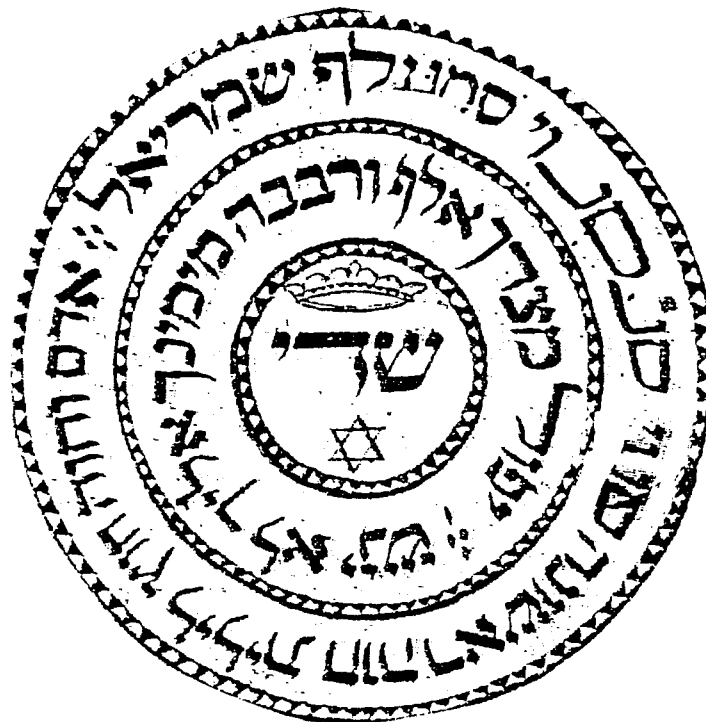


Juutalaisuus uskonnollisen ja poliittisen polttopisteessä

RITUAALIT JA LUVATUN MAAN IDEA MUUKALAISIDENTITEETIN SÄILYTTÄJINÄ



Tarkastelun kohteena Suomen juutalaisyhteisö

Päivi Ketolainen
Pro gradu
Valtio-oppi
30.10.1997
Jyväskylän yliopisto

Jussille, Anssille ja Siirille. Ellille ja Ollille.

Olen heille tästä lähtien vieras.

He ovat minun lapsiani, jotka eivät seuraa minua.

He ovat toisinaan ihailevia, toisinaan pelokkaita mutta jo lyötyjä, alistuneita olemaan vuorostaan yksin ja tuomittuja olemaan käsittämättä.

Siihen minun täytyy tyytyä, ja kun olen puhunut heille, hellittämättömään näläntunteeseen jääneenä tottua ajatukseen, että tämä 'me' on harhaa, pelkkä leppeä mutta voimaton kangastus sekasorron ytimessä säilytettäväksi.

Ellei sitten kaikkien yhteyksien edellytys ole juuri illuusion mahti, jonka tarpeellisen ja harhauttavan epätodellisuuden muukalainen kokee jatkuvasti.

(Julia Kristeva)

ESINÄYTÖS

Kaikki alkoi kysymyksestä, mitä oikeastaan on juutalaisuus.

Sydäntäsärkevä viulu itkemässä ikivanhaa jiddishsävelmää Jerusalemin kadulla? Marc Chagallin maalaukset, joissa haaveet nousevat taivaalle ahdingon yläpuolelle, sillä kankaalle maalattuna ne säilyivät ehkä paremmin? Chaplinin surkuhupaisat elokuvat? Ghettojen, vainojen ja holokaustin kirvoittamat äänettömät huudot, jotka leijuvat kai vieläkin kaikki äänivallit ylittäneinä jossakin maan ja taivaan välillä?

Silti pastori tuntui tietävän kaiken Jumalan valitusta kansasta ja Israelista. Ainakin kuulijat sanoivat saarnan lopuksi tyytyväisinä aamen. Minä en voinut, sillä tänäkin aamuna uutinen kertoi juutalaisten ampuneen siviilejä sääliä jossakin Länsirannalla ja arabien puolestaan kivittäneen juutalaissotilaita.

Juutalaisuudella on kaikki nämä kasvot ja vielä tuhannet muut. Juutalaisuudella on tekemistä taiteen, tieteen, uskonnon, politiikan kanssa. Mutta kun kysyin, mikä on juutalaisuuden yhteinen nimittäjä tai onko sitä, kukaan ei osannut vastata. Ajattelin, että ehkä juutalaisuus on niin syvä tietoisuus, ettei sitä sittenkään voi siirtää sanoiksi.

*

Sävähdin outoon tunnelmaan, kun pieni tyttö pyrähti kuin tyhjästä eteeni eräänä aamuna varttia vaille kahdeksan. Viisivuotiaan silmät katsoivat suoraan lävitseni ja ne kertoivat minulle ennen kuin vaihdoimme sanaakaan, että elämä ei ole hänelle itsestänselvyys. Eikä se ollut. Kuolema oli jättänyt käyntikortin silmiin, lapsellekin.

Pitääkö juutalaisuus sisällään sellaisen universaalien vastakohtien salaisuuden - kivun ja toivon, elämän ja kuoleman mysteerin - jonka voi aistia sielläkin, missä ei tiedetä juutalaisuudesta yhtään mitään? Chaim, Elämä, on juutalaisten suosituimpia etunimiä. Ehkä vastavetona kuolemalle? Juutalainen ei sano kippis kohottaessaan maljan. Hän kohottaa maljan elämälle. El chajim!

*

Halusin tietää, mikä on juutalaisuuden henkiinjäämisen salaisuus. Aloin lukea juutalaisuuteen liittyviä tekstejä. Niitä lukiessani ja myöhemmin tähän tutkielman haastatteluja purkaessani nousi esille jyrkkiä paradokseja. Orjuus ja vapaus, emansipaatio ja assimilaatio, suomalaisuus ja juutalaisuus. Luvattu maa ja diaspora. Hyvä ja paha, ystävä ja vihollinen. Siunaus ja kirous. Tätä luetteloa voisi jatkaa loputtomiin.

Toiseus, Erilaisuus ja Paradoksit värittivät kaikkea tekstiä ja kaikkia puheita. Identiteetti näytti konstruoituvan hyvin pitkälle raskaiden vastakohtien ja toisenlaisuuden kautta.

Mutta heräsi uusi kysymys. Olisiko juutalaisuutta ylipäätään ilman noita paradokseja, jotka olivat aina olleet ja yhä olivat?

*

Paradoksien dialogi näyttää ikuiselta kysymysten ja vastausten jatkumolta. Tämä keskustelu on täyttänyt lukemattomia metrejä kirjahyllyjä ympäri maailmaa, tämä debatti on ollut tuhansien juutalaisten rabbien ja filosofien elämäntyö ja: vienyt lukemattomilta juutalaisilta hengen.

Juutalaisuuden perusolemuksen on usein sanottu tiivistyvän perinteiseen kysymykseen jokaisella pääsiäisateriaalla. "Miksi tämä ilta on erilainen...?"

Eikä tuosta kysymysten ja vastausten esittämisestä ole tullut loppua Egyptistä lähdön jälkeen. Ei yli kolmeen tuhanteen vuoteen. Eikä kärsimisestä, eikä toivosta. Eikä muukalaisuudesta. Loppuuko dialogi silloin, kun aterian loppupaljan toivotus "Ensi vuonna Jerusalemissa" toteutuu viimeisenkin juutalaisen kohdalla? Silloinko juutalaisen ei enää tarvitse selittää olemassaoloaan kenellekään, ei itselleen eikä muille?

*

Juutalaisessa traditiossa kertomuksilla on merkityksellinen asema. Tämä pro gradu -työ on kertomus suomenjuutalaisista, jotka ovat vain reilun tuhannen hengen ripaus kaiken maailman miljoonien juutalaisten joukossa.

Kertomuksen kertojia ovat juutalaiset itse, pääosin Helsingin juutalaisen seurakunnan muutamat jäsenet. Heidän kanssaan dialogia käyvät juutalaisten ja ei-juutalaisten produsoimat tekstit. Minä puolestani asetan heille kysymyksiä, arvioin vastauksia ja tulkitsemalla tätä kaikkea laitan itseni peliin silläkin uhalla, että joku voi sanoa minun tulkinneen väärin.

SISÄLLYS

ESINÄYTÖS

1 JOHDANTO.....	1
1.1 Kertomuksen näyttämö.....	5
1.2 Johtolangat.....	7
1.2.1 Lomakekysely.....	8
1.2.2 Teemahaastattelu.....	12
1.2.3 Teksti toimijana ja tulkinnan kohteena.....	14
1.2.4 Kertomus.....	18
1.3 Mitä oli tutkittava.....	20
2 JUUTALAIKUUS SUOMESSA.....	24
2.1 Saapuminen.....	24
2.2 Asettuminen.....	27
2.3 Ennen holokaustia.....	29
2.4 Suomi, 'holokaustinen poikkeus'.....	31
2.5 Sodan jälkeen.....	35
2.6 Lähi-itä ja Suomi.....	39
3 JUUTALAISET MUUKALAISET.....	42
3.1 Vieras omassa maassaan.....	42
3.2 Valittu kansa.....	45
3.3 Palestiina - luvattu vai varastettu maa?.....	48
3.4 Diaspora.....	52
3.5 Maattomat pariat.....	55
3.6 Toiset, muukalaiset.....	60
3.7 Erilaisuus, identiteetti ja vastuu antisemitismistä.....	64
3.8 Juutalaisen muukalaisen poliittinen muotokuva.....	67

4 RITUAALIT JA MUUKALAISIDENTITEETTI.....	69
4.1 Mitä on juutalaisuus, kuka juutalainen?.....	70
4.2 Uskonnon ulottuvuus.....	72
4.2.1 Shabat.....	74
4.2.2 Kosher.....	77
4.2.3 Juutalaiset juhlapäivät.....	81
4.3 Rituaalit, antisemitismi ja epäluulo.....	84
4.4 Kahden kulttuurin välissä.....	89
4.4.1 'Kun kulttuurit kohtaavat'.....	90
4.4.2 Proselyytin tarina.....	94
4.4.3 Evakkona, erakkona juutalaisuuden ulkokehällä.....	97
4.5 Juutalaisuus ja yhteisö.....	100
 5 LUVATTU MAA JA JUUTALAISSUUS.....	 104
5.1 Israel, tukija ja tuettava.....	106
5.2 Luvattu maa symbolina.....	111
5.3 Holokausti ja Israel.....	115
5.4 Israel ja tiedotus.....	117
5.5 Sionismi ja luvattu maa.....	120
5.6 Luvattu maa suomenjuutalaisille?.....	125

6 LOPUKSI

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

LIITTEET

JÄLKINÄYTÖS

1 JOHDANTO

Juutalaisen uskonnon ja kulttuurin tutkimus on maailmanlaajuisesti valtaisa poikkitieteellinen alue, josta yksittäinen ajattelija tai tutkija kykenee parhaimmillaan hahmottamaan palan sieltä, toisen täältä. Juutalaisuutta ymmärretään, selitetään ja tulkitaan tavallisesti sen mukaan, mistä suunnasta sitä tarkkaillaan. Joku katselee juutalaisuutta kulttuurisesta näkökulmasta. Joku toinen enemmän teologisesta. Jollekin juutalaisuus merkitsee likipitään synonyymiä Israelin valtiolle. Silläkin on merkitystä, onko tarkkailija itse juutalainen vai ei-juutalainen.

Suomessa kiinnostusta juutalaisuutta kohtaan löytyy enimmäkseen uskonnollisluonteisten, kirkkokuntiin nähden ekumeenisten yhdistysten piiristä. Tällaisia yhdistyksiä ovat esimerkiksi Israelin Ystävät ry ja Karmel-yhdistys, joiden paikallisosastoja toimii ympäri Suomen ja jotka julkaisevat omia aikakauslehtiään ('Shalom' ja 'Karmel'). Myös Jerusalemin kansainvälisellä kristillisellä suurlähetystöllä ICEJ:llä (International Christian Embassy of Jerusalem) on Suomessa osasto, joka julkaisee 'Sana Jerusalemissa' -nimistä lehteä. Mainitut järjestöt perustelevat toimintansa kristillisillä raamatullisilla argumenteilla perimmäisenä tarkoituksenaan Israelin valtion tukeminen, mutta myös juutalaisten 'evankelioiminen' on järjestöjen toiminnassa oleellinen elementti. Tätä evankelioimistoimintaa on harjoitettu aktiivisesti paitsi Israelissa, myös entisen Neuvostoliiton ja muiden itä-Euroopan maiden alueella. Näiden alueiden juutalaisten muutttoa Israeliin on myös tuettu.

Järjestöjen toiminnan yhteydessä puhutaankin yleisesti 'kristillisestä sionismista'. Jerusalemissa on kolmesti kokoontunut kristillinen sionistikongressi ICEJ:n kutsusta. Vuoden 1996 kongressi määritteli kristityn sionistin henkilöksi, joka uskoo, että Jumala on valinnut Israelin kansan ilmoittaakseen pelastussuunnitelmansa koko maailmalle ja että Jeesus on luvattu Messias. Kristitty sionisti uskoo myös, että juutalaisten paluussa Israelin maahan ja Israelin valtion perustamisessa toteutuvat Raamatun profetiat (sekä Vanhan testamentin ja Uuden testamentin) ja että Raamattu ohjaa kristittyjä aktiivisesti

auttamaan ja osallistumaan tähän paluuseen ja Israelin ennalleen asettamiseen (Shalom-lehti 4/1996, 21).

Näiden 'kristillis-sionististen' järjestöjen toimintaperiaatteita kohtaan ollaan juutalaisuuden piirissä kriittisiä, mutta myös rakentavaa yhteydenpitoa juutalaisuuden ja kristillisyyden välille on pyritty luomaan yhteisillä seminaareilla, tapahtumilla ja vierailuilla. Vuonna 1980 perustettiin Suomeen Israel-Ystävyystoimikunta yhdysiteeksi kristillisten ja juutalaisten Israelin hyväksi toimivien järjestöjen välille. Siinä on mukana myös kulttuuri- ja koulutusjärjestöjä.

Puhtaasti poliittisiksi lukeutuvista järjestöistä Suomen kristillinen liitto on julkisesti sitoutunut tukemaan Israelin valtiota. Puolueohjelma mainitsee 'Lähi-idän kriisin perussyiksi sen, että useimmat alueen valtiot eivät ole tunnustaneet Israelin oikeutta olemassaoloon ja turvallisiin rajoihin. Raamatussa Israelilla on tietty erityistehtävä kansojen joukossa ja oikeus omaan maahansa' (Suomen kristillisen liiton yleisohjelma 1995, 24). Vaikka ohjelmassa korostuu Israelin valtion asema, katson, että Israelilla 'juutalaisena valtiona' on tässä yhteydessä sidos juutalaisuuteen myös yleisemmällä tasolla.

Edellä mainituissa järjestöissä aktiivisesti toimivien suomalaisten kiinnostus juutalaisuutta ja Israelia kohtaan on usein sekoitus 'uskontoa' ja 'politiikkaa'. Israel ja sitä kautta juutalaisuus argumentoidaan järjestöissä fundamentalistisesti joksikin, johon on otettava kantaa puolesta tai vastaan. Tämä aspekti uskonnon ja politiikan sekoittumisesta juutalaisuuteen liittyneenä olisi myös mielenkiintoinen oma poliittinen tutkimusaiheensa. Kuinka kristilliset uskonnolliset piirit ovat muuttuneet intohimoisiksi sionismin puolustajiksi, kun vielä puoli vuosisataa sitten 'kristillisen' Euroopan ytimessä mahdollistui historian suurin juutalaisten systemaattinen joukkotuho?

*

Näen juutalaisuuden olevan yksi vahva perusta länsimaiselle ajattelulle nimenomaan

kristinuskon läpi vaikuttaneena elementtinä. Juutalaisuuden myytit elävät vahvoina kristinuskon sisällä ja useimmille kristillisiksi mielletyille symboleille ja rituaaleille löytyy juutalainen esikuva. Ei tarvitse mennä kristillistä ehtoollista ja juutalaista shabat-ateriaa pidemmälle, joissa molemmissa leipä ja viini ovat oleelliset sakraaliset symbolit. Samoin molemmissa uskonnoissa korostuu veden metaforinen puhdistava funktio, juutalaisilla mikvah-kylpy ja kristityillä kaste.

Mutta juutalaisuus on jatkanut elämäänsä kristillisen yhteiskunnan sisällä myös aivan omana erityisenä toimijanaan. Ja kun muukalaisina pidettyihin juutalaisiin, Toiseuden edustajiin, 'on ollut pakko suhtautua jotenkin', on syntynyt ns. juutalaiskysymys.

Kristillisyyden ja juutalaisuuden vuorovaikutus vain on muodostunut valitettavan usein tuhoisaksi enemmistön ja vähemmistön suhteeksi. Usein epäluulo Erilaista kohtaan on kumuloitunut poliittiseksi vainoksi asti. Tästä huolimatta juutalaisuus on kyennyt löytämään henkinjäämisen keinot ja säilynyt diasporassa kahden vuosituhannen ajan.

Juutalainen itseymmärrys onkin kääntänyt mielellään vainot voitokseen. Uskonnolliseen vähemmistöasemaan ja Jumalan valittuna oloon on ymmärretty kuuluvan kääntöpuolena vainon. Silloin ympäristöstä tuleva uhka onkin itse asiassa pitänyt 'kansan uskonnollisesti' koossa niin kauan, että symbolinen luvattu maa on saanut kouriintuntuvan, 'poliittisen', muodon. Israelin valtion.

*

Olen tutkimuksen kuluessa löytänyt kolme kuvallista merkkiä, *ikonia*, joiden kautta juutalaisuutta kuvataan ja ymmärretään, ja jotka luovat juutalaisuudelle merkitystä ja symbolista vaikutelmaa.

Ensimmäinen ikoneista liittyy Israelin ja sen arabinaapureiden skismaan, joka on päivittäin esillä mediassa. Tämän kontekstin kautta luettuna juutalaisuudesta on muodostunut stereotyyppinen ja aggressiivinen *juutalaissotilaan kuva*, joka kovin usein niputtaa kaiken juutalaisuuden yhteen Israelin valtion kanssa.

Toinen stereotypia on syntynyt niistä kuvista, jotka liittyvät ghettoihin, natsivainoihin

ja kuolemanleireillä viruviin ja alistettuihin juutalaisiin. Se on *rääkätyn juutalaisen kuva*.

Kolmas juutalaisuuteen liittyvä piintynyt mielikuva liittyy uskontoon. Tämä kuva piirtää juutalaisuudesta kuvan, joka merkitsee yhtä kuin Israelin *patriarkkojen uskonto*. Kristityille kuva näyttäytyy kuin jonkinlaisena kristinuskon esiasteena.

Yhteistä ikoneille on niiden erillisyys ja kaukaisuus ajassa ja/tai paikassa ja/tai ideassa. Harva edes tietää, että Suomessa elää tänä päivänä juutalainen vähemmistö. Ja että itse asiassa suurin osa maailman juutalaisista asuu muualla kuin Israelin valtiossa. Ja että juutalaisuus on vaikuttanut kristinuskon lävitse ja kautta eurooppalaiseen mentaliteettiin paljon enemmän kuin kristillinen historiankirjoitus on koskaan tuonut esille. Juutalaisuuden historia, kuten tietysti monien muiden eurooppalaisten vähemmistöjen historia, voidaan lukea paremminkin 'virallisten' historiankirjojen kääntöpuolelta ja niiltä olemattomilta sivuilta, jotka on jäänyt kirjoittamatta.

*

Suomenjuutalaisuutta käsittelevää yliopistollista tutkimusta olen löytänyt vain vähän. Opinnäytetöitä aiheesta on tehty lähinnä teologiseen tiedekuntaan. Tällaisia ovat Kirsi Asikaisen pro gradu 'Kosher-säädökset ja niiden noudattaminen Suomen juutalaisten keskuudessa (1994), Kaija Junkkarin lisensiaattityö 'Juutalaiskysymys Suomessa vuosina 1928-1944' (1979) ja Ossi Kuoppalan pro gradu 'Antisemitismi ja sionismi Suomen juutalaisessa aikakauslehdissä vuosina 1908-1948' (1982).

Indianan yliopistoon Yhdysvaltoihin on tehty myös tohtorinväitös suomenjuutalaisesta identiteetistä. 'Jewish Identity in Finland' -tutkimuksen teki Sharon Mary Franklin-Rahkonen 1991.

Hannu Rautkalliolta on ilmestynyt Suomen sodanaikaista juutalaispolitiikkaa koskeva tutkimus 'Ne kahdeksan ja Suomen omatunto' (1985), jonka englanninnos ilmestyi nimellä 'Finland and the Holocaust' kaksi vuotta myöhemmin. Samaa aihetta käsittelee Elina Suomisen vuonna 1979 ilmestynyt teos 'Kuoleman laiva S/S Hohenhörn.

Juutalaispakolaisten kohtalo Suomessa'. Kronologisesti laajin suomenjuutalaisuutta käsittelevä teos on Taimi Torvisen 'Kadimah. Suomen juutalaisten historia' (1991).

Toivon, että työlläni on uutuusarvoa tutkimusnäkökulmani vuoksi, sillä pyrin arvioimaan suomenjuutalaisuutta tämän päivän yhteiskunnallisena ja poliittisena ilmiönä, en pelkästään uskonnollisena enkä pelkästään menneisyyteen kuuluvana.

1.1 Kertomuksen näyttämö

Tutkielmani sijoittuu uskonnolliseksi ja poliittiseksi ajatellun alueen väliseen herkkään maastoon. Sekä uskonto että politiikka ovat käsitteitä, jotka molemmat jo yksinäänkin synnyttävät intohimoja ja kiivaita väittelyjä. Kun nämä tulenarat ja tunteita äärimmilleen kiihottavat, toisaalta ihmisen sisäisen identiteetin ja vakaumuksen, toisaalta vallan, ideologioiden ja -ismien ulottuvuudet kietoutuvat yhteen, lopputulos on monta kertaa järkyttävä. Viimeistään silloin on enää mahdoton erottaa politiikkaa uskonnosta tai uskontoa politiikasta.

Mutta uskonnollisten ja poliittisten suhteiden ei välttämättä tarvitse kärjistyä näkyviksi ristiriidoiksi. Kyse on lopulta siitä, miten tulkitsemme ja rajaamme poliittisen ja uskonnollisen areenan. Tutkija kykenee helpostikin löytämään 'politiikasta' uskonnolle ominaisiksi miellettyjä piirteitä ja 'uskonnosta' politiikalle ominaisia piirteitä.

Kummallakin areenalla on pohjimmiltaan kyse ihmisen tarpeesta selittää yhteiskunnan rakennetta ja omaa olemassaoloaan jotensakin järkeenkäyvästi ja löytää oma paikkansa yhteiskunnassa tai universumissa. Molemmilla areenoilla toimijat peilaavat itseään muihin ja vaikuttavat toiminnallaan ja ajatuksillaan toisiin ihmisiin. On kysymys yhteisöllisestä toiminnasta.

Tietysti uskonnon käsite on yritetty määritellä sopimaan joihinkin opillisiin raameihin, samoin kuin politiikan. Mutta aina ryhdyttäessä määrittely-yrityksiin tulisi ensin kysyä, missä kontekstissa ja missä tarkoituksessa näitä termejä käytetään. Linaan tähän politiikantutkija Kari Palosen ajatuksen politiikan käsitteen suhteellisuudesta. Itse voisin

tässä kokeilla myös 'uskonnollisen' sovittamista 'poliittisen' tilalle.

Sellaisenaan sanalla (poliittinen) ei ole mitään sisältöä: aina kun puhutaan 'politiikasta' on samalla kysyttävä, millaisiin käsityksiin politiikasta tuo puhe liittyy, mitä aspekteja ja perspektiivejä politiikkakeskustelusta otetaan esille jne. (...) Jos 'politiikka sinänsä' ei ole mitään, millä tahansa ilmiöllä voi olla 'poliittinen aspektinsa', eikä mikään ilmiö ole 'välttämättä poliittinen', mutta ei myöskään mikään ilmiö voi olla 'varmasti politiikalta suojattu'

(Palonen 1987, 18-19).

Esimerkkinä uskonnon 'määrittely-yrityksestä' lainaan kulttuuriantropologi Clifford Geertzin näkemyksen 'uskonnosta'. Hän näkee uskonnon 'symbolisena järjestelmänä, joka toimii saadakseen aikaan voimakkaita, laaja-alaisia ja pitkäaikaisia mielialoja ja motivaatioita ihmisissä muodostamalla käsityksiä olemassaolon yleisestä järjestyksestä ja antamalla käsityksille sellaisen asiallisuuden olemuksen, että mielialat ja motivaatiot tuntuvat erityisen realistisilta' (Geertz 1973, 90).

Tutkielmani pääotsikko on Juutalaisuus uskonnollisen ja poliittisen polttopisteessä. Mutta heti aluksi haluan riisua uskonnolliselta ja poliittiselta niitä ympäröivän kanonisen kaavun pois ja unohtaa niiden liturgiseen oikeaoppisuuteen pyrkivät määritelmät. Toivon näitä termejä kohdeltavan niin paljain kuin mahdollista.

Luvattu maa viittaa pikaisesti ajateltuna johonkin uskonnolliseen, tässä elämässä saavuttamattomaan utopiaan. Näin ainakin kristinopin mukaan meille on opetettu. Mutta aavistelin, että juutalaisuudessa luvattuun maahan liittyisi paljon muutakin kuin kaipuu kuolemanjälkeiseen paratiisiin. Tähän oletukseeni ryhdyin etsimään vastausta ja sen myös sain. Käsittelyssäni aineistossa korostuu hyvin voimakkaasti Israelin valtion merkitys juutalaisten luvattuna maana ja juutalaista identiteettiä konstruoivana tekijänä. Luvattu maa on tässä yhteydessä ymmärrettävä sekä uskonnollisesti että poliittisesti, metafysisesti ja materiaalisesti.

Luvatun maan ohella toinen tärkeä tukirakenne suomenjuutalaiselle identiteetille on rituaalien noudattaminen. Rituaalit toimivat nimenomaan juutalaisia muusta väestöstä erottavina tekijöinä ja näin säilyttävät sitä kollektiivista toiseuden identiteettiä, jota tässä

työssä tulen kutsumaan muukalaisidentiteetiksi.

Uskonnon ja politiikan areenat lomittain asettuneina ovat tämän kertomuksen päänäyttämö. Toimijana on juutalaisuus, joka jo itsessään pitää sisällään sekä uskonnon että politiikan ulottuvuudet, määritelläänhän juutalaisuutta paitsi uskonnon myös kansallisuuden käsitteen kautta.

Tämän kertomuksen pääroolia esittävät suomenjuutalaiset. Kertomuksen juoni seuraa tämän pienen kollektiivin jäsenten suhdetta paitsi omaan yhteisöönsä ja sen menneisyyteen, myös kosmopoliittiseen juutalaisuuteen. Toisaalta yhteisön suhde suomalaiseen valtakulttuuriin nousee yhdeksi sivujuoneksi. Ja vihdoin esiin nousee teema, kuinka Israelin valtion synty toisen maailmansodan jälkeen on yhteisön jäseniin vaikuttanut. Kertomuksen nimi on: *Juutalaisuus uskonnollisen ja poliittisen polttopisteessä. Rituaalit ja luvattu maan idea muukalaisidentiteetin säilyttäjinä. Tarkastelun kohteena Suomen juutalaisyhteisö.*

Kertomuksen avainsanoja ovat uskonto, politiikka, juutalaisuus, luvattu maa, rituaalit ja muukalaisidentiteetti.

1.2 Johtolangat

Työni tutkimusmenetelmä on monimuotoinen. Tutkimukseni lähdeaineistona olen käyttänyt juutalaisuuteen liittyviä erilaisia tekstejä, mutta primaarilähteitani ovat ne kuusi teemahaastattelua, jotka olen tehnyt syksyllä 1996 Helsingin juutalaisessa seurakunnassa.

Vertailun vuoksi haastattelin myöhemmin vielä yhtä Suomessa asuvaa juutalaista, joka ei kuulu juutalaiseen seurakuntaan. Näiden seitsemän teemahaastattelun lisäksi lähetin viidellekymmenelle seurakunnan jäsenelle lomakekyselyn, jolla halusin pohjustaa tulevien haastattelujen teemoja (Liite 2).

Viitataan tässä yhteydessä Pertti Alasuutarin 'Laadulliseen tutkimukseen', jossa hän haluaa kumota dogmaattisen rajan kvalitatiivisen ja kvantitatiivisen tutkimuksen väliltä.

Hän puhuu mieluummin jatkumosta kuin perinteisistä toisensa poissulkevista laadullisesta ja määrällisestä menetelmästä. Alasuutari toteaa, että ihmistieteellisessä tutkimuksessa voidaan sen sijaan erottaa kaksi tutkimuksen tekemistä tulkitsevaa ideaalimallia: yhtäältä luonnontieteen koeasetelma, toisaalta arvoituksen ratkaiseminen. (Alasuutari 1994, 23.)

Arvoituksen ratkaisemisen menetelmä on mielestäni osuva nimitys tämän tutkimuksen tekemisen tavalle.

1.2.1 Lomakekysely

Halusin tehdä työni alkajaisiksi eräänlaisen alkukartoituksen lomakekyselyn avulla. Juutalaisuus on ollut itselleni hyvin vieras alue enkä tuntenut yhtään ainoaa ihmistä Suomen juutalaisyhteisöstä ennen tutkimustyöhön ryhtymistä. En löytänyt mitään muuta luontevampaa tapaa luoda yhteisöön kontakteja kuin aloittaa matalahkolla profiililla, lomakekyselyn järjestämisellä. Olisi ollut huomattavasti korkeampi kynnyks lähteä tekemään varsinaisia haastatteluja, jos mitään kontakteja ei olisi etukäteen ollut. Haastateltavien etsiminen muita reittejä käyttäen olisi sitä paitsi ollut kohtuuttoman työläs vaihtoehto.

Kyselyyn vastasi kaikkiaan 23 henkilöä. Suurin osa tuntui paneutuneen vastausten kirjoittamiseen. Jotkut vastaajat antoivat minulle myös arvokasta palautetta joihinkin kysymyksiin liittyvien termien huolimattomasta käytöstä. Kaikkien juutalaisuuteen liittyvien konseptioiden spesifistä merkityksestä en 'ummikkona' lomaketta laatiessani ollut todellakaan täysin selvillä. Jotkut kysymykset tein taas tietoisesti hiukan provosoiviksi ja niihin sain sen mukaisia (melko teräviä) vastauksia.

Lomakkeen kysymykset jaoin mielessäni neljään ryhmään. Ensimmäiset kymmenen kysymystä käsittivät perushenkilötiedot (ilman nimeä ja tarkkaa syntymäaika). Seuraavan osion kysymykset (11-26) käsittelivät osallistumista juutalaisen yhteisön ja seurakunnan toimintaan, juutalaisen identiteetin rakentumista suhteessa suomalaisuuteen

sekä ajatuksia antisemitismistä. Kolmas osio (kysymykset 27-30) pyrki lyhyesti selvittämään vastaajan osallistumista politiikkaan ja yhteiskunnalliseen elämään. Loput kysymykset (31-36) taas kartoittivat henkilön suhdetta Israelin valtioon.

Näin pienen otoksen perusteella ei voi tehdä mitään pitkälle ulottuvia johtopäätelmiä Helsingin juutalaisyhteisön tuhannen henkilön asenteista ja ajatuksista yleensä. Käytän lomakekyselyn vastauksia tutkimusraportissani lähinnä viitteellisenä ja tukevana aineistona, kuten alunperin olin suunnitellutkin.

Lomakekysely täytti sen funktion, jonka sille asetin. Vieraan kulttuurin, jollaisena juutalaisuutta itselleni pidän, tutkimus on aina hyppy tuntemattomaan. Tulin näin jo tutkimukseni alkumetreillä oppimaan joitakin 'pelisääntöjä', joiden mukaan tuli kenttätyövaiheen aikana toimia.

Otettuani yhteyttä Helsingin juutalaisen seurakunnan toimistoon minulle saneltiin tapa, miten kysymyskaavakkeet tuli toimittaa perille. Olin ounastellut aivan oikein, että tämänlaatuinen tutkimus ei onnistuisi kovin hyvin ilman virallista yhteydenottoa seurakuntaan. Koska Suomen juutalaisyhteisö on tiivis, miltei kaikki tuntevat toisensa jne., olisi tutkimustyön teko ilman yhteydenottoa 'viralliseen' tahoon näyttänyt vähintäänkin epäilyttävältä ja varmasti muodostanut jatkoa ajatellen jopa ylitsepääsemättömän esteen tutkimukseni etenemiselle.

Minun oli saatava lupa tutkimuksen tekoon seurakunnan hallintoneuvostolta, joka käsitteli asian kokouksessaan. Kun neuvosto oli tutustunut kysymyksiini ja myöntänyt luvan, lähetin kysymyskaavakkeet nimettömissä kirjekuorissa seurakuntaan. Siellä henkilökunta poimi jäsenrekisteristä viisikymmentä nimeä satunnaisotannalla ja postitti kysymyslomakkeet eteenpäin. En siis missään vaiheessa saanut tietää vastaajien henkilöllisyyttä, jos he eivät nimenomaan erikseen ottaneet minuun yhteyttä suostuakseen henkilökohtaiseen haastatteluun. Sain yhden yhteydenoton, jossa lomakkeen täyttäjä esitti toiveen tulla myös henkilökohtaisesti haastatelluksi. Täytetyt lomakkeet sain nimettöminä palautuskuorissa takaisin. Näissä lomakkeissa ei esiintynyt mitään henkilötietoja, joten anonymiteetti säilyi. Edellä mainitsemani henkilö otti minuun yhteyden myöhemmin puhelimitse.

Case: Epäluulo 'poliittista' kohtaan. Lomakekyselyn tekemiseen liittyi muuan tapaus, joka kuvaa mielestäni aika hyvin sitä tutkimusasetelmaa, johon olin käymässä käsiksi. Vaikka muuten käytän lomakekyselyn tuloksia tutkimuksen esittelyssä siellä täällä tarpeen mukaan enkä ryhdy niitä erikseen analysoimaan, haluan tämän nimenomaisen esimerkin välityksellä tuoda esille erään sangen merkityksellisen johtolangan juutalaisen mentaliteetin ymmärtämiseen. Tämä seikka hämmensi minua aluksi, mutta jossakin vaiheessa havainnoivaa tutkimustani huomasin jo tottuneeni siihen.

Kyseessä on syvä *epäluulo*. Yllättäen, lomakkeet postitettuani sain tietää, että eräs seurakunnan jäsen oli ollut erittäin närkästynyt laatimiini kysymyksiin. Itse hän ei ollut edes mukana otoksessa ja hänen kritiikkinsä tavoitti minut vasta sen jälkeen, kun osa vastauksistakin oli jo minulle palautunut.

Hän katsoi, että kysymyksenasetteluni perusteella paljastin suuren tietämättömyyteni juutalaisuudesta. Se on tietysti totta. En kai olisi ryhtynyt urakkaan, jos olisin ollut valmiiksi kaikkietävä. 'Maailmoja syleilevät' kysymykseni (19 ja 20!) olivat hänen mielestään osoitus asiantuntemattomuudestani. Mutta juuri noihin kysymyksiin sain hyvin rikassisältöisiä vastauksia! Yllätyskommentaattorini tarttui 'kompaan', jonka olin virittänyt. 'Tulisiko antisemitismiä vastustaa' oli tahallisen provosoiva kysymys, johon odotin syviä tunteita luotaavia vastauksia ja nähtävästi onnistuin niitä saamaan. 'Pelkkä tämänkaltaisen kysymyksen esittäminen saattoi osoittaa, että kysyjä on itse sinne päin kallellaan', arveli yllättäen esiin putkahtanut 'työnohjaaja'.

Sen lisäksi, että kaksisivuisessa kritiikissä aikeitani epäiltiin antisemiittisiksi, minun arveltiin myös ajavan takaa solidaarisuusristiriitaa kahden valtion, Suomen ja Israelin, välillä. Epäiltiin myös, että jotenkin yrittäisin salata todelliset motiivini tutkimuksen suhteen, koska tutkimusaiheeni ei millään tavoin voinut kuulua valtio-opin alueeseen, kuten hän useaan kertaan korosti.

Tämä kommenttipaperi palveli minua eri lailla, mitä sen kirjoittaja ilmeisesti tarkoitti. Ärhäkkä palaute oli minulle todellisuudessa viesti siitä, että aiheeni todella olisi tutkimisen arvoinen. Se vahvisti käsitystäni siitä, että juutalaisen identiteetin rakentumisessa on myös poliittinen ulottuvuutensa. Se, että tutkimusaiheeni yritettiin

heti alkumetreillä 'epäpolitisoida', oli hyvä kannustin jatkaa.

Epäluulon siemenet ulkopuolista 'poliittista' kohtaan siis näyttivät itävän syvällä juutalaisuudessa. Juutalaisen historian kertomuksen läpikäynti osoittaa, että diasporassa eläneen juutalaiskansan henkiinjäämisekeinot eivät juuri koskaan muodostuneet sellaisiksi, joita kutsutaan 'poliittisiksi'.

Todistuksena tästä juutalaisuuden kertomukset representoivat juutalaisuuden henkiinjäämisen 'uskonnollisen' kautta tapahtuvaksi henkiinjäämiseksi. Näinhän tapahtuu jo Raamatun profeettakertomuksissa, joiden 'opetus' on, että Israelin kansa menestyy vain Jumalan avulla. Kun ihminen ryhtyy luottamaan maalliseen ja poliittiseen voimaan, on hän tuhon tiellä.

(Ghetto)juutalaisuutta ulkopuolelta kohtaavat efektit koettiin siis juutalaisuutta uhkaaviksi ja lopulta sen tuhoaviksi. Siis 'poliittisiksi'. Mutta ei vain vaino, vaan myös vapaus diasporassa on aina ollut uhka juutalaisyhteisölle. Emansipaation käänttöpuoli on ollut assimilaatio. Pelko on diasporassa aina ollut, että uskonto emansipaation myötä katoaa, ja samalla katoaa koko juutalainen kansakunta sulautumalla ympäröivään yhteisöön.

Kun ulkopuolinen 'politiikka' on siis aina koettu jollakin tavoin kohtalokkaaksi diasporajuutalaisuudelle, ei siitä ole katsottu olevan ratkaisuksi juutalaisten tilanteeseen. Juutalaisyhteisöä yhteensitovasta 'uskonnosta' tuli suoja ulkopuolista ja hajottavaa 'politiikkaa' vastaan. Henkiinjäämisen salaisuusko?

Minä olen ottanut tutkijan riskin. Ja poliittisen riskin? Edustan juutalaisuudelle ulkopuolista - poliittista - uhkaa. Ainakin jotkut tuntuvat ajattelevan niin. Joudun tarkistamaan asenteeni useita kertoja tutkimuksen kuluessa, kun taustaani ja motiivejani ihmetellään. Kysyn itseltäni, onko minuun kohdistuva epäluulo perusteltua? Onko se edes todellista vai kuuluuko epäluulon osoitus minua, ulkopuolista, kohtaan tämän tarinan juoneen?

1.2.2 Teemahaastattelu

Teemahaastattelu on ollut tämän tutkimuksen alkuvaiheen perustyömenetelmä. Samalla tulin harrastaneeksi pienimuotoista osallistuvaa tutkimusta, sillä tein haastatteluni Helsingin juutalaisen seurakunnan tiloissa lokakuun lopussa -96. Juutalainen seurakunta sijaitsee Malminkadulla, jossa saman pihan ympärille on keskittynyt synagoga, seurakunnan toimisto, juutalainen päiväkotij ja peruskoulu sekä vanhainkoti/sairaala. Täällä on myös kirjasto, jonka aineistoon haastattelujen väliaikoina tutustuin, ja jossa useimmat haastattelut myös tein.

Haastattelujen ohessa osallistuin päiväkodin shabattiateriaan sekä seurakunnan shabatinillan jumalanpalveluksen viettoon. Pääsin maistamaan myös juutalaisittain oikeaoppisesti valmistettua ruokaa, kosheria, sillä seurakunnalla on oma keittiö, jonka ateriapalveluita kaikki seurakuntakeskuksessa päivittäin työskentelevät, opiskelevat tai siellä asuvat ihmiset käyttävät. Ilman muutaman päivän fyysistä läsnäoloa seurakunnan tiloissa ja henkilökohtaisia tapaamisia tutkimukseni olisi jäänyt puolitiehen. Pelkkien dokumenttien varassa työskentely olisi johtanut ainakin erilaiseen lopputulokseen. Viikon intensiivinen läsnäolo 'erilaisessa' maailmassa teki minuun ainutlaatuisen vaikutuksen, mihin pelkkä tekstien varassa operoiminen ei olisi yltänyt.

Haastatteluja tein kuusi kappaletta. Yhteen niistä osallistui kolme henkilöä eli kaikkiaan haastatelluksi tuli kahdeksan henkilöä. He edustivat molempia sukupuolia ja eri ikäryhmiä. Yksi haastatelluista oli kääntynyt juutalaisuuteen aikuisena, loput olivat syntyperäisiä juutalaisia ja kasvaneet lapsesta saakka sisälle juutalaisuuteen.

Yksi henkilö halusi itse tulla haastatelluksi lomakekyselyn innostamana, yhteen henkilöön sain kontaktin ohi seurakunnan ja muut haastateltavat löytyivät seurakunnan toimistoväen avustuksella. Mielestäni haastatteluihin valikoitui hyvä joukko erilaisia ihmisiä. Kaikki heistä kokivat juutalaisuutensa hieman eri kannalta ja näin sain todennäköisesti aika kattavan läpileikkauksen tämän päivän suomenjuutalaisuudesta.

Juutalaisessa seurakunnassa tekemiäni haastattelujen lisäksi haastattelin myöhemmin yhtä seurakuntaan kuulumatonta henkilöä, jolla ei ole mitään mainittavia kontakteja

juutalaisiin seurakuntiin tai niiden jäseniin.

Teemahaastattelu on nimensä mukaisesti joihinkin kantaviin teemoihin keskittyvä haastattelutapa. Teemahaastatteluun ei kuulu kysymysten tarkka ennakkokonstruointi, vaan jokainen haastattelu on hyvin yksilöllinen tapahtuma. Kysymykset voidaan karkeasti jakaa tosiasiakysymyksiin ja mielipidekysymyksiin. Tosiasiakysymykset ovat julkisia (kuten kuinka monta jäsentä seurakunnassa on?) tai yksityisiä (oletko käynyt juutalaisen peruskoulun?). Mielipidekysymyksillä taas voidaan kartoittaa haastateltavan tunteita, asenteita ja arvostuksia. Teemahaastattelun periaate on, että kaikki kysymykset tyypistä riippumatta ovat avonaisia, jolloin haastattelija ei anna mitään valmiita vastausvaihtoehtoja. (Hirsjärvi 1985, 44-45.)

Haastattelujen pääteema oli tietysti juutalaisuus. Halusin tietää, kuinka suomenjuutalainen identiteetti rakentuu. Tähän pääteemaan liittyen päädyin kyselemään haastateltavien suhdetta uskontoon ja rituaaleihin, juutalaisyhteisöön, suomalaisuuteen, perheeseen, Israelin valtioon. Mikään haastatteluista ei ollut samanlainen. Kuulostelin haastateltavien omia kertomuksia ja niitä painopisteitä, jotka kullekin tuntuivat tärkeiltä. Näin sain nauhalle monta erilaista kertomusta, joista tuli lopulta tämä yksi.

Paitsi teemahaastatteluiksi, näitä haastatteluja voi nimittää myös hyvällä syyllä syvähaastatteluiksi, sillä teemat pureutuivat useimpien kohdalla hyvin syviin henkilökohtaisiin kokemuksiin. Kaikki tekemäni haastattelut kestivät tunnista puoleentoista tuntiin. Tämän jälkeen niin haastattelija kuin haastateltava olivat kypsiä lopettamaan tilanteen, sillä keskustelut muodostuivat molemmille osapuolille vaativiksi, juuri syvyytensä vuoksi. Kaksi haastattelua päivässä oli maksimimäärä, sen enempään en haastattelijana olisi pystynyt täysipainoisesti keskittymään.

Haastattelut sujuivat mielestäni jopa paremmin kuin etukäteen arvelin. Joissakin haastatteluissa nauhuri oli aluksi lievä peloke, mutta unohtui keskusteluun paneuduttaessa. Minulle myös uskottiin paljon arvokasta ja 'luottamuksellista' tietoa nauhoitusosuuden loputtua. Toisin sanoen sen jälkeen, kun olin sulkenut nauhurin, minulle kerrottiin asioita, joita ei haluttu minulle 'tutkijana' kertoa, 'yksityishenkilönä' kylläkin. Asiaa pohdittuani en aio käyttää näitä kommentteja paikallistettavasti

tutkimusraportissani.

Raaka-aineistoni koostuu siis lomakekyselyn vastauksista, omista havainnoistani sekä haastatteluista, jotka litteroituna käsittävät noin kahdeksankymmentä sivua tekstiä. Tämä materiaali ei tietenkään voi olla vielä mikään 'tutkimustulos'. Alunperinkään ei aikomukseni ole ollut tehdä mitään tilastotutkimusta suomenjuutalaisten identiteettiä rakentavista arvoista ja asenteista. En aio käyttää kasaamaani aineistoa kurinalaisesti jonkin hypoteesin tai tuloksen vahvistamiseen. Korostan, että havainnot ja haastattelu- ja kyselytulokset ovat vasta raaka-ainetta. Kuten Alasuutari painottaa, havainnot ovat johtolankoja, joita jollakin lailla tulkitsemalla tutkija pyrkii pääsemään havaintojen 'taakse'. (Alasuutari 1994, 68.)

