

Banaali pahuus Imre Kertészin romaanissa
Kohtalottomuus

Petteri Parkkila
Kandidaatintutkielma
Kirjallisuustieteiden tutkinto-ohjelma, yleinen kirjallisuustiede
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Humanistinen tiedekunta
Turun yliopisto
Lokakuu 2024

Kandidaatintutkielma

Kirjallisuustieteiden tutkinto-ohjelma, yleinen kirjallisuustiede

Petteri Parkkila

Banaali pahuus Imre Kertészin romaanissa *Kohtalottomuus*

Sivumäärä: 23 sivua

Tutkielman aihe on banaalin pahuuden ilmeneminen keskitysleirikokemuksia kuvaavassa romaanissa. Huomio kiinnitetään erityisesti siihen, miten banaali pahuus ilmenee *Kohtalottomuudessa* (1975) ja sen kuvaamassa, tositapahtumiin perustuvassa maailmassa.

Tutkielmassa hyödynnetään *Kohtalottomuuden* lisäksi erityisesti Hannah Arendtin kirjaa *Eichmann Jerusalemissa – raportti pahuuden arkipäiväisyydestä* sekä *Kohtalottomuudesta* aiemmin tehtyjä tutkielmia, joiden aiheet linkittyvät eksistentiaalisiin pohdintoihin, traumateoriaan ja traumafiktioon sekä Imre Kertészin tekijyyteen. *Kohtalottomuutta* on tutkittu sen ilmestymisestä saakka ja tässä tutkielmassa viitataan esimerkiksi Magdalena Zolkon ja Joseph Hillis Millerin tutkimuksiin.

Tutkielmassa pohditaan myös sitä, miten yhteisöllisyys, valtasuhteet ja yleisesti hyväksytyt mutta kyseenalaistamattomat ajattelutavat mahdollistavat pahuuden arkipäiväistymisen. Siinä sivutaan myös esimerkiksi metanarratiivin ja relativistisen pahuuden käsitteitä ja pyritään näiden avulla osoittamaan banaalin pahuuden ja *Kohtalottomuuden* välinen yhteys.

Avainsanat: banaali pahuus, trauma, traumafiktio

Sisällysluettelo

Johdanto	4
1.1. Tutkimuksen aihe ja tutkimuskysymykset	4
1.2. <i>Kohtalottomuuden</i> historiallinen konteksti	5
Hannah Arendt ja pahan banaalisuus	7
2.1. Eichmann Jerusalemissa	7
2.1. Banaali pahuus <i>Kohtalottomuudessa</i>	9
<i>Kohtalottomuus</i> ja sen sosiaaliset vaikutukset	12
3.1. <i>Kohtalottomuus</i> kuvauksena natsi-Saksasta	12
3.2. Juutalaisen yhteisön kuvaus natsi-Saksassa	14
3.3. Teoksen vastaanotto ja Kertészin tekijyys	17
3.4. Ajattelutapojen asteittainen muutos	18
Lopuksi	21
Lähteet	23
Primäärilähde	23
Sekundäärilähteet	23

Johdanto

1.1. Tutkimuksen aihe ja tutkimuskysymykset

Tässä tutkielmassa tutkin Hannah Arendtin määrittelemän banaalin eli arkipäiväisen pahuuden ilmenemistä siinä kontekstissa, johon Imre Kertészin (suom. Outi Hassi, 2003) *Kohtalottomuus* (*Sorstalanság*, 1975) romaanina sijoittuu. Arendt määrittelee banaalin pahuuden tarkoittavan sitä, että pahuus ja pahat teot ovat kaikkialla arjessa läsnä. Tutkielmassani viitataan myös aiempiin tutkielmiin *Kohtalottomuudesta*, kuten esimerkiksi Eric Beck Rubinin artikkeliin *Sisyphus in Kertész's Fatelessness* (2010), joka käsittelee romaania eksistentiaalisesta näkökulmasta ottaen kantaa esimerkiksi Albert Camus'n esittämään tulkintaan Sisyfos-myytistä, joka artikkelina valottaa hyvin sitä, miten banaalin pahuuden läpäisemä dystooppinen, absurdistinen maailma muodostuu kirjan päähenkilölle normiksi, johon on vain sopeuduttava. Käytän näiden lisäksi tutkielmassani J. Hillis Millerin artikkelia *The Conflagration of Community: Fiction before and after Auschwitz* (2011), joka käsittelee syvällisesti kirjallisuuden ja yhteisöllisyyden välistä suhdetta erityisesti holokaustin valossa pohtien, miten kirjallisuus voi tarjota välineitä ymmärtää ja käsitellä tällaisia historiallisia traumoja. Viitataan myös ajoittain Liisa Saariluoman teokseen *Muuttuva romaani* (1989), joka käsittelee romaania individualistisena lajina ja erityisesti individualismin ongelmallisuutta ja jaettua kärsimystä kirjallisuudessa, sekä sivuan hiukan pahuuden käsitteen problematiikkaa ja siihen liittyviä näkökulmia käyttäen lähteenäni erityisesti Olli Pitkäsen *Pahan ongelma – Teoreettisesta ja käytännöllisestä näkökulmasta* (2014) -teosta, jossa on perehdytty erityisesti pahan relativistisen luonteen toissijaisuuteen suhteessa koettuun pahuuteen ja koetun pahuuden määrään. Sivuan myös traumateorian käsitettä sekä erilaisia narratologisia käsitteitä, joiden määritelmät käyvät selviksi tutkielman edetessä.

