

Politiikan ja talouden tutkimuksen laitos
Valtiotieteellinen tiedekunta
Helsingin yliopisto

JA SANA TULI VALTIOKSI
SUOMALAISEN KRISTILLISEN SIONISMIN
AATEHISTORIA

Timo R. Stewart

Väitöskirja esitetään Helsingin yliopiston valtiotieteellisen tiedekunnan suostumuksella julkisesti tarkastettavaksi yliopiston Päärakennuksessa, Auditorium XV [Unioninkatu 34], tiistaina 19. toukokuuta 2015, klo 12.

Helsinki 2015

Politiikan ja talouden tutkimuksen laitoksen julkaisuja 22 (2015)
Poliittinen historia

© Timo R. Stewart

Kansi: Riikka Hyypiä

Kannen kuva: Sana 12.12.1947, käsittely Timo R. Stewart

Painettua kirjaa myy:

Unigrafia Kirjakauppa

<http://kirjakauppa.unigrafia.fi/>

books@unigrafia.fi

PL 4 (Vuorikatu 3 A) 00014 Helsingin yliopisto

ISSN-L 2243-3635

ISSN 2243-3635 (Painettu)

ISSN 2243-3643 (PDF)

ISBN 978-952-10- 9159-9 (Painettu)

ISBN 978-952-10- 9160-5 (PDF)

Unigrafia, Helsinki 2015

ABSTRACT

This study analyses Finnish Christian Zionism from the end of the 19th century to the 1960s using the methodology of the history of ideas. It evaluates previous interpretations and investigates how Finns and in particular Finnish Christians related to Zionism and the State of Israel and why many Finnish Christians gave Zionism and the State of Israel a religious significance.

The study points to three significant sources of growing Finnish Christian interest in Palestine, Jews and prophecy before Israeli independence. The first was through early visits to Palestine and the travel accounts that ensued. Pastors and theologians were particularly active in seeking out the lands of the Bible and the "Fifth Gospel" that they saw in it.

The second was missionary work, which created a small but influential group of Finnish experts on Palestine. Of the people they encountered in Palestine, the missionaries clearly identified most with the Zionists and conveyed their worldview to their Finnish audiences.

The third source was the increasingly prevalent prophecy literature that more frequently and confidently linked Zionism with the fulfilment of Biblical prophecies. This was most common amongst Pentecostals, but soon Lutheran missionaries and Evangelical revivalist followed suit. With the creation of the State of Israel even broadly read Lutheran papers made use of the same interpretive traditions.

Interpretations varied in detail, but general allusions to an unspecified connection between Bible prophecy and the State of Israel founded in 1948 become common to the point of not requiring explanations. Even bolder forms of Christian Zionism were never challenged. These interpretations were facilitated until the middle of the 1960s by very favourable popular impressions of Zionism and Israel, in which the national experiences of Finland and Israel were seen to have much in common. In contrast, the voice of the Palestinians was not heard at all.

Many Finnish Christians saw the State of Israel as a sign of the times and a miracle from year to year. Zionism and the State of Israel seemed to offer an answer to the question of God's continuing involvement with the world and the significance of the Bible. They were constantly relevant signs, but also seen as proof that settled the question of whether the Bible could be trusted. In the eyes of many Finnish Christians this gave the State of Israel a very special significance indeed.

TIIVISTELMÄ

Tutkimukseni tarkastelee suomalaista kristillistä sionismia aatehistorian keinoin 1800-luvun lopulta aina 1960-luvulle asti. Se punnitsee aiempia aiheesta esitettyjä käsityksiä ja selvittää *miten* suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon ja *miksi* monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle.

Osoitan tutkimuksessani kolme merkittävää väylää, joiden kautta Palestiinaa, juutalaisia ja profetiaa kohtaan tunnettu kristillinen kiinnostus syntyi ja kasvoi Suomessa jo aikana ennen Israelin itsenäistymistä. Ensimmäinen oli Palestiinaan suuntautunut matkailu ja sen myötä syntynyt matkakirjallisuus. Erityisen aktiivisia olivat papit ja teologit, jotka lähtivät katsomaan Raamatun maita ja niiden kautta avautuvaa "viidettä evankeliumia".

Toinen väylä oli lähetystyö, joka loi Suomeen hyvin pienen mutta vaikutusvaltaisen joukon uudenlaisia Palestiinan asiantuntijoita. Palestiinassa kohdatuista ihmisistä lähetystyöntekijät samaistuivat selvästi eniten juuri sionisteihin ja välittivät heidän maailmankatsomuksensa myös kotiyhteisölle Suomeen.

Kolmas väylä syntyi yleistyvistä profetioista koskevasta kirjoittelusta, joissa yhä useammin ja painokkaammin yhdistettiin sionismi Raamatun ennustusten toteutumiseen. Tätä esiintyi erityisesti helluntailaisten parissa, mutta pian myös evankelis-luterilaiset lähetystyöntekijät ja herätyskristityt seurasivat samoissa jalanjäljissä. Israelin valtion syntyessä myös yleiskirkolliset lehdet ammensivat samasta tulkintaperinteestä.

Tulkintojen yksityiskohdat vaihtelivat, mutta viittaukset tarkemmin määrittelemättömään yhteyteen Raamatun ennustusten ja 1948 perustetun Israelin valtion välillä muuttuivat niin yleisiksi, ettei niiden perustelemista juuri koettu tarpeelliseksi. Edes kristillisen sionismin rohkeampia muotoja ei haastettu. Näitä tulkintoja helpotti 1960-luvun puoliväliin asti yleisesti sionismille ja Israelin valtiolle hyvin myönteinen ilmapiiri, jossa Suomen ja Israelin kansallisissa kokemuksissa nähtiin paljon yhteistä. Sen sijaan palestiinalaisten ääni jäi täysin kuulematta.

Monet suomalaiset kristityt suhtautuivat Israelin valtioon ajan merkkinä ja ihmeenä vuodesta toiseen. Sionismi ja Israelin valtio näyttikin tarjoavan vastauksen kysymykselle Jumalan yhä jatkuvasta toiminnasta maailmassa ja Raamatun sanan merkityksestä. Ne olivat jatkuvasti ajankohtaisia merkkejä, mutta myös todisteita, joiden koettiin vastaavan kysymykseen siitä, oliko Raamattu luotettava. Tämä antoi Israelin valtiolle monien suomalaisten kristittyjen silmissä aivan erityisen merkityksen.

ESIPUHE

Historioitsijan haasteena on, Marc Blochin sanoin, käyttää mielikuvituksen ponnistuksia "inhimillisen elämän kohinan" palauttamiseksi vanhoihin teksteihin.¹ Historian tutkiminen on toki tarkkaa lähdeytötä ja viileää harkintaa, mutta keskeistä on myös mielikuvitus tai jonkinlainen myötäeläminen. Historia on käytettävissä olevan kokemuspiirimme laajentamista,² mutta Bloch huomauttaa historioitsijoiden lainaavan tässä työssä aina omia kokemuksiaan ja painottaa erityisesti "kykyä tarttua elävään".³ Tutkimukseni aihe – suomalainen kristillinen sionismi – on ollut paitsi aikanaan elävää, kuten kaikki historia, mutta on sitä yhä mitä suurimmassa määrin. Etäisyys näiden sivujen ja nykypäivän välillä on hyvin ohut, miltei olematon. Tutkijalle se antaa paljon, mihin tarttua.

Olen parhaani mukaan seurannut Blochin kehotusta tarkkailla ihmisiä ja heidän ympäristöään myös omaan tutkimukseeni yhteydessä ja olen ollut sikäli onnekas, että olen saanut siihen varsin hyvät mahdollisuudet. Tässä työssä kuvatut paikat, kokemukset, joita niissä käyminen synnyttää, ja yhteisöt, joissa niistä puhutaan, ovat tulleet minulle hyvin tutuiksi nykymuodoissaan myös arkistojen ulkopuolella. En ole pelkästään ulkopuolinen suhteessa kristillisen sionismin aatehistoriaan, vaan olen sukeltanut siihen ja sen kamppailuihin monien vuosien ajan useassa eri roolissa niin historioitsijana, politiikan tutkijana, *The Ulkopolitist* -blogin kirjoittajana, kristittynä kuin eri kristillisten järjestöjen työntekijänäkin. Koko projektin siemenet kylvettiin erään tällaisen sukelluksen myötä yli vuosikymmen sitten, vieraillessani ensi kerran Jerusalemissa keväällä 2004.

Palestiinalaisten toinen kansannousu, *intifada*, oli vielä tuolloin meneillään ja Länsirannalla liikkuminen oli Israelin armeijan tiesulkujen vuoksi hankalaa. Erään laajemman liikkumisrajoituksen yllättävä alkaminen johti siihen, että jouduin taittamaan paluumatkan Betlehemin viereisestä Beit Janan kylästä Jerusalemiin kävellen. Palattuani tulin käynnistäneeksi kiihkeän keskustelun majapaikassani Suomen Lähetysseuran vierastalolla. Viereisissä huoneissa majoittui erään suomalaisen herätyskristillisen järjestön kokoama ryhmä, joka oli viettämässä iltahartautta. Vaihdoinme hartauden jälkeen päivän kuulumisia ja kerroin omista kokemuksistani Betlehemissä. Eräs ryhmään kuulunut eläkeläisrouva kuunteli hiljaa ja sanoi lopulta tuntevansa empatiaa Länsirannan vaikeissa olosuhteissa eläviä

¹ Bloch, Marc (2003): Historian puolustus. Artemisia, Helsinki, 91.

² Gaddis, John Lewis (2002): The Landscape of History – How Historians Map the Past. Oxford University Press, New York, 10–11.

³ Bloch, 90.

palestiinalaislapsia kohtaan. Hän ei kuitenkaan malttanut jättää asiaa siihen, vaan lisäsi: "mutta toisaalta Jumala on Raamatussa luvannut koko tämän maan Israelin kansalle".

Jäin pohtimaan millä tavoin puhuja kykeni soveltamaan Raamattua nykyiseen poliittiseen konfliktiin ja vieläpä päätymään ratkaisuun, joka tuntui jollain tasolla sotivan hänen omaa moraalista vaistoaan vastaan. Miksi hän oli päätenyt uskomaan näin? Kuinka monet suomalaiset kristityt jakoivat hänen näkemyksensä? Halusin perehtyä aiheeseen ja palautin keväällä 2007 pro gradu -työni Suomen Kristillisen Liiton suhteesta Israelin kysymykseen.⁴ Samana kesänä lähdin runsaaksi puoleksi vuodeksi Tel Aviviin työskentelemään Suomen suurlähetystöön ensin harjoittelijana ja sitten paikalta palkattuna projektiavustajana. Kokemus antoi samalla jonkinlaista kontaktipintaa israelilaiseen yhteiskuntaan ja tapaan hahmottaa alueen poliittista tilannetta.

Kysymys kristillisestä Israel-innostuksesta ei jättänyt minua senkään jälkeen rauhaan, vaan aloitin poliittisen historian väitöskirjani kirjoittamisen. Suuri osa siitä on syntynyt asuessani Luterilaisen Maailmanliiton tiloissa Itä-Jerusalemien Öljymäellä vuosina 2010–2013 ja työskennellessäni samalla kirkollisen ihmisoikeusjärjestön tutkijana. Tel Avivin sekä Jerusalemin kokemuksista on varmasti ollut apua Lähi-idän poliittisen tilanteen ymmärtämisessä, mutta myös pyrkiessäni myötäelämään aiempien aikojen suomalaisten kristittyjen tuntoja samaisilla paikoilla.

Monet tässä työssä kuvaamistani kokemuksista olen käynyt itse läpi tai ainakin seurannut vierestä kun suomalaiset vierailijat ovat niistä kertoneet käydessään luonani Israelissa ja Palestiinassa. Menneisyyden tapahtumia, asenteita, käsitteitä ja kokemuksia ei kuitenkaan voi sellaisenaan saada takaisin, eikä historiantutkimus ole etnografiaa. Olisi itsensä pettämistä otaksua liian suuria samankaltaisuuksia nykyisen ja menneen välille. Menneisyys ei koskaan toistu sellaisenaan. Silti tutustumalla tämän päivän Israelista innostuneisiin suomalaisiin kristittyihin olen pyrkinyt kohtaamaan ainakin samansuuntaista liikehdintää, kuin josta kirjoitan. Se on antanut vanhoihin teksteihin inhimillisen elämän kohinaa ja on toivottavasti myös auttanut myötäelämistä.

Helsingin ja Jerusalemin Israel-tilaisuuksissa tapaamani kristityt ovat suhtautuneet tutkimukseeni toisinaan varauksellisesti, mutta useasti myös suurella mielenkiinnolla. Monet ajatukseni ovat hioutuneet keskusteluissa heidän kanssaan. Poliitikka on Israelista puhuttaessa aina läsnä ja jotkut ovat kokeneet vaikeaksi sovittaa ihmisoikeustyöni Länsirannalla tai Lähi-idän konfliktia koskevat analyysini omiin näkemyksiinsä. Vastakkainasetteluilta ei

⁴ Stewart, Timo R. (2007a): Siionin puolesta – Kristillinen sionismi Suomen Kristillisessä Liitossa 1970-luvulla. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto. E-thesis: <<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe200807221716>>.

aina ole vältetty, enkä ole niitä omalta osaltani myöskään pyrkinyt väistämään. Toivottavasti olen itse onnistunut ymmärtämään myös kiistakumppaneitani, silloinkin kun en ole pystynyt olemaan samaa mieltä. Kiitos kärsivällisyydestä itse kullekin, toivottavasti nämä keskustelut voivat jatkaa molemminpuolisen kunnioituksen hengessä.

Kiitokset kuuluvat myös Israelin Ystävät ry:n Tampereen toimiston erittäin avuliaalle henkilökunnalle, jotka tekivät vierailustani hyvin miellyttävän. Suomi-Israel Yhdistysten Liiton kunniapuheenjohtaja Tuula Ruoppa-Salo lähetti ystävällisesti minulle vanhoja *Jedidut* lehden numeroita, joista on ollut työssäni apua. Valitettavasti Suomen Karmel-yhdistyksen hallitus ei hakemuksestani huolimatta päästänyt minua tutustumaan arkistoonsa, mutta osa puutteesta saatiin paikattua Kiryat Anavimin kibbutsin arkistonhoitajien ystävällisellä avustuksella. Olen saanut ystävästäni ja kollegoistani tukea ja seuraa vierailuillani kristillisissä Israel-tilaisuuksissa niin Suomessa kuin Israelissakin. Kiitoksia erityisesti Santeri Saariselle, joka on tullut mukaan niin Suomen Karmel-yhdistyksen 60-vuotisjuhlille Helsinkiin kuin ICEJ:n Lehtimajanjuhlille Jerusalemiin ja joka vieraili luonani Israelissa ja Palestiinassa vielä toistamiseen.

Olen päässyt tekemään työtäni Helsingin yliopiston tiedesäätiön, OLVI-säätiön, kanslianeuvos Kaarlo Koskimiehen ja Irma Koskimiehen säätiön sekä Emil Aaltosen säätiön myöntämien apurahojen tuella. Suomen Lähi-idän instituutin säätiön apuraha, Helsingin yliopiston kanslerin matkaraha, Historiatieteiden tohtorikoulun matkaraha ja Emil Aaltosen säätiön apuraha ovat mahdollistaneet osallistumisen konferensseihin Jerusalemissa, Betlehemissä, Chicagossa, Baltimoressa, San Diegossa ja Tampereella. Työnantajani Jerusalemissa, Kirkkojen maailmanneuvoston EAPPI-ohjelma (*The Ecumenical Accompaniment Programme in Palestine and Israel*), osoitti avarakatseisuutta ja kärsivällisyyttä antaessaan minulle mahdollisuuden tehdä töitäni ohessa myös omaa tutkimustani. Nykyinen työnantajani Suomen Lähetysseura on myöntänyt tarvittavat vapaat käsikirjoitukseni viimeistelemiseen syksyllä 2014 ja keväällä 2015. Kiitokset tästä erityisesti vaikuttamistyön päällikölle Kristiina Rintakoskelle, jolle poissaoloni ovat teettäneet ylimääräisiä töitä Myanmarin rauhanprosessin parissa. Molemmilla tutkimusvapaillani työskentelin osan ajasta Kilpisjärven biologisella asemalla, jonka ystävällinen henkilökunta ja inspiroivat maisemat loivat mitä tehokkaimman työympäristön.

Useat ystävät ja kollegat ovat auttaneet minua joko kommentoimalla osia käsikirjoituksestani, väittelemällä kanssani sen teemoista tai kuuntelemalla enemmän tai vähemmän vapaaehtoisesti vaihtelevan tasoista tilitystä tutkimukseni aiheista. Heitä on liian monia mainitakseni heidät kaikki, pahoitteluni tästä. Pahoittelut myös siitä, etten ole halunnut tai osannut ottaa kaikkea palautetta riittävästi vastaan. Työni puutteet ovat luonnollisesti omiani.

Erityiset kiitokset ansaitsevat ohjaajani, professori Pauli Kettunen rauhallisen oivaltavista neuvoistaan, professori Hannu Juusola tuestaan ja

opetuksestaan, dosentti Marjatta Rahikainen hyvistä neuvoista työn alkuvaiheessa, pastori Jussi Koski Lutherinkadun kommuunimme Raamattu-illoista, joissa monet myöhemmin kehittyneet ideat saivat alkunsa, Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila miltei valmiin käsikirjoituksen kommentoimisesta, Ingrid ja Ryan Rodrick Beiler innostavasta esimerkistään ja lukuisista tulisista poliittisista väittelyistä Öljymäellä, Robert Smith ja Göran Gunner American Academy of Religionin (AAR) kristillistä sionismia käsittelevän monivuotisen seminaarin järjestämisestä sekä Juha Meriläinen ystävydestään ja monista hyvistä neuvoista prosessin kuluessa. Kiitokset myös työn esitarkastajille, dosentti, tutkija Svante Lundgrenille ja dosentti, yliopistonlehtori Ilkka Huhdalle.

Vanhempani Anneli ja Derek ovat olleet jatkuvana tukena ja kannustuksena. He ovat opettaneet minulle tutkijan tärkeimmän taidon, kyvyn nähdä maailman kaikessa rikkinaisyydessään myös kauniina paikkana, jossa yhä uusien ja ihmeellisten asioiden oppiminen tarjoaa loputtoman seikkailun.

Kahden lahjakkaan tohtorikoulutettavan kanssa olen jo useamman vuoden ajan päässyt jakamaan aivan erityisellä tavalla tutkimuksen iloja ja murheita. He ovat haastaneet ja tukeneet tavalla, jota ilman minun olisi vaikea kuvitella päässeeni läheskään näin pitkälle. Anna-Liisa Tolonen on paitsi innostanut ja kannustanut, myös kommentoinut väitöskirjani käsikirjoituksen seikkaperäisesti ja auttanut vahvistamaan monia sen argumentteja sekä karsimaan harhapolkuja. Kiitos. Ilman Lundin yliopiston kollegaani Aron Engbergiä olisi työni vain varjo nykyisestä. Meidän kahden hengen Jerusalemin seminaarimme on jatkanut lukemattomia myöhään yöhön venyneitä antropologis-historiallis-teologisia keskusteluita kristillisestä sionismista nyt jo kolmella mantereella. Jatkukoot ne edelleen.

Helsingissä, 16. huhtikuuta 2015

Timo R. Stewart

SISÄLLYSLUETTELO

Abstract	3
Tiivistelmä	4
Esipuhe	5
Sisällysluettelo	9
Lyhenteet	11
1 Miksi Israelista innostuttiin?	13
Aiempia tutkimuksia, yleisiä käsityksiä.....	20
Ajattelun jättämät jäljet	26
Kuinka vastata kysymykseen?.....	34
2 Kristillinen sionismi aatteena.....	41
Kuka perii Luvatus maan?.....	44
Ikuisesti erilaiset juutalaiset	48
Maailmanlopun odotuksessa	54
3 Ikkuna Palestiinaan aukeaa 1889–1936.....	59
Pettymyksien Pyhä maa	63
Sen tietää varmasti, että järvi on aito	70
Petolliset arapialaiset	74
Taivaallinen ja maallinen Jerusalem	77
4 Lähetystyö etsii kohdettaan 1884–1947.....	80
Muhamettilaisten uskonkiihko	83
Evankeliumia idän kristityille.....	87
Ylenkatsetta Itkumuurilla, sionismin ihailua	89
Kahdensuuntainen lähetys.....	95
5 Sionismi Raamatun profetiassa 1898–1947	105

Valitun kansan paluu?.....	107
Juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan juuret	113
Kansallissosialistit Jeremian kirjassa	125
Älä koske Jumalan silmäterään	132
6 Ennustukset täyttyvät 1947–1950	135
Palestiinan talvisota	138
Raamattu selittää Israelin ihmeen.....	149
Luterilaista Israel-innostusta.....	158
Perinteistä teologiaa ja viriävää innostusta	162
Historian Jumala.....	170
7 Suomalainen Israel-harrastus 1949–1967.....	174
Ikkuna Israeliin on auki	177
Näkyvätkö pakolaiset puilta?	186
Karmel ja kiista juutalaislähetystä.....	193
Israelin valtio Raamatun profetiassa	209
Pakanain ajat päättyvät	217
8 Israelin merkitys suomalaisille kristityille	226
Lähteet.....	234

LYHENTEET

2. Aik.	Toinen aikakirja
CA	Augsburgin tunnustus (Confessio Augustana)
CZA	Central Zionist Archives
DNI	Den Norske Israelsmisjon
Hbl	<i>Hufvudstadsbladet</i>
Hepr.	Kirje heprealaisille
Hes.	Hesekielin kirja
HS	<i>Helsingin Sanomat</i>
ICEJ	International Christian Embassy Jerusalem
Ilm.	Johanneksen ilmestys
ISA	Israel State Archives
Jer.	Jeremian kirja
Jes.	Jesajan kirja
Joh.	Evankeliumi Johanneksen mukaan
KA	Kansallisarkisto
KAFA	K.-A. Fagerholmin arkisto
KKAA	Kibbutz Kiryat Anavim Archives
KKL	Keren Kajemet LeIsrael
1./2. Kor.	Ensimmäinen/Toinen kirje korinttilaisille
Laul.	Laulujen laulu
Luuk.	Evankeliumi Luukkaan mukaan
Mark.	Evankeliumi Markuksen mukaan
Matt.	Evankeliumi Matteuksen mukaan
1.–5. Moos.	Ensimmäinen–Viides Mooseksen kirja
NNKY	Nuorten Naisten Kristillinen Yhdistys
PLO	Palestine Liberation Organization
Ps.	Psalmien kirja
Room.	Kirje roomalaisille
RV	<i>Ristin Voitto</i>
Sak.	Sakarjan kirja
1./2. Sam.	Ensimmäinen/Toinen Samuelin kirja
SK	<i>Suomen Kuvalehti</i>
SLNA	Suomen Lähetysneuvoston arkisto
SLSA	Suomen Lähetysseuran arkisto
TA	Työväen Arkisto
TMT	Työväen Muistitietotoimikunta
Tuom.	Tuomarien kirja
UMA	Ulkoasianministeriön arkisto
UNRWA	United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees
UT	Uusi testamentti
VT	Vanha testamentti

Miksi Israelista innostuttiin?

1 MIKSI ISRAELISTA INNOSTUTTIIN?

*Mikään mahti maailmassa ei voi tuhota Israelia,
sillä näin on kirjoitettu.
Se on Jumalan omaisuuskansa, Jumalan silmäterä.
Hänen liittonsa on peruuttamaton.
Hän on pyhä, pyhä, iankaikkinen Jumala.
Sakarjan ennustus toteutuu.*

– "Väinö J. Valtanen, turistipappi" (1983)⁵

Vuonna 1948 perustettu Israelin valtio on muodostunut vuosikymmenten mittaan miltei toiseksi kotimaaksi tuhansille suomalaisille kristityille. Jatkuvasti vilkastuva lentoliikenne on vienyt ryhmämatkailijoita "Pyhälle maalle", jossa he ovat päässeet tutustumaan Raamatun maisemiin ja ihmettelemään nopeasti kehittyvää juutalaisvaltiota. Aikanaan syntyi käsitys, että suomalaisia matkailijoita oli väkilukuun suhteutettuna jopa enemmän kuin muista maista.⁶ Kirkkoherra Voitto Viro arvioi 1970-luvulla matkaoppaassaan, ettei Suomessa ollut enää ainuttakaan seurakuntaa, jonka jäseniä ei olisi käynyt Israelissa.⁷ Lyhyempien turistivierailujen lisäksi seikkailunhaluisimmat jäivät muutamiksi kuukausiksi kibbutseille töihin etenkin kristillisen Karmel-yhdistyksen avustuksella. Lehdet julkaisivat tunteikkaita matkakuvauksia ja useissa seurakunnissa on järjestetty aina tähän päivään asti säännöllisiä Israel-iltoja. Uusia Israelista kertovia kirjoja on ilmestynyt joka vuosi ja Suomessa toimii yhä useita Israel-järjestöjä, joista lähes kaikki ovat leimallisesti kristillisiä.

Sen lisäksi, että monet Raamatun kertomusten tapahtumapaikat sijaitsevat Israelin hallitsemilla alueilla, Israel on näyttäytynyt itsessäänkin hyvin merkittävänä monille turisteille ja Lähi-itää Suomesta käsin seuraaville. Lukuisat riviluterilaiset, mutta etenkin herätyskristityt ja helluntailaiset, ovat kirjoittaneet Israelin valtiosta profetioiden

⁵ Ahoniemi, Kalevi (1983): Palestiinalaista postia. Karisto, Hämeenlinna, 21. Ahoniemen fiktiivisen turistipapin kuvaus osoittaa kirjoittajan olleen hyvin perehtynyt kristillisen Israel-matkailun kielenkäyttöön.

⁶ Esimerkiksi Saarisalo, Aapeli (1980): Muuttuva Pyhä maa – Hajamietteitä ja muisteloita Pyhän maan vaiheista. WSOY, Porvoo, 5; Paarma, Jukka (2002): Esipuhe: Yhteistyö rauhaa edistämässä. Teoksessa Kujala, Tapio – Pyörre, Susanna – Salomaa, Mika (toim.): Pommeja ja puskutraktoreita – Palestiinalaiset "rauhan" vankeina. Diak – Suomen Rauhanpuolustajat – Like, Turku ja Helsinki, 8. Saarisalo sen enempää kuin arkkipiispa Paarmakaan eivät avaa käyttämiään tilastoja tämän enempää.

⁷ Viro, Voitto (1976): Pyhän maan matkaopas. Lyhennetty ja uusittu painos. Shalom-kustannus, Helsinki, 3

täyttymyksenä. Monet uskoivat Raamatun kirjaimellisesti ennustaneen juutalaisvaltion syntyminen, mikä on tehnyt Israelista aivan erityisen osan Jumalan suunnitelmia. Aiheesta innostuneet kristityt ovatkin nähneet juutalaisvaltion kehityksen ja sen monet sodat naapureittensa kanssa osana Raamatun kautta hahmotettua maailmankuvaa. Rohkeimmat ovat sovitelleet Israelin uutisia Raamatun ennustuksiin tai ryhtyneet jopa ennakoimaan niiden kautta tulevia tapahtumia.

Tällainen suhde vieraaseen valtioon tai toisen uskonnon edustajiin ei ole mikään itsestänselvyys. Päinvastoin, se saattaa ulkopuolelta katsoen vaikuttaa peräti erikoiselta, kun ottaa huomioon kristinuskon ja juutalaisuuden monesti jännittyneet välit aiemmilta vuosisadoilta tai useiden eurooppalaisten valtioiden uskonnollisella kuorrutuksella höystetyt valtapyyteet Lähi-idässä. Ilmiö kuitenkin yleistyi niin Suomessa kuin muutamassa muussakin pääosin protestanttisessa maassa heti Israelin valtion perustamista seuranneina vuosikymmeninä. Englanninkielisessä maailmassa se tuli tunnetuksi nimellä *Christian Zionism* eli kristillinen sionismi. Se ei kuitenkaan syntynyt tyhjästä, vaan rakensi niiden perinteiden varaan, joita protestanttiset kristityt olivat luoneet aiempina vuosisatoina pohtiessaan Palestiinan aluetta, juutalaisia ja Raamatun profetiaa.

Käsitys 1950-luvulla alkaneesta varsin laajasta suomalaisesta Israel-harrastuksesta, kuten sitä tuolloin kutsuttiin, pohjautuu osaltaan muutamiin historian julkisiin esityksiin, joita esittelen myöhemmin tässä luvussa. Useimmat kuitenkin tuntevat Israel-harrastuksen sen kautta, mitä professori Jorma Kalela on kutsunut *kansanomaiseksi historiaksi*.⁸ Ketkä ovat olleet kosketuksissa Suomen herätyskristillisiin piireihin, joko suoraan tai tuttaviansa kautta, tunnistavat helposti tämän uskonnollisen Israel-innostuksen. Sen ovat saaneet kohdata omaksi yllätykseksen myös monet palestiinalaisten kohtaloista raportoineet toimittajat ja kansalaisaktivistit, monesti juuri kirpakan palautteen kautta. Kyse ei ole vain menneisyydestä. Vaikka suomalaisen Israel-harrastuksen aallonhuippu ajoittune 1970–1980-luvuille, Suomen mittakaavassa laajat, muutaman tuhannen osanottajan mielenosoitukset sekä täydet Israel-tilaisuudet ovat kuuluneet myös tälle vuosituhannelle.⁹

⁸ Kalela, Jorma (2000): *Historiantutkimus ja historia*. Gaudeamus, Helsinki, 38.

⁹ Israelin puolesta on osoitettu mieltä Helsingissä esimerkiksi kesällä 2006, 2010 ja 2014: Tuhannet osoittivat mieltä Israelin puolesta. Iltalehti.fi 20.8.2006. <http://www.iltalehti.fi/uutiset/200608205019908_uu.shtml> (8.4.2015); Pari tuhatta marssi Helsingissä Israelin puolesta. Iltasanomat.fi 10.6.2010. <<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288335549675.html>> (8.4.2015); Israelia puolustettiin Eduskuntatalolla – ”Konfliktista kerrotaan yksipuolisesti”. MTV Internet 24.7.2014. <<http://www.mtv.fi/uutiset/kotimaa/artikkeli/israelia-puolustettiin-eduskuntatalolla-konfliktista-kerrotaan-yksipuolisesti/3546750>> (8.4.2015).

Kristillinen Israel-harrastus on suomalainen ilmiö, mutta se nivoutuu myös osaksi laajempaa kansainvälistä kehitystä. Israelin perustaminen otettiin myös muualla vastaan uskonnollisen innostuksen saattamana. Myöhemmin poliittiseksi tueksi kanavoitunut Israel-liike on ollut yleistä etenkin Yhdysvaltojen evankelikaalien (*Evangelicals*) parissa. 1970-luvulla järjestäytynyt Yhdysvaltain kristillinen oikeisto muodostui ajan myötä hyvin merkittäväksi poliittiseksi voimaksi ja Israelin valtion puolustamisesta tuli olennainen osa sen ohjelmaa.¹⁰ Israelin valtio on sittemmin noussut tärkeäksi symboliksi myös globaalissa etelässä etenkin satojen miljoonien helluntailais-karismaattisten kristittyjen keskuudessa.¹¹ Ennen pitkää tämä uskonnollisesti perusteltu poliittinen tuki tuli tunnetuksi kristillisenä sionismina useimpien tutkijoiden, vastustajien sekä monien kannattajiensa parissa. Tämä Israel-harrastusta tarkempi termi on hyödyllinen myös Suomessa siitä huolimatta, etteivät Israelin suomalaiset ystävät päässeet vaikuttamaan politiikkaan samassa mittakaavassa eikä Suomella ollut lähimainkaan samanlaista roolia Lähi-idässä kuin Yhdysvalloilla.

Yhdysvaltain huomattava vaikutusvalta Lähi-idässä on aiheuttanut sen, että kristillinen sionismi on useimmiten nähty historian julkisissa esityksissä juuri Israelin valtiolle annetun poliittisen tuen näkökulmasta. Ei ole kuitenkaan selvää, että samassa suhteessa poliittiseen aktiivisuuteen keskittyvä näkökulma tekisi täyttä oikeutta suomalaisten kristittyjen Israel-ystävyydelle. Juuri poliittisen vaikutusvallan puute ja erilainen uskonnollinen viitekehys korostaa Suomen tilanteen erityisyyttä. Israelin valtio on nauttinut Suomessa suurta suosiota siitakin huolimatta, ettei se useimmiten ole liittynyt suomalaisten arkikokemuksiin tai heidän hallituksensa politiikkaan.

Asetelma herättää paljon kysymyksiä. Aiempi tutkimus on maalannut kristillisestä sionismista kuvan yksinomaan evankelikaalien ja lopun ajoista kiinnostuneiden kristittyjen ilmiönä ja tämä oli myös oma alkuoletukseni. Vastaavasti ajattelin hedelmällisimmän tutkittavan ajanjakson löytyvän yhdysvaltalaisien tutkimusten tavoin vuoden 1967 sodan jälkeisestä ajasta. Tutkimusprosessin kuluessa kävi kuitenkin selväksi, että samat oletukset eivät selitä riittävästi suomalaisten kristittyjen suhdetta sionismiin ja Israeliin. Kuten tulen osoittamaan, se rakentui perustukselle, joka oli jo 1967 mennessä vankasti laskettu. Siksi oli tarpeen ottaa askel taaksepäin niin ajallisesti kuin lähtöoletuksienkin osalta. Suomalainen kristillinen sionismi

¹⁰ Kristillisestä usuoikeistosta on ilmestynyt varsin myötäsukainen suomenkielinen yleisesitys, jossa käsitellään myös kristillisen sionismin roolia. Ruotsila, Markku (2008): Yhdysvaltain kristillinen oikeisto. Gaudeamus, Helsinki, 260–285.

¹¹ Pew Research Center (2011): Global Survey of Evangelical Protestant Leaders. The Pew Forum on Religion & Public Life, 22.6.2011. <<http://www.pewforum.org/2011/06/22/global-survey-of-evangelical-protestant-leaders>>.

avaa kiinnostavan näkökulman kansainväliseen ilmiöön. Se on kuitenkin myös laajoja kansankerroksia koskettanut kotimainen ilmiö, joka tarjoaa erityisen mielenkiintoisen tutkimuskohteen jo itsessään. Tutkimukseni keskittyy ja pyrkii vastaamaan tämän vuoksi kahteen kysymykseen, joiden olen kokenut olevan Suomen tilanteen kannalta sekä perustavaa laatua että erityisen mielenkiintoisia.

Ensimmäinen kysymys on kysytty ennenkin, Yhdysvalloissa useasti mutta joskus myös Suomessa. Tarkastelen aluksi kriittisesti niin yleisiä käsityksiä kuin historian julkisten esitysten ja historiantutkimusten sanomaa. Jälleen Jorma Kalelaa lainatakseni, pyrin tutkimuksessani punnitsemaan ”historian ilmiöiden välisistä yhteyksistä esitettyjen väitteiden kestävyyttä”.¹² Nämä väitteet on useimmiten esitetty vastauksena kysymykseen, jonka itse muotoilen seuraavasti: *Miten suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon?*

Toinen kysymys, johon tutkimukseni pyrkii vastaamaan, suuntaa edellistä syvemmillä ja osittain purjehtimattomille vesille. Kysymys on sama, jota minulta tutkimusta esitellessäni jatkuvasti kysyttiin. Se rakentaa olennaisesti ensimmäisen kysymyksen vastauksen päälle ja kulkee jatkuvasti sen rinnalla. Jos punnitsemisen jälkeen näyttää siltä, että suomalaiset kristityt suhtautuivat laajoissa piireissä sionismiin ja Israelin valtioon suurella tunteella, mihin erityisesti kansanomaisen historia ja muutamat historian julkiset esitykset näyttävät vahvasti viittaavan, voiko tätä selittää jollakin tavalla? Kysymys kuuluu: *Miksi monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle?*

Tutkimuskysymykseni vaativat erilaiset vastaukset. Vastaus ensimmäiseen *miten*-kysymykseen esitetään suurelta osin kuvailevasti. Työ on järjestetty tuloksiensa mukaisesti lukuihin ja alalukuihin, jossa eritellään eri toimijat sekä heidän eriävät ja samanlaiset lähestymistapansa sionismiin ja Israelin valtioon. Tästä muodostuu työn runko, joka etenee sekä kronologisesti että temaattisesti 1800-luvun lopulta eteenpäin kohti 1960-lukua. Se alkaa kristillisen sionismin käsitteiden ja aatehistorian avaamisesta suhteessa aiempaan tutkimukseen. Tämän pohjalta nostan esiin kolme keskeistä teemaa, jotka kristillisessä sionismissa kohtaavat: kristittyjen suhde Raamatun maahan, sen asukkaisiin ja profetiaan. Käsittelen ensin jokaista erikseen 1880- ja 1890-luvuilta eteenpäin, jolloin Palestiinan matkailu ja lähetystyö mahdollistui suomalaisille ja profetiakirjat alkoivat kiinnittää sionismiin huomiota. Teemat tuodaan yhteen reaktiossa Israelin itsenäistymiseen vuosina 1947–1950, josta edetään kohti varsinaisen Israel-harrastuksen alkuvaiheita 1950- ja 1960-luvuilla.

Päätän tarkasteltavan jakson 1960-luvulle, aikaan ennen kesäkuun 1967 kuuden päivään sota. Tämä tapahtuma muutti sekä kristittyjen asenteita

¹² Kalela, 28, 42.

että laajemminkin suomalaisten näkemyksiä Israelista. Sodan jälkeen Neuvostoliitto ja muut sosialistimaat katkaisivat diplomaattisuhteensa Israeliin ja erityisesti suomalaisen vasemmiston asenteet kylmenivät.¹³ Tämän jälkeen Israelia alettiin etenkin vasemmiston piirissä kritisoida miehittäjävaltiona, kun taas monille herätyskristityille Itä-Jerusalem ja Länsirannan valloitus näytti yhä täydellisemmältä ennustusten toteutumiselta. Tämä asetelman muutos loi koko Israel-keskusteluun aivan uuden dynamiikan, joka on toivottavasti vielä uuden tutkimuksen aiheena.

Rajaus jättää ulkopuolelle paljon mielenkiintoisia myöhempiä kehityskulkuja. Näihin kuuluvat 1970-luvun lopulla 15 000 suomalaiseen vierailijaan vuodessa¹⁴ kiihtynyt Israeliin suuntautunut massaturismi ja yhä suosittumaksi muuttunut, nyt suurelta osin ei-uskonnollinen kibbutsimatkailu, Israelin Ystävät ry:n uudelleen virkoaminen, Suomen Kristillisen Liiton Israel-politiikka,¹⁵ Jad Hashmonan suomalaisen moshavin perustaminen Jerusalemin lähelle 1970-luvulla¹⁶ sekä 1980-luvulla käyty Palestiinan vapautusjärjestö PLO:n Helsingin toimiston avaamista vastustava kampanja, jonka vetoituksen allekirjoitti jopa 70 942 suomalaista.¹⁷ Käsittelemättä jää myös Jerusalemin kansainvälisen suurlähetystön (ICEJ) Suomen osaston perustaminen, kampanja Neuvostoliiton juutalaisten auttamiseksi Suomen kautta Israeliin 1990-luvulla,¹⁸ sekä suhtautuminen Israelin ja PLO:n välisiin Oslon sopimuksiin ja kristillisen sionismin myöhempi kytkeytyminen islamiin ja maahanmuuttoon torjuvasti suhtautuvaan liikehdintään.

¹³ Jakobson, Max (1983): 38. kerros – Havaintoja ja muistiihpanoja vuosilta 1965–1971. Otava, Helsinki, 123–124; Neuvostoliitto esitti Suomelle pyynnön, että se hoitaisi tämän konsuliasiat omasta Tel Avivin suurlähetystöstään käsin. Suomi, Juhani (toim. 2002): Urho Kekkosen päiväkirjat 2. 1963–68. Otava, Helsinki, 10.6.1967, 338.

¹⁴ Nurminen, Heikki (1992): Suomalaisen Israel-harrastuksen pääpiirteet. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen, 101. Shalom-lehden siteeraamien Israelin valtion Tukholman matkailutoimiston lukujen mukaan vuonna 1975 suomalaisia vierailijoita oli tosin vain 7 253. Shalom 2/1976.

¹⁵ Tästä lisää Stewart 2007a; Stewart, Timo R. (2007b): Kristillinen sionismi ja Suomen Kristillinen Liitto. Teoksessa Lindgren, Klaus (toim.): Ajankohta 2007 – Poliittisen historian vuosikirja, Helsingin ja Turun yliopistot; Stewart, Timo R. – Päivärinne, Tiina – Kallio, Juha (2008): Vakaumuksena välittäminen – Med hjärta i politiken SKL 1958–2008 KD. KD-Mediat, Helsinki.

¹⁶ Tästä lisää esimerkiksi muistelmassa Suomela, Anja (2005): Villi oksa jalossa puussa – Saimaan rannalta Juudean vuorille. Päivä, Hämeenlinna.

¹⁷ Silvola, Erik (2008): Tulevaisuudennäkymiä 1980-luvun alussa. Teoksessa Elo, Hannu – Kuparinen, Eero – Sartola, Pekka – Silvola, Erik: Israelin Ystävät ry 1908–2008. Shalom Kustannus, Tampere, 158.

¹⁸ Näistä molemmista lisää muistelmassa Järvilehto, Ulla (2014): Kutsuttu lohduttamaan – 30 vuotta Israel-työtä. Päivä, Hämeenlinna.

Tutkimuksen tarkoituksena ei kuitenkaan ole kuvailla suomalaista kristillistä sionismia mahdollisimman pitkältä ajalta, vaan tehdä sitä ymmärrettäväksi. *Miksi*-kysymys keskittyykin selvittämään syitä ja edellytyksiä, ei vain taustoittaakseen nykyistä ilmiötä, vaan kertoakseen jotain olennaista sen luonteesta. Siksi olen halunnut aloittaa tarkastelun 1800-luvun lopulta, en Israelin valtion perustamisesta, enkä edetä nykypäivään vaan Israel-harrastuksen alkuvuosiin 1950- ja 1960-luvuilla. Kysymyksen vastauksella on puolestaan merkitystä myös oman aikamme, viimeisten 50 vuoden kristillisen sionismin ymmärtämisessä, vaikka kyseistä aikaa ei tässä tutkimuksessa kuvatakaan.

Miksi-kysymys pureutuu suomalaiseen kristilliseen sionismiin kuuntelemalla sen omia ääniä. Tutkimukseni ei varsinaisesti pyrikään tekemään vertailua muihin maihin, vaikka toki haen yhtymäkohtia aiempaan tutkimukseen ja esitän muutamia lyhyitä vertailevia arveluita viimeisessä luvussa. Kysymällä *miksi* en tarkoita miksi Suomessa enemmän, vähemmän tai eri tavalla kuin jossain muualla. Kysyn miksi ymmärtääkseni suomalaista kristillistä sionismia itsessään, sen syitä ja edellytyksiä juuri Suomessa. Markku Hyrkkänen on mentaliteettihistoriasta puhuessaan lainannut Anu Korhosen osuvaa kiteytystä hyvin samanlaisesta kysymyksenasettelusta:

*Ensin tutkija kysyy, mitä menneisyydessä jostakin spesifistä ongelmasta ajateltiin. Vastaus herättää uuden kysymyksen: miksi näin ajateltiin. Vastaus miksi-kysymykseen voi jo olla mentaliteetin hahmottamista, sillä siinä etsitään syitä ja edellytyksiä edellisen vastauksen olemassaololle. Ilman näitä syitä ja edellytyksiä tuota edellistä vastausta taas ei voi ymmärtää.*¹⁹

Tutkimukseni ydin onkin juuri kysymyksessä: *miksi*. Suomalaisen kristillisen sionismiin ja Israelin valtioon kohdistuneen kiinnostuksen selittäminen ei vaadi koko 1900- ja 2000-luvun tapahtumahistorian läpikäymistä. Se vaatii ilmiön syihin ja edellytyksiin paneutuvaa aatehistoriallista analyysia. Tämä kysymys – *miksi monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle?* – kulkee koko työn läpi ja muodostaa sen varsinaisen rakenteen ja sisällön. Esitän ja perustelen työn kuluessa vastaukseni tähän kysymykseen ja tiivistän väitteeni sen loppuluvussa.

Tehtävä on laaja, mutta tarkennan ja rajaan sitä edelleen tässä ensimmäisessä luvussa, joka käsittelee alaluvuissaan yksityiskohtaisemmin aiempaa tutkimusta, käytettyä lähdeaineistoa sekä etenkin aatehistorian

¹⁹ Hyrkkänen, Markku (2002): Aatehistorian mieli. Vastapaino, Tampere, 97–98. Hyrkkänen lainaa tässä artikkelia Korhonen, Anu (2001): Mentaliteetti ja kulttuurihistoria. Teoksessa Immonen, Kari – Leskelä-Kärki, Maarit (toim.): Kulttuurihistoria – Johdatus tutkimukseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Tietolipas 175, Helsinki, 70.

työkaluvaraston tuella rakentamiani tutkimusmenetelmiä. *Toisessa luvussa* jatkan laajempien asiayhteyksien luomista, aiemman tutkimuksen esittelyä ja keskeisten käsitteiden määrittelyä lähestymällä kristillistä sionismia sen kansainvälisen aatehistorian kautta. Tässä tehtävässä hyödynnän runsasta kansainvälistä tutkimuskirjallisuutta kristittyjen suhteesta Palestiinaan ja sen omistajuuteen, juutalaisuuden rooliin, juutalaislähetystykseen ja juutalaisvastaisuuteen, sekä Raamatun profetioihin ja lopunajalliseen ajatteluun.

Kolmas, neljäs ja viides luku jatkavat kukin yhdestä edellisessä luvussa esitellystä kolmesta pääteemasta suomalaisessa historiallisessa asiayhteydessä – suhteesta Raamatun maahan (3. luku), siellä asuviin ihmisiin (4. luku) sekä Raamatun profetiaan (5. luku) – aikana ennen Israelin valtion perustamista vuonna 1948. Käsiteltävä ajanjakso alkaa kunkin teeman kohdalla 1880- tai 1890-luvuilta ja etenee kolmannessa luvussa kohti toista maailmansotaa ja neljännessä sekä viidennessä aina sodanjälkeiseen aikaan asti. Kussakin luvussa käytettävä lähdeaineisto on hiukan erilainen. Suhde Raamatun maahan, kolmannen luvun tema, nousee Suomessa esiin etenkin matkakirjallisuudesta. Neljäs luku käsittelee matkailjoiden lisäksi etenkin suomalaisia lähetystyöntekijöitä, jotka joutuivat kohtaamaan paljon läheisemmin myös ne ihmiset, joita työllään yrittivät tavoittaa. Viidennen luvun tema nousee Raamatun maan ja ihmisten yhdistämisestä Raamatun profetioihin, joita käsiteltiin matkakertomusten lisäksi myös suomalaisessa lopun aikoja koskevassa kristillisessä kirjallisuudessa. Ilman näitä kehityskulkuja ei vuoden 1948 tapahtumien tulkintoja voida riittävän syvästi ymmärtää.

Kuudes luku kokoaa yhteen edellisissä kolmessa pääluvussa esitellyt teemat. Käyttäen apuna niissä kuvattuja tulkintaperinteitä, se tarkastelee miten niitä sovellettiin Israelin perustamiseen ja sitä edeltäneeseen ja seuranneeseen konfliktiin. Lähi-idän tapahtumien dramaattinen luonne takasi laajan huomion niin yleisessä kuin kristillisessäkin lehdistössä. Tämä lyhyempi, mullistavien käännteiden jakso antaa mahdollisuuden laajaan läpileikkaukseen eri asennoitumistavoista käyttäen hyväksi suurta kirjoa eri kristillisten liikkeiden lehtiä. Se on polttopiste, joka paljastaa eri kristillisten piirien asenne-erot sekä niiden suhteen edellisissä luvuissa tarkasteltuihin tulkintaperinteisiin.

Seitsemäs luku seuraa varsinaisen aktiivisen kristillisen Israel-harrastuksen ensiaskeleita vuodesta 1949 aina vuoden 1967 kevääseen asti sikäli kuin se esiintyi lehdissä ja järjestöjen julkaisuissa. Kausi toi mukanaan myös uuden Israel-kirjallisuuden aallon. Tällöin alkanut liikehdintä kumpusi edellisissä luvuissa esitellyltä aatepohjalta. Sen edustama konkreettinen toiminta antoi muodon aiempina vuosikymmeninä kehitellyille ajatuksille ja edustaa samaa jatkumoa aiempien lukujen aiheiden kanssa. Lopulta vedän tulokset yhteen *luvussa kahdeksan*. Samassa luvussa pohdin lyhyesti tutkimustuloksia suhteessa myöhempisiin kehityskulkuihin varsinaisen tutkimuskauden päättymisestä nykypäivään.

Aiempiä tutkimuksia, yleisiä käsityksiä

Jokaisen tutkimuksen lähtökohtana on historiakuva, josta vain osa – ehkä pieni osa – on historiantutkimuksen muokkaamaa. Historiakuvaan vaikuttavat tutkimuksen lisäksi myös muut historian julkiset esitykset sekä kansanomainen, paljolti suullisena perinteenä välittyvä historia. Se muodostaa sen pohjan, josta ihmiset ovat tähän saakka saattaneet muodostaa käsityksensä tutkittavasta aiheesta. Näihin ihmisiin kuuluu tietysti myös tutkimuksen tekijä itse ja olen esipuheessa pyrkinyt hiukan avaamaan niitä lähtökohtia, joille oma lähestymistapani on rakentunut. Tutkimusta ei voi tehdä puhtaalta pöydältä eikä se siirry valmistuttuaan muusta maailmasta irralliseen kuplaan. Se ottaa väistämättä kantaa ja osallistuu Jorma Kalelan sanoin omalta pieneltä osaltaan ”historian yhteiskunnallisen määrittämisen prosessiin”.²⁰

Tämä sisäänrakennettu kantaottavuus pitää paikkansa minkä tahansa tutkimusaiheen kohdalla. Kuten yhdysvaltalainen kylmän sodan historioitsija John Lewis Gaddis on kirjoittanut, historiaa tulkitaan väistämättä nykyhetken tarpeisiin ja tulevaisuutta silmälläpitäen.²¹ Se ei ole sikäli neutraalia, että se osallistuu aina aikansa keskeisten ristiriitojen avaamiseen, eikä siksi sijoitu niiden ulkopuolelle vaan osaksi debattia. Aatehistorioitsija Quentin Skinner asetti sanansa oman alansa suhteen vieläkin voimakkaammin: ”no one is above the battle, because the battle is all there is.”²² Tämä on erityisen tähdellinen huomio kun puhutaan teemasta, joka leikkaa Lähi-idän politiikan ja uskonnon alueelle. Liioittelematta voi sanoa, että aihe on epätavallisen polarisoitunut. Tämän tutkimuksen kannalta tämä tarkoittaa helposti sitä, että monien historian kansanomaisten esitysten sekä varsinaisen historiantutkimuksen johtopäätösten välillä on jopa poikkeuksellisen syvä juopa.

Tämä ei tee lainkaan helpommaksi päästä konkreettisesti kiinni historian kansanomaisiin esityksiin Kalelan tarkoittamassa muodossa: ”kotona ja työpaikalla kerrottua ja puhuttua, sukulaisilta ja lähiympäristöstä omaksuttuja näkemyksiä”.²³ Iso osa tutkittavan ajan ja aiheen historiakuvaan vaikuttaneista historian julkisista esityksistä löytyy tämän työn lähdeaineistosta. Ne vaikuttavat selvästi yhä tänä päivänäkin. Työ on samalla niiden tutkimista ja niiden kanssa vuoropuhelussa olemista.

Vastaavaa, tosin paljon pienemmässä mittakaavassa, on yritetty muissakin akateemisissa tutkimuksissa ja nämä antavatkin hyvän kiintopisteen olemassa olevan historiakuvan tunnistamiselle ja

²⁰ Kalela, 14, 37–38, 42.

²¹ Gaddis, 10.

²² Skinner, Quentin (2003): *Visions of Politics – Volume I: Regarding Method*. Cambridge University Press, Cambridge, 7.

²³ Kalela, 38.

haastamiselle. Suomalainen kristillinen sionismi on ollut yliopistotutkimuksen kohteena tähän asti lähinnä Åbo Akademiassa, jossa aihetta ovat käsitelleet André Swanström, Maria Leppäkari ja Anssi Simojoki.

Selkeimmin saman aiheen, suomalaisen kristillisen sionismin, kanssa on painunut teologian tohtori André Swanströmin tutkielma *From Failed Mission to Apocalyptic Admiration – Perspectives on Finnish Christian Zionism* (2007). Swanströmin mukaan suomalaisten kristittyjen juutalaisiin kohdistama ihannoiti, lopunajalliset odotukset ja käytännön apu selittyvät viimekädessä 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun juutalaislähetysten täydellisellä epäonnistumisella. Kristilliset sionistit olivat Swanströmin mukaan epäonnistuneiden juutalaislähettien "perillisiä". Saarnaus oli muuttunut ihailuksi.²⁴

Saman aikakauden juutalaislähetystyötä Yhdysvalloissa tutkinut Yaakov Ariel on kuitenkin huomauttanut, että vähäiset käännyneiden määrät olivat evankelioimistyössä tyypillisiä, eikä niitä välttämättä nähty merkinä työn epäonnistumisesta. Lopunajalliset teemat ja niistä kumpuava ihailu olivat myös yleisiä juutalaislähetystyössä jo ennen 1900-lukua.²⁵ Käsiteltyään lähetystyötä Swanström siirtää huomionsa siihen, miten professori Aapeli Saarisalo (1896–1986) ja lähetysaarnaaja Kaarlo Olavi Syväntö (1909–1998) on käytetty esimerkkeinä kristillisen sionismin suurista persoonallisuuksista Israelin itsenäistymisen jälkeen. Israel-harrastuksen kansanomaisten esitysten pohjalta on helppo tunnistaa sekä Saarisalo että Syväntö merkittäviksi vaikuttajiksi sekä yhtyä Swanströmin näkemykseen siitä, että suomalaisessa Israel-harrastuksessa on ollut kyse nimenomaan kristinuskon sisäisestä ilmiöstä, josta juutalaiset eivät juuri kiinnostuneet.²⁶

Maria Leppäkärin väitöskirja käsitteli Israelia tukevan International Christian Embassy Jerusalem (ICEJ) toimintaa Jerusalemissa, mutta ei varsinaisesti tarkastellut Suomea.²⁷ Sen sijaan pastori Anssi Simojoki tutki omassa teologian väitöskirjassaan suomalaisten tulkintoja ilmestyskirjasta vuosina 1944–1995, missä työssä hän tuli muun ohella eritelleeksi eri kristillisten yhteisöjen suhdetta Israeliin. Simojoen mukaan Martti Luther, adventistit, Jehovan todistajat, Ilmestyskirjaan myyttinä suhtautuvat

²⁴ Swanström, André (2007): *From Failed Mission to Apocalyptic Admiration – Perspectives on Finnish Christian Zionism*. Kyrkohistoriska arkived vid Åbo Akademi, Meddelanden 40, Åbo, 157–158.

²⁵ Ariel, Yaakov (2000): *Evangelizing the Chosen People – Missions to the Jews in America 1880–2000*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 24–25, 74–76, 290.

²⁶ Swanström, 95–124, 157–158.

²⁷ Leppäkari, Maria (2002): *The End Is a Beginning. Contemporary Apocalyptic Representations of Jerusalem*. Åbo Akademi University Press, Åbo. Leppäkärin väitöskirja julkaistiin myöhemmin uudestaan hiukan muokattuna versiona. Leppäkari, Maria (2006): *Apocalyptic Representations of Jerusalem*. Brill, Leiden.

liberaalit sekä suurin osa tutkituista eksegeeteistä eivät nähneet mitään yhteyttä Ilmestyskirjan eskatologian ja juutalaisten välillä. Sen sijaan kristittyjen ylöstempaukseen eli taivaaseenottamiseen uskovat kirjoittajat ajattelivat juutalaisilla olevan erittäin merkittävä rooli lopunaikoina.²⁸

Suomalaisten Israeliin liittyviä käsityksiä on tarkasteltu historiikeissa ja muissa historian julkisissa esityksissä lähinnä yksittäisten Israel-järjestöjen kautta. Suomen Lähetysseuran juutalaistyön lyhyt historiikki julkaistiin seuran satavuotisjuhliin vuonna 1958.²⁹ Israelin Ystävät puolestaan täytti sata vuotta vuonna 2008. Tapio Puolimatka kirjoitti Israelin Ystävästä historiikin jo sen 75-vuotisjuhliä varten³⁰ ja uusi juhlakirja ilmestyi satavuotisjuhliin järjestön puheenjohtajan Hannu Elon päivittämän historiaosuuden kanssa.³¹ Puolimatkan kirjoittama historiikki on kuitenkin sisällytetty lähes sellaisenaan juhlakirjaan. Se kertoo tarinan lähetysjärjestöstä, joka käytännössä lakkasi 1940-luvulla olemasta ja virkosi uudelleen henkiin vasta 1970-luvulla varsin erilaisena, Israel-matkailua tukevana järjestönä. Myös helluntailaisen *Ristin Voitto* -lehden historiikki käsittelee lyhyesti helluntailaisuudelle ”hyvin tärkeää” Israel-teologiaa 1930- ja 1940-luvuilla. Sen erityisenä piirteenä oli Samuel Ruohomäen mukaan ”kritiikittömyys sionistista ilmiötä kohtaan” ja Tapio Sopasen esiin nostama tulkintojen kirjavuus.³²

Israel-järjestöjen poliittisuuteen ja evankelis-luterilaiseen oppiin liittyvät huolet olivat puolestaan vuonna 1977 perustetun Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän taustalla ja asialistalla, kuten Marika Pulkkinen kirjoittamassa

²⁸ Simojoki, Anssi (1997): *Apocalypse Interpreted – The Types of Interpretation of the Book of Revelation in Finland 1944–1995, from the Second World War to the Post-Cold War World*. Åbo Akademi University Press, Åbo. Ylöstempaus – eli uskoviensa ottaminen taivaaseen ennen Jeesuksen toista tulemistä – on leimallinen piirre useissa Raamatun kirjaimellista tulkintaa korostavissa herätyskristillisissä piireissä.

²⁹ Wallendorff, Per (1958a): *Suomen Lähetysseuran juutalaislähetystyön historia*. Suomen Lähetysseura, Helsinki.

³⁰ Puolimatka, Tapio (1983): *Siionin Tähdessä. 75 vuotta Israelin Ystävät – Israels Vänner ry:n vaiheita*. Shalom-kustannus, Helsinki.

³¹ Elo, Hannu (2008a): *Israelin Ystävät ry -yhdistyksen synty ja kehitys*. Teoksessa Elo, Hannu – Kuparinen, Eero – Sartola, Pekka – Silvola, Erik: *Israelin Ystävät ry 1908–2008*. Shalom Kustannus, Tampere.

³² Ruohomäki, Samuel (2012): *Ristin Voitto 1930–1949*. *Ristin Voitto* säilyttää paikkansa helluntaiherätyksen ykköslehtenä. Luku 2 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: *Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012*. Aikamedia, Keuruu, 120–122; Sopanen, Tapio (2012): *Ristin Voitto 1950–1969*. *Aaltoliikkeiden vuosikymmenet*. Luku 3 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: *Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012*. Aikamedia, Keuruu, 183–186.

työryhmän historiikissa lyhyesti mainitaan.³³ Näiden lisäksi niin Israelin Ystävistä, Suomen Karmel-yhdistyksestä kuin Suomen Lähetysseurankin Israel-työstä on kirjoitettu useita pro gradu -tutkielmia, lähinnä Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa. Opinnäytteitä on kirjoitettu Israel-harrastuksen merkkihenkilöistä kuten Hilja Haahdesta, Ester Juveliukselta, Ensio Lehtoselta ja Aapeli Saarisalosta, sekä kirkollisista lehdistä ja apokalyptisesta kirjallisuudesta ja näiden suhteesta Israeliin tai juutalaisiin. Muistelmia tai elämäkertoja on julkaistu esimerkiksi K.-A. Fagerholmista, Aili Havaksesta, Aimo T. Nikolaisesta, Aapeli Saarisalosta, Risto Santalasta, Anja Suomelasta ja Kaarlo Syvännöstä. Näihin kaikkiin viitataan runsaasti tulevissa luvuissa ja muistelmat sekä pro gradut on esitelty lähdeluettelossa muun kirjallisuuden joukossa.

Historian julkisiin esityksiin kuuluu myös yleiskirkollisen *Kotimaa*-lehden pääkirjoitus vuoden 1967 kuuden päivän sodan ajalta, jolloin lehdessä pohdittiin miksi Israelia kohtaan tunnettiin Suomessa "voimakasta myötätuntoa". *Kotimaan* mukaan tähän oli kolme syytä: 1) suomalaisten näkemä yhtäläisyys oman historiansa sekä Israelin uhanalaisen aseman välillä, 2) suomalaisten lähetystyöntekijöiden toiminta Israelissa sekä 3) juutalaisten kansanmurhan nostattama myötätunto.³⁴ *Kotimaan* esiin nostamia syitä arvioidaan pian lähemmin, mutta on mielenkiintoista huomata, ettei lehti nostanut esille uskonnollista kiinnostusta muuten kuin lähetystyön muodossa, siitä huolimatta että oli aiemmin ollut itse osallisena tämän kiinnostuksen synnyttämiseen.

Muista historian julkisista esityksistä on mainittava erityisesti Suomen Teologisen Instituutin (STI) talvella 1991 järjestämän Israel-symposiumin pohjalta julkaistu vuosikirja nimeltä *ISRAEL – Messiaan maa*.³⁵ "Raamatulle uskollista teologiaa"³⁶ esillä pitävä STI, vuosikirjan kustantaja Perussanoma sekä sen taustajärjestö, Suomen Raamattuopisto, kuuluvat kaikki evankelis-luterilaisen herätyskristillisyyden piiriin. Näistä etenkin viimeksi mainittu lasketaan niin sanottuun viidenteen herätysliikkeeseen, joka tunnetaan myös evankelioivana herätyskristillisyytenä. Pitkälti juuri näissä piireissä on kristillinen kiinnostus Israeliin ollut voimakkaimmillaan, mistä syystä kyseisen vuosikirjan puheenvuoroja voi pitää näkökulmana

³³ Pulkkinen, Marika (2013): Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän historia vuosilta 1977–2013 – Näkökulmia Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenille. Kirkkohallitus, ulkoasiain osasto, Helsinki. <[http://sakasti.evli.fi/sakasti.nsf/0/20DB1E2566712EDDC2257800003F0227/\\$FILE/Kirkko%20ja%20juutalaisuus%20ty%F6ryhm%E4n%20historia%20Nettiin.pdf](http://sakasti.evli.fi/sakasti.nsf/0/20DB1E2566712EDDC2257800003F0227/$FILE/Kirkko%20ja%20juutalaisuus%20ty%F6ryhm%E4n%20historia%20Nettiin.pdf)>, 9, 19–21, 28–29.

³⁴ *Kotimaa* 9.6.1967, Uhattu maailmanrauha.

³⁵ Junikkaala, Eero (toim. 1992): *ISRAEL – Messiaan maa*. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen.

³⁶ Mikä STI on. Suomen Teologinen Instituutti. <<http://www.sti.fi/index.php/sti/mikae-sti-on>> (8.4.2015).

sisältöpäin. Silti tulkinat siitä mistä tässä ilmiössä on kyse ja miten siihen pitäisi suhtautua herättivät Israel-symposiumissa ristiriitaisiakin tunteita, mikä käy esille vuosikirjan johdannon sanoista ja etenkin sävystä:

Jouni Turtiaisen esitelmä herätti jo symposiumissa ja vielä jälkikäteenkin paljon keskustelua. Siinä esitettyä ns. kristillisen sionismin kritiikkiä tuon näkemyksen edustajat pitivät vääränä. He eivät kuitenkaan puuttuneet niinkään esitettyihin tosiasioihin, kuin siihen, että mainittua näkemystä ei saisi ylipäätään arvostella.³⁷

Erimielisyyden juurena on tässä tapauksessa ollut kysymys lähetystyöstä juutalaisten parissa ja näin ollen laajemmin pelastuksen luonteesta kristinuskossa. Itse kristilliseen Israel-harrastukseen, kuten siihen vuosikirjassa useimmiten viitattiin, suhtauduttiin myönteisesti. Suomen Lähetysseuran palveluksessa Jerusalemissa 1960-luvulta alkaen työskennellyt Heikki Nurminen arvioi lyhyessä artikkelissaan suomalaisen Israel-harrastuksen voimakkaaksi, pitkäkestoiseksi ja valtaosaltaan uskonnolliseksi. Se on ilmennyt erityisesti kristillisten järjestöjen ja seurakuntien johtamina Israelin matkoina, järjestöinä, kustannustoimintana sekä solidaarisuustyönä. Harrastuksen syiksi Nurminen mainitsee koulujen raamatunhistoriallisen uskonnonopetuksen ja sen pohjalta syntyneen samastuminen Suomen ja Israelin välille. Molemmista on nähty pieni kansa, joka "kamppailee olemassaolostaan suuren rinnalla ja turvaa Jumalaan". Lippujen samanlaiset värit ovat vain lisänneet tunnelatausta. Nurminen mukaan myös suomalaiset juutalaislähetit ja erityisesti professori Aapeli Saarisalon yleistajuiset kirjat ovat pitäneet yllä Israel-harrastusta.³⁸

Kyseisen vuosikirjan toimittaja, Raamatun arkeologian tutkija ja teologian tohtori Eero Junkkaala, kysyi esipuheessaan saman kysymyksen, joka on tämänkin tutkimuksen lähtökohtana: "Miksi Israel on kristityille tärkeä?"³⁹ Nurminen vastaa tähänkin muutamalla merkittävällä oivalluksella. Hän huomauttaa Suomen Karmel-yhdistyksen tunnuksen sisältävän ajatuksen, "että Israelin valtion on Raamatun profetioiden toteutumista ja sellaisena *todistus Raamatun luotettavuudesta*".⁴⁰ Nurminen korostaa uskonnonopetuksen lisäksi juuri järjestöjen toimintaa, erityisesti omaa työnantajaansa Suomen Lähetysseuraa sekä jo aiemmin mainittuja Suomen Karmel-yhdistystä ja Israelin Ystäviä. Lopuksi hän tarjoaa seuraavan tiivistelmän:

³⁷ Junkkaala, Eero (1992): Esipuhe. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen, 6–7.

³⁸ Nurminen 1992, 100–110.

³⁹ Junkkaala, Eero, 1992, 6.

⁴⁰ Nurminen 1992, 106. Kursivointi lisätty.

Israelin kansan nähdään laajalti olevan aikain merkki, jota seuraamalla voi nähdä, missä vaiheessa lopun ajan tapahtumat ovat menossa. Lähetysmotiivi on eri muodoissaan voimakkaasti mukana. Israelin hyväksi toimiminen nähdään monesti pelastushistorian aikataulun jouduttamisena, ja sen uskotaan tuovan siunausta omalle kansalle.⁴¹

Yhdysvaltalaisista modernia kristillistä sionismia tutkinut Stephen Spector on tuonut esiin juuri samoja motiiveja: toiveita siunauksesta omalle kansalle ja Israelin näkemisen ajan merkinä. Motiivien tutkiminen ei ole yksinkertaista, sillä ne eivät sulje toisiaan pois ja ovat monesti päällekkäisiä, jopa vastakkaisia. Osa niistä tunnustetaan avoimesti, osa saattaa olla piilotettuja tai tiedostamattomia. Jo mainittujen lisäksi Spector löysi omasta tutkimuskentästään muutamia motiiveja, joita Nurminen ei nostanut esiin: Vanhan testamentin liittoteologian korostaminen, rakkauden ja kiitollisuuden tunteet, juutalaisvainojen historiasta nouseva katumus sekä islamin pelko.⁴²

Onko näiden lukuisien motiivien pohjalta sitten löydettävissä jotain yhdistävää tekijää, joka selittäisi ilmiötä syvemmin? Niin Spector kuin Nurminenkin yhdistävät Israel-harrastuksen useimpien muiden tutkijoiden tavoin osaksi sitä laajempaa kristillisen profetiauskon perinnettä, jota myös Anssi Simojoki tutki. Yhdysvaltalainen aatehistorioitsija Paul Boyer tarjosi tämän profetiauskon osalta samaa selitystä kuin Nurminen alkujaan samana vuonna STI:n vuosikirjan kanssa ilmestyneessä vaikuttavassa teoksessaan *When Time Shall Be No More – Prophecy Belief in Modern American Culture* (1992). Boyerin mukaan profetiausko antaa kristityille houkuttelevan, miltei empiiriseltä näyttävän todisteen uskonsa totuudesta. Boyer kertoo, miten itsekin profetioita ahkerasti tutkinut fyysikko Sir Isaac Newton oli jo 1700-luvulla tullut siihen johtopäätökseen, ettei Raamatun profetioiden ensisijainen arvo ollut tulevaisuuden ennustamisessa, vaan Jumalan johdatuksen havaitsemisessa maailmassa.⁴³

Tämä selitys on noussut toisinaan myös suoraan kristillisten sionistien piiristä. Monet aiheita koskevat tutkimukset ovat viitanneet Yhdysvaltain evankelikaalien lippulaivaan, *Christianity Today* aikakauslehteen, jossa Billy Grahamin appiukko L. Nelson Bell pohti Israelin kesäkuussa 1967 valtaamaa Jerusalemin vanhaa kaupunkia. Hänen mukaansa tapahtumat antoivat

⁴¹ Nurminen 1992, 109.

⁴² Spector, Stephen (2009): *Evangelicals and Israel – The Story of American Christian Zionism*. Oxford University Press, New York, 23–35, 76–82.

⁴³ Boyer, Paul (2000): *When Time Shall Be No More – Prophecy Belief in Modern American Culture*. 7th edition. Harvard University Press, Cambridge, 293–296.

Raamatun tutkijalle uutta uskoa ilmoituksen ”tarkkuuteen ja pätevyyteen”.⁴⁴ Yhdysvaltain evankelikaaleja tutkinut Timothy P. Weber huomasi tapahtumien toimivan myös tietynlaisen raamatunlukutavan todisteena kristittyjen sisäisissä kiistoissa.⁴⁵ Raamatun tai sen lukutavan todistamisen lisäksi Israel tarjosi todisteen Jumalan toiminnasta maailmassa. Kuten kristillistä sionismia tutkinut Shalom Goldman asian muotoili: ”The State of Israel is for many Christians of all denominations a proof that God continues to act in history.”⁴⁶

Boyer on arvostettu aatehistorioitsija, jonka perinpohjainen tutkimus esittää varsin vakuuttavat perustelut hänen väitteelleen Yhdysvalloissa. Myös Goldmanin kristillistä sionismia ja sionismia käsittelevä tutkimus on erittäin varteenotettava. Nurmisen artikkeli on lyhyt, Suomeen keskittyvä katsaus, mutta hänellä on pitkä omakohtainen kokemus esittelemästään Israel-harrastuksesta. Näiden kirjoittajien esiin nostama ajatus siitä, että usko Israelin valtioon Raamatun profetioiden toteutumisena nähdään todistuksena Raamatun ja sen kautta koko kristillisen uskon luotettavuudesta on väite, jota tässä tutkimuksessa tarkastellaan. Väitteen punnitseminen suhteessa nimenomaan suomalaiseen kristilliseen sionismiin on se työkalu, jolla lähestyn kysymystä *miksi*.

Ajattelun jättämät jäljet

Useimmat Yhdysvaltojen tai Britannian kristillistä sionismia käsittelevät tutkimukset ovat kattaneet pitkän aikavälin ja keskittyneet vain suosituimpien profetiakirjailijoiden teksteihin ja tunnetuimpiin poliittisiin tapahtumiin. Historiaa on kirjoitettu huipulta huipulle, kuten aatehistoriassa ja etenkin filosofian historiassa on usein ollut tapana. Lähestymistavalla on etunsa – tunnetuimmat kirjailijat ovat tunnettuja syystä ja valikointi mahdollistaa syventymisen – mutta se tuo mukanaan myös tietyn vaaran karikatyyrien maalailusta. Ben-Gurion University of the Negevin kirjallisuuden professori Eitan Bar-Yosef onkin valittanut monien kristillistä

⁴⁴ Bell, Nelson L. (1967): *Unfolding Destiny*. Christianity Today 21.7.1967; Weber, Timothy P. (2004): *On the Road to Armageddon – How Evangelicals Became Israel's Best Friend*. Baker Academic, Grand Rapids, 184; Spector, 28.

⁴⁵ Weber, Timothy P. (1987): *Living in the Shadow of the Second Coming – American Premillennialism 1875–1982*. Expanded edition. University of Chicago Press, Chicago, 231.

⁴⁶ Goldman, Shalom (2009): *Zeal for Zion – Christians, Jews & the Idea of the Promised Land*. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 37.

sionismia koskevien historioiden näyttävän ”yhdistä pisteet” -piirroksilta, jossa ketju suurmiesten teoksia tuottaa lopulta suurvaltopolitiikkaa.⁴⁷

Muutamien suurmiesten – yleensä juuri miesten – tekstien tarkastelussa on se vahvuus, että valikoidut kirjat ovat laajalti luettuja ja siksi todennäköisesti vaikutusvaltaisia. Kirjoittaminen on paitsi todellisuuden tulkintaa myös sen luomista ja laajalti luetuilla sanoilla on oletettavasti laaja vaikutus. Vaikutuksensa lisäksi tällaisia teoksia voidaan tarkastella myös seurauksina ja oman kulttuurinsa tuotteina. Ne ovat mahdollisesti onnistuneet vastaamaan laajojen piirien pohtimiin kysymyksiin tai vangitsemaan jotain olennaista ajan hengestä ja juuri siitä syystä tulleet suosituiksi. Tällä tavoin ne voidaan nähdä symbolina tai heijastumana jostain itseään suuremmasta. Tästä on kuitenkin ollut helppo tehdä liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä.

Esimerkiksi kristillisen sionismin suosiosta puhuttaessa on usein viitattu Tim LaHayen ja Jerry B. Jenkinsin erittäin suosittuun 12-osaiseen *Left Behind* kirjasarjaan (1995–2007), jonka helluntailainen Aikamedia on julkaissut myös suomeksi nimellä *Viimeisten päivien vaellus*. Kirjojen ja niistä tehtyjen elokuvien menestyksestä on vedetty suorasukaisia yhtäläisyysmerkkejä niiden edustamien näkemysten suosioon. Kysymys on kuitenkin huomattavasti monimutkaisempi, kuten Amy Frykholm on osoittanut tutkimuksessaan kyseisen sarjan lukijoista. Kirjojen aatteellinen viitekehys ei ollut lähimainkaan ainoa syy niiden suosioon, eivätkä lukijat myöskään omaksuneet kirjojen näkemyksiä yksioikoisesti, vaan olivat vuoro vaikutuksessa niiden kanssa. Kirjoista keskusteltiin, niistä väiteltiin, niitä ymmärrettiin eri tavoilla ja niiden sisältöä saatettiin jättää huomiotta.⁴⁸

Huipulta huipulle historian riskinä on myös tarkasteltavien teoksien irrottaminen siitä kontekstista, jossa ne ovat syntyneet. Aatehistoriassa sen enempiä kuin filosofian historiassa ei ole ikuisia kysymyksiä, joihin ajattelijat olisivat eri aikakausina olisivat yrittäneet vastata samalla tavoin. Aatehistorioitsija Quentin Skinner on painottanut tarvetta kaivautua tähän kontekstiin olettamatta, että eri ajattelijoiden – tai samoilla ajattelijoiden eri vaiheissa elämäänsä – on mielessä juuri samanlaiset ongelmanasettelut. Tärkeää ei ole vain se, mitä on sanottu, vaan sen selvittäminen parhaan kykymme mukaan, mitä näillä sanoilla on mahdollisesti tarkoitettu. Kyse on siitä, mitä puhuja – tai historian tapauksessa useimmiten kirjoittaja – on tehnyt sanoessaan sen, mitä sanoi. R. G. Collingwood kutsui tätä varsin kunnianhimoisesti kirjoittajien ajatusten uudelleen luomiseksi omassa

⁴⁷ Smith, Robert O. (2013): *More Desired than Our Own Salvation – The Roots of Christian Zionism*. Oxford University Press, Oxford, 4. Smith lainaa tässä teosta Bar-Yosef, Eitan (2005): *The Holy Land in English Culture 1799–1917*. Oxford University Press, Oxford, 183–184.

⁴⁸ Frykholm, Amy Johnson (2004): *Rapture Culture – Left Behind in Evangelical America*. Oxford University Press, New York.

päässämme. Skinner puhui vaatimattomammin yrityksestä nähdä asiat samoin, "to see things their way".⁴⁹

Olen valinnut tutkimukseni lähteet nämä huomiot mielessäni. Tutkimuksen tarkoituksena on selvittää 1) *miten* suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon ja 2) *miksi* monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle. Aineiston valintaan ovat vaikuttaneet näiden kysymyksiä lisäksi käsitykseni kristillisyyden suhteesta muuhun kulttuuriin, käytettävän aineiston muoto, asettamani aikarajaus sekä tutkittavan ajanjakson sisällä näkemäni kehitys.

Koska tarkoitukseni on selvittää suomalaisten ja erityisesti suomalaisten kristittyjen ajattelua, ovat lähteet pääasiassa heidän itsensä tuottamia tekstejä. Myös instituutiot – Israel-järjestöt – ovat samalla tavalla ajattelun tuotoksia,⁵⁰ mutta lähestyn niitäkin tekstien kautta. Tekstit ovat oman aikansa ajattelun jättämiä jälkiä, joita tulkitsemalla yritän selvittää *miten* niiden tekijät suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon ja *miksi* monet antoivat näille uskonnollisen merkityksen. Käytännössä tarkastelemani jäljet ovat kirjojen, lehtiartikkeleiden, kirjeiden ja puheiden muodossa. Tässä yhteydessä tarkoitan "suomalaisella" Suomen suuriruhtinaskunnassa ja myöhemmin Suomen tasavallassa tuotettuja suomen- tai ruotsinkielisiä tekstejä. Mukana on myös muilla kielillä – lähinnä englanniksi, saksaksi, tanskaksi ja norjaksi – kirjoitettuja ja myöhemmin suomeksi käännettyjä kirjoja ja artikkeleita, koska ne ovat suomalaisten kustantajien tai toimittajien valitsemia ja tarkoitettu osaksi suomalaista keskustelua. Vaikka mukana on myös ruotsinkielisiä kirjoja ja lähteitä, on tutkimukseni pääpaino selvästi suomenkielisissä teksteissä.

Käytettävissä olevat tekstilähteet voidaan vielä jakaa teknisin perustein karkeasti kahteen eri ryhmään: julkaistuihin ja julkaisemattomiin. Edelliset on tarkoitettu kapeammin tai laajemmin määritellyn yleisön luettaviksi, jälkimmäiset pienen ryhmän sisäiseen kommunikointiin. Koska pyrin sanomaan jotain kristillisestä sionismista laajempaan suomalaisena ilmiönä, olen keskittynyt nimenomaan niihin teksteihin, jotka on tarkoitettu puheenvuoroiksi julkiseen keskusteluun, olivat ne sitten suunnattu omien yhteisöjen sisälle tai tarkoituksellisesti niiden ulkopuolelle. Kuten selvitän tarkemmin seuraavassa, menetelmiä koskevassa alaluvussa, painotus julkiseen keskusteluun korostaa siihen osallistuvien tekstien käyttöä, yleistä ymmärrettävyyttä ja kontekstia, jättäen yksittäisten kirjoittajien näkemykset ja niiden mahdolliset yksityisesti esitetyt perustelut taka-alalle. Julkisten

⁴⁹ Skinner 2003, 3, 68, 79–82, 88–89, 120; Collingwood, R. G. (2002): An Autobiography. Clarendon Press, Oxford, 112.

⁵⁰ Hyrkkänen, 12.

puheenvuorojen tarkoitukset pyritään pääasiassa päättelemään niiden käytön kautta.

Tästä syystä olen hyödyntänyt arkistolähteitä työssäni varsin säästeliäästi, lähinnä selvittääkseni Israel-harrastuksen kannalta olennaisten järjestöjen sisäisiä tai keskinäisiä suhteita. Myös ulkoiset syyt ovat asettaneet tiettyjä rajoitteita arkistojen suhteen. Israelin Ystävät ry perustettiin jo 1908, mutta sen arkistoissa ei ole jäljellä käytännössä mitään dokumentteja ennen 1970-lukua.⁵¹ Vuonna 1949 perustettu Suomen Karmel-yhdistys puolestaan päätti yhdistyksen hallitukselle jättämästäni anomuksesta huolimatta olla päästämättä minua arkistoonsa.⁵² Sen sijaan erityisesti Suomen Lähetysseuran, Suomen Lähetysneuvoston sekä Suomen juutalaisten arkistot Kansallisarkistossa, Ulkoministeriön Arkisto ja K.-A. Fagerholmin sekä Työväen Muistitietotoimikunnan paperit Työväenarkistossa ovat auttaneet tutkimieni tekstien taustan selvittämisessä. Jerusalemissa asuessani sain vastaavaa apua Israelin valtioneuvostosta, sionistiliikkeen keskusarkistosta sekä Kiryat Anavimin kibbutsin arkistosta. Näiden arkistojen avulla olen pystynyt muodostamaan itselleni vahvemman kuvan tutkimieni ryhmien sisäisestä dynamiikasta. Ne arkistolähteet, joihin on viitattu tekstissä, on alaviitteiden lisäksi listattu tarkemmin lähdeluettelossa.

Eräs aiheellinen kysymys, varsinkin tutkittavan kauden alussa, nousee siitä, onko järkevää tai edes mahdollista erottaa ”kristittyjen” ja muiden suhtautuminen tutkittavaan aiheeseen. Vähintään 1900-luvun puoliväliin asti, ellei koko tutkimuskaudellani, varsin avoimen uskonnollista kieltä on mahdollista löytää niin suurten kaupallisten kustantajien julkaisemista kirjoista kuin laajalevikkisistä päivälehdistäkin. Niiden kirjoittajat ja lukijat ovat vieläpä mitä suurimmalla todennäköisyydellä kuuluneet johonkin kristilliseen yhteisöön, useimmiten Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon. Kirjojen osalta olen ratkaissut tämän kysymyksen tarkastelemalla laajalti sionismia ja Israelia koskevaa aineistoa erottelematta niitä kustantajien taustajärjestöjen tai kaupallisten kustantajien mukaan. Lehtien osalta olen keskittynyt niihin julkaisuihin, jotka ovat oman ilmoituksensa mukaan kristillisiä. Kuljetan koko tutkimuksen läpi niin yleisempään kuin avoimen kristilliseen diskurssiin kytkeytyviä teemoja rinnakkain.

⁵¹ Israelin Ystävät ry päästi minut ystävällisesti tutustumaan arkistoihinsa Tampereen toimistossaan toukokuussa 2012.

⁵² Hallituksen puheenjohtaja Juhani Peltonen Suomen Karmel-yhdistyksen hallituksen puolesta Timo R. Stewartille 10.10.2012. Kirje ”Lupa-anomukseenne 3.9.2012 väitöskirjatyöhön Karmel-yhdistyksen arkistossa” (kirje Stewartin hallussa). Aiemmin arkistoa ovat käyttäneet pro graduja kirjoittaneet Tiina Hartikainen (1957), Sami Tammissalo (2004), Henna Riihelä (2004) ja Tuulikki Mäkelä (2012). He viittaavat yhdistyksen johtokunnan kokousten pöytäkirjoihin, vuosikokouspöytäkirjoihin sekä toimintakertomuksiin ja olen hyödyntänyt heidän opinnäytteitään omassa työssäni.

Myös tutkittava ajanjakso asettaa omat puitteensa saatavissa olevalle aineistolle. Palestiinaa koskevat tekstit ovat alkaneet yleistyä viriävien matkailumahdollisuuksien ja kasvavan lähetysinnostuksen myötä 1880- ja 1890-luvuilta lähtien, vaikka muutama varhaisempikin esimerkki on olemassa. Aiemman tutkimuksen valossa olisi periaatteessa mahdollista, että Suomessa oltaisiin kirjoitettu juutalaisten muutosta Palestiinaan lopunajallisen haaveena jo ennen 1800-luvun loppua, esimerkiksi saksalaisen pietismin innoittamana. Tästä en ole kuitenkaan löytänyt merkkejä. Juutalaisista on toki kirjoitettu jo ennen tutkittavaa ajanjaksoa, mutta sionismista löytyi kirjoitettavaa vasta liikkeen synnyttyä 1800-luvun lopulla. Tutkimuskauden aloittaminen 1880-luvulta saa näin ollen lisäperusteen myös aineiston saatavuuden näkökulmasta. Sen sijaan tutkimuskauden päätöspisteeksi valitun vuoden 1967 jälkeen olisi aineistoa runsain mitoin saatavilla aina tähän päivään asti.

Tässä vaiheessa on syytä tunnustaa se historiantutkijoille tuttu kohtalo, joka on tullut myös oman työni osaksi. Tutkimuksen kohde ja tutkittava ajanjakso on kokenut useita uudelleenmäärittelyitä tutkimusprosessin aikana. Historioitsija William H. McNeill on kuvannut tutkimuksensa edistyvän spiraalissa, joka alkaa ongelman määrittelystä ja sen ympäriltä lukemisesta. Lukeminen taas johtaa ongelman uudelleen määrittämiseen, mikä puolestaan ohjaa lukemista ja näin edespäin.⁵³ Omalla kohdallani uudelleenmäärittelyt ovat siirtäneet tarkasteltavaa ajanjaksoa yhä kauemmas menneisyyteen, niihin teemoihin, joista nykyisin näkemämme Israel-harrastus rakentui. Väitän, että 1950-luvulla varsinaisesti alkanutta ja tähän päivään jatkuvaa suomalaista Israel-harrastusta ei voi ymmärtää tai selittää erillään siitä aatehistoriasta, joka sai muotonsa 1800-luvun lopulla alkaneesta matkailusta, lähetysinnostuksesta ja profetioiden tutkimisesta.

Kuinka pitkältä menneisyydestä ilmiön syitä ja edellytyksiä on sitten etsittävä? Jo mainitsemieni lähteiden vähyyttä koskevien ongelmien lisäksi vetoan esimerkiksi historioitsija John Lewis Gaddisin käyttämään karkeaan vähenevän relevanssin periaatteeseen. Mitä kauempi aika erottaa syyn ja seurauksen, sitä pienempi on kyseisen syyn merkitys. Gaddis painotti myös muutoskohtien merkitystä erityisen huomion kohteena.⁵⁴ Tämän tutkimuksen suhteen niistä ehdottomasti merkittävin on Israelin valtion perustaminen. Suomalaisen kristillisen sionismin kentässä ei kuitenkaan näytä relevantilta tai ehkä mahdolliseltakaan etsiä vastauksia kauempaa sitä edeltävältä ajalta kuin 1800-luvun lopusta. Tarkastelua voisi kyllä hyvin jatkaa 1960-luvulta eteenpäin, sillä 1967 kuuden päivän sota ei millään muotoa lopettanut vaan pikemminkin vahvisti Israel-harrastusta. Tämä ei

⁵³ William H. McNeill esitti näkemyksensä konferenssissa Ohiossa toukokuussa 1994, mihin oheinen John Lewis Gaddisin lainaus perustuu. Gaddis, 48.

⁵⁴ Gaddis, 96, 99.

kuitenkaan ole tarpeellista sen selvittämiseksi, miksi monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle. Juuri tämä on oman tutkimukseni tarkoituksena.

Fokukseksi jäävät siis 1800-luvun lopulta 1960-luvun alkuun suomeksi tai ruotsiksi Suomessa julkaistut kirjat ja kristillisten yhteisöjen julkaisemien lehtien artikkelit, joissa käsitellään sionismia tai Israelia. Mahdollista lähdeaineistoa kartoittaessani ja taulukoidessani olen käyttänyt hyväksi aiempaa tutkimusta, hakuja Kansallisbiografia Fennicasta sekä löytämäni aikalaiskirjallisuuden sisäisiä viitteitä. Kirjoja on paljon. Sadan vuoden jaksolla 1893–1993 Suomessa on julkaistu reilusti yli 400 nimekettä, jotka liittyvät vaihtelevilla tavoilla sionismiin tai Israelin valtioon joko kokonaisuudessaan tai joltain osaltaan. Artikkeleita on kymmenissä eri lehdissä moninkertainen määrä. Vastaavan kokoista aineistoa ei ole ainakaan kristillistä sionismia koskevissa tutkimuksissa aiemmin käyty läpi sen enempää Suomessa kuin ulkomaillaakaan. Listatessani mahdollisia lähteitä ovat mielessäni soineet Marc Blochin sanat ”kukapa meistä ei mieluummin pitäisi kädessään muutamaa salaista asiakirjaa tai sotilasjohtajien luottamuksellisia raportteja kuin kaikkia sanomalehtiä vuosilta 1938 tai 1939?”⁵⁵ Niin, kukapa ei?

Juuri aineiston kerääntyminen on ollut aatehistorioitsija R. G. Collingwoodin mielessä hänen siteeratessaan lordi Actonin ohjetta ongelmien, ei aikakausien tutkimisesta. Collingwood varoittaa kärkevään tapansa ”leikkaa–liimaa historiasta”. Tämä ei Collingwoodin mukaan ole historiaa ollenkaan, vaan pelkästään kokoelma tietystä aihepiiristä ajan mittaan sanottuja asioita. Esitettyään tämän epähistorian mahdollisimman huonossa valossa, Collingwood epäröimättä laskee sen harjoittajiksi useimmat oman aikansa historiankirjoittajat. Hän näkee heidän hätäpäissään penkovan arkistoja ja kirjastoja etsien mitä tahansa lähdettä, jossa sanottaisiin jotain kulloinkin tutkittavasti aiheesta. Tällaisen historian kirjoittajalle muodostuu tärkeäksi valita käytettävissä olevien lähteiden puolesta sopivan kokoinen aihe. Jos lähteitä on liian vähän, ei sanottavaa riitä, jos taas liian runsaasti, ei työstä tule loppua.⁵⁶

Suomalaista kristillistä sionismia tutkittaessa Collingwoodin varoitus on ollut hyvin osuva. Ei ole mitenkään mahdollista lukea kaikkea, mitä ”Suomen Siionissa”⁵⁷ on kirjoitettu siitä toisesta Siionista edes yllä kuvaamillani

⁵⁵ Bloch, 105.

⁵⁶ Collingwood, R. G. (1994): *The Idea of History*. Revised edition. Oxford University Press, Oxford, 257–258, 278–281.

⁵⁷ Termiä käytettiin merkitsemään suomalaista kristikuntaa. Esimerkiksi Summanen, A. (1930): *Matkahavaintoja Suomen Siionissa*. *Ristin Voitto* 2/1930; *Karmel* 3/1950; Viljanen, Paavo (1956): *Ilmestyskirja historian avaimena – Joakim Florisilainen*. *Siionin Lähetyslehti* 2/1956. *Karmel-lehti* kritisoi termin käyttöä 1960-luvulla, mutta se on yhä joissain piireissä käytössä samassa

rajauksilla. Collingwoodin tavoin olen lopulta ollut kiinnostuneempi siitä, *miksi* Israelista on kirjoitettu, kuin siitä, mitä siitä on kirjoitettu.⁵⁸ Ymmärrys siitä, että pyrkimyksenä ei voi olla kaiken asiasta sanotun lukeminen, ei kuitenkaan poista ongelmaa olennaisten lähteiden valinnasta. Vaikka lähteiden analysoinnissa olen seurannut Collingwoodin viitoittamilla linjoilla, olen yllä kritisoinut suurmieshistorian välttämiseksi kokenut tarpeelliseksi lukea niin laajalti, että johtopäätöksilläni on jonkinlaista kattavuutta ja edustavuutta, enkä joutuisi liialti aiemman historiakuvan ohjaamaksi.

Olen pyrkinyt ratkaisemaan haasteen keskittymällä Gaddisin ohjeen mukaan merkittävään käännekohtaan, Israelin valtion perustamiseen. Collingwoodin hengessä olen tutkinut suhtautumista tähän tapahtumaan hyvin spesifinä kysymyksenä, joka ratkaistaan spesifeillä lähteillä, olkoonkin että niitä on paljon. Tutkimani ajanjakso, kulloinkin pohtimani ongelmat, niiden ratkaisemisessa käyttämäni lähteet sekä myös lukurakenne on jaettavissa tämän perusteella kolmeen osaan: kahteen laajempaan aikakauteen sekä niitä erottavaan lyhyeen käännekohtaan.

Ensimmäinen jakso on Palestiinaan tutustumisen kausi 1800-luvun lopulta 1940-luvulle (luvut 3–5). Toisena jaksena ja tutkimuksen käännekohtana on Israelin valtion syntyminen vuonna 1948 ja sitä välittömästi edeltänyt ja seurannut sota sekä asiaa koskevan kansainvälisen huomion kausi (luku 6). Kysymys oli erityisesti esillä vuosina 1947–1950, jolloin Suomessa seurattiin asian käsittelyä YK:ssa, Palestiinan sotaa sekä Israelin hyväksymistä osaksi kansainvälistä yhteisöä ja pohdittiin tämän kaiken merkitystä. Tätä seuraa kolmas jakso, eli 1950- ja 1960-lukujen varsinaisen Israel-harrastuksen syntyminen kausi (luku 7). Olen käyttänyt kullakin jaksolla hiukan eri perusteita lähteitteni valitsemiseen suomalaista Palestiinaa, sionismia tai Israelia koskevien kirjojen ja lehtiartikkeleiden joukosta.

Ensimmäisellä kaudella, ennen Israelin valtion syntymistä, olen tutustunut laajasti Palestiinaa ja sionismia sivuaviin Suomessa painettuihin kirjoihin. Tutkittuja kirjoja kertyy tältä jaksolta kaikkiaan noin neljäkymmentä ja ne jakaantuvat pääasiassa matkakirjoihin ja kristillisiin lopun aikoja ja profetioita käsittelevään kirjallisuuteen. Ne edustavat valtaosaa sionismia tällä ajalla sivuavista kirjoista, mutta niiden määrä on riittävän pieni salliakseen intensiivisen analyysin. Tämän aineiston täydentämiseksi olen tutkinut lisäksi erityisesti lähetysharrastuksen ja helluntailaisten suhtautumisen selvittämiseksi yksityiskohtaisesti kolmea kristillistä lehteä. Nämä ovat 1880-luvulla hetken aikaa ilmestyneet

merkityksessä, esimerkiksi Ahvio, Juha (2012): *Minne menet Suomen Siion? Kuva ja Sana*, Helsinki; Karmel 4/1962, Mikä on "Siion"?

⁵⁸ Collingwood 1994, 274.

Palestinan Lähetyssanomat, Suomen Lähetysseuran julkaisema Suomen Lähetyssanomina sekä helluntailaisten *Ristin Voitto*. Viimeksi mainitun osalta olen hankkinut kaikki lehden numerot vuosilta 1912–2004 kokonaisuudessaan pdf-muotoon digitoituna (DIGI-RV). Tämä on mahdollistanut myös sanahaut koko aineistosta.

Toisella, huomattavasti lyhyemmällä kaudella (1947–1950) olen tuolloin julkaistujen profetioita käsittelevien kirjojen lisäksi tutkinut hyvin laajasti merkittävimmät ajanjakson suomalaiset kristilliset lehdet.⁵⁹ Tähän joukkoon olen valinnut jo mainittujen lisäksi yleiskirkolliset lehdet *Församlingsbladet*, *Herättäjä*, *Kotimaa*, *Pappisliiton jäsenlehti* ja *Vartija*, akateemisen *Teologisen Aikakauskirjan* sekä vanhempien herätysliikkeiden lehdet – *Hengellinen Kuukauslehti* (herännäisyys), *Länsi-Suomen Herännäislehti* (rukoilevaisuus), *Sanansaattaja* (evangelisuus) ja *Siionin lähetyslehti* (vanhoillislestadiolaisuus) – sekä uudemmat herätyskristilliset lehdet *Herää Valvomaan*, *Lasten Kuvalehti* ja *Sana*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolisten kristillisten liikkeiden lehdistä olen valinnut seuraavat: *Suomen Viikkolehti* (Suomen Vapaakirkko), *Valon Viesti* (Suomen Adventtikirkko), *Totuuden Kaiku* (Suomen Baptistiyhdyskunta), *Missions-Standardet* (Finlands svenska baptistmission), *Rauhan Sanomia* (Suomen Metodistikirkko), *Nya Budbäraren* (Svenska Metodistkyrkan), *Sotahuuto* (Pelastusarmeija), *Aamun Koitto* (Ortodoksinen kirkko Suomessa) ja *Kellojen Kutsu* (Katolinen kirkko Suomessa).

Kaikkiaan tälle jaksolle kertyy 24 eri kristillistä lehteä, jotka edustavat varsin kattavaa joskaan eivät lähimainkaan täydellistä otosta eri kristillisten yhteisöjen tavasta käsitellä Israelin syntymistä. Saadakseni kuvan Palestiinan jakopäätöstä sekä Israelin syntymistä vuosina 1947–1948 koskevasta uutisoinnista olen lisäksi tarkastellut ajan merkittävimpiä sanomalehtiä. Tässä on kyse sen tietopohjan tarkastelusta, joka omalta osaltaan raamitti suomalaista keskustelua laajemmin myös kristillisten yhteisöjen sisällä. Olen valinnut tätä tehtävää varten seuraavat viisi päivälehteä: *Helsingin Sanomat*, *Hufvudstadsbladet*, *Ilta-Sanomat*, *Suomen Sosialidemokraatti* ja *Uusi Suomi*. Lisäksi olen tarkastellut koko 1947–1950 jakson ajalta myös *Suomen Kuvalehteä*.

Kolmannella, Israelin valtion perustamista seuraavalla kaudella eli 1950- ja 1960-luvuilla olen käyttänyt sekä Israelin valtiota käsitelleitä kirjoja että

⁵⁹ Viitattaessa lehdissä omalla nimellä kirjoitettuihin artikkeleihin, olen käyttänyt kirjoittajan nimeä samaan tapaan kuin kirjallisuusviitteiden kanssa. Nämä artikkelit löytyvät nimellä myös lähdeluettelosta muun aikalaiskirjallisuuden joukosta. Uutisiin ja ilman nimeä kirjoitettuihin artikkeleihin olen viitannut lehden nimellä ja päivämäärällä. Pääkirjoitusten voidaan ajatella edustavan lehden kantaa ja olen silloin kirjoittanut viitteeseen lehden nimen ja päivämäärän lisäksi myös pääkirjoituksen otsikon. Samoin olen menetellyt nimimerkeillä kirjoitettuihin kolumneihin, lisäten näihin vielä kyseisen nimimerkin ja kirjoittajan nimen sulkuihin, mikäli se on tiedossa.

edellisellä kaudella sionismista ja Israelista eniten kiinnostuneita kristillisiä lehtiä. Näihin kuuluvat ennen kaikkea *Ristin Voitto* ja Kansan Raamattuseuran *Sana*, vuonna 1964 perustettu herätyskristillinen *Uusi Tie* sekä tietysti Suomen Karmel-yhdistyksen *Karmel-lehti*. Näiden Israelista paljon kirjoittaneiden lehtien lisäksi olen tutkinut vertailun vuoksi myös tällä jaksolla huomattavasti vähemmän Israelista kiinnostuneita lehtiä, joihin kuuluvat *Teologinen Aikakauskirja*, tuolloin uskansasankirkollinen *Vartija* sekä heränneiden *Hengellinen Kuukauslehti* ja lestadiolaisten *Siionin Lähetyslehti*. Laajempikin tarkastelu olisi voinut olla perusteltua, mutta painopiste kolmannella kaudella siirtyy nimenomaan Israel-harrastukseen, mikä selittää aiempaa jaksoa kapeamman fokuksen. Israel-harrastuksen ulkopuolelle jättäytyneiden tahojen, erityisesti vanhempien herätysliikkeiden tutkiminen voi tarjota myöhemmälle tutkimukselle mielenkiintoisen aiheen.

Kaikkiaan tutkimuksen lähdeaineistoon kuuluu 38 eri lehteä eri kausilta ja laskutavasta riippuen yhteensä miltei sata aikalaiskirjaa. Kaikista runsain materiaali löytyy juuri lehdistä. Esimerkiksi tutkimuskaudella julkaistuista yhteensä 1 117 numerosta *Sana*-lehteä kertyi tasan 200 sivua muistiinpanoja. Collingwood saattaisi puistella päätään, mutta ratkaisu mahdollistaa laajemman kuvan maalaamisen. Kuvailemallani jaksotuksella olen pyrkinyt yhdistämään yksityiskohtaisemman analyysin varsin kattavaan otokseen suomalaista sionismia ja Israelia koskevasta keskustelusta.

Kuinka vastata kysymykseen?

Marc Blochin mukaan historiantutkimustutkimusten tulisi avata lukijoille työnsä epävarmuustekijöitä ja samalla kertoa miten ovat tulleet tietämään sen, mistä tutkimuksessaan kertovat.⁶⁰ Tämän Blochin kaipaamaan menetelmiä koskevan luvun paikaksi on vakiintunut tutkimuksen alkupää. Koska useimmat historiantutkimukset kuitenkin esitetään muuten kronologisesti, saattaa sellaiselle lukijalle, joka ei itse ole vastaavaan yritykseen ryhtynyt, syntyä käsitys, että menetelmät kuuluvat ensisijaisesti tutkimusta edeltävään vaiheeseen. Blochin epävarmuustekijöiden avaamisen hengessä on syytä tunnustaa, että menetelmät, samoin kuin aikarajaus, lähteet ja aivan erityisesti tutkimuskysymykset, etenevät spiraalissa, jatkuvasti kehittyen, eivät valmiina pakettina joka otetaan heti alusta lähtien sellaisenaan käyttöön. Myös kirjoittaminen alkaa samanaikaisesti lähteiden lukemisen kanssa eikä kumpikaan tule siinä mielessä valmiiksi, ettei lisääkin olisi tehtävissä.⁶¹ Tarkoituksena on sanoa, että seuraavassa esittelemäni

⁶⁰ Bloch, 69, 112.

⁶¹ Autio, Sari – Katajala-Peltomaa, Sari – Vuolanto, Ville (2001): Ongelma, oivallus ja onnistumisen ilo. Teoksessa Autio, Sari – Katajala-Peltomaa, Sari – Vuolanto, Ville (toim.): Historioitsijan arki & tutkimuksen prosessi. Vastapaino, Tampere, 150–155.

menetelmät ovat paitsi tutkimuksen teon välineitä, myös jossain mielessä sen tuloksia. Ne heijastavat paitsi omaa tietoista ajattelutyötäni tutkimuksen teon aikana, myös sen tulkitsemista, mitkä ratkaisut olen tutkimusta tehdessäni lopulta kokenut hedelmällisiksi.

Menetelmillä tai metodeilla tarkoitetaan sitä ajattelua, jolla saadaan tarkoitusta varten valitut lähteet vastaamaan tutkimuskysymykseen. Vastaus ensimmäiseen kysymykseeni – *miten suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon?* – on varsin yksiselitteinen. Olen kuvannut yllä lähteitäni. Ne ovat pääasiassa kirjoja ja lehtiartikkeleita, jotka on määritelmällisesti tarkoitettu julkisiksi puheenvuoroiksi. Nojaan Quentin Skinnerin ja hänen siteeraamansa David Lewisin ajatukseen totuudellisuudesta olettamalla, että kirjoittaessaan sionismista ja Israelista tekstien kirjoittajat suurin piirtein tarkoittivat, mitä kirjoittivat, eli tekstien tarkoitus on pääteltävissä niiden sisältä. Koska heidän tekstinsä oli tarkoitettu julkiseen levitykseen ja ne myös päätyivät julkisuuteen, voidaan samalla periaatteella otaksua tekstejä lukeneiden ihmisten tulkinneen tekstien tarkoittaneen suurin piirtein sitä, mitä sanoivatkin tarkoittaneensa, ottaen toki huomioon metaforien käytön ja intertekstuaalisuuden.⁶² Näin teksteillä oli joka tapauksessa osa sionismia ja Israelin valtiota koskevan julkisen keskustelun muokkaamisessa.

Teksteillä on kuitenkin monentasoisia merkityksiä. Esimerkiksi suuressa osassa tutkimusaineistoa tehdään varsin kauaskantoisia väitteitä maailmasta ja jopa tulevaisuudesta Raamatun profetioiden perusteella. Historioitsijan tehtävänä on rakentaa – niin tässä kuin muissakin tapauksissa – se aatehistoriallinen ympäristö, jossa nämä sanat kirjoitettiin ja jossa ne esiintyvät johdonmukaisina ja ymmärrettävinä. On tärkeää otaksua, niin pitkälle kuin mitenkään mahdollista, että tutkittavien tekstien viestit ovat johdonmukaisia niiden omista lähtökohdistaan nähden. Tämä vaatii sellaisten kysymysten esittämisen teksteille, joilla kaivetaan esiin niiden ilmeisen sisällön lisäksi myös niihin epäsuorasti sisällytetyt uskomukset ja taustaoletukset. Kirjoittajahan on paitsi tuonut esiin omia oletuksiaan, myös pyrkinyt kommunikoidaan kohdeyleisönsä oletukset mielessään. Niitä ei useinkaan lausuta julki, mutta ne ovat pääteltävissä sijoittamalla tekstit parhaan mukaan osaksi sellaista merkitysten verkkoa, jossa ne tulevat ymmärrettäviksi.⁶³

Vastaus toiseen kysymykseeni – *miksi monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle?* – vaatii ensimmäisen kysymykseni vastausten syiden ja edellytysten pohtimista. Tässä olen käyttänyt ehkä tunnetuimmin R. G. Collingwoodin artikuloimaa,

⁶² Skinner, 40–42. Ironia ei sen sijaan ole tämän nimenomaisen tutkimusmateriaalin sisällä kovinkaan yleistä.

⁶³ Skinner, 40–42, 86–87; Bloch, 106–107.

Quentin Skinnerin edelleen kehittämää ja esimerkiksi Markku Hyrkkäsen ansiokkaasti esittelemää kysymyksen ja vastauksen logiikkaa. Kysymyksen ja vastauksen logiikassa käsitetään kaikki väittämät – eli tässä tapauksessa suomalaisten sionismia ja Israelin valtiota koskevat tekstit – vastauksina kysymyksiin. Tutkimuksen tehtävänä on päätellä mitä nämä kysymykset ovat olleet eli mihin keskusteluun ne ottavat osaa. Vain näin tehtyämme voimme ymmärtää mitä väitteillä tarkoitettiin.⁶⁴

Toisin sanoen, jos suomalaiset kristityt antoivat teksteissään uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle, mihin kysymykseen tämä voisi olla vastaus? Olennaista on pohtia, Markku Hyrkkäsen sanoin, "mitä käsitykset ja uskomukset 'tekivät' tietyissä tilanteissa ja millä tavalla aikalaiset 'käyttivät' tiettyjä käsityksiä".⁶⁵ Tämä vaatii samanlaista pohdintaa jaetuista merkityksistä ja julkilausumattomista oletuksista, joita yllä kuvattiin vastauksena *miten*-kysymykseen. *Miksi*-kysymys nostaakin esiin *miten*-kysymyksen syitä ja edellytyksiä. Kumpakaan ei voi ymmärtää ilman toista.

Skinner on huomannut tämän menetelmän sitovan tekstit niin vahvasti konteksteihinsa, että yksittäisten kirjoittajien näkemykset muuttuvat miltei merkityksettömiksi.⁶⁶ Painopiste tutkimuksessani siirtyykin sekä tämän seikan että laajan aineistovalikoiman kautta selvästi ajan yleiseen keskusteluilmapiiriin tai diskurssiin, ei niinkään yksittäisten kirjoittajien näkemyksiin. Tästä syystä puhun tutkimuksessani paljon kristillisestä sionismista, mutta en kristillisistä sionisteista. Yksittäisten ihmisten näkemyksien luonnehtiminen vain muutamien tekstien pohjalta ei ole tässä yhteydessä tarkoituksenmukaista. Tarkoituksena on pikemminkin luonnehtia sitä suomalaisten ja etenkin suomalaisten kristittyjen yleistä diskurssia eli keskustelutapaa, johon tutkimani puheenvuorot osallistuivat.

Mikä merkitys sitten on johdannossa mainitsemallani empatialla ja myötäelämisellä? Eri historioitsijat ovat painottaneet tätä kysymystä eri tavoin. Skinner on poikennut tässä suhteessa oppi-isänsä Collingwoodin viitoittamalta tieltä väheksymällä empatian merkitystä. Myöhempää Wittgensteinia seuraten Skinner korostaa kaiken (onnistuneen) kommunikoinnin olevan jo määritelmällisesti tarkoitettu intersubjektiiviseksi eli yleisön ymmärrettäväksi. Sanoilla ja teoilla on riittävän tavanomainen merkitys ja kommunikaatio perustuu tämän merkityksen hyödyntämiseen, muuten viestit eivät tulisi ymmärretyiksi. Tekstien tarkoitukset voidaan siis päätellä – tosin aina epävarmasti – niiden

⁶⁴ Hyrkkänen, 157–174; Collingwood 2002, 31–39, 69–70, 74; Collingwood 1994, 278–281.

⁶⁵ Hyrkkänen, 55.

⁶⁶ Skinner, 117–118.

käytön kautta ei niiden kirjoittajien sisäisestä maailmasta käsin. Teksteillä on tarkoitettu sitä, mitä niillä on yritetty tehdä.⁶⁷

Kuitenkin Hyrkkänen, Bloch ja Gaddis ovat puhuneet empatian, myötäelämisen ja tunneällyn tarpeellisuudesta⁶⁸ ja olen taipuvainen painottamaan asiaa samoin. Empatian rooli nousee päättelyn ja kekseliäisyyden rinnalle juuri siinä kohdassa, jossa pyritään ymmärtämään millä tavalla ymmärrettyyn julkiseen keskusteluun tarkasteltavat tekstit on tarkoitettu osallistumaan. Palaan aiheessa tutkimukseni kuluessa, mutta otan tässä yhden havainnollistavan esimerkin. Iso osa tutkittavista teksteistä haluaa välittää suomalaiselle yleisölle oivalluksia, joita niiden kirjoittajat ovat saaneet Palestiinassa ja Israelin valtiossa. Ne sisältävät vieraan kulttuurisen ympäristön tulkitsemista kotimaan yleisölle. Tämän käännöstehtävien herkkyyksien ja sävyjen tavoittaminen olisi uskoakseni mahdotonta ilman saman matkan kulkemista ja sen tuomaa kykyä myötäellä etäisyyden päästä tätä kirjoittajien kokemaa kulttuurikuilua ja heidän yritystään välittää viestejä sen yli.

Tutkimukseni on aatehistoriaa paitsi Collingwoodin hengessä – ”kaikki historia on ajattelun historiaa”⁶⁹ – myös suppeammin, erään suomalaisen aatteen historiana. Se lähestyy kristillistä sionismia nimenomaan aatehistorian työkaluin käyttämällä yllä kuvattua kysymyksen ja vastauksen menetelmää. Tutkimukseni on tämän lisäksi suomalaista kirkkohistoriaa, sillä se keskittyy kristittyjen ja kristillisten yhteisöjen kirjoituksiin. Tutkimus on vieläpä poliittista historiaa siitä huolimatta, ettei ”Israelin siunaamista” ole aina nähty poliittisena tekona. Poliitiikassa ja poliittisuudessa ei tietysti ole mitään vikaa, kyse on ainoastaan siitä, missä asiayhteydessä ystävyystoiminta tulee nähdä sen omasta itseymmärryksestä riippumatta. Vieraaseen valtioon kohdistuva ystävyystoiminta ei välttämättä ole tarkoitettu poliittiseksi. Se kuitenkin muodostuu sellaiseksi, jos kyseinen valtio on jatkuvassa konfliktissa ja ystävyystoiminta ottaa kantaa myös konfliktiin tai sen perusteisiin. Juuri näin on tapahtunut miltei koko tutkimuskauden ajan. Siksi kristillinen sionismi on syytä sijoittaa nimenomaan Lähi-idän konfliktin kontekstiin eli mitä suurimmassa määrin poliittisen toiminnan alueelle.

Eräs jännite, joka liittyy juuri tähän konfliktiaspektiin nousee erilaisista historiakuvista. Tutkimukseni hyödyntää 1980-luvulta alkaen syntynyttä uutta – tai oikeastaan ensimmäistä – Israelin syntyäikoja koskevaa kriittistä akateemista historian tutkimusta, joka mahdollistui arkistojen avauduttua.⁷⁰

⁶⁷ Skinner, 120–121.

⁶⁸ Hyrkkänen, 136; Bloch, 90–91; Gaddis, 124.

⁶⁹ Collingwood 1994, 215.

⁷⁰ Segev, Tom (1986): 1949 – The First Israelis. Metropolitan Books / Henry Holt and Company, New York, vii–viii.