Ja jotta tutkimus olisi tutkimus, täytyy saatujen johtolankojen avulla ja havaintoja tulkitsemalla pystyä esittämään vastauksia kysymyksiin. Havainnot ovat siis käsitteellisillä välineillä ja tutkimuksen käsityötaidolla tuotettuja johtolankoja, joiden avulla luodaan paremmat edellytykset ratkaista tutkimuksen arvoitus. Tämän vuoksi aineistolle on esitettävä miksi-kysymyksiä. Tutkimustavoitteena on löytää aineistosta tai ilmiöstä paradokseja, järjettömiltä tai epäjohdonmukaisilta näyttäviä asioita. (mts., 187-190.)

1.2.3 Teksti toimijana ja tulkinnan kohteena

Kun haastattelut on nauhoituksen jälkeen litteroitu kirjalliseen muotoon, on työn tuloksena syntynyt teksti. Kyseessä on ollut prosessi, jota Kari Palonen kutsuu lähteeseen sisältyvien merkitysten tekstualisoinniksi. Tekstualisoimisen jälkeen on siirrytty jo sellaiseen käsitykseen tekstistä, jossa teksti on lukemisen kohde eikä niinkään kirjoittamisen tuote. (Palonen 1987, 26.)

Tähän tutkielmaan sovellettuna edellinen merkitsee sitä, että siirryn nyt kuvaannollisesti toiselle puolen pöytää haastattelijan ja litteroijan paikalta tekstin tulkitsijan

paikalle. Minun on nyt vedettävä itseni kauemmas haastattelutilanteiden emotionaalisista latauksista ja suhtauduttava edessäni olevaan tekstipinoon analysoivalla ja kriittisellä otteella.

Tulkinta on ymmärtämisen erikoistapaus. Siirtyminen pelkästä ymmärtämisestä tulkintaan tarkoittaa mielenkiinnon siirtämistä ihmisten välisestä kommunikoinnista tulkittavan lähteen sisältämien merkitysten paremmin ymmärtämiseen. (mts., 21-24.)

Minulla tuo operaatio tarkoittaa siirtoa yksittäisten juutalaisten haastattelutilanteiden ymmärtämisestä juutalaisuuden teeman tulkintaan yleisemmällä ja kokonaisvaltaisemmalla tasolla. Haastattelujen jännite katoaa paperilta ja näyttöpäätteeltä. Tekstiksi muutettuna kommunikaatio menettää äänensä ja tuo ehkä paremmin esiin merkitykset? Vai tuoko sittenkään?

Nyt puhe on kuitenkin irronnut äänellisestä kontekstista ja muuttunut tekstiksi, ja näin se jatkaa elämäänsä omana toimijanaan. Minä tutkijana olen kätilö, joka irrotan napanuoran puheen ja tekstin väliltä. Vain minä tiedän tekstin alkuperän. Jätän tarkoituksella merkitsemättä primaarilähteiden koodit kertomukseeni, jotta haastatteluja ei voitaisi identifioida. Puheesta on tekstualisoinnin myötä tullut minulle materiaalia, jota käytän työhöni. Tätä lukeva ei enää tiedä keiden kaikkien yksittäisten henkilöiden puheesta kertomukseni syntyi.

Tekstin tulkintaan liittyy läheisesti diskurssin käsite. Diskurssilla tarkoitetaan erityistä tapaa representoida (eli esittää jonkinlaiseksi) inhimillistä todellisuutta. Diskurssi on tietty kielenkäytön alue, tapa puhua, kirjoittaa, ajatella (Lehtonen 1996, 32).

Diskurssi on erotettava toisesta tulkittamiseen läheisesti liittyvästä konseptiosta - nimittäin kielestä. Kieli käsitetään tavallisesti kutakuinkin kommunikaation välineeksi, jota kielen ulkopuolella oleva subjekti käyttää viestimenään. Diskurssi sisältää puolestaan myös merkityksellistämisen aspektin. Kieli viittaa johonkin staattiseen ja

paikallaan pysyvään, mutta diskurssi sisältää ajatuksen toiminnasta. Diskurssilla tarkoitetaan yhtäältä sitä vuorovaikutuksellista prosessia, jossa merkityksiä tuotetaan. Toisaalta sillä tarkoitetaan tämän prosessin lopputulosta. (mts., 69.)

Teksti ei ole siis pelkkä kielellinen välikappale, vaan myös aktiivinen toimija. Samoin kuin ihmiset eivät puhu vain kieltä, vaan kieli puhuu myös ihmisiä. Vaikka kieli antaa ihmisille mahdollisuuden ilmaista itseään ja tarpeitaan, kukaan ei luo kieltä tyhjästä. Näin kieli muovaa käyttäjiään ainakin yhtä paljon kuin käyttäjät kieltään. (mts., 32.)

Kieleen ja sen moninaiseen merkitykseen viittaa Kyösti Pekonen tutkimuksessaan 'Symbolinen modernissa politiikassa'. Pekonen siteeraa Richard Rortyn, lingvistisen käänteeseen lanseeranneen tutkijan, ajatusta kielestä työkaluna, eikä minään todellisuuden kuvana: Ei ole olemassa mitään absoluuttisen totuudellista kieltä - on vain ajallis-paikallisia puhetapoja. Pekonen itse näkee kielessä artikuloidut yhteiset symboliset ilmaukset sosiaalistamisen välineinä, jolloin kieli voidaan ymmärtää sekä kulttuurisena että poliittisena ohjausjärjestelmänä, johon menneisyydestä periytyvät arvot on tallennettu. (Pekonen 1991, 41-42.)

Symbolisen, eetos- ja maailmankatsomuksellisten arvojen välistä yhteyttä korostaa Clifford Geertzkin. Symboliset toiminnot ovat merkkejä jostain muusta, mitä ne näyttävät olevan, jolloin symboli on väline ymmärryksen avaamiseksi. Pyhät symbolit syntetisoivat kansan eetosta (elämän tyyliä, moraalista ja esteettistä luonnetta, maailmankatsomusta). Uskonnollisessa ajattelussa ja toiminnassa ryhmän eetos esitetään mielekkäänä, kun sen osoitetaan edustavan sellaista elämäntapaa, joka sopii maailmankatsomuksen kuvaamaan todelliseen asiointilaan. (Geertz 1973, 140; Geertz 1974, 78.)

Émile Durkheim korostaa kielen moniulotteista merkitystä 'uskonnollisen' tulkinmassa. Hän näkee kielen paitsi jonkinlaisena ajatuksen ulkokuorena, myös ajattelun sisäisinä puitteina. Kieli 'ei tyydy vain ilmaisemaan ajatusta sen jälkeen, kun se on muodostettu; se myös auttaa sen syntymisessä', kirjoittaa Durkheim 'Uskontoelämän alkeismuodoissa'. Hänen mukaansa kielen ja tietoisuuden välillä on tiivis kytkentä, josta juontuu uskonnollisen ajattelun erityispiirteet. (Durkheim 1980, 90.)

Niinpä yksilöllisimmiltäkään vaikuttavat tulkinnat maailmasta, poliittisesti tai uskonnollisesti, eivät ole koskaan perusteitaan myöten yksilöllisiä ja ainutkertaisia. Kulttuurin syvärakenteet ovat olemassa vain siten, että ihmiset toimivat niiden mukaan tai käyttävät niitä toiminnassaan.

Diskurssin käsitteellä pyritään purkamaan vastakkainasettelua todellisuuden ja sitä koskevien käsitysten väliltä, diskurssillahan viitataan sekä merkitysjärjestelmiin että niiden strukturoimaan ja niiden puitteissa tulkittuun toimintaan, tai kokonaisuun instituutioihin. 'Ehkä diskurssin käsitteen korostaman merkitysjärjestelmien kaksinaisuusluonteen vuoksi siitä on tullut niin paljon käytetty termi', arvelee Alasuutari. (Alasuutari 1994, 63.)

Kieli ja diskurssi tässä yhteydessä? Juutalainen diskurssi, tapa tuottaa puhetta ja tekstiä, on erilainen kuin minun. Vie hetken aikaa, kunnes pääsen kiinni siihen tapaan, jolla juutalaisyhteisön jäsenet tuottavat merkityksiä. Rituaalidiskurssi symboleineen on tästä erinomainen esimerkki. Rituaali on juutalaisyhteisössä saanut kokonaisen tulkintojen ja merkitysten verkoston, kun se minulle merkitsee yksinkertaisesti: rituaalia.

Suomenjuutalaista identiteettiä väitöskirjassaan tutkinut Sharon Mary Franklin-Rahkonen korostaa suomenjuutalaisten käyttökielen nopeita muutoksia. Tullessaan 1800-luvulla Suomeen juutalainen väestö käytti kotikielenä jiddishiä tai venäjää. Seuraava sukupolvi otti käyttöönsä ruotsin kielen ja nyt, pari-kolme sukupolvea myöhemmin, miltei kaikki puhuvat suomea. Syyt siihen, miksi juutalainen väestö omaksui Suomeen tultuaan ruotsin eikä suomea, olivat käytännöllisiä.

Franklin-Rahkonen löytää kolme syytä ruotsin suosioon. Ensinnäkin juutalaiset asettuivat asumaan ruotsinkieliselle seudulle, toiseksi ruotsin kieli muistutti enemmän jiddishiä ja oli näin helpommin opittavissa ja kolmanneksi ruotsin kielellä oli enemmän statusta. (Franklin-Rahkonen 1991, 17-18.) Kun suomen kieli vahvistui hallinnossa, kulttuurissa ja opetuksessa, myös suomenjuutalaiset ryhtyivät käyttämään suomea.

Kuvaako kieli käyttäjiään? Siinä tapauksessa juutalaisuutta voi luonnehtia hyvin

joustavaksi kielelliseksi instituutioksi. Mutta vaikka puhunnan työkaluna käytetty kieli on juutalaisuudessa vaihtunut ajassa ja paikassa ja joutanut aina käyttöympäristön mukaan, tapa merkityksellistää asioita on pysynyt hyvin yhdenmukaisena. Rituaalien ja symbolien diskurssi on säilynyt yhdenmukaisena.

On huomattava, että nimenomaan uskonnon rituaalikieli on pysynyt aina samana, hepreana, vaikka jokapäiväiseen elämään liittyvä kanssakäyminen on hoidettu muilla kielillä. Heprean kielen muuttuminen arkipäivän käyttökieleksi on tapahtunut vasta Israelin valtion maaperällä.

Myös haastattelujen yhteydessä panin merkille juutalaisyhteisön kielellisen moninaisuuden. Esimerkiksi koululaiset käyttivät välitunnilla keskenään kolmea-neljää eri kieltä, vaikka virallinen opetuskieli on suomi.

1.2.4 Kertomus

Tarina muokkaa yksilön identiteettiä. Ihmisinä olemme aina jo kietoutuneita tarinoihin. Mitä me olemme itsellemme ja toisillemme, selittyy osin sen kautta mihin tarinoihin olemme kietoutuneet. (Martin Kusch)

Ei liene sattuma, että haen tutkimukselleni juutalaisesta identiteetistä kertomuksen, tai tarinan, muotoa. Juutalaisuuden historia on ollut tapana esittää jatkumona, yhden kansan kehityskertomuksena. Juutalaisuuden suuri kertomus on kuin sukutarina, johon jokaisen yksittäisen juutalaisen oma elämätarina osaltaan nivoutuu.

Tämä juutalaisten hellimä perheydellä romahti syksyllä -95, kun pääministeri Jitzhak Rabin murhattiin. Rabinin murha pirstoi juutalaiseen itseymmärrykseen kuuluvan kuvan, että juutalaiset riidoista huolimatta ovat yhtä suurta perhettä. 'Juutalainen juutalaista vastaan' on ollut ehdoton tabu, joka kuitenkin särkyi, kun juutalainen Jigal Amir ampui Rabinin Tel Avivissa pidetyssä rauhanjuhlassa. Tapaus kuohutti koko maailman juutalaisyhteisöä ja tapauksen jälkeen puhuttiin yleisesti sisällissodan vaarasta Israelissa. (Vuotila, HS 12.11.1995.)

Vielä Israelissa juutalaisten välillä ei ole puhjennut sisällissotaa, mutta maan tilanne ei ole sen paremmin rauhoittunutkaan. Paitsi, että rauhanneuvottelut Israelin ja naapurimaiden välillä, etupäässä tietysti palestiinalaisten, kanssa kangertelevat, repii sisäinen uskonnollispoliittinen konflikti Israelia. Tarinan jatko näyttää, oliko Rabinin murha todella jonkinlainen käänne koko juutalaiseen suureen kertomukseen.

Juutalainen, Raamattuun pohjaava metakertomus liitetään usein yhteen myös muiden kansojen historian kanssa, ja lopulta se saa koko maailmanhistoriaa viitoittavan merkityksen juuri uskonnollisen (messiaanisen) aspektinsa vuoksi. Juutalaiset ovat aina pitäneet itseään pappiskansana, jolla on oma erityinen ja eskatologinen tehtävänsä ihmiskunnan keskellä.

'Suuren kertomuksen' lisäksi juutalainen traditio on täynnä lukemattomia muita kertomuksia, joilla maailmaa selitetään ja jäsennetään. Esimerkiksi juutalainen perinteinen pääsiäisateria on samalla juonellinen kertomus, jolla representoidaan oman kansan historiaa. Aterian aikana käydään läpi seremoniallinen teksti, joka kertoo Egyptin orjuudesta lähdön, vapautumisen, tarinan.

Juutalainen pääsiäiskertomus (haggada shel pesah) alkaa seuraavasti perheen nuorimman lapsen esitettyä kysymyksen, miksi tämä ilta on erilainen.

Olimme faraon orjia Egyptissä, mutta Herra, meidän Jumalamme, johdatti meidät pois sieltä voimakkain käsin (. . .) Ja vaikka olemme kaikki viisaita, älykkäitä, vanhoja, kaikki tooranoppineita, meidän velvollisuutemme on kertoa lähdöstä Egyptin maasta. Mitä enemmän joku siitä kertoo, sitä parempi
(Haggada shel Pesah 1986, 6).

Yksi tapa käyttää tekstiä aineistona on analysoida sitä nimenomaan kertomuksena, jossa on tietynlainen juoni. Kulttuuri yleensä on sidoksissa loputtomaan määrään kertomuksia ja kertomista on esiintynyt kaikkina aikoina, kaikissa paikoissa ja kaikissa yhteiskunnissa. Kertominen syntyy maailmaa koskevien kokemusten ja niiden kielellistämisen yhteydessä. Mutta kertomukset eivät suinkaan ole puhtaita kopioita kokemuksista. Kertomukset ovat kokemusten merkityksellistämistä, kertominen jäsentää

elämää. Ja tämä elämän muuttaminen kertomuksiksi tuottaa alkuja ja loppuja. Mutta kertomusten alut ja loput, niihin valittu aineisto jne. ovat valinnan tulosta. Itse asiassa kertominen ja arvottaminen ovat yhteydessä toisiinsa. (Lehtonen 1996, 117-118).

Ollakseen kertomus tekstillä on siis oltava kronologisesti seurattava juoni. Toisin sanoen kertomuksen pitää sisältää tapahtumia ja sillä pitää olla ajallinen ulottuvuus. Lisäksi tapahtumien on oltava jollakin loogisella tavalla yhteydessä toisiinsa. Lopulta kertomuksella on oltava myös kertojansa, sillä kertomuksia ei ole vaan ne kerrotaan. Ja aina ne kerrotaan jostakin näkökulmasta, joka on kertojan valitsema. (mts., 119.)

Olen ottanut tähän kertomukseen mukaan itseni paitsi kertojana, myös omaa kertomustaan rakentavana havannoitsijana. Teko on tahallinen. Tekstin lomassa kulkevan oman kertomukseni erotan muusta kertomuksesta erilaisella kirjasimella. Mietin, käykö erottautuminen oikeassa elämässä yhtä helposti kuin tekstissä, painamalla kuvaannollisesti paria näppäintä.

1.3 Mitä oli tutkittava?

Asa Heshel istui vaieten. Hän mietti omaa perhettään. Hän muisti sederit isoisänsä talossa. Hän muisti enonsa, äitinsä.

Vähässä- Tereshpolissa ja sen ympäristössä oli edelleen hänen serkkujaan.

Ja Franciskaner-kadulla Menassah David vietti pääsiäistä omalla erikoisella tavallaan: lukemalla hagadaa ja tanssimalla hurmiotilassa. Palestiinassa hänen poikansa David vietti juhlaa yhdessä toisten siirtokunnan jäsenten kanssa.

Adele oli todennäköisesti aivan yksinään kotonaan. Barbara oli ostanut lipun oopperaan.

Asa Heshel katsoi hagadaa ja pudisti päätään. Dacha istui lähellä häntä ja piti hänen käsivarresta kiinni.

Miksi he puhuvat niin paljon ihmeistä, Asa Heshel mietti. 'Heitä tapetaan jokaisen sukupolven aikana. Ellei meitä olisi teurastettu ja surmattu pogromeissa, meitä olisi nyt sata miljoonaa.'

Hän katsoi Yezekiä, Stephan poikaa, ja Dachaa ja toisia lapsia. He

olivat kaikki tuomittuja. Aikaisemmin illalla juotu konjakki oli menettänyt vaikutuksensa.

Pinnie kohotti matzo-tarjottimen ja osoitti heitä voitonriemullisin elein:
'Nämä happamattomat leivät, miksi me syömme ne?

(Singer 1986, 617-618).

Edellä oleva kuvaus on peräisin nobel-palkitun, amerikkalaistuneen puolanjuutalaisen kirjailijan Isaac Bashevis Singerin teoksesta 'Moskatin suku'. Lainaamassani katkelmassa juutalaistuskaa - 'judenschmerz' - poteva puolalaisen rabbiinisuvun kasvatti Asa Heshel pohtii tuntojaan pääsiäisateriaalla natsivainojen kynnyksellä. Katkelmassa juutalaisen identiteetin uskonnollinen ja poliittinen paradoksaalisuus sekoittuvat toisiinsa monella tasolla.

Tämän tutkielman aihe on noussut siitä ydinkysymyksestä, mikä on pitänyt juutalaista identiteettiä yllä lähes kahden vuosituhannen ajan ilman, että juutalaisilla on ollut omaa valtiota tai edes mitään juutalaisuutta kosmopoliittisesti yhdistävää katto-organisaatiota ennen 1800-luvun loppua.

Työssäni pyrin selvittämään tradition ja uskonnolliseksi miellettyjen rituaalien merkitystä juutalaisuutta säilyttäneenä tekijänä. Kysyn, mikä yhteys on tradition säilymisellä ja juutalaisella (muukalais)identiteetillä. Entä mikä on toisaalta luvattun maan myytin ja toisaalta konkreettisen Israelin merkitys niinkin pienelle yhteisölle, jonka Suomen juutalaiset muodostavat?

Miten poliittinen on näyttäytynyt ja näyttäytyy sillä areenalla, jota on pidetty uskonnollisen juutalaisuuden alueena?

*

Kysymyksiin lähdän etsimään vastauksia tulkitsemalla juutalaisuutta Toiseuden käsitteen kautta. Juutalaiset ovat aina siellä, missä milloinkin ovat diasporan aikana sattuneet asumaan, eläneet vähemmistönä. He ovat aina olleet ympäröivään yhteiskuntaan nähden Toisia ja Erilaisia.

Suomella on juutalaisuuteen nähden äärimmäinen asema, sillä Suomen juutalaisyhteisö on syntynyt eurooppalaisittain myöhään, vasta 1800-luvulla, ja juutalaisten osuus on aina ollut marginaalinen suhteessa valtaväestöön. Sitä paitsi juutalainen asutus on keskittynyt pääasiassa Helsingin ja Turun (ennen sotia myös Viipurin) seudulle, joten juutalaisuus on meillä jäänyt hyvin vieraaksi suurelle yleisölle. Mutta kuinka suomenjuutalaisuus on syntynyt? Millainen on ollut suomenjuutalaisuuden kehitys näihin päiviin saakka? Kuinka tämän tutkimuksen haastateltavat kokivat juutalaisen identiteettinsä suomenjuutalaisen historian valossa? Tutkimuksen luvussa kaksi 'Juutalaisuus Suomessa' teen kronologisesti selkoa suomenjuutalaisuuden kehitysvaiheista.

Tutkimukseni kolmas luku 'Juutalaiset muukalaiset' valottaa juutalaisuutta yleisemmin toiseuden ja muukalaisuuden teemojen kautta. Kolmannessa luvussa liitän kertomukseni suomenjuutalaisuudesta jatkumoksi patriarkkojen monoteistisen uskonnon ja eurooppalaisen diasporajuutalaisuuden representaatioihin. Näin osoitan yhteyden Suomen miniatyyrikokoisen juutalaisyhteisön ja kosmopoliitin juutalaisuuden välille.

Luvussa neljä 'Rituaalit ja muukalaisidentiteetti' taas luon katsauksen niihin käytäntöihin ja rituaaleihin, joilla edellisessä luvussa kuvattua muukalaisidentiteettiä suomenjuutalaisten keskuudessa ylläpidetään. Otan esimerkinomaisesti esille myös joitakin akkulturaatioprosesseja, joilla identiteetin toimivuutta kahden kulttuurin, suomalaisuuden ja juutalaisuuden, välillä voidaan kuvata.

Luku viisi 'Luvattu maa ja suomenjuutalaisuus' on kertomus luvattun maan ideasta, Israelin maasta ja näiden konseptioiden merkityksestä suomenjuutalaisen identiteetin rakentumiselle.

Lopuksi kerron niistä päätelmistä, joihin tämä kertomus poliittisen ja uskonnollisen polttopistettä suomenjuutalaisuudesta etsiessään on antanut aiheen.

*

Paitsi, että vaikuttimeni tämän tutkimuksen teolle on ollut kiinnostus juutalaista

menteliteettia kohtaan, toivon työni nähtävän myös jonkinlaisena reaktionona postmoderniksi nimettyyn aikaamme, jossa myös politiikan merkitykset ja lukutavat ovat jatkuvasti muuttuneet.

Liityn tässä politiikantutkija Vilho Harlen ajatukseen, että politiikkaa ei välttämättä ymmärretä enää sektorina, eikä valtiolla ole enää yksinoikeutta politiikkaan.

Kun perinteinen valtion ja poliittisen päätöksenteon monopoliasema on kyseenalaistettu ja politiikan luonne muuttunut päätöksenteosta enemmänkin näytelmäksi, ja kun politiikka on alettu käsittää enemmänkin aspektina ja toimintana, niin samalla muukalaisuuden, erilaisuuden, toiseuden ja identiteetin teemat ovat nousseet 'poliittisen' keskeisiksi elementeiksi. (Harle 1993, 11.)

2 JUUTALAISUUS SUOMESSA

Tässä luvussa teen lyhyesti selkoa Suomen juutalaisuuden historiasta. Ensikäden apuna käytän Taimi Torvisen teosta 'Kadimah, Suomen juutalaisten historia', joka on laajuudessaan ensimmäinen ja toistaiseksi ylipäätään ainoa aiheesta kirjoitettu laajempi 'historiikki'. Vuonna 1989 ilmestyneen teoksen käyttö on tässä yhteydessä perusteltua senkin vuoksi, että Torvinen on työssään käyttänyt runsaasti alkuperäislähteitä ja dokumentteja. Itse taas en pidä näiden alkuperäislähteiden esille kaivamista tämän tutkielman puitteissa merkittävänä, vaan tässä suhteessa luotan Kadimahin sisältämään aineistoon.

Juutalaisen historian kronologinen läpikäynti on kuitenkin tarpeellinen sisäänajo aiheeni jäsentämiseksi. Muutoin suomenjuutalaista identiteettiä ja ajattelumaailmaa on varmasti vaikea ymmärtää.

2.1 Saapuminen

Ensimmäiset juutalaiset saapuivat Suomeen 1700-luvulla. He tulivat Ruotsin kautta ja olivat käännynnäisiä, sillä muuta kuin kristinuskkoa tunnustavilta henkilöiltä Suomeen oli pääsy kielletty. Ensimmäisenä (myös uskonnoltaan) suomenjuutalaisena pidetään Haminaan 1790-luvun lopulla niin ikään Ruotsista muuttanutta Jacob Weikaimia. Hamina oli tuolloin osa ns. Vanhaa Suomea kuuluen Venäjään, eikä Ruotsin laki näin ollen ulottunut Weikaimin perheeseen. (Harviainen 1986,11-12.)

Kun Suomi liitettiin Venäjän suuriruhtinaskuntaan 1809, jäivät muiden Ruotsin lakien mukana voimaan myös juutalaisia koskevat säännöt. Olennaisin näistä oli vuoden 1782 juutalaisohjesääntö, joka kielsi juutalaisia asumasta Ruotsin valtakunnan alueella muualla kuin Tukholman, Göteborgin ja Norrköpingin kaupungeissa. (mts., 11-12; Torvinen 1989, 16.)

Yksittäisiä kristityiksi kääntyneitä juutalaisia lukuunottamatta Suomen juutalaisuuden voi katsoa syntyneen vasta 1800-luvun puolivälin jälkeen. Ohjesääntö, joka kielsi juutalaisten oleskelun Suomessa, ei koskenut kuitenkaan Venäjän armeijan sotilaita. Käytännössä suurin osa tämän päivän suomenjuutalaisista polveutuukin niistä

juutalaissyntyisistä tsaarin armeijan sotilasta, jotka pitkän palvelusajan päätteeksi jäivät pysyvästi Suomeen.

Suomen juutalaisuuteen vaikutti siis kahden valtakunnan, Ruotsin ja Venäjän, lainsäädäntö. Tämä tuotti päänvaivaa aluksi etenkin viranomaisille. Paitsi säädökset itsessään, myös säädökset ja niiden soveltaminen käytäntöön olivat keskenään ristiriidassa. Tiukasta valvonnasta huolimatta sotilaiden lisäksi myös joitakin juutalaisia siirtolaisia pääsi Suomeen, sillä viranomaiset eivät ymmärtäneet venäjää, eivätkä näin ollen osanneet aina lukea maahanmuuttajien passeja.

Venäjällä juutalaisten asema määräytyi lähes mielivaltaisesti kulloisenkin keisarin mukaan. Juutalaiset olivat säästyneet asevelvollisuudelta vuoteen 1825, jolloin Nikolai I ryhtyi ajamaan voimakasta sulauttamispolitiikkaa ja määräsi myös juutalaiset sotapalveluun. Asepalvelu kesti 25 vuotta ja alokkaiden tuli olla 12-25-vuotiaita. Kaikki juutalaisnuoret eivät kuitenkaan joutuneet palvelukseen, vaan ainoastaan köyhimmät. Järjestelmän ulkopuolelle jäivät ne, joilla oli varaa kirjoittautua käsityöläisten ammattikuntiin tai kauppiaskiltoihin. Myös tehdasmekaanikot, maanviljelyä harjoittavat siirtolaiset ja rabbiinit säästyivät armeijalta. (Torvinen 1989, 21-22.)

Suomeen jäi 1800-luvun puolivälin jälkeen muutamia satoja palveluksesta vapautuneita sotilaita. Joillakin oli täällä perhe, joillekin venäläiset viranomaiset järjestivät mahdollisuuden puolison hankkimiseen esimerkiksi Puolasta. Kaikilla tänne jääneillä juutalaisilla oli likipitään samanlaiset taustat. He lähentelivät jo keski-ikää, he olivat uskonnoltaan voimakkaasti traditiota noudattavia ortodoksijuutalaisia, he olivat heikosti koulutettuja eikä heillä ollut juuri omaisuutta. Kieli oli venäjä tai jiddish. Alun alkaen suurin juutalaisyhteisö muodostui Helsinkiin. Tähän vaikutti Viaporin varuskunnan läheisyys, jossa useat juutalaiset olivat suorittaneet asepalveluksen. (mts., 26; Harviainen 1986, 13.)

Suomessa siis syntyi 'juutalaiskysymys' 1800-luvun puolivälin jälkeen. Suomen viranomaiset huomauttivat tämän tästä venäläisille, että Suomen lainsäädännön mukaan juutalaisilla ei olisi oikeutta täällä olla. Huomautuksista seurasi kuitenkin keisarillinen asetus 1858, joka nimenomaan salli sotilaiden jäädä maahan sotapalveluksen jälkeen ja elättää täällä itsensä. Asetuksessa ei kuitenkaan eritelty juutalaisia muista venäläisistä sotilasta ja näin ollen heidän asemansa jäi edelleen roikkumaan ristiriitaisten sääntöjen varaan. Asetus oli kuitenkin juutalaisille seuraavina vuosina jonkinlainen oljenkorsi,

johon he saattoivat tarttua karkotusten uhatessa heitä. Vuonna 1862 astui voimaan myös passiasetus, joka ei sekään puoltanut juutalaisten pysyvää asumisoikeutta maassa. Juutalaisten oli neljännesvuosittain uusittava oleskelulupansa ja alkuaikoina heidän oli kerran viikossa käytävä ilmoittautumassa poliisille. Vähäisestäkin rikkomuksesta seurasi maastakarkotus. (Torvinen 1989, 27-28.)

Myös juutalaisten elatustavat oli tarkoin määritelty. Niitä säätelemään tuli asetus vuonna 1869. Muiden maahan jääneiden sotilaiden tavoin he saivat oikeuden myydä käsitöitä, kaupitella kaupungeissa leipää ja leivoksia, marjoja ja hedelmiä, tupakkaa ja tulitikkuja. He saivat myös käydä kauppaa käytetyillä vaatteilla ja muulla käytetyllä tavaramalla. Myös kaikenlaisen rihkaman myynti oli sallittu. Kun elinkeinotoiminta oli näin tarkoin säädelty, oli luontevaa, että useimmista juutalaisista tuli juuri kauppiaita. Kaupankäyntipaikoiksi muodostuivat 'narinkat', juutalaiset torit. (mts., 18-29.)

Lomakekyselyyni vastanneista 23:sta henkilöstä 15 ilmoitti sukunsa alkuperämaaksi Venäjän. Tämä vahvistaa suomenjuutalaisuuden pohjaavan voimakkaasti edelleen siihen sukupolveen tsaarin armeijan sotilaita, jotka jäivät sotapalvelunsa jälkeen Suomeen. Suomeen jääneet sotilaat olivat ikään kuin 'alku', josta liikkeelle lähdettiin. Muualla Euroopassa juutalaisuus on perinteikkäämpi ilmiö, suomenjuutalaisuudesta voidaan puhua vain reilut sata vuotta vanhana käsitteenä.

Minulla on mahdollisuus tavata muutama ikämies, joiden isät olivat olleet Venäjän armeijan sotilaita. Kysyn, millaista elämä oli heidän lapsuudessaan, ennen Suomen itsenäistymistä.

Se oli huonompi sen takia, että me ei saatu asua joka paikassa. Meillä oli kasarmi. Äiti on syntynyt Kruunuhaassa, juutalaiset sai asua vaan Kruunuhaassa. Ei saanu mennä sillan yli Katajanokalle. Siinä missä Suomen pankki on, oli ensimmäinen narinkka. Narinkka on tori. Sitten muutettiin tänne Malminkadulle, tai Simonkadulle. Sillon juutalaiset sai asua vaan Malminkadulla.

Eräs mies selittää, että eri aikoina juutalaisten asuinpaikat oli määrätty eri lailla. Ei saanut asua lainkaan maaseudulla, ainoastaan tietyissä kaupungeissa. Muualle sai muuttaa vain, jos 'ristitti itsensä ja otti suomalaisen nimen.'

2.2 Asettuminen

Kun juutalaisten asema oli jatkuvasti epävarma ja heitä kuitenkin maassa koko ajan oleskeli, nousi asiasta poliittinen keskustelu 1870-luvulla. Keskustelun viriämiseen vaikutti tietysti myös se, että naapurimaa Ruotsi antoi juutalaisilleen täydet kansalaisoikeudet vuonna 1870. Tiettävästi ensimmäisen valtiopäiväpuheenvuoron aiheesta käytti Leo Mechelin vuonna 1872. Tällä puheenvuorolla hän kiinnitti huomion juutalaisten keuhon asemaan ja toivoi, että aluksi juutalaisille myönnettäisiin vain 'porvarusoikeudet', eikä täysiä kansalaisoikeuksia. Varovaisuuttaan Mechelin perusteli 'juutalaisten jyrkällä eroavuudella ympäristöstään ja hitaalla sopeutumisella ympäröivään yhteiskuntaan'. Mutta juutalaisten oikeuksien laajentamisesta voisi olla yhteiskunnallista hyötyä Suomessakin kuten monissa muissa Euroopan maissa, arveli Mechelin. (Torvinen 1989, 32-34.)

Keskustelun avauksen jälkeen juutalaiskysymystä pohdittiin kaikilla valtiopäivillä eikä mitään sanottavaa uutta kuitenkaan saatu aikaan. Ruotsin aikainen juutalaisten oleskelukiello pysyi voimassa samaan aikaan kun juutalaissotilaat ja heidän jälkeläisensä kuitenkin asuivat maassa.

Vuonna 1882 puhuntaan näytti ilmestyvän uudenlainen sävy. Talonpoikaissäädyn edustaja Agathon Meurman vaati, että kiello juutalaisten asuttamisesta maassa pidettäisiin ankarasti voimassa, sotaväen asuttamista koskeva asetus poistettaisiin ja ilman laillista oikeutta maassa asuvat juutalaiset käskettäisiin pois. (mts., 45.) Meurmanin aloitteen perusteluna käyttämä sanonta 'juutalaiskysymys on kysymys maailmanvallasta' viittaa uudenlaiseen yleiseurooppalaiseen keskusteluun. Meurmanin puheesta voidaan näin löytää jo viitteitä nationalistisista rotuopeista.

Vuosisadan loppua lähestyttäessä Venäjän juutalaisiin kohdistamat syrjivät toimenpiteet kiihtyivät ja väkeä alkoi muuttaa Amerikkaan ja Palestiinaan. Sama kansallismielinen ajattelu alkoi leimata keskustelua samaan aikaan ympäri Euroopan, myös Suomessa. Vuosisadan loppua kohden yhteiskunnallinen keskustelu laajeni myös aiempaa laajempiin kansankerroksiin. Siihen saakka keskustelua olivat ylläpitäneet lähinnä valtiopäivät ja sanomalehdet, mutta nyt 'juutalaiskysymykseen' ottivat kantaa myös ammattiipiirit. Varsinkin juutalaista elinkeinoelämää lähellä olevat ammattinharjoittajat alkoivat pitää juutalaisten nousevaa kilpailuasemaa uhkana itselleen.

Säätyjen piirissä juutalaisiin kohdistuvat mielipiteet vaihtelivat säätyjen sisällä, tämä repeäminen enteili osaltaan säätyjaon rapautumista ja puolueiden syntyä. Myös lehdistö otti entistä voimakkaammin kantaa juutalaiskysymykseen. Muotiin tulleet rotuopit saivat palstatilaa myös suomalaisessa lehdistössä samalla kun kansalliset aatteet nousivat esiin. Huomionarvoista oli sekin, että juutalaiset itse alkoivat ensimmäistä kertaa aktivoitua omassa asiassaan samaan aikaan kun vaurastuivat ja nuorempi sukupolvi pääsi kouluun ja opiskelemaan. Tosiasiana kuitenkin oli ja pysyi juutalaisten elämän epävarmuus ja periaatteellinen maassaolokielto.

Poliittinen kädenväantö juutalaiskysymyksessä kärjistyi vuonna 1888, jolloin senaatti antoi juutalaisten karkotusmääräyksen. Päätös herätti kuitenkin vastalausemylläkän ja aikaansai niin negatiivisen uutisoinnin ympäri maailmaa, että karkotusta ei voitu toimeenpanna kuin osittain. Seuraavana vuonna senaatti laati kirjelmän kuvernööreille: kirjelmässä kaikki Suomessa asuvat juutalaiset oli luetteloitu, nämä nimeltä mainitut henkilöt perheineen saivat jäädä heille osoitetuille paikkakunnille. Näitä paikkakuntia olivat Helsinki, Turku, Hämeenlinna, Tampere, Viipuri, Hamina, Sortavala, Suistamo, Impilahti, Kuopio ja Vaasa. Näiltä paikkakunnilta he saivat muuttaa ainoastaan Helsinkiin tai Viipuriin. Rikoksiin, epäsiiveään elämään ym. rötöksiin syyllistyvät tuli lähettää 'takaisin Venäjälle'. (Kejslerliga Senatens...1889.)

Tämä oli tietysti ontuva ja epätarkka sääntö, sillä 70% silloisista suomenjuutalaisista oli jo Suomessa syntyneitä! Senaatin kirjelmän oikeudet ulottuivat juutalaisten lapsiin vain siihen saakka, kun nämä menivät naimisiin tai astuivat asepalvelukseen, jolloin he samalla menettivät oleskeluoikeutensa Suomessa. Käytössä olleilla 'ololipuilla' haluttiin varmistaa, ettei juutalaisväestö lisäänty. Käytännössä kirjelmä entisestään rajoitti juutalaisten asemaa, ja se oli voimassa vuoteen 1917, jolloin Suomi itsenäistyi ja juutalaiset saivat lopulta kansalaisoikeudet. (Harviainen 1986, 13-14.)

Samaan aikaan, kun poliittisella rintamalla käytiin keskustelua juutalaisten lainsäädännöllisestä asemasta, juutalaiset kuitenkin omalla tahollaan sopeutuivat suomalaiseen yhteiskuntaan, perustivat seurakuntia, yhdistyksiä ja kouluja sekä kehittivät elinkeinoelämänsä.

Vanha juutalaismies kertoo perheensä elämästä Turussa.

Kronstadissa ollessaan hän (isä) palveli vaatturina, hänet koulutettiin ja siirrettiin eri yksiköihin. Näin ollen isävainaja joutui Hämeenlinnaan. Hämeenlinnasta hänet siirrettiin Turkuun. Turussa hän sitten palveli loppuun. Ja kun siellä asuttiin, oli yksi katu missä oli kasarmi, niin se oli Kasarminkatu. Ja sitten oli siviilirakennukset. Kun hän oli palvellut, hän siirtyi vastapäätä ja hänen asiakkaat olivat tietysti upseerit. Hän vapautui siis ja tuli siviiliin. Meitä oli seitsemän lasta. Äitini oli syntynyt Krimillä...Varhaisimmat muistot ovat kun asuttiin Hämeenkadulla, vastapäätä oli Rettigin tupakkatehdas...Asuttiin edelleen siinä kun sytty maailmansota...

Vaikka olot olivat epävarmat, Suomessa syntynyt sukupolvi pääsi nopeasti kiinni yhteiskunnan rattaisiin. Kun edellisen haastateltavan isä ja äiti olivat eläneet niukkuudessa ja olleet kielitaidoltaan lähes ummikoita, kävi haastateltava itse jo Turun ruotsinkielistä lyseota.

Helsingissä, missä suurin osa suomenjuutalaisista asui, oli narinkoilla keskeinen asema juutalaisten jokapäiväisessä elämässä. Narinkoissa käytiin kauppaa ja hoidettiin sosiaalisia suhteita. Lähistöllä sijaitti myös hengellisen elämän keskus, synagoga, sekä heder-alkeiskoulu. Myös juutalaisten asunnot keskittyivät aina lähelle narinkkaa. Juutalaisten elintaso oli alhainen, he edustivat pääosin yhteiskunnan köyhintä osaa. (Torvinen 1989, 29.)

Laki, joka lopulta takasi Suomessa asuville juutalaisille täydet kansalaisoikeudet, hyväksyttiin senaatissa 29.6.1917. Lopullisesti lain voimaantulon vahvisti itsenäisen Suomen eduskunta vuoden 1917 lopussa. Suomi oli Venäjän ohella viimeinen valtio Euroopassa, jossa juutalaisille nämä oikeudet myönnettiin.

2.3 Ennen holokaustia

Itsenäistymisen jälkeen Suomessa oli juutalaisia lähes kaksi tuhatta, siis enemmän kuin koskaan aiemmin tai sen jälkeen. Määrää lisäsivät ne muuttajat, jotka pakenivat tätä

kautta Venäjän vallankumousta. Osa jatkoi muuttoaan Yhdysvaltoihin mutta osa jäi tänne, muuttoliike vaikutti vakiinnuttavasti suomenjuutalaisuuden asemaan. (Harviainen 1986, 15.)

Uusi lainsäädännöllinen tilanne pani juutalaisväestön tietysti miettimään asemaansa ja identiteettiään uudella tavalla. Vuonna 1918 alkoi ilmestyä Judisk Krönika -niminen lehti, joka ensimmäisessä numerossaan otti kantaa juutalaisten uuteen asemaan Suomen täysvaltaisina kansalaisina. Kirjoitus korosti juutalaisten lojaliteettia Suomea kohtaan mutta toisaalta myös sidosta juutalaisiin kaikkialla maailmassa. Torvinen pitää tätä julkilausumaa osoituksena juutalaisuuden kaksoisidentiteetistä: juutalaisten isänmaa oli se maa, jossa he olivat syntyneet tai joka oli antanut heille elämisen mahdollisuudet, mutta samalla jokaisen juutalaisen tuli toimia Palestiinan hyväksi. (Torvinen 1989, 104.)

Tuoreista kansalaisoikeuksista huolimatta juutalaisten poliittinen asema jatkui ristiriitaisena. Ensin elettiin läpi Suomen sisällissota ja sen jälkeen seurasi juutalaisten kannalta vähemmän mairitteleva ajanjakso, natsismin nousu Euroopassa 20- ja 30-luvuilla, joka huipentui Euroopan juutalaisuuden miltei täydelliseen tuhoon. Vaikka Suomi säästyi antisemitismin kärjekkäimmiltä ilmiöiltä, ei täälläkään oltu täysin sivussa sen vaikutuksilta.

Eniten juutalaisvastaisuutta esiintyi äärioikeistolaisissa ryhmittymissä, IKL:ssä ja AKS:ssa. On kuitenkin muistettava, että juutalaisuus Suomessa oli hyvin marginaalinen ilmiö, joten mitään laajoja juutalaisvastaisia toimenpiteitä ei tämänkään vuoksi päässyt syntymään. Suuri osa suomalaisesta enemmistöstä ei tuntenut juutalaisuuden koskettavan itseään mitenkään. Juutalaisia kohtaan tunnettiin suunnilleen samanlaista epäluuloa kuin muitakin vähemmistöryhmiä kohtaan.

Yksi erityinen piirre valtaväestön suhtautumisessa suomenjuutalaisiin kuitenkin oli. Koska juutalaiset olivat tulleet enimmäkseen Venäjältä, heidät yhdistettiin helposti bolševikkeihin tai venäläisiin yleensä. Suomalaisten oli vaikea erottaa toisistaan juutalaisia ja talvisotaa edeltävän ajan maan arkkivihollisia, 'ryssiä'. Toisaalta todella monet Neuvostoliiton johtajista ja nimekkäistä kommunisteista olivatkin juutalaisia. Tästä yhtälöstä seurasi ratkaisu: suomenjuutalaiset ovat venäläisiä bolševikkeja, siis Suomen isänmaan vihollisia. (Harviainen 1986, 17; Torvinen 104.) Mutta samanlaisiin juutalaisiin kohdistuviin fyysisiin reaktioihin kuin Keski-Euroopassa Suomessa ei koskaan päädytty.

Lähinnä Suomen juutalaisvastaisuus näkyi lehtikirjoittelussa. Tavallisin tapa uutisoinnissa oli leimata kaikki juutalaiset yhden juutalaisen tekojen perusteella. Kun 20-luvulla Suomesta karkotettiin muutamia ulkomaalaisia juutalaisia valuuttakeinottelujen vuoksi, lehdistössä leimattiin kaikki juutalaiset keinottelijoiksi. (Torvinen 1989, 106.)

Ossi Kuoppala on pro gradussaan tutkinut Helsingin juutalaisen seurakunnan lehden Hatikwah'n reagointia muun suomalaisen aikakauslehdistön antisemiittiseen kirjoitteluun. Lehden mukaan räikeintä juutalaisvastaista kirjoittelua harrastettiin sellaisissa aikakauslehdissä kuin Ajan Suunta, Siniristi ja Blinkfyren. Vuonna 1935 Jussi Burstein ihmetteli Hatikwah'ssa, kuinka esimerkiksi Siionin viisaitten pöytäkirjojen kaltaista tekstiä saatettiin julkaista niinkin hyvämaineisessa lehdessä kuin Ajan Suunta. (Kuoppala 1982, 114.)

'Siionin viisaitten pöytäkirjat' on myyttinen antisemiittinen kirjoituskokoelma, joka ilmestyi ensimmäisen kerran Venäjällä 1905 ortodoksimunkki Sergei Niluksen toimittamana tsaarillisen Venäjän käyttötarkoituksiin juutalaisia vastaan. Pian kirja käännettiin myös muille kielille ja natsit käyttivät teosta todistuksena juutalaisia vastaan.

Kirja on paljastavinaan maailmanlaajuisen maailmanherruuteen tähtäävän juutalaisten salaliiton. Vaikka kirja on todistettu väärennökseksi useaan otteeseen (teksti on peräisin Napoleon kolmannen politiikkaa arvostelevasta ranskalaisesta poliittisesta pamfletista), uusia vedoksia pöytäkirjoista on otettu jatkuvasti. Siionin viisaitten pöytäkirjoja levitettiin myös Suomessa ennen toista maailmansotaa, ja ainakin vielä 1970-luvulla on ilmestynyt äärioikeistolaisen liikkeen kustantama painos kyseisestä kirjasta suomen kielellä.

2.4 Suomi, 'holokaustinen poikkeus'

En usko liioittelevani, jos sanon, että juutalaiselle toinen maailmansota käsitteenä on lähes korrelaatti termille holokaust. Holokaustin etymologia pohjaa kreikankieliseen sanaan, joka merkitsee polttouhria. Kreikkalaisen sanan englanninkielisestä versiosta holocaust on tullut globaali käsite ja sillä ymmärretään nimenomaan toisen maailmansodan juutalaisvainoja. (Bélinki 1987, 13.)

Vaikka Suomi kuului toisen maailmansodan aikana Saksan etupiiriin, eivät Hitlerin toimeenpanemat juutalaisvainot koskaan ulottuneet tänne asti. Suomessa vastuun tapahtuneesta on ajateltu liittyneen nimenomaan vastuuseen tietämisestä. Usein toistettu kysymys nimittäin on, tiesivätkö suomalaiset, mitä Saksassa todella tapahtui.