Imre Kertészin *Kohtalottomuus* (*Sorstalanság*, 1975) on eittämättä eräs vaikuttavimmista natsi-Saksan keskitysleirien omaelämäkerrallisista kuvauksista. Unkarinjuutalaisen Kertészin oma keskitysleirikokemus on *Kohtalottomuuden* synnyn kannalta keskeinen. Kirjailija itse vietti aikaa useilla eri keskitysleireillä Toisen maailmansodan aikoihin ja se vaikutti suuresti hänen tuotantoonsa. Romaanissa, joka on Kertészin ensimmäinen, juutalaisvainot ovat Unkarissa juuri alkaneet ja vain melkein viidentoista vanhan päähenkilön, György Kövesin, bussimatka työpaikalle katkeaa yllättäen poliisin pysäytymiskäskeyn. Tästä seuraa se, että ensin hän viettää muiden juutalaisten kanssa yön santarmiaseman hevostallissa lukkojen takana, minkä jälkeen jo seuraavana päivänä hän astuu tuhansien muiden kanssa

junaan, joka johtaa Auschwitziin. Sieltä hänet siirretään muutaman kuukauden jälkeen pois Buchenwaldiin, jonne hänen tuskallinen matkansa jatkuu. Romaanin päähenkilö siis yhtäkkiä huomaa tulleensa ikään kuin heitetyksi siihen julmaan, banaalin pahuuden läpäisemään maailmaan, johon hänen on vain sopeuduttava. Romaanin lopussa liittoutuneiden sotilaat tulevat vapauttamaan sairaalaan joutuneen Kövesin, joka ei meinaa uskoa vapauttaan enää mahdolliseksi. Päähenkilön matka koostuu pitkälti pelkistä hämmentävistä, enimmäkseen järkyttävistä tapahtumista, joita hänen on vaikea uskoa todeksi.

1.2. Kohtalottomuuden historiallinen konteksti

Kohtalottomuuden historiallinen konteksti on syytä ottaa huomioon sitä tarkasteltaessa, ja käytän siihen liittyen lähteenäni erityisesti Michael Katerin teosta *Culture in Nazi Germany* (1937). *Kohtalottomuus* sijoittuu aikaan, jolloin natsipuolue oli vallassa Saksassa, ja Saksa oli valloittanut isoja alueita Euroopasta. Natsipuolueen päästyä valtaan erityisesti juutalaisen väestöryhmän elinolosuhteet ensin kapenivat ja muuttuivat lopulta sietämättömiksi. Ensin heitä alettiin nimittää yhteiskunnan vihollisiksi esimerkiksi natsipuolueen vaikutusvaltaisten jäsenten, kuten Joseph Goebbelsin ja Adolf Hitlerin puheissa, minkä jälkeen kansalaiset saatiin uskomaan, että juutalaiset todella olivat pääasiallisia syyperiä siihen, miksi tavallisilla saksalaisilla — joihin juutalaisia ei luettu — meni niin huonosti. Tämä eskaloitui niin, että se johti lopulta juutalaisten kansalaisoikeuksien menettämiseen ja siihen, että heitä alettiin sulkea ghettoihin. Tämäkään ei vielä riittänyt, vaan heidän joukkotuhoaan alettiin suunnitella ja se lopulta toteutettiin.¹ Rakennettiin keskitysleirejä, jotka olivat joko tuhoamis- tai työleirejä ja niille suljettiin enimmäkseen juutalaisia, mutta myös muita vähemmistöjen edustajia, kuten romaneja, homoseksuaaleja ja fyysisesti sairaita tai estyneitä, kuten raajarikkoja ja kehitysvammaisia.² Näiden lisäksi joukkoon kuuluivat myös kaikki valtion todelliset tai kuvitteelliset viholliset, jotka saatiin kiinni. Juutalaisia kaasutettiin kuoliaaksi ja ruumiita poltettiin uuneissa. Heillä myös suoritettiin sadistisia ihmiskokeita, joista esimerkiksi lääkäri Josef Mengele, Auschwitzin kuolemanenkeli, tuli tunnetuksi.³ On epäselvää, miten suuri osa saksalaisista tarkalleen ottaen tiesi, mitä keskitysleireillä tapahtui, mutta selvää on se, että antisemitismin yleisyys tai juutalaisten joukkokatoaminen ympäriltä ei voinut jäänä keneltäkään huomaamatta.⁴

¹ Kater, 135.

² Lee, 141.

³ Halioua, 744.

⁴ Lee, 59.