Tämä uusi israelilainen historiankirjoitus alkoi tarkastella kriittisesti niitä kansallisia myyttejä, joita nationalistiset liikkeet väistämättä luovat ja jotka olivat Suomessakin tulleet osaksi yleistä historiakuva Israelista. Keskeisimmät kiistakapulat ovat liittyneet esimerkiksi arabimaiden tavoitteisiin Palestiinan sodan aikana sekä Palestiinan pakolaisongelman syntyyn. Lähi-idän konfliktin yhä jatkuessa tämä dekonstruktio on ollut kiivaan poliittisen kiistan ytimessä ja vanha, nationalististen myyttien värittävä historiakuva on yhä voimissaan myös Israelin ulkopuolella niin historian julkisissa esityksissä kuin kansanomaisessa historiassa. Historiakuvien sitkeydestä kertoo sekin, että uuden historiantutkimuksen tulokset näyttänevät Hannu Juusolan kirjoittamasta erinomaisesta *Israelin historiasta* (2005) huolimatta yhä tänä päivänäkin monelle suomalaiselle paljon vieraammilta kuin sionismin kansalliset myytit.⁷¹

Tämä huomio nousee esiin yhä uudestaan läpi tutkimuksen. Se tekee menneisyyden historiakuvan tarkastelusta juuri tältä osin erityisen haastavaa, onhan se yhä tämänkin päivän historiakuva. Omasta mielestäni tämä vahva yhteys menneen ja nykyisen välillä kuitenkin vain korostaa historiantutkimuksen tarpeellisuutta. Omaa tutkimustani ei ole kuitenkaan tarkoitettu panokseksi väittelyyn Israelin historian kipukohdista. Se on tarkoitettu panokseksi väittelyyn siitä tavasta, jolla suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt ovat 1960-lukuun asti nähneet nämä kipukohdat. Tämä saattaa tehdä tutkimuksesta ajankohtaisen myös tämän päivän osalta. Seuraavassa en kuitenkaan ota kantaa siihen, miten kyseiset kipukohdat olisi tuolloin pitänyt nähdä tai kuka oli niiden suhteen oikeassa. Pyrin avaamaan menneisyyden ihmisten käsityksiä parhaani mukaan siten, kuten he itse asiat näkivät.⁷²

Onko tutkimukseni sitten arvovapaata? Ei varmasti. Gaddisin mukaan historian luonteeseen kuuluu väistämättä tietty moraalinen arviointi, jota kukaan historioitsija ei voi täysin välttää, halusi tai ei. Subjektivisuudestaan huolimatta moraalista arviointia ei Gaddisin mukaan edes pitäisi yrittää välttää, vaan pikemminkin pyrkiä tekemään se vastuullisesti.⁷³ Vastuullisuutta on tutkittavien käsitysten sijoittaminen heidän omaan moraaliseen kontekstiinsa, siihen, mikä oli aikalaisten näkökulmasta hyväksyttävää ja mikä ei. Nämä eivät ole helppoja ratkaisuja, kuten tulee selväksi tutkimuksessa käsiteltävissä kysymyksissä juutalaisvastaisista asenteista ja Palestiinan pakolaisten kohtalosta. Vaikka jonkinlainen implisiittinen moraalinen arvio kulkeekin väistämättä mukana, ei se ole työn tarkoitus tai ensisijainen tehtävä ja yritän parhaani mukaan välttää "tuomion

⁷¹ Juusola, Hannu (2005): *Israelin historia*. Gaudeamus, Helsinki, 19–23.

⁷² Skinner, 2, 47.

⁷³ Gaddis, 122–123.

pakkomielleltä”.⁷⁴ Olen onnistunut tehtävässäni, jos tutkimukseni tekee menneisyyden ajattelusta ymmärrettävämpää.

On ehkä syytä myös sanoa ääneen, mitä muuta tutkimukseni ei ole. Tutkimuksessani puhutaan paljon reseptiohistoriasta⁷⁵ eli siitä, miten suomalaiset kristityt ovat käyttäneet Raamattua omissa teksteissään ja oman aikansa tilanteeseen sionismin ja Israelin osalta. Kysymys näiden uskomusten totuudesta jää täysin tutkimuksen ulkopuolelle.⁷⁶ En myöskään käsittele sitä kontekstia, jossa kyseiset Raamatun tekstit ovat aikoinaan syntyneet ja mitä niiden kirjoittajat ovat yrittäneet niillä alun perin sanoa. Tarkoitus ei ole sen enempää ottaa kantaa siihen, onko kristillisen sionismin mukainen tulkinta Raamatusta paremmin perusteltu kuin joku muu. Sen sijaan olen osoittanut tiettyjä hetkiä, jolloin reseptiohistoriassa on tapahtunut käänne aiempaan traditioon nähden tai joissa on esiintynyt vaihtelevia tulkintoja samoista Raamatun teksteistä. Jos poliittisen historian tutkijan annetaan kantaa joku korsi kristillistä sionismia koskevaan teologiseen keskusteluun, olkoon se vain tämä vaatimaton ja monille itsestään selvä toteamus, että tässäkin asiassa raamatunlukijat ovat päätyneet vuodesta toiseen varsin erilaisiin tulkintoihin.

Tutkimukseni ei myöskään pyri tekemään vaikuteanalyysia eli selvittämään kuka mahdollisesti vaikutti kenenkin teksteissä esiintyvään ajatukseen ja mitä kautta. Tämän menetelmän tuloksiksi on parhaimmillaankin odotettavissa todennäköisyyksiä. Lisäksi tämän ”alkuperän palvonnan” vaarana on Blochin mukaan polveutumisen sotkeminen selitykseen. Myös Hyrkkänen ja Skinner ovat osoittaneet seikkaperäisesti vaikuteanalyysin metodologiset hankaluudet. Hyrkkäsen mukaan menetelmä ”perustuu oletukseen, että ajattelun muutos vaatii aina jonkin ulkoisen sysäyksen”. Tämä veisi loogiseen johtopäätökseensä vietyinä siihen mahdottomaan ajatukseen, ettei itsenäistä ajattelua ole lainkaan. Se jättää myös vastaamatta kysymykseen siitä, miksi pystyttiin tai haluttiin omaksua joku tietty vaikute eikä jotain muuta.⁷⁷

⁷⁴ Bloch, 81.

⁷⁵ Huttunen, Niko (2013): Intertekstuaalinen, reseptiohistoriallinen ja vaikutushistoriallinen analyysi. Teoksessa Antila, Jaakko Olavi – Laine, Esko M. – Meriläinen, Juha (toim.): Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki, 97–109.

⁷⁶ Esimerkiksi Skinner kannustaa tähän varsin painokkaasti: ”It is I think nothing less than fatal to good historical practice to introduce the question of truth into social explanation in this way.” Skinner, 31.

⁷⁷ Hyrkkänen, 136–157; Bloch, 79–82; Skinner, 75–76. Toisaalta esimerkiksi Lars-Folke Landgrénin mukaan vaikutustutkimusta tai vaikutusanalyysia on ”hedelmällistä harrastaa” aatehistorian tutkimuksessa. Landgrén, Lars-Folke (2013): Lehdistö- ja aatehistoria. Teoksessa Antila, Jaakko Olavi – Laine, Esko M. – Meriläinen, Juha (toim.): Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki, 132.

Suomalaisen kristillisen sionismin suhteen nousee esiin voimakas houkutus nähdä asia vaikuteanalyysin näkökulmasta juuri siksi, että aiempi kristillistä sionismia koskeva tutkimus on keskittynyt muualle kuin Suomeen. Suomen tilanteeseen perehtyessä törmää siksi jatkuvasti elementteihin, jotka ovat tuttuja kansainvälisestä asiayhteydestä. Vaikutusta tietysti tapahtuu, mutta tutkimuskysymykseni koskee sitä, millaisia sionismia ja Israelia koskevat käsitykset ovat olleet, ei sitä, mistä ne ovat tulleet. En myöskään pyri kartoittamaan Suomen sisäisten vaikutussuhteiden verkostoa. Kuten tutkimuksessa käy ilmi, keskeiset toimijat ovat olleet niin läheisessä tekemisessä toistensa kanssa, että vaikutuksen sijaan on mielekkäämpää puhua monensuuntaisesta vuorovaikutuksesta.

Historiantutkimuksen tarkoituksena ei ole esittää lopullisia totuuksia, vaan laajentaa kokemuspäiriämme tekemällä menneisyyttä ymmärrettävämmäksi. Tässä tehtävässä historiantutkija rakentaa aiemman tutkimuksen pohjalle, sitä jatkuvasti tarkastellen ja kritisoiden, aivan kuten toivoo tapahtuvan aikanaan myös omalle tutkimukselleen. Myös tutkittavalle aiheelle tarpeelliset käsitteet tulevat välttämättä tutkijan käyttöön aiemman käytön patinoimina, omine kytköksineen ja assosiaatioineen. Siksi on välttämätöntä aloittaa itse kristillisen sionismin ja muiden keskeisten käsitteiden tarkastelusta Suomea laajemmassa kontekstissa ja aiemman tutkimuksen valossa.

2 KRISTILLINEN SIONISMI AATTEENA

Ei ihme, että juutalaisten jatkuva olemassaolo on hämmentänyt ambivalentisti asennoituneita kristittyjä – välillä he ovat pitäneet sitä luonnottomuutena, välillä todistuksena Jumalan olemassaolosta!

– Karl-Johan Illman (1986)⁷⁸

Sionismi syntyi 1800-luvun lopun Euroopassa juutalaisten kansallisena liikkeenä. Se perustui ajatukseen, että oma valtio toisi ratkaisun ”juutalaisyksymykseen”, juutalaisten hajaannukseen ja vainoon. Vaikka useimmat varhaiset sionistit eivät olleet erityisen uskonnollisia, kaipuulla Siioniin – eli Jerusalemiin – on juutalaisuudessa pitkiä perinteitä. Sionismi muutti nämä perinteet käytännön ohjelmaksi, johon usein liittyi sosialistisia ihanteita. Edes valtion sijainti ei ollut kaikille yhtä tärkeää kuin sen olemassaolo. Vasta vuoden 1905 sionistikongressi hylkäsi lopullisesti muut vaihtoehdot ja asetti tavoitteeksi Palestiinan, kuten aluetta yleisesti tuolloin kutsuttiin, tai *Israelin maan*, kuten uskonnolliset juutalaiset sitä kutsuivat. Käytännössä hyvin harvat kuitenkaan matkustivat sinne. Venäjän vainoja pakenevat juutalaiset olivat jo tehneet omat ratkaisunsa ja ensimmäiseen maailmansotaan mennessä noin 2,5 miljoonaa oli muuttanut Amerikkaan.⁷⁹

Sionismia käytettiin terminä ensimmäisen kerran 1890-luvulla.⁸⁰ Koska sionismi ymmärrettiin juutalaiseksi kansalliseksi liikkeeksi, erottautuivat muutamat harvat kristityt selvästi sen varhaisesta kannattajakunnasta. Baselissa vuonna 1897 järjestetyn ensimmäisen sionistikongressin koollekutsuja ja puheenjohtaja Theodor Herzl kutsuikin mukana ollutta Henry Dunantia – Kansainvälisen Punaisen Ristin perustajaa – kristilliseksi sionistiksi. Tämä oli tietävästi ensimmäinen kerta kun termiä käytettiin.⁸¹ Se esiintyi *New York Times*issa ainakin vuodesta 1903 eteenpäin ja pian myös juutalaista sionismia koskevassa kirjallisuudessa.⁸²

⁷⁸ Illman, Karl-Johan – Harviainen, Tapani (1989): Juutalaisten historia. 2. korjattu ja täydennetty painos. Gaudeamus, Helsinki, 136. Teos julkaistiin alun perin ruotsiksi vuonna 1986.

⁷⁹ Laqueur, Walter (2003): *A History of Zionism*. 3rd edition. Tauris Parke Paperbacks, London, xxv, 40–83, 137; Morris, Benny (2001): *Righteous Victims – A History of the Zionist-Arab Conflict 1881–2001*. Vintage, New York, 15–22.

⁸⁰ Nathan Birnbaum käytti termiä julkisessa keskustelussa Wienissä 23.1.1892. Sitä ennen se oli esiintynyt vuosina 1890–1891 muutaman kerran painettuna, vaikkakin ilman yksiselitteisen poliittista merkitystä. Laqueur, xxv.

⁸¹ Pragai, Michael J. (1985): *Faith and Fulfilment – Christians and the Return to the Promised Land*. Vallentine, Mitchell, London, 77.

⁸² Spector, 2.

1900-luvun alkupuolen hyvin laajassa sionismia käsittelevässä kirjallisuudessa kristityille annettiin parhaimmillaankin vain marginaalinen rooli juutalaisten rinnalla. Vasta 1950-luvulla alkoi ilmestyä tutkimusta, jossa osoitettiin myös kristittyjen keskuudessa esiintyneen jo satojen vuosien ajan toiveita juutalaisten tulevasta muutosta Palestiinaan.⁸³ Kristillinen sionismi vakiintui tämän jälkeen tutkijoiden, vastustajien ja joidenkin kannattajiensa suussa tarkoittamaan varsinaisesta juutalaisesta sionismista itsenäistä, leimallisesti kristillistä aatetta, ei kristityn tukea varsinaiselle sionismille. Kristillinen sionismi ja juutalainen sionismi ovat toki olleet myös vuorovaikutuksessa toistensa kanssa⁸⁴ mutta Israelilainen Yona Malachy (1930–1972) käytti termiä sen uudessa merkityksessä vuonna 1978 julkaistussa teoksessaan.⁸⁵ Myöhemmät tutkijat ovat seuranneet samoilla jäljillä. Suomessa termiä ”kristillinen sionismi” on käytetty, tosin varovaisesti, vuonna 1964.⁸⁶ Monet kannattajat ovat kuitenkin mieluummin mieltäneet ilmiön ”raamatulliseksi sionismiksi”.⁸⁷ Tämän tutkimuksen tarkastelemalla kaudella kristillinen sionismin onkin pääasiassa tutkijan, ei tutkittavien itsensä käyttämä käsite.

Kristillisen sionismin määritelmiä on lähes yhtä monta kuin aiheesta kirjoittaneita. Sitä on kuvattu liikkeenä,⁸⁸ ideologiana,⁸⁹ kristinuskon tyyppinä,⁹⁰ kulttuurisena rakenteena⁹¹ tai meeminä.⁹² Useimmat puhuvat

⁸³ Goldman, 14–16.

⁸⁴ Goldman, 20.

⁸⁵ Malachy, Yona (1978): *American Fundamentalism and Israel – The Relations of Fundamentalist Churches to Zionism and the State of Israel*. The Hebrew University of Jerusalem – Institute of Contemporary Jewry, Jerusalem,

⁸⁶ Lähetystyöntekijä Rauha Moisio sanoi *Sana*-lehden haastattelussa hiukan epävarmasti: ”Ehkä voisi myös ajatella, että on myös mahdollista olla kristitty sionisti, mutta kokonaan tietysti käsittäen maan ja siihen liittyvän työn Kristuksen lahjana.” *Sana* 10.9.1964. Ruotsalainen Andres Küng käyttää kirjassaan *Det tredje Israel* (1977) termiä ”kristitty sionisti” ilman selityksiä kuvatessaan norjalaista Karmel-instituutin perustajaa Per Faye-Hansenia. Küng, Andres (1979): *Kolmas Israel – Pyhän maan uskonnollisia yhteisöjä ja lahoja*. Kirjaneliö, Helsinki, 214.

⁸⁷ Swanström, 11 (alaviite 7).

⁸⁸ Burge, Gary M. (2003): *Whose Land? Whose Promise? – What Christians Are Not Being Told about Israel and the Palestinians*. The Pilgrim Press, Cleveland, 240; Pawson, David (2008): *Defending Christian Zionism*. Terra Nova Publications, Bradford on Avon, 10.

⁸⁹ Swanström, 10–11; Kiracofe, Clifford A. (2009): *Dark Crusade – Christian Zionism and US Foreign Policy*. I.B.Tauris, London & New York, xiii.

⁹⁰ Leppäkari 2002, 143; Leppäkari 2006, 134.

⁹¹ Anderson, Irvine H. (2005): *Biblical Interpretation and Middle East Policy – The Promised Land, America, and Israel 1917–2002*. University Press of Florida, Gainesville, ix.

määritelmässään mieluummin kristillisestä sionismista,⁹³ toiset kristityistä sionisteista,⁹⁴ jotkut määritelmät painottavat enemmän aatteellista sisältöä,⁹⁵ toiset poliittista toimintaa⁹⁶ ja melkein kaikki käyttävät tukemisen (*support*) käsitettä. Ajallisen elementin huomioiminen vaatii tuen kohteen määrittelyn joko juutalaisvaltioksi (vuodesta 1948 eteenpäin) tai sionismiksi (1890-luvusta eteenpäin). Sionismia edeltävää ja Raamatun ennustuksilla perusteltua kristillistä oppia juutalaisten muutosta Palestiinaan on etenkin aiemmin kutsuttu nimellä *restorationismi* (*Restorationism*), etenkin viitatessa 1600–1800 -lukujen Brittein saarille.⁹⁷

”Pitkän ja täsmällisen määritelmän laatiminen ei kiinnostaisi ketään”, kirjoitti Marc Bloch.⁹⁸ Tiivistäen voi kuitenkin sanoa, että yhteistä useimmille käytetyille kristillisen sionismin määritelmille näyttää olevan, että niissä kuvataan kolmen eri käsityksen kohtaamista. Kyseessä ovat kristittyjen käsitykset Raamatun maasta, Raamatun kansasta sekä Raamatun profetioista. Toisin sanoen tulkintani kristillisen sionismin tutkimuksen laajasta kaaresta on, että ytimessä on kristittyjen pohdinta, jonka mukaan Palestiinalla ja juutalaisilla on yhä edelleen keskinäinen kytkös joka on ilmoitettu Raamatussa ja on kristityille yhä merkityksellinen. Tästä on puolestaan ajateltu jo määritelmällisesti seuraavan jonkinlaista toimintaa tai tukea. Jos Israelin valtiota pidetään nimittäin pohjimmiltaan osana Jumalan suunnitelmia aivan eri tavalla kuin muita valtioita, sillä on myös poliittisia seuraamuksia.⁹⁹

En filosofi Karl Popperin tavoin näe tarvetta pyrkiä määrittelemään mitä kristillinen sionismi on, ainoastaan mitä itse sillä tarkoitan tässä tutkimuksessa. Kristillinen sionismi on käsitteenä epätarkka, kuten kaikki merkittävät käsitteet, mutta mikäli sitä ei kuormiteta liikaa, voidaan silti

⁹² Smith, Robert O. (2014): *The Quest to Comprehend Christian Zionism*. Teoksessa Gunner, Göran – Smith, Robert O. (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis, 325–335.

⁹³ Chapman, Colin (2002): *Whose Promised Land? The Continuing Crisis Over Israel and Palestine*. Lion Publishing, Oxford, 274; Leppäkari 2002, 143; Leppäkari 2006, 134; Burge, 240; Sizer 2004, 19; Anderson, ix; Swanström, 10–11; Pawson, 10; Kiracofe, xiii; Smith 2013, 2.

⁹⁴ Spector, 2; Sizer, Stephen (2007): *Zion’s Christian Soldiers?* Inter-Varsity Press, Nottingham, 7.

⁹⁵ Leppäkari 2002, 143; Leppäkari 2006, 134; Sizer 2007, 7; Ruotsila 2008, 261.

⁹⁶ Kiracofe, xiii; Smith 2013, 2.

⁹⁷ Kobler, Franz (1956): *The Vision Was There – A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*. World Jewish Congress, London; Tuchman, Barbara W. (1983): *Bible and Sword – How the British came to Palestine*. Macmillan, London (1956); Clark, Victoria (2007): *Allies for Armageddon – The Rise of Christian Zionism*. Yale University Press, New Haven.

⁹⁸ Bloch, 74.

⁹⁹ Halsell, Grace (1989): *Prophecy and Politics – The Secret Alliance Between Israel and the U.S. Christian Right*. Revised and updated edition. Lawrence Hill Books, Chicago, 12.

päästä "selvään ja täsmälliseen" ilmaisuun.¹⁰⁰ Tutkimukseni olisi ehkä mahdollista kirjoittaa puhumatta kristillisestä sionismista lainkaan, kuten Timothy P. Weber teki tutkimuksessaan Yhdysvaltain evankelikaalien suhteesta Israeliin,¹⁰¹ mutta ottamalla termi käyttöön saavutetaan kaksi asiaa. Ensinnäkin se kytkee oman työni selvemmin muuhun kansainväliseen ja suomalaiseen tutkimukseen, jossa tarkastellaan riittävän samankaltaisia ilmiöitä. Toiseksi, kristillinen sionismi toimii Popperin hengessä käytännöllisenä lyhenteenä, jolla voidaan välttää turhaa toistoa.¹⁰²

Tässä kristittyjä koskevassa tutkimuksessa tarkoitan kristillisellä sionismilla käsitystä, että Raamattu sisältää erityisiä viittauksia sionismiin tai Israelin valtioon. Koska sionismi merkitsee pyrkimystä perustaa Palestiinaan juutalaisvaltio – jonka nimeksi lopulta tuli Israelin valtio – tämä muotoilu tuo implisiittisesti yhteen Raamatun maan, Raamatun kansan sekä kristittyjen käsitykset siitä, miten Raamatun profetiat näihin liittyvät. Seuraavassa tarkastelen aiemman tutkimuksen valossa lähemmin kutakin näistä teemoista ja sitä miten ne liittyvät omaan aiheeseeni, kristillisen sionismin tutkimukseen Suomessa.

Kuka perii Luvatun maan?

Viimeistään ajanlaskumme toisella vuosisadalla kristinusko ja juutalaisuus olivat muotoutuneet olennaisella tavalla erillisiksi uskonnoiksi. Eräs merkittävä tapa jolla varhainen kristinusko alkoi erottautumaan juutalaisuudesta oli vanhojen symbolien tulkitseminen yhä voimakkaammin hengellisinä.¹⁰³ Tämä näkyi myös Raamatun kertomusten tapahtumapaikan, Palestiinan asemassa. Juutalaisuuden pyhä kaupunki – maallinen Jerusalem – siirtyi hiljalleen taka-alalle universaalin ja symbolisen Jerusalemin tieltä. Tämä tulkinta näytti jälkikäteen katsottuna saaneen lopullisen vahvistuksensa roomalaisten tuhottua Jerusalemin kaupungin temppeleineen vuonna 70. Temppelein rauniot nähtiin merkinä juutalaisten menettämästä asemasta ja kristinuskon totuudesta. Kuten Johanneksen evankeliumissa sanottiin: "Tulee aika, jolloin ette rukoile Isää tällä vuorella ettekä Jerusalemissa" (Joh. 4:21). Uuden uskon Jerusalem ei ollut maan päällä vaan taivaassa.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Popper, K. R. (2000): Avoin yhteiskunta ja sen viholliset. 2. painos. Otava, Helsinki, 299–306.

¹⁰¹ Weber viittaa kristilliseen sionismiin ensimmäisen kerran vasta kirjansa loppupuolella puhuessaan sellaisista kristityistä, jotka kutsuivat itseään kristillisiksi sionisteiksi. Weber 2004, 215–218.

¹⁰² Popper, 302.

¹⁰³ Räisänen, Heikki (2011): Mitä varhaiset kristityt uskoivat. WSOY, Helsinki, 229, 261.

¹⁰⁴ Serafim, munkki [Serafim Seppälä] (2008): Kultainen Jerusalem – Jerusalemin idea juutalaisuudessa, kristinuskossa ja islamissa. Kirjapaja, Helsinki, 175–195.

Kristinuskon saavutettua 300-luvulla virallisen aseman Rooman valtakunnassa, Raamatun pyhille paikoille ryhdyttiin rakentamaan kirkkoja ja Palestiinaan tehtiin yhä enemmän pyhiinvaelluksia. Ankaran tuonpuoleisuuden sijasta nyt uskottiin taivaallisen Jerusalemin olevan koettavissa myös maallisen kautta. Paikkojen pyhyys ei kuitenkaan perustunut niinkään Vanhan testamentin tapahtumiin kuin Jeesuksen elämään ja ylösnousemukseen. Myöskään näkemys juutalaisista *entisenä* Jumalan kansana ei muuttunut. Heitä ei ainakaan periaatteessa päästetty asettumaan Jerusalemin sen ollessa kristittyjen hallitsemana 300-luvulta vuoteen 638 eikä myöhemminkään ristiretkeläisten hallitessa kaupunkia 1100-luvulla. Kristityt uskoivat olevansa todellinen Israel ja Jerusalem nähtiin kristittyjen, ei juutalaisten perintönä.¹⁰⁵

Uskonpuhdistus toi mukanaan useita uudenlaisia tapoja hahmottaa Palestiinaa. Kristillisen sionismin kannalta olennaista oli 1500-luvun lopulla ensimmäistä kertaa protestanttisten kristittyjen keskuudessa syntynyt ajatus juutalaisten fyysisestä paluusta Palestiinaan perustamaan omaa valtiotaan. Kyseinen aate nousi erityisen suosituksi 1800-luvun Britanniassa, jossa Ranskan vallankumous oli käynnistänyt uuden profetiainnostuksen aallon. Manner-Euroopan mullistukset muistuttivat aikalaisten mielestä Ilmestyskirjan tapahtumia ja itse Napoleon oli tarjonnut juutalaisille kotimaata Palestiinasta epäonnisen Lähi-idän sotaretkensä aikana. Uskonnollinen varmuus jumalallisesta suunnitelmasta tarjosi lohtua niin yläluokille kuin alkavan teollisen vallankumouksen jaloissa kamppaileville massoille.¹⁰⁶

Tämän profetiainnostuksen suosio tutkimuskohteena liittyy ennen kaikkea ensimmäisen maailmansodan (1914–1918) aikaisiin tapahtumiin. Britannia joutui nimittäin heti sodan sytyttyä vastakkain Palestiinaa hallitsevan Osmani-imperiumin kanssa. Egyptistä edenneet brittijoukot tunkeutuivat Palestiinaan lopulta vuoden 1917 syksyllä ja saivat pääministeri David Lloyd Georgen sanoin Jerusalemissa ”joululahjan Britannian kansalle”.¹⁰⁷ Kristinuskon alkuun hengellistämä, myöhemmin itselleen omima ja ristiretkeläisten keskiajalla uudestaan tavoittelema Jerusalem oli nyt ensimmäistä kertaa protestanttien vallan alla. Vain kuukautta ennen kaupungin valtausta ulkoministeri Arthur Balfour oli kuitenkin antanut hallituksensa nimissä kauaskantoisen lupauksen juutalaisille sionisteille:

Hänen majesteettinsa hallitus suhtautuu suopeasti ajatukseen, että Palestiinaan perustetaan kansalliskoti juutalaiselle kansalle, ja tekee

¹⁰⁵ Serafim, 224–227; Tuchman, 26, 38–39.

¹⁰⁶ Sandeen, Ernest R. (1970): *The Roots of Fundamentalism – British and American Millenarianism 1800–1930*. University of Chicago Press, Chicago, 5–9; Sebag Montefiore, Simon (2011): *Jerusalem – The Biography*. Weidenfeld & Nicolson, London, 316–317, 331.

¹⁰⁷ Sebag Montefiore, 415.

kaikkensa tämän päämäärän toteuttamiseksi olettaen, ettei mikään uhkaa Palestiinassa asuvien ei-juutalaisten yhteisöjen kansalais- ja uskonnollisia oikeuksia.¹⁰⁸

Balfourin nootti, kuten Urho Kekkonen sitä myöhemmin kutsui,¹⁰⁹ sisällytettiin sodan jälkeen osaksi Kansainliiton Britannialle myöntämää Palestiinan mandaattia. Lupauksella oli suuri vaikutus Lähi-idän tapahtumiin ja sen antamisen syitä onkin käsitelty ahkerasti. Kristillisen sionismin tutkimuksen kannalta on merkittävää, että Franz Kobler ja Barbara Tuchman esittivät molemmat erikseen jo vuonna 1956 nämä kehityskulut jatkumona nimenomaan kristillisen restorationismin perinteelle, jolle he pystyivät löytämään pitkiä juuria brittiläisestä protestanttisuudesta.¹¹⁰ Myöhemmin Michael J. Pragai, Victoria Clark ja erityisesti Robert O. Smith ovat kiinnittäneet huomiota tähän perinteeseen, josta eräänä merkittävänä esimerkkinä on Johanna Cartenrightin ja Ebenezer Cartwrightin vuoden 1649 vetoamus, jossa Oliver Cromwellia pyydettiin lähettämään Englannin laivat viemään juutalaisia heidän esi-isilleen luvattuun maahan.¹¹¹

Kristillistä sionismia ja restorationismia koskevan brittiläisen ja amerikkalaisen tutkimuksen vahvuutena on ollut juuri tämän erittäin mielenkiintoisen ja suhteellisen vähän tunnetun aatehistorian esiin kaivamisessa. Sen heikkoutena on kuitenkin ollut taipumus liian leveisiin pensselinvetoihin ja yksittäisten syiden ylikorostukseen poliittisessa päätöksenteossa. Aatehistoriallisia selityksiä on tarjottu liian kevein perustein tai vain siksi, että avainhenkilöillä on ollut tietynlainen kristillinen tausta. Esimerkiksi Balfourin julistuksen syitä on analysoitu paljon vakuuttavammin niissä tutkimuksissa, kuten Jonathan Schneerin *The Balfour Declaration* (2010) tai David Fromkinin *A Peace to End All Peace* (1989), jotka aatehistorian sijaan keskittyvä poliittisten toimijoiden yksityiskohtaiseen analyysiin arkistolähteiden perustella.¹¹² Silti Tuchmanin väite laajalle levinneiden restorationististen aatteiden tarjoamasta verukkeesta imperiumin laajentamiselle, on varsin uskottava. Julistaessaan toimivansa juutalaisten hyväksi Britannia saattoi oikeuttaa valloituksensa

¹⁰⁸ Käännös englannista: Juusola, 32.

¹⁰⁹ Suomen Kuvalehti (SK) 2.10.1948, 6–7, nimim. Veljenpoika (Urho Kekkonen), Öljy ja Palestiina.

¹¹⁰ Tuchman, 310–335; Kobler, 102–106.

¹¹¹ Smith 2013, 95–97; Clark, 31; Pragai, 11.

¹¹² Schneer, Jonathan (2010): *The Balfour Declaration – The Origins of the Arab-Israeli conflict*. Random House, New York; Fromkin, David (2009): *A Peace to End All Peace – The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East*, Henry Holt, New York (1989).

kotiyleisölle ja muulle maailmalle sekä kansojen itsemääräämisperiaatteeseen että restorationismin haaveisiin nojaten.¹¹³

Vastaava tutkimuksen polttopiste löytyy Atlantin toiselta puolelta vuosilta 1947–1948, jolloin Yhdysvallat äänesti YK:n yleiskokouksessa Palestiinan jakopäätöksen puolesta ja teki hartiavoimin töitä saadakseen myös muut maat kannattamaan juutalaisvaltiota. YK hyväksyi jakosuunnitelman ja Israel julistautui itsenäiseksi toukokuussa 1948. Presidentti Harry S. Truman päätti tunnustaa Israelin valtion välittömästi ulkoministeriönsä voimakkaista varoituksista huolimatta. Myöhemmin Truman oli varsin ylpeä roolistaan, rinnastaen itsensä muinaisen Persian kuningas Kyyrokseen, joka Vanhan testamentin mukaan palautti juutalaiset pakkosiirtolaisuudesta Luvattuun maahan.¹¹⁴ Toisin kuin Britanniassa, Yhdysvalloissa tarina myös jatkui 1960-luvulta lähtien Israelin kanssa hyvin läheiseksi tiivistyneen liittosuhteen muodossa.¹¹⁵

Myös Yhdysvaltojen kohdalla useat tutkijat – kuten Timothy P. Weber, Michael Oren ja Robert O. Smith – ovat pystyneet osoittamaan kristillisen sionismin värikkään aatehistorian, laajan levinneisyyden ja syvät juuret. Toisin kuin 1900-luvun Britanniaa koskevan tutkimuksen osalta, vuorovaikutus juutalaisen sionismin ja erityisesti 1970-luvulta esiin nousseen juutalaisen uskonnollisen sionismin kanssa on tosin jäänyt valitettavan vähälle huomiolle.¹¹⁶ Myös Yhdysvalloissa painotus kristilliseen sionismiin on ainakin poliittisten käännekohtien osalta johtanut liiallisiin yksinkertaistuksiin. Kristillisen sionismin selvästi merkittävää roolia yleisen asenneilmapiirin muovaamisessa¹¹⁷ on toisaalta myös tarpeettomasti väheksytty esimerkiksi John J. Mearsheimerin ja Stephen M. Waltin laajaa julkisuutta saaneessa artikkelissa (2006) ja myöhemmin kirjassa *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy* (2007).¹¹⁸

Brittiläistä restorationismia ja amerikkalaista kristillistä sionismia koskeva tutkimuksen kiistämättömänä vahvuutena on ilmiön laaja-

¹¹³ Tuchman, 310–335.

¹¹⁴ Anderson, 75–101; Oren, 492–493, 497–501; Clark, 140–144; Esra 1:1–4.

¹¹⁵ Bass, Warren (2003): *Support Any Friend – Kennedy's Middle East and the Making of the U.S.-Israel Alliance*. Oxford University Press, New York, 239–253.

¹¹⁶ Gershom Gorenberg on esittänyt Yhdysvaltojen osalta mielenkiintoisia esimerkkejä tällaisesta vuorovaikutuksesta, samoin Maria Leppäkari Jerusalemissa toimivista järjestöistä. Leppäkari 2002; Leppäkari 2006; Gorenberg, Gershom (2002): *The End of Days – Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*. Oxford University Press, New York.

¹¹⁷ Esimerkiksi Mead, Walter Russell (2008): *The New Israel and the Old – Why Gentile Americans Back the Jewish State*. *Foreign Affairs*, July/August 2008.

¹¹⁸ Mearsheimer, John J. – Walt, Stephen M. (2006): *The Israel Lobby*. *London Review of Books*, Vol. 28, No. 6, 23.3.2006; Mearsheimer, John J. – Walt, Stephen M. (2007): *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 132–139.

alaisuuden osoittaminen. Erityisen tärkeä huomio oli se, miten suhde Palestiinaan ja Jerusalemiin oli kokenut 1800-luvulla huomattavan käänteeseen. Kristittyjen vuosisataisen perinteen mukaan juutalaiset olivat uuden liiton myötä menettäneet oikeutensa heille ammoin luvattuun maahan. Palestiinasta oli tullut ensisijaisesti kristittyjen ”Pyhä maa”, joka oli täynnä kristittyjen muistoja. Kristilliselle sionismille oli ominaista huomion kiinnittäminen juutalaisiin. Sen mukaan juutalaiset olivat todellinen Israelin kansa, jolla oli oikeus Israelin maahan ja he tulisivat kerran palaamaan Siioniin, Jerusalemiin. Ajatus oli käänteentekevä ja siihen suhtauduttiin esimerkiksi 1600-luvulla harhaoppina ellei peräti maanpetoksena.¹¹⁹ Hiljalleen se kuitenkin vakiintui yhdeksi uomaksi protestanttisen kristillisyyden sisällä ja löysi myös liittymäkohtia niiden maiden politiikassa, joissa se oli kasvanut.

Toisin kuin Britannian restorationismin tai Yhdysvaltojen kristillisen sionismin kohdalla, Palestiinaan ja Israeliin matkustavat suomalaiset eivät pohtineet oman maansa poliittisia intressejä Lähi-idässä. Sen sijaan he kohtasivat Palestiinan käytännössä samanaikaisesti sionismin kanssa. Tämä nosti esiin vanhemmasta kristillisestä perinteestä kumpuavia kysymyksiä Raamatun maiden asemasta, omistusoikeudesta ja Raamatun lupausten perimisestä. Jokainen näistä kysymyksistä liittyi myös Palestiinan asukkaisiin – arabeihin ja erityisesti sinne yhä suuremmissa joukoissa muuttaviin juutalaisiin – sekä näiden keskenään ristiriitaisiin kansallisiin pyrkimyksiin.

Ikuisesti erilaiset juutalaiset

Jeesus Nasaretilainen oli juutalainen, kuten kaikki hänen lähimmät opetuslapsensakin. Jeesuksen identiteettiin liittyvät erimielisyydet nousivat vasta vähitellen etualalle Jeesus-liikkeen erottautuessa omaksi uskonnokseen. Kristinuskolle muodostui keskeiseksi oppi Jeesuksesta Jumalana. Tämä oli juutalaisille jumalanpilkkua. Samalla kristityt alkoivat korostaa juutalaisten osuutta Jeesuksen kuolemassa ja syyttää heitä Jumalan murhaajiksi.¹²⁰ Jännitteitä lisäsi myös näiden kahden vähemmistöuskonnon kilpailu käännyännäisistä Rooman valtakunnassa. Jotkut kristityistä olivat entisiä juutalaisia ja juutalaisuus kiehtoi osaa kristinuskoon kääntyneistä pakanoista. Tämä lisäsi varhaisten kristillisten ajattelijoiden tarvetta tehdä tiliä yhteisten pyhien kirjoitusten ja menneisyyden kanssa sekä korostaa opillista railoa uskontojen välillä. Kristinuskoon muotoutui oppi vanhasta liitosta, jonka Jumala oli tehnyt juutalaisten kanssa, ja sen tilalle tulleesta

¹¹⁹ Clark, 28–36.

¹²⁰ Myllykoski, Matti – Lundgren, Svante (2005): *Murhatun Jumalan varjo – Antisemitismi kristinuskon historiassa*. Yliopistopaino, Helsinki, 192–194.

uudesta liitosta. Kristillinen seurakunta oli tullut Jumalan kansaksi ja juutalaisten aseman uskottiin päättyneen, millä oli merkitystä paitsi Palestiinan maan, myös uskontojen keskinäisten suhteiden kannalta.¹²¹

Jännitteistä huolimatta ensimmäinen kristillinen vuosituhat ei tietävästi sisältänyt varsinaisia väkivaltaisia juutalaisvainoja. Hyökkäykset juutalaisia kohtaan yleistyivät vasta ristiretkien yhteydessä 1000-luvulta lähtien. Vaikutusvaltainen kirkkoisä Augustinus (354–430) oli opettanut, ettei juutalaisille saanut tehdä väkivaltaa. Heidän tuli saada asua kristittyjen keskuudessa, mutta alennuksen tilassa. Tämän mukaisesti heidän asemansa muodostui ainakin periaatteessa paremmaksi kuin harhaoppisiksi luokiteltujen kristittyjen. Juutalaisten olemassaolo nähtiin nimittäin hyödyllisenä. Se oli *testes iniquitatis suae et veritatis nostrae*, todistus heidän omasta erehdyksestään ja kristinuskon totuudesta.¹²²

Kirkkoisien opetus juutalaisista kumpusi enemmän teologisesta tarpeesta kuin arjen todellisuudesta. Se ei kohdistunut niinkään todellisiin juutalaisiin, joiden kanssa saatettiin elää varsin sopuisasti, vaan juutalaisen stereotyyppiaan, tyyppijuutalaiseen. Juutalaisten hajaannuksesta ja nöyryytyksestä tuli osa Jumalan suunnitelmaa ja pelastushistoriallinen välttämättömyys. He elivät merkkinä kansojen keskuudessa kunnes maailman lopulla heidän uskottiin kääntyvän kristinuskoon. Nämä opit alkoivat kuitenkin elää omaa, vähemmän teologisesti hienostunutta elämäänsä alemman papiston ja kansan keskuudessa. Ne loivat pohjaa juutalaisiin myöhemmin suunnatulle väkivallalle ja vainolle. Väkivalta puhkesi esiin etenkin vuoden 1096 ensimmäisen ristiretken yhteydessä. Siitä alkoi ajoittaisten vainojen aikakausi, jonka aikana augustinolainen suvaitsevaisuus joutui puolustuskannalle.¹²³

Keskiajan kristillinen juutalaisvastaisuus perustui ennen kaikkea siihen suuttumukseen, mitä juutalaisten sitkeä kasteesta kieltäytyminen aiheutti. Toinen tärkeä tekijä oli tarve selittää, miksi Jumala saattoi sallia tämän uppiniskaisuuden. Juutalaisvastaisuudessa on myös nähty teologien reaktio yllättävän elinvoimaiseen ja joitakin kristittyjä houkuttaneeseen uskontoon.¹²⁴ Perinteiset näkemykset eivät sanottavasti muuttuneet uskonpuhdistuksen myötä. Esimerkiksi Martti Luther (1483–1546) piti

¹²¹ Kuparinen, Eero (2008): Antisemitismin musta kirja – Juutalaisvainojen pitkä historia. 2. painos. Atena, Jyväskylä, 43–47; Dunn, James D. G. (1991): The Parting of the Ways – Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity. SCM Press, London, 230–243.

¹²² Simon, Marcel (1991): Christian Anti-Semitism. In Cohen, Jeremy (ed.): Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict – From Late Antiquity to the Reformation. New York University Press, New York, 159–161; Kuparinen, 48, 59–60.

¹²³ Kuparinen, 48–51, 59–62.

¹²⁴ Simon, 137–138, 164–165.

juutalaisia aluksi veljinä, joiden hän toivoi ottavan vastaan harhaopeista puhdistetun kristinuskon. Kun näin ei käynytäkään, Luther julkaisi 1530-luvulta lähtien useita juutalaisten uskontoa kovin sanoin ruoskivia pamfletteja. Vaikka Lutherin juutalaisnäkemykset eivät muodostuneet erityisen vaikutusvaltaisiksi hänen omana aikanaan, myöhemmin etenkin Saksan kansallissosialistit hyödynsivät niitä. Värikkästä kielenkäytöstään huolimatta Luther ei silti kehottanut väkivaltaan juutalaisia kohtaan ja nimenomaan kielsi pakkokasteen.¹²⁵

Vaikka kielteiset asenteet juutalaisuutta kohtaan säilyivät monin paikoin ennallaan, uskonpuhdistus loi pohjan myös täysin uudenlaisille tulkinnoille. Etenkin sveitsiläisen uskonpuhdistajan Jean Calvinin (1509–1564) näkemykset juutalaisista olivat suhteellisen myönteisiä. Hän uskoi, että Jumalan juutalaisten kanssa tekemä liitto oli edelleen voimassa, mikä merkitsi etteivät juutalaiset olleet kokonaan Jumalan hylkäämiä. Nämä näkemykset tukivat kalvinistien ja puritaanien keskuudessa ilmennyttä filosemitismia, myönteistä kiinnostusta juutalaisuutta kohtaan.¹²⁶ Esimerkiksi 1600-luvun Britanniassa sekä myöhemmin myös 1700-luvun Yhdysvalloissa syntyi suurta kiinnostusta Vanhaan testamenttiin, heprean kieleen ja juutalaisten historiaan.¹²⁷

Protestanttien kiinnostus juutalaisuutta kohtaan ilmeni 1800-luvulta alkaen Britanniassa, Saksassa ja myöhemmin etenkin Yhdysvalloissa yhä enenevässä määrin myös juutalaislähetyksenä. Yhdysvalloissa tehtyä juutalaislähetystä on tutkinut erityisesti Yaakov Ariel, joka on pistänyt merkille sen erikoislaatuisen luonteen. Useimmat lähetit olivat evankelikaaleja, jotka pitivät juutalaisuutta erityisasemassa ja omaksuivat varsin pitkälle heidän näkemyksiään sionismista.¹²⁸ Sen sijaan Lähi-idässä tehtävän lähetystyön kohdalla Michael B. Oren on huomannut, että useimmat amerikkalaiset lähetystyöntekijät päätyivät arabien pariin. Tilanne oli täysin toinen kuin myöhemmin sionistien parissa Palestiinassa työskennelleillä suomalaisilla läheteillä. Molemmille oli kuitenkin yhteistä se, että kielen ja kulttuurin oppiminen oli avainasemassa myös sympatioiden muotoutumisessa ja tästä erityissuhteesta nousi niin institutionaalisia kuin henkilökohtaisia kytköksiä. Lähetystyötä ei voinut tehdä, ilman että lähetitkin saivat siitä vaikutteita.¹²⁹

¹²⁵ Kuparinen, 106–112.

¹²⁶ Myllykoski – Lundgren, 268–271, 282–283.

¹²⁷ Tuchman, 121–146; Oren, 83–90; Clark, 51–97.

¹²⁸ Ariel 2000, 287–292.

¹²⁹ Oren, 290–292, 349, 417, 428, 596, 599.

Viime vuosikymmenien tutkimuksessa on kiistelty etenkin Yhdysvaltojen osalta siitä, mikä oli laajemman evankelikaalisuuden¹³⁰ ja siitä militanttisuudellaan¹³¹ vähitellen erottautuvien fundamentalistien¹³² sekä toisaalta päälinjan protestanttisten kristittyjen¹³³ suhde juutalaisuuteen, juutalaisvastaisuuteen, juutalaislähetystyöhön sekä sionismiin ja Israelin valtioon. Etenkin väitteitä juutalaisvastaisuudesta on käytetty lyömäaseena aina näihin päiviin asti ulottuvien rintamalinjojen molemmin puolin. Esimerkiksi israelilainen historioitsija Gershom Gorenberg on syyttänyt kristillisiä sionisteja juutalaisvastaisuudesta ja Israelin valtion vaarantamisesta tukemalla sen äärioikeistoa.¹³⁴

Väittely on alkanut kuitenkin jo paljon aiemmin. Kirkkohistorioitsijat Martin E. Marty sekä David A. Rausch kävivät jo 1970-luvulla kiistaa siitä, kummanlaiset kristityt olivat olleet enemmän taipuvaisia juutalaisvastaisuuteen, konservatiivit vai liberaalit. Siinä missä Marty kiinnitti huomiota liberaalien protestanttien sekä Yhdysvaltain juutalaisten jaettuihin sisäpoliittisiin tavoitteisiin ja sujuvaan yhteiseloon, Rausch katsoi merkittävämmäksi sen, että vuosisadanvaihteen varhaiset fundamentalistit¹³⁵ olivat tervehtineet sionismia hyvänä asiana.¹³⁶ Myös

¹³⁰ Englanniksi *Evangelicalism*. Dosentti Markku Ruotsila on käyttänyt aihetta käsittelevässä kirjassaan termiä *evankelinen liike*. Muiden tutkijoiden parissa vakiintunut termi *evankelikaalisuus* korostaa kömpelyydestään huolimatta yhdysvaltalaisen liikkeen erityisyyttä verrattuna esimerkiksi suomalaiseen evankeliseen herätysliikkeeseen. Ruotsila 2008; Ketola, Mikko (2008): Evankelikaalien ryhmä on laaja ja entistä moniarvoisempi. Helsingin Sanomat 19.7.2008.

¹³¹ Kirkkohistorioitsija George M. Marsdenin sanoin fundamentalistit ovat vihaisia evankelikaaleja. Marsden, George M. (1991): *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, 1.

¹³² Fundamentalismi alkuperäisessä merkityksessään viittaa viimeistään 1920-luvulla syntyneeseen yhdysvaltalaisen protestanttisuuden uomaan. Eri uskonnoissa on havaittu esimerkkejä yleensä 1900-luvun alussa syntyneistä liikkeistä, jotka kokevat joutuneensa modernisaation uhreiksi ja kutsuvat "palaamaan" tiettyyn näkemykseen menneistä arvoista, yleensä jonkun pyhän kirjoituksen kirjaimellisen tulkinnan avustuksella. Näitä liikkeitä on kutsuttu fundamentalistisiksi, mikä on omiaan sekoittamaan 1900-luvun alun Yhdysvaltojen alkuperäiseen fundamentalistiseen liikkeeseen. Fundamentalismeista enemmän esim. Bruce, Steve (2008): *Fundamentalism*. 2nd revised edition. Polity Press, Cambridge.

¹³³ Termiä *Mainline Protestant Churches* on käytetty Yhdysvalloissa niistä vanhemmista protestanttisista kirkkokunnista, joiden ei lasketa kuuluvan laajempaan evankelikaalisuuteen.

¹³⁴ Clark, 228; Gorenberg, Gershom (1999): *Tribulations*. *New Republic* 14.6.1999, Vol. 220 Issue 24; Gorenberg 2002, 225–250.

¹³⁵ Rausch puhuu "proto-fundamentalismista" tavalla varsin deterministisellä tavalla. Evankelikaalisuuden ja fundamentalismin suhdetta ovat käsitelleet huomattavasti vivahteikkaammin esimerkiksi Ernest Sandeen ja etenkin George Marsden. Marsden, George M. (1980): *Fundamentalism*

Hertzel Fishman katsoi liberaalien puolustaneen juutalaisia yksilöinä, mutta konservatiiveista poiketen syyllistyneen juutalaisvastaisuuteen väheksymällä tai hylkäämällä juutalaisten kollektiiviset, kansalliset oikeudet.¹³⁷ Fishmanin huomio on sikäli harhaanjohtava, että hän ohittaa Yhdysvaltain juutalaisten erittäin penseän suhtautumisen sionismiin aina ensimmäiseen maailmansotaan asti.¹³⁸ Juutalaisvastaisuuden ja antisionismin (tai sionismin puutteen) suoraviivainen samaistaminen näyttääkin enemmän politiikan tekemiseltä kuin sen analysoimiselta.

Yhdysvaltalainen kristillinen sionismi sai uutta poliittista näkyvyyttä 1980-luvulta lähtien osana kristillistä oikeistoa, mistä syystä monet historiantutkimuksetkin ovat keskittyneet juuri evankelikaalien Israel-suhteen muodostumiseen. Sen sijaan Caitlin Carenen, Mae Elise Cannon sekä Paul Charles Merkley ovat kiinnittäneet huomiota myös laajempaan kristilliseen kenttään ja osoittaneet Israelin saaneen vastoin aiempia luuloja tukea myös päälinjan protestanteilta etenkin 1940-luvulle asti, mutta myös 1950- ja 1960-luvuilla.¹³⁹ Etenkin ennen toista maailmansotaa sionismi nautti hyvin laajaa suosiota Yhdysvaltojen kristittyjen kesken, mutta paremmin poliittiseen valtaan kytkeytyneet liberaalit protestantit osoittautuivat tuolloin sionistien tehokkaimmaksi tueksi.¹⁴⁰

Paul Charles Merkley'n mukaan toisen maailmansodan jälkeen kolmen tekijän yhteisvaikutus sai Yhdysvalloissa hetkellisesti aikaan laajan rintaman sionismin tueksi: 1) juutalaisten kansanmurhan järkyttävä laajuus, 2) juutalaisten pakolaisten lohduton asema Euroopassa, 3) ymmärrys siitä, että elleivät juutalaiset menisi Palestiinaan heidät täytyisi integroida länteen.¹⁴¹ Yhteisymmärrys alkoi pian rakoilla Palestiinan pakolaisongelman laajuuden

and American Culture – The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870–1925. Oxford University Press, New York.

¹³⁶ Rausch, David A. (1979): *Zionism within Early American Fundamentalism, 1878–1918: A Convergence of Two Traditions*. Edwin Mellen Press, New York, 340–342.

¹³⁷ Fishman, Hertzel (1973): *American Protestantism and a Jewish State*. Wayne State University Press, Detroit, 178–183.

¹³⁸ Oren, 274–276, 353.

¹³⁹ Carenen, Caitlin (2012): *The Fervent Embrace – Liberal Protestants, Evangelicals, and Israel*. New York University Press, New York; Cannon, Mae Elise (2014): *Mischief Making in Palestine – American Protestant Christian Attitudes toward the Holy Land, 1917–1949*. Teoksessa Gunner, Göran – Smith, Robert O. (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis, 231–255; Merkley, Paul Charles (1998): *The Politics of Christian Zionism 1891–1948*. Frank Cass Publishers, London; Merkley, Paul Charles (2001): *Christian Attitudes towards the State of Israel*. McGill-Queen's University Press, Montreal.

¹⁴⁰ Cannon, 231–255.

¹⁴¹ Merkley 2001, 162.

selvittyä,¹⁴² mutta vuoden 1967 kuuden päivän sotaan asti merkittävät liberaalien protestanttien ryhmittymät tukivat Israelin valtiota. Ehkä tunnetuin yksittäinen Israelin asianajaja oli arvostettu teologi Reinhold Niebuhr.¹⁴³ Eräs merkittävä havainto, joka nousee näistä tutkimuksista onkin se, ettei kristillistä sionismia tulisi nähdä pelkästään seurauksena laajoista teologisista linjavedoista, vaan siihen on vaikuttanut myös useita kulttuurisia ja poliittisia tekijöitä. Rintamalinjat ovat myös siirtyneet vuosikymmenten mittaan. Huomio on sitäkin tähdellisempi Suomessa, jonne Yhdysvaltojen kirkolliset jakolinjat eivät ole suoraan siirrettävissä.

Evangelikaalien suuri kiinnostus sionismia ja Israelin valtiota kohtaan sekä heidän 1967 jälkeen hiljalleen alkanut poliittinen mobilisaationsa on sekin monitulkintaisempaa kuin aluksi voisi näyttää. Muiden muassa Timothy P. Weber, Yaakov Ariel ja Paul Boyer ovat kirjoittaneet profetioihin keskittyneiden kristittyjen valmiudesta hyväksyä valtavat kärsimykset Jumalan oikeutettuna rangaistuksena. Avoin juutalaisvastaisuus, esimerkiksi *Siionin viisaitten pöytäkirjojen* kuvaaman juutalaisten salaliiton pitäminen uskottavana, jäi toisen maailmansodan jälkeen tosin pois myös fundamentalistien kirjoituksista. Sen sijaan kristillisen sionismin näkemys juutalaisvaltion perustamisesta Raamatun ennustusten täyttymyksenä sisälsi juutalaisten kohtaloiden tarkkailun samassa draaman mittakaavassa kuin Vanhan testamentin kertomuksissa. Näkökulma etäännytti kirjoittajat miljoonien kuolemasta ja kärsimyksestä, liittäen kaiken tapahtuneen osaksi Jumalan oikeudenmukaista suunnitelmaa.¹⁴⁴

Boyerin mukaan Jeesuksen toista tulemistä ja maailmanloppua pikaisesti odottava premillennialismi kannusti ajattelutapaan, jossa juutalaisista tuli miltei pakkomielle. Se antoi mahdollisuuden esittää heistä laajoja yleistyksiä, positiivisia tai negatiivisia, Raamatun auktoriteetin nojalla.¹⁴⁵ Sosiologi Zygmunt Bauman onkin käyttänyt – aivan liian vähälle huomiolle jääneessä artikkelissaan – latinan toiseutta tarkoittavasta sanasta johdettua termiä *allosemitismi*. Baumanin mukaan filosemitismi ja antisemitismi ovat allosemitismin kääntöpuolia. Olennaista ei ole se, annetaanko juutalaisille positiivisia vai negatiivisia luonteenpiirteitä, vaan sillä, että heitä pidetään pohjimmiltaan radikaalisti erilaisina. Hänen käsitteensä kuvaa erinomaisesti

¹⁴² Cannon, 231–255; Carenen, 65–68.

¹⁴³ Carenen, 124–125, 210.

¹⁴⁴ Ariel, Yaakov (1991): *On Behalf of Israel – American Fundamentalist Attitudes Toward Jews, Judaism, and Zionism, 1865–1945*. Carlson, New York, 119–120; Weber 1987, 135–137, 154–157; Weber 2004, 129–153; Boyer, 217–224.

¹⁴⁵ Boyer, 224.

yhdysvaltalaisien evankelikaalien suhdetta juutalaisuuteen ja on hyödyllinen myös suomalaisen kristillisen sionismin tutkimuksessa.¹⁴⁶

Maailmanlopun odotuksessa

Käytännössä kaikki kristillisen sionismin tutkimus on korostanut sen nousevan Raamatun profetioiden tulkinnasta tulevaisuutta koskevana. Laajempaan tulkintakehykseenä on esitetty tuhatvuotisen maanpäällisen rauhanvaltakunnan odotusta, jota kutsutaan *millennialismiksi*¹⁴⁷ tai *kiliasmiksi* latinan ja kreikan tuhatta tarkoittavien sanojen mukaan. Useimmiten on tarkemmin sanottuna kyse *premillennialismista*, jossa uskotaan Jeesuksen toisen tulemisen *edeltävän* tuhatvuotista valtakuntaa. Vaihtoehtoisia kantoja ovat esimerkiksi optimistisempi *postmillennialismi*, jonka mukaan ihmiskunnan historia kehittyy vähitellen kohti tuhatvuotisen rauhanvaltakunnan aikaa, jonka päätyttyä Jeesus palaa maan päälle. *Amillennialismi* taas joko aktiivisesti kieltää opin tuhatvuotisesta valtakunnasta tai ei aseta lopunajallisille pohdinnoille minkäänlaista painoa.

Kiliasmista liikkeitä on esiintynyt halki kristinuskon historian, etenkin suurien muutoksien ja epävarmuuksien aikoina. Väijäämättömästi saapuvan lopun odotus ja sen jälkeen alkava uusi, parempi maailma liittyy myös siihen deterministiseen historiankäsitykseen, josta Karl Popper on kritisoinut Platonin, Hegelin ja Marxin filosofiaa. Myös Norman Cohn on esittänyt kiliasmin olevan ilmiönä paljon kristinuskoa laajempi. Monet vallankumoukselliset liikkeet ovat jättäneet pois sen yliluonnollisen kielen, mutta ammentaneet käsityksistä maailman peruuttamattomasta rappiosta, suuren mullistuksen saapumisesta, historiallisesta välttämättömyydestä ja sen sallimista poikkeuksellisista keinoista sekä mullistuksen jälkeisestä rauhan valtakunnasta, jossa kaikki ovat tasa-arvoisia.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Bauman, Zygmunt (1998): *Allosemitism: Premodern, Modern, Postmodern*. Teoksessa Cheyette, Bryan & Marcus, Laura (eds.): *Modernity, Culture and 'the Jew'*. Polity Press, Cambridge, 143–156. Baumanin mukaan allosemitismia käytti ensimmäisenä Artur Sandauer vuonna 1985 puolaksi julkaisemassaan teoksessa. Termiä on hyödynnetty myöhemmin esimerkiksi seuraavassa kirja-arviossa: Frojmovic, Eva (2013): *A Short Art History of Allosemitism: Judaism and Christian Art*. Review of Kessler, Herbert L. – Nirenberg, David (eds.), *Judaism and Christian Art: Aesthetic Anxieties from the Catacombs to Colonialism*. H-Judaic, H-Net Reviews. March 2013. <<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=32937>>.

¹⁴⁷ Termi esiintyy myös muodossa *millenarismi* tai *millenarianismi*.

¹⁴⁸ Cohn, Norman (1972): *The Pursuit of the Millennium – Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. 3rd revised edition. Paladin, London, 281–286; Popper; Baumgartner, Frederic J. (2001): *Longing for the End – A History of Millennialism in Western Civilization*. Palgrave, New York.

Eräs tunnettu premillennialismin muoto oli John Nelson Darbyn (1800–1882) Britanniassa artikuloima ja erityisesti C. I. Scofieldin selityksraamatun (1909 ja 1917) Yhdysvalloissa popularisoima dispensationalismi. Oppi korosti kirjaimellisena pidettyä raamatunlukutapaa ja edellytti Jumalalla olevan kaksi kansaa, juutalaiset ja kirkko.¹⁴⁹ Kristillisen sionismin on useissa tutkimuksissa nähty liittyvän juuri tähän premillennialismin muotoon. Näkemyksen tunnetuin edustaja lienee anglikaaninen kirkkoherra Stephen Sizer, joka käytännössä veti yhtäläisyysmerkit kristillisen sionismin ja dispensationalismin välille 2004 julkaistussa väitöskirjassaan.¹⁵⁰

Niin Sizer kuin useat muutkin aiheesta kirjoittaneet tutkijat ja toimittajat keskittyivät tunnetuimpien dispensationalistikirjoittajien populaareihin teoksiin. Näihin kuuluivat William E. Blackstonen *Jesus is Coming* (1878), Hal Lindseyn *Maa entinen suuri planeetta* (1970), sekä Tim LaHayen ja Jerry B. Jenkinsin *Viimeisten päivien vaellus* -sarja. Kristillistä sionismia käsitteleville kirjoille on tyypillistä kantaaottavuus joko avoimen huolen tai jopa paheksunnan muodossa, koska tarkasteltavien kristittyjen on oletettu odottavan maailmanlopun saapumista turhan innokkaasti ja tukeneen poliittisesti Israelin siirtokuntaliikettä. Moni evankelikaalisen liikkeen sisältä kirjoitettu teos yhdisteleekin kristillisen sionismin analyysin Lähi-idän poliittisen tilanteen esittelyyn.¹⁵¹ Usein jo kirjojen otsikoissa tai alaotsikoissa herkutellaan sumeilematta maailmanlopun odotuksella: *Allies for Armageddon, Road-map to Armageddon?, Anxious for Armageddon, On the Road to Armageddon, Skipping Towards Armageddon, The Politics of Apocalypse* ja *Why Millions Pray for a Quick Rapture --- And Destruction of Planet Earth*.¹⁵²

¹⁴⁹ Jumalan kahden kansan erottelun lisäksi premillennialistiselle dispensationalismille on ominaista historian jakaminen eri dispensaatioihin eli armotalouskausiin. Niistä nykyinen, seurakunnan kausi, päättyy dispensationalismin yleisimmässä versiossa (*Pretribulation Rapture*) uskovien ylöstempaukseen muun maailman jäädessä kärsimään Jeesuksen toista tulemistä edeltävästä seitsenvuotisesta suuresta vaivan ajasta. Tarkempi, sisältäpäin annettu esitys dispensationalistisesta teologiasta löytyy esimerkiksi teoksesta Ryrie, Charles C. (1995): *Dispensationalism. Revised and expanded edition*. Moody Press, Chicago.

¹⁵⁰ Sizer, Stephen (2004): *Christian Zionism – Road-map to Armageddon?* InterVarsity Press, Downers Grove.

¹⁵¹ Esimerkiksi Chapman; Burge; Sizer 2004; Sizer 2007; Wagner, Donald E. (1995): *Anxious for Armageddon – A Call to Partnership for Middle Eastern and Western Christians*. Herald Press, Scottdale.

¹⁵² Clark; Sizer 2004; Wagner, Weber 2004; Standaert, Michael (2006): *Skipping Towards Armageddon – The Politics and Propaganda of the Left Behind Novels and the LaHaye Empire*. Soft Skull Press, Brooklyn; Cohn-Sherbok, Dan (2006): *The Politics of Apocalypse – The History and Influence of Christian Zionism*. Oneworld, Oxford; Halsell, Grace (2003): *Forcing God's Hand – Why*

Eräs merkittävä varhainen kristillistä sionismia tarkasteleva tutkimus päätyi kuitenkin erilaiseen tulokseen. Israelin uskontoministeriön kristillisten asioiden osaston apulaisjohtajana työskennellyt Yona Malachy tutki yksityiskohtaisesti Yhdysvaltojen eri kristillisten ryhmittymien suhdetta Israelin valtion tukemiseen. Hänen ennenaikainen kuolemansa vuonna 1972 keskeytti työt – ja teki tyhjäksi jo käynnissä olevat suunnitelmat puhujamatkasta Suomeen¹⁵³ – mutta Malachyn kirja julkaistiin 1978. Hän oli huomannut, etteivät yhdysvaltalaiset dispensationalistit tarkkaan ottaen edes pitäneet Israelin valtiota ennustusten täyttymyksenä, koska ennustukset täyttyisivät vasta uskovien kristittyjen ylöstempauksen jälkeen. Sen sijaan Israelin valtio oli kyllä merkki Jumalalta, mutta 1960-luvun dispensationalistit eivät kokeneet minkäänlaisen poliittisen tuen antamista omaksi asiakseen.¹⁵⁴ Weber on myöhemmin osoittanut vuoden 1967 tuoneen mukanaan muutoksen myös dispensationalistien poliittiseen aktiivisuuteen,¹⁵⁵ mutta heidän teologiansa ja kristillisen sionismin suhde on usein otaksuttu tarpeettoman suoraviivaiseksi.

Etenkin uusin tutkimus on kyseenalaistanut liiallisen keskittymisen dispensationalismiin sekä kristillisen sionismin esittämisen pelkästään maailmanlopun odotuksen ja profetiauskon valossa. Shalom Goldman on huomauttanut, että suurin osa Yhdysvaltain evankelikaaleista eivät ole dispensationalisteja, mutta ajattelevat silti Israelista Raamatun lupausten täyttymyksenä.¹⁵⁶ Laajempaa lähdemateriaalia käyttävät tutkimukset ja etenkin antropologiset tai etnografiset lähestymistavat ovat osoittaneet kristillisen sionismin kumpuavan hyvin monenlaisista motiiveista, joista lopunajalliset uskomukset eivät ole välttämättä päällimmäisiä.¹⁵⁷

Millions Pray for a Quick Rapture --- And Destruction of Planet Earth. Amana Publications, Beltsville, Maryland.

¹⁵³ Israelin Chargé d'affaires Aharon Lopez Ihannematkat Ky:n toimitusjohtaja Holger Nystedtille Helsinkiin 10.1.1973. Finland – Connections with Religious Officials (RG130/MFA/5373/9), Ministry of Foreign Affairs (MFA), Israel State Archives (ISA).

¹⁵⁴ Malachy, 142–161.

¹⁵⁵ Weber 2004, 266–268.

¹⁵⁶ Goldman, 37.

¹⁵⁷ Esimerkiksi Engberg, Aron (2014): "A Fool for Christ" – Sense-Making and Negotiation of Identity in the Life Story of a Christian Soldier. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis, 33–59; Phillips, Elizabeth (2014): *Saying "Peace" When There Is No Peace – An American Christian Zionist Congregation on Peace, Militarism, and Settlements*. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis, 15–31.

Liiallisen yksinkertaistuksen lisäksi toinen syy dispensationalismin ja "Harmageddonin teologian"¹⁵⁸ ylikorostukseen on tutkimuksen keskittyminen Yhdysvaltoihin ja sikäläisen kristillisen sionismin brittiläisiin juuriin. Aiemman tutkimuksen valossa kristityt ovat tulkinneet Raamatun opettavan juutalaisten muuttavan Palestiinaan perustamaan omaa valtiotaan myös hollantilaisten kalvinistien, ranskalaisten hugenottien sekä saksalaisten ja tanskalaisten pietistien keskuudessa jo 1600- ja 1700-luvuilla.¹⁵⁹ Saksalainen pietismi on lisäksi ollut yksi tekijä myös Yhdysvaltain evankelikaalisuuden muotoutumisessa.¹⁶⁰ Willem Hornstran väitöskirja osoitti länsisaksalaisella, suuremmassa määrin 1970-luvulta alkaen ilmenneellä kristillisellä sionismilla olevan Yhdysvalloista riippumattomat perinteet, joissa dispensationalismilla ei ollut suurta osaa.¹⁶¹

Vaikka profetiauskolla, lopunaikojen odotuksella sekä premillennialismilla tai kiliasmilla on selvästi roolinsa kristillisen sionismin perinteessä useissa eri konteksteissa, on niiden roolia lähestyttävä aiemman tutkimuksen vahvuuksien ja heikkouksien valossa. Ei ole syytä olettaa, että dispensationalismi olisi suomalaisessa kristillisyydessä todennäköisin selitys kristilliselle sionismille. Antropologisen lähestymistavan avaamat mahdollisuudet monelle muulle selittävälle tekijälle on pidettävä vahvasti mielessä. Tutkimukseni lähestyykin suomalaista kristillistä sionismia sen omista lähtökohdista. Ymmärtämällä suomalaista ilmiötä hahmottelemallani laajempaan kirjallisuuteen perustuvalla tavalla on mahdollista nostaa esiin mielenkiintoisia näkökulmia, joita myöhempi tutkimus voi hyödyntää myös suhteessa muualla ilmenevään kristilliseen sionismiin.

Raamatun profetiat ovat selvästi olleet merkittävässä roolissa juutalaisia ja Palestiinaa koskevassa kristillisessä ajattelussa myös Suomessa. Aiemmin esitellyt näkökulmat juutalaisuuden ja kristinuskon suhteesta sekä juutalaisvastaisuudesta tai pikemminkin allosemitismista kulkevat myös tässä työssä jatkuvasti mukana. Aihe nousee kuitenkin suomalaiseen julkiseen keskusteluun 1800-luvulla lopulla muuta kautta, suhteessa siihen maahan, jota Raamatun lukijat olivat tottuneet ajattelemaan Jeesuksen

¹⁵⁸ Masalha, Nur (2007): *The Bible and Zionism – Invented Traditions*, *Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*. Zed Books, London, 85; Anderson, 32; Halsell 2003.

¹⁵⁹ Ruether, Rosemary Radford – Ruether, Herman J. (2002): *The Wrath of Jonah – The Crisis of Religious Nationalism in the Israeli-Palestinian Conflict*. Fortress Press, Minneapolis, 75–76; Wallmann, Johannes (1997): *Totinen kääntymys ja maailmanparannus – Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä*. Kirjaneliö, Helsinki, 134.

¹⁶⁰ Balmer, Randall (1999): *Blessed Assurance – A History of Evangelicalism in America*. Beacon Press, Boston, 13–30.

¹⁶¹ Hornstra, Willem Laurens (2007): *Christian Zionism among Evangelicals in the Federal Republic of Germany*. 2nd edition. Oxford Centre for Mission Studies and University of Wales, Oxford. <<http://gc.uofn.edu/files/journals/1/Resources/WillemHornstraPhDdissertation.pdf>>, 164–166.

kotimaana. Kun suomalaiset matkailijat kohtasivat sen ensimmäistä kertaa, heidän matkakertomuksistaan välittyi kokonaan uudenlaisia kysymyksenasetteluja, joita on pyritty ratkaisemaan aina näihin päiviin asti.

3 IKKUNA PALESTIINAAN AUKEAA 1889–1936

Useimmiten tämä maa muistettavine paikkoineen kuvastuu sielumme silmäin eteen mitä viehättävimmässä valossa, täynnä ihanteellista kauneutta. Sellaiseksi ainakin minä sitä kuvittelin jo varhaisimpina lapsuuteni päivinä. Ja tätähän ei sovikaan ihmetellä, sillä Kaanaan maa, sehän oli "luvattu maa", "pyhä maa", jonka Jumalan valittu kansa, Israel, sai perinnöksi, lukemattomia kovia koettelemuksia, taisteluja ja tappioita kestätyään; sehän on maa, jossa "maitoa ja hunajaa vuoti", jossa Israelin lapset "istuivat viini- ja viikunapuitten varjossa" nauttien ylenmääräistä elämän onnea.

– K. Aug. Hildén (1891)¹⁶²

1800-luvulla, aikana jolloin matkustaminen oli harvojen etuoikeus, ei ole epäilystäkään mikä oli se kaukoma, josta suomalaiset olivat eniten kuulleet. Kanaaninmaa, luvattu maa,¹⁶³ joka myöhemmin tunnettiin Palestiinana, oli jatkuvasti läsnä Raamatun sivuilla. Se maalattiin kuulijoiden eteen niin rippi- ja pyhäkouluissa kuin sunnuntaisaarnoissakin. Palestiina luotiin vähitellen uudestaan myös Suomen korpiin ja kaupunkeihin nimeämällä paikkakuntia, asuntoja ja kortteleita Raamatusta tutuilla nimillä. Tapa oli aikanaan hyvin suosittu. Esimerkiksi kirjailija Aleksis Kivi nimesi synnyinkotinsa läheisen kukkulan Taaborinvuoreksi ja arkkipiispa Gustaf Johansson kutsui erämaatupaansa Karmeliksi. Pelkästään Betlehem-nimisiä paikkoja – eri kirjoitusasuissa – on ollut Suomessa yli sata.¹⁶⁴

Haaveiden "Pyhä maa" ei silti vuosisatoihin ollut missään yhteydessä todelliseen Palestiinaan. Suomen piispa Maunu II Tavast kävi

¹⁶² Hildén, K. Aug. (1891): Palestiinassa – Matkamuiistelmia. J. C. Frenckell ja Poika, Helsinki, 1–2. Teos ilmestyi ensin ruotsiksi nimellä *I Palestina* (1891). Fraktuuralla kirjoitetuista teksteistä lainattaessa w-kirjaimen johdonmukainen käyttö on tulkittu fonttiin verrattavaksi asiaksi ja on lainattaessa muunnettu antiikvan v-kirjaimeksi. Lisää aiheesta Korpela, Jukka K. (2011): Kirjainten tarinoita. Verkkojulkaisu. <<http://www.cs.tut.fi/~jkorpela/kirjaimet/tarinoita.pdf>> (8.4.2015), 114–115.

¹⁶³ 4. Moos. 34:1–29.

¹⁶⁴ Suomalainen, Johanna (2004): Tervahovista Kuhnaan Kulmaan – Palosaaren nimet kertovat alueen historiasta. Teoksessa Toropainen, Ritva et al.: Nimellään paikka löydetään Pohjanmaallakin – Nimistöt ja nimistöntutkimus. Vaasan yliopisto, Levón-instituutti, Vaasa. <http://www.uva.fi/materiaali/pdf/isbn_952-476-038-X.pdf>, 32.

pyhiinvaelluksella Jerusalemissa 1400-luvun alussa,¹⁶⁵ mutta seuraavan vuosisadan uskonpuhdistus teki lopun Pohjolan pyhiinvaellusperinteestä.¹⁶⁶ Vasta 1800-luvun puolivälistä lähtien alkoivat parantuneet kulkuyhteydet – höyrylaivat ja rautatiet – houkutella yhä useampia luterilaisiakin tutustumaan nasaretilaisen kotikulmiin. Yksi varhaisimmista reformaation jälkeen Palestiinassa käyneistä suomalaisista¹⁶⁷ oli tutkimusmatkailija Georg August Wallin (1811–1852). Järjestyksessä toinen Wallinin kolmesta ”aavikkomatkasta” suuntautui muun muassa Jerusalemiin, Betlehemiin, Nasaretiin ja Jaffaan alkuvuodesta 1847. Tosin ainakaan Palestiinan osalta vierailua on vaikea mieltää varsinaiseksi tutkimusmatkaksi. 1800-luvun puoliväliin mennessä monenkirjavat pyhiinvaeltajat ja turistit olivat jo löytäneet Raamatun maat ja ”Yrjö Aukusti” kauhisteli etenkin lukuisten englantilaisten matkailijoiden huonoa käytöstä.¹⁶⁸

Syrjäisen Jerusalemin asema oli tuolloin nopeasti muuttumassa. Vain muutamaa vuotta ennen Wallinin matkaa Osmani-imperiumi oli antanut eurooppalaisille oikeuden asettua kaupunkiin pysyvästi asumaan. Pian suurvaltojen konsulit puolustivat omien kansalaistensa ja samanuskoisten oikeuksia. Etenkin Venäjä vahvisti kirkollista läsnäoloaan Jerusalemissa ja lähetti sinne konsulin Krimin sodan aattona 1853. Ennen kuin kyseinen sota vaikeutti väliaikaisesti matkailua, ylivoimainen enemmistö Jerusalemissa vuosittain vierailevista noin 20 000 pyhiinvaeltajasta oli Wallinin tavoin Venäjän keisarin alamaisia. Heidän osuutensa oli myöhemminkin merkittävä. 1900-luvun alkuun mennessä Jerusalemiin saapui vuosittain yli 10 000 venäläistä pelkästään pääsiäisen viettoon. Niin köyhät kuin rikkaatkin ortodoksit matkustivat Odessaan, josta laivat veivät heidät

¹⁶⁵ Palola, Ari-Pekka (2012): Magnus Olai (1370-luku – 1452). Kansallisbiografia, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Biografiakeskus, julkaistu 16.9.1997, päivitetty 22.8.2012. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/230>>; Saarisalo, Aapeli (1954): Vapahtajan kotijärveltä – Matkakuvia ja tutkielmia Kinneretin järveltä ja Kuolleelta mereltä. 2. painos. WSOY, Porvoo, 269; Leitzinger, Antero (2013): Ensimmäiset suomalaiset Jerusalemin-kävijät. Siirtolaisuusinstituutti, Turku. <http://maine.utu.fi/articles/Leitzinger_Antero.pdf>, 1.

¹⁶⁶ Evankelis-luterilaisen kirkon pyhiinvaelluskiellosta huolimatta joitain Ruotsin aatelisia tosin vieraili Jerusalemissa myös 1500–1700-luvuilla. Murray, Robert (1984): Till Jorsala – Svenska pilgrimresor och andra färder till det Heliga landet under tusen år. Proprius förlag, Stockholm, 94–199.

¹⁶⁷ Turun suomalaisen seurakunnan kappalainen Vilhelm Ross matkasi 1760-luvulla Palestiinaan, mutta kuoli matkan aikana. Murray, 192–194; Vilhelm Ross. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852, Helsingin yliopisto. <<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=6148>> (8.4.2015).

¹⁶⁸ Wallin, Georg August (toim. Öhrnberg, Kaj, 2007): Aavikon vaeltaja – Elämä ja päiväkirjat. Otava, Helsinki, 27.3.1847, 458. Muiden muassa Aapeli Saarisalo käytti mielellään Wallinin etunimistä muotoa Yrjö Aukusti. Esimerkiksi Saarisalo, Aapeli, 1954, 265.

Mustanmeren ja Välimeren yli Jaffan satamaan. Samaa reittiä matkusti vuosisadan lopulla Palestiinaan muuttavia Venäjän juutalaisia.¹⁶⁹

Myös Karjalan ortodokseilla oli perinteitä Jerusalemin pyhiinvaelluksista ja todennäköisesti hekin kulkivat samaa tietä Odessan kautta.¹⁷⁰ Kovin yleistä se ei toki ollut. Vielä vuosikymmeniä myöhemmin Suomen ortodoksisen kirkon lehteen vuonna 1949 karjalan kielellä kirjoitetussa artikkelissa muisteltiin Laatokan Karjalan Suojärveltä kotoisin ollutta Maksim Rödzhää. Hän oli saanut lisänimen "Hierosaliman mies" käytyään Jerusalemissa "kulgien sinne da järilleh melgein kogo matkan jallai".¹⁷¹ Myös Rödzhän pyhiinvaellus ajoittui tyypilliseen tapaan äijäpäivän eli pääsiäisen viettoon ja oli todennäköisesti päämääriltään jos ei ohjelmaltaan varsin erilainen kuin evankelis-luterilaisten matkailijoiden.

Palestiinassa käyminen oli useimmille jotain täysin uutta ja monet matkalaiset kokivat ilmeistä tarvetta kirjoittaa näkemästään. Kirjoille ja artikkeleille oli myös kysyntää. Ne nimittäin antoivat kotiyleisöille mahdollisuuden kuvittaa mielessään oma Raamattunsa. Ehkä ei olekaan yllättävää, että etenkin papit ja lähetystyön ystävät kunnostautuivat Palestiinan kävijöinä. Suomalaisten kirjoittamien matkakirjojen lisäksi käännettiin myös joitakin ulkomaisia teoksia. Tälle oli jo olemassa pitkiä paikallisia perinteitä. Esimerkiksi 1700-luvun puolivälistä 1800-luvulle vaikuttanut Pohjanmaan mystikkoliike oli kääntänyt ja jäljentänyt käsin muun muassa 1700-luvun matkakertomuksen nimeltä *Kahden Suuren Ruotsin Herran Reisu Kirja, Cypriasta Aasiaan, Luvattuun maahan, Jerusalemin ja Christuxen haudalle; ynnä muiden merkillisten ja Kuuluisten paikkain ylitse*.¹⁷²

Verrattain vilkkaasta kansainvälisestä matkailuaallosta huolimatta vain joitain kymmeniä suomalaisia ehti vierailta Osmani-imperiumin hallitsemassa Jerusalemin maakunnassa ennen turkkilaisten vetäytymistä

¹⁶⁹ Wasserstein, 27–28; Sebag Montefiore, 339–340, 367–370, 386

¹⁷⁰ Saarisalo, Aapeli, 1954, 269; Saarisalo, Aapeli (1964): Jerusalemin, jos unhotan sinut – Kuvia pyhän kaupungin ja sen kansan vaiheista. 2. painos. WSOY, Porvoo, 5.

¹⁷¹ Eli "kulkien sinne ja takaisin melkein koko matkan jalan". Ruotsi, N. (1949): "Syögeä, gostjat, syögeä!" Aamun Koitto, N:o 23 joulukuu 1949. Artikkelin mukaan Rödzhästä oli kirjoittanut professori U. T. Sirelius (1872–1929).

¹⁷² Mikko Sauso, kyseisen teoksen jäljentäjä, asui Vähässäkyrössä. Aapeli Saarisalo oli ennen lähetystyöhön lähtöään sattumoisin pappina samalla paikkakunnalla vuosina 1921–1924. Saarisalo, Aapeli (1975): Rymättylän räätälin poika – Silakkapitäjästä suureen maailmaan. WSOY, Porvoo, 106, 112–115. Kyseiset "suuret Ruotsin herrat" olivat Edvard Carleson ja Karl Fredrik von Höpken, jotka saapuivat Palestiinaan vuonna 1733. Heidän erittäin suositusta matkakertomuksestaan otettiin Ruotsissa yli 30 painosta, joista viimeinen vuonna 1876. Murray, 166–169.

vuosina 1917–1918.¹⁷³ Käytännössä vierailut alkoivat vuodesta 1889. Huomattavin tämän kauden suomalainen vierailija oli arkkipiispa Gustaf Johansson (1844–1930), joka ehti tehdä pitkän Palestiinan matkan peräti neljänä keväänä – 1907, 1909, 1910, 1914 – vieläpä virassa ollessaan.¹⁷⁴ Arkkipiispa ei valitettavasti julkaissut matkakertomusta, mutta Osmanikaudelta on silti kertynyt kymmenisen suomalaista matkakirjaa ja useita artikkeleita vuosilta 1890–1914, ennen kuin maailmansota keskeytti matkailun.¹⁷⁵ Vertailun vuoksi vuosien 333–1878 väliltä on tiedossa noin 3 500 matkakertomusta eri maiden kristittyjen tekemistä Palestiinan matkoista.¹⁷⁶ Pelkästään Yhdysvalloissa julkaistiin vuosien 1850–1917 välillä ainakin 500 matkakirjaa Palestiinasta.¹⁷⁷

Sen sijaan Britannian vuosina 1918–1948 hallitsemassa Palestiinassa vieraili jo huomattavasti useampi suomalainen ja uusia kirjojakin kertyi useita lisää. Matkailijoita riitti etenkin rauhan vuosina 1920–1935 ja tuon kauden viimeisenä vuotena myös Suomen Joutsen pysähtyi Haifan satamassa. Tänä aikana myös ensimmäiset juutalaiset muuttivat Suomesta Palestiinaan, etenkin vuosina 1934–1936, jolloin lähtijöitä oli useita kymmeniä. Vuodesta 1936 alkoi kolmivuotinen Palestiinan arabikapina ja pian sen päätyttyä Euroopassa syttyi maailmansota. Levottomuudet ja sodat käytännössä tyrehdyttivät Palestiinan matkailun vuosien 1936–1948 välillä.¹⁷⁸

Miten suomalaiset sitten näkivät ja esittivät Palestiinan – itse maan, sen kristillisen perinteen ja asukkaat – kun sinne viimein avautui ikkuna? Entä miten tämä sovitettiin yhteen aiempien käsitysten ja taivaallisen Jerusalemin mielikuvan kanssa? Osmanien ja brittien hallitsemassa Palestiinassa vierailleet suomalaiset matkailijat kuvasivat aluetta ehkä yllättävänkin

¹⁷³ Antero Leitzingerin mukaan Jerusalemissa kävi ennen ensimmäistä maailmansotaa 44 suomalaista. Leitzinger, 1–9. Myös emeritusprofessori Heikki Palva on kirjoittanut matkalaisista. Palva, Heikki (2009): Suomalaiset Pyhän maan kävijät ennen Israelin itsenäistymistä. *Jedidut* 3/2009. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/Jedidut/SelattavaNakoislehti.html>>, 4–8.

¹⁷⁴ Saarisalo, Aapeli, 1975, 137; Leitzinger, 4, 12. Yrjö J. E. Alasen kirjoittamassa Johanssonin elämäkerrassa mainitaan vain vuosien 1907 ja 1909 matkat, mutta Leitzinger viittaa kirjeaineistoon, joka osoittaa myös vuosien 1910 ja 1914 matkojen toteutuneen, kuten jo Saarisalo kirjoitti. Alanen, Yrjö J. E. (1947): Gustaf Johansson – Elämäkuvauus. WSOY, Porvoo, 416–420.

¹⁷⁵ Leitzinger, 1–9.

¹⁷⁶ Sand, Shlomo (2012): *The Invention of the Land of Israel*. Verso, New York, 130–131.

¹⁷⁷ Rogers, Stephanie Stidham (2011): *Inventing the Holy Land – American Protestant Pilgrimage to Palestine 1865–1941*. Lexington Books, Lanham, 22.

¹⁷⁸ Leitzingerin mukaan vuosina 1920–1933 Jerusalemissa kävi 51 suomalaista ja Suomen Joutsenella oli maissa käyneitä noin 75 lisää. Suomesta Palestiinaan muutti useita juutalaisia, joilla osalla oli Suomen kansalaisuus, osalla ei. Leitzinger, 1–15. Vierailijoiden matkakuvauksista lisää Hanski, 80–84.

samankaltaisena vuosikymmenestä toiseen. Itse asiassa suomalaisten kristittyjen näkemykset olivat hyvin samanlaisia kuin muiden pohjoismaalaisten sekä yhdysvaltalaisen protestanttien. Tähän lienee osaltaan vaikuttanut Palestiinaan syntyneet protestanttien matkailun perinteet ja reitit. Ne keskittyivät katolisten ja ortodoksisten kirkkojen sijaan korostetusti Palestiinan luontoon ja ulkoilmakohteisiin, kuten Jordanvirtaan, Puutarhahautaan ja Genesaretinjärveen.¹⁷⁹ Luonto oli toki muutenkin merkittävässä roolissa vuosisadanvaihteen matkailussa,¹⁸⁰ mutta Palestiinassa se nostettiin aivan erityiseen asemaan.

Tutkija Kathleen Christisonin mukaan varhaisen matkailun ja lähetystyön aalto loi viitekehykset Yhdysvalloissa myöhemminkin käydylle Israel–Palestiina keskustelulle.¹⁸¹ Myös Suomessa varhaiset Palestiinan-kävijät olivat matkakertomuksineen muokkaamassa näkemyksiä ja monet heistä toimivat myöhemmin sekä sionismin että Israelin valtion merkityksen tulkkeina muille suomalaisille. Ottaen huomioon pappien ja lähetystyöntekijöiden voimakkaan edustuksen matkailijoiden joukossa, kertomukset Raamatun maista ovat olleet erityisen näkyviä kristillisissä piireissä. Palestiinasta kertova kirjallisuus tarjoaakin merkittävän kurkistusikkunan niihin pettymyksen, aitouden etsinnän, pelon ja hengellisen ristiriidan tunteisiin, joita maa ja sen asukkaat herättivät kauan ennen kuin Israelin valtiosta oli vielä tietoakaan.

Pettymyksen Pyhä maa

1800-luvun ranskan- ja englanninkielistä kirjallisuutta tutkinut Edward Said (1935–2003) on käyttänyt termiä *orientalism* luonnehtiessaan länsimaisten tarkkailijoiden tapaa lähestyä itämaita, orienttia. Saidin mukaan orientalism on tapa ajatella, joka perustuu voimakkaaseen erotteluun länsimaiden ja itämaiden välillä. Itämaalaisten korostetaan olevan täysin erilaisia, mutta vain lännen ajatellaan voivan tunnistaa ja ymmärtää orientin olemusta. Orientalismi on Saidin mukaan suljettu järjestelmä, jossa todellinen kohtaaminen orientin kanssa ei voi horjuttaa sen olemuksesta jo muodostettua näkemystä.¹⁸²

Said huomasi, että yksi tyypillisimmistä orientin nykyisyyteen liitettyistä tunteista oli pettymys. Länsimaisille orientalisteille heidän tutkimuksensa, vierailunsa ja mielenkiintonsa kohde – itämaat – olivat ensisijaisesti

¹⁷⁹ Rogers, 117–119, 124.

¹⁸⁰ Varpio, 214–226.

¹⁸¹ Christison, Kathleen (2001): *Perceptions of Palestine – Their Influence on U.S. Middle East Policy*. University of California Press, Berkeley, 16–17.

¹⁸² Said, Edward W. (2011): *Orientalismi*. Gaudeamus, Helsinki, 14, 47, 74. Saidin teos julkaistiin alun perin 1978.

olemassa klassisissa teksteissä. Niistä ammennettu tieto tavallaan loi orientin. Kun todellinen orientti ei näyttänytkään vastaavan siitä luotua mielikuvaa, vika oli modernissa orientissa itsessään. Orientti oli rappeutunut ja menettänyt entisen loistonsa, vain varjo entisestään. Pettymys oli sitäkin suurempi, kun orienttia kohtaan oli tunnettu vahvaa mielenkiintoa.¹⁸³

Neljä vuosikymmentä ennen Saidin *Orientalism*in (1978) julkaisemista brittiläinen lehtimies ja matkakirjailija Henry Volla Morton (1892–1979) puki saman ajatuksen sanoiksi hyvin osuvalla tavalla Suomessakin suosituksissa kirjassaan *Mestarin jäljillä*:

(...) kuinka toisenlaista on matkusta Palestiinassa kuin missään muussa paikassa maapallolla, sen vuoksi että Palestiina on olemassa mielikuvituksessamme, ennen kuin lähemme matkaan. Varhaisimmista vuosistamme asti se alkaa muotoutua mielissämme rinta rinnan satumaailman kanssa, niin että usein on vaikea sanoa, mihin toinen loppuu ja mistä toinen alkaa. Sen vuoksi todellisuuden Palestiina joutuu aina ristiriitaan mielikuvituksen Palestiinan kanssa, jopa joskus niinkin jyrkästi, että jotkut ihmiset eivät voi luopua tästä mielikuvituksensa Palestiinasta tuntematta menettäneensä jotakin. Siitä johtuu, että monet lähtevät pettyneinä Pyhästä maasta. He eivät pystyneet tai olivat haluttomia sovittamaan todellisuutta ja ihannetta toisiinsa.¹⁸⁴

Historioitsija Stephanie Stidham Rogers on viimeaikaisessa tutkimuksessaan tunnistanut samanlaisen ilmiön myös yhdysvaltalaisissa matkakertomuksissa.¹⁸⁵ Kotimaisista matkakirjoista ilmenee, että mielenkiinnon ja pettymyksen yhdistelmä oli tyypillistä myös suomalaisille vierailijoille. On mahdollista, että he sillä tavoin pyrkivät myös erottautumaan keskiajan kritiikittömiksi kuvitelluista pyhiinvaeltajista. Antropologi Glenn Bowman on painottanut kristittyjen Palestiinaa koskevien mielikuvien ”tekstuaalisuutta” ja niiden muotoutumista jo kauan ennen matkalle lähtöä.¹⁸⁶ Ehkä vielä vahvemmin kuin antiikin kirjallisuuden parissa

¹⁸³ Said, 47, 83, 87, 101.

¹⁸⁴ Morton, H. V. (1937): *Mestarin jäljillä*. Otava, Helsinki, 134.

¹⁸⁵ Rogers, 44–46. Myös useat 1800-luvun ruotsalaiset matkailijat toivat esiin pettymyksen tunteitaan Palestiinassa. Nämä välittyvät esimerkiksi Murrayn ja Gustafssonin tutkimuksista, mutta niitä ei nosteta merkittäväksi teemaksi. Murray, 229, 237, 319–320; Gustafsson, Per Erik (1984): *Tiden och tecknen – Israelsmission och palestinabild i det tidiga svenska missionsförbundet – En studie i apokalyptik och mission c:a 1860–1907*. *Studia Missionalia Upsaliensia* XLI. *Verbum*, Älvsjö, 69–73, 202–231.

¹⁸⁶ Bowman, Glenn (1991): *Christian ideology and the image of a holy land – The place of Jerusalem pilgrimage in the various Christianities*. In Eade, John & Sallnow, Michael J. (eds.): *Contesting the sacred – The anthropology of Christian pilgrimage*. Routledge, London and New York,

koulutetuille briteille ja ranskalaisille, suomalaisten orienttia määrittävät klassiset tekstit löytyivät ensisijaisesti Raamatusta. Itämaat olivat nimenomaan Raamatun maita, eivätkä maallikotkaan voineet välttyä raamatullisten paikkojen vetovoimalta. Myös pettymys oli kaikille yhteistä.

Monesti pettymys nousi maan odottamattomasta karuudesta. Suomen vihreisiin metsiin ja runsaisiin järviin tottuneelle silmälle Palestiinan puuttomat, kiviset ja ruskeiksi paahuneet kukkulat voivat olla varsin lohdutonta katseltavaa kesän raa'assa helteessä. Kokemus on varmasti ollut sitäkin vahvempi, mikäli oli useimpien 1900-luvun alun matkustajien tavoin saapunut määränpäähensä junalla vehreän Euroopan tai Venäjän halki. Sen jälkeen saatettiin ottaa laiva Italiasta tai Ukrainasta joko viljavaan Egyptiin tai suoraan Palestiinan rannikolle Jaffaan. Oli reitti mikä hyvänsä, matka rannikolta ylös Jerusalemin vuorille tarjosi ensivaikutelman odottamattoman harvaan asutusta, köyhästä ja kuivasta maasta. Mikäli matkustaja jatkoi tämän jälkeen pohjoiseen, Samarian halki kohti Galileaa, muuttui maisema huomattavasti vihreämmäksi. Juudean jylhästä ensivaikutelmasta näyttää kuitenkin olleen vaikea päästä eroon.

Tämä näky erittäin voimakkaasti lukuisissa Palestiinasta kertovissa kirjoissa, joiden määrä moninkertaistui turismin päästessä 1800-luvun jälkipuoliskolla vauhtiin. Ehkä kansainvälisesti tunnetuimman matkakertomuksen kirjoitti Samuel Langhorne Clemens eli Mark Twain (1835–1910). Vuonna 1869 ilmestynyt kertomus oli Twainin läpimurtoteos ja samalla hänen elinaikanaan parhaiten myynyt kirjansa.¹⁸⁷ *Jenkkejä maailmalla – Heidän toivoretkenä pyhälle maalle* ilmestyi myös suomeksi, mutta vasta 1922, jolloin suomalaiset olivat jo ehtineet tutustua Huckleberry Finnin ja Tom Sawyerin seikkailuihin monien vuosien ajan.

Twainin usein siteeratun ja hyvin vaikutusvaltaisen kuvauksen mukaan Palestiina oli "toivoton, ikävä, mieltä masentava maa", joka oli "verhoutunut säkkikankaaseen ja tuhkaan".¹⁸⁸ Twain valitti myös ehtimistään Lähi-idän armotonta hellettä. Hän kävikin Palestiinassa kesän päätteeksi, sen kaikista karuimpaan ja kuivimpaan vuodenaikaan, minkä on täytynyt vaikuttaa hänen näkemyksiinsä.¹⁸⁹ On mielenkiintoista, että Twain itse koki antavansa Palestiinasta paljon synkemmän arvion kuin muut 1860-lukuun mennessä kirjoitetut, ilmeisesti huomattavan uskonnollisävyiset matkakirjat:

98–121. Bowman ei tosin kiinnitä huomiota pettymykseen, mikä on ristiriidassa hänen esittämänsä näkemyksen kanssa pyhiinvaeltajien mielikuvien muotoutumisesta kokonaisuudessaan ennen matkaa.

¹⁸⁷ Oren, 228, 238–244. Teosta myytiin noin puoli miljoonaa kappaletta.

¹⁸⁸ Twain, Mark (1922): *Jenkkejä maailmalla – heidän toivoretkenä Pyhälle maalle*. II osa. WSOY, Porvoo, 290.

¹⁸⁹ Szepesi, Stefan (2012): *Walking Palestine – 25 Journeys into the West Bank*. Interlink Books, Northampton, 13–16. Twain tuntui itsekin tiedostavan tämän. Twain, 289–290.

Luultavasti näiden miesten aikomukset ovat voineet olla kylläkin rehelliset, mutta he ovat olleet täynnään puolueellisuutta ja ennakkoluuloa, he ovat maahan tulleet valmiine mielipiteineen, eivätkä he enää voineet siitä kirjoittaa kiihkotta eivätkä puolueettomasti sen enempää kuin omasta vaimostaan ja lapsistaankaan.¹⁹⁰

Vaikka kukaan suomalaiskirjailija ei yrittänytkaan jäljitellä Twainin pisteliästä ja rienaavaa huumoria, ovat monet tuoneet esiin pettymyksensä ”Pyhään maahan” siitä huolimatta, että matkustivat suotuisammalla kevätsäällä. Jo Wallinin mielessä missään ei asunut niin ”ilkeätä, alhaista, turmeltunutta kansaa” kuin Lähi-idän pyhissä kaupungeissa.¹⁹¹ Ensimmäiset Wallinin jälkeiset varsinaiset suomalaiset matkailijat saapuivat vasta vuonna 1889. Tuolloin Egyptissä ja Palestiinassa kävivät Thomas Cook & Son matkatoimiston¹⁹² avustuksella kirjailija Adelaïde Ehrnrooth (1826–1905) ja tämän siskontytär Rose-Marie (Rosa Maria) Boije (1850–1923). Hekään eivät peitelleet pettymyksiään vaan valittivat maan joutuneen niin monesti tuhotuksi ja poltetuksi, että se oli muuttunut villiintyneen ja aution näköiseksi.¹⁹³

Yhtä vuosikymmentä myöhemmin opettaja ja raittiusaktivisti Amanda Lydia (Mandi) Granfelt (1850–1926) varoitti hänkin kristittyjä perillä odottavasta pettymyksestä: ”Tuntuu ikäänkuin Herran askelten jäletkin olisivat Jerusalemin hävityksessä hävinneet.”¹⁹⁴ Mandin aviomies, raittiusliikkeen keskushahmoin kuuluu A. A. Granfelt (1846–1919) taas päivitteli kuvakirjassaan kaiken ihmistyön näyttävän ”vanhuuttaan

¹⁹⁰ Twain, 186.

¹⁹¹ Wallin, Georg August (suomeksi toim. Aro, Jussi – Salonen, Armas, 1989): Tutkimusmatkoilla arabien parissa – Otteita matkapäiväkirjasta ja kirjeistä. 2. painos. WSOY, Porvoo. Geitlinille Kairosta 8.10.1847, 239.

¹⁹² Thomas Cookin palvelut mainitsee myös Haahti 1924, 64. Thomas Cook & Son kehitti etenkin Lähi-idän alueen matkailua ja protestanttista pyhiinvaellusta merkittävästi 1800-luvun lopulla. Kostiainen, Auvo – Ahtola, Janne – Koivunen, Leila – Korpela, Katariina – Syrjämaa, Taina (2004): Matkailijan ihmeellinen maailma – Matkailun historia vanhalta ajalta omaan aikaamme. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 127, 132–133.

¹⁹³ Ehrnrooth, Adelaïde [A-i-a] (1890): Två finskors lustvandringar II – Resor i Orienten. G. W. Edlunds Förlag, Helsingfors, 70–71. Ehrnroothin Orientin matkakuvaukset julkaistiin myös *Hufvudstadsbladetissa* jo kesällä 1889. Varpio, Yrjö (1997): Matkalla moderniin Suomeen – 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, 134, 142–143.

¹⁹⁴ Granfelt, Amanda Lydia [M. Gt.] (1901): Kuvia Palestinasta – Kaksi luentoa. Kansanvalistus-seuran Taikalyhtykirjoja 12. Kansanvalistus-seura, Helsinki, 10–11.

ränstyneeltä”.¹⁹⁵ Muutoin varsin hyväntuulisen matkakuvauksen kirjoittanut professori Knut Tallqvist (1865–1949) joutui hänkin kohtaamaan mielikuvien ja todellisuuden ristiriidan: ”Tyvärr finna vi icke häller i det nutida Betlehem motsvarigheten till den idylliska bild, vi i vår fantasi alt från barnaåren målat oss af denna ort.”¹⁹⁶

Ehrnroothin ja Boijen vierailua seuraavana vuonna Palestiinaan saapui evankelista herätysliikettä lähellä ollut¹⁹⁷ pastori Karl (Kaarle) August Hildén (1853–1924). Hildén oli, ainakin oman matkakuvauksensa mukaan, ensimmäinen suomalainen kirkonmies, joka vieraili Palestiinassa sitten uskonpuhdistuksen, joskin hän lienee ajatellut vain evankelis-luterilaisia pastoreita.¹⁹⁸ Yhdessä Helsingin saksalaisen seurakunnan kirkkoherran Gustav Henrik von Rohdenin kanssa Hildén suuntasi venäläisten pyhiinvaeltajien jalanjäljissä Odessaan ja sieltä laivalla Jaffaan ja edelleen Jerusalemiin. Hänellekin Palestiinan maisemat ja köyhät kylät olivat pettymys. Erityisesti häntä askarruttivat joka paikassa lojuvat kivet, jotka ovat yhä nykyäänkin ominaista alueen maisemille:

*Että tämä maa on kerran ollut viljeltyä, jopa hyvästikin, ehkäpä kuin kaunein puutarha, koskapa niin paljo ihmisiä voi siellä elää, se on ilmi selvä; vaan että se nyt on enimmissä paikoissa kivien, hiekan ja soran vallassa (...).*¹⁹⁹

Hildénille oli ilmiselvää, että maa oli ollut jotenkin tyystin erilainen kuin hänen näkemänsä, koska hän käsitti Raamatun kuvailleen sen erilaiseksi. Ehrnrooth, Granfeltit sekä Hildén olivat kaikkea muuta kuin yksin ajatuksineen. Ruotsalaisia ja saksalaisia lähteitä käyttänyt kirkkoherra Wilhelm Carlsson (1834–1875) kertoi *Palestinan maantiede* kirjassaan jo vuonna 1862, että Palestiinan kaupungit ovat muuttuneet kyliksi ja maanviljelys on suurelta osin lakannut. Jerusalem on Carlssonin mukaan vain varjo entisestään ja sen väkiluku ”nykyään on sängen turha sen entisen

¹⁹⁵ Granfelt, A. A. (1913): Pyhä maa – Kuvia ja kuvaelmia. Kansanvalistusseura, Helsinki, 2. Leitzinger kertoo ainakin osan kuvista olevan jäljennöksiä ja epäilee kävikö Granfelt Palestiinassa itse ollenkaan. Leitzinger, 14.

¹⁹⁶ Tallqvist, Knut (1898): Skildringar från Palestina. Svenska Folkskolans Vänner, Helsingfors, 75. Sama huomio toistuu lähes samoin sanoin matkakirjan myöhemmässä, uudistetussa ja huomattavasti pitemmässä versiossa: Tallqvist, Knut (1918): På helig och ohelig mark – Reseskildringar från orienten. Holger Schildts förlag, Helsingfors, 249.

¹⁹⁷ Murtorinne, Eino (1992): Suomen kirkon historia 3: Autonomian kausi 1809–1899. WSOY, Porvoo, 331.

¹⁹⁸ Kirjan suosion vaikutuksesta Hildéniä pidettiin monesti ”ensimmäisenä suomalaisena pyhiinvaeltajana keskiajan jälkeen”. Viro 1976, 3.

¹⁹⁹ Hildén 1891, 147.

väestön suhteen”.²⁰⁰ Sama ajatus löytyy Palestiinassa vuosikymmeniä asuneelta ja Suomessakin hyvin tunnetulta svaabilaiselta lähetyssaarnaajalta Johann Ludvig Schnelleriltä (1820–1896):

*Moni matkustaja on siinä mielipiteessä lähtenyt Palestiinasta, ettei se ikinä ole voinut olla sellainen ihana, hedelmällinen ja rikas maa, jollaisena me jo lapsuudesta alkain olemme oppineet sitä pitämään raamatun kertomuksien mukaan. Ja kuitenkin on aivan varmaa, että Palestiina aikoinaan on ollut maailman ihanimpia maita.*²⁰¹

Carlsson tai Schneller, sen enempää kuin kukaan muukaan, eivät kerro sen tarkemmin mihin heidän käsityksensä entisestä runsaasta väkiluvusta tai maiseman ihanuudesta perustuvat. On kuitenkin selvää, että vertailukohtana ovat Raamatun aikana tai tarkemmin Jeesuksen aikana *oletetusti* vallinneet olot. Millaiset nämä olot todellisuudessa olivat olleet tai mitä niistä voidaan tietää on aihe, johon Palestiinassa vierailleet eivät puuttuneet. Saidin kuvaaman brittiläisen ja ranskalaisen orientalismin ihanteellisen menneisyyden ja pettymyksen kaava toistui viimeistä piirtoa myöten evankelis-luterilaisten kirjoittajien teksteissä heidän verratessaan Palestiinaa mielikuviansa paratiisiin.

Raamatun sivuille kuvitellun loistavan menneisyyden ja surkeana nähdyn nykyisyyden yhteensovittaminen loi kuitenkin pulman, joka haluttiin ratkaista. Olihan Palestiinan karuus myös teologinen ongelma, sillä se asetti raamatuntulkinnan ja koetun todellisuuden ristiriitaan. Jälleen kerran suomalaiset evankelis-luterilaiset päätyivät samaan tulokseen kuin yhdysvaltalaiset protestantit.²⁰² Ratkaisuksi tarjottiin, Carlssonin sanoin, että entisestä siunatusta maasta on tullut kirottu maa sen jälkeen kun ”Herra Juudaan kansan kirosi”.²⁰³

Jopa varsin maallisesti kirjoittanut Twain oli sitä mieltä, että Palestiinan ”yllä vaanii kirouksen lumous”.²⁰⁴ Hän jopa päätti matkakirjansa Palestiinaa käsittelevän osuuden retoriseen kysymykseen: ”Voiko Jumaluuden kirous kaunistaa maata?”²⁰⁵ Hildén käytti samaa selitystä pohtiessaan ristiriitaa Raamatusta muodostamiensa mielikuvien ja havaintojensa välillä: ”sitä ei voitane muuksi selittää kuin Jumalan kiroukseksi, joka raskaasti painaa maata ja kansaa, joka sitä ennen vallitsi, vaan sittemmin veti päällensä

²⁰⁰ Carlsson, Wilh. (1862): Palestinan maantiede – Karttane. J. W. Lillja ja kumpp., Turku, 27.

²⁰¹ Schneller, Ludvig (1902): ”Tunnetko Pyhää maata?” – Kuvauksia Luvatusta maasta selvitykseksi pyhän raamatun lukijoille. K. J. Gummerus, Jyväskylä, 73.

²⁰² Rogers, 107–112.

²⁰³ Carlsson, 19, 25–27.

²⁰⁴ Twain, 290.

²⁰⁵ Twain, 291.

Jumalan vihan.”²⁰⁶ Maa oli autio, koska ”Jumalan tuomio ja kirous sitä raskaasti painaa”,²⁰⁷ eikä Jerusalem ollut enää pyhä, sillä sen ”päällä lepää Jumalan vihan tuomio raskaana ja hirmuisena”.²⁰⁸

Kristillisessä maailmassa ilmeisen yleinen näkemys säilyi sitkeästi sukupolvelta toiselle. Vuonna 1928 Jerusalemissa järjestettyyn lähetyskokoukseen osallistunut Suomen Lähetysseuran johtaja Matti Tarkkanen (1862–1938) ajatteli juutalaisten ja sen myötä myös Jerusalemin kaupungin saaneen kirouksen, kun juutalaiset eivät vastaanottaneet messiastaan 1,900 vuotta aiemmin. Tästä kirouksesta pääsisi eroon vasta silloin, kun juutalaiset viimein tunnustaisivat Jeesuksen.²⁰⁹ Juutalaisten takia langetettu kirous siis vaivasi sitkeästi maata siitä huolimatta, että nämä olivat siellä pienenä vähemmistönä.

Jos matkustajat sen sijaan poikkesivat Jerusalemin ympäristöstä pohjoiseen – tai viettivät aikaa Välimeren rannikkotasangolla – arviot Palestiinasta muuttuivat paljon lempeämmiksi. Esimerkiksi kirjailija Hilja Haahti²¹⁰ (1874–1966) koki Jerusalemiin saapumisen pettymykseksi, mutta ihaili rannikon kukoistavia appelsiinitarhoja, jotka hän pisti maassa jo 1920-luvulla ahertaneiden sionistien ansioksi.²¹¹

Sekä Hildén että Tarkkanen ihmettelivät Samarian (nykyisin pohjoisella Länsirannalla) kukoistusta. Siellä päin ei tosin ollut sionistisiirtoloita, joten ne eivät tällä kertaa kelvanneet syyksi. Tarkkanen ei pyrkinyt lainkaan selittämään näkemäänsä,²¹² Hildén sen sijaan palasi siunauksen ja kirouksen oletukseen. Hän nimittäin otaksui maan kukoistuksen johtuvan siitä, ettei Jumalan siunaus ollut vieläkaan täydellisesti hävinnyt.²¹³ Ristiriitaisetkin havainnot mahtuivat tämän kaikenkattavan tulkinnan alle. Tärkeintä oli, että havainnot saatiin sovitettua raamatulliseen sapluunaan.

Koko Palestiinaa koskevan ja juutalaisten syyksi laitetun kirouksen lisäksi monet näkivät etenkin Genesaretinjärven tuntumassa todisteita Jeesuksen itsensä langettamasta aivan erityisestä kirouksesta:

”Entä sinä, Kapernaum, korotetaanko sinut muka taivaaseen? Alas sinut syöstään, alas tuonelaan saakka! Jos sinun kaduillasi tehdyt voimateot olisi tehty Sodomassa, se olisi pystyssä vielä tänäkin

²⁰⁶ Hildén 1891, 147.

²⁰⁷ Hildén 1891, 48.

²⁰⁸ Hildén 1891, 57.

²⁰⁹ Tarkkanen, Matti (1929): Kolme viikkoa Öljyvuorella ja Pyhässä maassa. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 15.

²¹⁰ Hilja Haahti (alkujaan Hahnsson) oli vuodesta 1906 naimisiin mentyään virallisesti Hilja Krohn, mutta käytti Haahtea edelleen taitelijanimenään.

²¹¹ Haahti, Hilja (1924): Pyhillä poluilla. 2. painos. Otava, Helsinki, 62, 65.

²¹² Tarkkanen, 74.

²¹³ Hildén 1891, 158.

päivänä. Minä sanon: Sodomian maa pääsee tuomiopäivänä vähemmällä kuin sinä." (Matt. 11:23–24).

Näitä Jeesuksen sanoja muisteltiin Kapernaumin raunioilla, joilla oli suhteellisen helppo vieraila. Kapernaum ja tekstissä aiemmin kirotut Korasin ja Betsaida eivät enää olleet olemassa, minkä ajateltiin todistavan Raamatun sanojen tulleen kirjaimellisesti täytetyiksi. Jumalan kiroukset eivät siis olleet vain vertauskuvia. Ne koettiin konkreettisesti tosiksi.²¹⁴

Sen tietää varmasti, että järvi on aito

Vierailu Raamatun maissa toi pienempien ja suurempien pettymyksien lisäksi mukanaan myös erittäin voimakkaita positiivisia tunteita. Kuka voisikaan matkustaa niin pitkälle ja niin suurin uhrauksin löytämättä kokemuksesta jotain hyvääkin? Kyse oli kuitenkin vielä paljon enemmästä. Siitä huolimatta, että Palestiina koettiin karuna, rappeutuneena ja kirottuna, se oli kuitenkin Raamatun tarinoiden keskiössä. Vaikka kävijän olisi mielessään tunkeuduttava kirouksen vuosisatojen halki oletettuun kultaiseen menneisyyteen, yritys oli vaivan arvoinen ja ainutlaatuisesti mahdollinen Palestiinan maisemissa. Matkakirjoissa onkin helppo huomata vilpittömiä mielihyvää siitä, että niiden kirjoittaja on päässyt näkemään Raamatusta tutut seudut silloinkin, kun ne eivät lainkaan vastanneet aiempia mielikuvia.

Vaikka Palestiina oli monien Vanhan testamentin tapahtumien näyttämönä, se oli 1800-luvun loppupuolen ja 1900-luvun alkupuolen suomalaisille kristityille ennen kaikkea Uuden testamentin maa – Jeesuksen kotimaa. Tämä jo Bysantin ajoilta periytyvä näkemys oli vain vahvistunut ajan kuluessa.²¹⁵ Maa oli ikään kuin "viides evankeliumi",²¹⁶ joka kertoi oman tarinansa Jeesuksesta. Nasaretilaisen elämään liittyvillä paikkakunnilla olikin lähes kahdentuhannen vuoden perinteet pyhiinvaeltajien opastamisessa pyhille paikoille. Itse paikkoja merkitsemässä seisoi yleensä joko ortodoksinen tai katolinen kirkko. Institutionalisoituneet pyhät paikat

²¹⁴ Tästä Jeesuksen kirouksesta mainitsivat esimerkiksi Hildén 1891, 218; Schalin, Zachris (1901): Kun kivet puhuvat. Sortavalan evank. seura, Sortavala, 25, 38; Schneller, 357; Twain, 173–174; Launis, Ilmo (1944): Vapahtajan jalanjalkia – Kristuksen kärsimystie palestiinalaisvalokuvien valaisemana. WSOY, Porvoo, 78–79. Kirouksien muistelu Kapernaumin raunioilla kuului yleisesti yhdysvaltalaisienkin protestanttien matkaohjelmaan. Rogers, 107.

²¹⁵ Serafim, 251–252.

²¹⁶ Esimerkiksi Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 4. Näkemys Palestiinasta "viidentenä evankeliumina" oli suosittu etenkin protestanttien keskuudessa ja yleistyi ainakin Yhdysvalloissa maan sisällissodan (1861–1865) jälkeen. Rogers, 32. Vuonna 1935 Palestiinassa vierailut Ilmo Launis puolestaan lainasi termin ranskalaiselta orientalistilta Ernest Renanilta (1823–1892). Launis 1944, 6.

tekivät matkakohteiden löytämisen helpoksi, mutta aiheuttivat toisaalta evankelis-luterilaiselle matkailijalle uudenlaisia pettymyksiä.

”Sen tietää varmasti, että järvi on aito!” huudahti eräs pyhiin paikkoihin työlääntynyt saksalainen nähdessään ensi kertaa Genesaretinjärven.²¹⁷ Kasku kuvaa osuvasti myös suomalaisten protestanttien asennetta. Perinteisillä pyhillä paikoilla haluttiin käydä, mutta niiden katolinen tai ortodoksinen estetiikka ei vedonnut ja paikkoihin monesti liitetyt Raamatun ulkopuoliset perimätiedot koettiin itsestään selvästi harhaoppiseksi taikauskoksi tai ainakin älyllisesti epärehelliseksi humpuukiksi. ”Tällainen mielivaltaisuus pyhien paikkojen keksimisessä ei voi olla protestantin mieltä loukkaamatta”, kirjoitti Helsingin yliopiston Vanhan testamentin eksegetiikan professori Arthur Hjelt (1868–1931) Palestiinan matkastaan.²¹⁸

Erottavana tekijänä koettiin nimenomaan protestanttisuus ja sen mukanaan tuoma vähemmän perinteisiin ja enemmän Raamatun auktoriteettiin pohjautuva uskonkäsitys. Vaikka Raamatun kertomuksiin saatettiin uskoa viimeistä ihmetekoa myöten, arkisimmatkin Raamatun ulkopuoliset tarinat helposti koettiin tekaistuiksi. Samoin kuin oletuksissa maan aiemmasta kukoistuksesta, Raamatun auktoriteetti ulotettiin kuin huomaamatta sen kertomuksista luotuihin henkilökohtaisiin mielikuviin. Hildén oli tavalliseen tapansa vielä Hjeltiäkin suorasanaisempi:

Ken on lukenut ja vakavasti tutkinut evankeelista historiaa, hän on tehnyt itselleen ihan toisenlaisen kuvan tästä paikasta, ja tuskinpa vain kukaan saanee ajatuksissaan syntyynyttä kuvaa ja tätä paikkaa mihinkään sopusointuun keskenään. (...) Ahdistusta tuntuu protestanttisen kristityn mielessä hänen palatessaan ”pyhän haudan kirkosta”; siellä on niin paljo, joka on ihan vastoin yksinkertaista raamatullista kertomusta Jesuksen haudasta, joka oli hakattu kallioon, että mielelläänkin jättää tämän kirkon kaikkine kalleuksineen ja koristuksineen.²¹⁹

Suomalainen vierailija olisi halunnut nähdä Raamatun maan sellaisena, kun se oli Jeesuksen aikaan, jollain tavalla aidossa ja alkuperäisessä tilassa. Pyhät paikat sen sijaan oli lähes poikkeuksetta kuorrutettu vuosituhansien rakentamisella, koristuksella ja ”pyhällä petoksella”.²²⁰ Etenkin idän kirkkojen tyyli ja jumalanpalveluselämä oli evankelis-luterilaiseen hartauteen tottuneelle lähinnä sekavaa ja meluisaa, ”mycket presterligt

²¹⁷ Gulin, Eelis (1967): *Elämän lahjat 1, 1893–1945*. WSOY, Helsinki, 202.

