupapuheet” on painettu oikein rivoimman jälkeen. Sitä parempi ja kehumampi kirjailija, mitä enemmän vain osaa keksiä ja sovittaa henkilöittensä puheisiin kirouksia ja rivouksia, teoista puhumattakaan. Siitä saa parhaat palkinnot nykyaikana, siis eniten rahaa.”²⁰⁶

Erityisesti konservatiiveja Salaman romaanissa ärsytti sen suorasukainen ”inhorealistentyyli”. Salama puolusti naturalistista tyyliään totuudenmukaisuudella, josta konservatiivit puolestaan olivat täysin eri mieltä: heidän mielestään *Juhannustanssit* oli täysin vailla totuudellisuuden pohjaa ja kirja pikemminkin kannusti epäsiivettömään ja jopa rikolliseen elämäntyyliin. Lukuisissa mielipidekirjoituksissa syytettiin ihanteetonta länsimaista kulttuurijärjestelmää rikollisuuden, alkoholismin, väkivaltaisuuksien sekä sielullisten sairauksien lisääntymisestä:

”Epäterve kirjallisuus ei vaikuttane sanottavammin normaali-ihmisen sielunelämään, sillä hän tajuaa sen kuvaavan todellisuuden vastaista elämää, mutta henkisesti kypsymättömän tällainen kirjallisuus, television ja elokuvan avustuksella ajaa toteuttamaan saatuja vaikutteita.”²⁰⁷

Mielipiteitä nykykirjallisuudesta kyseltiin vilkkaasti alan asiantuntijoilta ja taiteilijoilta. Tampereen Normaalilyseon yliopettajan Anna-Liisa Mäenpään mielestä kyse oli siitä, että

²⁰² OA. Helsingin Sanomat 6.12.1964

²⁰³ OA. Kymen Sanomat 1/12-64

²⁰⁴ OA. Savo 24.2..1965

²⁰⁵ Tarkoitan tässä konservatiiveilla taiteeseen (erityisesti tässä tapauksessa kirjallisuuteen) konservatiivisesti suhtautuvien joukkoa enkä lainkaan käytä termiä sen poliittisessä merkityksessä.

²⁰⁶ OA. Vaasa, viikkoliite 21.11.1964

²⁰⁷ OA. Etelä-Saimaa 16.1.1965

kirjallisuus ymmärretään yhä enemmän sanan taiteeksi. Ongelmaksi nousee kuitenkin se, ettei uutta kieltä osata lukea.²⁰⁸ Monen mielestä *Salama*-sodassa olikin sekoitettu pahoin puhtaasti kirjallinen kysymys moraaliseen kysymykseen.²⁰⁹ Useimmiten näiden alan asiantuntijoiden ja taiteilijoiden, jotka julkisuudessa ottivat kantaa kiistaan, suhtautuminen Salaman edustamaan uudenlaiseen suuntaukseen oli suopea ja jopa kehuva. Tässä mielessä heidän suhtautumistaan voi pitää taitellisessa mielessä radikaalina. Kirjallisuuden asiantuntija Kai Laitinen luonnehti Helsingin raastuvanoikeudelle laatimassaan kirjeessään *Juhannustansseja* taiteellisesti erittäin merkittäväksi teokseksi ja kehui sen tyyliä tuoreeksi. Laitiselle *Juhannustanssit* merkitsi ennen kaikkea ”lupausta kasvusta.”²¹⁰ Viittauksella kasvuun Laitinen epäilemättä tarkasteli romaania osana kirjallisuuden laajempaa kehityskulkua.

Monissa kirjoituksissa viitattiin myös aikaisempiin kirjasotiin ja pyrittiin tällä tavoin todistamaan, ettei *Salama*-sota ollut mitenkään poikkeuksellinen, vaan osa taiteen luonnollista kehityskulkua: ainahan on kirjallisuuden uudistajia kritisoitu aikanaan ja arvostettu vasta jälkikäteen. Esimerkiksi kirjallisuudentutkija Pekka Tarkka vertasi Salaman eri tyylejä – niin rahvaanomaista kuin sivistynyttä - keskenään sekoittavaa kirjoitustapaa Aleksis Kiveen, joka myös aikoinaan joutui ankaran arvostelun kohteeksi. Kysymys Tarkan mielestä olikin kirjallisuuden demokratisoitumisesta.²¹¹ Sen sijaan varsinaiseen modernismi-kiistaan *Salama*-sota yllättävän harvoin suorasti liitettiin - epäsuorasti kylläkin. Ainoa poikkeus oli *Savon Sanomissa* ilmestynyt kirjoitus, jonka mukaan kyse *Salama*-sodassa perimmiltään oli siitä, että ”rohkea kirkonmies on lähtenyt tietien tahtoen liikkeelle ja saanut vastaansa tutun rintaman modernisteja ja muuta.”²¹²

Monia ihmisiä ärsytti stereotypisoitu asetelmajako, jonka mukaan konservatiivien puolella seisoi ”tavallinen kansa”, kun taas niin sanotut kulttuuripiirit edustaisivat radikaalimpaa näkemystä taiteeseen. Tällainen asetelmajako kun helposti synnyttää ajatuksen, että ongelman syy piilee siinä, ettei ”tavallinen kansa” vain ymmärtänyt romaania oikein niin kuin alan koulutuksen saaneet kriitikot tai muut taiteilijat. Tämän ”tavallisen kansanosan”

²⁰⁸ OA. Kotimaa 13.11.1964

²⁰⁹ OA. Pirkka 23-26/1964

²¹⁰ RO. 25.2.1965, Akti 30/1965, Liite J, 297 §

²¹¹ OA. Uusi Suomi 13.11.1964

²¹² OA. Savon Sanomat 18.11.1964

edustajat kokivatkin tullessa pahasti aliarvioituiksi ja loukatuiksi.²¹³ Näin ainakin kirjoitti nimimerkki *rivimies Kansan Lehdessä*:

*"Kun ajattelee, millaisen vainon kohteeksi Aleksis Kivi ymmärtämättömien aikalaistensa keskuudessa joutui, olen päättänyt suhtautua varovasti tähän uudemman kirjallisuuden ajojahtiin. Hannu Salamahan on kyllä nyt siinä onnellisessa asemassa, että hänellä on myös ystäviä, noita kriitikoita. Mutta ikävää on, jos me epätaiteelliset tyypit nyt sen arvovaltaisen linjan, arkkipiispan mukana. (---) Niin, uskokaa tai älkää, tavallisella rahvaalla on näissä kirjallisissakin asioissa aika terve käsityskyky."*²¹⁴

Siinä mielessä *rivimies* olikin oikeassa, että julkisuudessa kohuun kantaa ottaneet kulttuurin asiantuntijat ja taiteilijat olivat lähestulkoon poikkeuksetta Salaman puolella. Itse asiassa jo kirjallisuuskritiikki oli ollut pääosin salamamyönteistä. Tässä mielessä *rivimiehen* näkemys "tavallisen kansan" ja asiantuntijoiden vastakohtaisuudesta tuntuu loogiselta. Toisaalta, syy asiantuntijoiden ja taiteilijoiden salamamyönteisyyteen – tai hiljaisuuteen – voi hyvinkin löytyä pelkästä pelosta joutua leimatuksi vanhanaikaiseksi. Poikkeuksena joukosta erottui kirjailija Veikko Huovisen kriittinen mielipide *Juhannustansseista Kainuun Sanomissa*, jossa hän tunnusti olleensa hyvin järkyttynyt siitä avuttomuudesta, "jolla vanhat ihmiset yrittävät taistella arvojensa puolesta nykyisiä nuoria kulttuuripiirejä vastaan."²¹⁵

7.1.3 Aluediskurssi

Alueellisten mielipiderintamalinjojen hahmottaminen lehtileikekokoelman perusteella osoittautui hyvin hankalaksi, sillä hyvin harvassa mielipidekirjoituksessa tuotiin esille kirjoittajan oma asuinpaikka. Sen sijaan joissakin kirjoituksissa saatettiin yleistää, millainen maaseudun väen tai kaupunkilaisten yleinen suhtautuminen *Juhannustanssiin* heidän mielestään oli. Yleinen näkemys vaikutti sen suuntaiselta, että Salaman tyyli ei ollut kovinkaan suosittua maaseudulla:

*"Jos vakaumuksesta sanon, niin suoranaista Jumalan pilkkaa en hyväksy. Sitä ei hyväksytä ainakaan maaseudulla."*²¹⁶

²¹³ OA. Kansan Tahto 11.2.1965

²¹⁴ OA. Kansan Lehti 14.11.1964

²¹⁵ OA. Kainuun Sanomat 17.1.1965

²¹⁶ OA. Kansan Tahto 15.1.1965

Erään *Ilkassa* ilmestyneen mielipidekirjoituksen mukaan kysymys koko *Salama*-sodassa oli pelkästään kaupunkilaisten omasta riidasta, johon ulkopuolisilla ei juurikaan ollut asiaa.²¹⁷ Maaseutumyönteisessä *Ilkassa* myös kehuttiin kirjailija Veikko Huovisen kriittistä kommenttia *Juhannustansseista* toteamalla, että ”*Kainuun metsämailla säilyy kirjailijallakin äly ja oivallus terävämpänä kuin etelämpänä.*”²¹⁸ Toisin sanoen alueelliset asenteet saattoivat olla läsnä, mutta tällöinkin usein epäsuorasti ja kommentin sisään piilotettuina. Hyvänä esimerkkinä mainittakoon tapaus, jossa eräs Rintala-Salama-Saarikoski –linjaa hyvin kärkevästi arvostellut henkilö esiintyi *Maakansan* keskustelupalstalla nimenomaa ”*talonpoikaisväestön edustajana.*”²¹⁹

Täsmällisempää tietoa maalaisten ja kaupunkilaisten asenteista yleensäkin uskontorikoksiin antaa Suomen gallupin keväällä-66 tekemä mielipidetutkimus. *Juhannustanssit*-kohu ja sen myötä virinnyt keskustelu rikoslain uudistamisesta olivat mitä todennäköisemmin syy siihen, että tällainen tutkimus juuri tuolloin ylipäättään tehtiin. Tutkimuksen perustana oli seuraava kysymys:

”Eduskunnassa harkitaan RL:n uusimista uskontorikosten kohdalta. Toisten mielestä Jumalan pilkasta tulisi edelleen säätää rangaistus. Toisten mielestä taas rangaistus pitäisi säätää vain uskontorauhan rikkomisesta. Kumman kannalla Te olette?”

Gallupin tulosten mukaan kaikista kyselyyn vastanneista 50 % oli sitä mieltä, että Jumalan pilkasta tulisi edelleen säätää rangaistus ja 46 % puolestaan sitä mieltä, että rangaistus olisi säädettävä vain uskonrauhan rikkomisesta. Maalaiskunnissa vastaavat prosenttiluvut olivat 56 ja 44, mutta Helsingissä 30 ja 56. Kyselyyn osallistuneista maatalonviljelevistä henkilöistä 64 % - siis selvä enemmistö - kannatti ensimmäistä vaihtoehtoa, kun taas työväen keskuudessa kummallakin vaihtoehdolla oli yhtä suuri kannatus.²²⁰ Toisin sanoen tutkimus osoitti sen, että suhtautuminen uskontorikoksiin oli *Salama*-sodan aikoihin maaseudulla jyrkempää kuin kaupungeissa. Tämän tuloksen perusteella voi mielestäni hyvin olettaa, että tällöin myös suhtautuminen *Juhannustansseihin* olisi ollut maaseudulla jonkin verran jyrkempää kuin kaupungeissa.

²¹⁷ OA. Ilkka 10.4.1965

²¹⁸ OA. Ilkka 2.3.1965

²¹⁹ OA. Kansan Uutiset 21.11.1964

²²⁰ OA. Uusi Suomi 12.10.1966

Miksi sitten nämä gallupin todistamat erot, joskaan ei niin kauhean selvät, eivät sitten näkyneet selvemmin *Juhannustansseja* koskevassa lehtikirjoittelussa? Miksi kolme muuta laajaa diskurssia hallitsivat keskustelua, vaikka varmasti yleisessä puheessa aluekulttuurisidonnaiset kommentit olivat yleisiä. Sanotaanhan *Lapualaisoopperassakin*, että ”Näillä lakeuksillahan ei Jumalauta pilkata Jumalaa...”.²²¹ Miksi ylipäätään rintamalinjojen rakentaminen alueellisen kategoroinnin perusteella osoittautui niin vaikeaksi? Itse uskon, että syy aluediskurssin vaihteeseen löytyy lähinnä tavallisen kansalaisen, sanotaan vaikkapa kouluttamattoman talonpojan, arkuudesta tarttua kynään ja kirjoittaa mielipiteensä julkisesti lehteen. Olihan lehtikirjoittelu pääosin sivistyneen kansanosan, kuten intellektuellien, kulttuuriväen, pappien, ylioppilaiden ja poliitikkojen, keskinäistä väittelyä. Näin ollen Otavan lehtileikekokoelman antama kuva keskustelusta on enemmän tai vähemmän todellisuutta vääristävä, eikä se kerro koko totuutta kansan syvien rivien mielipiteistä. ”Meillä maaseudulla/kaupungissa” –tyyppisiä kommentteja puolestaan välteltiin lehtikirjoittelussa varmasti myös niiden yleistävän luonteen vuoksi, vaikka jokapäiväisessä puheessa niitä olisi viljeltykin. Toisaalta huomattavaa on, että kaikissa löytämissäni tapauksissa kirjoittaja oli nimenomaa maaseudun edustaja. Se herättikin aiheellisen kysymyksen, minkä takia maalaiset halusivat korostaa maalaisuuttaan enemmän kuin kaupunkilaiset?

7.1.4 Kirkollinen diskurssi

Yleensäkin koko *Juhannustanssien* aiheuttamaa valtaisa kohua pidettiin todisteena siitä, että nopeat uudistukset kirkon asemassa yhteiskunnassa olisivat tarpeen. Monestikin keskustelu ryöpsähti pois koko pääasiasta eli itse romaanista ja radikaalit tuntuivat saaneen Salamasta oivan aseensa taisteluunsa kirkollista instituutiota vastaan. Poikkeuksellisia eivät olleet myöskään kirjoitukset, joissa kirjoittaja julkisesti ilmoitti eroavansa kirkosta *Salama-*tapauksen johdosta. Näin kirjoitti muun muassa Jaakko Pakkasvirta *Ylioppilaslehden* vapaasana-keskustelupalstalla:

”Kirkon tulisi olla lakinsa mukaan luova yhteisö. Mutta jos se suhtautuu luovaan työhön siten kuin se on nyt päänsä kautta tehnyt, se on kääntänyt selkänsä luovalle hengelle ja kangistunut hedelmättömäksi tekokristilliseksi asenteeksi. Elävää kirkkoa on siis etsittävä muualta. Niinpä katson olevani erotettu Suomen valtionkirkon jäsenyydestä ja ryhdyn ensi tilassa sen edellyttämiin

²²¹ Salo 1967, s. 40

toimenpiteisiin ja kehotan kaikkia luovia ihmisiä kiiruhtamaan tälle samalle tielle, elleivät jo ole sitä tehneet, kukin harkintansa ja omantuntonsa mukaan.”²²²

Erityisesti juuri vasemmistolaisissa lehdissä kirkkovastaisuus, jopa vihamielisyys, näkyi selkeimmin. Kirjoituksissa kysyttiin suoraan, miksi laki suojelee uskonnollisia mielipiteitä ja tunteita, muttei se suojele uskottomia. Eräissäkin *Kansan Tahdossa* ilmestyneessä kirjoituksessa kysyttiin ironisesti:

”Miksi ei rangaista pappia, kun tämä julkisessa puheessa tai kirjoituksessa loukkaa joidenkin ihmisten mielipiteitä tahi tunteita, kuten tapahtuu varsinkin vaalien aikana. Eikä ainoastaan loukkaa vaan tuomitsee helvettiin henkilön, joka ei äänestä papin valitsemää ”jumalallista” puoluetta. Joka on tavallisesti kokoomus.”²²³