Hannu Rautkallio painottaa kirjassaan 'Ne kahdeksan ja Suomen omatunto', että ei ole epäilystäkään siitä, etteikö Suomessa suuri yleisö olisi viimeistään vuoden 1938 alussa tiennyt kolmannen valtakunnan juutalaisten tilanteesta. Suomeenkin tuli vuoden -38 alusta lähtien pakolaisia, joiden saapuminen kertoi koruttomasta tilanteesta heidän lähtömaissaan, lähinnä Itävallassa. Pakolaisten tulo toi vainot suuren yleisön tietoon, mutta valtakunnan ylin hallintoporras tiesi asioista ilmeisesti jo paljon aiemmin. Esimerkiksi Suomen Berliinin lähetystö oli raportoinut juutalaisvainoista jo vuoden -33 kevästä lähtien, kirjoittaa Rautkallio. (Rautkallio 1985, 14.)

Samansuuntaisesti kirjoittaa Elina Suominen teoksessaan 'Kuolemanlaiva S/S Hohenhorn'. Hän toteaa, että aivan varmasti vuonna 1938 Evianissa pidetyn kansainvälisen pakolaiskongressin jälkeen kaikissa länsimaissa tiedettiin Saksassa muhivasta tilanteesta. Myös Suomen viranomaisille oli tiedotettu Saksan juutalaisvainoista. Esimerkiksi valtiollisen poliisin salaisesta lehtikatsauksesta löytyy raportti juutalaisten tilanteesta. Mutta valtiollisen poliisin laatimat sanomalehtikatsaukset levisivät vain korkeimmille poliisiviranomaisille ja ylimmille sisäasiainministeriön virkamiehille. He ainakin tiesivät todellisen tilanteen, jota karkuun pakolaiset olivat lähteneet. (Suominen 1979, 28-30.)

Kaikkiaan sota-aikana Suomeen saapui viitisensataa pakolaista, joista kesään -41 mennessä 350 oli jo jatkanut matkaansa täältä eteenpäin, tavallisesti Ruotsiin tai Yhdysvaltoihin. Nämä pakolaiset toivat käynneillään holokaustin varjon myös Suomeen, jossa Saksan liittolaisuudesta huolimatta ei ryhdytty mihinkään konkreettisiin vainotoimenpiteisiin maan omaa juutalaisväestöä kohtaan. Sodan aikana Suomen juutalaiset kansalaiset palvelivat puolustusvoimissa muiden suomalaisten rinnalla tietävästi ainoana juutalaisina kyseisellä puolen rintamaa. Suomea puolustaneilla juutalaissotilailla oli esimerkiksi oma kenttäsynagoga, ainoa laatuaan keskusvaltojen tai niiden liittolaisten rintamilla. (Harviainen 1986, 17.)

Juutalaispakolaisten tilanne oli kuitenkin poliittisesti arkaluontoinen asia Suomelle koko toisen maailmansodan ajan. Jatkosodan syttyessä Suomessa oli edelleen noin 150

pakolaista ja sodan alettua heidät koottiin Hauholle ja Lammille. Osa miehistä lähetettiin työleirille ensin Sallaan ja sitten Suursaarelle. (Harviainen 1986, 17-18.) Näiden pakolaisten tilanne oli vaikea. Heitä tukeneet avustusvirrat tyrehtyivät sodan jatkuessa ja he joutuivat elämään yksinomaan sillä, mitä juutalaiset seurakunnat saivat vapaaehtoisesti kerättyä kokoon heitä auttaakseen. (Torvinen 1989, 138.)

Eräs henkilö, jonka kotona majaili joitakin pakolaisia, kertoo.

Ne oli jaettu. Meilläkin kävi muutamia, jotka asuivat meillä pitemmän ajan kunnes saatiin järjestettyä jokin oma soppi ja saivat jotain työtä... Sit oli sellaisia, jotka kävi syömässä. Muutaman kerran viikossa.

Kysyn, miten heille sitten kävi. Jäikö ketään Suomeen pysyvästi?

Ei ainakaan niistä ketä meillä kävi...Näitä Saksasta tulleita pakolaisia internettiin sodan aikana, sit kun oli uhka että saksalaiset kävi neuvotteluja viranomaisten kanssa, että ne sais entiset Saksan kansalaiset huostaansa niin silloin seurakunta rupes järjestämään niin, että ne siirrettiin Ruotsiin suurimmalta osalta. Kahdeksanhan joutui kiinni, tai niitä oli useampia, mutta kahdeksan juutalaista. Ainakin.

Kuuluiko heistä jälkikäteen mitään?

Ei pitkään aikaan kuulunut heistä mitään. Aikoinaan, ehkä kerran vuodessa, tuli uudenvuodenkortti - tai niin - muistan jonkun kirjoittaneen isävainajalleni..Että he haluavat unohtaa sen ajan.

Suomea voi pitää todella 'holokaustisena poikkeuksena', kuten Rautkallio asian ilmaisee. Gestapo oli soluttautunut Suomeen jo ennen jatkosodan puhkeamista, mutta koskaan Saksa ei tosissaan ryhtynyt vaatimaan 'Endlösungin' toimeenpanoa Suomessa. Gestapolle luovutettiin 6.10.1942 27 ulkomaalaista, joiden joukossa oli myös kahdeksan juutalaispakolaista. Myöhemmin tästä toimenpiteestä syytettiin Valpon silloista päällikköä Arno Anthonia. Elina Suominen on tutkinut noiden kahdeksan pakolaisen kohtaloa ja löytänyt Auschwitzin keskitysleirin arkistoista seitsemän pakolaisen nimet. Yksi kahdeksasta siis pelastui, häntä Suominen sai myös tutkimuksensa yhteydessä haastateltua Israelissa. Pelastuneen Georg Kollmannin sodanjälkeinen oikeudenkäyntilausunto on Suomisen mukaan suomennettu väärin ja Anthoni olisi näin

vapautunut suuremmalta sota-oikeusrangaistukselta. Rautkallio puolestaan implisiittisesti kumoaa tämän ajatuksen ja pitää Suomen menettelyä pakolaisten suhteen olosuhteisiin nähden niin hyvänä kuin mahdollista. (Rautkallio 1985, 103-107; Suominen 1979, 294-296.)

Mutta jos Saksa syystä tai toisesta olisi todella vaatinut suomenjuutalaisten luovutusta, kukaan ei tiedä, miten Suomi olisi tilanteessa reagoanut. Jälkikäteen on helppo todistaa, että luovutuksiin ei olisi suostuttu. Suomen jämääkö toimintaa Saksan asevelivaltiona juutalaiskysymyksen suhteen on joka tapauksessa kiitetty sodan jälkeen ympäri maailman. Kahdeksan juutalaispakolaisen kohtaloa on pidetty pistoksena suomalaisten omassatunnossa ja heidän muistokseen on perustettu Jerusalemin lähelle mm. Yad Hashmonan (suom. 'kahdeksan muistoksi') kibbutsi.

Talvisodassa kaatui 15 suomenjuutalaista, jatkosodassa heitä menehtyi kahdeksan. Sotien aikana Suomessa asui noin 1500 juutalaista (Liite 1), joista noin 20% oli asepalveluksessa (Torvinen 1989, 161).

Sodankäynyt mies kertoo olleensa puoli vuotta saksalaisten tulkkina Suomen armeijassa. Juutalaisia käytettiin tähän tehtävään, koska he olivat hyvin kielitaitoisia.

Sodan aikana mä olin kuus kuukautta saksalaisten tulkkina. Siellä ei juutalaisista ollut mitään tietoo. Tai vastaan. Meidät oli komennettu, kun kukaan muu ei pystyny saksaa puhumaan niille. Minä osasin kun mun kälyni oli saksalainen.

Kysyn, miltä tuntui olla tuossa tehtävässä. Juutalaisena saksalaista tulkkina.

[Vanha mies katsoo minua tiukasti, syytöstä silmissä.]

Voitte itse ajatella, kuinka hauskaa se oli. Se oli pakko, mehän oltiin Suomen armeijassa...Te ette ollut sota-aikaan vielä syntyneitä. Te ette tiedä, minkälainen oli tunne olla suomalainen ja sotamies...Tunne silloin oli sillä lailla kun kaveri tuli kadulla vastaan ei kehdannu...Minut oli vapautettu sydämen takia, minulla oli synnynnäinen sydänvika mutta menin vapaaehtoisesti. Omalla kustannuksella, omalla vastuulla. Saan nyt vielä kärsiä siitä... Silloin ei kerta kaikkiaan kehdannu, tunne oli semmonen. Ei se ollu yksin juutalaisilla, se oli kaikilla suomalaisilla. Se yhtenäisti kansaa.

Totean miehelle, että sodassa ei kai sitten ollut varaa jaotella ihmisiä uskonnon mukaan.

Ei. Mutta Kajaanissa kasarmissa kun tulin sinne, yks heppu huus mitä helvettiä tuo jutku tekee täällä. Vaikka mä vapaaehtoisesti menin. Niitä oli semmoisia.

Ihmettelen tuota. Lähes kaikissa haastatteluissa olen törmännyt samaan. Ensin haastateltava sanoo, että ei. Ei hän ole kokenut henkilökohtaisesti antisemitismia. Mutta sitten löytyykin tapaus tai oikeammin vielä toinen ja ehkä kolmaskin selvä tilanne, jossa henkilön juutalaisuus on asetettu negatiiviseen valoon. Mistä tämä reagointitapa kertoo, mistä ensityrmäys kysymykseni edessä voisi johtua?

2.5 Sodan jälkeen

Kun sota päättyi toukokuussa 1945, paljastui Euroopan juutalaisten todellinen kohtalo. Arviolta kuusi miljoonaa juutalaista oli tuhottu saksalaisten toimesta.

Suomen juutalaiset seurakunnat osallistuivat sodassa henkiinjääneiden avustamiseen. Suomeen tuli sata pakolaista, joista seurakunnat huolehtivat, kunnes nämä jatkoivat matkaansa Amerikkaan. Myös Palestiinan avaamista juutalaisille maahanmuuttajille tuettiin samalla kun Englannin Palestiina-politiikkaa vastaan protestoitiiin. (Torvinen 1989, 171.)

Sodan päättyminen vahvisti juutalaista identiteettiä kautta maailman. Maailman myötätunto oli nyt juutalaisten puolella. Kun Israelin valtio toukokuussa 1948 perustettiin, Suomi oli ensimmäisiä maita, joka tunnusti uuden valtion.

Minua kiinnostaa, miten sodan jälkeen kävi, muuttuiko suhtautuminen juutalaisiin. Vanha mies heilauttaa ilmassa kättään.

Muuttui. Huuit. Täyskäännös.

Välittömästi itsenäisyysjulistuksen jälkeen alkoi Israelissa sota naapurivaltioita vastaan. Suomen juutalaisyhteisö osallistui aktiivisesti sotaan, Suomesta lähti 29 nuorta naista ja miestä taistelemaan Israelin puolella. Juutalaisyhteisö lahjoitti myös lääkintätarvikkeita Israelin armeijalle. Aselepo Israelin ja arabimaiden välille solmittiin 1949, mutta avustustoiminta Israeliin jatkui vilkkaana vielä 50-luvullakin. (Torvinen 1989, 175.)

Toisen maailmansodan jälkeen juutalaisten kansainvälinen yhteistyö lisääntyi ja sitä koordinoi entistä enemmän sionistisen idean konkreettinen toteutuma Erez Israel, Israelin valtio. Maailman juutalaisilla oli nyt yhteinen - ainakin henkinen kotimaa - Israel. Vielä 50-luvulla Suomen ja suomenjuutalaisten suhde Israelin valtioon ei ollut sanottava poliittinen ongelma. Sen sijaan juutalaisten osallistuminen kansainvälisiin kongresseihin ja julkilausumiin oli Suomen kansallisen politiikan kannalta ristiriitaista. Kansainvälisen kiinnostuksen kohteeksi nousi 50-luvulla juutalaisten asema sosialistisissa maissa. Jewish Agency kutsui eri maiden juutalaisia koolle Zurichiin 1953, kokouksen oli määrä esittää huolensa Itä-Euroopassa käytävästä kampanjasta juutalaisia, sionismia ja Israelin valtiota kohtaan. Suomi ei lähettänyt edustajaansa kongressiin. Samoin Neuvostoliiton juutalaisia koskeviin kansainvälisiin julkilausumiin Suomi ei ottanut kantaa. Perusteluna oli Suomen erityinen poliittinen asema. (mts., 182-183.)

Tultaessa 60-luvulle varsinkaan suomenjuutalainen nuoriso ei enää halunnut jäädä sivuun kansainvälisestä liikehdinnästä 'Suomen erityisen poliittisen aseman' vuoksi. Neuvostoliiton juutalaisväestön surkea asema oli jatkuvasti kansainvälisten juutalaisjärjestöjen huomion kohteena ja vuonna 1966 Juutalaisten ylioppilaiden maailmanliitto (WUJS) aloitti maailmanlaajuisen kampanjan Neuvostoliiton juutalaisten aseman korjaamiseksi. Helsingissä toimiva Akateeminen juutalainen kerho (AKJ) kirjoitti ulkoministeriöön ja tiedusteli kampanjoinnin järjestämisen mahdollisuutta myös Suomessa. Ulkoministeriön kanta oli selkeä, kampanja olisi puuttumista toisen maan sisäisiin asioihin eikä olisi sopusoinnussa Suomen ja Neuvostoliiton ystävällisiin suhteisiin pyrkivän poliittisen toimintaperiaatteen kanssa. Myös Helsingin juutalaisen seurakunnan hallintoneuvosto otti asiaan kantaa ja ilmoitti, että ilman hallintoneuvoston siunausta tällaisia yhteydenottoja viranomaisiin ei vastaisuudessa saanut tapahtua. (mts., 182.)

Tapaus on esimerkki siitä, kuinka tulenaroiksi poliittisiksi aiheiksi juutalaisten asema ja Israelin valtio 60-luvulle tultaessa olivat nousseet.

2.6 Lähi-itä ja Suomi

Lähi-idän tilanne kärjistyi jälleen vuonna 67. Kuuden päivän sota jakoi maailman mielipiteen suhteessa Israelin valtioon, tulihan Israelista nyt maailman silmissä miehitysvalta. Muutamana päivänä rajuissa hyökkäyksissä Israel valloitti paitsi Golanin kukkulat ja Gazan alueen, myös Jerusalemin vanhan kaupungin. Juutalaisten keskuudessa maailman mielipiteen koettiin kääntyvän nyt palestiinalaisten ja arabien puolelle juutalaisuutta vastaan. (Torvinen 1989, 191.)

Kuuden päivän sotaa voi pitää siis eräänlaisena rajapyykkinä Lähi-idän tilanteessa. Sen jälkeen julkisen mielipiteen koettiin kääntyvän arabimyönteiseksi juutalaisuuden tappioksi. Tilanne heijastui myös Suomen pieneen juutalaisyhteisöön. Alkoi muodostua asetelma, joka korostui myös haastatteluissani: Suomen juutalaisyhteisö on ikään kuin jonkinlainen etäispesäke Lähi-idän tapahtumille.

1970-luvulla tapahtumat Lähi-idässä kiristyivät entisestään. Selkkaukset eivät pysyneet enää fyysisesti kiistanalaisella alueella, vaan konfliktiin liittyviä iskuja sattui myös muualla maailmalla. Münchenin olympialaisissa 1972 arabiterroristit surmasivat 11 israelilaista urheilijaa, mikä herätti levottomuutta juutalaisten keskuudessa ympäri maailman. Vuonna 1973 käytiin Jom Kippur -sota Israelin ja arabimaiden välillä. Kun kaksi vuotta myöhemmin YK:n yleiskokous hyväksyi päätöslauselman kaikenlaisen rotuerottelun poistamisesta maailmassa, se hyväksyi samalla myös lauselman, joka määritteli sionismin yhdeksi rasismiksi ja rotuerottelun muodoksi. Karkeasti ottaen juutalaisuus oli muuttunut suuren yleisön mielikuvissa ghettojuutalaisesta matalan profiilin uskonnollisuudesta ja vainon kohteesta poliittisesti aktiiviseksi toimijaksi. Koko juutalaisuus samastettiin yhä enemmän Israelin valtioon.

Maailmanpoliittinen tilanne pani myös Helsingin juutalaisen seurakunnan

määrittelemään poliittisen statuksensa. Vuodelta 1974 on peräisin seurakunnan valtuuston toteamus, jonka mukaan 'Helsingin juutalainen seurakunta on epäpoliittinen uskonnollinen yhdyskunta'. Kaksi vuotta myöhemmin lauselma tarkennettiin 'puoluepoliittisesti sitoutumattomaksi yhdyskunnaksi'. Se tarkoitti, että henkilökohtaisesti seurakunnan jäsenet voivat toimia poliittisesti mutta eivät seurakunnan nimissä. (Torvinen 1989, 197.)

Mutta seurakuntaneuvoston kannanotto koski vain sisäpolitiikkaa. Oikeastaan siihenastinen juutalaisyhteisöä koskenut ulkopoliittinen keskustelu oli liittynyt lähinnä Neuvostoliiton juutalaisten asemaan.

Lähi-idän tilanteesta tuli kuitenkin toinen, vielä paljon tärkeämpi, ulkopoliittisen keskustelun aihe. Tämä käänne tapahtui viimeistään siinä vaiheessa, kun Suomen 'virallisen' ulkopoliitiikan koettiin kääntyvän Israelia kohtaan kriittiseksi sodanjälkeisen sympatian jälkeen. Suurta huomiota herätti presidentti Kekkonen Paasikivi-seurassa pitämä puhe vuonna -73, jossa hän terävin sanoin arvosteli Israelin sotatoimia arabinaapuriensa suhteen. Myös lehdistö siteerasi laajasti tuota Kekkonen puhetta. Akateeminen juutalainen kerho jätti myöhemmin ulkoministeri Karjalaiselle presidentin pitämää puhetta koskevan muistion, jossa korostettiin Israelin valtion olemassaolon oikeutusta. (Torvinen 1989, 194.)

Vaikka Suomen juutalaisyhteisö on pieni ja ilmeisesti suurin osa jäsenistä haluaa pysyä erossa 'politiikasta', tuo Israelin valtion olemassaolo täysin omanlaisensa poliittisen vireen jäsenistön jokapäiväiseen elämään. Esimerkiksi miltei poikkeuksetta kaikki kyselyyn vastanneet henkilöt kertoivat seuraavansa Lähi-itää koskevaa uutisointia tarkemmin kuin muita ulkomaan uutisia.

Kun Persianlahden sota vuonna 1991 syttyi, tiedotusvälineissä kehoitettiin koulujen ja päiväkotien henkilökuntia rauhoittamaan lapsia ja kertomaan, että sota on kaukana täältä eikä koske meitä. Kuvaavaa on, että Helsingin juutalaisen päiväkodin tilanne oli erilainen. Päiväkodin johtaja kertoo.

...lapset puhu paljon ja meidän piti kokoontua ja voit arvata mitä tuli. Yks kerto, että scud oli menny isoisän talon vierestä,

toinen kerto toista ja kolmas kerto, miten vanhemmat on jatkuvasti yhteydessä Israeliin...Kaikki sano että ottakaa rauhallisesti, että tähän ei koske meitä. Mutta ikävä kyllä se tulee tuutin täydeltä. Se on siellä mutta se olikin täällä meillä.

Tänä päivänä Israel vaikuttaa olevan hyvin tärkeä henkinen tukikohta suomenjuutalaisille. Juutalaisvaltion olemassaolo vahvistaa juutalaista identiteettiä tilanteessa, jossa yhteisön tiiviyden muutoin arvallaan rapistuvan ja sekoittumisen valtaväestöön jatkuvan kiihtyvällä vauhdilla. Tutkimukseni alkumetreillä eräs yhteisön jäsen tervehti tutkimusaihettani ilolla ja totesi, että ehkä muutaman vuoden kuluttua tällaisen tutkimuksen teko saattaa olla jopa mahdotonta. Yhteisön sisäistä keskustelua näyttää leimaavan (ainakin jonkinasteinen) huoli juutalaisen kulttuurin ja identiteetin säilymisestä Suomessa.

2.7 Suomi ja juutalaisuus

Reilun sadan vuoden aikana juutalaisuus Suomessa on kulkenut pitkän matkan tsaarin armeijan sotilaiden saappaiden jäljistä näihin päiviin. Aluksi suomenjuutalaisilla ei ollut käytännöllisesti katsoen mitään oikeuksia. Juutalaisten elämää säätelivät Ruotsin vallan perintönä voimaanjääneet säädökset sekä Venäjän suuriruhtinaskunnan lait. Kansalaisoikeudet juutalaisille myönnettiin meillä viimeisenä Euroopassa, Suomen itsenäistymisen jälkeen vuoden 1917 lopulla.

Suomessa juutalaiset ovat asuneet aina suurimmissa kaupungeissa: Helsingissä, Turussa ja aikanaan Viipurissa. Myös Tampereella on toiminut vähän aikaa oma juutalainen seurakunta.

Kun kansalaisoikeuksien myöntäminen omalta osaltaan stabilisoi juutalaisten asemaa Suomessa, loi kansallissosialismi toisaalta pitkän varjon Suomenkin juutalaisväestön ylle, vaikka yksikään Suomen juutalaisyhteisön jäsen ei Hitlerin välittömien vainotoimien kohteeksi joutunutkaan. Suomesta lähetettiin sodan aikana Saksaan kahdeksan juutalaispakolaista, joista seitsemän surmattiin Auschwitzin kuolemanleirillä.

Yksi pelastui.

Suomessa syntyi 'juutalaiskysymys' 1800-luvun lopulla, eurooppalaiseen nationalistiseen liikehdintään liittyneenä. Sitä ennen juutalaisia ei näkemykseni mukaan oikeastaan erotettu muista maahan jääneistä Venäjän sotilaista. Vasta, kun juutalaiset ryhtyivät järjestäytymään seurakunniksi ja harjoittamaan elinkeinoja, heidät alettiin mieltää omaksi ryhmäkseen. Meillä tämä juutalaisten 'maahan asettuminen' sattui samaan ajankohtaan, kun natsismi alkoi nousta Keski-Euroopassa.

Suomi oli toisen maailmansodan aikana 'holokaustinen poikkeus'. Paitsi että suomenjuutalaiset säästyivät vainoilta, suomenjuutalaiset olivat rintamalla puolustamassa maata. Tämä oli erikoisuudessaan tiettävästi ainoa tapaus Saksan tai sen liittolaisten rintamilla. Kannaksella toimi asemasodan aikaan jopa kenttäsynagoga.

Sotaa edeltänyt aika oli ollut juutalaisyhteisön kannalta yhteisön rakentamisen ja Suomeen asettumisen aikaa. Sodan voi sanoa olleen rajapyykki suomenjuutalaisen identiteetin muodostukselle monessakin suhteessa. Sodan jälkeen syntymäisillään olevan Israelin valtion poliittinen tilanne alkoi yhä enemmän vaikuttaa myös suomenjuutalaisuuteen. Lähi-idän tapahtumat heijastelivat Suomen juutalaisyhteisöön, kun liikkuminen maiden välillä lisääntyi ja tiedotusvälineiden rooli kasvoi. 1950-luvulla Israeliin muutto oli hyvin yleistä ja lähes kaikilla asuu Israelissa sukulaisia. Suomen juutalaiset omaksuivat myös hyvin sionistisen asenteen, joka on tallella tänäkin päivänä.

Sota vaikutti myös sen, että aseveljeyden myötä juutalaisuuden integroituminen suomalaisuuteen vahvistui. Yhdessä käyty sota liitti suomenjuutalaiset - ainakin miehet - voimakkaasti suomalaiseen sotasukupolveen. Vanhemman polven juutalaiset muistavat vieläkin lämmöllä marsalkka Mannerheimin vierailua Helsingin juutalaisessa seurakunnassa sodan jälkeen.

Mutta syvimmän jäljen sodan ajalta suomenjuutalaiseen identiteettiin jätti holokaust. Siinä missä sodanaikainen aseveljeys integroi juutalaiset suomalaisuuteen, holokaust liitti juutalaiset kosmopoliittiseen juutalaisuuteen. Sota osoitti suomenjuutalaisuudelle ikään kuin ne säilymisen ehdot, joita seuraten tämä valtaväestöön nähden miniatyyrinen yhteisö on harvinaisen onnistuneesti kyennyt väkensä pitämään koossa. Säilymisen

'ehdot' ovat olleet lojaliteetti sekä juutalaisuuteen että suomalaisuuteen nähden.

Kun juutalainen usko on sekularisoitumisen myötä kaventunut yhä harvempien traditioiden noudattamiseksi, Israelin valtio on osittain ottanut uskonnon paikan diasporajuutalaisuuden tukirakenteena. Israel pönkittää pienen diasporayhteisön tunnetta kuulumisesta universaaliin juutalaisyhteisöön. Israelin olemassaolo avaa juutalaisille reittejä ulospäin omasta pienestä ja monta kertaa ahdistavaksi koetusta yhteisöstä. Israel tukee juutalaista identiteettiä, se innoittaa keskustelua ja synnyttää jännitteitä.

3 JUUTALAISET MUUKALAISET

Valittu. Uhattu. Vainottu. Oltuani kolme päivää juutalaisessa seurakunnassa nämä sanat pyörivät lakkaamatta mielessäni. Kirjoitan ne paperille ja rengastan moneen kertaan, koska ne tulevat koko ajan keskusteluissa esille. Sitten sanon sanat ääneen ja haastateltava, joka sillä kertaa istuu pöydän toisella puolella, vastaa minulle hetken mietittyään.

Nää on kolme hyvää sanaa jotka kätkee paljon sisäänsä. Valittu on johonkin tehtävään. Se on joku kutsumus. Kokemus omasta yksilöllisyydestä. Siihen liittyvästä tehtävästä. Ett mä en ole välttämättä parempi kun muut. Mut mä oon erilainen. Erikoistehtävä. Mun tieni tulee olemaan hieman erilainen kun mun naapurin. Ja siihen liittyvä pelko että tullaanko mua kadehtimaan. Saanko mä olla erilainen? Vai haluuko kaikki vetää mut takaisin siihen mitä ne on... ja sit se rohkeus mitä se vaatii. Ett pitää päänsä siinä ja sitä sisäistä ääntään seuraa, kutsui sitä jumalan ääneks tai ääneks joka tulee omasta sielusta. Ett voinko mä kulkea omaa tietäni vaikka mun ympäristö raivostuis. Ehkä se ympäristö vähitellen rauhoittuu siitä. Mä luulen ett se on suht koht näin.. koko juutalainen kansa miettii...

Valittu on siis erilainen kuin muut, valittu on oman tiensä kulkija, valittu on muille muukalainen. Mutta kuka valinnan tekee? Yksilö itse, toiset vai onko valinta ennalta määrätty, jopa tähtiin kirjoitettu? Vaatiiko identiteetti aina erilaisuutta ja sietääkö ympäristö erilaisuutta? Onko valinnan käänköpuoli uhka ja vaino, pelko aseman menettämisestä? Onko identiteetin ja erilaisuuden välillä loppumaton vuoropuhelu? *Poliittinen paradoksi?*

3.1 Vieras omassa maassaan

Suomenjuutalainen kirjailija-toimittaja Karmela Bélinki toteaa lyhyessä esseessään Judar, ojudar och icke-judar, että kukaan ei oikeastaan tiedä, mitä juutalaisuus on. Hänen mukaansa osa juutalaisista kuvittelee tietävänsä, mikä on epäjuutalainen: heidän

mukaansa nämä epäaidot juutalaiset muodostavat vähemmistön juutalaisen vähemmistön sisällä. Epäjuutalainen on siis erilainen juutalainen, mutta erilainen juutalainen ei välttämättä ole epäjuutalainen. Ei-juutalainen taas on hän, joka ei ole juutalainen. Sitten on niitä, jotka keikkuvat juutalaisuuden ja ei-juutalaisuuden välillä, siirtyvät pois juutalaisuudesta ja takaisin juutalaisuuteen. Nämä eivät ole sen paremmin juutalaisia kuin ei-juutalaisiakaan - niiden mukaan, jotka luulevat tietävänsä, mikä on juutalainen. Ja kuka tämän kaiken sitten kykeneekään ymmärtämään, kysyy kirjoittaja. (Bélinki 1979, 104.)

Samaisessa esseessä Bélinki viittaa ruotsinjuutalaiseen kirjailijaan Cordelia Edvardsoniin, joka on pohtinut, voiko ihmisellä olla kaksi isänmaata - materiaalinen ja teologinen. Edvardsonin mielestä näin ei voi olla. Hänen mielestään kaksoisidentiteetin omaavan juutalaisen pitäisi tehdä valinta; ollako vain ruotsalainen (tai suomalainen, tai mitä tahansa muuta) VAIKO pelkästään juutalainen. Bélinki kuitenkin pitää tällaista valintaa mahdottomuutena. Juutalaisuutta ei voi riisua itsestään nimittäytymällä suomalaiseksi, ruotsalaiseksi tai joksikin muuksi. Ei edes israelilaiseksi, sillä juutalaisuus on hänen mielestään jotakin niin äärimmäisen henkilökohtaista. Bélinki toteaa, että aiemmin juutalaiset taistelivat saadakseen olla samanlaisia kuin muut, mutta nyt heidän on taisteltava säilyttääkseen oma erilaisuutensa. Yhdestä asiasta Bélinki sanoo olevansa aivan varma. Jos juutalaiset jälleen alkaisivat eristäytyä ja rakentaa ympärilleen muureja, tapahtuisi sama kuin viisikymmentä vuotta sitten. Jokainen tämän päivän juutalainen on samalla yksi niistä juutalaisista, jotka lastattiin keskitysleireille meneviin juniin. (mts., 105-106.)

Bélinkin essee olkoon tiivistetty tyypiesimerkki suomenjuutalaisten keskuudessa tänä päivänä käytävästä keskustelusta. Omissa haastatteluissani törmäsin samoihin samanlaisuutta, erilaisuutta ja identiteettiä koskeviin teemoihin. Juutalaisuuden määrittely oli haastateltaville kovin vaikeaa, mutta selvästi kaikki työstivät teemaa jatkuvasti omassa elämässään. Elämän kriisitilanteissa rajankäynti suomalaisuuden ja juutalaisuuden välillä vielä korostui.

Mutta enemmän kuin suurina periaatteellisina valintoina diskurssi kahden kulttuurin

välillä aktualisoitui jokapäiväisissä arkielämän tilanteissa: voinko juutalaisena ajaa autoa shabattina tai syödä sianlihaa vieraisilla. Ollako suomalainen VAIKO juutalainen -valintaa suurena periaatteellisena kysymyksenä ei kukaan oikeastaan halunnut ratkaista. Lojaliteetti haluttiin säilyttää sekä juutalaiseen vähemmistöyhteisöön että suomalaiseen enemmistöön nähden.

*

Julia Kristeva on pohtinut muukalaiseksi itsensä tuntevan sielunmaisemaa teoksessaan 'Muukalaisia itsellemme'. Hän kuvaa muukalaismentaliteettia sellaisilla tuntomerkeillä kuin *menetyks*, *uhma*, *kärsimys*, *hurma*, *naamio*, *sivullisuus*, (tietty) *varmuus*, *pirstoutuneisuus*, *melankolia*, *vapaus* (joka äärimillään voi tarkoittaa myös syvää yksinäisyyttä), *viha*, *monikielinen hiljaisuus* ja *orpous*. Muukalainen kokee olevansa aina muualla eikä kotoisin mistään. Muukalainen nostaa yhteisöön tullessaan myös intohimoja. Yhteisön 'me' haluaa nujertaa tunkeilijan, tuon 'toisen', joka oli aluksi pelätty ja halveksittu mutta josta myöhemmin tuli yhteisön uhkaaja. Toista - muukalaista, vierasta - vastaan hyökätään ja sille kostetaan. (Kristeva 1992, 16-31.) Kristeva tarjoaa muukalaisvihän ratkaisuksi muukalaisuuden löytämistä ja tunnistamista omassa itsessämme. 'Kun tunnistamme muukalaisen itsessämme, säästymme inholta muukalaista kohtaan toisessa', kirjoittaa Kristeva. Ongelman ytimessä olemmekin silloin 'me' eivätkä 'nuo toiset'. (mts., 13.)

Myös Kristeva esittelee juutalaiset esimerkkinä länsimaisen yhteiskunnan toisista. Ja, juutalaisuuteen on todella aina liitetty näitä merkityksiä, joilla Kristeva muukalaisuutta määrittelee. Juutalaista on pidetty vieraana, maanpakolaisena ja tunkeilijana, mutta asettuaan paikoilleen hänestä on tullut usein uhka enemmistön elinkeinolle tai mielenrauhalle. Vähintäänkin hänestä on tullut enemmistölle 'kysymys'. Juutalaiskysymys, johon pitäisi löytää 'ratkaisu'.

Mutta valtaväestö on harvoin, jos milloinkaan, löytänyt Kristevan tarjoaman ratkaisun juutalaiskysymykseksi naamioidulle muukalaisvihalleen. Ongelma on aina jäänyt

'meidän' ulkopuolellamme, ongelma ovat olleet aina vain nuo toiset. Tässä tapauksessa juutalaiset.

3.2 Valittu kansa

Juutalaisuuden menneisyyttä ei voi lukea ilman valinnan konseptiota, sillä juutalaisuuden peruselementti on monoteismi, joka perustuu Jumalan valittuna oloon. Valinta on johtanut erityisasemaan, jonka pohjana toimii liitto Jumalan kanssa. Tämä valittuna ja erityisasemassa oleminen representoidaan erilaisuutena muihin kansoihin nähden. Kääntäen, ollakseen juutalainen juutalaisen tulee erottautua muista. Olla erilainen. Jos juutalainen assimiloituu, siis sulautuu ympäröivään yhteiskuntaan, on hän toisaalta yhdenvertainen, mutta toisaalta hänen juutalainen identiteetinsä katoaa.

Onko näin, todella? Katoaako identiteetti, ainakaan lopullisesti? Holokaust osoitti, että assimiloituneidenkin sukujuuret pengottiin kolmanteen ja neljanteen edeltävään polveen. Tässä kohtaamme sen paradoksin, emansipaation ja assimilaation paradoksiksi nimetyn dilemman, jota varsinkin toisen maailmansodan jälkeen on pohdittu yhä uudelleen ja uudelleen. Ja edelleen juutalaisten saatua oman valtion -Israelin - keskustelu aiheesta jatkuu niin juutalaisuuden sisä- kuin ulkopuolella.

Onko juutalaisen kansan tehtävänä olla eristäytyvä partikularistinen 'valittu kansa' vai universalistinen maailmanlaajan yhteyden tiennäyttävä? Mikä on juutalaisuuden eksistenssin tarkoitus? Entä miten tulisi suhtautua Israelin valtioon, perinnäistapoihin tai esimerkiksi yhteisön sisäiseen hierarkiaan? Nämä ovat tämän päivän juutalaisuuden keskuudessa pohdittuja keskeisiä kysymyksiä, jotka ovat pohjimmiltaan paitsi sosiaalisia ja poliittisia, myös teologisia. (Levinson 1992, 21.)

Juutalaisuuden syntyä on vaikea sijoittaa mihinkään tiettyyn ajankohtaan. Juutalaiset itse selittävät polveutuvansa Aabrahamista, jonka Jumala kutsui lähtemään heimonsa keskuudesta ja perustamaan uuden kansan.

Ja Herra sanoi Abramille:
 'Lähden maastasi, suvustasi ja isäsi kodista
 siihen maahan, jonka minä sinulle osoitan.
 Niin minä teen sinusta suuren kansan,
 siunaan sinut ja teen sinun nimesi suureksi,
 ja sinä olet tuleva siunaukseksi.
 Ja minä siunaan niitä, jotka sinua siunaavat,
 ja kiroan ne, jotka sinua kiroavat,
 ja sinussa tulevat siunatuiksi
 kaikki sukukunnat maan päällä.' (Raamattu, 1.Moos. 12:1-3).

Valinta ja Maa. Jo juutalaisen uskonnon ensimmäisistä teksteistä on pantava merkille maan merkityksellinen asema myös teologisessa mielessä. Aabraham oli tyypillinen keski- tai myöhäispronssikautisen puolinomadismien edustaja. On helppoa kuvitella, miten tärkeää tuohon aikaan oli löytää karjalle uusia laidunmaita ja miten siirtyminen 'vihreämmille niityille' saattoi saada suorastaan perustavan uskonnollisen elämyksen luonteen. Mutta Aabrahamin tulo Kanaanin maahan ei vielä merkinnyt maan lopullista haltuunottoa, sillä Aabraham asui uudessa maassa muukalaisena vieraiden heimojen keskellä. Ainoa pysyvä maaomaisuus hänellä oli ostamansa hautapaikka. Kun Jumala myöhemmin lupaa Kanaanin maan Aabrahamia alenevassa polvessa seuraaville patriarkoille yhdelle toisen perään, pidetään sitä aina uutena vahvistuksena Aabrahamin kanssa tehdylle liitolle. Aabrahamin maahanmuuttoa voidaan siis pitää juutalaisessa historiassa ennakoilmiönä, joka viittasi tulevaan maahanmuuttoon ja maan haltuunottamiseen. Tärkeä on myös uskon aspekti. Vaikka mitään ei ollut nähtävissä, ei sen paremmin suurta kansaa kuin luvattua maata tuon kansan omistuksessa, Aabraham itse uskoi valintaansa ja Jumalan kanssa solmimaansa liittoon. (Aro 1970, 9-11.)

Maan haltuunotto on motiivina myös kertomuksessa Israelin kansan lähdöstä Egyptin orjuudesta. Tradition mukaan Israelin kansa oli siis olemassa jo ennen sen saapumista Luvattuun maahan. Mooseksen johdolla kansa vaelsi Siinain erämaahan, jossa Jumala jälleen ratifioi sopimuksensa Aabrahamin ja tämän jälkeläisten kanssa. Kun Israelin kansa oli vihdoinkin neljänkymmenen erämaavuoden jälkeen saapumassa Luvattuun maahan, nousi Mooses Nebon vuorelle, Pisgan huipulle, vastapäätä Jerikoa katselemaan maisemaa.

Ja Herra näytti hänelle koko maan: Gileadin Daaniin asti, koko Naftalin, Efraimin ja Manassen maan aina Länsimereen asti, Etelämeren sekä Lakeuden, se on Jerikon, Palmukaupungin, laakson, aina Sooariin asti.

Ja Herra sanoi hänelle: 'Tämä on se maa, jonka minä valalla vannon olen luvannut Aabrahamille, Iisakille ja Jaakobille sanoen: 'Sinun jälkeläisillesi minä annan sen'. (Raamattu, 5. Moos. 34:1-4).

Siinain erämaassa Jumala vahvisti myös Israelin kansan erityisaseman muiden kansojen joukossa. Kymmenen käskyä olivat nyt merkki kokonaisen kansan valinnasta erityisasemaan, siihen saakkahan liitto oli koskenut vain yksittäisiä patriarkkoja. Israelin heimon omakuva universaalina, pyhänä pappiskansana syntyi. "Jos te nyt kuulette minun ääntäni ja pidätte minun liittoni, niin te olette minun omaisuuteni ennen kaikkia muita kansoja; sillä koko maa on minun. Ja te olette minulle pappisvaltakunta ja pyhä kansa" (Raamattu, 2. Moos. 19:5-6). Psykologisessa mielessä Siinain erämaassa koetuiksi kerrotut tapahtumat merkitsivät vahvaa kollektiivisen kansallisen yhteisyyden rakentumista (Epstein 1959, 20).

Juutalaisen kansan synty on siis ollut tapana yhdistää heimojen lähtöön Egyptistä ja juutalaisen uskonnon synty puolestaan tooran (lain) antamisen yhteyteen Siinain vuorella. Historiallisin kriteerein tapahtumia on liki mahdoton todistaa sen paremmin tosiksi kuin pelkiksi tarinoiksi. Juutalaisuudesta historiallisena käsitteenä on alettu puhua vasta noin 450-400 e.a.a., siis Babylonian pakkosiirtolaisuuden jälkeen. Kun Persia kukisti Israelin kansaa orjuuttaneen Babylonian valtakunnan, palasi osa entisten israelilaisten jälkeläisistä takaisin Juudeaan, mistä juontui nimitys juutalainen. (Illman 1993, 155.)

Juutalaisuuden olemuksen fundamentalistinen tulkinta synnyttää väistämättä mielikuvan, että juutalaisuuden mentaalinen traditio perustuu juuri tuohon erityisasemaan, valintaan. Tietenkin voidaan keskustella siitä, tekikö valinnan lopulta Jumala vaiko ihminen. Mutta erikoislaatuiselta ja mielenkiintoiselta vaikuttaa juuri maan saumaton liittyminen tuohon valintaan.

3.3 Palestiina - luvattu vai varastettu maa?

Palestiinan maaperän omistusoikeus on kautta vuosituhsien ollut jatkuvan kamppailun kohde. Eikä se ole sitä vähiten myöskään tänä päivänä.

Palestiina on alunperin Rooman valtakunnan alaisen provinssin nimitys, jota ryhdyttiin käyttämään toisella vuosisadalla j.a.a., kun juutalaiset oli lopullisesti ajettu maanpakoon. Tuolloin alueesta aiemmin käytetty nimitys Judea muutettiin nimeksi Palaestina, joka tarkoittaa filistealaisten maata. Alueellisesti Palestiinalle ei ole löydettävissä täsmällisiä rajoja, vaan eri aikoina alue on määritelty eri tavoin. Lähinnä alueen rajoiksi voidaan ajatella lännessä Välimeri, idässä Syyrian ja Arabian autiomaata, etelässä Siinain autiomaata sekä pohjoisessa Syyrian alue. (Soisalon-Soininen, 1987, 13.)

Palestiina ei muodostunut Egyptin orjuudesta palaaville, erämaasta kotiutuville Israelin heimoille miksikään rikkauden lähteeksi, vaikka Raamatussa Israelin kansan luvattua maata onkin kuvattu maidon ja hunajan maana. Todellisuudessa hedelmälliset laaksot muodostivat vain pienen kaistaleen maa-alueesta. Suurin osa maaperästä oli kuivaa, maanviljelykseen sopimatonta autiomaata, vaikka toisaalta hiekkaerämaan jälkeen kivikkoiset vuoretkin ehkä tuntuivat paimentolaisista hedelmällisiltä. Mutta se, mikä Palestiinasta teki tärkeän, oli sen merkitys liikenteen läpikulkumaana. Maan kautta kulki aikanaan kauppareitti Egyptin ja Kaksoisvirtojen maan välillä. Lisäksi Palestiinan kautta oli idästä päin tulevilla kansoilla mahdollisuus päästä Välimerelle. (mts., 17-18.)

Ajanlaskumme ensimmäisinä vuosisatoina nykyisten Iranin ja Irakin paikalla sijainnut partilaisvaltakunta muodosti miltei ainoan uhan Rooman maailmanvaltiudelle, ja näitä kahta suurvaltaa yhdistävä tie kulki juuri Palestiinan kautta. Lisäksi arviolta miljoonat eri puolilla valtakuntaa hajaannuksessa elävät juutalaiset pitivät Jerusalemiä hengellisenä pääkaupunkinaan. Juudan, ja koko Palestiinan, alue on aina saanut geopoliittisen asemansa vuoksi maa-alueeseensa nähden suuren poliittisen merkityksen. (Borchsenius 1976, 19.)

Maan haltuunotto. Vuosina 1200-1100 e.a.a. on Palestiinaan todellakin saapunut etelästä ja idästä paimentolaisheimoja, mitä Israelin historiassa pidetään Egyptin

orjuudesta vapautumisen jälkeisenä luvattuun maahan palaamisena. Erämaasta saapuvien Israelin heimojen levittäytyminen maahan tapahtui suurelta osin rauhanomaisesti, joskin joitakin taisteluja varmasti on käyty maassa ennestään asuneita kanaanilaisia vastaan. Osoituksena pääosin rauhallisesta entisten ja uusien asukkaiden yhteensulautumisesta pidetään sitä, että tulokkaat omaksuivat kanaanilaisten kielen, jonka eräs murre on heprea. Raamattu kuitenkin kuvaa maan valloituksen voitokkaana sankaruuskertomuksena. Eräs hyvin väkivaltainen taistelu on todistettavasti käyty ainakin Jerikon kaupungin valtaamiseksi. (Soisalon-Soininen 1987, 27.) Ehkä maan valloittamisesta kertovia tarinoita aluksi suusanallisessa perinteessä suurenneltiin, sankareita tarvittiin kansallisen itsetunnon kohottamiseksi. Suuri osa raamatuntutkijoista on tänä päivänä sitä mieltä, että kertomuksia ei voi lukea kronologisina historiallisina kuvauksina, sillä raamatun tekstit on syntyneet uskonnollisessa ja opettavaisessa tarkoituksessa. Sankarillisia valloituskertomuksia tarvittiin.

Israelin heimot levittäytyivät siis koko Palestiinan alueelle. Aluksi heillä ei ollut mitään yhtenäistä valtiorakennetta, vain melko löyhä heimoliitto. Heimot voidaan jakaa kolmeen pääryhmään: eteläisiin, keskisiin ja pohjoisiin, joista eteläinen Juudan heimo oli alusta alkaen johtoasemassa. Ainoastaan kriisit, lähinnä sodat, kokosivat kansan puhaltamaan yhteen hiileen. Tuolloin esiin astuivat karismaattiset johtajatyypit, joita kutsuttiin tuomareiksi. (mts., 27-32.)