²¹⁸ Hjelt, Arthur (1915): *Ylös Jerusalemiin – Matkahavaintoja Raamatun mailta II*. Otava, Helsinki, 67.

²¹⁹ Hildén 1891, 77, 79.

²²⁰ Granfelt, A. A., 353–354.

hokus pokus”.²²¹ Missään tämä ei korostunut selvemmin kuin ehdottomasti kaikista tärkeimmässä pyhiinvaelluskohteessa, Pyhän haudan kirkossa, jonka uskottiin sulkevan sisäänsä sekä ristiinnaulitsemisen että ylösnousemuksen paikat.

Raamattua useimpien tavoin matkaoppaanaan käyttävä vierailija huomasi ensimmäisen ongelman jo siinä, että Jeesuksen ristiinnaulitseminen tapahtui kaupungin muurien ulkopuolella, mutta Pyhän haudan kirkko sijaitsee Jerusalemin vanhan kaupungin kristillisen korttelin keskellä. Muutama ehtikin olettaa kaupungin 1500-luvulla rakennettujen muurien olleen huomattavasti vanhempia ja tuomitsemaan Bysantin keisarinna Helenan joka tapauksessa erehtyneen 300-luvulla kirkon paikasta.²²² Eri kirkkokuntien riidat omista reviiireistään kirkon sisällä taas herättivät halveksuntaa, surua, hilpeyttä ja tietenkin pettymystä.²²³

Etsiessään aitoja kokemuksia monet protestantit kokivat suurempaa liikutusta toisella Jeesuksen haudalla. Vanhan kaupungin muurien pohjoispuolella sijaitsi niin kutsuttu Gordonin Golgata, jossa brittiläinen The Garden Tomb Association on ylläpitänyt 1800-luvun lopulta lähtien vaihtoehtoista hautapaikkaa.²²⁴ Alueella oli rauhaisa puutarha ja alkuperäisessä asussaan oleva vanha kallioon hakattu hauta. Oikeanlaisen uskonnollisen kokemuksen luova tunnelma näyttää sittenkin olleen aitoa paikkaa tärkeämpää.²²⁵ Puutarhahauta nimittäin kosketti niitäkin, joiden mielestä sen yhdistäminen Jeesuksen hautapaikkaan ei kestänyt tieteellistä arvostelua tai ainakaan siitä ei voinut saada varmuutta.²²⁶

Varmuuden ja aitouden kaipuu oli toisaalta niin vahva, että se sekä motivoi arkeologiaa Palestiinassa että teki kaivauksien tuloksista yleisesti kiinnostavia. Sanonnalla ”kivet puhuvat” ilmaistiin ajatusta alkuperäisten, Raamatun aikaisten löytöjen todistusvoimasta myöhempiin perinteisiin

²²¹ Ehrnrooth, 78.

²²² Carlsson, 23; Tallqvist 1898, 56–57. Myös Arthur Hjelt viittaa tämän uskomuksen yleisyyteen: Hjelt 1915, 69.

²²³ Näitä tunteita, tai jotain niiden yhdistelmää, löytyy esimerkiksi seuraavilta kirjoittajilta: Ehrnrooth, 79; Hildén 1891, 74–79; Tallqvist 1898, 33; Tallqvist 1918, 225; Twain, 247; Haahti 1924, 84–89; Tarkkanen, 19.

²²⁴ Paikka on nimetty brittiläisen kenraali Charles Gordonin (1833–1885) mukaan, joka Jerusalemissa vieraillessaan kiinnitti siihen huomionsa.

²²⁵ Myös Hillary Kaell on korostanut autenttiseksi koetun tunnelman ensisijaista merkitystä etenkin evankelikaaleille tutkiessaan tämän päivän yhdysvaltalaisen kristittyjen matkoja Israeliin. Kaell, Hillary (2014): *Walking Where Jesus Walked – American Christians and Holy Land Pilgrimage*. New York University Press, New York, 76–98.

²²⁶ Hjelt 1915, 73–75; Haahti 1924, 73–75; Tarkkanen, 21; Uotinen, William (1934): *Pyhiä polkuja astelemassa Kiirastorstai-illasta Pääsiäisaamuun*. Ristin Voitto 15/1934; Launis 1944, 148.

nähdessä.²²⁷ Erilliseksi tieteenalaksi muotoutuneen raamatullisen arkeologian avulla yritettiin todistaa Raamatun luotettavuus. Tämä päämäärä motivoi myös Palestiinan ja Mesopotamian alueella etenkin 1920–1930-luvuilla työskennellyttä pastori Aapeli Saarisaloa, joka teki raamatullista arkeologiaa tunnetuksi Suomessa koko pitkän uransa ajan. Hänen suosimansa metodi oli pinta-arkeologinen, mikä tarkoitti Raamatusta mainittujen paikkojen kartoittamista keräämällä ruukunsirpaleita ja perimätietoa pitkällä kävelymatkoilla. Saarisalo työskenteli pääasiassa yksin ja piti itseään maailman ensimmäisenä nykyaikaisen keramiikka-arkeologian edustajana.²²⁸

Opportunistisempaa lähestymistapaa arkeologiaan edusti runoilijana ja kääntäjänä tunnettu Valter Henrik Juvelius (1865–1922), taitelijanimeltään Valter Juva, jonka tuotantoon kuuluu esimerkiksi *Jo Karjalan kunnalla lehtii puu*. Maanmittarina työskennellyt Juvelius vakuuttui Vanhassa testamentissa kuvatun pyhän liitonarkun²²⁹ olevan kätkeytyneenä Jerusalemin temppelivuoren uumeniin. Tiedot aarteen tarkasta sijoituspäikasta oli Juveliuksen mukaan ilmoitettu Raamatusta salakirjoituksella, jonka hän uskoi ratkaisseensa. Asian tarkastaminen päättyi kuitenkin huonosti. Juveliuksen innoittaman englantilaisen aatelismiehen Montagu Parkerin (1878–1962) retkikunta joutui pakenemaan paikallisten muslimien raivoa huhtikuussa 1911 tehtyään yöllisiä kaivauksia uskonnollisesti ja poliittisesti tulenaralla Kalliomoskeijan alueella.²³⁰

Arkeologian tuloksia odotellessa aitoutta koskevat ristiriidat saivat jotkut kirjoittajat laittamaan ”pyhät paikat” lainausmerkkeihin tai muuten epäilemään niiden arvoa.²³¹ Suomalaiset protestantit eivät kokeneetkaan

²²⁷ Esimerkiksi Granfelt, Amanda Lydia [M. Gt.] (1902): *Matkustus Pyhällä maalla*. Kansanvalistus-seuran Taikalyhtykirjoja 13. Kansanvalistus-seura, Helsinki, 18; Schalin, Zachris, 3. Ilmaisu tuo mieleen Jeesuksen vastauksen fariseuksille, näiden pyytäessä tätä hillitsemään opetuslapsiaan: ”Minä sanon teille: jos he olisivat vaiti, niin kivet huutaisivat.” (Luuk. 19:40).

²²⁸ Saarisalo, Aapeli, 1975, 8–9, 160–161; Palva, Heikki (2013): Arabialaisen Lähi-idän ovia raottamassa – arabikulttuurin ja kielen tutkimus Suomessa. Teoksessa Peltonen, Jarno (toim.): *Marhaba – Vuosikirja 2013*. Suomalais-arabialainen yhdisty ry, Helsinki, 29–30; Palva, Heikki (1997): Aapeli Saarisalo tutkijana. Teoksessa Pätiälä-Saarisalo, Riitta (toim.): *Suuri työpäivä – Aapeli Saarisalo tutkijana, kirjailijana ja Herran tulemuksen erikoistuntijana*. Vapaa Evankeliumisäätiö, Helsinki, 10–11.

²²⁹ Ennen vuoden 1992 Uutta kirkkoraamattua *liitonarkku* kirjoitettiin muodossa *liitonarkki*.

²³⁰ Sebag Montefiore, 388–392; Silberman, Neil Asher (1982): *Digging for God and Country – Exploration, Archeology, and the Secret Struggle for the Holy Land 1799–1917*. Alfred A. Knopf, New York, 180–188. Juveliuksen oma, osittain fiktiivinen versio tapahtumista löytyy hänen peitenimellä *Heikki Kenttä* kirjoittamastaan teoksesta *Valkoinen kameeli ja muita kertomuksia itämailta* (1916).

²³¹ Esimerkiksi Hildén 1891, 74; Tallqvist 1898, 59; Granfelt, A. A., 1; Hjelt 1915, 16; Tallqvist 1918, 313. Samoin myös Schneller, viii.

olevansa varsinaisella pyhiinvaelluksella, mutta eivät huvimatallakaan. Vaikuttaa siltä, että kaikista mieluiten olisi pelkän ulkomaanmatkan sijasta käyty aikamatkalla.²³² Pyhistä paikoista ei uskottu koituvan vierailijoille suoranaista hengellistä etua ja niillä kumarteleville ortodoksikristityille naureskeltiin. Samalla näillä paikoilla käyminen nähtiin joka tapauksessa tärkeänä. Jännite koettiin vahvasti, mutta sitä ei pyritty ratkaisemaan tai pohtimaan kovinkaan pitkälle. Kysymyksen jättäminen ilmaan antoi mahdollisuuden tehdä varsin perinteinen keskiaikainen pyhiinvaellusmatka Palestiinaan ja höystää sitä runsaalla annoksella ylemmydentuntoa kaikkea näkemäänsä kohtaan.

Petolliset arapialaiset

Matkustaessaan Raamatun mailla Osmani-imperiumin kaudella ennen ensimmäistä maailmansotaa – tai Britannian hallitsemalla Palestiinan mandaattialueella maailmansotien välillä – suomalaiset kohtasivat pyhien muistojen lisäksi myös Palestiinaa asuttavat ihmiset. Oikeastaan kohtaaminen on harhaanjohtava sana, sillä Palestiinan asukkaiden kanssa ei juuri keskusteltu tai ystävystytty. Heitä seurattiin kaukaa, käännytettiin, pelättiin tai parjattiin. Paikallisiin tapoihin, kieleen, kulttuurin ja uskontoihin tutustuminen ei ollut Palestiinan matkustamisen vaikuttimena ja harva kiinnitti niihin paljon huomiota matkan ajanakaan.²³³

Kohtaamisen puute ei suinkaan johtunut väestön puutteesta. Palestiinan kokonaisväkiluku oli 1920-luvulla vain neljännes Suomen väkiluvusta, mutta mandaattialueen huomattavasti pienemmän koon tähden väestötiheys oli lähes kolme kertaa suurempi kuin Suomessa.²³⁴ Maa ei ollut ilman kansaa, kuten 1900-luvun alun sionistipropaganda esitti, ellei lähtökohtana ollut vertailu tuhansia vuosia sitten vallinneeseen myyttiseen kulta-aikaan, jolloin Vanhan testamentin mukaan ”sotakelpoisia Israelin miehiä, oli kaikkiaan 603 550” (4. Moos. 1:45–46). Raamatun mukaan määrä vain kasvoi, sillä

²³² Rogers viittaa samaan pyrkimykseen yhdysvaltalaisien matkailijoiden keskuudessa puhumalla heidän halustaan paeta menneisyyteen. Rogers, 52, 59.

²³³ Hildén on – ajoittain – tästä virkistävä poikkeus.

²³⁴ Suomen maapinta-ala (poislukien vesialueet) oli vuoden 1920 Tarton rauhan jälkeen 343 631 km² ja väkiluku vuoden 1922 lopussa oli 3 435 249. Tämä teki väestötiheydeksi 10,0. Britannian Palestiinan mandaatin pinta-ala oli 26 626 km² ja väkiluku vuonna 1922 oli 757 182. Väestötiheys oli näin ollen 28,4 eli Suomeen nähden miltei kolminkertainen. Sekä Suomessa että Palestiinassa väestö oli toki jakautunut hyvin epätasaisesti maan alueelle. Suomen tilastollinen vuosikirja 1924. Tilastollinen päätoimisto, Helsinki. <<http://www.doria.fi/handle/10024/69252>>; Palestine – Report and General Abstracts of the Census of 1922. Compiled by J. B. Barron (Palestine Census 1922). Taken on the 23rd of October, 1922. <<http://cs.anu.edu.au/~bdm/yabber/census/PalestineCensus1922.pdf>>.

myöhemmin "Israelissa oli asekuntoisia miekkamiehiä kahdeksansataatuhatta, Juudassa viisisataatuhatta" (2. Sam. 24:9).

Suomalaiset kuitenkin muistivat Palestiinan Raamatun maana ja sekä Vanhassa että Uudessa testamentissa tarinan keskiössä olivat juutalaiset. Etenkin Jerusalemissa asui 1800-luvullakin runsaasti juutalaisia, mutta Britannian vuonna 1922 suorittaman väestönlaskennan mukaan he muodostivat vain 11 prosenttia Palestiinan mandaattialueen väestöstä. Suuri osa näistäkin oli viimeaikaisia maahanmuuttajia Itä-Euroopasta. Kristittyjen arabien osuus oli vain hiukan pienempi kuin juutalaisten ja ylivoimainen enemmistö Palestiinan mandaattialueen väestöstä oli arabiaa puhuvia muslimeja. Raamatun Palestiinaa katsomaan tulleelle suomalaiselle he olivat odottamaton ja vieras elementti omassa maassaan.

"Araapialaiset", "arapialaiset" tai "arabialaiset" – kuten heitä suomenkielisissä julkaisuissa vaihtelevasti kutsuttiin – olivat selvä poikkeama siitä ihanteellisesta raamatullisesta ajasta, jota oli tultu tavoittamaan. Tosin heidätkin pyrittiin toisinaan sijoittamaan Raamatun lehdille. Arabien uskottiin nimittäin olevan "ismaelilaisia" eli Abrahamin ja orjatar Hagarin jälkeläisiä näiden pojan Ismaelin kautta (1. Moos. 16:11–12). Samoin beduiinit yhdistettiin Vanhan testamentin israelilaisten viholliskansoihin, amalekilaisiin ja midianilaisiin.²³⁵ Ismaelin osalta islaminuskoiset arabit jakoivat tämän uskomuksen sillä erotuksella, että *'Ismā'īl* oli heille esikuvallinen uskonsankari eikä Vanhan testamentin kuvaama väkivaltainen kapinoitsija.

Arabit liittyivät tietysti myös *Tuhannen ja yhden yön tarinoiden* esiin loihtimaan eksoottiseen idänkuvaan, joka oli suomalaisten lukijoiden saatavilla vuosista 1904–1905 eteenpäin. Tätä idän romantiikkaa lukuun ottamatta käytännössä ainoa myönteinen piirre, joka Palestiinan arabien läsnäololle nähtiin, pohjautui oletukseen heidän täydellisestä edistykseen puutteestaan. Arabien ajateltiin nimittäin näyttävän ja käyttäytyvän pitkälti samoin kuten Raamatun ajan juutalaiset tuhansia vuosia aikaisemmin. He siis parhaimmillaan kuvittivat Raamatun maisemia näyttämällä muinaisilta juutalaisilta.²³⁶

Arabien ajattomuus tuli selvimmän esille suhteessa beduiinien paimentolaiselämään, joka otaksuttiin hyvin samantapaiseksi kuin

²³⁵ Saarisalo, Aapeli, 1927, 46; Ristin Voitto (RV) 31/1933, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Isak ja Ismael; Totuuden Kaiku 10/1947; Granfelt, A. A., 58.

²³⁶ Arabien raamatullinen kuvauksellisuus korostui luonnollisesti kuva- tai valokuvakirjoissa, kuten Granfelt, A. A. sekä Launis 1944. Esimerkkejä arabien oletetusta raamatullisesta ulkomuodosta ja tavoista löytyy mm. seuraavista lähteistä: Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 3–4; Granfelt, A. A., 126, 177; Schneller, ix; Morton 1937, 6, 177. Myös Tallqvist kertoo tapojen pysyneen samoina Raamatun ajoista asti. Tallqvist 1898, 49. Sama teema korostuu myös aikakauden yhdysvaltalaisissa matkakertomuksissa. Rogers, 66–73.

Abrahamin ja muiden Raamatun patriarkkojen. Parhaimmillaan beduiinit olivat Betlehemin paimenten kedolla, jossa katsoja pääsi heidän ansiostaan vaivatta eläytymään jouluevankeliumiin.²³⁷ Myös kaupunkilaisarabit kelpasivat kuvittamaan Raamattua. Suosituimmat matkaopaskirjat²³⁸ neuvoivat Nasaretissa kävijöitä poikkeamaan kaivolla illansuussa katsomassa kun kaupungin naiset nostivat vettä ja kantoivat sen kotiin ruukuissa päänsä päällä, aivan kuin neitsyt Maria aikanaan.²³⁹

Arabeilla, etenkin beduiineilla, oli matkakirjojen sivuilla myös pelottava maine. Jo vuoden 1862 Palestiinan maantiede varoitti, että maata ”ympärikiertää nälkäisiä Beduini-ryöväri-joukkoja!”²⁴⁰ Myös Tallqvistin poikkeuksellisen asiantunteva matkaraportti kertoi ryöstelyn ja sodan vievän suuren osan beduiinimiesten ajasta.²⁴¹ Arabit nähtiin julmina satureina, rahanahneina ja aina valmiina petokseen, vieraanvaraisina mutta lähes kykenemättöminä rehelliseen työhön.²⁴² Ajalle tyypilliset rasistiset yleistykset ulottuivat positiivisempiinkin stereotyyppioihin: ”Lapsellinen hyppeleminen näytti muutenkin olevan arabialaisten mieli-ajanvietettä.”²⁴³

Myös Mark Twain naureskeli arabien tavoille, mutta yllättäen myös englanninkielisten matkakirjojen melodramaattiselle arabikauhulle. Poikkeuksellisesti Twain piti pelottelua täysin turhana ja irvaili länsimaisten pyhiinvaeltajien elävän näiden matkakirjojen tähden ”yhtämittäisessä donquixotemaisen sankarimaisuuden mielentilassa”, jossa he ”hypistelevät pistoolinsa perää ja aina silloin tällöin, milloin sitä vähimmin aavistaa, vetäisevät sen esiin ja tähtäilevät näkymättömiä beduiineja”.²⁴⁴ Toisaalta Twainin suurehko seurue oli hyvin aseistautunut, mikä varmasti helpotti erämaiden rosvojen vähättelemistä. Silti pitkät matkat Palestiinassa ratsain matkustanut Twain tulkitsi kaupunkilaisarabien pelottelut vartijoiden

²³⁷ Launis 1944, 18–19.

²³⁸ Baedekerin opaskirjat mainitaan monessa suomalaisessa matkakertomuksessa. Esimerkiksi Colliander, Yolanda (1913): *Matkakirjeitä itämailta*. Omakustanne, Kotka, 66; Hjelt 1915, 32, 160; Hahti 1924, 11, 95; Hjelt, Arthur (1929): *Helsingistä Siinaille*. Otava, Helsinki, 19.

²³⁹ Baedeker, Karl (1904): *Palästina und Syrien – Nebst den Haupttrouten Mesopotamien und Babylonien*. Karl Baedeker, Leipzig, 214; *Cook's Traveller's Handbook to Palestine Syria & Iraq* (1934). 6th edition. Simpkin Marshall, London, 226. Vierailua kaivolla kuvaavat muiden muassa Tallqvist 1898, 95–96; Granfelt, A. A., 232–237; Tallqvist 1918, 295–297; Twain, 206–207; Päivänsalo, B. H. (1927): *Gennesaretin rannoilla – Jeesus-kuvauksia Palestiinan valaistuksessa*. 2. painos. WSOY, Porvoo, 20.

²⁴⁰ Carlsson, 19.

²⁴¹ Tallqvist 1898, 29–30.

²⁴² Hildén 1891, 108, 179; Schneller, 74; Granfelt, A. A., 28; Hahti 1924, 204; Saarisalo, Aapeli (1925a): *Jerusalemien muureilta*. Suomen Lähetysseuran julkaisu 1925, 12–14; Saarisalo, Aapeli (1927): *Galilean rauniomailta*. WSOY, Porvoo, 46–49.

²⁴³ Hahti 1924, 282.

²⁴⁴ Twain, 215.

tarpeellisuudesta rahastukseksi ja totesi, etteivät "beduiinit sen enempää kuin arabialaisukaan ole osoittaneet minkäänlaista halua tehdä meille pahaa".²⁴⁵

Sen sijaan Galileassa 1920-luvulla lähetystyötä ja arkeologista tutkimusta tehnyt pastori Aapeli Saarisalo pelkäsi arabeja niin, ettei halunnut lainkaan liikkua alueella yksin.²⁴⁶ Saarisalo vapautui aikanaan peloistaan, mutta ennakkoluulot jäivät:

Se on ollut aavikon pelätty rosvo kansa ja on yhäkin. Arapialainen oppii pienestä pitäen aseitten käytön, mutta yhtä varmasti kuin hän karttaa julkihyökkäystä, yhtä varmasti hän on halukas sala-ammuntaan. Tilaisuuden tullen joka arapialainen on valmis ryöstöön ja varkauteen. Arapialaisen puheisiin ei voi luottaa, parhainkin heistä valhetlee. Valhe on heidän toinen luontonsa.²⁴⁷

Karkeat stereotyyppit tuovat mieleen Edward Saidin huomion antisemitismin ja orientalismin välisestä samankaltaisuudesta.²⁴⁸ Saarisalo huomasi itsekin aikansa antisemitismin ja arabeja kohtaan tuntemiensa ennakkoluulojen läheisen yhtäläisyyden. Kristitty ei saisi vihata ketään, Saarisalo kirjoitti. Siitä huolimatta myös arabit ovat seemiläinen kansa, joka "paljoa enemmän kuin juutalaiset on omansa herättämään vastenmielisyyttä".²⁴⁹ Saman huomion teki Hilja Haahti: "Juutalaisilla on [maanpakolaisuudessa] arabialaisen maine."²⁵⁰

Taivaallinen ja maallinen Jerusalem

Jerusalem ja Palestiina olivat vuosisatojen ajan suomalaisille tuttuja siinä mielessä, että ne kohdattiin säännöllisesti Raamatun lehdillä ja pappien saarnoissa. Niiden kristillinen merkitys perinteisesti jätti varjoonsa maanpäällisen todellisuuden, jos jälkimmäistä lainkaan edes muistettiin. Ainakin 1800-luvun loppuun asti tämä kristillinen merkitys oli selvästi maantieteellistä konkreettisempi. Jo kristinuskon varhaisista vaiheista asti Jerusalem oli läpikotaisin hengellistetty.²⁵¹ Jerusalem tai Siion – kaupungin vanha raamatullinen nimi – oli Jeesuksen kärsimyksen ja ylösnousemuksen näyttämö, mutta se oli myös jotain suurempaa. Se oli kristittyjen taivaallisen

²⁴⁵ Twain, 216.

²⁴⁶ Saarisalo, Aapeli, 1927, 7–8.

²⁴⁷ Saarisalo, Aapeli, 1927, 47.

²⁴⁸ Said, 37.

²⁴⁹ Saarisalo, Aapeli, 1927, 46.

²⁵⁰ Haahti 1924, 225.

²⁵¹ Serafim, 203.

päämäärän ja heidän toivonsa symboli. Tuntemattoman ja kaukaisen Palestiinan asemesta se yhdistettiin Ilmestyskirjan Uuteen Jerusalemiin:

Henki valtasi minut, ja enkeli vei minut suurelle ja korkealle vuorelle ja näytti minulle pyhän kaupungin, Jerusalemin, joka laskeutui taivaasta, Jumalan luota. Se loisti Jumalan kirkkautta, se säihkyi kuin kallein jalokivi, kuin kristallinkirkas jaspis. (Ilm. 21:10–11).

Heränneiden laulukirjan nimi, *Siionin virret* (1790), ei viitannut niinkään maalliseen kuin taivaalliseen Siioniin. Kun siinä veisattiin "saan Siioniisi kerran mennä riemuiten"²⁵² puhuttiin matkustamisesta Palestiinaan yhtä vähän kuin virallisen virsikirjan virressä *Käykäämme nyt Jerusalemiin* (1627).²⁵³ Kaihon kohteena oli Jerusalem, joka oli ylhäällä. Myöskään Evankelisen herätysliikkeen laulukirja *Siionin kannel* (1874) ei liittynyt maanpäälliseen Siioniin saatikka sionismiin, jota ei ollut vielä edes syntynyt, vaan ammensi taivaallisen Jerusalemin kielikuvista: "Ei, te olette tulleet Siionin vuoren juurelle, elävän Jumalan kaupungin, taivaallisen Jerusalemin luo." (Hepr. 12:22).²⁵⁴

Vasta 1890-luvulta lähtien yhä harvinaiset mutta hiljalleen yleistyvät matkakirjat, sekä kotimaiset että ulkomaiset, toivat hiljalleen myös maanpäällisen Jerusalemin kristittyjen tietoisuuteen. Aiemmin tässä luvussa esitellyt reaktiot – pettymys, aitouden etsintä ja paikallisten asukkaiden halveksinta – syntyivät suomalaisten matkailijoiden yrittäessä sovittaa taivaallista ja maanpäällistä Jerusalemiä toisiinsa. Jo varhain koettiin, että nimenomaan juutalaiset olivat avain vastaukseen. On varmasti merkittävää, että suomalaisten tutustuminen Palestiinaan alkoi ja kiihtyi samanaikaisesti sionistisen liikkeen nousun kanssa. Vaikka vuodesta 1889 eteenpäin Suomessa ilmestyneiden Palestiinan matkaraporttien näkemyksiä toistettiin vain pienin muunnelmin sukupolvesta toiseen, juutalaisten rooli sekä matkustajien havainnoissa että niiden teologisen merkityksen löytämisessä kasvoi tasaisesti.

Kuten olemme nähneet, suomalaiset matkustajat eivät kokeneet Jerusalemin säihkyvän kuin Ilmestyskirjan "kristallinkirkas jaspis". He pettyivät. Palestiina ei vastannut siitä luotuja mielikuvia. Palestiina jäi elämään ihmisten mieliin uskonnollisen innostuksen ja pettymyksen välimaastossa. Se oli paikka, joka ei ollut, niin kuin sen tulisi olla. Se oli

²⁵² Virsi 116, *Minua, Herrani*, Lars Nyberg (1720–1792). *Siionin virret*. WWW-dokumentiksi toimittanut Herättäjä-Yhdistys. <<http://www.h-y.fi/511-virret-111-120#116>>.

²⁵³ Virsi 54, *Käykäämme nyt Jerusalemiin*, Tanskassa 1627. *Virsi* – Hyväksytty kirkolliskokouksessa 13. helmikuuta 1986. WWW-dokumentiksi toimittanut Suomen evankelis-luterilainen kirkko. <<http://evl.fi/VirsiKirja.nsf>>.

²⁵⁴ Mikä Siionin kannel? Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys. <<http://sley.fi/mikasiioninkannel>> (8.4.2015).

särkynyt, kuin kadotettu paratiisi, joka oli langennut ja Jumalan kiroama. Ristiriita jäi elämään ja vaatimaan selitystä. Se muodosti kiehtovan raamatuntulkinnallisen haasteen niin 1800-luvun lopun kuin 1900-luvunkin suomalaisille kristityille. Erityisesti tulkinnat juutalaisten roolista ja Jumalan kirouksesta muodostuivat keskeisiksi osiksi tarjotuissa vastauksissa.

Palestiinassa vierailleet suomalaiset kokivat myös toisenlaista ristiriidan tunnetta kohdatessaan vanhempaa kirkollista traditiota Raamatun merkkipaikoilla. Katolisten ja ortodoksien tapa koristella kirkkonsa ja juhlia evankeliumien tapahtumia näyttäytyi protestanttien silmissä vieraalta, miltei pakanalliselta. Samoin kuin yhdysvaltalaiset uskonveljensä, myös suomalaiset etsivät yhteyttä aitoon Raamatun maahan Palestiinan luonnosta, joka nähtiin viidentenä evankeliumina. Siellä käyminen toi hengellisissä piireissä tiettyä statusarvoa.²⁵⁵ Perinteisiä kertomuksia kohtaan tunnettu ylenkatse ja Raamatun maiden maisemista imetty innoitus myös vahvistivat mieltymystä tuoreisiin tulkintoihin. Palestiinassa käyneet korostivat mielellään saaneensa uutta, tunkkaisesta perinteestä riippumatonta ja itsenäistä ymmärrystä Raamatun kertomuksiin. Monet kristilliset saarnaajat ja kirjoittajat kävivät hakemassa matkaan liitettyä hengellistä auktoriteettia ja mielellään myös jakoivat oivalluksiaan muille.

Maallisen Jerusalemin asukkaat eivät sen sijaan tehneet kävijöihin erityisen hyvää vaikutusta. Arabeja halveksuttiin tai pelättiin, milloin he eivät sopineet hiljaisesti kuvittamaan haaveilijoiden aikamatkaa. Mikäli kohtaamisia sattui, kuvitelma maisemia värittävästä muinaisista juutalaisista särkyi ja tilalle astui itämaalainen, joka oli muukalainen omassa kotimaassaan. Useimmat vierailivat Raamatun maissa siksi, että ne olivat Raamatun maita. "Arabialaiset" olivat sekä Raamatun kertomukselle että suomalaisten kulttuurille vieraita. Siksi heidät oli helppo ohittaa jotenkin irrallisena ilmiönä. Ennakkoluulot kuitenkin kytkeytyivät myös Palestiinan arabien uskontoihin – islamiin sekä ortodoksiseen kristinuskoon. Niiden harjoittajat olivat useimpien protestanttien silmissä pakanoita. Sen verran heillä oli kuitenkin yhteistä juutalaisten kanssa, että 1800–1900 -lukujen vaihteessa heidän kaikkien uskottiin olevan kovassa lähetystyön tarpeessa.

²⁵⁵ Kostiaainen – Ahtola – Koivunen – Korpela – Syrjämaa, 133–134.

4 LÄHETYSTYÖ ETSII KOHDETTAAN 1884–1947

Innostuneena selitti virkamies, että näitä siirtoloita levitetään Abrahamin lupauksen pohjalla eikä pysähdytä ennenkuin Eufrat tulee vastaan. Kun hän tässä mainitsi Abrahamin lupauksen, sain siitä kiinnostuksen messiaslupauksille. Niin syntyi vilkas keskustelu, jota kesti koko matkan. Välistä vaimoni myös heitti siihen kysymyksiä joukkoon, ja toisetkin ottivat osaa. Puhuin miehelle työmme tarkoituksesta Israelin Messiaan valtakunnassa. Sanoin: "Toivon, että uskotte meidän Jeesuksen lähettien rakastavan kansaanne. Me olemme myös siionisteja."

– Aapeli Saarisalo (1924)²⁵⁶

Suomen suuriruhtinaskunnassa elettiin miltei 1800-luvun lopulle asti uskonnollisen yhtenäiskulttuurin aikaa ainakin eräässä merkittävässä mielessä. Lähes kaikki suomalaiset olivat nimittäin evankelis-luterilaisen kirkon jäseniä. Jäsenyyden jaetun julkisivun takana vaikuttivat kuitenkin voimakkaat ja keskenään hyvin erilaiset herätysliikkeet, jotka jakoivat kirkon jäseniä suruttomiin ja uskoviin.²⁵⁷ Ne heijastelivat monien kristittyjen toivoa uskonnollisen uudistumisen tarpeesta myös läpikotaisin luterilaisessa Suomessa.

Kotimaisen herätyksen lisäksi kristinuskossa oli pitkiä perinteitä myös ulkomaille suuntautuneelle evankelioinnille, jota oli perusteltu Jeesuksen lähetyskäskyllä: "Menkää siis ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni".²⁵⁸ Vaikka 1800-luvun alussa tästä työstä saatettiin kuulla etenkin brittiläisten järjestöjen uutisia maailman kaukaisilta kolkilta, ulkolähetystyö oli käytännössä aina ollut aivan liian kallis ja hankala kutsumus syrjäisen Pohjolan evankelis-luterilaisille kirkkoille.

Kulkuyhteyksien parantuessa ja resurssien kasvaessa alkoivat 1830-luvulta eteenpäin yhä useammat eurooppalaiset ja yhdysvaltalaiset lähetysjärjestöt liittyä brittiläisten ja hollantilaisten rinnalle viemään evankeliumia kaukomaille. Samoihin aikoihin myös Suomessa virisi etenkin Ruotsin esimerkin innoittamana lähetys-harrastus. Aktiivisimpia olivat herätysliikkeisiin sitoutuneet kristityt ja konkreettisen seurauksena oli rahan kerääminen olemassa oleville lähetysseuroille ulkomaista lähetystyötä

²⁵⁶ Saarisalo, Aapeli – Saarisalo, Anna Maria [A. & A.] (1924): Genesaretin rantamailla. Suomen Lähetysseuran vuosikirja 1924, 235–237.

²⁵⁷ Murtorinne 1992, 103.

²⁵⁸ Matt. 28:19.

varten. Työmuodon tarpeellisuudesta ei kuitenkaan löydetty täyttä yksimielisyyttä. Kirkon johto epäröi pitkään lähetysharrastuksen herätyskristillisten painotuksien vuoksi. Toiset ulkolähetyksen vastustajat taas toivoivat suomalaisten ensin saattavan oman maansa hengelliset asiat hyvälle tolalle ennen kuin käyttivät voimavarojaan muualla. Lähetyksen kannatus oli kuitenkin levinnyt jo herätysliikkeitä laajemmalle ja myös viranomaisten muututtua hankkeelle suotuisammaksi saatiin Suomen Lähetysseura perustettua evankelis-luterilaisen kirkon viralliseksi lähetyjärjestöksi vuonna 1859.²⁵⁹

Ensimmäiset suomalaiset lähetit aloittivat työnsä Ambomaalla Lounais-Afrikassa vuonna 1870. Seuraava Suomen Lähetysseuran lähetysasema avattiin vasta 1900-luvun alussa Hunanin maakuntaan Kiinaan. Siellä työskentelivät suomalaiset lähetit paitsi veivät kristinuskoa myös omaksuivat itse uusia uskonnollisia tuulia helluntailaisuuden muodossa 1910-luvulla. Uskonkäsityksistä syntyneet ylittämättömät erimielisyydet johtivat jopa muutamien lähettien eroon.²⁶⁰ Lähetystyö oli jättänyt jälkensä paitsi kohdemaahan, myös työn tekijöihin itseensä.

Suomen Lähetysseuran kolmas lähetysohjelma perustettiin Palestiinaan, jonne Aapeli ja Anna Maria Saarisalo (o.s. Frang, 1898–1957)²⁶¹ matkustivat vuonna 1924. Toisin kuin Ambomaa ja Hunan, Palestiina oli jo tuolloin useiden Lähetysseurasta riippumattomien suomalaisten matkakohteena ja kuten olemme edellisessä luvussa nähneet, Raamatun maista oli kirjoitettu useita suomalaisia matkakertomuksia. Joillakin mainituista varhaisimmista matkalaisista, kuten pastori Hildénillä ja hänen matkakumppanillaan kirkkoherra von Rohdenilla, sekä myöhemmin matkustaneella kirjailijalla Haahdilla, oli myös läheistä kiinnostusta juutalaislähetykseen.²⁶² Suomesta oli kerätty Palestiinaan rahaa Lähetysseuran ulkopuolelta jo 1880-luvulla ja Lähetysseura oli itse tehnyt juutalaislähetystyötä etenkin Itä-Euroopassa.²⁶³

²⁵⁹ Remes, Viljo (1976): Lähetysharrastus Suomessa 1838–1858. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959 I:1. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 18, 218–224; Murtorinne 1992, 257–263.

²⁶⁰ Tästä kiinnostavasta tapauksesta lisää Saarilahti, Toivo (1960): Suomen Lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 162–171; Lund, Pekka (2006): Kuilun reunalla – Suomen Lähetysseura Kiinassa 1926–1929. Suomen Lähetysseura, Helsinki. E-thesis: <<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/teo/kirkk/vk/lund/kuilunre.pdf>>, 51, 202–204, 239; Ruohomäki, Jouko (2014): Suomen helluntailiikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922. Aikamedia, Keuruu, 59, 117–123; Ahonen, Lauri K. (1994): Suomen helluntaiherätyksen historia. Päivä, Hämeenlinna, 42.

²⁶¹ Monessa Saarisaloja sivuavassa teoksessa nimi esiintyy muodossa Anna-Maria tai Anna-Maija.

²⁶² Swanström, 32, 36–40; Heikkinen, Anu (2002): Hilja Haahti juutalaisuuden asiantuntijana ja kristittyinä sionistina. Seemiläisten kielten ja kulttuurien pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 4, 16–17, 32, 41, 74–76, 83.

²⁶³ Wallendorff 1958a, 19–25.

Työt eivät siis alkaneet aivan tuntemattomassa paikassa, vaan Suomessa oli sovitettu maallista ja taivaallista Jerusalemia yhteen jo yli kolmen vuosikymmenen ajan pettymyksineen kaikkineen. Aiempien kokemusten valossa protestantit näkivät oman uskonsa kotimaan, ”Pyhän maan”, lähetyskenttänä ja sen eri uskontokuntien uskottiin olevan kovassa lähetystyön tarpeessa kristittyjä myöten. Päätöstä Palestiinaan lähdöstä silti tuskin tehtiin vain tämän perusteella. Lähetysseuran Israelin työn sihteeri Per Wallendorff (1916–1995) oli varmasti oikeassa arvioidessaan, että Palestiinan lähetysten ulkonaisten syiden taustalla vaikutti ”Pyhän maan jokaisen kristityn mieltä kiehtova salainen vetovoima”.²⁶⁴

Lähetysseuran edustajien saapuessa paikalle ensimmäisen maailmansodan jälkeen Palestiina oli Britannian mandaattialue, jossa toimi jo runsaasti muiden maiden lähetystyöntekijöitä. Etenkin amerikkalaiset, britit ja saksalaiset protestantit olivat antautuneet kristityn mieltä kiehtovan salaisen vetovoiman pauloihin jo hyvän osan 1800-luvun jälkipuoliskoa. Osmani-imperiumi oli joutunut hyväksymään protestantit suojeltujen vähemmistöuskontojen joukkoon katolilaisten sekä idän kristittyjen rinnalle ja länsimaiset lähetysseuraajat kiihdyttivät työtään muslimien, ortodoksikristittyjen sekä juutalaisten parissa. Jerusalemin vanhaan kaupunkiin avautui vuonna 1849 ensimmäinen protestanttinen kirkko – Christ Church – Britannian ja Preussin yhteisprojektina. Siinä missä britit olivat keskittyneet juutalaistyöhön, etenkin Saksan luterilaiset perustivat useita instituutioita paikallisten arabien auttamiseksi.²⁶⁵

Suomalaiset eivät olleet osallistuneet Palestiinassa lähetystyöhön millään tapaa ennen 1880-lukua, jolloin kerättiin rahaa saksalaisten tekemälle työlle. Mikään painopistealue Palestiina ei ollut sen jälkeenkään edes Lähetysseuralle. Saarisalojen kausi 1924–1926 sekä vuodesta 1932 alkanut Aili Havaksen lähettikausi nostivat silti esiin aivan uudenlaisia kysymyksiä. He ja muut suomalaiset lähetit, kuten näitä edeltäneet ja seuranneet matkailijatkin, joutuivat kohtaamaan Palestiinan pettymysten lisäksi myös paikallisten asukkaiden edustamat uskonnot – islamin, idän kristillisyyden sekä juutalaisuuden. Kuten itse maa, myös sen asukkaat nähtiin varsin voimakkaasti juuri protestanttisesta näkökulmasta. Raamatun maiden asukkaissa koettu epäpyhyys tulisi määrittämään omalla merkittävällä tavallaan suomalaisten kristittyjen suhdetta koko Palestiinan kysymykseen.

Miltä Palestiinan muslimit, kristityt ja juutalaiset sitten tarkemmin ottaen näyttäytyivät suomalaisten matkailijoiden ja lähetystyöntekijöiden

²⁶⁴ Wallendorff 1958a, 28.

²⁶⁵ Oren, 128–129; Wasserstein, Bernard (2001): *Divided Jerusalem – The Struggle for the Holy City*. Profile Books, London, 29–37; Foerster, Frank (1997): *German Missions in the Holy Land*. Teoksessa Ben-Arieh, Yehoshua – Davis, Moshe (eds.): *Jerusalem in the Mind of the Western World 1800–1948 – With Eyes Toward Zion*. V. Praeger, Westport, 183–191.

näkökulmasta? Minkälainen pohja luotiin suomalaisten toiminnalle Lähi-idässä ylipäänsä? Entä miten lähetystyö vaikutti suomalaisiin itseensä? Evankeliumin viestiä sen kotimaassa miettineet suomalaiset näkivät Palestiinan väestön nimenomaan uskontokunnittain. 1900-luvun alussa tämä merkitsi sitä, että ensimmäinen uskonto, jonka vierailija kohtasi, oli selvän enemmistön tunnustama islam.²⁶⁶ Sekä islamissa että idän kristillisyydessä nähtiin kuitenkin niin paljon vierasta ja vastustettavaa, että suurin huomio kiinnittyi juutalaisuuteen. Etenkin sionistisiirtolaiset herättivät lähettien sympatiat, mikä oli ehkä hivenen paradoksaalista, ottaen huomioon, että juuri heidät tiedettiin kaikista kriittisimmiksi uskonnollisuutta kohtaan.

Siinä missä Palestiinassa vuosina 1889–1936 matkailleet ja asuneet sekä aiheesta kirjoittaneet suomalaiset sovittivat yhteen taivaallista ja maallista Jerusalemia niin itselleen kuin heidän teoksiaan lukeneelle kotiyleisöllekin, oli lähettien näkökulma selvemmin hengellinen. Sitä vastoin lähetystyön seurauksena luodut kontaktit, verkostot, instituutiot ja ajattelutavat olivat paljon konkreettisempia. Matkailijoiden kipuilut pettymyksen, aitouden etsinnän, pelon ja hengellisen ristiriidan tunteidensa kanssa auttavat paljastamaan ajalle tyypillisiä näkemyksiä, joista monet olivat keskeisiä myöhempien reaktioiden ymmärtämiseksi. Lähetystyö sen sijaan jätti rakenteita, jotka ovat aktiivisesti muokanneet näkemyksiä aina tähän päivään asti. Ne rakensivat niiden vaikutelmien pohjalle, joita suomalaiset matkustajat ja lähetit tekivät Palestiinan asukkaista ja etenkin siitä, kenen kanssa pystyi asioimaan ja millä ehdoin.

Muhamettilaisten uskonkiihko

Osa Palestiinan arabeihin yleisesti suunnatuista ennakkoluuloista kumpusi kielteisestä asenteesta islamiin ja ”muhamettilaisiin”, joiksi useimmat aikansa tavan mukaan muslimeita kutsuivat. Palestiinassa vierailevat ja asuvat suomalaiset olivat hyvin selvillä siitä, että Jerusalem oli myös muslimille pyhä kaupunki. Eri muslimihallitsijoiden tiedettiin pitäneen sitä vallassaan – ristiretkien aikaa lukuun ottamatta – jo 600-luvulta asti. Silti turkkilaisten eli Osmani-imperiumin hallinto nähtiin jotenkin vieraana ja luonnottomana, ensisijaisesti islamilaisena valtana.²⁶⁷

Siitä huolimatta, että muslimien tiedettiin uskovan yhteen Jumalaan, taivaan ja maan luojaan, suomalaiset laskivat heidät ilman muuta pakanoiksi. Uskonnollisempia vierailijoita huoletti ”pakanuuden pimeys,

²⁶⁶ Britannian mandaattihallinnon ensimmäisen vuonna 1922 suoritetun väestölaskennan mukaan Palestiinan väkiluku oli 757 182, joista 78 % oli muslimeita, 11 % juutalaisia ja 10 % kristittyjä. Palestine Census 1922.

²⁶⁷ Carlsson, 19; Schneller, 74–75; Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 9.

joka muhammettilaisuudessa on kauhistavampi kuin missään muussa (...) uskontomuodoista”.²⁶⁸ Toiset puhuivat ”pimeimmästä muhammettilaismaailmasta,”²⁶⁹ jossa tulisi tehdä lähetystyötä ja jonka asukkaiden kääntyminen kristinuskoon olisi ilon aihe. Työ tiedettiin kuitenkin hyvin haastavaksi. Kristillinen lähetys muslimien parissa oli aina ollut vaikeaa ja etenkin Palestiinassa se oli osoittautunut sitkeistä yrityksistä huolimatta melkein mahdottomaksi.²⁷⁰ Harvat edes haaveilivat voivansa muuttaa tilannetta.

Ennen ryhtymistään Suomen Lähetysseuran juutalaislähetiksi Jerusalemissa vuonna 1932 Aili Havaksen kiinnostuksen kohteena oli ollut ”muhammettilaislähetys”.²⁷¹ Lähetysjohtaja Matti Tarkkanen selitti nuorelle lähettikandidaatille, ettei uuden lähetyskentän avaaminen ollut mahdollista ja sai Havaksen muuttamaan mielensä. Myöskään Palestiinan alueella Lähetysseura ei kohdistanut työtään muslimeihin tai kristittyihin kuin vasta kauan Israelin valtion perustamisen jälkeen ja silloinkin lähinnä olosuhteiden pakosta. Jotain kontakteja muslimimaassa asuessa tietysti syntyi sitä ennenkin, mutta lähetystyöntekijä Aapeli Saarisalon kuvaus 1920-luvun Jerusalemissa kertoo paljon näiden yhteyksien laadusta:

*Olemmehan muutenkin tekemisissä arapialaisten kanssa. Esim. vaimoni on jo kuukausikaupalla käynyt arapialaisella hammaslääkärillä. Odotushuoneessa aina tapaa moslemittaria [sic], joiden kera voi keskustella. Aina palatessaan hän vain valittaa perin pientä arapiantaitoaan. Arapialaisia ovat myös talonväkemme ja kauppias, jolla on puoti alakertamme nurkassa.*²⁷²

Muslimeja pidettiin jollain lailla irrationaalisen uskonkiihkoisina. Se oli osa heidän olemustaan tavalla, jonka lukijan oletettiin jo ymmärtävän riittävän selkeästi, koska sitä ei koettu tarpeelliseksi sen tarkemmin selittää. Ainoa mitä kannatti korostaa oli, että uskonkiihko teki heidät vaarallisiksi. Etenkin Hebronin ja Nablusin osalta matkakirjat varoittivat paikallisten muslimien olevan vieläpä poikkeuksellisen fanaattisia.²⁷³ Suomalaiset vierailijat saivat harvemmin mitään konkreettisia todisteita näiden seutujen

²⁶⁸ Hildén 1891, 265.

²⁶⁹ Hahti 1924, 25.

²⁷⁰ Hildén 1891, 99. Yhdysvaltalaisen tekemän lähetystyön epäonnistumisesta Oren, 95, 124.

²⁷¹ Havas, Aili (1959): Työkenttäni Israel. 2. painos. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 23.

²⁷² Saarisalo, Aapeli (1925b): Jerusalemissa. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomaa 1925, 114–115.

²⁷³ Esimerkiksi suosittu Baedeker, Karl (ed. 1912): Palestine and Syria – With Routes Through Mesopotamia and Babylonia and the Island of Cyprus – Handbook for Travellers. 5th edition, remodelled and augmented. Karl Baedeker, Leipzig, 113, 219–220.

vaarallisuudesta, mutta toistivat varoitukset siitä huolimatta.²⁷⁴ Mielikuvat istuivat syvällä.

E erityisenä harmin aiheena näyttäytyi Lähi-idän naisten heikko asema, jonka nähtiin muistuttavan jopa orjuutta ja josta kerrottiin mielellään kauhistuttavia kaskuja.²⁷⁵ Kuten Rogers on huomannut yhdysvaltalaisia matkakertomuksia tutkiessaan, toisin kuin useimpia muita paikallisen kulttuurin piirteitä, ankaraa patriarkalisuutta ei tarkasteltu raamatullisten tapojen muuttumattomana jatkeena. Mahdollisesti sen nähtiin olevan niin täysin sidoksissa islamiin, ettei vertailua Raamatun maailmaan tai juutalaisuuteen koettu relevantiksi. Naisten alistettu asema ei joka tapauksessa kuulunut ”viidennen evankeliumin” luonnollisiin ja alkuperäisiin maisemiin, vaikka siitä olisi löytynyt esimerkkejä myös Raamatusta.²⁷⁶

Oli islamissa sentään jotain hyvääkin. Kalliomoskeijan häikäisevä kauneus ihastutti lähes kaikkia kävijöitä, vaikka Mandi Granfelt kutsuikin sitä Matteuksen evankeliumin lopunajallisia näkyjä lainaten ”hävityksen kauhistukseksi”.²⁷⁷ Muslimien julkinen rukous ja heidän siinä osoittamansa vakavuus ja hartaus toisaalta teki vaikutuksen ainakin pastori Hildéniin, joka pyysi Jumalalta apua tullakseen itsekin rohkeammaksi rukouksessa.²⁷⁸

Islamin nähtiin silti pääasiassa edustavan tietämättömyyttä, uskonkiihkoa ja evankeliumin puutetta. Se teki siitä ikävän asiantilan, jonka korjaaminen olisi kaikille helpotus. Matkakertomuksista puuttuu kuitenkin varsinainen islaminvastainen kiihotus, joka alkaa vyöryä lukijaa vastaan vähitellen yleistyvässä kristillisessä profetiakirjallisuudessa. Jo 1890-luvulla ruotsista ja englannista suomeksi käännettyissä profetiakirjoissa yhdistetään Omarin moskeija eli Kalliomoskeija Granfeltinkin mainitsemaan ”hävityksen kauhistukseen” ja islam liitetään Ilmestyskirjassa kuvailtuihin pahan voimiin. Kokonaisesta uskontokunnasta tulee näin demonisen, kirjaimellisesti saatanallisen salajuonen toteuttaja, jonka Jumala viimein oikeutetusti tuhoaa.²⁷⁹

²⁷⁴ Tallqvist 1898, 81; Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 36; Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 39; Granfelt, A. A., 2; Hjelt 1915, 156; Tallqvist 1918, 273; Haahti 1924, 248–249.

²⁷⁵ Esimerkiksi Hildén 1891, 234; Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 52; Launis 1944, 58.

²⁷⁶ Rogers, 74.

²⁷⁷ Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 9; ”Kun te siis näette hävityksen kauhistuksen, josta on puhuttu profeetta Danielin kautta, seisovan pyhässä paikassa – joka tämän lukee, se tarkatkoon – silloin ne, jotka Juudeassa ovat, paetkoot vuorille.” Matt. 24:15–16 (UT 1938). Vuoden 1992 Uusi kirkkoraamattu puhuu hävityksen kauhistuksen sijasta ”turmion iljetyksestä”.

²⁷⁸ Hildén 1891, 26–27.

²⁷⁹ Esimerkiksi Franson, Fredrik (1898): Taivaan kello eli Profeetallinen sana. Wiipuri, 99–100; Guinness, H. Grattan (1898): Lopun aika – Historiallisia ja profeetallisia tutkistelemuksia. Gummerus, Jyväskylä, 42–43, 78, 108–118, 170.

1800-luvun lopun profetiakirjallisuuden sysimusta kuva islamista ammensi protestanttisessa maailmassa varsin tutusta teemasta. Aina 1500-luvulta lähtien islam oli totuttu yhdistämään Osmani-imperiumiin, joka tuolloin muodosti usealle Euroopan kuningaskunnalle myös maallisen uhkan. Uskonpuhdistajat Martti Luther ja Jean Calvin yhdistivät turkkilaisen islamin – yhdessä katolisen kirkon kanssa – Ilmestyskirjan antikristukseen. Islaminvastaisuus säilyi suosittuna teemana ja nosti päätään kerta toisensa jälkeen protestanttisessa profetiakirjallisuudessa vielä kauan senkin jälkeen kun Osmani-imperiumi oli lakannut olemasta aktiivinen poliittinen uhka.²⁸⁰

Tätä taustaa vasten on sitäkin yllättävämpää, että tarjolla oli myös vaihtoehto. Täydellisen poikkeuksen matkailijoille yleisiin asenteisiin, profetiakirjailijoista puhumattakaan, muodosti Helsingin yliopistolle tutkimusta tekevä Hilma Granqvist (1890–1972). Granqvist matkusti vuonna 1925 Artasin muslimikylään Betlehemin lähelle tehdäkseen tutkimusta Vanhan testamentin naisista. Granqvist ei hylännyt olettamusta tietyistä samankaltaisuudesta Raamatun kuvaamien juutalaisten ja oman päivänsä Palestiinan arabien tapojen välillä, mutta päätyi kuitenkin tekemään jotain täysin odottamatonta. Hän jätti Vanhan testamentin taakseen ja kuvasi Artasissa kohtaamiensa ihmisten elämää näiden omilla ehdoilla.²⁸¹ Hänen onkin sanottu olleen antropologina vuosikymmeniä omaa aikaansa edellä.²⁸²

Artasissa vietettyjen vuosien tuloksena oli sarja etnologisia tutkimuksia palestiinalaiskylän arjesta. Niissä islam näyttäytyy yhtenä osana kylän asukkaiden elämää ilman laajoja yleistyksiä tai karkeaa arvotusta. Ratkaisu oli aivan liian radikaali Granqvistin ohjaajalle Helsingin yliopistolla. Onnekseen Granqvist pääsi väittelemään Åbo Akademiassa suomalaisen sosiaaliantropologian uranuurtajan Edvard Westermarckin tuella, mutta kohtasi myöhemminkin ankaraa vastustusta. Granqvistin kanssa samaan aikaan Palestiinassa asunut ja sittemmin Helsingin yliopiston professoriksi valittu Aapeli Saarisalo pyrki kulissien takana teilaamaan tämän töiden tieteellisen arvon. Tie dosenturiin sulkeutui ja Granqvist vaipui tutkijana miltei unohduksiin.²⁸³

²⁸⁰ Smith 2013, 47–57, 66–67.

²⁸¹ Granqvist, Hilma (1935): Marriage conditions in a Palestinian village II. *Societas Scientiarum Fennica*, Helsingfors, 325–326; Granqvist, Hilma (1947): Birth and Childhood Among the Arabs – Studies in a Muhammadan Village in Palestine. Söderström, Helsingfors, 11–26.

²⁸² Palva 2013, 28.

²⁸³ Virtanen, Rauli (2008): Hilma Granqvist. Tutkimusmatkailijat sarjan osa 4/5. FST5, 5.3.2008. Ylen arkisto; Gröndahl, Mia (2009): To Jerusalem – In the Steps of Eight Swedes and a Finn. *Passia*, Jerusalem, 87–93; Widén, Solveig (1998): Alma Söderhjelm and Hilma Granqvist. *Gender & History*, Vol. 10, No 1, Oxford, April 1998, 133–142; Laitila, 184. Saarisalo tosin mainitsee myöhemmässä teoksessaan ohimennen Granqvistin keränneen ”kunnioitettavan määrän Jerusalemin ympäristön fellahien ja bedujen kansantietoutta”. Saarisalo, Aapeli, 1964, 173.

Suomen yliopistomaailman hyljeksimä ja englanniksi teoksensa kirjoittanut Granqvist ei päässyt suuremmin vaikuttamaan suomalaisten mielipiteitten muodostumiseen sen enempää islamin kuin arabienkaan suhteen, vaikka jatkoikin tutkimusten julkaisemista. Hänen perusteellisesta ja asiantuntevasta tutkimusotteestaan ei juuri näy jälkiä myöhemmissä kotimaisissa Palestiinan kuvauksissa. Sen sijaan lähetystyöntekijöiden, paikalla pikaisesti pyörähtäneiden pastorien tai etäisyyden tuomalla varmuudella spekulointien profetiakirjailijoiden näkemykset ovat löydettävissä varsin samankaltaisina yhä uusien kirjoittajien teoksissa vuosikymmenestä toiseen.

Evankeliumia idän kristityille

Jos suomalaisten matkailijoiden suhtautuminen Palestiinan arabeihin yleisesti ja muslimeihin erityisesti oli varsin kielteistä, näkemykset kristityistä arabeista olivat sentään hiukan valoisampia. Palestiinan matkalla vierailijat näkivät kristittyjä suhteellisen paljon, sillä heitä asui runsaasti Jerusalemissa ja he muodostivat vielä 1900-luvun ensimmäisellä puoliskolla enemmistön kahdessa seuraavaksi tärkeimmässä pyhiinvaelluskohteessa, Betlehemissä ja Nasaretissa.²⁸⁴ Molempia pidettiin suhteellisen viihtyisinä paikkoina ja kristittyjen uskottiin yleisesti olevan muslimeja vireämpiä ja ahkerampia.²⁸⁵

Estetiikalla on tässä vahva osansa. Etenkin Betlehemin kristittyjä naisia kehuttiin hyvin kauniiksi,²⁸⁶ jopa eri rotuisiksi musliminaapureidensa kanssa. "Bethlehemitiskans lju slätta blomstrande hy bär vittne om hennes ädla ariska härkomst," päätteli Ehrnrooth.²⁸⁷ Rotu-opit olivat voimissaan. Edward Saidin mukaan arjalaista eli länsimaista onkin käytetty tyypillisenä vasta-abstraktiona juuri seemiläiselle eli itämaiselle.²⁸⁸ Tällä tavoin on kyetty kytkemään niin uskonnollinen kuin rodullinenkin erilaisuus ja samankaltaisuus toisiinsa kahden vastakkaisen identiteetin avulla.

²⁸⁴ Ilmeisesti suomalaiset osoittivat tässä suhteessa suurempaa uteliaisuutta kuin yhdysvaltalaiset matkailijat, joiden matkakirjoissa kristittyjä arabeja ei mainita käytännössä lainkaan. Rogers, 60–61, 84–85.

²⁸⁵ Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 39–41; Colliander, 62; Hjelt 1915, 178; Hjelt, Arthur (1917): Jerusalemista Damaskoon – Matkahavaintoja Raamatun mailta III. Otava, Helsinki, 51–52; Hahti 1924, 240, 257–258; Launis 1944, 14, 26. Sen sijaan Tallqvist on pettynyt Betlehemiin, koska hän olisi odottanut enemmän kristityiltä. Tallqvist 1918, 249. Tallqvistillä oli "ylipäänsä vähän hyvää sanottavaa" Palestiinan kristityistä jo aiemmassa kirjassaan. Tallqvist 1898, 33.

²⁸⁶ Hildén 1891, 190; Tallqvist 1898, 75; Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 8; Colliander, 54–55; Granfelt, A. A. 220, 235; Hjelt 1915, 179; Tallqvist 1918, 250.

²⁸⁷ Ehrnrooth, 85.

²⁸⁸ Said, 248.

Betlehemilaiset olivat kuin länsimaalaisia, erotukseksi ympäröivistä itämaalaisista. Mutta miten Palestiinan ylämailta voisi löytyä arabiaa puhuvia "arjalaisia"? Selitys, hyvin mahdollisesti myös paikallisten itsensä esittämä, löydettiin ristiretkien aikaisesta 1100-luvun muuttoliikkeestä.²⁸⁹

Vaikka arabikristityillä koettiin olevan jotain yhteistä eurooppalaisten uskonveljiensä kanssa, suurin osa heistä kuului idän kirkkokuntiin, etenkin kreikkalaisortodoksiseen kirkkoon. Kun lähetystyo muslimien ja juutalaisten parissa ei ottanut onnistuakseen, kääntyivät katseet pian heihin. Kristillisestä perinteestään huolimatta ortodoksien katsottiin tarvitsevan todellista evankeliumia protestanteilta. Pastori Hildénin sanoin muslimit, juutalaiset ja kreikkalaisortodoksit "eivät tunne totista Jumalaa eikä Jesusta Kristusta, vaan vaeltavat pakanain tavoissa".²⁹⁰ Etenkin Britannian anglikaanien ja Saksan luterilaisten lähetysten, koulujen ja orpokotien työn tuloksena syntyi uusi, joskin varsin pieni, protestanttien sukupolvi, joka aikanaan järjestäytyi seurakunniksi. Suurin osa käännynnäisistä tuli eri idän kirkkoihin kuuluneista perheistä.

Luterilaisista instituutioista tunnettiin Suomessa etenkin svaabilaisen Johann Ludvig Schnellerin (1820–1896) vuonna 1860 perustama orpokoti. Pastori Henrik Eliel Wegelius (1853–1933) oli orpokodin asiamiehenä Suomessa ja julkaisi *Palestinan Lähetysseuran* nimistä lehteä vuosina 1885–1886 yhdessä ruotsalaisen Herman Hagbergin (1850–1886) kanssa. Lähetysseuran väitti, että monet kristityt Palestiinassa olivat vieraantuneet evankeliumista, vaikka heillä oli kristityn nimi. "Väärä katolinen kristillisuus" oli "esteenä elävälle kristillisyydelle".²⁹¹ "Arapialaisten" ajateltiin kuuluvan perinteisiin kirkkoihinsa vain rahalahjojen toivossa. Siksi lapset oli hyvä kouluttaa pienestä pitäen oikealle tielle ilmaisessa kristillisessä laitoksessa.²⁹²

Suomalaisten panostus Schnellerin orpokotiin oli aluksi huomattava. Vuonna 1884 Suomesta kerättiin 3 685 markkaa²⁹³ eli lähes viidennes lähetysseuran koko vuoden rahalahjoituksista, joita Suomen lisäksi tuli Saksasta, Pohjoismaista ja Pohjois-Amerikasta. Rahankeräyksessä auttoivat erikseen nimetyt yli 240 asiamiestä ja -naista noin 170 paikkakunnalla ympäri Suomea. Uudesta lehdestä huolimatta rahankeräys ei kuitenkaan pysynyt näin korkealla tasolla. Hagbergin kuoltua ennen aikojaan elokuussa

²⁸⁹ Tallqvist 1898, 75; Granfelt, A. A., 220; Tallqvist 1918, 249; Launis 1944, 14; Ristiretkiviittaus esiintyy myös joissain matkaoppaissa, esimerkiksi: Cook's Traveller's Handbook to Palestine, Syria & Iraq, 1934, 182.

²⁹⁰ Hildén 1891, 98–99.

²⁹¹ *Palestinan Lähetysseuran* 1/1886.

²⁹² *Palestinan Lähetysseuran* 1/1885.

²⁹³ Summa vastaa 16 910 euroa vuonna 2015. Rahanarvolaskuri. Suomen Pankin Rahamuseo. <<http://apps.rahamuseo.fi/rahanarvolaskin#FIN>> (8.4.2015).

1886 myös lehti pian kuoli pois.²⁹⁴ Vastaavaa Palestiinan kohdistuvaa lähetyssinnostusta ei syntynyt enää vuosikymmeniin. Kun kiinnostus viimein heräsi, se kohdistui yksinomaan juutalaisiin.

Ylenkatsetta Itkumuurilla, sionismin ihailua

Vaikka kristityt näkivät Palestiinan ensisijaisesti Jeesuksen kotimaana, sen muinainen yhteys juutalaisuuteen ei voinut jäädä Raamatun lukijalta huomaamatta. Raamattu ja kristillinen valtakulttuuri olivat varmistaneet sen, että tuskin löytyi montaakaan suomalaista, jotka eivät olisi kuulleet jotain entisaikojen juutalaisista saarnastuolista käsin. 1800-luvun lopulla "mooseksenuskolaisista" saatettiin kertoa esimerkiksi miten Jerusalemin tuhon jälkeen he elivät "hajonneina ympäri maailmaa"²⁹⁵ ja he "tuntevat suuren ikävöitsemuksen esi-isänsä maahan, josta heidän uskontonsa kotoperä on".²⁹⁶

Useimmat suomalaisten suosimat Palestiinan matkakohteet yhdistettiin silti nimenomaan kristinuskon pyhiin paikkoihin. Merkittävimmän poikkeuksen muodosti muslimien Kalliomoskeija Jerusalemissa sekä sitä kannattelevan temppelivuoren juurella sijaitseva juutalaisten Länsimuri eli Itkumuri. Kalliomoskeija tosin sijaitsi muinaisen juutalaisen temppelin paikalla ja kutkutti siksi kristitynkin mielikuvitusta, mutta Itkumuurilla ei ollut minkään näköistä raamatullista merkitystä kristityille. Siitä huolimatta vierailu tällä temppelialueen ulkomuurilla kuului käytännössä jokaisen matkustajan ohjelmaan ja matkaoppaatkin sitä suosittelivat.²⁹⁷

Ennen niin kutsutun marokkolaiskorttelin tuhoa vuonna 1967²⁹⁸ Itkumuurille päästiin kapeiden kujien kautta, joiden päädyssä muuri kohosi korkealle kävijöiden yläpuolelle. Kristityille paikan varsinainen nähtävyys ei kuitenkaan ollut muuri, joka oli vanha mutta varsin tavallinen, vaan siellä rukoilevat juutalaiset. "Valitusmuurin",²⁹⁹ "Itkupaikan"³⁰⁰ tai "Kyynelten

²⁹⁴ Palestinan Lähetyssanommat 1/1885; 3/1886; 4/1886.

²⁹⁵ Topelius, Z[achris] (1876): Maamme kirja – Lukukirja alimmaisille oppilaitoksille Suomessa – Toinen jakso. G. W. Edlund, Helsinki, 215. Topeliuksen juutalaiskuva on tarkasteltu läheisesti väitöskirjassa Forsgård, Nils Erik (1998): I det femte inseglets tecken – En studie i den åldrande Zacharias Topelius livs- och historiefilosofi. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors.

²⁹⁶ Carlsson, 5.

²⁹⁷ Esimerkiksi Baedeker 1912, 65.

²⁹⁸ Heti sen jälkeen kun Israelin armeija oli valloittanut Itä-Jerusalemin ja Länsirannan kesäkuussa 1967, se tuhosi suurimman osan Jerusalemin vanhan kaupungin marokkolaiskorttelista, jotta Länsimuurin eteen voitaisiin avata suuri aukio.

²⁹⁹ Colliander, 58.

³⁰⁰ Granfelt, A. A., 168.

muurin”³⁰¹ juurella tapasi varsinkin perjantai-iltaisin sapatin alkaessa sankoin joukoin ortodoksijuutalaisia rukouskirjoineen.

Kuten olemme edellisessä luvussa nähneet, vierailu kristinuskon historiaan liittyvillä paikoilla saattoi tuoda mukanaan pettymyksiä ja ristiriitaisia tunteita. Tästä huolimatta niissä käyminen oli sukupolvelle toisensa jälkeen tavoiteltava hengellinen kokemus. Kalliomoskeija taas oli islamiin yhdistetyistä negatiivisista tunteista huolimatta useimmiten esteettinen elämys. Itkumuuri ei ollut kumpaakaan. Sillä ei nähty olevan mitään arvoa kristillisen perinteen kannalta eikä paikalla ollut rukoilijoiden lisäksi mitään nähtävää. Kristityt eivät vielä tuolloin itse laittaneet rukouksiaan paperilapuilla muurin väleihin eikä kukaan ainakaan maininnut kokeneensa paikalla mitään erityisen hengellistä. Itkumuurille mentiin paitsi silkasta uteliaisuudesta myös hakemaan omalle uskonnolle oikeutusta tarkkailemalla toisten alennustilaa.

Sapatti nähtiin juutalaisten valituspäivänä ja heidän uskottiin itkevän tuhoutunutta temppeleään, kadonnutta loistoaan, Jumalan kirousta ja kansansa hajaannusta. Ilmeisen ainutlaatuinen näky herätti kristillisissä katsojissa huvittuneisuutta, sääliä ja ylenkatsetta, mutta jotkut myös vaikuttivat todistamastaan surusta. Tulkinnat olivat kuitenkin yleisesti yksioikoisia. Kristityille vierailijoille näyttää nimittäin olleen itsestään selvää, että Jumala oli kironnut juutalaiset heidän hylättyään Jeesuksen ja heidän murheensa liittyi juuri tähän kiroukseen ja sen mukana kulkevaan rangaistukseen.³⁰²

Raamatun tunnelmissa liikkuvat kristityt sovittivat itkevät juutalaiset Uuden testamentin kertomuksiin. Sopiva teksti löytyi Matteuksen evankeliumista. Muita Raamatun jakeita ei tässä yhteydessä tyypillisesti lainattu, mutta tätä evankeliumitekstiä lainasivat sitäkin useammat vuodesta toiseen.³⁰³ Jakeet liittyvät lukuun, jossa roomalainen maaherra Pontius Pilatus toteaa, ettei näe miksi hänelle tuotu Jeesus pitäisi tuomita kuolemaan. Kun juutalainen väkijoukko kaikesta huolimatta haluaa

³⁰¹ Hildén, K. Aug. (1903): Betlehem ja ”Kyynelten muuri” Jerusalemissa – Matkamuiistelma Pyhästä maasta. W. Toivonen, Tampere, 22.

³⁰² Esimerkiksi Ehrnrooth, 94–96; Topelius, 215; Hildén 1891, 81. Sama tulkinta oli yleisenä teemana myös ruotsalaisessa vapaakirkollisessa lopunaikojäsenkirjallisuudessa vuosina 1912–1933. Gunner 1996, 102. Se esiintyi myös 1800-luvun lopun suomalaisissa kirkkohistorian oppikirjoissa. Laitila, 44–45.

³⁰³ Esimerkiksi: Suomen Lähetysseura (1870): Thirza eli ristin voima. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 4–5; Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 27; Schalin, Arnold, 1912, 8; Launis 1944, 140. Jae saattoi nousta esiin myös yleiskatsauksissa juutalaisuuteen, esimerkiksi Siikala, Kerttu (1932): Lupausten kansa. Ristin Voitto 1–2/1932. Ruotsissa herätyskristilliset lähetysseuraajat ja profetiakirjailijat Fredrik Franson (1852–1908) sekä varsinkin Peter Fjellstedt (1802–1881) painottivat syytöstä Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta 1880–1890 -luvulla. Gunner 1996, 64.

Jeesuksen ristiinnaulittavaksi, Pilatus pesee kätensä hänen kohtalostaan sanoen olevansa syytön Jeesuksen veren vuodattamiseen:

Niin kaikki kansa vastasi ja sanoi: "Tulkoon hänen verensä meidän päällemme ja meidän lastemme päälle". (Matt. 27:25).³⁰⁴

Tämän jakeen on nähty syyllistävän juutalaiset kollektiivisesti ja se onkin kuulunut kristillisen juutalaisvastaisuuden avainkohtiin.³⁰⁵ Suomalaiset eivät kuitenkaan vetäneet siitä voimakkaita johtopäätöksiä tai vaatineet sen pohjalta erityisiä toimenpiteitä edes omassa kotimaassaan. Tulkintaa käytettiin enemmänkin selittämään olemassa olevaa asiantilaa, johon tarkkailijoilla ei ollut osuutta. Juutalaiset olivat hajaantuneina eri maihin, heidän raamatun aikainen temppeleinsä oli poissa ja valtakuntansa mennyttä. Siihen täytyi olla selitys ja Matteuksen evankeliumi tarjosi sen.

Jeesuksen veri antoi kaikille uskoville pelastuksen, mutta messiaansa hylänneille juutalaisille sen uskottiin tuovan yhä jatkuvan kirouksen. Pelkkä usko Isään Jumalaan ei juutalaisia auttanut jos he hylkäsivät Jumalan Pojan. Ortodoksijuutalaisten uskonnolliset perinteet laskettiin samaksi ulkokultaiseksi lakiuskoksi johon Jeesuksen arvostelemat lainoppineet ja fariseukset olivat syyllistyneet. Karkeimmillaan juutalaisten ajateltiin yksinkertaisesti ymmärtäneen Raamattunsa väärin:

Mutta he käsittivät Jumalan käskyt aivan toisin kuin olivat tarkoittaneet ne suuret profeetat, joiden opetuksia he luulivat noudattavansa. Ulkonaiset teot, uhritoimitukset, puhdistukset ja paastot, pyhän kansan tarkka eroittuminen pakanoista – sillä he luulivat Jumalalle kelpaavansa, mutta totuutta ja sydämen puhtautta he eivät käsittäneet yhtä tärkeiksi. (...) Farisealaisuudeksi, tekopyhyydeksi me olemme valmiit heidän kantaansa tuomitsemaan, mutta he eivät parempaa ymmärtäneet; heidän henkiset silmänsä olivat pimitetyt, ja kaikissa vaiheissansa he yhä odottivat hetkeä, jolloin Herra herättäisi "Daavidille vanhurskaan vesan" (...).³⁰⁶

Pontius Pilatuksesta ja Jeesuksen ristinkuolemasta oli kulunut miltei kaksi vuosituhatta. Jonkinasteisesti myötätunnosta kertonee useiden esittämä jatkokysymys: kuinka kauan juutalaiset vielä joutuisivat kärsimään?

³⁰⁴ UT 1938. Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa on selvästi pyritty välttämään tulkintaa pysyvästi kirostusta kansasta jättämällä sana 'kans' pois. Sen sijaan huutomerkki on lisätty: "Kaikki huusivat yhteen ääneen: 'Hänen verensä saa tulla meidän ja meidän lastemme päälle!'" (Matt. 27:25).

³⁰⁵ Kuparinen, 44–46.

³⁰⁶ Granfelt, A. A., 191. Samoin myös Mömmö, Lauri (1934): Jeesuksen kaksi tulemusta. Ristin Voitto 15/1934.

Kirouksen ei pitkäikäisyydestään huolimatta uskottu olevan ikuinen.³⁰⁷ Se päättyisi heti kun juutalaiset ottaisivat hylkäämänsä Jeesuksen vastaan:

*Milloin otetaan tuomio pois tältä kansalta? milloin se palaa Herran tykö? milloin tulee Israel vapahdetuksi? milloin sen silmät aukenevat? Vastaus viipyy ehkäpä vielä vuosisatoja; vaan että niin on tapahtuva, sitä ei voi epäillä kukaan, joka uskoo Jumalan sanan totuuden.*³⁰⁸

Sillä välin juutalaisten kohtalo oli ihmettelyn aiheena Jerusalemissa kävijöille. Vierailijoiden matkakuvauksia väritti enemmänkin sääli kuin pahansuopuus, vaikka ikävämpiäkin asenteita löytyi. "Juutalaisten luonne kyllä lienee kaikille tuttu ainakin huonolta puolelta", kirjoitti Apeli Saarisalo.³⁰⁹ Jerusalemin vanhan kaupungin juutalaiskorttelia taas pidettiin yleisesti erityisen likaisena muutoinkin likaisen kaupungin mittapuulla.³¹⁰ Muurilla itkevät ortodoksijuutalaiset jäivät kaikesta huolimatta paikallisten arabien tavoin varsin ohuiksi hahmoiksi suomalaisten kuvauksissa. He olivat kuin heijastuma evankeliumien fariseuksista, enemmänkin teologisia karikatyyrejä kuin todellisia henkilöitä.

Tämä ei merkinnyt, että monikaan olisi juutalaisia ikinä kohdannut sen enempää Palestiinassa kuin Suomessakaan, vaikka tähän olisi Suomessa ollut paremmat mahdollisuudet kuin esimerkiksi muslimien kohtaamiseen.³¹¹ Suomen pieni juutalaisyhteisö syntyi vasta 1800-luvun jälkipuoliskolla pääasiassa suuriruhtinaskuntaan asettuneista venäläisistä sotilaista ja heidän perheistään. Ruotsin vallan ajoilta periytyneet rajoitukset juutalaisten Suomessa asumisesta jäivät suuriruhtinaskunnan kaudella ainakin periaatteessa voimaan, mutta yhteisö kasvoi ja sai lopulta täydet kansalaisyhteisyydet heti itsenäistymisen jälkeen. Etenkin helsinkiläiset ovat saattaneet käydä esimerkiksi Narinkkatorilla vaateostoksilla juutalaisten kojuissa, mutta muualla maassa harvempi lienee juutalaista koskaan tavannut tai heitä paljoakaan ajatellut.³¹²

³⁰⁷ Esimerkiksi Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 30; Schalin, Zachris, 21; Tarkkanen, 15.

³⁰⁸ Hildén 1891, 81–82.

³⁰⁹ Saarisalo, Apeli, 1927, 49. On mainittava, että Jari Hanskin mukaan Saarisalo suhtautui juutalaisiin epäonnistuneen lähetystyön aiheuttamista pettymyksen tunteista huolimatta "yleensä tiedemiehen tavoin, analyttisesti ja aika neutraalisti." Hanski, 98.

³¹⁰ Tallqvist 1898, 55; Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 28; Hjelt 1915, 112, 131–132; Tallqvist 1918, 221, 226. Kaupungin yleinen likaisuus mainittiin myös koulukirjoissa: Hanski, 77–78.

³¹¹ Helsingin islaminuskoinen tataariyhteisö syntyi samoihin aikoihin juutalaisyhteisön kanssa, mutta oli huomattavasti pienempi.

³¹² Suomen juutalaisyhteisön syntymisestä ja kansalaisyhteisyyksien saamisesta enemmän: Torvinen, Taimi (1989): Kadimah – Suomen juutalaisten historia. Otava, Helsinki, 18–101; Illman – Harviainen,

1920- ja 1930-luvulle tultaessa juutalaisten määrä oli hiljalleen noussut lähes kahteen tuhanteen, joista valtaosa asui Helsingissä, loput Viipurissa ja Turussa. Suhtautuminen uuteen kaupunkilaisvähemmistöön oli pieniä äärioikeistolaispiirejä lukuun ottamatta melko neutraalia, joskin juutalaisissa nähty vierasmaalaisuus sekä heidän ja kommunismin välille oletettu yhteys aiheutti ajoittain ennakkoluuloja.³¹³ Esimerkiksi maailmansotien välisen ajan juutalaisia koskevaa lehtikirjoittelua väitöskirjassaan tutkinut Jari Hanski on tullut siihen johtopäätökseen, ettei juutalaisvastaisuus saavuttanut laajaa suosiota eivätkä juutalaiset ylipäänsä liikuttaneet useimpia suomalaisia suuntaan tai toiseen.³¹⁴ Poikkeuksiakin oli ja esimerkiksi kristilliset *Kotimaa* ja *Herättäjä* -lehdet sisälsivät 1930-luvulla juutalaisvastaisia näkemyksiä.³¹⁵

Dosentti Teuvo Laitila on teoksessaan *Uskonto, isänmaa ja antisemitismi* (2014) sen sijaan päätenyt periaatteessa vielä synkempään arvioon talvisotaa edeltävästä kaudesta. Laitila tosin antaa juutalaisvastaisuudelle, juutalaisvihalle ja antisemitismille kaikille omat merkityssisältönsä. Toisin kuin hänen kirjansa otsikosta saattaisi ymmärtää, antisemitismistä voidaan Laitilan mukaan Suomessa puhua vain harvassa tapauksessa ja juutalaisvihakin ilmeni lähinnä joidenkin yksilöiden tasolla. Juutalaisvastaisuus sen sijaan yhdistyi Suomessa erikseen määrittelemättömällä tavalla yleiseen muukalaisvastaisuuteen ja molempia esiintyi "vaihtelevassa määrin ja monissa eri muodoissa senaatissa, poliittisissa puolueissa, papistossa sekä pienyrittäjien ja kauppiaiden keskuudessa".³¹⁶ Tosin Laitila tarkoittaa kolmiportaisen määritelmänsä lievimmällä tasolla olevalla juutalaisvastaisuudella vain "yleistä sanallista tai sosiaalista syrjintää, joka on tilannesidonnaista ja jolla ei ole pitkäkestoisia tavoitteita tai seurauksia".³¹⁷

153–165; Jacobsson, Santeri (1951): Taistelu ihmisoikeuksista – Yhteiskunnallis-historiallinen tutkimus Ruotsin ja Suomen juutalaiskysymyksen vaiheista. Gummerus, Jyväskylä, 85–415.

³¹³ Ilmann – Harviainen, 159; Torvinen, 118. Tosin keskusteltaessa juutalaisten oikeuksista esimerkiksi vuosien 1872, 1882, 1885 ja 1894 säätyvaltiopäivillä useat edustajat esittivät karkean juutalaisvastaisia näkemyksiä. Jacobsson, 116–147, 166–181, 210–238, 277–302.

³¹⁴ Hanski, 287–293. Professori Aila Lauha on Teologisen Aikakauskirjan kohdalta todennut, ettei julkaisun voi sanoa kannattaneen juutalaisvastaisuutta. Lauha, Aila (1997): Teologinen Aikakauskirja sotien välisenä aikana 1917–1939. Teologinen Aikakauskirja 102: 5–6/1997, 464.

³¹⁵ Ahonen, Paavo (2008): Juutalaisvastaisuus *Kotimaa*- ja *Herättäjä* -lehdissä 1930-luvulla. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 97–100.

³¹⁶ Laitila, Teuvo (2014): *Uskonto, isänmaa ja antisemitismi* – Kiistely juutalaisista suomalaisessa julkisuudessa ennen talvisotaa. Arator, Helsinki, 229–230.

³¹⁷ Laitila, 8–9. Laitila päätyy myös hiukan yllättävään ratkaisuun määrittelemällä ajatuksen kristillisestä lähetystyöstä jo lähtökohtaisesti juutalaisvastaiseksi. Epäilemättä tällä kriteerillä laskettuna 1900-luvun alkupuolen suomalaiset kristityt olivat varsin yleisesti "juutalaisvastaisia". Laitila, 230.

Hanskin tulokset heijastavat varsinaisten vainojen, kiihotuksen tai panettelun puutetta vuosien 1918–1944 Suomessa. Ainakaan suomalainen lehdistö ei yksinkertaisesti kokenut juutalaisia erityisen merkittäväksi aiheeksi. Sen sijaan jokainen Palestiinassa vierailnut suomalainen mainitsi heidät. Jos halusi lukea Palestiinasta, luki samalla jotain juutalaisistakin. Sama päti niihin kristittyihin, joiden kirjoitukset käsittelivät eskatologiaa – oppia viimeisistä tapahtumista. Suomalaisten kirjoittajien sanomasta puuttuu kiihotus ja suoranainen pahansuopuus, mutta varsin monilla esiintyi karkeita ennakkoluuloja ja syvästi loukkaavia yleistyksiä. Kuten olemme nähneet, monet uskoivat Jumalan kironneen juutalaiset jollain tasolla näiden hylättyä Jeesuksen, eivätkä he lainkaan arkailleet julistaa tätä kirjoituksissaan.³¹⁸ Juutalaiset nähtiin perustavanlaatuisesti erilaisina.

Sen sijaan Palestiinan sionisteja kyettiin käsittelemään paljon moniulotteisemmin kuin perinteisiä ortodoksijuutalaisia. He eivät näyttäneet puhtaasti farisealaisena Raamatun kuvituksena. Ennen toista maailmansotaa Palestiinassa vierailleet suomalaiset panivat uudet sionistisiirtolat merkille ja joskus jopa vierailivat niissä. Oli ilmeistä, että sionistit antoivat itsestään varsin hyvä kuvan Palestiinan arabeihin verrattuna. Vaikka juutalaiset sionistit olivat suurelta osin kotoisin Venäjän keisarikunnasta ja monet olivat vielä kommunisteja tai ainakin jonkin sortin sosialisteja, Lähi-idässä he näyttäytyivät jopa suomalaisen papiston ja porvariston silmiin suhteellisen tutuilta ja turvallisilta, länsimaisilta.

Pastori Hildén vieraili Rosh Pinan siirtolassa Galileassa vuonna 1890, vain kahdeksan vuotta sen perustamisen jälkeen. Professori Hjelt ylisti samaa siirtolaista paria vuosikymmentä myöhemmin ja monet muutkin matkalaiset saivat käytännön kosketusta sionismiin. Yleensä keuhuttiin sionistien ahkeruutta, rauhallisuutta, sovinnollisuutta ja hiljaista elämäntapaa.³¹⁹ Heidän hyvin järjestäytyneet siirtokuntansa saivat osakseen arvostusta,³²⁰ samoin kiiteltiin maahanmuuttajien ”avonaista, iloista katsetta”,³²¹ heidän mukanaan tuomaansa ”vireämpää henkeä”³²² sekä ”työtarmoaa, uhrautuvaisuutta ja uskoa itseensä”.³²³ Kirjailija Haahti jopa tapasi Suomesta muuttaneen ja kansalaissodassa valkoisten puolella palvelleen juutalaisen sairaanhoitajan, joka lienee osaltaan vahvistanut hänen myönteistä mielikuvaansa sionismista.³²⁴

³¹⁸ Esimerkiksi Carlsson, 19, 25–27; Ehrnrooth, 95; Hildén 1891, 147; Tarkkanen, 15; Launis 1944, 140.

³¹⁹ Hildén 1891, 225.

³²⁰ Hjelt 1917, 100–101.

³²¹ Colliander, 58.

³²² Granfelt, A. A., 167.

³²³ Saarisalo, Apeli, 1927, 49.

³²⁴ Haahti 1924, 227–228, 273–274.

Suomalaiset matkailijat olivat varsin porvarillisia, mutta monet onnistuivat sulattamaan ihmeen helposti sionistien vasemmistolaisuuden. Suomen sisäisiä vasemmiston ja porvariston välisiä vastakkainasetteluja ei yleensä siirretty Palestiinan taakaksi edes Suomen sisällissodan jälkeen. Harvoja poikkeuksiakin oli. Esimerkiksi Hjeltin asenne ”sosialistis-kommunistisia” siirtoloita kohtaan muuttui kriittisemmäksi ajan kuluessa. Etenkin yksityisomaisuuden kieltö ja yhteinen lapsenkasvatus tuntuivat arveluttavilta.³²⁵

Vakavampi kritiikin kohde liittyi sionistien uskonnollisuuteen, tai oikeammin sen puutteeseen. Kuten yllä on nähty, perinteinen juutalaisuus ei herättänyt suurta sympatiaa, mutta toisaalta sen hylkääminen merkitsi samalla myös Jumalan ja Vanhan testamentin hylkäämistä. ”Siirtolaiselta ’Jumala on kuollut’, niin sanoakseni, sillä hänellä ei ole uskoa”, valitti Kinneretin sionistiirtolassa Galileassa asunut Saarisalo.³²⁶ Tärkeimmän helluntailaislehden päätoimittaja neuvoi Helsingistä käsin lähettejä keskittymään mieluummin vaikka Suomen kuin Palestiinan juutalaisiin, sillä jälkimmäiset olivat ”melkein poikkeuksetta jumalankieltäjiä”.³²⁷ Haahti sen sijaan antoi ymmärtää, että uskonnottomuudestaan huolimatta jotkut sionistit arvostivat Jeesusta, vaikkeivät vielä uskoneetkaan tähän Jumalan Poikana.³²⁸ Nämä havainnot otettaisiin pian haasteena ja kaikista Palestiinan eri väestöryhmistä juuri sionistit olisivat ennen pitkää ahkerimman lähetystyön kohteena.

Kahdensuuntainen lähetys

Huolimatta yhteisistä uskonnollisista juurista hallitsevana piirteenä kristillisessä juutalaiskuvassa on vuosisatojen ajan ollut ajatus siitä, että juutalaiset ovat torjuneet Jeesuksen. Kirkot ovat yleensä enemmän tai vähemmän sietäneet juutalaisia ja jopa nähneet juutalaisten jatkuvassa olemassaolossa ja alennustilassa merkin oman oppinsa oikeutuksesta. Euroopan ja Yhdysvaltojen protestanttien alkaessa 1800-luvulla tehdä enenevässä määrin lähetystyötä juutalaisten keskuudessa työ osoittautui hyvin vaikeaksi. Entiseen verrattuna sen helpotuksena oli kuitenkin eräs innovaatio. Siinä missä aiemmin kasteelle tulleet juutalaiset yksinkertaisesti muuttuivat kristityiksi, nationalismiin ja rotuoppien kyllästyessä ilmapiirissä heille luotiin uusi identiteetti. Juutalainen joka kastettiin ja uskoi Jeesukseen saattoi yhä pysyä kansallisella tasolla juutalaisena. Hänen ei siis tarvinnut ajatella hylänneensä kansaansa, vaan hänestä tuli

³²⁵ Hjelt 1929, 173–176.

³²⁶ Saarisalo, Aapeli, 1927, 50.

³²⁷ RV 25/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaisia etsii Kristusta.

³²⁸ Haahti 1924, 288.

heprealaiskristitty, joka monesti liittyi omaan heprealaiskristilliseen seurakuntaan.³²⁹

Juutalaislähetysten vahvimmat tukialueet sijoittuivat protestanttiseen maailmaan. Vuonna 1809 perustettu *The London Society for Promoting Christianity Amongst the Jews*³³⁰ oli ainakin 1900-luvun alkuun asti Euroopan merkittävin juutalaislähetysjärjestö. Lahjoitusten määrässä mitattuna toiselle paikalle sijoittui ehkä yllättäen norjalaisten juutalaistyö. Työn lähtökohdista ja yhteydestä juutalaiseen kertoo jotain se, että Stavangeriin perustettiin *Israels Venner* niminen lähetysjärjestö jo vuonna 1844 siitä huolimatta, ettei koko maassa asunut tuolloin ensimmäistään juutalaista.³³¹ Sen sijaan Suomessa juutalaislähetysten vaikutteita otettiin etenkin Saksasta ja Ruotsista, mutta yhteistyötä oli myös brittiläisten järjestöjen kanssa.³³²

Suomessa keskustelu juutalaislähetyksestä alkoi samoihin aikoihin kuin Ruotsissa, jossa teema nousi usealta taholta esiin 1860-luvun kuluessa.³³³ Juutalaislähetystyo sai periaatteessa virallisen aseman jo vuonna 1863 kun muutamaa vuotta aiemmin perustettu Suomen Lähetysseura muutti toimialaansa koskemaan ”pakanoiden” sijaan laajemmin ”ei-kristittyjä kansoja”.³³⁴ Puhe kansasta on sekini merkittävää. Kansat nähtiin historian toimijoina ja ajan hengen mukaan juutalaisia alettiin pitää enemmän kansakunnan kuin uskonnon edustajina. Tämäkin mahdollisti sen, että Jeesukseen uskova juutalainen pysyi olennaisella tavalla edelleen juutalaisena.

Lähetysseuran sääntömuutos ei heti johtanut merkittäviin toimiin. Seura keräsi rahaa ja kutsui 1800-luvun lopulla Suomeen eurooppalaisia juutalaislähettyjä saarnakierroksille.³³⁵ Samoihin aikoihin perustettiin lyhytikäisiä juutalaislähetyskouluja, joista menestynein oli vuosina 1899–

³²⁹ Englanniksi termi on ”Hebrew Christian”. Nykyisin käytetään yleisesti termiä messiaaninen juutalainen. Lähetystyöntekijänä Aapeli Saarisalo katsoi aiemman lähetystyön epäonnistuneen juuri siksi, ettei tätä kansallista näkökulmaa ollut otettu huomioon. Saarisalo, Aapeli (1925c): Juutalaiskristittyjen kansallisuus. Suomen Lähetysseuran vuosikirja 1925, 170–172.

³³⁰ Lyhyemmin London Jews’ Society (LJS). Järjestö toimii nykyisin nimellä Church’s Ministry among Jewish People (CMJ). CMJ UK. <<http://www.cmj.org.uk>> (8.4.2015).

³³¹ Skarsaune, Oskar (1994): ”Israels Venner” – Norsk arbeid for Israelsmisjonen 1844–1930. Luther Forlag, Oslo, 7–8. Järjestöstä tuli myöhemmin Den Norske Israelsmisjon (DNI), joka teki Jerusalemmissa yhteistyötä Suomen Lähetysseuran kanssa. Kort om DNI. Den Norske Israelsmisjon. <<http://www.israelsmisjonen.no/om-oss/kort-om-dni>> (8.4.2015).

³³² Hanski, 91–92.

³³³ Gustafsson, 26–42.

³³⁴ Wallendorff 1958a, 8–9.

³³⁵ Näihin kuuluivat ennen kaikkea puolalainen Paulus Wolff (1851–1911) sekä viinäläinen Rudolf Hermann ”Chaim” Gurland (1831–1905). Wallendorff 1958a, 12–16.

1911 toiminut Hilma Lundgrenin kristillinen koulu Helsingin juutalaislapsille.³³⁶ Työn tulokset olivat varsin laihoja, joskin muutamat evankelis-luterilaiset seurakuntapapit kastoivat oma-aloitteisesti huomattavan määrän heitä lähestyneitä Venäjän juutalaisia. Tutkija André Swanström on kuitenkin päätenyt lähtökohtaisesti epäilemään käännyttäisten motiiveja. Ilmeisesti kasteelle tulijat tähysivät pikemminkin maallisen kuin taivaallisen Pietarin porteille ja kohti suurempaa sosiaalista liikkuvuutta.³³⁷

Kesti lähes puoli vuosisataa, ennen kuin juutalaislähetys sai suomalaisen työntekijän, mutta silloin huomio oli kiinnittynyt Suomen asemesta Itä-Eurooppaan.³³⁸ Ensimmäinen Lähetysseuran juutalaislähetti oli Ester Juvelius (1876–1962), vuosisadan alussa liitonarkkia Jerusalemista metsästäneen Valter Juveliuksen nuorempi sisar. Hänet lähetettiin melkoisen kauaksi – Romanian Jassyyn ja silloisen Itävalta-Unkarin Czernowitziin³³⁹ – missä hän sai aikanaan työtoverin pastori Arnold Schalinista (1887–1975) ja tämän vaimosta Vernasta ennen kuin ensimmäinen maailmansota keskeytti työt.³⁴⁰

Pitkän uran juutalaislähettinä tehneestä Ester Juveliukselta ei tullut Suomessa kovin tunnettua, mutta Loviisan kirkkoherrana vuosina 1920–1956 työskennellyt Schalin jatkoi juutalaisista kirjoittamista kauan lähettikautensa jälkeenkin. Juveliuksen tavoin myös Schalin tunsu vetoa brittiläisen juutalaislähetysten vireää henkeä kohtaan ja arvioi pohjoismaisen työn liikkuvan yhä enemmän brittiläiseen suuntaan. Erityisen hienotunteinen hän ei ollut. Schalin vertasi juutalaisuutta vanhaan, sokeaan mieheen ja puhui Jumalan kirouksesta ja rabbiinisen lain ikeestä. Hän kuitenkin näki toivon merkkejä siinä, että odotti juutalaisten kääntyvän ennen pitkää joukolla kristinuskoon.³⁴¹

Ainakin kirjallisesti paljon aktiivisemmaksi osoittautui Lähetysseuran ensimmäinen Palestiinan-lähetti, jo aiemmin mainittu Aapeli Saarisalo. Nuori pastori ja hänen vaimonsa Anna Maria matkustivat Palestiinaan vuonna 1924 mutta asettuivat lopulta Jerusalemin sijasta kotoisalta tuntuneen Genesaretinjärven rannalle. Lähetystyö ei kuitenkaan näytä olleen intohimoisesti arkeologiaa harrastaneelle Saarisalolle ihanteellisin

³³⁶ Wallendorff 1958a, 12–16; Elo 2008a, 135–137; Puolimatka, 25–28; Laitila, 92–95.

³³⁷ Swanström, 49–73. Aapeli Saarisalo esitti samanlaisen näkemyksen Palestiinan juutalaiskäännyttäisistä, mitä ajatusta Jari Hanski kuvaili ”hyvin raadolliseksi”. Hanski, 99.

³³⁸ Wallendorff 1958a, 7,

³³⁹ Jassy on nykyisin Romanian Iași ja Czernowitz on Ukrainan Tšernivtsi.

³⁴⁰ Wallendorff 1958a, 20–23; Hanski, 92–93.

³⁴¹ Schalin, Arnold (1912): Om Judemissionen. Finska Missionssällskapet, Helsingfors, 8–9, 15, 36; Schalin, Arnold (1940): Israel i smältdegeln. Finska Missionssällskapet, Helsingfors, 95.

vaihtoehto.³⁴² Hänen työnsä tulokset näkyvätkin lähinnä kerättynä väitöskirjamateriaalina. Lopulta alueen alkeelliset olosuhteet, eri lähetysseurojen Saarisalon työhön kohdistama arvostelu, kiristynvä poliittinen tilanne sekä perheen sairastava esikoisvauva saivat Saarisalot palaamaan Suomeen syksyllä 1926.³⁴³

Lähetysseuran lisäksi Saarisaloja tuki vuonna 1908 perustettu Israels Vänner (Israelin Ystävät). Vastaavaa nimeä oltiin käytetty jo 1840-luvulla Norjaan, Hollantiin, Ranskaan ja Saksaan perustetuissa yhdistyksissä³⁴⁴ ja täysin samanniminen järjestö perustettiin 1900-luvun alussa vapaakirkkolliselta ja baptistipohjalta myös Ruotsiin.³⁴⁵ Myös Suomessa yhdistys veti puoleensa ennen kaikkea herätyskristittyjä. Järjestön paikallisyhdistykset olivat pieniä – ne käsittivät enimmillään muutamia kymmeniä jäseniä – mutta niitä oli ainakin Helsingissä, Turussa, Tampereella, Oulussa, Mikkelissä, Hangossa ja Tammisaaressa. Jyväskylän ja Sortavalan juutalaislähetysyhdistykset eivät sen sijaan syystä tai toisesta halunneet liittyä keskusjärjestöön. Uuden järjestön piirissä vaikutti evankelis-luterilaisia pappeja mutta myös muiden protestanttisten yhteisöjen edustajia, mistä syystä se toimi Lähetysseuran kanssa erillään, vaikkakin yhteistyössä.³⁴⁶

Lupaavasta alusta huolimatta Israelin Ystäville kävi silti samalla tavalla kuin *Palestinan Lähetysanomien* ympärille paria vuosikymmentä aiemmin nousseelle lyhytaikaiselle lähetysinnostukselle. Suomen itsenäistymisen aikoihin aktiivisia olivat enää Helsingin, Tampereen ja Porin paikallisosastot. Ruotsinkielisenä toiminut keskusyhdistys yritti vielä kääntää suosiotaan nousuun perustamalla tunnetun herätysaarnajan E. W. Pakkalan (1878–1945)³⁴⁷ johdolla suomenkielisen osaston vuonna 1935. Toisen

³⁴² Näin päätteli vuosina 1974–1985 Saarisalon sihteerinä toiminut Eeva Niiranen. Niiranen, Eeva (2000): Vuoteni Galileassa – Vuosikymmen Aapeli Saarisalon sihteerinä. TAI-teos, Helsinki, 24–25. Samaa lopputulokseen ovat päätyneet muutkin: Swanström, 99; Hanski, 97. Saarisalo ei Niirasen avustuksella kootussa elämäkerrassaan muistele käytännön lähetystyötä lainkaan, pelkästään lähettinä tekemäänsä arkeologin työtä. Saarisalo, Aapeli, 1975, 116–122.

³⁴³ Wallendorff 1958a, 28–33; Kovanen, Päivi (1996): Shalhevetja – Jumalan liekki – Suomen Lähetysseuran hepreakielinen koulu Jerusalemmissa vuosina 1945–1963. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 14; Saarisalo, Aapeli, 1975, 116–119; Swanström, 99–100.

³⁴⁴ Skarsaune, 9–15.

³⁴⁵ Edvardsson, Lars (1976): Kyrka och judendom – svensk judemission med särskild hänsyn till Svenska Israelsmissionens verksamhet 1875–1975. Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis VI, Lund, 62. *Israels vän* ilmestyi ensin tukholmalaisen Israels Vänner -järjestön lehtenä 1910–1912 ja sitten 1927 eteenpäin samannimisen vuonna 1923 Malmössä perustetun järjestön lehtenä.

³⁴⁶ Puolimatka, 30–32; Elo 2008a, 138–139.

³⁴⁷ Pesonen, Matti (1945): E. W. Pakkala * 27.5.1878 – † 24.9.1945. Hengellinen Kuukauslehti 10/1945.

maailmansodan aikana toiminta hiljentyi uudelleen, vaikka työtä tehtiin esimerkiksi Suomeen saapuneitten juutalaisten pakolaisten parissa. ”Koko Suomen kappalaisena”³⁴⁸ tunnettu Pakkala kuoli pian sodan jälkeen ja 1950-luvun puolivälissä Israelin Ystävien jäsenmäärä oli enää 60.³⁴⁹ Toiminta ei elpynyt ennen kuin vasta 1970-luvulla.³⁵⁰

Sen sijaan Suomen Lähetysseura sai 1920- ja 1930-luvuilla kiitettävän määrän lahjoituksia juutalaistyöhön.³⁵¹ Suomessa tai Itä-Euroopassa tehtävän työn sijaan se alkoi nyt keskittää resursseja Palestiinaan.³⁵² Jotkut suomalaiset hakeutuivat sinne myös ulkomaisten järjestöjen kautta. Samana vuonna kuin Saarisalot jättivät Palestiinan, sinne saapui suomalainen opettaja Elna Stenius (1875–1949) brittiläisen *The Hebrew Christian Testimony to Israel* -järjestön lähettämänä.³⁵³ Järjestön valinta oli tuskin sattumaa, sillä Israelin Ystävät oli liittynyt sen jäseneksi jo 1910.³⁵⁴ Euroopassa ja Tunisiassa juutalaislähetystä tehnyt Stenius sai rahoitusta Suomen Nuorten Naisten Kristilliseltä Yhdistykseltä (NNKY). Hän asui toukokuuhun 1948 asti usealla eri paikkakunnalla Palestiinassa ja välillä myös Beirutissa jakaen traktaatteja ja Uusia testamentteja poikkeuksellisesti niin arabeille kuin juutalaisillekin.³⁵⁵

Vuonna 1931 Stenius sai seuraa vanhasta Pariisin-työtoveristaan, jo aiemmin mainitusta diakonissa Juveliuksesta. Tällä kertaa Juvelius oli British Jews’ Societyn (BJS)³⁵⁶ palveluksessa Haifassa hierojana ja

³⁴⁸ Toiviainen, Veli-Pekka (1985): Tarjolla pitäen elämän sanaa – Näkymiä Kansan Raamattuseuran toiminnasta 40 vuoden takaa. Karas-Sana, Lohja, 22.

³⁴⁹ ”Israels Vänner” r.f:s årsberättelse för år 1955. Wanda Bolte. Israels Vänner -yhdistyksen vuosikertomus 1955 (K12), Suomen Lähetysneuvoston Arkisto (SLNA), Kansallisarkisto (KA).

³⁵⁰ Elo 2008a, 140–153; Puolimatka, 78.

³⁵¹ Rahaa lahjoitettiin yli 8 300 markkaa vuonna 1921, jonka jälkeen summat nousivat vuosina 1926–1941 noin 45 000–70 000 markkaan. Hanski, 93. Nykyrahaksi muunnettuna vuosien 1926–1941 lahjoitukset olivat suurin piirtein samalla tasolla kuin Schnellerin orpokotiin Palestiinaan vuonna 1884 kerätty summa. Rahanarvolaskuri.

³⁵² André Swanström katsoo Suomessa tehdyn juutalaislähetyksen epäonnistuneen ja Palestiinan työhön keskittymisen olevan tämän epäonnistumisen rinnakkaisilmiö. Swanström, 95.

³⁵³ Tämä vuonna 1893 perustettu juutalaiskristillinen lähetysjärjestö yhdistyi vuonna 1973 *Mildmay Mission to the Jews* -järjestön kanssa. Uuden järjestön nimeksi tuli *Messianic Testimony*. About Us. Messianic Testimony. <<http://www.messianictestimony.com/aboutus.html>> (8.4.2015).

³⁵⁴ Elo 2008a, 140–141.

³⁵⁵ Kotimaa 27.7.1948, 16.12.1949; Sana 14.10.1948; Karvonen, Keijo (1987): Aili Havas Suomen Lähetysseuran juutalaislähettinä Jerusalemissa vuoteen 1938. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 15; Havas 1959, 43–45.

³⁵⁶ Vuonna 1842 perustetun järjestön koko nimi oli *The British Society for the Propagation of the Gospel among the Jews*, myöhemmin *The International Society for Evangelisation of the Jews*. Tämä järjestö sekä *The Barbican Mission to the Jews* (BMJ) yhdistyivät nimellä *Christian Witness to Israel*

sairaanhoidajana ja välillä Lähetysseuran työssä Jerusalemissa. Työ oli vahvan evankelioivaa mutta myös Juveliuksen käännyttämiset olivat erittäin harvassa. Juvelius matkusti 1939 lomalle Suomeen muttei voinut alkanee sodan ja lähestyvän eläkeikänsä tähden enää palata takaisin Palestiinaan.³⁵⁷

Takaiskut ja heikot tulokset eivät kuitenkaan lannistaneet suomalaista juutalaislähetystä. Vuonna 1932 Lähetysseura sai pitkäaikaiseksi osoittautuneen Palestiinan-lähetin herätyskristillisestä teologian maisteri Aili Havaksesta (1903–1988). Havaksen johdolla Jerusalemiin perustettiin lastenkoti, josta tuli vuoden 1945 aikana hepreankielinen kristillinen koulukoti. Juutalaisten naapureiden vastustuksesta huolimatta lastenkodissa asui vuoden 1946 lopussa jo 10 lasta. Samana vuonna Havas sai Juveliuksen tilalle uuden suomalaisen työtoverin, Rauha Moisio (1909–1999). Myös Israelin Ystävissä toiminut Moisio oli ehtinyt valmistautua lähetystyöhön jo usean vuoden ajan avustamalla Suomeen sotien aikana saapuneita juutalaisia pakolaisia.³⁵⁸

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolisista protestanttisista ryhmistä ainakin helluntalaisilla on ollut myös omaa juutalaislähetystyötä. Esimerkiksi evankelista Kerttu Siikala (1893–1986) jakoi 1930-luvulla kristillistä kirjallisuutta ja kävi keskusteluja myös suomalaisten juutalaisten kanssa jouduttuaan luopumaan Palestiinan lähdöstä.³⁵⁹ Paljon myöhemmin, heinäkuussa 1947, yhä levottomampaan Jerusalemiin saapui jälleen uusi suomalainen lähetystyöntekijä, entinen rautatievirkailija Kaarlo Olavi Syväntö. Kotimaisten kirkkokuntien eroja kuvastaa, miten helluntalainen Syväntö piti tärkeänä käydä tapaamassa Elna Steniusta Betlehemissä, mutta ei ensimmäisellä matkallaan ilmeisesti ottanut lainkaan yhteyttä Lähetysseuran Havakseen ja Moisioon.³⁶⁰ Sen sijaan Vapaakirkon Suomen

(CWI). A Brief History. Christian Witness to Israel. <<http://www.cwi.org.uk/whoweare/history.html>> (8.4.2015).

³⁵⁷ Juveliuksen vaiheista enemmän teoksissa Antikainen, Timo (2003): Ester Juvelius juutalaislähettinä 1906–1939. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 44–46, 50–56; Hanski, 92, 95–96; Wallendorff 1958a, 20, 32, 43; Havas 1959, 24, 36–37.

³⁵⁸ Kovanen, 38–41; Wallendorff 1958a, 32–34; Peltola, 52–53, 62–63; Havas 1959, 129, 192–197, 200–202, 221–223; Elo 2008a, 149–150.

³⁵⁹ Siikala, Kerttu (1939): Kodista kotiin juutalaisten parissa. Ristin Voitto 29/1939; Lehtonen, Ensio (1931): Herätyksemme uusi lähetysala: Juutalaislähetys. Ristin Voitto 13–14/1931. Siikala ei lopulta saanut viisumia Palestiinaan, koska ei ollut ilmoittanut tekevänsä yhteistyötä minkään siellä toimivan lähetysseuran kanssa. RV 24/1932.

³⁶⁰ Kunnas, Unto (1979): Kaarlo Syväntö – Tienraivaaja. 2. painos. Ristin Voitto, Tikkurila, 61–89, 97–109; Kunnas, Unto (1989): Orpo-Olavin koettelemukset. RV-kirjat, Vantaa, 85–86; Swanström, 104–109; Sana 25.11.1965.

Viikkolehti seurasi *Ristin Voiton* tapaan silloin tällöin myös Syvännön vaiheita Palestiinassa ja julkaisi myöhemmin hänen tervehdyksiään.³⁶¹

Brittiläisten ja yhdysvaltalaisien helluntailaisten Palestiinassa tekemää juutalaislähetystä tutkinut Eric Nelson Newberg on katsonut työn varsinaisen merkityksen olevan lähettien itsensä omaksumassa kristillisessä sionismissa. Newberg käyttää termiä välittäjä (*broker*) kuvatessaan helluntailaisten lähettien roolia Palestiinassa näkemänsä siirtämisessä kotiyleisöilleen.³⁶² Juuri tällainen välitystoiminta on osaltaan ollut ruokkimassa helluntailiikkeen kiinnostusta ja myönteistä suhdetta sionismiin. Aivan samaa voi sanoa kaikkien suomalaisten lähettien kohdalla laajemminkin.

Moninaisista eroistaan huolimatta eri lähetysjärjestöjä ja lähettejä yhdisti usko siihen, että juutalaisille tulisi jakaa evankeliumia. Tämä ei ollut itsestäänselvyys 1800-luvun alkupuoliskolla, kuten ei tulisi olemaan myöskään 1900-luvun jälkimmäisellä puoliskolla. Vielä 1860-luvulla juutalaislähetysten tarvetta jouduttiin Suomessa erikseen puolustelemaan. Tämän lähetysalan vastustajat ajattelivat juutalaisten olevan Vanhan testamentin vuoksi vähemmän Jumalan Sanan tarpeessa kuin pakanoiden. Toiset kavahtivat jo etukäteen venäläisten viranomaisten asenteita tai mahdollista kilpailuasetelmaa pakanalähetysten kanssa.³⁶³ Vaikka ajateltiin, että "juutalaisten kovuus ja vastahakoisuus kristinuskolle on tunnettua",³⁶⁴ lähetystyön ei silti uskottu olevan mahdotonta. Monet ajattelivat itse Raamatun ennustavan, että aikanaan juutalaisten "silmit aukenevat",³⁶⁵ kun niiltä putoaa "peite"³⁶⁶ ja he "itkevät sokeuttaan"³⁶⁷ tunnustaen Jeesuksen,

³⁶¹ Suomen Viikkolehti 26.2.1948; Syväntö, Kaarlo O. (1951a): Tervehdys Israelista. Suomen Viikkolehti 1.2.1951; Syväntö, Kaarlo O. (1951b): Ovatko kaikki juutalaiset rahanahneita. Suomen Viikkolehti 23.8.1951.

³⁶² Newberg, Eric Nelson (2012): The Pentecostal Mission in Palestine – The Legacy of Pentecostal Zionism. Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2–3, 214–216.

³⁶³ Wallendorff 1958a, 8–10.

³⁶⁴ Paasio, K. A. (1924a): Herran tulon merkkejä juutalaismaailmassa. Suomen Lähetysseuran Lämpö 1924, 59–62.

³⁶⁵ Hildén 1891, 81–82.

³⁶⁶ Hildén 1903, 22; Paasio 1924a, 59–62, RV 7/1933, Rukoilkaa Israelin puolesta!

³⁶⁷ Schalin, Zachris, 21.

jonka ovat "lävitse pistäneet".³⁶⁸ Tämän tapahtuessa "koko Israel on pelastuva" (Room. 11:26).³⁶⁹

Juutalaisten parissa Suomessa tehty työ jäi silti melko vaatimattomaksi ja vasta alkuun päässyt Itä-Euroopan työ loppui ensimmäiseen maailmansotaan. Sen sijaan Palestiinan työ osoittautui kestäväksi, vaikka siellä vierailevat suomalaiset ja pysyvämminkin asuvat lähetystyöntekijät antoivat maan juutalaisista varsin kaksijakoisen kuvan kirjoituksissaan. Tämä korostui etenkin matkakirjoissa, joiden voi ajatella sekä heijastaneen yleistä mielipidettä että vaikuttaneen siihen voimallisemmin kuin lähetysjärjestöjen näkemykset. Palestiinan juutalaisissa nähtiin yhtäältä kirottu ja halveksittava kansa, joka oli samaan aikaan Jumalan valitsema ja ihailun arvoinen. Palestiinassa juutalaisten taas nähtiin jakaantuvan edelleen väärällä tavalla uskonnollisiin fariseuksiin sekä kokonaan jumalattomiin sosialisteihin.

Lupaavimman lähetyskohteen näyttivät muodostavan juuri nämä vanhoista perinnäistavoista luopuneet ja pitkälti uskonnottomat sionistiset maahanmuuttajat. Lähetystyöntekijät ja muut matkailijat huomasivat sionistien olevan helpommin lähestyttäviä kaikista Palestiinan väestöryhmistä kielitaitonsa, eurooppalaisuutensa ja ehkä jopa uskonnottomuutensa tähden. Niin Suomen Lähetysseuran kuin muidenkin lähetysjärjestöjen suomalaiset Palestiinan työntekijät olivat henkilökohtaisessa vuorovaikutuksessa käytännössä lähes yksinomaan juutalaisten kanssa. Aapeli Saarisalo, Ester Juvelius, Aili Havas, Rauha Moisio ja Kaarlo O. Syväntö tutustuivat ja samastuivat Palestiinan juutalaisiin ja nimenomaan sionisteihin. Sen sijaan etenkin Elna Stenius liikkui Palestiinassa myös arabien parissa. Steniuksen vaikutus Suomessa muodostui kuitenkin edellä mainittuja vähäisemmäksi, sillä hän työskenteli etupäässä ulkomaisten lähetysjärjestöjen palveluksessa ja kuoli jo 1949.