Puoluepoliittiset näkemykset olivat siis hyvin läsnä myös *Salama*-keskustelun kirkollisissa kannanotoissa. Radikaaleimmat, usein poliittiselta kannaltaan vasemmistolaiset, olivat heti valmiita erottamaan kirkon valtiosta sekä lopettamaan sen erioikeudet yhteiskunnallisessa elämässä kuten verotusoikeuden. Myös väestörekisterin pito vaadittiin siirrettäväksi valtiolle, samoin kuin että uskonnollisten radio- ja televisio-ohjelmien määrää tulisi huomattavasti vähentää.²²⁴ Uskomisen tulisi olla pikemminkin vakaumuksen eikä pakon asia.²²⁵ Uskonvapautta luonnehdittiin pelkäksi muodollisuudeksi, ja todisteina siitä pidettiin muun muassa kirkon sidoksia koululaitokseen sekä armeijaan.²²⁶ Radikaalien mielestä *Salama*-sota toisin sanoen todisti sen, ettei Jumala ollutkaan mikään henkilökohtainen asia, vaan Jumala oli yhtä kuin yhteiskunta.²²⁷ Ei-uskovaiset syyttivät kirkkoa siitä, ettei se halunnut lainkaan kuunnella jumalattomia ja että se sieti kuulla vain sivistyneiden ihmisten tapaa puhua. Toisin sanoen kirkko pyrki kaikin voimin vaientamaan toisinajattelijat.²²⁸

Jos kirkkoa kritisoiva rintama vaikutti voimakkaalta ja melko yhtenäiseltä, kirkon oma puolustus sen sijaan rakoili pahasti. *Kainuun Sanomissa* kysyttiinkin, että ”*pelkääkö papistomme menettävänsä ihmissuosion, kun aivan kuin anteeksipyytelisivät*

²²² Ylioppilaslehti 5.2.1965

²²³ OA. Kansan Tahto 19.1.1965

²²⁴ OA. Aikalainen 1/1965

²²⁵ OA. Uusi Päivä 17.1.1965

²²⁶ OA. Oulun Ylioppilaslehti 15.2.1965

²²⁷ OA. Keski-Suomen Iltalehti 21.5.1965

²²⁸ OA. Liitto 19.5.1965

olemassaoloon.²²⁹ Myös Kotimaan ”höltynyttä” linjaa asian suhteen arvosteltiin, johon lehti tiukasti vakuutti noudattaneensa Salaman kirjan vastaista linjaa johdonmukaisesti läpi talven, vaikkei kannattanutkaan oikeudellisia toimenpiteitä.²³⁰ Tarkan mukaan kirkon johdolle näytti tulleen huono omatunto tapahtumasarjasta, jonka se oli sysännyt liikkeelle ja tästä syystä se puhui johdonmukaisesti nostettua oikeussyytettä vastaan.²³¹ Puhuttiin, että kirkko olisi ollut organisoimassa syytettä, mutta kohun ja kritiikin noustua se oli piiloutunut valtion selän taakse.²³² Kuitenkaan arkkipiispa ei koskaan sanonut samalla auktoriteetillaan, jota hän oli kansanopiston puheessaan käyttänyt, että syytteen nostaminen olisi ollut kristinuskon moraalinen vastaista. Tarkka epäili, että syy tähän johtui siitä, että ”Mooseksen kannattajat muodostivat kirkon sisällä liian vahvan painostusryhmän.” Täydellinen perääntyminen kun olisi merkinnyt uhkaa kirkon yhtenäisyydelle.²³³

Toki puolustajiakin löytyi. Kotimaassa erään kirjoittajan mielestä vain sellaiset valtiot, joihin kristillinen, erityisesti protestanttinen, usko on vaikuttanut, ovat voimakkaasti puolustaneet painovapautta. Sen sijaan niissä valtioissa, joissa uudenaikainen pakanaisuus on hallinnut valtioelämää, ei ole ollut riittävästi sijaa ihmisoikeuksille kuten painovapaudelle.²³⁴ Vaasassa puolestaan eräs kirjoittaja puolusti syytettä argumentoimalla, ettei jumalanpilkkajien asettaminen syytteeseen sotinut millään tavalla uskonnonvapauslakia vastaan:

*”Uskonnonvapauslaki on laadittu siksi, että kukin saisi vakaumuksensa mukaan harjoittaa jumalanpalvelustaan eikä tarvitsisi vakaumuksensa tähden kärsiä.”*²³⁵

Turvallisuus ja yhteiset pelisäännöt olivatkin ne termit, jotka usein toistuivat arkkipiispan kannattajien puheissa. Normisääntöjä verrattiin metaforisesti liikennesääntöihin, joiden olemassaolo oli lopulta kaikkien edun mukaista: liikennesääntökään eivät varjele vaaroista vain kunnollisia tien käyttäjiä, vaan myös holtittomia.²³⁶ Ärtymystä kristittyjen joukossa aiheutti myös se, että yhä enemmän televisiossa, radiossa ja sanomalehdissä

²²⁹ OA. Kainuun Sanomat 9.2.1965

²³⁰ Kotimaa 23.7.1965

²³¹ Tarkka 1973, s. 188

²³² OA. Jalasjärven Peräseinäjoen Kunnallislehti 5.2.1965

²³³ Tarkka 1973, s. 188-189

²³⁴ OA. Kotimaa 26.1.1965

²³⁵ OA. Vaasa 27.1.1965

²³⁶ OA. Rauhan Tervehdys 25.3.1965

puhuttiin uskovien tunteista ja toisinajattelevien loukkaamisesta eikä niinkään enää varsinaisesta Jumalan pilkkaamisesta. Eräs kirjoittaja kysyikin *Vaasassa* tuohtuneena, että ”*eikö Jumala ole enää muuta kuin ihmistasolla oleva olento.*”²³⁷ Termin muuttumisella oli siis paljon syvempiä merkityksiä, kuin mitä päällisin puolin välttämättä heti arvaisi: se oli selvä merkki kristinuskon aikaisemmin itsestään selvän aseman hiljattaisesta murtumisesta sekä yhteiskunnan moniarvoistumisesta. Myös *Kotimaan* mukaan länsimaisessa nykykulttuurissa oli havaittavissa piirteitä, jotka korostivat kristillisestä perinteestä irtautumista. Pilkkaava huumori kuten pyhien asioiden naurunalaiseksi saattaminen oli aina ollut ateismin ase. Lehti varoitteli, että ”*idän ateismia tarka[s]te[lle]ssamme lännestä hiipii huomaamatta toinen ateismin muoto, elämän tyhjyyttä julistava eksistentiaalisuus.*” *Kotimaan* mukaan kaikesta oli varaa laskea leikkiä, kun elämänarvojen pohjana oli pelkkä suunnaton tyhjyyden tunne.²³⁸ Sen sijaan *Kirkko ja Kaupunki* -lehden näkemys tapahtuneeseen kristillisten arvojen kumoukseen oli *Kotimaan* tulkintaa varovaisempi ja itsekriittisempi. Itse asiassa *Kirkko ja kaupunki* -lehden varovaisesta kannanotosta kaupunkien kristillisen väen edustajana voi vetää yhteyden myös aluediskurssiin ja alueellisiin eroihin.

*”Kukaan ei kiellä sitä, etteikö ns. kristillis-siveellinen elämäkatsomus monissa vaiheissaan olisi ollut liian sinisilmäistä, idealistista ja ahdastakin. Se on varmaan osasyllinen siihen, että säädylisyyden padot monesti rakennettiin liian korkeiksi ja siten tukahdutettiin vapaan ilmaisun mahdollisuuksia. Padot näyttävät nyt kuitenkin perustuksiaan myöten murtuneen ja tulvan mukana vyöryä yli maisemien monenlaista ryönää.”*²³⁹

²³⁷ OA. Vaasa 27.2.1965

²³⁸ OA. Kotimaa 17.11.1964

²³⁹ OA. Kirkko ja kaupunki 18/11.1964

7.2 Yhteenvetotaulukko laajoista diskursseista

| diskurssi | hypoteesi | henkilöt | hypoteettinen suh- tautumisen <i>Ju- hannus tanssei- hin</i> | hypotee- sin paik- kaansa- pitävyys | Tyyppillinen argumentti/ metafora |
|------------------|---|-----------------------------------|---|--|---|
| sukupolvi | kiista kahden sukupolven arvojen välillä | vanhat | kielteinen | osittain | "Itse olemme saaneet kär- siä ja nähä puutetta, kun taas nuori polvi elää hy- vinvointivaltiossa eikä ole kokenut mitään." ²⁴⁰ |
| | | nuoret | positiivinen | osittain | "Salama on syytön. Hänen romaaninsa voidaan lukea ja se on syytä lukea paran- nussaarnana." ²⁴¹ |
| taide | kiista kult- tuurisesta vallasta | konservat- iivit | kielteinen | kyllä | "Onko vain karu todelli- suus taidetta, jota nykyai- ka ymmärtää?" ²⁴² |
| | | radikaalit | positiivinen | kyllä | "Kirjailija, sananjulistaja, raastuvassa, siinähan on jotain keskiaikaista." ²⁴³ |
| alue | kiista maa- seudun asuk- kaiden ja kaupunki- laisten välil- lä | maalaiset | kielteinen | vaikea sanoa | "Pääkaupunkilaiset ovat kehittelleet itselleen ikioman riitansa, johon ulkopuolis- ten ei saa puuttua." ²⁴⁴ |
| | | kaupunki- laiset | positiivinen | vaikea sanoa | ei esimerkkiä |
| kirkolli- nen | kiista kirkon institutiona- lisesta ase- masta ja nor- mien määrit- tämisoikeu- desta yhteis- kunnassa | uskovai- set/van- hoilliset | kielteinen | vaikea sanoa | "Sensuuri on diktatuurirat- kaisu, itsekritiikki sivistys- valtion ratkaisu." ²⁴⁵ |
| | | radikaalit | positiivinen | vaikea sanoa | "Se avioliitto, jota Suomen kirkko viettää valtion kans- sa, ei ilmeisesti salli tämän seikan rehellistä tunnusta- mista." ²⁴⁶ |

²⁴⁰ OA. Uusi Suomi 21.1.1965

²⁴¹ OA. Ylioppilaslehti 22.1.1965

²⁴² OA. Salon Seudun Sanomat 16.1.1965

²⁴³ OA. Vaasa 16.1.1965

²⁴⁴ OA. Ilkka 10.4.1965

²⁴⁵ OA. Kotimaa 16.10.1964

²⁴⁶ OA. Helsingin Sanomat 27.1.1965

8. Puoluepoliittiset diskurssit

8.1 Vasemmisto

8.1.1 Kommunistit ja kansandemokraatit

Jo heti kohun alussa vasemmisto, erityisesti sen kaikkein vasen siipi, asettui hyvin yhtenäisenä rintamana Salaman puolelle. Joitakin poikkeuksia kuitenkin löytyi kuten aikaisemmin mainitsemani Rauno Setälän sekä *Punalipussa* ilmestyneen Hannes Tauriaisen mielipidekirjoitukset. Myös *Kansan Uutisissa* ivallisesti epäröitiin, mitenköhän eduskunnan vasemmistoenemmistö suhtautuisi radikaaleihin kirjailijoihin, jos he olisivat niin radikaaleja, että arvostelisivat myös vasemmistoa eikä pelkästään oikeistoa.²⁴⁷ Nimimerkki ”huolestunut” *Kansan Uutisissa* puolestaan oli syvästi ärtynyt siitä, että ”*puolueessa näyttää [päässeen] vallalle sellainen käytäntö, että kun joku äskettäin porvarillisesta munasta kuoriutunut tavattoman älykäs keltanokka julistautuu kommunistiksi ja kirjoittaa jonkun naturalistisen romaanin tai ns. modernin runoteoksen, jossa estottomasti käsitellään yleisen moraalin kannalta arveluttavia aiheita, niin tämä onkin parasta mainosta kommunismin aatteille Suomessa.*”²⁴⁸ ”Huolestuneen” kirjoitus onkin oiva todiste siitä, että kaiken kaikkiaan kansandemokraattien ja kommunistien tuki Salamaa kohtaa oli kuitenkin hyvin voimakas - jopa niin, että SKP asettui virallisesti Salaman oikeudenkäyntiä vastaan.

Salama itse julkisesti tunnusti kannattavansa kommunismia ja vastustavansa Suomen kapitalistis-porvarillista yhteiskuntaa. Kommunistit mielellään tulkitsivatkin Salaman romaanin yhteiskuntakriittiseksi puheenvuoroksi. *Kansan Tahdossa* ilmestyneen mielipidekirjoituksen mukaan kysymys *Salama*-sodassa ei ollutkaan pornografiasta eikä uskovaisten tunteista vaan siitä oikeiston kaikkein pyhimmästä eli riistämällä hankitun omaisuuden suojelemisesta ja sen kartuttamisesta.²⁴⁹ Pekka Tarkan mukaan yksilön ja kollektiivin suhde tuli perusteellisimmin ja useimmin esille kansandemokraattien ja kommunistien puheenvuoroissa. Niissä viitattiin usein siihen, että Salamaa vastaan nostettu syyte oli ”keskiaikainen” tai jäännös sääty-yhteiskunnan ajoilta.²⁵⁰ Erityisen selvästi tämä

²⁴⁷ OA. *Kansan Uutiset* 30.8.1966

²⁴⁸ OA. *Kansan Uutiset* 27.11.1964

²⁴⁹ OA. *Kansan Tahto*, s. 21.3.1965

²⁵⁰ Tarkka 1973, s. 191

yhteiskuntakriittisyys on havaittavissa eräässä *Uudessa Päivässä* ilmestyneessä kirjoituksessa:

”Salaman lukeminen on tärkeää esim. siksi, että me näemme, kuinka paljon todellinen elämä meidän yhteiskunnassamme on ristiriidassa meidän virallisen ideologiamme, moraalin, uskonnon, yhteiskunnallisten hyveiden kanssa. Tänäpä porvaristo on taantumuksellinen, kehitystä jarruttava, vanhaa säilyttämään pyrkivä tekijä. Porvarillinen ideologia ei enää pysty elähdyttämään ihmisiä, tarjoamaan heille tehtäviä ja näköaloja. Siksi ihmiset ovat juurettomia, katkeria ja skeptillisiä. Salama on tärkeä kirjailija, koska hän – itsekkään sitä tiedostamatta – hajottaa vanhaa. Ja vanha on hajotettava, jotta voitaisiin rakentaa uutta tilalle.”²⁵¹

Nämä kommunistien ja kansandemokraattien yhteiskuntakriittiset tulkinnat ja mielipiteet Salaman romaanista on hyvin ymmärrettävissä, kun ottaa huomioon heidän arvomaailman yleisemmällä tasolla. Voidaankin sanoa, että sosialistisessa²⁵² arvomaailmassa keskeisenä ovat yhteiskunnallisiin suhteisiin liittyvät arvot: kun hävitetään kapitalistinen yhteiskuntamuoto, tilalle tulee luokaton yhteiskunta, työ saa oikean arvonsa, ihmiset saavat vapautensa ja maailman rauha turvataan. Toisin sanoen sosialistinen arvomaailma on johdettavissa kapitalistisista arvoista niiden vasta-arvoina.²⁵³ Toisaalta myös, vaikka vasemmisto *Juhannustanssit*-keskustelussa mielellään esitti kriittisyytensä suomalaista kapitalistista yhteiskuntaa vastaan, myöskään Neuvostoliitto ei säästynyt arvostelulta. Helmikuussa-66 vasemmistolaisista arvoistaan tunnettu kirjailija Pentti Saarikoski ilmaisi pettymyksensä Neuvostoliitossa viime aikoina tapahtuneita kirjailijaoikeudenkäyntejä vastaan:

”Koska olen Neuvostoliiton vilpitön ystävä ja ihailen sen suuria saavutuksia kulttuurin eri aloilla, en voi muuta kuin olla pahoillani ja masentunut kirjailijoita vastaan nostetun oikeudenkäynnin johdosta. Ehdin jo kuvitella, että Neuvostoliitossa olisi päästy tällaisista lastentaudeista.”²⁵⁴

Vasemmiston kritiikki oikeistoa ja luterilaista kirkkoa kohtaan oli useimmiten hyvin armotonta, ja se syyttikin niitä kaksonaismoralismista: miksi tuhlata energiaa yhden

²⁵¹ OA. Uusi Päivä 20.11.1964

²⁵² Puhun tässä kohdin nimenomaa sosialistisesta enkä kommunistisesta arvomaailmasta, sillä kaikki kansandemokraatit eivät lukeneet itseään kommunisteiksi, vaan osa käytti itsestään nimitystä vasemmistososialistit. Kommunistien ja vasemmistososialistien arvomaailma on kuitenkin hyvin samankaltainen, paitsi suhtautumisessa vallankumoukseen.

