

JYX



This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Backman, Jussi

Title: Lopullisen ratkaisun jälkeen

Year: 2023

Version: Published version

Copyright: © 2023 Eurooppalaisen filosofian seura ry

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Backman, J. (2023). Lopullisen ratkaisun jälkeen. *Niin & näin*, 30(3), 31-34.

JUSSI BACKMAN

Lopullisen ratkaisun jälkeen

Jean-Paul Sartre & George Orwell & István Bibó, *Antisemitismin kirous. Kolme kriittistä esettä.* Suom. ja toim. Anssi Halmesvirta & Tuomas Laine-Frigren. Gaudeamus, Helsinki 2023. 288 s.

Juutalaisviha Aleksandriasta Auschwitziin

Säilyneissä kirjoituksissaan juutalainen filosofi Filon Aleksandrialainen (n. 20 eaa. – 40 jaa.) kuvailee Egyptin Aleksandriassa keisari Caligulan valtaannousun jälkeen vuonna 38 jaa. puhjenneita väkivaltaisista mellakoista. Kaupungin juutalaisyhteisön (joka kuului antiikin maailman suurimpiin) ja hellenistis-egyptiläisen väestön välit olivat tulehtuneet. Avoimeksi verilöylyksi ne muuttuivat, kun Egyptin prefekti Aulus Avilius Flaccus yritti uutta keisaria ja ei-juutalaista väestöä miellyttääkseen pysyttää juutalaisten synagogiin Caligulan patsaita. Tämä synnytti arvattavasti vastarintaa, tilanne eskaloitui, ja Filonin mukaan ”julmiksi villipedoiksi” muuttuneet mellakoitsijat alkoivat Flaccuksen yllyttäminä ryöstellä juutalaisten taloja ja liikkeitä ja ennen pitkää myös pahoinpidellä, kiduttaa ja murhata tuhansittain juutalaisia miehiä, naisia ja lapsia¹. Filonin esitys on varhaisin tunnettu aikalaiskuvaus pogromista, väkivaltaisesta juutalaisvastaisesta mellakasta. Hänen mukaansa egyptiläisten vihanpito juutalaisia kohtaan oli kuitenkin ”muinaista ja tavallaan myötäsentyistä”; Filon itse selittää sen kateudella (*fibonos*)². Joitakin vuosikymmeniä myöhemmin roomalaistunut juutalainen historioitsija Flavius Josephus (n. 37–100 jaa.) laati juutalaisvihaajana tunnettua egyptiläistä grammaatikko Apionia vastaan suunnatun kiistakirjoituksen, jossa hän käy läpi ja kumoaa tämän ja aiempien hellenististen kirjoittajien juutalasiin kohdistuvaa panettelua: nämä olivat esittäneet juutalaisten muun muassa leppymättömästi vihaavan kaikkia muita kansoja, lietsovan kapinaa ja eripuraa sekä uhraavan ja syövän salaisissa temppelimenoihinsa kreikkalaisia³.

Filonin ja Josephuksen teksteissä esiintyvät antisemitismin historian klassisimmat ja toistuvimmat teemat, joita historioitsija Eero Kuparinen on käynyt perusteellisesti läpi teoksessaan *Aleksandriasta Auschwitziin* (1999): vihapuhe, jossa juutalaiset esitetään muun ihmiskunnan vaarallisina vihollisina ja heidän uskontonsa verenhiemoisena salakulttina, ja villiintyneiden kansanjoukkojen juutalaisyhteisöihin aaltoina kohdistama brutaali väkivalta⁴. Tinkimättömän monoteistiseksi kehittynyt uskonto saattoi juutalaiset antiikin aikana syvään ristiriitaan heidän kotimaataan hallinneiden suurvaltojen valtaideologioiden eli hellenististen ja roomalaisten hallitsijakulttien kanssa. Juutalaisten asema vaikeutui entisestään heidän maan-