Siinä missä esimerkiksi brittiläiset ja amerikkalaiset helluntallaiset suuntasivat työnsä juutalaisten ja muslimien sijaan ennen pitkää Palestiinan kristittyihin,³⁷⁰ suomalaiset keskittyivät jatkuvasti juutalaisiin. Useimmat mainituista suomalaisista läheteistä oppivat huomattavasti paremmin hepreaa kuin arabiaa ja tutustuivat läpikotaisesti sionistien tapaan nähdä Palestiinan historia ja tulevaisuus. Läheinen yhteistyö ja yhdessä koetut

³⁶⁸ Tarkkanen, 15, 90; RV 7/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Kristityt juutalaiset perustavat oman siirtokunnan Palestiinaan; RV 23/10.8.1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaiset kääntyvät Kristuksen puoleen; RV 25/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaisia etsii Kristusta.

³⁶⁹ Jakeeseen viitattiin myös Suomen Lähetysseuran piirissä, esimerkiksi: Mustakallio, Jooseppi (1903): Om Israels framtid enligt Rom. 11:25–27. Missionstidning för Finland 9/1903; Schalin, Arnold, 1940, 95.

³⁷⁰ Newberg, 214.

vaikeudet lienevät vaikuttaneen voimakkaasti myös sympatioihin. Aili Havas ja Rauha Moisio jäivät Jerusalemiin vuosien 1947–1948 taistelujen ajaksi ja kärsivät yhdessä juutalaisten kanssa Jerusalemin saarrosta. Elämä lähellä rintamalinjoja ei ollut helppoa ja Moisio myös haavoittui lievästi kaupungin pommituksessa. Lähetysseuran edustajat olivat valinneet puolensa, mutta eri osapuolien välillä tasapainottelu olisi ehkä ollutkin miltei mahdotonta. Havaksen vanha ruotsalainen kollega Hilda Andersson joutui arabien murhaamaksi huhtikuussa 1948 ilmeisesti siksi, että asui arabialueella Öljymäellä mutta jatkoi sodankin aikana ruoka-avustusten viemistä Jerusalemin juutalaisille.³⁷¹

Suomalaiset lähetit olivat kohderyhmänsä valinneet, mutta mitä tuloksia oli varhaisesta lähetystyöstä 1940-lukuun mennessä? Mitään juutalaiskristillistä seurakuntaa ei syntynyt sen enempää Suomeen kuin Palestiinaanakaan. Lähettien omat arviot olivat varsin synkkiä. "Jos rehellisesti tunnustamme, mitä saamme nähdä itse työpaikoilla, on sanottava, että meidän sukupolvemme Israelin lähetys ainakin Israelin maassa Palestiinassa on ollut tuloksetonta", tunnusti Aapeli Saarisalo 1920-luvulla.³⁷² "Turhuuksien turhuutta, kaikki on turhuutta. Ainakin mitä omiin saavutuksiini ja työhöni tulee", valitti puolestaan Aili Havas neljännesvuosisataa myöhemmin.³⁷³ Vielä 1950-luvulla Lähetysseuran juutalaislähetysten historiikissa myönnettiin, että "numerot eivät puhu tämän lähetysten erikoisalan puolesta".³⁷⁴

Jos juutalaislähetys Suomessa, Itä-Euroopassa ja Palestiinassa ei tuottanutkaan runsaita tuloksia juutalaiskäännynnäisten muodossa, voi hyvin kysyä, mitä vaikutuksia sillä oli puolestaan Suomessa. André Swanströmin mukaan epäonnistunutta juutalaislähetystä seurasi kristillinen sionismi.³⁷⁵ Näyttää pikemminkin siltä, että kristillinen sionismi ja juutalaislähetys kulkivat rinnakkain, mutta jälkimmäinen vahvasti edellistä. Sionisteista ei tullut kristittyjä, mutta juutalaislähetit samaistuvat yhä suuremmissa määrin juutalaisten sionismiin. Vielä merkittävämpää oli se asiantuntijuus, jota lähetit saivat asuessaan juutalaisten parissa. He pystyivät toimimaan Palestiinan tapahtumien tulkkeina muille suomalaisille, niin paikanpäällä vieraileville matkailijoille kuin kotiyleisöllekin lehtien ja kirjojen välityksellä. Onkin hyvin todennäköistä, että vuosikymmenten lähetystyöllä juutalaisten parissa oli huomattavasti enemmän vaikutusta Suomen kristittyihin kuin itse lähetyskohteeseen. Tälle vaikutukselle oli sitä

³⁷¹ Saarisalo, Anna-Maija [Anna Maria] (1950): Hilda Andersson. Karmel 1/1950, 24–27; *Församlingsbladet* 27.5.1948; Kotimaa 21.5.1948.

³⁷² Saarisalo, Aapeli, 1925c.

³⁷³ Havas, Aili (1949a): Israel valinkauhassa. *Suomen Lähetysseuran* 1/1949, 11–12.

³⁷⁴ Wallendorff 1958a, 40.

³⁷⁵ Swanström, 157–158.

Lähetystyo etsii kohdettaan 1884–1947

useampia mahdollisuuksia mitä enemmän sionismi nousi uutisotsikoihin ja erilaisten profetioihin liittyvien arveluiden kohteeksi.

5 SIONISMI RAAMATUN PROFETIASSA 1898–1947

Muhamettilaiset eivät tiedä ja kristityt eivät tahdo uskoa, että korkeampi käsi on johdossa. He ponnistavat voimiansa pidättääkseen tapahtumain kulkua; toiset tyytyvät valittamaan, toiset vehkeilevät, kiihottavat ja raivoavat. Mutta ajan kellon näyttäjät kulkevat kulkuansa, ja täyttymys lähenee. Raamatun viimeinen kirja ennustaa, että veri on vielä virtaava Megiddon kedoilla; mutta toinen ennustus vakuuttaa yhtä suurella varmuudella, että "Herra nostaa lipun ja kokoaa kansansa, ja he rakentavat vanhat rauniot ja korjaavat entisajan autiot, saaden maassansa kahdenkertaisen perinnön."

– Hilja Haahti (1924)³⁷⁶

Israel on niin Raamatussa kuin myöhemmässä uskonnollisessa perinteessä monimerkityksinen termi. Vanhan testamentin mukaan Jumala kutsuu Abrahamin ja tekee tämän kanssa liiton. Hän jatkaa liittoa Abrahamin pojan Iisakin ja tämän pojan Jaakobin kanssa. Lopulta Jaakob saa nimen Israel³⁷⁷ ja hänen pojistaan polveutuvat Israelin 12 heimoa. Heimot vapautuvat Mooseksen johdolla Egyptin orjuudesta ja valtaavat Jumalan käskystä Kanaanin maan. Aikanaan syntyy Israelin kuningaskunta, joka pian kuningas Salomon kuoltua jakautuu kahteen osaan. Pohjoinen kuningaskunta, jonka nimi on myös Israel, joutuu Assyrian tuhoamaksi ja sen väestö viedään pakkosiirtolaisuuteen ja häviää täysin. Pienempi eteläinen kuningaskunta, Juuda, sinnittelee kauemmin, kunnes Babylonia kukistaa sen. Myös Juudan väestö joutuu pakkosiirtolaisuuteen Kaksoisvirtainmaahan, mutta pääsee lopulta taas palaamaan kotiinsa Baabelin vankeudesta. Vanhan testamentin historiakirjat päättyvät kuvaukseen juudalaisten eli juutalaisten jälleenrakennustyöstä Jerusalemissa.

Uudessa testamentissa kuvataan satoja vuosia myöhäisempää Rooman vallan aikaa. Tarinan päähenkilöt ovat juutalaisia, jotka uskovat Jeesus Nasaretilaisen olevan Vanhassa testamentissa luvattu Messias. Jeesusliikkeen erkaannuttua juutalaisuudesta vähitellen muotoutunut kirkko joutui käymään perustavanlaatuista rajanvetoa juuriensa kanssa. Se näki itsensä Jumalan kansana eli uutena Israelina, joka muodosti hengellisen jatkumon

³⁷⁶ Haahti 1924, 274.

³⁷⁷ Israel oli Suomessakin käytössä etunimenä myös kristittyjen keskuudessa. Vuosina 1900–1939 se annettiin 335 pojalle, mutta tämän jälkeen se harvinaistui. Nimipalvelu. Väestörekisterikeskus. <<http://verkkopalvelu.vrk.fi/nimipalvelu>> (8.4.2015).

vanhaan Israelin kansaan. Kun kristityille opetettiin Abrahamista tai Mooseksesta, heidät esiteltiin uskon sankareina. Kristityt samaistuivatkin nimenomaan raamatullisen Israelin kansan vaiheisiin, eivät oman aikansa juutalaisiin, jotka tosin nähtiin itsestään selvästi Raamatun juutalaisten jälkeläisinä.

1900-luvun alkuun mennessä monet kristityt matkailijat olivat käyneet Palestiinassa ja kirjoittaneet kokemuksistaan. Suomessa tiedettiin heidän pettymyksestään Palestiinassa nähtyyn rappion tilaan ja tälle oli myös löydetty teologinen selitys. Maa ei ollut sellainen, joksi se oltiin kuviteltu, koska sen yllä lepäsi Jumalan kirous. Kirous taas liittyi juutalaisiin ja heidän kollektiiviseen päätökseensä olla ottamatta vastaan Jeesusta Messiaanaan. Rangaistuksena rikoksestaan juutalaiset olivat joutuneet pois maastansa. Siellä oli nyt "arabialaisia", jotka olivat tulleet muualta ja olivat yhä pohjimmiltaan muukalaisia. Kokemukset maallisesta Jerusalemissa eivät vastanneet toiveita ja se jäi elämään kristilliseen mielikuvitukseen paikkana, joka ei ollut aivan niin kuin sen tulisi olla.

Matkailijat ja lähetyssaarnaajat olivat pistäneet Palestiinan asukkaista erityisesti merkeille sionistit, jotka vaikuttivat sivistyneemmiltä kuin uskonkiihkoina pelätyt muslimit ja pakanallisina torjutut idän kristityt. Tuttuuden ja innostavan pioneeriengon lisäksi sionistit nostivat kristityissä esiin hartaita uskonnollisia toiveita. Kun kerran juutalaisia taas matkasi Luvattuun maahan, ehkä Jumala ottaisi pian pois peitteen heidän silmiltään ja he kääntyisivät Jeesuksen puoleen? Toiveista ja vuosikymmenten yrityksistä huolimatta harva sionisti vastasi lähetysoikeusjärjestöjen kehoituksiin hyväksyä Jeesus Messiaakseen. Sen sijaan käytännössä kaikki Palestiinassa enemmän aikaa viettäneet suomalaiset innostuivat yhä voimakkaammin sionismista.

Toiveet juutalaisten tulevasta kääntymisestä saivat innoitusta Raamatusta, eikä kestänyt kauaa, ennen kuin samasta lähteestä löydettiin tukea ajatuksille kansallisesta kokoontumisesta Palestiinaan. Mitä enemmän sionismi oli esillä Palestiinan uskonnollisesti latautuneessa viitekehityksessä, sitä enemmän sionisteihin alettiin yhdistää aivan uudenlaisia lopunajallisia odotuksia etenkin herätyskristillisten ryhmien piirissä. Näitä ajatuksia löytyi 1890-luvun lopulta lähtien myös siinä samassa ulkomaisessa käännöskirjallisuudessa, joka yhdisti islamin antikristukseen. Uusi profetiakirjallisuus korosti juutalaisten asemaa erityisenä *valittuna kansana* ja liitti yhteen juutalaisten kansallisen liikkeen – sionismin – ja heidän odotetun kääntymyksensä kristinuskoon.

Millä tavalla nämä uudet näkemykset juutalaisista ja profetiasta sitten erosivat aiemmista evankelis-luterilaisista katsantokannoista? Missä piireissä nämä käsitykset omaksuttiin? Entä miten ajatus Jumalan valinnasta saatettiin sovittaa yhteen maailmansodan aikaisen juutalaisten kansanmurhan kanssa ja mitä johtopäätöksiä siitä vedettiin? Yhdysvaltalaisista kristillistä sionismia tutkinut Robert O. Smith on kiinnittänyt huomiota kristillisen sionismin pitkiin juuriin. Smith on

käyttänyt termiä *juutalaiskeskeinen profetiatulkinta* kuvatakseen niitä näkökantoja, joiden pohjalta juuri sionismi alettiin nähdä Jumalan suunnitelman täyttäjänä. Näiden näkökulmien leviäminen Yhdysvalloissa oli juuri se perusta, jonka varaan myöhemmät tulkinnat Israelin valtiosta rakentuivat.³⁷⁸

Samoin Suomessa kristillistä reaktiota juutalaisvaltion perustamiseen vuonna 1948 on mahdotonta ymmärtää ottamatta huomioon edellisissä luvuissa käsiteltyä suhdetta Palestiinaan ja sen ihmisiin, lähetystyön roolia erityiseen yhteyden muodostumisessa sionistien kanssa sekä juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan vähittäistä yleistymistä. Uudet opit sovitettiin menestyksekkäästi suomalaiseen ympäristöön. Yleistyessään ne muuttivat perinpohjaisesti sitä tapaa, jolla keskeiset termit kuten pakanat, Israel ja valittu kansa nähtiin niin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolella kuin sen sisälläkin.

Valitun kansan paluu?

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon opin tiivistelmä löytyy katekismuksesta. Vuoden 1893 kirkolliskokouksen hyväksymässä ”Katkismuksessa” ei mainita juutalaisia tai heidän asemaansa lainkaan. Sen viimeinen osa – *Kristinoppi lyhyesti esitelty* – puhuu Raamatusta, Isästä Jumalasta, syntiinlankeemuksesta, laista ja lupauksesta, Jumalan Pojasta, Pyhästä Hengestä, sakramenteista, seurakunnasta ja uskonelämästä. Missään ei mainita juutalaisia eikä varsinkaan sitä, että heillä olisi yhä jatkuva erityinen merkitys Jumalan suunnitelmassa. Sen sijaan Jumalan Abrahamille tekemän lupauksen katsotaan koskevan nimenomaan Vapahtajan syntymistä. Luvattua maata ei mainita. Luvussa *Viimeiset menot* puhutaan Kristuksen toisesta tulemisesta, viimeisestä tuomiosta, kadotuksesta ja iankaikkisesta elämästä, mutta ilman viittauksia profeettojen kirjoihin saatikka ajankohtaisiin maailmanpoliittisiin tapahtumiin.³⁷⁹

Täsmälleen samaa ratkaisua noudatettiin kolme vuosikymmentä myöhemmin vuoden 1923 kirkolliskokouksen hyväksymässä katekismuksessa.³⁸⁰ Juutalaiset eivät ilmeisesti kuuluneet evankelis-luterilaisen kristinopin ydinasioihin. Jeesuksen toinen tuleminen taas kuului niihin – se oli kristittyjen toivo ja historian päätepiste – mutta maailmanlopun yksityiskohdilla ei haluttu spekuloida. Myöskään Jeesuksen

³⁷⁸ Smith 2013, 47–68. Tämä Smithin työssä keskeinen termi on englanniksi *Judeo-centric prophecy interpretation*.

³⁷⁹ Suomen Evankelis-luterilaisen Kirkon Katkismus (1915) – Hyväksytty Suomen kolmannessa yleisessä Kirkolliskokouksessa vuonna 1893. WSOY, Porvoo, 60, 102–105.

³⁸⁰ Suomen Evankelis-Luterilaisen Kirkon Katekismus (1941) – Hyväksytty Suomen yhdeksännessä yleisessä Kirkolliskokouksessa vuonna 1923. Valistus, Helsinki, 50.

toisen tulemisen ajankohtaa ei ajateltu voitavan tietää eikä asiasta kannattanut esittää laskelmia. Opettihan Jeesus itse, että "sitä päivää ja hetkeä ei tiedä kukaan, eivät taivaan enkelit eikä edes Poika, sen tietää vain Isä".³⁸¹

Tämä pidättyvyys oli ollut pitkään ominaista katoliselle sekä ortodoksiselle kirkolle ja sillä oli myös luterilaisuudessa merkittävät perinteet. Jo vuonna 1530 annettu Augsburgin tunnustus, jota pidetään luterilaisuuden päätunnustuksena, oli torjunut omana aikanaan esiintyneet kiliastiset opit ja niiden yhteyden juutalaisiin.³⁸² Suomessa 1800-luvulla suosittu ja moneen kotimaiseen herätysliikkeeseen vaikuttanut ruotsalainen *Svebeliuksen katekismus* ei sekään varsinaisesti mainitse juutalaisuutta, mutta kertoo Jeesuksen ristinkuoleman yhteydessä ohimennen, että "valtikka silloin oli Juudalta tullut pois".³⁸³ Juutalaiset olivat siis Jeesuksen myötä menettäneet asemansa Jumalan ilmoituksen keskuskansana.³⁸⁴

Martti Luther ei ollut 1500-luvulla kirjoittaessaan antanut juutalaisille mitään roolia Ilmestyskirjan tulkinnoissaan.³⁸⁵ Hänen edustamansa katsantokanta säilyi vaikutusvaltaisena ja muun muassa Gustaf Dahlberg otti Lutherin näkemykset mukaan Suomessa vuonna 1878 toimittamaansa lyhyillä selityksillä varustettuun Raamattuun. Esipuheessaan Hesekielin kirjaan Luther tyrmää tulkinnan, jossa Jumalan muinaiset lupaukset Kanaanin maasta olisivat jotenkin edelleen voimassa juutalaisten osalta:

*Ja erittäin tulee meidän tietää, vastoin judalaisten sokeutta, että kaikki ennustukset Judan ja Israelin palajamisesta maahansa, sen ruumiillisesta ja ijankaikkisesta omistamisesta, ovat jo aikoja sitte täytetyt, niin että judalaisten toivo ja odotus on ihan turha ja mitätön.*³⁸⁶

³⁸¹ Matt. 24:36.

³⁸² CA, artikla XVII.

³⁸³ Svebelius, Olaus (toim. 1985): Katekismuksen yksinkertainen selitys kysymysten ja vastausten avulla. Vuoden 1893 painoksesta tarkistettu ja korjattu. Länsi-Suomen ev.lut. Kirjakustannus, Rauma, 123.

³⁸⁴ Katekismuksen käyttämä sanoitus viittaa seuraavaan jakeeseen: "Ei siirry valtikka pois Juudalta eikä hallitsijansauva hänen polviensa välistä, kunnes tulee hän, jonka se on ja jota kansat tottelevat." (VT 1933, 1. Moos. 49:10). Saman jakeen merkitys muuttuu vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa, jossa siitä puuttuu sanan "kunnes" ("siihenasti", Biblia 1776) tuoma ajallinen ehdollisuus.

³⁸⁵ Simojoki, 46.

³⁸⁶ Dahlberg, Gustaf (1878): Pyhä Raamattu, tarpeellisilla selityksillä – Vanha Testamentti. IV osa: Profeetat ja Apokryfa-kirjat ynnä Rekisterit. Wilén, Turku, 1815. Professori Jussi Aro kiinnitti huomiota tähän Dahlbergin lainaukseen pohtiessaan samaa asiaa. Aro, Jussi (1981): Lähi-idän solmut. Kirjapaja, Helsinki, 10.

Luther oli huolissaan siitä, että jotkut ajattelivat Vanhan testamentin ennustavan juutalaisten toista paluuta Palestiinaan. Ensimmäinen profetioiden jälkeinen paluu oli Vanhan testamentin Esran ja Nehemian kirjoissa kuvattu Babylonian pakkosiirtolaisuudesta palaaminen satoja vuosia ennen Jeesusta. Lutherin mukaan ennustukset olivat jo täyttyneet eikä toisesta "ruumiillisesta" paluusta ole "puustaviakaan profetoissa, eikä raamatussa sanottu eli merkitty".³⁸⁷ Nyt kaikkien olisi käännettävä katseensa maallisista valtakunnista taivaalliseen. Vaikka varoitus toistettiin Dahlbergin selitysraamatussa, tämä Lutherin torjuma oppi oli tuskin erityisen yleistä 1800-luvun puolivälin Suomessa. Eiväthän edes katekismukset kokeneet tarpeelliseksi mainita asiasta. Sen sijaan muutamat Palestiinassa 1900-luvun vaihteessa matkanneet suomalaiset kyllä pohtivat tätä kysymystä juutalaisia kohdatessaan antaen samalla viitteitä Suomessa aiheesta käytyyn keskusteluun.

Esimerkiksi pastori Hildén sanoi olevansa epävarma siitä, koskivatko Raamatun ennustukset nykyisiä juutalaisia. Hän kuitenkin tunnusteli varovasti mahdollisuutta siihen, että Raamattu olisi jotain puhunut juutalaisten kokoontumisesta Palestiinaan uudella ajalla: "Ehkäpä siinä lienee jokin alku raamatullisten ennustusten toteutumiseen lähimmässä tulevaisuudessa, mikäli ne koskevat tätä kansaa".³⁸⁸ Myös Aksel August Granfelt tiesi kristittyjen "laajoissa piireissä" tulkinneen Raamatun profettojen ennustavan Israelin kansan paluuta, mutta odottaneen sen "profetsian" mukaan ensin kääntyvän Jeesuksen puoleen. Itse hän näki Palestiinan kaikkien kansojen yhteisenä omaisuutena ja korosti kristittyjen asemaa Jumalan lupauksen perillisenä.³⁸⁹ Myöskään professori Hjelt ei itse jakanut tätä profetiauskkoa, mutta ennakoi "lukuisien kristittyjen" näkevän juutalaisten muuttoliikkeen profetioiden täyttymyksenä.³⁹⁰

Hildén, Granfelt ja Hjelt olivat siis tietoisia siitä, että jotkut tulkitsivat Raamatun profetioiden ennustavan juutalaisten kokoontuvan Palestiinaan ja perustavan sinne oman valtion. Ajatus ei ollut Suomessa täysin uusi. Jo arabien parissa tehtävän lähetyssinnostuksen airut – *Palestinian Lähetyssanomamat* – oli viitannut tällaisiin uskomuksiin 1880-luvulla, aikana ennen Theodor Herzlin *Juutalaisvaltion* (1896) kirjoittamista sekä ensimmäistä sionistikongressia (1897):

Profetalliselta kannalta on se maa suuriarvoinen. Siitä, mitä P. Raamatussa luen, päätän, että loistava tulevaisuus odottaa Itämaita. Jumala tahtoo vielä kerran muistaa entistä kansaansa. Nykyinen

³⁸⁷ Dahlberg, 1815. Puustavia eli kirjainta (vrt. ruotsin bokstav).

³⁸⁸ Hildén 1891, 98.

³⁸⁹ Granfelt, A. A., 401–404.

³⁹⁰ Hjelt 1915, 133.

*sorto on lakkaava ja Israel vielä kerran kokoontuva isäinsä maahan.*³⁹¹

Luterilainen lähetyssaarnaaja Johann Ludvig Schneller – *Palestinan Lähetyssanomien* tukeman orpokodin johtaja – oli samaten tietoinen vaihtoehtoisista tulkinnoista, mutta ei saanut saksasta suomeksi käännettyssä kirjassaan annetuksi asiaan selkeää kantaa. Schneller halusi tasapainotella profetioiden sananmukaisen ja "karkean hengellisen" tulkinnan välillä. Lupaukset eivät hänen mukaansa koske ainoastaan juutalaisia, vaan myös kristittyjä. Toisaalta tällä "ei kuitenkaan millään tavalla ole kumottu sitä, että lupaus erityisessä mielessä kuuluu Israelille," jolla Schneller tarkoitti juutalaisia.³⁹² Schneller ei tulisi jäämään tasapainotteluineen yksin. Profetioita oli paljon ja niiden soveltaminen nykytilanteeseen ja tulevaisuuden odotuksiin ei ollut yksiselitteistä.

Mandi Granfelt sen sijaan oli asiastaan varmempi ja viittasi suoraan Raamattuun: "Minä tuon jälleen Israelin lapset pakanoista, joihin he menneet ovat ja kokoon heidät joka paikasta ja annan heidän tulla maallensa jälleen".³⁹³ Myöhemmin hän otti asian uudestaan esille: "Sillä minä tuon teidät pakanoista, ja kokoon teitä kaikista maakunnista, ja annan teidän tulla jälleen teidän maahanne."³⁹⁴ Kummatkin lainaukset olivat Hesekielin kirjasta, juuri samasta, jota Luther esipuheessaan nimenomaan varoitti soveltamasta juutalaisten Palestiinaan muuttamiseen. Kuitenkin juuri Hesekielin kirja tarjosi hyvin runsaasti materiaalia niille, jotka halusivat nähdä juutalaisia koskevien profetioiden täyttyvän uudestaan. Erityisen innostavaksi osoittautui Hesekielin kirjan luku 37 ja sieltä löytyvä ennustus kuolleiden luiden laaksosta:

Herra sanoi minulle: "Ihminen, nämä luut ovat Israelin kansa. Kaikki israelilaiset sanovat: 'Luumme ovat kuivettuneet, toivomme on mennyt, me olemme hukassa.' Sen tähden julista heille: Näin sanoo Herra Jumala: Minä aukaisen teidän hautanne, päästän teidät, oman kansani, haudoistanne ja vien teidät Israelin maahan. Te tiedätte silloin, että minä olen Herra, kun minä aukaisen hautanne ja päästän teidät, kansani, haudoistanne. Minä panen teihin henkeni, niin että te heräätte eloon, ja vien teidät maahanne. Silloin te tiedätte, että minä, Herra, teen sen minkä olen luvannut tehdä. Näin sanoo Herra." (Hes. 37: 11–14).

³⁹¹ Palestinan Lähetyssanomien 1/1886. Artikkelin on käännetty englanninkielestä, mutta kirjoittajaa ei mainita.

³⁹² Schneller, 274–279.

³⁹³ Granfelt, Amanda Lydia, 1901, 28. Hes. 37:21 (Biblia 1776).

³⁹⁴ Granfelt, Amanda Lydia, 1902, 67. Hes. 36:24 (Biblia 1776).

Monien Raamatut avautuivat juuri tämän luvun kohdalta heidän käsitellessään Palestiinan tilannetta ja sionismia. Profetiaan liitetty ajatus juutalaisten kääntymisestä oli myös hyvin vetovoimaista. Usko siihen, että juutalaiset ottaisivat lopun aikoina Jeesuksen pelastajanaan vastaan oli 1880-luvulta lähtien merkittävä teema esimerkiksi tunnetuimpien ruotsalaisten herätyskristittyjen lopunajallisissa pohdintoissa.³⁹⁵ Ei varmasti ollut sattumaa, että Suomessakin juuri lähetystyöntekijät omaksuivat tällaisia tulkintoja niin Palestiinan kentällä kuin muuallakin.³⁹⁶

Lähetysseuran K. A. Paasio näki sionismin liittyvän juutalaisten kasvavaan kiinnostukseen kristinuskoa kohtaan ja molempien merkitsevän ennustusten toteutumista.³⁹⁷ Lähetystyöntekijä Aapeli Saarisalo yhdisti jo 1920-luvulla Hesekielin ennustuksen kuolleet luut sionistisiirtolaisten "jumalattomaan" hengelliseen tilaan, johon oli siis luvassa ylliluonnollinen muutos.³⁹⁸ Lähetysseuran johtaja Matti Tarkkanen julisti muutamaa vuotta myöhemmin, ettei voinut olla sionismissa näkemättä juuri tämän Hesekielin ennustuksen toteutumista. "Juutalaiskysymykselle" oli Tarkkasen mielestä mahdollista löytää vain tämä yksi, Raamatun ennustama ratkaisu. Luiden eläväksi tuleminen sisältäisi luonnollisesti myös omalle maallensa muuttaneiden juutalaisten kääntymisen Jeesuksen puoleen.³⁹⁹ Samaa mieltä oli entinen juutalaislähetti, kirkkoherra Arnold Schalin.⁴⁰⁰ Palestiinassa valokuvausmatkalla vuonna 1935 ollut pastori Ilmo Launis (1912–1995) viittaa hänkin saman ennustuksen toteutumiseen, vaikka tunnustaa, että "suuri juutalaisten herätyksen aika ei ole vielä tullut".⁴⁰¹

Tämä ei tietysti ollut ainoa mahdollinen tai käytetty tulkinta Hesekielistä. Sen lisäksi, että Lutherin tavoin saattoi kiinnittää huomionsa ainoastaan alkuperäiseen paluuseen Baabelin vankeudesta, oli profetia sovellettavissa myös vertauskuvallisemmin. Ennustusta kuolleiden luiden heräämisestä saatettiin nimittäin käyttää kuvaamaan Suomen – tai vaikkapa Lappeenrannan⁴⁰² – hengellistä tilannetta, johon toivottiin muutosta.

Näkemykset sionismista osana Jumalan Raamatussa ilmoittamaa suunnitelmaa kävivät 1930-lukuun mennessä niin hyvin tunnetuiksi, että

³⁹⁵ Esimerkiksi herätyskristilliset vaikuttajat Peter Fjellstedt (1802–1881), Fredrik Franson (1852–1908) sekä myös Paul Petter Waldenström (1838–1917) uskoivat näin. Gunner 1996, 64.

³⁹⁶ Pekka Lund on väitöskirjassaan huomannut lopunajallisten odotuksien olleen 1900-luvun alussa vahvoja myös Suomen Lähetysseuran Kiinan lähettien keskuudessa. Lund, 294.

³⁹⁷ Paasio, K. A. (1924b): Herran tulon merkkejä juutalaismaailmassa (jatk.). Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomiam 1924, 95–97.

³⁹⁸ Saarisalo, Aapeli, 1925a, 12–14; Saarisalo, Aapeli, 1927, 50.

³⁹⁹ Tarkkanen, 89–90.

⁴⁰⁰ Schalin, Arnold, 1940, 95.

⁴⁰¹ Launis 1944, 120.

⁴⁰² Kotimaa 9.8.1907.

Helsingin yliopiston dogmatiikan ja siveysopin professori Antti J. Pietilä (1878–1932) koki tarpeelliseksi tarttua asiaan. Pietilä toisti kristinopin esityksessään perinteisen käsityksen, jonka mukaan "kristinusko on lakkauttanut Israelin erikoisaseman uskonnollisena kansana" ja "maallinen Jerusalem on menettänyt arvonsa, sillä uuden valitun kansan, kristikansan, äiti on Jerusalem, joka on ylhäällä". Vaikka Pietilä korosti, että "missään tapauksessa ei raamatullisen ennustuksen perustuksella voida yhtyä moniin haaveisiin Israelin palaamisesta Palestiinaan ja sen uudesta kansallisesta eheytymisestä ja yhtymisestä," hän kuitenkin jätti asiaan hivenen liikkumatilaa lisäämällä "ennenkuin se tunnustaa Kristuksen ja käy saarnaamaan häntä kansoille".⁴⁰³

Ristiriita on ilmeinen, sillä vaikka Pietilän tulkittaisiin tarkoittaneen maallisen Jerusalemin menettäneen arvonsa vain kristityille eikä juutalaisille, hän myös puhui mahdollisuudesta, että erikoisasemansa uskonnollisena kansana menettäneet juutalaiset joka tapauksessa "palaisivat" Palestiinaan kääntyttyään kristityiksi. Miksi he tekisivät näin, jos Jerusalem oli menettänyt arvonsa kristityille? Säilyttäisivätkö juutalaiset vielä kääntyttyään kristityiksi jonkinlaisen erillisen juutalaisen identiteetin, kuten heprealaiskristillisyyden parissa vakuutettiin? Jos Pietilä tarkoittaa tätä, miten se sopii yhteen sen kanssa, että juutalaiset olivat hänen mukaansa menettäneet erikoisasemansa uskonnollisena kansana? Saisivatko he ehkä tämän aseman takaisin kääntymyksensä myötä? Nämä ovat kysymyksiä, joihin sen enempää professori Pietilä kuin muutkaan eivät vaivautuneet esittämään johdonmukaista vastausta.

Koska juutalaiset eivät joka tapauksessa olleet tunnustaneet Kristusta saatikka alkaneet saarnata häntä, ei Pietilän varauksella kuitenkaan ollut käytännön merkitystä. Näin Pietilä tuli yksiselitteisesti tyrmänneeksi tässä viimeiseksi jääneessä teoksessaan monien aikalaistensa näkemän yhteyden Palestiinan sionistisiirtoloiden ja Raamatun ennustusten välillä. Samoilla linjoilla oli Helsingin yliopistossa Vanhan testamentin eksegetiikan professorina vuosina 1927–1945 toiminut Antti F. Puukko. Hänkin ajatteli, että juutalaisten paluu oli käsitettävä vertauskuvallisesti eikä sen voinut odottaa tapahtuvan historiassa.⁴⁰⁴

Pietilän tai Puukon sen enempää kuin Lutherinkaan varoitukset eivät estäneet uusien juutalaisia ja Palestiinaa koskevien raamatuntulkintojen yleistymistä. Luterilaisesta dogmatiikasta huolimatta varsin monet niistä, jotka olivat tavalla tai toisella kiinnostuneita Palestiinasta tai juutalaisista

⁴⁰³ Pietilä, Antti J. (1932): *Kristillinen dogmatiikka III*. Valistus, Helsinki, 496–497.

⁴⁰⁴ Santala, Risto (1964): "Kenenkä te sanotte minun olevan?" *Kansan Raamattuseuran säätiö*, Helsinki, 8. Ensio Lehtonen väitti, että professori Puukko oli joutunut "tunnustamaan", kuinka "kiusallisen yksityiskohtaisesti" Raamatun ennustukset olivat Israelin kohdalla täyttyneet. Lehtonen 1956, 11.

näköivät Jumalan kädenjäljen ajankohtaisissa maailmantapahtumissa. Jo aikana ennen Israelin valtion itsenäistymistä Suomessa ei ollut vaikea saada käsiinsä kirjoja ja lehtiartikkeleita, joiden mukaan juutalaisilla oli Jumalan suunnitelmassa yhä jatkuva erityinen tehtävä. Yleensä tämän suunnitelman katsottiin sisältävän juutalaisten kokoontumisen Luvattuun maahan, jonne he perustaisivat oman valtionsa. Useat odottivat juutalaisten joko sitä ennen tai sen jälkeen kääntyvän kristityiksi ja näköivät kaikissa näissä tapahtumissa varmoja merkkejä Jeesuksen toisen tulemisen läheisyydestä. Mistä tällaiset tulkinnat nousivat?

Juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan juuret

Kristilliset spekulatiot juutalaisten muutosta Palestiinaan ja näiden lopunajallisesta roolista omaksuttiin saksalaisen kiliasmin ohella Ruotsin valtakunnan alueella 1600-luvun lopulla pääasiassa kirjallisuuden välittämänä.⁴⁰⁵ Eräs tunnetuimmista tämänsuuntaisten oppien kannattajista Suomessa oli maisteri Petter "Pietari" Schäfer (k. 1729). Sekä pietistien että puritaanien mailla matkailleen Schäferin opeille oli leimallista muun muassa juutalaisten kääntymyksen sekä Johanneksen ilmestyksessä eli Ilmestyskirjassa mainitun⁴⁰⁶ tuhatvuotisen valtakunnan odotus osana lopunaikojen tapahtumia. Schäferin uudet opit eivät kuitenkaan istuneet evankelis-luterilaisen kirkon vallitseviin uskonkäsityksiin ja hänet tuomittiin harhaoppisena Turun vankilaan, josta hän jatkoi saarnaustaan kirjeitse.⁴⁰⁷

Schäferin mahdollisilla opetuslapsilla tuskin oli kestävä vaikutusta suomalaisten uskonkäsityksiin, mutta 1800-luvulla yleiseurooppalaiseksi ilmiöksi muodostuneet kristilliset herätykset ravistelivat Suomen evankelis-luterilaista kirkkoa erittäin kauaskantoisesti. Herätysliikkeiden leviämislle oli keskeistä Raamattujen ja hartauskirjallisuuden huomattavasti parantunut saatavuus. Tämä taas mahdollisti maallikoiden korostuneen aseman liikkeiden sisällä, joka puolestaan johti kirkollisen kontrollin heikkenemiseen myös opillisissa kysymyksissä. Aiemmin erityisesti Saksassa ja englanninkielisessä maailmassa näkyneet herätykset ja opilliset virtaukset

⁴⁰⁵ Laasonen, Pentti (1993): Kiliasmin alkuvaiheet Ruotsi-Suomessa. Teoksessa Antola, Ilkka – Halen, Harry (toim.): Suomalaisen eksegetiikan ja orientalistiikan juuria. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki, 45–70.

⁴⁰⁶ "Minä näin valtaistuimia, ja niille, jotka asettuivat istuimille, annettiin tuomiovalta. Minä näin niiden sielut, jotka oli mestattu Jeesuksen todistuksen ja Jumalan sanan tähden, niiden, jotka eivät olleet kumartaneet petoa eivätkä sen kuvaa eivätkä olleet ottaneet sen merkkiä otsaansa eivätkä käteensä. He heräsivät eloon ja hallitsivat yhdessä Kristuksen kanssa tuhat vuotta." (Ilm 20:4).

⁴⁰⁷ Laasonen, 58–62; Heininen, Simo – Heikkilä, Markku (1996): Suomen kirkkohistoria. Edita, Helsinki, 126–128; Wallmann, 157–158.

levisivät yleensä Ruotsin kautta Suomeen, mutta joskus myös Venäjältä.⁴⁰⁸ Uudet evankelis-luterilaisuuden ulkopuolelle ryhmittyneet kristilliset liikkeet – kuten baptismi, metodismi ja vapaakirkollisuus – kokivat pienimuotoiset läpimurtonsa 1880-lukuun mennessä ensin rannikon kaupungeissa, ruotsinkielisillä alueilla ja Pohjanmaalla.⁴⁰⁹

Vaikka 1800-luvun herätysliikkeet poikkesivatkin toisistaan, useimpia niistä yhdisti protesti aikansa kehitysoptimismia kohtaan sekä kiinnostus eskatologiaan – oppiin viimeisistä tapahtumista. Ne näkivät maailman vajoavan yhä syvemmälle syntiin ja tarvitsevan jumalallisen väliintulon korjautuakseen. Herätysliikkeille oli leimallista ”eskatologisesti väritynyt historiankäsitys”.⁴¹⁰ Toisin sanoen ne halusivat korostaa Jumalan roolia ohjaamassa historiaa kohti sen päätöspistettä. Historia ei ollut vain ihmisten käsissä, se oli osa Jumalan hallittua suunnitelmaa ja tähtäsi vääjäämättömästi kohti viimeisiä tapahtumia – Jeesuksen paluuta ja viimeistä tuomiota. Liikkeiden vakiintuessa myös niiden hurmoksellisuus ja eskatologiset korostukset enimmäkseen rauhoittuivat noustakseen ajan myötä esiin taas uusissa liikkeissä.

Eskatologialla oli toki aina ollut oma paikkansa, olihan Jeesuksen toinen tuleminen ja viimeinen tuomio osa perinteistä kristillistä oppia kaikissa kirkkokunnissa. Monet herätysliikkeet kuitenkin etsivät entistä yksityiskohtaisempia kuvauksia lopun aikojen tapahtumista ja nostivat ne aiempaa keskeisempään asemaan. Oppirakennelmien aineksia haettiin etenkin Raamatun apokalyptisista kirjoista eli Uuden testamentin Ilmestyskirjasta sekä Vanhan testamentin Danielin kirjasta. Apokalyptisen kirjallisuuden unenomainen tyyli ja dramaattiset näyt mahdollistivat mitä moninaisimmat tulkinnat. Johanneksen ilmestystä onkin hyvällä syyllä kutsuttu koko Uuden testamentin mielenkiintoisimmaksi ja samalla vaikeimmaksi osaksi. Erään myöhemmän Ilmestyskirjan kommentaarin sanoin: ”Minkään muun raamatunkirjan tulkitsemisessa ei hurskas mielikuvitus ole niin villisti riehunut”.⁴¹¹

Lopunaikojä käsittelevät raamatunkohdat mainitsevat sekä Israelin että Jerusalemin varsin usein. Tämä mahdollisti sen, että arvelut juutalaisten erityisestä roolista nousivat vakioteemaksi protestanttiseen herätyskristilliseen eskatologiaan. Kuten mainittu, juuri tällaisella juutalaiskeskeisellä profetiätulkinnalla on pitkä perinne varsinkin Brittein

⁴⁰⁸ Saksalaisen pietistin Johann Heinrich Jung-Stillingin (1740–1817) lopunajallisten tulkintojen innoittamana monet Württembergin pietistit muuttivat Venäjälle 1800-luvun alkupuolella, josta herätys siirtyi Pietarin kautta myös suomalaisiin seurakuntiin. Remes, 13–14.

⁴⁰⁹ Murtorinne 1992, 99–102, 285, 307–310.

⁴¹⁰ Murtorinne 1992, 105.

⁴¹¹ Nikolainen, Aimo T. (1988): Johanneksen ilmestys – Mitä tulee tapahtumaan. Kirjapaja, Helsinki, 9.

saarilla ja Pohjois-Amerikassa,⁴¹² mutta myös eteläsaksalaisen pietismin piirissä.⁴¹³ Merkittäviä teemoja ovat olleet juutalaisten kollektiivinen kääntymys kristinuskoon, heidän muuttamisensa Palestiinaan sekä Jerusalemissa käsin hallittu tuhatvuotinen rauhanvaltakunta. Etenkin 1800-luvun jälkimmäisellä puoliskolla näistä teemoista kirjoitettiin paljon Pohjolan ja muun protestanttisen Euroopan eläessä jonkinasteista eskatologian nousukautta.⁴¹⁴

Lopunajallisten tulkintojen juutalaiskeskeisyys ei sinänsä ollut väistämätöntä. Katolinen tai ortodoksinen perinne eivät antaneet juutalaisille merkittävää osaa lopun aikojen merkinä tai toimijana. Ne eivät myöskään hyväksyneet edellisiin useimmiten liitettyä oppia tuhatvuotisesta valtakunnasta.⁴¹⁵ Monet edelleen tulkitsivat luterilaisten Augsburgin tunnustuksen tuomitsevan tämän opin eikä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon katekismus tuntenut koko tuhatvuotista valtakuntaa. Näistä syistä luterilaista kantaa voisi periaatteessa luonnehtia *amillennialistiseksi*, jossa tuhatvuotinen valtakunta näyttäytyy korkeintaan täysin symbolisena.

Viralliset luterilaiset tunnustuskirjat ja Suomen evankelis-luterilaisen kirkon katekismukset ylläpitivät vanhaa pidättyvää linjaa aina 1900-luvulle asti. Usko juutalaisten lopunajalliseen merkitykseen muodostui tärkeäksi lähinnä joidenkin protestanttisten herätysliikkeiden piirissä, usein kytkeytyen juuri tuhatvuotisen valtakunnan odotukseen. Sielläkään se ei ollut ainoa vaihtoehto. Esimerkiksi värikkäitä ja yksityiskohtaisia lopunajallisia tulkintoja kannattaneet adventistit eivät nähneet eroa juutalaisten ja ei-juutalaisten välillä tai uskoneet maanpäälliseen tuhatvuotiseen valtakuntaan.⁴¹⁶ Jehovan todistajat sen sijaan uskoivat kyllä tuhatvuotiseen valtakuntaan, mutta eivät juutalaisten kristillisestä seurakunnasta erilliseen rooliin.⁴¹⁷

Kiliastinen ja juutalaiskeskeinen profetiatulkinta kuitenkin löysi Suomessakin useita näkyviä kannattajia. Kansalliskirjailija Zachris Topelius (1818–1898) tarjoaa tästä mielenkiintoisen varhaisen esimerkin. Aatehistorioitsija Nils Erik Forsgård osoittaa väitöskirjassaan, miten Topelius oli kiinnostunut aikansa herätyskristillisyydelle tyypillisistä

⁴¹² Smith 2013, 47–94, 117–140.

⁴¹³ Wallman, 118, 134–135, 210–211.

⁴¹⁴ Forsgård, 65–66.

⁴¹⁵ Tiilikä, Osmo (1944): Tuhatvuotinen valtakunta – Uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa. Otava, Helsinki, 37.

⁴¹⁶ Simojoki, 60–62; Malachy, 26–34.

⁴¹⁷ Simojoki, 118. Vartiotorniseuran perustaja Charles Taze Russell (1852–1916) uskoi Raamatun ennustavan juutalaisten muuttavan Palestiinaan, mutta hänen seuraajansa Joseph Franklin Rutherford (1869–1942) omaksui erilaisen tulkinnan samoihin aikoihin, kun hän vaihtoi liikkeensä nimeksi Jehovan todistajat vuonna 1931. Malachy, 62–83.

lopunajallisista pohdinnoista ja ammensi ideoita muun muassa Pohjanlahden takaa. Topelius tunsi hyvin esimerkiksi ruotsalaisen pastorin Gustaf Emanuel Beskowiin (1834–1899)⁴¹⁸ suositut lopunaikoja käsittelevät kirjat ja niitä myös luettiin ääneen hänen kotonaan. Erityisesti vanhalla iällään Topelius piti juutalaisia enteenä, jotka olivat sidoksissa tuhatvuotisen valtakunnan odotukseen. Iän myötä yhä uskonnollisemmaksi tullut Topelius alkoi odottaa juutalaisten kääntymystä kristinuskoon häntä seuraavan sukupolven aikana. Tämän jälkeen kääntyneet juutalaiset palasivat Jerusalemiin, josta tulisi kaikkien kansojen keskuskaupunki.⁴¹⁹

Myös muunlaisia näkemyksiä on silti esiintynyt kirkon vaikuttajienkin piirissä 1800-luvun lopulta aina 1900-luvun puoliväliin. Esimerkiksi Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan dogmatiikan professori Osmo Tiililä (1904–1972) päätyi varovaisesti kannattamaan oppia tuhatvuotisesta valtakunnasta, vaikka myönsi, että sen raamatulliset perusteet olivat ”hämärät” ja oppi on ”aiheuttanut harhautuneita toiveita ja sairaalloista ylijännitteisyyttä, jopa järjestyshäiriöitäkin”.⁴²⁰ Tiililän mukaan suomalaisiin kiliasteihin lukeutui myös aiempia evankelis-luterilaisia teologian professoreita, kuten Axel Fredrik Granfelt (1815–1892),⁴²¹ myöhemmin arkkipiispana toiminut Gustaf Johansson (1844–1930) sekä Yrjö J. E. Alanen (1890–1960).⁴²²

Tiililän erikseen mainitsevat kiliastiset vaikutteet tulivat lähinnä Saksasta. Näistä muodostui Suomessa vaikutusvaltaiseksi erityisesti Tübingenin yliopiston professorin Johann Tobias Beckin (1804–1878) voimakkaasti raamattukeskeinen teologia. Muiden muassa arkkipiispa Johansson oli opiskellut Saksassa Beckin johdolla ja beckiläinen teologia pääsi 1900-luvun alussa Suomen evankelis-luterilaisen kirkon hallitsevaksi teologiseksi koulukunnaksi.⁴²³ Kiliismi saatikka juutalaiskeskeinen profetiätulkinta ei kaikesta päätellen ollut keskeisintä Suomen beckiläisyydelle, mutta sen biblisistinen tulkintatraditio vähintään avasi mahdollisuuden ja antoi uskottavuutta kiliastisille tulkinnoille. Beckiläisyys nimittäin korosti Raamatun arvovaltaa kirkon tunnustuksen ja perinteiden

⁴¹⁸ Beskow oli matkustanut Palestiinassa ja Egyptissä vuosina 1859–1860 ja kirjoittanut siitä erittäin suosittuun matkakirjaan, jossa hän kertoi juutalaisten vielä palaavan Luvattuun maahan. Gustafsson, 38–41.

⁴¹⁹ Forsgård, 9–10, 65–67, 235–236.

⁴²⁰ Tiililä 1944, 29.

⁴²¹ Axel Fredrik Granfelt on aiemmin mainitun Palestiinasta kirjoittaneen ja raittiusliikkeessä aktiivisen Aksel August Granfeltin (1846–1919) isä.

⁴²² Tiililä 1944, 40.

⁴²³ Murtorinne 1992, 171–174, 315–316, 329–330. Myös Topelius oli läheisissä väleissä Suomen johtaviin beckiläisiin teologeihin. Forsgård, 65 (alaviite 320).

kustannuksella. Tällöin evankelis-luterilaista teologiaa oli mahdollisuus kehittää uusiin suuntiin.

Amillennialismi ei painota lopun aikoja, mutta premillennialismi suorastaan elää niiden odotuksessa. Eteläksalaisten pietistiteologiien ohella lopunajalliset odotukset olivat olennainen osa englanninkielisen maailman evankelikaalisuutta ja sen pohjalta etenkin 1900-luvun alun Pohjois-Amerikassa muotoutunutta fundamentalistista liikettä. Eskatologiaa puitiin ahkerasti 1870–1890-luvuilla esimerkiksi Niagaran vuosittaisissa profetiakonferensseissa ja niiden hengessä julkaistuja selitysteoksia alkoi pian ilmestyä myös suomeksi. Siinä missä beekiläisyyden vaikutus oli akateemisen hillittyä ja tuntui enimmäkseen suomalaisessa yliopistoteologiassa, evankelikaalinen premillennialismi näkyi uusissa herätysliikkeissä niin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolella kuin sen sisälläkin. Suomessa sitä näyttää esiintyneen etenkin 1890-luvulta eteenpäin, vain muutamia vuosia myöhemmin kuin Ruotsissa.⁴²⁴

Kuten aiempina vuosisatoina, myös 1800-luvun lopun eskatologialle keskeisiä raamatunkohtia löydettiin Raamatun apokalyptisten kirjojen lisäksi myös synoptisista evankeliumeista.⁴²⁵ Niin sanotussa pienessä apokalypsissa (Matt. 24, Mark. 13 ja Luuk. 21) Jeesus varoittaa opetuslapsia, ettei kukaan voinut ennalta tietää hänen paluunsa ajankohtaa.⁴²⁶ Toisaalta opetuslasten kysyessä mikä olisi ”merkkinä sinun tulostasi ja tämän maailman lopusta”,⁴²⁷ Jeesus kehotti heitä tarkkailemaan tiettyjä tapahtumia. Niistä saattoi tietää – profeetta Jesajan kirjan sanoin – ”mikä hetki yöstä on”.⁴²⁸ Nämä monitulkintaiset, luonnonmullistuksia ja poliittisia tapahtumia kuvailevat ”aikojen merkit”⁴²⁹ toimivat premillennialistisessa profetiakirjallisuudessa yleisen näkemyksen mukaan tienviittoina lähestyvään maailmanloppuun:

*Ottakaa oppia vertauskuvasta, jonka viikunapuu tarjoaa: kun sen oksa virkoaa ja alkaa tulla lehteen, te tiedätte, että kesä on lähellä. Samalla tavoin te kaiken tämän nähdessänne tiedätte, että se aika on lähellä, aivan ovella. (Matt. 24:32–33).*⁴³⁰

⁴²⁴ Gustafsson, 193–198; Gunner 1996, 61–65.

⁴²⁵ Matteuksen, Markuksen ja Luukkaan evankeliumeja kutsutaan synoptisiksi niiden suuren samankaltaisuuden vuoksi. Neljäs eli Johanneksen evankeliumi poikkeaa muista kolmesta huomattavasti sekä tyyliltään että sisällöltään. Raamatun apokalyptisiin kirjoihin lasketaan Danielin kirja sekä Johanneksen ilmestys.

⁴²⁶ Matt. 24:36; Mark. 13:32.

⁴²⁷ Matt. 24:3. Myös Luuk. 21:7.

⁴²⁸ Jes. 21:11 (VT 1933). Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa jae on muodossa ”kauanko yötä on vielä?”

⁴²⁹ Matt. 16:3.

⁴³⁰ Hyvin samanlainen kohta löytyy myös Luukkaan evankeliumista (Luuk. 21:29–31).

Kiusaus esittää laskelmia ajan merkkien pohjalta oli joillekin saarnamiehille liian suuri siitä huolimatta, että epäonnistumisen riski oli ilmeinen. Maailmanlopun laskelmille oli myös markkinat, jotka kannustivat monenlaista yrittäjää. Irlantilainen lähetysaarnaja Henry Grattan Guinness (1835–1910) oli kansainvälisesti erityisen suosittu profetiakirjailija. Hän uskoi etenkin Danielin kirjan sisältävän avaimen Jeesuksen paluuvuoden laskemiseksi ja käytti Osmani-imperiumin hallitseman Palestiinan poliittisia tapahtumia ja erityisesti juutalaisten kohtaloa mittatikkuna – ajan merkkinä – laskelmilleen. Ruotsin herätyskristilliset piirit tunsivat Guinnessin tulkinnat ja esimerkiksi 1870-luvusta alkaen ilmestynyt juutalaislähetyslehti *Missionstidning för Israel* oli eskatologiassaan lähellä juuri häntä.⁴³¹ Guinness vieraili myös Helsingissä⁴³² ja Gummerus julkaisi hänen suosituksen profetiakirjansa *Light for the Last Days* (1888) kotimaisena käännöksenä nimellä *Lopun aika – Historiallisia ja profeetallisia tutkistelemuksia* vuonna 1898.⁴³³

Guinnessin ajatusmaailmassa on helppo nähdä yhtäläisyyksiä edellä kuvattuihin suomalaisiin matkakirjailijoihin. Hän tunsi voimakasta pelkoa sekä halveksuntaa ”muhamettilaisuutta” sekä ”paavilaisuutta” kohtaan ja odotti tuhatvuotista valtakuntaa. Guinness myös uskoi, että Hesekielin kirjan 37. luvun näky kuolleiden luiden laaksosta viittasi juutalaisten paluuseen Palestiinaan. Guinness esittikin teoksessaan kokonaisvaltaisen premillennialistisen oppijärjestelmän suuntaviivat.⁴³⁴ Hän vältti mainitsemasta tarkkaa vuotta maailmanlopulle, mutta listasi useita vuosia (1898, 1906, 1915, 1917, 1923 sekä 1933–1934) profeetallisesti merkittävien asioiden tapahtuma-ajankohdiksi. Vuoden 1917 Balfourin julistuksen antamisen jälkeen hänen uskottavuudelleen teki erityisen hyvää, että hän oli maininnut kyseisen vuoden olevan ”kaksinkertaisesti päättäväinen merkkivuosi”.⁴³⁵ Samaan suuntaan vaikutti se, että Guinness oli konkreettisimmillaan puhuessaan tulevasta juutalaisten muutosta Palestiinaan:

Me tiedämme, että Israelin hajauksen ja alennuksen ”seitsemän aikaa” laajemmassa merkityksessä ovat melkein kuluneet loppuun, ja että tämän kansan palaaminen Palestinaan on lähellä tulossa,

⁴³¹ Edvardsson, 18, 34–35; Gustafsson, 154–161; Gunner 1996, 67.

⁴³² Torjesen, Edvard Paul (1985): *A Study of Fredrik Franson – The Development and Impact of His Ecclesiology, Missiology, and Worldwide Evangelism*. University Microfilms International, Ann Arbor, 441.

⁴³³ Guinness. Ruotsissa teos oli käännetty jo 1895. Alkuperäisteos – *Light for the Last Days – A Study Historic and Prophetic* (1888) – oli uudistettu laitos Guinnessin kirjasta *The Approaching End of the Age – Viewed in the Light of History, Prophecy, and Science* (1881).

⁴³⁴ Gustafsson, 50–51.

⁴³⁵ Guinness, 237. Guinnessin sanat muistettiin esimerkiksi: RV 6/1917; 33/1933.

*palaaminen, jota seuraa sen parannus ja kääntymys sekä tuo suuren suuri ja niin kauvan ennen ennustettu tapaus, jolla on niin suuri merkitys koko maailmalle eikä vain Israelille – Jumalan valtakunnan ilmestyminen maan päälle.*⁴³⁶

Guinness ei ollut ainoa Suomessa suosittu 1800-luvun lopun ulkomainen premillennialistinen profetiakirjailija.⁴³⁷ Amerikanruotsalaisen Fredrik Fransonin (1852–1908) teos *Himlauret eller det profetiska ordet* (1898)⁴³⁸ käsitteli samoja teemoja, vuosilukuja laskien ja juutalaisten roolia painottaen. Teos käännettiin saman tien suomeksi ja se ilmestyiikin samana vuonna Guinnessin kirjan käännöksen kanssa.⁴³⁹ Myös Franson vieraili Suomessa ainakin vuosina 1888 ja 1898.⁴⁴⁰ Hän järjesti yhteiskristillisiä herätysjuhlia ja jätti jälkensä etenkin vapaakirkolliseen herätykseen.⁴⁴¹ Franson tarkkaili innolla sionistista liikettä ja sen unelmia "Israelin kuningaskunnan jälleenasettamisesta".⁴⁴² Paljon oli tapahtunut sen jälkeen kun Guinnessin *Lopun aika* oli alkujaan kirjoitettu. "Etevien juutalaisten" ensimmäinen sionistikongressi oli järjestetty elokuussa 1897 ja myös Franson näki ennustuksia juutalaisten palaamisesta niin Hesekielin kirjan luvussa 37 kuin Raamatun muidenkin profeettojen kirjoituksissa.⁴⁴³ Ehkä tästäkin syystä Franson oli Guinnessia rohkeampi maailmanlopun

⁴³⁶ Guinness, 37.

⁴³⁷ Aapeli Saarisalo viittaa H. Grattan Guinnessin kirjaan viittaa vielä 1960-luvullakin, tosin hän kirjoittaa nimen muodossa H. Graggan. Saarisalo, Aapeli, 1964, 64.

⁴³⁸ Franson, F[redrik] (1898a): *Himlauret eller det profetiska ordet*. Chicago-bladets förlag, Chicago. Project Gutenberg: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/15786/pg15786.html>>.

⁴³⁹ Teoksen *Taivaan kello eli Profeetallinen sana* vuonna 1898 kustantanut Axel Alfred Skutnabb (1875–1929) erkaantui pian vapaakirkollisuudesta perustaakseen vuonna 1900 Evankeliset Ystävät -liikkeen, joka tunnetaan myös skutnabbilaisuutena. Murtorinne, Eino (1995): Suomen kirkon historia 4: sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. WSOY, Porvoo, 105, 225–226.

⁴⁴⁰ Torjesen, Edvard P. (1983): *Fredrik Franson – A Model for Worldwide Evangelism*. William Carey Library, Pasadena, 63–64, 81.

⁴⁴¹ Elsa Könösen mukaan Fransonin luultiin yleisesti järjestävän Pelastusarmeijan herätyskokouksia, mutta nämä huhut olivat perättömiä. Könönen, Elsa (1964): *Hengen miekka, auttava käsi – Pelastusarmeijan vaiheet Suomessa*. WSOY, Porvoo, 31–32. Ilmeisesti myös Topelius jakoi tämän käsityksen vierailtuaan Fransonin herätyskokouksessa Helsingin Allianssitalossa. Forsgård, 153. Syynä väärinkäsitykseen on ilmeisesti Fransonin läheinen yhteistyö vapaakirkollisesta herätyksestä erkaantuneen Pelastusarmeijan perustaja Constantin Boijen kanssa. Torjesen 1985, 444, 457–460.

⁴⁴² Franson 1898b, 224.

⁴⁴³ Franson 1898b, 223–224, 229.

laskelmissaan, mikä myöhemmin vahingoitti jonkin verran hänen mainettaan.⁴⁴⁴

Toinen kirjoittajia erottava tekijä on se, että Fransonin teos sijoittuu paljon selvemmin erityisen *dispensationalistisen* tulkinnan raameihin.⁴⁴⁵ Dispensationalismi on yksi premillennialismin muoto. Sen ominaispiirteinä voidaan pitää ajatusta juutalaisten sekä kristillisen seurakunnan – eli maallisen ja taivaallisen Jumalan kansan – täysin eri rooleista Jumalan suunnitelmissa. Toinen leimallinen piirre oli oppi tosiuskovien ylöstosta tai ylöstempaamisesta taivaaseen ennen suurta vaivan aikaa, joka edeltäisi Harmageddonin taistelua ja Antikristuksen lopullista tappiota.⁴⁴⁶ Antikristuksen tappion jälkeen alkaisi tuhatvuotinen valtakunta ja vasta sen jälkeen tulisi maailmanloppu. Raamatun ennustukset sijoituivat dispensationalismissa ainakin pääasiassa tulevaisuuteen (*futurismi*), eivät myös nykyisyyteen, kuten historisoivissa tulkinnoissa ajateltiin.⁴⁴⁷

Dispensationalismi levisi voimakkaasti Yhdysvalloissa 1800-luvun jälkipuoliskolla ja sai useita näkyviä kannattajia. Tunnetuimpiin dispensationalisteihin kuulunut William Eugene Blackstone (1841–1935) ilmaisi futurismin ja historisoivan tulkinnan eron selkeästi kirjassaan *Jesus is Coming* (1878).⁴⁴⁸ Blackstonen mukaan Jeesuksen mainitsemat aikojen merkit olivat sellaisia, että ne toistuivat jokaisen sukupolven aikana yhä uudestaan. Tämän tarkoituksena oli, että seurakunta pysyisi kaikkina aikoina valveilla. Historisoivasta premillennialismista poiketen kristittyjen ei dispensationalismin mukaan tarvinnut yrittää sovittaa aikojen merkkejä oman aikansa tapahtumiin. Näkemykset lopunajoista saattoivat olla

⁴⁴⁴ Franson ennusti Jeesuksen toisen tulemisen tapahtuvan pääsiäissunnuntain aamuna 1898. Gustafsson, 193. Rikkinäinen "Taivaan kello" muistettiin vielä vuosikymmeniä myöhemmin, mutta Fransonia arvostettiin Ruotsissa siitä huolimatta. Gunner 1996, 57–58. Myös Suomessa häntä pidettiin "hyvänä Herran miehenä", "hartaana" tai "hurskaana" erityisesti helluntalaisten ja vapaakirkollisten piirissä ja hänen ennustuksensa ehdollisuutta korostettiin. Manninen, Eino (1934): Miten Helluntaiherätys tulevaisuudessa säilyisi herätyksenä? Poimintoja seurakunnanjohtajien ja saarnaajien kokousviikolta Tukholmassa. Ristin Voitto 16/1934; Haglund, Oscar (1937b): Kristuksen tulemuksen ajan määrääminen. Ristin Voitto 10.11.1937; Rantanen, Vilho (1948): Mitä nyt odotamme? – Tutkistelua lopun ajasta. Päivä, Helsinki, 17; Suomen Viikkolehti 5/1.2.1951, 35, nimim. Hesekiel, Armotaloudellisia mietteitä.

⁴⁴⁵ Gunner 1996, 55–58; Gustafsson, 193.

⁴⁴⁶ Tämä kuvaa yleisintä ja varhaisinta dispensationalismin muotoa, joka tunnetaan englanniksi termillä *Pretribulation Rapture*.

⁴⁴⁷ Käytännössä näkökannat usein yhdistyivät jossain määrin. Esimerkiksi Franson piti itseään futuristina, mutta ei pitänyt näkökantaa täysin vastakkaisena historisoivalle tulkinnalle. Torjesen 1985, 652–653.

⁴⁴⁸ Blackstonen kirjalla oli merkittävä rooli premillennialistisen dispensationalismin popularisoinnissa. Marsden 1980, 51, 68

samanlaisia muiden premillennialistien kanssa, mutta klassisille dispensationalisteille ne eivät koskeneet kristittyjä. Ylöstempaus saattaisi tapahtua ihan milloin vain, kaikki muut viimeiset tapahtumat alkaisivat vasta sen jälkeen.⁴⁴⁹

Dispensationalistinen oppi kirkosta taivaallisena ja juutalaisista Jumalan maallisena kansana johti myös merkittävään hermeneuttiseen eli tulkinnan periaatteeseen. Kun Raamattu puhui Israelista, dispensationalistit tulkitsivat sen tarkoittavan kirjaimellisesti nimenomaan juutalaisia, ei hengellistä Israelia eli kirkkoa.⁴⁵⁰ Tämän vuoksi juutalaisten muutto Palestiinaan oli tärkeää. Silti 1800-luvun lopun sionistinen liike tarjosi heidän tulkinnoilleen sekä innostuksen että teologisen haasteen. Kun seurakunnan ylösottoa ei selvästikään ollut vielä tapahtunut, miten juutalaiset voisivat jo palata? Myös houkutus yhdistää oman ajan tapahtumia profetian täyttymykseen – historisoivan premillennialismin tapaan – on varmasti ollut vahva. Käytännössä dispensationalistit ratkaisivat nämä haasteet siirtämällä yhä useampia lopun ajan tapahtumia – etenkin kun ne liittyivät juutalaisiin – aikaan ennen seurakunnan ylösottoa.

Esimerkiksi Blackstone itse ajatteli, että Israelin eli juutalaisten ennalleen asettaminen (*restoration*) saattaisi toteutua jo ennen seurakunnan ylösottoa, mutta vain osittain ja ilman juutalaisten yleistä kristinuskoon kääntymistä. Tämän takia Israel ja sen ennalleen asettaminen Palestiinaan on Jumalan aurinkokello, josta saattaa nähdä missä kohtaa maailma on menossa Jumalan kronologiassa.⁴⁵¹ Franson seurasi Blackstonen jalanjäljissä ja piti todennäköisenä, etteivät juutalaiset saisi kaikkea heille luvattua maata haltuunsa saatikka lupaa temppelinsä jälleenrakentamiseen ennen kuin seurakunta olisi ylösotettu.⁴⁵² Näin profeetalliset odotukset pystyttiin joustavasti sovittamaan 1800-luvun lopun ja 1900-luvun ensimmäisen puoliskon tapahtumiin, samalla kuin näitä tapahtumia pidettiin profetian vahvistuksena.

Ruotsissa Guinnessin ja Fransonin eriävät painotukset löysivät molemmat sekä kannattajia että aktiivisia vastustajia.⁴⁵³ Suomessa Fransonin edustamat dispensationalistiset tulkinnat näyttävät saaneen

⁴⁴⁹ Ryrie, 51, 148; Blackstone, William E. [W. E. B.] (1908): *Jesus is Coming*. 3rd edition. Fleming H. Revell, Chicago, 208–209. Kansalliskirjaston kopio tästä vuoden 1908 painoksesta sisältää omistuskirjoituksen ”13/11 1916 Suomi Opistolla.” Kyseessä on ilmeisesti Michiganissa, Yhdysvalloissa, vuonna 1896 perustettu Suomi College, nykyisin Finlandia University.

⁴⁵⁰ Ryrie, 39–40.

⁴⁵¹ Blackstone, 208–209, 234–236.

⁴⁵² Franson 1898b, 226.

⁴⁵³ Gunner 1996, 61–68; Gustafsson, 179–184, 193, 196–197.

Ruotsin tapaan jalansijaa selkeimmin vapaakirkollisuuden ja etenkin yhdysvaltalaisperäisen helluntailiikkeen keskuudessa.⁴⁵⁴

Metodistipastori Thomas Ball Barratt (1862–1940) ryhtyi järjestämään säännöllisiä helluntaikokouksia Norjassa jo 1907 alkaen, vain vuotta Los Angelesissa tapahtuneen Azusa-kadun herätyksen jälkeen. Jouko Ruohomäki on ajoittanut myös Suomen helluntaiherätyksen alun vuoteen 1907, eikä neljä vuotta tämän jälkeen tapahtuneeseen Barrattin ensimmäiseen Suomen matkaan, kuten perinteisesti on ollut tapana. Varhainen helluntailaiherätys herätti joka tapauksessa kiinnostusta etenkin suomalaisten metodistien, baptistien, skutnabbilaisten ja vapaakirkollisten parissa ja sille muodostui tunnusomaiseksi uskovien kaste – eli aikuiskaste – sekä erityisesti kielillä puhuminen. Liike kuitenkin kasvoi paljon muita niin sanottuja vapaita suuntia suuremmaksi ja veti puoleensa myös huomattavan määrän väkeä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piiristä. Tarkkoja kannattajamääriä on vaikea arvioida, mutta 1930-luvun loppuun mennessä Suomessa oli jo lähes sata helluntaiseurakuntaa ja liikkeen *Ristin Voitto* -lehden levikki oli miltei 15 000.⁴⁵⁵

Ristin Voitto oli evankelioiva lehti, mutta se sisälsi paljon eskatologiaa käsitteleviä artikkeleita.⁴⁵⁶ Näillä oli taipumus korostaa evankeliumin sanoman vastaanottamisen kiireellisyyttä. Lehti julisti alusta alkaen dispensationalismin mukaisesti, että se aika on lähellä, jolloin Jeesus tulee vastaanottamaan uskovat, jotka ”temmataan pois maan päältä”. Tämän jälkeen ”anttikristus” ottaa vähäksi aikaa vallan.⁴⁵⁷ Seurakunnan poistuttua maan päältä Herran ”omaisuuskansa” eli juutalaiset palaavat Jumalan suunnitelmien keskiöön mutta joutuvat antikristuksen piinaamiksi. Tämä

⁴⁵⁴ Yhdysvaltalaisien dispensationalistien hengelliset teokset tunnettiin Suomessa jo ennen helluntailiikkeen syntyä. Esimerkiksi WSOY, Evankelinen kustannusliike sekä *Kotimaan* päätoimittajana ja helluntailiikkeen taustahahmona toiminut Pekka Brofeldt (myöhemmin Aho, 1864–1945) kustansivat ja käänsivät kuuluisan dispensationalismista ammentaneen premillennialistisen evankelistan Dwight L. Moodyn (1837–1899) teoksia ja pamfletteja etenkin vuosina 1896–1905. Eturivin dispensationalistin Reuben A. Torreyin (1856–1928) hengellisiä kirjoja julkaisivat vuodesta 1906 eteenpäin etenkin Sortavalan evankelinen seura, Evankelinen kustannusliike sekä Turun lähetyshdistys, mutta myös Gummerus ja Suomen Lähetyseura.

⁴⁵⁵ Ruohomäki, Jouko, 2014, 34, 52–58, 262–267; Ahonen, Lauri K., 36–37, 41–42, 60, 89–91, 186, 206.

⁴⁵⁶ Ruohomäki, Jouko (2012): *Ristin Voitto 1912–1930*. *Ristin Voitto* – herätyksen tehokas työväline. Luku 1 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: *Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012*. Aikamedia, Keuruu, 35.

⁴⁵⁷ RV 12/1913. Dispensationalismin mukainen kristittyjen ”tempaaminen Herraa vastaan ylilmoihin” on aiheena esimerkiksi seuraavissa numeroissa: RV 5/1924; Puhakainen, Akseli (1930): *Valmistuksen päivistä*. *Ristin Voitto* 1/1930; Lehtonen, Ensio (1932): *Mikä pidättää?* *Ristin Voitto* 7/1932; Helin, A[nselmi] (1933): *Israel*. *Ristin Voitto* 29/1933.

jakso tunnetaan hirvittävänä ”vihan aikana”, jolta seurakunta ylöstempauksen ansiosta pelastuisi, mutta juutalaiset eivät. Kärsimykset päättyisivät Jeesuksen toiseen tulemiseen, jota seuraisi tuhatvuotinen rauhanvaltakunta maan päällä ja vasta sitten maailmanloppu.⁴⁵⁸ *Ristin Voitto* sisällytti 1930-luvulla nämä dispensationalismin perusteet myös kahteen selvitykseen helluntaiherätyksen opillisista painotuksista.⁴⁵⁹

Lehti seurasi samassa hengessä myös sionistiirtoloiden kasvua Palestiinassa Jeesuksen toisen tulemisen enteenä.⁴⁶⁰ Erityisesti pantiin merkille vuoden 1917 Balfourin julistus, jossa Britannian hallitus ilmoitti tukevansa kansallisen kodin perustamista juutalaisille Palestiinaan.⁴⁶¹ Pohtiessaan tapahtuman merkitystä saatettiin viitata erityisesti Jeesuksen vertaukseen viikunapuun tarjoamasta merkistä.⁴⁶² Myös profeetta Hesekielin kirjan näky kuolleiden luiden laaksosta yhdistettiin yhä uudestaan Palestiinan tapahtumiin.⁴⁶³

Vapaakirkollisuudesta helluntailiikkeeseen siirtynyt Ensio Lehtonen (1906–1971) toimi *Ristin Voiton* päätoimittajana 1932–1942 ja oli erityisen kiinnostunut eskatologiasta. Suurin osa tämän ajan juutalaiskeskeiseen profetiatulkintaan kuuluvista kirjoituksista syntyi juuri päätoimittajan kynästä. Lehtonen seurasi sionismia ja Palestiinan tapahtumia profetian täyttymyksenä etenkin lehtensä *Poimintoja* palstalla.⁴⁶⁴ Palstalle valikoitiin

⁴⁵⁸ Mömmö, Lauri (1933): Seurakunnan ylöstön välttämättömyys. *Ristin Voitto* 3/1933. Samaa, usein seitsemänvuotiseksi kuvailtua kautta kutsutaan myös ”suureksi vaivaksi”, ”kauhuajaksi”, ”ahdistuksen ajaksi”, ”vaivan ajaksi” tai ”Jaakobin vaivan ajaksi”. Esimerkiksi Manninen 1934; Mömmö, Lauri (1935): Seurakunnan ylöstötö. *Ristin Voitto* 17/1935.

⁴⁵⁹ RV 23–24/1930; 1–2/1932; Ahonen, Lauri K., 209–210.

⁴⁶⁰ RV 1–2/1915; Helin 1933; RV 7/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Kristityt juutalaiset perustavat oman siirtokunnan Palestiinaan; Haglund, Oscar (1937a): Raamatun viittauksia sionismiin. *Ristin Voitto* 1.11.1937. Haglundin artikkeli julkaistiin alun perin lehdessä *Bibliskt Månadshäfte*.

⁴⁶¹ RV 6/1917; 1/1918. Suomen sisällissodan vuoksi vuoden 1918 ensimmäinen numero ilmestyi vasta kesällä. Ruohomäki, Jouko, 2012, 42; Ruohomäki, Jouko, 2014, 213.

⁴⁶² Esimerkiksi RV 10/1933, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Merkkejä viikunapuussa; RV 28/1933, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Ennustuksen täyttymyksiä; Helin 1933; RV 10.9.1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Palestiinan kuulumisia.

⁴⁶³ Esimerkiksi Hällström, Artur (1927a): Ajan merkkejä. *Ristin Voitto* 2/1927; Siikala 1932; Haglund 1937a. Havainnon tekee myös Ruohomäki, Samuel, 121.

⁴⁶⁴ Ensio Lehtonen kirjoitti nimimerkillä *Poimija* sionismista profetian täyttymyksenä seuraavissa *Ristin Voiton* numeroissa (otsikoineen): 10/1933 (Merkkejä viikunapuussa), 23–24/1933 (Ajan merkkejä), 28/1933 (Ennustuksen täyttymyksiä); 31/1933 (Isak ja Ismael); 5/1934 (Jerusalem in Temppeleä valmistetaan), 14/1934 (Ennustukset täytyvät); 29/1934 (Pakanain aika lähenee loppuaan!); 4/1935 (Israelia koskevat ennustukset täytyvät); 23/10.8.1935 (Juutalaiset kääntyvät Kristuksen puoleen); 26/1935 (Palestiinan kuulumisia); 1–2/1936 (Juutalainen asutus); 5/1936

Lehtosen tulkitsemia katkelmia lähinnä englanninkielisistä ja pohjoismaisista lehdistä, ja siitä tuli pian lukijoiden kesken lehden suosituin osa.⁴⁶⁵ Lehtosen kautta *Ristin Voiton* lukijat saivat nähdäkseen näytteitä varsin laajasta kirjosta ulkomaisia herätyskristillisiä lehtiä, joita ei aina nimetty. Mukana olivat ainakin Yhdysvaltain merkittävin helluntailehti *Pentecostal Evangel*,⁴⁶⁶ norjankielinen lähetyslehti *Missionæren*⁴⁶⁷ sekä Ruotsin Israelin Ystävien *Israels vän*.⁴⁶⁸

Sionistien toimet Palestiinassa näyttäytyivät niitä seuraaville herätyskristityille kiinnostavilta merkeiltä, joita käytettiin ennen kaikkea osoittamaan Jeesuksen toisen tulemisen läheisyyttä. Vaikka Raamatun uskottiin ennustavan tulevia tapahtumia, käytännössä profetioiden tulkit tyytyivät tarkkailemaan parhaillaan tapahtuvia asioita ja yhdistämään niitä Raamatun jakeisiin. Tulevia ei pääsääntöisesti uskallettu ennakoida, mutta nykyiset tapahtumat tulkittiin epäröimättä ennustusten toteutumiseksi. Merkkejä oli sionismin lisäksi muitakin ja ne liittyivät sotiin, luonnonmullistuksiin, yleiseen moraaliseen rappioon ja maailmanlaajuisen kristillisen lähetysten näkymiin. Uutisten viesti oli, että aika on vähissä ja siksi ihmiskunnalla on kiire ottaa Jeesus vastaan:

Lukija! Sinä joka tunnet nuo jokapäiväiset otsikot. Mitä ne haastavat sinulle? Ovatko ne sinulle vain uutisia toisten joukossa, vai

(Kovalla kiireellä juutalaiset); 7/1936 (Harmageddon on jo huomattu); 17/1936 (Juutalaiset ja arabialaiset); 20.9.1937 (Jerusalem); 10.12.1938 (Ajatuksia nykyisestä tilanteesta). Vuodesta 1939 alkaen Poimintoja palstan korvasi Toimittajan poimintoja -palsta, joka jatkoi otsikoimattomana ja ilman nimimerkkiä samasta aiheesta: RV 1.1.1939; 20.1.1939; 2.3.1939; 14/1939; 23–24/1939; 29/1939; 15.11.1940.

⁴⁶⁵ Ruohomäki, Samuel, 99, 112–122; Rainio, Pekka (1981): Ensio Lehtosen toiminta ja uskonnollinen kehitys (1906–1945). Suomen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 84–85. Rainion mukaan Lehtosta on todennäköisesti avustanut Poimintoja palstan kirjoittamisessa hänen vaimonsa Helena (o.s. Karanko). Samuel Ruohomäki ei sen sijaan nimeä Poimija nimimerkkiä lainkaan.

⁴⁶⁶ RV 35–36/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaisia etsii Kristusta. Lehteä julkaisi Yhdysvaltojen *Assemblies of God* helluntaikirkko.

⁴⁶⁷ RV 20.9.1937, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Jerusalem. Lehtonen viittaa ”norjalaiseen ’Missionæren’ lehteen”. Kyseessä on todennäköisesti Yhdysvalloissa norjaksi julkaistu kristillinen lähetyslehti.

⁴⁶⁸ RV 4/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Israelia koskevat ennustukset täyttyvät; RV 10.8.1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaiset kääntyvät Kristuksen puoleen. *Israels Vänner* perustettiin Malmössä 1923 ja *Israels vän* ilmestyi 1927 lähtien. *Presentation av Israels Vänner*. *Israels Vänner*. <<http://www.israelsvan.com/israelsvanner>> (8.4.2015).

*puhuvatko ne sinulle Hänen tulemuksensa, joka kerran Öljymäellä puhui tulemisensa enteistä*⁴⁶⁹

Niin juutalaislähettien, Palestiinan matkailijoiden, beekiläisen teologian, profeettojen tulkitsijoiden kuin helluntaiherätyksenkin kiinnostus juutalaisiin ja etenkin Palestiinan sionisteihin näyttää olleen peräisin kahdelta pääsuunnalta, saksalaisesta ja varsinkin englanninkielisestä herätyskristillisyydestä, useasti ruotsalaisten välityksellä. Käsitys juutalaisista Jumalan kiroamana kansana näyttää olleen 1800-luvun lopussa yleinen, vaikkakaan se ei Suomessa johtanut mihinkään käytännön toimiin. Vuosisadan vierissä kohti loppuaan yhä useammat alkoivat otaksua juutalaisten kääntyvän ennen pitkää joukolla kristinuskoon. Luterilaisuuden perinteisen pidättyväinen kanta lopunajalliseen spekulatioon antoi tietä herätysliikkeiden sekä yksittäisten saarnaajien yleistyville näkemyksille juutalaisten muutosta Palestiinaan, Jeesuksen pikaisesta paluusta sekä sitä seuraavasta tuhatvuotisesta valtakunnasta.

Juutalaiskeskeisestä profetiatulkinnasta ei kuitenkaan muodostunut mitään yhtenäistä näkemystä. Hiukan irrallisia raamatullisia selityksiä oli liikkeellä useampia aina lehtivästä viikunapuusta kuolleiden luiden laaksoon. Näitä yhdisteltiin ja valikoitiin tilanteen mukaan sen enempää perustelematta. Mistään massailmiöstä ei ollut kyse, mutta kiinnostus sionismia ja profetiaa kohtaan yleistyi hiljalleen yhtä matkaa sionistisen liikkeen menestyksen kanssa. Yhä yleistyvät sionisteihin liittyvät profetiatulkinnat eivät Antti J. Pietilää lukuun ottamatta juuri nostaneet esiin vastalauseita, vaan aiheen ympärille syntyi jonkinlainen vaikenemisen kulttuuri. Sitä joko tuettiin tai sitten aiheesta oltiin täysin hiljaa.

Edes kiinnostus ei silti johtanut toimintaan. Itse asiassa juutalaisten edesottamukset Palestiinassa eivät välttämättä edes olleet itsessään kiinnostavia niistä kirjoittaville kristityille. Ne toimivat pikemminkin tiedollisina merkkipaaluina matkalla kohti tapahtumista tärkeintä – Jeesuksen paluuta. Tämä näytti pätevän niin pieniin kuin suuriinkin tapahtumiin, kansanmurha mukaan lukien.

Kansallissosialistit Jeremian kirjassa

Toinen maailmansota sai aikaan katkon Raamatun maita kohtaan virinneessä kiinnostuksessa. Suomen käymät sodat olivat muutenkin omiaan viemään huomiota lähemmäksi kotia. Palestiinasta tai sionismista ei sodan aikana juuri julkaistu kirjoja ja vain ani harva suomalainen vieraili Jerusalemissa vuosina 1936–1948. Maailmansodan lisäksi katkoon vaikutti Palestiinan arabikapina 1936–1939, levottomuudet ja molemminpuolinen

⁴⁶⁹ Attila, Paavo (1936): Ajan tapahtumien tarkastelua. Ristin Voitto 36/1936.

terrori 1945–1947 sekä vuosien 1947–1948 taistelut sionistien ja arabien välillä. Matkustaminen ei tullut useimmille mieleen. Eräs poikkeus oli professori Aapeli Saarisalo, joka lähti Turkkiin sotavuonna 1943 ja kertoi suunnitelleensa jatkavansa matkaa Palestiinaan. Saarisalonkaan suunnitelmat eivät lopulta toteutuneet, kun muuttunut maailmanpoliittinen tilanne sai hänet suuntaamaan takaisin kohti Pohjolaa ”halki palavan Euroopan” vuonna 1944.⁴⁷⁰

Sen sijaan maailmansodan päätyttyä juutalaiset ja sionismi saivat osakseen runsaasti huomiota ja ennen kaikkea sympatiaa. Natsi-Saksan juutalaisiin kohdistamat sortotoimet tunnettiin jo 1930-luvulla, mutta maailmansodan aikaan käynnistynyt järjestelmällinen kansanmurha oli paljastuessaan jotain huomattavasti järkyttävämpää. Suomessa sen uutisointiin oli kuitenkin mahdollisuudet vasta, kun liittolaisuus Saksan kanssa päättyi syksyllä 1944, eivätkä lehdet kiinnostuneet tapahtuneesta suuresti senkään jälkeen. Esimerkiksi Ruotsista ja Britanniaista poiketen keskitysleirien vapauttamista ei raportoitu kovinkaan näkyvästi keväällä 1945. Suomalaiset toimittajat eivät vierailleet leireissä, eikä niistä julkaistu juuri lainkaan kuvia. Vasta vuoden 1945 lopulla alkaneiden Nürnbergin oikeudenkäyntien uutisointi teki ”kauhuleirit” ja niissä kylvetyn tuhon laajuuden tutuiksi suurelle yleisölle. Entiset aseveljet olivat murhanneet kuusi miljoonaa juutalaista aivan Euroopan ytimessä.⁴⁷¹

Kirkollinenkaan lehdistö ei nostanut juutalaisten kansanmurhaa erityisen huomion kohteeksi heti sodan päättymisen jälkeen.⁴⁷² Maailmansodassa oli tapahtunut paljon sanoinkuvaamattoman järkyttävää. Eurooppa oli raunioina ja kymmeniä miljoonia oli kuollut, mukaan lukien lähes satatuhatta suomalaista. Vaikka Suomi luovutti kahdeksan juutalaista pakolaista Saksaan, se oli suojellut omia kansalaisiaan.⁴⁷³ Tämä antoi

⁴⁷⁰ Saarisalo, Aapeli (1947): Puolikuun mailta – Havaintoja ja mietteitä viidenneltä itämaanmatkaltani. WSOY, Porvoo, 5–12.

⁴⁷¹ Holmila, Antero (2011): Reporting the Holocaust in the British, Swedish and Finnish Press, 1945–50. Palgrave Macmillan, Basingstoke, 56, 66–72, 113–118; Brandstack, Apollonia (2010): Holokaustiin liittyneet lehtikirjoitukset Suomessa syyskuusta 1944 lokakuuhun 1946. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 24–25, 111–112, 118.

⁴⁷² Kiviranta, Anu-Elina (2005): Kirottu ja valittu kansa – Juutalaiset ja Saksan juutalaispolitiikka Suomen kirkollisessa lehdistössä toisen maailmansodan aikana. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 89–91; Alatalo, Leena (1999): Suhtautuminen Saksaan ja saksalaisiin Suomen kirkossa 1945–1948. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 38.

⁴⁷³ Keskeisimpiin tutkimuksiin Suomen osuudesta juutalaisten kansanmurhaan kuuluu Silvennoinen, Oula (2008): Salaiset aseveljet – Suomen ja Saksan turvallisuuspoliisiyhteistyö 1933–1944. Otava, Helsinki; Rautkallio, Hannu (2004): Holokaustilta pelastetut. WSOY, Helsinki; Sana, Elina (2003): Luovutetut – Suomen ihmisluovutukset Gestapolle. WSOY, Helsinki; Suominen [Sana],

mahdollisuuden kuvata juutalaisten kansanmurhaa sekä eloonjääneiden hätää pakolaisleireillä nimenomaan ulkomaanuutisina, joista Suomi ei ollut vastuussa.⁴⁷⁴ Silti tietoisuus kansanmurhasta muutti ajan mittaan myös Suomen asenneilmastoa.⁴⁷⁵

Antero Holmila on käyttänyt väitöskirjassaan freudilaista peitemuiston (*Deckerinnerung*) käsitettä pyrkiessään selittämään, miksi lehdistö kiinnostui raportoimaan niin laajasti juutalaisten kansanmurhasta juuri Nürnbergin oikeudenkäyntien kuluessa. Marraskuusta 1945 lokakuuhun 1946 käytyjen oikeudenkäyntien ajan aihe sai paljon julkisuutta, etenkin kun tilannetta vertaa lehdistön hiljaisuuteen aiemmin samana vuonna. Holmilan mukaan suomalaiset keskittyivät korostamaan natsien rikoksia siirtääkseen huomionsa pois omasta samanaikaisesta sotasyllisyysoikeudenkäynnistä ja Suomen sodanaikaisista toimista miehityssä Itä-Karjalassa. Kirjoittamalla juutalaisten epäinhimillisistä kärsimyksistä saatettiin korostaa sitä, kuinka erilaisia Suomen ja Saksan käymät sodat olivat aseveljeydestä huolimatta.⁴⁷⁶

Toinen toistaan järkyttävämmät uutiset Euroopan juutalaisten kansanmurhasta olivat varmasti omiaan herättämään aikalaisissa myötätuntoa, mutta myös kysymyksen Jumalan sallimuksesta. Miksi kuusi miljoonaa juutalaista oli murhattu? Monet kristityt eivät etsineet vastausta kovin kaukaa. Sama vanha raamatullinen peruste, jolla oli yritetty ymmärtää juutalaisten hajaannusta, kelpasi maailmansodan aikana ja vielä sen jälkeenkin selittämään heidän viimeisimpiä kärsimyksiään. "Hänen verensä saa tulla meidän ja meidän lastemme päälle!" (Matt. 27:25) oli edelleen monien käyttämä jae. "Messiaan murhaajakansan"⁴⁷⁷ tai "luopiokansan"⁴⁷⁸ haluttomuus kääntyä kristinuskoon ja jonkinlainen kollektiivinen syyllisyys Jeesuksen kuolemaan otettiin jatkuvasti esille selityksenä heidän kärsimyksilleen.⁴⁷⁹

Elina (1979): Kuoleman laiva S/S Hohenhorn – Juutalaispakolaisten kohtalo Suomessa. WSOY, Porvoo. Eri tulkinnoista on hyvä yhteenvedo teoksessa Holmila, Antero (2010): Holokausti – Tapahtumat ja tulkinnat. Atena, Jyväskylä, 195–213.

⁴⁷⁴ Holmila 2011, 59–61, 120, 132; Alatalo, 37–38, 106.

⁴⁷⁵ Esimerkiksi Jari Hanskin väitöskirjan aikarajaus perustuu osaltaan siihen, että avoimesta juutalaisvastaisuudesta tuli vuoden 1944 jälkeen yleisesti tuomittavaa. Hanski, 26–27.

⁴⁷⁶ Holmila 2011, 118–121, 196.

⁴⁷⁷ Linnansaari, P. (1951): Kirjallisuutta – Hilda Andersson: Israel keväällä 1948. Hengellinen Kuukauslehti 1951, 119.

⁴⁷⁸ Kaakinen, Ainokaija (1950b): Herra huutaa maailman tapahtumissa. Sana 1.6.1950.

⁴⁷⁹ Schalin, Arnold, 1940, 56; Hänninen, Juho (1943): "Silloin on oleva suuri ahdistus". Ristin Voitto 18/1943; Ylppö, Aarne (1944): Pyhitys Vanhassa ja Uudessa liitossa. Ristin Voitto 15–16/1944; Launis 1944, 116, 140; Wasserzug-Traeder, Gertrud (1946): Juutalaiskysymys Raamatun valossa. Ristin Voitto, Helsinki, 22; Olander, Kauko (1947): Juutalaiset ja Palestiina. Ristin Voitto 10/1947; Pethrus, Lewi (1948): Juutalaiset ja juutalaislähetys. Ristin Voitto 8/1948; Rimpiläinen, Eino (1948):

Vivahteitakin esiintyi. Entinen Lähetysseuran juutalaislähetti, kirkkoherra Arnold Schalin, epäili kannattaako kristittyjen ajatella juutalaisten itse pyytäneen Jeesuksen verta päällensä. "Mutta kuka rohkenee oikeuden nimessä mennä mittaamaan syyn ja seurauksen suhdetta?" hän kysyi. Schalin korosti, että "kristitty ei voi olla 'antisemiitti', juutalaisvihollinen, kieltämättä kristillistä uskoa ja pilkkaamatta Herraansa".⁴⁸⁰ Schalin tuskin oli yksin mielipiteineen, ainakaan sotien jälkeen. Jari Hanskin näkemys "holokaustin silmälasien" vaikutuksesta juutalaisvastaisten mielipiteiden voimakkaampaan tuomitsemiseen vaikuttaakin uskottavalta, vaikkei hän juuri perustelekaan sitä.⁴⁸¹ Ainakin Suomen irtaannuttua aseveljeydestä sotaa häviävän Saksan kanssa uskallettiin myös juutalaisten vaino tuomita aiempaa avoimemmin myös kirkollisessa lehdistössä.⁴⁸²

Avoin juutalaisvastaisuus ei silti aiemminkaan ollut saanut merkittävää jalansijaa suomalaisessa aikakauslehdistössä tai kirkollisessa lehdistössä. Kun irrallisia kommentteja esiintyi, ne olivat yleisesti toimintatapoja tai ominaisuuksia kuvaavia.⁴⁸³ Juuri tällaiset yleistävät luonnehdinnat olivat ominaisia myös sodanjälkeisille näkemyksille juutalaisista. Ne eivät kadonneet mihinkään. Juutalaisista puhuttiin yleisesti kansana, jonkinlaisena yksikkönä, jolla oli tiettyjä pysyviä ominaisuuksia yhtä hyvin Raamatun aikoina kun 1900-luvullakin. Aatehistorioitsija Paul Boyer on huomannut yhdysvaltalaisen premillennialismin kannustaneen kristittyjä pitämään juutalaisia ikuisesti erillisenä kansankuntana, josta oli soveliasta esittää valtavia yleistyksiä Raamatun arvovallalla.⁴⁸⁴ Samoin oli Suomessa. Juutalaiset tulkittiin nimenomaan kansaksi, ei uskontokunnaksi, joka ei ollut olennaisesti muuttunut aikojen saatossa. Se annettiinko kansalle negatiivisia

Etsikonajoista. Siionin lähetyslehti 6/1948; Pinomaa, Lennart (1949b): Kristinusko – ei uskonto ollenkaan. Sana 13.5.1949; Ylppö, Aarne (1949): Kristus seurakuntansa pyhittäjänä. Ristin Voitto 17/1949; Syväntö, K[aarlo] O. (1949): Juutalaiselle ensin. Riemuvuosi, Tampere, 5; Saarisalo, Aapeli (1949a): Ajan vaihtuessa. Suomen Lähetysseuran 12/1949; Vuoristo, Aarne J. (1950): Israelin kevät. Ristin Voitto 5/1950; Kärnä, Tapani (1950): Viinipuun sanoma. Ristin Voitto 11/1950; Sana 21.9.1950. Suuri osa edellisistä on helluntailaisten julkaisemia, mutta lisää esimerkkejä etenkin *Hengellinen Kuukauslehti*, *Herättäjä* sekä *Kotimaa* -lehdistä ovat kuvanneet Kiviranta, 24–25, 61–62; Brandstack, 144; Alatalo, 39–40.

⁴⁸⁰ Schalin, Arnold (1947): Israel sulatusajossa. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 15. Kirja on päivitetty suomenkielinen versio Schalin kirjasta *Israel i smältdegeln* (1940). Myös Adventtikirkon lehdessä korostettiin, että "joka on antisemisti [sic], on myöskin antikristitty". Cottrell, R. F. (1948a): Juutalaiset ja Palestiina 5. Valon Viesti 1/1948.

⁴⁸¹ Hanski, 26–27.

⁴⁸² Kiviranta, 80.

⁴⁸³ Hanski, 287–293; Kiviranta, 94–95.

⁴⁸⁴ Boyer, 224.

vai positiivisia ominaisuuksia ei ollut yhtä merkittävää kuin sen erilaisuus, allosemitismi.

Useat kristityt opettivat Raamatun ilmoittaneen jo ennalta juutalaisia koskevan maailmanhistoriallisen tarkoituksen. Oli juutalaisista kansana kiinni, seuraisivatko he Jumalan tahtoa vai eivät. Mikäli valinta oli kielteinen, kuten sen tähän saakka ajateltiin olleen, siitä seuraisi väistämättä valtavia kärsimyksiä. Esimerkiksi kirkkoherra Schalin ei tuntunut näkevän mitään juutalaisvastaista siinä, että tuli pian kansanmurhan jälkeen syyttäneeksi juutalaisia omista kärsimyksistään viittaamalla profeetta Jeremian kirjaan:⁴⁸⁵

Herra sanoo: "Minä lähetän suuren joukon kalastajia kalastamaan Juudan asukkaita. Sen jälkeen lähetän suuren joukon metsästäjiä kaikille vuorille, kukkuloille ja kallionrotkoihin metsästämään heitä. Minä näen tarkoin, miten he elävät; eivät he pysy minulta piilossa, eivätkä heidän rikoksensa jää minulta huomaamatta. Kohta minä kosten heille kaksinkertaisesti heidän rikoksensa ja syntinsä, koska he ovat täyttäneet maani iljettävillä epäjumalillaan ja loukanneet sen pyhyyttä saastaisilla raadoilla." (Jer. 16:16–18)

Monet käyttivät kyseisiä jakeita osoittamaan, miten Jumala ohjaisi juutalaisia kohti maailmanhistoriallista tarkoitustaan. Metsästäjien henkilöisyydestä tuskin oli epäselvyyttä sodan jälkeen. Täydessä Helsingin Messuhallissa joulukuussa 1950 puhunut herätysaarnaaja Frank Mangs vieläpä varmuuden vuoksi erikseen nimesi Hitlerin juuri tässä raamatullisessa roolissa.⁴⁸⁶

Mikä sitten oli juutalaisten tehtävä, jota kohti Jumala ohjasi omaisuuskansaansa käyttämällä kaasukammioita ja joukkoampumisia? Löydetty vastaus oli sama kuin jo aiemmin lukuisien herätyskristillisten profetiakirjailijoiden esittämä. Juutalaisten tulisi ensinnäkin muuttaa Jumalan heille lupaamaan maahan sekä toisekseen ottaa Jeesus vastaan Messiaanaan. Jo varhaisimmat juutalaiskeskeisen profetiätulkinnan edustajat 1500–1600 -lukujen protestanttisessa Euroopassa olivat odottaneet samoja tapahtumia, mutta toisessa järjestyksessä. He ajattelivat juutalaisten ensin kääntyvän kristityiksi ja vasta sitten siirtyvän Palestiinaan. Viimeistään sionistisen liikkeen päästyä vauhtiin 1800-luvun lopulla ja Palestiinan juutalaisväestön kasvaessa aikataulu käännettiin pääläelleen:

⁴⁸⁵ Schalin, Arnold, 1947, 14. Sama viittaus esiintyy myös seuraavissa: RV 15.11.1940; Wasserzug-Traeder, 31.

⁴⁸⁶ Sana 14.12.1950. Helsingin Messuhalli on tunnettu 1970-luvulta lähtien Töölön Kisahallina. Frank Mangs (1897–1994) oli syntyjään suomalainen, mutta asui suurimman osan elämästään Ruotsissa.

ensin muutto, sitten vasta kääntymys. Samalla myös sionistit saivat profeetallisen roolin Jeremian kirjassa:

*Kalastajat, jotka heitä kalastavat, tapaamme kansallisen herätysliikkeen, sionismin, piiristä. Näin metsästäjät ja kalastajat yhdessä ohjaavat Herran omaisuuskansaa isien maahan.*⁴⁸⁷

Kyseisten jakeitten ja sionismin välillä ei tietysti tarvinnut ajatella olevan mitään yhteyttä laisinkaan. Esimerkiksi Jerusalemin Svenska teologiska institutetin ensimmäinen johtaja Harald Sahlin piti vuonna 1947 tällaista tulkintaa pinnallisena Raamatulla politikoimisena.⁴⁸⁸ Vaikka tekstin liittäisikin oman aikansa juutalaiseen, voisi Jeremian kirjan perusteella helposti ajatella sekä metsästäjien että kalastajien olevan Jumalan rangaistuksen välikappaleita. Näin asia olikin ymmärretty esimerkiksi uskonpuhdistaja Jean Calvinin (1509–1564) Jeremian kirjan kommentaarissa.⁴⁸⁹ Mahdollisesti jo ennen ensimmäistä maailmansotaa oli kuitenkin syntynyt tulkinta kalastajista hyvänä voimana, joka löytyi sionistisen liikkeen parista.⁴⁹⁰ Suomessa tämä tulkinta näkyy ainakin 1930-luvulta lähtien etenkin helluntailiikkeen parissa.⁴⁹¹

Vaikka useimmat kristityt kirjoittajat eivät maininneet Jeremian kirjan kalastajia ja metsästäjiä, he saattoivat silti nähdä juutalaisten kansanmurhassa raamatullisia merkityksiä. Heränneiden *Hengellinen Kuukauslehti* julkaisi vuoden 1945 lopulla artikkelin, jonka mukaan juutalaisten kärsimykset Euroopassa olivat Jumalan tapa "muokata maaperää" ja "pehmittää" valitun kansan "pimeitä sydämiä" evankeliumin viestille.⁴⁹² Samaa maanviljelyksen kielikuvaa käytti myös professori Aapeli Saarisalo, jonka mukaan juutalaisten kansanmurha merkitsi "syvää kyntötyötä" ennen Jumalan "hengellistä leikkuaikaa".⁴⁹³ Toisaalla Saarisalo vakuutti juutalaisuuskysymystä ohjaavan Jumalan viisas käsi ja näki juutalaisten

⁴⁸⁷ Schalín, Arnold, 1947, 14.

⁴⁸⁸ Carmesund, Ulf (2010): Refugees or Returnees – European Jews, Palestinian Arabs and the Swedish Theological Institute in Jerusalem around 1948. *Studia Missionalia Svecana CX*, Uppsala Universitet, Uppsala. <<http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:345375/FULLTEXT01.pdf>>, 183–185.

⁴⁸⁹ Calvin, Jean (1851): Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations. Vol. II. Calvin Translation Society, Edinburgh, 322–324.

⁴⁹⁰ Hornstra, 134.

⁴⁹¹ Esimerkiksi RV 10.10.1933, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Heidät ajetaan; Nuutinen, Pekka (1936): Herran kansan suuri toivo. *Ristin Voitto* 29/1936; Lehtonen, Ensio (1938): Niinkuin oli Noan päivin. *Ristin Voitto* 20.8.1938. Tämän huomion tekee myös Ruohomäki, Samuel, 121.

⁴⁹² Ojanperä, Terttu (1945): Juutalaislähetyksestä. *Hengellinen Kuukauslehti* 9–10/1945.

⁴⁹³ Saarisalo, Aapeli (1949b): Saaretussa juutalaiskylässä. *Sotahuuto* 3.12.1949. Sama artikkeli julkaistiin ensin *Herättäjässä*.

kansanmurhan ajan merkkinä.⁴⁹⁴ Myös yleiskirkollisen *Kotimaa*-lehden toisen päätoimittajan Yrjö J. E. Alasen mukaan "Jumalan maailmanhallinnassa" ei ollut mitään sijaakaan "kansalliselle itsekkyydelle". Juutalaiset olivat tämän nyt oppineet, koska olivat joutuneet kärsimään sen seuraukset sodan aikana. Jumalan suunnitelmiin sen sijaan kuului heidän kääntymisensä kansana.⁴⁹⁵

Muutenkin 1890-luvulta alkaen levinneet profetiatulkinnat näyttivät saaneen lisää uskottavuutta sekä juutalaisia kohdanneesta joukkomurhasta että toisen maailmansodan jälkeen sionistien kiihtyneistä itsenäisyyspyrkimyksistä Palestiinassa. Esimerkiksi uutiset joukkohaudoista ja polttouuneista toivat uuden näkökulman jo edellisinä vuosikymmeninä tutuksi tulleeseen Hesekielin kirjan näkyyn: "Herran käsi tarttui minuun, ja Herran henki vei minut kauas pois ja laski minut keskelle laaksoa, joka oli täynnä kuolleitten luita" (Hes. 37:1). Profeetan sanat yhdistettiin toisen maailmansodan jälkeen edelleen yleisesti sionistisen liikkeen pyrkimykseen perustaa juutalainen valtio Palestiinaan.⁴⁹⁶ Nyt ennustus näytti vielä aiempaakin konkreettisemmin kuvailevan Euroopan juutalaisten ahdinkoa Luvaton maan ulkopuolella. Se olisi miltei toiminut keskitysleireistä kertovan uutisen kuvatekstinä.

Se, että näki kansanmurhan Raamatussa ennustettuna asiana tai yleisempänä "ajan merkkinä", ei tietysti tarkoittanut, että pitäisi itse kansanmurhaa hyväksyttävänä asiana. Mikäli ajatteli Jumalan jollain tasolla ohjaavan maailmanhistoriaa, myös traagisille tapauksille piti antaa tulkinnassa tilaa. Tulkitsijan mielessä ei mitään ilmeisimmin syntynyt tunnetta ristiriidasta, mikäli samaan aikaan tuli valittaneeksi juutalaisten kärsimyksiä ja ajatelleen niiden loppujen lopuksi johtuvan näiden omista virheellisistä valinnoista. Siinäkin tapauksessa, että tällaiset tulkinnat eivät sisältäneet juutalaisvastaisia aineksia, ne joka tapauksessa suhtautuivat juutalaisvainoihin jonain ennalta määrättyinä, jota ei voinut välttää.⁴⁹⁷

Myös juutalaisessa rabbiinisessa traditiossa on lähestytty historiallisia maanpakolaisuuden jaksoja Jumalan oikeudenmukaisina rangaistuksina.⁴⁹⁸ Tällaisesta tulkinnasta löytyy myös runsaasti esimerkkejä Vanhan testamentin teksteistä. Silti tulkinnan esittäminen kohteen näkökulmasta, sisäpuolelta, tai satoja vuosia myöhemmin, on monella tapaa erilaista kuin sen muotoileminen nykypäivänä ja ulkopuolelta. Kun kristityt tulkitsivat

⁴⁹⁴ Sana 20.6.1947.

⁴⁹⁵ Alanen, Yrjö J. E. (1948a): Toteutuva ennustus. *Kotimaa* 21.5.1948.

⁴⁹⁶ Launis 1944, 120; Olander; Sana 11.6.1948; Saarisalo, Aapeli (1948): "Kuivat luut kolisevat". *Kotimaa* 6.7.1948; Jauhiainen, A. (1948): Ajan merkkejä. *Totuuden Kaiku* 9/1948; *Muroma* 1949; *Församlingsbladet* 31.3.1949; *RV* 24/1949; *Kotimaa* 16.12.1949.

⁴⁹⁷ Boyer, 224.

⁴⁹⁸ Goldman, 4–5.

juutalaisten kohtalot osana Raamatun ennustuksia ja lopunajallista draamaa, se oli omiaan etäännyttämään niiden tarkkailijaa ja esittämään juutalaiset objekteina, jotka lähinnä täyttivät ennustuksia.⁴⁹⁹ Joskus tämä etääntyneisyys johti sävyyn, joka vaikutti sisällön huomioon ottaen liiankin innostuneelta, kuten seuraava maailmansotaa edeltävän ajan mietelmä:

Mutta on otettava sekin huomioon, että kun metsästäjät metsästävät tätä kansaa, niin siinä metsästyksessä paljon juutalaisia hävitetään. Saksa on jo alkanut juutalaisten metsästyksen. Eikö tämäkin ole ihmeellinen ennustuksen täyttymys!⁵⁰⁰

Monille profetioista kiinnostuneille kristillisille tarkkailijoille maailmanhistorian toimijoina olivat yksilöiden sijasta kansat, joiden kohtaloista Jumala päätti niiden tekojen pohjalta. Juutalaisten kärsimys näyttäytyi merkinä Jumalan toiminnasta maailmanhistoriassa, mutta myös jonkinlaisena varoituksena ja oman uskon vahvistuksena, paljolti samaan tapaan kuin Itkumuurilla vierailu varhaisille Palestiinan matkailijoille. Ennustusten toteutuminen kertoi Jumalan toiminnasta maailmassa ja odotettavissa olevista tulevaisuuden tapahtumista. Innostus johtui juuri tästä havainnon syvemmästä tulkinnasta, ei havaituista asioista sinänsä. Jumala saattoi rangaista juutalaisia, mutta myös muiden oli oltava varuillaan. Se, jonka kautta Jumalan rangaistus tulisi, joutuisi myös itse tuhon omaksi.

Älä koske Jumalan silmäterään

Sikäli kun juutalaisten kärsimyksien nähtiin johtuvan heidän uskonnollisista valinnoistaan, myös heidän rangaistustensa ajateltiin tulevan Jumalalta. Juutalaisia vainonnut natsi-Saksa oli kuitenkin kokenut täydellisen tappiosta toisessa maailmansodassa ja tällekin löytyi pian raamatullinen selitys. Saksan tuho nähtiin oikeudenmukaisena rangaistuksena ja osana Jumalan suunnitelmaa samaan tapaan kuin israelilaisia vainonneen faaraon

⁴⁹⁹ Kanervikkoaho, Maria-Katariina (2010): Israel-Palestiina Ristin Voitto -lehdessä 1947–1999. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Itä-Suomen yliopisto, 30.

⁵⁰⁰ Nuutinen. Kirjoittaja, metodisteista helluntailaisiin siirtynyt ja useita vuosia Yhdysvalloissa asunut Pekka Nuutinen (1882–1936), sisällytti tekstiin käsityksensä siitä, miten juutalaiset "omistavat kaksi kolmasosaa kaikesta maailman mammonasta ja yhä lisää soluu juutalaisten kultavarastoihin." Kuten *Ristin Voiton* historiikissa muistutetaan erään toisen aihetta käsittelevän kirjoituksen osalta, ei varsinainen juutalaisten kansanmurha ollut tuolloin vielä alkanut. Ruohomäki, Samuel, 121–122. Yllä on kuitenkin osoitettu, että juutalaisten kollektiiviseksi katsottua syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan pidettiin *Ristin Voiton* kirjoituksissa heidän kärsimyksiään selittävänä tekijänä myös toisen maailmansodan jälkeen.

armeijoiden tuhoutuminen Toisessa Mooseksen kirjassa.⁵⁰¹ Juutalaisten kohdalla avain tähän välttämättömyyden ja rangaistuksen paradoksiin oli heidän erityisasemassaan. Jumala saattoi rangaista omaa kansaansa, mutta vaati tilille myös ne, joiden kautta rangaistus annettiin. Käsitys näyttää yleistyneen Suomessa juuri Saksan esikuvan myötävaikutuksella. Helluntailainen kustantaja Ristin Voitto julkaisi jo vuonna 1946 saksalaisen dispensationalistisaarnaajan Gertrud Wasserzug-Traederin (1894–1992) kirjan, joka yhdisti kansojen kohtalon siihen, miten he kohtelivat juutalaisia:

*Mutta vielä tänäkin päivänä on Jumalan antama sana Abrahamille historian ojennusnuorana: "Minä siunaan niitä, jotka sinua siunaavat, ja kiroan ne, jotka sinua kiroavat." 1. Moos. 12:3. Tämä Jumalan sana on toteutunut niin hyvin yksityisten ihmisten kuin kansojenkin kohtalossa. Kansa, joka on vainonnut juutalaisia, ei ole milloinkaan menestynyt. Juutalaisten vainot merkitsevät itsemurhaa sille kansalle, joka ne suorittaa. [...] toiset kansat ovat menestyneet otettuaan turviinsa juutalaiset. Tämä Jumalan laki on voimassa meidänkin päivinäme.*⁵⁰²

Vuonna 1945 perustetun Kansan Raamattuseuran nopeasti levinnyt Sana-lehti raportoi Saksan evankelisen kirkon Veljesneuvoston jakavan saman näkemyksen: "Nyt meille kostetaan se, että olemme rikkoneet juutalaisia vastaan, ja vaara kasvaa, että jälleen pakenemme Jumalan tuomiota antisemitismiin ja niin uudelleen vedämme päällemme vanhan kirouksen."⁵⁰³ Samaa ajatusta löytyi myös Pohjoismaissa. Kotimaa kertoi norjalaisen saarnaajan Per Faye-Hansenin sovittaneen Jumalan sanoja Abrahamille kaikkiin juutalaisiin: "Joka tätä kansaa siunaa, sitä tahtoo Herra siunata, mutta joka tätä kansaa kiroaa, se on tuleva Jumalan kirouksen alaiseksi."⁵⁰⁴

Ajatus juutalaisista profeetta Sakarjan kirjan mukaisena "Jumalan silmäteränä"⁵⁰⁵ tai "kuormakivenä",⁵⁰⁶ johon kajoaminen toisi mukanaan

⁵⁰¹ Vuoristo.

⁵⁰² Wasserzug-Traeder, 24.

⁵⁰³ Sana 22.10.1948.

⁵⁰⁴ Kotimaa 4.6.1948.

⁵⁰⁵ Sana 5.8.1949. Silmäterä on viittaus Sakarjan kirjaan: "Herra Sebaot on oman kunniansa tähden lähettänyt minut niiden kansojen luo, jotka ovat ryöstäneet teitä. Hän sanoo niille näin: -- Joka koskee minun kansaani, se koskee minun silmäterääni." (Sak. 2:12). VT 1933 sijoittaa saman kohdan hiukan eri jakeeseen (Sak. 2:8).

⁵⁰⁶ Nuutinen; RV 20.10.1937. "Kuormakivi" viittaa Sakarjan kirjaan: "Ja sillä ajalla tahdon minä Jerusalemin tehdä kaikille kansoille kuormakiveksi; niin monta kuin häntä siirtää tahtovat, pitää itsensä siihen rikki repimän" (Sak. 2:3, Biblia 1776). VT 1933 puhuu "väkikivestä" ja vuoden 1992 Uusi kirkkoraamattu "raskaasta kivistä".

rangaistuksen, löytyi myös profeetta Hesekielin kirjasta.⁵⁰⁷ Vaikka Sakarjan kirjan kielikuvaa Jumalan silmäterästä oli aiemmin sovellettu esimerkiksi kristittyihin tai yksittäisiin hurskaaksi katsottuihin henkilöihin,⁵⁰⁸ toisen maailmansodan jälkeen se yhdistettiin yhä useammin juuri juutalaisiin. Tähän tarjoutui runsaasti mahdollisuuksia, sillä sionistinen liike joutui 1940-luvun lopulla avoimeen konfliktiin niin Britannian imperiumin, Palestiinan arabien kuin kaikkien naapuroivienkin arabivaltioiden kanssa. Koska juutalaiskeskeinen profetiätulkinta oli vakiinnuttanut asemansa sionismin sekä juutalaisten kansanmurhankin tulkina, ei ollut yllätys, että monet kristityt näkivät Lähi-idän mullistukset yhä enemmän ennustusten täyttymisenä.

⁵⁰⁷ Olander. Kyseinen Hesekielin jae kuuluu: "Mutta ne kansat, jotka nyt ovat heidän ympärillään ja halveksivat heitä, saavat kaikki minulta tuomionsa." (Hes. 28:26).

⁵⁰⁸ Esimerkiksi Hildén 1891, 152; RV 17–18/1934, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Lähetyspäivä – Sisar Sylvi Mömmö erotetaan lähetystyöhön; Silander, Anni (1937): Sisar Silanderin kirje. Ristin Voitto 20.8.1937.

6 ENNUSTUKSET TÄYTTYVÄT 1947–1950

Meidän on päästävä näkemään, kuinka kirjaimellisesti Raamatun ennustukset toteutuvatkaan historian tapahtumissa. Kun saamme oikein elävän uskon tähän, tunnemme turvallisuutta havaitessamme, että meidän Herramme on kaikkien tapahtumien johdossa. Kaikki käy juuri niin, kuin Hän ennakoita on suunnitellut. Tämä antaa ihmeellisen turvallisuuden tunteen pahimmankin rajumyrskyn käsissä. Mutta ei vain sitä, se on myös kuin voimakas herätyshuuto: "Valvokaa! Herran tulemus on oven edessä!"