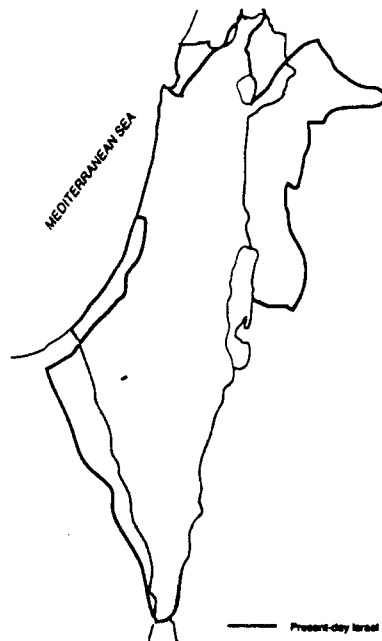
Mutta israelilaiset eivät suinkaan olleet Palestiinan ainoita asukkaita. Tuomareiden aikana alueella liikkui monia kansanheimoja: ennen ajanlaskumme alkua Palestiinan alueella lienee asunut tai pitänyt valtaa yli kaksikymmentä kansaa. Vaikka idästä vaelsi aina uusia paimentolaisia kohti Palestiinaa ja vaikka Jordan-joen itäpuolelle muodostui uusia valtioita, ne eivät muodostaneet varsinaista uhkaa Israelin heimoliitolle. Sen sijaan Israelin kannalta todellinen uhka tuli Välimereltä, josta maahan alkoi saapua filistealaisia samoihin aikoihin kun Israelin heimot valtasivat maata etelästä päin. Filistealaiset hallitsivat merenkulun taidot ja heidän alkuperämaakseen on arvioitu Kreikkaa. He osasivat myös valmistaa rautaa, mikä edesauttoi aseiden valmistusta. Filistealaisten sotalaitos olikin kehittynyt, heillä oli jonkinlainen palkkasoturiarmeija ja

taitavia yksittäistaistelijoita avainpaikoilla. Ja mikä tärkeintä, heidän Välimeren rannikolla sijainnutta kaupunkiliittoaan voi pitää hallinnollis-poliittisena yksikkönä. Israelin heikkous taas oli heimoliiton epäpoliittisuus ja valtiollinen järjestäytymättömyys, jolloin filistelalaisten oli helppo valloittaa maa. Israel oli jatkuvasti perustanut sodankäyntinsä uskontoon ja jumalansa johdatukseen, mutta kärsi tappion toisensa jälkeen. Lopulta myös israelilaiset ryhtyivät vaatimaan itselleen kuningasta, joka ottaisi poliittisen johtajuuden ja yhdistäisi hajallaan elävät Israelin heimot yhtenäiseksi valtioksi. (Soisalon-Soininen 1987, 45-47; Palestina 1983,13; Raamattu, Tuomarien kirja.)

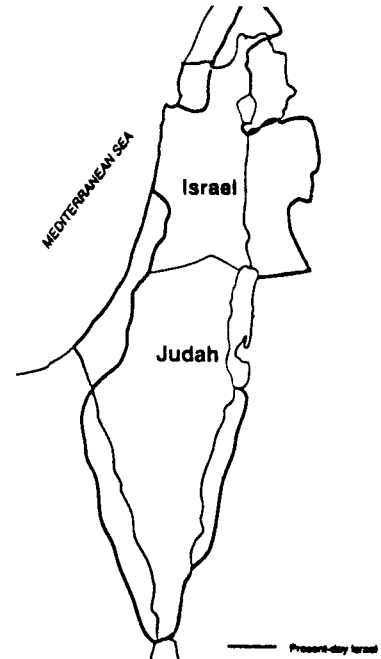
Kuninkaiden aika. Filistealaisten saadessa ylivallan Palestiinassa toimi Israelin henkisenä johtajana tuomari Samuel, joka sai tehtäväkseen voidella Israelille Saul-nimisen miehen ensimmäiseksi kuninkaaksi. Ensi alkuun Saul sotajoukkoineen sai voittoja, mutta aikaa myöten menestys väheni ja israelilaisten kapina filistealaisia vastaan päättyi täydelliseen tappioon, kun Saul ja hänen kolme poikaansa joukkoineen kaatuivat. (Soisalon-Soininen 1987, 50-64.)

Saulin jälkeen kuninkuuden sai David, joka oli ollut Saulin aseenkantaja ja käynyt legendaarisen taistelun filistealaista jättiläistä Goljatia vastaan. Davidin johdolla Israelin armeija kukisti filistealaisten sotajoukot ja David saavutti suurten kansanjoukkojen suosion. Mutta David ei ollut pelkkä sotilas, vaan hän oli myös taitava valtiomies. Alusta lähtien hänen toimintansa tavoitteena oli kansallisesti eheä ja sisäisesti voimakas valtio. David saikin avioliiton ja diplomatian keinoin hallintaansa koko Jumalan Israelille lupaamaksi sanotun maa-alueen. Kenties Davidin tärkein ja kauaskantoisin poliittinen teko oli pääkaupungin perustaminen Jerusalemiin. Jerusalem ei sijainnut sen enempää eteläisten kuin pohjoisten heimojen alueella, vaan 'puolueettomalla', kanaanilaisten hallitsemalla maaperällä. Jerusalemin ympärillä kohosivat Siionin jyrkät vuoret, jotka tekivät kaupungin vaikeaksi valloittaa. Jerusalemista tuli myös uskonnollisen kultin keskus, kun Moosekselle annettujen laintaulujen säilytysarkku, liiton arkki, tuotiin Jerusalemiin. Valloitusotien jälkeen David sai huomata olevansa suuren, mutta rakenteeltaan hajanaisen ja monimutkaisen valtakunnan hallitsija. Onkin

ehkä parempi puhua siitä, mitä alueita David hallitsi kuin siitä, mitä eri alueita Israeliin kuului. Perusristiriita valtakunnassa oli pohjoisten (Israelin heimojen) ja eteläisten (Juudan heimojen) väliset erimielisyydet. Enemmän kuin yhtenäisestä valtiosta voidaan siis puhua jonkinlaisesta personaaliunionista Israelin ja Juudan välillä. (mts., 50-64.)



1. Daavidin ja Salomon kuningaskunta
(n. vuoteen 922 e.a.a.)
(= Israelin kansalle Raamatussa 'luvattu maa')



2. Jaettu kuningaskunta (n. 1000-500 e.a.a.)

(The Arab - Israeli Conflict in Maps 1991, 2)

Davidin jälkeen kuninkaaksi tuli tämän poika Salomo. Hän sai perinnöksi suurvallan, jonka ei ollut enää tarpeellista laajentua. Salomosta tuli rakentajakuningas, joka keskittyi toisin kuin isänsä enemmänkin maan sisäisiin hallintotehtäviin. Salomo otti mallia suurista naapurivaltioista ja pyrki rakentamaan pääkaupungista näyttävän ja loistokkaan. Salomo rakennutti muun muassa valtavan temppelin, josta tuli juutalaisen uskontoelämän kultillinen keskus. Rakennustöihin tarvittiin varoja ja Salomo alkoi kerätä veroja kansalaisilta, mikä myös herätti tyytymättömyyttä kansan parissa. Salomon aikana ei käyty mitään suuria sotia, mutta hallitsijana häntä voi pitää itämaisena despoottina. Hän keräsi rikkauksia ja eli loistokkaasti hovinsa kanssa. Valtakunta rapistui sisältä käsin hajoamistilaan, mutta säilytti ulkoisen mahtavuutensa Salomonin

kuolemaan asti, mikä tapahtui todennäköisesti 922 e.a.a. Salomonin jälkeen Israelin suurvalta hajosi. Kapinat ja valtakiistat jatkuivat kiivaina ja hajottivat kansakuntaa entisestään. (mts., 65-74.)

Jo Palestiinan varhainen historia antaa varsin hyvän kuvan maan erikoisesta luonteesta. Näennäisesti köyhä ja pieni maa-alue on aina herättänyt suuria intohimoja. Maan hallintaoikeudesta on käyty veristä kamppailua ainakin niin kauan kuin historiaa on kirjoitettu.

3.4 Diaspora

Kun puhutaan diasporassa elävistä juutalaisista, tarkoitetaan Palestiinan ulkopuolella asuvia juutalaisia. Hepreaksi samaa tarkoittaa galut, maanpako. Ensimmäisen kerran juutalaiset joutuivat hajaannukseen 700-500 -luvuilla e.a.a.

Salomonin jälkeen kuningaskunta oli siis hajonnut valtion sisäisiin kiistoihin ja maan valloittivat ensin assyrialaiset, sitten babylonialaiset. Maa hävitettiin ja valloitetun maan kansalaisia kuljetettiin kymmenin tuhansin Assyriaan, Mesopotamiaan ja Meediaan. Kun Persian kuningas Kyyros kukisti vuonna 549 e.a.a. Babylonian valtakunnan, hän antoi juutalaisille mahdollisuuden palata takaisin maahansa. Mutta vain osa palasi. Tuota ensimmäistä hajaannuksen aikaa on kutsuttu Baabelin vankeudeksi ja siitä voidaan katsoa alkaneeksi juutalaisten hajaannus muiden kansojen joukkoon. (Laine 1976, 11.) Lähellä kristillisen ajanlaskun alkua kreikkalainen maantieteilijä Strabo kirjoitti, että 'juutalaisia asui kaikissa kaupungeissa ja että oli vaikeaa löytää maan päältä asuttuja paikkoja, joissa tätä heimoa ei esiintyisi'. (Borchsenius 1976,54.)

Babyloniasta palaavat juutalaiset rakensivat uuden temppelin hävitetyn tilalle Jerusalemiin, ja se saatiin valmiiksi noin 515 e.a.a. (Illman 1993, 155). Omaa valtiota he eivät kuitenkaan enää saaneet perustettua ja hallitsijatkin vaihtuivat tiheään tahtiin. Vuonna 333 e.a.a. Aleksanteri Suuri valloitti Palestiinan, ja hänen jälkeensä aluetta

hallitsi Egypti. Vuonna 200 e.a.a. maan puolestaan valloitti Syyria ja syyrialaiset myös yrittivät lopettaa juutalaisen uskonnonharjoituksen pakkokeinoin. Juutalaiset nousivat kapinaan (ns. makkabealaiskapinat) ja saivat itsenäisyyden lyhyeksi aikaa. Vuonna 63 e.a.a. maan valloittivat roomalaiset Pompeiuksen johdolla ja Juudeasta tuli nyt yksi Rooman provinseista. (Laine 1975, 12.)

Palestiina oli Rooman alaisuudessa vuoteen 330. Tänä aikana roomalaiset hallitsivat Juudean maata ensin nukkehallitsijoiden avulla, sitten prokuraattoreiden kautta ja lopuksi hallinto hoidettiin suoraan Roomasta käsin. Luonnollisesti juutalaiset vastustivat vierasta valtaa, ja nousivat jälleen kerran kapinaan vuonna 66. Kapina päättyi vuonna 70, jolloin roomalaiset jälleen valtasivat Jerusalemin ja hävittivät temppelin. Juutalaiset menettivät itsehallintovaltansa täydellisesti ja joutuivat lopullisesti maanpakoon. Roomalaisten suorittama verilöyly oli raaka ja tarkoituksena oli häätää viimeisetkin juutalaiset pois alueelta. Ne juutalaiset, joita ei surmattu, otettiin vangeiksi ja pantiin marssimaan Tituksen voittosaatossa. Alle 17-vuotiaat myytiin orjiksi ja jäännös vietiin pakkotyöleireihin Egyptiin ja muualle. (Laine 1975, 9-14.)

Vaikka juutalaisilta oli tämän jälkeen pääsy kuoleman uhalla kielletty Jerusalemiin, yrittivät he vielä kerran nousta kapinaan valloittajia vastaan. Bar Kokhba -niminen mies kokosi 200 000 miehen armeijan ja valtasi Jerusalemin, mutta muutaman vuoden kuluttua roomalaiset löylyttivät jälleen juutalaisia ja kukistivat kansannousun. Juuri tässä vaiheessa silloiselle Juudealle annettiin nimi Palestiina (=Filistean maa), jotta edes nimi ei olisi muistuttamassa juutalaisista. (Chapman 1983, 18; Laine 1975, 15.)

Tämän jälkeen juutalaisia kulkeutui Eurooppaan sekä orjina että vapaina. 200-luvulla heitä tavattiin jo kaikissa Rooman provinseissa. Juutalaiset olivat vähemmistönä kaikkialla, mihin asettuivat asumaan. He erosivat uskontonsa ja elintapojensa puolesta kantaväestöstä ja herättivät näin epäluuloa ympäristössään. Entiset pääasiassa maatalouteen pohjaavat elinkeinot vaihtuivat käsityöhön ja kaupankäyntiin, sillä juutalaiset eivät saaneet omistaa maata. Näin juutalaisuus Euroopassa keskittyi lähinnä kaupunkeihin. Ja lähekkäinen asuminen antoi tietysti vähemmistöryhmälle jonkinlaista turvaa enemmistöväestön keskellä.

Palestiinan alueelle jäi tämän jälkeen pieniä juutalaisyhdyskuntia lähinnä Galilean alueelle ja rannikkotasangolle. Tämä juutalaisuuden 'siemen' säilyi Palestiinassa läpi vuosisatojen ja juutalaisen väestön olemassaolo Palestiinassa oli myös yksi peruste myöhemmälle vaatimukselle itsenäisestä juutalaisvaltiosta. Toinen peruste on ollut palestiinajuutalaisten ja diasporajuutalaisten katkeamaton yhteydenpito vuosisatojen ajan: yhteyttä pidettiin yllä pyhiinvaellusmatkojen ja avustustoiminnan avulla.

(Chapman 1983, 26-27.)

Keskiajalle tultaessa juutalaiset olivat levittäytyneet ympäri Euroopan. Kaikkialla he saivat kokea hyljeksintää ja vainoja, mutta koskaan he eivät kokonaan sekoittuneet väestön enemmistöön. Käännekohta suhtautumisessa Euroopan juutalaisiin oli tapahtunut vuonna 312, kun Rooman keisari Konstantinus kääntyi kristinuskoon. Pian tämän jälkeen kristinuskosta tuli Rooman valtionuskonto ja keisari määräsi kaikki juutalaiset lähtemään Roomasta. Kristinuskon statuksen nousu valtionuskonnoksi siis käänsi juutalaisten kohtalon ja vähitellen juutalaisilta riistettiin lähestulkoon kaikki oikeudet. Säädettiin esimerkiksi lakeja, jotka kielsivät kääntymisen juutalaisuuteen, juutalaisten ja kristittyjen väliset avioliitot ja uusien synagogien rakentamisen (Illman 1993, 157).

Juutalaisista tehtiin pian myös syypäitä Euroopassa sattuneisiin onnettomuuksiin. Hyvä esimerkki tästä on 1300-luvulla riehunut musta surma. Huhuttiin, että juutalaiset olivat myrkyttäneet kaivot tahallaan. Esimerkiksi Sveitsissä juutalaisia tästä syystä teloitettiin ja poltettiin massoittain. (Borchenius 1976, 172-174.)

Joukkovainottujen turvasaarekkeeksi muodostui joksikin aikaa Espanja, joka oli ensimmäisen vuosituhannen vaihteessa islaminuskoisten hallinnassa. Tänä aikana juutalainen kulttuuri kukoisti, he saivat käydä kauppaa ilman rajoituksia ja heitä sijoitettiin korkeisiin hallintovirkoihin. 1300-luvulta lähtien valta siirtyi kuitenkin kristityille ja juutalaisvainot alkoivat myös Espanjassa. (Illman 1993, 158.)

Suurin vastuu vainoista oli katolisella kirkolla, jonka johtohenkilöt paavin siunauksella kiihottivat kansaa juutalaisvihaan. Syyte numero yksi, joka juutalaisiin kohdistettiin, oli syyte Jeesuksen murhasta. Inkvisitiolaitos oli vainojen käytännön toimeenpanija.

Myöskään uskonpuhdistus ei tuonut helpotusta juutalaisvähemmistöjen asemaan. Vaikka Luther toimintansa alkuaikana julisti, että juutalaisia kohtaan tuli osoittaa kristillistä rakkautta, hän kuitenkin jo parikymmentä vuotta myöhemmin nimitti juutalaisia 'inhottaviksi tuholaisiksi'. Syy uskonpuhdistajien mielenmuutokseen oli ilmeisesti se, että he eivät 'kristillisellä rakkaudellaan' onnistuneet kääntämään juutalaisia kristinuskoon. (Dolan 1991, 41-42.)

Juutalaisia ei jätetty rauhaan myöskään Palestiinassa. Kun ristiretkeläiset lähtivät valtaamaan Pyhää maata islamilaisilta, he samalla halusivat hävittää sen pienen juutalaisen kansanosan, joka siellä vielä eli. Ristiretkeläiset häätivät tapaamiaan juutalaisia asuinsijoiltaan raiskaten ja elävältä polttaen. Kaikki tämä tapahtui uskonnon nimissä. (Dolan 1991, 39-40.)

Luen vanhaa kertomusta lähes hengästyen. Onko ja miten se on mahdollista, että tämän päivän suomenjuutalaisuudella on tekemistä kaiken tämän kanssa? Tuhansia vuosia vanha kertomus lähtöisin Lähi-idästä ja kourallinen suomenjuutalaisia tänä päivänä. Onko yhteys todellinen, edelleen?

3.5 Maattomat pariat

Juutalaisuuden historiaa on kirjoitettu kahden vuosituhannen ajan pääasiassa Palestiinan ulkopuolella, joskin galut-juutalaisuuden ja Palestiinan juutalaisuuden välillä on tänäkin aikana ollut vahvat yhdyssiteet. Paitsi voimakas uskonnollinen traditio rituaaleineen, juutalaisuutta on diasporassa pitänyt yllä myös luvattun maan idea uskontoon liittyneenä. Mutta Maan (tai kääntäen maattomuuden) voimakas merkitys näyttää eläneen aina juutalaisuuden sisällä myös spesifisti ja erikseen, vaikkakin kenties juuri uskonnolliseen verhoon kietoutuneena.

Euroopassa ei ole ollut kastilaitosta, mutta maanomistussuhteet ovat arvottaneet ihmisiä eri ryhmiin. Juutalaiset ovat harvoin, jos koskaan, voineet omistaa

eurooppalaista maaperää. Heidän tehtäväkseen on jäänyt ensimmäisinä siirtyä paikasta toiseen poliittisten tai taloudellisten suhdanteiden niin vaatiessa. Voisiko juuri maattomuus olla yhteydessä Euroopan kastittomiksi paarioiksi nimettyjen juutalaisten osattomuuteen?

Juutalaisia Euroopan poliittisena paariakansana ovat analysoineet sellaiset ajattelijat kuin Max Weber ja Hannah Arendt. Tuija Parvikko purkaa tuoreessa väitöskirjassaan 'The Responsibility of the Pariah' (1996) tuota weberiläis-arendtilaisen paaria-käsitteen sisältöä.

Max Weber oli ensimmäinen teoreetikko, joka nimesi juutalaiset paarioiksi. Kastittomiksi. Hän uskoo, että profeetalliset ennustukset yhdistyneenä Israelin traditionaaliseen ritualismiin ovat ne elementit, jotka ovat asettaneet juutalaisuuden paaria-asemaan maailmassa. (Weber 1960, 336.)

Weber tulkitsee juutalaisuuden paarianomaisuutta jonkinlaisena ideaalityyppinä muinaisen uskonnollisen alkuperän valossa, hänen näkökulmansa on historiallinen, sosiologinen ja ennen kaikkea typologinen (Parvikko 1996, 25). Lisäksi Weber peilaa juutalaisuuden eksistenssiä vain joiltakin osin omaan aikaansa. Tietysti häneltä puuttuukin se ajallinen perspektiivi, joka sittemmin itsekkin juutalaista syntyperää olleella ajattelijalla Hannah Arendtilla jo oli käytettävissään: Arendtilla muinaisjuutalaisuutta tärkeämmäksi aspektiksi nousee nykyjuutalaisuus, jota hyvin pitkälle määrittävät holokaust ja Israelin valtion perustaminen. Arendt nosti juutalaisuuden poliittiseen valokeilaan sodanjälkeisestä mainstreamista poikkeavalla tavalla, omaksumalla weberiläisen tulkinnan juutalaisista paariakansana ja etenkin korostamalla juutalaisten itsensä, etenkin juutalaisneuvostojen, omavastuullisuutta holokaustia edeltävien tapahtumien kulkuun.

Arendt korosti, että juutalaiskysymyksen politisoituminen 1900-luvulla oli muuttanut Euroopan juutalaisten tilanteen aivan oleellisesti. Uskonnon merkitys juutalaisuutta määrittävänä tekijänä ohentui ja sen tilalle astui rodullinen alempiarvoisuus. Samaan aikaan kun muut aiemmin yhteiskunnan ulkopuolelle suljetut ryhmät olivat alkaneet saavuttaa poliittisia oikeuksia valistuksen nimissä, eivät juutalaiset koskaan ryhtyneet

vaatimaan oikeuksiaan poliittisesti organisoituneena ryhmänä. Sen sijaan useat juutalaiset halusivat yksilöinä sulautua pääkulttuuriin. (Parvikko 1996.)

Arendtin 'selitys juutalaiskysymykseen' on juutalaisten oma vastuuttomuus tilastaan, haluttomuus muodostaa omaa poliittista yhteisöä ja kyvyttömyys ryhtyä vastarintaan. Jo Weberin tulkinnalle juutalaisista paariakansana oli ominaista ajatus siitä, että poliittisen organisoitumisen asemesta juutalaisten piirissä on kehittynyt *erityinen paariamentaliteetti*. Tuon mentaliteetin kulmakivenä on ollut vapaaehtoinen pysyttelemineen valtakulttuurin poliittisen yhteisön ulkopuolella - juutalaiset keskittyivät mieluummin elinkeinojen ja uskonnon kuin politiikan harjoittamiseen. Tämän tulkinnan juutalaisista paariakansana myös Arendt omaksui. Tämän ohella hän omaksui toisenkin Weberin juutalaisuutta koskeneen tulkinnan, jonka mukaan paariajuutalaisuus on kaksiulotteinen segregaatiotilanne. Juutalaisuudessa ulkoinen ja sisäinen erottautuminen ovat sekoittuneet keskenään. Uskonnollisesta eristäytymisestä on kehittynyt eurooppalaisessa kontekstissa eskatologinen maailmankuva, joka on edelleen vahvistanut juutalaisten itse-erottautumista. Toisin sanoen eskatologinen maailmankuva on tehnyt juutalaisesta johtajistosta kyvyttöä etsimään poliittista [=maallista?] ratkaisua juutalaisten kurjuuteen eurooppalaisella maaperällä. Niistä juutalaisista, jotka aktivoituivat poliittisesti, tuli joko assimilationisteja tai sionisteja. (Parvikko, Paarian politiikka...1996, 177-178.)

Hannah Arendtin politiikka-käsitykselle on oleellista nähdä politiikka nimenomaan toimintana, joka toteutuakseen tarvitsee julkisen tilan. Tähän näkökulmaan ja omaan saksanjuutalaiseen taustaansa nähden Arendt katsoi, että hänen aikansa juutalaisilta puuttui lähes täydellisesti pääsy tuohon julkisen valtakuntaan. Toisin sanoen heiltä puuttui poliittinen yhteisö. Eikä suurin osa juutalaisista edes kokenut ulkopuolisuuttaan ongelmana, sillä monet jäivät ulkopuolelle vapaaehtoisesti. Osa taas pyrki assimiloitumaan valtaväestöön ja hävittämään henkilökohtaisen juutalaisen taustansa. Arendt peräänkuulutti voimakkaasti juutalaisten itsensä vastuuta kohtalostaan. Julkisen valtakunnan ulkopuolelle jääminen ei saanut olla tekosyy väistää vastuuta omista valinnoista ja ratkaisuista. (Parvikko 1993, 29-30.)

Analysoidessaan juutalaisuutta Arendt tyypitteli juutalaiset sen mukaan, kuinka nämä elivät poliittisesti todeksi oman juutalaisuutensa. Typologisoinnissaan Arendt löysi kolme eri tapaa olla juutalainen Euroopassa. Ensimmäinen tapa on ghettoutuminen, jonka perusta on traditionaalinen juutalaisuus. Toinen tapa on assimiloituminen eli sulautuminen ympäröivään yhteiskuntaan ja kolmas tapa on sijoittuminen jonnekin edellisten välimaastoon eli ryhtyminen poliittisesti tietoiseksi pariaksi. Arendtin mielestä holokaust ei enää jättänyt sijaa millekään muulle mahdollisuudelle kuin kolmannelle tyypille eli tietoisesti toimivalle paarialle, kapinalliselle. Esikuvina tietoisesta paariasta Arendt mainitsee juutalaisina boheemeina pidetyt henkilöt, jotka olivat etupäässä taiteilijoita ja kirjailijoita. Heitä on elänyt kautta vuosisatojen aina joitakin, ja tyypillistä heille on ollut juuri kolmannen vaihtoehdon etsintä juutalaisena elämiselle. Nämä juutalaisboheemit ovat eläneet traditionaalisten juutalaisyhteisöjen tiukkojen rajojen ulkopuolella liittymättä kuitenkaan mihinkään muihinkaan yhteisöihin. (Parvikko 1993, 38-41; Parvikko 1996, 14-15.)

*

Voiko tätä arendtilaista tyypittelyä soveltaa Suomen juutalaisyhteisöön? Itse asiassa se on ehkä liiankin helppo tehtävä. Tyypittelyä tehdään kaiken lisäksi kaiken aikaa juutalaisyhteisön itsensä sisällä, josta Béliinkin ironinen essee (ks. 45) antaa viitteen.

Arendt teki varmasti omaa identiteettityötään rakentamalla paariateorian. Kyseessä on itse asiassa moderni toisinto ikivanhasta, juutalaista traditiota kerta toisensa jälkeen uusintaneesta peruskertomuksesta.

Tuossa kertomuksessa rajojen rikkoja, toisinajattelijaa, nousee kertomuksen sankariksi ja ennakkoluulottomuudellaan pelastaa juutalaisuuden hävitykseltä. Näitä tietoisia paarioita, kapinallisia, löytyy Mooseksesta ja Daavidista aina Spinozan ja Heinen kautta Franz Kafkaan ja Hannah Arendtiin [!]. Yhteistä heille on intellektuaalinen uteliaisuus ja juutalaisen tradition itsestäänselvyyksinä pitämien teesien kyseenalaistaminen.

*

Helsingin juutalaisyhteisö on hyvin tiivis yhdyskunta. Se johtuu sen lähes kaikkia jäseniä yhdistävästä lähihistoriallisesta taustasta, sukujuurista, yhteisestä menneisyydestä. Mutta myös tradition välittämä maailmankuva on hyvin homogeeninen. Ortodoksis-traditionaalinen tapa ajatella ja toimia on johtanut siihen, että toisinajattelijoita on ollut vähän. Pieni yhteisö on säilyäkseen tarvinnut jokaista jäsentään.

Ne, jotka ovat pohtineet juutalaista identiteettiä arvioiden, epäillen ja kyseenalaistaen, ovat lähes poikkeuksetta loitontuneet yhteisöstä tai joutuneet vähintään ulkokehälle. Jotkut heistä ovat palaamassa. He ovat hakemassa uutta tapaa olla juutalainen, kenties syvempää ja koetellumpaa. Muuan mies kertoo.

Ajattelin just näin. Mä en halua teidän juutalaisuutta. Pitäkää hyvänänne. Et mun täytyy saada jostain raikasta ilmaa. Mut sitt vähitellen kun mä rupesin lukemaan tekstiä, juutalaisen kansan historiaa, suomenjuutalaisten historiaa. Niin ne sedät, joille mä olin ollut kiukkunen siitä, että ne ei ollu pystynyt tarjoamaan mulle elävämpää juutalaisuutta, ne alko pikku hiljaa muodostua mulle sankarillisiksi.

Muutamia vuosia seurakunnassa on järjestetty luentoja teemana '90-luvun juutalaisuus'. Luennoitsijoina on ollut teologeja, kirjailijoita. Kuulijoita on ollut useita kymmeniä. Yleensä niitä, jotka eivät perinteisissä synagogajumalanpalveluksissa käy.

[Jonkinlainen kapinallisten paluu leiriin?]

Luentosarjaa järjestävä henkilö kuvaa asetelmaa näin.

. . . meidän moderni luentosarjamme on ruvennut vähitellen kiinnostumaan traditiostakin. Näin hassusti tässä on käynyt. Itse soitin seurakunnanvanhimmalle Bolotowskylle ja pyysin häntä. Keväällä hän veti tällaisen juutalaisten pyhien kurssin. . .

Juutalaisen päiväkodin ja koulun kasvatti sivuaa samaa teemaa - vaikka hieman syyllisellä omallatunnolla - kertoessaan, että lukioon onneksi 'pääsee' yhteisön

ulkopuolelle.

Lukioon mennään sit muualle. Onneks. Tää on niin pieni koulu että mökki-höperöks tulis jos ei välillä eläis normaalin yhteiskunnan piirissä. Jossain elämänvaiheessa. Sitä mäkin oikein rupesin odottamaan, että pääsis. Tai ei nyt oikein pääsis, mutta...

Monet nuoret ovat jääneet sille tielleen, kun ovat kerran juutalaisen koulun oven takanaan sulkeneet. Yhteisön helmoihin, yhdistystoimintoihin jne. jääminen koetaan henkisesti ghattouttavana. Toisaalta ne, jotka ovat jääneet, tekevät paljon työtä keksiäkseen uutta toimintaa, joka saisi lähteneet palaamaan takaisin.

3.6 Toiset, muukalaiset

Mitä on sitten Toiseus? Ainakin Toiseutta nimittävät erottelu ja luokittelu. Ja jos on olemassa joku toinen tai toiset, on oltava myös minä itse tai me itse.

Robert Miles on pureutunut Toiseuden käsitteeseen teoksessaan 'Rasismi' (alk. 'Racism', 1989). Kuin johdatuksena rasismin konfiguraatioihin, Miles nostaa esille toiseuden konseptin. Toiseus on yksi esimerkki siitä jälkimodernin yhteiskunnallisen keskustelun käsitteistöstä, jolla moniarvoistuvan yhteiskunnan sosiaalista erilaisuutta pyritään jäsentämään.

Tämä tutkimus ei ulotu rasismin konfiguraatioiden syvään tematisointiin saakka, vaikka käsillä oleva juutalaisteema suorastaan haastaa tarttumaan kiinni ruohon rasismin ja antisemitismin analysointiin. Pysähtyminen Toiseuden 'tasolle' ei ole kannanotto vaan rajaus, selitän itselle ja lukijalle.

Miles selittää Toiseuden representaatioiden perustuvan ihmisten kohtaamiseen ja keskinäiseen vuorovaikutukseen. Näiden kohtaamisten tuloksena syntyy mielikuvia ja uskomuksia, joilla ihmiset kategorisoidaan. Erottelu tapahtuu niiden erojen nojalla, joita Toisessa todella on, tai joita hänessä nähdään kun häntä verrataan Itseen. Itsen ja Toisen

välillä vallitsee siis dialektiikka. (Miles 1994, 25.)

Toiseuden synty yhteiskunnallisena ilmiönä on usein tapana liittää yhteen kolonisaation kanssa. Miles kuitenkin sijoittaa Toiseuden käytäntöjen synnyn aikaan paljon ennen löytöretkiä ja eurooppalaista imperialismia. Itse asiassa Toiseutta ilmeni jo ennen nykyisen Euroopan muodostumista. Aluksi Toinen representoitiin sen kokemuksen pohjalta, joka syntyi fyysisissä kontakteissa (olivathan jo kreikkalais-roomalaisen imperiumin asukkaat tekemisissä afrikkalaisten kanssa). Mutta Toiselle ryhdyttiin antamaan myöskin kuviteltuja piirteitä, jotka muuttuivat ajattelussa typologioiksi: fyysinen ulkomuoto, moraaliset ominaisuudet ja asuinpaikka alkoivat muodostaa kokonaisuuden, jolla ihmiset sijoitettiin eri luokkiin. Keskiajalle tultaessa oli Toisesta tullut jo 'villi-ihminen', joka oli kaikin puolin 'kristityn' vastakohta. Keskiajan Euroopassa Toinen tunnettiin oleellisesti erilaisena kuin me, mikä yhtä aikaa sekä ilmaisi että vahvisti Itsen ja Toisen kaksijakoisuutta. On myös huomattava, että kun materiaallinen maailma ja ihmisten väliset suhteet selitettiin ja rakennettiin uskonnon avulla, eurooppalaiset kuvailivat myös muiden maiden väestöjä uskonnon pohjalta. Tämä Toisen teologinen luonne tuli esille esimerkiksi suhteessa islamiin. Islam oli keskiaikaisessa eurooppalaisessa diskurssissa kerettiläisyyden kollektiivinen tiivistymä, kristinuskon negatio. (mts., 27-36.)

Kolonisaation aika oli tietyksi merkityksenkäs periodi suhtautumisessa Toiseen. Tultaessa 1400-luvulle olivat taloudellisen ja poliittisen vallan keskuksiksi muodostuneet kansallisvaltiot, jotka tarvitsivat varoja infrastruktuurinsa rakentamiseen. Kaukokaupasta ja tutkimusmatkoista tuli hallitsevien feodaaliluokkien yritys löytää ratkaisu taloudelliseen kriisiin. Alettiin laajentaa kontakteja muualla maailmassa asuviin väestöihin ja liittää maailman muita osia kansainvälisen kaupan järjestelmään, mikä lopulta johti siirtomaajärjestelmän syntyyn. Muun maailman kohtaaminen tapahtui sekä poliittisesti että taloudellisesti Euroopan ehdoilla, mikä johti samalla suureen muutokseen Toista koskevien representaatioiden rakentumisavassa. Kun tavoitteena oli siirtomaavalta, suhteita hallitsivat entistä enemmän kilpailu maasta, yksityisomistuksen suojaavan lainsäädännön levittäminen, työvoiman tarve ja kristinuskoon

käännäyttäminen. Kaikki tämä toiminta yhdistettiin eurooppalaisessa puhunnassa 'sivistyksen' diskurssiksi. (mts., 37.)

Vaikka kolonisaatio oli tärkeä lukunsa Toiseuden representaatioiden kehityksessä, pitää Miles vielä tärkeämpänä askeleena valistusaikaa ja tieteen astumista teologian tilalle toiseuden argumentoinnissa. Tieteen paradigman esiinmarssissa ilmaantui käyttöön myös rodun käsite 1700-luvun lopulta lähtien. 'Rotu' oli käsitteenä aiemmin merkinnyt lähinnä yhteistä sukuperää ja historiaa, ei biologisesti perittyjä psyykkisiä luonteenpiirteitä.

Nyt Toiseudelle oli rodun nimissä keksitty biologinen perusta. Eivätkä eurooppalaiset tietenkään sijoittaneet Toista yksinomaan siirtomaihin liittyviin yhteyksiin. Toisen representaation kohteita löytyi myös kansallisvaltioiden sisältä ja heitä olivat kärkijoukossa juutalaiset. (mts., 51-52; 62.)

*

Julia Kristevan mielestä muukalaisuudessa kiteytyy Toiseuden lumo ja häpeällisyys. Mutta kaikki erilaisuus ei ole muukalaisuutta. Eri ikä ja sukupuoli tai ammatin erilaisuus eivät vielä yksin riitä muukalaisuuteen, sillä muukalaisuuden legitimoi muukalaisuudeksi sen poliittinen ulottuvuus. Ryhmä, joka jättää muukalaisen ulkopuolelle, on välttämättä jonkinlaisen poliittisen vallan ympärille syntynyt sosiaalinen ryhmä. Muukalainen on tuolle ryhmälle joko hyödyllinen tai haitallinen, ja tällä perusteella muukalaisuus on torjuttava tai sulautettava. Poliittinen valta ja laillinen oikeus ovat muukalaisen arvioinnin perusteet. Vaikka jonkin ihmisryhmän aseman määrittely poliittisin ja lainsäädännöllisin perustein helpottaakin sen olemassaolon edellytyksiä, johtaa se väistämättä noidankehään ylläpitämällä erottelevia ominaisuuksia. "Ilman vallan ympärille järjestäytyneitä, lainsäädäntönsä nojaavaa sosiaalista ryhmää ei todellakaan olisi tuota muukalaisen edustamaa ulkopuolisuutta, joka useimmiten koetaan häiritsevänä ja vähintään ongelmallisena", kirjoittaa Kristeva. (Kristeva 1992, 101-102.)

Toiseuden edellyttämä luokittelu ja erottelu merkitsee aina samalla kriteereiden asettamista. Samalla perusteella kun Toinen luokitellaan, tulee luokittelija luokitelleeksi myös itsensä. Kun rodun diskurssia ryhdyttiin käyttämään Toisen syrjäyttämiseksi ja tehtiin hänet näin alempiarvoiseksi, niin sama diskurssi auttoi nostamaan itsen tuon Toisen yläpuolelle. Representaatiot eivät ole myöskään muuttumattomia tai yhtenäisiä, vaikka toki myös toistuvia Toiseen liitettyjä piirteitä löytyy. Erityinen huomio on kiinnitettävä representaatioiden muutoksiin: kulloisetkin representaatiot on tuottanut paitsi historiallinen perintö, myös vallitsevien olosuhteiden ja luokkasuhteiden muutokset. (Miles 1994, 61-64.)

Julia Kristevan muukalaiset ovat Toisia vieraalla maalla, kenties helpompia kategorisoida kuin Milesin Toiset. Kristevan mukaan muukalaisena ololle on löydetty kaksi pääperiaatetta: syntymämaaperiaate ja syntyperäperiaate (Kristeva 1992, 101). Tai oikeampaa olisi varmaankin puhua näiden periaatteiden negaatioista: kaikki muut paitsi yhteisön syntyperäiset jäsenet tai näiden jälkeläiset ovat muukalaisia. Kansallisvaltion synty mahdollisti nykyisin yleisesti hyväksytyyn muukalaisuuden määritelmän: **muukalainen on henkilö, joka ei kuulu samaan valtioon kuin minä ja jolla ei ole samaa kansalaisuutta kuin minulla (mts., 101).**

Paariat. Muukalaiset. Toiset. Muukalaisiksi minä heitä mieluummin nimittäisin kuin paarioiksi. Paaria kuulostaa rumalta. Muukalainen on outo ja salaperäinen, kiehtovakin. Entä sitten Toinen? Pelkkä Toinen voi olla vaikka kuinka tuttu. Oikeastaan hän on ehkä liiankin tuttu. Minä nimittäin kuvittelen tuntevani hänet niin hyvin, että voin typologisoida hänet milloin selvästi paranoidiksi, selvästi mustalaiseksi tai selvästi ulkomaalaiseksi, tai selvästi alkoholistiksi. Juutalainen on minulle muukalainen, ei liian tuttu. Silti hän lienee Toinen, myös?

3.7 Erilaisuus, identiteetti ja vastuu antisemitismistä

Erilaisuuden ja identiteetin välinen suhde on paradoksisuhde. Yhdysvaltalainen ajattelija William E. Connolly formuloi tuon paradoksin näin:

Without a set of standard of identity and responsibility there is no possibility of ethical discrimination, but the application of any such set of historical constructions also does violence to those to whom it is applied
(Connolly 1991, 12).

Identiteetin rakentumisen edellytys on erilaisuus, erottautuminen. Mutta diskriminaatiolla on aina myös eettisesti latautunut vastuullisuuden aspekti, jolla on juuret syvällä historiallisissa rakenteissa. Käytäntöön sovellettaessa nuo historiallisiin rakenteisiin pohjaavat identiteettiä ja vastuuta koskevat normistot ovat kuitenkin epäoikeudenmukaisia niille, joihin niitä sovelletaan. Useimmiten.

Connolly purkaa ajatustaan seuraavasti. Hän lähtee liikkeelle hyvän ja pahan, jumalan ja paholaisen, välisestä epätasapainosta. Jos jumala on kaikkivaltias ja hyvä, niin kuka tai mikä on sitten vastuussa pahasta? Tämä kärsimykseksi kumuloituva hyvän ja pahan paradoksi on kaikkia ihmisiä yhdistävä ongelma. Erilaisuuden tuo puolestaan esille se, miten ihmiset ovat yrittäneet ratkaista tämän yhteisen universaalien probleemansa. Kaikki selitykset ovat tietysti 'oikeita' selityksiä ja kaikki mielestään oikeassa, vaikka ovatkin eri mieltä. Connolly pitää näitä erilaisia selitysmalleja universaaliin miksi-kysymykseen erilaisten identiteettien pohjana. Erilaiset maailmanselitysmallien tulkinnat sysäävät ihmiset jakamaan toisensa meihin ja toisiin, mikä edelleen vahvistaa identiteetin rakenteita. Identiteetin rakentaminen toiseuden kautta on yleinen taktiikka luoda minuutta, toteaa Connolly. (mts., 1-15.)

Toiseuden konseptio ei ole Connollyn mielestä sen enempää vanha kuin uusi ilmiö. Vaikka toiseuden perusta löytyy uskontojen piiristä, sama tema toistuu myöhemmin esimerkiksi poliittisessa ajattelussa ja jälkimodernissa elämäntavassa, eikä toiseuden

ilmiötä sen vuoksi pitäisikään eritellä esiintymiskontekstinsä perusteella.

Yksinkertaisesti, kirjoittaa Connolly, jos joku kokee identiteettinsä rakentuvan erottautumisen kautta, hän suojelee sitä jatkuvasti edelleen erottautumalla, mikä edelleen vahvistaa identiteettiä. Näin identiteetin ja erilaisuuden välillä vallitsee vahva sidos. (mts., 46.)

Mutta. Connolly liittää identiteetin ja erilaisuuden konseptioihin läheisesti myös vastuullisuuden teeman. 'Vastuu' on milloin yksilöllä, milloin yhteisöllä, milloin jumalalla. Länsimaiselle ajattelulle ominaista on ollut vastuun siirtely kulloisenkin käyttötärpeen mukaan. Jopa niin, että Connolly toteaa vastuun ehkä olevankin systemaattisesti epäselvä käytäntö (mts., 96).

Vastuu antisemitismistä. Käytännön esimerkiksi länsimaalaisen vastuullisuuden problematiikasta myös Connolly osoittaa antisemitismin ja juutalaisuuden välisen suhteen. Kristillisestä kulttuurista näet voidaan löytää antisemitismille sekä oikeutus että vasta-argumentit, jolloin kulloinenkin käytännön tilanne on aktualisoinut juutalaisiin kohdistuvan syrjinnän legitimitietin. Tässä yhteydessä Connolly mainitsee kirkkoisä Augustinuksen idean persoonallisen pahan inkarnoimisen tarpeellisuudesta. On löydettävä ikään kuin agentti, toimija, jonka hartioille voidaan laskea käytännön vastuu näkymättömästä pahuudesta. (mts., 99.)

Eurooppalaisessa viitekehyksessä juutalaiset ovat muukalaisina kantaneet sijaiskärsijän osan. Joutuneet vastuullisiksi näkymättömästä pahasta. Mustan surman johdosta juutalaisia massamurhattiin, vaikka tautia levittivät rotat. Pääasia oli, että syylliset identifioitiin ja heitä voitiin rankaista. Tuorempi esimerkki tuosta vainon logiikasta on holokausti. (mts., 99-100.)

Antisemitismi on juutalaisuuden kääntöpuoli. Argumentoidakseen juutalaisten kärsijän roolia länsimais-kristillisessä kontekstissä Connolly lainaa J-P Sartren ('Anti-Semite and Jew', 1948) ajatusta, jonka mukaan juutalaisten kohtelussa ilmenee 'jotain ihmisuhrien luonteesta'. Tyypillisintä antisemitismille on, että se asettaa juutalaiset itsensä vastuullisiksi kokemaansa kärsimykseen, jolloin antisemiitti itse pääsee omasta vastuustaan irti. Antisemitisti on omalla tavallaan universalisti ja huolissaan maailman

epätasapainosta: tasapaino palaa, kun pahan inkarnaatio - juutalaiset - on eliminoitu. Antisemitisti kokee näin jonkinlaista sankaruutta ajatellessaan taistelevansa hyvän puolella pahaa vastaan. Ihmisuhrien luonne näkyy näin: kun Toinen, juutalaiset, uhrataan, voivat antisemiitit toimittaa nämä 'uhrimenot' ilman vastuuta, koska vastuu juutalaisuudesta on juutalaisilla itsellään. Loogisesti jatkaen, jos juutalainen lakkaisi olemasta juutalainen eli assimiloituisi, hän vapautuisi samalla vastuusta (?). Mutta jatko onkin epälooginen; juutalaisen tilanne on se, että kaikki mitä hän tekee, kääntyy häntä vastaan, kirjoittaa Sartre. Sartren mielestä todellinen ratkaisu juutalaiskysymykseen olisi, että paholainen [siis jumalako myös?]eliminoitaisiin yhteisöllisen vastuullisen humanismin tieltä pois. Tähän Connolly puolestaan huomauttaa lakonisesti, että silloin oltaisiin jälleen niillä samoilla perustoilla, joista antisemitismi syntyi; juutalainen hyväksytään ainoastaan silloin, jos hän kieltää jumalansa. (mts., 100-106.)

Näin Sartren ja Connollyn tekstien dialogi jatkaa kysymyksenasettelullaan loputonta juutalaisuuteen kuuluvaa vuoropuhelua erilaisuudesta, identiteetistä, assimilaatiosta ja emansipaatiosta, antisemitismistä ja vastuusta.

Kun rasisti pyrkii alentamaan Toisen peilaamalla sitä ylempiarvoiseen Itseen, antisemitisti haluaa päästä kohteestaan kokonaan eroon samanlaistamalla tai eliminoimalla tämän. Kun rasisti tarvitsee muukalaisen peiliksi omalle egolleen, antisemitisti ei voi sietää muukalaista silmissään.

Hallitseva ryhmä tai luokka ei siedä juutalaista ollenkaan, mutta se pitää neekeristä, kun hän on oikealla paikallaan...Ehtona juutalaisen hyväksymiselle on, että hän lakkaa olemasta juutalainen ja muuttuu vapaaehtoisesti samanlaiseksi kuin muutkin, mutta ehto neekerin hyväksymiselle on, että hän lakkaa yrittämästä muuttua samalaiseksi kuin muutkin ja tyytyy olemaan nekeri.

(O.C. Cox; teoksessa Maahanmuuttajat 1994, 40.)