tieteellisen diasporansa eli hajaannuksen edetessä. Sotia seuranneiden väestön pakkosiirtojen ja väestönkasvun ruokkiman siirtolaisuuden myötä yhä useammat juutalaiset asettuivat asumaan kanta-alueensa, muinaisten Juudan ja Israelin kuningaskuntien, ulkopuolelle, etenkin Babylonin, Aleksandrian ja Rooman kaltaisiin Lähi-idän ja Välimeren alueen suurkaupunkeihin. Roomalaisvaltaa vastaan käytyjen tuhoisien itsenäisyssotien myötä he lopulta menettivät vuonna 70 jaa. kansallisen identiteettinsä keskuspaikan, Jerusalemin temppelin, ja suoranaiseen kansanmurhaan ja massakarkotuksiin johtaneessa Bar Kokhban kapinassa vuosina 132–135 jaa. käytännössä koko perinteisen kotimaansa.

Juudean roomalaisprovinssin lakatessa olemasta oli juutalaisyhteisöjen kohtalona elää vähemmistöryhmien asemassa: uskonnon, tapakulttuurin ja elinkeinojen sekä yhteiskunnallisen aseman puolesta valtaväestöistä erottuvina sekä vallanpitäjien ja valtioiden suojeluksesta riippuvaisina, vailla poliittista suvereniteettia tai Jerusalemin temppelin kaltaista kokoavaa keskusauktoriteettia. Kuten jo Aleksandrian mellakoissa, suojeluksen ajoittainen rakoilu ja menetys altisti juutalaiset valtaväestön ennakkoluuloista, peloista ja kaunoista kumpuaville aggressioille, jotka ajoittain yltyivät silmittömäksi julmuudeksi. Keskiajan maailmassa juutalainen uskonto ajautui yhteentörmäykseen siitä ammentaneiden uusien yksijumalaisten uskontojen kanssa. Erityisesti kristinusko oli evankeliumeista alkaen ottanut yhä vihamielisemmin etäisyyttä emouskontoonsa ja syyttänyt juutalaisten vastoinkäymisestä näiden omaa haluttomuutta hyväksyä Jeesus messiaana. Kristityssä Euroopassa etenkin ristiretkiajan ideologinen fanatismi, uusien kerjäläisveljestöjen juutalaisvastainen saarnaus sekä mustan surman aiheuttama sekasorto ja kauhu synnyttivät väkivaltaisista vainoista ja juutalaisten alueellisia joukkokarkotuksia. Myös viranomaisten toistuvien käännätysyritysten epäonnistuminen johti rangaistustoimiin. Protestanttinen reformaatio ei juuri muuttanut tilannetta; havaittuaan pettyneenä, ettei kristinuskon sisäinen uudistuminen lisännyt juutalaisten halukkuutta kääntyä kristityiksi, Martti Luther julkaisi vihamielisen kiistakirjoituksensa *Juutalaisista ja heidän valheistaan* (1543).

Valitusaatteiden leviäminen Euroopassa (myös juutalaisyhteisöissä) johti Yhdysvaltain itsenäistymisestä ja

Ranskan vallankumouksesta alkaen juutalaisten asteittaiseen emansipaatioon, eli juutalaisyhteisöjen kansalaisoikeuksia ja uskonnonvapautta koskevien juridisten rajoitteiden poistamiseen. Teoksessaan *Totalitarismin synty* (1951, suom. 2013) Hannah Arendt korostaa, että tälle prosessille rinnakkainen ilmiö oli muotoutuvien kansallistalvioiden yhä vahvempi taloudellinen sidos juutalaisiin: perinteisen aateliston aseman heikentyessä hovit tulivat 1600-luvulta alkaen entistä riippuvaisemmiksi varakkaista ”hovijuutalaisista” lainoittajinaan, mikä myöhemmin johti Rothschildien kaltaisten juutalaisten mahtisukujen vaikutusvallan kasvuun. Kiinteä yhteistyö valtioiden kanssa vahvisti juutalaisten yhteiskunnallista asemaa, toi heille uudenlaista arvostusta ja suojaa sekä edisti heidän sosiaalista assimiloitumistaan ja integraatiotaan etenkin Länsi-Euroopassa. Tämä kuitenkin osoittautui Arendtin mukaan kaksiteräiseksi miekaksi: kun valtioiden taloudellinen logiikka imperialismin ja teollistumisen myötä muuttui henkilösuhteista riippumattommaksi, heikentyi myös juutalaisten rooli rahoitusallalla.