– Urho Muroma (1949)⁵⁰⁹

Veriset yhteenotot kiihtyivät Britannian hallitsemassa Palestiinassa pian toisen maailmansodan päättyttyä. Taustalla oli kahden kansallisen liikkeen toive itsenäisyydestä samalla pienellä maakaistaleella. Palestiinan 1,3 miljoonaisen arabiväestön johtajat halusivat koko maan itsenäistyvän Britannian mandaattihallinnon alaisuudesta samoin kuin tapahtui Transjordaniassa vuonna 1946 ja Irakissa sekä Egyptissä jo aiemmin. Myös Ranskan mandaatit Syyriassa ja Libanonissa olivat päättyneet 1940-luvulla. Itsenäisyyttä tavoitelleet Palestiinan arabit olivat sen sijaan käyneet huonosti ajoitetun ja verisesti kukistetun kapinan brittihallintoa vastaan vuosina 1936–1939. Heidän tappionsa jälkeen suurin uhka Britannian vallalle Palestiinassa tuli sionistisen liikkeen taholta.

Vuoteen 1947 mennessä Palestiinassa asui Euroopasta tulleen muuttoliikkeen seurauksena noin 650 000 juutalaista, joista suuri osa halusi sionistisen kansallisaatteen innostamina oman juutalaisen valtion.⁵¹⁰ Heidän lisäksi tuhansittain keskistysleirien eloonjääneitä odotti Euroopassa Palestiinaan muuttoa. Sionisteilla oli tukenaan Balfour-julistus – Britannian kolme vuosikymmentä aiemmin antama lupaus juutalaisen "kansalliskodin" perustamisesta Palestiinaan. Jo maailmansodan aikana sionistien radikaaleimmat aseelliset järjestöt olivat käynnistäneet oman sotansa Britannian hallintoa ja Palestiinan arabeja vastaan. Maailmansodan jälkeen terrori-iskut kiihtyivät eikä Britannia kyennyt rauhoittamaan tilannetta. Palestiinan arabien ja sionistien keskenään ristiriitaisten itsenäisyyspyrkimysten yhteensovittaminen oli lopulta liikaa maailmansodan

⁵⁰⁹ Muroma, Urho (1949): Tarkatkaa ajan merkkejä. Herää Valvomaan 3–4/1949.

⁵¹⁰ Poikkeuksen muodostivat etenkin Jerusalemissa runsaslukuiset ultraortodoksijuutalaiset, joista osa ei hyväksynyt juutalaisvaltion perustamista ennen messiaan saapumista. Goldman, 5–6.

heikentämälle imperiumille ja Britannia luovutti kiistan maailmansodan jälkeen perustetun Yhdistyneiden kansakuntien ratkaistavaksi.⁵¹¹

Kesällä 1947 alueelle lähetettiin YK:n Palestiina-komitea (UNSCOP), joka päätyi ehdottamaan alueen jakamista juutalaisten ja arabien kesken. Sionistisen liikkeen edustajat kannattivat suunnitelmaa, mutta arabien johtajat vastusti maansa luovuttamista sionisteille miltei osin. Arabien keskuudessa yleinen mielipide piti täysin epäoikeudenmukaisena, että jakosuunnitelma olisi antanut juutalaisvaltiolle 55 prosenttia Palestiinan pinta-alasta, vaikka nämä olivat suureksi osaksi viimeaikaisista maahanmuuttajista koostuva vähemmistö. Jakopäätöksen aikaan juutalaiset muodostivat noin kolmanneksen Palestiinan väkiluvusta ja omistivat vain vajaat kymmenisen prosenttia sen maasta. Sionistit eivät puolestaan kokeneet olevansa vieraita maahanmuuttajia, vaan esi-isänsä kotiin palaavia alkuperäisasukkaita.⁵¹²

Suomessa uutiset Palestiinan levottomuuksista putosivat ahkerasti muokattuun maaperään. Kuten olemme edeltävissä kolmessa luvussa nähneet, Jerusalem ja juutalaiset olivat useimmille suomalaisille tuttuja Raamatun lehdiltä. Tämän lisäksi suomalaiset matkailijat ja lähetystyöntekijät olivat kuvanneet Palestiinaa, sen asukkaita, sekä molempien suhdetta Raamatun sivuilta nouseviin odotuksiin jo yli puolen vuosisadan ajan. Kun pastori Ilmo Launin 1930-luvulla Palestiinassa ottamat kuvat julkaistiin vuonna 1944, valokuvateoksen kirjallisuusluettelossa listattiin yli neljäkymmentä suomenkielistä lähdeä.⁵¹³ Luetteloa ei voi pitää edes täysin kattavana.⁵¹⁴

⁵¹¹ Hyvä yleisesitys löytyy teoksesta Juusola, 57–62.

⁵¹² Juusola, 61. Kyseessä on sionismille keskeinen käsitys, jonka mukaan parin vuosituhannen kansallinen poissaolo ei ole vähentänyt oikeutta Israelin maahan. Viime vuosina on pyritty geenitutkimuksen avulla selvittämään kuinka suurella osalla eurooppalaisperäisistä ashkenasijuutalaisista todella on kaukaisia esivanhempia Lähi-idässä. Tulokset vaihtelevat, mutta ainakin joidenkin uusimpien tutkimuksien mukaan osa isälinjoista on peräisin Lähi-idästä, vaikka huomattava osa äitilinjoista onkin eurooppalaisia. Costa, Marta B. et al. (2013): A substantial prehistoric European ancestry amongst Ashkenazi maternal lineages. *Nature Communications* 4/2013. <<http://www.nature.com/ncomms/2013/131008/ncomms3543/full/ncomms3543.html>>; Elhaik, Eran (2013): The Missing Link of Jewish European Ancestry: Contrasting the Rhineland and the Khazarian Hypotheses. *Genome Biology and Evolution*, Vol. 5 (1) 2013. <<http://gbe.oxfordjournals.org/content/5/1/61>>, 61–74.

⁵¹³ Launis 1944, 163.

⁵¹⁴ Siitä puuttuvat esimerkiksi Mandi Granfeltin taikalyhtykirjat (1901 ja 1902), A. A. Granfeltin (1913) upea kuvakirja sekä Mark Twainin suomeksi käännetty matkakertomus (1922). Launis on ottanut mukaan pelkästään suomenkielisiä kirjoja, mistä syystä listasta puuttuvat Adelaïde Ehrnroothin (1890) ja Knut Tallqvistin (1898 ja 1918) ruotsinkieliset matkakertomukset, sekä Hilma Granqvistin englanniksi julkaistut tutkimukset (1931 ja 1935).

Luvussa kolme olemme nähneet, miten matkakertomusten sivuilta välittyi ristiriitainen kuva Palestiinan maasta. Yhtäältä sitä leimasi pettymys, jonka selittämiseksi viitattiin Jumalan kiroukseen. Palestiinassa kävijät olisivat mielellään olleet jonkinlaisella aikamatkalla Raamatun sivuille ja he arvottivat kaikkea näkemäänsä sen mukaan, miten se tuki tai haittasi tätä kokemusta. Siksi "arabialaiset" näyttäytyivät heille vieraina ja Palestiinan maa kiroukseen langenneena. Toisaalta tarpeeksi oli nähtävillä, jotta vierailijat saivat niin kutsutun viidennen evankeliumin maisemista tukea omalle auktoriteetilleen Raamatun tulkkeina. He ajattelivat ymmärtävänsä Raamattua paremmin ja odottivat muidenkin näkevän asian samoin kotimaassa, olivathan he käyneet paikan päällä ja nähneet kaiken omin silmin.

Lähi-itä näyttäytyi suomalaisille kristillisille järjestöille lähetyskenttänä, jonka asukkaat – niin muslimit, juutalaiset kuin kristitytkin – tarvitsivat evankeliumia. Luvussa neljä esitettiin, miten Palestiinassa päädyttiin juuri juutalaislähetystyöhön ja miten lähes täysin jumalattomina nähdyt sionistit tulkittiin lupaavimmaksi lähetyskohteeksi, vaikka olivatkin joidenkin mielestä "täydellisesti luopiokansaa".⁵¹⁵ Tämän seurauksena ne suomalaiset, jotka viettivät pisimpiä aikoja Palestiinassa ja saattoivat puhua siitä suurimmalla kokemuksella, löysivät henkilökohtaiset kontaktinsa juuri sionistien parista. He samastuivat heihin voimakkaasti ja ymmärsivät juuri heidän tavoitteitaan. Lähetit eivät niinkään paljon tehneet juutalaisista kristittyjä, kuin tulivat itse yhä enemmän sionisteiksi.

Palestiinan maan rappeutuneena nähtyä tilaa, sionistisen liikkeen menestystä ja natsi-Saksan kammottavia juutalaisvainoja selitettiin erityisesti herätyskristillisissä piireissä Raamatulla. Juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan perinne sai ajan mittaan yhä vanhemman sijan. Tulkintamallin esikuvia löytyi ennen kaikkea Britanniasta ja Yhdysvalloista, yleensä Ruotsin tai Norjan välityksellä, mutta myös Saksan kautta. Vierailevat saarnaajat ja uudet hengelliset liikkeet saivat pian rinnalleen käänöskirjallisuutta ja lopulta myös kotikutoisia profetioiden tulkkeja. Ne vastasivat tarpeeseen selittää erityisesti lähihistorian tapahtumia ja tarjosivat sitä kautta voimakkaan aseensa Raamatun ajankohtaisuuden ja todenperäisyyden korostamiseksi. Puhe sionismin ja Jumalan suunnitelmien välisestä yhteydestä oli ennen kaikkea voimakas herätyskutsu.

Nämä kolme osittain samanaikaista tekijää – kokemukset Palestiinasta ja sen ihmisistä vääränlaisina, samastuminen sionisteihin sekä juutalaiskeskeinen profetiatulkinta – laskivat jyrkän perustuksen sille kuvalle Lähi-idän konfliktista, mikä 1940-luvun lopun uutisten kautta muodostui. Yksi tai useampi näistä teemoista oli luettavissa käytännössä mistä tahansa Palestiinaa tai sen ihmisiä käsittelevästä teoksesta. Monet

⁵¹⁵ RV 10.9.1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Palestiinan kuulumisia.

Palestiinan tapahtumia lehdistössä ja saarnastuolissa selittäneet sekä varmasti myös radiossa kommentoineet henkilöt olivat aiemmista luvuista tuttuja matkailijoita, saarnaajia ja lähetystyöntekijöitä.

Konfliktin kiihtyessä yhä useampi kiinnitti Lähi-itään huomiota. Vuodet 1947–1950 tarjoavat juuri dramaattisten tapahtumiensa ja uutisarvonsa vuoksi paljon laajemman kurkistusaukon Israelia koskevien näkemysten kehitykseen. On helppo havaita, että Israelin valtion syntymistä pidettiin lähes yksinomaan myönteisenä. Mutta miksi erityisesti suomalaiset uskonnollisuudestaan riippumatta samastuivat Palestiinan sodassa niin voimakkaasti Israeliin ja sen itsenäistymiskamppailuun? Millä perustein myös Raamattu vedettiin mukaan selittämään ulkomaan uutisia niin vapaissa suunnissa kuin evankelis-luterilaisissakin lehdissä? Ja mitä tämä kertoi ajan kristillisestä maailmankuvasta?

Vuosina 1947–1950 Lähi-itää totuttiin seuraamaan kuin yliluonnollisen draaman näyttämöä, jonka tapahtumat merkitsivät paljon muutakin kuin poliittista kamppailua. Tämän lisäksi vielä yleisluontoisempi ja laajempiin kansankerroksiin vaikuttanut tekijä oli Lähi-idän konfliktin luonne, jossa nähtiin jotain tuttua. Huolimatta Orientin ja Pohjolan perustavanlaatuisina pidetyistä eroista, monet löysivät yllättävänkin paljon yhtäläisyyksiä Israelin itsenäisyyskamppailusta ja Suomen omista sodista.

Palestiinan talvisota

Ne suomalaiset, joilla oli radio päällä ensimmäisenä adventtisunnuntaina 1947, saivat kuulla pysäyttävän uutisen. Vasta kaksivuotias Yhdistyneet kansakunnat oli edellisenä yönä Suomen aikaan päätynyt yleiskokouksessaan suosittamaan rauhattoman Palestiinan jakamista. Britannia tulisi vetämään joukkonsa pois alueelta viimeistään kesällä. Juutalaiset ja arabit saivat molemmat oman valtionsa ja Jerusalemissa tulisi kansainvälinen kaupunki.⁵¹⁶ Lähes kaikki YK:ssa edustetut Aasian ja Lähi-idän maat olivat äänestäneet jakehdotusta vastaan, mutta kummatkin suurvallat – Yhdysvallat ja Neuvostoliitto – olivat puoltaneet sitä liittolaisineen. Samoin olivat tehneet Pohjoismaat Suomea lukuun ottamatta, sillä se ei ollut vielä YK:n jäsen. Annetut 33 puoltavaa ääntä riittivät täpärästi suunnitelman hyväksymiseen.

Kun suomalaiset sanomalehdet pääsivät uutisoimaan ”Pyhän maan” jakamisesta, ne tiesivät kertoa samppanjan virranneen Tel Avivin ravintoloissa juutalaisten juhliessa YK:n jakopäätöstä. Palestiinan pettyneet

⁵¹⁶ Päätöslauselma suositti, että Britannia ja muut YK:n jäsenvaltiot toimeenpaneavat jakosuunnitelman (Plan of Partition with Economic Union). A/RES/181(II): Future government of Palestine (29.11.1947). United Nations.
<[<http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/181\(II\)>](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/181(II))>.

”arabialaiset” sen sijaan vanhoivat vastarintaa.⁵¹⁷ Valtamedia seurasi Palestiinan taisteluiden alkamista minkä samaan aikaan käydyiltä kunnallisvaaleilta ehti. Suomalaisiin sanomalehtiin ilmestyi loppuvuodesta 1947 ja sitä seuraavana keväänä Lähi-idän uutinen toisensa jälkeen. Pian lehdet kertoivat mellakoista, ryöstöistä ja juutalaisten murhista, joihin Palestiinan arabit syyllistyivät. Nämä yrittivät kumota YK:ssa kokemansa diplomaattisen takaiskun väkivalloin. Kuolonuhrien määrän kerrottiin nousseen kummallakin puolella hyvin nopeasti useampaan kymmeneen.⁵¹⁸ Suomen oman 30. itsenäisyyspäivän koittaessa Palestiinassa raivosi jo täysi sisällissota.

Vetäytyvä mandaattivalta Britannia yritti parhaansa mukaan olla puuttumatta taisteluihin, vaikka se oli vielä vastuussa maan turvallisuudesta. Suomessa oltiin tietoisia Palestiinan sionistien ja brittien kireistä suhteista ja lehdistö epäili brittisotilaiden olevan jo tästäkin syystä vastahakoinen puolustamaan juutalaisia.⁵¹⁹ Britannia oli menettänyt paljon sotilaitaan Palestiinassa sekä juutalaisten että arabien hyökkäyksien seurauksena. Mandaattivalta suunnitteli vetäytyvänsä toukokuussa 1948 ja yritti selvittää viimeisestä koetuksesta mahdollisimman kevein tappioiden.⁵²⁰ Kansainvälinen lehdistö sen sijaan laskeskeli Palestiinan juutalaisyhteisön ja ympäröivien arabimaiden voimasuhteita odottaessaan mittavan alueellisen sodan puhkeamista brittien lähdön jälkeen.⁵²¹

Vaikka Britannia oli matkalla ulos, lehdistölle piti selvänä, että Lähi-idän kamppailu liittyi jollain tarkemmin määrittelemättömällä tavalla kiinteästi suurvaltapolitiikkaan.⁵²² Joulukuusta 1947 jatkuvasti kiihtynyt Palestiinan sisällissota sai esimerkiksi *Helsingin Sanomat* raportoimaan arvelun Neuvostoliiton mahdollisesta aseellisesta väliintulosta.⁵²³ Vaikka tämä oli hiukan kaukaa haettua, huoli oli tuttu monelle suomalaiselle ja yksi monesta yhtäläisyydestä, jota nähtiin Palestiinan tilanteessa ja Suomen omissa

⁵¹⁷ Helsingin Sanomat (HS) 1.12.1947; Uusi Suomi 1.12.1947; Ilta-Sanomat 1.12.1947; Hufvudstadsbladet (Hbl) 1.12.1947.

⁵¹⁸ HS 2.12.1947; 3.12.1947; 5.12.1947; Hbl 2.12.1947; 3.12.1947.

⁵¹⁹ HS 3.12.1947.

⁵²⁰ Morris, Benny (2008): 1948 – A History of the First Arab–Israeli War. Yale University Press, New Haven and London, 78–79.

⁵²¹ Näin esimerkiksi HS 6.12.1947, joka siteerasi *The Times*-lehteä STT:n ja Reuterin välityksellä.

⁵²² Holmila 2011, 151; Kirkas, Tiina (1989): Helsingin päivälehtien suhtautuminen Palestiinan kysymykseen Yhdistyneitten Kansakuntien jakopäätöksestä 1947 Israelin sodan päättymiseen 1949. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 76.

⁵²³ HS 4.12.1947.

kokemuksissa. Talvisota ja jatkosota olivat yhä tuoreessa muistissa.⁵²⁴ Vaikka Suomi oli solminut rauhansopimuksen Neuvostoliiton kanssa ja liittoutuneiden valvontakomissio poistunut maasta syksyllä 1947, puna-armeija oli yhä asemassa Porkkalassa. Porvarillisissa piireissä oltiin huolissaan vasemmiston noususta ja jotkut pelkäsivät kommunistien vallankaappauksia maailmansotaa seuranneina ”vaaran vuosina”.

Yleisen kiinnostuksen lisäksi Palestiinan sota oli joillekin suomalaisille henkilökohtaisesti läheinen asia. Suomessa ei asunut käytännössä lainkaan arabeja, mutta YK:n päätös juutalaisvaltion perustamisesta oli tärkeä tapahtuma Suomen pienelle juutalaisyhteisölle. Uutinen jakopäätöksestä otettiin riemulla vastaan ja uudelle valtiolle tehtiin useita merkittäviä lahjoituksia. Suomalaisia juutalaisia oli muuttanut Palestiinaan 1930-luvulla kolmisenkymmentä⁵²⁵ ja taistelujen alettua 26 miestä ja kolme naista matkusti sinne taistellakseen vapaaehtoisina sionistien joukoissa. Ottaen huomioon Suomen juutalaisyhteisön pienen koon, kyseessä oli suhteellisesti suurin osallistumisaste mistään maailman maasta. Kolme vapaaehtoisista haavoittui ja ainakin yksi suomalainen myös kaatui Palestiinan taisteluissa. Hän oli jo 1930-luvulla Palestiinaan muuttanut juoksun olympiamitalisti Elias Katz, joka kuoli lähellä Gazaa tarkk’ampujan luotiin tapaninpäivänä 1947.⁵²⁶

Sionistien aseelliset ryhmät pääsivät Palestiinan sisällissodassa menetyksistään huolimatta pian niskan päälle. Huhtikuusta 1948 eteenpäin ne siirtyivät hyökkäykseen ja satoja tuhansia arabeja pakeni tai ajettiin kodeistaan. Israelin valtio julistettiin perustetuksi 14. toukokuuta 1948, päivää ennen Britannian mandaatin umpeutumista. Seuraavana päivänä naapurivaltioiden armeijat ylittivät mandaattialueen rajat ja sisällissota muuttui valtioiden väliseksi. Pian kävi selväksi, että Israelin armeija oli huomattavasti iskukykyisempi kuin miltei yhtä nuorten arabivaltioiden lähettämät joukot. Israel onnistui ottamaan haltuunsa paitsi YK:n jakopäätöksessä juutalaisvaltiolle varatut maat, myös valtaamaan runsaasti Palestiinan arabivaltiolle luvattuja alueita sekä läntisen osan kansainväliseen hallintaan kaavailusta Jerusalemin kaupungista.

Tutut paikat olivat ”Pyhän Kirjan lehdiltä siirtyneet päivälehtien etusivuille”.⁵²⁷ Jeesuksen ristinkuoleman ja ylösnousemuksen kaupunki

⁵²⁴ Talvisota oli alkanut samana päivänä – 30. marraskuuta – kuin YK:n jakopäätöstä seuranneet väkivaltaisuudet Palestiinassa. Palestiinan sisällissodan sijaan yhtäläisyyksiä talvisotaan haettiin silti enemmänkin 15.5.1948 alkaneesta Israelin ja arabivaltioiden sodasta.

⁵²⁵ Herättäjä 5.12.1947. Tieto perustui Turun Sionistiyhdistyksen puheenjohtajan Hirsch Hasanin haastatteluun.

⁵²⁶ Torvinen, 174–176; Hannus, Martti (2002): Elias Katz – Memory of a Forgotten Olympic Champion. *Journal of Olympic History*. Volume 10, December 2001 / January 2002.

⁵²⁷ Väikiö, Väinö (1948b): ”Kesä on lähellä”. *Suomen Viikkolehti* 17.6.1948.

Jerusalem oli jatkuvien taisteluiden näyttämönä. Huhtikuussa 1948 lähes kaikki Haifan arabit pakenivat, jättäen profeetta Elian kertomuksesta tutun Karmel-vuoren juutalaisille. Samoin kävi pian tämän jälkeen Palestiinan suurimmalle kaupungille, Jaffalle, jossa apostoli Pietari oli nähnyt näyn Mooseksen laissa määrättyjen ruokasäännösten kumoutumisesta. Arabiarmeijoiden puututtua sotaan toukokuussa 1948 Betlehem paimenten ketoineen siirtyi Jordanian⁵²⁸ Arabilegioonan käsiin. Samoin kävi myös Sikemin eli Nablusin sekä Raamatun patriarkkojen hautakaupungin Hebronin. Israelin armeija valtasi Jeesuksen kotikaupungin Nasaretin heinäkuussa 1948. Joki jossa Jeesus kastettiin, Jordanvirta, jäi vuoden 1949 aseleponeuvotteluissa suureksi osaksi Jordanian puolelle rajaa.⁵²⁹

Lähi-idän uutiset tulivat 1940-luvun lopussa kotimaan lehdistölle pääasiassa kansainvälisiltä uutistoimistoilta kuten United Press (UP) tai Reuter, yleensä Suomen Tietotoimiston (STT) välittämänä. Samoin tapahtui Yleisradion uutislähetysten kohdalla. *Helsingin Sanomat* haki lisäväriä Lähi-idän uutisointiin käyttämällä myös Lontoon kirjeenvaihtajaansa.⁵³⁰ Sen sijaan itse alueella ei ollut suomalaisia toimittajia ja media oli täysin riippuvainen joskus puutteellisesti ymmärretyistä vieraskielisistä lähteistä. Esimerkkinä tästä on joissain lehdissä mainittu "Tähtiliiga",⁵³¹ jolla viitattiin sionistiseen terroristijärjestö Lehiin. Väärinkäsitys ilmeisesti syntyi, koska englanniksi järjestö tunnettiin perustajansa sukunimen mukaan nimellä *Stern Gang*.⁵³²

Kansallista painotusta Lähi-idän uutisointiin tuli lähinnä pääkirjoituksista, joissa ajankohtaisia Lähi-idän tapahtumia pohdittiin, mikäli kotimaan tapahtumilta ehdittiin. Suurin kiinnostus ajoittui kiivaimpien taistelujen kauteen, varhaiskeväästä 1948 aina vuoden 1949 alkuun. Hyvin erilaisia poliittisia tahoja edustanut lehdistö oli Palestiinan kysymyksen suhteen keskenään varsin yksimielistä. Kaikki suhtautuivat juutalaisvaltioon erittäin myönteisesti, eivätkä kyseenalaistaneet sionistien päämääriä. Varovainenkin sionismin kritiikki ja arabeja kohtaan tunnettu myötätunto katosi lehtien palstoilta heti, kun Israelin valtio julistettiin perustetuksi. Tosin arvostelua esitettiin jonkin verran uudelleen sen jälkeen

⁵²⁸ Transjordania vaihtoi nimensä Jordaniaksi otettuaan haltuunsa Jordanvirran länsirannan.

⁵²⁹ Morris 2008, 117–118, 140–155, 281–282.

⁵³⁰ Kirkas, 29.

⁵³¹ Esimerkiksi HS 6.12.1947; Iltä-Sanomat 10.4.1948; Kotimaa 21.5.1948; Suomen Sosialidemokraatti 19.9.1948, Bernadotte.

⁵³² Lohame herut Yisrael – LHI (hepr. Israelin vapaustaistelijat) eli Lehi erosi Avraham Sternin johdolla toisesta oikeistolaisesta terroristiryhmästä Irgun tsevai leumista (IZL) vuonna 1940. 'Stern' merkitsee sekä saksaksi että jiddishiksi tähteä.

kun juutalaiset terroristit murhasivat ruotsalaisen rauhanvälittäjän, kreivi Folke Bernadotten, syyskuussa 1948.⁵³³

Suuresta keskinäisestä yksimielisyydestä ja sionisteja kohtaan tunnetusta myötätunnosta huolimatta suomalaisesta mediasta nousi silti varsin ristiriitainen kuva Lähi-idän tilanteesta. Alueellista sotaa odottelevat lehdet alkoivat julkaista arvioita osapuolten voimasuhteista. Etenkin suurimmat lehdet, sitoutumaton *Helsingin Sanomat* ja Kokoomuksen *Uusi Suomi*, uskoivat vahvasti juutalaisten mahdollisuuksiin selvitä tulevasta sodasta, mutta yllättyivät kun näin tapahtui.⁵³⁴ Suomalaisten lainaamien asiantuntevien brittiarvioiden mukaan sionistien kokeneita joukkoja voitiin verrata ”parhaisiin europpalaisiin [sic] jalkaväkisotilaihin”⁵³⁵ ja ne kykenisivät ”valloittamaan koko Palestiinan” ilman ulkopuolista tukea.⁵³⁶ Toisaalta juuri samat lehdet antoivat ymmärtää, että arabit olivat täysin ylivoimaisia viittaamalla sotilaalliselta kannalta vähemmän olennaisiin seikkoihin, kuten arabimaiden suureen pinta-alaan tai kokonaisväestöön.⁵³⁷ Israelin itsenäisyysjulistuksen jälkeen julkaistu *Helsingin Sanomien* pääkirjoitus kuvaa tätä ristiriitaista retoriikkaa oivallisesti:

*Pieni Israelin saareke on nyt joutunut puolustautumaan joka taholta hyökkääviä arabivaltioiden joukkoja vastaan, jotka eivät ainakaan vielä liene niin suuret, etteivät juutalaiset voisi menestykselläkin pitää puoliaan.*⁵³⁸

Ehkä puhe pienestä sivistyskansasta, joka onnistui menestyksekkäästi puolustautumaan valtavan ylivoimaista vihollista vastaan tuntui niin kotoisalta, että siitä haluttiin pitää kiinni vaikka rinnastus olisi ontunut.⁵³⁹ Monet lehdet kykenivät raportoimaan ulkomaisiin lähteisiin nojaten eri armeijoiden vahvuuksia varsin asiallisesti.⁵⁴⁰ Siitä huolimatta saatettiin toistaa myös ilmiselvästi liioiteltuja lukuja, kuten ”yksi juutalainen n. 40

⁵³³ Kirkas, 68–69, 75–76; Lammi, Raimo (1987): Suomen johtavan lehdistön suhtautuminen Israelin itsenäistymiseen. Yleisen historian pro gradu -tutkielma, Oulun yliopisto, 57–58, 65, 103; Holmila 2011, 156, 167–168.

⁵³⁴ Lammi, 70; Kirkas, 70.

⁵³⁵ HS 6.12.1947.

⁵³⁶ Ilta-Sanomat 31.5.1948.

⁵³⁷ HS 15.5.1948; Uusi Suomi 16.5.1948, Israel ja islam.

⁵³⁸ HS 16.5.1948, Palestiina ja YK-järjestö.

⁵³⁹ Kirkas, 53.

⁵⁴⁰ Esimerkiksi *Helsingin Sanomien* julkaisemat *The Timesin* luvut ovat laadukkaita, joskin toimituksen virheen seurauksena se raportoi juutalaisten Haganah -järjestöllä olevan vähintään ”800.000 miestä” eli reilusti enemmän kuin Palestiinassa oli juutalaisia asukkaita. HS 6.12.1947.

arabia vastassa”.⁵⁴¹ Tämä pienen Israelin myytti on myöhemminkin osoittautunut perin sitkeäksi. Tosiasiassa sionistien ja myöhemmin Israelin valtion sotavoimilla oli paremman koulutuksen ja upseeriston lisäksi kaiken aikaa myös määrällinen ylivoima eripuraisiin arabiarmeijoihin verrattuna. Sodan loppua kohden Israelin huomattava miesylivoima kasvoi entisestään.⁵⁴²

Vaikka lehdistölle oli tuttua myös ”juutalaisten terroristijärjestöjen häikäilemätön toiminta”,⁵⁴³ sen ei annettu vaikuttaa positiivisiin näkemyksiin sionistien maltillisemmista järjestöistä. Lopputuloksena oli hyvin yhtenäinen yleiskuva kauan kärsineistä, sivistyneistä ja urheista juutalaisista, joiden sotilaallista kyvykkyyttä ihailtiin.⁵⁴⁴ Heitä vastassa olivat heikot ja ”osaksi degeneroituneet arabialaiset”.⁵⁴⁵ Näiden ”villien sotureiden”⁵⁴⁶ ainoana etuna tuntui olevan heidän oletettu valtava lukumääränsä ja heidän kotimaittensa laaja pinta-ala. Myös tiedot Palestiinan arabien omista näkökulmista jäivät varsin ohuiksi. Heitä ei juuri kuultu, eikä heillä ollut Suomessa edustajia ajamassa asiaansa. Käytännössä arabit esitettiin vihollistensa silmin ja konfliktin synnyttämä pakolaisongelma unohdettiin kokonaan.⁵⁴⁷

Sanomalehdet osoittivat tuntevansa suurta myötätuntoa Euroopassa murhattuja juutalaisia kohtaan ja julkaisivat useita sionistien ja myöhemmin Israelin valtion edustajien kanssa tehtyjä haastatteluita. Esimerkiksi Palestiinan sinfoniaorkesterin toimitusjohtajan Shlomo Lewertoffin (1901–1965) haastattelu julkaistiin helmikuussa 1947 *Helsingin Sanomissa*, *Hufvudstadsbladetissa*, *Uudessa Suomessa*, *Suomen Sosialidemokraatissa* ja *Vapaassa Sanassa* eli käytännössä kaikissa merkittävissä lehdissä.⁵⁴⁸ Sionismi oli kasvattanut suosiotaan Suomen juutalaisten keskuudessa, vaikka vuoteen 1936 mennessä ilmeisesti vain 40–50 oli muuttanut Palestiinaan.⁵⁴⁹ Sionistijärjestöt tekivät koordinoitua työtä sen eteen, että

⁵⁴¹ SK 9.10.1948, 8, nimim. Veljenpoika (Urho Kekkonen), Ratkaistu sota. Tässä lienee verrattu arviota Israelin armeijan vahvuudesta eri arabimaiden yhteiseen kokonaisväkilukuun.

⁵⁴² Morris 2008, 203–207.

⁵⁴³ SK 22.11.1947, 10. *Suomen Kuvalehti* ja *Helsingin Sanomat* kuvasit brittien tavoin Irgun tsevai leumia (IZL) terroristijärjestönä. SK 20.9.1947; HS 15.5.1948. Tähän näkemykseen yhtyy myös uudempi israelilainen historiantutkimus. Esimerkiksi Morris 2008, 86.

⁵⁴⁴ Kirkas, 74.

⁵⁴⁵ SK 9.10.1948, 8, nimim. Veljenpoika (Urho Kekkonen), Ratkaistu sota.

⁵⁴⁶ Uusi Suomi 16.5.1948.

⁵⁴⁷ Holmila 2011, 158–159; Lammi, 98; Kirkas, 74–77. Harvinainen hajamaininta Palestiinan sadoista tuhansista arabipakolaisista löytyi *Kotimaan Alasimelta*-kolumnista. *Kotimaa* 15.10.1948.

⁵⁴⁸ Lammi, 44–46, 94–96.

⁵⁴⁹ Kuoppala, Ossi (1982): Antisemitismi ja sionismi Suomen juutalaisessa aikakauslehdissä vuosina 1908–1948. Teologisen etiikan pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 96, 146–148.

saisivat omille näkemyksilleen mahdollisimman paljon näkyvyyttä Suomessa ja sitä kautta yleisen mielipiteen yhä suuremmassa määrin puolelleen.⁵⁵⁰ Tavoitteessa onnistuttiin.

Ehkä tästäkään syystä sionistien moraalisia perusteita pyrkimyksilleen muuttaa Euroopasta Palestiinaan, toisten asuttamaan maahan, ei asetettu kyseenalaiseksi. Taustalla olivat orientalismin ja Raamatun lisäksi käsitykset kirotuista autiomaista, jotka sionistit saivat kukkimaan.⁵⁵¹ Ajatus sionistien työllään ja maanviljelyksellä lunastamista luonnollisista oikeuksista maahan otettiin kritiikittömästi käyttöön raamatullisten oikeuksien rinnalle. Maailmansodan jälkeen tästä ei enää kyetty esittämään yhtä viileitä huomioita kuin Yleisradion toimittaja Olli (Olavi) Nuorto oli tehnyt vierailtuaan Palestiinassa vuonna 1938:

Mutta ei se seikka, että minun naapurini viljelee peltojaan huonosti, vielä semmoisenaan, ainakaan minun käsitykseni mukaan, tee minusta hänen itseoikeutettua perillistään, vaikkapa joku esi-isäni eräitä vuosisatoja sitten olisikin asunut samaa tilaa.⁵⁵²

Antero Holmila on väitöskirjassaan esittänyt suomalaisten sanomalehtien olleen avoimen Israel-myönteisiä kolmesta syystä. Tärkeimpänä niistä on sionistien itsenäisyyskamppailun ja Suomen omien kokemusten välillä nähdyt yleiset yhtäläisyydet. Tukemalla Israelia suomalaiset saattoivat korostaa, miten pienillä kansoilla on oikeus itsenäisyyteen, vaikka ne joutuisivat lunastamaan sen omalla verellään. Toinen syy oli suomalaisten käsitys sionistien ja Israelin valtion taisteluista 1947–1949 eräänlaisena talvisotana, jossa pieni kulttuurikansa pärjäsi määrällisesti ylivoimaisille raakalaisten laumoille. Kolmanneksi, toisin kuin samanaikaisen Berliinin kriisin suhteen, Palestiinan tilanteesta oli mahdollista puhua ottamatta

Kuoppalan mukaan Helsingin juutalaisen seurakunnan Suomeen kutsuma hepreankielen opettaja N. A. Ben-Tovim loi seurakuntaan 1930-luvulla voimakkaan kannatuksen revisionistiselle sionismille. Kuoppala, 87, 93–94.

⁵⁵⁰ Suomen Sionistiliitto Hazohar Helsingistä The Jewish Agencylle Lontooseen 26.1.1946. Correspondence regarding Zionist work in Finland (Z4\30619-6), Central Zionist Archives (CZA); Daily Newspapers in Scandinavia 26.1.1946. Z4\30619-7, CZA.

⁵⁵¹ Sionismin ansiosta kukkivista autiomaista puhuivat esimerkiksi Hällström 1927a; Siikala 1932; Kylliäinen, T. (1948): Aikamme kuvia. Totuuden Kaiku 1/1948. Myös Jaffa-appelsiineja on käytetty ennustuksen täyttymisen merkinä. RV 10.3.1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Maailman mehuisimmat appelsiinit.

⁵⁵² Nuorto, Olli (1938): Arabi ampui, mutta onneksi ohi. Matkailijan kokemuksia levottomassa Palestiinassa vuonna 1938. Yle, 11.7.1938. Ylen Elävä arkisto: <http://yle.fi/elavaarkisto/artikkelit/matkailijan_kokemuksia_palestiinassa_1938_13158.html#media=13165>. Jari Hanski on sanonut Nuorron esittäneen eräissä kirjoituksessaan uskonnollisia juutalaisvastaisia mielipiteitä, mutta Hanski ei eritellyt tarkemmin mistä oli kyse. Hanski, 104–105.

puolia idän ja lännen välillä. Tämä piti paikkansa etenkin, mikäli huomio kiinnitettiin juutalaisten natsi-Saksan kynsissä kokemiin kärsimyksiin. Silti Holmilan mukaan suomalaisten tuki Israelille nousi enemmän heidän samaistumisestaan juutalaiseen nationalismiin kuin kansanmurhan muistojen aiheuttamasta sympatiasta.⁵⁵³

Palestiinan taistelut ja etenkin toukokuusta 1948 alkanut valtioiden välinen sota todella esitettiin suomalaisessa lehdistössä talvisotaa muistuttavalla tavalla. Jotkut kirjoittajat vertasivat Israelin sotaa Suomen talvisotaan varsin suorasanaisesti.⁵⁵⁴ Molemmissa tapauksissa tuntui luontevalta viitata Jumalan suojelukseen ja Vanhan testamentin Israeliin. Jumalan suojeluksella nimittäin koettiin melko yleisesti olevan jonkinlainen osuutensa talvisodan torjuntavoitoissa.⁵⁵⁵ Varsinkin kirkollisten lehtien kirjoittajat olivat verranneet Suomen sotia 1939–1944 Israelin kansan sotiin Vanhassa testamentissa. Sodat nähtiin tässä valossa Jumalan koettelemuksena, josta Suomi selviäisi Mooseksen ja Joosuan kirjojen israelilaisten tavoin luottamalla Herraan. Suomen kansan ja Raamatun Israelin kohtaloista löydettiin paljon yhteistä ja Suomen ajateltiin muinaisen Israelin kansan lailla puolustavan raamatullisia arvoja jumalatonta, itämaista vihollista vastaan.⁵⁵⁶

Holmilan kolmiosainen selitys on kuitenkin riittämätön. Paitsi että monet kirjoittajista varsin mielellään valitsivat puolensa idän ja lännen välillä, mihin suuntaan myös talvisota vertaus viittaa, tulkinta jättää erään tärkeän näkökulman täysin huomiotta. Palestiinassa oli nimittäin käynnissä kaksi itsenäisyyskampppailua, sionistien ja arabien. Aiemmassa tutkimuksessa ei ole kiinnitetty huomiota siihen, miksi suomalaiset valitsivat näistä kahdesta samaistumiskohteeseen juuri itäeurooppalaiset sionistit. Valinta on näyttäytynyt luonnolliselta, koska se rakentui aiempien vuosikymmenten aikana muodostuneelle tavalle lähestyä sekä Lähi-itää että juutalaisia. Myös lehdistössä vaikutti edellisissä luvussa matkakirjojen yhteydessä käsitelty näkemys rappeutuneesta idästä. Tästä syystä jopa porvarilliset lehdet näkivät monesti venäläistaustaiset ja sosialistiset juutalaiset länsimaisen kulttuurin edustajina kun he olivat Orientissa. Taustalla vaikutti myös yleinen käsitys juutalaisten yhteydestä Raamatun maihin, joka oli tavallinen myös puhtaasti uskonnollisen viitekehyksen ulkopuolella.

Suomalaiset päivälehdet käyttivät huoletta kristillisiä termejä puhuessaan paikoista, jotka useimmat lukijat ja kirjoittajat tunsivat nimenomaan

⁵⁵³ Holmila 2011, 157–158, 170–171, 199.

⁵⁵⁴ Esimerkiksi Totuuden Kaiku 6–7/1948, Kristityt ja juutalaiset; sekä Holmilan siteeraama Uusi Suomi 24.7.1949. Holmila 2011, 157.

⁵⁵⁵ Murtorinne 1995, 234.

⁵⁵⁶ Kiviranta, 54–57, 100–101; Tilli, Jouni (2014): Suomen pyhä sota – Papit jatkosodan julistajina. Atena, Jyväskylä, 57, 83–92.

uskonnollisesta yhteydestä. Raamatun nimet lisäsivät uutisarvoa ja olivat tuttuja suurimmalle osalle väestöä. 95 prosenttia maan neljästä miljoonasta asukkaasta kuului Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon.⁵⁵⁷ Lähes kaikki suomalaiset olivat ainakin jossain määrin kasvaneet ja eläneet Raamatun tarinoiden läpäisemässä kulttuurissa riippumatta siitä, mikä heidän oman uskonnollisuutensa laita oli. Tämä oli 1940-luvulla erityisen voimakkaasti nähtävissä. Etenkin talvisota oli vahvistanut kirkon asemaa kansankirkkona, eikä tämä asema heti sodan jälkeenkään horjunut.⁵⁵⁸

Uskonnollinen kieli oli kuitenkin jo lähtökohtaisesti arvottavaa ja se nousi samalta pohjalta kuin sionistien narratiivi. Usein arvotus muuttui varsin suoraviivaiseksi. Valitut viittaukset olivat nimittäin juuri niitä, joissa israelilaiset olivat sankarin asemassa. Esimerkiksi juutalaisten ja arabien taistelua kuvattiin usein viittaamalla Daavidin ja Goljatin tarinaan (1. Sam. 17) ja voitokas Israel samaistettiin itsestään selvästi Raamatun israelilaiseen uskonsoturiin, Daavidiin. Tapa oli yleinen aina SKDL:n äänenkannattajaa myöden.⁵⁵⁹ Se oli myös tuttu jatkosodasta, jossa Suomi oli ainakin papiston suussa ollut Daavidin roolissa.⁵⁶⁰ Lisäksi monet muutoin maalliset lehdet käyttivät Palestiinasta puhuttaessa uskonnollisia termejä ”Pyhä maa”⁵⁶¹ tai ”Luvattu maa”.⁵⁶² Jälkimmäisessä tapauksessa oli selvää kenelle maa oli aikoinaan luvattu.

Oma vaikutuksensa on ollut silläkin, että uudelle juutalaisvaltiolle valittiin nimeksi raamatullisesti monimerkityksinen *Israel*.⁵⁶³ Kyseessä on vahvasti latautunut termi paitsi juutalaisuudessa, myös kristinuskossa. Se viittaa molemmissa uskonnollisissa perinteissä moniin samoihin asioihin, mutta myös täysin erilaisiin käsityksiin. On hyvä muistaa, että esimerkiksi *Israelin Ystävät* yhdistyksen nimi ei alun perin viitannut mihinkään

⁵⁵⁷ Väestörakenne 1950. Tilastokeskus. <http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html> (8.4.2015).

⁵⁵⁸ Murtorinne 1995, 234, 289–291.

⁵⁵⁹ Holmila 2011, 157. Näin tekivät esimerkiksi: Uusi Suomi 16.5.1948, Israel ja Islam; SK 9.10.1948, 8, nimim. Veljenpoika (Urho Kekkonen), Ratkaistu sota; Vapaa Sana 4.1.1949, David ja Goljat.

⁵⁶⁰ Tilli, 22, 28, 35.

⁵⁶¹ HS 1.12.1947; 19.5.1948; Suomen Sosialidemokraatti 1.12.1947; 15.5.1948; SK 15.5.1948, 22; 2.10.1948, 6–7, nimim. Veljenpoika (Urho Kekkonen), Öljy ja Palestiina. *Hufvudstadsbladet* käytti vastaavaa termiä ”det Heliga landet”, Hbl 1.12.1947.

⁵⁶² SK 20.9.1947, 9; 22.11.1947, 10.

⁵⁶³ Israel oli Abrahamin pojanpojalle Jaakobille Raamatussa annettu uusi erisnimi, jota käytettiin sekä yleisesti hänen jälkeläisistään että erityisesti kymmenen pohjoisen Israelin heimon kuningaskunnasta, erotuksena Juudan kuningaskunnasta, jonka pääkaupunki oli Jerusalemi. Halki historiansa kristillinen kirkko tulkitsi Israelin merkitsevän Jumalan kansaa yleisesti. Jos haluttiin tehdä ero vanhan Israelin eli juutalaisten kanssa kirkkoon saatettiin viitata uutena Israelina.

valtioon. Israelin valtion perustamisen jälkeen yhdistyksen nimi on epäilemättä ymmärretty eri tavoin.⁵⁶⁴ Ruotsin herätyskristillistä kirjallisuutta tutkinut Göran Gunner on huomannut, miten Israel valtio muutti sanan käyttöä myös ruotsalaisessa kontekstissa. Israelin valtio alkoi ottaa aiemmin Israelin kansalle annettua paikkaa.⁵⁶⁵

Suomessa tämä korostui vielä enemmän, sillä luontevin sana kuvaamaan Israelin valtion kansalaisia oli Raamatusta lainattu *israelilaiset*. Näin ei olisi välttämättä tarvinnut käydä, sillä ensimmäisessä kokonaisessa suomenkielisessä raamatunkäännöksessä, vuoden 1642 Bibliassa, sanaa ei vielä esiintynyt. Sen sijaan siinä viitattiin muinaisiin heprealaisiin ruotsalaisen esikuvan mukaisilla sanoilla "Israelitat", "Israelitit" tai "Israeliterit".⁵⁶⁶ *Israelilaiset* korvasi kokonaan nämä termit samoissa jakeissa jo vuoden 1776 Bibliassa.⁵⁶⁷ *Israelilaiset* yleistyi entisestään vuosien 1933/1938 kirkkoraamatussa,⁵⁶⁸ jossa sitä käytettiin sellaisissakin jakeissa, joissa vuoden 1642 ja 1776 käännökset olivat puhuneet "Israelin lapsista" tai harvemmin "koko Israelista". *Israeliitat* jäivät siis kokonaan pois Raamatun sivuilta jo 1776,⁵⁶⁹ mistä syystä muinaisia Raamatun israelilaisia ei ollut helppo erottaa sanomalehtien israelilaisista.

Suomalainen raamatunkäännös on tässä suhteessa poikkeuksellinen, sillä useimmat muut modernit käännökset tekivät eron Raamatun israelilaisten ja Israelin valtion kansalaisten välillä. Näin on laita esimerkiksi ruotsinkielisissä (*israeliter / israeler*) ja englanninkielisissä käännöksissä

⁵⁶⁴ Israelin Ystävien puheenjohtaja Hannu Elo on tulkinnut yhdistyksen nimen olleen merkki luottamuksesta "Jumalan profeetalliseen sanaan", jonka vuoksi puhuttiin jo "ennakoiden" Israelin kansasta 40 vuotta ennen Israelin valtiota. Tämä tulkinta on kuitenkin anakronistinen siirtäessään termin *Israel* osalta vuoden 1948 jälkeisiä merkityksiä tuota ajankohtaa edeltävään aikaan. Elo, Hannu (2008b): Israel – Jumalan kansa. Seminaari Järvenpäässä 3.5.2008. Israelin Ystävät ry 100 vuotta. Israelin Ystävät ry. <<http://www.iy.fi/iy/historia/israelin-ystavat-ry-100-vuotta>>.

⁵⁶⁵ Gunner 1996, 174.

⁵⁶⁶ 3. Moos. 24:10–11; Tuom. 7:8, 7:14; 1. Sam. 17:3; 2. Aik. 18:16, 31:1; Ps. 147:2; Joh. 1:47; Room. 9:4, 9:6, 11:1; 2. Kor. 11:22.

⁵⁶⁷ Tosin Biblia 1776 puhui muutamassa näistä jakeista "Israelin miehistä" (Tuom. 7:8, 7:14) tai "kaikesta Israelista" (2. Aik. 18:16). Lisäksi Joh. 1:47 sijoitettiin yhtä jaetta myöhemmäksi (Joh. 1:48).

⁵⁶⁸ Sama sana on käytössä myös vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa.

⁵⁶⁹ Sana "israeliitta" on tästä huolimatta rajoitetussa määrin jäänyt elämään kansan suussa. Sitä on käytetty silloin tällöin esimerkiksi käännettyissä teksteissä, kuten Franson 1898b, 217; Magnusson, A. (1932): Kun Jeesus voitettiin. Ristin Voitto 20.10.1932. Sen lisäksi se on kuulunut muiden muassa helluntaisaarnaaja Eino Mannisen sanavalikoimaan: Manninen, Eino (1937): "Sinä olet tekopyhä". Ristin Voitto 15.12.1937; Manninen, Eino (1938): Vanhus etsii kellosta kelloseppää – Herra puhuu. Ristin Voitto 35/1938; Manninen, Eino (1939): Herätystyön mahdollisuudet nykyaikana. Ristin Voitto 1.1.1939.

(*Israelites / Israelis*).⁵⁷⁰ Suomalaisten raamatunkääntäjien ratkaisut mahdollistivat tulkinnat, joissa suoraviivaisesti yhdistettiin Israelin valtio ja Raamatun Israel. Tämä toi mukaansa vahvan ennakoasetelman myös Lähi-idän konfliktin seuraamiseen ja oli omiaan tekemään sionismin ohjelmasta miltei intuitiivista. Yleisesti kyllä tiedettiin, että ”juutalaisten historiallinen kotimaa”⁵⁷¹ oli arabien asuttama, sillä suuri osa Lähi-idän uutisoinnista osoitti arabien vastustavan sionistien valtiollisia pyrkimyksiä. Tästä seurasi ilmiselvä käytännön ongelma, aseellinen yhteenotto. Silti sionismin ehdottama ratkaisu tähän kansalliseen kysymykseen oli *Suomen Kuvalehden* sanoin yksinkertaisesti ”ainoa tapa ratkaista juutalaiskysymys”.⁵⁷²

Tätä taustaa vasten ei ole yllättävää, miten Suomen hyvin aikainen päätös tunnustaa Israel ei nostattanut minkäänlaisia kotimaisia vastalauseita. Suomi tunnusti Israelin valtion *de facto* jo 11.6.1948, vain kaksi viikkoa sen jälkeen kun tunnustusta oli pyydetty.⁵⁷³ Näin tehtiin heti ensimmäisen aselevon astuttua voimaan siitä huolimatta, että Suomen Turkin suurlähettiläs varoitti vahingoittamasta kaupallisia suhteita muihin Lähi-idän maihin, eikä lausuntonsa antanut lakiasiantuntija katsonut Suomella olevan velvollisuutta tunnustuksensa antamiseen.⁵⁷⁴ Sitä ennen vain kymmenen muuta valtiota maailmassa oli tunnustanut Israelin. Näiden joukossa toki Yhdysvallat ja ennen kaikkea Neuvostoliitto,⁵⁷⁵ mikä tähden

⁵⁷⁰ Sama jako on englannin ja ruotsin lisäksi olemassa ainakin norjassa ja tanskassa (*israelitter / israelere*), saksassa (*Israeliten / Israelis*), ranskassa (*israélites / israéliens*), italiassa (*israeliti / israeliani*) ja espanjassa (*israelitas / israelis*). Näin on ehkä yllättäen myös virossa (*Iisraeli lapsed / iisraelased*).

⁵⁷¹ HS 16.5.1948.

⁵⁷² SK 22.11.1947, 10.

⁵⁷³ Tunnustamispyyntö lähetettiin 27.5.1948 ja vastaanotettiin seuraavana päivänä. Sähke, Israelin ulkoministeri Moshe Shertok Tel Avivista Suomen ulkoministeri Carl Enckellille Helsinkiin 27.5.1948. Ulkoasiainministeriön arkisto (UMA), 106 E Israel; HS 12.6.1948.

⁵⁷⁴ Salasähkejäljennös, Suomen Ankaran suurlähetystö Ulkoasiainministeriölle, ”Israelin valtion tunnustaminen”, 29.5.1948. UMA, 106 E Israel; Tauno Suontausta, Lausunto 28.5.1948. UMA, 106 E Israel.

⁵⁷⁵ Israel julistautui itsenäiseksi 14.5.1948. Suomea aiemmin Israelin olivat tunnustaneet – joko *de facto* tai *de jure* – Yhdysvallat, Neuvostoliitto, Guatemala, Puola, Tšekkoslovakia, Uruguay, Jugoslavia, Nicaragua, Etelä-Afrikka ja Unkari. Palestine Post 19.5.1948; 20.5.1948; 25.5.1948; 3.6.1948; 24.6.1948. Lisäksi Romania tunnusti Israelin samana päivänä kuin Suomi. Bilateral Relations – A Brief History. Embassy of Romania to the State of Israel. <<http://telaviv.mae.ro/en/node/393>> (8.4.2015). Näin ollen Suomi ei tunnustanut Israelia kolmantena valtiona maailmassa kuten virheellisesti esitetään esimerkiksi artikkelissa Liberles, Adina Weis (1984): *The Jewish Community of Finland*. Teoksessa Elazar, Daniel J. (ed.): *The Jewish Communities of Scandinavia. Sweden, Denmark, Norway and Finland*. University Press of America. Lanham, 151.

tunnustaminen ei näyttäytynyt kannanotolta suurvaltojen väliseen politiikkaan. Muut Pohjoismaat odottivat kuitenkin alkuvuoteen 1949. Varsinaisen *de jure* tunnustuksen kanssa Suomikin odotti pidempään, maaliskuuhun 1949 asti, jolloin tilanne Lähi-idässä oli vakautunut.⁵⁷⁶

Suomi tunnusti valtion, joka oli aivan uusi, muttei suinkaan tuntematon. Sionistien perustelut, näkemykset ja toiveet olivat Suomessa tuttuja niin jaettujen raamatullisten kertomusten, matkaraporttien, henkilökohtaisten kontaktien kuin suoranaisen propagandan kautta. Israelin taistelu muistutti suomalaisia heidän omista taisteluistaan ja Israelin valtio yhdistettiin Israelin kansaan. Se oli kaikille tuttu Raamatusta ainakin menneiden, mutta joidenkin mielestä myös nykyisten ja tulevienkin vaiheidensa osalta.

Raamattu selittää Israelin ihmeen

Palestiinan uutiset tulivat Suomeen pääasiassa maallisen lehdistön ja Yleisradion kautta, mutta niiden tarjoama myönteinen kuva sionismista jatkoi elämäänsä runsaassa kristillisessä lehdistössä. Useimmat näistä ohuehkoista lehdistä ilmestyi korkeintaan kerran viikossa, monet vain kerran kuukaudessa, eikä niillä senkään vuoksi ollut mahdollisuuksia eikä tarkoitustakaan kilpailla päivälehtien kanssa uutisoinnista. Ne palvelivat lähinnä omien taustaliikkeidensä kannattajia kirjoittamalla hengellisistä tai yhteiskunnallisista asioista. Vain harvoin käsiteltiin ulkomaita. Milloin tätä tapahtui, aiheena olivat lähetyssaarnaajien menestys, suuret herätykset, kirkolliset kokoukset tai kristittyjen vainot. Ainoan merkittävän poikkeuksen näihin kirkollisiin aiheisiin teki Palestiinan sota ja sitä seurannut Israelin itsenäistyminen.

Juutalaiskeskeinen profetiatulkinta oli kuluneiden vuosikymmenien aikana tullut yhä tutummaksi etenkin herätyskristillisissä piireissä. Israelin valtion syntyessä nämä tulkinnat saivat aivan uudenlaista uskottavuutta ja näkyvyyttä. Juutalaisvaltiosta tuli unelmien sijaan todellisuutta ja ne, jotka olivat jo aiemmin elätelleet sitä haaveissaan saivat nyt lopullisen tuen näkemyksilleen. Todellisuuden nähtiin vahvistaneen Raamatun sanat. Aiemmin suhteellisen pienten ryhmien profeetallisista spekulatioista tuli nyt laajoissa kristillisissä piireissä salonkikelpoisia, ellei peräti yleisesti hyväksytyjä.⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Yleisesitys tunnustusprosessista löytyy julkaisemattomasta opinnäytteestä Salonen, Laura (2008): Israelin tunnustaminen Suomessa vuosina 1948–1949. Poliittisen historian kandidaatintutkielma, Helsingin yliopisto.

⁵⁷⁷ Tässä ja seuraavassa alaluvussa on käsitelty useita samoja teemoja kuin artikkelissa Stewart, Timo R. (2014): Israelis, Israelites and God's Hand in History – Finnish Christian Attitudes toward the Creation of the State of Israel. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis, 257–274.

Voimakkaimpana kiinnostus uuteen Israelin valtioon näkyi odotetusti siellä, missä juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan perinne oli aiemminkin ollut suosittua. Tämä piti aivan erityisesti paikkansa helluntailaisten parissa. Helluntailiike oli sotien aikana elänyt hiljaiseloa ja kärsinyt voimakkaista sisäisistä ristiriidoista, jotka liittyivät muun muassa asepalvelukseen, poliittiseen osallistumiseen sekä allianssitoimintaan eli yhteistyöhön muiden kristillisten liikkeiden kanssa. Liikkeen oman arvion mukaan sen piirissä oli toisen maailmansodan aikaan jo 30 000–40 000 uskovaa. Helluntailaisten sisäiset ristiriidat eivät kuitenkaan johtaneet pysyvään hajoamiseen, vaan sotien jälkeen alkoi päinvastoin ennennäkemättömän kasvun kausi ja uusia seurakuntia perustettiin runsaasti.⁵⁷⁸

Pitkäaikaisen päätoimittajan Ensio Lehtosen lähtö ensin *Ristin Voitosta* ja sitten koko helluntailiikkeestä toi mukanaan notkahduksen sionisteja koskevaan kirjoitteluun vuosina 1942–1947. Helluntaikansan kiinnostus Palestiinaan ei kuitenkaan ollut riippuvainen pelkästään Lehtosen roolista. Vaikka *Ristin Voitto* ei reagoinut YK:n jakopäätökseen lainkaan, se julkaisi kesästä 1948 eteenpäin muutamia voimakkaan kantaaottavia Israeliin liittyviä artikkeleita. Israelin valtion syntyminen nähtiin ilman muuta Raamatun ennustusten täyttymyksenä ja valtavana ajan merkinä. Se oli viikunapuun virkoamista, joka kertoi kesän – eli Jeesuksen paluun – olevan lähellä.⁵⁷⁹ Tästä eteenpäin tapahtumia seurattiin paljon säännöllisemmin. Helluntailiike sai Galileaan myös oman edustajansa, kun rautatievirkailija Kaarlo O. Syväntö pääsi palaamaan Israeliin marraskuussa 1948 oltuaan sodan tähden vuoden poissa.⁵⁸⁰

Profetioiden helluntailaiset tulkitsijat eivät kärsineet minkäänlaisesta epävarmuudesta arvioidessaan Israelin syntymistä Jumalan Sanan valossa. Vaikka eri kirjoittajat painottivat varsin eri asioita⁵⁸¹ niistä ei syntynyt keskinäistä kiistaa tai edes keskustelua. Kukaan ei penännyt tarkempia perusteluja tai haastanut jo esitettyjä arvioita. Tapahtunutta tarkasteltiin kuin ihmettä eikä uudelleentulkintoihin noussut tarvetta heti vuoden 1948

⁵⁷⁸ Ahonen, Lauri K., 232, 241, 250, 255, 271; RV 13–14/1943. Helluntaiseurakunnissa oli 1950-luvun alussa yhteensä 15 300 jäsentä, mutta lukuun sisältyvät vain kasteella käyneet, eivät esimerkiksi näiden lapset tai vasta kastetta odottavat. Liikkeen piirissä olevien määrä on näin ollen tuntuvasti suurempi. Ahonen, Lauri K., 296.

⁵⁷⁹ Vanhala, Esko (1948): ”Elämme suurta, raamatullisten ennustusten täyttymisen aikaa...” *Ristin Voitto* 6/1948; Pethrus; Vester, M. (1948): Ajan merkki. *Ristin Voitto* 9/1948; Soininen, Vilho (1948): Suuri odotus. *Ristin Voitto* 12/1948. Aiheesta lisää Kanervikkoaho, 34.

⁵⁸⁰ RV 3/1949. Syväntö matkusti alun perin Palestiinaan syksyllä 1947 aloittaakseen siellä juutalaislähetystyön, mutta päätti poistua maasta jo muutaman kuukauden jälkeen taistelujen alettua. RV 2/1948.

⁵⁸¹ Tapio Sopasen mukaan helluntailaisten Israel-teologian ”tulkintojen kirjavuus” on jatkunut tähän päivään asti. Sopanen, 186.

taistelujen pölyn laskeuduttuakaan. Yksimielisyyden ihannointia kuvastaa tapa, jolla Helsingin helluntailaisen Saalem-seurakunnan lähetystyöntekijä Toimi Yrjölä päätti pitkän profetian täyttymistä koskevan kirjoituksensa *Ristin Voitossa*: "Jos syytä on, saakoon Sana puhua, mutta säilyköön rakkaus." Lähes yhtä tyyppillistä oli Yrjölän tapa esittää omat tulkintansa kaikesta huolimatta sen verran vahvasti, että niiden haastaminen tuskin houkutteli:

*Israelin valtakunnan perustaminen, Jerusalemin jälleenrakentaminen aivan täsmälleen profeetta Jeremian yli 2600 vuotta sitten julistaman ennustuksen mukaisesti, ovat sellaisia tosiasioita profetian täyttymisen puolesta, että sen ihmisen täytyy olla sokea ja tyhmä, joka ei sitä huomaa.*⁵⁸²

Miksi sitten oli niin tärkeää tunnistaa, että profetia oli täyttynyt? Todistelut profetian täyttymisen puolesta vastasivat herätyskristillisyydessä jatkuvasti ajankohtaiseen kysymykseen sekä Raamatun että koko kristillisen uskon totuudesta. Vahvasti evankeliointiin painottunut herätyskristillisyyksi etsi jatkuvasti keinoja todistaa uskosta ulkopuolisille ja vahvistaa uskoa liikkeen sisällä. Suositut saarnaajat ja kirjoittajat kykenivät juuri tähän ja profetian täytyminen antoi heille voimakkaan asean. Profetian täytyminen todisti, että Raamattu oli totta, peräti kirjaimellisesti totta. Profetian toteutuminen oli "mielenkiintoista ja uskoa vahvistavaa"⁵⁸³ ja "todistamassa Raamatun luotettavuutta".⁵⁸⁴

Väite on lähemmän tarkastelun arvoinen. Joidenkin tapahtumien uskottiin siis olleen Raamatussa jo valmiiksi ennustettuja, siksi ne todistivat Raamatun luotettavuuden. Raamatun ennustukset olivat kuitenkin monitulkintaisia. Todelliset tapahtumat – kuten Israelin valtion sekulaarina Työväenpuolueen johtamana demokratiana Palestiinan rannikolla – olivat sovitettavissa niihin tarkkuudella vain sen jälkeen, kun ne olivat jo tapahtuneet. Tapahtumien kulku ohjasi tulkintaa siitä, mitä Raamatun ajateltiin niistä sanoneen jo ennalta. Päätelmä kulki siis seuraavasti: Raamattu ennustaa tulevia tapahtumia luotettavasti. Niiden tapahtuttua voidaan ymmärtää miten Raamattu niistä puhui. Tämä ymmärrys osoittaa Raamatun luotettavuuden. Kyseessä oli kehäpäätelmä,⁵⁸⁵ mutta nyt se näytti uskottavammalta kuin koskaan.

⁵⁸² Yrjölä, Toimi (1950): Elävä toivo. *Ristin Voitto* 18/1950.

⁵⁸³ RV 27/20.9.1937, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Palestiinassa Italia Englantia vastaan.

⁵⁸⁴ Davis, George T. B. (1933): Täyttyneet ennustukset todistamassa Raamatun luotettavuutta. *Ristin Voitto*, Pori.

⁵⁸⁵ Kehäpäätelmä lähtee johtopäätöksestään. Tässä tapauksessa Raamatun luotettavuutta käytettiin todistamaan Raamatun luotettavuus. Se tehtiin sanomalla, että Raamattu ennusti jotakin, mikä on jo tapahtunut.

Uskottavuutta kuitenkin lisäsi huomattavasti 1800-luvun lopulta yleistynyt juutalaiskeskeinen profetiatulkinta, jossa oli jo pitkään yhdistetty Palestiina, juutalaiset ja Raamatun profetia. Monet olivat sanoneet juutalaisten saavan "maansa" jo vuosia ennen kuin tämä tapahtui.⁵⁸⁶ Yleisestä odotuksen ilmapiiristä huolimatta tulevaisuuteen suuntautuvat ennustusten selitykset olivat silti aina olleet harvinaisia ja ennen kaikkea niin epämääräisiä, että virheiden tekeminen oli käytännössä mahdotonta.

Selvästi tavanomaisinta profetioiden tulkintaa oli viitata konkreettisiin juuri tapahtuneisiin asioihin vanhojen ennustusten täyttymisenä ja linjata tulevaisuutta hyvin yleisluontoisesti käyttämällä suoraa Raamatun lainauksia. Profetian toteutumisen tulkinnallisesta kehästä sai syvää varmuutta paitsi evankelioimiseen, myös tietoisuuteen omien tulkintojen oikeutuksesta. Silti kaiken voitonriemun keskellä ennustusten täyttyminen nosti yllättäen esiin myös potentiaalisen teologisen kriisin. Profetian täyttyminen kyllä kertoi tulkitsijoille Raamatun ja Jumalan todellisuudesta, mutta kaikki eivät halunneet nähdä ennustusten täyttyneen aivan kokonaan. Muuten loppu olisi käsillä. Etenkin helluntailaispiireissä tutussa dispensationalistisessa teologiassa pakanain aikojen eli seurakunnan armotalouskauden uskottiin nimittäin päättyvän uskovien ylöstempaukseen. Koska kukin aiheesta kirjoittava huomasi olevansa vielä toistaiseksi maan päällä eikä Jeesuksen luona taivaissa, oli ylösotto varmasti vasta edessä.

Palestiinan taistelujen vielä jatkuessa *Ristin Voitto* julkaisi Ruotsin helluntailiikkeen johtohahmon Lewi Pethruksen (1884–1974) näkökannan, jonka mukaan aivan kaikki tarvittava ei ollut vielä tapahtunut.⁵⁸⁷ Pethrus oli sinänsä innostunut juutalaisvaltiosta, mutta viittasi Luukkaan evankeliumiin, jonka mukaan "Jerusalem on oleva pakanain tallattavana, kunnes pakanain ajat täyttyvät".⁵⁸⁸ Täyttyneeksi laskettujen ennustusten ja niiden tulkintojen ylimalkaisuus tarjosi runsaasti tilaisuuksia myös sellaisten asioiden löytämiseen, joita ei ollut tapahtunut. Pethrus tarttui siihen, ettei Jerusalem YK:n jakosuunnitelmassa kuulunut Israeliin, eivätkä juutalaiset olleet edelleenkään saanut vallattua vanhaa kaupunkia Jordanian armeijalta. Vaikka Israelin syntyminen oli innostava asia, vanha Jerusalem oli yhä

⁵⁸⁶ Esimerkiksi Hällström 1927a ("Israel saa oman maansa"); Ylenius, K. A. (1929): Juutalaisten palaaminen Palestiinaan. *Ristin Voitto* 7/1929 ("Herra on alkanut täyttää lupaustaan antaa juutalaisille maansa takaisin"); RV 7/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Juutalaiset ja arabialaiset ("Juutalaiset saavat ennemmin tai myöhemmin Palestiinan kansalliseksi kodikseen täydellä omistusoikeudella").

⁵⁸⁷ Pethrus. Väinö Pflerin (1877–1954) kääntämä artikkeli oli alun perin julkaistu ruotsalaisessa helluntailaisessa viikkolehdessä *Evangelii Härold*. Samansuuntaisia tulkintoja esitettiin vuoden 1948 jälkeen Ruotsin vapaakirkollisessa kirjallisuudessa muutenkin. *Gunner* 1996, 165–166.

⁵⁸⁸ Luuk. 21:24 (UT 1938). Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa *pakanat* on korvattu *vierailla kansoilla*: "vieraat kansat polkevat Jerusalemia, kunnes niille annettu aika täyttyy."

edelleen ”pakanain tallattavana”. Vasta kun juutalaiset valtaisivat Jerusalemin vanhan kaupungin, ”pakanain ajat” päättyisivät.

Kristillisen seurakunnan kadottua maan päältä evankeliumin julistus jäisi puolestaan juutalaisten tehtäväksi ja heidän odotettiin tällöin ottavan Jeesuksen vastaan suurin joukoin.⁵⁸⁹ Juutalaisten kääntymisen ei siis välttämättä tapahtuisi kuin vasta ylösoton jälkeen, mutta kaikki kääntymykseen viittaava nähtiin helposti ajan merkkinä Jeesuksen toisen tulemisen lähestymisestä. Suosituin ja tulkinnasta riippuen ehkä selkein juutalaisten odotettuun joukkokääntymiseen liitetty jae löytyi apostoli Paavalin kirjeestä roomalaisille, mihin myös Pethrus viittaa. Myös siinä puhuttiin pakanoista ja aikarajasta tavalla, jotka oli helppo liittää yhteen. *Ristin Voiton* artikkelissa oltiinkin jo vuonna 1927 lainattu vierä vieressä Luukkaan evankeliumin ennustusta pakanain aikojen päättymisestä sekä mainittua Roomalaiskirjeen jaeita:⁵⁹⁰

Sillä minä en tahdo, veljet – ettette olisi oman viisautenne varassa – pitää teitä tietämättöminä tästä salaisuudesta, että Israelia on osaksi kohdannut paatumus – hamaan siihen asti, kunnes pakanain täysi luku on sisälle tullut, ja niin kaikki Israel on pelastuva (Room. 11:25–26).⁵⁹¹

Luukkaan evankeliumin ”pakanain aikojen” sekä Roomalaiskirjeen ”pakanain täyden luvun” rinnastaminen antoi yksinkertaisen raamatullisen pohjan aikajanalle, joka oli tarkentunut versio aiemmista pohdinnoista. Reformaation jälkeisten vuosisatojen profetiakirjailijat olivat odottaneet ensin juutalaisten kääntymystä ja vasta sitten heidän muuttoaan Palestiinaan perustamaan omaa valtiota. Viimeistään sionistisen liikkeen myötä 1800-luvun lopulta lähtien useimmat profetian tulkit joutuivat tarkistamaan kääntymyksen ja muuton järjestyksen päinvastaiseksi.⁵⁹² Nyt kun juutalaisilla todella oli valtio Palestiinassa mutta kääntymystä tai seurakunnan ylösottoa ei kuulunut, tarvittiin vielä ylimääräinen etappi, ennen kuin kaikki olisi valmista. Senkin tarjosi Raamatun keskuskaupunki Jerusalemi. Pethrus odotti Israelin armeijan valtaavan ensin väkivalloin Jerusalemin vanhan kaupungin. Vasta sen jälkeen Jeesus ottaisi

⁵⁸⁹ Tätä aikataulua korostavat esimerkiksi Mömmö 1935; Nuutinen.

⁵⁹⁰ Hällström, Artur (1927b): Ajan merkkejä (Jatk.). *Ristin Voitto* 3/1927. Sama kirjoittaja toisti ajatuksen muutamaa vuotta myöhemmin: Hällström, Artur [A. H.] (1931): Pakanain ajat täytyvät. *Ristin Voitto* 3/1931.

⁵⁹¹ UT 1938. Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa *pakanat* on korvattu *muilla kansoilla*: ”paatumus, joka on kohdannut osaa Israelin kansasta, kestää siihen asti kun muista kansoista koottava määrä on tullut täyteen. Sen tapahduttua koko Israel on pelastuva (...)”.

⁵⁹² Smith 2013, 144–146.

seurakuntansa ylöstempauksessa luokseen ja juutalaiset kääntyisivät kansana kristinuskoon.

Halu nähdä ennustusten täyttyvän, mutta ei aivan kokonaan, liittyi olennaisesti juuri tähän epävarmuuspisteeseen eli kysymykseen siitä, milloin Jeesus palaisi. Toisin kuin 1800-luvulla, harva enää rohkeni ennustamaan tarkkoja aikoja. Sen sijaan kysyttiin tarvitseeko Raamatun profetioiden mukaan tapahtua enää mitään erityistä, ennen kuin Jeesus palaa vai voisiko hän tulla hakemaan seurakuntaansa hetkenä minä hyvänsä? Valinta oli futuristisen ja historisoivan tulkinnan välinen. Tiukka futurismi painotti Jeesuksen voivan tulla vaikka nyt, ennustukset toteutuisivat vasta sen jälkeen. Historisoivassa tulkinnassa tarkkailtiin profetioiden toteutumista historian kuluessa. Israelin valtion näkeminen profetian toteutumiseksi oli luonteeltaan historisoivaa tulkintaa, eikä sen vaihtaminen futurismiin sujunut vaivatta. Futurismisahan Lähi-idän tilanteen seuraaminen muuttuisi korkeintaan muistutukseksi tulevasta. Jeesus voisi tulla aivan milloin vain, poliittisista tapahtumista riippumatta. Juuri Lähi-idän tapahtumien seuraaminen kuitenkin antoi uskoville jatkuvaa vahvistusta Raamatun ilmoituksen totuudesta.

1800-luvun alussa artikuloitu dispensationalistinen teologia oli pohjimmiltaan futuristista. Toisin sanoen sen mukaan mitään Raamatussa ennustettua ei enää tapahtuisi ennen seurakunnan ylösottoa, eli Jeesuksen toisen tulemisen ensimmäistä, salattua osaa.⁵⁹³ Profetiat koskivat ainoastaan ylöstempauksen jälkeistä aikaa ja itse tempaus voisi tapahtua vaikka heti tämän lauseen luettuasi. Sionistisen liikkeen menestys oli kuitenkin ilmiselvästi nostanut 1800-luvulla kolhuja kokeneen historisoivan perinteen arvostusta ja siitä yhdisteltiin elementtejä myös periaatteessa futuristiseen dispensationalismiin. Näin tapahtui myös *Ristin Voiton* sivuilla.

Johdonmukaisempaa futuristista dispensationalismia edusti Suomessa miltei ainoana helluntailainen Vilho Hartonen (1903–1984), mutta hänen teoksensa *Mitä pian tapahtuu?* (1950) oli samalla kaikista parhaiten tunnettu kotimainen herätyskristillinen Ilmestyskirjan selitys.⁵⁹⁴ Hartosen futuristinen lähestymistapansa ei jättänyt Israelin valtiolle tai millekään muulle seurakunnan ylösottoa edeltävälle maailman tapahtumalle lopunajallista roolia. Pian tapahtuisi ylösotto ja viimeiset tapahtumat

⁵⁹³ Ryrie, 51, 148. Toisen tulemisen näkyvä osa tapahtuisi vasta vaivan ajan jälkeen.

⁵⁹⁴ Simojoki, 67. *Ristin Voitossa* pääkirjoituksen paikalla julkaistussa muistokirjoituksessa Hartosta kutsuttiin yhdeksi Suomen helluntaiherätyksen isistä, joka on ”suuresti vaikuttanut opetuksen sisältöön seurakunnissamme”. RV 15.3.1984, Esimerkki velvoittaa. *Mitä pian tapahtuu?* ilmestyi vuonna 1950 ja siitä otettiin uusintapainos heti samana vuonna. Tämän jälkeen uudistettuja painoksia ilmestyi 1958, 1964 ja 1969. Kirjan maineesta kertoo, että se julkaistiin uusittuna versiona vielä vuonna 2013. Vaikka myös Tapio Sopenan nostaa esiin Hartosen merkityksen, hän väittää tämän kirjan ilmestyneen vasta 1964. Sopenan, 186.

alkaisivat vasta sen jälkeen. Sen sijaan sitä edeltävistä tapahtumista ei Hartosen mukaan ennustettu Raamatussa yhtään mitään.⁵⁹⁵ Hartonen oli myös poikkeuksellisen valmis argumentoimaan vastakkaisia näkemyksiä vastaan:

Arvellaan myös, että juutalaisten on päästävä omaan maahansa, ennen kuin Jeesus voi tulla. Haluaisin kysyä: missä niin on kirjoitettu? On totta, että he tulevat olemaan siellä silloin, kun Jeesus pyhiensä kanssa saapuu Öljymäelle ja pelastaa heidät kansana; mutta Jeesuksen tullessa morsiantaan noutamaan ei heidän vielä kokonaisuudessaan tarvitse olla siellä. Uskon, että vasta seurakunnan ylösoton jälkeen alkaakin suuri liikehtiminen juutalaisten keskuudessa. Se joukko, mikä nyt on Palestiinassa, on pieni siihen verrattuna, mitä heitä on hajoitettuna ympäri maailmaa.⁵⁹⁶

Tosin Hartosellakin on nähtävissä pientä lipsumista tiukimman mukaan ymmärretystä futurismista juuri Israelin kohdalla. Israelin valtio oli nimittäin täyttyneen ennustuksen sijasta mahdollista nähdä merkinä "viikunapuussa". Hartonen sanoikin odottavansa sen muodostuvan suurvaltojen ristiriitojen keskipisteeksi maailman lähestyessä nykyisen aikakauden loppua.⁵⁹⁷ Israelia sopi siis kaikesta huolimatta tarkkailla ajan kellona. Silti tärkeintä Hartoselle oli, ettei mitään tarvinnut enää tapahtua, ei Pethruksen odottamaa Jerusalemin valtausta, eikä juutalaisten suurempaa muuttoaaltoa Palestiinaan, ennen kuin Jeesus voisi tulla noutamaan seurakuntaansa. Se voisi tapahtua nyt.

Hartosen ja hänen edustamansa dispensationalismin helluntaipiireissä saamasta suuresta suosiosta huolimatta hänen näkemyksensä eivät nimenomaan Israelin valtion kohdalla näytä juuri yleistyneen.⁵⁹⁸ Historisoivia ja futuristisia tulkintoja yhdistelevällä dispensationalismilla oli muutenkin vahvoja perinteitä Pohjolassa, sillä 1800-luvun lopulla ja pitkään sen jälkeenkin arvostettu Fredrik Fransonin oli edustanut juuri tällaista lähestymistapaa.⁵⁹⁹ Joka tapauksessa Israelin valtion synnyttyä Lähi-idän

⁵⁹⁵ Simojoki, 75–76.

⁵⁹⁶ Hartonen, Vilho (1950): *Mitä pian tapahtuu?* – Ilmestyskirjan mukaan. 2. painos. Ristin Voitto, Helsinki, 45. Sama näkemys toistuu myös sivulla 124.

⁵⁹⁷ Hartonen 1950, 45, 124.

⁵⁹⁸ Aiheesta lisää: Lantela, Tuomo (2012): Hartonen ja tempauksen soteriologia – Hermeneuttinen tutkimus Vilho Hartosen *Mitä pian tapahtuu?* -teoksen suhteesta osittaisen tempauksen teoriaan (the partial rapture theory). Käytännön teologian pro gradu -tutkielma, Iso Kirja -opisto / University of Wales. <<http://teologia.nettisivu.org/files/2013/01/Hartonen-ja-tempauksen-soteriologia.pdf>>.

⁵⁹⁹ Torjesen 1985, 652–653. Anssi Simojoen mukaan dispensationalismi sinänsä haastettiin aktiivisesti suomalaisen helluntailaisuuden sisältä vasta Osmo Haaviston *Mitä Johannes näki?* (1995) teoksen myötä. Simojoki, 99–100.

tapahtumien vetovoima muodostui aivan liian suureksi, jotta useimmat olisivat kyenneet sen sivuuttamaan. Loppujen lopuksi kyse oli väkevästä aseesta Raamatun arvoavallan ja uskon todellisuuden pönkittämiseksi.

Ennustusten toteutuminen osoitti konkreettisesti, että Jeesus tulisi hyvin pian, eikä aikaa uskonratkaisun tekemiseksi siksi ollut paljoa. Ennustukset täyttyivät, mutta ne eivät vielä olleet täyttyneet aivan kokonaan. Kohta ne joka tapauksessa täytyisivät. Kaikkein tärkeimmästä asiasta – Jeesuksen ottamisesta vastaan henkilökohtaisesti – oli siksi tulossa vielä kiireellisempää. Palestiinan tapahtumia käytettiin mielellään vetoamaan niin helluntailiikkeen ulkopuolella ja liepeillä kuin myös sen sisällä oleviin. Kehotukset parannukseen ja kääntymykseen olivat tärkeimpiä teemoja *Ristin Voitossa*. Sionisteihin ja Israelin valtioon liittyvät kirjoitukset eivät muodostaneet tästä poikkeusta. Päinvastoin, ne päättyivät lähes aina jonkinlaiseen suorasanaiseen herätyskutsuun.⁶⁰⁰

Pitkälti samankaltaisella tavalla Israelin syntyyn suhtautuivat baptistien *Totuuden Kaiku* sekä varsinkin Vapaakirkon *Suomen Viikkolehti*.⁶⁰¹ Molemmissa Tampereella julkaistuissa lehdissä seurattiin myös aikojen merkkejä muiden hengellisten teemojen ohella. Niiden sivuilta oli helppo löytää dispensationalistisen teologian tunnusmerkkejä, kuten kirjoituksia armotalouksista ja ylöstempaamisesta, mutta lopunajallisissa kirjoituksissa korostui eritoten Israelin valtio. Sitä pidettiin molemmissa selvänä Raamatun ennustusten täyttymyksenä. Israel oli ensisijaisesti ajan merkki, joka ennakoii lähestyvää seurakunnan ylöstempausta – ”Oletko valmis talteen korjattavaksi?”⁶⁰² – ja juutalaisten kääntymistä kristinuskoon.⁶⁰³ Samalla uutiset Israelista todistivat koko maailmalle Jumalasta ”järkeenkin pystyvällä voimalla”:

(...) sanomalehdistö ja radio joka päivä todistavat meille Raamatun ennustusten täyttymisestä ja samalla aivan kuin atomipommin voimalla murskaavat kieltäjien vastaväitteet tehden tyhjäksi epäuskoisen, sokean ihmisjärjen päätelmät. Moni uutinen, minkä

⁶⁰⁰ Esimerkiksi Olander; Vanhala; Vester; Soininen; RV 7–8/1949; Kärnä; Syväntö, Kaarlo O. (1950): Tervehdys Israelista. *Ristin Voitto* 15/1950; Yrjölä 1950. Näin oli ollut myös ennen Israelin syntymistä, esimerkiksi: Helin, Anselmi (1932): Pakanain ajat ovat päättymässä. *Ristin Voitto* 8/1932.

⁶⁰¹ 1920-luvun lopussa vapaakirkollisen liikkeen piirissä oli noin 2 000–3 000 henkeä ja baptisteja oli runsaat 5 000, mutta 1940-luvun loppuun mennessä ainakin jälkimmäisten jäsenistö lienee pienentynyt helluntailiikkeen vaikutuksesta. Murtorinne 1995, 223, 225, 378.

⁶⁰² Rimm, K. W[illiam] (1949): ”Mikä hetki yöstä on?” *Suomen Viikkolehti* 27.1.1949.

⁶⁰³ Valkiö, Väinö (1948a): Ajatuksia vuodenvaihteessa. *Suomen Viikkolehti* 15.1.1948; Puhtaala, Martti (1948): Israel. *Suomen Viikkolehti* 19.2.1948; *Suomen Viikkolehti* 26.2.1948; Valkiö 1948b; *Suomen Viikkolehti* 15.6.1950; *Totuuden Kaiku* 12/1947; Kylliäinen; *Totuuden Kaiku* 6–7/1948, Juutalaisvaltio, Israel perustettu; *Totuuden Kaiku* 6–7/1948, Kristityt ja juutalaiset; Jauhiainen 1948; Jauhiainen, A. (1949): Suuren taistelun merkityksellisiä vaiheita. *Totuuden Kaiku* 2/1949.

nykyisin kuulemme, on elimellisessä, välittömässä yhteydessä Raamatun historiaan, ja meidän on niitä seurattava ja tarkkailtava kuin Jumalan sanaa. "Katsokaa viikunapuuta!..."⁶⁰⁴

Juutalaisten kokoontumisesta Palestiinaan puhuttiin profetioiden täyttymyksenä myös vapaakirkollisen saarnaajan Vilho Rantasen (1899–1978) teoksessa *Mitä nyt odotamme?* (1948). Lehtien tavoin Rantasen kirja pyrki yhdistämään viimeaikaisia poliittisten tapahtumia sekä korostetun perinteikkäitä ennustusten tulkintoja. Auktoriteetteina käytettiin Raamatun lisäksi lähinnä 1800-luvun englanninkielistä kirjallisuutta.⁶⁰⁵ Rantanen ei aiempien profetiakirjailijoiden varoittavasta esimerkistä viisastuneena itse sortunut ennustelemaan tarkkoja maailmanlopun vuosia, vaan piti kirjaansa "vaara-uhkaa-huutona" pian lähestyvistä lopusta ja samalla kehotuksena parannukseen.⁶⁰⁶ Päivämäärillä spekulointia näyttää kuitenkin olleen ilmassa vapaakirkollisissa piireissä, sillä sitä pyrittiin *Suomen Viikkolehde*ssä hiukan toppuuttelemaan.⁶⁰⁷ Kaikesta huolimatta vuoden 1951 erityisestä merkityksestä esitettiin joitain varovaisia ennusteluja.⁶⁰⁸

Vaikka niin sanottujen vapaiden suuntien Israelia koskevat kirjoitukset olivat hyvin suorapuheisia, aika ajoin niistä kuului läpi hivenen puolusteleva sävy. Jotkut kirjoittajat kokivat muiden – erityisesti evankelis-luterilaisten – ilkkuneen Israeliin liittyneitä ennustuksia tai niiden yksityiskohtia.⁶⁰⁹ *Totuuden Kaiku* suorastaan vaati kristittyjä olemaan sydämestään Israelin puolella, "jos ensinkään mielimme olla kristittyjä".⁶¹⁰ Teema oli ilmeisesti sen verran vakiintunut, että lehdessä saatettiin vielä alkuvuodesta 1949 ihmetellä "mitenkä vähän on Israelin erikoisasemalla sijaa kristillisessä julistuksessa!"⁶¹¹ Osittain tämä on voinut olla heijastusta oman liikkeen sisältä, sillä esimerkiksi ruotsinkielisten baptistien *Missions-Standardet* oli huomattavan hillitty Israelin suhteen, vaikka julkaisikin artikkeleita, joissa

⁶⁰⁴ Puhtaala.

⁶⁰⁵ Rantasen pääasiallisina lähteinä ovat jo aiemmin mainittu irlantilainen Henry Grattan Guinness (1835–1910) sekä englantilainen Michael Paget Baxter (1834–1910), ensimmäinen suomenkielisen ja jälkimmäinen norjankielisen käännöksen välityksellä. Rantanen, 5–6.

⁶⁰⁶ Rantanen, 17–18, 69.

⁶⁰⁷ Suomen Viikkolehti 9.2.1950, Suhtautumisemme "viimeisiin tapahtumiin"; Suomen Viikkolehti 30.3.1950, nimim. Hesekiel, Maailma on hälyä täynnä.

⁶⁰⁸ Koskinen, K[alevi] (1950): Danielin vuosiviikot. Suomen Viikkolehti 6.7.1950; Suomen Viikkolehti 1.2.1951, 35, nimim. Hesekiel, Armatoloudellisia mietteitä.

⁶⁰⁹ Kylläinen 1948; P[önniäinen], O[nni] (1948): Mitä nyt odotamme? Suomen Viikkolehti 27.5.1948.

⁶¹⁰ Totuuden Kaiku 6–7/1948, Kristityt ja juutalaiset.

⁶¹¹ Jauhiainen 1949.

pohdittiin juutalaisten kokoontumista Palestiinaan merkkinä Jeesuksen toisen tulemisen läheisyydestä.⁶¹²

Luterilaista Israel-innostusta

Kaikki evankelis-luterilaiset eivät suinkaan ilkkuneet Israelia koskevia ennustuksia. Tämä oli erityisen selvää siinä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä pysyneessä herätyskristillisyyden aallossa, joka nosti päätään heti sotien jälkeen. Pastori Urho Muroma (vuoteen 1919 Murén, 1890–1966) perusti yhdessä muutaman muun pappismiehen kanssa toisen maailman sodan kuluessa Suomen Evankelisluterilaisen Sisälähetysseuraksi⁶¹³ ja vuonna 1945 Suomen Raamattuopiston (SRO). Kauniaisissa toimivasta opistosta kaavailtiin evankelis-luterilaisen herätyskristillisyyden keskusta. Liike olikin voimakkaassa nosteessa. Esimerkiksi Muroman jo vuodesta 1929 asti toimittaman herätykseen, pyhitykseen ja Jeesuksen paluun odotukseen keskittyvän *Herää Valvomaan* -lehden tilaajamäärä oli jo sodan aikana runsaasti yli 20 000 ja 1950-luvulle tultaessa jo 40 000.⁶¹⁴

Muroman lehti heräsi valvomaan Israelin kysymystä varsin myöhään, vasta vuonna 1949, jolloin Muroma otti käyttöön koko kristillisen sionismin sanaston "historian kellosta" "pakanoiden aikaan" ja Israelin ottamiseen "uudelleen armoon".⁶¹⁵ Jo edellisenä vuonna *Herää Valvomaan* oli tosin noteerannut kajaanilaisen sensaation, tuhansien kuunteleman unissasaarnaaja Hanna Hynysen, joka puhui Israelin olevan yhä edelleen Jumalan "omaisuuskansa".⁶¹⁶ Muroma itse oli pitkällä matkalla Yhdysvalloissa ja Kanadassa 1950–1951, jolta hän palasi entistä vakuuttuneempana Israelin valtion roolista lopunaikojen tapahtumissa.⁶¹⁷

Evankelis-luterilaisen kirkon sisälle jäänyt herätyskristillisyyks ei kuitenkaan yrityksistä huolimatta mahtunut yhteen uomaan. Raamattuopiston rinnalle nousi vielä suurempi liike närpiöläisen evankelistan Frank Mangsin (1897–1994) jatkosodanaikaisten herätyskokousten pohjalle. Vuonna 1945 tämän allianssihenkeisen herätyksen jatkajaksi perustettiin arkkipiispa Aleks Lehtosen siunauksella Kansan

⁶¹² Esimerkiksi Hugo, John (1947): Kristi tillkommelse. Missions-Standardet 18.12.1947; Asp, Kustaa (1948): Bibelns utsago om judafolkets framtida besättning. Missions-Standardet 2.4.1948; Thorell, Folke (1948): Jesu andra tillkommelse. Missions-Standardet 14.8.1948.

⁶¹³ Vuodesta 1979 Suomen Raamattuopiston säätiö (SROS).

⁶¹⁴ Junkkaala, Timo (1990): Urho Muroma – herätysaarnaaja. Perussanoma, Kauniainen, 193–201; Murtorinne 1995, 314–316.

⁶¹⁵ Muroma 1949; Muroma, Urho (1950a): Rohkaiskaa itsenne! *Herää Valvomaan* 3/1950; Muroma, Urho (1950b): Myrskypilvien noustessa. *Herää Valvomaan* 7–8/1950.

⁶¹⁶ *Herää Valvomaan* 12/1948, 3–4/1949. Unissasaarnaajasta raportoi myös HS 19.5.1948.

⁶¹⁷ Junkkaala, Eero, 1990, 231, 273.

Raamattuseura (KRS). Kauniaisten Raamattuopiston sijaan KRS oli läheisesti yhteistyössä vuonna 1953 perustetun Helsingin Raamattukoulun kanssa. Uuden evankelointijärjestön keskeisiin vaikuttajiin ja perustajiin kuului muiden muassa helluntailiikkeestä takaisin Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon siirtynyt Ensio Lehtonen.⁶¹⁸

Eräs keskeinen syy Kansan Raamattuseuran perustamiselle oli tarve julkaista evankelioivaa, yhteiskristillistä lehteä. Siinä missä useimmat kristilliset lehdet – myös *Herää Valvomaan* – olivat lähinnä artikkelikokoelmia, Kansan Raamattuseuran *Sana* pyrki alusta saakka monipuolisempaan suuntaan. Lehdessä oli mukana myös uutisia ja haastatteluja. Artikkelitkin olivat myös keskimääräistä ammattimaisemmin kirjoitettuja ja taitettuja. *Sana* pyrki viemään kristillistä sanomaa mahdollisimman laajalle ja yhdistelemään eri herätysliikkeiden ja kristillisten suuntien vahvuuksia. Dynaamisuus toimi. Paperisäännöstelystä huolimatta lehdellä oli vuonna 1949 jo 52 000 tilaajaa. Määrä jatkoi kasvuaan ja oli kahden vuoden päästä jo 60 000, mikä teki *Sanasta* Suomen suurimman kristillinen lehden.⁶¹⁹

Sana pyrki mahdollisuuksien mukaan haastattelemaan asiantuntijoita, joiksi Palestiinan tapauksessa kelpuutettiin ennen kaikkea entiset ja nykyiset lähetystyöntekijät. Suomessa vierailevien ulkomaisten lähettiläisten lisäksi näihin kuuluivat professori Aapeli Saarisalo,⁶²⁰ Aili Havas ja Rauha Moisio⁶²¹ sekä Elna Stenius.⁶²² *Sanalle* puhuneet lähetystyöntekijät olivat useimmiten työskennelleet juuri juutalaisten kanssa ja heidän kaikkien asiantuntijamielipiteensä oli, että Palestiinan tapahtumissa täyttyvät Raamatun ennustukset.⁶²³ Juutalaislähettiläisten lisäksi sionismista puhuivat lämpimään sävyyn myös Suomen juutalaisyhteisön edustajat.⁶²⁴ Kukaan teologisesti olennaisella tavalla erimielinen tai arabien näkökantoja ymmärtävä ei saanut ääntään kuuluviin.⁶²⁵

Palestiinan uutiset sekä tilanteesta syvemmin kertovat artikkelit ja haastattelut muuttuivat pian *Sanan* vakioaineistoksi. Vuonna 1947 joka kuudennessa lehden numerossa oli sionisteihin tai Palestiinaan liittyvää aineistoa. Seuraavana vuonna sitä oli jo joka kolmannessa numerossa. Israel

⁶¹⁸ Toiviainen, 11–21; Murtorinne 1995, 315–317; Rainio, 151–154.

⁶¹⁹ Toiviainen, 22–26; *Sana* 17.12.1953.

⁶²⁰ *Sana* 5.12.1946; 13.12.1946; 20.6.1947; 11.6.1948.

⁶²¹ *Sana* 14.5.1948.

⁶²² *Sana* 14.10.1948.

⁶²³ *Sana* 7.10.1945; 31.10.1945; 17.5.1946; 8.8.1947; 7.11.1947; 4.6.1948; 27.8.1948.

⁶²⁴ *Sana* 25.1.1946; 12.12.1947; 28.5.1948.

⁶²⁵ *Sanan* kristillissionistisesta suuntautumisesta on kirjoittanut aiemmin Toivonen, Totti (2003): Palestiinan-kysymys Suomen kirkollisissa lehdissä 1944–1949. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 31, 103.

oli *Sanalle* "kirjaimellista Raamatun toteutumista" kuten lehti otsikoi uutisensa "maailmanhistoriallisesta ihmeestä" YK:n jakopäätöksen jälkeen.⁶²⁶ *Sana* seurasi perustamisestaan lähtien kiinteästi Palestiinan tapahtumia, sillä sen mukaan "laajalle ulottuu käsitys siitä, että juutalaisten vaiheet ovat maailmantapahtumien kello"⁶²⁷ tai "Jumalan kellon tuntiviisari".⁶²⁸

Sana paalutti linjansa avoimesti vuoden 1948 ensimmäisessä pääkirjoituksessa, jossa korostettiin halua seurata erityisesti kahta ajan merkkiä, lähetystyön etenemistä maailmalla sekä "Palestiinan kohtaloa". Jälkimmäisessä ei nähty mitään poliittista vaan lehti halusi nimenomaan pitäytyä kokonaan politiikan ulkopuolella.⁶²⁹ Teemat liittyivät lisäksi toisiinsa, sillä juutalaisten odotettiin Palestiinassa kääntyvän kristityiksi.⁶³⁰ Tietynlaisessa juutalaisten ihannoinnista saattoi kolikon kääntöpuolena löytyä paljon synkempiäkin sävyjä, kuten oletuksissa heidän suuresta vaikutusvallastaan:

*Juutalaisten kokoontuminen Palestiinaan ja Israelin valtion syntyminen kuuluu edelleen meidän päiviemme merkkeihin. Emme Raamatun nojalla ole epätietoisia siitä, mihin tämä tähtää. Isiensä maalla he pääsevät selvyYTEEN siitä, ettei Messias kuulu edessä olevaan tulevaisuuden aikaan, vaan hän on jo tullut. Heille kirkastuu, kuka Kristus on. Ja silloin koittaa ennen näkemätön lähetyskausi maailmalle. Tämä lahjakas ja intoutuva kansa, joka tuntee kaikkien kansojen kielet, olosuhteet ja ajatustavat, voi tehdä Kristusta tunnetuksi niin kuin ei mikään muu kansa. Heillähän jo nyt on suuressa määrin vallassaan maailman talouselämä ja kansojen mielipiteiden muokkaus.*⁶³¹

Ajan merkkejä kohtaan tunnetun kiinnostuksen taustalla oli ensisijaisesti maailmanlopun odotus, johon "evankelioimislehdiksi" itsensä määrittelevä *Sana*⁶³² suhtautui innokkaasti. Merkit lähestyvistä lopusta eivät suinkaan

⁶²⁶ *Sana* 12.12.1947.

⁶²⁷ *Sana* 28.5.1948, Israel.

⁶²⁸ *Sana* 26.11.1948, Odotus – jälleennäkeminen.

⁶²⁹ *Sana* 3.1.1948, Tilin avaus.

⁶³⁰ Perinteisemmän kannan mukaan juutalaisten odotettiin ensin kääntyvän kristityiksi ja vasta sitten saavan Palestiinan omakseen. Sanan haastattelemistä läheteistä Palestiinassa asuva Derek Prince (1915–2003) oli edelleen tätä mieltä vielä YK:n jakopäätöksen kynnyksellä. Aapeli Saarisalo ennätti heti Israelin itsenäistyttyä pitämään tätä käsitystä omahyväisenä, joskin kyseisen näkökannan edustajia tuskin oli tuolloin enää montakaan jäljellä. Yksi heistä oli yli 70-vuotias Elna Stenius, joka pitäytyi kannassaan vielä muutamaa kuukautta Israelin itsenäistymisen jälkeenkin. *Sana* 7.11.1947; 11.6.1948; 14.10.1948.

⁶³¹ *Sana* 2.12.1948, Enteitä.

⁶³² *Sana* 12.4.1951.

olleet synkkiä uutisia, päinvastoin. Jeesuksen pian koittava paluu on kantava teema Uudessa testamentissa.⁶³³ Sen odottaminen on kannustanut kristittyjä valmistautumaan ja valvomaan. Lisäksi lähestyvän maailmanlopun merkkien sovittaminen Raamatun ilmoitukseen tuntui antavan konkreettisen todistuksen uskon todellisuudesta ja Jumalan ilmoituksen luotettavuudesta. Israel oli siis merkinä tapahtumasta, joka toisi mukanaan uuden alun uskoville. Se oli *Sanan* mukaan riemun aihe: "Kristuksen tulo on hänen omilleen suuri, ihana jälleennäkeminen".⁶³⁴

Ilmeisesti *Sanan* toimitus todella oletti käsitysten juutalaisista "maailmantapahtumien kellona" ulottuvan laajalle, sillä vain harvoin vaivauduttiin selvittämään, *miten* Israelin valtio tarkalleen täytti Raamatun profetiat. Lukijoiden oletettiin jo tietävän sen. Sama oletus oli toki nähtävissä myös vapaiden suuntien lehdissä, mutta niiden sivuilla oli runsaasti konkreettisia viitteitä premillennialistiseen tai tarkemmin ottaen dispensationalistiseen eskatologiaan. Samaa kieltä käytti myös Urho Muroma *Herää Valvomaan* lehdessä. Kuten olemme nähneet, tämä antoi mahdollisuuden tarkkailla Israelia osana väljästi määriteltyä dispensationalismia, johon yhdistyi paljon historisoivia piirteitä. *Sana* ei sen sijaan kirjoittanut armotalouksista, ylöstempauksesta tai edes tuhatvuotisesta valtakunnasta.⁶³⁵

Tätä eskatologista sitoutumattomuutta ja evankelis-luterilaisempaa sanoitusta lukuun ottamatta *Sana* suhtautui Israeliin lopulta hyvin samalla tavoin kuin helluntailaiset, vapaakirkolliset ja baptistit. Huomattava vaikutus lienee ollut sillä, että lehden toimitussihteerinä oli aiemmin *Ristin Voitossa* lopunajallisia teemoja esillä pitänyt Ensio Lehtonen.⁶³⁶ Yksin Lehtosen vaikutusta lehden linja ei kuitenkaan ole ollut. Päätoimittaja Lennart Pinomaa (1901–1996) antoi useiden pääkirjoitusten puhua Israelista ennustusten täyttymyksenä ja kirjoitti myös omalla nimellään sionismista ajan merkinä.⁶³⁷ Pinomaan kanta on erityisen merkittävä, sillä hänestä tuli

⁶³³ Esimerkiksi Uuden testamentin viimeinen kirja, Johanneksen ilmestys, päättyy Jeesuksen lupaukseen "Totisesti, minä tulen pian" ja monien myöhempien herätyskirjoitusten seuraamaan pyyntöön "Amen, tule, Herra Jeesus!" (Ilm. 22:20).

⁶³⁴ *Sana* 26.11.1948, Odotus – jälleennäkeminen.

⁶³⁵ Poikkeuksena on muutama kommentti ulkomaisilta lähetyssaarnaajilta, esim. uusiseelantilaisen E. J. Grahamin haastattelu, jossa viitataan Kristuksen perustavan "tuhat vuotta kestävä hallituksensa Palestiinassa." *Sana* 31.10.1945. Totti Toivonen tulkitsee sekä *Sanan* että Aapeli Saarison viitanneen nimenomaan dispensationalismiin, mutta täsmällisempää olisi puhua laajemmin premillennialismille ominaisista kielikuvista. Toivonen, 31–32, 43, 91.

⁶³⁶ Rainio, 156–157.

⁶³⁷ Pinomaa 1949a.

vuonna 1948 Helsingin yliopiston systemaattisen teologian henkilökohtainen ylimääräinen professori.⁶³⁸

Vaikka *Sana* vältti yksityiskohtaisen eskatologian esittelyä se viittasi Lähi-idän yhteydessä joko suoraan tai epäsuorasti useisiin vapaiden suuntien lehdistä ja profetiakirjallisuudesta tuttuihin raamatunjakeisiin. Näihin kuuluivat ajan merkkien tarkkailu,⁶³⁹ oppitunti lehtivästä viikunapuusta,⁶⁴⁰ kuolleiden luiden laakso,⁶⁴¹ koko Israelin kääntymys⁶⁴² sekä Jerusalemia talleavat pakanat tai heidän määräaikansa.⁶⁴³ Lukijalle jätettiin vapaus sijoittaa – tai olla sijoittamatta – nämä haluamaansa teologiseen yleiskuvaan. Koska yksityiskohtiin ei menty, oli mahdollista mahduttaa saman lehden sivuille hyvin erilaisten kristittyjen tulkinnat Israelista. Loppujen lopuksi ne ajoivat kuitenkin samaa asiaa – ne olivat herätyshuuto ja todistus Raamatun voimasta. Israelin valtiosta oli uutisarvonsa myötä tullut alimman yhteisen nimittäjän eskatologiaa.

Perinteistä teologiaa ja viriävää innostusta

Israelin syntymistä ympäröivä herätyskristillinen profetiainnostus ei saanut kaikkia evankelis-luterilaisia valtaansa. Myöskään Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuoliset protestanttiset tai muutkaan kristilliset yhteisöt eivät läheskään aina seuranneet helluntailaisia, vapaakirkollisia tai baptisteja näiden Israel-tulkintoissa. Vuosina 1947–1950 Lähi-idän tapahtumat olivat jatkuvasti esillä päivälehtien sivuilla ja useimmat kristilliset lehdet kirjoittivat niistä jotain. Sen sijaan huomattava osa Suomen kristillisistä yhteisöistä ei ainakaan julkaisuissaan yhdistänyt Israelin valtiota Raamatun ennustuksiin, ainakaan joidenkin yksittäisten kirjoittajien sivuhuomautuksia lukuun ottamatta.

Esimerkiksi adventistien kohdalla tämä piti paikkansa siitä huolimatta, että liikkeen piirissä on perinteisesti kiinnitetty paljon huomiota Raamatun profetioihin. Adventistit eivät kuitenkaan ajatelleet juutalaisilla olevan enää nykyaikana erityistä roolia Raamatun ennustusten täyttäjinä.⁶⁴⁴ Suomen

⁶³⁸ Pinomaa oli *Sanan* päätoimittajana lehden perustamisesta 1945 aina vuoteen 1953 asti ja systemaattisen teologian henkilökohtainen ylimääräinen professori vuosina 1948–1968.

⁶³⁹ Matt. 16:3. *Sana* 18.4.1947; 20.6.1947; 4.6.1948; 15.7.1949; 14.12.1950.

⁶⁴⁰ Matt. 24:32, Mark. 13:28, Luuk. 21:29–30. Pinomaa, Lennart (1949a): Oksa mehevöityy. *Sana* 1.4.1949; *Sana* 27.4.1950; 14.12.1950.

⁶⁴¹ Hes. 37:1–14. *Sana* 11.6.1948.

⁶⁴² Room. 11: 25–26. *Sana* 20.6.1947; Pinomaa 1949a.

⁶⁴³ Luuk. 21:24, Room. 11:25. Saarnivaara, Uuras (1949): Hautajaiset kristityksi tulemisen johdosta. *Sana* 4.2.1949; K[arilas], S[eija] (1949): Autiomaahan nousee puutarha. *Sana* 2.12.1949; *Sana* 14.12.1950.

⁶⁴⁴ Simojoki, 53–66; Malachy, 26–34.

Adventtikirkon lehti *Valon Viesti* julkaisi yhdysvaltalaisen adventistiteologi Raymond Cottrellin 12-osaisen artikkelisarjan juutalaisista ja Palestiinasta, jossa argumentoitiin juutalaiseskeisen profetiatulkinnan perinnettä vastaan. Cottrell meni kuitenkin tulkinnassaan niin pitkälle, että erehtyi Israelin itsenäisyyden kynnyksellä väittämään, ettei sionistiliike tulisi koskaan saavuttamaan "äärimmäisiä lempitavoitteitaan".⁶⁴⁵ Myöhemmin Cottrell kävi käsiksi Hesekielin kirjan ennustuksiin yleisemmällä tasolla ja kiisti, että Raamattu voisi puhua "mistään rotua koskevasta joukkoliikkeestä (sic)".⁶⁴⁶

Myös Pelastusarmeijan lehti *Sotahuuto* kirjoitti Palestiinan tapahtumista, mutta lähinnä julkaisemalla liikkeen kansainvälisen johtajan George L. Carpenterin (1872–1948) profetioista vapaita matkakirjoituksia Palestiinasta syksyllä 1947. Myöhemmin, etenkin Israelin perustamisen jälkeen, lehdestä löytyi adventisteista poiketen muutamia varovaisia viitteitä siihen suuntaan, että juutalaisten muutto Palestiinaan saattaisi olla merkki Jeesuksen lähestyvistä paluusta. Tosin eräs näistäkin oli lainattu liikkeen ulkopuolelta Aapeli Saarisalon toiseen kristilliseen lehteen kirjoittamasta artikkelista.⁶⁴⁷

Metodistien *Rauhan Sanomia* ei puolestaan puuttunut Palestiinan tapahtumiin edes puhtaasti maallisen kiinnostuksen näkökulmasta, hengellisestä puhumattakaan. Sama suhtautuminen vallitsi myös ruotsinkielisten metodistien *Nya Budbäraren* -lehdessä, joskin loppuvuodesta 1949 se julkaisi yhden kolumnin, joka heijasteli varovaisen Israelin-kiinnostuksen viriämistä. Lehden nimimerkkikirjoittajan mukaan "det visar sig alltmer hur Guds världsplan har med Israels framtid att göra på ett särskilt sätt".⁶⁴⁸

Edes varauksellista tai viriävää Israel-innostusta oli sen sijaan turha etsiä Suomen ortodoksien ja katolilaisten lehdissä.⁶⁴⁹ Ne pitäytyivät perinteisessä teologiassaan, jossa ei etsitty aikojen merkkejä juutalaisuudesta tai maailmanpolitiikasta ylipäänsä. Ortodoksien *Aamun Koiton* mukaan "Jeesuksessa Kristuksessa Vanhan Liiton ennustukset ja lupaukset ovat täyttyneet, joten Jeesus on Vanhan Liiton loppu ja Uuden alku".⁶⁵⁰ Katolisten *Kellojen Kutsun* mukaan Jumalan valtakunta ei ole poliittinen, vaan

⁶⁴⁵ Cottrell, R. F. (1948b): Juutalaiset ja Palestiina 8. Nykyaikainen siionismi. *Valon viesti* 5/1948.

⁶⁴⁶ Cottrell, R. F. (1948c): Juutalaiset ja Palestiina 10. Oikea siionismi saa täydellisen voiton. *Valon viesti* 7/1948.

⁶⁴⁷ *Sotahuuto* 29.11.1947, Käy, Siion, sun Herraasi vastaan; *Sotahuuto* 20.8.1949, Ihmeitä tapahtuu; Saarisalo, Aapeli, 1949b.

⁶⁴⁸ *Nya Budbäraren* 1.9.1949, nimim. Samson, Några siffror om judarna.

⁶⁴⁹ Vuosina 1947–1950 katolilaisten *Kellojen Kutsu* ei julkaissut yhtään siionismiin tai Palestiinaan liittyvää artikkelia. Ortodoksien *Aamun Koitto* sivusi Palestiinan kirkollista tilannetta numeroissaan 15–16/1947; 21/1949; 5/1950.

⁶⁵⁰ Kasanko, A. (1950): "Armon tultua on lain varjo ohitse mennyt". *Aamun Koitto* 15.3.1950.

hengellinen,⁶⁵¹ eikä juutalaisten kirjanoppineiden uskonto ole sama kuin patriarkkojen ja profeettojen, sillä edelliset ”jäivät pimeyteen” hylättyään Jeesuksen.⁶⁵²

Palestiinan tapahtumat vuosina 1947–1950 eivät kiinnostaneet myöskään akateemista *Teologista Aikakauskirjaa*.⁶⁵³ Niitä ei löydy juuri sen enempää uutta kansankirkollista virtausta edustaneen *Vartijan* sivuilta.⁶⁵⁴ Samoin oli vanhojen evankelis-luterilaisten herätysliikkeiden kohdalla. Ne tuskin noteerasivat sionismia tai Palestiinan kuohuntaa. Esimerkiksi heränneiden *Hengellinen Kuukauslehti* ei puhunut Israelin valtiosta lainkaan. Myös evankelisen herätysliikkeen joka toinen viikko ilmestyvä *Sanansaattaja*-lehti oli Israelista täysin vaiti, vaikka kirjoitti ainakin kerran lopun ajan merkeistä.⁶⁵⁵ Sen sivuilla ilmaistiin myös perinteinen käsitys siitä, että ”Uuden liiton kautta vanhan liiton lupaukset vasta täytettiin”.⁶⁵⁶

Vanhoillislestadiolaisen herätysliikkeen kuukausittainen *Siionin lähetyslehti* ei sekään kiinnostunut Palestiinan tapahtumien tai Israelin valtion kommentoinnista. Lehti tosin julkaisi artikkelin, jossa puhuttiin juutalaisille lopun aikoina koittavasta uudesta etsikonajasta, jolloin ”he saavat takaisin luvatus maan ja Jerusalemin”. Artikkelin kirjoittanut Eino Rimpiläinen ei kuitenkaan kokenut tämän vielä tapahtuneen Israelin valtion itsenäistymisen kynnyksellä tai juuri sen jälkeen, ehkä juuri siksi, ettei Jerusalem kuulunut YK:n jakosuunnitelmassa juutalaisvaltioon.⁶⁵⁷ Palestiinan poliittisia tapahtumia ei lehdessä kuitenkaan mainittu. Oli syy tähän mikä tahansa, tulkintaa ei korjattu eikä asiaan palattu myöskään heti seuraavina vuosina.

⁶⁵¹ de Caluwé, A. [A. d. C.] (1948): Jeesus Kristus Kuningas. Kellojen Kutsu 10/1948.

⁶⁵² Kellojen Kutsu 3/1949, Perustiko Kristus uuden uskonnon?

⁶⁵³ Samaa tulokseen päätty myös Toivonen, 103.

⁶⁵⁴ Murtorinne 1995, 309–313; Toivonen, 25, 103. *Vartijan* päätoimittajana oli vuosina 1932–1940 Aapeli Saarisalo ja hänen jälkeensä 1941–1944 Yrjö J. E. Alanen. Molemmat olisivat hyvin todennäköisesti suunnanneet *Vartijan* ottamaan paljon aktiivisempaa roolia Israelin kysymyksessä kuin asevelipapiston ”puolivirallinen ideologi ja äänitorvi” Martti Simojoki. Hänen päätoimittajakaudellaan (1945–1951) *Vartija* otti selvää etäisyyttä pietismiin. Mäkisalo, Martti (1988): 100 vuotta toisinajattelua – *Vartija*-lehden historia. Yliopistopaino, Helsinki, 126, 134–135.

⁶⁵⁵ Takala, Lauri (1947): Lopun aika. *Sanansaattaja* 15.12.1947. *Sanansaattaja* antoi myötäsukaisen arvion Israelin asiaa ajavasta kristillisestä Karmel-yhdistyksestä. Huovinen, Lauri (1950): Kylväjän vakasta. *Sanansaattaja* 31.8.1950.

⁶⁵⁶ Toivio, Jaakko (1948): ”Paremmat lupaukset”. *Sanansaattaja* 2.2.1948.

⁶⁵⁷ Rimpiläinen 1948. Rimpiläisen mukaan juutalaisten saatua takaisin luvatus maan ja Jerusalemin on pakanoiden etsikonaika päättynyt ja Jumalan valtakunnan työtä ei voida enää tehdä. Tämän jälkeen hän kehottaa lukijoita jatkamaan tätä työtä ”niin kauan kuin päivää on”. On epäselvää onko kyseisen kesäkuussa ilmestynyt artikkeli kirjoitettu ennen vain jälkeen Israelin itsenäisyysjulistuksen 14.5.1948.