3.8 Juutalaisen muukalaisen poliittinen muotokuva

Muukalaiseksi itsensä tunteva on syvästi tietoinen omasta identiteetistään. Muukalainen on erilainen kuin minä, jollen myös minä ole muukalainen, jolloin me yhdessä olemme identiteetiltämme muukalaisia mutta yhtä kaikki erilaisia, jos emme toisiimme, niin joihin kuihin muihin nähden.

Politiikka tunkeutuu aina syvälle sosiaaliseen elämään, tavalla tai toisella. Jos näin on, silloin ihmisten väliset suhteet sisältävät aina ainakin potentiaalisen poliittisen ulottuvuuden. Tämä on William Connollyn perustelu teorialle, jonka mukaan politiikka väistämättä tunkeutuu identiteetin ja erilaisuuden keskeisiin suhteisiin. Identiteetti vaatii erilaisuutta, jolloin identiteetti on väistämättä poliittinen konseptio. Silloin sitä on myös muukalaisuus.

Muukalainen muodostaa paradoksin siinä yhteisössä, jossa hän on muukalainen. Juutalainen on paradoksi, koska hän aiheuttaa ristiriitareaktion ympäristössään. Miksi muuten esitetään juutalaiskysymys kaikkialla siellä, missä on juutalaisia?

Juutalainen representoitiin aina maattomana muukalaisena vieraalla maalla. Juutalaisella muukalaisella oli uskontonsa ja kirjansa ja ghettonsa. Juutalaisen maailma avartui ghetossa aina vain ylöspäin, koska sivuilla tulivat muurit vastaan. Poliittiset areenat olivat muurien ulkopuolella, juutalaisen ulottumattomissa. Mitä ahtaammaksi ghetto kävi, mitä uhkaavammiksi aseet muurien takana, sen avarammaksi taivas gheton yläpuolella. Juutalainen turvautui profeettojen lupauksiin ja shabattiin, rituaaliin. Taivasta täytettiin rukouksin.

Juutalainen identiteetti rakentui ja säilyi sen takia, että juutalainen oli erilainen. Hänen vastauksensa universaaliin miksi -kysymykseen ei ole ollut samanlainen kuin juutalaiskysymyksen esittäjien useimmiten on ollut. Silloin 'kuka kysyy' -asetelma muodostui olennaisemmaksi kuin 'mitä kysyy' -asetelma. Asetelmasta tuli kysyjien, eikä kysymysten, välinen paradoksi. Samalla poliittinen paradoksi.

Muukalainen on poliittisesti vallaton eläjä. Kristevan sanoin, poliittinen valta ja

laillinen oikeus ovat muukalaisen arvioinnin perusteet ja ryhmä, joka jättää muukalaisen ulkopuolelleen, on ilman muuta vallan ympärille syntynyt ryhmä. Muukalainen on vallan käyttäjään nähden objekti. Juutalainen on ollut eurooppalaisella maaperällä objekti, johon on kohdistettu toimenpiteitä, ratkaisuja, ja lopullisia ratkaisuja. Vähintäänkin häntä kohtaan on heitetty kysymys. Juutalaiskysymys, jolloin juutalaisen on pitänyt antaa ainakin kunnan selitys olemassaolonsa legitimitetistä. (Kuten ommella takkiin keltainen tähti.)

Juutalaisen muukalaisen poliittiseen muotokuvaan on vedettävä ainakin seuraavat ääriviivat. *Identiteetin ja erilaisuuden aiheuttama paradoksi. Maattomuus. Poliittinen vallattomuus. Objektipositio.*

4 RITUAALIT JA MUUKALAISIDENTITEETTI

Juutalaisen identiteetin - *muukalaisidentiteetin* - säilyminen on näkemykseni mukaan ollut vahvasti sidoksissa kahteen juutalaisuudelle merkitykselliseksi miellettyyn teemaan. Toinen näistä on luvatus maan idea. Ja toinen, jota tässä luvussa korostan, on rituaalien ja symboliikan vahvuus, pysyvyys ja tiheys. Näillä juutalaiseen uskontoon ja elämäntapaan liittyvillä käytännöillä on voimakas yhteisöllistä ja kansallista identiteettiä ylläpitävä vaikutus. Rituaalit vahvistavat identiteettiä nimenomaan erottautumisen välineinä.

Vaikka judaismi on maailmalla nykyään suosittu tutkimuskohde, sen suosio ei ole kovin vanha ilmiö. Juutalaisuuden tutkimus oli pitkään eristyksissä esimerkiksi antropologisesta tutkimuksesta. Nykyisten sosiaalitieteiden kantaäidin, antropologian, teorit keskittyivät enimmäkseen 'primitiivisiin kulttuureihin', joista ei ollut tekstuaalista materiaalia olemassakaan. Juutalaisuus oli tietysti tässä suhteessa poikkeus. Sitä paitsi juutalaisten tekstien ymmärtäminen alkuperäiskielillä oli olematonta ja siksi yksinkertainen este laajemmalle perehtymiselle juutalaisuuteen. Vasta Emile Durkheimin ja Max Weberin vuosisadan alun uskontososiologiset teorit lähensivät juutalaisen uskonnon yhteiskuntatieteelliseksi tutkimuskohteeksi. Sekä Weber että Durkheim käyttivät esimerkiksi raamatun tekstejä referenssimateriaalina. Yksi modernin judaismen tutkimuksen päätehtävä onkin ollut osoittaa, että vuosisatoja pyhinä pidetyt klassiset tekstit voidaan nähdä yhtä hyvin sosiaalisina, poliittisina tai taloudellisina dokumentteina ja ne voidaan sijoittaa myös historialliseen perspektiiviin. (Goldberg 1986, 2-3.)

Rituaalit merkityksellistäjinä. David I. Kertzer on analysoinut rituaalin, politiikan ja vallan suhteita teoksessaan 'Ritual, Politics, and Power'. Kertzer kirjoittaa, että symbolien ja rituaalien kautta ihmiset luovat merkityksiä elämäänsä. Näin rituaalinen voidaan nähdä yhteiskunnallisen järjestyksen legitimoijana laajassa merkityksessä ja myös yhtenä olennaisena osana 'poliittista' elämää. Kertzer ei tee eroa uskonnollisen ja

sekulaarin rituaalin välillä. (Kertzer 1988, 3; 8-9.)

Kertzer määrittelee rituaalin symbolisen verkkoon kietoutuneena toimintana, jossa symboli tarjoaa sisällön rituaalille. Standardoidun ja toistuvan rituaalitoiminnan kautta uskomukset maailmasta tulevat opituiksi, vahvistetuiksi ja jopa muutetuiksi. Rituaali auttaa antamaan maailmalle merkitystä yhdistämällä menneisyyden nykyisyyteen, ja nykyisen tulevaisuuteen. Rituaalinen toiminta voidaan nähdä myös osallistumisena teatteriin, jossa ihmiset asettuvat esittämään tiettyjä rooleja ja tarjoavat näin mahdollisuuden emotionaalisen vastuun ottamiseen. (mts., 9-11.)

Symbolin vahvuus on sen kyvyssä merkitä jotakin enemmän, jolloin tulkinnalle jää suuri liikkumavara ja sama symboli voi puhutella eri ihmisiä eri tavoin. Vaikka näin on, yksi rituaalin yleisimmistä tehtävistä organisaatioissa on uusien jäsenten sosiaalistaminen yhteisöön, sen arvoihin ja kollektiivisen identiteetin tuottaminen. Rituaali tavallaan jäsentää myös jäsenten valtasuhteita, legitimoit ne ja luo näin sosiaalista järjestystä. (mts., 29.)

4.1 Mitä on juutalaisuus, kuka juutalainen?

Se, minkä ulkopuolinen tarkkailija ensimmäiseksi juutalaisuudesta panee merkille, ovat tavallisesti ne näkyvät käytännöt, joiden arvelee nimenomaisesti juutalaisuuteen kuuluvan. Siis rituaalit, tavat ja symbolit.

Juutalaisuuden määrittely on vaikea tehtävä. Tietysti voidaan sanoa, että juutalaisuus on uskonto. Tai että juutalaisuus on kansallisuus. Tai elämäntapa. Tai vielä vaikeammin määriteltävissä oleva mentaliteetti. Tässä tutkimuksessa annoin kysymyksen juutalaisten itsensä vastattavaksi. Esitin kysymyksen myös seurakunnan vanhimmalle.

Juutalaisuuden voidaan sanoa olevan elämäntapa, se on uskonto, siinä saattaa kansallisuusajatus tulla esille enemmän kuin uskonto.

(. . .) Sanotaan, sellainen tasapainoinen normaali juutalainen, jos sellaista voi olla, niin hän on ehkä 30 prosenttia elämäntapaa, 30 prosenttia uskontofilosofiaa, 30 prosenttia kansallisuutta.

Kun kysyn, mitä sitten on jäljelle jäävä kymmenen prosenttia, hän kertoo sen olevan yleisinhimillisyyttä. Hän kertoo myös näiden elementtien erilaisista variaatioista. Jotkut panevat painopisteen kansallisuuteen, toiset elämäntapaan, jotkut jättävät uskonnollisuuden kokonaan pois. Kysynkin, onko mahdollista olla samanaikaisesti juutalainen ja ateisti.

Jos ateistilla tarkoitetaan jumalan olemassaolon kieltäjää, niin silloin se on mahdollista. Mutta silloin ei saa korvata tätä jumalakäsitettä millään useammilla voimilla, jotka edustaisivat jotain jumalan voimaa. Ehkä joku darwinismi tai kehitysoppi voisi korvata maailmanfilosofian.

Saksalainen tutkija ja judaistiikan opettaja Pnina Navè Levinson kirjoittaa teoksessa 'Mitä on juutalainen usko', että juutalainen teologia on luonteeltaan kertovaa ja koskee elämän kaikkia alueita. Rakenteeltaan se on Raamatun kaltaista ja eroaa siinä suhteessa kreikkalaisesta ja roomalaisesta johdonmukaisesta ja systemaattisesta teologiasta. Rabbiininen traditio sallii erilaiset käsitykset ja elettävä elämä on vastaus Jumalan sanaan. Kertominen ja muistaminen on tärkeämpää kuin ajatusrakennelmat. Vastuun ottaminen lähimmäisestä on osoitus hurskaudesta. (Levinson 1992, 8.)

Levinson korostaa myös juutalaisen yhteisön tärkeyttä: "juutalaisena oleminen merkitsee kuulumista yhteisöön, jonka historia vaikuttaa jokaisen sen jäsenen henkilökohtaiseen elämään". Tällainen yhteisöllisyyden ja yksilöllisyyden kietoutuminen toisiinsa ehkäisee älyperäisten oppirakennelmien eriytymisen. Dogmirakennelmat 'eivät voi korvata osallisuutta, mikä on koettavissa elävänä perintönä perheen ja seurakunnan keskuudessa' (mts., 30.)

'Juutalainen' on eri aikoina yritetty saada mahtumaan erilaisiin määritelmiin. Vuodelta 1964 on peräisin seuraava Salo W. Baronin määritelmä teoksessa 'History and Jewish Historians: Essays and Addresses'. Baronin mukaan juutalainen voi olla a) juutalaisen rodun edustaja, b) juutalaisen uskonnon kannattaja, c) juutalaisen kansan

jäsen tai d) henkilö, joka on syntynyt juutalaisista vanhemmista. (Patai 1977, 15.)

Tuorempi näkemys on täysin hylännyt rodullisen näkökulman, sillä mitään juutalaista rotua ei ole olemassakaan. Juutalainen on nykyisen 'virallisen' määritelmän mukaan henkilö, joka on syntynyt juutalaisesta äidistä tai hyväksyttävästi kääntynyt juutalaiseen uskontoon. Tämäkin on tietysti hyvin ontuva ja tulkinnanalainen määre, joka ei pohjimmiltaan anna mitään selkoa kysymykseen, mitä on itse juutalaisuus.

Juutalaista identiteettiä tutkinut Raphael Patai toteaa viisaasti, että juutalainen on juutalainen, koska hän itse pitää itseään juutalaisena. Merkityksellisintä juutalaiselle identiteetille on tunne kuulumisesta juutalaisuuden piiriin, ja useimmiten sama tunne halutaan siirtää seuraavallekin sukupolvelle. Patai pitääkin tätä vahvaa mentaalista tunnetta juutalaisten henkiinjäämisen salaisuutena. (Patai 1977, 27.)

Juutalaisuuden määrittely on siis hankala tehtävä. Mutta ainakin juutalaisuudella on seuraavat neljä eri ulottuvuutta: elämäntapa, kansallisuus, uskonto, ja tietty mentaalinen tunne juutalaisena olemisesta, jonkinlaisesta sukulaisuudesta kaikkien muiden juutalaisten kanssa. Nämä tavallisesti sikin sokin toisiinsa kietoutuneet aspektit nousivat esille myös omassa tutkimuksessani. Tietysti tämä juutalaisuuden vaikea kategorisointi ja määrittely voidaan nähdä myös yhtenä osana juutalaisuuden erityislaatuisuutta.

Käytännössä juutalaista elämäntapaa, uskontoa ja mentaliteettia 'toteutetaan' yhteisöissä, joiden toimintaa raamittavat perinne ja rituaalit. Lopulta yhteisö on se käytännön areena, jonka maaperällä kaikki aiemmin mainitut juutalaisuuden ulottuvuudet kohtaavat.

4.2 Uskonnon ulottuvuus

Suomessa noudatettava juutalaisuus on ortodoksijuutalaisuutta, joka nojaa ainakin periaatteellisesti halakhaan, juutalaisen lain tarkkaan noudattamiseen. Käytännössä on kuitenkin etsitty kultaista keskitietä perinteen ja modernin kulttuurin välillä.

Ortodoksisuus näkyy lähinnä jumalanpalveluskäytännöissä ja muussa uskonnollisessa toiminnassa, mutta muuten seurakunnan jäsenet noudattavat juutalaista lakia ja traditiota lähinnä kukin omaan elämäkuvioonsa soveltaen.

Suomen ortodoksijuutalaisuus kuuluu siihen rabbiiniseen traditioon, jossa 1800-luvulta lähtien on esiintynyt kolme pääryhmittymää: vanhaortodoksia, läntinen uusortodoksia ja liberaalisuus.

Suomeen asettuneiden venäläisten sotamiesten juutalaisuus oli vahvasti perinnäissääntöjä kunnioittavaa itäeurooppalaista vanhaortodoksiaa, ja sen perustalle syntyivät Helsingin, Turun ja Viipurin juutalaiset seurakunnat. Myöhemmän väestökehityksen, seka-avioliittojen ja käännyntäisten myötä on herännyt keskustelu siitä, tulisiko ortodoksia käytäntöjä laventaa vai pitäisikö sääntöjä peräti tiukentaa. Molemmat keskustelun ääripäät kertonevat samasta asiasta. Huolesta, kuinka säilyttää juutalaisuus elävänä uskontona ja juutalaisyhteisö elinvoimaisena organisaationa.

Helsingin juutalainen seurakunta teki vuonna -90 jäsenilleen kyselyn, jolla kartoitettiin seurakuntalaisten mielipiteitä seurakuntansa toiminnasta (Raportti Helsingin juutalaisen seurakunnan... 1990). Jo tällaisen kyselyn teko on varmasti merkki siitä, että keskustelua käydään, ja paineita seurakuntaelämän uudistamiseen on olemassa.

Vaikka suurin osa mainittuun kyselyyn vastanneista sanoi olevansa tyytyväisiä uskonnolliseen toimintaan, esiintyi myös suoranaista tyytymättömyyttä. Suurin osa tyytymättömistä halusi muutosta nimenomaan vapaampaan suuntaan. Perusteluna toiveelle oli, että suurin osa jäsenistöstä ei arkielämässään kuitenkaan noudata ortodoksista oppia. Miksi seurakunnassa sitten yhä pidettäisiin kynsin hampain kiinni sellaisesta, mikä valtaosalle seurakuntalaisista tuntuu vieraalta? Kyselyssä puututtiin myös naisen aseman parantamiseen. Esimerkiksi jumalanpalveluksessa naiset istuvat synagogassa erillään miehistä. Lisäksi jumalanpalveluksen liturgia toimitetaan hepreaksi, jota harva kunnolla ymmärtää.

Kun omassa kyselyssäni tiedustin samaa asiaa seurakunnan johdolta, sain vastaukseksi, että 'meitä on niin vähän. Meillä ei ole varaa jakaantua liberaaliin ja

ortodoksiseen ryhmään'. Pienen yhteisön hajoamista pelätään, siksi tapoja ei ole miesmuistiin yhtään muutettu. Mutta esimerkiksi viikon pääjumalanpalvelukseen, sapatinaamun jumalanpalvelukseen, osallistuu vain muutama kymmenen miestä (naisia ei lasketa mukaan mahdollisesta läsnäolostaan huolimatta). Joskus jumalanpalvelusta ei voida ollenkaan toteuttaa miesten puutteen vuoksi, sillä juutalaisessa jumalanpalveluksessa on oltava läsnä kymmenen uskonnollisesti täysi-ikäistä miestä. Jumalanpalvelus peruuntuu, vaikka läsnä olisi moninkertainen määrä naisia, jos miesten lukumäärä uupuu.

Oma kyselytutkimukseni antoi samansuuntaisia viitteitä uskonnolliseen toimintaan osallistumisesta. Shabat -jumalanpalvelukseen ylipäätään milloinkaan kertoi osallistuvansa vain viisi vastaajaa 23:sta. Heistäkin vain pari teki sen säännöllisesti, loput muutaman kerran vuodessa. Sen sijaan suurien juhlapyhien (kuten pääsiäisen ja jom kipurin) jumalanpalveluksissa käydään melko ahkerasti ja muitakin juhlapäivien rituaaleja ruokineen ja tapoineen noudatetaan. Kyselyyn vastanneista vain kaksi henkilöä ei viettänyt mitenkään juutalaisia juhlapyhiä.

4.2.1 Shabat

Shabat on ainoa pyhäpäivä, joka mainitaan Kymmenessä käskyssä. Kymmenellä käskyllä on kaksi hepreankielistä nimeä. Niitä kutsutaan sekä kymmeneksi 'sanaksi' että 'Liiton tauluiksi'. Yleensä liitto tarkoittaa sopimusta. Kun Liitto on kirjoitettu isolla kirjaimella on kyseessä sopimus, jonka Jumala ja juutalainen kansa solmivat Siinain vuorella. Shabat on tärkeä osa tätä sopimusta. (Kozodoy 1997, 33.)

Shabatinviettoon liittyy suuri määrä rituaaleja ja sääntöjä, tarinoita ja perinteitä.

Ulkopuoliselle sapatti näyttäisi olevan lähinnä kieltojen ja rajoitusten päivä, älä tee sitä äläkä tuota. Juutalaisuudessa sapattia kuitenkin verrataan usein morsiameen, kauneuteen, puhtauteen, rakkauteen ja yleisiin tunteisiin. Tai kuningattareen, kunniaan, majesteettisuuteen. (Donin 1972, 62.)

Juutalaislapsille sapatin vieton tärkeyttä korostetaan koulukirjoissa.

Jo monien vuosisatojen ajan shabatin kallisarvoinen lahja on merkinnyt paljon juutalaisille. Kun elämä oli vaikeaa ja ympäröivä maailma pelottava ja vihamielinen, shabat oli päivä, jolloin juutalaiset tunsivat itsensä taas ehjiksi ja kokonaisiksi. Silloin he lakkasivat ajattelemasta pahaa maailmaa ja vetäytyivät perheidensä ja Jumalan läheisyyteen(...) Onkin sanottu shabatin pitäneen juutalaiset paremmin elossa kuin juutalaisten pitäneen shabatin. (Kozodoy 1997, 44.)

Sapatti alkaa kristillisen viikkokalenterin mukaan perjantai-iltana auringon laskiessa ja päättyy lauantai-iltana, kun ensimmäinen tähti näkyy taivaalla. Sapatti on juutalaisen viikon seitsemäs päivä ja liittyy luomiskertomukseen, jolloin Jumala lepäsi kaiken luomistyön tehtyään. Samoin edellytetään ihmisten lepäävän viikon viimeisenä päivänä. Rabbi Hayim Halevy Donin kirjoittaa sapatin merkityksestä, että 'pidättymällä työstä seitsemäntenä päivänä juutalainen todistaa, että maailma ei ole meidän. Että emme me, vaan Jumala on maailmankaikkeuden Herra ja Luoja' (Donin 1972, 65). Donin tulkitsee sapattia myös vapaus-orjuus tematiikan kautta: 'kun muistamme orjuuttamme, arvostamme enemmän vapauttamme. Kun sapatti toisaalta korostaa orjuuttamme Jumalaan nähden, se toisaalta painottaa vapauttamme inhimillisiin valtiaisiin nähden' (mts., 67).

Tiesin sapatinpäivän suuren merkityksen juutalaisuudelle. Että se ei ole vain päivä päivien joukossa, vaan sapatilla rituaaleineen on tärkeä juutalaisuutta koossapitävä merkitys. Siksi utelin haastateltavilta heidän sapatinviettotapojaan. Varsinkin nuorempi ikäpolvi tuntuu viettävän nykyään sapattia suurpiirteisesti omaan elämänsäkuviinsa soveltaen.

Se ei oikeestaan näy mitenkään (. . .) Mut jos me satuttiin olemaan kaikki yhtä aikaa kotona, niin äiti sytytti kynttilät ja voitiin syödä pöydässä yhdessä (. . .) muut asiat menee edelle. Sitä ei ehkä uskonnollisessa mielessä pidä niin, se on ehkä perinteen säilyttäminen mikä on motiivi.

Haastateltavistani kaikkein tarkimmin sapattisäännöksiä sanoi noudattavansa juutalaisuuteen kääntynyt henkilö.

Mulla on niin pitkälle viety ett kun kahvia juo ni laittaa sokerii kahvikuppiin niin ensin pitää laittaa sokeri lusikkaan ennenkuin kahvikuppiin. Sapattina sitä ei saa laittaa suoraan kahvikuppiin.

*

Vieraillessani juutalaisessa päiväkodissa sain osallistua lasten kanssa lounaalle, jossa he harjoittelevat viettämään shabat-illallista, mikä on juutalaisen kodin tärkein viikottainen ateria. Joka perjantai lapset vuorollaan ovat perheen 'isänä' ja 'äitinä', he saavat leipoa chala -leivät sapattipöytään ja heidät puetaan perinteisen kauniisti. Päiväkodin johtaja kertoo.

Ensin lauletaan kiitosrukous ja sitten puetaan pikkuäiti ja -isä, sitten katetaan shabattipöytä, liinat ja kaikki että se on hyvin juhlava. Siin on sitte kynttilät ja halet ja viinilasit ja Suomen ja Israelin liput ja pusket, siis rahalipas, (. . .) pikkuäiti kerää, lapset on tuonu pikkukukkarot, sit ne tiputtaa siihen ja se menee Israeliin puunistutukseen (. . .)

Pikkuäiti sytyttää kynttilät ja sen jälkeen lapset vuorotellen toivovat hepreankielisiä yhteislauluja. Lapsilla on omat 'rukouskirjat', leikkisidurit, joiden kuvien perusteella he toimitusta seuraavat. Laulujen jälkeen siunataan viini, sen tekee 'isä'. Sitten tämä pikku-aba käy pesemässä kädet ja siunaa leivän. Sen jälkeen kaikille toivotetaan shabat shalom, ja pikkuisä kiertää jakamassa kaikille palan leipää.

Läheskään kaikki vanhemmat eivät kotona pysty järjestämään lapsilleen täysin

juutalaista kasvatusta. Päiväkodin ja koulun odotetaan sen vuoksi opettavan lapsille perusasiat juutalaisesta uskonnosta ja traditiosta. Tietous juutalaisesta traditiosta ei ole katoamassa ainakaan siitä päätellen, kuinka ahkerasti vanhemmat tuovat lapsensa juutalaiseen päiväkotiin ja peruskouluun, vaikka monesti se vaatii monimutkaisia järjestelyjä.

Päiväkoti elää juutalaisen kalenterin mukaan, jossa on runsaasti erilaisia muistopäiviä ja juhla-aikoja, jolloin päiväkoti on tietysti suljettu. Talviaikaan päiväkoti suljetaan perjantaisin jo iltapäivällä sapatin varhaisen alkamisen takia, sillä ortodoksinen päiväkoti ei voi olla auki silloin, kun sapatit alkavat. Tämä kaikki vaatii työssäkäyviltä vanhemmilta ylimääräisiä järjestelyjä, mutta silti seurakuntaan kuuluvat vanhemmat tuovat lapsensa noin 90-prosenttisesti päiväkotiin.

Lapset halutaan kasvattaa juutalaisuuteen, erilaisuutta ei haluta välttää, ehkä pikemminkin korostaa.

4.2.2 Kosher

Kosher tarkoittaa sopivaa, uskonnollisen lain nojalla puhdasta. Kosherista puhutaan ruuan yhteydessä, sillä juutalaisuudessa oikeaoppisella ruualla on hyvin tärkeä merkitys. Kosherin vastakohta on *trefa* eli syötäväksi kelpaamaton. Eri lailla syönti on myös yksi tärkeä tapa erottautua, tapa ylläpitää juutalaista perinnettä.

Ruokasääntöjen ydinajatus 'älä keitä vohlaa emänsä maidossa' löytyy Raamatusta. Siihen perustuen maito- ja lihatuotteet tulisi pitää tarkasti erillään niin ruuan valmistusvaiheessa kuin aterioitaessa. Lisäksi keittiössä on oltava erikseen astiat maitoisia ja lihaisia ruokia varten. Israelissa myydään jopa jääkaapeja, joissa on erilliset osastot maito- ja liharuville. Lisäksi on olemassa lukuisia säännöksiä, joilla viitoitetaan ruokailua ja ruuan valmistusta.

Ehkä julkisesti yleisin tiedossa oleva juutalainen ruokasääntö on kielto syödä sianlihaa. Mutta myös muun lihan suhteen on olemassa tarkat säännökset. Syötäväksi

sallitun lihan käsittely on tarkoin säädetty, esimerkiksi veri ja tietyt jänteet on huolellisesti eläimestä poistettava.

Seurakunnan tiloissa kosher-säännöksiä noudatetaan tiukasti. Päiväkodissa ja koulussa lapset oppivat ruokasäännöt, vaikka suurimmalla osalla kotona 'syödään sekaisin', kuten sanonta kuuluu.

Myös haastatteluissa ruokasäännöt tulivat kysymättäkin esille.

Kysyn edessäni istuvalta haastateltavalta, mitä hänellä kuuluu juutalaisen rituaalin noudattamiseen.

Tärkein on toi ruoka. Pidän sitä ehdottoman tärkeänä. Syö puhdasta ruokaa. Noudattaa niitä juttuja, mitä siihen kuuluu.

Helppoa kosher-ruokavalion noudattaminen ei Suomessa välttämättä ole. Kosher-lihaa saa Helsingistä yhdestä ainoasta kaupasta, ja lisäksi sitä pidetään melkoisen kalliina. On olemassa myös luettelo lisäaineista, jotka ovat epäpuhtaita ja kiellettyjä. Jotkut käyvät tavallisessa kaupassa tämän listan kanssa varmistuakseen tuotteiden sopivuudesta.

Vaikka ruoka on 'tärkeä juttu', useimmat perheet ovat luopuneet täydellisestä kosher-ruuasta. Juutalaisessa peruskoulussa on nykyään oppiaineena kotitalous, jossa ruoka valmistetaan juutalaisittain oikeaoppisesti. Useimpien kotona kuitenkin 'syödään sekaisin'.

Lomakekyselyssä (kysymys 17) yritin selvittää juutalaisen elämäntavan sovittamisen vaikeutta/helppoutta suomalaisena pidettyyn elämäntapaan. Noin puolelle tämä ei tuottanut mitään vaikeutta, mutta hankaluuksia kohdanneille juuri ruoka tuotti eniten vaikeuksia. Kosher-ruokaa sanottiin liian kalliiksi ja vaikeasti saatavaksi. Toiseksi eniten hankaluuksia tuotti juutalaisten ja kristillisten juhlapyhien yhteensovittaminen (ruokineen). Moni mainitsi 'pakollisen' joulunvieton (kinkkuineen!) sukulaisissa olevan heille kiusallinen tapahtuma.

Shektaus. Juutalaisittain puhtaaseen lihaan liittyy olennaisesti kosher-teurastus,

shektaus.

Shektaus nousi muutama vuosi sitten eduskuntatason ja tiedotusvälineiden poliittiseksi puheenaiheeksi, kun maa- ja metsätalousministeriön alainen toimikunta sai -93 valmiiksi ehdotuksen uudeksi eläinsuojelulaiksi. Tähän esitykseen sisältyi myös pykälä, joka olisi kieltänyt shektauksen Suomessa - Ruotsin ja Sveitsin mallin mukaisesti. Presidentin esittelyssä valtioneuvoston eduskunnalle antama esitys poikkesi toimikunnan ehdotuksesta kuitenkin niin, että shektaus olisi edelleen sallittu tavalla, jossa 'verenlasku aloitetaan samanaikaisesti eläimen tainnuttamisen kanssa'. (Bolotowsky & Weintraub 1995, 9.)

Haastatteluja tehdessäni juutalaisessa seurakunnassa käytiin edelleen voimakasta debattia shektauksen ympärillä. Kun kyselin yleensä jotain rituaaleista, puheeni yhdistettiin välittömästi rituaaliteurastukseen, jota nimeä esimerkiksi tiedotusvälineet yleisesti shektauksesta käyttävät. Rituaali-sana olikin saanut juutalaisessa kontekstissa hyvin värittyneen ja tunteita kuohuttavan painon. Eräs henkilö kehotti minua käyttämään 'jotain muuta sanaa tuon rituaalin paikalla'.

Teurastuksesta tuleekin puhetta lähes kaikkien kanssa. Tässä mielipiteitä.

Sit vielä lihajutusta pitäs muistuttaa. Ruotsi on tosi törkee niin sivistysmaan kun sitä pidetään. Sillon kun natsismi tuli muotiin, ensimmäinen juttu mihin se tuli oli ett se kielsi teurastuksen. Sulku niinkun ruualle. Jotkut on yrittäny saada teurastusoikeutta Ruotsiin niin ei oo saanu. Vaikka yks ihminen haluaa syödä puhdasta ruokaa, sen pitää saada toteuttaa itseään.

(. . .) Sit pitäs korostaa syytä miks tää on alunperin kielletty!

Shektausta ei tietävästi ole Suomessa harrastettu vuoden 1987 jälkeen, jolloin teurastusta valvova rabbi lähti maasta.

Se, mikä on voimakkaasti antisemitismiä, on tää meiän teurastus. Sehän on vähän väliä esillä. Siitä tulee tosi törkeitä juttuja. (. . .) Me halutaan pitää se lupa että voi (teurastaa). Jos tuliskin joku ja oliskin halvempaa saada Suomesta lihaa.

Eikä viimeisin keskustelu shektauksesta ei ole suinkaan ensimmäinen.

Se on kestoaihe ollut jo 30-luvulta saakka ja näistä on julkaistu, eikä vaan Suomessa, ympäri maailmaa, tieteellisiä julkaisuja vaikka miten monta sataa. Joissa tieteellisesti osoitetaan, että ei ole mitään eroa, että teurastus on aina tavalla tai toisella raaka ja vaatii verenvuotoa.

Entä sitten rituaali, miksi niin ruma sana?

Sen täytyy liittyä tähän shektaus-keskusteluun. Kato, siinä rituaalisanaa käytettiin pejoratiivisessa mielessä eli halvennettiin sillä, että sehän on näitä juutalaisten rituaaleja että kyllähän ne tiedetään (. . .) Idea on se, että rituaalisanaa on käytetty antisemiittisiin tarkoituksiin. Tää on se ydin. Siks juutalaiset on oppinu varovaisiks rituaalisanan käytössä.

Ihmettelen, onko rituaali sitten kokonaan pannaan julistettu. Eikö sitä lainkaan käytetä? Minulle sanotaan, että keskenään käytetään mutta ulospäin ollaan varovaisia.

Avaa Hesarin tai Huvudstadbladetin niin näkee mihin tarkotukseen siellä sitä käytetään. Se ymmärretään tahallaan väärin. Mutta sitten on nähtävä myös se, että juutalaisuuden sisällä on paljon ateistista ajattelua. Monet juutalaisethan on ihan sekularisoitunu. Niin he ei ihan vilpittömästi todella tykkää näistä rituaaleista. Tärkeintä on havaita, että sanat rituaali ja eläinuhrit ei ole sama asia.

Pari vuotta sitten, shektauskeskustelun kuumimmassa vaiheessa, Gideon Bolotowsky ja Dave Weintraub kirjoittivat 'Shektaus - armelias ja tuskaton teurastustapa' -nimisen lehtisen. Kirjasen julkaisi Suomen juutalaisten seurakuntien keskusneuvosto. Pamfletti on poliittinen kannanotto teurastusluvan säilyttämisen puolesta. Siinä vedotaan oikeudenmukaisuuteen ja uskonnonvapauden toteutumiseen sekä yhteiskunnan moniarvoisuuden toteuttamiseen ja vähemmistön oikeuksien kunnioittamiseen. (Bolotowsky & Weintraub 1995, 11.)

Keskustelun mittasuhteet ylittivät reilusti rajan, jotta kyse olisi pelkistä mekaaniseen teurastukseen liittyvistä mielipide-eroista.

4.2.3 Juutalaiset juhlapäivät

Tärkeimpien juutalaisten juhlapäivien (*hagien*) vietto perustuu Tooraan. Raamatusta löytyy paitsi käskyt ja perusteet juhlien vietolle, myös ohjeet, miten juhlaa tulee viettää. Raamatullisia juhlapäiviä ovat shabatın ohella rosh hashana, rosh codesh ja jom kipur sekä kolme pyhiinvaellusjuhlaa: sukkot, pesach ja shavuot. (Kozodoy 1997, 7.)

Oman kyselyni perusteella näiden juhlapäivien vietto rituaaleineen on nykyään ehkäpä elinvoimaisin juutalaista identiteettiä ylläpitävä ja koko yhteisöä yhdistävä elementti. Synagogassa käydään edelleen runsaslukuisesti suurina juhlapyhinä, vaikka jumalanpalveluselämään muutoin ei osallistuta mitenkään aktiivisesti. Vain jokunen kyselyyn vastanneista ei käynyt yhtään kertaa vuotuisten juhlapyhien aikaan synagogassa.

Jo päiväkodissa lapset totutetaan juutalaisten uskonnollisten juhlapäivien viettoon. Juutalaisuus on koko päiväkotij- ja koulutoiminnan punainen lanka, vaikka kaikki muu lakisääteinen kasvatus annetaan myös. Päiväkodin johtaja kertoo.

No ensinnäkin meillä on nää rukoukset. Ne alkaa aamurukouksella. Pojat käyttää kipaa. Pääsyvaatimuksena on että toinen vanhemmista kuuluu seurakuntaan. Poikien täytyy olla ympärileikattuja. (. . .) Me käydään hyvin pitkään läpi aina pyhiä, syyspyhiä meni puoltoista kuukautta ennenkun alko uusvuos rosh hashana. Hyvinkin tarkkaan, siinä on lauluja, siinä on sisältö - yritämme tehdä lapsille selväksi miksi vietetään mitäkin. Hyvin paljon panostetaan meidän pyhiin. Ja hyvin paljon pyhien sisältöön.

Välillä on muitakin aiheita, mutta suurin osa ajasta käytetään eri pyhien teemojen käsittelyyn. Päiväkodin ja koulun varsinainen käyttökieli on suomi, mutta rituaaleihin

liittyvä sanasto, rukoukset ja laulut opetellaan aina hepreaksi. Lomia näillä lapsilla on enemmän kuin muiden päiväkotien ja peruskoulujen kasvateilla, sillä vapaata on sekä juutalaisina että suomalaisina juhlapäivinä, ja niiden lisäksi normaali kesäloma.

Tämän tutkielman puitteissa eri juhlapyhien historian, merkityksen ja rituaalien tarkka kuvaaminen ei ole mahdollista. Juutalaisille itselleenkin niiden merkityksen oppiminen ja sisäistäminen on elinikäinen prosessi, joka alkaa aivan varhaisesta lapsuudesta. Koska juhlia ja muistopäiviä on niin paljon, on olemassa myös oppaita ja kirjallisuutta, joissa on tarkat ohjeet niiden vietosta ja merkityksestä.

Tärkein 'opas' juhlapäivien viettoon on juutalainen kalenteri, *luah*. Lainaan tähän kalenterin juutalaisen peruskoulun oppikirjasta. Se on 'pelkistetty' malli juutalaisesta juhla- ja muistopäiväkalenterista. (Juutalaisuus. Uskonto ja perinne 1991, 11-12.) Paitsi että *luah* on luettelo juhlapäivistä, se kertoo myös kuinka ne sijoittuvat tavallisessa kalenterissa. Samoin *luah*issa on tarkat tiedot siitä, milloin kynttilät on sytytettävä shabatın ja pyhäpäivien aattoina jne. Suomessa *luah*ia julkaisee Helsingin juutalainen sairasapuyhdistys Bikur Holim.

Kuukauden		Juhlapäivät	Kuukauden nimi tavallisessa kalenterissa
nimi	pituus (päiviä)		
nisan	30	15—22 pesah (2 Moos. 12:18—19, 3 Moos. 23:6) 16 omerin laskemisen ensimmäinen päivä (3 Moos. 23:15—16) 27 jom hašoa (natsien uhrien muistopäivä)	maalis— huhtikuu
ijar	29	4 jom hazikaron (Israelin sodissa kaatuneiden muistopäivä) 5 jom ha'atsma'ut (Israelin itsenäisyyspäivä 1948) 18 lag ba'omer (omer-kauden 33. päivä) 28 jom J'rušalajim (J'rušalajimin vapauttamisen muistopäivä 1967)	huhti— toukokuu
sivan	30	6—7 šavuot (3 Moos. 23:15—16)	touko— kesäkuu
tamuz	29	17 šiv'a asar b'tamuz (J'rušalajimin valloituksen muistopäivä 586 e.a.a. ja 70 j.a.a.; Sakarja 8:19)	kesä— heinäkuu
av	30	9 tiš'a b'av (Ensimmäisen temppelin hävityksen muistopäivä 586 e.a.a. ja Toisen temppelin hävityksen muistopäivä 70 j.a.a.; Sakarja 8:19)	heinä— elokuu
elul	29	ei juhlapäiviä	elo— syyskuu

Kuukauden		Juhlapäivät	Kuukauden nimi tavallisessa kalenterissa
nimi	pituus (päiviä)		
tišri	30	1—2 roš hašana (3 Moos. 23:24, 4 Moos. 29:1) 3 tsom G'dalja (Sakarja 8:19) 10 jom kipur (3 Moos. 16:29—31, 23:27—32, 4 Moos. 29:7) 15—21 sukot (3 Moos. 23:34—36, 39—43) 22 š'mini atseret (3 Moos. 23:36) 23 simḥat tora ei juhlapäiviä	syys— lokakuu
ḥešvan	29 tai 30		loka— marraskuu
kislev	29 tai 30	25— ḥanuka	marras— joulukuu
tevet	29	—2 (3) 10 asara b'tevet (J'rušalajimin piirityksen alkamisen muistopäivä 588 e.a.a.; 2 Kun. 25:1, Sak. 8:19)	joulu— tammi
š'vat	30	15 tu biš'vat	tammi— helmikuu
adar (adar I)	29 30	13 ta'anit Ester	helmi— maaliskuu
(adar II)	29	14 purim (Ester 9:17, 20—28) 15 šušan purim (Ester 9:18, 20—28)	

(Juutalaisuus. Uskonto ja perinne 1991, 11-12.)

Nuori opiskelija kertoo.

Suurimpina pyhinä mä käyn (jumalanpalveluksessa). Niiku shabatinjumalanpalveluksiin en osallistu. Uudenvuodenpäivänä mä käyn. (. . .) Sillon mä käyn ihan melkein joka tilaisuudessa, mikä liittyy näihin pyhiin. On se sit luennoilta tai muista pois.

Entä perhe. Vietetäänkö perheessä juhlapyyhiä?

Kyllä, ei nyt ihan kaikkia (. . .) kyllä me ollaan jumalanpalveluksissa mut joku paasto kesällä elokuun alussa, se melkein unohtuu. Ehkä laiskuus

iskee ett ei seuraa niitä päiviä.

Lomakekysely (kysymykset 14 ja 15) antoi myös samansuuntaisen viitteen juhlapyhien vietosta ja merkityksestä. Nekin, joille juutalaisuus uskonnollisesti ei merkitse paljoakaan, pyrkivät viettämään suuria juhlapäiviä perinteen ja yhteisöllisyyden takia. Yli puolet vastanneista viettää juhlapyhät kuitenkin omaan elämäänsä soveltaen, kuusi kertoi viettävänsä niitä tarkasti perinnettä noudattaen, neljä satunnaisesti ja vain kaksi vastanneista ei vietä juhlia lainkaan.

Juhlista tärkeimpänä pitävät useimmat *pesahia* eli pääsiäistä. Myös jom kipur (sovituksen päivä) ja rosh hashana (juutalainen uusi vuosi) - niin sanotut high holidays - ovat tärkeitä. Niiden suurta merkitystä itselleen vastaajat perustelivat pyhien perhettä, sukulaisia ja ystäviä yhdistävällä luonteella.

Myös antropologi Don Handelman selittää juutalaisten juhlapyhien suurta merkitystä juuri niiden yhteisöä sitovalla funktiolla. Tässä nousee esille juhlapyhien luoma temporaalinen järjestys, joka kalendaarisella aikataululla luo struktuuria yhteisön elämään. Handelman korostaa, että aika ja temporaaliset visiot ovat olennaisia sionistiselle kosmologialle. Koko juutalaista maailmankatsomuksellista retoriikkaa leimaa temporaalinen rytmi, samoin kuin tunne erityisenä kansana olemisesta. (Handelman 1990, 194.)

4.3 Rituaalit, antisemitismi ja epäluulo

Shektaus on tänä päivänä näkyvin ja puhutuin 'rituaali', joka Suomessa herättää epäluuloa juutalaisuutta kohtaan. Juutalaiset itse pitävät sitä tapaa, jolla shektauksesta puhutaan, hyvin antisemiittisenä.

Lomakekyselyn vastaajista (kysymys 21) vajaa puolet sanoi kokeneensa antisemitismiä omalla kohdallaan. Lähinnä antisemitismin sanottiin näyttäytyvän jonkinmoisena boikotointina tai välttelynä, negatiivisina asenteina ja mauttomina vitseinä, tai tiedotusvälineiden uutisoinnin mustavalkoisuutena.

Myös haastateltaville antisemitismi on tuttu ilmiö. Erikoista on, että ensin ilmiö omalla kohdalla kielletään, mutta sitten muistuu mieleen yksi syrjintätapaus ja pian ehkä lisääkin. Tässä esimerkki. Suomessa syntynyt ja kasvanut henkilö kertoo.

En ikinä - mä en oo koskaan kokenu (syrjintää)! Ensimmäisen kerran olen kokenut sitä kolme vuotta sitten kun menin aukaisemaan pankkitiliä pankista, jonka asiakas olen ollut 15 vuotta. (. . .) selostin, ett mulla on ollut teiltä jo opintolainoja (. . .) hän ei ilmeisesti kuullu ett mä puhun äidinkielenäni suomea. Hän vaan tuijotti minua ja kysyi oletko sinä suomen kansalainen.
Vai oletko edes koskaan ajatellut ottaa sitä kansalaisuutta. (. . .) Tää oli mulle hirvee järkytys.

Hieman myöhemmin sama henkilö muistaa tapauksen lapsuudestaan.

Yhen kerran mä muistan kun olin joku kaheksanvuotias koulusta kotiin tulossa niin joku tuli huutamaan että mitäs jutsku. Muistan että mun isä oli hyvin järkyttyny. Ei mulla oo mitään muuta kokemuksia kun nämä. Mutta nythän kyllä semmosta mä oon kokenu että ihmisillä on omituisia käsityksiä juutalaisista (. . .)

Eräs toinen muistelee kouluaikaansa seuraavaan tapaan.

Lukiossa ekan kerran rikkoutu mielikuva ett Suomessa on kiva elää...ett halutaan nähdä kaikki mitä mä teen liittyy siihen juutalaisuuteen. (. . .) Kun mä en käytä margariinia tai voita leivän päällä ja sit ku olikin leipää mikä olikin kuivaa, niin mä kysyin hei kun mä en käytä voita niin haluisko joku syödä tän leivän. Niin joku kysy onks teillä nyt joku aikakausi ett ei voi syödä voita. Kyllä mä otin sen negatiivisena asenteena enkä pelkästään tietämättömyytenä. (. . .) Tyhmätkin kysymykset erottaa. Sen jos toinen ei aidosti tiedä.

Suhtautuminen antisemitismiin ja syrjintään on ristiriitaista juutalaisuuden sisällä. Joidenkin mielestä Suomessa syrjintää ei tapaa juuri ollenkaan. Joidenkin mielestä sitä on aina ollut ja on edelleen.

Vanha mies sanoo painokkaasti:

Minä rohkenen puhua teille ihan totta! Meitä ei vainottu, meitä juutalaisia!

Silti hän heti seuraavassa repliikissään kertoo minulle, kuinka hänen lapsuudessaan sekä ruotsin- että suomenkieliset kaverit piikittelivät juutalaislapsia, kun nämä eivät syöneet sianlihaa.

Kun vielä kerran kysyn, eikö syrjintää tosiaankaan ollut, hän kieltää kaiken.

Ei ollu, ei. Sen voin sanoa. [!] Tietysti oli yksityistapauksia.

Puheeseen tarttuu myös toinen ikämies, jolla on täysin päinvastainen kuva asiasta.

Kun mentiin koulusta ulos niin haukuttiin juutalaisia, mentiin tätä katua oli saksalainen koulu, sitten Lönnrotinkadulla Lönnrotinkoulu ja Suomen lyseo, joka paikassa, sitten oli ryssän kasarmi (. . .) ja kaikki haukku jutskuja.

Miehille tulee keskenään sanaharkka siitä, onko syrjintää esiintynyt vai ei.