Arendtin teesin mukaan modernin antisemitismin taustalla oli juutalaisten todellisen poliittisen vallan vähäisyys ja heidän suhteellinen sosiaalinen eristyisyytensä muusta eurooppalaisesta yhteiskunnasta yhdistettyinä syvään juurtuneeseen fantasiaan heidän suunnattomasta varallisuudestaan ja piilevästä rajattomasta vaikutusvallastaan. Tämä oli omiaan poikimaan moderneja versioita perinteisistä antisemitistisistä salaliittoteorioista: Ranskan kuuluisaan Dreyfusin juttuun 1800–1900-lukujen taitteessa liittyi käsitys juutalaisista kansainvälisen politiikan salaisina pelureina ja juonittelijoina, ja mielikuvaa pönkitti 1900-luvun alkuvuosina ilmestynyt pahamaainen väärennös *Sionin viisaiden pöytäkirjat*. Juutalaisten yhdistäminen finanssikapitalismin lisäksi marxismiin, kansainväliseen työväenliikkeeseen ja venäläiseen bolševismiin täydellisti vainoharhaisen kuvan juutalaisuudesta modernisaation ja sen pimeiksi tai uhkaaviksi koettujen puolien airuena ja agenttina, kansainvälisenä verkostona, joka tavoittelee perinteisen yhteiskunnan tuhoa ja maailmanvaltaa. Pöytä oli näin katettu antisemitismin valjastamiselle uudenlaisen totalitaarisen liikkeen, kansallissosialismin, käyttövoimaksi: totaaliseksi rasistiseksi ideologiaksi, joka tarjosi kaikenkattavan selityksen koko maailmanhistorialle ja maailmanpolitiikalle ja jonka pseudobiologinen luonne teki lopulta väestöjen biologisesta tuhonnasta ”juutalaisuuden” ainoan loogisen ”lopullisen ratkaisun”.

Auschwitz on perustellusti nähty modernin antisemitismin ja koko antisemitismin historian nollapisteenä. Hitleriläisen natsismin hyvin todellisen maailmanvalta-yrityksen murskautuminen ja puolustuskyvyttömiä juutalaisyhteisöjen tuhoaminen systemaattisessa kansanmurhassa saattoivat antisemitismin salaliittofantasiat ilmeisellä tavalla absurdiin valoon. Entiset antisemiitit keskittyivät syyttelemään toisiaan, eivätkä Adolf Eichmannin kaltaiset oikeuden eteen saatetut holokaustin toimeenpanijat säännönmukaisesti tehneet ensimmäistään yritystä oikeuttaa tai edes selittää aiemman toimintansa

hallitsevana logiikkana palvelutta ideologiaa järkyttyneelle jälkimaailmalle. Tässä tilanteessa eurooppalaiset ajattelijat pakotettiin tarjoamaan vastausyrityksiä kysymykseen siitä, miten mikään tämänkaltainen oli mahdollista valistuneessa ja modernisoituneessa maailmassa. Mistä irrationaalinen ja destruktiivinen juutalaisviha kumpuaa ja miten se säilyttää elinvoimansa?