Rukoilevaisten *Länsi-Suomen Herännäislehti* oli sekin vaiti lukuun ottamatta yhtä kolumnia, jossa erään liikkeen jäsenen pyynnöstä oikaistiin hänen aiempi käsityksensä siitä, etteivät sionistit Raamatun mukaan voineet perustaa pysyvää valtiota. "Kivikon Jaska" oli Israelin perustamisen jälkeen tutkinut Raamattua uudestaan ja tullut siihen tulokseen, että sittenkin Israelin "perusti Jumala lupauksensa mukaan, ja se pysyy Kristuksen tulemiseen asti ja hän voittaa sen viholliset".⁶⁵⁸

Sen sijaan yleiskristillinen *Herättäjä*-lehti seurasi Palestiinan tapahtumia säännöllisesti. Viikoittain ilmestyvänä sillä oli toki paremmat mahdollisuudet tähän kuin monilla muilla. *Herättäjä* käytti matka-artikkeleita tanskalaisesta *Kristeligt Dagblad* -lehdestä sekä teki omia haastatteluja Suomessa. Eräs näistä oli "toimituksessa pistäytyneen" Aapeli Saarisalon haastattelu.

Aktiivisesti eri toimituksissa pistäytyvä Saarisalo osasi sovittaa viestinsä kuulijan mukaiseksi. *Herättäjän* tapaa käsitellä Palestiinan tapahtumia oli varsin yleisluonteinen eikä Saarisalokaan viitannut tällä kertaa profetioihin. Hän muistutti juutalaisten kärsimyksistä toisen maailmansodan aikana ja vertasi Euroopan juutalaispakolaisia Karjalan siirtoväestöön. YK:n jakopäätöstä edeltävässä tilanteessa Saarisalo valitti juuri suurvaltojen olevan juutalaisten muuton esteenä. Sen sijaan Palestiinan "arabialaiset" pystyivät hänen kokemuksensa mukaan tulemaan toimeen siirtolaisten kanssa.⁶⁵⁹ Maallista ja kumpaakin osapuolta ymmärtävää sävyä löytyi *Herättäjästä* muutenkin:

*Murheellisinta on, että molemmat puolet tavallaan ovat oikeassa. Esim. arabit väittävät maan olevan heidän, koska he ovat asuneet siinä kaksi tuhatta vuotta ja että he niin kuin muutkin kansakunnat haluavat määrätä, ketä ja kuinka paljon väkeä saa muuttaa Palestiinaan. Toisaalta sekin, mitä juutalaiset sanovat, on oikein. Juutalaisviha on karkoittanut heidät Euroopasta ja he toivovat vapautuvansa taakasta, jonka keisari Tiituksen ajoista saakka, joka karkoitti heidät Jerusalemissa, on heitä painanut.*⁶⁶⁰

Lainauksesta näkyy selvästi myös päivälehdissä varsin yleinen valmius hyväksyä sionistien nationalistinen näkemys juutalaisista ja Palestiinan kysymyksestä. Sen mukaan juutalaiset olivat tuhansia vuosia olleet kansankunta, kuten suomalaisetkin, mutta he olivat eläneet antiikin ajoista asti maanpaossa oikeutetusta kotimaastaan, toivoen jatkuvasti paluuta. Vanhojen evankelis-luterilaisten herätysliikkeiden lehdet, teologiset julkaisut ja joidenkin Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolisten liikkeiden

⁶⁵⁸ Länsi-Suomen Herännäislehti 9/1949, 120, nimim. Tunto, Sanan vaihto.

⁶⁵⁹ Herättäjä 18.7.1947.

⁶⁶⁰ Herättäjä 8.8.1947.

lehdet eivät silti pääsääntöisesti nähneet ylliluonnollista yhteyttä vuonna 1948 perustetun Israelin valtion ja Raamatun Israelin välillä. Suora uskonnollinen elementti puuttui. Tämä ei kuitenkaan näytä perustuneen – adventisteja, katolisia, ortodokseja sekä Vilho Hartosta lukuun ottamatta – mihinkään erikseen harkittuun teologiseen linjanvetoon, eikä harvoja poikkeuksia kritisoitu sen enempää liikkeiden sisällä kuin niiden ulkopuolellakaan.⁶⁶¹

Mistään yksittäisistä poikkeuksista ei enää voi puhua perinteikkään yleiskirkollisen *Kotimaan*⁶⁶² kohdalla. Toisin kuin alusta saakka aktiivinen *Sana* – mutta huomattavasti aiemmin kuin *Herää Valvomaan* – *Kotimaa* havahtui seuraamaan Palestiinan asioita tiiviimmin joulukuusta 1947 alkaen, heti YK:n jakopäätöksen jälkeen.⁶⁶³ Lehti tulkitsi jo profeetta Jeremian ennustaneen uuden juutalaisvaltion syntymisen.⁶⁶⁴ Vuoden viimeisessä numerossa lehden väistivät päätoimittajat Yrjö J. E. Alanen (1890–1960) ja Toivo Laitinen tekivät näkemyksensä selväksi. ”Arabialaisten on kuitenkin turha potkia tässä asiassa tutkainta vastaan”, lehti kirjoitti pääkirjoituksessaan. ”Juutalaisvaltion syntyminen [...] perustuu Jumalan selvästi ilmoitetulle lupaukselle, jonka täyttymisen aika näyttää nyt koittaneen.”⁶⁶⁵ *Kotimaa* pyrki ankkuroimaan tulkintansa perinteeseen ja kertoi arkkipiispa Gustaf Johanssonin uskoneen jo ennen sionismin syntyä, että juutalaiset pääsisivät vielä asumaan Palestiinaan.⁶⁶⁶

Toinen *Kotimaan* päätoimittajista, Helsingin yliopiston professori Alanen, oli juuri saanut valmiiksi lähestulkoon pyhimyksenä ihailemansa arkkipiispa Johanssonin elämäkerran. Aihe oli selvästi Alaselle tärkeä, sillä hän mainitsi Johanssonin uudestaan Israelin itsenäistymisen jälkeen *Kotimaalle* kirjoittamassaan kolumnissa.⁶⁶⁷ Sekä tässä että vuoden 1948 lopulla kirjoittamassaan kolumnissa Alanen painotti, miten juutalaisvaltion synty on ”selvästi ennustettu” ja miten ”raamatullinen ennustus Israelin kansan palaamisesta luvattuun maahan on merkillisesti toteutumassa”.⁶⁶⁸

⁶⁶¹ Myös Totti Toivonen huomaa tarkastelemiensa *Kotimaan*, *Sanan*, *Teologisen Aikakauskirjan* ja *Vartijan* osalta kritiikin puutteen uskonnollisia Israel-tulkintoja kohtaan. Toivonen, 50.

⁶⁶² *Kotimaasta enemmän*: Murtorinne, Eino – Heikkilä, Markku (1980): *Kotimaa 1905–1980 – Routavuosien kristillis-yhteiskunnallisesta lehtiyrityksestä monipuoliseksi kristilliseksi kustannusyhtiöksi*. Kirjapaja, Helsinki.

⁶⁶³ Ainoana poikkeuksena vuoden 1947 aikana oli Aili Havaksen haastattelu: *Kotimaa* 11.7.1947.

⁶⁶⁴ *Kotimaa* 2.12.1947.

⁶⁶⁵ *Kotimaa* 30.12.1947, Kulunut vuosi.

⁶⁶⁶ *Kotimaa* 30.12.1947, Kulunut vuosi. Viittaus kohdistuu Gustaf Johanssonin vuoden 1894 valtiopäivillä pitämään puheeseen. Johanssonin roolista vuoden 1894 juutalaisia koskevasta väittelystä enemmän Jacobsson, 287–288.

⁶⁶⁷ Alanen 1948a.

⁶⁶⁸ Alanen, Yrjö J. E. (1948b): Tulevaisuuden ennustuksesta. *Kotimaa* 29.12.1948.

Vuoden 1948 alusta päätoimitusvastuu siirtyi aiemmin lehden toimitussihteerinä toimineelle pastori Armo Nokkalalle (1908–1962), mutta Alanen ja Laitinen jäivät *Kotimaan* neuvostoon. Lehden linja muuttui sikäli, etteivät pääkirjoitukset Nokkalan aikana puhuneet juutalaisvaltiosta Raamatun ennustusten täyttymyksenä lainkaan. Alasen suorasukainen profetioiden tulkinta sai jopa epäsuoraa kritiikkiä lehden pääkirjoituksessa syksyllä 1949:

*On erinomaisen vaikeata, jopa vaarallista lähteä ennustamaan tulevia tapahtumia tai edes tulkitsemaan maailman nykytilannetta Raamatun profetallisten sanojen valossa.*⁶⁶⁹

Kiinnostus Palestiinan tapahtumia kohtaan säilyi silti suhteellisen korkealla tasolla Nokkalankin kaudella, eikä profetioita kiinnostuneita sysätty täysin syrjään. Palestiinan juutalaisia tai arabeja käsiteltiin vuosien 1948–1950 aikana useammassa kuin joka viidennessä lehden numerossa. Silloin tällöin Israelin valtio yhdistettiin lehden artikkeleissa tai haastatteluissa edelleen ajan merkkeihin tai Vanhan testamentin lupauksiin, joskin yleensä varsin ympärilyöreästi ja tulkintoja yksityiskohtaisesti selittämättä.⁶⁷⁰

Poikkeuksellisen yksityiskohtaista tulkintaa esitti sen sijaan Aapeli Saarisalo, jonka *Kotimaakin* kutsui kommentoimaan Palestiinan tilannetta "siionismin tunnettuna asiantuntijana".⁶⁷¹ Tätä ei statusta ei näyttänyt häiritsevän se, ettei Saarisalo tuolloin ollut käynyt Palestiinassa kuuteentoista vuoteen.⁶⁷² Toisin kuin *Herättäjän* kohdalla, Saarisalo katsoi *Kotimaan* sopivaksi julkaisuksi selvitykselle siitä, miten Hesekielin kirjan 37. luvun profetiat täyttyivät kevään 1948 tapahtumissa. Juutalaisten ja arabien välistä ristiriitaa Saarisalo ei selittänyt ensisijaisesti kansallisten liikkeiden välisellä kamppailulla, vaan Mooseksen kirjoilla ja siellä kuvatulla Esaun avioliitolla Ismaelin tyttären Mahalatin kanssa (1. Moos. 28:9). Saarisalo piti kiinni 1920-luvun rotunäkemyksistään ja vakuutti Esaun toimien johtaneen siihen, että "muodostui jälkeläisiin laiskuuden ominaisuus". Raamatullisten selitysten lisäksi Saarisalo pyrki esittämään myös yleismaallisemman

⁶⁶⁹ *Kotimaa*, 9.9.1949, Kristitty maailmantapahtumien edessä. Toivosen johtopäätös siitä, että "Sanan edustama herätyskristillisten piirien tapa tulkita Palestiinan tapahtumia siirtyi yhä voimistuen myös *Kotimaahan*", on liian yksinkertaistava. Toivonen, 104–105.

⁶⁷⁰ Edellisten lisäksi esimerkiksi *Kotimaa* 3.1.1948; 4.6.1948; 27.7.1948; 13.8.1948; 3.3.1950; 18.8.1950; 22.8.1950; Kaakinen, Ainokaija (1950c): Raamatun maa avautui meille. *Kotimaa* 17.11.1950; Haapa, Esko (1950): Herran tuleminen. *Kotimaa* 3.2.1950.

⁶⁷¹ Saarisalo, Aapeli, 1948. Saarisaloa haastateltiin tämän lisäksi esimerkiksi *Kotimaa* 4.6.1948; 2.11.1948; 15.7.1949.

⁶⁷² Saarisalon sodanaikainen "viides itämaanmatka" oli suuntautunut Turkkiin. Saarisalo, Aapeli, 1947, 5–7.

perusteen sionistien eduksi. Heillä oli moraalinen oikeus maahan, koska saivat sen tuottamaan arabeja paremmin.⁶⁷³

Kaksi kertaa viikossa ilmestyvä *Kotimaa* oli jo vakiintuneen perinteikäs kirkollinen lehti ja yleisesti ottaen huomattavasti uunituoretta *Sanaa* tasapainoisempi. Palestiinan kiihtyviä taisteluja seurattiin vuoden 1948 kuluessa lähinnä ulkomaisten lehtitietojen eikä lähetyssaarnaajien haastattelujen pohjalta. Ymmärrystä riitti Suomen mittakaavassa varsin poikkeuksellisesti myös arabien näkökannalle. *Kotimaan* mukaan juuri Palestiinan juutalaisasutuksen nopea kasvu 55 000:sta vuonna 1922 yli kymmenkertaiseen määrään vuonna 1945 oli saanut arabit levottomiksi. "He pelkäävät joutuvansa sekä poliittisesti että taloudellisesti syrjäytetyiksi."⁶⁷⁴

Toisaalta varsinaista kriittistä mielipidettä sionistisen liikkeen roolista oli turha *Kotimaastakaan* etsiä. Lähimmäksi lehti tuli lainatessaan ruotsalaisessa *Missionstidning Budbäraren* -lehdessä⁶⁷⁵ julkaistun tanskalaisen teologian professorin suopeaa kirja-arvostelua juutalaisen Schalom Ben-Chorinin⁶⁷⁶ kirjasta 'Palestiinan uskonnollinen tilanne'. Maalliseen sionistiseen liikkeeseen epäilevästi suhtautuvan Ben-Chorinin mukaan "juutalaisilla ei ole nimittäin mitään historiallista oikeutta maahan, jossa nyt 1 300 vuotta ovat asuneet arabit". Ben-Chorin katsoi juutalaisten voivan korkeintaan puhua "yli-historiallisesta" eli jumalallisesta oikeudesta, mutta tämä olisi voimassa vain "kun kansa uskoo Jumalaan ja on uskollinen Jumalalleen". Tämä ehto ei Palestiinassa jo kymmenen vuotta asuneen Ben-Chorinin mukaan täyttynyt.⁶⁷⁷

Kyseisen kirja-arvostelun kirjoittanut tanskalainen professori – Frederik Torm (1870–1953) – sai äänensä kuuluviin uudelleen kun *Kotimaa* lainasi hänen *Kristeligt Dagblad* -lehdessä julkaistun Palestiinaa käsittelevän artikkelinsa. Kööpenhaminan yliopiston konservatiivisena Uuden testamentin professorina ja Tanskan Israel-lähetyksen johtajana toiminut Torm ei kuitenkaan näytä innostuneen sionismista täysin estoitta. Sen sijaan hän nosti voimakkaasti esiin Palestiinan arabikristittyjen tilanteen. Hän koki kristillisen maailman unohtaneen nämä alkukirkon ajoista polveutuneet kristityt ja pelkäsi sekä juutalaisten että muslimien heille tarjoaman uskonnonvapauden aitoutta. Natseja vastustaneen Tormin kirjoituksessa

⁶⁷³ Saarisalo, Aapeli, 1948.

⁶⁷⁴ *Kotimaa* 16.1.1948.

⁶⁷⁵ *Missionstidning Budbäraren* oli ruotsalaisen uusevankelisen Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS) -herätysliikkeen äänenkannattaja.

⁶⁷⁶ Schalom Ben-Chorin (1913–1999), syntyjään Fritz Rosenthal, oli kristillisen ja juutalaisen uskontodialogin puolestapuhuja. Hänen etunimensä on välillä translitteroitu muodossa Salom tai Shalom ja sukunimi väliviivalla tai ilman.

⁶⁷⁷ *Kotimaa* 30.4.1948.

korostuu huoli "paisutetun kansallistunteen" vaaroista ja Jerusalemin avoimuudesta kaikkien uskontojen kannattajille.⁶⁷⁸

Sekä *Missionstidning Budbärarenia* että Frederik Tormin poikaa Axel Tormia (1905–1997) lainasi myös yleiskirkollinen *Församlingsbladet*, joka kirjoitti sionismista ja Israelista melko usein, enimmillään vuonna 1948 joka neljännessä numerossa. *Församlingsbladetin* sivuilta sai *Kotimaan* tavoin lukea pieniä uutisia ja haastatteluita Palestiinan tapahtumista. Sävy oli useimmiten sionisteille hyvin myönteinen ja Palestiinan tapahtumia tarkasteltiin maailmansodan aikaisen kansanmurhan valossa. Aapeli Saarisalo piipahti myös tämän lehden toimituksessa, mutta lähinnä juuri pohjoismaisista lehdistä lainattujen artikkelien vuoksi *Församlingsbladetin* lukijat altistuivat vähän laajemmalle kirjolle näkemyksiä. Muutamissa artikkeleissa muistutettiin Jerusalemin merkityksestä myös muslimeille.⁶⁷⁹

Esimerkiksi Axel Torm, hänkin aktiivinen Tanskan Israel-lähetysessä, osasi esittää sekä Palestiinan arabien että sionistien näkökannat varsin kattavasti. Hän huomautti, että Palestiinan arabeilla oli yhtä paljon oikeuksia Palestiinaan kuin tanskalaisilla Tanskaan. Olivathan molemmat asuneet siellä satoja vuosia. Miten tanskalaiset suhtautuisivat siihen, että ennen 600-lukua maassa asuneiden jälkeläiset tulisivat vaatimaan maitansa takaisin? Arabit eivät olleet ajaneet juutalaisia pois Palestiinasta, eivätkä ymmärrettävästi halunneet joutua vähemmistöksi omassa maassaan. He protestoivat joutuvansa nyt vastentahtoisesti hyvittämään eurooppalaisten puolesta näiden juutalaisvainot, joihin eivät itse olleet osallisia. Sionistien näkökohdista heti ensimmäisenä esiteltiin juutalaisten vanha oikeus maahan, jonka Jumala antoi heille.⁶⁸⁰

Muitakin argumentteja oli,⁶⁸¹ mutta ne olivat toissijaisia. Kuten Israelin ensimmäinen ulkoministeri Moshe Sharett (vuoteen 1948 Shertok, 1894–1965) sanoi myöhemmin, sionismia oli mahdotonta ymmärtää ilman raamatullista kontekstia.⁶⁸² Sionismi oli pääosin sekulaari aate, joka kuitenkin rakensi Raamatun kulttuurihistorian varaan. Tiettyyn pisteeseen asti jaetut tekstit ja symbolit tekivät siitä ymmärrettävän myös kristityille. Tämä konteksti loi perustan paitsi päivälehtien uutisoinnille myös kristillisten lehtien lähestymistavalle, siinäkin tapauksessa että Israelin

⁶⁷⁸ Kotimaa 6.7.1948.

⁶⁷⁹ Jørgensen, H. F. (1947): Vad händer i den muhammedanska världen? *Församlingsbladet* 13.11.1947.

⁶⁸⁰ Wallendorff, Per (1948): Arabisk och judisk syn på Palestina. *Församlingsbladet* 9.9.1948.

⁶⁸¹ Näitä olivat brittien Balfour-julistus, juutalaisten tarve kotimaalle, lisäasutuksen mahdollisuus Palestiinassa sekä juutalaisten kyky saada autiomaan kukkimaan. Wallendorff 1948.

⁶⁸² Lainattu teoksessa Carenen, 148. Moshe Sharettin lainaus esiintyy Carenenin mukaan artikkelissa Agus, Jacob (1969): Israel and the Jewish–Christian Dialogue. *Journal of Ecumenical Studies* (winter 1969), 34.

valtion ajateltiin olevan ennen kaikkea poliittinen tapahtuma, ei ennustusten täyttymys. Milloin mukaan tuli uskonnollinen elementti Jumalan suunnitelmien ja profetian muodossa – kuten uuden evankelis-luterilaisen herätyskristillisyyden, helluntailaisten, baptistien tai vapaakirkollisten keskuudessa – alkoivat Lähi-idän tapahtumat näyttää mustavalkoiselta, ennalta kirjoitetulta näytelmältä.

Historian Jumala

Israelin syntyminen uutisoitiin pitkälti sionistien näkökulmasta ja viestit putosivat Raamatun kertomusten, juutalaislähettien sekä orientalististen matkakirjojen muokkaamaan, hedelmälliseen maaperään. Israelissa nähtiin sivistynyt länsimainen kansa, joka suomalaisten tavoin joutui kamppailemaan itsenäisyydestään lukumääräisesti ylivoimaista, mutta jumalattomana pidettyä itäistä vihollista vastaan. Kamppailu esitettiin eräänlaisena raamatullisena talvisotana, jossa pienen Israelin ja pienen Suomen roolit samaistettiin. Arabeja ei ylipäänsä juuri arvostettu, eikä heidän näkökantojaan kysely. Etenkin Palestiinan arabit olivat näkymättömiä. Näillä vaihtoehdoilla puolen valinta tässä kaukaisessa konfliktissa tapahtui kuin itsestään.

Suomalaisten omat kokemukset maailmansodan puristuksessa ja maailman muutos heidän ympärillään kannustivat joitain kristittyjä eepin mittakaavan vastauksiin, näkemään Jumalan toimintaa kansojen historiassa. Kun juutalaisten kohtalo natsien käsissä ja sionistien pyrkimykset Palestiinassa ilmestyivät sanomalehtien etusivuille, ne kyettiin yhdistelemään edellisinä vuosikymmeninä jo esitettyihin vastauksiin yhä varmemmin äänenpainoin. Kun maailmanhistorian kulku näyttäytyi kirjaimellisesti ihmeeltä, Jumalan suunnitelmia käytettiin selittämään niin poliittisia päätöksiä, sotia, rauhansopimuksia kuin kansanmurhaakin.

Vaikka vanhempien herätysliikkeiden lehdet tai teologiset julkaisut eivät pääsääntöisesti kiinnostuneetkaan Lähi-idän tapahtumista, saivat uutisia ja profetioita yhdistelevät tulkinnat runsaasti näkyvyyttä esimerkiksi *Sanan*, *Kotimaan* ja *Ristin Voiton* kaltaisissa suhteellisen laajalevikkisissä lehdissä heti Israelin itsenäistymisen edellä ja sen jälkeen. Lehtien rohkeat johtopäätökset Jumalan lupauksen toteutumisesta maailmantapahtumissa jäivät vaille vaihtoehtoisia tulkintoja. Vaikutti siltä, ettei Lähi-idän kutkuttavien uutisten keskellä yksinkertaisesti löytynyt ketään, joka oli halunnut julkisesti haastaa juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan airuet teologiselta pohjalta. Kuka voisi olla varma, ettei Jumalan suunnitelma todella ollut toteutumassa maailman näyttämöllä?

Yhdysvaltojen kristittyjen profetiauskoa tutkinut aatehistorioitsija Paul Boyer on kiinnittänyt huomiota paljon puhuvan teatterimetaforan yleisyyteen kristittyjen profetioita koskevissa kirjoituksissa. Kuten niin monilla kristillisen profetiatulkinnan teemoilla, tälläkin on pitkät, ainakin

1700-luvulle asti ulottuvat juuret. Tarkasteltuna osana laajempaa profetiauskon näkökulmaa, väite Israelin valtiosta näyttelemässä edeltä käsikirjoitettua roolia Jumalan suunnitelmassa ei ole vain poliittishistoriallinen kuriositeetti vaan merkittävä valinta sekä raamatuntulkinnan että maailmankuvan osalta. Boyerin mukaan siihen sisältyy ajatus historiasta ennalta määrättyinä tai ainakin pääpiirteissään Raamatussa ennalta ilmoitettuna. Jumala ohjaa maailmantapahtumia, vaikka salliikin yksilöiden valita oman roolinsa niissä. Historialla on siksi sekä suunta että tarkoitus ja molemmat voidaan tietää Jumalan erityisen ilmoituksen pohjalta.⁶⁸³

Historian tarkasteleminen Jumalan sallimuksen, kaitselmuksen, johdatuksen ja rangaistuksen kautta on toki ollut yleinen ellei peräti ainoa tapa lähestyä aihetta aina 1800-luvulle asti.⁶⁸⁴ Samalla vuosisadalla mukaan astuivat yhteiskuntafilosofiset lähestymistavat, jotka pyrkivät ennustamaan historian kulkua löytämällä maallisemmilla lainalaisuuksilla. Filosofit Karl Popper kutsui tätä *historisismiksi* ja sen avoimen uskonnollista muotoa *teistiseksi historisismiksi*.⁶⁸⁵ Tätä teleologista, päämäärähakuista historiakuvausta esiintyi Suomessa muutenkin, varsinkin snellmanilaisessa fennomaanisessa historiankirjoituksessa.

Suomessa myös snellmanilaiseen historiakuvaan kuului näkemys nimenomaan kansoista historian toimijoina ja yksikköinä. Juutalaiset – Israelin kansa – nähtiin nimenomaan kansakuntana ja tähän modernin ajan käsitykseen liitettiin saumattomasti näkemys raamatullisesta valitusta kansasta. ”Arabialaiset” eivät olleet samassa mielessä valittu kansa eikä Palestiinassa asuvia nähty erillisenä kansana lainkaan. Vain kansat olivat historian toimijoita – näyttelijöitä maailman näyttämöllä – ja Jumala saattoi siunata ja rangaista kansoja kokonaisuutena. Näin oli käynyt juutalaisille, mutta heidän uskottiin saaneen takaisin Jumalan heille lupaaman maan ja nöyrytyksen vielä joskus Jeesuksen edessä, ”jonka he lävitse pistäneet ovat”.⁶⁸⁶ Vaikka juutalaisia oli rangaistu, heidän kansallinen osansa ei ollut ”loppuun näytelty”.⁶⁸⁷ Tai kuten *Kotimaa* kirjoitti:

(...) on hyvä muistaa, että Raamatussa ei puhuta ainoasta Jumalan toiminnasta yksityisten ihmisten elämässä, vaan myöskin kansojen

⁶⁸³ Boyer, 312–317.

⁶⁸⁴ Boyer, 312–313.

⁶⁸⁵ Popper, 9–10, 33–34.

⁶⁸⁶ Tarkkanen, 15. Raamatunlainaus on Sak. 12:10 (Biblia 1776). Samassa muodossa tätä jaetta siteerattiin uudemman (VT 1933) käännöksen ilmestymisen jälkeenkin esimerkiksi *Ristin Voitossa*: Palin, Y. (1934): Kristuksen alennuksen syvyys ja Hänen koroituksensa korkeus. *Ristin Voitto* 26/1934; RV 7/1935, nimim. Poimija (Ensio Lehtonen), Kristityt juutalaiset perustavat oman siirtokunnan Palestiinaan.

⁶⁸⁷ Schalin, Arnold, 1947, 14.

*vaiheissa. Kansat kuuluvat ajalliseen maailman, niillä ei sellaisenaan ole sijaa tuonpuoleisessa Jumalan valtakunnassa. Mutta Jumala on luonut kansat sellaisiksi, kuin ne historiallisten vaiheidensa kautta ovat muodostuneet, ja niillä on oma tehtävänsä Jumalan suunnitelmien toteutumisessa.*⁶⁸⁸

Ajatus Raamattuun kirjoitettujen profetioiden toteutumisesta nähtävissä olevissa historiallisissa tapahtumissa sisältää itsessään merkittävän deterministisen elementin, riippumatta siitä todettiin erikseen, että "maailman historiassa nähdään miten Jumala toimii".⁶⁸⁹ Suomalaisista teologeista ainakin Osmo Tiililä tuntuu avoimesti tiedostaneen ja hyväksyneen tämän determinismin. Kirjassaan *Historian Jumala* (1945) Tiililä kertoi uskovansa jatkuvasti maailmassa toimivaan Jumalaan, joka on Raamatussa ilmoittanut myös "maailmanhallinnan lait". Tiililän mukaan suuret tapahtumat ovat viesti Jumalalta ja itse asiassa "koko historia palvelee Jumalan tarkoituksia".⁶⁹⁰

Teistisellä historisismilla on myös epistemologisia, tietoteoreettisia vaikutuksia. Boyer huomauttaa, miten historian näkeminen Jumalan suunnitelman avautumisena antoi profetioiden tulkeille eräänlaista salattua tietoa, jota maalliset asiantuntijat eivät ymmärtäneet käyttää. Raamattu ikään kuin avasi esirippua syvemmälle todellisuuteen. Tiililän sanoin, "todella saamme valoa nähdäksemme siinä, mitä tapahtuu, sitä mitä tapahtuu".⁶⁹¹ Skeptisyys auktoriteetteja kohtaan on ollut 1900-luvun profetiakirjallisuuden keskeinen teema ja valtaosa ainakin yhdysvaltalaisista profetioiden tulkeista on ollut vailla muodollista teologista koulutusta.⁶⁹² Helsingin yliopiston dogmatiikan professori Tiililä näyttäytyy siksi erikoisuutena ainakin verrattuna amerikkalaiseen kontekstiin. Vielä yllättävämpää on hänen skeptinen asenteensa tiedon mahdollisuuksiin: "Inhimillinen järki etsii historian selitystä tämänpuolisista syysuhteista, ja jotakin tietysti voidaan näinkin saada ymmärrettäväksi".⁶⁹³ Tiililä korosti jatkuvaa teologista työskentelyä, joka "asettaa historian ilmoituksen tuomaan oikeaan valoon".⁶⁹⁴

⁶⁸⁸ Kotimaa 24.3.1950, Kristillisen kulttuurin kysymyksiä.

⁶⁸⁹ Wasserzug-Traeder, 7.

⁶⁹⁰ Tiililä, Osmo (1945): *Historian Jumala – Mitä nykyinen aika puhuu teologille?* Kirjapaja, Helsinki, 10, 13, 22.

⁶⁹¹ Tiililä 1945, 16.

⁶⁹² Boyer, 309. Tämä on Boyerin mukaan verrattain uusi tilanne, sillä aiemmilla vuosisadoilla profetioiden tutkiminen veti puoleensa aikansa suurimpia ajattelijoita, kuten Sir Isaac Newtonin. 1800-luvulta alkaen tilanne alkoi kuitenkin muuttua. Boyer, 78–79, 304–310.

⁶⁹³ Tiililä 1945, 38.

⁶⁹⁴ Tiililä 1945, 23.

Historia voidaan tietysti aina sovittaa "ilmoituksen tuomaan oikean valoon" sellaisella tavalla, että sen nähdään todistavan ilmoituksen. Kuten Boyer on huomannut profetiakirjallisuuden kohdalla ja Popper historismin kohdalla yleisesti, historian tapahtumat eivät voi horjuttaa historisista tulkintaa vaan kaikki on sovitettavissa sen kehyksiin. Sen vetovoima ei nousutkaan uudesta tiedosta tai kyvystä ennustaa tulevia tapahtumia, vaan pikemminkin mahdollisuudesta käyttää historiaa Raamatun ilmoituksen ja sitä kautta Jumalan olemassaolon ja toiminnan todistamiseksi.⁶⁹⁵

*Israelin historia osoittaa meille valtavalla tavalla elävän Jumalan todellisen olemassaolon; Hänen, joka on kaiken takana, mitä maailmassa tapahtuu ja joka vie voittoon iäiset suunnitelmansa ehdottomalla varmuudella.*⁶⁹⁶

Tämä näytti pitäneen paikkansa myös Suomen kristillisten ja erityisesti herätyskristillisten piirien kohdalla Israelin valtion perustamisen aikoihin 1947–1950. Hyvin monet tulkitsivat Israelin valtion perustamisen olleen profetioiden toteutumista. Näkemys oli hyvin antoisa. Jos profetiat olivat tulleet toteen, niiden ja koko Raamatun täytyi olla luotettava. Tämä antoi mahdollisuuden nähdä Jumalan toimivan maailmassa ja historiassa, nyt vielä tavallista konkreettisemmalla ja laajemmin vetoavalla tavalla kuin ennen. Se tarjosi konkreettisen todisteen sekä Jumalan sanan luotettavuudesta että Jumalan itsensä olemassaolosta. Tätä taustaa vasten ei ole yllättävää löytää mainintoja Israelista profetioiden täyttymisenä herätyskutsujen yhteydestä. Joillekin pelkkä tapahtumien seuraaminen ei kuitenkaan riittänyt. Israelin valtio oli nyt todellisuutta ja se kutsui myös toimimaan.

⁶⁹⁵ Boyer, 294; Popper, 33.

⁶⁹⁶ Wasserzug-Traeder, 44.

7 SUOMALAINEN ISRAEL-HARRASTUS 1949–1967

Suomen ja Israelin välille rakentuu silta, kun seurakunnan vanhoissa, nuorissa ja lapsissa herää rakkaus rukoilemaan Israelin puolesta. Silloin Jumala muistaa Suomea sillä siunauksen lupauksella, jonka Hän antoi Abrahamille: "Minä siunaan sitä, joka sinua siunaa." Historia on todistanut, että tämä Israelin ympärille pystytetty siunauksen ja kirouksen vahva muuri on säilynyt sortumatta tähän saakka ja tulee kestävään silloinkin, kun Jumalan suuret myrskyt puhkeavat. Ei Suomellekaan tule apua idästä eikä lännestä, vaan yksin ylhäältä.

– Ainokaija Kaakinen (1958)⁶⁹⁷

Israel järjesti demokraattiset parlamenttivaalit tammikuussa 1949 ja solmi pian aseleposopimukset naapureittensa kanssa. Sadattuhannet Palestiinan pakolaiset jäivät valtaviin telttakyliin ja arabimaissa puhuttiin kostosta, mutta taisteluiden tauottua Lähi-idän jännittynyt tilanne alkoi rajakahakoista huolimatta vakiintua. Länsimaat tunnustivat Israelin valtion ja se otettiin YK:n jäseneksi toukokuussa 1949. Israelista oli tullut osa Lähi-idän todellisuutta. Suomi ja Israel solmivat diplomaattisuhteet heti seuraavana vuonna ja Suomi avasi diplomaattinen edustuston Tel Avivin jo 1952 useiden muiden eurooppalaisten maiden tavoin. Ensimmäiseksi Suomen asiainhoitajaksi tuli Toivo Ilmari Kala, joka jatkoi tehtävässään aina vuoteen 1958 asti. Israel oli nimittänyt pietarilaissyntyisen, mutta pitkään Suomessa asuneen kauppaneuvos Leon Morduchin (1897–1966) Suomen konsulikseen, kunnes Israelin lähetystö avattiin Helsinkiin 1956. Molempien maiden lähetystöt korotettiin suurlähetystön asemaan vuonna 1962 pääministeri David Ben-Gurionin Suomen vierailun yhteydessä.⁶⁹⁸

Monet suomalaiset kävivät tutustumassa nuoreen juutalaisvaltioon ja ihmettelemässä sen nopeaa kehitystä ja siirtolaisten tulvaa eri puolilta maailmaa. Heidän enimmäkseen positiivisia matkakertomuksiaan julkaistiin useissa lehdissä ja kirjoissa. Lukuun ottamatta lyhytaikaista Suezin kriisiä syksyllä 1956 Israelin valtio ei kuitenkaan noussut lehtiotsikoihin enää samalla tavalla kuin sen perustamisen dramaattisina päivinä 1947–1949. Suezin kriisi sen sijaan vei satoja suomalaisia rauhanturvaajia Siinaille ja Gazaan vuosina 1956–1957 osana YK:n operaatiota (United Nations

⁶⁹⁷ Kaakinen, Ainokaija (1959): 10 vuotta "Raamatun ja Israelin puolesta" Karmelissa. Puhe Norjan Karmelin kesäkokouksessa Drottningborgissa 13.–17.8.1958. Karmel 1–2/1959, 25–28.

⁶⁹⁸ Karmel 5/1950, 112; Karmel 9/1962, 199–200.

Emergency Force – UNEF I). Rauhanturvaajien kokemukset kiinnostivat lehdistöä ja auttoivat osaltaan tuomaan vielä pitkälti tuntematonta Lähi-itää lähemmäksi Suomea.⁶⁹⁹

Samalla kun Suomessa käytiin läpi sodanjälkeisen jälleenrakennuksen raskaita vuosia, Israelissa elettiin toiveikasta valtion rakentamisen aikaa. Tämä loi monenlaisia mahdollisuuksia ja Suomen ja Israelin välinen kauppasopimus solmittiin jo 1949.⁷⁰⁰ Israeliin vietiin muun muassa suomalaisia puutaloja⁷⁰¹ ja ennen pitkää tunnusteltiin myös asekauppojen mahdollisuuksia.⁷⁰² Kaikkiaan suomalaisilla oli varsin hyvä kuva Israelista, jota eivät rasittaneet myöhempien vuosikymmenien poliittiset ristiriidat. Ben-Gurionin vieraillessa Suomessa hän sai kuulla pääministeri Ahti Karjalaiselta ”laajojen kansalaispiirien” elävästä mielenkiinnosta Israelin valtion. Karjalainen lisäsi kuvan ”Raamatun Israelista olevan syvälle syöpynyt Suomen kansan mieliin”.⁷⁰³

Olemme edellisessä luvussa nähneet, miten Israelin syntyminen tulkittiin voimakkaana, jopa yliluonnollisena tapahtumana etenkin helluntailaisten ja evankelis-luterilaisten herätyskristittyjen keskuudessa, mutta myös laajemmissa kristillisissä piireissä. Monet löysivät uuden Israelin valtion Raamattujensa sivuilta ja pitivät tärkeänä Lähi-idän tilanteen seuraamista. Aiempien vuosikymmenten matkakertomukset kirostusta ”Pyhästä maasta” ja ”valhettelevista arapialaisista”,⁷⁰⁴ juutalaislähettien läheiset suhteet sionismiin sekä itse sionistien näkeminen Raamatun profetioiden täyttymyksenä, kulminoituivat siinä haltioituneessa tavassa, jolla Israelin valtion syntyminen otettiin vastaan. Palestiinan arabien kohtalo ei näyttänyt samalla tavalla kiinnostavalta ja he pysyivät näkymättöminä pakolaisleireillään tai Jordanian ja Egyptin valloittamilla Länsirannalla ja Gazan kaistalla.

Israelin tarina rakennettiin Suomessa tavalla, joka löysi kaikupohjaa sotia kokeneessa kansassa. Maiden vierekkäin liehuvat sinivalkoiset liput oli ”sydäntäkouristava näky”.⁷⁰⁵ Ensio Lehtonen kertoi myöhemmin lippujen

⁶⁹⁹ Sana 14.11.1957; Virtanen, Rauli (2011): Suezilta Afganistaniin – Suomalaiset rauhaa turvaamassa. WSOY, Helsinki, 7–8.

⁷⁰⁰ Palestine Post 12.8.1949.

⁷⁰¹ Sana 19.6.1952.

⁷⁰² Miettinen, Anssi (2011): Isänsä Poju. HS Kuukausiliite 9/2011, 27–33.

⁷⁰³ Pääministeri Karjalaisen puhe Israelin pääministerin David Ben-Gurionin kunniaksi järjestetyllä päivällisellä Helsingissä 3.9.1962. Ulkopoliittisia lausuntoja ja asiakirjoja (ULA) 1962. Helsinki, 85–87.

⁷⁰⁴ Saarisalo, Aapeli, 1927, 47.

⁷⁰⁵ Lehtonen 1953a, 67. Israelin sinivalkoisen lipun mainitsevat myös Manninen 1952, 24; Jokinen 1954, 7; Manninen, Eino (1961a): Konferenssimatkalta II. Ristin Voitto 10.6.1961; Manninen, Eino

värien lisäksi myös Suomen ja Israelin kohtaloiden koko 1900-luvun ajan liittyneen ”läheisesti toisiinsa” ja kulkeneen vaikeina ja hyvinä aikoina rinnakkain.⁷⁰⁶ Näiden tunnesyiden lisäksi usko Israelin valtioon osana Jumalan suunnitelmia näytti antavan voimakkaan todisteen Raamatun luotettavuudesta ja Jumalan toiminnasta historiassa. Israelista puhuminen antoi paljon sellaiselle kristitylle, joka etsi maailmanhistorian suuntaviivoja Raamatusta. Tätä taustaa vasten ei olekaan yllättävää, että valtion perustamiseen palattiin aina uudestaan ja uudestaan yhä laajentuvissa piireissä.

Israelin valtion perustaminen ei kuitenkaan ollut vain ainutlaatuinen tapahtuma, se oli yhä jatkuvaa todellisuutta. Israeliin saattoi nyt koskea, sen pystyi haistamaan ja maistamaan. Sinne saattoi sukeltaa sisään ja palata matkamuuistojen kanssa. Se oli tullut lähelle. Israelin syntymä puhutteli kristittyjä toki muissakin maissa kuin Suomessa mutta mitkä tekijät vaikuttivat siihen, että juuri suomalaisten kristittyjen kiinnostus jatkui? Olivatko selitykset samoja, kuin Israelin perustamisen aikaan? Entä mikä merkitys oli mahdollisuudella toimia konkreettisesti Israelin puolesta? Miten selittää 1950- ja 1960-luvuilla vauhtiin päässeen vireän suomalaisen Israel-harrastuksen?

Israelin valtion perustaminen ja sodan loppuminen olivat luoneet uudenlaisen tilanteen. Asiasta kiinnostuneet kristilliset järjestöt joutuivat nyt entistä enemmän suhteuttamaan viestinsä todellisiin juutalaisiin, joita saattoi laajentuneitten matkailumahdollisuuksien ansiosta tavata Israelissa helpommin kuin koskaan aikaisemmin. Seurauksena oli kiista lähetystyön roolista, joka sai paikanpäällä Israelissa varsin konkreettisia seurauksia. Aiemmin keskeisessä asemassa olleiden profetioiden tulkinta ei menettänyt suosiotaan myöskään Israelin syntymän jälkeen. Vaikka monien mielestä lähes kaikki profetiat olivat asettuneet kohdalleen vuonna 1948, jotain oli silti jäänyt puuttumaan. Israelin ja Jerusalemin vanhan kaupungin välillä oli yhä piikkilankaesteitä ja tarkasti valvottu raja.

Kristittyjen kiinnostus sionismia kohtaan oli alkanut jo ennen Israelin itsenäistymistä, mutta se oli pääasiassa tapahtumien seuraamista ja tulkitsemista etäisyyden päästä. Vuodesta 1949 alkaneen suomalaisen kristillisen Israel-harrastuksen voi nähdä ulottuvan yhä tähän päivään asti nousu- ja laskusuhdanteineen. Kuten aiemminkin, ilmiön selitys ei kuitenkaan löydy yksinomaan kristillisten yhteisöjen piiristä. Niiden sisäiset pohdinnat Israelin roolista sijoittuvat nimittäin selvästi sotien jälkeisen ajan ilmapiiriin, jossa Israel nautti hyvin laajaa suosiota. Vaihtoehtoja ei juuri tarjottu, mutta pelkästään tästä ei ollut kyse. Israel nähtiin erityisen

(1961b): Jeesus tulee takaisin. Ristin Voitto 18.11.1961. Israelin ja Suomen sinivalkoiset liput eräänä samaistumisen välineenä mainitsee myös Heikki Nurminen. Nurminen, 103.

⁷⁰⁶ Lehtonen 1970, 83–84.

positiivisena asiana myös muun kuin kristillissionistisen maailmankuvan valossa. Israelin talvisodan myytti kiinnosti laajalti. Tämän lisäksi työväenpuolueen hallitsema maa, kibbutseineen kaikkineen, vetosi etenkin Suomen sosialidemokraatteihin.

Ikkuna Israeliin on auki

Yksi ensimmäisistä suomalaiselle myönnettyistä Israelin valtion viisumeista painettiin Aapeli Saarisalon passiin loppuvuodesta 1948.⁷⁰⁷ Saarisalo viipyi Israelissa vuoden 1949 ensimmäisen puolikkaan arkeologisilla kaivauksilla ennen kuin pakeni heinäkuun helteitä Suomeen.⁷⁰⁸ Jo häntä ennen, marraskuussa 1948, helluntailainen lähetystyöntekijä Kaarlo Syväntö oli muuttanut takaisin maahan vanhalla brittien myöntämällä viisumillaan oltuaan lähes vuoden verran poissa taisteluja tieltä. Lopulta koko Syvännön perhe asettui yhdessä Galileaan.⁷⁰⁹ Suomen Lähetysseuran Aili Havas ja Rauha Moisio olivat sen sijaan pysyneet sodan ajan asemapaikallaan Jerusalemissa. Lähetysseuran talo oli jäänyt taisteluissa juuri ja juuri Israelin hallitsemaan Länsi-Jerusalemiin ja postin palatessa normaaliin toimintaansa lähetit pääsivät jakamaan säännöllisesti kokemuksiaan uudesta juutalaisvaltiosta *Suomen Lähetysseuran lehdessä*.⁷¹⁰ Israelin ovet olivat nyt auki ja tällä kertaa monet muutkin kuin vanhat lähetysseurassa tarttuivat tilaisuuteen.

Edellinen suomalaisen Lähi-idän matkailun kausi oli päätynyt yli vuosikymmen aiemmin vuosien 1936–1939 arabikapinan ja toisen maailmansodan vuoksi. Tuolloin matka Palestiinaan oli ollut kallis ja runsaasti aikaa vievä, eikä siksi monienkaan ulottuvilla. Vielä 1950-luvullakin laivamatka oli varteenotettava vaihtoehto, mutta esimerkiksi Saarisalo teki sekä vuosien 1949 että 1953 ”itämaanmatkansa” kokonaan lentokoneella päästen välilaskuineen alle vuorokaudessa perille.⁷¹¹ Lentomatkojen osalta alkoi uusi kausi vuonna 1953, jolloin Veljekset Karhumäki Oy:n ryhtyivät lentämään kokonaisia suomalaisryhmiä Lähi-

⁷⁰⁷ Saarisalo kertoi *Sana*-lehdelle, että ”historiallinen” viisumi oli ”tietävästi uuden Israelin valtion ensimmäinen suomalaiselle myöntämä.” *Sana* 28.12.1948.

⁷⁰⁸ *Sana* 15.7.1949; Ahti, Erkki (1949): Kuningas Daavidin satamakaupunki päivänvaloon. *Sana* 13.9.1949. Tästä ja vuoden 1953 matkasta enemmän teoksessa Saarisalo, Aapeli, 1954. Myös *Palestine Post* mainitsi Saarisalon osallistumisen kaivauksiin. *Palestine Post* 15.6.1949.

⁷⁰⁹ Kunnas 1979, 85–86, 120.

⁷¹⁰ Vuoteen 1952 lehden nimi oli muodossa *Suomen Lähetysseuran lehti* sen jälkeen *Suomen Lähetysseuran lehti*.

⁷¹¹ Saarisalo, Aapeli, 1954, 5–6.

itään.⁷¹² Helsingin olympialaisten aikaan perustettu Olympia Auto Oy järjesti 1950-luvun alussa Volkswagen Kleinbusseilla matkoja Suomesta Länsirannalle ja Itä-Jerusalemiin,⁷¹³ mutta meno- tai paluumatka saatettiin tehdä vauhdikkaammin Karhumäki Airwaysin koneella.⁷¹⁴ Sen sijaan 1960-luvulla oli jo selvästi lentomatkailun aikaa ja suihkulentokoneet lyhensivät matka-ajan viiteen tai kuuteen tuntiin.⁷¹⁵ Matkailun helpottuminen johti lukuisampien lehtikirjoitusten lisäksi 1950- ja 1960-luvuilla uuteen matka- ja Israel-kirjojen aaltoon,⁷¹⁶ hiljalleen yleistyvään kristilliseen pienryhmämatkailuun sekä ensimmäisten suomenkielisten ”Pyhän maan” matkaoppaiden julkaisemiseen 1960-luvulla.⁷¹⁷

Vaikka poliittisen tilanteen vakiintuminen ja parantuneet kulkuyhteydet olivat mahdollistaneet entistä laaja-alaisemman matkailun, oli vierailijoilla edessään nyt aivan uudenlaisia rajoitteita. Ei ollut enää helppoa järjestää sellaisia Raamatun pyhiä paikkoja ja sionistien siirtoloita yhdisteleviä, ehkä Kairoon tai Damaskokseenkin ulottuvia matkoja, joita Hildén, Hjelt ja Haahti olivat tehneet. Siirtomaavaltojen piirtämien huokoisten rajojen tilalle oli syntynyt tiukasti valvottuja aselepolinjoja. Itse Palestiinan aluetta ja jopa Jerusalemin kaupunkia halkoi piikkilanka-aita. Useimmat kristityille tärkeimmistä Raamatun paikoista – kuten Jerusalemin vanhakaupunki,

⁷¹² Lento Kairosta Itä-Jerusalemin Qalandiyan kentälle päätyi myös dokumenttifilmin aiheeksi: Tuhatjärveltä pyramideille (1954) Lyhytelokuva Karhumäen veljesten Kar-Air-lentoyhtiön toiminnasta ja matkasta eksoottiseen Kairoon. Suomi-Filmi Oy. Yle Teema, 29.10.2013. Yle Areena: <<http://areena.yle.fi/tv/1888740>>. Heikki Nurmisen mukaan Karhumäen Veljekset tekivät ilmailun historiaa vuoden 1954 lennollaan ”Israeliin”, sillä se oli ”ensimmäinen lentomatka pohjoismaista Euroopan ulkopuolelle.” Karhumäen lentokone kuitenkin toi Tel Aviviin ryhmän suomalaisia jo pääsiäisenä 1953 ja oli edellisenä vuonna tehnyt matkustajatilauslennon Algeriaan. Nurminen 1992, 101; Saarisalo, Aapeli, 1954, 238; Tervonen, Ismo (2002): Veljekset Karhumäki Suomen ilmailun pioneereina 1924–1956. Apali, Tampere, 175–176, 181.

⁷¹³ Olympian historia. Olympia Kaukomatkatoimisto. <<https://www.olympia.fi/tietoa-matkoistamme/olympian-historia>> (8.4.2015). Olympia Auton Lähi-idän matkoja mainostettiin esimerkiksi Sana-lehdessä. Vuoden 1955 matkan oli tilannut Pyhän maan kävijät ry. Sana 14.1.1954; 27.1.1955.

⁷¹⁴ Tervonen, 181.

⁷¹⁵ Launis, Ilmo – Kailo, Uriel (1971): Suuntana Jerusalem – Pyhän maan kävijäin opas. 2. uudistettu painos. Kirjaneliö, Helsinki, 10. Finnairin (virallisesti vuoteen 1968 Aero) ensimmäiset Caravelle suihkukoneet otettiin käyttöön vuonna 1960 ja ensimmäiset Douglas DC-8 matkustajakoneet aloittivat tilauslentonsa 1969. Sodan jälkeen. Finnair. <http://www.finnairgroup.com/konserni/konserni_14_6.html> (8.4.2015).

⁷¹⁶ Artikkeleiden ja kirjojen runsautta kommentoivat muiden muassa Viro, Voitto (1955): Rakas Pyhä maa. 2. painos. WSOY, Helsinki, 323; Visuri, Osmo – Palonen, Pentti (toim. 1955): Beetlehemistä Golgatalle. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 5; Sana 10.2.1955.

⁷¹⁷ Viro, Voitto (1963): Pyhän maan matkaopas. WSOY, Porvoo; Launis–Kailo.

Öljymäki, Betlehem, Jeriko ja Hebron – olivat jäänet Jordanian puolelle rajaa. Uuden Israelin valtion alueelta löytyivät lähinnä Nasaret ja Gennesaretinjärvi.

Uusien rajojen kulku entisten keskeisten matkareittien poikki ei jäänyt keneltäkään huomaamatta. Esimerkiksi pastori Paavo Päivänsalo (1918–2004) ei enää vuonna 1952 voinut tehdä samanlaista pyhille paikoille suuntautuvaa matkaa kuin hänen isänsä, pastori ja kansanedustaja Bror Hannes Päivänsalo, ja äitinsä Laina Päivänsalo, olivat tehneet neljännesvuosisataa aiemmin. Nuorempi Päivänsalo joutui nyt punnitsemaan Israelissa ja Jordaniassa sijaitsevien Raamatun nähtävyyksien määrän ja päätyikin tällä mittarilla valitsemaan matkakohteekseen juuri Jordanian.⁷¹⁸ Myös pastori Voitto Viro (1915–1999) neuvoi käyttämään kolme viikkoa Jordaniassa ja yhden viikon Israelissa.⁷¹⁹ Matkaoppaaseensa hän lisäsi vuonna 1963: ”Mikäli valittavana on vain jompikumpi, Israel tai Jordania, on valittava Jordania”.⁷²⁰

Toinen syy Jordanian asettamiseksi Israelin edelle oli vierailusta seuranneiden leimojen vaikutus myöhempään matkailuun. Jordanian matka oli nimittäin huomattavasti helpompi yhdistää Egyptissä, Syyriassa, Libanonissa ja muissa arabimaissa käyntiin. Esimerkiksi laajalti Lähi-idässä liikkunut Helsingin yliopiston assyriologian ja seemiläisen filologian professori Armas Salonen (1915–1981) sekä hänen vaimonsa, laulaja Anne-Marie Salonen (1902–1969), vierailivat 1950-luvun alussa Jerusalemin vanhassa kaupungissa, mutta eivät menneet lähemmäksi Israelia kuin minkä Haifan satamasta vesiltä näkivät. Israelin leima passissa olisi sulkenut heiltä ympäröivien arabimaiden portit, ainakin siihen asti kuin uusi passi oli hankittu.⁷²¹

Monet niistä, jotka valitsivat ensisijaiseksi matkakohteekseen Israelin, onnistuivat silti yhdistämään matkaansa ainakin Itä-Jerusalemissa vierailuun, joka tosin vaati pientä kärsivällisyyttä ”mantelipuutorin” rajanylityspisteellä.⁷²² Mikäli halusi myöhemmin palata arabimaihin tarvittiin lisäksi kahta eri passia tai ainakin Israelin leimojen ottamista

⁷¹⁸ Päivänsalo, Paavo (1953): Raamatun mailta. Suomen Sisälähetysliitto, Helsinki, 3.

⁷¹⁹ Viro 1955, 20–21.

⁷²⁰ Viro 1963, 6. On mielenkiintoista, että Aapeli Saarisalo pyrki kiistämään tämän käsityksen, kutsuen Jordanian alueen pyhäköitä muslimeille pyhiksi. Saarisalo, Aapeli, 1964, 106. Professori Aarre Lauha ”hiukan protestoi” Saarisalon näkemystä kirja-arviossaan. Lauha, Aarre (1964): Pyhillä mailla. Teologinen Aikakauskirja 1964, 57–60.

⁷²¹ Salonen, Anne-Marie & Armas (1953): Bismillahi – Kuvitettu matkapäiväkirja itämailta. Tammi, Helsinki, 53–55, 155–160. Samaan ratkaisuun päätyivät myös 1960-luvun alussa Tuomo Keko ja Martti Brandt. Keko, Tuomo (1964): Bukra – Näkymiä Lähi-idästä. Tammi, Helsinki.

⁷²² Sana 8.1.1959, 30.7.1959. Kyseessä oli *Mandelbaum Gate* -nimellä tunnettu rajanylityspiste heti Jerusalemin vanhan kaupungin muurien pohjoispuolella.

irraliselle passisivulle.⁷²³ Tavanomaista olikin aloittaa matka Jordaniasta ja lentää kotiin Israelista, yksinomaan Jordaniaan matkanneet jäivät pian poikkeuksiksi. Oli ryhmien aloituspisteenä sitten Jordania tai Israel, ei juuri kukaan halunnut jättää jälkimmäistä väliin, oli sitten kyse kristillisistä ryhmistä tai vaikkapa polyteknikkojen kuorosta.⁷²⁴ Painotus Israeliin näkyi myös siinä, että suuri osa aluetta käsittelevistä julkaisuista keskittyi Israeliin tai ainakin näki asiat Israelin näkökulmasta.⁷²⁵

Papit olivat edelleenkin yliedustettuina matkakirjailijoiden joukossa ja heidän keskuudessaan oli ajatusta siitä, että Raamatun tuntemuksensa vuoksi he olivat "monessa merkityksessä Palestiinan-tuntijoita".⁷²⁶ Israelia kohtaan tunnettu kiinnostus oli silti kaikesta päätellen laajaa, eikä rajoittunut perinteisiin kristillisiin toimijoihin. Monet 1950- ja 1960-lukujen Israelia käsittelevistä kuva- ja matkakirjoista ilmestyivät yleisen kirjallisuuden kustantajana tunnetun WSOY:n valikoimiin. Sen lisäksi, että WSOY oli ollut erittäin aktiivisesti kirjoittaneen Aapeli Saarisalon yhteistyökumppani jo 1920-luvulta alkaen,⁷²⁷ se julkaisi runsaasti muidenkin Israel-aiheisia kirjoja.⁷²⁸ WSOY kustansi myös arvostettuna yhteiskunnallisena keskustelijana tunnetuksi tulleen ja Helsingin Lauttasaaren kirkkoherrana 1957–1977 toimineen Voitto Viron Israelia ja Jordaniaa käsittelevät kirjat.⁷²⁹ Mukaansatempaavasti ja humoristisesti kirjoittanut Viro piti "Pyhää maata" selvästi Raamatun tapahtumien näyttämönä, mutta kirjoitti helposti avautuvalla tavalla sellaisellekin, joka ei ollut viettänyt paljoa aikaa Raamatun kertomuksien ääressä.

Samaten WSOY:n kustantamana ilmestyivät yhä uudet painokset pastori Ilmo Launiksen (1912–1995) kuvakirjoista. Launis oli käynyt ensi kerran Palestiinassa jo 1935, Päivänsalon tavoin isänsä jalanjäljissä.⁷³⁰ Hänen

⁷²³ Viro 1955, 16.

⁷²⁴ Lehtonen 1953a, 66–68.

⁷²⁵ Saman huomion tekee Voitto Viro, joka itse kirjoitti poikkeuksellisen paljon myös Jordaniasta: Viro 1955, 216, 323, 334–335.

⁷²⁶ Viro 1955, 216.

⁷²⁷ Saarisalo, Aapeli, 1975, 235. Kaikkiaan WSOY julkaisi melkein 30 Saarisalon kirjaa vuodesta 1927 vuoteen 1986.

⁷²⁸ Huomio WSOY:n aktiivisuudesta tehtiin myös *Teologisessa Aikakauskirjassa*, jossa oli kerralla arvosteltavana peräti kolme vuonna 1963 ilmestynyttä Israel-aiheista WSOY:n kustantamaa kirjaa. Lauha, Aarre, 57–60.

⁷²⁹ Viro 1955; Viro 1963; Viro, Voitto (1973): *Hartaita hetkiä Pyhällä maalla*. WSOY, Helsinki. Ks. myös Malkavaara, Mikko (2007): *Viro, Voitto (1914–1999)*. Kansallisbiografia, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Biografiakeskus, 30.7.2007. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/8425>>.

⁷³⁰ Ilmo Launiksen isä, arkkitehti Ilmari Launis (1881–1955) oli vierailut Palestiinassa 1923, samaan aikaan Hilja Haahden kanssa. Leitzinger, 6.

kuvakirjansa *Vapahtajan jalanjalkia* oli ilmestynyt uusintapainoksina vuosina 1944, 1945, 1946, 1947, 1948 ja vielä uudistetussa muodossa 1955. Uusi kirja, *Pyhä maa värikuvina*, ilmestyi 1959, 1961 ja vielä 1966. Myös kuvanäyttelyitä Helsingissä järjestäneelle⁷³¹ Launikselle merkityksellistä oli nimenomaan Raamatun kuvittaminen ja havainnollistaminen, siksi hän kuvasi luontoa, "sitä, mikä siinä on ajatonta".⁷³² Israelin valtion rakentaminen toki mainittiin ihailen ja siihen viitattiin profetioiden täyttymyksenä,⁷³³ mutta Raamatun menneisyyden havainnollistamiseksi se ei sinänsä kelvannut.⁷³⁴

Myös kristilliset kustantajat olivat aktiivisia ja niiden Israel kirjat olivat 1950- ja 1960-luvuilla myös omia lähimpiä taustaryhmiään laajemman mielenkiinnon kohteena. Hyvänä esimerkkinä on helluntailikkeestä Kansan Raamattuseuraan siirtyneen Ensio Lehtosen johtama, lähinnä uskonnollista kirjallisuutta kustantanut Kuva ja Sana, joka julkaisi Lehtosen teoksen *Israel iloitsee* vuonna 1952. Kirja yhdisti lennokasta matkakertomusta runsaaseen kuvitukseen, mutta sen voitonvarmana alaotsikkona oli *Täyttyneitä ennustuksia uudessa Israelissa*. Tällaisia ennustuksia mainittiin yksityiskohtaisine raamatunlainauksineen lähes jokaisella kirjan sivulla. Silti vuoden 1953 painoksen paperikannet pystyivät lainaamaan kirkollisten *Kotimaa* ja *Sana* -lehtien lisäksi hyvin positiivisia arvosteluita myös *Uudesta Suomesta*, *Helsingin Sanomista*, *Turun Sanomista*, *Keskisuomalaisesta*, *Satakunnan Kansasta* sekä lukuisista pienemmistä paikallislehdistä. Teos esitettiin aihepiirinsä puolesta hyväksi joulukirjallisuudeksi.⁷³⁵

Etenkin valokuvakirjoille näyttää olleen suuri kysyntä Raamatun kuvittajina. *Israel iloitsee* -kirjan menestyksen jälkeen Lehtonen tuli kirjoittaneeksi pitkän sarjan yhä uusia kuvitettuja matkakirjoja, joista useimmista otettiin monia painoksia: *Israelin sanoma* (1956, kaksi painosta), *Ajan kello* (1957, neljä painosta), *Israelin ihme* (1968, kolme painosta), *Israelin toivo* (1970, yksi painos).⁷³⁶ Kaikissa niissä oli

⁷³¹ Esimerkiksi Launiksen seurakunnassa, Töölön kirkolla, järjestettiin "Pyhä maa puhuu" -näyttely syksyllä 1950. *Sana* 28.9.1950.

⁷³² Launis, Ilmo (1959): *Pyhä maa – värikuvina*. WSOY, Porvoo, 8–9.

⁷³³ *Sana* 27.4.1950; 6.7.1950; 28.9.1950; Launis 1959, 6–7.

⁷³⁴ Ilmo Launiksen värikkästä persoonallisuudesta lisää mielenkiintoisessa radiokuunnelmassa: Mantu, Eve (2012): *Kun pappi kamelin rakensi*. Ilmo Launis 100 vuotta. Yle Radio 1, 20.11.2012. Yle Areena: <<http://areena.yle.fi/radio/1689035>>. Kiitoksia tästä huomiosta Päivi Moorelle.

⁷³⁵ Lehtonen, Ensio (1953a): *Israel iloitsee – Täyttyneitä ennustuksia uudessa Israelissa*. 2. painos. Kuva ja Sana, Helsinki. Useita kiittäviä arvioita lainattiin myös seuraavan painoksen sisäkannessa: Lehtonen, Ensio (1956): *Israelin sanoma – Pyhiinvaeltajan kuulemaa ja näkemää uudessa Israelissa*. Kuva ja Sana, Helsinki.

⁷³⁶ Lehtonen 1956; Lehtonen, Ensio (1958): *Ajan kello – Tihenevien ajan merkkien tarkastelua kuvin ja sanoin*. 4. painos. Kuva ja Sana, Helsinki; Lehtonen, Ensio (1968): *Israelin ihme – Vierailijan*

lehtimiehen lennokkaan kirjoituksen lisäksi myös varsin rohkeita Raamatun profetioiden tulkintoja samassa hengessä kuin Lehtosen aiemmin *Ristin Voittoon* 1930-luvulla 'Poimija' nimimerkillä kirjoittamissa kolumneissa. Erona oli se, että Lehtosen viesti tavoitti nyt huomattavasti laajempia kansankerroksia.

Hyvin monet niistä teemoista, joita suomalaiset olivat tuoneet esiin kuvatessaan Palestiinaa aiempina vuosikymmeninä, löytyivät aivan samassa asussa myös näistä uudemmissa, laajalle levinneemmistä teoksista sekä lehtiartikkeleista. Syy oli osittain siinäkin, että osa kirjoittajista oli samoja, kuten Lehtonen, Launis ja Saarisalo. Piirit olivat myös pieniä. Suomalaiset matkailijat viittasivat toistensa kirjoihin ja usein myös tunsivat toisensa läheisesti. Kirjojen kirjoittajat saattoivat käyttää samoja paikallisia matkaoppaita. He myös toimivat itse oppaina muille suomalaisille ja vierailivat jatkuvasti samojen asiantuntijoiden luona: Suomen Lähetysseuran talossa Länsi-Jerusalemossa, Kaarlo Syvännön luona Galileassa ja vastaperustetulla pohjoismaisella merimieskirkolla Haifassa.

Kuten aiemmatkin matkalaiset, Israelista kirjoittaneet etsivät nytkin aitoa ja alkuperäistä viidennen evankeliumin maisemista,⁷³⁷ kokivat pettymyksen tunteita tai näkivät merkkejä kirouksesta,⁷³⁸ kauhistelivat katolisia ja kreikkalaisortodoksisia kirkkoja ja tapoja,⁷³⁹ pilkkasivat arabeja ja suhtautuivat kriittisesti erityisesti naisten asemaan,⁷⁴⁰ ihailivat sionisteja⁷⁴¹

näkemää, kokemaa ja miettimää uudessa Israelissa. Kuva ja Sana, Helsinki; Lehtonen, Ensio (1970): Israelin toivo – Israelin toivoa toteamassa Israelin teillä. Kuva ja Sana, Helsinki.

⁷³⁷ Lehtonen 1953a, 26–28; Viro 1955, 255–272; Launis, Ilmo (1955): Vapahtajan jalanjalkia – Pyhä maa puhuu ristin ja voiton tiestä. 6. painos. WSOY, Porvoo, 6; Saarisalo, Aapeli (1955): Pyhä maa – Raamatun ja muinaistutkimuksen valossa. WSOY, Porvoo, 5; Launis 1957, 7–8; Sana 10.2.1955; 14.4.1960; Santala 1964, 30.

⁷³⁸ Lehtonen, Ensio (1952c): Viikunapuun lehdet puhkeavat II: "Te tulette olemaan ihasteltu maa". Sana 12.6.1952; Borchsenius, Poul (1953): Ihmeiden Israel. Kirjapaja, Helsinki, 27–30; Lehtonen 1953a, 23–24, 56; Saarisalo, Aapeli, 1954, 15, 115–116; Jokinen, Eeli (1954): Israelin ihmeitä näkemässä – Matkakuvauksia sanoin ja kuvin nykyhetkenä täyttyvien ennustusten Luvatussa maasta. Uusi kirja, Helsinki, 46–47; Viro 1955, 79; Kunnas, Unto (1957): Tämä on Pyhää Maata. 2. painos. Ristin Voitto, Helsinki, 9–10; Launis 1959, 38; Tiilikainen, Anna-Lea (1964): Maa heijastaa Jumalan ajatuksia: Jotakin on tapahtumassa. Sana 17.12.1964; Rapeli, Toivo (1966): Idän porteilla. 3. painos. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki, 124–127.

⁷³⁹ Manninen, Eino (1952): Kävin Raamatun maissa. Ristin Voitto, Helsinki, 33–36; Borchsenius 1953, 30; Lehtonen 1953a, 21; Salonen, Anne-Marie & Armas, 1953, 159–160; Viro 1955, 212; Kunnas 1957, 27, 42, 64, 80; Launis 1959, 98; Sana 27.4.1961 (Sanan Viesti -liite); Sana 4.10.1962 (Sanan Viesti); Saarisalo, Aapeli, 1964, 81; Rapeli 1966, 200, 234.

⁷⁴⁰ Manninen 1952, 24; Borchsenius 1953, 31, 74, 123, 212–213; Lehtonen 1953a, 55–56, 114; Saarisalo, Aapeli, 1954, 38–39; Launis 1955, 58; Kunnas 1957, 81, 131; Rapeli 1966, 189, 311.

ja naureskelivat ortodoksijuutalaisille.⁷⁴² Jotkut tapasivat Suomesta Israeliin muuttaneita juutalaisia, mutta hyvin harva tutustui arabeihin tai edes vaivautui keskustelemaan heidän kanssaan.

Israel nähtiin ja kuvattiin yhä selvemmin innostavana sankaritarinana ja suoranaisena ihmeenä myös kristillisissä lehdissä yhä tiheämmin ilmestyvissä matkakertomuksissa.⁷⁴³ Juutalaiset olivat saaneet autiomaan kukkimaan ja kukkulat metsittymään.⁷⁴⁴ Soraäänit olivat harvassa. Muutama havainnoija tosin esitti epäilyksiä ehkä jopa liiallisesta kansallisesta ylpeydestä⁷⁴⁵ ja poissa julkisuuden valokeilasta näitä turhautumisen tunteita saatettiin tuulettaa varsin vapaastikin. Asainhoitaja Toivo Kalan raporttiin pohjautuvan ja ulkoministeriön poliittisen osaston päällikön Ralph Enckellin allekirjoittaman salaiseksi leimatun tiedotuksen mukaan "tuskin mikään kansa on niin rotuopillisen eksklusiivisen paremmuudentunteen läpitunkemaa kuin israelilaiset, ja ihmisten luokitus Übermensch'eihin ja Untermensch'eihin on täällä erittäin selvä".⁷⁴⁶ Sen sijaan lehtiartikkeleissa ja kirjoissa pidettiin sotakuntoa myös ihailun aiheena ja kansallista ylpeyttä vähintään ymmärrettävänä. "Vanha juutalainen ghetto-tyyppi on hävinnyt", kirjoitti tanskalainen Poul Borchsenius. "Juutalainen ei ole enää se koulupihan ääliö, jonka kimppuun kuka tahansa tohti käydä."⁷⁴⁷

⁷⁴¹ Borchsenius 1953, 64–65, 142; Lehtonen 1953a, 57–61, 96–101; Viro 1955, 343; Lehtonen 1956, 10. Sionistien ihailu oli kaikkien ajan matka- ja Israel-kirjojen yleissävynä.

⁷⁴² Heinämies, Vilho (1950): Ilman lupaa luvattuun maahan – matkakuvaus. WSOY, Porvoo, 113; Manninen 1952, 42–43; Borchsenius 1953, 145–147; Jokinen 1954, 82; Jakobson, Leo (1954): Luvattu Maa – Israelin valtion synty ja kehitys. Tammi, Helsinki, 18; Viro 1955, 328–334; Kunnas 1957, 56–60; Saarisalo, Aapeli, 1964, 12.

⁷⁴³ Esimerkiksi Sana-lehti julkaisi vuosina 1949–1967 runsaasti haastatteluja matkoilla olleista: Sana 22.3.1949; 27.4.1950; 6.7.1950; Jokinen 1952; Lehtonen 1952a; Lehtonen, Ensio (1952b): Viikunapuun lehdet puhkeavat – Israelissa strateginen piste. Sana 5.6.1952; Lehtonen 1952c; Lehtonen, Ensio (1953b): Israelin uutta presidenttiä tapaamassa. Sana 23.4.1953; Sana 29.4.1954; Bruns, Hans (1955): Puolikuu Pyhän maan yllä. Sana 10.3.1955; P[ieti]lä, H[annu] (1956): Tyhjä hauta – Jeesus elää. Sana 26.7.1956 (Sanan Viesti); Sana 16.5.1957; 25.7.1957; 8.5.1958; 15.5.1958; 26.3.1959; 7.12.1961; 19.4.1962; 4.10.1962 (Sanan Viesti); 18.7.1963; 5.9.1963; 19.12.1963 (Sanan Viesti); 12.3.1964; 23.4.1964; 6.5.1965 (Sanan Viesti); 6.5.1965 (Sanan Viesti); 17.6.1965 (Nuorten Sana -liite); 5.4.1966; 14.7.1966; 9.4.1967; 1.6.1967.

⁷⁴⁴ Karmel 1/1962, 21.

⁷⁴⁵ Lehtonen 1953a, 13; Viro 1955, 341.

⁷⁴⁶ Enckell, Ralph: "Israelin 'aktiivisen ulkopolitiikan' taustaa", salainen muistio, Helsingissä 20.9.1955, Tel-Avisissa olevan lähetystön raportti n:o 18; allekirj. asiainhoitaja Kala 5.9.55; saap. 7.9.55. Ulkoedustuksen tiedotuksia n:o 336, Ulkoasiainministeriö. Suomi-ulkomaat matkat (K19), KAFA, TA.

⁷⁴⁷ Borchsenius 1953, 206.

Yksi Israelin eksoottisimmista ja potentiaalisesti Suomessa eniten epäilyksiä herättävistä piirteistä oli kibbutsijärjestelmä, jota esimerkiksi *Suomen Kuvalehdessä* kirjoittanut Vilho Heinämies piti samanlaisena kuin Neuvostoliiton kolhooseja.⁷⁴⁸ Jopa Ensio Lehtonen käytti kolhoosi-nimitystä, mutta antoi Heinämiehestä poiketen ilmiölle positiivisen merkityksen.⁷⁴⁹ Yleensä kristilliset kirjoittajat kuitenkin ohittivat kiusalliset sosialistiset kytkökset. Kibbutsit saattoivat sen sijaan herättää positiivista kiinnostusta siksi, että ne esitettiin samaan tapaan kuin Apostolien tekojen kuvaaman alkuseurakunnan yhteistalous.⁷⁵⁰

Suomen ja Israelin välisen taloudellisen yhteistyön vauhdittamiseksi perustettiin loppuvuodesta 1954 Helsingin Suomi-Israel Yhdistys.⁷⁵¹ Ideoinnissa oli mukana Suomen Tel Avivin asianhoitaja Toivo Kala ja myös Israelista käsin oltiin luonnollisesti tunnusteltu kauppasuhteiden tiivistämisen mahdollisuuksia. Israelin asianhoitaja Eliyahu Ben-Zvi olikin läsnä yhdistyksen perustavassa kokouksessa.⁷⁵² Hallitukseen valittiin useita liikemiehiä, kuten Israelin kanssa jo tuolloin kauppaa käyvän Keskon varatoimitusjohtaja Albin Lundström, Suomen Osuuskauppojen Keskuskunnan (SOK) kaupallinen johtaja Lauri Hietanen sekä Niilo Elo, jonka johtamalla Yhtyneillä Paperitehtailla oli vuodesta 1952 alkaen osuus Haifan liepeillä toimivassa paperisäkkitehtaassa.⁷⁵³ Yhdistyksen puheenjohtajaksi nimitettiin Alkon pääjohtaja ja eduskunnan puhemies Karl-August Fagerholm (1901–1984), jonka tiedettiin suhtautuvan Israeliin lämpimästi. Myöskään kirkollista osallistumista ei unohdettu, vaan ensimmäisessä johtokunnassa oli mukana myös arkkipiispa Ilmari Salomies, sekä tietysti professori Aapeli Saarisalo.⁷⁵⁴

⁷⁴⁸ Heinämies 1950, 131–143; Heinämies, Vilho (1949): Kolhoosi. *Suomen Kuvalehti* 29.10.1949.

⁷⁴⁹ Lehtonen, Ensio (1952a): Kibbuts – uuden Israelin kasvatuspaja. *Sana* 15.5.1952.

⁷⁵⁰ Lehtonen 1953a, 72, 101; *Apt.* 4:32–37.

⁷⁵¹ Perustava kokous pidettiin 15.12.1954 ja yhdistys rekisteröitiin 9.3.1955. Rekisterinumero 137.449 (Helsingin Suomi-Israel Yhdistys - Föreningen Finland-Israel i Helsingfors r.y.). Yhdistysnetti, Patentti- ja rekisterihallitus. <<http://yhdistysrekisteri.prh.fi/pertied.htx?kieli=1&reknro=137449>>. Yhdistys toimii edelleen, mutta sen nimi muutettiin vuonna 1984 Suomi–Israel Yhdistysten Liitoksi ja sen paikallisyhdistyksiä on perustettu eri puolille Suomea. Liitto/Yhdistykset. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/liitto.php?all=0>> (8.4.2015).

⁷⁵² Israelin Ulkoministeriön valtiosihteeri (Director General) Walter Eytan Jerusalemista konsuli Leon Morduchille 5.11.1952. *Diplomatic Relations between Israel and Finland 7/1949–11/1955* (RG130/MFA/2385/5), MFA, ISA; Pöytäkirja ”Suomi-Israel yhdistys r.y. Föreningen Finland-Israel r.f.” nimisen yhdistyksen perustavasta kokouksesta Helsingissä, Palace Hotellissa 15.12.54. Kuva dokumentista. *Jedidut* 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Eledet/index.html>>, 7.

⁷⁵³ Viro 1955, 320–322; Jakobson, Leo 1954, 92.

⁷⁵⁴ Ruoppa-Salo, Tuula (2004): Suomi-Israel Yhdistys 50 vuotta. *Jedidut* 4/2004, 5–7; Enbom, Olof (2014): Näin se alkoi. *Jedidut* 3/2014. <[184](http://www.suomi-</p></div><div data-bbox=)

Yhdistykseen liittyi Helsingin Palace Hotellissa järjestetyssä perustavassa kokouksessaan 123 jäsentä.⁷⁵⁵ Fagerholm kertoi täpötäyteen perustamiskokoukseen kokoontuneelle yleisölle että ”Suomen, joka itse joutui uhraamaan paljon saavuttaakseen ja säilyttääkseen itsenäisyytensä, täytyy tuntea myötätuntoa Israelia ja sen taistelua kohtaan”.⁷⁵⁶ Puhemies vieraili Israelissa seuraavan vuoden syksyllä ja piipahti myös Suomen Lähetysseuran tiloissa Länsi-Jerusalemmissä yhdessä asianhoitaja Toivo Kalan kanssa.⁷⁵⁷ Fagerholm näki suuria yhtäläisyyksiä Suomen ja Israelin itsenäistymiskamppailujen välillä ja ihaili myöhemminkin avoimesti Israelin saavutuksia, jotka hän yhdisti nimenomaan edistykseen ja sivistykseen.⁷⁵⁸

Fagerholmin perhe ja työtoverit arvioivat myöhemmin, että puhemies Israelia kohtaan tunnettu kiinnostus olisi noussut ensisijaisesti henkilökohtaisista yhteyksistä Suomen ruotsinkielisiin juutalaisiin sekä Israelin hallitsevan työväenpuolueen (Mapai) ja pohjoismaisen sosialidemokratian välillä koettuun yhteyteen.⁷⁵⁹ Suomen Sosialidemokraattisen Puolueen (SDP) ja Mapain edustajat tapasivat toisiaan muutenkin Sosialistisen internationaalien puitteissa ja sosialidemokraateista esimerkiksi sisäasianministeri Väinö Leskinen ja SAK:n pääsihteeri Olavi Lindblom vierailivat Israelissa 1954.⁷⁶⁰ Suomessa puolestaan vierailivat Israelin työväenpuoluetta edustavat pääministerit David Ben-Gurion (1962) ja Golda Meir (1971), pääministeri Rafael Paasion (SDP) tehdessä vastavierailun 1967.⁷⁶¹ Suomi-Israel Yhdistyksessä sekä Suomi-Israel Yhdistysten Liitossa vaikutti myöhemmin myös Fagerholmin puoluetoveri, kirjailija Arvo Salo (1932–2011), tosin vasta 1970- ja 1980-luvuilla, jolloin

israel.fi/uusi/2014/Elehdet/index.html>, 6. Enbomin kirjoitus on julkaistu aikaisemmin *Jedidutissa* 4/1994.

⁷⁵⁵ K.-A. Fagerholm, ”Pääjohtaja K.-A. Fagerholm 3.2.55”. Puheita 1952–55 (K33), KAFA, TA.

⁷⁵⁶ K.-A. Fagerholm, ”Puhe Suomi–Israel yhdistyksen perustavassa kokouksessa 15.12.1954”. K33, KAFA, TA.

⁷⁵⁷ Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja. Kertomus vuoden 1955 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki (SLS vk. 1955), 26.

⁷⁵⁸ K.-A. Fagerholm, ”Yleisradiossa 23.11.1955”. K33, KAFA, TA. Fagerholm sanoi nimenomaan Israelissa rinnastettavan maiden ”vapaustaistelut” toisiinsa, mutta tämä lienee heijastellut lähinnä Fagerholmin omaa rinnastusta.

⁷⁵⁹ 1992 K. Fagerholm (Sidos 250 : 3826–3845), Työväen Muistitietotoimikunta (TMT), TA. Erityisesti esipuhe (3826 Risto Reuna) ja haastattelut: 3829 Kaarlo Pitsinki, 3832 Kalervo Tirri, 3837 Lars Lindeman ja Bruno Sundman, 3841 Brita Kekkonen ja 3842 Stina Labart.

⁷⁶⁰ Väinö Leskinen Helsingistä 7.10.1954. Guests from Finland (RG130/MFA/2400/5), MFA, ISA.

⁷⁶¹ Nurminen 1992, 108; Kahdenväliset suhteet. Suomen suurlähetystö, Tel Aviv. <<http://www.finland.org.il/public/default.aspx?nodeid=44197&contentlan=1&culture=fi-FI>> (8.4.2015).

SDP:n suhde Israeliin ei ollut enää entisensä ja Israelin työväenpuolue oli menettämässä valta-asemaansa.⁷⁶²

Fagerholm jatkoi Suomi-Israel Yhdistyksen puheenjohtajana yli kaksi vuosikymmentä, aina 1970-luvulle asti, mutta yhdistys ei puheenjohtajansa korkeasta asemasta huolimatta muodostunut erityisen näkyväksi, ainakaan samassa mittakaavassa kuin suosituimmat kristilliset Israel-yhdistykset. Se ei myöskään julkaissut omaa lehteä.⁷⁶³ Tultaessa 1970-luvun alkuun sillä arvioitiin olevan vain noin 250 jäsentä⁷⁶⁴ ja tuohon mennessä toiminta oli muutenkin hiipunut. Ilmeisesti Israelin ulkoministeriö näki maallisen Israel-järjestön ylläpitämisellä olevan silti arvoa, sillä se auttoi aktiivisesti uuden sihteerin rekrytoinnissa sekä järjestön virvoittamisessa. Fagerholm ei tunnetusti kuulunut kirkkoon,⁷⁶⁵ eikä aktiivista kristittyä toivottu myöskään Suomi-Israel yhdistyksen avainhenkilöksi.⁷⁶⁶ Kristillinen Israel-harrastus oli riittävän vireää ilmankin.

Näkyvätkö pakolaiset puilta?

Vaikka suomalaisilla oli kaikesta päätellen 1950- ja 1960-luvuilla hyvin positiivinen kuva Israelista, pyrki Israelin ulkoministeriö edelleen parantamaan tilannetta. Helsinkiin vuonna 1956 avattu Israelin edustusto julkaisi muutaman suomenkielisen pamfletin, joissa tähdennettiin muun muassa arabivähemmistön hyvää kohtelua, vihollisten uhkaa ja Jumalan lupauksia maasta, joka ”millekään muulle kansalle se ei ollut kotimaa, vain juutalaisille se oli heidän kansallisen olemassaolonsa korvaamaton perusta”.⁷⁶⁷ Suomalaisille sopivaa sävyä oli tavoiteltu muuten positiivisessa kuvauksessa, jossa todettiin ylpeänä miten ”Israel on pieni ja köyhä maa”.⁷⁶⁸

Israelin valtion imago sai merkittävää sivustatukea Yhdysvalloista Leon Uriksen romantiikkaa, jännitystä ja historiaa yhdistävän *Exodus*-romaanin (1958) sekä Otto Premingerin ohjaaman samannimisen elokuvan (1960)

⁷⁶² 4445 Arvo Salo (Sidos 287 : 4439–4451), TMT, TA; Ruoppa-Salo, 5–7.

⁷⁶³ Yhdistys alkoi julkaista jäsentiedotetta vasta vuodesta 1989 lähtien. Siitä tuli myöhemmin *Jedidut*-lehti.

⁷⁶⁴ Mäkinen, Hugo L. (2014): ”Reminesenssejä” sihteerinä olon vuosilta. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. *Jedidut* 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Elehdet/index.html>>, 8. Kirjoitus on julkaistu aikaisemmin *Jedidutissa* 4/1994 ja koostuu otteista keväällä 1973 kirjoitetusta kirjeestä.

⁷⁶⁵ Fagerholm, K-A. (1977): Puhemiehen ääni. Tammi, Helsinki, 9.

⁷⁶⁶ Niininen, Jussi (2014): Sihteeriksi Suomi-Israel Yhdistykseen. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. *Jedidut* 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Elehdet/index.html>>, 9. Kirjoitus on julkaistu aikaisemmin *Jedidutissa* 4/1994.

⁷⁶⁷ Israelin lähetystö (1958): Israel 1948–1958 – Julkaistu Israelin osallistumisen johdosta kevätmessuille 1958. Israelin lähetystö, Helsinki, 1.

⁷⁶⁸ Israelin lähetystö (1961): Israel – Vanha kansa – nuori valtio. Israelin lähetystö, Helsinki, 24.

muodossa. Yhdysvalloissa *Exoduksesta* tuli välitön myyntimenestys. Vuoteen 1965 mennessä sitä oli myyty jo viisi miljoonaa kappaletta.⁷⁶⁹ Menestys jatkui ja kirjasta on otettu pelkästään Yhdysvalloissa peräti 80 painosta, Paul Newmanin tähdittämän *Exodus*-elokuvan saavuttaessa vieläkin suuremmat yleisöt.⁷⁷⁰ Etenkin Yhdysvalloissa kirjan ja elokuvan vaikutusta Israelin syntymistä ja israelilaisia koskevan positiivisen historiakuvan muokkaamiseen on vaikea yliarvioida.⁷⁷¹

Vaikutus lienee ollut samansuuntainen Suomessakin. Suomalainen käännös ilmestyi vuonna 1960 ja Gummerus otti siitä vuoteen 2000 mennessä 11 uutta painosta, joista ensimmäiset viisi vuosina 1960–1963.⁷⁷² Tyyli vetosi selvästi myös kristittyihin Israelin ystäviin, kuten *Karmel*-lehden päätoimittajaan, rovasti Yrjö A. Nummeen, jonka mukaan ”se on paikoittain puhtainta historiaa, johon liittyvät Israelin profeettain ennustukset Israelin lopullisesta paluusta”.⁷⁷³ Vapaakirkossa uskoon tullut Paavo Hiltunen jopa lisäsi Uriksen *Exoduksen* oman lopun aikoja käsittelevän teoksensa kirjallisuusluetteloon.⁷⁷⁴

Exodus yhdisti Israelin valtion perustamisen aiempaa selvemmin juutalaisten kansanmurhaan ja esitti uuden valtion nimenomaan juutalaisten turvapaikkana, vapaan maailman etuvartiona ja uuden voimakkaan juutalaisuuden ruumiillistumana.⁷⁷⁵ Myöskään yhteyttä Raamattuun ei unohdettu. Romaanin hahmot muotoiltiin tietoisesti raamatulliseen jatkumoon ja jakeet Jumalan lupauksista ja varjeluksesta esiintyivät näkyvästi lukujen alussa.⁷⁷⁶ Romaanin kuvaus sionistien ja arabien suhteista oli varsin mustavalkoinen ja miltei ainoa poikkeus – mukhtar Taha –

⁷⁶⁹ Lehman–Haupt, Christopher (2003): Leon Uris, 78, Who Wrote Sweeping Novels Like 'Exodus,' Dies. *The New York Times* 25.6.2003. <<http://www.nytimes.com/2003/06/25/arts/leon-uris-78-dies-wrote-sweeping-novels-like-exodus.html>>.

⁷⁷⁰ Freund, Charles Paul (2003): *Exodus and Anti-Exodus – The power of literary mythmaking*. Reason.com. <<http://reason.com/archives/2003/06/30/exodus-and-anti-exodus>>.

⁷⁷¹ Silver, M. M. (2010): *Our Exodus – Leon Uris and the Americanization of Israel's Founding Story*. Wayne State University Press, Detroit, 5–7; Burston, Bradley (2012): The 'Exodus' effect: The monumentally fictional Israel that remade American Jewry. *Haaretz.com* 9.11.2012. <<http://www.haaretz.com/weekend/week-s-end/the-exodus-effect-the-monumentally-fictional-israel-that-remade-american-jewry-1.476411>>.

⁷⁷² WSOY:lla ei ole tietoja kirjan painosmäärästä, mutta keskimääräinen painosmäärä on ollut 3 000 kappaletta per painos. *Exoduksen* kohdalla painos on todennäköisesti ollut ”selvästi suurempi”. WSOY:n tuotepäällikkö Annikka Heinonen Timo R. Stewartille 20.10.2014. Sähköpostiviesti ”VS: Exodus romaanin painosmäärä” (tallenne Stewartin hallussa).

⁷⁷³ N[umm]i, Y[rjö] A. (1960): Uusi kirja. *Karmel* 3/1960, 68.

⁷⁷⁴ Hiltunen, Paavo (1961): Lopun ajan Israel. Nuorten todistus, Jyväskylä, 92.

⁷⁷⁵ Freund; Silver, 1–2, 22–23, 36.

⁷⁷⁶ Uris, Leon (1960): *Exodus*. 2. painos. Gummerus, Jyväskylä, 11, 329, 575; Silver, 92.

pikemminkin vahvistaa säännön. Kierot ja julmat arabit yrittivät natsiavustajien kanssa tuhota Israelin, joka puolusti itseään "Vapaussodassaan" kunniakkaasti ja moraalisesti puhtaasti.⁷⁷⁷ Satojen tuhansien arabipakolaisten ongelma nostetaan esille tavalla, jossa syy laskettiin täysin murhanhimoisten arabijohtajien itsensä niskoille. Tämäkin osoitti juutalaisten suurempaa oikeutta maahan:

*Jos Palestiinan arabit olisivat todella rakastaneet maataan, heitä ei olisi saatu ajetuksi pois, vielä vähemmin he olisivat lähteneet asuinsijoiltaan ilman todellista aihetta. Ihmiset jotka rakastavat kotiaan ja maataan, eivät menettele siten kuin he.*⁷⁷⁸

Uris kirjoitti kirjansa itsenäisesti, mutta hänen esittämänsä versio vuosien 1947–1949 tapahtumista ei ollut hänen oma keksintönsä. Uris kävi Israelissa tekemässä tutkimusta kirjaansa varten vuonna 1956. Israelin ulkoministeriö antoi tällöin hänen käyttöönsä auton sekä virkamiesavustajan, Ilan Hartuvin,⁷⁷⁹ joka hankki kirjailijan tarvitsemat dokumentit ja järjesti haastattelut. Uris halusi saada yhdysvaltalaiset ymmärtämään Israelia ja samalla hän omaksui täysin Israelin virallisen version sodan syistä ja pakolaisongelmasta. Hänestä tuli käytännössä uuden valtion tehokkain propagandisti, jonka menestys pantiin tyytyväisenä merkille pääministeri Ben-Gurionia myöden.⁷⁸⁰

Oikeanlaisen tulkinnan muodostaminen Palestiinan pakolaisten tilanteesta näyttäytyi muutenkin tärkeänä, sillä sen pelättiin tarjoavan Israelin vastustajille heidän vahvimman propaganda-aseensa. Suomi-Israel Yhdistyksen ainoa julkaisu käsittelikin juuri tätä aihetta ja oli varustettu K.-A. Fagerholmin esipuheella. Israelin kantaa esitteli myös sen edustuston julkaisema suomenkielinen mainoskirjanen vuodelta 1961.⁷⁸¹ Huoli oli sikäli perusteltua, että monissa Israelia koskevissa julkaisuissa pakolaiskysymys pantiin jollain tasolla merkille. Suomessa aiheen saama huomio oli varsin pientä, mutta mahdollisuudet muutokseen olivat olemassa. Esimerkiksi vuonna 1959 itsenäiseksi kirkkokunnaksi tunnustettu Jordanian evankelis-

⁷⁷⁷ Uris, 571.

⁷⁷⁸ Uris, 574.

⁷⁷⁹ Hartuv oli myöhemmin, vuonna 1976, sattumalta yksi Israelin armeijan erikoisjoukkojen Operaatio Entebessä vapauttamista panttivangeista Ugandassa.

⁷⁸⁰ Silver, 86–89, 100, 174–175. Sen sijaan väite siitä, että Israelin valtio olisi suoranaisesti tilannut Exoduksen Edward Gottliebin välityksellä perustuu mitä ilmeisimmin Gottliebin perättömään kerskailuun. Kramer, Martin (2011): Exposing Rashid Khalidi's Bogus Claim about Leon Uris's Exodus as Israeli Propaganda. History News Network (HNN) 14.10.2011. <<http://historynewsnetwork.org/article/142442>>.

⁷⁸¹ Jakobson, Jonas (1964): "Palestiinan arabipakolaiset" – Mistä on kysymys? Suomi-Israel Yhdistys, Helsinki, 3–7; Israelin lähetystö 1961, 3.

luterilainen kirkko⁷⁸² sekä Luterilainen Maailmanliitto työskentelivät pakolaiskysymyksen parissa.⁷⁸³ Suuri osa Jordanian evankelis-luterilaisista oli itsekin pakolaisia. Jordanian Irbidin pakolaisleirillä työskenteli NNKY:n lähettinä 1950-luvulla sairaanhoitaja-kätilö Annikki Sipilä, josta esimerkiksi Sana julkaisi artikkelin.⁷⁸⁴ Sipilä tunnettiin muutenkin ja hän oli perustamassa Pyhän maan kävijät -yhdistystä vuonna 1955 yhdessä Voitto Viron, Ilmo Launiksen ja monen muun kanssa.⁷⁸⁵

Silti useimmat aiheesta kirjoittaneet näkivät tilanteen joko valmiiksi Israelin kannalta tai eivät välittäneet siitä paljoakaan. Pastori Paavo Päivänsalolle kysymys oli jopa niin vieras, että hän luuli Länsirannalla näkemiään valtavia pakolaisleirejä pyhiinvaeltajien kokoontumisiksi.⁷⁸⁶ Voitto Viron sanoin "meillä ei ole Suomessa aavistustakaan arabikysymyksestä".⁷⁸⁷

Viron arvioon on todella helppo yhtyä. Pakolaisleirit olivat Jordaniassa käyvien nähtävillä, mikäli niitä halusi huomata, mutta Israelissa, johon suurin osa suomalaisista matkailijoista ja julkaisuista keskittyi, niitä ei ollut. Sen sijaan siellä oli 418 pakolaisten jälkeensä jättämää kylää, joista monet tuhottiin sodan jälkeen.⁷⁸⁸ Suurin ero 1950- ja 1960-lukujen Israelin ja sotaa edeltäneen Palestiinan välillä olikin väestöpohjan perinpohjainen muutos. 1930-luvun suomalaiset matkailijat olivat kertoneet vaikutelmiaan pääosin

⁷⁸² Saksalaisesta lähetyksestä syntyneet seurakunnat itsenäistyivät 1959 nimellä Evangelical Lutheran Church in Jordan (ELCJ). Vuonna 2005 kirkon nimeksi muutettiin Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land (ELCJHL). A Brief History. The Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land. <<http://www.elcjh.org/welcome/a-brief-history>> (8.4.2015).

⁷⁸³ Sana 18.7.1963.

⁷⁸⁴ Sana 19.1.1956; Viro 1955, 20–21. Jordanin itäpuolella pohjoisessa Jordaniassa sijaitseva Irbidin leiri perustettiin vuonna 1951 alun perin 4 000 Palestiinan pakolaiselle. Camp Profiles, Irbid. UNRWA. <<http://www.unrwa.org/where-we-work/jordan/camp-profiles?field=13>> (8.4.2015).

⁷⁸⁵ Sana 13.1.1955. Yhdistys rekisteröitiin Helsingissä 28.1.1955 numerolla 66.544 ja on sittemmin purkautunut.

⁷⁸⁶ "He kuuluvat luultavasti arabialaiseen pyhiinvaeltajajoukkoon, jonka teltoja on sadottain (sic) Beetlehemistä Hebroniin samoin kuin Jerikosta Jordanille vievän tien varrella." Päiväsalo, 47–48. Jerikon ulkopuolella oleva Aqbat Jaberin leiri oli suurin kaikista Länsirannan pakolaisleireistä. Vuonna 1967 siellä asui 30 000 rekisteröityä Palestiinan pakolaista. Aqbat Jaber refugee camp. UNRWA, 24.11.2009. <<http://www.unrwa.org/newsroom/features/aqbat-jaber-refugee-camp>> (8.4.2015).

⁷⁸⁷ Viro 1955, 216.

⁷⁸⁸ Khalidi, Walid (ed. 1992): All That Remains – The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948. Institute for Palestine Studies, Washington, D.C., xx. Asia oli pistetty merkille myös Suomen Ulkoministeriössä: "Vihollisuuksien aikana ja välittömästi vielä niiden lakattuakin arabikyliä tuhottiin systemaattisesti paluumahdollisuuksien estämiseksi". Enckell 1955, K19, KAFA, TA.

arabien asuttamalta alueelta, jossa sionistit olivat vähemmistönä. Vuoden 1948 jälkeen tilanne oli kääntynyt Israelin valtion alueella päälle. Noin 700 000 Palestiinan arabia oli paennut tai ajettu kodeistaan⁷⁸⁹ ja Israelin hallitus päätti jo kesällä 1948 olla päästämättä heitä palaamaan. Samaan aikaan sadattuhannet juutalaiset siirtolaiset virtasivat Israeliin ja saivat kansalaisuuden vuoden 1950 paluulain nojalla. Israelissa oli nyt vankka juutalainen enemmistö. Suomalaiset tarkkailijat olivat hyvin selvillä juutalaisista maahanmuuttajista ja puhuivat näistä innostuneeseen sävyyn. Sen sijaan arabipakolaisten suhteen tiedot olivat selvästi hatarammat.

Monet tiesivät, että Israelin valtiossa asui sodan jälkeen edelleen melkein 180 000 arabia, joille myönnettiin Israelin kansalaisuus.⁷⁹⁰ Suomalaiset eivät juuri tavanneet Israelin arabeja jo siitäkin syystä, että useille heidän asuttamilleen alueille tarvittiin erityisluvut, sillä ne olivat vuoteen 1966 asti Israelin sotilashallinnon alaisuudessa. Bussin ikkunasta näki silti kaikenlaista ja monissa 1950-luvulla Suomessa julkaistuissa kirjoissa mainittiin ainakin ohimennen sodan tuhot ja arabien autioituneet kaupunginosat ja kylät:⁷⁹¹

Entisten asukkaiden, arabien kaupungit ja kylät oli murskattu sodan aikana itämaiseen – vai eurooppalaiseen? – tapaan "lokaläjiksi", eikä juutalainen näy niitä rakentavan, vaan on asettunut aivan uusiin paikkoihin.⁷⁹²

Sodan tuhoja kuvattiin etäältä ja aiemmat mustavalkoiset tulkinnat Israelista Raamatun Daavidina ja arabeista pahana Goljatina jatkoivat elämäänsä Suomessa julkaistuissa Israelia koskevissa kirjoissa ja artikkeleissa.⁷⁹³ Samoin toistuivat aivan mielikuvituksellisen liioitellut

⁷⁸⁹ Palestiinan pakolaisten määrästä ja erityisesti lähdön syistä on käyty kiivasta väittelyä. Viimeisen 30 vuoden aikana tehdyn historiallisen tutkimuksen valossa näyttää kuitenkin ilmeiseltä, että huomattava osa pakolaisista pakotettiin pois kodeistaan. Kiistan painopiste onkin siirtynyt siihen, kuinka suunnitelmallista karkottamispolitiikka oli. Debattiin ovat osallistuneet esimerkiksi: Morris, Benny (1987): *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947–1949*. Cambridge University Press, Cambridge; Morris 2008; Pappe, Ilan (2008): *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oneworld, Oxford; Karsh, Efraim (2010): *Palestine Betrayed*. Yale University Press, New Haven. Ks. myös Juusola, 19–21, 73–78.

⁷⁹⁰ Borchsenius, 210; Karmel-yhdistys 1953, 2; Jakobson, Leo, 1954, 141, 146; Viro 1955, 32; K.-A. Fagerholm, "Yleisradiossa 23.11.1955". K33, KAFA, TA.

⁷⁹¹ Heinämies 1950, 123, 147; Manninen 1952, 44; Borchsenius, 192, 208; Jokinen 1954, 37, 82, 98.

⁷⁹² Jokinen, Eeli (1952): *Tämän päivän Israel*. Sana 24.1.1952.

⁷⁹³ Andersson, Hilda (1950): *Israel keväällä 1948*. Kuva ja Sana, Helsinki, 24; Faye-Hansen, Per (1950c): *Israelin syntyminen – Ihme*. Teoksessa Andersson, Hilda (1950): *Israel keväällä 1948*. Kuva ja Sana, Helsinki, 116–120; Vapaavuori, Tuure (1952): *Israel nyt... mitä sitten...?* Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomaa 9/1952, 152–153; Karmel-yhdistys (1953): *Erets Israel – Pieni Israelin kartasto*

väitteet voimasuhteista, vaikka uutisissa oli ollut saatavilla runsaasti kohtuullisen tarkkaakin tietoa. Esimerkiksi Arnold Schalinin väitti Israelia vastassa olevan "arabialaisen maailman Goljat, 38.000.000:n joukkoineen"⁷⁹⁴ ja Ensio Lehtosen mukaan "aseettoman" Israelin⁷⁹⁵ taistellessa Goljattia vastaan voimasuhteet "olivat niin epätasaiset, että yhtä kehnosti aseistettua juutalaista vastassa oli sata nykyaikaisilla aseilla ja englantilaisilla panssarivoimilla varustettua vihollista, joiden puolella oli koko läntinen maailma".⁷⁹⁶

"Joukkopsykoosi, harhamielle"⁷⁹⁷ oli saanut arabit lähtemään ja sikäli kun pakolaisten huomattiin kärsivän, sanottiin tähänkin olevan syynä heidän omat johtajansa, ei Israel.⁷⁹⁸ Arabipakolaisia saatettiin verrata Karjalan evakoihin, mutta vain korostaakseen arabimaiden saamattomuutta jälleenasutuksessa.⁷⁹⁹ Osa kirjoittajista lähestyi aihettaan selvästi jyrkemmin kuin toiset, mutta Israel tarinan yleisen oikeutuksen suhteen soraäänöt olivat kauttaaltaan niin harvinaisia, että professori Armas Salosen analyysi vuodelta 1950 on syytä panna erikseen merkille:

Sionistit perustavat vaatimuksensa siihen, että juutalaiset ovat joskus historiallisella ajalla asuneet juuri Palestiinassa, heidän on siis nyt saatava palata vanhaan kotimaahansa. Mutta muuanne siirtyneen kansan ammainen historiallinen yhteys johonkin alueeseen ei toki välttämättä ole samaa kuin tämän kansan omistusoikeus ko. maahan, semminkin kun tämä maa on asutettu ja sen väestöllä on oma historiallinen yhteytensä asuttamaansa maahan ja lisäksi paraikaa luonnolliset omistusoikeutensa siihen! (...) Huomaamme siis, että sionistien vaatimuksilla saada poliittiset oikeudet ja taloudellinen erikoisasema Palestiinassa ei ole, mitä tulee historiallisiin tosiasioihin, minkäänlaista oleellista todellisuuspohjaa.⁸⁰⁰

Salonen oli sikäli poikkeuksellinen suomalainen havainnoija, että hän ei ollut käynyt Israelissa, mutta tunsi arabimaailmaa varsin hyvin. Henkilökohtaiset kokemukset ja yhteydet selittänevät osaltaan hänen

selityksineen. Karmel-yhdistys, Helsinki, 5; Jokinen 1954, 7; Lehtonen 1958, 82–83; Kunnas 1957, 19; Steil, Harry J. (1959): Aikojen miljoonat merkit. Ristin Voitto 10.1.1959; Karmel 6/1962, 125.

⁷⁹⁴ Schalin, Arnold (1952): Etsikää ensin Jumalan valtakuntaa. Karmel, Helsinki, 42.

⁷⁹⁵ Lehtonen 1956, 9. Myös Poul Borchseniuksen mukaan Palestiinan juutalaiset olivat "tosiasiallisesti aivan aseettomia". Borchsenius, 1953.

⁷⁹⁶ Lehtonen 1953a, 14.

⁷⁹⁷ Borchsenius, 211.

⁷⁹⁸ Borchsenius, 212–213; Jakobson, Leo 1954, 150–152.

⁷⁹⁹ Jakobson, Jonas 1964, 3; Keko, 217–218.

⁸⁰⁰ Salonen, Armas (1950): Allahin kansat – Islamilaisten kansojen historia vuoteen 1950. WSOY, Porvoo, 630–631.

sympatiaansa Palestiinan arabeja kohtaan, mutta Salosen argumentti on silti hyvin mielenkiintoinen. Se kyseenalaistaa väitteen, jossa Raamatun israelilaisten ja nykypäivän israelilaisten välille rakennetun miltei kaksi vuosituhatta ylittävän kytköksen ajatellaan tuovan mukanaan oikeuksia. Kuten olemme nähneet aiemmissa luvuissa, juuri tuo kytkös teki sionismista kiinnostavan niille, jotka olivat kasvaneet Raamatun parissa tai halusivat nähdä sen ennustusten toteutuvan. Raamatun tavaton tuttuus teki parin tuhannen vuoden aikaharppauksen merkityksettömäksi ja sai juutalaisten ”paluun” ja valtion ”jälleenperustamisen” näyttämään sen luokan itsestäänselvyyksiltä, ettei niitä edes huomattu arvioida. Tanskalaisen pastori Poul Borchseniuksen sanoin Palestiinaa ei voinut ymmärtää, ellei ”kaiken aikaa liittäisi näkemäänsä historian kaukonäkymiin”.⁸⁰¹

Jordaniassa ihmisten ystävällisyydestä vaikuttunut ja ehkä yllättyneekin Voitto Viro sivusi matkakirjassaan samanlaisia oikeutukseen liittyviä teemoja kuin Salonen. Viro ei kuitenkaan mennyt yhtä pitkälle ja lisäksi hänellä painoi vaa’assa erityinen kristillinen ilo Israelin synnystä.⁸⁰² Pakolaisten kanssa käydyt keskustelut olivat omiaan synnyttämään muillakin pohdiskelua aiheesta. Esimerkiksi Suomessakin tunnettu saarnaaja Johan Hagner kuvasi Ruotsissa julkaistussa kirjassaan, miten tällainen keskustelu oli saanut hänen matkakumppaninsa lupaamaan rukoilevansa israelilaisten lisäksi myös Jordaniassa asuvien puolesta.⁸⁰³ Useimmille vastaavaa pohdintaa ei kuitenkaan syntynyt. Arabien puolta tarinasta ei juuri kysely eikä Israelin kertomusta haluttu kyseenalaistaa. Etenkin suomalaisille kristityille se sopi juuri sellaisenaan.

Vuosien vierieissä pakolaisleirit kasvoivat mutta Palestiinan arabiyhteisön tuho kävi vierailijalle yhä vaikeammaksi havaita. Paikkojen nimiä heprealaistettiin,⁸⁰⁴ uusia asuinalueita rakennettiin ja tuhottujen kylien raunioille istutettiin metsiä, monesti ulkomailta kerätyillä varoilla. Myös Suomesta lähetettiin rahaa tähän työhön juutalaisen kansallisrahaston eli Suomen Keren Kajemet Lelsraelin kautta.⁸⁰⁵ Lahjoituksia kerättiin ensisijaisesti juutalaisen seurakunnan jäseniltä mutta jo 1950-luvulta lähtien myös yhteistyössä kristillisen Karmel-yhdistyksen kanssa, joka sai keräyksellään kasaan miljoona markkaa.⁸⁰⁶ *Ristin Voitossa* kerättiin ainakin

⁸⁰¹ Borchsenius, 13.

⁸⁰² Viro 1955, 121–122.

⁸⁰³ Hagner, Johan (1958): *Nästa år i Jerusalem – Boken om Israel som stat och löfte*. Fosterlandsstiftelsen, Klippan, 90–93. Hagnerin kuvaamassa keskustelussa Frode Thorngren ja Georg Bartholdy tosin selittävät Palestiinan pakolaisten kärsimyksiä Jumalan rangaistuksena heidän synneistään.

⁸⁰⁴ Sand 2012, 28.

⁸⁰⁵ Nykyisin Keren Kajemet Finland ry (KKL).

⁸⁰⁶ Sana 23.1.1958; 1.5.1958; 8.5.1958. Miljoonalla markalla sai tuolloin 2 000 taimea eli viidenneksen koko metsästä. Nykyrahaksi muunnettuna summa vastaa 24 390 euroa.

1960-luvulla rahaa metsien istuttamiseen.⁸⁰⁷ Suomen ja suomalaisten kunniaksi onkin perustettu useita metsiä, esimerkiksi Jean Sibelius, K.-A. Fagerholm, C. G. E. Mannerheim, Toivo Asikainen ja Aapeli Saarisalo ovat kukin saaneet omansa.⁸⁰⁸

Ensimmäinen Suomi-metsä istutettiin jo aivan 1950-luvun alussa osaksi suurempaa Eshta'olin metsää Latrunin eteläpuolelle, lähelle Tel Avivin ja Jerusalemin välistä tietä.⁸⁰⁹ Eshta'olin metsä sijaitsee kolmen arabikylän – 'Artuf, Ishwa' ja 'Islin – maiden päällä tai lähellä.⁸¹⁰ Israelin armeija valtasi kylät heinäkuussa 1948 ja väestö joko pakeni tai ajettiin kodeistaan. Kylät tuhottiin. Vuoden 1958 huhtikuussa perustettu toinen Suomi-metsä istutettiin osaksi Haruvitin metsää, Beit Shemeshin kaupungin länsipuolelle.⁸¹¹ Metsä sijaitsee heinäkuussa 1948 vallattujen ja myöhemmin tuhottujen Mughallisin ja Idnibban kylien alueella tai lähistöllä.⁸¹² Vanhojen kivitalojen perustukset, hautakivet ja puutarhojen hedelmäpuut jäivät uusien havupuiden varjoon, poissa silmistä ja mielestä. Suomi-metsiä ylpeinä kuvanneet suomalaiset vierailijat eivät ilmeisesti yksinkertaisesti tulleet ajatelleeksi miksi maat olivat tyhjillään.⁸¹³

Karmel ja kiista juutalaislähetyksestä

Yleisen Israel-innostuksen saattelemina joukko suomalaisia kristittyjä ryhtyi tukemaan aktiivisesti uutta juutalaisvaltiota ja levittämään tietoa sen ainutlaatuisena nähdystä suhteesta Raamatun ilmoitukseen. Suomen

Rahanarvolaskuri. Suomen juutalaiset seurakunnat olivat keränneet jo vuoteen 1950 mennessä miljoona markkaa puiden istuttamista varten ja seuraavina vuosina rahaa kerättiin vielä huomattavasti enemmän. Leon Morduch Helsingistä Keren Kayemeth Lelsraelin toimistoon Jerusalemiin 15.7.1950. Keren Kajemet Finland (K365), Suomen juutalaisten arkisto (SJA), KA.

⁸⁰⁷ Esimerkiksi Steiner, Leonard (1961): Helluntaimetsä Jerusalemin läheisyyteen. Ristin Voitto 18.11.1961.

⁸⁰⁸ Keren Kajemet Lelsrael (2001): KKL 100 vuotta – Toteutunut unelma. Keren Kajemet Lelsrael, Helsinki.

⁸⁰⁹ Sana 11.2.1954; 23.1.1958; Viro 1976, 178; Torvinen, 175. *Sanan ja Voitto Viron* mukaan metsä istutettiin 1950, Torvisen mukaan 1951. KKL:n esitteen mukaan "Finland-metsä I" istutettiin Eshta'oliin vasta 1958, mutta tieto on ilmeisen virheellinen. Keren Kajemet Lelsrael 2001, 9.

⁸¹⁰ Khalidi, Walid, 268–269, 292–295.

⁸¹¹ Lähteenmäki, Eino (1958): Suomi-metsää istuttamassa. *Karmel*, 10–11/1958, 203; Sana 23.1.1958; 8.5.1958. KKL:n esitteessä on virheellinen tieto, jonka mukaan "Finland-metsä II" perustettiin vuonna 1959.

⁸¹² Khalidi, Walid, 219–220, 382.

⁸¹³ Ensimmäinen Suomi-metsä mainitaan myös ylpeästi miltei nähtävyytenä useassa suomalaisessa Israel-kirjassa: Lehtonen 1953a, 103; Jakobson, Leo, 1954, numeroimattomat kuvasivut sivujen 96 ja 97 välissä; Lehtonen 1956, 61–62.

Karmel-yhdistys perustettiin Helsingin yliopistolla tammikuussa 1949 neljä vuotta aiemmin perustetun Pohjoismaisen Karmel-instituutin paikallisosastona. Karmelin taustalla oli norjalainen Per Faye-Hansen, joka oli kokenut Norjan Israelin lähetyksen (DNI) liian varaukselliseksi sionismia kohtaan ja halunnut siksi aloittaa kokonaan uuden liikkeen. Faye-Hansenin ja hänen yhteistyökumppaneittensa vaikutuksesta syntyikin Karmel-yhdistyksiä Suomen lisäksi myös Tanskaan, Ruotsiin ja Yhdysvaltoihin. Yhteiset kiinnostuksen kohteet olivat saattaneet Faye-Hansenin yhteyteen professori Aapeli Saarisalon kanssa, joka kutsui tämän kesällä 1948 Suomeen ja teki aloitteen suomalaisen osaston pystyttämistä, osallistuen myös aluksi aktiivisesti yhdistyksen toimintaan.⁸¹⁴

Karmel-liikkeen ensimmäisinä vuosina järjestettiin muutamia yhteispohjoismaisia kesäkonferensseja⁸¹⁵ mutta Pohjoismaiden yhdistykset lähtivät linjaerojen ja henkilöristiriitojen ilmennyttyä yhä enemmän omille urilleen. Pastori Johan Hagnerin johtama Ruotsin osasto ei koskaan muodostunut merkittäväksi tekijäksi ja Tanskan Karmel irtaantui pian itsenäiseksi liikkeekseen nimeltä *Ordet og Israel*. Myös Suomen Karmel rekisteröityi itsenäiseksi yhdistykseksi 1952⁸¹⁶ vaikka yhteydet Norjaan jäivätkin eloon erityisesti Faye-Hansenin ja hänen Haifaan perustamansa merimieskirkon kanssa tehdyn yhteistyön muodossa. Kirkolla kävi enimmäkseen norjalaisia vierailijoita, mutta suomalaisten osuus lähti pian kasvamaan useiden kymmenien henkien ryhmien myötä.⁸¹⁷ Merimieskirkolle annettiin Suomesta lahjoituksia ja sinne syntyi myös suomenkielinen kirjasto. Myöhemmin uransa Lähetysseuralla Jerusalemissa tehnyt Risto Santala oli monta vuotta Karmelin jäsen ja päätyi vuosina 1954–1955 Haifan kirkolle merimiespapiksi.⁸¹⁸

⁸¹⁴ Karmel 1/1949, 32; 3/1950, 75–77; Faye-Hansen, Per (1951): Karmel-instituutti. Karmel 5/1951, 73–75; Faye-Hansen, Per (1954a): Miten Karmel-työ sai alkunsa? Karmel 6/1954, 85–87, 90; Faye-Hansen, Per (1954b): Miten Karmel-työ sai alkunsa? Karmel 7–8/1954, 104–107; Nummi, Yrjö A. (1964): 15-vuotias Karmel-lehti. Karmel 10–11/1964, 208–209.