Ilmiselvästi antisemiittisiä ilmiöitä kuitenkin vähäisessä määrin on aina Suomessakin ollut. Kyse onkin siitä, kuinka asia on koettu ja tiedostettu.

Mietin, olisiko liian pitkälle viety tulkinta, että kysymys olisi toisen miehen kohdalla arendtilaisittain paarian osan hiljaisesta hyväksynnästä, ja toisen kohdalla tietoisien paarian esiinmarssista?

En voi välttää myöskään ajatusta, että juutalaiset olisivat tulleet aikojen saatossa yliherkiksi, liian herkkätuntoisiksi. Siitäkin huolimatta, kuinka traaginen tausta heillä on. Tai sitten ulkopuolisen on täysin mahdoton ymmärtää.

Näitä tulee myöskin. Siis näitä on!! Esimerkiksi saa akateemisesta tällä hetkellä ostaa sellasta julkasua joka on aivan törkee. Se on kaiken kaikkiaan rasistinen mutta siinä on juutalaisille ihan omia juttuja. Mä oon lukenu.

(. . .) Se ei oo vaan yliherkkyyttä vaan että on semmosii kummallisia ennakkoluuloja ja ne kohdistuu pelkästään juutalaisiin. Esimerkiksi yks opettaja joka kävi täällä ryhmänsä kanssa sano että niin meilläkin on ollut semmonen sanonta että rikas kun juutalainen.

Juutalaisten rikkaus onkin yksi niistä sitkeistä myyteistä, joita ylläpidetään luotaessa representaatioita juutalaisista Toisina. Ja rikkauteen liittyy puolestaan kateuden konseptio, jolla juutalaisuuden sisäpuolella tuota ulkopuolista representaatiota tulkitaan. Kariikoiden: jos minä ulkopuolisena ajattelen, että sinä juutalaisena olet rikas - niin sinä juutalaisena ajattelet, että minä kateuttani ajattelen niin.

Kateus oli ensimmäinen selkeästi esille noussut tema myös kysymyslomakkeissa, kun tiedustelin, mistä antisemitismi voisi johtua (kysymys 25). Hyvin monessa vastauksessa juuri kateutta pidettiin syynä antisemismiin. Ja sama selitysmalli toisintui teemahaastatteluissa. Mutta miksi ihmeessä antisemiittisiä ilmiöitä halutaan selittää kateudella?

Jonkun mielestä Suomen yhteiskunnalliset olosuhteet huononevat jatkuvasti. Lapset kasvatetaan piittaamattomiksi ja heistä tulee 'pahoja'. Olosuhteiden heiketessä reaktiot kohdistuvat ensimmäiseksi juutalaisiin, koska juutalaiset ovat 'tyytyväisiä'.

Mun mielestä ulkopuolisilla ihmisillä on semmonen käsitys, että mä oon hirveen tyytyväinen. (. . .) Vaik eihän mulla oo mitään syytä olla tyytyväinen, mullahan on kaikki asiat niin huonosti periaatteessa kun voi olla (. . .) Mutta on semmonen sisäinen tyytyväisyys. Mä luulen, ett juutalaisuuteen kuuluu tää sisäinen tyytyväisyys, ihmiset vaan on hirveen kateellisia.

Mutta mistä juutalaisten ulkopuolisissa kateutta herättävä 'sisäinen tyytyväisyys' on peräisin? Vai onko tyytyväisyys jonkinlainen itsetuntoa ylläpitävä illuusio, jota kollektiivisesti varjellaan? Kysymyksiin tuskin edes on olemassa vastausta.

'Antisemitismiin' nyt kuuluu kateus ja piste, selitetään. Onko kyseessä siis ikäänkuin katkelma kollektiivista tekstiä, joka on tarkoin opeteltu ja jota toistetaan?

Joku toki yrittää keksiä jonkinlaisen selittäjänkin asialle. Se olisi suomalainen rakennemuutos, joka on tuonut maaseudun väen kaupunkiin vieraantuneisuuteen ja yksinäisyyteen massan keskellä. Juutalaiset puolestaan ovat aina asuneet kaupungeissa, tiukoissa yhteisöissä.

Tää taustan erilaisuus voi olla yks selittäjä. Joka on paradoksaalista että juutalaiset koettais yläluokkaan kuuluvina. Kun he nimenomaan hyvin pitkään ja läpi koko historian ovat kuuluneet alimmasta alimpaan luokkaan.

Kenties selitys löytyykin juutalaisuudesta itsestään, vähemmistöidentiteetistä, Toiseudesta. Kolme-neljä sukupolvea sitten maahan jääneiden sotilaiden jälkeläiset ovat nousseet sosiaalisin mittarein arvioituna yhteiskunnan hyväosaisten joukkoon. Narinkkakauppiaiden jälkeläisistä on tullut liikemiehiä, tuomareita, lääkäreitä ja insinöörejä. Ehkä tämä 'nousu' on pannut naapurit kadehtimaan juutalaisnaapurinsa menestystä. Tai sitten kateus-kokemus kumpuaa todella juutalaisuuden sisältä ja on merkki epäluulosta ympäristöä kohtaan. Tätä näkökulmaa eivät kaikki suinkaan kiellä.

Kyl se niinkin varmaan on ett jonkunasteista paranoijaa, vainotukstulemisen pelkoa juutalaisten keskuudessa on. Kautta koko maailman. Varmasti. Onhan sekin tyypillistä ett juutalaisille on tavattoman yleistä luulosairaus. Juutalaiset juoksee lääkäriissä tai sairaalassa ja kuinkahan moni meistä käy psykoanalyysissa. Joku sellanen vainotukstulemisen kokemus on varmasti ylikorostunut. Toisaalta on hankala hämmästyä tätä.

4.4 Kahden kulttuurin välissä

Vain harvojen suomenjuutalaisten molemmat vanhemmat ovat alunperin juutalaisia. Kahden kulttuurin yhteensovittaminen omassa elämässä on jokapäiväistä valintojen tekoa ja identiteetin rakentamista. Varsinkin elämän taitekohdissa, joihin liittyy jonkinlaisia rituaaleiksi luokiteltavia tapahtumia, on suoritettava valintoja. Nuori opiskelija, joka seurustelee kristityn kanssa, pohdiskelee tulevaisuuttaan seuraavaan tapaan.

(. . .) Kovaa polemiikkaa on käyty kun poikakaveri ei millään, ei millään, voi ymmärtää ja hyväksyä ja ajatella poikalapsen ympärileikkausta. Hän voisi kyllä syödä kosher-ruokaa ja shabat-kynttilät saa sytyttää (. . .) Joulukuusi on tämmönen toinen. Joulua pitää viettää, joulukuusi tuodaan kotiin. Jos kaksistaan asutaan sitä voi harkita, sillä mun identiteetti ei siihen murru jos kattelen kuusta olohuoneen nurkassa.

Toisaalta hän sanoo olevansa varma, että seka-avioliitossa tulee eteen ristiriitoja ainakin sitten kun perheeseen syntyy lapsia. Toisaalta hän on toiveikas, että voisi antaa lapsilleen rikkautena kaksi erilaista kulttuuria.

Kysynkin, helpottaisiko tilannetta se, jos mahdollinen tuleva puoliso kääntyisi juutalaisuuteen. Mutta se ei välttämättä ratkaise tilannetta.

Jos mies kääntyy ja se tuliskin silleen oikeesti uskoon niin vois olla hirveä tilanne jos itte ei uskos. Kun mä oon itte syntynyt juutalaiseks ja oon ateisti ja juutalainen yhtä aikaa. Se kun kääntyy niin ei voi sanoakaan ettei usko Jumalaan...

Kahden kulttuurin välissä taiteilu, sukulointi, on kuin veteen piirrettyä viivaa yrittäisi seurata.

Kun yksi juutalainen jättäytyy seurakunnan ulkopuolelle, on helppo toisenkin ja kolmannen. Eihän ketään väkisin ja pakolla voi pitää. (. . .) Yritetään noissa seuroissakin keksiä miten saatais väki mukaan. (. . .) Sillä tavalla että halutaan säilyttää se juutalaisuus juutalaisuutena. Sen

takii kun asutaan Suomessa sitä on yhdistetty. Vietetään itsenäisyyspäivää kaks kertaa. Israelin ja Suomen itsenäisyyspäivä. Isän ja äitienpäivä ja tällaset. Mutta ei saa mennä liian pitkälle.

'Liian pitkällä' ollaan silloin, kun joulukuusi tuodaan olohuoneeseen. Pelätään lopulta molempien identiteettien katoavan, tai sen pienemmän. Ehkä tämä identiteetin katoamisen pelko on suurin motiivi, miksi lapset niin usein halutaan juutalaiseen päiväkotiin ja kouluun, arvelevat monet haastatelluista.

Juutalainen 'teksti' elää tarkoin mieleenpainettuna ja muistettuna. Kuten tässä.

Mä tässä tutkin every man's talmudia - talmudista tehty jokamiehen kirja niin siinä oli lapsenkasvatukseen liittyvää että sinun tulee opettaa lapsilles että oot niinku ketjun yks lenkki. Että se ketju ei katkee, yks lenkki kasvattaa siihen lisää. Kun se on vuosituhansien ajan ollut niin, mäkin tunnen että eihän mulla oo mitään oikeutta katkasta sitä ketjua nyt.

4.4.1 'Kun kulttuurit kohtaavat'

Vaikka juutalaisuuden määrittely ja sen eri osa-alueiden erittely on hankala prosessi, löytyy yksi määre, jonka alle juutalaisuus kokonaisuudessaan on helppo heittää ja jonne se usein heitetään. Se on kulttuurin omnibusmainen konseptio, jota itse olen tässä työssä pyrkinyt (*intuitiivisesti*) välttämään.

Tänä päivänä on tyypillistä puhua monikulttuurisuudesta ja moniarvoisuudesta. Eri kulttuureiden kohtaamisesta ja yhteensovittamisesta. Tähän puhuntaan 'kulttuurista' liittyä oleellisesti myös sellaisia käsitteitä kuin yhteisö, etnisyys, pakolaisuus, siirtolaisuus, rodullistaminen, rasismi jne. Maailma on tietysti mielessä kutistunut, kun liikkuminen on lisääntynyt ja 'eri kulttuurien edustajia' kohtaavat yhä useammat, yhä useammin. Luonnollisesti tarvitaan käsitteistöä kuvaamaan tätä prosessia. Samoissa yhteyksissä globalisaation ja lokalisaation yhteensovittamisesta käydään keskustelua, myös.

Kulttuurin läpilyönti on ollut niin voimakas, että on puhuttu jopa eräänlaisesta käänteestä kulttuuriin. Tuossa käänteessä on pohjimmiltaan kyse kulttuurin paikan määrittelemisestä. Siitä, että kulttuuri on paljon enemmän kuin pelkkä yhteiskunnan sektori. Kulttuurille on luotu metodologinen merkitys, jonka mukaan yhteiskunnalla ei ole kulttuuria vaan se on itsessään kulttuuria. Näin ymmärrettynä ja tällaisessa laajuudessa kulttuuri käsittää tapamme havaita ja ymmärtää maailmaa. (Pekonen 1991, 15.) Tai kuten Clifford Geertz siteeraa Ward Goodenoughia, "culture [is located] in the minds and hearts of men" (Geertz 1973, 11).

Samoin on tyypillistä puhua kulttuuri-identiteetistä ja etnisestä identiteetistä. Kulttuuri-identiteetti tarkoittaa kulttuuriryhmään kohdistuvaa yhteenkuuluvuuden tunnetta sekä yhteisiin arvoihin, historiaan, kieleen ja perinteeseen perustuvaa käyttäytymistä. Etninen identiteetti taas tarkoittaa etnistä tietoisuutta ts. samastumista tiettyyn etniseen ryhmään. (Liebkind 1994, 22.) Käsitteet ovat laajoja ja hajanaisia, enkä sen vuoksi ole tässä työssä halunnut lähteä niitä yleisesti käyttämään.

Tietysti olisi mahdollista lähteä kuvaamaan myös juutalaisuutta juuri tämän puhunnan kautta, kulttuurien kohtaamisen ja kulttuureihin sopeutumisen kautta. Tätä kulttuurien väliseen kontaktiin ja sen aiheuttamiin muutoksiin erikoistunutta akkulturaatiotutkimusta harjoitetaan erityisesti psykologian ja sosiaalipsykologian piirissä (mts., 25). Mutta prosessi ylittää ainakin metatasolla myös muihin sosiaalitieteisiin aina poliittisiin diskursseihin ja päätöksentekoprosesseihin saakka.

Esittelen tässä kaksi tapaa kuvata tuota kulttuurien muutosprosessia eli akkulturaatiota. Mallit löytyvät Karmela Liebkindin toimittamasta tutkimusraportista Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa , jossa kuvataan pakolaisten sopeutumista suomalaiseen yhteiskuntaan. Ensimmäinen malli on peräisin J.W. Berryltä teoksesta Cross-cultural Perspectives (edit.J.J.Berman).

		SUUNTAUTUMINEN VALTAKULTTUURIIN	
		KYLLÄ	EI
SUUNTAUTUMINEN OMAAN KULTTUURIIN	KYLLÄ	INTEGRAATIO (bikulttuurinen integraatio)	SEPARATISMI (vahva vähemmistö- identiteetti)
	EI	ASSIMILAATIO eli sulautuminen	MARGINAALISUUS (anomia)

(Maahanmuuttajat 1994, 25.)

Kaaviossa on siis kysymys akkulturaatioasenteista. Kun kaksi kulttuuria kohtaa toisensa, tietenkin molemmat voisivat vaikuttaa tasapuolisesti toisiinsa. Käytännössä kuitenkin toinen on usein hallitsevampi. Akkulturaatio ei myöskään etene suoraviivaisesti kohti sulautumista hallitsevaan kulttuuriin, vaan asenteissa on eri vaihtoehtoja. Berry onkin sitä mieltä, että jokaisen etnisen tai kulttuurivähemmistön jäsenen on otettava kantaa seuraaviin kysymyksiin: (a) miten tärkeänä pidän oman kulttuurini ja siihen liittyvän kulttuuri-identiteetin säilyttämisen? sekä (b) miten tärkeäksi koen hyvien suhteiden ja kiinteän yhteyden ylläpidon koko yhteiskuntaan ja valtaväestöön? Jos näihin (vaikeisiin) kysymyksiin vastattaisiin pelkästään joko kyllä tai ei, saadaan aikaiseksi ylläoleva nelikenttä. (Liebkind 1994, 25.)

(1) Vieraantuminen/marginalisoituminen/anomia on kyseessä silloin, kun oma kulttuuri torjutaan mutta tilalle ei omaksuta myöskään enemmistökulttuuria. Vähemmistön jäsen tipahtaa kahden kulttuurin väliin, ei hyväksy kumpaakaan eikä tule hyväksytyksi kummassakaan.

(2) Assimilaatio eli sulautuminen tarkoittaa oman kulttuurin hylkäämistä ja enemmistökulttuurin omaksumista sen tilalle. Sopeutumista tämä asenne voi haitata siinä mielessä, että varsinkin nuoret saattavat menettää oman kulttuurinsa hallinnan ja kyvyn olla vuorovaikutuksessa sen jäsenten kanssa samaan aikaan kun he yrittävät tulla hyväksytyiksi enemmistön keskuudessa.

(3) Separatio, eristäytyminen on kyseessä silloin, kun vähemmistön jäsenet korostavat vain omaa kulttuuriaan ja eristäytyvät valtaväestön kulttuurista. Asenne

tarjoaa tilapäistä suojaa, mutta siinä on riskinsä. Asenne voi johtaa kyvyttömyyteen osallistua ympäröivän yhteiskunnan toimintaan.

(4) Integraatio tarkoittaa sitä, että samanaikaisesti pyritään sekä säilyttämään omia kulttuuriperinteitä että ylläpitämään yhteyksiä enemmistökulttuuriin. Tämän asenteen on ajateltu takaavan parhaan lopputuloksen yksilön kannalta. (mts., 26.)

Liebkind tuo esille myös toisen tavan kuvata akkulturaatioprosessia (teoksesta Sue, D.W. & Sue D.: *Counseling the Culturally Different*, 1990), joka on yksilökohtaisempi tapa esittää etnisen identiteetin muutosta. Keskeistä tässä on (1) suhtautuminen itseen, (2) toisiin saman vähemmistöryhmän jäseniin, (3) muiden vähemmistöjen jäseniin ja (4) enemmistöryhmän jäseniin. Suhtautumalla edellisiin joko positiivisesti tai negatiivisesti yksilö käy akkulturaatiossa läpi erilaisia vaiheita, jotka ovat:

(a) Konformisuusvaihe eli alistuminen valtakulttuurin ylivoimaan. Henkilö alkaa nähdä itsensä valtaväestön silmin, häpeää taustaansa, osoittaa itse-vihaa ja pyrkii kaikin tavoin sulautumaan valtaväestöön. Seurauksena on heikko itsetunto ja oman ryhmän jäsenten välttäminen.

(b) Ristiriitavaihe. Henkilö on ambivalentissa tilanteessa, hän ei kykene sulattamaan valtaväestön mitätöivää näkemystä omasta kulttuuristaan. Hän tulee tietoiseksi siitä, että kaikissa kulttuureissa on sekä 'hyvää' että 'huonoa'.

(c) Uppoutumisen vaihe tarkoittaa, että vähemmistön edustaja hyväksyy vain oman kulttuurinsa ja torjuu enemmistökulttuurin. Esiin saattaa nousta häpeän tunne siitä, että on jossakin vaiheessa 'pettänyt' oman taustaryhmänsä. Tyypillistä on ylpeys omasta taustasta ja vihan tunteet enemmistöryhmää kohtaan.

(d) Itsetutkiskeluvaihe. Tässä vaiheessa henkilö suhtautuu kriittisesti sekä omaan vähemmistökulttuuriinsa että enemmistökulttuuriin. Ristiriita ryhmäsolidaarisuuden ja henkilökohtaisen riippumattomuuden välillä kasvaa.

(e) Bikulturalismin vaihe on sisäisen varmuuden vaihe. Henkilö vastustaa kaikkea syrjintää ja hänellä on vahva itsetunto. Hän tuntee ylpeyttä juuristaan mutta kokee olevansa itsenäinen ja riippumaton. (mts., 27-28.)

*

Nämä karrikoidut akkulturaatiomallit ovat yksi esimerkki siitä, kuinka eri kulttuuritaustan tai etnisen identiteetin omaavat henkilöt voidaan tyypitellä sen mukaan, kuinka he kahden kulttuurin välissä pyrkivät toimimaan ja ajattelemaan. Arvelen, että ei tarvita mennä edes etnisyyden tai kulttuurin tasolle saakka, vaan samoja malleja voitaisiin haluttaessa ainakin osittain soveltaa myös esimerkiksi jotain aatteellista puoluetta tai kirkkokuntaa vaihtavien kohdalla.

Seuraavassa esittelen kaksi lähes äärilaitoja hipovaa tapaa olla juutalainen Suomessa. Tietysti heidän asemaansa juutalaisuuteen ja suomalaisuuteen nähden voisi yrittää sovittaa myös edellisiin kuvioihin.

4.4.2 Proselyytin tarina

Käännynnäinen on usein juutalaisista juutalaisin, jos juutalaisuutta mitataan juutalaisen elämäntavan ja rituaalien tarkalla noudattamisella. Ainakin haastattelemistani henkilöistä tarkimmin rituaaleja tuntuu noudattavan juutalainen käännynnäinen. Tai, kuten hän itse identiteettiään kuvailee, aina itsensä juutalaiseksi tuntenut.

Miten juutalaiseksi tullaan? Juutalaisuuden opaskirja antaa seuraavia ohjeita aikuiselle käännynnäiselle. Aikuista käännynnäistä koskevat aivan samat vaatimukset kuin lasta, paitsi että aikuisen kääntymystä tulee edeltää juutalaisuuden opiskelu, juutalaisten pääperiaatteiden hyväksyminen sekä sitoutuminen rituaaleihin ja tapoihin. (Donin 1972, 283.) Juutalaismiehelle ehdoton vaade on ympärileikkaus. Mikvah-kylpy kuuluu myös kääntymykseen, samoin kuin juutalaisen nimen ottaminen.

Minulle kerrotaan, että juutalaisuuteen kääntyjältä ei kysytä, uskooko hän jumalaan juutalaisen dogmatiikan mukaan. Sen sijaan kääntyjältä kysytään, sitoutuuko hän noudattamaan juutalaista traditiota, rituaaleja ja tapoja.

Kyl juutalaisuudessa voi myös jonkinlaisesta uskoontulosta puhua. Mut se onluonteeltaan niin erilainen kun se mitä kristityssä kulttuurissa sillä tarkotetaan. Että sitä on vähän vaikee hahmottaa. Juutalaisuudessa se on lähinnä sitä ett alkaa noudattaa traditiota, tulee hurskaaks juutalaiseks. Jiddisinkielellä me kutsutaan frum ja se nyt on semmonen joka alkaa pitää sapattii - mikä on siis hieno asia, tää ei oo kritiikkii - ja ruokavaliota, käy aamurukouksissa, käy läpi kaikki siunaukset omassa elämässään et setera. Tietty vaatetus, kiharat, pikkuhiljaa se leviää koko olemukseen. Juutalainen elämäntapa. Se saattaa mennä vähän överiksi. Siinä voi olla aspekteja, jotka vähän hymyilyttää. Usein saattaa käydä niin että ne sitt tippuu myös pois, nää ihmiset.

Siis sama ilmiö, mikä yleensä ajaa ihmisiä liittymään eri uskontokuntiin. Tarve löytää vakaa pohja elämälle, merkitys olemassaololle, ehkä hoivayhteisö. Juutalaisuuteen liittyminen vain on huomattavasti hankalampaa kuin moniin muihin uskontoihin.

Suomessa proselytismiä tapahtuu tavallisimmin avioliiton kautta. Muutoin juutalaisuuteen kääntyjät ovat äärimmäisen harvassa, sormin laskettavissa. Juutalaisuudessa ei harjoiteta minkäänlaista lähetys- tai käännytystyötä, itse asiassa yhteisö suhtautuu uusiin tulijoihin hyvin varauksellisesti ja kääntymys on mutkikas tapahtuma.

Ainakin haastattelemani henkilö oli kokenut kääntymysprosessinsa tuskallisen hitaana ja hankalana. Hän sanoi saaneensa minimaalisen vähän mitään opastusta, vain oman aktiivisuutensa ansiosta hän oli päässyt virallisesti juutalaisyhteisön ja seurakunnan jäseneksi. Toisaalta hän pitää tiukkaa seulaa hyvänä asiana, ja seula saisi totta puhuen olla nykyistä tiukempikin. Hän kertoo, että jopa kristittyjä on päässyt pujahtamaan seurakuntaan, kun ei ole oltu tarpeeksi tarkkaavaisia.

Hän hankkiutui omin päin ympärileikkaukseen, pani alulle nimenmuutosprosessin, teki selväksi että saa aikanaan juutalaisittain oikeaoppisen hautauksen, ja kävi lopuksi Amerikassa suorittamassa virallisen kääntymyksen mikvah-kasteineen.

Ensin oli mikvah. Sitte oli kaks tuntii tää rabbien haastattelu. Pitää vastata joka juttuun oikein muuten se ei mee läpi. Sielläki on niinkun Suomessakin että kun rabbi kysyy niin täytyy tietää kaikki oikein. (. . .) Mä oon käyny kaikki varojuutut läpi. Kun ei tiiä meneeks tää läpi

vai eiks tää mee.

Vasta kaiken tämän jälkeen hän sai virallisen statuksen Suomen juutalaisyhteisössä. Avioliiton kautta juutalaisuuteen kääntyminen saa tältä proselyytiltä ankaran tuomion. Vain uskonnollinen kääntymys on se ainoa oikea.

Mulla oli niin hirveen vahva uskonnollinen juttu (. . .) Sitten kun mä juutalaistuini niin se nimenmuutos tuntu et kun nimi muuttu tuntu et koko elämä muuttu niinkun mä oisin kääntäny kirjan lehden. (. . .) Nyt mulla on Israeliin muutto-oikeus ja saan hautauksen tänne ja oon todella etten oo ulkopuolinen ja kenelläkään ei oo nokan koputtamista tähän juttuun, kerran mut on virallisesti hyväksyty ja mä oon läpässy kaikki testit.

Ihmettelen, miten kaikki mahdolliset säännöt voi oppia muistamaan.

Mulla se menee ihan hyvin. Joillekin ehkä tuottaa vaikeuksia. Tai jos sattuu hämminki niin se saastuu. Mulla ne toimii et ei tuu virheitä. Se on synnynnäistä. Sit on just toi mezuzä ovenpielessä kotona just niissä ovenpielissä missä pitää olla.

Hänelle yhteisö ei merkitse paljoa. Hän kokee edelleen ulkopuolisuutta ja kuppikuntaisuutta.

Mul ei kuulu sitä [yhteisöllisyyttä], mä oon pienestä pitäen ollu sellanen ett mä haluan olla yksin. (. . .) ja sit kun ei oo sukulaisuus ja perhesuhteita tunne on ulkopuolinen.

Juutalaisuus antaa tiukat raamit ja tuo sitä kautta tyydytyksen elämään.

Tää uskonto antaa semmosen pohjan ett ihmisestä tulee kunnollinen. Ja huomaa ettei kannata antaa periksi vaikka menis kuinka huonosti (. . .) Yks juttu on se ettei oteta huumeita ja alkoholia. Kun on nää viininjuonnit sapattina ett se ei oo salattua ja sit nää normit naisille ja miehille ett jokainen tietää paikkansa ett ei oo niinkun tää nyky-yhteiskunta.

Hän ei missään tapauksessa hyväksy minkään rituaalin tai tavan muuttamista

liberaalimpaan suuntaan. Ortodoksijuutalaisuudesta on tullut tietynlainen panssari, joka tukee omaa suvaitsemattomuutta muita vähemmistöryhmiä kohtaan, suomalaista (pettymyksen tuottanutta?) valtakulttuuria ja kristinuskoa kohtaan, naisia kohtaan, vieläpä 'vääräoppisia' juutalaisia kohtaan.

Juutalaisuus?

Tää on hieno asia, ett kannattaa muistaa. Ja painottaa täällä koulussakin sitä asiaa. Se täytyy sanoa että tää on hieno asia.

Ja kuin vakuudeksi:

Mutt nää mun mielipiteet ei muutu. Mä oon tämmönen ett mä elän mitä oli yli 2000 vuotta sitten.

4.4.3 Evakkona, erakkona juutalaisuuden ulkokehällä

Juutalainen identiteetti katoaa assimilaation myötä? Tai viimeistään silloin, jos juutalainen henkilö omaksuu toisen uskonnon? Näin pelätään ja näin virallisesti julkituodaan. Toisaalta, juutalaisuuden sanotaan olevan sellaista, mikä ei lähde pois koskaan. Jos itse haluat siitä irti, niin ympäristö muistaa sinut tarpeen tullen aina juutalaiseksi.

Tähän sörrun, kun soitan henkilölle, joka ei kuulu virallisesti Suomen juutalaisyhteisöön, ei koskaan ole kuulunutkaan eikä sano tunnustavansa juutalaista uskontoa. Ympäristö muistaa.

Minua kiinnostaa, mitä juutalaisuus merkitsee sitten, kun se ei ole uskonto eikä näy rituaaleina, tai tukeudu yhteisöön?

Se on merkinnyt eri asioita eri aikoihin. Yksi merkitys on sellainen että jotkut muut ihmiset ovat valmiit surmaamaan minut. Niille riittäisi tieto, että tämä on juutalainen. Se ei ole koskaan selvinnyt miksi natsien mielestä juutalaisten oli kuoltava. Että mikä minussa on niin inhottavaa, että jotkut ovat sitä mieltä että parempi kuollut. Elämä aina sitä, että maasta maahan evakkona, ei koskaan paikassa missä on tervetullut. Paitsi nyt. Mut historia on sellainen.

Haastateltava kokee juutalaisen identiteettinsä rakentuvan etupäässä negatiivisten ulottuvuuksien kautta. Kodittomuus, vihamielisyys, yksinäisyys, historia, vähemmistöasema. Nämä elementit rakentavat kohtalon- ja sukuyhteyden kosmopoliittiseen juutalaisuuteen.

Mies muistelee, että Siegmund Freud oli kirjoittanut morsiamelleen jonkun rabbin sanoneen, että juutalainen identiteetti on niin vahva, koska Salomonin temppeli tuhottiin. Mitään konkreettista, paitsi rauniot, ei ollut enää. Siksi juutalaisten piti kuljettaa kaikki arvonsa ja omaisuutensa päänsä sisällä aina sinne, minne menivätkin.

Miksi ei juutalaista uskontoa?

Juutalainen uskonto vaatii hyvin paljon käyttäytymisessä. Kosher-ruoka. Jos tää olis juutalainen huusholli, olis eri lautaset ja kupit. Miksi? Siinä ei ole järkeä.

Onko mahdollista, että ihminen olisi yhtä aikaa esimerkiksi juutalainen ja kristitty?

Eräs ranskalainen kirjailija joka kuoli toisessa maailmansodassa, muistan henkilökohtaisesti, hän kirjoitti kirjan jonka nimi on 'Juutalainen koska kristitty'. Hän oli omaksunut roomalaiskatolisen uskonnon, mutta ei ollut luopunut juutalaisuudesta. Se oli juutalaisuus plus. Monet niin kokevat. Minulla oli sellainen vaihe, jossa yritin olla kristitty, oli kaste ja kaikki muu.

Edelleen arvostan paljon kristinuskon kulttuuria mutta sanoisin: nyt minulla on juutalaisuus identiteettikysymys.

Hän sanoo kokevansa ristiriitaisuutta kahden uskonnon välillä. Hänen (ja kuinka monen muun?) kohdalla kyseessä on syvä paradoksi.

Se on hauska juttu, että mut ois oltu valmiita ampumaan juutalaisena ja jotkut juutalaiset ei hyväksy että olen juutalainen. Se on yksi syy miksi en halua Israeliin. Mulla on pelko että joutuisin selittämään monille että minun juutalaisidentiteetti on semmoinen, että ehkä he eivät hyväksy. Jos olen kokenut antisemitistiset reaktiot olen kokenut myös juutalaisten kritiikin.

Puhumme juutalaisuuden monivivahteisuudesta. (Ja minun on pakko päätyä ajatukseen, että juutalaisuus ei tällä kohtaa ole kiinni tapojen noudattamisessa eikä edes uskonnossa. Kyse on jostakin muusta. Ajattelun tavastako? Tai yksinkertaisesti tiedosta, että ON juutalainen?)

Hän sanoo olleensa pieni lapsi lähtiessään Ranskasta äitinsä mukana kansallissosialismia karkuun. Kasvoi Yhdysvalloissa ja muutti aikuisena Suomeen. Suomesta tuli hänelle Luvattu maa, ei Israelista. Hänelle uskonto ei ole tärkeä, eikä poliittinen sionismi. Suomi oli ensimmäinen maa, jossa hän ei ole kokenut pienintäkään itseensä kohdistuvaa ennakkoluuloa. Amerikan, jota on mainittu suvaitsevuuden ja vapauden maana, hän muistaa ihmisiä lokeroittavana, rodullistavana, eriarvoistavana.

Hän on juutalaisuuteen nähden erakko. Vasta kymmenien vuosien suomessaoleskelun jälkeen hän sai tietää, että täällä on juutalaisia seurakuntia. Yhteyttä ei ole pidetty juurikaan puolin eikä toisin.

Mutta silti juutalaisuus kumpuaa jostakin hyvin syvältä menneisyydestä, se on läsnä tietoisuudessa ja identiteetissä. Ja sitten elää sellainen toive, että olisi olemassa maailma, jossa ei eroteltaisi ihmisiä uskonnon tai minkään muunkaan mukaan. 'Virallisessa' juutalaisuudessa sekoittuminen on ruma sana, erottautumisen rajat määritellään tarkasti.

Tämä sekoittuminen on minulle hyvin ambivalentti asia. Toisaalta kyllä korostan, että olen juutalainen mutta toisaalta katson, että hyvä maailma on sellainen, jossa ei paljon kysytä tai katsota taustoja.

Uskonnollisuudelle pitää kuitenkin olla kiitollinen siitä, että juutalaisuus elää yhä.

Mikään muu kansa ei ole onnistunut säilyttämään identiteettiä niin pitkää aikaa ilman omaa valtiota. Melkein 2000 vuotta diasporassa ja vielä osaavat sanoa minä olen juutalainen, juuret ovat pyhässä maassa. (. . .) Ranskalainen joka lähtee Amerikkaan ei ranskalaiseksi mutta juutalainen jää juutalaiseksi ja tämä identiteetin säilyttäminen on siis ihme.

Elämä on juutalaisille paradoksaalista?

Juutalaiselle elämä ei voi olla muuta kuin paradoksaalinen. Esimerkiksi minun elämässä on paljon mitä ei voi käsittää: ranskalainen joka ei ole ranskalainen, amerikkalainen joka ei ole amerikkalainen, suomalainen joka ei ole suomalainen. Juutalainen, joka on. Vaikka joidenkin mielestä ei ole.

Hän sanoo yrittävänsä elää tämän paradoksin kanssa.

4.5 Juutalaisuus ja yhteisö

Vaikka molemmat edellä kuvatut juutalaiset elivät juutalaisuuteen nähden eräällä tavalla erakkona, yhtenä juutalaisuuden keskeisistä piirteistä on pidetty vahvaa yhteisöllisyyttä.

Eräs rabbien esittämä periaate on, että kaikki israelilaiset ovat vastuussa toisistaan. Tämän periaatteen mukaan menetellään sekä hyvinä että huonoina aikoina. Kenenkään ei tule eristäytyä yhteisöstä. Rabbi Hillel on muotoillut asian näin: "Ellen minä ole itseäni varten, kuka minua varten on? Ja jos olen vain itseäni varten, mitä minä silloin olen? Ja ellen nyt, milloin sitten?" (Levinson 1992, 80.)

Émile Durkheim määritteli uskonnon ja yhteisön suhdetta seuraavalla tavalla. Hänen mukaansa todelliset uskonnolliset uskomukset ovat aina yhteisiä tietyille

ryhmälle, joka tunnustaa ne omikseen ja joka harjoittaa niihin liittyviä riittejä. Hän tähdentää, että riitit eivät ole vain tämän ryhmän kaikkien jäsenten yksilöllisesti omaksumia, vaan ne ovat jotakin koko ryhmälle kuuluvaa, ne tekevät sen ykseyden. Yhteisössä piilee myös suuri voima. Durkheim korostaa, että uskovaa ei ole huiputettu kun hän sanoo uskovansa moraaliseen voimaan, josta hän on riippuvainen. Voima on juuri uskovassa yhteisössä. Ja uskonto on ideajärjestelmä, jonka mukaisesti yksilöt tajuavat yhteiskunnan, jonka jäseniä he ovat. (Durkheim 1980, 61; 208-209.)

Durkheim tutki työpöytänsä ääressä 'alkukantaisia' uskontoja ja päätyi siinä voimakkaasti uskonnon yhteisöllisyyttä korostavaan näkökulmaansa. Itsellään hänellä oli juutalainen kotitausta, joka saattoi olla ainakin kimmoke tutkia 'uskontoa'.

Symbolin hän selitti olevan näkyvä ilmaus jostakin muusta. Mutta mistä? Durkheimin mukaan symboli on ensinnäkin näkyvä muoto sellaisesta, jota kutsutaan uskonnoissa toteemiseksi periaatteeksi tai jumalaksi. Mutta symboli on aina myös tietyn yhteisön merkki. Durkheim teki seuraavan tulkinnan. Merkki, jonka perusteella jokin yhteisö erottuu jostakin toisesta yhteisöstä, on sekä jumalan että yhteiskunnan symboli. Tästä seuraa, että jumala ja yhteiskunta ovat sama asia. Durkheimin sanoin kuvattuna australialaisen 'primitiivisen' klaanin jumala, toteeminen periaate, ei siksi voi olla mitään muuta kuin klaani itse, henkilöityneenä ja miellettyinä toteemina toimivan eläimen tai kasvin muotoiseksi. (mts., 192.)

Voiko tätä soveltaa juutalaisuuteen? Jumala ja yhteisö sama? Juutalaisena eläminen yhteisössä kaikkine symbolisine tapoineen, kuvineen ja rituaaleineen samaa kuin itse jumaluus?

Luomiskertomus sanoo, että ihminen on Jumalan kuva. Juutalaiset ovat itse määritelleet itsensä Jumalan valituksi kansaksi. Ainoa kansa, joka näin on tehnyt. Juutalaiset ovat pappiskansa ja heillä on sopimus, liitto, Jumalansa kanssa. Lakien ja rituaalien noudattaminen ovat merkki siitä, että juutalainen omalta puoleltaan osoittaa näin noudattavansa sopimusta.

Mä luulen, että ne tavat ovat tärkeitä sen identiteetin säilymiselle. Se on kyllä harva ihminen joka juutalaisuutta voi ylläpitää itsessään ja

perheessään ilman tapoja pelkällä älyllisyydellä ja pohdinnalla. (. . .)
 Kyllä ne tavat on tärkeitä sen assimiloitumisen estämiseksi. Se on niiden
 ulkoinen muoto. Että ainakin ne pysyis. Kunnes sitten tulee ihmisiä,
 sukupolvi joka alkaa syventää sitä.

Ortodoksijuutalaisuudessa uskonnon ulkoinen muoto on tärkeää säilyttää, koska
 rituaali parhaimmillaan säilyttää paitsi traditiota, myös yhteisöä. Durkheimilaisittain
 myös monoteismia; siis Jumalaa?

4.6 Rituaalit erottautumisen välineinä

**Rituaalit toimivat erottautumisen välineinä ja samalla identiteetin rakentamisen
 välineinä.** Rituaaleja noudatettaessa korostuvat paradoksit. Jos suomalainen paiskii
 lauantaina töitä ja suomenjuutalainen pitää shabattia, on kyseessä rituaalin
 noudattamiseen liittyvä paradoksi, joka korostaa juutalaista muukalaisidentiteettiä.
 Teoria identiteetin rakentumisesta erottautumisen kautta vahvistuu.

Rituaalin ja identiteetin välisestä vankasta yhteydestä viestii juutalaisyhteisössä
 käytävä pelokas keskustelu, että rituaalit ovat katoamassa ja sulautumassa
 valtakulttuurin jalkoihin. Toisaalta juutalaisyhteisöön kohdistuu sisäisiä toiveita
 rituaalien 'ajanmukaistamisesta' ja 'tasa-arvoistamisesta', jotta useampi voisi kokea
 mielekkäämmäksi osallistua niihin. Toisaalta ei uskalleta ottaa riskiä rajojen
 liu'uttamisesta liberaalimpaan suuntaan. Pitäytymistä ortodoksiaan perustellaan sillä,
 että liberalismissa vaarana on uskollisimpien jäsenten menettäminen ja saman tien
 koko juutalaisuuden katoaminen.

Suomen juutalaisyhteisön pelko rituaalien katoamisesta ei ole perusteltua ainakaan
 sen perusteella, etteivät lapset ja nuoret oppisi perinnäissääntöjä. Suurin osa lapsista
 oppii ainakin perusteet juutalaisuudesta jo päiväkodissa ja koulussa. Jopa niin, että he
 kokevat juutalaisuuden painostavana ja tekevät irtioton juutalaisuudesta heti kun
 pääsevät koulusta pois. Yhteisön suurin haaste tällä hetkellä onkin, kuinka houkutella
 takaisin niitä ihmisiä, jotka ovat loitonneet yhteisöstä.

Rituaalilla on siis identiteettiä säilyttävä ja yhteisöä sitova funktio. Tämä ei ole kuitenkaan poikkeukseton sääntö. Henkilö, joka kokee yhteisöön nähden ulkopuolisuutta, kykenee noudattamaan juutalaista lakia ja rituaaleja lähestulkoon ilman yhteisöäkin. Toisaalta henkilö, joka ei ole tekemisissä sen paremmin rituaalien kuin yhteisönkään kanssa, kokee juutalaisen identiteettinsä erittäin voimakkaana.

Juutalaisten luvattu maa tulee rituaalissa liki. Rituaalien kautta Luvattu maa on symboloinut kaikkien juutalaisten keskinäistä yhteyttä ja yhteisiä juuria. Rituaalit ovat välineitä, joilla luvattun maan myyttiä on ylläpidetty uskonnollisesti sekä poliittisesti. Osallistumalla samoihin rituaaleihin, joita jo muinaisessa Israelin temppelissä noudatettiin, juutalainen on samalla saanut metatasolla kosketuksen maahan. Rituaalissa aika ja paikka ovat kadottaneet merkitystään. Esimerkiksi shabatti on suonut juutalaiselle mahdollisuuden yhden päivän ajan viikossa elää luvattua maata todeksi ja eristäytyä ympäröivästä uhkakuvia täynnä olevasta maailmasta oman yhteisön keskelle. Näin turvallisuuden ja vapauden kaipuu luvattun maan symboloimana siirtyy hetkeksi oman shabattipöydän keskelle.

Rituaali voidaan tietysti nähdä sitovana, pakottavana tai turhana tapana. Mutta rituaali voidaan nähdä myös päinvastoin. Rituaalin noudattaminen on juutalaiselle merkki vapaudesta olla erilainen. Vapaudesta olla muukalainen, joka on sittenkin kotoisin jostain muualta kuin naapurinsa.

Kun Suomen juutalaisyhteisö julkaisi kirjasen shektauksesta pari vuotta sitten, ei kyse ollut yksinomaan siitä, että juutalaisilta ajateltiin vietävän mahdollisuus syödä oikeaoppista ruokaa. Rituaalidiskurssissa kyse oli juuri juutalaisten poliittisesta vapaudesta olla erilainen.

5 LUVATTU MAA JA MUUKALAISUUS

Toinen tämän tutkielman pääteemoista oli juutalaisen identiteetin rakentuminen rituaalien, tradition, perinteen kautta. Toinen pääteemoista, tämän luvun aihe, on luvattun maan idean symbolinen vaikutus suomenjuutalaiseen identiteettiin. Eikä vain idean, vaan myös - ainakin arkisessa ja poliittisessa mielessä - luvattun maan konkretisoituman eli Israelin valtion merkitys suomenjuutalaisuudelle. Useaan otteeseen siteeraamani Karmela Bélinki kirjoittaa:

Tuhansia vuosia ovat juutalaiset jos ei muuta niin ainakin leikitelleet ajatuksella omasta maasta. Ei-juutalaiset ovat yrittäneet sijoittaa juutalaiset milloin Argentiinaan, milloin Ugandaan ymmärtämättä sitä, että juutalaisilla ei ole koskaan ollut kuin yksi maa, joka on heidän omansa. Maa, jonka nimi on tänä päivänä Israel (Bélinki 1979, 107).

Tavallaan molemmat teemat - rituaalit sekä luvattu maa - linkittyvät toisiinsa, molemmat voidaan nähdä vahvasti uskontoon liittyvinä konseptioina. Rituaalisista käytännöistä ja varsinkin niihin liittyvistä symboleista ja teksteistä on löydettävissä äärimmäisen paljon aineistoa, joka liittyy luvattuun maahan, Israeliin. Itse asiassa miltei kaikki käytännöt ovat jollakin tapaa yhteydessä siihen 'luvattuun' maahan, josta traditio kertoo juutalaisuuden olevan lähtöisin ja joka saman tradition mukaan on juutalaisille patriarkoille ja heidän jälkeläisilleen ikuisiksi ajoiksi luvattu.

Kyösti Pekonen korostaa, että symbolilla täytyy olla, ollakseen vakuuttava, ainakin jonkinlainen yhteys jokapäiväiseen elämään. Kielellä ja rituaaleilla symbolisen välineinä on oltava jokin materiaallinen heräte, sillä tulkintojen 'esineellistyessä' symbolisesta kertovaksi kieleksi, rituaaleiksi ja kiinnekohdiksi ne eivät voi olla vain abstrakteja aatteita. Merkki vaikuttaa vain, jos sillä on jokin yhteys etuoikeuteen, haittaan, pyrkimykseen, toivoon, pelkoon jne. (Pekonen 1991, 38-39.) Tämän päivän juutalaisuuden luvattuun maahan liittyvällä symboli- ja rituaalimerkistöllä ja -kielellä on yhteys sekä muinaiseen Israelin valtioon sekä nykyiseen Israelin valtioon. Juutalaisuus

on aina diasporassa kyennyt säilyttämään 'materiaalisen herätteen' - toiveen omasta maasta.

Toisen maailmansodan jälkeen juutalaiset saivat Maansa, mutta suuri osa juutalaisista asuu edelleen sen ulkopuolella. Eri puolilla maailmaa sijaitsevilla juutalaisyhteisöillä on jatkuvasti edessään vaikea dilemma: toisaalta nuoria rohkaistaan muuttamaan Israeliin, mutta toisaalta myös diasporassa elävät yhteisöt tarvitsevat jäsenensä toiminnan jatkumiseksi.

Jo aiemmin tässä työssä lainaamani Karmela Bélinki on mielestäni esseissään tavoittanut jotain olennaista suomenjuutalaisesta mentaliteetista. Monissa teksteissään hän korostaa luvatus maan suurta merkitystä juutalaisuutta määrittävänä tekijänä. Maata, tai sen puutetta. Esimerkiksi Brytning -nimisessä kirjoituksessa Bélinki muutamien vedoin piirtää kuvaa suomenjuutalaisen vähemmistön suhteesta kahteen eri maahan, Suomeen ja Israeliin. Sekä tämän asetelman vaikutuksesta identiteettiin.