Eurooppalaiset ajattelijat ja antisemitismi Auschwitzin jälkeen

Kahden historioitsijan, Anssi Halmesvirran ja Tuomas Laine-Frigrenin, toimittama ja suomennettu tuore käännösvalikoima *Antisemitismin kirous* tuo ensimmäistä kertaa yksiin kansiin kolme tunnettua ja keskeistä vastausyritystä: ranskalaisen filosofin Jean-Paul Sartren (1905–1980) ”Pohdintoja juutalaisuudesta” (*Réflexions sur la question juive*, 1945), brittiläisen kirjailijan George Orwellin (1903–1950) ”Antisemitismi Britanniassa” (*Antisemitism in Britain*, 1945) ja unkarilaisen poliitikon ja valtio-opin tutkijan István Bibónin (1911–1979) ”Juutalaisuus Unkarissa vuoden 1944 jälkeen” (*Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*, 1948). Tekstit ovat syntyneet toisen maailmansodan lopun ja Israelin valtion syntyhetkien välisenä aikana, jolloin sodan raunioista esiin kompuroiva Eurooppa haukkoi henkeään juutalaisten kohtaaman tuhon laajuuden edessä ja pääasiassa mieluiten vielä vaiken aiheesta – vertailukohtat, käsittelevät ja käsitteet tapahtuneelle puuttuivat, eikä emotionaalinen ja moraalinen reaktio ollut vielä päässyt edes alkuunsa. Toisaalta kysymys juutalaisten asemasta oli edelleen ajankohtainen: juutalaisvaltion syntyä ja tulevaisuutta varjosti suuri epävarmuus, ja *shoah*ista selviytyneiden tulevaisuus Euroopassa oli kaikille suuri kysymysmerkki.

Kokoelman kirjoittajia yhdistää se, ettei kellään heistä ollut omaa juutalaista taustaa tai identiteettiä eikä heitä ollut vainottu juutalaisina. Kukaan heistä ei myöskään ollut saksalainen, vaikkakin erityisesti Sartren ja Bibónin kotimaiden omatunto oli holokaustin osalta kaikkea muuta kuin puhdas. Kaikki olivat myös poliittisesti kallellaan vasemmalle, mutta varsin eri tavoin: Sartre oli marxilaiseksi julistautunut julkinen intellektueli, joka vielä tässä vaiheessa suhtautui Neuvostoliittoon myönteisesti (vaikka ei itse liittynytään kommunistipuolueeseen), Orwell demokraattinen sosialisti ja neuvostokommunismia jyrkkä kriitikko, Bibó taas edusti keskustavasemmistolaista Unkarin kansallista talonpoikaipuoluetta. Tässä mielessä tekstit on valikoitu hyvin, ja ne tukevat ja täydentävät toisiaan. Kolme puheenvuoroa ei-juutalaisilta, fasismista etäällä pysyneiltä ajattelijoilta etupäässä ei-juutalaiselle yleisölle tarjoavat kolme näkökulmaa siihen, mitä eurooppalaisiin syvälle syöpyneen antisemitistisen ajattelun on, miten se on voitettavissa ja minkä täytyy muuttua, jotta vihan aate lopultakin menettäisi vuosituhantien viedäisvoimansa.

Esseiden lähestymistavoissa on myös samankaltaisuutta. Kaikki käsittelevät antisemitismin juutalaiskuvaa konstruktiona, representaationa – siihen sisältyviä klassisia

”Loppukaneetti kuuluukin: antisemitismin voittaminen edellyttää nationalismin voittamista.”

kliseitä, sitä ruokkivaa kokemusmaailmaa ja niitä psykologisia tarpeita, joita kyseinen viholliskuva palvelee. Tältä osin analyysit eivät juuri tuo yllätyksiä: 1900-luvun antisemiittien ajattelussa erottuvat kirjoittajien erittelyssä pitkälti samat kaunan- ja pelonsekaiset fantasiat, jotka kohdataan jo Filonin ja Josephuksen esityksissä, nyt modernin kapitalismin, kommunismin ja sionismin kontekstiin sovitettuina.