⁸¹⁵ Sana 13.8.1948; 5.8.1949; 19.6.1952.

⁸¹⁶ Suomen Karmel-yhdistys merkittiin uudestaan yhdistysrekisteriin 14.1.1952. Rekisterinumero 59.595 (Suomen Karmel-yhdistys - Karmel Föreningen i Finland ry). Yhdistysnetti, Patentti ja rekisterihallitus. <<http://yhdistysrekisteri.prh.fi/pertied.htm?kieli=1&reknro=59595>>. Yhdistys oli ensimmäisen kerran merkitty rekisteriin vuonna 1949 rekisterinumerolla 53238. Hartikainen, Tiina, 84.

⁸¹⁷ Faye-Hansen, Per (1950a): Kuukausiuutiset Israelista. Karmel 4/1950, 93–95; Faye-Hansen, Per (1950b): Karmelin merimiespastorin toimintaa. Karmel 5/1950, 103–108.

⁸¹⁸ Santala, Risto (1965b): Raamatun ja Israelin puolesta. Uusi Tie 1.12.1965; Santala, Risto (1997): Elämäni perintö. WSOY, Porvoo, 98, 104–113; Santala 1964, 23–24; Sana 28.3.1957; Haataja, Martti (1957): Suomen Karmel-yhdistyksestä ja sen suhteesta juutalaisasiaan. Etiikan ja uskonnonfilosofian laudatur-työ, Helsingin yliopisto, 60.

Suomen Karmel-yhdistyksen taustavoimina olivat Saarisalon lisäksi muiden muassa Suomen Lähetysseuran entinen juutalaislähetti, rovasti Arnold Schalin, entinen Lähetysseuran Kiinan-lähetti Yrjö A. Nummi, kirkkoherra Erkki Kurki-Suonio, jonka äitipuoli oli Israelista kirjoittanut Hilja Haahti, sekä kirkkoherra Eino Kolari. Kansan Raamattuseuran toiminnanjohtaja, pastori Mauri Tiilikainen oli mukana varhaisissa keskusteluissa ja Sana-lehti seurasi Karmelin vaiheita varsin hyväksyvään sävyyn. Aili Havas kirjoitti Karmel-lehden näytenumeroon ja Kuopion piispa Eino Sormunen lähetti kannustavan viestin ensimmäisen varsinaisen Karmel-lehden numeroon.⁸¹⁹ Ristiriitokakin syntyi. Saarisalo olisi halunnut suurempaa keskittymistä arkeologiseen tutkimukseen ja lähti yhdistyksestä kun ei saanut tahtoaan läpi, vaikka säilyikin merkittävän yhteistyökumppanina tämänkin jälkeen. *Karmel*-lehteä toimittanut teologian tohtori Martti E. Miettinen puolestaan lähti sen jälkeen, kun yhdistys keväällä 1951 päätti jättää viittauksen luterilaisuuteen pois säännöistään ja toimia yhteiskristilliseltä pohjalta.⁸²⁰

Suomesta löytyi 1950- ja 1960-luvuilla varsin paljon positiivista kiinnostusta Israelia kohtaan niin erilaisissa kristillisissä yhteisöissä kuin laajemmaltikin. Karmel-yhdistyksessä pantiin kuitenkin merkille pienikin kritiikki⁸²¹ ja sen kuukausittain ilmestynyt lehti on täynnä poleemisia artikkeleita, jotka on kirjoitettu jo valmiiksi hieman puolustuskannalta ja Israelin toimia selitellen. Lehden kirjoittajat eivät selvästi ajatelleet omien näkemystensä olleen aivan kaikkien jakamia ainakaan riittävässä määrin. Siksi viestiä piti levittää ja perustella yhä uudestaan. Huolen kohteena näyttävät olleen alusta alkaen erityisesti kirkon johtajat ja teologit, joiden ajateltiin olevan kokonaan väärillä jäljillä tai vähintäänkin liian passiivisia:⁸²²

Kirkko ei siis, kenties joitakin suur- (tai ehkä pien) poliittisia vaikeuksia kaihtaen, tahtonut tai tohtinut ottaa mitään kantaa

⁸¹⁹ Kaakinen 1959, 25–28; Nummi 1964, 208–209; Karmel 1/1950.

⁸²⁰ Schalin 1951, 75; Haataja, 43–44; Tammsalo, Sami (2004): Vakaumuksen perustalta – Suomen Karmel-yhdistys Israelin puolestapuhujana vuosina 1967–1974. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 6–8.

⁸²¹ Esimerkiksi Fischer, A. J. (1950): Juutalaisten elämää Suomessa. Karmel 5/1950, 99–101. Fischer mukaan *Suomen Kuvalehti* julkaisi ”katolisen tahon värittämiä Israelin vastaisia artikkeleita”, mutta oli tyytyväinen muiden valtaehtien Israel- uutisiin. Kritiikki kohdistuu mitä todennäköisimmin Vilho Heinämiehen edellisessä syksynä julkaisemaan artikkeliin, jossa hän muun muassa piti kibbutseja kolhoosimaisina (Heinämies 1949).

⁸²² Mäkelä, Tuulikki (2012): Valittu kansa -idea Karmel-lehden Israel-näkemyksessä ajalla 1949–1967 – Israel-ystävyyden tarkastelua retorisenä merkityksenantoprosessina. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto. E-thesis: <<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201207026145>>, 13–15.

*Israelin valtion ja sen Raamattuun perustuvan olemassaolon oikeuteen.*⁸²³

Huolimatta lukuisin lähetystyöntekijöiden osallistumisesta Karmel-yhdistyksen perustamiseen, se oli aivan uudenlainen kristillinen Israel-järjestö. Aiemmat juutalaisista ja sionismista kiinnostuneet aloitteet, kuten Palestinan Lähetysseurien ympärille 1800-luvun lopulla syntynyt lyhytikäinen liike, Suomen Lähetysseuran juutalaistyö, Israel Ystävät sekä helluntailaisten toiminta, olivat kaikki liittyneet kiinteästi lähetystyöhön. Karmel-yhdistys oli syvästi hengellinen järjestö, mutta se ei ilmoittanut juutalaislähetystyötä tehtäväkseen. Sen sijaan se vei ryhmiä Israeliin, kertoi suomalaisille Israelista ja jopa keräsi rahaa Israelissa tehtävään työhön, kuten metsien istutukseen. Vaikka yhdistyksen työ liittyi israelilaisiin, oli sen ensisijaisena "lähetyskenttänä"⁸²⁴ suomalaiset.

Karmel-lehdet ja yhdistyksen kustantamat lukuisat kirjat olivatkin selvästi tarkoitettu osaksi suomalaisten kristittyjen sisäistä keskustelua. Pohjimmiltaan Israelista puhuttaessa ei ollut kyse vain suomalaisten mielipiteistä jonkun vieraan valtion poliittisista ratkaisuista tai sisäisestä kehityksestä. Puhumalla Israelista puhuttiin samalla Jumalan tavasta toimia maailmassa ja siitä, mitä tästä voitiin Raamatun perusteella tietää. Merkittävin rintamalinja piirtyikin sinne, missä nähtiin kyseenalaistettavan tai suhteellistettavan Raamatun ilmoituksen asemaa. Onkin kuvaavaa, että Karmel-yhdistyksen tunnuksiksi otettiin "Israelin ja Raamatun puolesta".

Miksi Raamatun puolesta sitten täytyi kamppailla? Aapeli Saarisalon sanoin: "Vaikka tämä Kirjojen Kirja uskon linjalla ulottuukin taivaan korkeuksiin, seisoo se kuitenkin tukevasti maakamaralla. Jos epäilemme siinä kerrottuja maallisia tapahtumia, menettävät luotettavuutensa myös siinä annetut taivaalliset lupaukset."⁸²⁵ Näkemystä Raamatusta kokonaisuutena, joka on kaikilta osiltaan täydellisen luotettava ja merkitykseltään yksiselitteinen, voi luonnehtia fundamentalistiseksi ja näin myös tehtiin Saarisalon kohdalla.⁸²⁶ Raamatun absoluuttinen totuus oli hyvin vahva, jatkuva teema Karmel-lehdissä.⁸²⁷ "Ymmärsin, ettei Raamattua tarvitse aina 'selittää', koska elämme aikaa, jolloin sen profetiat alkavat toteutua," muisteli myös Karmel-aktiivi Anja Suomela.⁸²⁸ Jos Israelin asemaa ei ymmärretty, se ei johtunut erilaisesta tulkinnasta vaan

⁸²³ Karmel 6/1962, 128–129.

⁸²⁴ Mäkelä, 14–15.

⁸²⁵ Saarisalo, Aapeli, 1955, 375.

⁸²⁶ Saarisalo, Aapeli (1977): Elämäni mosaiikkia – Rymättylän räätälin poika kotona ja kaukana. WSOY, Porvoo, 127.

⁸²⁷ Mäkelä, 94–95.

⁸²⁸ Suomela 2005, 34–35.

yksinkertaisesti siitä, että Raamattu oli jäänyt "kodeillemme vieraaksi, tuntemattomaksi tekijäksi".⁸²⁹

Epäilijöiden vakuuttamiseksi oli tärkeää osoittaa, miten "ennustukset täyttyivät kirjaimellisesti".⁸³⁰ *Karmel*-lehti teki tätä viittaamalla artikkeleissa raamatunjakeisiin, joilla pyrittiin yhdistämään Raamatun arvovalta esitettyihin tulkintoihin.⁸³¹ Kirjaimellisuus oli jatkuvasti avainsana. Suomalaisessa profetia- ja matkakirjallisuudessa yleisemminkin oli tavallista, että hämmästeltiin kuinka kirjaimellisesti ennustukset täyttyivätkään. Kirjaimelliseksi nähdyn hermeneutiikan eli tulkintaopin mukaan Raamattu puhui itse puolestaan, eikä sitä tarvinnut erikseen tulkita. Raamatun viestin Israelista ajateltiin olevan luettavissa, jälleen Suomelan sanoin, "ilman tulkintaa".⁸³² Usko tällaisen lukutavan mahdollisuuteen sisälsi helposti tiettyä ylenkatsetta teologista pohdintaa kohtaan ja piti yllä ihannetta nöyrän rehellisestä suhteesta Jumalan sanaan.⁸³³ Matkoilla tähän lähestymistapaan sopi ikivanha *in ipso loco* -menetelmä, jossa Raamatun teksti luettiin *samassa paikassa*, jossa se tapahtui.⁸³⁴

*Emme matkustelleet Israelissa turisteina tekemällä teräviä havaintoja ja älykkäitä oivalluksia. Kuljimme "Raamattu kädessä". Pysähtyessämme jollekin tunnetulle paikalle avasimme Pyhän kirjan ja katsoimme, mitä Vanha ja Uusi Testamentti kertovat asiasta.*⁸³⁵

Kirjaimellista lukutapaa korostaville niin kutsutun liberaaliteologian huomautukset tulkinnan välttämättömyydessä kaikessa tekstin lukemisessa näyttivät suhteellistavan Raamatun auktoriteetin. Sen pelättiin kyseenalaistavan pelastusvarmuuden ja selväpiirteiset ratkaisut uskonkysymyksiin. Karmelin piirissä liberaaliteologian erityisiksi helmasynneiksi nähtiin myös epävarmuus absoluuttisesta totuudesta ja tästä johtuva yleinen moraalinen rappio.⁸³⁶ Jälleen kerran tästä oli helppo vetää varsin mustavalkoisia johtopäätöksiä. Per Faye-Hansen kutsuikin natseja saksalaisen liberaaliteologian lapsiksi: "Tie Raamatun arvostelemisesta

⁸²⁹ *Karmel* 3/1950, 75–77.

⁸³⁰ *Karmel* 2/1950, 44–48.

⁸³¹ Mäkelä, 46.

⁸³² Geller, Moshe (1982): Two Christian Settlements in Israel – Nes Ammim and Yad Hashemona. *Jewish Affairs*, September 1982, 131–134.

⁸³³ Harding, Susan (2001): *The Book of Jerry Falwell – Fundamentalist Language and Politics*. Princeton University Press, Princeton, 28.

⁸³⁴ Wilken, Robert Louis (1992): *The Land Called Holy – Palestine in Christian History and Thought*. Yale University Press, New Haven, 112.

⁸³⁵ Kylälä, Kilpi (1962): Vaikutelmia Israelin matkalta. *Karmel* 9/1962, 191–193.

⁸³⁶ Mäkelä, 44, 94.

juutalaisvainoihin ei ollut kovin pitkä.”⁸³⁷ Karmel-yhdistyksestä vuonna 1955 pettyneenä lähtenyt Risto Santala oli tässä asiassa edelleen samaa mieltä kymmenen vuotta myöhemmin: ”nykyinen uskonnottoman kristinuskon ja ihmisen oman kasvun linja noudattaa pääosiltaan kolmikymmenluvun saksalaisuskonnon äänenpainoja.”⁸³⁸

Kannattajiensa mielessä Karmel-yhdistyksen Raamatulle uskollisen kristillisyyden edusti kaiken tämän vastakohtaa. Karmel halusi seurata sitä, ”mitä Jumala nyt antaa tapahtua Israelissa”,⁸³⁹ koska Israelin tapahtumat olivat ennustusten toteutumista ja siten tukivat Raamatun auktoriteettia. Sama vaikutus oli Karmelin aivan alkuvuosien painotuksella raamatulliseen arkeologiaan – erityisesti professori Saarisalon välityksellä – sillä se auttoi todistamaan Raamatun historiallisuuden.⁸⁴⁰ Israelin valtion käsittäminen toisaalta profetioiden kirjaimelliseksi toteutumiseksi ja toisaalta muistutukseksi Jeesuksen pian koittavasta paluusta antoi herätyskristilliselle viestille sekä vakuuttavan todisteen omasta oikeutuksestaan että sisäisen kannustimen pikaiseen toimintaan.

Suomen Karmel-yhdistyksen kotimainen toiminta olikin luonteeltaan voimakkaan julistavaa. Se oli kotimaista Israel-lähetystä siinä merkityksessä, että suomalaiset kristityt haluttiin saada näkemään Israelin valtion kautta Raamatun auktoriteetti. Israelin valtio sai tässä näkemyksessä niin suuren roolin, ettei se ollut enää vain yksi todiste Raamatun luotettavuudesta muiden joukosta, vaan jotain vielä enemmän. Siksi tätä ilosanomaa tuli julistaa myös niille, jotka muuten laskettiinkin kristityiksi. Ilman Israelia heidän uskostaan puuttuisi vakaa pohja ja he saattaisivat asemoitua Jumalan suunnitelmien väärälle puolelle.

Suomen Karmel ryhtyi suorastaan hämmentävän tehokkaaseen kotimaiseen valistuskampanjaan. Aapeli Saarisalo piti yhdistyksen ensimmäisenä vuonna lukuisia tilaisuuksia, mutta erityisen toimekkaaksi osoittautui Saarisalon värväämä matkasihteeri Ainokaija Kaakinen (1900–1968).⁸⁴¹ Kaakinen kiersi vuodesta toiseen jatkuvasti eri paikkakunnilla, kouluissa, seurakunnissa ja työpaikoilla pitämässä puheita ja varjokuvaesityksiä. Pelkästään kevään 1950 aikana hän oli ehtinyt järjestämään jo lähes sata tällaista Karmel-kokousta. Esimerkiksi vuonna 1961 yksin Kaakinen piti keskimäärin yhden kokouksen per päivä ja yhdistys järjesti kaikkiaan 1 335 tilaisuutta, joissa oli yhteensä kymmeniä tuhansia

⁸³⁷ Faye-Hansen, Per (1949): Raamatun ja Israelin puolesta! Karmel 1/1949, 6–12.

⁸³⁸ Santala, Risto (1965a): ”Taivasten valtakuntaa vastaan hyökätään”. Kansan Raamattuseuran säätiö, Helsinki, 6.

⁸³⁹ Schalin, Arnold (1951): Suomen Karmel. Karmel 5/1951, 75.

⁸⁴⁰ Schalin, Arnold, 1951, 75; Faye-Hansen 1951, 73–75.

⁸⁴¹ Saarisalo, Aapeli (1968): Ainokaija Kaakinen. Karmel 7–8/1968, 131–133; Kaakinen 1959, 25–28.

osallistujia. Vaikka Karmelin jäsenmäärä ei ollut vuosikymmenen toiminnan jälkeen kuin 361 ja Karmel-lehden levikki vain 4 000, yhdistys tavoitti julkaisemiensa kirjojen, järjestämiensä matkojen ja etenkin kokousten kautta valtavan määrän suomalaisia.⁸⁴²

Karmel käytti julistustyössään ennakkoluulottomasti elokuvamateriaalia ja olikin tässä suhteessa kehityksen eturintamassa. Tilaisuuksissa näytettiin mahdollisuuksien mukaan eri tekijöiden elokuvia, joista osa oli filmattu Karmelin opintoretkillä, Faye-Hansenin tai Karmelin sihteerin Antti Laitisen toimesta.⁸⁴³ Myös muiden tahojen järjestämät valokuvanäyttelyt ja etenkin Israel-elokuvat kykenivät kuvittamaan viidennen evankeliumin vielä elävämmin kuin matkakertomukset. Usein niiden nimenomaisena tarkoituksena oli "herättää mielenkiintoa Israelia kohtaan ja saada ihmiset ymmärtämään, että Raamatun sana käy toteen".⁸⁴⁴ Myös Kansan Raamattuseura otti Israel-elokuvat avukseen evankeliointiin vuodesta 1957 eteenpäin.⁸⁴⁵ Lähetysseuran Heikki Nurminen arvioi myöhemmin, että "Israel-filmi 50-60 -luvulla mursi seurakuntien piirissä kuvaa ja erityisesti elokuvaa kohtaan tunnetun pelon. Osmo Visurin ja Ilmo Launiksen filmit pääsivät sisään sellaisiinkin saleihin, joiden ovet pysyivät vielä suljettuina esim. Ambomaan vähävaatteisille afrikkalaisille!"⁸⁴⁶

Karmel-yhdistyksellä oli myös suuri merkitys Israeliin suuntautuvan ryhmämatkailun aloittamisessa. Norjan Karmel-instituutti mainosti jo vuonna 1950 järjestämänsä kahden viikon matkaa myös suomalaisille⁸⁴⁷ ja pian myös Suomen Karmel-yhdistys ryhtyi järjestämään kerran vuodessa omaa ryhmämatkaansa. Tyypillisesti 1950-luvulla ryhmien koko oli noin kymmenisen henkeä, mutta 1960-luvun matkoilla oli jo 16–45 henkeä.⁸⁴⁸ Matkat tehtiin lentokoneella, yleensä keväisin, niillä oli oppaat ja ne käyttivät hyväkseen Karmelin monia kontakteja Israelissa.

Aivan 1950-luvun lopussa myös muut kristilliset järjestöt heräsivät järjestämään omia "Pyhän maan" matkojaan. Erityisen aktiivinen oli Kansan Raamattuseura,⁸⁴⁹ mutta muiden muassa myös Suomen Raamattuopisto,⁸⁵⁰

⁸⁴² Kaakinen, Ainokaija (1950a): Kirje Suomen Karmel-ystävälle. Karmel 5/1950, 101–103; Karmel 3/1950, 78–80; Kaakinen 1959, 25–28; Karmel 3/1962, 65–69; Tammsalo, 17–19.

⁸⁴³ Sana 15.11.1951; Karmel 1/1962, 21; 3/1962, 65–69.

⁸⁴⁴ Sana 15.10.1953. Tässä tapauksessa kyseessä oli norjalaisen Deborah Jaegerin elokuva, joka "seuraa Israelin kansaa Joosefin kodista Egyptistä 20:nneen vuosisadan kollektiivifarmeille."

⁸⁴⁵ Sana 14.2.1957 (Sanan Viesti).

⁸⁴⁶ Nurminen 1992, 101.

⁸⁴⁷ Karmel 2/1950, 44–48.

⁸⁴⁸ Hartikainen, Tiina (1997:) Matka kohti kaipuun maata – Karmel-lehden matkakertomusanalyysi. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 58–60.

⁸⁴⁹ Kansan Raamattuseuran omia matkamainoksia, suunnitelmia ja päivityksiä esiintyi tasaisen tihevästi vuosina 1958–1967 esimerkiksi seuraavissa Sana-lehden numeroissa: Sana 27.11.1958;

Suomen Liikemiesten Lähetysliitto,⁸⁵¹ yksittäiset seurakunnat, Pappisliitto,⁸⁵² Kirkon Opintokeskus sekä vuodesta 1966 Suomen Kristillinen Liitto ja Suomen Kirkon Sisälähetysseura alkoivat suunnitella omia matkojaan. Karmel-yhdistys ryhtyi vuodesta 1963 järjestämään myös rippikoulumatkoja Israeliin,⁸⁵³ mutta sen omaleimaisin ja myös kansainvälisesti merkittävä panos syntyi kibbutsimatkailun pioneerina 1960-luvun alussa.

Vuonna 1961 Karmel-yhdistyksen matkaryhmä vieraili Jerusalemin länsipuolelle Kiryat Anavimin kibbutseilla. Keskusteluissa Shmuel Nardin ja kibbutsin muiden johtohenkilöiden kanssa syntyi idea, että Suomesta lähetettäisiin ryhmä kristittyjä ”rakentamaan Israelia”. Karmel työntekijä Lempi Virtanen⁸⁵⁴ tarttui ajatukseen ja 38 nuoren varsin naisvoittainen ryhmä aloitti vuoden mittaisen työjaksonsa Virtasen johdolla jo elokuussa 1962. Järjestely koettiin kaikin puolin onnistuneeksi ja koska vapaaehtoisia oli riittämiin, Karmel-yhdistys alkoi lähettämään ryhmiä säännöllisesti. Myös muut kibbutsit pistivät merkille suomalaisen työvoiman saatavuuden ja vuonna 1966 yhteistyötä laajennettiin käsittämään myös läheisen Ma’ale HaHamishan sekä aivan Libanonin rajalla sijaitsevan Hanitan kibbutsit.⁸⁵⁵

Suomalaiset elivät kibbutseissa yksinkertaista elämää ja osallistuivat täysipainoisesti käytännön työhön, kuten Kiryat Anavimin keittiön, kanalan tai navetan hoitamiseen. Kibbutsit painotti vapaaehtoisille jaetuissa säännöissään tarvetta näyttäytyä ”hyvänä työntekijänä” tullakseen hyväksytyksi yhteisöön.⁸⁵⁶ Kaikesta päätellen suomalaiset ottivat tämän

16.4.1959; 21.12.1961; 11.1.1962; 1.2.1962; 31.5.1962 (Sanan Viesti); 18.10.1962 (Sanan Viesti); 22.11.1962 (Sanan Viesti); 3.1.1963; 10.1.1963 (Sanan Viesti); 21.2.1963 (Sanan Viesti); 4.4.1963; 25.4.1963; 16.5.1963 (Sanan Viesti); 20.6.1963 (Sanan Viesti); 26.9.1963 (Sanan Viesti); 21.11.1963; 9.1.1964; 27.2.1964 (Sanan Viesti); 5.3.1964; 23.4.1964; 4.6.1964 (Sanan Viesti); 17.9.1964; 29.10.1964; 3.12.1964 (Sanan Viesti); 17.12.1964; 18.3.1965; 2.12.1965; 1.9.1966; 19.1.1967 (Sanan Viesti).

⁸⁵⁰ Esimerkiksi RV 24.6.1965.

⁸⁵¹ Esimerkiksi Sana 10.12.1964; 18.11.1965; 27.10.1966.

⁸⁵² Pappisliiton keskuustoimikunta oli jo vuoden 1949 aikana suunnitellut ensimmäistä Israelin matkaansa, joka olisi toteutettu vuonna 1951, mutta sillä kertaa hanke raukesi. Airas, Olavi (1949): Retki Palestiinaan. Pappisliiton jäsenlehti 6/1949, 111–112.

⁸⁵³ Hartikainen, Tiina, 59.

⁸⁵⁴ Lempi Virtanen jäi asumaan pysyvästi Israeliin ja vaihtoi nimensä Ahuva Ben Meiriksi.

⁸⁵⁵ Karmel 1/1962, 21; Karmel 5/1962, 119; Virtanen, Lempi (1962a): Kirjat Anavim. Karmel 6/1962, 135–136; Käyhty, Kaija (1962a): Suomalainen nuorisoyoukko Israelia rakentamassa. Sana 6.9.1962; Suomela 2005, 44–46, 49, 70; Riihelä 24, 82.

⁸⁵⁶ Welcome, Dear Volunteer to the Kibbutz! Kibbutz Kiryat Anavim 10.10.63. Correspondence between the ”Karmel” Association of Finnish volunteers and Kiryat Anavim 24.7.62–10.9.92 (K1), Kibbutz Kiryat Anavim Archives (KKA).

hyvin vakavissaan ja saivat maineen kovina raatajina,⁸⁵⁷ mutta selvästi myös nauttivat ajastaan ja muistelivat mielihyvällä kokemuksiaan. Pitkiin päiviin mahtui hepreakin opiskelua ja hartaushetkiä, sekä viikonloppuisin matkoja ympäri Israelia. Nuoret tutustuivat paikallisten lisäksi myös muihin Israelin suomalaisiin, kuten Kaarlo Syväntöön, Lähetysseuran väkeen Jerusalemissa sekä professori Saarisaloon.⁸⁵⁸ Useat suomalaisryhmät pysähtyivät Kiryat Anavimin saunalla varustetussa Suomi-kylässä tervehtimässä kibbutsvolunteereja, kuten tekivät myös eduskunnan puhemies K.-A. Fagerholm vuonna 1965 ja pääministeri Rafael Paasio juuri kuuden päivän sodan kynnyksellä.⁸⁵⁹

Kristillisten kibbutsvapaaehtoisten ryhmät olivat aivan uusi ajatus, joka herätti runsaasti mielenkiintoa myös Israelissa.⁸⁶⁰ Yksittäisiä ei-juutalaisia oli työskennellyt kibbutseilla ennenkin ja ulkomaisia ryhmiä oli käynyt tutustumassa niiden toimintaan, mutta Suomen Karmel-yhdistys oli mahdollisesti ensimmäinen järjestö maailmassa, joka lähetti järjestelmällisesti ei-juutalaisia ryhmiä kibbutseille.⁸⁶¹ Vielä huomattavasti suurempia tanskalaisryhmiä alkoi tosin matkustaa kibbutseille työskentelemään 3–4 kuukauden jaksoiksi ainakin vuodesta 1965 alkaen.⁸⁶² Kibbutsvapaaehtoisuudesta tuli silti varsinainen kansainvälinen massailmiö vasta vuoden 1967 kuuden päivän sodan jälkeen, jolloin työvoiman tarve oli miltei yhtä suurta kuin innostus Israelin voitosta.

Karmel piti 1960-luvulla kiinni siitä, että lähtijöillä oli henkilökohtainen kristillinen vakaumus, mikä näyttää tarkoittaneen erityisesti herätyskristillisyyttä. Esimerkiksi ensimmäisessä ryhmässä oli mukana

⁸⁵⁷ Jerusalem Post 10.12.1967.

⁸⁵⁸ Suomela 2005, 52–55; [Suomela], Anja (2013): Kibbuttsityön riemujuhla. Jad Hashmonan Ystävät ry:n jäsenlehti Harei-Jehuda 1/2013. <<http://jadhashmona.files.wordpress.com/2013/09/lehti-1-2013.pdf>>, 16–23; Sillanpää, Seppo (2013): Pastori Seppo Sillanpään puhe kibbuttsityön 50-vuotisjuhlassa. Jad Hashmonan Ystävät ry:n jäsenlehti Harei-Jehuda 2/2013. <<http://jadhashmona.files.wordpress.com/2013/09/lehti-2-2013.pdf>>, 20–26.

⁸⁵⁹ Sana 1.7.1965; Seppälä, Seppo (2009): Kirjat Anavimissa keväällä 1967. Jedidut 4/2009. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/Jedidut/SelattavaNakoislehti.html>>, 14–15.

⁸⁶⁰ Karmel-lehden mukaan suomalaisryhmä huomioitiin radiossa (*Kol Israel*), sekä sanomalehdissä, kuten *Jerusalem Postissa*, esimerkiksi 24.8.1962. Karmel 9/1962, 194–195; Virtanen, Lempi (1962b): Kirje Kirjat-Anavimista. Karmel 9/1962, 196. Runsaasta ja positiivista huomiota muisteli myös toisen Karmelin lähettämän ryhmän osallistuja: Välttilä, Kaisa (2013): Vuosi Rypälekylässä – Kibbutsnikkina Kirjat Anavimissa 1963–1964. Suomen Karmel-yhdistys ry, Helsinki, 14–15.

⁸⁶¹ Riihelä, Henna (2004): Miksi Suomesta lähdettiin kibbutseille? Kibbutsi-aatteen leviäminen Suomeen 1960-luvulla. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto, 24, 79.

⁸⁶² Sana 19.8.1965; 28.7.1966.

jäseniä, joilla oli tausta helluntaiseurakunnassa tai Kansan Raamattuseurassa ja ainakin yksi oli hakenut aiemmin lähetyskursseille.⁸⁶³ Suomessa kibbutsimatkailusta tuli kuitenkin ajan myötä laajemmaltikin suosittua myös kristillisten piirien ulkopuolella. Myöhemmin lähtijät saattoivat oleskella kibbutseilla pelkän kesän ja siitä tuli nuorille suosittu ja halpa tapa nähdä maailmaa ja hankkia uusia kokemuksia, eräs pariskunta muisteli jopa lähteneensä kibbutseille häämatkan sijaan.⁸⁶⁴

Aluksi 1960-luvulla ilmiö sai kuitenkin osakseen myös arvostelua. Eräs oudoksunnan aihe liittyi siihen, että useat nuoret suomalaisnaiset menivät matkoillaan israelilaisten kanssa naimisiin. Israelilainen sanomalehti *Jerusalem Post* kertoi vuoteen 1967 mennessä näitä tapauksia olevan jo viisi.⁸⁶⁵ Vaikka Karmel-yhdistyksen tekemä Israel-julistus sai hyväksyntää ja sivustatukea monilta herätyskristillistä piireiltä, esiintyi myös epäilyjä hengellisyyden puutteesta ja syytöksiä lähetystyön laiminlyömisestä.⁸⁶⁶ Juutalaiset olivat perustaneet Israelin, mutta eivät tunnustaneet Jeesusta messiaakseen. Pitäisikö heidän? Ja jos pitäisi, tulisiko kristittyjen tehdä jotain asian eteen? Eriävät vastaukset näihin kysymyksiin nostivat esiin uusia ristiriitoja niidenkin konservatiivisten kristittyjen välillä, jotka muuten ajattelivat Israelin valtiosta samoin.

Kysymys juutalaislähetyksestä hiersi etenkin Karmel-yhdistyksen ja Suomen Lähetysseuran välejä, vaikka käytännön yhteistyötä olikin paljon. Lähetysseuran Israelin työn sihteeri Per Wallendorff oli pistänyt Faye-Hansenin ja Saarisalon toiminnan Karmel-yhdistyksessä aluksi mielihyvin merkille⁸⁶⁷ ja yhdistysten työntekijöillä oli muutenkin paljon yhteistä keskenään, kuten myös helluntaillaisen Kaarlo Syvännön kanssa, jonka tytär Mirja piti Karmel-yhdistyksen hepreankursseja Suomessa.⁸⁶⁸ Kaikki yllämainitut näyttävät jakaneen pitkälti yhtenevän käsityksen Israelin valtiosta rauhan ja demokratian airuena vihamielisen arabimaailman puristuksessa. He olivat keskeisessä roolissa suomalaisten Israelin matkailussa: Haifan merimieskirkko, Syvännön koti sekä Lähetysseuran

⁸⁶³ Käyhty, Kaija (1962c): Suomikylä sulautunut Israelin maisemaan. Sana 22.11.1962; Suomela 2005, 45–48.

⁸⁶⁴ Raija Nevalainen – Nuoruusvuosien matka vapaaehtoistyöhön kibbutseille (Sidos 389 : 11805), TMT, TA.

⁸⁶⁵ *Jerusalem Post* 10.12.1967.

⁸⁶⁶ Suomela 2005, 58–59, 64–65; Riihelä, 81–82.

⁸⁶⁷ Wallendorff, Per (1949): Juutalaislähetysemme. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1948 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 26; Wallendorff, Per (1950): Juutalaislähetysemme. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1949 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 19.

⁸⁶⁸ Karmel 1/1962, 21; 3/1962, 65–69.

Jerusalemin keskus pysähdyspaikkoina ryhmille ja Karmel-yhdistys ryhmien kokoamisessa.

Mainittujen järjestöjen edustajat julistivat Israelin valtion toteuttavan Raamatun ennustuksia ja olevan osa Jumalan suunnitelmaa, joskin yksityiskohdissa on esiintynyt myös painotuseroja. Kaarlo Syväntö kertoi saaneensa kutsun juutalaistyöhön pitkälti Hesekielin kuolleiden luiden laakson profetiaa muistuttavassa unessaan. Syväntö uskoi, että juutalaisten kansallinen kokoontuminen oli Raamatussa ennustettu, nyt odotettiin vielä juutalaisten kääntymistä.⁸⁶⁹ Aili Havakselle oli selkeää, että Raamatun profetiat toteutuivat Israelin valtion synnyssä: "Täytyy olla sokeudella lyöty, jollei tässä kaikessa näe Jumalan käsialaa."⁸⁷⁰ Myös Rauha Moisiio puhui Israelin valtion synnystä ihmeenä, joka kertoo "Raamatun ennustusten täyttymisestä".⁸⁷¹ Lähetysseuran Risto Santalalle oli "aivan selvää, että Raamattu täyttyy tämän päivän juutalaisten kotiinpaluussa maahan, mikä on kerran heille luvattu".⁸⁷²

Kaikki yllämainitut seurasivat erityisellä mielihyvällä Jeesukseen uskovia eli messiaanisia juutalaisia tai heprealaiskristittyjä, kuten heitä vielä joskus kutsuttiin. Pian alkavan herätyksen odotus kuuluu erottamattomasti herätyskristillisyyteen ja eräs Israel-kirjoitusten pitkäaikainen teema olikin juuri juutalaisten keskuudessa alkavan herätyksen odotus. Muista herätyksistä poiketen juutalaisten kohottaessa "katseensa häneen, jonka ovat lävistäneet"⁸⁷³ on "koko Israel on pelastuva",⁸⁷⁴ millä nähtiin vahva lopunajallinen merkitys. Siksi sen odottaminen oli vielä tärkeämpää kuin muunlaisten herätysten. Eräs Israel-kirjoitusten säännöllinen teema vuosikymmenestä toiseen olikin raportoida merkeistä, jotka viittasivat juutalaisten keskuudessa alkavaan suureen herätykseen. Uutta testamenttia koskeva kiinnostus oli yksi tällainen merkki ja monet israelilaisetkin viittasivat mielellään herätyskristityille puhuessaan maassaan viriävään Raamattu-innostukseen. Näin teki myös pääministeri David Ben-Gurionin *Sanalle* antamassaan haastattelussa käydessään Suomessa syyskuussa 1962.⁸⁷⁵

Varsinaiseksi kiistakapulaksi Karmel-yhdistyksen ja Lähetysseuran sekä muiden juutalaislähetystä kannattaneiden välille muodostui kysymys

⁸⁶⁹ Kunnas 1979, 54–59.

⁸⁷⁰ Havas, Aili (1949b): Kulunut vuosi juutalaislähetystyössämme. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomia 7–8/1949, 100–101.

⁸⁷¹ Moisiio, Rauha (1950): Kivetkin puhuvat. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomia 7–8/1950, 122–123.

⁸⁷² Santala, Risto (1955): Hän on lähellä, oven edessä. Sana 27.1.1955.

⁸⁷³ Sak. 12:10.

⁸⁷⁴ Room. 11:26.

⁸⁷⁵ Karmel 9/1962, 199–200; Sana 6.9.1962; Martin, Ray (1962): Israelissa yli neljäsataa raamattupiiriä – Pääministeri Ben-Gurionin tervehdys SANAn lukijoille. Sana 13.9.1962.

kristittyjen vastuusta evankeliumin viemisestä juutalaisille. Wallendorffin mukaan oli tärkeää osallistua siihen "hengentaisteluun, jota nyt käydään Jumalan omaisuuskansasta". Lähetysseuran tehtävänä oli "kristinuskon päätötuksista tinkimättä viedä sanomaa avoinna oleville etsiville sieluille, ilman että se haavoittaa heidän kansallisia tunteitansa".⁸⁷⁶ Shalhevetjah-keskuksella seurattiin valppaana hengellistä ilmapiiriä Israelissa ja kerrottiin toiveikkaana "kevään merkeistä".⁸⁷⁷ Kansallista heräämistä pidettiin hyvänä asiana, mutta nyt odotus oli, että "Israel on ehkä piankin heräävä myöskin hengellisesti".⁸⁷⁸ Vaikeatkin poliittiset ja taloudelliset paineet pyrittiin kääntämään mahdollisuuksiksi, sillä niiden myötä "mielet alkavat avautua Jumalan sanalle".⁸⁷⁹ Tämä antoi toivoa myös sodan aikoina, sillä "ainoa, mikä Israelille tuo todellisen rauhan, on evankeliumi".⁸⁸⁰ Toive juutalaisten kääntymisestä työn tuloksena oli jatkuvasti esillä ja Lähetysseurassa torjuttiin kanta, jonka mukaan "Israel ilman Kristusakin kuuluu kirkkoon".⁸⁸¹ Juutalaislähetys esitettiin vielä paljon laajemminkin merkittävänä koetinkysymyksenä kristityille:

*Jerusalemmissä apostoli Pietari lausui juutalaisille johtomiehille lähetystyön alkuvaiheessa Jeesuksen sanat, joiden totuusarvo on yhä muuttumaton: 'Ei ole taivaan alla muuta nimeä ihmisille annettu, jossa meidän pitäisi pelastuman.' Israelin lähetys on henkilökohtaisen Kristus-uskon, Jumalan valtakunnan täyttymystä kohden tähyävän toivon ja kärsimysalttiin rakkauden erityinen koetinkenttä.*⁸⁸²

Etenkin 1960-luvulta lähtien juutalaislähetystä kyseenalaistettiin voimakkaammin sekä Suomessa että Israelissa, mikä pakotti Lähetysseuran vastaamaan sitä kohtaan esitettyihin syytöksiin. Lähetysseuran koulussa toki opetettiin Uutta testamenttia, mutta lapsia ei houkuteltu lahjoja tai edes ruoka-apua antamalla, eikä vanhempia edes pyydetty laittamaan lapsia Lähetysseuran kouluun. Pastori Risto Santalan mukaan aloite tuli aina vanhemmilta itseltään ja he allekirjoittivat sopimuksen, jossa hyväksyivät koulun kasvatusperiaatteet. Myöskään koteihin ei menty puhumaan uskonasioista ilman kutsua, mutta kutsusta kylläkin. Evankeliumin sanomaa

⁸⁷⁶ Wallendorff 1950, 18–19.

⁸⁷⁷ SLS vk. 1957, 24.

⁸⁷⁸ Havas, Aili (1950): Heräävän Israelin keskeltä. Suomen Lähetysseuran vuosikirja 1950, 80–81.

⁸⁷⁹ Havas, Aili (1952): Kertomus Suomen Lähetysseuran työstä Jerusalemmissä 1951. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1951 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki, 24.

⁸⁸⁰ SLS vk. 1946, 23.

⁸⁸¹ SLS vk. 1964, 18.

⁸⁸² SLS vk. 1963, 20. Viittaus Raamattuun on Apt. 4:12.

ei viety ”suostutteluin ja ylipuhumalla” vaan esimerkin kautta. Santala kertoi, ettei hänen periaatteisiinsa kuulunut myöskään kastaa lastenkodin lapsia ennen murrosikää ja silloinkin vain jos molemmat vanhemmat olivat ”kristittyjä uskovia”, jotka pyysivät lapselleen kastetta.⁸⁸³

Lukuun ottamatta jumalanpalveluksia ja Uuden testamentin opetusta tämä ei kuulostanut kovin erilaiselta kuin monien Karmelin ensimmäiseen kibbutts-ryhmään osallistuneiden näkemykset. He nimittäin kokivat työnsä, Israelin maan rakentamisen, olevan nimenomaan hengellistä. Karmel-yhdistys oli valmistanut lähtijöitä raamattukurssein ja jokaiselle lähtijälle oli osoitettu neljä esirukoilijaa Suomessa.⁸⁸⁴ Vaikka ryhmäläiset ymmärsivät, etteivät he voineet kibbutssissa ryhtyä ”puhumalla kääntymään”⁸⁸⁵ juutalaisia, jotkut lähteneistä uskoivat juutalaisten vielä kääntyvän ja halusivat omalta osaltaan tekojensa kautta ”kirkastaa Kristusta työtovereillemme kibbutssissa”:⁸⁸⁶

*(...) kibbutsin lattiaa pestessäni tai kanoja kyniessäni voin olla työtovereitteni ja koko Israelin esirukoilijana. Usein siellä nousi sydämestäni pyyntö, että Jeesus Kristus jo pian tulisi kansansa Vapahtajaksi.*⁸⁸⁷

Per Faye-Hansen oli alusta alkaen painottanut Israelin kansallisen heräämisen tapahtuvan ensin ja vasta sitten olisi hengellisen uudistumisen aika.⁸⁸⁸ Faye-Hansenin näkemykset liikkuivat vuosien mittaan yhä enemmän tähän suuntaan, mihin lienee vaikuttanut hänen asumisensa Israelissa. Lähetystyötä kannattanut rovasti Yrjö A. Nummi erosi Karmel-yhdistyksestä vuoden 1964 lopulla ja Faye-Hansenin lähetykselle kriittinen linja nousi yhä enemmän esille myös Suomessa. Erityisesti Lähetysseuran Risto Santala suuttui siitä, että Faye-Hansen oli verrannut juutalaislähetystä natseihin, väittäen kummankin haluavan eliminoida juutalaiset.⁸⁸⁹ Myös Karmel-yhdistyksen ensimmäisenä toiminnanjohtajana vuosina 1961–1969 työskennellyt Paavali Toivio kärjisti ristiriitaa Lähetysseuran kanssa entisestään.⁸⁹⁰ Samanaikaisesti Karmel-yhdistyksen ja Lähetysseuran väliset

⁸⁸³ Suomen Lähetysseuran 2/1963, 8–9; Santala 1963b, 10–11, 18.

⁸⁸⁴ Kaakinen, Ainokaija (1962a): Kuluneen kesän satoa. Karmel 9/1962, 201–202; Riihelä, 79–80; Suomela 2005, 44.

⁸⁸⁵ M[antsinen], M[irja] (1962): Kirjat-Anavimin kuulumisia. Karmel 9/1962, 194–195.

⁸⁸⁶ Käyhty 1962a. Myös Käyhty, Kaija (1962b): Israelia ruotsalaisen opettajan silmin. Sana 4.10.1962; Rypäleitä 1/1962, Karmel-lehden 10/1962 liite.

⁸⁸⁷ Sana 5.12.1963. Kyseessä oli Kerttu Tuorilan haastattelu.

⁸⁸⁸ Faye-Hansen, Per (1945): For jøde først o så for greker – Et bibelsk korrektiv i jødeproblemet. Karmelinstituttet, Oslo, 95–100.

⁸⁸⁹ Santala 1965b.

⁸⁹⁰ Suomela 2005, 64–65.

yhteydet jatkuivat vilkkaana ja etenkin Israelissa tehtiin yhteistyötä. Erimielisyydet eivät estäneet esimerkiksi Karmelin Yrjö A. Nummea osallistumasta Shalhevetjah'ssa pidettyyn kokoukseen, jossa keskusteltiin lähetystyön näkymistä ja Israelissa tehtävästä vastalähetyksestä.⁸⁹¹

Ajan myötä myös Lähetysseuran Israelissa tehtävän työn luonne muuttui, mutta lähinnä ulkoisten syiden vuoksi. Aili Havaksen vuodesta 1945 alkaen Jerusalemissa ylläpitämä hepreankielinen kristillinen koulukoti pääsi vuoden 1950 alussa muuttamaan suurempiin tiloihin Israelin ja Jordanian välisen aselepolinjan kupeeseen St. Paul's Streetille.⁸⁹² Shalhevetjah-keskuksella⁸⁹³ toimi koko 1950- ja 1960-luvun ajan sekä koulu että lastentarha ja siellä oli myös majoitustilat oppilaille. Suomalaisen henkilökunnan määrä kasvoi usealla uudella lähetillä, minkä lisäksi työhön otettiin myös israelilaisia heprealaiskristittyjä. Shalhevetjah sai vuosien mittaan runsaasti tukea etenkin Norjan Israelin lähetykseltä (DNI) sekä Svenska Jerusalemsföreningeniltä.⁸⁹⁴ Vuonna 1963 vihitty uusi koulurakennus oli saanut rahallista tukea myös Kansan Raamattuseuralta ja Suomen Raamattuopiston ystävilta.⁸⁹⁵

Muun työnsä ohella lähetit käänisivät kristillistä kirjallisuutta hepreaksi sekä ottivat vastaan lukuisien suomalaisryhmien vierailuita. Tämä oli huomattava osa toimintaa, sillä esimerkiksi 1960-luvun alussa suomalaisia vierailijoita kävi noin 500 vuodessa.⁸⁹⁶ Koulussa opetettiin tavallisen opetussuunnitelman lisäksi Uutta testamenttia ja järjestettiin aamurukouksia lapsille. Tämän lisäksi keskuksella pidettiin hepreankielisiä jumalanpalveluksia, nuorisokerhoja, naisten piiriä, raamattupiirejä, kasteopetusta, tuettiin heprealaiskristittyjen toimintaa ja annettiin yksityisopetusta "etsiville".⁸⁹⁷ Koulun oppilasmäärä nousi hiljalleen noin 50 oppilaaseen, joista suurin osa myös asui Lähetysseuran tiloissa. Per Wallendorffin mukaan Israelin valtio suhtautui Lähetysseuran työhön

⁸⁹¹ Selostus lähettien neuvotteluista rovasti Yrjö Nummen ollessa vierailulla lähetysasemallamme 4–6 päivinä huhtikuuta 1956. Afrikan ja Israelin pk. 1956, 294–295. Afrikan lähettien kokouspöytäkirjat, sis. myös Israelin lähettien kokousten pöytäkirjat 1956 (Sidos Hha 27), Suomen Lähetysseuran arkisto (SLSA), KA.

⁸⁹² Nykyisin kadun nimenä on Shivtei Israel, mutta keskus toimii yhä vanhalla paikallaan.

⁸⁹³ Shalhevetjah merkitsee hepreaksi "Herran liekkiä" ja on viittaus Raamatun Laulujen lauluun: "Rakkaus on väkevä kuin kuolema, kiivas ja kyltymätön kuin tuonela. Sen hehku on tulen hehku, sen liekki on Herran liekki." Laul. 8:6. Santala 1997, 194.

⁸⁹⁴ Peltola, Matti (1989): Lähetystyö ja kansankirkko – Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1939–1966. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:5. Kirjaneliö, Helsinki, 211.

⁸⁹⁵ SLS vk. 1946–1969.

⁸⁹⁶ Santala, Risto (1963b): "Valtakunnan laki on lakimme". Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomat 2/1963, 18.

⁸⁹⁷ SLS vk. 1958, 25.

lähinnä sosiaalisena hyväntekeväisyytenä, ei niinkään ”suoranaisena lähetystyönä”.⁸⁹⁸

Israelin valtio oli taannut itsenäisyysjulistuksessaan uskonnonvapauden ja antoi monien ulkomaisten lähetysten toimia suhteellisen vapaasti. Toisaalta kristityt vierailijat myös raportoivat niistä vaikeuksista, joita lähetystyöntekijöillä oli esimerkiksi pidempiaikaisten viisumien saamisessa.⁸⁹⁹ Suomen Lähetysseuran uudet työntekijät saivat kuitenkin tarvitsemansa maahantuloluvat ja koulun tutkinnot myös hyväksyttiin virallisesti. Sen sijaan yleinen mielipide oli Israelissa lähetystyötä vastaan.⁹⁰⁰ Lähetysseura koki erityisesti ortodoksijuutalaisten taholta huomattavaa vastustusta, joka näyttäytyi ajoittaisina mielenosoituksina ja lehtikirjoituksina kristillistä lähetystyötä vastaan. Asiaa ei helpottanut, että Shalhevetjah-keskus sijaitsi aivan ortodoksijuutalaisten asuinalueen kupeessa. Osa koulun oppilaista tuli heprealaiskristillisistä perheistä, mutta koulussa oli myös paljon tavallisten Israelin juutalaisten perheitten lapsia. Etenkin heidän vanhempansa saivat kokea ortodoksijuutalaisten taholta jatkuvaa painostusta ottaa lapsensa pois koulusta ja silloin tällöin painostus myös toimi.⁹⁰¹ Aili Havas jopa pahoinpideltiin lievästi⁹⁰² ja vuoden 1963 alussa yli viidenkymmenen ortodoksijuutalaisen joukko kivitti koulurakennuksen ikkunat ja pahoinpiteli pastori Risto Santalan.⁹⁰³

1950-luvun alussa Israelissa oli noin 50 kristillistä koulua, joista vain neljä oli protestanttien ylläpitämiä, Lähetysseuran Shalhevetjah mukaan lukien. Suuri enemmistö kristillisten koulujen oppilaista oli muita kuin juutalaisia, mutta joukkoon mahtui noin 1500 juutalaisen oppilaan vähemmistö, joista noin 50 opiskeli Lähetysseuran koulussa. Virkamiehistö oli yleisesti huolissaan juutalaisten kääntymisestä kristinuskoon ja eri ministeriöt pyrkivät arvioimaan käännyneiden määrää. Luotettavien lukujen saaminen oli vaikeaa ja laskentaperusteita useita, mutta muutamista

⁸⁹⁸ Wallendorff 1958a, 38.

⁸⁹⁹ Kunnas 1957, 108–109.

⁹⁰⁰ Muroma, Urho (1959): Israel historian polttopisteessä. Evankelisluterilainen Sisälähetysseätiö, Helsinki, 51.

⁹⁰¹ Samoin oli käynyt Hilma Lundgrenin Helsingissä pitämälle juutalaislapsille tarkoitettulle koululle vuonna 1902 ja 1907. Koulu suljettiin vuonna 1913. Elo 2008a, 137.

⁹⁰² SLS vk. 1953, 19.

⁹⁰³ Suomen Lähetysseuranomat 2/1963, 8–9; Santala, Risto (1963a): ”Silmiemme eteen piirtyy vainottu seurakunta”. Sana 10.1.1963; Sana 10.1.1963, etulinjoilta; Sana 10.1.1963. Israelin hallitus pahoitteli tapahtunutta ja maan ulkoministeriö lähetti Suomen suurlähettiläs Risto Solangolle tämän pyynnöstä käännöksen tapahtunutta koskevasta poliisiraportista: Shmuel Bendor Jerusalemista Risto Solangolle Tel Aviviin, 24.1.1963. Final report on the events near the Finnish school ”Shalhevet Yah” on 3.1.1963. Headquarters of Jerusalem District, 15.1.1963, ST/508-0104. RG130/MFA/3432/5, MFA, ISA.

optimistisista – tai hätääntyneistä – arvioista huolimatta⁹⁰⁴ suurista määristä ei ollut kyse. Esimerkiksi Israelin ulkoministeriö laski, ettei vuosien 1948 ja 1967 välillä ollut todellisuudessa kääntynyt kristinusioon kuin enimmillään 200 juutalaista, lapset mukaan lukien. Vaikka luku oli pieni, se pyrittiin myös pitämään mahdollisimman pienenä ilman että liian räikeästi rajoitettaisiin itsenäisyysjulistuksen sitoutumista uskonnonvapauteen ja näin vahingoitettaisi maan mainetta ja ulkosuhteita. Israelissa toimineita lähetystyöntekijöitä tutkineen professori Uri Bialerin mukaan tämä eri tavoitteiden välinen ristiriita antoi ortodoksijuutalaisten poliittisille edustajille tilaa asettaa käytännön esteitä lähetystyön tielle uskonnonvapaudesta huolimatta.⁹⁰⁵

Eräs tällainen varteenotettava käytännön este ilmaantui vuonna 1965 huoltolaitoksia, kuten kouluja, säätelevän uuden lain muodossa. Laki kielsi kouluja pitämästä lapsia, joiden uskonto ei ollut sama kuin kyseisen laitoksen uskon. Käytännössä Israelin sosiaaliministeriö tulkinnan mukaan Lähetysseuran koulu saattoi tästä eteenpäin ottaa vain evankelis-luterilaisia oppilaita riippumatta entisten oppilaiden vanhempien toiveista. Myös alaikäisten kääntyminen kiellettiin, muuten kuin molempien vanhempien kirjallisella suostumuksella. Silloinkaan lapset eivät voineet kääntyä kuin jommankumman vanhempansa uskontoon.⁹⁰⁶ Bialerin mukaan Israelin uskonnollisten asioiden ministeriössä arveltiin vuoden 1966 lopulla, että uudet säännökset saattoivat olla ristiriidassa aiemman lainsäädännön kanssa. Ministeriössä oltiinkin tyytyväisiä, etteivät kristilliset instituutiot olleet vieneet asiaa oikeusistuimiin. Lähetysseuran mukaan tuohon mennessä oltiin kuitenkin käyty jo 11 lapsen kohdalla myös oikeudessa, lähetystyön vastustajien painostaessa lasten vanhempia ottamaan lapsensa koulusta pois.⁹⁰⁷

Painostus johti lopulta vuoden 1968 keväällä siihen, että viimeisetkin juutalaisten perheiden lapset lähtivät koulusta. Lähetysseura päätti kuitenkin jatkaa koulun ylläpitämistä ja uusia oppilaita löytyi israelilaisen Ramlen kaupungin kreikkalaisortodoksisten arabien perheistä. Koulu päätettiin pitää hepreankielisenä, sillä oppilaiden perheet pitivät kielen oppimista tärkeänä, mutta varmasti myös siksi, että henkilökunta osasi juuri hepreaa, ei arabiaa.

⁹⁰⁴ Esimerkiksi *Sanan* mukaan "Siionistisen järjestön nuorisoryhmän leiripäivillä toukokuussa Jerusalemissa julisti professori Alfonso Pacifici, että 4.000 juutalaista on Israelissa antanut kastaan itsensä valtion perustamisen jälkeen." Sana 6.8.1953

⁹⁰⁵ Bialer, Uri (2005): *Cross on the Star of David – The Christian World in Israel's Foreign Policy, 1948–1967*. Indiana University Press, Bloomington, 95, 119–120.

⁹⁰⁶ Kyseessä oli Homes (Supervision) Law, 5725-1965 eli huoltokotien valvontalaki. Muistio Israelin koulun tilanteesta, helmikuu 1969. Muut juutalaislähetystä ja Israelin lähetystyötä koskevat asiakirjat (Sidos Hjb1), SLSA, KA; SLS vk. 1965, 39–40; SLS vk. 1967, 37; Sana 17.6.1965; 4.8.1966.

⁹⁰⁷ Bialer, 111; Sana 4.8.1966; SLS vk. 1965, 40.

Rajan poistuttua vuonna 1967 läheisestä Itä-Jerusalemista ei kuitenkaan löytynyt kiinnostusta koulua kohtaan, todennäköisesti juuri hepreankielen vuoksi.⁹⁰⁸ Oppilaskunnan vaihtumisen aikoihin tapahtui myös runsaasti henkilökunnan muutoksia. Vuosikymmenen Jerusalemissa työskennellyt Risto Santala palasi keväällä 1968 takaisin Suomeen, kaksi vuosikymmentä Shalhevetjah-keskuksella palvellut Eila Laukkanen menehtyi 1969 ja samana vuonna jäi eläkkeelle Jerusalemin työn uranuurtaja Aili Havas. Koululla työskennellyt israelilainen Victor Smadja siirtyi muihin tehtäviin samoihin aikoihin. Suhteellisen lyhyt mutta merkittävä kausi Suomen Lähetysseuran työssä oli päättynyt.

Karmel-yhdistyksen päädyttyä yhä selkeämmin sanoutumaan irti suoranaisestä lähetystyöstä ja Lähetysseuran juutalaistyön muuttaessa perinpohjaisesti luonnettaan, jäi vanhan juutalaislähetyskeskuksen edustajaksi suomalaisista käytännössä vain Kaarlo Syväntö perheineen. Kiistely siitä, pitäisikö juutalaisten parissa ylipäänsä tehdä julistavaa työtä jäi kuitenkin elämään suomalaisiin herätyskristillisiin piireihin ja se näkyi vielä selvästi STI:n vuoden 1991 Israel-symposiumissa.⁹⁰⁹

Israelin valtio Raamatun profetiassa

Suomessa suhtauduttiin Israelin valtion perustamiseen vuonna 1948 yleisesti kiinnostuneesti ja myötämielisesti. Vaihtoehtoiset näkemykset, kuten Palestiinan arabien kanta, eivät saaneet juurikaan huomiota tai ymmärrystä osakseen ja tapahtuneen poliittinen konteksti nähtiin siksi positiivisena ja melko yksinkertaisena. Israelin syntyminen oli suomalaisten silmissä ratkaissut vakavan ongelman, ei niinkään luonut uutta. Tämän lisäksi monet suomalaiset kristityt näkivät jotain yhteyttä Raamatun ja oman aikansa poliittisten tapahtumien välillä. Monet olivat taipuvaisia suhtautumaan nimenomaan Israelin valtion perustamiseen jonkinlaisena merkinä Jumalan suunnitelmien toteutumisesta maailmassa. Tästä oli runsaasti esimerkkejä etenkin helluntailaisten, vapaakirkollisten, baptistien sekä evankelis-luterilaisten herätyskristittyjen julkaisuissa, mutta myös *Kotimaan* kaltaisessa yleiskirkollisessa lehdessä, Suomen Lähetysseuran piirissä sekä Israelin valtion perustamisen jälkeen moninkertaistuneessa matkakirjallisuudessa, Karmel-yhdistyksestä puhumattakaan.

Israel-innustus ei silti edelleenkään vienyt kaikkia mukanaan. Etenkin vanhemmat Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä toimivat

⁹⁰⁸ Vaikutelmia Israeliin 22 – 29.10.1970 suoritetulta matkalta. Op. Heikki Nurminen. Luottamuksellinen. Liite N:o 7. Sidos Hjb1, SLSA, KA; SLS vk. 1968, 36–38; SLS vk. 1969, 35–36.

⁹⁰⁹ Turtiainen, Jouni (1992): *Ns. kristillisen sionismin teologinen analyysi*. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): *ISRAEL – Messiaan maa*. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen, 76–89.

herätysliikkeet eivät juuri puuttuneet aiheeseen, joskaan eivät myöskään kritisoineet sitä. Israelista kirjoittaneiden kesken esiintyi myös eroja, esimerkiksi suhteessa kysymyksiin lopunaikojen yksityiskohdista, juutalaislähetystyksestä tai erityisen juutalaiskristillisyyden mahdollisuudesta. Jotkut olivat myös valmiita menemään huomattavasti pidemmälle eri profetioiden sovittamisessa oman aikansa tapahtumiin ja uhrasivat aiheelle paljon enemmän palstatilaa kuin toiset.

Se tapa, jolla Voitto Viron ja Ilmo Launiksen kaltaiset Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papit puhuivat Israelin valtiosta 1950- ja 1960-luvuilla kertoo kuitenkin siitä, että he otaksuivat kristityn lukijan ainakin jollain tavalla jo valmiiksi yhdistävän Israelin valtion Raamatussa ilmoitettuun Jumalan suunnitelmaan. Ajatus siitä, ettei Raamattu olisi millään lailla ennakoanut historian kulkua tai yksittäisten kansallisvaltioiden perustamista ja ettei tapahtuneella ollut mitään uskonnollista merkitystä, ei näytä käyneen heillä mielessä. Oli jossain määrin yleisesti hyväksyttyä puhua Israelista ihmeenä. Kuten 70 000 kappaleen levikin⁹¹⁰ saavuttanut Sana kirjoitti vuoden 1963 adventtinumeroonsa: ”Yleisesti tiedetään Israelin kansasta ainakin se, että se on valittu kansa ja että se *jotenkin* liittyy lopunaikojen tapahtumiin.”⁹¹¹

Karmel-yhdistyksen kirjoituksissa taas näkyy, että yhdistyksen piirissä ei otaksuttu kristittyjen ymmärtävän Israelin asemaa ainakaan riittävässä määrin, etenkin kirkon johdon tai teologisen tiedekunnan sisällä. Taustalla ovat varmasti vaikuttaneet muutkin kuin kapeasti katsoen Israeliin liittyvät kysymykset. Karmel nimittäin suosi tietynlaista, kirjaimelliseksi nähtyä hermeneutiikkaa ja toimi enemmänkin yhteiskristilliseltä kuin evankelis-luterilaiselta pohjalta. Yhdistys oli muutenkin asettanut riman melkoisen korkealle. Sen kritisoimien ryhmien sisältä löytyi nimittäin runsaasti sellaisia, jotka löysivät modernin Israelin valtion Raamatun sivuilta vaikeivät olisikaan halunneet yhtyä Karmel-yhdistyksen kokonaisnäkemykseen.

Siinä missä Helsingin yliopiston dogmatiikan ja siveysopin professori Antti J. Pietilä oli kuolinvuonnaan 1932 kirjoittanut kristinuskon lakkauttaneen ”Israelin erikoisaseman uskonnollisena kansana”, oli Israelin valtion perustamisen jälkeen sävy jossain määrin vaihtunut myös teologisessa tiedekunnassa. Pidättyvästi aiheeseen suhtautunut Vanhan testamentin eksegetiikan professori ja teologisen tiedekunnan dekaani Antti F. Puukko oli jäänyt eläkkeelle vuonna 1945 ja Pietilän tunnettu kanta oli tietystä mielessä menettänyt uskottavuutensa.⁹¹² Voitiinhan hänen ajatella erehtyneen sanoessaan, että ”missään tapauksessa ei raamatullisen

⁹¹⁰ Toiviainen, 26.

⁹¹¹ Sana 28.11.1963. Kursivointi lisätty.

⁹¹² Santala 1964, 8.

ennustuksen perustuksella voida yhtyä moniin haaveisiin Israelin palaamisesta Palestiinaan ja sen uudesta kansallisesta eheytymisestä ja yhtymisestä, ennenkuin se tunnustaa Kristuksen ja käy saarnaamaan häntä kansoille”.⁹¹³ Pietilä oli tässä kohdin sortunut samanlaiseen tulevaisuuden ennustamiseen teologisen ymmärryksensä pohjalta, josta hän implisiittisesti kritisoi kristillistä sionismia.

Uudessa professoripolvessa oli monia, jotka olivat aiempaa valmiimpia näkemään Israelissa ajan merkkejä. Helsingin yliopiston systemaattisen teologian – vuodesta 1947 teologisen etiikan ynnä uskonnonfilosofian – professorina oli vuosina 1938–1958 Yrjö J. E. Alanen. Samaan aikaan Aapeli Saarisalon kanssa pappisvihkimyksen saanut Alanen hyväksyi opin tuhatvuotisesta valtakunnasta ja oli *Kotimaan* päätoimittajana puhunut juutalaisvaltion synnystä selvästi Raamatussa ennustettuna.⁹¹⁴ Vuosina 1948–1968 systemaattisen teologian henkilökohtaisena ylimääräisenä professorina työskennellyt Lennart Pinomaa oli puolestaan vuosina 1945–1953 *Sanan* päätoimittajana ja hänkin kirjoitti tuolloin sionismista ajan merkinä.⁹¹⁵ Pietilän seuraajaksi Helsingin yliopistossa valittiin Eino Sormunen, kunnes tämä vuonna 1939 nimitettiin Kuopion piispaksi. Piispana toimiessaan Sormunen tervehti Karmel-yhdistyksen syntyä ja kirjoitti eskatologiaa käsittelevään teokseensa: ”kukaan tosiasioita tarkkaileva ei voi kieltää, että Israelin valtion perustamisessa v. 1948 ja muissa tämän kansan viimeisissä vaiheissa näkyy Jumalan lupauksen täyttymystä.”⁹¹⁶

Suomalaisten yliopistoteologien eskatologia ei kuitenkaan lähimainkaan rakentunut Israelin ympärille, sikäli kuin aiheeseen edes välitettiin puuttua. Monet herätyskristityt ja konservatiivit painottivat kirjaimellista, biblisististä raamatunlukutapaa, jolle Saarisalon tuomitsema ”repivä raamattukritiikki, joka oli noussut hallitsevaan asemaan eksegetiikassa” oli pahimmanlaatuista luopumusta.⁹¹⁷ Eksegetiikassa omaksuttu historiallis-kriittinen tutkimus⁹¹⁸ ei

⁹¹³ Pietilä, Antti J., 496–497.

⁹¹⁴ Alanen 1948a; Alanen 1948b; Saarisalo, Aapeli, 1975, 76; Junkkaala, Timo (2004): Osmo Tiillilä – protestantti. PerusSanoma, Kauniainen, 489.

⁹¹⁵ Pinomaa 1949a. Myös useassa Pinomaan kauden pääkirjoituksessa nähdään Raamatun ilmoituksen ja juutalaisten nykyisten kokemusten välillä kiinteä yhteys: Sana 3.1.1948, Tilin avaus; Sana 28.5.1948, Israel; Sana 26.11.1948, Odotus – Jälleennäkeminen; Sana 2.12.1948, Enteitä; 26.1.1950, Kaukonäköala; Sana 8.2.1951, Kansojen johdatuksesta; Sana 22.1.1953, Perintösiunauksen kansa.

⁹¹⁶ Karmel 1/1950; Sormunen, Eino (1954): Matkan pää – Oppi viimeisistä tapahtumista. Arvi A. Karisto, Hämeenlinna, 50.

⁹¹⁷ Mustila, Jouko (1996): Aapeli Saarisalo työskenteli Raamatun ja Israelin puolesta. Ristin Voitto 13.6.1996. Termiä ”repivä raamattukritiikki” käytti paheksuen myös Karmel-lehden päätoimittaja, rovasti Yrjö A. Nummi, jonka mukaan Raamatun ”näennäisiä epäjohtonmukaisuuksia” ei kannata

myöskään ollut omiaan tukemaan monia muita herätyskristillisiä oppeja yhtä hyvin kuin biblismi. Esimerkiksi piispa Sormunen sai ankaraa kritiikkiä *Ristin Voitolta*, koska helluntailaisen näkemyksen mukaan evankelis-luterilaiset eivät yleisesti tunnustaneet dispensationalistisen teologian oppia uskovien ylöstempauksesta tai ylipäänsä premillennialismia, oppia Jeesuksen toisen tulemisen jälkeisestä tuhatvuotisesta valtakunnasta.⁹¹⁹ Sormusen eskatologia oli lisäksi Pietilän tavoin hiukan epäjohdonmukaista suhteessa juutalaisiin. Vaikka hän piti Israelin valtion syntymistä Jumalan lupauksen täyttymisenä, hän samalla ajatteli, että ”juutalaisten luopumisen jälkeen Jumalan suuret lupaukset kuuluvat kristityille”.⁹²⁰

Sormusen seuraajaksi dogmatiikan professorina tuli vuosiksi 1939–1967 Osmo Tiililä,⁹²¹ joka pian profiloitui konservatiiviseksi pietistiksi. Tiililä tunnettiin oman tiensä kulkijana ja varsin kärjekkäänä väittelijänä, joka oli erityisen kiinnostunut lopun ajoista. Useimpiin aikansa populaareihin herätyskristillisiin profetiakirjailijoihin verrattuna hän näyttäytyi silti varsin maltillisena eskatologiansa suhteen. Epävarmuuden ja vaihtoehtoisten näkemysten esittely lukijalle ei ollut tavatonta lopunaikojen käsittelevässä kirjallisuudessa,⁹²² mutta Tiililä sai silti kritiikkiä pidättyvyydestä innokkaimmilta Israelin ystävilä.⁹²³ Professori kuitenkin sitoutui raamatuntulkinnassaan – omastakin mielestään vastoin uudemman teologian suuntauksia – ”yksityiskohtaiseen luottamukseen ilmoitusta kohtaan”,⁹²⁴ joka samalla asetti hänet poikkiteloin useiden teologikollegoidensa kanssa. Kokonaisen teologisukupolven varsin suosittuna opettajana Tiililän merkitys muodostui kaikesta huolimatta suureksi ja hänen kokonaisnäkemyksestään tuli Timo Junkkaalan mukaan

tutkia pelkän ”älyllisen ajattelun synnyttämällä olettamuksilla”. Nummi, Yrjö A. (1959): Israel, ilmoituksen kansa – Halki Raamatun ja historian. Kuva ja Sana, Porvoo, 69–70.

⁹¹⁸ Murtorinne 1995, 52.

⁹¹⁹ Nousiainen, Tapio (1958): Kirkko ja ”harhaoppiset”. Ristin Voitto 15.1.1958. Kritiikki on mennyt osittain väärään kohteeseen, sillä Sormunen näyttää itse päätyneen kahden ylösnousemuksen opin kannalle, vaikkei katsonut voivansa ilmoituksen valossa tehdä ”ehdotonta ratkaisua” asiasta. Sormunen, 54–58.

⁹²⁰ Sormunen, 50.

⁹²¹ Tiililä oli dogmatiikan ja siveysopin vt. professori 1939–1942 ja varsinainen professori 1942–1967. Professuurin nimeksi tuli vuodesta 1947 dogmatiikan professori.

⁹²² Esimerkiksi erimielisyydet uskovien ylöstempauksen ajoittamisesta joko suuren vaivan ajan alkuun, puoliväliin tai loppuun näyttävää olleen salonkikelpoista: Masih, Marcus Abdel (1951): Oletko valmis? Suomen Lähetysseura, Helsinki, 39–41; Esimerkiksi Masih, Charles, Raymond (1961): Israel ja maailman kansat. Karmel-yhdistys, Helsinki, 121–123.

⁹²³ Santala 1964, 8.

⁹²⁴ Tiililä, Osmo (1954): Systemaattinen teologia II. WSOY, Porvoo, 501.

”monien suomalaisten pappiloiden normaaliteologiaa, joka oli helposti tuotavissa saarnatuoleihin”.⁹²⁵

Sormusen kritiikistä huolimatta Tiililä opetti tuhatvuotista valtakuntaa ja Kristuksen kaksiosaista tulemista eli ylöstempaamisoppia, jonka taakse Sormunenkin näytti myöhemmin kallistuneen.⁹²⁶ Tietyistä eskatologisista ja raamatuntulkinnallisista yhtäläisyyksistä huolimatta Tiililä arvosteli esimerkiksi helluntailiikettä ”ylijännittyneestä menosta” ja ”riehaantumisesta” eikä pitänyt muuten arvostamansa herätyskristillisen pastori Urho Muroman kastekäsitystä luterilaisena.⁹²⁷ Tiililän näkemykset Israelin suhteen erosivat myös Karmel-yhdistyksen kannasta esimerkiksi siinä, että hän kiinnitti ensisijaisesti huomionsa juutalaisten uskonnolliseen tilaan kansallisen uudistumisen kustannuksella eikä hyväksynyt erillisen juutalaiskristillisyyden olemassaoloa.⁹²⁸ Tiililälle kristillinen seurakunta oli uusi Israel, eikä vanhan Israelin jäsenillä ollut muuta pelastusta kuin Jeesuksen kautta.⁹²⁹

Jonkinlainen erikoisasema juutalaisilla kuitenkin oli. Tiililä ajatteli Sormusen tavoin Jumalan olevan ”historian Jumala”, jonka aivoitukset näkyvät ”kansojen vaiheissa”.⁹³⁰ Tiililälle nimenomaan ”Israelin kansa on maailmanhistorian keskuskansa” ei vain menneiden aikojen osalta vaan myös nyt ja tulevaisuudessa.⁹³¹ Juutalaisten vaiheissa näkyivät Jumalan kollektiiviset rangaistukset, jotka Tiililä katsoi seurauksiksi Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta ja ”kansan” huudosta: ”Tulkoon hänen verensä meidän päällemme ja meidän lastemme päälle!”⁹³² Juutalaiset ajattelivat Tiililän mukaan muutenkin kollektiivisesti ja tulisivat siksi todennäköisesti kääntymään joukolla kristinuskoon, kun tämän aika tulisi.⁹³³

Tämän historianäkemyksen saattelemana Tiililä pohti Lähi-idän poliittisia tapahtumia sekä juutalaisten ”tulevaa historiaa” myös

⁹²⁵ Junkkaala, Timo, 2004, 514, 520.

⁹²⁶ Sormunen, 54–58; Tiililä 1954, 492, 501–507; Junkkaala, Timo, 2004, 231, 298–299, 437–438, 451–453, 513–514.

⁹²⁷ Junkkaala, Timo, 2004, 305, 539, 564–565, 673.

⁹²⁸ Karmel-yhdistyksessä toiminut Seppo Sillanpää muisteli Tiililän hylänneen tämän pro gradun, koska piti siinä esiintynyttä juutalaiskristillisyyden käsitettä Uuden testamentin vastaisena. Sillanpää, 26.

⁹²⁹ Tiililä, Osmo (1953): Viimeiset tapahtumat – Jumalan sanan näköaloja. WSOY, Porvoo, 41; Tiililä 1954, 481.

⁹³⁰ Sormunen, 62.

⁹³¹ Tiililä 1954, 478–479.

⁹³² Tiililä 1954, 480; Matt. 27:25 (UT 1938). Tiililä oli lisännyt raamatunlainaukseensa huutomerkin. Huutomerkki ilmestyi samalle kohdalle Uudessa kirkkoraamatussa vuonna 1992.

⁹³³ Tiililä 1954, 483. Ajatus juutalaisten todennäköisestä joukkokääntymisestä tuli Tiililän mukaan Aili Havakselta.

systemaattista teologiaa käsittelevässä teoksessaan”.⁹³⁴ Hän ei ottanut yksiselitteistä kantaa Israelin valtion merkitykseen, mutta sanoin sen olleen ”kieltämätöntä ennustusten toteutumista”⁹³⁵ ja jonkinlainen lopun aikojen merkki, jonka pitäisi ”saattaa kristityt herkin mielin seuraamaan, mitä Palestiinassa tapahtuu”.⁹³⁶ Tyypilliseen tapansa Tiililä kuitenkin varoitteli myös viimeisiin tapahtumiin liittyvien spekulatioiden ”sairaalloisesta ylijännittyneisyydestä” ja myös toppuutteli Israel-innostusta. Omista juutalaisten merkitystä korostaneista puheistaan huolimatta hän piti terveellisinä hillitsemiä kannanottoja sille ”suorastaan hurmioituneen innostukselle, minkä juutalaisten maahanmuutto on eräissä uskonnollisissa piireissä aiheuttanut”.⁹³⁷

Alasen, Sormusen, Pinomaan ja Tiililän lisäksi ainakin eksegetiikan professorina 1946–1972 toiminut Aimo T. Nikolainen kirjoitti lopun aikojen ymmärtämisestä, mutta hyvin eri sävyyn. Tiililä oli pitänyt suosittua lopun aikoja käsittelevän luentosarjan Helsingin Vanhassa kirkossa vuonna 1953⁹³⁸ ja Nikolainen puolestaan luennoi kuusi kertaa Ilmestyskirjasta Kallion kirkossa vuonna 1961. Hänkin julkaisi luentonsa kirjana. Nikolainen pyrki löytämään keskikenttää liian apokalyptisesti värittyneen historisoivan tulkinnan ja toisaalta pelkästään ajattoman uskonnonhistoriallisen, vertauskuvallisen selitysmallin väliltä. Samoin kuin Tiililä, myös Nikolainen piti kristittyjä oikeana Israelina eikä nähnyt mitään eroa kristittyjen ja juutalaiskristittyjen välillä. Tiililästä poiketen Nikolainen kuitenkin vastusti ajatusta kansojen kohtaloista ennakolta sidottuina eikä lähtenyt lainkaan spekuloidaan sionismin merkityksellä lopun aikojen kannalta.⁹³⁹ Muutenkin varsin varovaisessa kirjassaan Nikolainen oli tuhatvuotisen valtakunnan suhteen niin varovainen, että professori Aarre Lauha jäi kirja-arviossaan epätietoiseksi mitä Nikolainen halusi aiheesta edes sanoa.⁹⁴⁰

Nikolainen kävi Israelissa ja Jordaniassa kaikkiaan viisi kertaa ennen vuoden 1967 kuuden päivän sotaa ja jatkoi vierailuja Israeliin vielä tämän jälkeenkin, myös Helsingin piispana ollessaan. Hänen myöhempi vuoden 1988 kommentaarinsa Ilmestyskirjaan on vieläkin pidättyväisempi. Nikolainen mainitsi toistuvasti aiheen olevan vaikea ja sanoi ymmärtävänsä miksi luterilainen perinne on suhtautunut kielteisesti oppiin tuhatvuotisesta valtakunnasta. Hän varoitti Ilmestyskirjasta olevan hyvin monenlaisia

⁹³⁴ Tiililä 1954, 482.

⁹³⁵ Tiililä 1953, 41.

⁹³⁶ Tiililä 1954, 481–483, 496; Junkkaala, Timo, 2004, 452.

⁹³⁷ Tiililä 1954, 483; Junkkaala, Timo, 2004, 363, 452–453, 513–514.

⁹³⁸ Junkkaala, Timo, 2004, 452.

⁹³⁹ Nikolainen, Aimo T. (1962): Ilmestyskirja ja nykyinen kristikunta. Kirkon nuoriso, Helsinki, 3–4, 8–10, 25, 58–59; Nikolainen, Aimo T. (1990): Välähdyksiä. WSOY, Porvoo, 158–160.

⁹⁴⁰ Teologinen Aikakauskirja 1963, 52–54.

tulkintoja, joista kaikkia hän ei selvästikään hyväksynyt, mutta korosti erilaisten tulkintojen olevan kuitenkin mahdollisia.⁹⁴¹

Tästä myöhemmästä pidättyvyydestä huolimatta Nikolainen oli innostunut monien kollegoidensa tapaan Palestiinan tapahtumista vuonna 1948 ja kirjoitti *Pappisliiton jäsenlehteen* Israelin kansasta "Jumalan kellona" ja "Jumalan omaisuuskansana", jonka "ihmeelliset vaiheet ovat juuri nyt erittäin ajankohtaisia. Lupaukset taas toteutuvat."⁹⁴² Vaikka Nikolainen näytti myöhemmin välttäneen samaa sävyä hän toimi parikymmentä vuotta varapuheenjohtajana Suomi-Israel Yhdistyksessä. Vanhoilla päivillään hän tuomitsi toisaalta "hurmahenkisen teologian", jonka mukaan Israelia ei saanut arvostella, ja kannusti tapaamaan palestiinalaisia kristittyjä, mutta tyrmäsi myös haaveet Palestiinan valtiosta ja sanoi israelilaisilla olevan oikeus sovittaa Vanhan testamentin lupaukset omaan tilanteeseensa aivan kuten kristityt sovittavat ne omaansa.⁹⁴³ Tästä jäi tosin epäselväksi, miten Nikolainen ajatteli kristittyjen sovittavan Vanhan testamentin lupauksia Israelin valtion tilanteeseen.

Siinä missä Karmel-yhdistys ja monet herätyskristilliset profetiakirjoittajat pitivät Israelia keskeisenä julistukselleen ja jopa koko Raamatun hermeneuttisena avaimena, oli evankelis-luterilaisten yliopistoteologiiden suhde aiheeseen selvästi epävarmempi ja monitulkintaisempi, ellei peräti ristiriitainen. Eskatologia oli jäänyt suomalaisessa evankelis-luterilaisessa teologiassa hyvin vähälle huomiolle, mikä oli avannut tilaa monenlaisille tulkinnoille ja lainauksille kirkon ulkopuolisista liikkeistä.⁹⁴⁴ Useimmiten evankelis-luterilaistenkin teologiiden piiristä juuri raamattunäkemykseltään konservatiivisimmat tulivat kirjoittaneeksi aiheesta ja silloinkin protestin kohteet oli rakennettu miltei olkinukeiksi, kuten puheissa todellisuudessa erittäin harvinaisesta maailmanlopun ajankohdan laskennasta.⁹⁴⁵

Israelin asemasta Raamatun profetioissa vakuuttuneet kokivat historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen aiheellisesti uhkaksi omien tulkintojensa pohjaoletuksille. Käytännössä kukaan ei silti suoraan haastanut kristillisen sionismin perusteita eli väitettä siitä, että Israelin valtiossa toteutuivat jollain tavalla Raamatun ennustukset. Sen sijaan Israelin valtion

⁹⁴¹ Nikolainen 1988, 9–10, 163–167.

⁹⁴² Nikolainen, Aimo T. (1948a): Pyhäpäivien tekstien käsittelyä – Autuuden aika. *Pappisliiton Jäsenlehti* 1/1948, 5–6; Nikolainen, Aimo T. (1948b): Pyhäpäivien tekstien käsittelyä – Viimeinen ahdistus. *Pappisliiton jäsenlehti* 6/1948, 95–96.

⁹⁴³ Nikolainen 1990, 161–164.

⁹⁴⁴ Tiilikä 1953, 5–6. Kirkon hiljaisuutta eskatologiasta valitti myös Arnold Schalin, joka ei itse ollut yhtä pidättyväinen aiheen suhteen. Schalin 1952, 94–96, 131.

⁹⁴⁵ Haikola, Lauri (1954): Viimeisistä tapahtumista. *Vartija* 1954, 60–61; Tiilikä 1953, 74–75. Tiilikän kohdalla tästä lisää myös Junkkaala, Timo, 2004, 363.

syntyminen oli niin erikoinen tapahtuma, että se koettiin tarpeelliseksi mainita jonkinlaisena ihmeenä tai olla ainakaan kiistämättä kristillisen sionismin mukaisen tulkinnan mahdollisuutta. Sitä vastoin ei pohdittu lainkaan mitä seuraamuksia kansainvälisen politiikan tai Lähi-idän konfliktiin liittyvien moraalisten kysymysten kannalta saattoi olla sillä, että tietyn valtion ajateltiin jossain mielessä olevan Raamatun ennustusten toteutumista ja osa Jumalan erityistä suunnitelmaa. Israel oli kuin lisämauste, jota ei aina itse tohdittu sekoittaa opetukseen, mutta jätettiin kuitenkin käden ulottuville. Asetelma antoi täysin vapaat kädet myös niille evankelis-luterilaisille, jotka halusivat lisätä sen maailmankatsomuksensa.

Israelin valtiota koskeva kiinnostus maustoikin helluntailaisten ja vapaakirkollisten lisäksi etenkin 1960-luvulla viidentenä herätysliikkeenä tunnetun evankelis-luterilaisen herätyskristillisyyden julkaisuja. Teologisesti konservatiivinen ja evankelioimista painottava viidesläisyys ryhmittyi etenkin Urho Muroman perustaman Evankelisluterilaisen Sisälähetysäätiön ja Kauniaisissa toimivan Suomen Raamattuopiston ympärille, mutta siihen laskettiin kuuluvaksi myös Kansan Raamattuseura *Sana*-lehtineen, vuonna 1964 perustetut Suomen Evankelis-luterilainen Ylioppilaslähetys ja Suomen Evankelis-luterilainen Nuorisolähetys ja Lapsilähetys, joita yhdisti *Uusi Tie* -lehti, sekä vuonna 1967 perustettu Suomen Evankelis-luterilainen Kansanlähetys. Viimeksi mainittu muodostui myös merkittäväksi tukiryhmäksi vuonna 1958 perustetulle Suomen Kristilliselle Liitolle, joka sai ensimmäisen jäsenensä eduskuntaan vuonna 1970.

Näiden uuspietististen liikkeiden nousu liittyi ensisijaisesti sodanjälkeisessä Suomessa monien kokemaan tunteeseen perinteisten moraaliarvojen joutumisesta uhanalaisiksi sekä epävarmuudesta tulevaisuutta kohtaan. Myöhemmin 1960-luvulla oman lisänsä toivat maaltamuuton ja yhteiskuntarakenteen muutokset, sekä yhteiskunnallisen radikalismi ja vasemmistolaisuuden nousu. Herätyskristillisyyden aalto oli jossain määrin myös vastaus asevelipapiston keskuudesta samanaikaisesti nousseelle uskankirkolliselle ihanteelle, joka halusi ulottaa kirkon palvelutehtävää yhä laajempiin kansanryhmiin. Myös evankelioivana herätyskristillisyytenä tunnettu viidesläisyys syntyi huolesta, että kirkko oli unohtamassa varsinaista tunnustuksellista tehtäväänsä.⁹⁴⁶

Kysymys Israelista ei muodostunut 1950- ja 1960-luvuilla kiistakapulaksi tällä monien kirkollisten kiistojen leimaamalla ajanjaksolla. Ainoa jakolinja, joka on tässä asiassa nähtävissä, piirtyi niiden väliin, jotka puhuivat aiheesta suurella varmuudella ja niiden, jotka eivät juuri kiinnittäneet siihen huomiota. Edelliseen ryhmään kuuluivat juuri herätyskristilliset lehdet kuten *Sana*, *Herää Valvomaan* ja *Uusi Tie*, sekä Suomen evankelis-luterilaisen kirkon ulkopuolelta helluntailaisten *Ristin Voitto*. Sen sijaan

⁹⁴⁶ Murtorinne 1995, 289–295, 309–325.

uuskansankirkollisuuden airuena toiminut *Vartija*-lehti ei muutamaa kirja-arvostelua ja matkakuvausta lukuun ottamatta juuri puuttunut aiheeseen. Lehdessä toisaalta arvosteltiin hyvin positiiviseen sävyyn vahvastikin profetioita huokuvia Israel-kirjoja eikä siellä esiintynyt minkäänlaista kristillisen sionismin kritiikkiä. Samaa voi sanoa *Teologisesta Aikakauskirjasta* ja esimerkiksi lestadiolaisten *Siionin Lähetyslehdestä*, jotka olivat vuosina 1950-1967 Israelin suhteen erittäin passiivisia, samoin kuin olivat olleet valtion perustamisen aikoihin.

Pakanain ajat päättyvät

Vuoden 1949 aseleposopimukset olivat jättäneet Jordanjoen Länsirannan sekä Jerusalemin vanhankaupungin Jordanian haltuun. Länsi-Jerusalem jäi Israelin näkökulmasta umpikujaan, josta pääsi korkeintaan tähyämään pyhiä paikkoja piikkilanka-aitojen ja muurien yli. Ne olivat kovin lähellä, paljaalla silmällä nähtävissä, mutta kuitenkin niin kaukana. Mikäli tunsu Jerusalemiä entuudestaan kaupungin kahtiajako ”tuntui oudolta ja vaikeasti ymmärrettävältä tosiasialta”, kuten Saarisalo haikeana mietiskeli.⁹⁴⁷ Suomalaiset toki pääsivät myös Jordanian puoleiseen Jerusalemiin, mutta vallitsevaa tilannetta ei pidetty hyvänä tai pysyväenä. Useat profetioiden tarkkailijat toivat avoimesti julki arvelunsa, että Israel valtaisi loputkin Jerusalemita ja ehkä samalla koko Jordanvirran Länsirannan.⁹⁴⁸ Aili Havaksen mukaan pian sodan loputtua tällä kannalla olivat kaikki Jerusalemin lähetystyöntekijät, joiden kanssa hän oli ollut tekemisissä.⁹⁴⁹

Uuden aseellisen konfliktin ja valtaussodan odotus ei ole selitettävissä pelkästään samaistumisella Israelin valtion tilanteeseen tai israelilaisten toiveisiin. Se asettui etenkin herätyskristityille ensisijaisesti osaksi heidän lopun aikoja koskevaa ajatteluaan, kuten Israelin valtio ylipäänsä. Tärkein lopun aikojen tapahtuma oli tietysti Jeesuksen toinen tuleminen, joka oli keskeinen osa perinteistä kristillistä oppia. Ne kristityt, jotka uskoivat juutalaisilla olevan merkittävä rooli lopunaikoina, odottivat vielä tämän lisäksi kahta asiaa. Niiden toteutumistavasta ja ajoituksesta oli erilaisia käsityksiä, mutta juutalaisten kansallinen ja hengellinen herääminen olivat olleet juutalaiskeskeisen profetiätulkinnan keskeisiä opetuksia jo 1600-luvulta alkaen. Jo tutuksi tulleen Hesekielin kirjan kuolleiden luiden laaksoa koskevan ennustuksen tulkittiin edelleen sisältävän molemmat elementit:

⁹⁴⁷ Saarisalo, Aapeli, 1954, 239.

⁹⁴⁸ Syväntö 1949, 16–17; Jokinen 1954, 20, 86–87; Lehtonen 1956, 81–82; Muroma, Urho (1956): *Vartija*, mikä hetki yöstä on? 2. painos. Ev. lut. Sisälähetysseätiö, Helsinki, 45; Kunnas 1957, 14–15; Lehtonen 1958, 80; Muroma 1959, 42; Nummi 1959, 87–88; Chasles 1961, 51; Sana 19.4.1962; 28.11.1963.

⁹⁴⁹ Havas 1949c, 100–101.

luiden yhteen liittymisen eli kansallisen eheytyksen sekä hengen tulemisen luihin eli juutalaisten kääntymisen.⁹⁵⁰

Brittein saarien juutalaiskeskeisen profetiatulkinnan perinteen odotuksena oli aluksi ollut juutalaisten kääntymisen ensin kansana kristinuskoon ja vasta sitten heidän muuttamisen Palestiinaan perustamaan valtiota. 1800-luvun puolivälistä alkaen yhä useammat profetioiden tulkitsijat alkoivat kuitenkin pitää mahdollisena, että juutalaiset muuttaisivat ensin ja vasta sitten kääntyisivät.⁹⁵¹ Päivitetty tulkinta sai tukea sionistisesta liikkeestä kertovien uutisten muodossa ja näytti useimpien mielestä vahvistuneen viimeistään Israelin valtion perustamisen myötä. Joillekin sionistit tai Israelin valtio tuottivat silti pettymyksen joko maallisuutensa tai pienen mittakaavansa tähden. Vanhaa järjestystä – ensin kääntymys ja vasta sitten paluu – olikin esitetty todennäköisempänä vielä esimerkiksi professori Antti J. Pietilä arvovaltaisessa *Kristillisessä dogmatiikassa* vuonna 1932.⁹⁵² Aapeli Saarisalo ja Urho Muroma kokivat tarpeen argumentoida tätä kantaa vastaan jopa Israelin valtion perustamisen jälkeen.⁹⁵³

Nyt kun Israelin valtio oli olemassa, seuraavaksi olisi useimpien profetioiden tulkitsijoiden mielestä vuorossa siis juutalaisten kääntymisen, minkä merkkejä lähetystyöntekijät ja matkalaiset mielellään seurasivat. Puhuttaessa juutalaisten tulevasta kääntymyksestä viitattiin edelleen jo vanhastaan tuttuun Roomalaiskirjeen jakeeseen: ”Israelia on osaksi kohdannut paatumus – hamaan siihen asti, kunnes pakanain täysi luku on sisälle tullut, ja niin kaikki Israel on pelastuva” (Room. 11:25–26).⁹⁵⁴ ”Pakanain täysi luku” tulkittiin kristilliseen uskoon kääntyneiden täytenä määränä, jonka vain Jumala tietäisi. Lähetystyön maailmanlaajuisen etenemisen lisäksi tapahtuman ajoitusta saatettiin etsiä myös poliittisista tapahtumista Luukkaan evankeliumia avuksi käyttäen: ”Jerusalem on oleva pakanain tallattavana, kunnes pakanain ajat täyttyvät.” (Luuk. 21:24)⁹⁵⁵

Muutamit profetiakirjailijat olivat aikoinaan innostuneet arvelemaan ”pakanain aikojen” ehkä täyttyneen jo vuonna 1917, kun Britannia valtasi

⁹⁵⁰ Jokinen 1952; Tiililä 1953, 41; Muroma 1956, 48; Korhonen, Kalle (1956): Profeettain ja apostolien maalla. Sana 26.7.1956; Sana 12.9.1957; Muroma 1959, 23–26; Sana 20.7.1961; 29.3.1962. Hes. 37.

⁹⁵¹ Smith 2013, 144–146.

⁹⁵² Pietilä, Antti J., 496.

⁹⁵³ Sana 11.6.1948; Muroma 1956, 48.

⁹⁵⁴ UT 1938. Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa *pakanat* on korvattu *muilla kansoilla*: ”paatumus, joka on kohdannut osaa Israelin kansasta, kestää siihen asti kun muista kansoista koottava määrä on tullut täyteen. Sen tapahduttua koko Israel on pelastuva”.

⁹⁵⁵ UT 1938. Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa *pakanat* on korvattu *vierailla kansoilla*: ”vieraat kansat polkevat Jerusalemia, kunnes niille annettu aika täyttyy.”

Jerusaleminkin kaupungin Osmani-imperiumilta.⁹⁵⁶ Vuoden 1948 tapahtumat olivat kuitenkin paljon vaikuttavampia. Niiden jälkeen Jerusaleminkin vanha kaupunki oli Jordanian miehittämä, mutta vain kivenheiton päässä Israelin rajoista. Se muodostui 1950- ja 1960-luvuilla monille konkreettiseksi merkiksi siitä, että pakanain ajat yhä jatkuivat, mutta olivat hyvin lähellä päättymistään, jolloin myös pakanain täysi luku olisi tullut sisälle.⁹⁵⁷ Muiden muassa Ensio Lehtonen kirjoitti aiheesta valaisevasti:

*Jos Israelin ja sen ympärillä olevien arabialaisten valtioiden välillä puhkeaa sota, voi Jerusaleminkin kohtalo muuttua yhdessä yössä. Maailman kansat saattavat lukea aamulehdistä uutisen vanhan Jerusaleminkin valtauksesta. Se on silloin tapahtunut tosiasia. Se ei muutu enää YK:n tarkkailijain vastalauseitten ponsilla. Israel on saanut takaisin sen, minkä Jumala on sille luvannut. Mutta sen jälkeen tulee maailman kansoja mykistyttämään toinenkin uutinen. Miten ja millä tavalla, sitä ei kukaan tiedä. Mutta se vain silloin tiedetään, että pakanain ajat ovat päättyneet.*⁹⁵⁸

Lehtosen mainitsema "toinenkin uutinen" on viittaus joko juutalaisten kääntymiseen tai kristittyjen ylöstempaamiseen, eli Jeesuksen toisen tulemisen ensimmäiseen, näkymättömään osaan, jossa uskovat temmattaisiin taivaaseen hänen luoksensa. Näiden tapahtumien järjestyksestä ei vallinnut yhteisymmärrystä, mikä merkitsi sitä, että jotkut kristityt ajattelivat vielä näkevänsä juutalaisten kääntymisen – mikäli silloin vielä eläisivät – ja toiset uskoivat sen tapahtuessa olevansa joka tapauksessa ylöstempauksen myötä Jeesuksen luona taivaassa. Kumpi sitten tulikaan ensin, olisi pakanain aikojen päättyminen merkki aivan viimeisimpien tapahtumien alkamisesta. Tämä oli innostava ja pysäyttävä uutinen: "Muistakaa, vain sotkuinen piikkilankavyhti on Herran tulemuksen esteenä!"⁹⁵⁹

Keskittyminen "pakanoita" koskeviin ennustuksiin oli 1900-luvun kuluessa tuonut mukanaan vähittäisen muutoksen sanan merkityksessä. Jo Paavalin kirjeissä näkyvän ja kirkkoisien myöhemmin hahmotteleman kolmijaon mukaan kaikki ihmiset jakaantuivat juutalaisiin, pakanoihin ja kristittyihin.⁹⁶⁰ 1900-luvun näkökulmasta pakanakansat elivät Euroopan ja

⁹⁵⁶ RV 6/1917; Rantanen 1948, 13–14, 32–36. Molemmat viittaavat H. Grattan Guinnessiin.

⁹⁵⁷ Syväntö 1949, 16–17; Manninen 1952, 55; Lehtonen 1953a, 107–108; Jokinen 1954, 20, 86–87; Muroma 1956, 45; Kunnas 1957, 14–15; Lehtonen 1958, 80; Wallendorff, Per (1958b): "Tiedän Jeesuksen pian tulevan" – Past. Per Wallendorffin radiohartaus 23.7. Sana 31.7.1958; Lehtonen 1958, 80; Muroma 1959, 42; Hiltunen 1961, 43; Sana 19.4.1962; 28.11.1963; Santala 1964, 149.

⁹⁵⁸ Lehtonen 1956, 81–82.

⁹⁵⁹ Kunnas 1957, 158.

⁹⁶⁰ Räisänen, 245.

Pohjois-Amerikan ulkopuolella ja heidän parissaan tehtiin lähetystyötä. Saadessaan kasteen niin pakanoista kuin juutalaisistakin tuli samanveroisesti kristittyjä. On mielenkiintoista, että sama kolmijako saattoi esiintyä jopa muutoin radikaalisti teologisesti erilaisessa premillennialistisessa dispensationalismissa. Esimerkiksi Evankelisluterilaisen Sisälähetystysäitiön julkaisema C. I. Scofieldin teos *Totuuden sanan oikea jakaminen* (1961) opetti Raamatussa olevan kolmenlaisia ihmisiä: juutalaisia, kristittyjä ja pakanoita. Kristillisessä seurakunnassa juutalaisen ja pakanan välinen ero oli tämänkin tulkinnan mukaan kokonaan hävinnyt.⁹⁶¹

Juutalaisen tai pakanan muuttuminen kasteessa yksiselitteisesti kristityksi sopi ajatukseen, jossa sekä juutalaisuus että pakanaus ovat uskontoja. Esimerkiksi Suomessa viitattiin vielä 1900-luvun alussa "mooseksenuskolaisiin".⁹⁶² Kun 1800-luvulla lähtien juutalaisuus alettiin sekä ulkoa että sisältäpäin ymmärtää yhä vahvemmin kansallisuudeksi tai jopa roduksi, avautui periaatteessa mahdollisuus olla samanaikaisesti kansallisessa mielessä juutalainen ja uskonnollisessa mielessä kristitty. Erityisesti juutalaislähetyksessä otettiin käyttöön termi heprealaiskristillisuus tai juutalaiskristillisuus ja myöhemmin 1900-luvun toisella puoliskolla messiaaninen juutalaisuus. Juutalaislähetti Risto Santala puhui 1960-luvulla "juutalaiskristittyjen" sijaan mieluummin "kristityistä juutalaisista" ja "heprealaiskristityistä", mutta ajatteli, että "valitun kansan jäsen pysyy heimoltaan 'juutalaisena' uskoessaan Jeesukseen".⁹⁶³

Samalla tavalla termi *pakana* muuttui etenkin profetioita tutkiville kristityille enemmän kansalliseksi kuin uskonnolliseksi määreeksi. Se tarkoitti nyt pikemminkin *ei-juutalaista* kuin *ei-kristittyä*. Tämä merkitsi paluuta pristinistä kolmijakoa edeltävään Vanhan testamentin kahtiajakoon juutalaisten ja kansojen eli pakanoiden välillä. Kristityt oli pelastettu pakanakansoista ja olivat siis vähintään entisiä pakanoita tai peräti pakanakristittyjä. Tämä selittää, miksi pakanain ajat eivät useimpien mielestä olleet päättyneet vielä vuosina 1917–1948, kun Jerusalem oli kristittyjen brittien tullaamana, olivathan hekin juutalaisten rinnalla pakanoita.

Suomessa ja ruotsissa on molemmissa käytössä vain yksi sana – *pakana* ja *hedning* – molempiin eri merkityksiin, kun esimerkiksi englannissa *pagan* merkitsee ei-kristittyä ja *gentile* tarkoittaa ei-juutalaista. Ei olekaan yllättävää, että *pakana*-sanaa käytettiin pitkään eri merkityksissä ja osin

⁹⁶¹ Scofield, C. I. (1961): *Totuuden sanan oikea jakaminen* – 2 Tim 2:15 – Kymmenen lyhyttä tutkimusta Raamatun tärkeimpien opetusten oikeasta jakamisesta. Evankelisluterilainen Sisälähetystysäitiö, Helsinki, 9–11, 18.

⁹⁶² Torvinen, 101.

⁹⁶³ Santala 1964, 156.

ristiriitaisillakin tavoilla. A. A. Granfelt käsitti vuonna 1913 pakanain ajan täyttymisen perinteisen kolmijaon mukaisesti niin, että eurooppalainen kristillisuus leviää ja "pakanuus monijumalaisuutena häviää".⁹⁶⁴ Sen sijaan Yhdysvalloissa asunut ruotsalainen Fredrik Franson käytti vuoden 1898 teoksessaan sanaa *hedning* vuoronperään sen molemmissa merkityksissä ja se käännettiin aina *pakanaksi*, kerran oheisella selityksellä varustettuna: "pakanain (s. o. muut kansat juutalaisten vastakohtana)".⁹⁶⁵ Johan Hagner taas puhui juutalaisista ja pakanoista kahtena "kansanrotuna" vuonna 1946.⁹⁶⁶ Lähetykseuran vuonna 1950 julkaiseman, Suomessa saarnaamassa käyneen egyptiläisen dispensationalistin profetiakirja opetti asiasta seuraavasti:

*Raamattu jakaa kaikki ihmiset kahteen ryhmään, juutalaisiin ja pakanoihin. Jerusalem on pakanain tallattavana, sitä asuttavat, kansoittavat ja hallitsevat ei-juutalaiset kansakunnat.*⁹⁶⁷

Mitä enemmän kansallinen tulkinta juutalaisuudesta korostui, sitä enemmän myös pakanat näyttäytyivät ei-juutalaisina uskonnostaan riippumatta. Erot olivat hienojakoisia. Kirkkoisien kolmijaon saattoi periaatteessa säilyttää, vaikka olisikin viitannut kristittyihin kansana, "joka on pääasiassa koottu pakanoista, koska Jumala ensin katsoi pakanain puoleen ottaakseen heistä kansan omalle nimellensä".⁹⁶⁸ Esimerkiksi Santala vastusti rodullisten erojen korostamista, jota hän näki etenkin Norjan Karmel-instituutin opetuksessa. "Tätä erotusta ei saisi elättää hebrealaiskristityn ja pakanakristityn välillä", kirjoitti Santala, mutta käytti silti itse näitä termejä.⁹⁶⁹

Ensio Lehtonen puhui itsestään pakanana ja suomalaisista pakanakristittyinä.⁹⁷⁰ Arnold Schalin ajatteli juutalaislähetyksen edellytyksenä olevan "pakanakristilliseltä korokkeelta" laskeutumisen⁹⁷¹ ja monet muutkin kirjoittivat Euroopan kansoista "pakanakansoina" tai käyttivät termiä "pakanakristitty".⁹⁷² Jopa Osmo Tiirilän mukaan "pakanain

⁹⁶⁴ Granfelt, A. A., 403–404.

⁹⁶⁵ Franson 1898b, 226. Alkuperäisteoksessa "hedningarna (d.v.s. af icke judiska nationer)". Franson 1898a.

⁹⁶⁶ Hagner 1946, 32.

⁹⁶⁷ Masih, 15.

⁹⁶⁸ Hagner 1955, 17–18.

⁹⁶⁹ Santala 1965b; Santala 1964, 156.

⁹⁷⁰ Lehtonen 1953a, 16, 107–108; Lehtonen 1956, 11.

⁹⁷¹ Schalin 1952, 57.

⁹⁷² Faye-Hansen 1949; Hartonen 1950, 73; Poljak, Abram (1954): Osat ovat vaihtuneet. Sana 27.5.1954; Hiltunen 1961, 71, 88; Nummi, Yrjö A. (1962): Jumalan "Israel". Karmel 2/1962; Schalin, Arnold (1962): Israel ja me. Karmel 4/1962; Toivio, Paavali (1962): Juutalaiskristillisen

täysi luku ei voi tarkoittaa pakanakansoja kokonaisuudessaan, vaan Jumalan niistä valitsemaa seurakuntaa, pyhien joukkoa”.⁹⁷³ Jos maailma jakaantui juutalaisiin ja pakanoihin, se oli omiaan korostamaan ensin mainittujen perustavanlaatuisista erilaisuutta, allosemitismia.

Kuten olemme tutkimuksen kuluessa nähneet, tämä erilaisuus ilmeni sionismin ja Israelin valtion ihailuna sekä erityisenä suhteena juutalaislähetykseen. Juutalaisia keuhuttiin ”ihmissuvun lahjakkaimmaksi heimoksi”,⁹⁷⁴ mutta heidän kohtalonsa nähtiin etäältä. Se jäsenyi osaksi ”historian Jumalan”⁹⁷⁵ järjestämää näytelmää, jonka kulku oli selvä vainoineen kaikkineen. Yhä 1950- ja 1960-luvuilla löytyi esimerkkejä siitä, että juutalaisten kärsimyksiä pidettiin oikeutettuna seurauksena Jeesuksen murhasta tai heidän haluttomuudesta ottaa kristinuskkoa vastaan. Joidenkin mielestä historiassa näkyi juutalaisten Matteuksen evankeliumissa kuvaama päätös: ”kaikki kansa vastasi ja sanoi: ’Tulkoon hänen verensä meidän päällemme ja meidän lastemme päälle’” (Matt. 27:25).⁹⁷⁶ Syyte Jumalan murhasta tuotiin esiin vielä 1950- ja 1960-luvulla yhä uudestaan professori Osmo Tiililää myöten selityksenä juutalaisten kärsimyksille.⁹⁷⁷ Urho Muroman arvio juutalaisten kansanmurhasta oli poikkeuksellisen suorasukainen, mutta ei täysin epätavallinen:

Viimeisenä vainoojana esiintyi Hitler, joka kaasukammioissaan yksinkertaisesti murhautti n. 6 miljoonaa juutalaista. Joudumme kysymään, kuinka Jumala saattoi sallia tämän? Ja siihenkin me saamme vastauksen Mooseksen kirjoista. Juutalaiset eivät minkään muun kansan keskuudessa pyrkineet siihen määrin irti juutalaisuudestaan ja sulautumaan siihen kansaan, jonka keskuudessa asuivat, kuin Saksan kansan. Mutta Herra on sanonut, että mikäli tämänlaista ”assimilatiota” (sulautumista) tulee tapahtumaan, tulee Herra hävittämään tämän osan kansaa perinpohjin, ja me ymmärrämme tämän varsin hyvin. Herra suojelee Israelia vain, mikäli Hän voi käyttää sitä pelastussuunnitelmansa välikappaleena. Jos kansa käy kutsumuksellensa niin uskottomaksi, että se ei enää eristäydy ympärillä olevista pakanakansoista, niin

Alkuseurakunnan suhde Lakiin ja nyky- Messiaaninen juutalaisuus. Karmel 5/1962, 106–107; Virtanen 1962b.

⁹⁷³ Tiililä 1953, 39.

⁹⁷⁴ Sana 14.1.1960, Juutalaiskysymys.

⁹⁷⁵ Tiililä 1953, 32; Sormunen 1954, 62; Hagner 1955, 43–45; Muroma 1956, 8.

⁹⁷⁶ UT 1938.

⁹⁷⁷ Manninen 1952, 29; Sana 22.1.1953, Perintösiunauksen kansa; Sana 30.4.1953; Tiililä 1954, 480; Launis 1955, 116; Sana 12.9.1957; Sana 28.4.1960, Shaloom! Shaloom! nimim. Leija-täti; Hiltunen 1961, 15–18; Uusi Tie 25.5.1965, Juutalaisvastainen salaliitto; Uusi Tie 7.6.1967, Pelottava tilanne, nimim. Puritaani.

*silloin sen turmio on taattu. Herra tulee hävittämään maan päältä sen osan kansaa. Ja näin juuri tapahtui Hitlerin päivinä.*⁹⁷⁸

Herätyskristillisissä profetiakirjoissa Israelin valtiota pidettiin erityisenä merkinä Jumalalta, jota kristittyjen pitäisi tervehtiä ilolla. Samaan hengenvetoon saatettiin kuitenkin puhua tästä "kauppakansasta"⁹⁷⁹ kuin yhdestä, ajattomasta henkilöstä, joka oli huonoilla teillä: "Israel on totisesti syvimmälle langennut saatanan palvelijaksi, kun se murhasi Jumalan Pojan!"⁹⁸⁰ Kärsimykset piti selittää ja kuten ennenkin selitykset löytyivät Jumalan toiminnasta. Hänen oikeudenmukaisuuttaan ei pitänyt kyseenalaistaa vaan ymmärtää. Juutalaisten kärsimykset olivat "Jumalan merkkejä ihmiskunnalle"⁹⁸¹ ja Hitlerkin oli Jumalan "ruoska".⁹⁸² Ymmärrys ei toki tarkoittanut hyväksyntää, mutta se asetti kaiken osaksi Jumalan suunnitelmia. Tällöin pahimmistakin tragedioista oli luettavissa Raamatun sanan luotettavuus tai Jumalan toiminta maailmassa, kuten Ensio Lehtonen asian näki:

*Miksi Israel sai kokea näin kauheat kärsimykset? Miksi kolmannen osan kansasta piti tuhoutua? Jumala puhdisti kansaansa. Israel elää vielä Vanhan Liiton aikaa. Sitä ei puhdisteta Karitsan verellä, vaan tuomioitten kautta. (...) Nämä puhdistustuomiot ovat tehneet Israelista kansakunnan, joka alkaa jälleen toteuttaa Jumalan suunnitelmia. (...) Kuuden miljoonan tuho ja tuhka oli siunauksien edellytys. Se oli Israelin puhdistustuomio, jota seuraa suuri armahdus.*⁹⁸³

Samalla Jumalan kuitenkin ajateltiin rankaisevan kaikkia, jotka tuomioita toteuttavat. Hän tuhoaisi ne, jotka koskevat hänen "silmäteräänsä",⁹⁸⁴ kuten oli lopulta käynyt natsi-Saksalle. Samalla tavalla Jumala siunaisi kaikkia

⁹⁷⁸ Muroma 1956, 46. Muroma toisti arvionsa myös kolme vuotta myöhemmin: Muroma 1959, 9.

⁹⁷⁹ Sana 22.1.1953, Perintösiunauksen kansa.

⁹⁸⁰ Hiltunen 1961, 17–18.

⁹⁸¹ Sana 14.1.1960, Juutalaiskysymys.

⁹⁸² Ristin Voitto 6.5.1961, Ajan kuvastimesta, nimim. Tähistäjä (Toivo Marttala). Tähistäjän henkilöllisyyden selviämisestä lisää Sopenan, 158.

⁹⁸³ Lehtonen 1953a, 126–127.

⁹⁸⁴ Sana 22.1.1953, Perintösiunauksen kansa; Nummi, Yrjö A. (1953): Israel kristikunnan silmäteränä III – Israelin suuri tehtävä on vielä loppuunsaorittamatta. Sana 14.5.1953; Sana 10.5.1956; Muroma 1956, 79; Sana 17.4.1958, Schalom! nimim. Johannes; Nummi 1959, 71; Sana 14.1.1960, Juutalaiskysymys; Hiltunen 1961, 41–43, 88; Syväntö, Kaarlo [O.] (1967): "Minä siunaan niitä, jotka sinua siunaavat". Ristin Voitto 6.7.1967. Viittaus kohdistuu Jakeeseen: "Sillä joka teihin koskee, se koskee hänen silmäteräänsä." Sak. 2:8 (VT 1933). Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa jae on sijoitettu kohtaan Sak. 2:12.

niitä, jotka "siunaavat Israelia".⁹⁸⁵ Juutalaiset olivat maailmanhistorian keskuskansa, ikuisesti erilaisia. Kaikki heihin liittyvä historia, mutta aivan erityisesti Israelin valtion perustaminen, kertoi Raamatun sanan luotettavuudesta ja Jumalan aivan silminnähtävästä toiminnasta maailmassa. Tiililän sanoin heidän kohdallaan "uskon ja näkemisen raja on ohuimmillaan".⁹⁸⁶ Pohjimmiltaan kyse oli juuri uskosta:

*Uskomme, että siionismin takana on sittenkin elävän Jumalan käsi ja että siionismi on vain omalta osaltaan toteuttanut Jumalan iäisiä suunnitelmia, jotka ovat jo tuhansia vuosia sitten Kirjaan kirjoitetut. Tässä on Israelin sanoma varsinainen ydin. Uusi Israel julistaa olemassaolollaan, että elävä Jumala on todellisuus ja Hänen pyhä sanansa on ikuinen ja luotettava.*⁹⁸⁷

Vaikka tällainen raamatuntulkinta puhui ennustuksista ja tulevaisuudesta, niitä luettiin käytännössä enimmäkseen taaksepäin katsoen. Ensio Lehtonen puki tämän jälleen kerran erinomaisella tavalla sanoiksi: "Takanapäin olevien tapahtumien suhteen voimme tehdä laskelmiakin. Ne eivät ole vaarallisia. Päinvastoin. Ne vahvistavat uskoamme ja kiinnittävät meidät yhä lujemmin profetalliseen sanaan."⁹⁸⁸ Lukuisat varsin selvät arvelut Jerusalemin vanhan kaupungin joutumisesta Israelin valtaamaksi oli eräs merkittävä poikkeus. Odotetun tapahtuman toteutuminen kesäkuussa 1967 tarjosi yhä varmempaa vahvistusta kristilliselle sionismille eli käsitykselle, että Raamattu sisältää erityisiä viittauksia sionismiin tai Israelin valtioon.

Vielä selvemmin kuin aiemman aikakauden Raamatun arkeologia, Israelin valtion ja sen ajankohtaisten tapahtumien ajateltiin todistavan Raamatun historian miltei "tieteellisesti".⁹⁸⁹ Kuten Paul Boyer on huomauttanut, profetioiden ja historian vertailu oli aina rakennettu niin, että se vääjäämättä todisti Raamatun luotettavuuden.⁹⁹⁰ Tämä oli puolestaan tärkeää, koska "juuri se takaa meille Hänen lupaustensa toteutumisen iäisyydessä".⁹⁹¹ Suomessa tällainen lähestymistapa Raamattuun oli yleisintä helluntailaisten sekä evankelis-luterilaisten herätyskristittyjen parissa. Vähäeleisemmällä tavalla se oli kuitenkin hyvin merkittävää myös paljon

⁹⁸⁵ Sana 28.2.1957; 13.8.1964; 8.10.1964; Syväntö, Kaarlo [O.] (1961): Miksi kristittyjen pitäisi rukoilla Israelin puolesta? Ristin Voitto 4.3.1961; Santala 1964, 16; Syväntö 1967. Viittaus kohdistuu jakeeseen: "Minä siunaan niitä, jotka siunaavat sinua, ja kiroan ne, jotka sinua kiroavat". 1. Moos. 12:3.