²⁵³ Alenius 1985, s. 57-59

²⁵⁴ OA. Kansan Uutiset 13.2.1966. Saarikosken tapauksessa on huomioitava, että vasemmistolaisuudestaan huolimatta hän on ensisijaisesti kirjailija eikä poliitikko.

kirjailijan jahtaamiseen, kun yhteiskunta oli täynnä korjausta odottavia epäkohtia. *Kansan Uutisissa* kysyttiin ivalliseen sävyyn, että ”mitä uskovaiset, kristityt, luterilainen kirkkomme on tehnyt sodanvaaran vähentämiseksi, ihmisten sosiaalisen turvallisuuden lisäämiseksi, tasa-arvoisuuden toteuttamiseksi kaikilla aloilla.”²⁵⁵ Myös eräs *Päivän Sanomissa* ilmestynyt kirjoitus piti yhteiskunnassa ilmenevää moraalittomuutta pikemminkin asunnottomuudesta ja työttömyydestä kuin yhdestä kirjasta johtuvana. Kirjoittajan mukaan syy, miksi porvaristo tästä asiasta täysin vaikenee, on siinä, että heidän oma maailmankatsomuksensa rakentuu keinottelulle ja ”moraalittoman kapitalistisen järjestelmän hyväksymiselle ja puolustamiselle.”²⁵⁶

Yksilön ja kollektiivin suhteen lisäksi myös sosialistisen realismin teema nostettiin usein esille vasemmistolehdistössä. Oululaisen kansandemokraattisen *Kansan Tahdon* aiheesta julkaisemassa keskustelussa (3.2–9.2.1965) onkin havaittavissa pientä eroa kansandemokraattien nuoren polven ja vanhojen veteraanien mielipiteiden välillä. Keskustelun aloitti Hannes Tauriainen kriittisellä puheenvuorollaan:

*”Entinen sosialistinen realismihan edellytti kirjailijalta rehellistä kokonaisnäkemystä. Pitäisi kuvata miten työläisiä riistetään, minkälaisissa oloissa ihmiset elävät, kuvata kurjuutta ja oikeudettomuutta, ihmisten paheitakin, mutta paljastaa ne syyt, ettei ne muodostuisi nietscheläiseksi ihmishalveksinnaksi.(---) Kommunistit aikaisemmin eivät pitäneet nietscheläisyydestä, ihmisvihan filosofiasta. Tekikö kirjailija salama palveluksen tuolle ihmisvihan filosofialle? Kun etsii kielen kaikki rivoimmat sanat, kun etsii kaikki huonoimmat vietit ja ihmistenteot samaksi kokoelmaksi, sen yhteissumma on Nietzschen kuvaama massaihminen. Nietzsche toivoi yli-ihmistä, mutta Salama ei esittänyt edes sitä.”*²⁵⁷

Kansan Uutisten kulttuuritoimittaja Kalevi Haikara puolestaan vastusti Tauriaisen perinteistä näkemystä sosialistisen kirjallisuuden luonteesta ja tendenssistä. Haikaran mielestä Salaman moittiminen oli samaa kuin ”syyttää röntgenkonetta siitä, ettei paranna keuhkoja.” Myös Väinö Karihtala asettui Tauriaisen tendenssikirjallisuutta²⁵⁸ vastaan, vasemmiston nuoremman polven linjoille. Karihtala itse kannatti naturalistista tyyliä ja erityisesti hän piti Pentti Haanpään tuotannosta, joka puolestaan ei ollut vasemmiston vanhemman polven mieleen. Kirjoituksessaan Karihtala mainitsikin nimettömästä SKP:n

²⁵⁵ OA. *Kansan Uutiset* 13.11.1964

²⁵⁶ OA. *Päivän Sanomat* 3.2.1965

²⁵⁷ OA. *Kansan Tahto* 3.2.1965, Tarkka 1973, s. 192-193

keskuskomitean jäsenestä, joka oli arvostellut Haanpäättä ”täysin merkityksettömäksi ihmisen elämälle metsästä irvistelijäksi”.²⁵⁹

8.1.2 Nuori vasemmisto eli tulevat uusvasemmistolaiset

Kuten edellisestä kappaleesta hyvin kävi ilmi, myös vasemmiston mielipiteissä oli havaittavissa jonkinasteisia eroja nuoremman ja vanhemman sukupolven välillä – niin salamamyönteisiä kuin ne yleisesti ottaen olivatkaan. Nämä mielipide-erot käyvät hyvin ymmärrettäviksi, kun ottaa tarkasteluun mukaan vasemmiston, erityisesti kasandemokraattien ja SKP:n, yleisemmällä tasolla tapahtuneen hajaantumisen nuoriin uusvasemmistolaisiin sekä vanhempiin ”kirveskommunisteihin” 60-luvun puolen välin tienoilla. Kimmo Rentola on artikkelissaan *Nuortaistolaisuuden synty* kuvaillut hyvin sitä työväenperinteen katkeamista, kun uusi kouluja käynyt sukupolvi hylkäsikin vanhempiansa aatteen ja sen sijaan suuntasi kiinnostuksensa kulttuuriin: ”*Ihailtiin Salamaa ja Saarikoskea*”. Rentolan mielestä ensimmäinen nuori uudistajasukupolvi ”*hylkäsi isänsä pyrkimällä pois heidän ghetostaan kohti ”normaaliyhteiskuntaa”, mutta seuraava kd-polvi lyöttäytyi aivan päinvastaiseen kulttuuriseen liikkeeseen.*” Toisin sanoen taustaltaan porvarillinen nuoriso alkoi hylkiä ”normaaliyhteiskunnan”, erityisesti koulun, arvoja. He eivät siis täysin hylänneetkään kommunismia, vaan ryhtyivät rakentamaan uutta, ei-luokkakantaista, radikaalia ja ideologiaan pohjautuvaa vasemmistolaista nuorisoliikettä, joka sai myöhemmin nimekseen uusvasemmistolaisuus. Rentola sijoittaa sen tarkan syntymisajankohdan syksyyn 1967²⁶⁰, vaikka siitä ollaan myös montaa mieltä.

Salaman oma maailmankatsomus muistuttaakin luonteeltaan hyvin paljon tämän toisen uudistajapolven näkemyksiä. Tässä mielessä Salamaa voi mielestäni pitää eräänlaisena uusvasemmistolaisuuden edelläkävijänä, sillä romaanin ilmestymisen aikoihin vasemmistossa vallalla oli vasta ensimmäinen nuori uudistajapolvi. Se ei kuitenkaan estänyt heitä ihailemasta Salamaa. Päinvastoin, heti syytteen nostamispäätöksen jälkeen Suomen demokraattinen nuorisoliitto (SDNL) järjesti mielenosoituksen Helsingin keskustassa ja esitti jyrkän vastalauseensa:

²⁵⁸ *Uudessa sivistyssanakirjassa* (1997) sana **tendenssi** selitetään seuraavasti: pyrkimys tiettyyn suuntaan, tarkoitus, tarkoituksellisuus; taipumus.

²⁵⁹ Tarkka 1973, s. 193, OA. Kansan tahto 3.2.1965, 4.2.1965 ja 6.2.1965

²⁶⁰ Rentola 1990, s. 245-254

*”Kulttuuria ja moraalia sekä taiteilijan luomisvapautta koskevissa asioissa eivät nuoret kommunistit ja yleensä edistykselliset nuoret, ajattele samalla tavalla kuin vanhat kirkonmiehet ja kokoomuslaiset.”*²⁶¹

Nuori Oikeisto -lehdessä eräs kirjoittaja oli jopa sitä mieltä, että nuoret vasemmistoradikaalit olivat nostamassa Salamaa jumalakseen ja tekemässä hänestä oman sukupolven henkistä esikuvaa. Kirjoittaja maalailikin kauhukuvia siitä, millaiset olisivat juhannustanssit totalitäärisessä kommunistivaltiossa.²⁶² Nimenomaa eräänlaisena nuoren vasemmiston esikuvana Salamaa voikin oikeutetusti pitää. Tuohon termiinhan usein kuuluu ajatus, että ihailijat seuraavat esikuvansa viitoittamaa tietä, tosin muutama askel jäljessä. Tällöin herääkin kysymys, mikä vaikutus Salamalla mahtoi ylipäättään olla niin kutsutun uusvasemmistolaisen suunnan syntymiseen.

8.1.3 Neutraali SDP

Kansandemokraateista ja kommunisteista poiketen sosiaalidemokraattiset poliitikot eivät olleet juurikaan kiinnostuneita *Salama*-sodasta tai sen myötä esiin nostetuista kirjallisuuden ja yhteiskunnan ongelmista. Poikkeuksiakin tosin löytyi. Yksi heistä oli tunnettu kulttuurivaikuttaja Arvo Salo, joka kysyi *Sosiaalidemokraatissa*:

*”Ihmisiä asuu Suomessa kaatopaikalla ja veneiden alla, eikö se ole jumalanpilkkaa?”*²⁶³

Salon yhteiskunnalliseen epäoikeudenmukaisuuteen viittaava mielipide lähentelikin hyvin paljon kansandemokraattien ja kommunistien linjaa. Myös sosiaalidemokraatiksi tunnustautuva kirjailija Christer Kihlman asettui julkisuudessa Salaman puolelle ja ihmetteli, miten hän oli löytänyt sosiaalidemokraattisesta *Kansan Lehestä* salamavastaisen kirjoituksen:

”Työväenliike on taistellut sitä epäoikeudenmukaista lainsäädäntöä vastaan, jonka avulla sääty-yhteiskunnassa valtaapitäneet väestökerrokset yrittivät säilyttää ylivaltansa, ehdottoman

²⁶¹ OA. Kansan Uutiset 16.1.1965

²⁶² OA. Nuori Oikeisto 1/1965

²⁶³ OA. Sosiaalidemokraatti 17.1.1965

*auktoriteettinsa ja etuoikeutensa. Mutta mitä vastaan Hannu Salama taistelee ellei juuri tämän lainsäädännön jäänteitä vastaan? Mitä Hannu Salama puolustaa kirkon ja porvarillisen ideologian valtavaateita vastaan, ellei juuri kypsää itsenäistä ihmistä, hänen vapauttaan valita omat auktoriteettinsa hänen oikeuttaan ja kykyään hylätä ne jotka osoittautuvat kelpaamattomiksi.”*²⁶⁴

Saloa ja Kihlmania lukuun ottamatta sosiaalidemokraatit pysyttelivät siis melko vaitonaisina *Salama*-sodassa. Salon ja Kihlmanin tapauksissa on myös huomioitava, että he molemmat eivät olleet ainoastaan sosiaalidemokraatteja vaan myös tunnettuja kulttuuripersoonia. Kuten toisessa laajassa diskurssissa aiemmin todettiin, oli salamamyönteisyys hyvinkin voimakasta yleensäkin kulttuuripiireissä, ja tämä tausta varmasti selittää myös Salon ja Kihlmanin positiiviset kannat ja ylipäätään kiinnostuksen koko romaanin, puoluesuuntautuneisuudesta riippumatta. Sosiaalidemokraattien varovainen suhtautuminen *Juhannustanssit*-kohuun selittyy paremmin, kun ottaa tarkasteluun mukaan samana vuonna 1964 ilmestyneen Olavi Borgin tutkimuksen, jossa hän vertailee ja analysoi Suomen puolueideologioiden periaateohjelmien sisältöjä. Tutkimuksessaan Borg päätyi tulokseen, että sosiaalidemokraattien ohjelmassa säilyttävä asennoituminen valtiollisen toiminnan ja kulttuuripolitiikan aihepiireissä oli samaa tasoa kuin porvarillisilla puolueilla.²⁶⁵ Tätä Borgin tulosta vasten on siis helpompi ymmärtää, mikseivät sosiaalidemokraatit lähteneet mukaan kulttuurisotaan yhtenäisenä rintamana kommunistien tavoin. Myöskään minkäänlaista julkilausumaa ei Sosiaalidemokraattisen puolueen taholta aiheesta annettu.

Sen sijaan Ruotsissa Salama sai paljon kannattajia sosiaalidemokraateista. Näkyvin heistä oli Olof Palme, joka Ruotsin valtiopäivillä käydyssä *Salama*-keskustelussa vaati argumentoitua keskustelua yhteiskunnan pakkovaltaa edustavien toimintayritysten sijasta. Palme ennusti, että koska tekninen kehitys muuttaa yhteiskunnan yhä kollektivistisemmäksi, on tärkeää keskustella myös yksityisen ihmisen vapauden alueen laajentamisesta. Tällä yksityisen ihmisen vapauden alueen laajentamisella hän Tarkan mukaan tarkoitti mitä ilmeisemmin kirjailijoita ja heidän lukijoitaan.²⁶⁶

²⁶⁴ OA. Suomen Sosiaalidemokraatti 26.4.1965

²⁶⁵ Borg 1964, s. 222

²⁶⁶ Tarkka 1973, s. 191

8. 2 Oikeisto

8.2.1 Konservatiivit

Kaikkialla länsimaissa, Suomi mukaan lukien, aina 1960-luvun loppuun asti vallitsi hyvin pitkälle konservatiivisiin arvoihin perustunut yhteiskunta, erityisesti taloudellisten asioiden ulkopuolisissa asioissa. Yksi näistä konservatiivien muuttumattomista ja luovuttamattomista perusarvoista on uskonto. Se on olennainen osa konservatismia kolmella eri tavalla: Ensinnäkin kristinuskolla on suuri merkitys uskontona sinänsä. Uskontona, jonka perustana on usko Kaikkivaltiaaseen Jumalaan kristinopin ja Pyhän Raamatun sanan mukaisesti. Toiseksi konservatiivit pitävät tärkeänä yleensäkin uskonnollisten arvojen kunnioittamista, jolloin yhteiskunnassa edellytetään kaikilta kansalaisilta uskonnon ja siihen kuuluvien arvojen kunnioittamista yksilön henkilökohtaisesta uskonkäsityksestä riippumatta. Kolmantena on se merkitys, mikä uskonnolla on moraalisten ja siveellisten arvojen ylläpitäjänä yhteiskunnassa. Toisin sanoen, uskonto on hyvin kiinteässä yhteydessä konservatiivien moraaliseen arvomaailmaan.²⁶⁷ Voisikin ajatella, että uskovaisten näkökulmasta katsottuna eniten närkästystä romaanissa aiheutti sen epäkunnioittava suhtautuminen uskonnollisiin arvoihin, siis toisena luettelossa mainittu kohta. Sen sijaan konservatiivien kannalta merkityksellisintä oli kristillisten arvojen yhteiskuntaa ylläpitävä tehtävä, ei uskonnolliset arvot sinänsä. Toisin sanoen *Juhannustannssit* ei uhannut pelkästään kristinuskoa vaan koko vallitsevaa järjestelmää, jonka tukipilareina kristilliset normit olivat olleet vuosisatojen ajan. Nyt vaarana oli koko rakennelman romahtaminen tukipilareiden murtuessa. Konservatismissa lähdetäänkin siitä, että moraalisten arvojen säilyminen ei voi olla pelkästään riippuvainen yksilöiden haluista ja toiveista, sillä liberaali yksilönvapaus johtaa moraalisten arvojen häviämiseen ja kulttuurin rappioon yhteiskunnassa.²⁶⁸ Tosin sanoen myös yhteiskunnan on kannettava vastuunsa kansakunnan moraalisen tilan säilyttämiseksi.