Sartren eksistentiaalinen tulokulma vie konstruktionistisen tulkinnan antisemitismistä ehkä pisimmälle: hänen mukaansa antisemiitin juutalainen on rakennelma, joka tuottaa maailmaan selkeyttä, pysyvyyttä, stabiileja identiteettejä ja manikealaisia kahtiajakoja hyvän ja pahan välillä. Sen perimmäinen tarkoitus on torjua ihmisen ahdistavaa vapautta tulkita itsensä ja maailmansa yhä uudelleen ja tästä seuraavaa merkityksien pysymättömyyttä ja vastuun äärettömyyttä. Varsinaisen antisemiitin lisäksi Sartren kritiikin kärki kohdistuu liberaaliin, joka vaatii juutalaista assimiloitumaan demokraattiseksi yksilöksi, jolle juutalaisuus on korkeintaan uskonnolliseen vakaukseen rinnastuva henkilökohtainen preferenssi tai mielipide, ei määräävä identiteetti. Toisin sanoen liberaali käytännössä vaatii juutalaisia kieltämään juutalaisen faktisuu- tensa ja tilanteensa, taustallaan olevan juutalaisen kansan ja yhteisön historian. Todelliseksi vastavoimaksi antisemiitin ja liberaalin konstruktiolle nouseekin Sartren silmissä juutalaisten eksistentiaalinen kapina – se, että he hyväksyvät tilanteensa juutalaisina ja ottavat siitä vastuun, mutta samalla tuottavat ja tulkitsevat sen ”autenttisen” vapaasti ja omaehtoisesti uudelleen tavalla, joka pakenee antisemiitin luomaa ikaikaista juutalaista substanssia. Tältä osin eksistentiaalinen strategia suhteessa antisemitismiin muistuttaakin huomattavasti eksistentiaalista feminismiä ja muita eksistentiaalisen ”identiteettipolitiikan” muotoja – ei kielletä faktisia tilanteeseen kuuluvia identiteettieroja

mutta torjutaan essentialismi, identiteettien muuttumat- tomat olemukset.

Orwellin puheenvuoro on kaikista kolmesta lyhyin ja journalistisin, selkeimmin päivänpoliittinen ärähdys. Sen pääsanoma on suunnattu Hitleristä saadussa voitossa kylpeville Orwellin maanmiehille: toisin kuin britit haluavat ajatella, myös Britanniassa on vanhastaan paljonkin hyvin klassista antisemitismia, joka on Orwellin mukaan sota-aikana vain pahentunut. Brittiläisen ja yleisen antisemitismin juurisyitä Orwell ei uskaltanut spekuloida vaan vaatii aiheesta empiiristä tutkimusta. Hän kuitenkin näkee antisemitismin ensisijaisesti yhtenä nationalismin ilmenemismuotona ja ottaa tässä valossa yllättävän jyrkän kannan sionismiin, juutalaiseen nationalismiin – sekin on Orwellille monissa tapauksissa vain ”päälaellaan seisovaa antisemitismia” (119). Loppukaneetti kuuluukin: antisemitismin voittaminen edellyttää nationalismin voittamista.

Bibón kirjoitus tuo esille tietyn epätasaisuuden koelmassa: se on kolmesta esseestä ylivoimaisesti laajin, perehtynein ja pisimmälle kehitelty, monessa suhteessa teoreettisesti ja poliittisesti merkittävin. Teksti on kirjoitettu muutamaa vuotta Sartren ja Orwellin kontribuutioita myöhemmin, Israelin valtion jo muotouduttua, jolloin Bibólla oli jo käytössään varsin tarkkoja lukuja ja muita tietoja holokaustista Unkarissa. Itä-Euroopan kontekstissa teksti on sikäli harvinainen, että sen pääpaino on unkarilaisten omassa vastuussa tapahtuneesta, lähtien ensimmäisen maailmansodan jälkeisten konservatiivisten, autoritaaristen ja fasististen hallitusten juutalaisvastaisista lainsäädännöistä ja vainoista ja edeten aina vuoden 1944 saksalaismiehityksen yhteydessä alkaneisiin varsinaisiin kuljetuksiin tuhoamisleireille. Unkarin kirkon ja älymystön roolia ja vastuuta ei jätetä pöyhittä, eikä Bibó yritä pestä käsiään myöskään omasta vastuustaan tai teke-