Bélinki kirjoittaa, että juutalaispiireissä on tapana kertoa Israelinmatkoista, mutta ei sillä tavoin kuin turistit tapaavat tehdä, vaan kuten maastamuuttajat. Israel ei ole suomenjuutalaisille vieras maa; matkustaa Israeliin on heille sama kuin matkustaa kotiin. Mutta sittenkin käynti Lähi-idän välillä liki kaoottisessa systeemissä tuntuu skandinaaville vierailulla ololta. Ja jälleen, Suomeen palattua on edessä oman juutalaisen vähemmistöelämäntavan sovittaminen yhteen enemmistökulttuurin kanssa. Bélinki nimittääkin näitä sekavia tunteita mielenrauhan kaaokseksi. (Bélinki 1979, 107-108.) Juutalaisittain kysymyksen muotoon puettuna hän heittää kokoavan ajatuksen Brytning-esseen loppuun: 'Men hur länge orkar man betala priset att vara unik då man kunde vara en identisk del av någonting? Hur identisk och en hurdan del av vad då är frågan' (mts., 111).

5.1 Israel, tukija ja tuettava

Lomakekysely. Läksin aluksi hahmottamaan Israelin valtion merkitystä suomenjuutalaisuudelle kysymyslomaketta johtolankana käyttäen (liitteen 2 kysymykset 31-36). Vaikka kysymykset ovat karrikoituja eikä vastauksista voi tehdä mitään eksakteja päätelmiä, arvelen tätä kautta saaneeni jonkinlaisen tuntuman aiheeseen. Vastauksista sain ainakin hyvän pohjan teemahaastatteluille.

Israelin valtion merkitystä vastaajalle pyrin kartoittamaan kysymyksen 31 avulla. Vaihtoehtoista eniten sai kannatusta kohta c, jonka mukaan Israel on sionistisen työn tulos. Näin ajatteli yksitoista vastaajaa. Profetioiden lupaamana luvattuna maana Israelia piti vastanneista neljä. Monet vastaajat rastivat useampia vaihtoehtoja ja peräti yksitoista vastaajaa halusi vielä selventää Israelin merkitystä itselleen kirjoittamalla oman tulkintansa vaihtoehdolle d varattuun tilaan. Heistä neljä kirjoitti, että Israel merkitsee turvapaikkaa, kaksi heistä täsmensi asiaa sivulauseella 'jos tulee vainot'. Isänmaaksi tai toiseksi kotimaaksi Israelin mainitsi kolme henkilöä, yhdelle se oli myös synnyinmaa. Israelin sanottiin olevan kaikkien maailman juutalaisten etujen ajaja, jopa elinehto koko maailman juutalaisuudelle. Israelin tärkeys juutalaisuudelle korostui voimakkaasti vastauksissa, vain kolmelle Israel merkitsi tavallista valtiota muiden valtioiden joukossa vaihtoehdon a mukaan.

Kyselyyn vastanneista 23:sta henkilöstä 18 ilmoitti, että hänellä asuu sukulaisia pysyvästi Israelissa. Itse Israelissa haluaisi asua kahdeksan henkilöä, kaksitoista ei haluaisi ja kolme ei osannut sanoa.

Suomenjuutalaisten siteet Israeliin osoittautuivat vahvoiksi jo muutaman yksinkertaisen kysymyksen perusteella. Kahdeksan kyselyyn vastanneista ilmoitti vierailevansa maassa säännöllisesti ja neljätoista satunnaisesti, ainoastaan yksi vastanneista sanoi, ettei käy Israelissa koskaan.

Kysymyksen 35 ('ketkä ovat mielestänne Israelin kansalaisia') tein kysymyksen 31 tapaan ('mitä teille merkitsee Israelin valtio') nimenomaan vastaajien omia kantoja etsiväksi. Siksi en halunnut kirjata vastausvaihtoehtoihin valmiiksi muotoiltua 'virallista

määritelmää'. Tähän menettelytapaan tarttui johdantoluvussa mainittu 'yllätyskommentaattori', joka palautekirjeessään ihmetteli tällaista kysymyksenasettelua. Hän piti Israelin perustuslain mukaisten vastausvaihtoehtojen puutetta merkkinä 'tutkimusentekijän aatteellisesta vinoumasta'. Virallisen määritelmän liittäminen näihin kysymyksiin olisi saanut useimmat mitä ilmeisimmin rastimaan juuri tuon vaihtoehdon, eivätkä he olisi miettineet kysymystä sen tarkemmin.

Neljä vastaajaa oli sitä mieltä, että Israel on vain juutalaisten maa. Suurimman osan, seitsemäntoista vastaajan mielestä Israelin kansalaisia ovat sekä juutalaiset että arabit. Neljä vastaajaa katsoi, että kaikki maailman juutalaiset asuinpaikasta riippumatta ovat Israelin kansalaisia.

Viimeisin kysymys, jolla vastaajien suhdetta Israeliin yritin kartoittaa, oli 'kuinka tarkasti seuraatte Lähi-idän tapahtumia' (kysymys 36). Suurin osa vastanneista (14 henkilöä) kertoi seuraavansa Lähi-idän tapahtumia tarkemmin kuin muita maailman tapahtumia. Yhtä tarkasti kuin muita ulkomaan uutisia niitä kertoi seuraavansa yhdeksän vastaajaa. Kukaan vastanneista ollut täysin välinpitämätön Lähi-idän tapahtumille.

Lomakkeen loppuun jätin joitakin tyhjiä rivejä toiveena saada niille vastaajien omakätistä tekstiä suhteestaan juutalaisuuteen ja Israelin valtioon. Jotkut halusivat vastata tähänkin. Seuraavassa katkelmia.

Minulle juutalaisuus ja juutalainen identiteetti ovat tärkeitä asioita. Uskonto on myöskin tärkeätä minulle ja noudatan sitä päivittäin rukoilemalla. Israelin valtio on minulle tärkeä koska olen asunut siellä sekä uskon vakaasti, että ilman sitä juutalaiset häviäisivät (assimiloituisivat) täysin ja antisemitismi olisi vielä kovempaa. (mies, 50 v)

Seuraan tapahtumia lukemalla israelilaisia lehtiä, parhaat ystävät Israelissa. Seuraan kaikkea, mitä kuuluu Israelin kulttuuriin. Melkein kaikki sukulaiset asuvat Israelissa. (nainen, 58 vuotta)

En ole uskonnollinen, mutta muutamat traditiot ja perheen tärkeys ovat minulle merkittäviä asioita. Israelin valtiolla on minusta oikeus olla olemassa. Kannatan ja avustan valtion olemassaoloa, mutta en haluaisi asua siellä sillä elintaso ja elämäntyyli on niin erilainen mihin olen tottunut täällä Suomessa. En aina hyväksy Israelin politiikkaa, mutta ymmärrän hyvin sen ongelmia. (mies, 48 v)

Vaikka en aktiivisesti ota osaa juutalaisen seurakunnan menoihin, on juutalainen identiteettini voimakas ja kiinnostukseni Israelin tapahtumiin suuri. (mies, 62 v)

Haastattelut. Mikä on Israelin merkitys sitten haastattelujen perusteella? Käydessäni läpi litteroituja keskusteluja löydän teksteistä paljolti samoja asioita, jotka tulivat jo lomakekyselyssä esille. Ainoa ero on haastattelujen syvempi, henkilökohtaisempi sanoma.

Henkilö, joka ei kuulu seurakuntaan, kokee Israelin itselleen kaukaiseksi. Hän ole sionisti eikä maalla ole hänelle uskonnollista tai emotionaalista merkitystä. Hän kyllä hyväksyy Israelin vaihtoehtona niille, jotka haluavat sinne mennä. Eikä hän missään tapauksessa kiellä maan poliittista tärkeyttä. 'Ilman Israelin valtiota maailmassa olisi vielä paljon enemmän juutalaisia kodittomia ja kuolleita', kuten hän asian ilmaisi.

Kun keskustelen erään toisen henkilön kanssa ja kysyn, ovatko suomenjuutalaiset assimiloitumassa, hän ottaa puheeksi juuri Israelin merkityksen identiteetin ylläpitäjänä.

(. . .) Suomessa ois paljon enemmän juutalaisia jos kaikki olis pitäny sen. En usko ett se koskaan häviää täältä. Sitte Israel on hyvin voimakas. Juutalaiset on hyvin siionistisia täällä. Kaikilla meillä on sukulaisia Israelissa. Se on myöskin yks asia mikä ylläpitää meitä. Traditiota ja muuta.

Vaikka kertoja sanoo olevansa sionistinen, ei hän haluaisi tällä hetkellä muuttaa Israeliin. Edessä olisi kieliongelmiä ja sopeutumisvaikeuksia. Kun kysyn, mikä Israelista tekee hänelle kuitenkin niin tärkeän, hän vastaa:

Oon sitä mieltä että - jokainen israelilainen varmaan nyt hirttäis mut - tätä ei saa sanoa, mutta se on meille vakuutus. Se on kyllä aika törkeesti sanottu kun me ollaan täällä ja eletään helpompaa elämää ja ne elää monella tavalla vaikeissa olosuhteissa. Ja sit mä sanon ett he on mun vakuutus. (. . .) Oon ollu aika vanha kun oon mennä sinne ensimmäistä kertaa. Olin päälle 20-vuotias. Se oli semmonen maa missä mä ensimmäistä kertaa tunsin olevani omieni joukossa. Olin saman näkönen, okei mä en puhu sitä kieltä, siellä oli paljon ulkomaalaisia, me puhuttiin aina hepreaa, vaikka mä sanoin pliiis in inglish, mutt se on kuitenkin se on juutalainen maa. Siellä sä saat olla vapaasti sitä mitä sä ootkin. Hyvin tärkeä maa. Mä en usko ettei tulis enää mitään vainoja. Niitähän on ympäri maailmaa silloin tällön koko aika. Täytyy olla semmonen paikka mihin juutalaiset voi olla ja mennä. Samanarvosia kun kaikki muut. Ja Israel on semmonen maa. (. . .)

Hän osallistuu Israelia avustavaan toimintaan aktiivisesti. Hänellä on Israelissa sukulaisia.

On kaks asiaa kun joku joskus kysyy, olennainen osa mun elämää on just yks Israel ja toinen on tää viime sota. Luulen että suomenjuutalaisuudessa nää on hyvin voimakkaita asioita. Näiden kanssa oot kasvanu ja nää on osa sua.

Itsenäinen Israel on pikkuhiljaa vaikuttanut pieneen suomenjuutalaisten joukkoon identiteettiä vahvistavasti.

Ensimmäistä kertaa vuosituhansiin me saadaan olla avoimesti sitä, mitä me ollaan. (. . .) mun pappi ja isäkin sano sitä että 60-luvulla vaikka oli kuinka hyvin koulutettu niin oli ihme jos joku juutalainen sai valtion viran. (. . .) Jos joku niinkun Max Jakobson sai valtion viran niin se oli aivan uskomaton juttu. Ihmetellään kun ei ollu opettajia mutta ei voinu olla juutalaista opettajaa, koska siihen on liittynyt tää kristillinen kasvatus.

Toinen haastateltava kokee Israelin roolin seuraavalla tavalla.

Israelhan on juutalaisten maa, juutalaisen kansan maa. Sitä pitää rakentaa ja siellä asua. Sinne pitäis juutalaisten muuttaa.

Kysyn: kaikkienko pitäisi?

Kaikkien kynnelle kykenevien. Näin tulee pakanaolo itselle mut en mä, kyll mä oon niin suomalainen. Haluun Suomessa tai jossain Keski-Euroopassa asua, en mä Israeliin haluis. Mä haluun mieluummin mennä turistina, mä nään ne parhaimmat puolet siellä. Koska jos sinne muuttaa niin se illuusio siitä maasta joka vuotaa maitoa ja mettä katoaa.

Ne, joita haastattelen, ovat siis valinneet jäädä ainakin toistaiseksi Suomeen. Israeliin muutto tarkoittaisi täysin erilaiseen maailmaan menoa ja kulttuurishokkia pelätään.

Ilmeisesti Israeliin muutto heikentäisi useimpien elintasoja, työn saanti on siellä epävarmaa, hepreankieli tuottaisi vaikeuksia, maan hintataso on kallis.

Kaikki ovat Israelissa toki käyneet - toiset siellä joitakin aikoja jopa asuneet - niin että he tietävät todellisuuden. Silti tai juuri siksi kaikki kokevat velvollisuudekseen tukea sekä aineellisesti että henkisesti Israelia. Lapset opetetaan jo päiväkodissa ja koulussa antamaan rahaa Israelia tukeviin keräyksiin.

Kaikilla maailman juutalaisilla on periaatteessa oikeus muuttaa Israeliin. Ja monet ovat lähteneet. Seurakunnan vanhin kertoo.

Mä en tiedä tarkkaan, tuolla kansliassa tiedetään tarkkaan, mut mulla on sellainen mielikuva että siellä [Israelissa] elää noin 350 entistä seurakunnan jäsentä. Mikä on aika suuri prosentti tuhannestasadastaviidestäkymmenestä.

Mutta paluumuuttoa tapahtuu myös. On tapauksia, että on lähdetty Israeliin ja luovuttu työpaikasta ja asunnosta Suomessa. Mutta takaisin on palattu, kun ei olekaan sopeuduttu. Israelista tulee Suomeen myös aivan uutta väkeä, puolison perässä enimmäkseen. He ovat usein heikosti koulutettuja, vailla kunnollista ammattia. Muuttoliikettä on siis moneen suuntaan. Suomi on ollut välietappina myös monille venäjänjuutalaisille matkalla Israeliin. Heistä jotkut ovat jääneet Suomeen.

Kaiken kaikkiaan, Israel merkitsee tämän päivän suomenjuutalaisuudelle samalla tukijaa ja tukemisen kohdetta. Israel on tukikohta, sukulaismaa, turvapaikka. Yhteydet

ovat tiiviit.

5.2 Luvattu maa symbolina

Israelin maa on täynnään yksinkertaisia symboleja. Eivät vain Jordan ja Kuollutmeri ole niitä - jopa malaria ja bilharzia saavat täällä symbolisen merkityksen. (Amos Oz)

'Luvattu maa' on yksi olennainen symboli, kun *Tanakhissa* (=Raamattu juutalaisille; Vanha testamentti kristityille) puhutaan Israelin kansan ja Jumalan välisestä suhteesta. Kansalla ja Jumalalla on olemassa liitto, jonka sinetti on luvattu maa, pyhä maa, Kanaaninmaa, Palestiina - mitä nimeä siitä sitten käytetään.

Lupaukseen on liittynyt myös ehtonsa. Israelin kansan pitää omasta puolestaan noudattaa Jumalan antamaa tooraa (lakia) ja lain sanelemaa elämäntapaa rituaaleineen, muuten kansa karkotetaan maasta. Kun kansa vietiin ensimmäistä kertaa pakkosiirtolaisuuteen Babyloniaan, profeetat sanoivat sen olevan rangaistus siitä, että kansa oli rikkonut Jumalan kanssa solmitun liiton määräyksiä.

On laskettu, että peräti kolmasosa Tooran tekstistä keskittyy Israelin maahan tai temppeliin liittyviin rituaaleihin ja lakeihin. Niitä on mahdollista noudattaa vain Israelin maassa tai temppelissä, joka tuhoutui lähes kaksituhatta vuotta sitten ja josta on jäljellä enää alimmat kivet nykyistä ns. Itkumuuria. Määräykset eivät ole kuitenkaan menettäneet ajankohtaisuuttaan diasporassa, koska juutalaiset uskonnollisen toiveensa mukaan vielä kerran messiaanisessa ajassa palaavat takaisin omaan maahansa ja noudattavat taas tooraa oikeaoppisesti. Tämän vuoksi tooraa on opiskeltu niin tiiviisti. (Illman 1993, 163.) Temppelein rauniot ja luvattun maan idea ovat siis kulkeneet hävityksen jälkeen juutalaisten mielissä, teksteissä, tavoissa ja rituaaleissa.

Ajatus paluusta luvattuun maahan ei siis kuulu vain Raamattuun tai poliittiseen sionismiin, vaan se on myös osa juutalaista liturgiaa. Se mainitaan esimerkiksi useissa päivittäisissä rukouksissa, pääsiäiskertomuksessa tai temppelinhävityksen muistopäivän rukouksissa. Toivetta palata Israelin maahan on siis läpi vuosisatojen pidetty

säännöllisesti esillä jokapäiväisissä uskonnollisissa rituaaleissa. (mts.)

Esimerkiksi 'Kahdeksantoista' -rukouksissa sanotaan: 'Puhalla suureen shofar-torveen ja vapauta meidät, kohota lippu ja kokoa yhteen karkotettumme, kokoa meidät neljältä maan ääreltä' (=10. rukous), 'Pala kaupunkiisi Jerusalemiin ja armahda sitä, asu siinä, niin kuin olet luvannut, rakenna se pian meidän päivinämme ikuisiksi rakennukseksi. . .' (=14. rukous), sekä 'Osoita mielisuosiota kansallesi Israelille ja kuule sen rukous, aseta palvelemisesi takaisin temppelesi pyhimpään. . . Anna silmiemme nähdä, kun sinä palaat Siioniin armossasi. Siunattu olet sinä, Herra, joka tuot jumalallisen läsnäolosi takaisin Siioniin' (=17. rukous). Keskiajan vainoajoista lähtien liturgiaan lisättiin erilaisia pyyntörukouksia, esimerkiksi seuraava: 'Säästä meitä meidän vankeutemme maassa, älä vuodata vihaasi päällemme, sillä me olemme sinun kansasi, sinun liittosi lapset. Katso kuinka kunniamme vähenee kansojen keskellä, kuinka he inhoavat meitä, ikään kuin me olisimme saastaisia. . .' (Levinson 1992, 93-94.)

Muisto- ja juhlapäivien traditiossa tuhansia vuosia vanha perinne siirtyy eläväksi osaksi nykypäivän juutalaisuutta. Loppukesästä vietetään tisha be'av -päivää, jolloin juutalaiset surevat hävitettyä temppeleä paastoten. Juutalainen koulukirja opettaa lapsille päivän merkityksestä näin.

Tisha be'av on päivä, jolloin suremme kahden Temppelemme tuhoamista ja monia muita murheellisia tapahtumia. Kaikessa surullisuudessaan päivään sisältyy myös toivoa. Vuosisatojen saatossa monet kansat ja uskonnot ovat hävinneet maan päältä. Ne ovat joko tuhoutuneet tai sulautuneet muihin kansoihin. Juutalaisuus ei ole kadonnut. Vaikka tisha be'avina sydämissämme tunnemme kaikki juutalaisten kokemat kärsimykset, tiedämme olevamme vahvoja. Juutalaisuus säilyy elossa vastaisuudessakin (Kozodoy 1997, 118).

Rituaalin tehtävä tulee selkeästi esille: se sitoo menneisyyden tähän päivään ja tämän päivän tulevaisuuteen. Kun Israelin valtio itsenäistyi, näkyi se myös jumalanpalvelusmenoissa.

Niin se näkyi jumalanpalveluksessa sikäli, että lauantaijumalanpalvelukseen on lisätty rukous Israelin puolesta. Samalla kun rukoilemme esivallan ja synnyinmaamme puolesta. Niin siihen on lisätty esirukous Israelin puolesta.

*

'Itseään selvyyksien maailma on usein epäpoliittinen, automaattinen ja luonnollinen maailma. Poliittinen aloitteellisuus merkitsee tästä arjen rutiinien näkökulmasta joko arjen asettamista kyseenalaiseksi tai transkendoitumista arjen rutiineista joko merkityksellistämällä uudella tavalla jotakin arjesta tai luomalla aivan uusi merkitys' (Pekonen 1991, 18). Pekosen mielestä tärkein poliittinen prosessi symbolisen näkökulmasta on siis tilanteiden muuntuminen ja muuttaminen merkityksiksi.

Tästä näkökulmasta katsoen myös uskonnolliset käytännöt kantavat sisällään potentiaalista muutosta poliittisen suuntaan. Luvatus maan toivon uskonnollinen symboliikka voidaan siten nähdä myös poliittisena symboliikkana - sekä pyhänä että sekulaarina.

Pekonen tuo esille habermasilaista ajattelua, jonka mukaan elämäntapa ja tapa hahmottaa arkielämää välittää ja sitoo yhteen myös metafyyysisiä arvoja ja intressejä. Jossa käytännöt nitovat yhteen henkisen ja materiaalisen. Jossa henkinen ja materiaalinen edellyttävät toisiaan. Hän puhuu myös hegemonisesta projektista, joka pyrkii ja kykenee määrittelemään henkisen ja materiaalisen sisältöä ja toisiinsa kytkeytymisen tapaa. Ja edelleen habermasilaisittain, järjestyksen normatiivinen pätevyys ja legitimitetti riippuvat keskeisesti henkisestä ja ideologisesta. Eli siitä, miten asioiden tulkitaan olevan. Ja, tulkinnan synnyttäminen on ideologiaa, joka taas kielen välityksellä pyrkii merkitysten luomiseen. (mts., 20.)

Messianismi ja luvattu maa. Messiaan odotus kuuluu juutalaisen uskonnon olemukseen, eikä messianismia voi sivuuttaa luvatus maan diskurssissa.

Messianismin alkuperä on ihmisen toiveessa pelastua. Kun inhimilliset keinot eivät

auta eikä nykyhetki tarjoa ratkaisuja, ihminen etsii menneisyydestä inspiraatiota ja messiaanista tulevaisuutta. Messiaan julistus edellyttää tietoista tarvetta pelastaa yhteiskunta ja tämän lisäksi melko tarkkaa käsitystä siitä, miten tuo vaatimus pitäisi täyttää. Useat kansat ovat etsineet messiaanista pelastusta kulttuurihajaannuksen aikoina, jolloin maallinen epätoivo on valmistanut tietä uskonnolliselle eskatologiselle toivolle. (Wallis 1974, 223-224.)

Messias-sana tulee heprealaisesta sanasta *mashiach*, mikä tarkoittaa öljyllä voideltua. Juutalaisessa ajattelussa messias ei ole luonteeltaan jumalallinen, vaan jumalan edustaja. Messias on henkilö, jolla on poliittinen ja hengellinen tehtävä koota yhteen maailman juutalaiset muinaiseen Israeliin ja palauttaa Jerusalemit sen hengellinen kunnia. (Donin 1972, 14.)

Wilson Wallis on löytänyt muinaisen Israelin messianismin ilmentymälle kolme tyyppiä. Ensimmäinen keskittyi kuninkaan ja valtakunnan ympärille, toiveena oli loistava kansallinen tulevaisuus Daavidin suvun johdolla. Toinen tyyppi oli apokalyptinen ja liittyi usein lopun aikaa enteileviin katastrofeihin, se odotti messiaaksi jumalallista voimaa uhkuvaa sotilasta, joka karkottaa pakanat ja perustaa uudelleen Israelin kuningaskunnan. Kolmas tyyppi oli eettinen, hengellinen ja yleismaailmallinen, joka ei liittynyt niinkään messiaan henkilöön kuin Jumalan tahdon toteutumiseen yhteiskunnan rakenteissa ja valtiossa. (Wallis 1974, 225.)

Juutalainen messias-usko on uskontoon kuuluvaa, mutta tämänpuoleista. Messiaan aika ei ole missään tapauksessa sama kuin tuonpuoleinen aika. Juutalainen traditio luo siis enemmän visioita messiaanisesta ajasta kuin messiaanisesta henkilöstä. Messiaanisen ajan koittaessa kaikki kansat palvelevat yhtä Jumalaa, ja kaikkien kansojen kesken vallitsee rauhan ja oikeudenmukaisuuden aika. (Levinson 1992, 97.)

Nykyään jotkut uskonnolliset juutalaisuuden suunnat näkevät Israelin valtion perustamisen olevan alku messiaaniselle ajalle. Jotkut (ultra)ortodoksiset ryhmät taas torjuvat kokonaan ajatuksen ennen messiaanista aikaa perustettavasta juutalaisesta valtiosta. He tekevät eron sen Israelin maan välillä, jossa asuminen on uskonnollinen velvollisuus ja sekulaarin Israelin valtion välillä. (Donin 1972, 15; Levinson 1992, 97.)

5.3 Holokaust ja Israel

Holokaust, polttouhrit, natsivainot. Se, mitä Saksassa tapahtui 1930- ja 40-luvuilla, painoi lähtemättömän jäljen juutalaiseen identiteettiin ympäri maailman.

Minulle selvisi vasta haastattelujen yhteydessä, että noilla viidenkymmenen vuoden takaisilla tapahtumilla on edelleen äärimmäisen suuri vaikutus myös Suomen juutalaisuuteen, vaikka yhtään suomalaista juutalaista ei joutunut maksamaan hengellään juutalaisuudestaan. Myönnän, etten ollut asiaa aiemmin käsittänyt. Enkä edes usko olevani mikään poikkeus suomalaiseksi, kun olen sijoittanut nuo tapahtumat kauas 'historiaan' sekä ajan että paikan suhteen.

Mutta kun olin lähes viikon kommunikoinut miltei yksinomaan juutalaisyhteisön jäsenten kanssa ja alkanut hieman sisäistää heidän tapaansa antaa maailmalle merkitystä, ymmärsin myös holokaustin aseman suurena rajapyykkinä koko juutalaisuuden historiassa. Myös Suomessa. Holokaust jakaa juutalaisen historiakäsityksen aikaan ennen ja jälkeen holokaustin samaan tapaan kuin tekee Israelin valtion synty tai toisen temppelin tuhoutuminen. Sitä paitsi nuo kaikki tapahtumat linkkautuvat kertomuksissa keskenään toistensa jatkumoksi.

Holokaust tuli käsitteenä minulle viikon aikana niin tutuksi, että koin jonkinlaisen raivon tunteen, kun myöhemmin turhaan hain termille perinpohjaista sanakirjaselitystä. En löytänyt yhdestäkään suomenkielisestä tietokirjasta holokaustille kunnollista määritelmää etymologioineen. Monissa hakuteoksissa termiä ei edes mainittu.

Juutalaislapsille holokaust selitetään näin:

Holokaust voi tarkoittaa tuhoa, mutta myös uhrausta. Heparaksi holokaustia kutsutaan pyörretuuleksi. Niin kuin pyörremyrsky olisi valtavalla voimalla tuhonnut kaiken, mihin se koski. Sana kuvaa sekä murhetta että puistattavaa pelkoa, jota tunnemme noita tapahtumia kohtaan (Kozodoy 1997, 122).

Natsivainojen uhrien muistopäivä on nimeltään jom hashoa. Edelleen lainaus

koulukirjasta.

Jom hashoa -päivänä muistamme holokaustin kauhuja. Muistutamme itseämme siitä, että ihmiset osaavat olla hirvittävän pahoja toinen toisilleen. Pidämme mielessä sen, että ihmisten viha on aikojen saatossa kohdistunut aivan liian usein juutalaisiin. Suremme sydämessämme niitä hyviä ja viattomia, aivan tavallisia ihmisiä, jotka surmattiin vain heidän juutalaisuutensa takia (mts., 124).

Kysyn haastateltavilta, kuinka paljon holokaustista puhutaan.

Kyllä me puhutaan. On silleen, ettei saa koskaan unohtaa. Sitä ei saa koskaan tapahtua uudestaan. Ei saa heittäytyä sinisilmäseks mutta ei saa myöskään olla flegmaattinen, pitää osata vastarintaakin tehdä. Aistia ilmapiiriä jo etukäteen. Se kuus miljoonaa täytyy olla fakta vaikka jotkut historiantutkijat yrittää väittää vastaan. Se on käsittämätön luku.

Toinen, syvemmin juutalaisuutta tutkinut, selittää:

Mä luulen, että juutalaiset uskonnonfilosofit nykyisin ajattelee Israelin valtion synnystä siten että sen olemassaolo on suhteessa holokaustiin. Ja antisemitismiin. Ja voi ajatella että antisemitismin vuosituhantinen kehitys kulminoitui holokaustiin. Että se ei toisin sanoen oo mikään irrallinen ilmiö.

Ei oo niin että natsit keksi antisemitismin. Vaan se pamahti pintaan modernin maailman ytimessä. Mut se on kyteny koko ajan.

Eurooppa-ruumis oli hylkinyt juutalaisuutta kuin vierasta solua kahden vuosituhannen ajan. Mutta juutalaisilla ei ollut koskaan paikkaa, mihin mennä. He olivat kodittomia ja maattomia, (mutta eivät juurettomia. Juuria pidettiin yllä tradition avulla.)

Se oli pattitilanne. Ja mä uskon että nyt tään valtion synnyllä tähän katastrofiin on yhteys. Että sitä valtiota ei olis saatu ilman holokaustia. Maailma ei olis antanu sitä mutta sen seurauksena ymmärrettiin että se on ratkastava, tää pattitilanne.

Haastateltava on pohtinut antisemitismia, holokaustia, tuota kaikkea syvästi. Puhe on jäsennellyä, selvästi moneen kertaan ajateltua.

Ei niin, ett ihmiset ois toivonu ett päästäis juutalaisista eroon (. . .) ne tuntu vähän vieraammilta ihmisiltä, onhan niillä niin hassut mustat hatutkin ja vaatteet. Semmoset parrat ja kaikki. (. . .) Israelin valtion synnyttä, mun pointsi on se, että se on diasporassa eläneen juutalaisen kansan, Euroopassa eläneen juutalaisen kansan, kehityksen looginen lopputulos. Se on vuosisatoja jatkuneen kehityksen jollei nyt päätepiste niin ainakin joku merkittävä välietappi. Ja onhan siin jotain ihan mieletöntä, ett ne helkutit, tai me helkutit, päästiin just siihen paikkaan, mistä homma alkokin. Onhan se aika hurjaa. Mut se makso, kuinka monta miljoonaa.

5.4 Israel ja tiedotus

Suurin osa lomakekyselyyn vastanneista piti juutalaisten olosuhteita Suomessa vähintään tyydyttävinä. Sen sijaan miltei kaikki olivat huolissaan antisemitismin lisääntymisestä maailmalla (kysymykset 23 ja 24).

Jo aiemmin toin esille kateuden, jota hyvin monet pitävät yhtenä antisemitismin tärkeimpänä selityksenä (kysymys 25). Mutta toinen, yhtä usein vastauksissa esillenoussut selittäjä, oli tietämättömyys juutalaisuudesta ja sen seurannaiset: epäluulo, ennakoasenteet jne.

Näille tietämättömyydestä johtuville selittäjille esitettiin looginen ratkaisu. Se on oikea tiedotus. Vastaukset lomakkeen kysymykseen, tulisiko antisemitismia vastustaa ja millä keinoilla (kysymys 26), liittyivät poikkeuksetta jollakin tavoin tiedottamiseen. (Kaikki olivat sitä mieltä, että antisemitismia täytyy vastustaa.) Tässä keinoja: informaatio, valistus, kasvatus, oikea tieto, suvaitsevuus, avoimuus, positiivinen info, julkinen sana. Jossakin paperissa korostettiin myös juutalaisten omaa käyttäytymistä, joku puolestaan korosti juutalaisten vastuun erottamista Israelin valtion politiikasta. Joku taas esitti, että

pitäisi todistaa, etteivät juutalaiset ole erilaisia.

Epäluulo tiedottamisen 'puolueellisuudesta' juutalaisuuden 'tappioksi' on yleistä. Uutisoinnin ja median koetaan tuovan juutalaisille pääasiassa negatiivista julkisuutta. Sama mielikuva koskee sekä tiedottamista suomenjuutalaisuudesta (mikä oli pantu merkille esimerkiksi shektaukseen liittyvässä uutisoinnissa) kuin myös Lähi-itään ja Israeliin liittyvää uutisointia.

Israelilainen surmasi lapsen tai niin pois päin mut siinä ei sanota mitäs tää lapsilauma teki. Heitteli kiviä ja pommeja ja muita. Sehän on näiden arabiterroristien taktiikka. Käyttää naisia ja lapsia. Ja sulautua ihan siviilien pariin, ei ne missään varuskunnassa elä.

Juutalainen seurakunta on jonkinlainen Israelin tapahtumien 'pohjoinen etäpesäke':

Se on sillä tavalla, että ikävä kyllä myös ihmiset jotka ei oo juutalaisia ja Israel tekee jotakin niin kyllä tänne tulee heti soittoja ja me tiedetään siitä heti seurakunnassa. Yksityishenkilöiltä tulee jos jonkinlaista postia.

Tiedotusvälineet 'eivät kerro tarpeeksi taustoja'.

Niinku nyt tää Rabin murhattiin. Sehä oli hirvee juttu. Ei missään Suomen lehdessä, puhuttiin vaan että hän [murhaaja] oli fundamentalisti ja hän oli tämmönen uskonnollinen juutalainen. Tätä korostettiin mutta ei sitä sanottu että kumpikin yllirabbiini, askenasi ja sfaradi, tuomitsi tämän teon ja sanoivat tällä ei oo jumalan kanssa mitään tekemistä. Yhdessäkään Suomen lehdessä ei ollu tällaisia asioita. Hyvin paljon jätetään kertomatta. Ja sitäkin taustaa että sehän on Israelissa hirvee se tilanne!

Haastateltava kertoo, että sukulaisten lapset ovat armeijassa. Vanhemmista tuntuu 'hirveältä' laittaa armeijaan 18-vuotiaat lapset, joita mahdollisesti aletaan kadulla kivittämään. Kivittäminen ei ole vain kivittämistä, sen uhka repii myös hermoja. Ja sitten on liian helppoa, liian inhimillistä tarttua vyötäröllä riippuvaan aseeseen. Haastateltava kertoo tietävänsä, että Israelissa on voimakas rauhanliike eikä arabien 'murhaaminen' ole mikään itsetarkoitus.

Huolimatta siitä, että siellä tapahtuu asioita mitä ei saisi tapahtua. Mutt ei niiden ajatusmaailma oo sellanen, että hyvä kun tuli 50 arabia murhatuksi. Mikä heillä [arabeilla] on taas. Hehän tuo dokumenteissa ja kaikissa myös ilmi tämän. Sen takia minusta tässä on paljon anti-israelilaisuutta.

Hän korostaa, että tiedotus on "yksipuolista".

Tätä toista puolta ei koskaan tuoda. Että ne todella on siellä sotilasoikeudessa ja ne saa siitä rangaistuksen. Ei niitä katota sormien läpi. (. . .) Tämmöset asiat mun mielestä Suomessa, sanotaanko anti-israelilaisiksi tai antijuutalaisiksi, se on sellanen mikä tulee voimakkaasti esille.

Tiedotuksesta on lyhyt hyppy 'politiikkaan' ja päinvastoin.

Voin sanoa että mulla ei oo mitään vastaan ketään arabia. Päinvastoin siellä täytyy neuvotella ja antaa pois jotakin. Musta se on kyseenalaista, että neljäsataa juutalaista Hebronissa, että niitten täytyy asua siellä monen sadan tuhannen arabin keskellä. Mut silti mä oon sitä mieltä että hyvin paljon tiedotusvälineiden tiedotus on mustavalkosta.

Eräs haastateltava vetää suoran analogian kateuden, Israelin ja tiedottamisen välille.

(. . .) mä luulen ett juutalaisuuteen kuuluu tää tyytyväisyys, ihmiset on hirveen kateellisia. Näkyyhän se joka jutussa niin kun lehdistö ja uutiset ja kaikki että Israel ku tulee uutisiin niin juutalaiset on pahoja ne teki sitä. Nyt ne ei anna palestiinalaisille tätä. Koskaan ei sanota mitä hyvää ne on tehny ja koskaan ei oteta esille että se maa kuuluu juutalaisille. (. . .) must siellä ei oo tehty mitään väärää. Se on vaan tuo uutisjuttu ja toi lehdistö mun mielestä uutiset on ihan täyttä valhetta. En paljon usko hesarin juttuja enkä mitään.

Ne on muutettu, meill on kaikki uutistoimitus ja tällanen arabimyönteinen.

5.5 Sionismi ja luvattu maa

Turkin Aasian puoleisessa osassa kehittyi parhaillaan kaksi ilmiötä, jotka ovat luonteeltaan samankaltaisia ja kuitenkin täysin vastakkaisia. Toistaiseksi ne ovat välttyneet laajemmalta huomiolta. Kysymyksessä ovat arabien kansallinen herääminen ja juutalaisten salaiset, mutta kuitenkin laajamittaiset pyrkimykset Israelin muinaisen valtakunnan perustamiseksi.

Nämä kaksi liikettä ovat tuomitut jatkuvaan ristiriitaan, kunnes toisen onnistuu saavuttaa yliote toisesta. Näiden kahden, vastakkaisiin leireihin kuuluvan kansan keskinäisen ristiriidan lopputuloksesta riippuu koko maailman kohtalo. (Najib Azuri, palestiinalainen arabi, 1905.)

Valistus oli sysännyt liikkeelle emansipaation 1700-luvulla. Euroopan juutalaiset purkivat gettojensa muureja, alkoivat saada kansalaisoikeuksia, ryhtyivät opiskelemaan. Emansipaation käänköpuoli oli assimilaatio; juutalaiset eivät vapautuneet koskaan ryhmänä, vaan yksilöinä sulautuen ympäröivään yhteiskuntaan.

Seuraava vuosisata nostatti esiin eurooppalaisen nationalismin. Juutalaisista tuli nyt eurooppalaisten kansakuntien sisäisiä vihollisia, antisemitismi nosti päätään. Mutta syntyi myös juutalainen poliittis-nationalistinen liike - sionismi. Ensimmäistä kertaa kahden vuosituhannen aikana Euroopan juutalaiset aktivoituivat etsimään poliittista ratkaisua uskonnollisen sijaan omaan tilanteeseensa. Mutta ratkaisu ei sionistien mielestä ollut mahdollinen eurooppalaisella maaperällä, todellinen ratkaisu olisi vasta juutalaisvaltion perustaminen Lähi-itään, Palestiinaan. Luvattun maan idean inspiroimasta sionismista tuli ratkaisumalli diasporan ikuisen juutalaiskysymykseen. Kastittomuuteen, maattomuuteen.

Sionismin isänä pidetään Theodor Herzliä, alunperin unkarinjuutalaista ja assimiloitunutta lehtimiestä. Tämä koki 'juutalaisen herätyksen' seurattessaan kirjeenvaihtajana Dreyfusin oikeudenkäyntiä Pariisissa. Herzl kirjoitti 'Der Judenstaat' -nimisen pamfletin (1896), jossa hän kieltää tulkinnan, että ajatus juutalaisvaltiosta olisi pelkkä Thomas Moren Utopiaan verrannollinen toivoton unelma. Päinvastoin. Herzl korostaa, että juutalainen valtio on unelma, joka tulee toteutumaan ja ratkaisee lopulta

maailman juutalaiskysymyksen.

Der Judenstaat oli juutalaisen poliittisen entiteetin herättelijä. Mitään juutalaista kansakuntaa poliittisessa mielessä ei kirjan julkaisemisen aikaan ollut olemassa. Juutalaisten tilanne oli, että eri puolilla oli vain juutalaisyhteisöjä, joilla oli eri kielet, erilaiset tavat, sekularisoitumista oli tapahtunut emansipaation seurauksena ja niin edelleen.

Herzl korosti: Me olemme kansa, yksi kansa. Hän perusteli kansan vuosituhantista hengissäpysymistä ulkopuolisella painostuksella ja vainolla. Koska eurooppalaiset 'isäntäkansat' olivat aina sortaneet juutalaisvähemmistöjä, nämä olivat pysyneet yhdessä ja tietoisina juutalaisuudestaan. Näin tuo yhteiskunnallinen 'orjan' asema oli itse asiassa ollut juutalaisen yhteisön henkiinjäämisen mahdollisuus. (Herzl 1970.)

Juutalainen teologia korostaa juutalaisyhteisön merkitystä. Yksi juutalainen, kaikki juutalaiset. Myös pelastus koskee koko kansaa, ei vain yksittäisiä juutalaisia. Pelastus tai 'shekhina', joka kuvaa Jumalan läsnäoloa maailmassa, ei tähtää niinkään tuonpuoleiseen kuin tässä ja nyt eletävään elämään. Tältä pohjalta on ymmärrettävissä messianismi ja luvatus maan idea uskontoon kuuluvina ja ajallisesti tulevaisuuteen kuuluvina, mutta ehdottomasti tämänpuoleisina ratkaisuina.

Ja koska shekhina tarkoittaa ennen kaikkea Jumalan läsnäoloa juutalaisten luona, raamatunselittäjät ovat lohduttaneet Israelin kansaa vakuuttamalla, että Jumala on kaikkialla siellä, missä juutalaisetkin. Mutta samalla on korostettu, että Jumalan läsnäolo ei ole koskaan jättänyt Jerusalemin temppelin länsimuuria. Tämän vuoksi Salomon temppelin muurin esiinkaivaminen 1500-luvulla oli juutalaisille niin merkittävä tapahtuma. Uskova juutalainen uskoo, että muurin äärellä toimitetut rukoukset saapuvat välittömästi Jumalan valtaistuimen eteen. (Levinson 1992, 53.) Juuri tämän uskonnollisen aspektin vuoksi Lähi-idän poliittisen konfliktin ydinpiste on Jerusalemin Tempelivuorella tänäkin päivänä.

Sionismi siis muutti 'uskonnollisen' luvatus maan kaipauksen aktiiviseksi poliittiseksi toiminnaksi. Herzlin tekstin pohjalta voi löytää juutalaisten hellimät profeetalliset visiot. Vaikka Herzl korostaa roomalaisen lain tuntemustaan ja mallin käyttökelpoisuutta uuden

valtion perustana sekä Rousseau'n näkemystä valtiosta sosiaalisena sopimuksena, voi hallinto päälliköivän gestorin (Herzl 1970, 92) hahmon nähdä myös jonkinlaisena juutalaisesta ajattelusta kumpuavana 'varamessiaana', joka huolehtii siitä, että hallinto tapahtuu sopimusteitse neuvotellen ja oikeudenmukaisesti. Herzl ei halunnut rakentaa teoriaansa juutalaisvaltiosta kuitenkaan yksittäisen henkilögestorin vastuulle, vaan virkaa hoitaisi juridinen henkilö, juutalaisyhdistys. 'Juutalaisyhdistys on juutalaisten uusi Mooses' (mts., 94). Herzlin korostama valtion ja juutalaisten sopimus voidaan nähdä analogiana myös juutalaiseen uskonnon pohjana olevalle Jumalan ja juutalaisten väliselle sopimukselle!

Juutalaisuudessa maa kuuluu uskon alueeseen. Israelin maassa asumista ja sen viljelemistä on pidetty uskonnollisena velvollisuutena. Tämä suhde näkyy ainakin symbolisesti rukouksina Israelin puolesta; pöytärukouksessa kiitetään Jumalaa Israelin maasta ja kaikkialla maailmassa hurskaat juutalaiset rukoilevat sadetta Israelin maalle. 1800-luvulla joistakin rukouskirjoista pyyhittiin pois Israelin maata ja Jerusalemia koskevia kohtia pois, koska ajateltiin juutalaisten erityisaseman korostamisen ja tavoittelemisen ajan olevan sivuutettu. (Levinson 1992, 115.)

Valistuksen ja emansipaation myötä oli ajateltu juutalaisuuden muukalaisaikojen jäävän taakse. Toisin kuitenkin kävi, sillä pian yleinen mielipide kääntyi juutalaisia vastaan kaikkialla Euroopassa. Sionismi omaksui tässä vaiheessa itselleen sekulaarin messiaanisen liikkeen roolin johdattaakseen kansan Mooseksen tavoin orjuudesta vapauteen, jonka tarjoaisi vain luvattu maa - juutalaisten oma ja itsenäinen valtio.

Protonationalismi sionismin taustalla? Kuinka kansallisen patriotismin kaltainen ihmisten enemmistön todellisille kokemuksille vieras käsite löi itsensä läpi niin nopeasti, kuin nationalistinen liikehdintä 1800-luvulla teki, kysyy Eric Hobsbawm kirjassaan 'Nationalismi'. Hän selittää syyn olevan tyhjiössä, joka syntyi modernin tilanteen katkottua entiset yhteydet, perinteisten yhteisöjen ja verkostojen hajotessa. Valtio ja kansakunta kykenivät panemaan liikkeelle makropoliittisella tasolla yhteenkuuluvuuden tunteiden variantteja, jotka etukäteen siis jo olivat prototasolla olemassa. (Hobsbawm

1994, 56.)

Olisi helppo juutalaisen historian perusteella kuvitella, että sionismin protonationalistisena taustana olisi juutalaiseen traditioon kuuluva idea juutalaisista Aabrahamin perillisinä ja unelma paluusta luvattuun maahan. Hobsbawm kieltää analogian jyrkästi. Hän väittää, että juutalainen nationalismi alunperinkin keksittiin vasta 1800-luvulla läntisen nationalismin vanavedessä ja vaikuttamana. Hänestä on väärin samastaa juutalaisten yhteydet ikivanhaan Israelin maahan messiastoiveineen haluun koota kaikki juutalaiset yhteen muinaisen Pyhän maan alueella sijaitsevaan moderniin territoriaalivaltioon. 'Yhtä hyvin olisi voitu väittää hurskaiden muslimien, joiden korkein toive oli tehdä pyhiinvaellusmatka Mekkaan, todella aikoneen sitten julistautua kansalaisiksi maassa, joka on nykyään Saudi-Arabia', väittää Hobsbawm. (mts., 57-58.)

Hobsbawmin väite on perustelematon ja asiantuntematon. Jos protonationalismista yleensä voidaan puhua, ei minkään muun kansan symboliikasta ja rituaaleista löydy yhtä paljon omaan kansakuntaan ja maahan liittyvää esipoliittista materiaalia kuin juutalaisuudesta.

Poliittinen vaihtoehto sionismille. Hannah Arendt on analysoinut kahden poliittisesti juutalaisuutensa tiedostaneen miehen, Barnard Lazaren ja Theodor Herzlin ratkaisumallia 1800-luvun lopun eurooppalaiseen juutalaiskysymykseen. Molemmat saivat 'herätteensä' Dreyfus-skandaalin myötä. Yhteistä heille oli, että he kääntyivät assimilaatiosta takaisin juutalaisuuteen antisemitismin herättäminä, mutta kääntymys ei ollut uskonnollinen vaan poliittinen. Kumpikaan heistä ei kyennyt löytämään itselleen positiota juutalaisuudesta muutoin kuin juutalaisen kansallisuuden käsitteen kautta. (Arendt 1978, 126-127.)