Kun ottaa huomioon moraalisten arvojen tärkeyden konservatiivisessa arvomaailmassa, ymmärtää hyvin, miksi Salaman romaani oli oikeistolle todellinen punainen vaate. Tuohon aikaanhan ei ollut vielä perustettu erillistä kristillistä puoluetta, vaan kristillisten arvojen

²⁶⁷ Lehtinen 1996, s.13-14, 21

²⁶⁸ Lehtinen 1996, s. 16-17 tarkista

ajaminen kuului vahvasti konservatiivien, käytännössä Kokoomuksen, politiikan linjaan. Vasemmistossa kohistiinkin kirkon ja Kokoomuksen solmimasta ”avioliitosta”.²⁶⁹ Erityisesti kokoomuslaisessa *Uudessa Suomessa* asetettiin useissa mielipidekirjoituksissa arkkipiispan kannalle. Nimimerkki *Tuomari* kysyi, että ”eivätkö raskaat kokemukset kansallissosialistisesta Saksasta ja muista maista muistuta meitä kouriintuntuvasti siitä mihin joudutaan kun hylätään elävä Jumala ja hänen sanansa.” Tuomarin mielestä oli valitettavaa, että kirkko oli ollut aivan liian kauan vai, mutta onneksi nyt oltiin sentään ryhdistäytymässä.²⁷⁰ Kahden päivän päästä *Tuomarin* kirjoituksesta nimimerkki *neljän murrosikäisen äiti Helsingistä* kiittikin *Tuomaria* siitä, että hän oli sekä Suomen lakiin että Jumalan sanaan vedoten rohjennut julkisesti puolustaa arkkipiispaa.²⁷¹

Myös huolestuneisuus lasten ja nuorison kasvatuksesta vedettiin usein esille oikeistolaisissa lehdissä. Toinen konservatiiviseen arvomaailmaan tärkeänä osana kuuluva instituutio kirkon lisäksi onkin perhe. Kodilla on tärkeä merkityksensä erityisesti juuri sen kasvattajan ja arvojen välittäjän roolinsa vuoksi.²⁷² Nimimerkki *E. J.L.* kritisoikin *Uudessa Suomessa* Suomen kirjailijaliiton puheenjohtajaa siitä, että hän vähätteli kirjallisuuden negatiivisesti kasvattavaa vaikutusta:

*”Sontaa ei saa myydä elintarvikkeina! Sama vaatimus on toki asetettava niille, jotka yrittävät myydä kansalle sielun ravintoa. Tämän puheenjohtaja varmaankin sisimmissään tunsi, koska oli huolestunut kansalle tarjottavasta henkisestä ravinnosta omien lastensa takia. Miksei myös naapurin lasten vuoksi? Hänen reseptinsä oli: hyvää kotikasvatusta kirjallisuuden ja taiteen nimissä kulkevan huonon kasvatuksen vastapainoksi. Sitä kai yleensä kotikasvatuksessa yritetään. Tosin aivan liian yleisesti kuitenkin ne myötäkavattajat, joihin kuvallinen ja kirjallinen esityskin kuuluu, vetävät pitemmän korren.”*²⁷³

Konservatiivien mielipidekirjoituksissa tuotiin muutaman kerran esille ajatus hyvinvointivaltiosta syyllisenä syntyneeseen kohuun. 60-luvun alussahan oli Suomessa tehty suuria sosiaalipoliittisia uudistuksia, joiden lähtökohtana oli lisätä alemman sosiaaliluokan kulutusmahdollisuuksia ja sitä kautta lisätä talouden kasvua. Tällainen ajattelu oli uutta suomalaisessa kulttuurissa, joka korosti säästeliäisyyttä ja omillaan

²⁶⁹ OA. Helsingin Sanomat 27.1.1965

²⁷⁰ OA. Uusi Suomi 17.11.1964

²⁷¹ OA. Uusi Suomi 19.11.1964

²⁷² Lehtinen 1996 s.15 tarkista

²⁷³ OA. Uusi Suomi 25.11.1964

toimeentulemista.²⁷⁴ Ehkäpä kaikkein kärkein kirjoitus ilmestyi *Vaasa*-lehdessä, jossa nimimerkki *Helapään* mielestä varallisuuden ja vapaa-ajan lisääntyessä ”hyvinvointikulttuuri” suuntautuu yhä enemmän mukavuuksien ja huvituksien etsimiseen:

” Jos Salama tahtoo esittää protestin tällaista kulttuuria vastaan, hän varmaan on oikealla tiellä. (---) Mutta samalla kirjailija julistautuu saman hyvinvointivaltioajatuksen ajajaksi, jota väistämättä seuraa hänen vihaamansa hyvinvointikulttuuri. (---) Hyvinvointivaltion eräs ominaisuus on se, että se tarjoa ihmisille niin paljon sekä aineellista että henkistä hyvää, että heistä tulee hemmoteltuja ja heidän makunsa ja arvostelukykynsä turtuu. Siksi on uusien yrittäjien keksittävä raflavampaa ja raflavampaa päästäkseen pinnalle. Lopulta tullaan kaaokseen, josta ei ehkä enää pelasta muu kuin diktaattori, joka sanoo, mitkä ovat totuudet ja joka määrää, mikä on taidetta ja mikä ei.”²⁷⁵

Salaman romaanin sanottiin aiheuttaneen pelonsekaisen reaktion juuri niissä konservatiivisissa piireissä, joiden perusolemuksen kuului muuttumattomuus ja vanhan säilyttäminen.²⁷⁶ Yleisesti ottaen konservatiivien poliittinen linjahan on luonteeltaan enemmän säilyttävää kuin muuttavaa. Esimerkkinä mainittakoon vaikkapa Olavi Borgin vuonna 1964 tekemä tutkimus Suomen puolueideologioista, jonka mukaan Kokoomuksen ja RKP:n piirissä säilyttävä asennoituminen yhteiskuntaan oli kaikkein suurinta.²⁷⁷ Myös isänmaallisuuden vetoaminen oli tyypillistä konservatiivien *Juhannustanssit*-argumentoinnissa. Isänmaallisuusaatetta pidetäänkin yhtenä konservatismiin keskeisimmistä arvolähtökohdista.²⁷⁸ Talvisodan päiviä ei oltu siis vielä unohdettu ja Salaman romaania pidettiin selvänä osoituksena nuorison epäisänmaallisuudesta ja epäkunnioituksesta vanhempien polvien sankaritekoja kohtaan.²⁷⁹

8.2.2 Nuori oikeisto

Oikeiston nuoremman polven suhtautuminen Salamaan oli vanhempaa polvea suopeampaa. *Ylioppilaslehdessä* 22.1.65 Kansalliset ylioppilaat – Kokoomusta tukevana poliittisena järjestönä – ilmoittivat olevansa erimieltä eduskuntakyselyn tarkoituksenmukaisuudesta. Kielteistä kantaansa he perustelivat metaforisesti, vertaamalla

²⁷⁴ Haataja 1989, s. 189

²⁷⁵ OA. *Vaasa* 17.1.1965

²⁷⁶ OA. *Viikkosanomat* 22.1.1965

²⁷⁷ Borg 1964, s. 220

²⁷⁸ Lehtinen 1996, s. 10

²⁷⁹ OA. *Uusi Suomi* 21.1.1965

tilannetta keskiaikaisiin ”noitavainoihin”. Julkilausuman mukaan Kansalliset ylioppilaat eivät hyväksyneet yksilön uskonnollisen vakaumuksen loukkaamista, mutta heidän mielestään asian politisoituminen näytti johtavan siihen, että kirkko pääsisi vetäytymään valtion selän taakse, toisin sanoen ”uskovaisia loukataan ja valtio rankaisee”. Nuorten oikeistolaisen mielestä ”poliittisen yleispuolueen kansanedustajien mielenkiinto täytynee olla paljon tärkeämissä ja vaikutuksiltaan suurempiarvoisissa kysymyksissä kuin antaa sysäys erittäin vaikeasti ratkaistaviin kiistoihin pornografiasta tai antikristillisyydestä.”²⁸⁰ Vaikka yleisesti ottaen nuoret oikeistolaiset siis olivat kokoomuksen vanhempaa polvea, joka halusi turvautua sääty-yhteiskunnan keinoihin ja panna kirjailijan vankilaan, lempeämpiä suhteessa Salamaan, monen mielestä yhteiskunnalla oli kuitenkin oikeus ”tukistaa” pilkkaajaansa. He lähtivät ilman muuta siitä, että yhteiskunta oli virallisesti omaksunut kristillisen maailmankatsomuksen; kirjailija oli ikään kuin lapsi, joka vain tarvitsee hiukan kuria oppiakseen yhteiskunnan tavoille.²⁸¹

Vesa Vares on kirjoittamassaan Kokoomuksen nuoren liiton historiassa kuvannut sitä murrosta, joka liitossa 60-luvun aikana tapahtui. Liiton uusi linja oli yhä kriittisempi puoluetta kohtaan eikä esimerkiksi isänmaallisuuteen suhtauduttu enää niin ehdottomasti ja kapeakatseisesti kuin kokoomuksen vanhempi polvi suhtautui. Nuorten kannanotot merkitsivät myös irtiotta vanhasta velvollisuusajattelusta, ja käsitys yksilön oikeuksista muuttui yhä enemmän entisestä ”vapaus jostakin” -ajattelusta ”vapaus johonkin” -ajatteluun.²⁸² Tätä kontekstia vasten on ymmärrettävää, miksi oikeiston nuori polvi suhtautui Salamaan vanhempaa polvea selvästi suopeammin. Toki ei voida sanoa, että oikeiston nuorempi polvi olisi suoranaisesti ollut Salaman puolella, niin kuin esimerkiksi vasemmisto, mutta he eivät silti hyväksyneet oikeussyytettä: kirjailijan pistäminen vankilaan 60-luvulla kun olisi heidän mielestään ollut vanhakantaista liioittelua.

8.3 Maalaisliitto

Agraismin – jonka edustajaksi maalaisliittokin on luettavissa - aatteellinen pohja ei ole yhtä tiukka kuin muilla johtavilla ismeillä. Vaikka sosiaalipoliittisissa kysymyksissä agraaripuolueet ovat aina olleet lähellä sosialisteja, kuitenkin voidaan sanoa, että

²⁸⁰ OA. Ylioppilaslehti 22.1.1965

²⁸¹ Tarkka 1973, s. 190

²⁸² Vares 1999, s. 60-66

ideologiana agraismi on lähempänä konservatismia ja liberalismia kuin sosialismia.²⁸³ Tämän agraaripuolueiden aatteellisen taustan väljyys ja monitahoisuus on havaittavissa myös *Juhannustansseja* koskevissa mielipiteissä. Kuten Tarkka asian ilmaisi, joillakin maalaisliiton poliitikoilla näytti olevan yhtä läheiset välit kirkkoon kuin kokoomuksen vanhalla polvella. Tällä hän viittasi erityisesti edellä mainitsemaani Urho Kähösen eduskuntapuheeseen, jossa Kähönen vetosi arkkipiispaan ja asetti vastakkain suuret joukot ja kirjallisuuden edustajat.²⁸⁴ Toisaalta, myös eriäviä mielipiteitä maalaisliiton lehdissä on havaittavissa. Ne saivatkin erään *Savonmaan* lukijan ilmaisemaan huolensa lehtikirjoituksessa:

*” On joka tapauksessa huvittavaa nähdä, että maalaisliiton lehdistö, joka tavallisesti on kaikista asioista saumattoman ja perusteellisen yksimielinen, rakoilee nyt kautta koko tasavallan. ”*²⁸⁵

Hyvä esimerkki tuosta maalaisliiton lehdistön rakoilemisesta on *Liitossa* 13.11.1964 ilmestynyt nimimerkki *hevosen* mielipidekirjoitus. Tuossa kyseisessä kirjoituksessa arvosteltiin kärkevästi arkkipiispaa hänen *Juhannustanssien* pornografiaa koskevista kannanotoistaan. *Hevonen* arvosteli arkkipiispaa myös siitä, ettei hän ollut sanonut mitään asuntokeinottelusta, mielisairaista, työttömistä, rahattomista, leivättömistä tai asunnottomista – toisin sanoen hän piti arkkipiispan puhetta kaksonaismoralistisena.²⁸⁶ *Hevosen* kirjoitus aiheuttikin valtaisan polemiikin, ja Jorma Sipilä kysyi avoimessa kirjeessään *Liiton* toimitukselta, oliko *Hevosen* kanta samalla myös lehden kanta asiaan. Sipilän kysymykseen toimitus vastasi, ettei näin ollut.²⁸⁷ Maalaisliiton vanhoillisten mielipiteiden murskaantumisesta oli huolissaan myös Ale Holopainen *Karjalan Maa*-lehdessä. Holopainen oli huolissaan mahdollisesta tulevasta lainmuutosesityksestä, jonka seurauksena ”täydellinen vapaus tuolle puhutulle ”taidelinjalle” saataisiin aikaan.”²⁸⁸

Lehtileikekokoelman yleisluontoisen silmäyksen perusteella tulisi siihen tulokseen, että kaiken kaikkiaan maalaisliittolaisten suhtautuminen *Juhannustansseihin* oli enemmän kielteistä kuin myönteistä. Mielipiteiden jakautuminen niin puolesta kuin vastaan selvästi

²⁸³ Helenius 1970, s. 47-48

²⁸⁴ Tarkka 1973, s. 190. Katso myös sivu 24.

²⁸⁵ OA. Savonmaa 20.1.1965

²⁸⁶ OA. Liitto 13.1.1964

²⁸⁷ OA. Liitto 17.11.1964

²⁸⁸ OA. Karjalan Maa 24.1.1965

hämmensi maalaisliittolaisia, jotka olivat aiemmin tottuneet yhtenäiseen ja selkeään linjaan puolueen sisällä.

8.4 Liberaalit ja ruotsalainen kansanpuolue

Liberalistisen ideologian mukaan kaikki ihmiset ovat syntyneet vapaina ja tasa-arvoisina yksilöinä. Yhteiskunnan koneistot tulee rakentaa tämän vuoksi siten, että yksilön toimintavapaudelle jää yhteiskunnan eri osa-alueilla riittävästi sijaa. Ketään ei saa alistaa, mutta ei myöskään unohtaa. Kuitenkin valtio on aina jotakin vähäarvoisempaa kuin vapaat yksilöt, jolle päätösvalta ja aloitteellisuus kuuluvat.²⁸⁹

Heikki Reenpää luonnehti kustannusyhtiö Otavan ohjelman noudattavan liberalistista ja vanhapäivälehteläistä ideologiaa. Hänen mukaansa liberaali näkemys taiteeseen ja uudistumisen tarve, joka tuli nuoresta polvesta luonnollisella tavalla, leimautui oikeiston ja konservatiivien piirissä vasemmistolaiseksi.²⁹⁰ Tämä aiheuttikin mielenkiintoisen ristiriidan, kun pitkät perinteet omaava Otava leimattiin vasemmistomieliseksi. Otava on myös siinä suhteessa esimerkillinen liberalististen arvonäkemyksen kannattaja, että *Juhannustanssit*-kohussahan se joutui vastakkain juuri valtioauktoriteetin kanssa. Tosin, vielä vaikeampaa sen oli hyväksyä niitä valtion sanelemia rangaistuksia, joihin tuomioistuimessa lopulta päädyttiin.

Ruotsalaisen kansanpuolueen väen suhtautuminen Salaman oikeussyytteeseen oli selvän kielteinen. Tämä näkyi hyvin siinä, että neljä ruotsalaisen kansanpuolueen lehteä, jyrkimmin *Vasabladet* hyökkäsi oikeusministeri Söderhjelmiä – oman puolueen edustajaa – vastaan. *Vasabladetin* mielestä kyse oli enemmänkin poliittisesta laskelmoinnista ja se katsoi oikeusministerin antaneen periksi vanhoillisten piirien painostukselle. Myöskään *Österbottningen* ei pitänyt Söderhjelmin toimia vakuuttavina.²⁹¹

²⁸⁹ Borg 1979, s. 2,41

²⁹⁰ Heikki Reenpään haastattelu 28.01.2000

²⁹¹ Tarkka 1973, s. 176. *Vasabladetin* lukeminen ruotsalaisen kansanpuolueen edustajaksi on hieman ongelmallista siinä suhteessa, että 60-luvulta lähtien lehti itse on luonnehtinut linjaansa pikemminkin ”liberaaliksi ruotsinkieliseksi maakuntalehdeksi”. Puolueen ja *Vasabladetin* intressit ovat menneetkin lähihistoriassa useamman kerran pahasti ristiin. (Salminen 1988, s. 314)

8.5 Yhteenvetotaulukko puoluepoliittisista diskursseista

| suhtautuminen Sala- maan | poliittinen ryhmä | laajat diskurssit, jotka esiintyivät puoluepoliittisissa dis- kurseissa | | | |
|-----------------------------|-----------------------|--|-------|------|-------------|
| | | sukupolvi | taide | Alue | Kirkollinen |
| hyvin myön- teinen | uusvasem- misto | X | X | | X |
| melko myön- teinen | vanha vasem- misto | X | X | | X |
| neutraali | SDP | | X | | X |
| vähän nega- tiivinen | nuori oikeisto | X | X | | X |
| hyvin nega- tiivin | vanha oikeis- to | X | X | | X |
| vaihteleva | maalaisliitto | X | X | X | X |

* Talukkaan ei ole otettu mukaan liberaaleja tai ruotsalaista kansanpuoluetta, sillä aineistoni oli liian suppea, jotta olisin voinut vetää luotettavia johtopäätöksiä näiden kahden puolueen osalta.