⁹⁸⁶ Tiililä 1953, 40–41.

⁹⁸⁷ Lehtonen 1956, 10–11.

⁹⁸⁸ Lehtonen 1958, 19.

⁹⁸⁹ Jokinen 1954, 11–12.

⁹⁹⁰ Boyer, 293–296.

⁹⁹¹ Nummi 1959, 88.

laajemmille kristillisille piireille, eikä juuri kukaan rojhennut haastaa vallitsevaa kristillistä tulkintaa Israelin valtiosta. Suomalaiset kristityt antoivatkin uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle varsin laajasti siksi, koska se tarjosi houkuttelevan todisteen Raamatun luotettavuudesta ja Jumalan toiminnasta maailmassa.

8 ISRAELIN MERKITYS SUOMALAISILLE KRISTITYILLE

Viikon kuluttua Jeesuksen opetuslapset olivat taas koolla, ja Tuomas oli toisten joukossa. Ovet olivat lukossa, mutta yhtäkkiä Jeesus seisoi heidän keskellään ja sanoi: "Rauha teille!" Sitten hän sanoi Tuomaalle: "Ojenna sormesi: tässä ovat käteni. Ojenna kätesi ja pistä se kylkeeni. Älä ole epäuskoinen, vaan usko!" Silloin Tuomas sanoi: "Minun Herrani ja Jumalani!" Jeesus sanoi hänelle: "Sinä uskot, koska sait nähdä minut. Autuaita ne, jotka uskovat, vaikka eivät näe."

– Johanneksen evankeliumi 20:26–29

Yksi historiantutkimuksen tehtävistä, kuten johdantoluvussa Jorma Kalelaa lainaten todettiin, on punnita niitä väitteitä, joita historian ilmiöiden välisistä yhteyksistä on esitetty. Tutkimukseni on pyrkinyt selvittämään miten suomalaiset ja erityisesti suomalaiset kristityt suhtautuivat sionismiin ja Israelin valtioon. Tutkimuksen valossa on selvää, että laaja suomalaiseen "Israel-harrastukseen" liittyvä kansanomaisen historia pitää pitkälti paikkansa. Israelin valtion perustamiseen suhtauduttiin hyvin laajalti positiivisena asiana erityisesti kristillisissä piireissä seuraavien kahden vuosikymmenen ajan. Jos aiemmissa julkisissa esityksissä ja kansanomaisessa historiassa on tämän suhteen korjaamista, liittyy se lähinnä siihen, että suhtautuminen Israeliin oli vielä innostuneempaa kuin nyt muistetaan. Palestiinaa, juutalaisia ja profetiaa kohtaan tunnettu kiinnostus myös alkoi huomattavasti aiemmin, kuten tutkimukseni selvästi osoittaa. Se virisi heti 1800-luvun lopulta alkaen, voimistuen yhtä matkaa itse sionistisen liikkeen kanssa.

Olen tutkimuksessani osoittanut kolme merkittävää väylää, joiden kautta Palestiinaa, juutalaisia ja profetiaa kohtaan tunnettu kristillinen kiinnostus syntyi ja kasvoi Suomessa. Ensimmäinen oli Palestiinaan suuntautunut matkailu. Se oli houkuttelevaa erityisesti papeille ja teologeille, jotka lähtivät katsomaan Raamatun maita ja niiden kautta avautuvaa "viidettä evankeliumia". Palestiinan matka oli vielä ennen toista maailmansotaa suhteellisen harvinainen ylellisyys, mutta laajemmat kansanjoukot pääsivät nauttimaan vierailun herättämistä ajatuksista lukuisten matkakertomusten välityksellä. Sitä kautta suomalaiset kuuluivat maasta, joka ei ollut kuten kuviteltiin. Samalla he kuuluivat myös rohkeista ja työteliäistä sionisteista, jotka toivoivat kotimaata juuri niille seuduille, jotka suomalaiset Raamatun pohjalta yhdistivät juutalaisuuteen.

Toinen väylä oli 1900-luvun ensimmäisen puoliskon lähetystyö, joka loi Suomeen hyvin pienen mutta vaikutusvaltaisen joukon uudenlaisia

Palestiinan asiantuntijoita. Lähetystyöntekijät tutustuivat Palestiinaan ja sen ihmisiin ja toimivat kotimaan vierailuillaan, kirjojensa sekä haastatteluidensa välityksellä asiantuntijoina sellaisinakin kriisien aikoina, jolloin matkailijoita ei Palestiinassa käynyt. Raamatun maissa kohdatuista ihmisistä lähetystyöntekijät samaistuivat selvästi juuri sionisteihin. Mikäli lähetystyön tuloksia mitataan lähettien toiveilla juutalaiskristillisten seurakuntien syntymisestä, on heidän todettava joutuneen pettymään. Sen sijaan lähetystyöntekijöistä tuli omien yhteyksiensä välityksellä vakuuttuneita sionismin siunauksellisuudesta ja he tulivat yhdistämään toiveensa juutalaisten kääntymisestä sionismin voittokulkuun. Tämän viestin he myös välittivät kaikella asiantuntijan auktoriteetillaan suomalaiselle yleisölle.

Kolmas väylä syntyi yleistyvistä profetioita koskevasta kirjoittelusta, joissa yhä useammin ja painokkaammin yhdistettiin sionismi Raamatun ennustusten toteutumiseen. Tätä esiintyi erityisesti helluntailaisten parissa, mutta pian myös evankelis-luterilaiset lähetystyöntekijät ja herätyskristityt sekä Israelin valtion syntyessä myös yleiskirkolliset lehdet ammensivat nyt jo vakiintuneesta tulkintaperinteestä. Israelin valtion ensimmäisinä vuosikymmeninä 1950- ja 1960-luvuilla tästä löytyy runsaasti esimerkkejä suomalaisesta kristillisestä kirjallisuudesta ja myös akateemisen teologian piiristä. Helluntailaiset ja uuspietistiset evankelis-luterilaiset yhdistivät varsin rohkeasti profetioita sionismiin ja Israelin valtioon. Tämän lisäksi jonkinlainen varovainen ja tarkemmin määrittelemätön kytkös Raamatun sanan ja Israelin valtion välillä oli varsin yleisesti hyväksyttyä eikä sitä tarvinnut sen kummemmin perustella.

Tätä vähitellen syntyvää, suhteellisen yleistä tulkintaa helpotti Suomen yleinen sionismille ja Israelin valtiolle myönteinen ilmapiiri. Yleistä ja erityisesti kristillistä asennoitumista ei ole syytä pyrkiä kovin vahvasti erottamaan – olivathan useimmat tapahtuneiden tulkit juuri kristittyjä ja Raamatun juutalaiset kaikille tuttuja – mutta laajempien tekijöiden vaikutus on silti selvä. Tutkimukseni vahvistaa omalta osaltaan Antero Holmilan tutkimustuloksia siitä vaikutuksesta, joka syntyi käsityksestä sionistien itsenäisyyskampailun ja suomalaisten kokemien sotien välisestä samankaltaisuudesta. Juutalaisten kansanmurhan mukanaan tuomalla sympatialla oli oma vaikutuksensa, mutta se näyttää myös oman tutkimukseni valossa olleen pienempi kuin myöhempiä vuosikymmeniä ja selvästi vähämerkitysisempi kuin samaistuminen juutalaiseen nationalismiin.

1800-luvun lopulta 1960-luvulle ulottuvalle tutkimuskaudella mahtuu myös paljon hiljaisuutta. Kaikki eivät kokeneet tarpeelliseksi puhua Israelista ja tämä hiljaisuus on erityisen silmiinpistävää vanhempien evankelis-luterilaisten herätysliikkeiden piirissä. Heidän näkemyksistään asian suhteen on vaikea sanoa enempää, koska yleiseen keskusteluun kirjojen ja lehtien kautta nousseita Israel-tulkintoja ei myöskään haastettu. Oma tutkimukseni ei kuitenkaan keskittynyt näihin ryhmiin. Tässä olisikin mahdollisuus

lähempään tutkimustyöhön myös vaihtoehtoisia aineistoja käyttäen erityisesti 1980-luvun osalta, jolloin myös kriittiset tahot alkoivat löytää äänensä. Tutkimukseni ei pysty vastaamaan myöskään siihen, artikuloitiinko esimerkiksi ortodoksisen kirkon puolelta samanlaisia huolia kristillisestä sionismista, joita Lähi-idän ortodoksikristityt tunsivat.

Tutkimusajanjakson suurin hiljainen ääni kuuluukin juuri Palestiinan ja Jordanian miljoonille muslimeille ja kristityille, joiden tarinoista ei Suomessa missään vaiheessa kiinnostuttu. Heidät koettiin niin matkailijoiden, lähetystyöntekijöiden kuin profetiakirjailijoidenkin taholta vieraina, tuntemattomina tai peräti vihollisina. Palestiinan arabeilla ei ollut tutkimuskaudella omia edustajia Suomessa. Heitä ei haastateltu eikä niitä harvoja suomalaisia, jotka tunsivat myös Lähi-idän islamilaista kulttuuria, kutsuttu ainakaan kristillisissä yhteisöissä sellaiseen asiantuntija-asemaan, jossa he kykenisivät haastamaan hegemonista sionistien narratiivia. Tämä ei muuttunut olennaisella tavalla edes 1960-luvulla, jolloin ryhmämatkailu vei yhä useampia suomalaisia Israelin lisäksi Jordaniaan. Aiemmin luotujen asiantuntijuuden ja auktoriteetin verkostojen varaan syntyneet Israeljärjestöt kanavoivat vierailijat niiden tahojen ääreen, jotka kertoivat tarinaa sionisteista autiomaan viljelijöinä ja toteutuvista Raamatun ennustuksista.

Miksi näin sitten tapahtui? Miksi monet suomalaiset kristityt antoivat uskonnollisen merkityksen sionismille ja Israelin valtiolle? Olen pyrkinyt ratkaisemaan tätä tärkeintä tutkimustehtävääni R. G. Collingwoodin, Quentin Skinnerin ja Markku Hyrkkäsen hengessä lähestymällä sitä vastauksena kysymykseen, jota olen aineistoani lukemalla rakentanut. Kysymyksiä on luonnollisesti useita. John Lewis Gaddisin tavoin en koe tarpeelliseksi tai mahdolliseksi pelkistää kymmenien vuosien ja suurten joukkojen aatetta yhteen tekijään, mutta tässäkin tapauksessa on mahdollista nostaa yksi kohta ylitse muiden.⁹⁹²

Olennaista suomalaisten kristittyjen sionismia ja Israelin valtiota kohtaan tuntemassa kiinnostuksessa on se Raamatun asiayhteys, jossa aihe tuli esiin. Siihen liittyi pettymyksen tunne, joka nousi esiin etenkin varhaisilla Palestiinan matkailijoilla. Raamatun maat eivät olleet niin kuin ajateltiin, että niiden tulisi olla. Mielikuvat eivät vastanneet koettua todellisuutta. Tärkein ero kuviteltujen Raamatun maisemien ja koettujen Palestiinan maisemien välillä oli maan perinpohjainen rappio mielikuviin verrattuna. Myös juutalaiset puuttuivat suurelta osin, mistä löydettiin myös selitys maan havaitulle tilalle. Sionismin myötä juutalaiset olivat saapumassa samoihin maisemiin ja korjaamassa ristiriidan. Pettymys olikin ennenaikaisuutta ja sionismin lupaama parempi tulevaisuus toimi vastauksena kysymykseen Raamatusta luotujen mielikuvien luotettavuudesta.

⁹⁹² Gaddis, 105.

Sionismista ja myöhemmin Israelin valtiosta puhuttiin ajan merkinä ja ihmeenä. Se esiintyi usein osana kehotusta valvoa eli olla valmiina Jeesuksen paluuseen, mikä merkitsi omasta uskonelämästä huolehtimista. Se toimi myös herätyskutsuna niille, jotka eivät uskoneet tai joiden ajateltiin kyseenalaistavan Raamatun sanan luotettavuutta esimerkiksi kriittisen tutkimuksen keinoin. Sionismi ja Israelin valtio tarjosivatkin vastauksen kysymykselle Jumalan yhä jatkuvasta toiminnasta maailmassa ja Raamatun sanan merkityksestä. Joidenkin teksteissä tämä on pääteltävissä asiayhteydessä, toiset toivat tämän Karmel-yhdistyksen tapaan esiin varsin suorasanaisesti omassa julistuksessaan. Sionismi ja Israelin valtio olivat merkkejä, mutta myös todisteita. Ne vastasivat aina olemassa olevaan ja toisen maailmansodan jälkeen alkaneen kulttuurin murroksen keskellä korostuneeseen kysymykseen siitä, oliko Raamatun sana luotettava.

Sionismi ja Israelin valtio toimivat kuten Jeesuksen haavat epäilevälle Tuomaalle tämän luvun avanneessa Johanneksen evankeliumin lainauksessa. Ne saattoi nähdä, niihin saattoi koskea, ne olivat todellisia. Sionismi ja Israelin valtio olivat vuodesta toiseen innostavia asioita monelle kristitylle, koska ne kertoivat Raamatun sanan toteutuvan aivan silmien edessä, tuoden mukanaan toivon yhä suuremmista lupauksista, joita oli edessä. Ne olivat konkreettinen todiste Jumalan jatkuvasta läsnäolosta historiassa, Raamatun luotettavuudesta ja uskon todellisuudesta. Vaikka usko vielä olikin sen näkemistä, mitä ei nähdä,⁹⁹³ Israel teki kuvastimesta – Korinttilaiskirjeen sanaa käyttäksemme⁹⁹⁴ – paljon kirkkaamman. ”Ja Sana tuli lihaksi ja asui meidän keskellämme,” kertoi Johanneksen evankeliumi Jeesuksesta.⁹⁹⁵ Israelin valtiossa oli Jumalan sana – tällä kertaa ymmärrettynä Raamatuksi – tullut lihaksi.

Muutamit kristillisen sionismin tutkijat ovat esittäneet tämän saman oivalluksen muista yhteyksistä jo aiemmin, kuten tutkimukseni ensimmäisessä luvussa kerrotaan. Mitään yhtä kattavaa aatehistoriallista analyysia ei kuitenkaan ole koskaan yritetty tästä aiheesta ja suomalaisista kristityistä. Olisi silti täysin turhaa väittää, että kaikki suomalaiset kristityt, jotka puhuivat Israelista ennustusten täyttymyksenä tai ihmeenä, olisivat välttämättä nähneet sen Raamatun auktoriteetin todisteena. Väite selviää tästä huolimatta Quentin Skinnerin asettamasta aatehistorian kokeesta, jonka mukaan ihmisten ei voida väittää tarkoittaneen mitään sellaista, jota he eivät mitenkään voisi itse hyväksyä tarkoittaneensa. Skinnerin mukaan tutkija voi tarjota täydempää tai vakuuttavampaa selitystä, mutta ei

⁹⁹³ ”Usko on sen todellisuutta, mitä toivotaan, sen näkemistä, mitä ei nähdä.” (Hepr. 11:1).

⁹⁹⁴ ”Nyt katselemme vielä kuin kuvastimesta, kuin arvoitusta, mutta silloin näemme kasvoista kasvoihin. Nyt tietoni on vielä vajavaista, mutta kerran se on täydellistä, niin kuin Jumala minut täydellisesti tuntee.” (1. Kor. 13:12).

⁹⁹⁵ Joh. 1:14 (UT 1938). Vuoden 1992 Uudessa kirkkoraamatussa jakeesta puuttuu ”ja”.

mahdotonta.⁹⁹⁶ Seitsemännessä luvussa osoitetaan, että jotkut suomalaiset kristityt olivat myös itse artikuloineet juuri tämän saman ajatuksen. Tutkimukseni selittääkin laajojen kristillisten piirien käymää keskustelua perinpohjaisemmin ja kattavammin, kuin siihen osallistujat olisivat itse pystyneet tekemään. Se ei kuitenkaan pyri tekemään sitä vastakkaisesti heidän näkemystensä kanssa.

Jos tämä on hedelmällinen tapa selittää kristillisen sionismin juuria Suomessa, miksi samanlaista kehitystä ei ole tapahtunut kaikkialla muuallakin missä on kristittyjä? Jossain määrin näin onkin käynyt, etenkin niissä pääosin protestanttisissa maissa, joissa teologia taipui helpoimmin uudenaikaiseen ymmärrykseen Raamatun profetioiden täyttymisestä ja jossa Raamatun maat ja niiden ihmiset kohdattiin samoihin aikoihin. On jälleen mainittava, että etenkin Yhdysvaltojen kristillistä sionismia on tutkittu viime vuosina paljon. Pohjoismaiden osalta näyttää siltä, että varsinkin Norjassa on esiintynyt jossain määrin samanlaisia kehityskulkuja kuin Suomessa, ainakin enemmän kuin Ruotsissa ja Tanskassa. Vastaus muiden maiden sisäisestä dynamiikasta jää kuitenkin auttamattomasti oman tutkimukseni tavoittamattomiin. Tässäkin olisi tilaa kansainväliselle lisätutkimukselle etenkin muissa Pohjoismaissa. Vaikka oma tutkimukseni ei olekaan vertailevaa, on tarkastelemallani ajanjaksolla silti noussut esiin myös sellaisia tekijöitä, jotka eivät todennäköisesti ole olleet yhtä vahvasti esillä Suomen ulkopuolella, johtuen Suomelle erityisistä olosuhteista.

Ensimmäisenä niistä on nostettava uudestaan esiin jo mainittu identifikaatio Suomen ja Israelin kokemusten välillä. Ajatus kahdesta pienestä ja sitkeästä kansasta, jotka joutuvat Jumalaa palvellen elämään vaikeassa ympäristössä, taistellen lukumääräisesti ylivoimaisia itäisiä vihollisia vastaan ja raivaamaan paikkansa maailmassa, ei liene helposti siirrettävissä moniinkaan niistä pääosin protestanttisista maista, joissa kristillinen sionismi olisi saattanut tulla yhtä suosituksi kuin Suomessa. Suomen ja Israelin sinivalkoiset liput ovat banaalisuudestaan huolimatta väkevä symboli.

Toinen erityisesti suomalainen tekijä on uuspietistisen, viidentenä herätysliikkeenä tunnetun hyvin aktiivisen liikehdinnän vaikutus Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sisällä. Liikkeen jääminen kyseisen kirkon piiriin on todennäköisesti antanut sen Israel-näkemyksille paljon laajempaa kaikupohjaa, kuin jos vastaava liikehdintä olisi muiden Pohjoismaiden tavoin noussut pääosin valtakirkon ulkopuolelta. Suomessa helluntailaisuus on esimerkki tällaisesta evankelis-luterilaisuuden ulkopuolelle ryhmittyneestä herätysliikkeestä, mikä on osaltaan eristänyt sen esimerkiksi Helsingin yliopiston teologisesta tiedekunnasta, pappiskoulutuksesta ja kansankirkon tavoittavuudesta.

⁹⁹⁶ Skinner, 77–78.

Kolmantena tekijänä on mainittava muutamat yksittäiset ihmiset, joiden merkitys juuri suomalaisen kristillisen sionismin kannalta on ollut huomattava. Laajoihin tekstiaineistoihin paneutuvan aatehistoriallisen tutkimukseni tavoitteena ei ollut nostaa esiin yksittäisiä toimijoita, mutta kolmen nimen kohdalla historioitsijan mielikuviutus mielellään harjoittaisi hiukan kontrafaktuaalista ajattelua. Heidän roolinsa nousee esiin niin monesti ja niin tärkeissä käännekohtissa, että olisi mielenkiintoista pyrkiä kuvittelemaan miltä suomalainen Israel-harrastus näyttäisi ilman heitä ja näin punnita tarkemmin kunkin merkitystä. Tämä jää seuraavien tutkimusten tehtäväksi, sitä suuremmalla syyllä koska Ensio Lehtoselta (1906–1971), Aili Havaksesta (1903–1988) ja Aapeli Saarisalosta (1896–1986) ei ole jostain syystä vielä tehty perinpohjaista tutkimusta.

Lehtonen oli *Ristin Voiton* päätoimittajana ja Poimija-nimimerkin takaa kirjoittaessaan merkittävässä roolissa lehden Israel-kiinnostuksen voimistamisessa helluntailaisten kesken 1930-luvulla. Toisen maailmansodan jälkeen Lehtonen palasi Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon ja vaikutti Kansan Raamattuseurassa ja tässä tutkimuksessa paljon huomiota saaneen *Sana*-lehden taustalla. Lehtosen omat lukuisat Israel-kirjat olivat aikanaan hyvin suosittua ja hänen johtamansa *Kuva* ja *Sana* on jatkanut Lehtosen työtä ja Israel-kiinnostusta tähän päivään asti.

Aili Havaksen kärsivällinen ja kaikesta päätellen raastavan vaikea työ Jerusalemissa kantoi lopulta hedelmää Suomen Lähetysseuran hepreankielisen koulukodin muodossa. Havas ja hänen työtoverinsa tulkitsivat Israelin valtion vaiheita suomalaisille lähetysystävälle ja laajemmillekin kristillisille piireille vuosikymmenien ajan. Lähetysseuran Shalhevetjah-keskuksesta Jerusalemissa oli pakollinen pysähdyspaikka miltei jokaiselle ryhmämatkalle ja siitä muodostui miltei jonkinlainen kristillinen suurlähetystö ja turvasatama Israelissa käyville suomalaisille.

Aapeli Saarisalo oli Suomen Lähetysseuran ensimmäinen työntekijä Palestiinassa, väsymätön kirjailija, herätysliikkeiden rajojen ylittäjä ja muutenkin värikäs persoona, joka ehti osallistua käytännössä kaikkien tärkeimpien Israel-järjestöjen perustamiseen jollain tavoin. Saarisalo oli avainroolissa Suomen Karmel-yhdistyksen syntymisessä, mutta hän oli myös Suomi-Israel Yhdistyksen ensimmäisessä johtokunnassa, uudestaan vironneen Israelin Ystävien *Shalom*-lehden toimituskunnassa ja myöhemmin kannusti Ulla Järvilehtoa ryhtymään Jerusalemin kansainvälisen kristillisen suurlähetystön (ICEJ) Suomen osaston puheenjohtajaksi. Saarisalon eksentrisyydet ovat tehneet hänestä monien kaskujen kohteen ja hänen fundamentalisminsa sulki jo varhain teologisen uran ovet. Silti juuri Saarisalon kohdalla on helppo yhtyä Jouko Mustilan arvioon: ”Enemmän kuin ehkä kukaan toinen hän on kirjoillaan muokannut

suomalaisten asenteita Jumalan omaisuuskansaa kohtaan ja opettanut meitä rakastamaan juutalaisia.”⁹⁹⁷

Tutkimukset päättyvät mutta niiden tavoittelema maailma ei kaikista tämänkin työn maailmanlopun puheista huolimatta ole tehnyt samoin. Suomalainen Israel-harrastus jatkui 1960-luvun jälkeen ja on vireä yhä tänä päivänäkin. Israelin Ystävät liittyi taas 1970-luvulta lähtien aktiivisten Israel-järjestöjen joukkoon, tällä kertaa enemmänkin tuki- kuin lähetysjärjestönä. Muodonmuutos ei kuitenkaan täysin onnistunut. Vuotta ennen Israelin Ystävien 2008 järjestettyjä satavuotisjuhlia Suomen Juutalaisten Seurakuntien keskusneuvosto katkaisi välinsä sen kanssa juuri lähetystyötä koskevan kiistan vuoksi. Myös Karmel-yhdistys on jatkanut toimintaansa ja se vietti lokakuussa 2009 Helsingin tuomiokirkossa 60-vuotisjuhliaan Suomen ja Israelin sinivalkoisten lippujen liehuessa kirkon penkeissä. Shalhevetjah-keskuksen työ on jatkunut Jerusalemissa, mutta vuonna 2014 useat kumppanijärjestöt sanoutuivat irti yhteistyöstään. Kyseiset messiaanisten juutalaisten kanssa työtä tekevät järjestöt halusivat ”oksenta ulos” Lähetysseuran, koska eivät hyväksyneet sen päätöstä siunata samaa sukupuolta olevaa paria työhönsä Kaakkois-Aasiassa.⁹⁹⁸

Vanhojen Israel-järjestöjen riveihin on liittynyt 1980-luvulla myös ICEJ:n Suomen osasto. Suomalaisella kristillisellä *Taivas TV7* -kanavalla on Jerusalemissa oma studionsa, josta lähetetään päivittäisiä Israel-ohjelmia. Suurimpana erona näiden ja aiemman Israel-harrastuksen välillä näyttää olevan juutalaislähetysten haipuminen taka-alalle ja poliittisuuden aiempaa suurempi korostuminen. 1960-luvun tilanteesta poiketen etenkin 1980-luvulta alkaen palestiinalaisten näkemykset ovat hiljalleen tulleet myös suuren yleisön tietoisuuteen Suomessa. Kristillinen sionismi on aiempaa selkeämmin ollut kannanotto myös Lähi-idän konfliktiin. Tästä eräänä esimerkkinä Sar-El järjestö, jonka kautta sadat suomalaiset – etupäässä vakaumukselliset kristityt – ovat viime vuosina tehneet vapaaehtoistyötä Israelin armeijan tukikohdissa.

Oman tutkimukseni panos tähän oman aikamme Israel-harrastusta koskevaan keskusteluun on paitsi taustojen aiempaa syvempi luotaaminen, myös olennaisen näkökulman avaaminen ilmiöön itseensä. Tutkimalla suomalaisen kristillisen sionismin aatehistoriaa olen osoittanut, että se uskonnollinen merkitys, jonka suomalaiset kristityt antoivat sionismille ja Israelin valtiolle, muuttuu ymmärrettäväksi, kun sen näkee vastauksena kysymykseen Raamatun sanan luotettavuudesta ja Jumalan toiminnasta maailmassa. Menneisyys on vieras kulttuuri, mutta avaamalla siihen uusia näkökulmia olemme laajentaneet sitä kokemuspöytä, joka meillä on

⁹⁹⁷ Mustila.

⁹⁹⁸ Valkeakari, Jyrki – Valkeakari, Mia (2014): Kuningaskunnan tuuli – Jerusalemin oksentaa ulos Suomen Lähetysseuran. TV7 Suomi, 13.3.2014. <<http://www.tv7.fi/vod/player/?program=35209>>.

käytössämme. Olemme samalla saaneet välineitä myös oman aikamme syvempään ymmärtämiseen. Juuri tämä on historiantutkimuksen tehtävä.

LÄHTEET

Raamatun lainaukset on pääsääntöisesti otettu *Uudesta kirkkoraamatusta* eli Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottamasta suomennoksesta. Mikäli lainaukset ovat *Vanhasta kirkkoraamatusta* (*Pyhä Raamattu*) eli vuosien 1933 ja 1938 kirkolliskokouksien käyttöön ottamista Vanhan testamentin (VT 1933) ja Uuden testamentin (UT 1938) käännöksistä, tai *Bibliasta* eli vuoden 1642 raamatunkäännöksestä (Biblia 1642) tai sen päivitetystä versiosta (Biblia 1776), on tästä ilmoitettu alaviitteessä. Ohessa luettelo lainatuista Raamatun kirjoista:

1. Moos.	Ensimmäinen Mooseksen kirja
3. Moos.	Kolmas Mooseksen kirja
4. Moos.	Neljäs Mooseksen kirja
Tuom.	Tuomarien kirja
1. Sam.	Ensimmäinen Samuelin kirja
2. Sam.	Toinen Samuelin kirja
2. Aik.	Toinen aikakirja
Esra	Esran kirja
Ps.	Psalmien kirja
Laul.	Laulujen laulu (VT 1933 Korkea veisu)
Jes.	Jesajan kirja
Jer.	Jeremian kirja
Hes.	Hesekielin kirja
Sak.	Sakarjan kirja
Matt.	Evankeliumi Matteuksen mukaan
Mark.	Evankeliumi Markuksen mukaan
Luuk.	Evankeliumi Luukkaan mukaan
Joh.	Evankeliumi Johanneksen mukaan
Room.	Kirje roomalaisille
1. Kor.	Ensimmäinen kirje korinttilaisille
2. Kor.	Toinen kirje korinttilaisille
Hepr.	Kirje heprealaisille
Ilm.	Johanneksen ilmestys

JULKAISEMATON ALKUPERÄISAINEISTO

Arkistolähteet

Central Zionist Archives (CZA), Jerusalem

Correspondence Finland (C3\1116)

Western European Christian institutions that support Israel (S38\653)

Correspondence regarding Zionist work in Finland (Z4\30619)

Correspondence with the Zionist Organization of Finland (Z4\42519)

Israel State Archives (ISA), Jerusalem

Ministry of Foreign Affairs (MFA)

Diplomatic Relations between Israel and Finland 7/1949–11/1955 (RG130/MFA/2385/5)

Guests from Finland (RG130/MFA/2400/5)

Finland guests (RG130/MFA/3132/37)

Finland – Israel's diplomatic relations at non-governmental level 4/1962–6/1963 (RG130/MFA/3432/5)

Finland – Connections with Religious Officials (RG130/MFA/5373/9)

Kansallisarkisto (KA), Helsinki

Suomen juutalaisten arkisto (SJA)

Keren Kajemet Finland (K365)

Keren Kajemet Finland (K366)

Kristillinen juutalaislähetystyo (K475)

Suomen Lähetysneuvoston arkisto (SLNA)

Israels Vänner -yhdistyksen vuosikertomus 1955
(K12)

Suomen Lähetysseuran arkisto (SLSA)

Afrikan lähettien kokouspöytäkirjat, sis. myös
Israelin lähettien kokousten pöytäkirjat 1956 (Sidos
Hha 27)

Muut juutalaislähetystä ja Israelin lähetystyötä
koskevat asiakirjat (Sidos Hjb1)

Kibbutz Kiryat Anavim Archives (KCAA), Kiryat
Anavim

Correspondence between the "Karmel" Association
of Finnish volunteers and Kiryat Anavim 24.7.62–
10.9.92 (K1)

Työväen Arkisto (TA), Helsinki

K.-A. Fagerholmin arkisto (KAFA)

Suomi-ulkomaat matkat (K19)

Puheita 1952–55 (K33)

Työväen Muistitietotoimikunta (TMT)

1992 K. Fagerholm (Sidos 250 : 3826–3845)

4445 Arvo Salo (Sidos 287 : 4439–4451)

Raija Nevalainen – Nuoruusvuosien matka
vapaaehtoistyöhön kibbutseille (Sidos 389 : 11805)

Ulkoasiainministeriön Arkisto (UMA), Helsinki

Israelin valtion tunnustaminen (106 E Israel)

JULKAISTU ALKUPERÄISAINEISTO

Sanoma- ja aikakauslehdet

Aamun Koitto 1947–1950
Församlingsbladet 1947–1949
Helsingin Sanomat (HS) 1947–1948, 2008
Hengellinen Kuukauslehti 1945–1967
Herättäjä 1947–1948
Herää Valvomaan 1947–1950
Hufvudstadsbladet (Hbl) 1947–1948
Ilta-Sanomat 1947–1948
Jedidut 1994, 2004, 2009, 2014
Karmel 1949–1967
Kellojen Kutsu 1947–1950
Kotimaa 1907, 1947–1950, 1967
Lasten Kuvalehti 1947–1950
Länsi-Suomen Herännäislehti 1947–1950
Missions-Standardet 1947–1948
Missionstidning för Finland 1903
Nya Budbäraren 1947–1950
Palestinan Lähetys-sanomat 1885–1886
Palestine Post / Jerusalem Post 1948–1949, 1962, 1967
Pappisliiton jäsenlehti 1948–1950
Rauhan Sanomia 1947–1950
Ristin Voitto (RV) 1912–1967
Sana 1945–1967
Sanansaattaja 1947–1950
Shalom 1976
Siionin Lähetyslehti 1947–1967
Sotahuuto 1947–1949
Suomen Kuvalehti (SK) 1947–1950

Suomen Lähetysseurassa / Suomen Lähetysseurat 1924–1927, 1947–1967
Suomen Sosialidemokraatti 1947–1948
Suomen Viikkolehti 1947–1951
Teologinen Aikakauskirja 1946–1967, 1997
Totuuden Kaiku 1947–1950
Uusi Suomi 1947–1948
Uusi Tie 1964–1967
Valon Viesti 1947–1949
Vartija 1947–1967, 1979
Vapaa Sana 1949

Järjestöjen ja valtioiden julkaisut

A/RES/181(II): Future government of Palestine (29.11.1947). United Nations.
<[http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/181\(II\)](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/181(II))>.

Augsburgin tunnustus (Confessio Augustana, CA). WWW-dokumentiksi toimittanut Suomen evankelis-luterilainen kirkko.
<<http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/augstunn.html>>.

Israelin lähetystö (1958): Israel 1948–1958 – Julkaistu Israelin osallistumisen johdosta kevätmessuille 1958. Israelin lähetystö, Helsinki.

Israelin lähetystö (1961): Israel – Vanha kansa – nuori valtio. Israelin lähetystö, Helsinki.

Karmel-yhdistys (1953): Erets Israel – Pieni Israelin kartasto selityksineen. Karmel-yhdistys, Helsinki.

Keren Kajemet LeIsrael (2001): KKL 100 vuotta – Toteutunut unelma. Keren Kajemet LeIsrael, Helsinki.

Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1946–1955 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki (SLS vk. 1946–1955).

Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran kertomus vuoden 1956 toiminnasta (SLS vk. 1956).

Kaikkeen maailmaan – Kertomus Suomen Lähetysseuran vuoden 1957–1966 toiminnasta (SLS vk. 1957–1966).

- Kertomus Suomen Lähetysseuran vuoden 1967–1969 toiminnasta (SLS vk. 1967–1969).
- Palestine – Report and General Abstracts of the Census of 1922. Compiled by J. B. Barron (Palestine Census 1922). Taken on the 23rd of October, 1922. <<http://cs.anu.edu.au/~bdm/yabber/census/PalestineCensus1922.pdf>>.
- Rekisterinumero 59.595 (Suomen Karmel-yhdistys - Karmel Föreningen i Finland ry). Yhdistysnetti, Patentti ja rekisterihallitus. <<http://yhdistysrekisteri.prh.fi/pertied.htx?kieli=1&reknro=59595>>.
- Rekisterinumero 137.449 (Helsingin Suomi-Israel Yhdistys - Föreningen Finland-Israel i Helsingfors r.y.). Yhdistysnetti, Patentti- ja rekisterihallitus. <<http://yhdistysrekisteri.prh.fi/pertied.htx?kieli=1&reknro=137449>>.
- Suomen Evankelis-Luterilaisen Kirkon Katekismus (1941) – Hyväksytty Suomen yhdeksännessä yleisessä Kirkolliskokouksessa vuonna 1923. Valistus, Helsinki.
- Suomen Evankelis-luterilaisen Kirkon Katkismus (1915) – Hyväksytty Suomen kolmannessa yleisessä Kirkolliskokouksessa vuonna 1893. WSOY, Porvoo.
- Suomen Lähetysseura (1870): Thirza eli ristin voima. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Suomen tilastollinen vuosikirja 1924. Tilastollinen päätoimisto, Helsinki. <<http://www.doria.fi/handle/10024/69252>>.
- Ulkopoliittisia lausuntoja ja asiakirjoja (ULA) 1962. Helsinki.
- Virsi 54, Käykäämme nyt Jerusalemiin, Tanskassa 1627. Virsikirja – Hyväksytty kirkolliskokouksessa 13. helmikuuta 1986. WWW-dokumentiksi toimittanut Suomen evankelis-luterilainen kirkko. <<http://evl.fi/Virsikirja.nsf>>.
- Virsi 116, Minua, Herrani, Lars Nyberg (1720–1792). Siionin virret. WWW-dokumentiksi toimittanut Herättäjä-Yhdistys. <<http://www.h-y.fi/511-virret-111-120#116>>.

Aikalaiskirjallisuus

- Ahoniemi, Kalevi (1983): Palestiinalaista postia. Karisto, Hämeenlinna.
- Ahti, Erkki (1949): Kuningas Daavidin satamakaupunki päivänvaloon. Sana 13.9.1949.
- Airas, Olavi (1949): Retki Palestiinaan. Pappisliiton jäsenlehti 6/1949.

- Alanen, Yrjö J. E. (1947): Gustaf Johansson – Elämänkuvaus. WSOY, Porvoo.
- Alanen, Yrjö J. E. (1948a): Toteutuva ennustus. Kotimaa 21.5.1948.
- Alanen, Yrjö J. E. (1948b): Tulevaisuuden ennustuksesta. Kotimaa 29.12.1948.
- Andersson, Hilda (1950): Israel keväällä 1948. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Asp, Kustaa (1948): Bibelns utsago om judafolkets framtida besättningar. Missions-Standaret 2.4.1948.
- Attila, Paavo (1936): Ajan tapahtumien tarkastelua. Ristin Voitto 36/1936.
- Baedeker, Karl (1904): Palästina und Syrien – Nebst den Haupttrouten Mesopotamien und Babylonien. Karl Baedeker, Leipzig.
- Baedeker, Karl (ed. 1912): Palestine and Syria – With Routes Through Mesopotamia and Babylonia and the Island of Cyprus – Handbook for Travellers. 5th edition, remodelled and augmented. Karl Baedeker, Leipzig.
- Bell, Nelson L. (1967): Unfolding Destiny. Christianity Today 21.7.1967.
- Blackstone, William E. [W. E. B.] (1908): Jesus is Coming. 3rd edition. Fleming H. Revell, Chicago.
- Borchsenius, Poul (1953): Ihmeiden Israel. Kirjapaja, Helsinki.
- Bruns, Hans (1955): Puolikuu Pyhän maan yllä. Sana 10.3.1955.
- de Caluwé, A. [A. d. C.] (1948): Jeesus Kristus Kuningas. Kellojen Kutsu 10/1948.
- Calvin, Jean (1851): Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations. Vol. II. Calvin Translation Society, Edinburgh.
- Carlsson, Wilh. (1862): Palestinan maantiede – Karttane. J. W. Lillja ja kumpp., Turku.
- Chasles, Raymond (1961): Israel ja maailman kansat. Karmel-yhdistys, Helsinki.
- Colliander, Yolanda (1913): Matkakirjeitä itämailta. Omakustanne, Kotka.
- Cook's Traveller's Handbook to Palestine Syria & Iraq (1934). 6th edition. Simpkin Marshall, London.
- Cottrell, R. F. (1948a): Juutalaiset ja Palestiina 5. Valon Viesti 1/1948.
- Cottrell, R. F. (1948b): Juutalaiset ja Palestiina 8. Nykyaikainen siionismi. Valon viesti 5/1948.
- Cottrell, R. F. (1948c): Juutalaiset ja Palestiina 10. Oikea siionismi saa täydellisen voiton. Valon viesti 7/1948.

- Dahlberg, Gustaf (1878): Pyhä Raamattu, tarpeellisilla selityksillä – Vanha Testamentti. IV osa: Profeetat ja Apokryfa-kirjat ynnä Rekisterit. Wilén, Turku, 1815.
- Davis, George T. B. (1933): Täyttyneet ennustukset todistamassa Raamatun luotettavuutta. Ristin Voitto, Pori.
- Ehrnrooth, Adelaïde [A-i-a] (1890): Två finskors lustvandringar II – Resor i Orienten. G. W. Edlunds Förlag, Helsingfors.
- Faye-Hansen, Per (1945): For jøde først o så for greker – Et bibelsk korrektiv i jødeproblemet. Karmelinstituttet, Oslo.
- Faye-Hansen, Per (1949): Raamatun ja Israelin puolesta! Karmel 1/1949.
- Faye-Hansen, Per (1950a): Kuukausiuutiset Israelista. Karmel 4/1950.
- Faye-Hansen, Per (1950b): Karmelin merimiespastorin toimintaa. Karmel 5/1950.
- Faye-Hansen, Per (1950c): Israelin syntyminen – Ihme. Teoksessa Andersson, Hilda (1950): Israel keväällä 1948. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Faye-Hansen, Per (1951): Karmel-instituutti. Karmel 5/1951.
- Faye-Hansen, Per (1954a): Miten Karmel-työ sai alkunsa? Karmel 6/1954.
- Faye-Hansen, Per (1954b): Miten Karmel-työ sai alkunsa? Karmel 7–8/1954.
- Fischer, A. J. (1950): Juutalaisten elämää Suomessa. Karmel 5/1950.
- Franson, F[redrik] (1898a): Himlauret eller det profetiska ordet. Chicago-bladets förlag, Chicago. Project Gutenberg: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/15786/pg15786.html>.
- Franson, Fredrik (1898b): Taivaan kello eli Profeetallinen sana. Wiipuri.
- Granfelt, A. A. (1913): Pyhä maa – Kuvia ja kuvaelmia. Kansanvalistusseura, Helsinki.
- Granfelt, Amanda Lydia [M. Gt.] (1901): Kuvia Palestinasta – Kaksi luentoa. Kansanvalistus-seuran Taikalyhtykirjoja 12. Kansanvalistus-seura, Helsinki.
- Granfelt, Amanda Lydia [M. Gt.] (1902): Matkustus Pyhällä maalla. Kansanvalistus-seuran Taikalyhtykirjoja 13. Kansanvalistus-seura, Helsinki.
- Granqvist, Hilma (1935): Marriage conditions in a Palestinian village II. Societas Scientiarum Fennica, Helsingfors.
- Granqvist, Hilma (1947): Birth and Childhood Among the Arabs – Studies in a Muhammadan Village in Palestine. Söderström, Helsingfors.
- Guinness, H. Grattan (1898): Lopun aika – Historiallisia ja profeetallisia tutkistelemuksia. Gummerus, Jyväskylä.

- Haahti, Hilja (1924): Pyhillä poluilla. 2. painos. Otava, Helsinki.
- Haapa, Esko (1950): Herran tuleminen. Kotimaa 3.2.1950.
- Haglund, Oscar (1937a): Raamatun viittauksia siionismiin. Ristin Voitto 1.11.1937.
- Haglund, Oscar (1937b): Kristuksen tulemuksen ajan määrääminen. Ristin Voitto 10.11.1937.
- Hagner, Johan (1958): Nästa år i Jerusalem – Boken om Israel som stat och löfte. Fosterlands-stiftelsen, Klippan.
- Haikola, Lauri (1954): Viimeisistä tapahtumista. Vartija 1954, 60–61.
- Hartonen, Vilho (1950): Mitä pian tapahtuu? – Ilmestyskirjan mukaan. 2. painos. Ristin Voitto, Helsinki.
- Havas, Aili (1949a): Israel valinkauhassa. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomiam 1/1949.
- Havas, Aili (1949b): Kulunut vuosi juutalaislähetystyössämme. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomiam 7–8/1949.
- Havas, Aili (1950): Heräävän Israelin keskeltä. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomiam 5/1950.
- Havas, Aili (1952): Kertomus Suomen Lähetysseuran työstä Jerusalemissa 1951. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1951 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Havas, Aili (1959): Työkenttäni Israel. 2. painos. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Heinäemies, Vilho (1949): Kolhoosi. Suomen Kuvalehti 29.10.1949.
- Heinäemies, Vilho (1950): Ilman lupaa luvattuun maahan – matkakuvaus. WSOY, Porvoo.
- Helin, Anselmi (1932): Pakanain ajat ovat päättymässä. Ristin Voitto 8/1932.
- Helin, A[nselmi] (1933): Israel. Ristin Voitto 29/1933.
- Hildén, K. Aug. (1891): Palestiinassa – Matkamuielmia. J. C. Frenckell ja Poika, Helsinki.
- Hildén, K. Aug. (1903): Betlehem ja "Kyynelten muuri" Jerusalemissa – Matkamuielmia Pyhästä maasta. W. Toivonen, Tampere.
- Hiltunen, Paavo (1961): Lopun ajan Israel. Nuorten todistus, Jyväskylä.
- Hjelt, Arthur (1915): Ylös Jerusalemiin – Matkahavaintoja Raamatun mailta II. Otava, Helsinki.
- Hjelt, Arthur (1917): Jerusalemissa Damaskoon – Matkahavaintoja Raamatun mailta III. Otava, Helsinki.
- Hjelt, Arthur (1929): Helsingistä Siinaille. Otava, Helsinki.

- Hugo, John (1947): Kristi tillkommelse. Missions-Standardet 18.12.1947.
- Huovinen, Lauri (1950): Kylväjän vakasta. Sanansaattaja 31.8.1950.
- Hällström, Artur (1927a): Ajan merkkejä. Ristin Voitto 2/1927.
- Hällström, Artur (1927b): Ajan merkkejä (Jatk.). Ristin Voitto 3/1927.
- Hällström, Artur [A. H.] (1931): Pakanain ajat täyttyvät. Ristin Voitto 3/1931.
- Hänninen, Juho (1943): "Silloin on oleva suuri ahdistus". Ristin Voitto 18/1943.
- Jacobsson, Santeri (1951): Taistelu ihmisoikeuksista – Yhteiskunnallis-historiallinen tutkimus Ruotsin ja Suomen juutalaiskysymyksen vaiheista. Gummerus, Jyväskylä.
- Jakobson, Jonas (1964): "Palestiinan arabipakolaiset" – Mistä on kysymys? Suomi-Israel Yhdistys, Helsinki.
- Jakobson, Leo (1954): Luvattu Maa – Israelin valtion synty ja kehitys. Tammi, Helsinki.
- Jauhiainen, A. (1948): Ajan merkkejä. Totuuden Kaiku 9/1948.
- Jauhiainen, A. (1949): Suuren taistelun merkityksellisiä vaiheita. Totuuden Kaiku 2/1949.
- Jokinen, Eeli (1952): Tämän päivän Israel. Sana 24.1.1952.
- Jokinen, Eeli (1954): Israelin ihmeitä näkemässä – Matkakuvauksia sanoin ja kuvin nykyhetkenä täyttyvien ennustusten Luvatusta maasta. Uusi kirja, Helsinki.
- Jørgensen, H. F. (1947): Vad händer i den muhammedanska världen? Församlingsbladet 13.11.1947.
- Kaakinen, Ainokaija (1950a): Kirje Suomen Karmel-ystävälle. Karmel 5/1950.
- Kaakinen, Ainokaija (1950b): Herra huutaa maailman tapahtumissa. Sana 1.6.1950.
- Kaakinen, Ainokaija (1950c): Raamatun maa avautui meille. Kotimaa 17.11.1950.
- Kaakinen, Ainokaija (1959): 10 vuotta "Raamatun ja Israelin puolesta" Karmelissa. Puhe Norjan Karmelin kesäkokouksessa Drottningborgissa 13.–17.8.1958. Karmel 1–2/1959.
- Kaakinen, Ainokaija (1962a): Kuluneen kesän satoa. Karmel 9/1962.
- Kaakinen, Ainokaija (1962b): Jumalan nimi. Karmel 11/1962.
- K[arilas], S[eija] (1949): Autiomaahan nousee puutarha. Sana 2.12.1949.
- Kasanko, A. (1950): "Armon tultua on lain varjo ohitse mennyt". Aamun Koitto 15.3.1950.

- Keko, Tuomo (1964): Bukra – Näkymiä Lähi-idästä. Tammi, Helsinki.
- Korhonen, Kalle (1956): Profeettain ja apostolien maalla. Sana 26.7.1956.
- Koskinen, K[alevi] (1950): Danielin vuosiviikot. Suomen Viikkolehti 6.7.1950.
- Kunnas, Unto (1957): Tämä on Pyhää Maata. 2. painos. Ristin Voitto, Helsinki.
- Kylliäinen, T. (1948): Aikamme kuvia. Totuuden Kaiku 1/1948.
- Kylälä, Kilpi (1962): Vaikutelmia Israelin matkalta. Karmel 9/1962.
- Kärnä, Tapani (1950): Viinipuun sanoma. Ristin Voitto 11/1950.
- Käyhty, Kaija (1962a): Suomalainen nuorisjoukko Israelia rakentamassa. Sana 6.9.1962.
- Käyhty, Kaija (1962b): Israelia ruotsalaisen opettajan silmin. Sana 4.10.1962.
- Käyhty, Kaija (1962c): Suomikylä sulautunut Israelin maisemaan. Sana 22.11.1962.
- Lauha, Aarre (1964): Pyhillä mailla. Teologinen Aikauskirja 1964, 57–60.
- Launis, Ilmo – Kailo, Uriel (1971): Suuntana Jerusalem – Pyhän maan kävijäin opas. 2. uudistettu painos. Kirjaneliö, Helsinki.
- Launis, Ilmo (1944): Vapahtajan jalanjalkia – Kristuksen kärsimystie palestiinalaisvalokuvien valaisemana. WSOY, Porvoo.
- Launis, Ilmo (1955): Vapahtajan jalanjalkia – Pyhä maa puhuu ristin ja voiton tiestä. 6. painos. WSOY, Porvoo.
- Launis, Ilmo (1959): Pyhä maa – värikuvina. WSOY, Porvoo.
- Lehtonen, Ensio (1931): Herätyksemme uusi lähetysala: Juutalaislähetys. Ristin Voitto 13–14/1931.
- Lehtonen, Ensio (1932): Mikä pidättää? Ristin Voitto 7/1932.
- Lehtonen, Ensio (1938): Niinkuin oli Nooan päivin. Ristin Voitto 20.8.1938.
- Lehtonen, Ensio (1952a): Kibbuts – uuden Israelin kasvatuspaja. Sana 15.5.1952.
- Lehtonen, Ensio (1952b): Viikunapuun lehdet puhkeavat – Israelissa strateginen piste. Sana 5.6.1952.
- Lehtonen, Ensio (1952c): Viikunapuun lehdet puhkeavat II: "Te tulette olemaan ihasteltu maa". Sana 12.6.1952.
- Lehtonen, Ensio (1953a): Israel iloitsee – Täyttyneitä ennustuksia uudessa Israelissa. 2. painos. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Lehtonen, Ensio (1953b): Israelin uutta presidenttiä tapaamassa. Sana 23.4.1953.

- Lehtonen, Ensio (1956): Israelin sanoma – Pyhiinvaeltajan kuulemaa ja näkemää uudessa Israelissa. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Lehtonen, Ensio (1958): Ajan kello – Tihenevien ajan merkkien tarkastelua kuvin ja sanoin. 4. painos. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Lehtonen, Ensio (1968): Israelin ihme – Vierailijan näkemää, kokemaa ja miettimää uudessa Israelissa. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Lehtonen, Ensio (1970): Israelin toivo – Israelin toivoa toteamassa Israelin teillä. Kuva ja Sana, Helsinki.
- Linnansaari, P. (1951): Kirjallisuutta – Hilda Andersson: Israel keväällä 1948. Hengellinen Kuukauslehti 1951, 119.
- Lähteenmäki, Eino (1958): Suomi-metsää istuttamassa. Karmel, 10–11/1958.
- Magnusson, A. (1932): Kun Jeesus voitettiin. Ristin Voitto 20.10.1932.
- Manninen, Eino (1934): Miten Helluntaiherätys tulevaisuudessa säilyisi herätyksenä? Poimintoja seurakunnanjohtajien ja saarnaajien kokousviikolta Tukholmassa. Ristin Voitto 16/1934.
- Manninen, Eino (1937): "Sinä olet tekopyhä". Ristin Voitto 15.12.1937.
- Manninen, Eino (1938): Vanhus etsii kellosta kelloseppää – Herra puhuu. Ristin Voitto 35/1938.
- Manninen, Eino (1939): Herätystyön mahdollisuudet nykyaikana. Ristin Voitto 1.1.1939.
- Manninen, Eino (1952): Kävin Raamatun maissa. Ristin Voitto, Helsinki.
- Manninen, Eino (1961a): Konferenssimatkalta II. Ristin Voitto 10.6.1961
- Manninen, Eino (1961b): Jeesus tulee takaisin. Ristin Voitto 18.11.1961
- M[antsinen], M[irja] (1962): Kirjat-Anavimin kuulumisia. Karmel 9/1962.
- Martin, Ray (1962): Israelissa yli neljäsataa raamattupiiriä – Pääministeri Ben-Gurionin tervehdys SANAn lukijoille. Sana 13.9.1962.
- Masih, Marcus Abdel (1951): Oletko valmis? Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Moisio, Rauha (1950): Kivetkin puhuvat. Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomaa 7–8/1950.
- Morton, H. V. (1937): Mestarin jäljillä. Otava, Helsinki.
- Muroma, Urho (1949): Tarkatkaa ajan merkkejä. Herää Valvomaan 3–4/1949.
- Muroma, Urho (1950a): Rohkaiskaa itsenne! Herää Valvomaan 3/1950.
- Muroma, Urho (1950b): Myrskypilvien noustessa. Herää Valvomaan 7–8/1950.

- Muroma, Urho (1956): Vartija, mikä hetki yöstä on? 2. painos. Ev. lut. Sisälähetysseuratiö, Helsinki.
- Muroma, Urho (1959): Israel historian polttopisteessä. Evankelisluterilainen Sisälähetysseuratiö, Helsinki.
- Mustakallio, Jooseppi (1903): Om Israels framtid enligt Rom. 11:25–27. Missionstidning för Finland 9/1903.
- Mömmö, Lauri (1933): Seurakunnan ylösoton välttämättömyys. Ristin Voitto 3/1933.
- Mömmö, Lauri (1934): Jeesuksen kaksi tulemusta. Ristin Voitto 15/1934.
- Mömmö, Lauri (1935): Seurakunnan ylösotto. Ristin Voitto 17/1935.
- Nikolainen, Aimo T. (1948a): Pyhäpäivien tekstien käsittelyä – Autuuden aika. Pappisliiton Jäsenlehti 1/1948.
- Nikolainen, Aimo T. (1948b): Pyhäpäivien tekstien käsittelyä – Viimeinen ahdistus. Pappisliiton jäsenlehti 6/1948.
- Nikolainen, Aimo T. (1962): Ilmestyskirja ja nykyinen kristikunta. Kirkon nuoriso, Helsinki.
- Nousiainen, Tapio (1958): Kirkko ja "harhaoppiset". Ristin Voitto 15.1.1958.
- Nummi, Yrjö A. (1953): Israel kristikunnan silmäteränä III – Israelin suuri tehtävä on vielä loppuunsaorittamatta. Sana 14.5.1953.
- Nummi, Yrjö A. (1959): Israel, ilmoituksen kansa – Halki Raamatun ja historian. Kuva ja Sana, Porvoo.
- N[umm]i, Y[rjö] A. (1960): Uusi kirja. Karmel 3/1960.
- Nummi, Yrjö A. (1962): Jumalan "Israel". Karmel 2/1962.
- Nummi, Yrjö A. (1964): 15-vuotias Karmel-lehti. Karmel 10–11/1964.
- Nuutinen, Pekka (1936): Herran kansan suuri toivo. Ristin Voitto 29/1936.
- Ojanperä, Terttu (1945): Juutalaislähetysestä. Hengellinen Kuukauslehti 9–10/1945.
- Olander, Kauko (1947): Juutalaiset ja Palestiina. Ristin Voitto 10/1947.
- Paasio, K. A. (1924a): Herran tulon merkkejä juutalaismaailmassa. Suomen Lähetysseuratiön julkaisu 1924, 59–62.
- Paasio, K. A. (1924b): Herran tulon merkkejä juutalaismaailmassa (jatk.). Suomen Lähetysseuratiön julkaisu 1924, 95–97.
- Palin, Y. (1934): Kristuksen alennuksen syvyys ja Hänen koroituksensa korkeus. Ristin Voitto 26/1934.
- Pethrus, Lewi (1948): Juutalaiset ja juutalaislähetys. Ristin Voitto 8/1948.
- Pietilä, Antti J. (1932): Kristillinen dogmatiikka III. Valistus, Helsinki.

- P[ieti]lä, H[annu] (1956): Tyhjä hauta – Jeesus elää. Sana 26.7.1956, Sanan Viesti -liite.
- Pinomaa, Lennart (1949a): Oksa mehevöityy. Sana 1.4.1949.
- Pinomaa, Lennart (1949b): Kristinuskko – ei uskonto ollenkaan. Sana 13.5.1949.
- Poljak, Abram (1954): Osat ovat vaihtuneet. Sana 27.5.1954.
- Puhakainen, Akseli (1930): Valmistuksen päivistä. Ristin Voitto 1/1930.
- Puhtaala, Martti (1948): Israel. Suomen Viikkolehti 19.2.1948.
- Päivänsalo, B. H. (1927): Gennesaretin rannoilla – Jeesus-kuvauksia Palestiinan valaistuksessa. 2. painos. WSOY, Porvoo.
- Päivänsalo, Paavo (1953): Raamatun mailta. Suomen Sisälähetysliitto, Helsinki.
- P[önniäinen], O[nni] (1948): Mitä nyt odotamme? Suomen Viikkolehti 27.5.1948.
- Rantanen, Vilho (1948): Mitä nyt odotamme? – Tutkisteluja lopun ajasta. Päivä, Helsinki.
- Rapeli, Toivo (1966): Idän porteilla. 3. painos. Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys, Helsinki.
- Rimmi, K. W[illiam] (1949): "Mikä hetki yöstä on?" Suomen Viikkolehti 27.1.1949.
- Rimpiläinen, Eino (1948): Etsikonajoista. Siionin lähetyslehti 6/1948.
- Ruotsi, N. (1949): "Syögeä, gostjat, syögeä!" Aamun Koitto, N:o 23 joulukuu 1949.
- Saarisalo, Aapeli – Saarisalo, Anna Maria [A. & A.] (1924): Genesaretin rantamailla. Suomen Lähetysseurien Lähetyssanomiam 1924, 235–237.
- Saarisalo, Aapeli (1925a): Jerusalemin muureilta. Suomen Lähetysseurien Lähetyssanomiam 1925, 12–14.
- Saarisalo, Aapeli (1925b): Jerusalemissa. Suomen Lähetysseurien Lähetyssanomiam 1925.
- Saarisalo, Aapeli (1925c): Juutalaiskristittyjen kansallisuus. Suomen Lähetysseurien Lähetyssanomiam 1925, 170–172.
- Saarisalo, Aapeli (1927): Galilean rauniomailta. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1947): Puolikuun mailta – Havaintoja ja mietteitä viidenneltä itämaanmatkaltani. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1948): "Kuivat luut kolisevat". Kotimaa 6.7.1948.
- Saarisalo, Aapeli (1949a): Ajan vaihtuessa. Suomen Lähetysseurien Lähetyssanomiam 12/1949.

- Saarisalo, Aapeli (1949b): Saaretussa juutalaiskylässä. Sotahuuto 3.12.1949.
- Saarisalo, Aapeli (1954): Vapahtajan kotijärveltä – Matkakuvia ja tutkielmia Kinneretin järveltä ja Kuolleelta mereltä. 2. painos. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1955): Pyhä maa – Raamatun ja muinaistutkimuksen valossa. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1964): Jerusalem, jos unhotan sinut – Kuvia pyhän kaupungin ja sen kansan vaiheista. 2. painos. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Anna-Maija [Anna Maria] (1950): Hilda Andersson. Karmel 1/1950.
- Saarnivaara, Uuras (1949): Hautajaiset kristityksi tulemisen johdosta. Sana 4.2.1949.
- Salonen, Anne-Marie & Armas (1953): Bismillahi – Kuvitettu matkapäiväkirja itämailta. Tammi, Helsinki.
- Salonen, Armas (1950): Allahin kansat – Islamilaisten kansojen historia vuoteen 1950. WSOY, Porvoo.
- Santala, Risto (1955): Hän on lähellä, oven edessä. Sana 27.1.1955.
- Santala, Risto (1963a): "Silmiemme eteen piirtyy vainottu seurakunta". Sana 10.1.1963.
- Santala, Risto (1963b): "Valtakunnan laki on lakimme". Suomen Lähetysseuran säätiö, Helsinki.
- Santala, Risto (1964): "Kenenkä te sanotte minun olevan?" Kansan Raamattuseuran säätiö, Helsinki.
- Santala, Risto (1965a): "Taivasten valtakuntaa vastaan hyökätään". Kansan Raamattuseuran säätiö, Helsinki.
- Santala, Risto (1965b): Raamatun ja Israelin puolesta. Uusi Tie 1.12.1965.
- Schalin, Arnold (1912): Om Judemissionen. Finska Missionssällskapet, Helsingfors.
- Schalin, Arnold (1940): Israel i smältdegeln. Finska Missionssällskapet, Helsingfors.
- Schalin, Arnold (1947): Israel sulatusahjossa. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Schalin, Arnold (1951): Suomen Karmel. Karmel 5/1951.
- Schalin, Arnold (1952): Etsikää ensin Jumalan valtakuntaa. Karmel, Helsinki.
- Schalin, Arnold (1962): Israel ja me. Karmel 4/1962.
- Schalin, Zachris (1901): Kun kivet puhuvat. Sortavalan evank. seura, Sortavala.

- Schneller, Ludvig (1902): "Tunnetko Pyhää maata?" – Kuvauksia Luvatusa maasta selvitykseksi pyhän raamatun lukijoille. K. J. Gummerus, Jyväskylä.
- Scofield, C. I. (1961): Totuuden sanan oikea jakaminen – 2 Tim 2:15 – Kymmenen lyhyttä tutkimusta Raamatun tärkeimpien opetusten oikeasta jakamisesta. Evankelisluterilainen Sisälähetysseuratiö, Helsinki.
- Siikala, Kerttu (1932): Lupausten kansa. Ristin Voitto 1–2/1932.
- Siikala, Kerttu (1939): Kodista kotiin juutalaisten parissa. Ristin Voitto 29/1939.
- Silander, Anni (1937): Sisar Silanderin kirje. Ristin Voitto 20.8.1937.
- Soininen, Vilho (1948): Suuri odotus. Ristin Voitto 12/1948.
- Sormunen, Eino (1954): Matkan pää – Oppi viimeisistä tapahtumista. Arvi A. Karisto, Hämeenlinna.
- Steil, Harry J. (1959): Aikojen miljoonat merkit. Ristin Voitto 10.1.1959.
- Steiner, Leonard (1961): Helluntaimetsä Jerusalemin läheisyyteen. Ristin Voitto 18.11.1961.
- Summanen, A. (1930): Matkahavaintoja Suomen Siionissa. Ristin Voitto 2/1930.
- Svebelius, Olaus (toim. 1985): Katekismuksen yksinkertainen selitys kysymysten ja vastausten avulla. Vuoden 1893 painoksesta tarkistettu ja korjattu. Länsi-Suomen ev.lut. kirjakustannus, Rauma.
- Syvántö, K[aarlo] O. (1949): Juutalaiselle ensin. Riemuvuosi, Tampere.
- Syvántö, Kaarlo O. (1950): Tervehdys Israelista. Ristin Voitto 15/1950.
- Syvántö, Kaarlo O. (1951a): Tervehdys Israelista. Suomen Viikkolehti 1.2.1951.
- Syvántö, Kaarlo O. (1951b): Ovatko kaikki juutalaiset rahanahneita. Suomen Viikkolehti 23.8.1951.
- Syvántö, Kaarlo [O.] (1961): Miksi kristittyjen pitäisi rukoilla Israelin puolesta? Ristin Voitto 4.3.1961.
- Syvántö, Kaarlo [O.] (1967): "Minä siunaan niitä, jotka sinua siunaavat". Ristin Voitto 6.7.1967.
- Takala, Lauri (1947): Lopun aika. Sanansaattaja 15.12.1947.
- Tallqvist, Knut (1898): Skildringar från Palestina. Svenska Folkskolans Vänner, Helsingfors.
- Tallqvist, Knut (1918): På helig och ohelig mark – Reseskildringar från orienten. Holger Schildts förlag, Helsingfors.

- Tarkkanen, Matti (1929): Kolme viikkoa Öllyvuorella ja Pyhässä maassa. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Thorell, Folke (1948): Jesu andra tillkommelse. Missions-Standardet 14.8.1948.
- Tiilikainen, Anna-Lea (1964): Maa heijastaa Jumalan ajatuksia: Jotakin on tapahtumassa. Sana 17.12.1964.
- Tiilikilä, Osmo (1944): Tuhatvuotinen valtakunta – Uskonnonhistorian ja kristillisen opinkehityksen valossa. Otava, Helsinki.
- Tiilikilä, Osmo (1945): Historian Jumala – Mitä nykyinen aika puhuu teologille? Kirjapaja, Helsinki.
- Tiilikilä, Osmo (1953): Viimeiset tapahtumat – Jumalan sanan näköaloja. WSOY, Porvoo.
- Tiilikilä, Osmo (1954): Systemaattinen teologia II. WSOY, Porvoo.
- Toivio, Jaakko (1948): "Paremmat lupaukset". Sanansaattaja 2.2.1948.
- Toivio, Paavali (1962): Juutalaiskristillisen Alkuseurakunnan suhde Lakiin ja nyky- Messiaaninen juutalaisuus. Karmel 5/1962.
- Topelius, Z[achris] (1876): Maamme kirja – Lukukirja alimmaisille oppilaitoksille Suomessa – Toinen jakso. G. W. Edlund, Helsinki.
- Twain, Mark (1922): Jenkkejä maailmalla – heidän toivioretkensä Pyhälle maalle. II osa. WSOY, Porvoo.
- Uotinen, William (1934): Pyhiä polkuja astelemassa Kiirastorstai-illasta Pääsiäisaamuun. Ristin Voitto 15/1934.
- Uris, Leon (1960): Exodus. 2. painos. Gummerus, Jyväskylä.
- Vanhala, Esko (1948): "Elämme suurta, raamatullisten ennustusten täyttymisen aikaa..." Ristin Voitto 6/1948.
- Vapaavuori, Tuure (1952): Israel nyt... mitä sitten...? Suomen Lähetysseuran Lähetyssanomaa 9/1952.
- Vester, M. (1948): Ajan merkki. Ristin Voitto 9/1948.
- Viljanen, Paavo (1956): Ilmestyskirja historian avaimena – Joakim Florisilainen. Siionin Lähetyslehti 2/1956.
- Viro, Voitto (1955): Rakas Pyhä maa. 2. painos. WSOY, Helsinki.
- Viro, Voitto (1963): Pyhän maan matkaopas. WSOY, Porvoo.
- Virtanen, Lempi (1962a): Kirjat Anavim. Karmel 6/1962.
- Virtanen, Lempi (1962b): Kirje Kirjat-Anavimista. Karmel 9/1962.
- Visuri, Osmo – Palonen, Pentti (toim. 1955): Beetlehemistä Golgatalle. Suomen Lähetysseura, Helsinki.

- Vuoristo, Aarne J. (1950): Israelin kevät. Ristin Voitto 5/1950.
- Välkiö, Väinö (1948a): Ajatuksia vuodenvaihteessa. Suomen Viikkolehti 15.1.1948.
- Välkiö, Väinö (1948b): "Kesä on lähellä". Suomen Viikkolehti 17.6.1948.
- Wallendorff, Per (1948): Arabisk och judisk syn på Palestina. Församlingsbladet 9.9.1948.
- Wallendorff, Per (1949): Juutalaislähetysemme. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1948 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Wallendorff, Per (1950): Juutalaislähetysemme. Kaikkeen maailmaan – Suomen Lähetysseuran vuosikirja vuoden 1949 toiminnasta. Suomen Lähetysseura, Helsinki,
- Wallendorff, Per (1958b): "Tiedän Jeesuksen pian tulevan" – Past. Per Wallendorffin radiohartaus 23.7. Sana 31.7.1958.
- Wallin, Georg August (suomeksi toim. Aro, Jussi – Salonen, Armas, 1989): Tutkimusmatkoilla arabien parissa – Otteita matkapäiväkirjasta ja kirjeistä. 2. painos. WSOY, Porvoo.
- Wallin, Georg August (toim. Öhrnberg, Kaj, 2007): Aavikon vaeltaja – Elämä ja päiväkirjat. Otava, Helsinki.
- Wasserzug-Traeder, Gertrud (1946): Juutalaiskysymys Raamatun valossa. Ristin Voitto, Helsinki.
- Ylenius, K. A. (1929): Juutalaisten palaaminen Palestiinaan. Ristin Voitto 7/1929.
- Ylppö, Aarne (1944): Pyhitys Vanhassa ja Uudessa liitossa. Ristin Voitto 15–16/1944.
- Ylppö, Aarne (1949): Kristus seurakuntansa pyhittäjänä. Ristin Voitto 17/1949.
- Yrjölä, Toimi (1950): Elävä toivo. Ristin Voitto 18/1950.

MUUT LÄHTEET

Kirjeet ja sähköpostit

Hallituksen puheenjohtaja Juhani Peltonen Suomen Karmel-yhdistyksen hallituksen puolesta Timo R. Stewartille 10.10.2012. Kirje "Lupa-

anomuksenne 3.9.2012 väitöskirjatyöhön Karmel-yhdistyksen arkistossa” (kirje Stewartin hallussa).

WSOY:n tuotepäällikkö Annikka Heinonen Timo R. Stewartille 20.10.2014.
Sähköpostiviesti ”VS: Exodus romaanin painosmäärä” (tallenne Stewartin hallussa).

Audiovisuaaliset julkaisut

Mantu, Eve (2012): Kun pappi kamelin rakensi. Ilmo Launis 100 vuotta. Yle Radio 1, 20.11.2012. Yle Areena: <<http://areena.yle.fi/radio/1689035>>.

Nuorto, Olli (1938): Arabi ampui, mutta onneksi ohi. Matkailijan kokemuksia levottomassa Palestiinassa vuonna 1938. Yle, 11.7.1938. Ylen Elävä arkisto:
<http://yle.fi/elavaarkisto/artikkelit/matkailijan_kokemuksia_palestiinassa_1938_13158.html#media=13165>.

Tuhatjärveltä pyramiideille (1954) Lyhytelokuva Karhumäen veljesten Kar-Air-lentoyhtiön toiminnasta ja matkasta eksoottiseen Kairoon. Suomi-Filmi Oy. Yle Teema, 29.10.2013. Yle Areena:
<<http://areena.yle.fi/tv/1888740>>.

Valkeakari, Jyrki – Valkeakari, Mia (2014): Kuningaskunnan tuuli – Jerusalem oksensi ulos Suomen Lähetysseuran. TV7 Suomi, 13.3.2014.
<<http://www.tv7.fi/vod/player/?program=35209>>.

Virtanen, Rauli (2008): Hilma Granqvist. Tutkimusmatkailijat sarjan osa 4/5. FST5, 5.3.2008. Ylen arkisto.

Verkkosivut

A Brief History. Christian Witness to Israel.
<<http://www.cwi.org.uk/whoweare/history.html>> (8.4.2015).

A Brief History. The Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land. <<http://www.elcjl.org/welcome/a-brief-history>> (8.4.2015).

About Us. Messianic Testimony.
<<http://www.messianictestimony.com/aboutus.html>> (8.4.2015).

Aqbat Jaber refugee camp. UNRWA, 24.11.2009.
<<http://www.unrwa.org/newsroom/features/aqbat-jaber-refugee-camp>> (8.4.2015).

Bilateral Relations – A Brief History. Embassy of Romania to the State of Israel. <<http://telaviv.mae.ro/en/node/393>> (8.4.2015).

Camp Profiles, Irbid. UNRWA. <<http://www.unrwa.org/where-we-work/jordan/camp-profiles?field=13>> (8.4.2015).

CMJ UK. <<http://www.cmj.org.uk>> (8.4.2015).

Israelia puolustettiin Eduskuntatalolla – "Konfliktista kerrotaan yksipuolisesti". MTV Internet 24.7.2014.
<<http://www.mtv.fi/uutiset/kotimaa/artikkeli/israelia-puolustettiin-eduskuntatalolla-konfliktista-kerrotaan-yksipuolisesti/3546750>> (8.4.2015).

Kahdenväliset suhteet. Suomen suurlähetystö, Tel Aviv.
<<http://www.finland.org.il/public/default.aspx?nodeid=44197&contentlan=1&culture=fi-FI>> (8.4.2015).

Kort om DNI. Den Norske Israelsmisjon.
<<http://www.israelsmisjonen.no/om-oss/kort-om-dni>> (8.4.2015).

Liitto/Yhdistykset. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/liitto.php?all=0>> (8.4.2015).

Mikä Siionin kannel? Suomen Luterilainen Evankeliumiyhdistys.
<<http://sley.fi/mikasiioninkannel>> (8.4.2015).

Mikä STI on. Suomen Teologinen Instituutti.
<<http://www.sti.fi/index.php/sti/mikae-sti-on>> (8.4.2015).

Nimipalvelu. Väestörekisterikeskus.
<<http://verkkopalvelu.vrk.fi/nimipalvelu>> (8.4.2015).

Olympian historia. Olympia Kaukomatkatoimisto.
<<https://www.olympia.fi/tietoa-matkoistamme/olympian-historia>> (8.4.2015).

Pari tuhatta marssi Helsingissä Israelin puolesta. Iltasanomat.fi 10.6.2010.
<<http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-1288335549675.html>> (8.4.2015).

Presentation av Israels Vänner. Israels Vänner.
<<http://www.israelsvan.com/israelsvanner>> (8.4.2015).

Rahanarvolaskuri. Suomen Pankin Rahamuseo.
<<http://apps.rahamuseo.fi/rahanarvolaskin#FIN>> (8.4.2015).

Sodan jälkeen. Finnair.
<http://www.finnairgroup.com/konserni/konserni_14_6.html> (8.4.2015).

Tuhannet osoittivat mieltä Israelin puolesta. Iltalehti.fi 20.8.2006.
<http://www.iltalehti.fi/uutiset/200608205019908_uu.shtml> (8.4.2015).

Vilhelm Ross. Ylioppilasmatrikkeli 1640–1852, Helsingin yliopisto.
<<http://www.helsinki.fi/ylioppilasmatrikkeli/henkilo.php?id=6148>> (8.4.2015).

Väestörakenne 1950. Tilastokeskus.

<http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html> (8.4.2015).

Kirjallisuus

Ahonen, Lauri K. (1994): Suomen helluntaiherätyksen historia. Päivä, Hämeenlinna.

Ahonen, Paavo (2008): Juutalaisvastaisuus Kotimaa- ja Herättäjä -lehdissä 1930-luvulla. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Ahvio, Juha (2012): Minne menet Suomen Siion? Kuva ja Sana, Helsinki.

Alatalo, Leena (1999): Suhtautuminen Saksaan ja saksalaisiin Suomen kirkossa 1945–1948. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Anderson, Irvine H. (2005): Biblical Interpretation and Middle East Policy – The Promised Land, America, and Israel 1917–2002. University Press of Florida, Gainesville.

Antikainen, Timo (2003): Ester Juvelius juutalaislähettinä 1906–1939. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.

Ariel, Yaakov (1991): On Behalf of Israel – American Fundamentalist Attitudes Toward Jews, Judaism, and Zionism, 1865–1945. Carlson, New York.

Ariel, Yaakov (2000): Evangelizing the Chosen People – Missions to the Jews in America 1880–2000. The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London.

Ariel, Yaakov (2002): Philosemites or Antisemites? – Evangelical Christian Attitudes toward Jews, Judaism, and the State of Israel. Analysis of Current Trends in Antisemitism no. 20. The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, Hebrew University of Jerusalem.

Aro, Jussi (1981): Lähi-idän solmut. Kirjapaja, Helsinki.

Autio, Sari – Katajala-Peltomaa, Sari – Vuolanto, Ville (2001): Ongelma, oivallus ja onnistumisen ilo. Teoksessa Autio, Sari – Katajala-Peltomaa, Sari – Vuolanto, Ville (toim.): Historioitsijan arki & tutkimuksen prosessi. Vastapaino, Tampere.

Balmer, Randall (1999): Blessed Assurance – A History of Evangelicalism in America. Beacon Press, Boston.

Bass, Warren (2003): Support Any Friend – Kennedy's Middle East and the Making of the U.S.-Israel Alliance. Oxford University Press, New York.

- Baumgartner, Frederic J. (2001): *Longing for the End – A History of Millennialism in Western Civilization*. Palgrave, New York.
- Bialer, Uri (2005): *Cross on the Star of David – The Christian World in Israel's Foreign Policy, 1948–1967*. Indiana University Press, Bloomington.
- Bloch, Marc (2003): *Historian puolustus*. Artemisia, Helsinki.
- Bowman, Glenn (1991): Christian ideology and the image of a holy land – The place of Jerusalem pilgrimage in the various Christianities. In Eade, John & Sallnow, Michael J. (eds.): *Contesting the sacred – The anthropology of Christian pilgrimage*. Routledge, London and New York.
- Boyer, Paul (2000): *When Time Shall Be No More – Prophecy Belief in Modern American Culture*. 7th edition. Harvard University Press, Cambridge.
- Brandstack, Apollonia (2010): *Holokaustiin liittyneet lehtikirjoitukset Suomessa syyskuusta 1944 lokakuuhun 1946*. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Bruce, Steve (2008): *Fundamentalism*. 2nd revised edition. Polity Press, Cambridge.
- Burge, Gary M. (2003): *Whose Land? Whose Promise? – What Christians Are Not Being Told about Israel and the Palestinians*. The Pilgrim Press, Cleveland.
- Burston, Bradley (2012): The 'Exodus' effect: The monumentally fictional Israel that remade American Jewry. Haaretz.com 9.11.2012. <<http://www.haaretz.com/weekend/week-s-end/the-exodus-effect-the-monumentally-fictional-israel-that-remade-american-jewry-1.476411>>.
- Carenen, Caitlin (2012): *The Fervent Embrace – Liberal Protestants, Evangelicals, and Israel*. New York University Press, New York.
- Carmesund, Ulf (2010): *Refugees or Returnees – European Jews, Palestinian Arabs and the Swedish Theological Institute in Jerusalem around 1948*. Studia Missionalia Svecana CX, Uppsala Universitet, Uppsala. <<http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:345375/FULLTEXT01.pdf>>.
- Chapman, Colin (2002): *Whose Promised Land? The Continuing Crisis Over Israel and Palestine*. Lion Publishing, Oxford.
- Christison, Kathleen (2001): *Perceptions of Palestine – Their Influence on U.S. Middle East Policy*. University of California Press, Berkeley.
- Clark, Victoria (2007): *Allies for Armageddon – The Rise of Christian Zionism*. Yale University Press, New Haven.

- Cohn, Norman (1972): *The Pursuit of the Millennium – Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. 3rd revised edition. Paladin, London.
- Cohn-Sherbok, Dan (2006): *The Politics of Apocalypse – The History and Influence of Christian Zionism*. Oneworld, Oxford.
- Collingwood, R. G. (1994): *The Idea of History*. Revised edition. Oxford University Press, Oxford.
- Collingwood, R. G. (2002): *An Autobiography*. Clarendon Press, Oxford.
- Costa, Marta B. et al. (2013): A substantial prehistoric European ancestry amongst Ashkenazi maternal lineages. *Nature Communications* 4/2013. <<http://www.nature.com/ncomms/2013/131008/ncomms3543/full/ncomms3543.html>>.
- Dunn, James D. G. (1991): *The Parting of the Ways – Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*. SCM Press, London.
- Edvardsson, Lars (1976): *Kyrka och judendom – svensk judemission med särskild hänsyn till Svenska Israelsmissionens verksamhet 1875–1975*. Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis VI, Lund.
- Elhaik, Eran (2013): The Missing Link of Jewish European Ancestry: Contrasting the Rhineland and the Khazarian Hypotheses. *Genome Biology and Evolution*, Vol. 5 (1) 2013. <<http://gbe.oxfordjournals.org/content/5/1/61>>.
- Elo, Hannu (2008a): *Israelin Ystävät ry -yhdistyksen synty ja kehitys*. Teoksessa Elo, Hannu – Kuparinen, Eero – Sartola, Pekka – Silvola, Erik: *Israelin Ystävät ry 1908–2008*. Shalom Kustannus, Tampere.
- Elo, Hannu (2008b): *Israel – Jumalan kansa*. Seminaari Järvenpäässä 3.5.2008. *Israelin Ystävät ry 100 vuotta*. Israelin Ystävät ry. <<http://www.iy.fi/iy/historia/israelin-ystavat-ry-100-vuotta>>.
- Enbom, Olof (2014): *Näin se alkoi*. *Jedidut* 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Elehdet/index.html>>.
- Engberg, Aron (2014): "A Fool for Christ" – Sense-Making and Negotiation of Identity in the Life Story of a Christian Soldier. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis.
- Fagerholm, K-A. (1977): *Puhemiehen ääni*. Tammi, Helsinki.
- Fishman, Hertzal (1973): *American Protestantism and a Jewish State*. Wayne State University Press, Detroit.
- Foerster, Frank (1997): *German Missions in the Holy Land*. Teoksessa Ben-Arieh, Yehoshua – Davis, Moshe (eds.): *Jerusalem in the Mind of the*

- Western World 1800–1948 – With Eyes Toward Zion. V. Praeger, Westport.
- Forsgård, Nils Erik (1998): I det femte inseglets tecken – En studie i den åldrande Zacharias Topelius livs- och historiefilosofi. Svenska litteratursällskapet i Finland, Helsingfors.
- Freund, Charles Paul (2003): Exodus and Anti-Exodus – The power of literary mythmaking. Reason.com. <<http://reason.com/archives/2003/06/30/exodus-and-anti-exodus>>.
- Fromkin, David (2009): A Peace to End All Peace – The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East, Henry Holt, New York (1989).
- Frojmovic, Eva (2013): A Short Art History of Allosemitism: Judaism and Christian Art. Review of Kessler, Herbert L. – Nirenberg, David (eds.), Judaism and Christian Art: Aesthetic Anxieties from the Catacombs to Colonialism. H-Judaic, H-Net Reviews. March 2013. <<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=32937>>.
- Frykholm, Amy Johnson (2004): Rapture Culture – Left Behind in Evangelical America. Oxford University Press, New York.
- Gaddis, John Lewis (2002): The Landscape of History – How Historians Map the Past. Oxford University Press, New York.
- Geller, Moshe (1982): Two Christian Settlements in Israel – Nes Ammim and Yad Hashemona. Jewish Affairs, September 1982.
- Goldman, Shalom (2009): Zeal for Zion – Christians, Jews & the Idea of the Promised Land. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Gorenberg, Gershom (1999): Tribulations. New Republic 14.6.1999, Vol. 220 Issue 24.
- Gorenberg, Gershom (2002): The End of Days – Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount. Oxford University Press, New York.
- Gröndahl, Mia (2009): To Jerusalem – In the Steps of Eight Swedes and a Finn. Passia, Jerusalem.
- Gulin, Eelis (1967): Elämän lahjat 1, 1893–1945. WSOY, Helsinki.
- Gunner, Göran (1996): När tiden tar slut – Motivförskjutningar i frikyrklig apokalyptisk tolkning av det judiska folket och staten Israel. Studia Theologica Holmiensia 1 och Studia Missionalia Upsaliensia LXIV, Uppsala Universitet, Uppsala.
- Gunner, Göran (2005): Keys for Understanding the Christian Zionists' Interpretation of the Bible. Teoksessa Ateek, Naim – Duaybis, Cedar – Tobin, Maurine (eds.): Challenging Christian Zionism – Theology, Politics and the Israel-Palestine Conflict. Melisende, London.

- Gustafsson, Per Erik (1984): Tiden och tecknen – Israelsmission och palestinabild i det tidiga svenska missionsförbundet – En studie i apokalyptik och mission c:a 1860–1907. *Studia Missionalia Upsaliensia* XLI. Verbum, Älvsjö.
- Haataja, Martti (1957): Suomen Karmel-yhdistyksestä ja sen suhteesta juutalaisasiaan. *Etiikan ja uskonnonfilosofian laudatur-työ*, Helsingin yliopisto.
- Halsell, Grace (1989): *Prophecy and Politics – The Secret Alliance Between Israel and the U.S. Christian Right*. Revised and updated edition. Lawrence Hill Books, Chicago.
- Halsell, Grace (2003): *Forcing God's Hand – Why Millions Pray for a Quick Rapture --- And Destruction of Planet Earth*. Amana Publications, Beltsville.
- Hannus, Martti (2002): Elias Katz – Memory of a Forgotten Olympic Champion. *Journal of Olympic History*. Volume 10, December 2001 / January 2002.
- Hanski, Jari (2006): Juutalaisvastaisuus suomalaisissa aikakauslehdissä ja kirjallisuudessa 1918–1944. Kirja kerrallaan, Helsinki. E-thesis: <<http://urn.fi/URN:ISBN:952-10-3015-1>>.
- Harding, Susan (2001): *The Book of Jerry Falwell – Fundamentalist Language and Politics*. Princeton University Press, Princeton.
- Hartikainen, Seppo J. (1998): Ristin voitto -kustannusliikkeen kustannuspolitiikka helluntaiherätyksen hengellisen elämän kuvaajana vuosina 1911–1994. Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Hartikainen, Tiina (1997:) *Matka kohti kaipuun maata – Karmel-lehden matkakertomusanalyysi*. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Heikkinen, Anu (2002): Hilja Haahti juutalaisuuden asiantuntijana ja kristittynä sionistina. Seemiläisten kielten ja kulttuurien pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Heininen, Simo – Heikkilä, Markku (1996): *Suomen kirkkohistoria*. Edita, Helsinki.
- Holmila, Antero (2010): *Holokausti – Tapahtumat ja tulkinnat*. Atena, Jyväskylä.
- Holmila, Antero (2011): *Reporting the Holocaust in the British, Swedish and Finnish Press, 1945–50*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Hornstra, Willem Laurens (2007): *Christian Zionism Among Evangelicals in the Federal Republic of Germany*. 2nd edition. Oxford Centre for Mission Studies, Oxford.

<<http://gc.uofn.edu/files/journals/1/Resources/WillemHornstraPhDdissertation.pdf>>.

- Huttunen, Niko (2013): Intertekstuaalinen, reseptiohistoriallinen ja vaikutushistoriallinen analyysi. Teoksessa Antila, Jaakko Olavi – Laine, Esko M. – Meriläinen, Juha (toim.): Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki.
- Hyrkkänen, Markku (2002): Aatehistorian mieli. Vastapaino, Tampere.
- Illman, Karl-Johan – Harviainen, Tapani (1989): Juutalaisten historia. 2. korjattu ja täydennetty painos. Gaudeamus, Helsinki.
- Jakobson, Max (1983): 38. kerros – Havaintoja ja muistiinpanoja vuosilta 1965–1971. Otava, Helsinki.
- Junkkaala, Eero (1992): Esipuhe. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen.
- Junkkaala, Eero (toim. 1992): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen.
- Junkkaala, Timo (1990): Urho Muroma – herätyssaarnaaja. Perussanoma, Kauniainen.
- Junkkaala, Timo (2004): Osmo Tiirilä – protestantti. Perussanoma, Kauniainen.
- Juusola, Hannu (2005): Israelin historia. Gaudeamus, Helsinki.
- Järvilehto, Ulla (2014): Kutsuttu lohduttamaan – 30 vuotta Israel-työtä. Päivä, Hämeenlinna.
- Kaell, Hillary (2014): Walking Where Jesus Walked – American Christians and Holy Land Pilgrimage. New York University Press, New York.
- Kakkuri-Knuuttila, Marja-Liisa (2006): Mitä on tutkimus? Argumentaatio ja tieteenfilosofia. Gaudeamus, Helsinki.
- Kalela, Jorma (2000): Historiantutkimus ja historia. Gaudeamus, Helsinki.
- Kanervikkoaho, Maria-Katariina (2010): Israel-Palestiina Ristin Voitto - lehdessä 1947–1999. Suomen historian pro gradu -tutkielma, Itä-Suomen yliopisto.
- Karsh, Efraim (2010): Palestine Betrayed. Yale University Press, New Haven.
- Karvonen, Keijo (1987): Aili Havas Suomen Lähetysseuran juutalaislähetinä Jerusalemissa vuoteen 1938. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Ketola, Mikko (2008): Evankelikaalien ryhmä on laaja ja entistä moniarvoisempi. Helsingin Sanomat 19.7.2008.

- Khalidi, Walid (ed. 1992): *All That Remains – The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*. Institute for Palestine Studies, Washington, D.C.
- Kiracofe, Clifford A. (2009): *Dark Crusade – Christian Zionism and US Foreign Policy*. I.B.Tauris, London & New York.
- Kirkas, Tiina (1989): *Helsingin päivälehtien suhtautuminen Palestiinan kysymykseen Yhdistyneitten Kansakuntien jakopäätöksestä 1947 Israelin sodan päättymiseen 1949*. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Kiviranta, Anu-Elina (2005): *Kirottu ja valittu kansa – Juutalaiset ja Saksan juutalaispolitiikka Suomen kirkollisessa lehdistössä toisen maailmansodan aikana*. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Kobler, Franz (1956): *The Vision Was There – A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*. World Jewish Congress, London.
- Korpela, Jukka K. (2011): *Kirjainten tarinoita*. Verkojulkaisu. <<http://www.cs.tut.fi/~jkorpela/kirjaimet/tarinoita.pdf>> (8.4.2015).
- Kostiainen, Auvo – Ahtola, Janne – Koivunen, Leila – Korpela, Katariina – Syrjämaa, Taina (2004): *Matkailijan ihmeellinen maailma – Matkailun historia vanhalta ajalta omaan aikaamme*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Kovanen, Päivi (1996): *Shalhevetja – Jumalan liekki – Suomen Lähetysseuran hepreankielinen koulu Jerusalemissa vuosina 1945–1963*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Kramer, Martin (2011): *Exposing Rashid Khalidi's Bogus Claim about Leon Uris's Exodus as Israeli Propaganda*. History News Network (HNN) 14.10.2011. <<http://historynewsnetwork.org/article/142442>>.
- Kunnas, Unto (1979): *Kaarlo Syväntö – Tienraivaaja*. 2. painos. Ristin Voitto, Tikkurila.
- Kunnas, Unto (1989): *Orpo-Olavin koettelemukset*. RV-kirjat, Vantaa.
- Kuoppala, Ossi (1982): *Antisemitismi ja sionismi Suomen juutalaisessa aikakauslehdissä vuosina 1908–1948*. Teologisen etiikan pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Kuparinen, Eero (2008): *Antisemitismin musta kirja – Juutalaisvainojen pitkä historia*. 2. painos. Atena, Jyväskylä.
- Küng, Andres (1979): *Kolmas Israel – Pyhän maan uskonnollisia yhteisöjä ja lahkoja*. Kirjaneliö, Helsinki.

- Könönen, Elsa (1964): Hengen miekka, auttava käsi – Pelastusarmeijan vaiheet Suomessa. WSOY, Porvoo.
- Laasonen, Pentti (1993): Kiliämin alkuvaiheet Ruotsi-Suomessa. Teoksessa Antola, Ilkka – Halen, Harry (toim.): Suomalaisen eksegetiikan ja orientalistiikan juuria. Suomen Kirkkohistoriallinen Seura, Helsinki.
- Laitila, Teuvo (2014): Uskonto, isänmaa ja antisemitismi – Kiistely juutalaisista suomalaisessa julkisuudessa ennen talvisotaa. Arator, Helsinki.
- Lammi, Raimo (1987): Suomen johtavan lehdistön suhtautuminen Israelin itsenäistymiseen. Yleisen historian pro gradu -tutkielma, Oulun yliopisto.
- Landgrén, Lars-Folke (2013): Lehdistö- ja aatehistoria. Teoksessa Antila, Jaakko Olavi – Laine, Esko M. – Meriläinen, Juha (toim.): Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Helsinki.
- Laqueur, Walter (2003): A History of Zionism. 3rd edition. Tauris Parke Paperbacks, London.
- Lauha, Aila (1997): Teologinen Aikakauskirja sotien välisenä aikana 1917–1939. Teologinen Aikakauskirja 102: 5–6/1997.
- Lehman–Haupt, Christopher (2003): Leon Uris, 78, Who Wrote Sweeping Novels Like 'Exodus,' Dies. The New York Times 25.6.2003.
<<http://www.nytimes.com/2003/06/25/arts/leon-uris-78-dies-wrote-sweeping-novels-like-exodus.html>>.
- Leitzinger, Antero (2013): Ensimmäiset suomalaiset Jerusalemin-kävijät. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
<http://maine.utu.fi/articles/Leitzinger_Antero.pdf>.
- Leppäkari, Maria (2002): The End Is a Beginning. Contemporary Apocalyptic Representations of Jerusalem. Åbo Akademi University Press, Åbo.
- Leppäkari, Maria (2006): Apocalyptic Representations of Jerusalem. Brill, Leiden.
- Liberles, Adina Weis (1984): The Jewish Community of Finland. Teoksessa Elazar, Daniel J. (ed.): The Jewish Communities of Scandinavia. Sweden, Denmark, Norway and Finland. University Press of America. Lanham.
- Lund, Pekka (2006): Kuilun reunalla – Suomen Lähetysseura Kiinassa 1926–1929. Suomen Lähetysseura, Helsinki. E-thesis:
<<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/teo/kirkk/vk/lund/kuilunre.pdf>>.
- Läntelä, Tuomo (2012): Hartonen ja tempauksen soteriologia – Hermeneuttinen tutkimus Vilho Hartosen Mitä pian tapahtuu -teoksen suhteesta osittaisen tempauksen teoriaan (the partial rapture theory). Käytännön teologian pro gradu -tutkielma, Iso Kirja -opisto / University

- of Wales. <<http://teologia.nettisivu.org/files/2013/01/Hartonen-ja-tempauksen-soteriologia.pdf>>.
- Malachy, Yona (1978): *American Fundamentalism and Israel – The Relations of Fundamentalist Churches to Zionism and the State of Israel*. The Hebrew University of Jerusalem – Institute of Contemporary Jewry, Jerusalem.
- Malkavaara, Mikko (2007): *Viro, Voitto (1914–1999)*. Kansallisbiografia, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Biografiakeskus, 30.7.2007. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/8425>>.
- Marsden, George M. (1980): *Fundamentalism and American Culture – The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870–1925*. Oxford University Press, New York.
- Marsden, George M. (1991): *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids.
- Masalha, Nur (2007): *The Bible and Zionism – Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*. Zed Books, London.
- Mead, Walter Russell (2008): *The New Israel and the Old – Why Gentile Americans Back the Jewish State*. *Foreign Affairs*, July/August 2008.
- Mearsheimer, John J. – Walt, Stephen M. (2006): *The Israel Lobby*. *London Review of Books*, Vol. 28, No. 6, 23.3.2006.
- Mearsheimer, John J. – Walt, Stephen M. (2007): *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy*. Farrar, Straus and Giroux, New York.
- Meriläinen, Juha (2011): *Kirkkohistorian alueilla – Juhlakirja professori Hannu Mustakallion täyttäessä 60 vuotta*. Suomen kirkkohistoriallinen seura, Karjalan teologinen seura, Joensuu.
- Merkley, Paul Charles (2001): *Christian Attitudes towards the State of Israel*. McGill-Queen's University Press, Montreal.
- Miettinen, Anssi (2011): *Isänsä Poju*. *HS Kuukausiliite* 9/2011, 27–33.
- Morris, Benny (1987): *The birth of the Palestinian refugee problem, 1947–1949*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Morris, Benny (2001): *Righteous Victims – A History of the Zionist-Arab Conflict 1881–2001*. Vintage, New York.
- Morris, Benny (2008): *1948 – A History of the First Arab–Israeli War*. Yale University Press, New Haven and London.
- Murray, Robert (1984): *Till Jorsala – Svenska pilgrimresor och andra färder till det Heliga landet under tusen år*. Proprius förlag, Stockholm.

- Murtorinne, Eino – Heikkilä, Markku (1980): Kotimaa 1905–1980 – Routavuosien kristillis-yhteiskunnallisesta lehtiyrityksestä monipuoliseksi kristilliseksi kustannusyhtiöksi. Kirjapaja, Helsinki.
- Murtorinne, Eino (1992): Suomen kirkon historia 3: Autonomian kausi 1809–1899. WSOY, Porvoo.
- Murtorinne, Eino (1995): Suomen kirkon historia 4: sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. WSOY, Porvoo.
- Mustila, Jouko (1996): Aapeli Saarisalo työskenteli Raamatun ja Israelin puolesta. Ristin Voitto 13.6.1996.
- Myllykoski, Matti – Lundgren, Svante (2005): Murhatun Jumalan varjo – Antisemitismi kristinuskon historiassa. Yliopistopaino, Helsinki.
- Mäkelä, Tuulikki (2012): Valittu kansa -idea Karmel-lehden Israel-näkemyksessä ajalla 1949–1967 – Israel-ystävyyden tarkastelua retorisena merkityksenantoprosessina. Uskontotieteen pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto. E-thesis: <<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201207026145>>.
- Mäkinen, Hugo L. (2014): "Reminesenssejä" sihteerinä olon vuosilta. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. Jedidut 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Elehdet/index.html>>.
- Mäkisalo, Martti (1988): 100 vuotta toisinajattelua – Vartija-lehden historia. Yliopistopaino, Helsinki.
- Newberg, Eric Nelson (2012): The Pentecostal Mission in Palestine – The Legacy of Pentecostal Zionism. Wipf and Stock Publishers, Eugene.
- Niininen, Jussi (2014): Sihteeriksi Suomi-Israel Yhdistykseen. Suomi-Israel Yhdistysten Liitto ry. Jedidut 3/2014. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/2014Elehdet/index.html>>.
- Niiranen, Eeva (2000): Vuoteni Galileassa – Vuosikymmen Aapeli Saarisalon sihteerinä. TAI-teos, Helsinki.
- Nikolainen, Aimo T. (1988): Johanneksen ilmestys – Mitä tulee tapahtumaan. Kirjapaja, Helsinki.
- Nikolainen, Aimo T. (1990): Välähdyksiä. WSOY, Porvoo.
- Nurminen, Heikki (1992): Suomalaisen Israel-harrastuksen pääpiirteet. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen.
- Oren, Michael B. (2007): Power, Faith and Fantasy – America in the Middle East 1776 to the Present. W. W. Norton & Company, New York.
- Paarma, Jukka (2002): Esipuhe: Yhteistyö rauhaa edistämässä. Teoksessa Kujala, Tapio – Pyörre, Susanna – Salomaa, Mika (toim.): Pommeja ja

- puskutraktoreita – Palestiinalaiset ”rauhan” vankeina. Diak – Suomen Rauhanpuolustajat – Like, Turku ja Helsinki.
- Pakkasvirta, Jussi – Saukkonen, Pasi (2004): Nationalismit. WSOY, Helsinki.
- Palola, Ari-Pekka (2012): Magnus Olai (1370-luku – 1452). Kansallisbiografia, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Biografiakeskus, julkaistu 16.9.1997, päivitetty 22.8.2012. <<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/artikkeli/230>>.
- Palva, Heikki (1997): Aapeli Saarisalo tutkijana. Teoksessa Pätiälä-Saarisalo, Riitta (toim.): Suuri työpäivä – Aapeli Saarisalo tutkijana, kirjailijana ja Herran tulemuksen erikoistuntijana. Vapaa Evankeliumisäätiö, Helsinki.
- Palva, Heikki (2009): Suomalaiset Pyhän maan kävijät ennen Israelin itsenäistymistä. Jedidut 3/2009. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/Jedidut/SelattavaNakoislehti.html>>.
- Palva, Heikki (2013): Arabialaisen Lähi-idän ovia raottamassa – arabikulttuurin ja kielen tutkimus Suomessa. Teoksessa Peltonen, Jarno (toim.): Marhaba – Vuosikirja 2013. Suomalais-arabialainen yhdisty ry, Helsinki.
- Pappe, Ilan (2008): The Ethnic Cleansing of Palestine. Oneworld, Oxford.
- Pawson, David (2008): Defending Christian Zionism. Terra Nova Publications, Bradford on Avon.
- Peltola, Matti (1989): Lähetystyö ja kansankirkko – Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1939–1966. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:5. Kirjaneliö, Helsinki.
- Pesonen, Matti (1945): E. W. Pakkala * 27.5.1878 – † 24.9.1945. Hengellinen Kuukauslehti 10/1945.
- Pew Research Center (2011): Global Survey of Evangelical Protestant Leaders. The Pew Forum on Religion & Public Life, 22.6.2011. <<http://www.pewforum.org/2011/06/22/global-survey-of-evangelical-protestant-leaders>>.
- Phillips, Elizabeth (2014): Saying ”Peace” When There Is No Peace – An American Christian Zionist Congregation on Peace, Militarism, and Settlements. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison. Fortress Press, Minneapolis.
- Popper, K. R. (2000): Avoin yhteiskunta ja sen viholliset. 2. painos. Otava, Helsinki.
- Pragai, Michael J. (1985): Faith and Fulfilment – Christians and the Return to the Promised Land. Vallentine, Mitchell, London.

- Pulkkinen, Marika (2013): Kirkko ja juutalaisuus -työryhmän historia vuosilta 1977–2013 – Näkökulmia Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenille. Kirkkohallitus, ulkoasiain osasto, Helsinki.
<[http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/20DB1E2566712EDDC2257800003F0227/\\$FILE/Kirkko%20ja%20juutalaisuus%20ty%F6ryhm%E4n%20historia%20Nettiin.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/20DB1E2566712EDDC2257800003F0227/$FILE/Kirkko%20ja%20juutalaisuus%20ty%F6ryhm%E4n%20historia%20Nettiin.pdf)>.
- Puolimatka, Tapio (1983): Siionin Tähdien. 75 vuotta Israelin Ystävät – Israels Vänner ry:n vaiheita. Shalom-kustannus, Helsinki.
- Rainio, Pekka (1981): Ensio Lehtosen toiminta ja uskonnollinen kehitys (1906–1945). Suomen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Rausch, David A. (1979): Zionism within Early American Fundamentalism, 1878–1918: A Convergence of Two Traditions. Edwin Mellen Press, New York.
- Rautkallio, Hannu (2004): Holokaustilta pelastetut. WSOY, Helsinki.
- Remes, Viljo (1976): Lähetysharrastus Suomessa 1838–1858. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä 1859–1959 I:1. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Riihelä, Henna (2004): Miksi Suomesta lähdettiin kibbutseille? Kibbutsi-aatteen leviäminen Suomeen 1960-luvulla. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Rogers, Stephanie Stidham (2011): Inventing the Holy Land – American Protestant Pilgrimage to Palestine 1865–1941. Lexington Books, Lanham.
- Ruether, Rosemary Radford – Ruether, Herman J. (2002): The Wrath of Jonah – The Crisis of Religious Nationalism in the Israeli-Palestinian Conflict. Fortress Press, Minneapolis.
- Ruohomäki, Jouko (2012): Ristin Voitto 1912–1930. Ristin Voitto – herätyksen tehokas työväline. Luku 1 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012. Aikamedia, Keuruu.
- Ruohomäki, Samuel (2012): Ristin Voitto 1930–1949. Ristin Voitto säilyttää paikkansa helluntaiherätyksen ykköslehtenä. Luku 2 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012. Aikamedia, Keuruu.
- Ruohomäki, Jouko (2014): Suomen helluntai liikkeen synty, leviäminen ja yhteisönmuodostus 1907–1922. Aikamedia, Keuruu.
- Ruoppa-Salo, Tuula (2004): Suomi-Israel Yhdistys 50 vuotta. Jedidut 4/2004.
- Ruotsila, Markku (2008): Yhdysvaltain kristillinen oikeisto. Gaudeamus, Helsinki.

- Ryrie, Charles C. (1995): *Dispensationalism*. Revised and expanded edition. Moody Press, Chicago.
- Räisänen, Heikki (2011): *Mitä varhaiset kristityt uskoivat*. WSOY, Helsinki.
- Saarilahti, Toivo (1960): *Suomen Lähetysseuran työ Kiinassa vuosina 1901–1926*. Suomen Lähetysseura, Helsinki.
- Saarisalo, Aapeli (1968): *Ainokaija Kaakinen*. Karmel 7–8/1968.
- Saarisalo, Aapeli (1975): *Rymättylän räätälin poika – Silakkapitäjästä suureen maailmaan*. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1977): *Elämäni mosaiikkia – Rymättylän räätälin poika kotona ja kaukana*. WSOY, Porvoo.
- Saarisalo, Aapeli (1980): *Muuttuva Pyhä maa – Hajamietteitä ja muisteloita Pyhän maan vaiheista*. WSOY, Porvoo.
- Said, Edward W. (2011): *Orientalismi*. Gaudeamus, Helsinki.
- Salonen, Laura (2008): *Israelin tunnustaminen Suomessa vuosina 1948–1949*. Poliittisen historian kandidaatintutkielma, Helsingin yliopisto.
- Sana, Elina (2003): *Luovutetut – Suomen ihmisluovutukset Gestapolle*. WSOY, Helsinki.
- Sand, Shlomo (2010): *The Invention of the Jewish People*. Verso, London.
- Sand, Shlomo (2012): *The Invention of the Land of Israel*. Verso, New York.
- Sandeen, Ernest R. (1970): *The Roots of Fundamentalism – British and American Millenarianism 1800–1930*. University of Chicago Press, Chicago.
- Santala, Risto (1997): *Elämäni perintö*. WSOY, Porvoo.
- Schneer, Jonathan (2010): *The Balfour Declaration – The Origins of the Arab-Israeli conflict*. Random House, New York.
- Schoeni, Marc (2005): *The Roots of Christian Zionism*. Theological review, Vol. 26, Issue 1, April 2005.
- Sebag Montefiore, Simon (2011): *Jerusalem – The Biography*. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Segev, Tom (1986): *1949 – The First Israelis*. Metropolitan Books / Henry Holt and Company, New York.
- Seppälä, Seppo (2009): *Kirjat Anavimissa keväällä 1967*. Jedidut 4/2009. <<http://www.suomi-israel.fi/uusi/Jedidut/SelattavaNakoislehti.html>>.
- Serafim, munkki [Serafim Seppälä] (2008): *Kultainen Jerusalem – Jerusalemin idea juutalaisuudessa, kristinuskossa ja islamissa*. Kirjapaja, Helsinki.

- Silberman, Neil Asher (1982): *Digging for God and Country – Exploration, Archeology, and the Secret Struggle for the Holy Land 1799–1917*. Alfred A. Knopf, New York.
- Sillanpää, Seppo (2013): Pastori Seppo Sillanpään puhe kibbutsityön 50-vuotisjuhlassa. *Jad Hashmonan Ystävät ry:n jäsenlehti Harei-Jehuda* 2/2013. <<http://jadhashmona.files.wordpress.com/2013/09/lehti-2-2013.pdf>>.
- Silvennoinen, Oula (2008): *Salaiset aseveljet – Suomen ja Saksan turvallisuuspoliisiyhteistyö 1933–1944*. Otava, Helsinki.
- Silver, M. M. (2010): *Our Exodus – Leon Uris and the Americanization of Israel's Founding Story*. Wayne State University Press, Detroit.
- Silvola, Erik (2008): *Tulevaisuudennäkymiä 1980-luvun alussa*. Teoksessa Elo, Hannu – Kuparinen, Eero – Sartola, Pekka – Silvola, Erik: *Israelin Ystävät ry 1908–2008*. Shalom Kustannus, Tampere.
- Simojoki, Anssi (1997): *Apocalypse Interpreted – The Types of Interpretation of the Book of Revelation in Finland 1944–1995, from the Second World War to the Post-Cold War World*. Åbo Akademi University Press, Åbo.
- Simon, Marcel (1991): *Christian Anti-Semitism*. In Cohen, Jeremy (ed.): *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict – From Late Antiquity to the Reformation*. New York University Press, New York.
- Sizer, Stephen (2004): *Christian Zionism – Road-map to Armageddon?* InterVarsity Press, Downers Grove.
- Sizer, Stephen (2007): *Zion's Christian Soldiers?* Inter-Varsity Press, Nottingham.
- Skarsaune, Oskar (1994): *"Israels Venner" – Norsk arbeid for Israelsmisjonen 1844–1930*. Luther Forlag, Oslo.
- Skinner, Quentin (2003): *Visions of Politics – Volume I: Regarding Method*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Smith, Robert O. (2013): *More Desired than Our Own Salvation – The Roots of Christian Zionism*. Oxford University Press, Oxford.
- Smith, Robert O. (2014): *The Quest to Comprehend Christian Zionism*. Teoksessa Gunner, Göran – Smith, Robert O. (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis.
- Sopanen, Tapio (2012): *Ristin Voitto 1950–1969. Aaltoliikkeiden vuosikymmenet*. Luku 3 teoksessa Ruohomäki, Jouko – Ruohomäki, Samuel – Sopanen, Tapio: *Yhteyttä sadan vuoden ajan – Ristin Voitto -lehti 1912–2012*. Aikamedia, Keuruu.

- Spector, Stephen (2009): *Evangelicals and Israel – The Story of American Christian Zionism*. Oxford University Press, New York.
- Standaert, Michael (2006): *Skipping Towards Armageddon – The Politics and Propaganda of the Left Behind Novels and the LaHaye Empire*. Soft Skull Press, Brooklyn.
- Stewart, Timo R. – Päivärinne, Tiina – Kallio, Juha (2008): *Vakaumuksena välittäminen – Med hjärta i politiken SKL 1958–2008 KD*. KD-Mediat, Helsinki.
- Stewart, Timo R. (2007a): *Siionin puolesta – Kristillinen sionismi Suomen Kristillisessä Liitossa 1970-luvulla*. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto. E-thesis: <<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe200807221716>>.
- Stewart, Timo R. (2007b): *Kristillinen sionismi ja Suomen Kristillinen Liitto*. Teoksessa Lindgren, Klaus (toim.): *Ajankohta 2007 – Poliittisen historian vuosikirja*, Helsingin ja Turun yliopistot.
- Stewart, Timo R. (2014): *Israelis, Israelites and God's Hand in History – Finnish Christian Attitudes toward the Creation of the State of Israel*. Teoksessa Smith, Robert O. – Gunnar, Göran (eds.): *Comprehending Christian Zionism – Perspectives in Comparison*. Fortress Press, Minneapolis.
- Suomalainen, Johanna (2004): *Tervahovista Kuhnaan Kulmaan – Palosaaren nimet kertovat alueen historiasta*. Teoksessa Toropainen, Ritva et al.: *Nimellään paikka löydetään Pohjanmaallakin – Nimistöt ja nimistöntutkimus*. Vaasan yliopisto, Levón-instituutti, Vaasa. <http://www.uva.fi/materiaali/pdf/isbn_952-476-038-X.pdf>.
- Suomela, Anja (2005): *Villi oksa jalossa puussa – Saimaan rannalta Juudean vuorille*. Päivä, Hämeenlinna.
- [Suomela], Anja (2013): *Kibbutsityön riemujuhla*. Jad Hashmonan Ystävät ry:n jäsenlehti Harei-Jehuda 1/2013. <<http://jadhashmona.files.wordpress.com/2013/09/lehti-1-2013.pdf>>.
- Suomi, Juhani (toim. 2002): *Urho Kekkosen päiväkirjat 2. 1963–68*. Otava, Helsinki.
- Suominen [Sana], Elina (1979): *Kuoleman laiva S/S Hohenhorn – Juutalaispakolaisten kohtalo Suomessa*. WSOY, Porvoo.
- Swanström, André (2007): *From Failed Mission to Apocalyptic Admiration – Perspectives on Finnish Christian Zionism*. Kyrkohistoriska arkived vid Åbo Akademi, Meddelanden 40, Åbo.
- Szepesi, Stefan (2012): *Walking Palestine – 25 Journeys into the West Bank*. Interlink Books, Northampton.

- Tammisalo, Sami (2004): Vakaumuksen perustalta – Suomen Karmel-yhdistys Israelin puolestapuhujana vuosina 1967–1974. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Tervonen, Ismo (2002): Veljekset Karhumäki Suomen ilmailun pioneereina 1924–1956. Apali, Tampere.
- Tilli, Jouni (2014): Suomen pyhä sota – Papit jatkosodan julistajina. Atena, Jyväskylä.
- Toiviainen, Veli-Pekka (1985): Tarjolla pitäen elämän sanaa – Näkymiä Kansan Raamattuseuran toiminnasta 40 vuoden takaa. Karas-Sana, Lohja.
- Toivonen, Totti (2003): Palestiinan-kysymys Suomen kirkollisissa lehdissä 1944–1949. Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Torjesen, Edvard P[aul] (1983): Fredrik Franson – A Model for Worldwide Evangelism. William Carey Library, Pasadena.
- Torjesen, Edvard Paul (1985): A Study of Fredrik Franson – The Development and Impact of His Ecclesiology, Missiology, and Worldwide Evangelism. University Microfilms International, Ann Arbor.
- Torvinen, Taimi (1989): Kadimah – Suomen juutalaisten historia. Otava, Helsinki.
- Tuchman, Barbara W. (1983): Bible and Sword – How the British came to Palestine. Macmillan, London (1956).
- Turtiainen, Jouni (1992): Ns. kristillisen sionismin teologinen analyysi. Teoksessa Junkkaala, Eero (toim.): ISRAEL – Messiaan maa. Suomen Teologisen Instituutin vuosikirja 1992. Perussanoma, Kauniainen.
- Varpio, Yrjö (1997): Matkalla moderniin Suomeen – 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Viro, Voitto (1973): Hartaita hetkiä Pyhällä maalla. WSOY, Helsinki.
- Viro, Voitto (1976): Pyhän maan matkaopas. Lyhennetty ja uusittu painos. Shalom-kustannus, Helsinki.
- Virtanen, Rauli (2011): Suezilta Afganistaniin – Suomalaiset rauhaa turvaamassa. WSOY, Helsinki.
- Välttilä, Kaisa (2013): Vuosi Rypälekylässä – Kibbutsnikkinä Kirjat Anavimissa 1963–1964. Suomen Karmel-yhdistys ry, Helsinki.
- Wagner, Donald E. (1995): Anxious for Armageddon – A Call to Partnership for Middle Eastern and Western Christians. Herald Press, Scottsdale.
- Wallendorff, Per (1958a): Suomen Lähetysseuran juutalaislähetystyön historia. Suomen Lähetysseura, Helsinki.

- Wallmann, Johannes (1997): Totinen kääntymys ja maailmanparannus – Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä. Kirjaneliö, Helsinki.
- Wasserstein, Bernard (2001): Divided Jerusalem – The Struggle for the Holy City. Profile Books, London.
- Weber, Timothy P. (1987): Living in the Shadow of the Second Coming – American Premillennialism 1875–1982. Expanded edition. University of Chicago Press, Chicago.
- Weber, Timothy P. (2004): On the Road to Armageddon – How Evangelicals Became Israel's Best Friend. Baker Academic, Grand Rapids.
- Widén, Solveig (1998): Alma Söderhjelm and Hilma Granqvist. Gender & History, Vol. 10, No 1, Oxford, April 1998.
- Wilken, Robert Louis (1992): The Land Called Holy – Palestine in Christian History and Thought. Yale University Press, New Haven.