Herzlin ja Lazaren ratkaisumallit olivat kuitenkin erilaiset. Herzl katsoi mustavalkoisesti, että koko pakanamaailma oli jakautunut juutalaisiin ja antisemiitteihin, eikä ratkaisuksi ollut mikään muu kuin oman valtion perustaminen juutalaisille. Lazarelle maantieteellinen ratkaisu ei ollut olennainen. Hän katsoi, että juutalaisten piti

vapautua kokonaisuena kansana. Antisemitismiiä ei tullut juosta pakoon, vaan ihmisten piti järjestäytyä vastustamaan sitä. Arendtin mielestä Lazare ymmärsi antisemitismin syvemvät juuret, antisemitismi oli johdannainen moraalisten arvojen romahtamisesta imperialistisen politiikan paineessa. Kun Herzl selitti poliittista juutalaiskysymystä uskonnosta kumpuavalla kertomuksella juutalaisista maattomina ja syrjittyinä Jumalan valittuina, Lazare puolestaan arveli, että todellinen este juutalaisten vapautumiseen ei ollut antisemitismi vaan juutalaisten oma vastuuttomuus tilanteestaan ja poliittinen toimimattomuus. (mts., 127-129.)

Arendt itse käytti Lazaren ajatuksia juutalaisten haluttomuudesta ja kyvyttömyydestä oman tilanteensa ratkaisemiseen omien juutalaisuuteen ja sen paaria-asemaan liittyvien poliittisten teorioidensa ja pohdintojensa pohjana (vrt. Parvikko, *The Responsibility of Pariah*, 1996).

Symbolisesta Maasta poliittiseksi valtioksi. Vuonna 1948 Israelin valtio sai haltuunsa osan Luvatusista Israelin Maasta, ja sille alueelle perustettiin moderni Israelin valtio. Israelin valtion perustamisjulistus on itsessään tiivistetty juutalaisuuden kehityskertomus (Liite 3). Israelin valtiossa 'toteutuivat' samalla monet protonationalistiset uskontoon liittyvät symbolit, ensimmäisenä näistä tietysti luvattun maan symbolinen asema koko juutalaisen kansan yhteisenä nimittäjänä sai näkyvän, valtiollisen muodon (vaikka ei suinkaan kaikkien juutalaisryhmien mielestä).

Amos Oz kysyy teoksessaan 'Israelin maassa' eräältä arabilta, mikä ero on juutalaisen ja israelilaisen välillä. Pitkän hiljaisuuden jälkeen arabi vastaa: 'Juutalaiset ovat, mikä kerran oli. Ennen kuin heistä tuli valtio. Heillä oli paljon ongelmia. Vaikeuksia. Ongelmiensa tähden heistä tuli israelilaisia, kuin englantilaisia, kuin Amerikka. Ja he hylkäsivät myös uskontonsa.' (Oz 1983, 98.)

The World Jewish Congress'n julkaisu Policy Forum ottaa kantaa samaiseen debattiin, jota julkaisu nimittää jälkisionismin ja jälkijudaismin väliseksi dilemmaksi. Se kirjoittaa, että assimilaation vaara on liikaa yhdistetty diasporajuutalaisuuteen, ja että Israelin juutalaisen identiteetin (niin uskonnollisen kuin poliittisenkaan) säilymistä ei ole

huomattu asettaa niinkään kyseenalaiseksi. Nyt tilanteen on huomattu muuttuneen ja artikkelin kirjoittajat puhuvat jopa Israelin jatkuvuuskriisistä. He ovat huolissaan juutalaisuuden tietämyksen häviämisestä Israelissa, varsinkin nuoremman polven keskuudessa. Kansallisen ja juutalaisen identiteetin katoaminen yhdistyneenä individualismiin ja materialismiin voivat hukuttaa koko Israelin valtion olemassaolon merkityksen, varoittaa julkaisu monien professoreiden ja juutalaisten tutkijoiden suulla. (Post-Zionism, Post-Judaism? 1995.) On aiheellista kysyä, mitä vaikutuksia ja jännitteitä tällainen retoriikka pitää sisällään ja mitkä ovat keskustelun efektit diasporajuutalaiseen identiteettiin - esimerkiksi suomenjuutalaisuuteen?

5.6 Luvattu maa suomenjuutalaisille?

Maa on diasporajuutalaisen identiteetin rakentumiselle tärkeä määre juuri sen vuoksi, koska konkreettinen maa on puuttunut. Siksi on turvauduttu metaforiseen luvattuun maahan, joka on symboli siitä, mikä kerran on ollut ja minkä vielä kerran toivotaan olevan aivan konkreettisesti.

Israelin valtio on osittain lunastanut paikkansa juutalaisten luvattuna maana, mutta täysin se ei tuossa sionistisessa tehtävässä ole onnistunut. Maa-alue ei tarkasti käy yksiin muinaisille patriarkoille luvattun maan kanssa. Kaikki juutalaiset eivät asu Israelissa eivätkä edes halua sinne muuttaa. Israel ei ole sisäisesti yksimielinen, poliittinen ristiriita leimaa sekä Israelin juutalaisyhteisöä sisältä päin kuin myös suhteessa arabinaapureihin. Israelin valtio ei ole se rauhan ja oikeudenmukaisuuden maa, mikä messiaanisessa ajassa on profeettojen mukaan luvattu ennalleenasettaa. Vaikka ultraortodoksit odottavat Israelin maaperällä yhä messiastaan kuten ovat tuhansia vuosia tehneet, he elävät metafyyysisesti kaukana poliittisten kiistojen repimästä Israelin valtiosta.

Luvattu maa ei siis ole sama kuin Israelin valtio. Mutta silti Israel on tärkeä. Tämä tutkimus on osoittanut, että Israelin valtio on tukipilari suomenjuutalaisuudelle. Mutta

mikä siitä tekee niin tärkeän?

On muistettava, että suomenjuutalaisuus on yhteiskunnallisesti nuori ilmiö. Suomenjuutalaisuus on edennyt temporaalisesti lähes samaa tahtia kuin sionistinen Israelin modernin valtion perustamishanke. Tähän liittyen on pantava merkille analogia monella tasolla. Ensimmäiset alijat, muuttoaalot, suuntautuivat pogromien alta Itä-Euroopasta Palestiinaan samoihin aikoihin kun Suomen juutalaisyhteisö syntyi. Suomenjuutalaisilla oli sama lähtömaa, Venäjä, kuin monilla Palestiinaan muuttavilla juutalaispioneereilla.

Suomen juutalaisyhteisö asettui Suomeen asumaan samaan aikaan kun juutalaiset raivasivat maata Palestiinassa ja perustivat sinne siirtokuntiaan. Samalla lailla 'tyhjän päälle' ja vieläpä ilman mitään historiallista jatkumoa suomenjuutalaiset joutuivat muukalaisina integroitumaan suomalaiseen yhteiskuntaan. Raivaamaan itselleen oman tilan suomalaisessa yhteiskunnassa.

Toinen maailmansota pakotti maailman etsimään yhteisvastuullisesti ratkaisun 'juutalaisyksymykseen'. Holokaustin seurauksena 'pakanamaailma antoi' juutalaisille Israelin valtion. Israel on juutalainen valtio, jossa juutalainen ei ole Toinen eikä enää muukalainen. Suomenjuutalaisille toinen maailmansota taas antoi mahdollisuuden osoittaa käytännössä lojaalisuuttaan Suomen valtiolle. Ikään kuin maata puolustamalla 'lunastaa' kansalaiskuntonsuutensa. Itsenäistymisensä jälkeen Israel esitteli maailmalle uudenlaisen juutalaisikonin. Israel oli nyt temperamenttinen, puoliaanpitävä ja poliittisesti aktiivinen - siis nääntymäisillään olevaa ja kalpeaa diasporajuutalaista esittävän ikonin vastakohta. Vasta sodan jälkeen suomenjuutalaisten joukosta alkoi nousta julkisuuteen poliitikkoja, taiteilijoita, kirjailijoita. Max Jakobsonin ja Ben Zyskoviczin merkittävyyttä juutalaisina poliitikkoina korostettiin monissa tutkimuksen haastatteluissa.

Maailmansodan johdannaisena tapahtunut Israelin itsenäistyminen ja juutalaisten integroituminen suomalaisuuteen loivat suomenjuutalaisuudelle ne puitteet, jotka juutalaista identiteettiä tänä päivänä Suomessa eniten määrittävät. Identiteetin pohjana on lojaliteetti toisaalta kosmopoliittista juutalaisyhteisöä kohtaan, jonka ruumiillistuma

Israelin valtio on ja joka tukee juutalaisuuden säilymistä muukalaisuutena myös Suomessa, ja toisaalta Suomea kohtaan, joka antaa mahdollisuuden asumiseen ja toimeentuloon.

Maan poliittisesta ristiriitaisuudesta huolimatta ovet Israeliin halutaan pitää avoinna. Israelia kutsutaan toiseksi kotimaaksi, vähintään henkiseksi, Israelia avustetaan taloudellisesti jne. Suomenjuutalaisille Israel on kiinnepiste kosmopoliittiin juutalaisuuteen, mutta se on myös vakuutus. Antisemitismin mahdollisuudesta muistutetaan puhumalla siitä säännöllisesti, samalla korostetaan Israelin merkitystä turvapaikkana. Jokaisella juutalaisyhteisön jäsenellä on maahanmuutto-oikeus Israeliin. Israel ei kuitenkaan pysty tällä hetkellä tarjoamaan suomenjuutalaisille sitä elintasoja, minkä Suomi pystyy. Sitä paitsi kulttuurierot ovat suuret Suomen ja Lähi-idän elämäntavan välillä. Juutalainen identiteetti ei sittenkään pysty täysin tasoittamaan ympäristöstä johtuvaa kulttuurishokkia suomenjuutalaiselle, joka muuttaa Israeliin.

Luvattu maa on edelleen vapauden ja itsenäisyyden symboli, jota halutaan ylläpitää rituaalien avulla. Israelin itsenäinen valtio ei ole tehnyt tarpeettomaksi pesahiin kuuluvaa seder-ateriaa kaikkine orjuuden ja vapauden myyttisine tematisointeineen. Muutto Israeliin voisi särkeä tuon kuvan maitoa ja hunajaa tihkuvasta luvatussa maasta. Symbolinen ikoni profeettojen juutalaisuudesta on edelleen talletettuna juutalaisiin rituaaleihin ja odottamassa parempia aikoja.

6 LOPUKSI

Rituaalien yhtenä funktiona on saada ihmiset näkemään maailma siten, että se on jaettu kiinteään määrään toisensa poissulkevia kansakuntia siten, että jokaisella on oma kansallisuus samalla tavalla kuin hänellä on sukupuoli (Kertzer 1988, 6).

Rituaalit ovat olleet niitä käytännön operaatioita, joilla juutalaisessa traditiossa on ylläpidetty yhteisöllistä tunnetta. Yhteisöllä on ollut tärkeä asema yksittäisten juutalaisten identiteetin vahvistajana, mutta myös aivan käytännön tukijana ja turvanantajana usein juutalaiselle niin vihamielisen ympäristön häntä ahdistassa. Juutalaisten rituaalien tärkein identiteettiä tukeva rooli on ollut ja edelleen on kansallisen tunteen vahvistaminen. Rituaalien kautta ylläpidetty tunne kuulumisesta muinaisen Israelin kansan perillisiin on ollut tukipylväs, joka on pitänyt diasporajuutalaisuuden elossa kahden vuosituhannen ajan. Ilman vahvaa protonationalistista mentaliteettia, joka sisältää tuon traditionaalisen toiveen paluusta luvattuun maahan, juutalaisuus olisi aikaa sitten sulautunut ympäröivään maailmaan.

Traditio, johon rituaalit toiminnallisesti sisältyvät, on siis identiteetin rakentamisen väline erottautumisen kautta. Traditiolle ulkopuoliset ovat Toisia, koska nämä voivat sekoittaa tradition ja hukata sen. Tämä on paradoksitilanne, sillä samalla kun vedetään uskonnolliset, poliittiset, rodulliset tai mitkä tahansa rajat, astuvat näyttämölle myös syrjinnän ja eriarvoisuuden konfiguraatiot.

*

Tässä kertomuksessa juutalaisilla on ollut muukalaisen rooli. Olen kertonut suomenjuutalaisuuden tarinan yli sadan vuoden ajalta. Itse asiassa olen antanut juutalaisten itsensä kertoa ja minun osuuteni on ollut paremminkin vain johdatella kertomusta.

Tämän päivän suomenjuutalaisuus on yhteisöllisesti integroitunut sulavasti ympäröivään, suomalaiseen yhteiskuntaan. Suomenjuutalaiset vaikuttavat olevan niin

koulutuksellisesti, ammatillisesti kuin sosiaalisesti hieman keskivertoa paremmin menestyneitä kuin suomalaiset yleensä. Juutalaiseen traditioon liittyy koulutuksen ja opiskelun arvottaminen korkealle. Uskon tämän seikan olleen perusta sille, että kouluttamattomien ja köyhien venäläissotilaiden jälkeläiset muukalaisina niin nopeasti kykenivät sopeutumaan suomalaiseen yhteiskuntaan.

Toinen maailmansota ja sen poliittiset vaikutukset olivat tärkeä vedenjakaja suomenjuutalaisten historiassa. Holokaust ja Israelin valtion perustaminen liittivät Suomen juutalaisuuden entistä tiukemmin osaksi maailmanlaajuista juutalaisyhteisöä. Mutta sodan vaikutukset lujittivat juutalaisten yhteyttä entistä tiiviimmin myös suomalaiseen kulttuuriin. Samalla rintamalla taistelusta yhteistä vihollista vastaan tuli ensimmäinen suomalaisia ja juutalaisia yhdistävä peruskertomus. Juutalaisten sankaruutta lisäsi sekin, että he olivat hyvin erikoisessa asemassa taistellessaan tavallaan aseveljinä saksalaisten kanssa samalla puolen rintamaa.

*

Juutalaisen identiteetin rakentumisella 'uskonnollisen' ja 'poliittisen' polttopisteessä on syvästi poliittinen luonne. Se näkyy juutalaisessa itseymmärryksessä niinkuin myös juutalaisuuden ja ympäristön välisessä diskurssissa.

'Juutalaiskysymys' on liian tavallinen termi ollakseen aivan merkityksetön. Ironisesti voi todeta, että juutalaiskysymys on ollut heitettyä ilmaan ainakin toisen temppelin tuhoamisesta lähtien ilman, että siihen olisi vielä kukaan osannut vastata. Mutta kenelle yleensä tulee mieleen esittää 'juutalaiskysymys'?

Tietysti juutalaisille itselleen oman identiteetin positioimiseksi. Mutta historian läpi katsottuna kysymys on ollut vielä paljon isompi ympäristölle. Muukalaksiin juutalaisiin kohdistunut epäluulo ja antisemitismi on muotoiltu kysymykseksi, johon on pitänyt löytää 'ratkaisu'.

*

Suomen juutalaiskysymys syntyi viime vuosisadan lopulla, kun juutalaiset muodostivat tänne oman yhdyskunnan. Yksi juutalainen ei vielä ole kysymys, mutta useampi sellaisen jo muodostaa. Tämä on analogista seuraavan seikan kanssa. 1800-luvun lopulla eri puolilla Eurooppaa käydyssä keskustelussa kansalaisoikeuksien myöntämisestä juutalaisille nousi voimakkaasti esille individuaalinen aspekti. Yksilöinä juutalaisille oltiin valmiita oikeudet myöntämään, mutta ei yhteisönä tai kansakuntana. Yhden juutalaisen lojaalisuuteen ja sulautumiseen ympäristö luottaa, koska taustalta puuttuu muukalaisidentiteettiä tukeva ja erilaisuutta ylläpitävä yhteisö.

Suomenjuutalaiset ovat kaikin tavoin halunneet osoittaa, että he ovat luotettavia Suomen kansalaisia. Suomalaiseen isänmaallisuuteen liittyviä juhlia juutalaiset viettävät jopa tunnollisemmin kuin suomalaiset rivikansalaiset. Myös tämän tutkimuksen haastateltavista ja kyselyyn vastanneista monet halusivat erityisesti korostaa paitsi juutalaisuuden myös suomalaisuuden merkitystä itselleen.

*

Poliittinen sionismi oli juutalaisten itsensä yritys ratkaista juutalaiskysymys. Koska juutalaisuus on ollut eurooppalaisella maaperällä aivan erityinen ilmiö, myöskään sionismista ei muodostunut aivan tavanomaista vapautumiseen ja itsenäistymiseen pyrkivää kansallisuusliikettä. Sionismin ensimmäinen työ oli muuttaa uskonnollisen juutalaisuuden sisällä piilleet protonationalistiset ainekset poliittiseksi liikkeeksi ja luoda hajallaan olevista diasporajuutalaisyhdyskunnista kansallisesti yhtenäinen yksikkö.

Näin sionistisesta liikkeestä tuli alusta lähtien taustoiltaan hyvin erilaisten juutalaisten sulatusuuni. Sionismiin yhdistyi aspekteja Itä-Euroopan hyvin traditionaalista ashkenasi-juutalaisuudesta ja länsieurooppalaisesta assimiloituneesta intellektuaalisuudesta. Mutta sionistisen liikkeen synnyllä voi nähdä olleen ehdottomasti yhden yhteisen nimittäjän: se oli uhkakuva juutalaisuuden häviämisestä. Tuohon uhkaan

sisältyi kaksi ulottuvuutta, fyysinen ja hengellinen. Fyysinen koski pogromeja, polttouhreja, ghettoja. Toinen liittyi 'kyseenalaiseen' emansipaatioon, jota ainakin traditionalistit pitivät vieläkin vaarallisempänä assimiloitumisvaaran vuoksi kuin fyysisiä vainoja. Fyysisten vainojenhan oli päinvastoin traditiossa usein representoitu nimenomaan yhdistäneen juutalaista kansaa.

*

Sionistisissa piireissä elätettiin toivetta, että juutalainen valtio ratkaisisi juutalaiskysymyksen ja samalla lopultakin 'normalisoisi' juutalaisuuden. Näin ei kuitenkaan käynyt. Juutalaisuus poliittisena kysymyksenä vain entisestään paisui, jos mahdollista.

Sionistinen haave oli muuttaa uskonnollinen luvattu maan kaipuu konkreettiseksi poliittiseksi kansallisvaltioksi. Tässä se ei onnistunut. Uskonnollinen luvattu maa ei ole sama kuin Israelin valtio.

Vaikka sionismi on suurissa vaikeuksissa ja juutalaisuus identiteetiltään sekularisoitunut Israelin maaperällä, on valtiolla äärimmäisen tärkeä tehtävä juutalaisen kansallisen identiteetin keskuksena diasporassa eläville juutalaisille.

Israel ei houkuttele suomenjuutalaisia asumaan. Sekulaari Israelin valtio on suomenjuutalaisille vakuutus ja turvapaikka huonojen aikojen varalta. Israel on tukikohta suomenjuutalaisuudelle ja se avaa yhteyksiä kosmopoliittisen juutalaisuuden suuntaan.

*

Israelin valtion olemassaolo ei ole vähentänyt ideaalisen Luvattu maan merkitystä muukalaisidentiteetin säilyttäjänä. Juutalaisuudessa on, ollakseen juutalaisuutta, aina mukana ripaus muukalaisuutta, ja tuon muukalaisuuden pohja on uskonnollinen dialogi. Juutalaisuus perustuu monoteismiin, Jumalan valittuna oloon. Filosofin Martin Buber on

tiivistänyt teorian tuosta dialogista kahteen sanaan: *minä ja sinä*. Konstruktion *minä* on muukalainen ja *sinä* on Jumala. Ihminen jatkaa muukalaisena hapuiluaan niin kauan, kunnes pääsee sinuiksi jumalansa kanssa. Sekö on juutalaiskysymyksen ratkaisu? Tai ainakin selitys?

*

Kiitän niitä suomenjuutalaisia, jotka mahdollistivat tämän kertomuksen kirjoittamisen avaamalla minulle hetkeksi oven maailmaansa.

PRIMAARILÄHTEET

Täytettyjä vastauslomakkeita, 23 kappaletta

Litteroituja haastatteluja 76 konekirjoitusliuskaa. Niiden pohjana kuusi Helsingin juutalaisessa seurakunnassa tehtyä haastattelua sekä yksi muualla tehty haastattelu.

MUUT LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

Alasuutari, Pertti: Laadullinen tutkimus. Vastapaino. Tampere 1994.

The Arab-Israeli conflict in maps. Israel information center. Jerusalem 1991.

Arendt, Hannah: The Jew as Pariah. Jewish Identity and Politics in the Modern Age. Grove Press, inc. New York 1978.

Aro, Jussi: Aabrahamin perilliset. WSOY. Porvoo 1970.

Bélinki, Karmela: Tikva-hopp. Sahlgrens förlag Ab. DDR 1987.

Bélinki, Karmela: Trettioett. Variationer på temat annorlunda. Schildts. Hangö 1979.

Bolotowsky, Gideon & Weintraub, Dave: Shektaus - armelias ja tuskaton teurastustapa. Suomen juutalaisten seurakuntien keskusneuvosto. Helsinki 1995.

Borchsenius, Poul: Pitkä vaellus (osat 1 ja 2). Ristin Voitto. Tikkurila 1976-77.

Chapman, Colin: Kenen luvattu maa? Kuva ja sana. Jyväskylä 1983.

Connolly, William E.: Identity\Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox. Cornell University Press. New York 1991.

Dolan, David: Pyhä sota. Mistä juutalaisten ja arabien kiistassa on kysymys? Perussanoma ja Kuva ja Sana. Hämeenlinna 1991.

Donin, Hayim Halevy: To Be a Jew. Basic Books, Inc., Publishers. New York 1972.

Durkheim, Émile: Uskontoelämän alkeismuodot. Tammi. Helsinki 1980.

Epstein, Isidore: Judaism. A historical Presentation. Penguin Books. London 1959.

- Geertz, Clifford: The Interpretation of Cultures. Basic Books, Inc., Publishers.
USA 1973.
- Geertz, Clifford: Uskonto kulttuurijärjestelmänä. Teoksessa Uskonto ja yhteisö
(toim. Juha Pentikäinen). Gaudeamus 1974.
- Goldberg, Harvey E.: Introduction: Reflections on the Mutual
Relevance... Teoksessa Judaism Viewed From Within and From
Without (edit. Harvey E. Goldberg). State University of
New York Press. New York 1987.
- Haggada shel Pesah. (toim. Ove Schwarz). Hgin juutalainen seurakunta.
Helsinki 1986.
- Handelman, Don: Models and mirrors: towards an anthropology of public events.
Cambridge University Press. 1990.
- Harle, Vilho: Toiseuden, identiteetin ja politiikan suhteista. Teoksessa Erilaisuus,
identiteetti & politiikka (toim. Vilho Harle). Rauhan- ja
konfliktintutkimuslaitos. Tampere 1993.
- Harviainen, Tapani: Suomen Juutalainen vähemmistö. Kirjasessa Juutalaisuus
Helsingissä. Helsingin juutalainen seurakunta. Helsinki 1986.
- Herzl, Theodor: The Jewish State (Der Judenstaat). Herzl press. New York 1970.
- Hirsjärvi, Sirkka: Teemahaastattelu. Gaudeamus. Helsinki 1985.
- Hobsbawm, Eric: Nationalismi. Vastapaino. Tre 1994.
- Illman, Karl-Johan: Juutalaisuus. Teoksessa Uskonnot maailmassa (toim. Juha &
Katja Pentikäinen). WSOY. Juva 1993.
- Juutalaisuus. Uskonto ja perinne. (toim. Ove Schwarz, Hillel Skurnik ja Dave
Weintraub). Helsingin juutalainen koulu. Vammala 1991.
- Kertzer, David I.: Ritual, Politics, and Power. Yale University Press 1988.
- Kejsersliga Senatens skrivelse den 29 mars 1889 angående vissa mosaiska
trosförvanters rätt att tillsvidare kvarstanna i Finland. Helsingin
poliisilaitoksen arkisto.
- Kozodoy, Ruth: Juutalaiset juhlapäivät. Opetushallitus. Saarijärvi 1997.
- Kristeva, Julia: Muukalaisia itsellemme. Gaudeamus. Helsinki 1992.
- Kuoppala, Ossi: Antisemitismi ja sionismi Suomen juutalaisessa

- aikakauslehdissä vuosina 1908-1948. Pro gradu työ. Helsingin yliopiston teologinen tk. 1982.
- Laine, Pekka: Täyttymystä kohti. Sionismin historia vuoteen 1949. Karmel-yhdistys. Mikkeli 1976.
- Lehtonen, Mikko: Merkitysten maailma. Vastapaino. Tampere 1996.
- Levinson, Pnina Navè: Mitä on juutalainen usko? Yliopistopaino. Helsinki 1992.
- Liebkind, Karmela: Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa Maahanmuuttajat (toim. Karmela Liebkind). Gaudeamus. Helsinki 1994.
- Miles, Robert: Rasismi. Vastapaino. Tampere 1994.
- Oz, Amos: Israelin maassa. Tammi. Hki 1983.
- Patai, Raphael: The Jewish Mind. Charles Scribner's Sons. New York 1977.
- Palonen, Kari: Tekstistä politiikkaan. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä 1987.
- Parvikko, Tuija: Osavastuun kiertämättömyys: Paarian politiikka Hannah Arendtilla. Poliitika - lehdessä 3/1996.
- Parvikko, Tuija: Paaria postmodernin poliittisen tilan kapinallisena. Teoksessa Erilaisuus, identiteetti & politiikka (toim. Vilho Harle). Rauhan- ja konfliktitutkimuslaitos. Tre 1993.
- Parvikko Tuija: The Responsibility of the Pariah. University of Jyväskylä. Jyväskylä 1996.
- Pekonen, Kyösti: Symbolinen modernissa politiikassa. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä 1991.
- Post-Zionism, Post-Judaism? (edit. Avi Beker, Laurence Weinbaum). Institute of the World Jewish Congress. Jerusalem 1995.
- Raamattu. VT:n suomennos v:lta 1933 ja UT:n suomennos v:lta 1938. Suomen kirkon sisälähetysseura, Suomen Piipiaseura. Pieksämäki 1981.
- Raportti Helsingin juutalaisen seurakunnan toimintaa koskevasta kyselystä. Helsinki 1990.
- Rautkallio, Hannu: Ne kahdeksan ja Suomen omatunto. Weilin&Göös. Espoo 1985.
- Shalom-lehti. Nr 4/1996. Shalom-kustannus, Tre.

- Singer, Isaac Bashevis: Moskatin suku. Tammi. Helsinki 1986.
- Soisalon-Soininen, Ilmari: Israelin kansan historia. Gaudeamus. Helsinki 1987.
- Suomen kristillisen liiton yleisohjelma 1995.
- Suominen, Elina: Kuoleman laiva S/S Hohenhörn. WSOY. Porvoo 1979.
- Torvinen, Taimi: Kadimah. Suomen juutalaisten historia. Otava. Keuruu 1989.
- Vuotila, Jussi: Juutalainen juutalaista vastaan. Helsingin Sanomat. 12.11.1995.
- Wallis, Wilson D.: Messiasten sosiokulttuuralliset taustatekijät. Teoksessa
Uskonto ja yhteisö (toim. Juha Pentikäinen). Gaudeamus 1974.
- Weber, Max: The Ancient Judaism. The Free Press. Illinois 1952.

LIITE 1

JUUTALAISEN VÄESTÖN MÄÄRÄN KEHITYS SUOMESSA.

(1800-luvun tarkat luvut 'mooseksenuskoisista' tiedossa vain suurimpien kaupunkien - Helsingin, Turun, Viipurin - osalta)

Vuosi Yhteensä koko maassa

1870	404
1890	1 095
1900	1 050
1920	1 618
1930	1 782
1940	1 425
1950	1 545
1959	1 509
1969	1 278
1980	1 022
1985	994
1990	1 006
1995	1 135

(Tiedot, Tilastokeskus)

Päivi Ketolainen
Korpiahontie 13 B 4
41800 KORPILAHTI
p. 014-822 536

Korpilahdella 6.9.1996

Hyvä Helsingin juutalaisen seurakunnan jäsen!

Seurakuntanne hallintoneuvoston luvalla lähestyn Teitä tämän pienimuotoisen kyselytutkimuksen kanssa. Nimenne ja osoitteenne on saatu satunnaisotannalla seurakuntanne kanslian tietokonerekisteristä ja tämä kirje on lähetetty Teille seurakunnan toimesta. Yhteystietonne EIVÄT siis missään vaiheessa ole minun tiedossani.

Opiskelen Jyväskylän yliopistossa yhteiskuntatieteitä; pääaineeni on valtio-oppi. Pro gradu -työni aihe tulee käsittelemään juutalaisuutta Suomessa. Työssäni tulen selvittämään niitä tekijöitä, jotka ovat edesauttaneet pienen kulttuuriyhteisön säilymistä valtakulttuurin sisällä sekä niitä tekijöitä, jotka toisaalla aiheuttavat sulautumispaineita. Ja Teidän vastauksenne tulevat esittämään olennaista osaa tämän työni pohjana! Kiitän vastauksista jo etukäteen!

Tällä lomakkeella tiedustelen muutamien kysymyksin suhdettanne seurakunnan toimintaan, suhdettanne juutalaisuuteen ja toisaalta suomalaisuuteen sekä suhdettanne Israelin valtioon.

Vastauksenne ovat siis tutkielmalleni arvokkaita, joten olisin kiitollinen, jos pujottaisitte lomakkeen täytettynä postilaatikkoon VIIMEISTÄÄN 25. syyskuuta! Mukana seuraa kirjekuori, jossa on valmiina osoitteeni sekä postimerkki.

Syysterveisin:

Päivi Ketolainen

Merkitkää X:llä sopiva vaihtoehto tai kirjoittakaa vastaus sille varattuun tilaan. Tarvittaessa voitte jatkaa vastausta kahntöpuoleille.

1. Sukupuoli nainen... () mies... ()

2. Syntymävuosi? _____ 3. Syntymäpaikka? _____

4. Siviilistetty? Avioitittosaa () Avolittosaa () Naimaton () Leski () Eronnut ()

5. Lastenne lukumäärä? _____ 6. Lasten ikät? _____

7. Peruskoulutuksenne? _____

Peruskoulu () Ylioppilas () Ammattikoulu () Opiotason koulutus () Korkeakoulututkinto ()

8. Ammatinne? _____

9. a) Kuulun syntyperäiltäni juutalaiseseen seurakuntaan () b) Olen liittynyt myöhemmin juutalaiseseen seurakuntaan () a. avioitton kautta... () b. muun syyn vuoksi... ()

10. Mistä sukunne on saapunut Suomeen? a. Venäjältä... () b. Ruotsista... () c. muualta... () mistä? _____ d. en osaa sanoa... ()

11. Osaillistumisenne seurakunnan toimintaan? a. saapettujumalainpalvelus... () Kuinka usein? _____ b. muut jumalainpalvelusmuodot... () Kuinka usein? _____ c. heprean kielen opiskelu... () Kuinka usein? _____ d. muu uskonnollinen toiminta... () Kuinka usein? _____

12. Jos teillä on lapsia, käyvätkö he juutalaisista päiväkodeista tai peruskouluun? a. kyllä... () b. ei... ()

13. Oletteko mukana seurakunnan piirissä kokoontuvan Järjestöjen ja yhdistysten toiminnassa (esim. urheiluseura, veteraanijärjestö tms.)? a. en... () b. kyllä... () mistä? _____

14. Kuinka vietätte juutalaisia juhla- ja pyhäpäiviä? a. tarkasti juutalaisia perinteitä noudattaen... () b. oman elämäntilanteeseen soveltaen... () c. satunnaisesti... () d. en lainkaan... ()

15. Mikä juutalainen juhla on teille henkilökohtaisesti tärkein ja miksi vuoksi? _____

16. Viettekö perheessänne mitenkään "suomalaisia"/"kristillisiä" juhlia? ei kyllä miten?

a. iteenkäilyspäivä 6.12. () () b. joulu () () c. juhannus () () d. itienpäivä () ()

17. Onko teillä joskus ollut vaikeuksia sovittaa yhteen juutalaisia traditioita ja perussuomalaisista elämäntapaa; esimerkiksi saapinvieton tai kosher-ruuan suhteen? a. ei... () b. kyllä... () Kertokaa jokunen esimerkki! _____

18. Mitä on mielestänne "juutalaisuus"? _____

a. syntyperä... () b. uskonto... () c. kulluminen tiettyyn ryhmään... () d. edellisten sekoitus... () e. jotain muuta... () mitkä? _____

19. Mitä juutalaisuus merkitsee teille henkilökohtaisesti; muutama sana tai viivake? _____

20. Mitä suomalaisuus merkitsee teille henkilökohtaisesti; muutama sana tai viivake? _____

21. Oletteko tavannut Suomessa antisemitistisiä? a. en... () b. kyllä... () milloin ja mikä laatuista? _____

22. Onko joku perheenjäsenenne tai tuttavanne kokenut syrjintää tai vainoa juutalaisuutensa vuoksi jossakin elämänsä vaiheessa? a. en osaa sanoa... () b. kyllä... () milloin ja mikä laatuista? _____

23. Miten arvioitte juutalalsten aseman tänä päivän Suomessa? a. erinomainen... () b. tyydyttävä... () c. voisi olla parempi... ()

- 24. Oletteko huolissanne antiseptisoinnin lisääntyneestä määrästä?
 a. en... ()
 b. kyllä... ()
- 25. Missä antiseptisoinni mielestänne johtuu?

- 26. Tulisiko antiseptisoinnin vastustaa ja millä keinolla?

- 27. Kuntakaikki telette kiinnostuksenne yhteiskunnallisten asioihin?
 a. en ole juuri lainkaan kiinnostunut... ()
 b. seurain ajankohtaisia tapahtumia päivittäin... ()
 c. osallistun myös itse yhteiseen päätöksentekoon ja vaikuttamiseen jollakin areenalla... ()
- 28. Poliittisella "kartalla" sijoitin itseni
 a. () vasemmalle b. () keskelle c. () oikealle
- 29. Kuntaka usein käyttätkö henkilökuuttanne vaaleissa?
 a. aina... () c. joskus... ()
 b. ikinä aina... () d. en koskaan... ()
- 30. Kuulutteko johonkin poliittiseen puolueeseen tai järjestöön?
 a. en... ()
 b. kyllä... ()
- 31. Mitä teille merkittävää Israelin valtio?
 a. tavallinen valtio muiden valtioiden joukossa... ()
 b. profetoiden toteutus; Luvattu maa... ()
 c. etniseen työhön tuho... ()
 d. jotain muuta; mitkä?... () _____
- 32. Asuuko joku sukulaissenne pysyvästi Israelissa?
 a. ei... ()
 b. kyllä... ()
- 33. Haluatteko itse asua Israelissa?
 a. en... ()
 b. kyllä... ()
- 34. Vierailletteko Israelissa
 a. säännöllisesti... ()
 b. satunnaisesti... ()
 c. en koskaan... ()
- 35. Ketkä ovat mielestänne Israelin kansalliset?
 a. Israelin valtioissa asuvat juutalaiset... ()
 b. Israelin valtioissa asuvat juutalaiset ja arabit... ()
 c. kaikki maailman juutalaiset asuinpaikasta riippumatta ()
 d. Joku muu määrittelmä... () mikä? _____

- 36. Kuntaka tarkasti seuraste Lähti-Idän tapahtumia?
 a. tarkemmin kuin muita maailman tapahtumia... ()
 b. yhtä tarkasti kuin muita ulkomaan uutisia... ()
 c. en ole erityisen kiinnostunut Lähti-Idän tapahtumista. ()
- 37. Oletteko jotain muuta, mitä haluaisin sanoa suhteestani juutalaisuuteen tai Israelin valtioon?

- 38. Oletteko kenties jatkossa kiinnostunut keskustelemaan äyvämminkin kansain suomenjuutalaisuudesta, juutalaisesta identiteetistä ja elämäntavasta? Siinä tapauksessa toivon teidän ottavan minuun erikseen yhteyttä vaikkapa postikortilla tai puhelimitse, sillä NÄMÄ VASTAUSLOMAKKEET TULEN KÄSITTELEMÄN TÄYSIN NIMETTOMINÄ JA LUOTTAMUKSELLISESTII!
 YIKÄÄ AIA Ikhettükö tämän lomakkeen mukana mitään yhteystietojaanne!
 Jos mieluummin kirjoittaisitte sähköstänne, niin otan mielelläni myös vastaan lyhyitä sähkökerrallisia kirjoittelma.
 SUURET KIITOKSET VAIVANNÄOSTÄNNNE JA OIKEIN HYVÄÄ SYYSYÄ!

**THE DECLARATION OF THE ESTABLISHMENT OF
THE STATE OF ISRAEL, MAY 14, 1948**

ERETZ-ISRAEL (the Land of Israel) was the birthplace of the Jewish people. Here their spiritual, religious and political identity was shaped. Here they first attained to statehood, created cultural values of national and universal significance and gave to the world the eternal Book of Books.

After being forcibly exiled from their land, the people kept faith with it throughout their Dispersion and never ceased to pray and hope for their return to it and for the restoration in it of their political freedom.

Impelled by this historic and traditional attachment, Jews strove in every successive generation to re-establish themselves in their ancient homeland. In recent decades they returned in their masses. Pioneers, *ma'pilim* (immigrants coming to Eretz-Israel in defiance of restrictive legislation) and defenders, they made deserts bloom, revived the Hebrew language, built villages and towns, and created a thriving community controlling its own economy and culture, loving peace but knowing how to defend itself, bringing the blessings of progress to all the country's inhabitants, and aspiring towards independent nationhood.

In the year 5657 (1897), at the summons of the spiritual father of the Jewish State, Theodore Herzl, the First Zionist Congress convened and proclaimed the right of the Jewish people to national rebirth in its own country.

This right was recognized in the Balfour Declaration of the 2nd November, 1917, and re-affirmed in the Mandate of the League of Nations which, in particular, gave international sanction to the historic connection between the Jewish people and Eretz-Israel and to the right of the Jewish people to rebuild its National Home.

The catastrophe which recently befell the Jewish people - the massacre of millions of Jews in Europe - was another clear demonstration of the urgency of solving the problem of its homelessness by re-establishing in Eretz-Israel the Jewish State, which would open the gates of the homeland wide to every Jew and confer upon the Jewish people the status of a fully-privileged member of the community of nations.

Survivors of the Nazi holocaust in Europe, as well as Jews from other parts of the world, continued to migrate to Eretz-Israel, undaunted by difficulties, restrictions and dangers, and never ceased to assert their right to a life of dignity, freedom and honest toil in their national homeland.

In the Second World War, the Jewish community of this country contributed its full share to the struggle of the freedom- and peace-loving

nations against the forces of Nazi wickedness and, by the blood of its soldiers and its war effort, gained the right to be reckoned among the peoples who founded the United Nations.

On the 29th November, 1947, the United Nations General Assembly passed a resolution calling for the establishment of a Jewish State in Eretz-Israel; the General Assembly required the inhabitants of Eretz-Israel to take such steps as were necessary on their part for the implementation of that resolution. This recognition by the United Nations of the right of the Jewish people to establish their State is irrevocable.

This right is the natural right of the Jewish people to be masters of their own fate, like all other nations, in their own sovereign State.

ACCORDINGLY WE, MEMBERS OF THE PEOPLE'S COUNCIL, REPRESENTATIVES OF THE JEWISH COMMUNITY OF ERETZ-ISRAEL AND OF THE ZIONIST MOVEMENT, ARE HERE ASSEMBLED ON THE DAY OF THE TERMINATION OF THE BRITISH MANDATE OVER ERETZ-ISRAEL AND, BY VIRTUE OF OUR NATURAL AND HISTORIC RIGHT AND ON THE STRENGTH OF THE RESOLUTION OF THE UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY, HEREBY DECLARE THE ESTABLISHMENT OF A JEWISH STATE IN ERETZ-ISRAEL, TO BE KNOWN AS THE STATE OF ISRAEL.

WE DECLARE that, with effect from the moment of the termination of the Mandate being tonight, the eve of Sabbath, the 6th Iyar, 5708 (15th May, 1948), until the establishment of the elected, regular authorities of the State in accordance with the Constitution which shall be adopted by the Elected Constituent Assembly not later than the 1st October 1948, the People's Council shall act as a Provisional Council of State, and its executive organ, the People's Administration, shall be the Provisional Government of the Jewish State, to be called "Israel".

THE STATE OF ISRAEL will be open for Jewish immigration and for the Ingathering of the Exiles; it will foster the development of the country for the benefit of all its inhabitants; it will be based on freedom, justice and peace as envisaged by the prophets of Israel; it will ensure complete equality of social and political rights to all its inhabitants irrespective of religion, race or sex; it will guarantee freedom of religion, conscience, language, education and culture; it will safeguard the Holy Places of all religions; and it will be faithful to the principles of the Charter of the United Nations.

THE STATE OF ISRAEL is prepared to cooperate with the agencies and representatives of the United Nations in implementing the resolution of the General Assembly of the 29th November, 1947, and will take steps to bring about the economic union of the whole of Eretz-Israel.

WE APPEAL to the United Nations to assist the Jewish people in the building-up of its State and to receive the State of Israel into the comity of nations.

WE APPEAL - in the very midst of the onslaught launched against us now for months - to the Arab inhabitants of the State of Israel to preserve peace and participate in the upbuilding of the State on the basis of full and equal citizenship and due representation in all its provisional and permanent institutions.

WE EXTEND our hand to all neighbouring states and their peoples in an offer of peace and good neighbourliness, and appeal to them to establish bonds of cooperation and mutual help with the sovereign Jewish people settled in its own land. The State of Israel is prepared to do its share in a common effort for the advancement of the entire Middle East.

WE APPEAL to the Jewish people throughout the Diaspora to rally round the Jews of Eretz-Israel in the tasks of immigration and upbuilding and to stand by them in the great struggle for the realization of the age-old dream - the redemption of Israel.

PLACING OUR TRUST IN THE ALMIGHTY, WE AFFIX OUR SIGNATURES TO THIS PROCLAMATION AT THIS SESSION OF THE PROVISIONAL COUNCIL OF STATE, ON THE SOIL OF THE HOMELAND, IN THE CITY OF TEL-AVIV, ON THIS SABBATH EVE, THE 5TH DAY OF IYAR, 5708 (14TH MAY, 1948).

David Ben-Gurion

Daniel Auster	Rachel Cohen	David Zvi Pinkas
Mordekhai Bentov	Rabbi Kalman	Aharon Zisling
Yitzchak Ben Zvi	Hahana	Moshe Kolodny
Eliyahu Berligné	Saadia Kobashi	Eliezer Kaplan
Fritz Bernstein	Rabbi Yitzchak Meir	Abraham Katznelson
Rabbi Wolf Gold	Levin	Felix Rosenblueth
Meir Grabovsky	Meir David	David Remez
Yitzchak Gruenbaum	Loewenstein	Berl Repetur
Dr. Abraham	Zvi Luria	Mordekhai Shattner
Granovsky	Golda Myerson	Ben Zion Sternberg
Eliyahu Dobkin	Nachum Nir	Bekhor Shitreet
Meir Wilner-Kovner	Zvi Segal	Moshe Shapira
Zerach Wahrhaftig	Rabbi Yehuda Leib	Moshe Shertok
Herzl Vardi	Hacohen Fishman	

JÄLKINÄYTÖS

Wien, talvella 19.. - Yömaja Blutgassella
HENKILÖT: Juutalaiset Herzl ja Lobkowitz,
sekä taideopinnoista haaveileva Hitler

HERZL

Jos ei ihminen epäile, niin mikä hän silloin on?

LOBKOWITZ (Herraksi tekeytyen)

Jos sinä pelkästään epäilet, niin mikä sinä silloin olet?

HERZL

En teologi ainakaan.

LOBKOWITZ

Enkä minä.

HERZL

Oli miten oli, Herra, mutta sinun ei tule halveksia sydäntä,
joka on särkynyt, niin kuin minun sydämeni on.

LOBKOWITZ

Olenko minä halveksinut sinua?

HERZL

Sinä haukuit minua madoksi.

LOBKOWITZ

Mitä sinulla on matoja vastaan?

HERZL

Jos sinä olet minua vastaan, niin kuka on minun puolellani?
Minun viholliseni hengittävät minun niskaani. Juuri viime yönä
minulle sanoi tarjoilija Cafe Centralissa, että ei koiria eikä
juutalaisia.

LOBKOWITZ

Jos sinä oppisit pelkäämään minua, niin sinun ei tarvitsisi
pelätä missään kahvilassa yhtään ketään.

(Hitler ilmaantuu näkyviin talon ulkopuolelle, hän etsii oikeata
talonnumeroa, katoaa sitten taas näkyvistä.)

...MYÖHEMMIN...

HITLER

Minun äitini tahtoi, että minusta olisi tullut mestariarkkitehti.

Miten oikeassa hän olikaan. Tänä aamuna kulkiessani ohi Burgtheaterin minä ajattelin, että tuosta puuttuu nyt jotakin, tuosta puuttuu jotakin: aivan niin, pylväitä, puuttuu pylväitä. Minä pidän pylväistä. Pidättekö tekin?

HERZL

Pieninä annoksina. Tiedättekö, mitä Michelangelo kysyi paavilta, ennen kuin hän aloitti Sikstiiniläiskappelin maalaamisen?

HITLER

En - mitä?

HERZL

(italialaisella aksentilla) Oi Papa, minkäsväriseks nyt sitte pistettäs?

HITLER

Otaksun, että tämä oli vitsi.

HERZL

Kyllä, Hitler, se oli vitsi.

HITLER

Minä vihaan vitsejä. Minä en ikinä huomaa niitä huippukohtia. Mutta minä pidänkin enemmän vakavuudesta. Loppujen lopuksi elämä on hyvin vakava asia.

...NÄYTELMÄ JATKUU...

Katkelma on unkarinjuutalaisen George Taborin kirjoittamasta farssista Mein Kampf - Taisteluni (saksan kielestä suomentanut Juha Siltanen). Korpilahden kesäteatteri esitti näytelmää ansiokkaasti kesällä 1997.