9. Oikeusprosessi

9.1 Oikeudenkäynti alkaa

Juhannustanssien käsittely raastuvanoikeudessa alkoi 25.2.1965. Syytettyinä olivat kirjailija Salama itse sekä kustannusyhtiö Otavan toimitusjohtaja vuorineuvos Kari Reenpää. Syyttäjä kaupunginviskaali Timo Larkovuo vaati Salamalle kirjoittajana ja Reenpäälle kustantajana rangaistusta tahallisesta jumalanpilkasta rikoslain 10. luvun 1. pykälän nojalla. Syytteen mukaan *Juhannustanssit*-romaanin sivuilla 139-142 romaanihenkilö Hiltusen puheenvuorossa oli ”*Jumala, sen käsityksen mukaan, mikä maamme kristillisillä uskontokunnilla on Jeesuksen persoonasta,*” tehty halveksimisen alaiseksi. Samalla syyttäjä vaati mainittujen henkilöiden, Otavan sekä julkisten myyjien hallussa olevat kyseiset teokset ja painolaatat menetettäväksi, samoin kuin rikoksen tuottama taloudellinen hyöty Salaman, Reenpään sekä kustannusyhtiö Otavan osalta. Raastuvanoikeuden puheenjohtajan kysyessä Salamalta, mitä hän oli tarkoittanut kuvata Hiltusen puheenvuorolla, Salama vastasi tarkoituksenaan olleen Hiltusen luonteen kuvaaminen. Puolustus pyysi lykkäystä, ja jutun jatkokäsittely määrättiin alkavaksi huhtikuun kahdeksantena päivänä.²⁹²

Huhtikuussa oikeudenkäynti alkoi todellisella yllätyksellä. Salama ei ollut itse saapunut istuntoon, mutta hän oli lähettänyt syyttäjälle kirjeen, jossa tunnusti syyllisyytensä:

”Ensi torstain jumalanpilkka-oikeudenkäyntiin viitaten haluan kohteliaimmin ilmoittaa, että olen romaanilla ”Juhannustanssit” halunnut pilkata ja loukata kansalaisten jumalakäsitystä ja uskonnollisia tunteita. Se ei tietenkään ole romaanin yksinomainen tarkoitus, ei Hiltusen saarnan kohdallakaan, sillä mikään taideteos ei missään yksityiskohdassaan enempää kuin kokonaisuutena ole näin yksioikoisesti selitettävissä.”²⁹³

Puolustus oli Salaman kirjeestä hyvin hämmentynyt ja se arvioi, että ”*Salaman oli täytynyt joutua tilapäisen mielenhäiriön kohteeksi.*” Pekka Tarkan tulkinta tilanteesta puolestaan oli, että Salama oli tunnustuksellaan hylännyt ”justerian puolustaman kirjallisuuden linnakkeen” ja lähtenyt aktiiviseen taisteluun yhteiskuntasopimuksia vastaan. Salaman

²⁹² RO. 25.2.1965, Akti 30/65, Liite F 159 §

²⁹³ RO. 8.4.1965, Akti 30/65, Liite A § 297

tunnustus aiheuttikin vilkasta keskustelua lehdistössä, niin puolesta kuin vastaan. *Kainuun Sanomat* ivaili Salaman yrittävän ”nykyajan Voltaireksi” ja luonnehti oikeudenkäyntiä pelleilyksi, jossa Salama pyrki esittämään joko lapsellista uhmaa tai hämmentävän protestin. Sen sijaan erityisesti suomenruotsalaisessa lehdistössä Salaman tunnustusta pidettiin todellisena urotekona. *Dagens Nyheter*issä Olof Lagercrantz ylisti, että Salaman kirje oli ihailtavampia protesteja, mitä hän oli vuosiin Pohjolan julkisessa elämässä tavannut. *Horisont*-lehden toimittaja N-B. Stormbom puolestaan näki kirjeessä Salaman pyrkimyksen palata takaisin moraalin tasolle; eroon kirkon yrityksistä käyttä *Juhannustansseja* dogmikristillisen moraalin välikappaleena tai äärivasemmiston yrityksistä käyttää sitä kommunistisen propagandan välineenä.²⁹⁴ Jälleen jyrkimmän kannan aiheeseen otti maalaisliittolainen lehti eli tällä kertaa *Ilkka*. Lehden mukaan ruokottoman kirjan tekijä oli ylittänyt röyhkeydessään kaiken meillä ennen koetun osoittaen samalla vaatimukset jumalanpilkkalain nykyaikaistamisesta aiheettomiksi.²⁹⁵ Toisin sanoen lehtien kannat pysyivät tässäkin asiassa yllättävän hyvin tutuilla linjoillaan.

Raastuvanoikeuden toista istuntoa varten puolustuksen molemmat avustajat²⁹⁶ olivat valmistaneet perusteelliset vastineensa. Salaman avustaja Kemppisen vastine menettikin osittain pohjansa Salaman tunnustuksen myötä, sillä siinä nimenomaa vedottiin seikkaan, että rikos edellyttää aina tekijänsä tahallisuutta. Kemppinen vetosi vastineessaan myös asiantuntijoiden myönteisiin lausuntoihin *Juhannustansseista*, sillä hänen mielestään ainoa mittapuu, jonka mukaan taidekirjallisuutta on lupa arvioida ja arvostella, on taiteeseen ja kirjallisuuteen kunnolla perehtynen henkilön käsitys taiteesta.²⁹⁷ Puolustuksella oli oikeudessa käytettävissään muun muassa Mika Waltarin ja Väinö Linnan myönteiset arviot teoksesta. Lausunnossaan Linna kysyi aiheellisen kysymyksen, tiesikö kirjailija itse kirjoittaessaan tekevänsä rikoksen. Linna kritisoi syytteenostamisen epäjohdonmukaisuutta ja myönsi samalla itsekkin mitä todennäköisimmin syyllistyneen pykälän rikkomiseen – tosin tietämättömänä koko pykälän olemassaolosta.²⁹⁸ Reenpään avustaja Borenius puolestaan vetosi siihen, että teosta tulisi arvioida kokonaisuutena, eikä suinkaan yksittäisten katkelmien perustella. Teoskokonaisuuden huomioon ottaen oli selvää, ettei kirjailijan – ei edes romaanihenkilö Hiltusen – tarkoitus ollut pilkata Jumalaa.

²⁹⁴ Suurpää 1965, s. 271

²⁹⁵ Tarkka 1973, s. 182-184

²⁹⁶ Salaman avustajana toimi asianajaja Kemppinen, Otavan ja Reenpään asianajaja Borenius.

²⁹⁷ RO. 8.4.1965, Akti 30/65, Liite G 297 §

²⁹⁸ RO. 8.4.1965, Akti 30/65, Liite F 297 §

Borenius myös kielsi, että Reenpää olisi aavistanut teoksen sisältävän jumalanpilkkaa ja tästä huolimatta painattanut teoksen. Vastineen lopussa todettiin, ettei kirkko, jolle asia tietyssä mielessä kuului, ollut lainkaan oikeussyytteestä onnellinen. Yleinen mielipide oli selvästi Salaman puolella ja viranomaiset, jotka olivat joutuneet asiaa käsittelemään, tuntuivat lähinnä vaivaantuneilta. Boreniuksen mielestä *”kysymys ei liene muusta kuin sen vekselin lunastamisesta, jonka oikeusministeri tuli antaneeksi vastauksessaan eduskunnalle.”*²⁹⁹

Raastuvanoikeuden kolmannessa istunnossa Salama myönsi lähettäneensä syyttäjälle kirjeen. Puheenjohtaja selosti kirjailijalle tunnustamisen sitovuuden ja kysyi, missä tarkoituksessa hän oli kirjeen lähettänyt. Salama vastasi kysymykseen antamalla oikeudelle uuden kirjeen, jossa luki seuraavasti:

*”Katseltuni puolisen vuotta kristillisten tunteitten kuohumista tulin siihen tulokseen, että olen halunnut loukata tällaisia tunteita sekä pilkata sellaista Jumalaa ja Kristusta joitten nimissä voidaan suunnata aggressiota yksilölliseen ajatteluun. (---)Mielestäni minulla on ollut oikeus tällaiseen asennoitumiseen, minähän pyrin kirjoittamaan välittömän kokemukseni perustella enkä esimerkiksi sen pohjalta mitä minulle on kerrottu humanista kristillisyydestä.”*³⁰⁰

Juttu lykättiin jatkuvaksi kesäkuun 17. päivänä, syyttäjän vastustuksesta huolimatta. Salaman avustaja Kemppinen ei tullut paikalle neljänteen oikeusistuntoon, kuten hän ei ollut tullut kolmanteenkaan.³⁰¹ Syynä lienee kiristyneet välit Salamaan hänen lähettämänsä tunnustuskirjeen seurauksena. Kiristyneiltä vaikuttivat myös Reenpään avustajan Boreniuksen välit Salamaan. Vastineessaan Borenius arvosteli Salaman toimintaa ja muistutti ivalliseen sävyyn, ettei Salama ollut *”kunnioittanut kustantajaansa tuollaisella kirjeellä, jättäessään käsikirjoituksensa Otavaan.”* Boreniuksen mielestä kysymys oli lähinnä siitä, että Salama halusi jälkikäteen tehdä itsensä syylliseksi saadakseen toivomansa marttyyrikehän, ja hän luonnehtikin tuota tekoa lähinnä tuomioistuinlaitoksen halventamiseksi.³⁰² Neljäs oikeusistunto päättyi raastuvanoikeuden päätökseen siirtää juttu Helsingin hovioikeuden ratkaistavaksi.³⁰³

²⁹⁹ RO. 8.4.1965, Akti 30/65, Liite G 297 §, myös Laine 1990, s. 15

³⁰⁰ RO. 20.5.1965, Akti 30/65, 401 § ja Liite A 401 §

³⁰¹ Laine 1990, s. 16

³⁰² RO. 17.6.1965, Akti 30/65, Liite A 473 §

³⁰³ RO. 17.6.1965, Akti 30/65, Liite B 437 §

Hovioikeuden tuomio langetettiin 15.6.1966. Siinä Salama tuomittiin tahallisesta jumalanpilkkamisesta kolmeksi kuukaudeksi ehdolliseen vankeusrangaistukseen ja Reenpää ajattelemattomuudesta tehdystä Jumalan pilkkamisesta 2 000 markan sakkoon. Rikoksen taloudellisen hyödyn – yhteensä 46 000 markkaa – Salama, Reenpää ja Kustannusosakeyhtiö yhteisvastuullisesti menettivät valtiolle. Lisäksi loput kirjan kappaleet sekä teoksen painolaatat Hiltusen lausumien osalta määrättiin valtiolle menetettäväksi ja tuhottaviksi.³⁰⁴

9.2 Kiista rikoslain uudistamisesta

Keskustelu rikoslain uudistamisesta sai alkunsa tammikuun 19. päivänä 1965, kun joukko eri puolueisiin kuuluvia kansanedustajia, J. Mattila ensimmäisenä allekirjoittajana, teki hallitukselle kysymyksen, aikooko hallitus ryhtyä toimenpiteisiin vanhentuneen rikoslain 10. pykälän³⁰⁵ korjaamiseksi. Siinä mielessä Mattilan kysymys oli aiheellinen, että voimassa oleva rikoslaki oli peräisin niinkin kaukaa kuin vuodelta 1889 ja olivathan yhteiskunnan olosuhteet ja katsomustavat huomattavasti muuttuneet tuon ajan jälkeen. Vastauksessaan oikeusministeri ensin vertasi Suomen lainsäädäntöä muiden länsimaiden käytäntöön ja lopulta päätyi tulokseen, ettei säännöksiä voi kumota säätämättä muuta turvaa uskonnolliselle vakaumukselle. Perusteluna ministeri piti muun muassa Ruotsin uutta vuodelta-63 olevaa rikoslakia, jonka mukaan jumalanpilkkaa pidettiin edelleen sakoilla tai peräti vankeudella rangaistavana tekona.³⁰⁶ Ruotsin tapaus oli varmastikin siinä mielessä olennainen, että yleisesti Ruotsia pidettiin Suomea paljon vapaamielisempänä ja edistyksellisempänä maana, ja jos kerta Ruotsissakin jumalanpilkkaa oli yhä rangaistava teko, niin miksei sitten Suomessakin. Ministeri siirsi uudistuksen tulevaisuuteen viittaamalla kiireellisempiin lainvalmistelutehtäviin.³⁰⁷ Hallitukseen kohdistuva painostus jatkui. Helmikuussa-65 hallitukselle jätettiin peräti kolme toivomusaloitetta, joissa kaikissa toivottiin hallituksen ryhtyvän kiireellisiin toimenpiteisiin rikoslain vanhentuneiden säännösten uudistamiseksi. Viimeisessä niistä joukko SKDL:n kansanedustajia ehdotti RL

³⁰⁴ HO. 19.9.66, Akti 18/65, Helsingin hovioikeuden päätös

³⁰⁵ Kyseisen pykälän ensimmäisen momentin mukaan jumalanpilkkaa on kysymyksessä, kun Jumala tavalla tai toisella tahallisesti ja julkisesti saatetaan häpäisemisen, pilkkaamisen tai halveksimisen kohteeksi. Maksimirangaistus oli korkeintaan neljä vuotta kuristushuonetta tai vankeutta. Jos rikos tapahtui ajattelemattomuudesta, seurauksena oli sakkorangaistus tai vankeutta korkeintaan 6 kuukautta. Jumalanpilkkaa pidettiin majesteettirikoksena, ja tästä syystä se oli sijoitettu ensimmäiseksi kaikista rikoksista rikoslain 10. lukuun ennen valtio- ja maanpetoksia. (Hiltunen 1965, s. 4,7 ja 12)

³⁰⁶ Valtiopäivät 1964, kysymys n:o 193, Asiakirjat V

10:1 ja 2 pykälien kokonaan kumoamista ja Salaman oikeudenkäynnin raukeamista.³⁰⁸ Toisin sanoen yhteensä 39 kansanedustajaa oli kirjallisesti vaatinut uudistuksia jumalanpilkkasäännöksiin. Jukka-Matti Laine on verrannut tuota määrää Borg-Sundmanin alkuperäiseen kysymykseen, jossa allekirjoittajia oli huomattavasti vähemmän eli 18 kokoomuslaista. Laine muistuttikin, että helmikuun toivomusaloitteita tehtäessä aikaa tuleviin eduskuntavaaleihin oli enää reilu vuosi.³⁰⁹

Keskustelu rikoslain uudistuksesta sai myös joukoittain erilaisia kansalaisjärjestöjä liikkeelle. Esimerkiksi Suomen Kirjailijaliitto, Finlands Svenska Författarförening ja Suomen Arvostelijain Liitto jättivät yhteisen kirjelmän eduskuntaryhmille, jossa suositeltiin rikoslain 10. luvun 1 §:n kokonaan poistamista muiden Pohjoismaiden tyyliin sekä 2 §:n muuttamista Jumalan pilkkaamisesta ”pyhänä pidetyn ” pilkkaamisen muotoon. Julkilausumia jumalanpilkkapykäliden uudistamisesta tai poistamisesta jättivät myös SKP, Akateemiset Sosialistit, Vapaa-ajattelijain Liitto ja Helsingin Teinien Yhteiskunnallinen Seura r.y. Toisaalta taas Jumalan nimen säilyttämistä rikoslaissa esitettiin säilytettäväksi oikeusministerille jätetyssä kirjeessä, jonka olivat allekirjoittaneet kristikansan messuhallikokouksen valtuuttamat kouluneuvos Martti E. Miettinen, rovasti Kosti Kankainen, hovioikeudenneuvos Paavo Hiltunen sekä rovasti Kalervo Pulkkinen.³¹⁰ Laajin lainuudistusta koskeva mielenilmaus kuitenkin oli 33 000 kristityn allekirjoittama kansalaisadressi, jossa vastustettiin jumalanpilkkapykälän poistamista. Paavo Hiltunen, eräs lähetystön jäsenistä, ilmaisi adressin luovutustilanteessa pääministerille syvän huolensa eräänlaisen ”luovutusmielialan” syntymisestä. Syynä Hiltunen piti kirkon ja valtion pelkoa saada harteilleen taantumuksellisen leima.³¹¹ Teoksessaan *Jumalanpilikka, Mitä Laki ja Raamattu siitä sanovat?* Hiltunen pelotteleekin, että jos kehitys jatkuu samaan suuntaan, tulee vielä aika, jolloin kirkko on yhteiskunnan ulkopuolella voimatta vaikuttaa lakien säätöön ja niiden käyttöön. Hiltusen mielestä kysymys ei ollut lainkaan siitä, etteikö kirkko seisoi omilla jaloillaan ilman lainsäädännön ja oikeuslaitoksen tukea, mutta yhteiskunta tarvitsee lainsäädäntöä ja kirkon jäsenet ovat tämän yhteiskunnan jäseniä.³¹²

³⁰⁷ Laine 1990, s. 11-12

³⁰⁸ Laine 1990, s.25, Laine viittaa tässä seuraaviin valtiopäiväasiakirjoihin: Valtiopäivät 1965, Toivomusaloite n:o 8, Liitteet A. II,10; Valtiopäivät 1965, Toivomusaloite n:o 17, Liitteet A. II,9; Valtiopäivät 1965, Lakialoite n:o 12, Liitteet A, II, 1.