mättä jättämistään. Bibó peräänkuuluttaa samankaltaista moraalista tilintekoa menneen kanssa kuin Saksassa myöhemmin pyrittiin toteuttamaan, mutta kuten tiedämme, kirjoitusajankohtana vahvistumassa ollut valtiososialistinen johto ei Unkarissa tai muissa Itä-Euroopan maissa valinnut tätä linjaa. Erilaiset identiteettiryhmät sekä etniset ja muut vähemmistöt olivat luokkanäkökulmaa korostaneille kommunisteille ongelmallinen teema, eikä yhden väestöryhmän kokemia kärsimyksiä haluttu korostaa. Valokeila kohdistui sitä vastoin fasismiin ja taantumuksellisen hallinnon yleisiin rikoksiin. Liian liberaalina poliittisena toimijana profiloitunut Bibó menetti poliittisten olojen kiristyessä professuurinsa Szegedin yliopistossa 1950, ja osallistuttuaan Unkarin kansannousun aikaiseen Imre Nagyn hallitukseen vuonna 1956 hän istui viisi vuotta vankilassa.

Holokaustia Unkarissa sekä unkarilaisen valtion ja yhteiskunnan vastuuta käsittelevän osion lisäksi Bibón kirjoitukseen sisältyy pitkälinninen analyysi antisemitismistä ylipäätään, sen erilaisista selitysmalleista ja sen historiasta Euroopassa keskiajalta alkaen. Bibón analyysi kasvaa harvinaislaatuiseen monisyiseksi ja hienovaraiseksi tutkielmaksi antisemitismistä esimerkkinä kulttuurien yhteentörmäyksestä syntyvistä ennakkoluuloista ja väärinkäsityksistä. Turhia yleistyksiä ja yksinkertaistuksia tarkoin varoen Bibó kiinnittää huomiota siihen, miten juutalaiset jäivät elinkeinonsa ja arvostustensa osalta ulkopuoliseksi suhteessa eurooppalaiseen feodalismiin ja sen perintöön; Euroopassa juutalaiset olivat monessa mielessä ”modernisoituneimpia” väestöryhmiä jo ennen modernia aikakautta. Tällä seikalla oli suuri vaikutus moderniin antisemitismiin, jossa juutalaiset leimattiin modernisaation patologisina nähtyjen piirteiden edustajiksi.

Bibó tarkastelee myös pitkällisesti juutalaisen assimilaation käsitettä ja sitä koskevia yksinkertaistavia harhakäsityksiä. Hän tiedostaa antisemitismiin löytäneen uusia muotoja ja jopa vahvistuneen sodanjälkeisinä vuosina, mutta säilyttää tietyn optimismin: antisemitismia ruokkineiden yhteiskunnallisten patologioiden ratkaiseminen ja siirtyminen kohti avoimempaa, demokraattisempaa ja tasa-arvoisempaa yhteiskuntaa voi mahdollistaa ilmapiirin, jossa avoin ja kuunteleva hermeneuttinen dialogi johtaa eri väestöryhmien aidompaan ja inhimillisempään kohtaamiseen ja jossa juutalaisten assimiloituminen ei sulje pois kansallisen ja uskonnollisen identiteetin ja kulttuuri-perinteiden varjelemista.

Varsinkin Unkarin ja Itä-Euroopan osalta Bibón optimismi osoittautui osin kateettomaksi ja ennenaikaiseksi, ja hän kenties aliarvioi uuden juutalaisvaltion vetovoiman juutalaisväestön poismuuton kohteena. Kaiken kaikkiaan Bibón kirjoitus näyttyy kuitenkin kokoelman tarkkanäköisimpänä ja oivaltavimpana yhteiskunnallisena tutkimuksena, joka tukeutuu laajaan faktapohjaan ja karttaa yksinkertaistuksia. Se vertautuu monessa suhteessa edukseen myös Arendtin antisemitismianalyysiin, jota oivaltavuudestaan huolimatta on toisinaan moitittu myös liiallisesta omapäisyydestä ja historiallisten mutkien suoraksi vetämisestä.