³⁰⁹ Laine 1990, s. 25-26

³¹⁰ Suurpää 1965, s. 269

³¹¹ OA. Kansan Uutiset 20.10.65

Vilkastuneen kansalaiskeskustelun seurauksena myös oikeusministeri tarkisti kantaansa jumalanpilkkasäännösten muuttamisen kiireellisyyteen. Jo heti 1. päivänä kesäkuuta 1965 lainvalmistelukunta jätti uskontorikoksia koskevan ehdotuksensa hallitukselle. Ehdotus lähti uskonrauhan turvaamisesta ja siitä, mikä oli sen kannalta tarpeellista. Teonsana oli muutettu rienaamiseksi osoituksena siitä, että teon tulisi olla törkeä. Ehdotus ei sisältänyt RL 10:1 pykälää vastaavaa kriminalisointia, sillä se kuului jo uskonrauhan turvaamiseen ja koska lainvalmistelukunta piti jumalanpilkasta seuraavaa rangaistusta liian ankarana. Myös rikoslain 4. luku oli kokonaan kumottu. Laintarkastuskunnan käsittelyssä – ennen kuin ehdotus lopulta päätyi hallitukselle – uudistuksia kuitenkin muutettiin maltillisimmiksi. Muun muassa rikoslain 10:3 ja 4 pykälä jätettiin ennalleen ja RL 10:1 pykälän sanamuoto muutettiin seuraavanlaiseksi:

*”Joka tahallansa julkisesti törkeällä tavalla herjaa tai häpäisee sitä, mitä Suomessa toimivassa uskontokunnassa pidetään pyhänä, tuomittakoon uskonrauhan rikkomisesta sakkoon tai enintään kuudeksi kuukaudeksi vankeuteen.”*³¹³

Hallituksen esityksessä 119/1965 eduskunnalle 15. lokakuuta 1965 oli yhdistetty lainvalmistelukunnan ja laintarkastuskunnan ehdotukset: rikoslain 10. luku kumottiin kokonaan ja se sai uuden nimen. Sen ensimmäinen pykälä oli suoraan laintarkastuskunnan ehdotuksesta ja kaksi muuta olivat lainvalmistelukunnan ehdotuksesta. Jumalanpilkka-termi oli siitä kokonaan poistettu, mikä aiheuttikin 45:n kansanedustajan vastalakialoitteen sen säilyttämisen puolesta. Hallituksen ehdotus lähetettiin lakivaliokunnan käsiteltäväksi, mutta kevään-66 eduskuntavaalien vuoksi esitys raukesi. Vaalien jälkeen lakiehdotus jatkoi kiemuraista kulkuaan. Uusi hallitus³¹⁴ antoi 9. päivänä syyskuuta 1966 oman lakiehdotuksensa, joka oli lähes tulkoon samanlainen kuin aiemman hallituksen esitys. Eduskunta lähetti esityksen lakivaliokuntaan, joka kuunteli peräti 19 asiantuntijaa ennen lausuntonsa antamista. Suuren valiokunnan mietintö puolestaan valmistui 17. päivänä maaliskuuta 1967. Siinä ehdotettiin, että RL 10:1 pykälä hyväksyttäisiin hallituksen esittämässä muodossa sekä 2 ja 3 pykälät niin kuin ne olivat lakivaliokunnan mietinnössä. Eduskunta hyväksyi esityksen äänin 95–80, mutta äänesti sen lepäämään yli vaalien.³¹⁵

³¹² Hiltunen 1965, s. 37

³¹³ Laine 1990, s. 26-28

³¹⁴ Uudessa hallituksessa oikeusministerinä toimi Aarre Simonen. Heti virkaan astuttuaan uusi oikeusministeri tutkitutti, olisiko Salaman oikeudenkäynnin voinut keskeyttää. Osoittautui, ettei tämä ollut lain mukaan mahdollista. (OA. Hämeen Yhteistyö 22.3.1968)

³¹⁵ Laine 1990, s. 28- 31. Lakiehdotusta vastaan äänestäneet olivat lähinnä oikeistopuolueista. (Ibid. s. 31)

Kun eduskunta oli jälleen vaihtunut, elettiin jo vuotta 1970 – siis kovin pitkä aika oli kulunut varsinaisesta lähtöpisteestä, eli *Salama*-sodasta. Yleisönkin kiinnostus koko lakikeskustelua kohtaan oli tässä vaiheessa täysin lopahtanut. Prosessista oli tullut niin kiemurainen ja puhtaasti juridinen, ettei kiinnostuksen sammuminen juurikaan ihmetytä. Joka tapauksessa uusi hallitus antoi esityksensä 12. päivänä kesäkuuta, joka oli täysin samanlainen kuin edellisen hallituksen esitys. Lakivaliokunta muutti vielä ehdotusta poistamalla siitä sanat ”törkeällä tavalla”. Samassa mietinnössä mainittiin myös yleisradion tutkimustiedotuksesta n:o 1/68, jonka mukaan peräti 75 % tuomitsi jumalanpilkan ja 76 % toisen vakaumuksen pilkkaamisen, kun hyväksyviä oli vain 5 ja 3 %.³¹⁶

Tutkimuksen tulos on siinä mielessä yllättävä, että yleisen mielipiteen sanottiin kääntyneen Salaman puolelle erityisesti oikeussyytteen nostamisen jälkeen. Lähde ei kuitenkaan kerro, tarkoittiko termi tuomita pelkästään paheksuvaa asennoitumista jumalanpilkkaan vai halukkuutta ryhtyä sen vuoksi oikeudellisiin toimenpiteisiin. Jos tutkimus tarkoitti jälkimmäistä vaihtoehtoa, herää kysymys, miksi sitten enemmistö ihmisistä ei hyväksyt jumalanpilkkasyytteen nostamista Salamaa vastaan? Mitä tarkoitettiin yleisesti ottaen Jumalan pilkkaamisella, jos ei kerta *Juhannustansseja* sellaisena pidetty? Jos termillä taas tarkoitetaan pelkkää paheksumista, voisi syyn myös selittää sillä, että valtaosa väestöstä paheksui itse romaania, mutta ei pitänyt aiheellisena oikeustoimiin ryhtymistä. Tämä teoria voisi selittää salamamyönteisyyden kasvamisen kohun edetessä. Itseäni on askarruttanut myös kysymys, kuinka paljon tässä salamamyönteisyyden kasvussa olikin kysymys pelkästä muoti-ilmiöstä eikä niinkään omiin arvoihin ja syvälliseen pohdintaan perustuneista argumenteista. Yleisellä mielipiteellä kun on tapana muokkaantua lumipalloteorian lainalaisuuksien mukaisesti.

Suuri valiokunta jätti hallituksen ehdotuksen muutoin ennalleen, mutta päätti jakaa kiistellyn 10:1 pykälän kahteen osaan:

³¹⁶ Laine 1990, s. 31

10:1 ”Joka julkisesti pilkkaa Jumalaa, on tuomittava *jumalan pilkasta* sakkoon tai enintään kahdeksi vuodeksi vankeuteen.”

10:2 ”Joka julkisesti herjaa tai häpäisee sitä, mitä Suomessa toimivassa uskontokunnassa muutoin pidetään pyhänä, on tuomittava *uskonrauhan rikkomisesta* sakkoon tai enintään vuodeksi vankeuteen.”

Tässä muodossa laki hyväksyttiin eduskunnassa. Niin pitkän ja vaivalloisen matkan kuin se olikaan käynyt läpi, lopputulos oli yllättävän vaisu ja muutos aikaisempaan lakiin verrattuna hyvin vähäinen; radikaalina sitä ei voi missään nimessä pitää. Uusi laki astui voimaan kaikessa hiljaisuudessa 1. helmikuuta 1971 eli kaikkiaan kuusi vuotta sen jälkeen, kun lakiehdotus oli laitettu alulle.³¹⁷ Noihin aikoihin *Salama*-sota oli jo täysin kadonnut lehtien otsikoista.

9.3 Korkeimman oikeuden päätös ja presidentin armahdus

Tapaus *Juhannustanssit* jatkui korkeimmassa oikeudessa tuomittujen haettua muutosta hovioikeuden päätökseen. Korkein oikeus tutki jutun ja päätyi 6. maaliskuuta 1968 tulokseen, ettei ollut syytä muuttaa hovioikeuden määräämää tuomiota muilta osin, kuin että Kari Reenpää vapautettaisiin kokonaan hänelle määrätystä hyödyn menettämisseuraamuksesta ja yhteisvastuullinen korvausmääräys muuttuisi yksilölliseksi: Salaman osalta 20 000 markaksi ja Otavan osalta 10 000 markaksi. Kaikki korkeimman oikeuden jäsenet eivät kuitenkaan olleet päätöksestä yksimielisiä. Oikeusneuvos Salervo olisi vapauttanut kokonaan myös Salaman ja Otavan heille tuomituista rangaistuksista ja oikeusneuvos Elfving, oikeusneuvos Eskola ja presidentti Hannikainen olisivat kukin muuttaneet rangaistusmääräyksiä.³¹⁸

Vaikka suurin kuohunta oli jo korkeimman oikeuden päätöksen aikoihin laantunut, kaikki eivät kuitenkaan lakanneet taistelemasta. Salaman hyvä ystävä kirjailija Pentti Saarikoski päätti järjestää keräyksen, jonka tuotto menisi Salaman korvausmääräyksen maksuun. Saarikoski ennätti jo lausua lehdistölle perättömiä väitteitä järjestöistä ja puolueista – muun muassa Suomen Kirjailijaliitosta ja kahdesta vasemmistopuolueesta – jotka olivat

³¹⁷ Laine 1990, s.32

³¹⁸ Korkeimman oikeuden päätös 6.3.1965

keräyksen takana, ennen kuin asiasta nousi julkinen kohu.³¹⁹ Keräys ei kuitenkaan koskaan toteutunut, sillä sisäasiainministeriö hylkäsi keräysanomuksen perustellen, että ”rikoksen ylistäminen” oli voimassa olevan rikoslain 16. luvun mukaan kiellettyä.³²⁰ Seuraavaksi Salaman tukijat päättivät vedota suoraan korkeimman päätösvallan taholle. Suomen Kirjailijaliitto, Nyliberiala Studentförbund, Suomen P.E.N-klubi, Suomen arvostelijain liitto ja Eino Leinon seura pysyivät presidentti Kekkonen käyttämään lain hänelle suomaa armahdusmahdollisuutta ja vapauttamaan Salaman rangaistuksistaan.³²¹ Myös *Hämeen Sanomissa* vedottiin Presidenttiin Salaman armahtamiseksi:

” Presidentin mahtikäsky ei pysty enää hyvittämään vuosien mittaista ajojahtia, se ei muuta käsityksiämme yhteiskuntamme henkisestä taantumuksellisuudesta. Mutta Kekkonen voisi osoittaa anomuksen hyväksymisellä, että suuri kulttuuri poliitikko saattaa olla myös suuri kulttuuripoliitikko – Suomessakin.”³²²

Elokuun 9. päivänä 1968 tasavallan presidentti päätti armahtaa Hannu Salaman hänelle tuomituista rangaistuksista ja seuraamuksista. Itse romaania presidentti ei kuitenkaan armahtanut, vaan se jäi torsoksi. On vaikea sanoa tarkkaa syytä, miksi Kekkonen päätyi armahdukseen. Itse uskon, että päätökseen vaikuttivat sekä ulkoiset että henkilökohtaiset syyt. Ulkoiset syyt siinä mielessä, että episodin loppua kohden yleinen ilmapiiri muuttui yhä salamamyönteisemmäksi. Henkilökohtaisesti Kekkonen puolestaan muistetaan historiassa 60-luvun liikehtivää nuorisoa tarkkaavaisesti seuraavana ja kulttuuriradikaaleja ymmärtävänä presidenttinä. Esimerkkinä mainittakoon Sylvi Kekkonen järjestämät Tamminiemen ”nuorisokutsut”, joiden kutsuvieraslistoilla esiintyi etupäässä joukkoa, jota on luonnehdittu kansallisiksi itsetutkiskelijoiksi, 60-luvun kulttuuriradikaaleiksi sekä ulkopoliitiikan ja rauhanliikkeen nuoren väen edustajiksi. Näillä tapaamisilla Kekkonen pyrki tietoisesti luomaan nuoren älymystön kanssa keskusteluilmapiiriä, jossa sekä intressit että hyöty kohtaisivat.³²³ Tätä taustaa vasten tuntuu loogiselta, että presidentti jatkoi Salamankin tapauksessa omaa nuoriso- ja kulttuurimyönteistä linjaansa.

³¹⁹ OA. Aamulehti 24.3.1968

³²⁰ OA. Hämeen Kansa 24.3.1968

³²¹ OA. Uusimaa 30.3.1968, Savonmaa 30.3.1968, Helsingin Sanomat 10.8.1968

³²² OA. Hämeen yhteistyö 9.8.1968

³²³ Tuominen 1991, s. 86; Hakanen 1982, s. 139

10. Johtopäätökset

Johdantoluvussa esittelin työni kaksi päätutkimuskysymystä. Ensinnäkin tarkoitukseni oli selvittää, **miksi** tapauksesta nousi aikanaan niin suuri poliittinen kohu. Poliittisuudella en käsittänyt ainoastaan sen kapeaa puoluepoliittista määritelmää, vaan paljon laajemmin korostaen sen yhteyttä arvoihin ja valtaan. Kiisteltiin kysymyksistä, kenen arvojen mukaan yhteiskunnassa elettiin ja kenellä oli valta, johon lainsäädäntö yhteiskunnassa pohjautuu? Toisin sanoen käsitteen poliittinen olen työssäni määrittänyt paljolti termin yhteiskunnallinen valtakonflikti kaltaisesti. Toinen tutkimuskysymykseni käsitteli **diskursseja**, joita kohun myötä syntyi. Poliittisuuden määritelmäni laajuudesta johtuen otin mukaan käsittelyyn puoluepoliittisten diskurssien lisäksi myös laajat diskurssit. Toisistaan poikkeavien mielipiderintamien taustalla piilivät hyvin erilaiset arvomaailmat. Eri ihmiset näkivät saman asian eri lailla ja liittivät sen hyvin erilaisiin asiayhteyksiin; välillä jopa niin innokkaasti, että koko alkuperäinen yhteys itse romaaniin hukkui. 60-luvulla kuohui kovaa, ja se on aistittavissa myös *Salama*-sodassa.

Miksi-kysymystä on pidetty historiantutkimuksessa yhtenä hankalimmasta ja siihen vastaaminen osoittautui tässäkin työssä hyvin ongelmalliseksi. Syitä – ja syiden syitä – kun on lukemattomia näkökulmasta ja painotuksista riippuen. Itse olen työssäni pyrkinyt painottamaan arvojen ja vallan näkökulmaa ja tarkastelemaan siten kysymystä erityisesti tästä näkökulmasta. Kysymys oli siis kiistasta, joka sai alkunsa erilaisten arvojen törmäämisestä toisiinsa. Olisi väärin kuitenkin sanoa, että arvot törmäsivät vasta *Salama*-sodan myötä. Tarkempi perehtyminen 60-lukuun osoittaaakin, että kuohuntaa tuona vuosikymmenenä riitti ilman *Salama*akin. Arvojen murros, joka näkyi *Salama*-sodassa ei ollut siis pelkästään liittynyt itse kohuun, vaan taustalla vaikuttivat laajemmat yhteiskunnalliset murrokset. 60-luku oli suuren rakennemuutoksen aikaa, jolloin väki muutti sankoin joukoin maalta kaupunkiin. Yhteisöjen kiinteys katosi, eikä enää ollut mitään yhtä kokonaisuutta määräämässä nuoren yksilön sosiaalista identiteettiä. Nuorten muutto kotiseudultaan suuriin yliopistokaupunkeihin vieraannutti heidät kotiympäristöstään ja altisti heidät uusille vaikutteille – kuten myös uudenlaisen arvomaailman omaksumiselle. Ideologisen perinteen katkeamista edistivät myös viestintäteknologian kehittyminen sekä yleensäkin koulutuksen lisääntyminen. Sukupolvien välinen arvoriiriita oli siis valmis jo ennen *Salama*-sodan syttymistä.

Nuoren radikaalin kirjailijan kirjoittama *Juhannustanssit* oli tästä näkökulmasta tarkasteltuna vain sohausu ampiaispesään.

60-luvun nuoriso ei siis pelkästään tyytynyt omaksumaan uusia arvoja ja aatteita, vaan he lähtivät mukaan aktiiviseen taisteluun yhteiskunnan muuttamiseksi; syntyikin raivoisa kiista yhteiskunnan hegemoniasta. Vastustajana nuoret 60-lukulaiset näkivät konservatiivisen ”koti, uskonto ja isänmaa” -ajattelutavan: syntyi konservatiivit vastaan radikaalit vastakkainasettelu. Radikaalit oivalsivat, että muutosten aikaansaamiseksi taistelua tulisi käydä kaikilla mahdollisilla rintamilla, myös kulttuurin saralla. Koska erityisesti juuri vasemmistolainen aate voimistui 60-luvun loppua kohden, sai radikaaliliike harteilleen hyvin vasemmistolaisen leiman. Pelkistetysti kulttuurisodissa voidaan siis sanoa olleen kysymys kahden hyvin erilaisen arvomaailman – kristilliskonservatiivisen ja vasemmistoradikaalin – yhteentörmäyksestä. Totuus lienee paljon monimutkaisempi, sillä yhtä hyvin myös liberalistiset ja humanistiset aatteet valtasivat alaa noihin aikoihin; näin ollen yhtä hyvin voisi puhua myös konservatiivisen sekä liberaalin rintaman yhteenotosta. Onkin otettava huomioon, etteivät toki kaikki kulttuurin suhteen radikaalisti ajattelevat tunnustautuneet poliittisesti vasemmistolaisiksi, kuten esimerkiksi kustannusyhtiö Otava. Myöskään kaikki kommunistit eivät pitäneet romaania sopivana. Tosin Salama itse tunnustautui julkisesti kommunistiksi ja ilmoitti vastustavansa kristillis-isänmaallista arvomaailmaa ja epäoikeudenmukaista yhteiskuntajärjestystä, vaikka myöhemmin tietoisesti irrottautui vasemmiston sankarin ja lipunkantajan roolistaan.

Vastausta *miksi*-kysymykseen etsittäessä onkin asetettava puoluepolitiikkaan syvemmälle tasolle ja nähtävä koko *Salama*-sota osana yhteiskunnan modernisoitumisprosessia; loppujen lopuksi puoluepolitiikassakin kiistellään siitä, kenen arvojen, normien ja lakien mukaan yhteiskunnassa eletään. Tämä 60-luvulla tapahtunut merkittävä arvojen ja ajattelutapojen muutos koskettikin kaikkia eri yhteiskunnan osa-alueita, josta johtuen olen työssäni tarkastellut samaa kohua useasta hyvin erilaisesta näkökulmasta käsin. Ensinnäkin 60-luvulla kirkon vankka institutionaalinen asema yhteiskunnassa alkoi vähitellen murenemaan, samoin kuin koko kristillinen elämäkatsomus ja normisto kyseenalaistettiin. Kyseenalaistajia löytyi erityisesti kommunistisen puolueen piiristä, mikä kiristi kirkon ja vasemmiston välejä entisestään. Kirkko ja sen edustamat arvot eivät toisin sanoen enää olleet itsestään selvyyksiä niin kuin aiemmin; ehdotettiinpa jopa kirkon erottamista kokonaan valtion yhteydestä. *Juhannustanssit*-kohussa kristillisistä pyhinä pidetyistä

arvoista keskustelun pääkiistanaiheiksi nousivat jumaluus ja siveellisyys. Kristillinen siveyskäsitys joutuikin hiljalleen väistymään syrjään 60-luvun seksuaalisen vapautumisen myötä. Toisaalta *Juhannustanssit*-kohussa oli myös kysymys vanhasta modernismin ajoilta periytyvästä kiistasta eli kulttuurisesta vallasta. Vastapuolilla seisoivat konservatiivit ja postmodernistit. Yleinen kysymys kuului, mihin suuntaan nykykirjallisuus oikein olikaan menossa. Kuka sai määrittää, kenen kieltä kirjoitetaan? Kokonaisuudessaan tämä 60-luvulla tapahtunut arvojen murros kiteytyi keskustelussa sananvapaudesta. Itsesensuuriperinteen murennuttua sotien jälkeen kiistakysymykseksi nousi jatkuvasti, mistä sai puhua ja mistä ei saanut. *Juhannustanssit*-kohu olikin tässä suhteessa vain yksi tapaus monien muiden kirjasotien joukossa.

Laajat diskurssit pohjautuivat kontekstin perusteella tehtyihin neljään hypoteesiin. Ensimmäisenä tarkastelin kohua kahden sukupolven välisenä yhteenottona. Hypoteesini pitikin paikkaansa vain osittain, vaikka aikaisemman tutkimuskirjallisuuden perusteella olisi hieman toisenlaista tulosta voinut odottaa. Pelkästään ylioppilaslehtien antaman kuvan perusteella voisi olettaa, että kaikki nuoret olivat yksimielisesti Salaman kannalla. Todellisuudessa tuohon kuvaan kuitenkin täytyy suhtautua hyvin kriittisesti, sillä edustivathan nuo lehdet vain murto-osaa kaikesta - myös ei-korkeasti koulutetut huomioiden - nuorisosta. Toisaalta myös Helsingin *Ylioppilaslehti* oli itse syytettyjen listalla, joka varmaan osaltaan vaikutti lehden salamamyönteisen linjan syntymiseen. Kaiken kaikkiaan nuorison suhtautuminen Salamaan oli vanhempaa sukupolvea selvästi myönteisempää, joka juonsi juurensa 60-luvun laajemmasta sukupolvihegemonia kriisistä. Kirjoituksissaan vanhempi väestö toi usein esille kasvatuksellisen näkökulman, jossa näkyi huolestuneisuus perinteiden, moraalien ja arvojen katkoksesta. Nuoria puolestaan tällainen holhoava, ylhäältä alaspäin katsova, suhtautuminen ärsytti. Toisen hypoteesini todentaminen osoittautui ensimmäistä helpommaksi tehtäväksi. *Salama*-sodassa kulttuurisesti konservatiivien ja radikaalien jyrkkä vastakohtaisuus oli selkeä. Konservatiivit arvostelivat nykykirjallisuutta riettaasta kielenkäytöstä, sensaatiohakuisuudesta ja jopa anarkiasta. Kuvasio Salama todellisuutta, siitä oli kummallakin osapuolella täysin oma näkemyksensä. Rintamalinjoissa ns. "tavallinen kansa" sijoitettiin useimmiten konservatiivien puolelle, kun taas taiteilijat ja kulttuuriväki lähes yksinomaan Salaman puolelle. Mieleeni heräsikin kysymys, kuinka paljon "salamalaisuudessa" kysymys oli silkasta pelosta joutua leimatuksi vanhanaikaiseksi. Kolmas hypoteesini käsitteli alueellisia eroja. Kontekstin perusteella syntyneen ennakko-

oletuksen mukaan arvelin kaupunkilaisten suhtautuneen romaaniin maalaisia myönteisemmin. Lehtileikekokoelmassa törmäsin silloin tällöin tämän suuntaisiin yleistyksiin, mutta itse materiaali ei ollut tarpeeksi kattava, jotta olisin voinut sen perustella vetää luotettavia johtopäätöksiä. Sen sijaan Suomen gallupin tekemä tutkimus keväällä-66 viittaa siihen, että suhtautuminen *Juhannustansseihin* olisi ollut maalaiskunnissa hieman kaupunkeja myönteisempää. Viimeinen eli neljäs hypoteesini perustui uskovaisten ja kirkon suhteen radikaalien väliseen vastakohtaisuuteen. Osoittautuikin, että kysymys *Salama*-sodassa olikin hyvin pitkälti siitä ja että tämä radikaalien joukko oli koostumukseltaan hyvin vasemmistolainen. Radikaalien mielestä koko *Juhannustanssit*-kohu oli hyvä osoitus siitä, että Suomessa koko yhteiskunta oli ”yhtä kuin Jumala” ja he toivoivatkin pikaisia uudistuksia tämän tilanteen korjaamiseksi. Uskovaiset puolestaan vetosivat, että yhteiskunnan (kristilliset) normisäännöt olivat ikään kuin liikennesääntöjä, joiden olemassaolo oli kaikkien etujen mukaista. Vaara näiden perinteisten normien kumoutumisesta saikin kirkon takertumaan yhä lujemmin menneeseen: kaikki uusi ja ennakoimaton koettiin uhkana ja kaipailtiin vanhoja turvallisina koettuja normeja. Termin muuttuminen kohun edetessä Jumalan pilkkaamisesta uskovaisten tunteiden loukkaamiseen kuvaakin hyvin kirkon aiemmin kiistattoman aseman vähittäistä murtumista 60-luvun aikana.

Puoluepoliittisista diskursseista kommunistien ja kansandemokraattien – erityisesti sen nuoren polven – kanta kohuun oli kaikkein salamamyönteisin. SKP jopa asettui virallisesti Salaman oikeudenkäyntiä vastaan. *Juhannustanssit* tulkittiin kommunistien ja SKDL:laisten piirissä mielellään kapitalismia hajoittavaksi yhteiskuntakriittiseksi teokseksi, joka tällä tavoin edisti myös oman aatteen läpimurtoa yhteiskunnassa. Toisin sanoen sosialistinen arvomaailma paistoi näistä mielipiteistä hyvin selkeästi lävitse. Yksilön ja kollektiivin suhteen lisäksi toinen keskeinen teema kommunistien kirjoituksissa oli sosialistinen realismi. Sen sijaan SDP:n kanta kohuun oli hyvin neutraali. Joitakin poikkeuksia joukosta toki löytyi kuten Arvo Salo ja Christer Kihlman, jotka tulkitsivat romaania hyvin yhteiskunnallisesta näkökulmasta käsin, aivan kuten kommunistit. Salo ja Kihlman ovat kuitenkin huonoja edustamaan koko SDP:n kantaa johtuen syystä, että he ovat sosiaalidemokraattitensa lisäksi myös tunnettuja kulttuurivaikuttajia. Oikeiston perinteistä arvomaailmaa vasten *Juhannustanssit* edusti täysin vastakkaista äärläitää. Konservatiiveille perinteiden välittäminen sukupolvelta toiselle on aina ollut yksi keskeisimpiä arvoja, mutta 60-luvun sukupolvi nuori kieltäytyikin ottamasta niitä vastaan.

Huoli tästä perinteiden – arvojen, tapojen, normien ja kulttuurin – katkoksesta onkin selvästi havaittavissa oikeiston *Juhannustanssit*-kirjoittelussa. Nopeat muutokset yhteiskunnassa aiheuttivat pelonsekaisen ja kärjistetyn vastareaktion konservatiivien keskuudessa: ihmeteltiin ja arvosteltiin hyvinkin suorasanaisesti, mihin suuntaan yhteiskunta ja kirjallisuus sen mukana olivat oikein menossa. Toisin sanoen koko kristilliskonservatiivinen yhteiskuntajärjestys oli vakavasti uhattuna, ja syyllistä tapahtumaan etsittiin aina hyvinvointivaltiota myöten. Erään tulkinnan mukaan varallisuuden lisääntyessä ihmisten arvostelukyky turtuu, jolloin myös kulttuurista tulee ”hyvinvointikulttuuria”. Tällä kirjoittaja tarkoitti suuntautumista yhä enemmän mukavuuksien ja huvitusten etsimiseen. Sen sijaan nuoren oikeiston suhtautuminen Salamaan oli vanhempaa polvea huomattavasti lempeämpää. Maalaisliiton mielipiteet kohusta rakoilivat suuntaan jos toiseen, joka selvästi hämmensi puolueen jäseniä. Kaiken kaikkiaan maalaisliittolaisten mielipidejakauma lehtikirjoittelun perustella vaikutti mielestäni enemmän kielteiseltä kuin myönteiseltä. RKP:n lehdistön kanta kokuun puolestaan oli selvän kielteinen. Liberaalien kantaa en pystynyt Otavan arkistomateriaalin perusteella selvittämään, mutta ideologialtaan liberaalinen Otava ei ainakaan pystynyt hyväksymään valtiovallan sekaantumista yksilön toimintavaltaan.

Perinteisestihän viimeisenä kuuluu kysyä, että muuttuiko lopulta mikään? *Juhannustanssit*-keskustelun diskursiivisten vaikutusten pohtiminen johtaa väistämättäkin enemmän tai vähemmän spekulointia puolelle, joten alkuperäisistä suunnitelmista poiketen päätin jättää edellä mainitun kysymyksen varsinaisten tutkimuskysymyksieni ulkopuolelle. Aiheeseen ovat aikaisemmin ottaneet kantaa Ilkka Arminen ja Jukka-Matti Laine, täysin vastakkaisin mielipitein. Arminen mielestä Salama sai lopulta moraalisen voiton ja koko jumalanpilkkaoikeudenkäynti sai näin jälkikäteen irvokkaan näytelmän leiman. Arminen nostaa *Salama*-sodan ansioksi kirjailijoiden vapauden kasvun, sillä näkemys kielestä ja kaunokirjallisuudesta maailman välittömänä heijastajana kyseenalaistui oikeudenkäynnin vuoksi. *Salama*-sota oli yksi murrosvaiheen viimeisiä ja tiukimpia taisteluita, joka tarkoitti vanhojen hegemonisten suhteiden murtumista ja häviämistä julkiuudesta. Toisin sanoen Arminen näkee 60-luvun kirjasodat nimenomaa edistystä eteenpäin vievinä tapahtumina, joilla viime kädessä oli vaikutus koko niin kutsutun 60-luvun hengen syntymiseen.³²⁴ Jukka-Matti Laine puolestaan on paljon kyynisempi ajatukselle, että yhteiskunta olisi todella muuttunut *Salama*-sodan myötä sellaiseksi, ettei olisi enää normeja, joiden

rikkominen herättäisi paheksuntaa. Laine perusteleeekin näkemystään sillä, että vielä 80-luvun Suomessa *Jumalanpilkka*-teema nousi keskustelun aiheeksi maan suurimmassa päivälehdessä lähes päivittäin.³²⁵ Kuten siis aiemmin totesin, diskurssiivisten vaikutusten kenttä on hyvin laaja, ja tulos riippuukin lähinnä etukäteen valitusta näkökulmasta.