Sartren, Orwellin ja Bibón näkökulmat kytkeytyvät katastrofin jälkeiseen murrosvaiheeseen antisemitismiin ja Euroopan juutalaisten historiassa. Paljon on luonnollisesti lähes 80 vuoden kuluessa muuttunut: antisemitismi ei suinkaan ole kadonnut eikä ehkä edes olennaisesti heikentynyt, mutta se on osin muuttanut muotoaan erityisesti Israelin valtion perustamisesta seuranneiden konfliktien johdosta. Vaikutusta on toki ollut myös myöhemmillä, valitettavasti suhteellisen harvalukuisiksi jääneillä holokaustin toteuttajien oikeudenkäynneillä, joista näkyvimpiä ovat olleet Adolf Eichmannin oikeudenkäynti Israelissa vuonna 1961 ja Saksan liittotasavallassa varsinkin 1960-luvulla järjestetyt natsien tuhoamisleirien henkilökunnan oikeudenkäynnit. *Antisemitismien kirous* ei näin ollen suoraan pureudu 2020-luvun antisemitismien ilmiökenttään vaan kommentoi ennen muuta antisemitismien sodanjälkeistä murroskohtaa ja sen suunnanottoa ”lopullisen ratkaisun” jälkeen.

Esseet asettuvat kuitenkin myös tätä laajempaan kontekstiin. Sikäli kuin antisemitismien historia on eräänlainen ksenofobian ja rasismien klassinen tapausesimerkki, johon kietoutuu monikulttuurisen ja moniarvoisen yhteiskunnan suurimpia haasteita ja kipupisteitä antiikista alkaen, kokoelman esseet antavat uudenlaista kaikupohjaa ja peilauspintaa 21. vuosisadalla käytävälle yleiselle monikulttuurisuus- ja ksenofobiadebatille. Sartren eksistentiaalismi, Orwellin antinationalismi ja Bibón mestarillinen yhteiskunta- ja historiatulkinta tarjoavat käsitteellisiä välineitä, osin unohtuneita näkökulmia ja myös esikuvallisia tyyllisiä taidonnäytteitä etenkin liberaaleissa demokratioissa sittemmin yhä ratkaisevampaan asemaan nousseelle vähemmistöidentiteettejä sekä niiden suvaitsemista ja tunnustamista koskevalle keskustelulle, johon kytkeytyy olennaisesti myös kysymys uudesta populistisesta liikehdinnästä ja ”illiberaalien” yhteiskuntien haasteesta. Viime vuosien näkyvimpiä teoreettisia kontribuutioita tähän keskusteluun on ollut Francis Fukuyaman *Identiteetti. Arvostuksen vaatimus ja kaunan politiikka* (2018, suom. 2020).

Antisemitismien kirous -kokoelmassa kunniamaininnan ansaitsevat toimittajien yleinen johdanto sekä kuhunkin esseeseen liitetyt erilliset laajat taustoitukset. Ne asettavat suomennetut tekstit historialliseen ja maantieteelliseen kontekstiinsa ja johdattavat lukijan kiinnostavasti 1940-luvulta nykytilanteeseen saakka.

Viiiteet & Kirjallisuus

- 1 Filon Aleksandrialainen, *In Flaccum*. Teoksessa *Philo in Ten Volumes IX*. Toim. & känt. F. H. Colson. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1960, 9, 66–71.
- 2 Sama, 5, 29.
- 3 Flavius Josephus, *Contra Apionem*. Teoksessa *Josephus in Eight Volumes I*. Toim. & känt. H. St. J. Thackeray. Heinemann, London 1926.
- 4 Eero Kuparinen, *Aleksandriasta Auschwitziin. Antisemitismien pitkä historia*. Atena, Jyväskylä 1999.