Kaikesta huolimatta yksi näkökulma jäi minua askarruttamaan. Sanotaan, että diskurssiivisille vaikutuksille tyypillistä on muun muassa identiteetin rakentaminen ja sen vahvistaminen. Työtä tehdessäni mieleeni heräsikin kysymys, kuinka paljon uusvasemmiston tapauksessa kyseessä oli nimenomaa tällisestä identiteetin rakentamisesta. Nuoret vasemmistolaisethan ottivat Salaman ikään kuin omaksi esikuvakseen ja Salaman suosio tässä piirissä oli vankkumaton. Toisaalta varsinaisen uusvasemmistolaisuuden kauden voidaan sanoa alkaneen vasta 60-luvun loppupuolella, joten tässäkin mielessä teoria voisi pitää hyvin paikkaansa: *Juhannustanssit*-sodan vaiheilla nuori vasemmisto oli vasta identiteetin etsimisen vaiheessa. Kuinka paljon Salamalla mahtoi olla vaikutusta myöhemmän lopputuloksen syntymiseen, on kysymys, johon jatkotutkimuksella voisi olla sanansa kerrottavaa.

³²⁴ Arminen 1989, s. 87, 139

³²⁵ Laine 1990, s. 58-59

LÄHTEET

Arkistolähteet

Kustannusosakeyhtiö Otavan historiallinen arkisto, Helsinki
Juhannustanssit-romaanin koskeva lehtikirjoittelu, mapit 1-27

Helsingin raastuvanoikeus (RO)
A 30/1965

Helsingin hovioikeus (HO)
A 1965/18
Helsingin hovioikeuden päätös 19.9.1966

korkein oikeus (KO)
N:o 719, 362 VD 1966

Painetut asiakirjat

Valtiopäivät 1964, asiakirjat V
korkeimman oikeuden päätös 6.3.1968

Lehdet

Kotimaa, numerot: 16.10.1964–31.8.1965

Ylioppilaslehti, numerot: 30.10–30.4.1965 sekä 7.10.1966

Haastattelut

Heikki Reenpään haastattelu 28.1.2000 Otavan toimitiloissa Helsingissä.
(nauha haastattelija Elina Nykäsen hallussa)

Hannu Salama Mirja Pyykön haastateltavana. Yle 1. Esitetty televisiossa 9.4.2000.

Aikalaiskirjallisuus

Alapuro, Risto (1969): Sukupolvet ja arvot. Tutkimus eri ikäisten helsinkiläisten ja teologien arvoista. Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia N:o 118. Helsinki.

Allardt, Erik (1967): Päätöksiä tekevista eliiteistä ja käskyvallan legitimiisyydestä, artikkeli lehdessä *Sosiologia* 3/1967. Westermarck-seuran julkaisu.

- Borg, Olavi (1964): Suomen puolueideologiat. Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisusarja. Poliitiikan tutkimuksia 5. Vammala.
- Eskola, Antti (1962): Maalaiset ja kaupunkilaiset, teoksessa *Muuttuva maaseutu*. Toim. Kyösti Skyttä. Opintotoiminnan Keskusliiton julkaisuja N:o 7. Helsinki.
- Eskola, Antti (1963): Maalaiset ja kaupunkilaiset. Kirjayhtymä Oy. Rauma.
- Eskola, Antti (1967 a): Kulttuurivallankumouksen aineksia, artikkeli lehdessä *Sosiologia* 2/1967. Westermarck-seuran julkaisu.
- Eskola, Antti (1967 b): Porvarillinen hegemonia ja ääri vasemmistolaisuus, artikkeli lehdessä *Sosiologia* 4/1967. Westermarck-seuran julkaisu.
- Harva, Urpo (1965): Kirjallisuusarvostelu ja kirkko, artikkeli lehdessä *Parnasso* 1/1965. Kust. Suomen kulttuurirahasto.
- Hemanus, Pertti (1969): Kirkon salaliitto. Arvi A. Karisto Oy. Rauma.
- Hiltunen, Paavo (1965): Jumalanpilkkä - mitä raamattu ja laki siitä sanovat? Kustannus Oy Uusi tie. Lappeenranta.
- Hiltunen, Paavo (1967): Normit ja seksi. Kaksi lisäyksin varustettua radioesitelmää. Kustannus Oy Uusi tie. Lappeenranta.
- Hyrck, Matti & Lindqvist, Martti (1969): Sota, seksi ja seteli. Ottaako kirkko kantaa? K. J. Gummerus kirjapaino. Jyväskylä.
- Juva, Mikko (1965): Ei väellä eikä voimalla, teoksessa *Tästä on kysymys*. WSOY. Porvoo.
- Laitinen, Kai (1965): Loppusanat Salamasta, artikkeli lehdessä *Parnasso* 1/1965. Kust. Suomen kulttuurirahasto.
- Lauha, Aarre (1965): Kirkko ja ihminen. Kirjapaja. Joensuu.
- Salama, Hannu (1964): Juhannustanssit. Otava. Keuruu.
- Salo Arvo (1965): Vasemmistolainen kulttuuripolitiikka, teoksessa *Jäädetyt saatavat*. Toim. Arvo Ahlroos. K. J. Gummerus kirjapaino. Jyväskylä.
- Sananvapaus (1964). Toim. Erno Paasilinna. Arvi A. Karisto Oy. Hämeenlinna.
- Siipi, Jouko (1965): Luopumisen aika. Arvi A. Karisto Oy. Hämeenlinna.
- Simojoki, Martti (1964): Uskonto vai Jumala. Kirjayhtymä. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. Pieksamäki.
- Suurpää, Matti (1964): Kirjallisuus ja moraalit, teoksessa *Mitä-Missä-Milloin 1965*. Otava Helsinki.

Suurpää, Matti (1965): Kirjallisuus ja moraalit toistamiseen, teoksessa *Mitä-Missä-Milloin 1966*. Otava. Helsinki.

Tarkka, Pekka (1966): Paavo Rintalan saarna ja seurakunta. Kirjallisuussosiologinen kuvaus Paavo Rintalan tuotannosta, suomalaisen kirjallisuuden rintamista ja kirjallisuuden asemasta kulttuurin murroksessa. Otava. Keuruu.

Tiililä, Osmo (1962): Kirkon kriisi. WSOY. Porvoo.

Tiililä, Osmo (1969): Miksi kristinuskoa ei voi, ei tarvitse eikä saa uudistaa? WSOY. Porvoo.

Muu kirjallisuus

Ahlfors, Bo & Salo, Arvo (1970): 60-luku, silmäilyä, sormeilua. Helsinki.

Ala-Ketola, Marja (1988): Sukupolvihegemonian kriisi. Tutkimus 1960-luvun suomalaisten vastakulttuuriliikkeiden sisäisestä rakenteista, historiallisesta dynamiikasta ja suhteesta aikansa valtakulttuuriin. Julkaisematon lisensoitu tutkimus. Kulttuurihistoria. Turun yliopisto.

Alenius, Ele (1985): Sosialismin ideologia ja aikakauden muutos. Rauma.

Arminen, Ilkka (1989): Juhannustansseista jumalan teatteriin – Suomalainen julkisuus ja kulttuurisodat. Tutkijaliiton julkaisusarja 58. Jyväskylä 1989

Arminen, Ilkka (1999): kirjallisuuden sodat, teoksessa *Suomen kirjallisuushistoria 3*. Toim. Pertti Lassila. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Vammala.

Berndtson, Erkki (1992): Poliittinen tieteenä. Johdatus valtio-opilliseen ajatteluun. Helsinki.

Borg, Olavi (1979): Liberalismi ja liberaalit puolueet, teoksessa *Poliittisia aatteita valistuksesta nykypäivään*. Jyväskylän yliopiston historian laitos. Yleisen historian tutkimuksia 3. Jyväskylä.

Ehrnrooth, Jari (1992): Sanan vallassa, vihan voimalla: sosialistiset vallankumousopit ja niiden vaikutus Suomen työväenliikkeessä 1905-1914. Suomen historiallinen seura 1992. Jyväskylä.

Ekholm, Kai (1993): Tapaus Mykle - Caius Kajantien haastattelu, teoksessa *Kielletyt*. Toim. Kai Ekholm. Orivesi.

Haataja (1989): Kekkonen aika, teoksessa *Suomen historia 8*. Toinen painos. Espoo.

Hakanen, Yrjö (1982): Kansallinen etu ja eheyttäminen. Urho Kekkonen yhteiskunnallisen ajattelun lähteillä. Tutkijaliiton julkaisusarja 19. Helsinki.

Harakka, Timo (1986): Markiisi de Salaman vuodet. Jyväskylä

- Heininen, Simo & Heikkilä, Markku (1996): Suomen kirkkohistoria. Helsinki.
- Heino, Harri (1988): Uskonnollisuuden ja kirkollisuuden muutoksia toisen maailmansodan jälkeen. Kirkon tutkimuskeskus sarja B n:o 56. Pieksamäki.
- Helander, Ella (1999): Uskonto ja arvojen murros, teoksessa *Uskonto ja nykyaika*. Toim. Markku Heikkilä. Juva.
- Helenius, Ralf (1970): Aikamme ismejä. Yleisradion julkaisusarja XXVII.
- Hurri, Merja (1993): Kulttuuriosasto: Symboliset taistelut, sukupolvikonflikti ja sananvapaus viiden kaupunkilehden kulttuuritoimituksissa. Acta Universitatis Tamperensis, ser A vol 389. Tampere.
- Hökkä, Tuula (1999): Modernismi: uusi alku – vanhan valtaus, teoksessa *Suomen kirjallisuushistoria 3*. Toim. Pertti Lassila. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Vammala.
- Jokinen, Arja; Jutila Kirsi; Suoninen Eero (1993): Diskurssianalyysin aakkoset. Jyväskylä.
- Kemiläinen Aira (1984): Aate-, asenne- ja mielipidehistoria. Historiallinen arkisto 82. Vammala.
- Klinge, Matti; Harmo, Mauno (1983): Ylioppilaslehti. Jyväskylä.
- Kontula, Osmo (1993): Suomalaisten sukupuolimoraali, teoksessa *Suomalainen seksi*. Toim. Osmo Kontula ja Elina Haavio-Mannila. Juva.
- Laine, Jukka-Pekka (1990): Taiteilijan on alistuttava yhteiskunnan vaatimukseen tai Juhannustanssit-oikeudenkäynnin poliittiset piirteet. Tutkielma oikeushistorian alalta. Helsingin yliopisto. (painamaton)
- Laitinen, Kai (1997): Suomen kirjallisuuden historia. 4. uusittu painos. Keuruu.
- Lassila, Pertti (1974): Tie suomalaisen lyriikan 1960-lukuun: runouden ja aatteiden yhtymäkohtia, teoksessa *Kirjallisuus Suomessa*. Toim. Eskola, Antti – Eskola, Katarina. Helsinki.
- Lassila, Pertti (1990): Otavan historia, osa 3, 1941-1975. Keuruu.
- Lehtinen, Lasse Juhani (1996): Kokoomus vai konservatismi. Kokkola Kärppä-julkaisut. Saarijärvi.
- Lehtonen, Mikko (1996): Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia. Tampere.
- Leiwo, Matti & Pietikäinen, Sari (1998): Kieli vuorovaikutuksen ja vallankäytön välineenä, teoksessa *Pelkkää retoriikkaa*. Toim. Kari Palonen ja Hilikka Summa. Tampere.
- Lepistö, Juhani (1969): Menestysromaani ja sen tulkit. Sisällönanalyttinen tutkielma Hannu Salaman Juhannustanssien kirjallisuuskritiikistä Suomen päivälehdissä.

Kotimaisen kirjallisuuden painamaton laudatur-tutkielma. Tampereen yliopisto. (painamaton)

Malkavaara, Mikko (2000): Kirkko muuttuvassa yhteiskunnassa. Kirkko toisen maailmansodan jälkeen, 1944-2000, teoksessa *Kristinuskon historia 2000. Osa 3. Kristinuskon Suomessa* (2000). Porvoo.

Mikkola, Teija (1997): Arvot ja ympäristö. Uuden keskiluokan ympäristöarvot ja –asenteet maailmankuvallisen muutoksen heijastajina, teoksessa *Arvot, maailmankuvat, sukupuoli*. Toim. Helena Helve. Helsinki.

Murtorinne, Eino (1995): Suomen kirkon historia. 4. osa. Sortovuosista nykypäiviin 1900-1990. Porvoo.

Männistö, Mauri (1982): Arvosubjektivismi ja arvorelativismi, teoksessa *Arvo: Suomen filosofisen yhdistyksen järjestämä kotimainen tutkijakollokvio. Jyväskylä 8-9.5.1981*. Jyväskylän yliopisto, julkaisu 16/1982. Jyväskylä.

Niemi, Juhani (1999): Kirjallisuus ja sukupolvi, teoksessa *Suomen kirjallisuushistoria 3*. Toim. Pertti Lassila. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Vammala.

Nurmi, Timo; Rekiaro, Ilkka; Rekiaro, Päivi (1999): Suomalainen sivistyssanakirja. Jyväskylä.

Paasilinna, Erno (1971): Leikin loppu, artikkeli lehdessä *Parnasso* 3/1971.

Palonen, Kari (1988): Tekstistä politiikkaan. Hämeenlinna.

Rentola, Kimmo (1990): Nuortaistolaisuuden synty I. Ratavarren ryhmä ja muut nuorleninistit (1967)*, artikkeli lehdessä *Politiikka* 32, 4/1990.

Salo, Satu (1995): Arkkipiispa Martti Simojoki kulttuurikeskustelijana 1964-1970. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu – tutkielma. Teologinen tiedekunta. Helsingin yliopisto. (painamaton)

Salminen, Esko (1988): Sitoutumattomuuden ja laajenevan informaation aika 1950-1980, teoksessa *Suomen lehdistön historia 3. Sanomalehdistö sodan murroksesta 1980-luvulle*. Jyväskylä.

Sihvo, Jouko (1981): Näkökulma suomalaisten moraaliin. Avoliitto, avioliitto ja seksi kirkollisessa etiikassa. Juva.

Steinbock, Dan (1985): Taideteos ja taidekasvatus – Niskasén, Mollbergin, Salaman ja Turekan töitä yhteiskunnallisesta ja strukturalistisesta näkökulmasta. Jyväskylä.

Suhonen, Pertti (1986): Arvot ja poliittinen suuntautuminen, teoksessa *Kansalaiset ja politiikka 1980-luvun Suomessa*. Toim. Jaakko Nousiainen & Matti Wiberg. Turun yliopiston julkaisuja sarja C, osa 57. Turku.

Suhonen, Pertti (1988): Suomalaisen arvot ja politiikka. Juva.

Sulkunen, Pekka (1998): Johdatus sosiologiaan – käsitteitä ja näkökulmia. Pirkkola.

Tarkka, Pekka (1973): Salama. Keuruu.

Tuominen Marja (1991): ”Me kaikki ollaan sotilaitten lapsia” – sukupolvihegemonian kriisi 1960-luvun yhteiskunnassa. Keuruu.

Turunen, Risto (1999): Nykyaikaistuva kirjallinen elämä, teoksessa *Suomen kirjallisuushistoria 3*. Toim. Pertti Lassila. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Vammala.

Uusi sivistyssanakirja (1997). Toimittanut Annukka Aikio. Uusinut Rauni Vornanen. 16.painos. Keuruu.

Vares, Vesa (1999): Kaksi askelta edellä. Kokoomuksen nuorten liiton historia 1928-96. Julk. Kokoomuksen Nuorten Liitto ry. Juva.

Veijola, Timo (1994): Tabujen etiikkaa, teoksessa *Kristinusko ja moraalit*. Toim. Petri Järveläinen. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 192. Vammala.

Vihavainen, Timo (1991): Kansakunta rähmällään: suomettumisen lyhyt historia. Keuruu.

Virolainen, Johannes (1969): Pääministerinä Suomessa. Helsinki.