Michael H. Karterin *Culture in Nazi Germany* –kirjassa käsitellään juutalaisten asemaa natsi-Saksassa ja mainitaan, miten juutalaisviha oli nimenomaan juutalaiseen “rotuun” kohdistuvaa, toisin kuin voisi ajatella, sillä juutalaisia yhdistää tietysti huomattavasti vahvemmin heidän uskontonsa kuin heidän “rotunsa” tai etnisyytensä.⁵ Karter myös tarkastelee natsien väitettä siitä, että juutalaiset olivat vallanneet kaiken kulttuurin ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen kanavat, kuten tiedonvälityksen ja olivat täten suoltaneet propagandaansa ja saaneet täten kansallisen alennustilan aikaan:

Nazi agitators held that the over-representation of Jews in the Weimar Republic had occurred in all branches of cultural activity, even radio, for which field the electrical engineer and functionary Hans Bredow and his associate Hans Flesch were singled out as influential string-pullers. However, Bredow was not at all Jewish, and Flesch, the brother-in-law of Paul Hindemith, only had one Jewish parent. In modern music, to mention a more significant example, the composer Franz Schreker was suspected of being Jewish (even though this was, again, only half true), a man who had dared to take the place of Wagner as the creator of “pompous and musically wholly impotent stage pieces.” (Karter, 129).

Tämän myötä ensin juutalaisten kulttuurillinen vaikutus pyrittiin minimoimaan ja sen jälkeen heitä alettiin vainota systemaattisemmin, mikä lopulta johti kansanmurhaan. *Kohtalottomuus* on kuvaus keskitysleirikokemuksesta, jossa uhrin näkökulmasta todistetaan sitä, miten kansanmurha tapahtuu. Päähenkilö selviää kuitenkin hengissä, samoin kuin selvisi myös itse kirjailija.

⁵ Karter, 128.

Hannah Arendt ja pahan banaalisuus

2.1. Eichmann Jerusalemissa

Hannah Arendt määrittelee kirjassaan *Eichmann Jerusalemissa – Raportti pahuuden arkipäiväisyydestä* banaalin eli arkipäiväisen pahuuden käsitteen.⁶ Hänen mukaansa natsi-Saksassa ilmennyt pahuus ei ole mitään poikkeuksellista, vaan arkipäiväistä, ja siellä eläneet ihmiset, edes korkea-arvoiset natsiupseerit, kuten Adolf Eichmann, eivät olleet mitenkään erikoisen pahoja ihmisiä, vaan yksinkertaisesti elivät sellaisessa maailmanajassa, joka oli pahuuden läpäisemä, siis sellainen, jossa pahuus oli niin yleistä, että se oli normaalia ja hyväksyttyä.⁷ Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, etteivätkö nämä teot olisi tuomittavia, vaan pikemminkin päinvastoin. Kirjassaan Arendt haluaakin ensisijaisesti osoittaa sen, että pahuus on kaikkialla läsnä ja on argumentoitavissa, että pahuuden on mahdollista piiloutua jokaiseen metanarratiiviin, diskurssiin tai yleisesti valloillaan olevaan ajattelun status quohon⁸, mikäli sitä ei suostuta näkemään. Hän kirjoittaa:

Puolen tusinaa psykiatria oli luokitellut hänet [Eichmannin] “normaaliksi”. Yhden heistä kerrottiin sanoneen, että “ainakin hän on normaalimpi kuin minä nyt, kun olen tutkinut hänet”. Toinen taas oli sitä mieltä, että Eichmannin koko psykologinen olemus ja suhtautuminen vaimoan ja lapsiaan, isäänsä ja äitiänsä, veljiään, sisariaan ja ystäviään kohtaan ei “ollut ainoastaan normaali vaan mitä toivottavinta”. Korkeimman oikeuden lopetettua hänen anomuksensa käsittelyn Eichmannin luona vankilassa säännöllisesti vierailut pappi rauhoitteli kaikkia ilmoittamalla, että hän oli “mies, jolla oli hyvin positiivisia ajatuksia.” Tämän sielutieteilijöiden komedian taustalla piili se raaka tosiasia, että hänen tapauksessaan ei ollut kysymys sen enempää moraalista tai oikeudellisesta mielenvikaisuudesta. (Arendt, 50).

Arendtin poleeminen ja ironinen pohjavire on tässä syytä muistaa, niin kuin kirjan esipuheessa sanotaan.⁹ On kuitenkin huomioitava myös, että sitaatissa mainitut mielentilatutkimukset, joita Eichmannille tehtiin, olivat ehkä tulostensa kannalta monien mielestä yllättäviä. Eichmann ei enää näyttäytynytään kuin tunteettomana psykopaattina tai kylmäverisenä murhaajana, vaan yksinkertaisesti käskyjä seuraavana ja johtajiltaan ajatukset sokeasti ottavana yksilöllisyytensä uhraajana. On myös mahdollista nähdä Eichmann sadistisia taipumuksia omaavana ihmisenä, joka vain yksinkertaisesti sai tilaisuuden ja

⁶ Arendt, 252.

⁷ Arendt, 16.

⁸ Status quo=vallitseva asiointila.

⁹ Arendt, 14.

yhteisönsä hyväksynnän taipumustensa toteuttamiselle. Tavallisetkin ihmiset kun ovat myös historian saatossa osallistuneet sadistisiin tekoihin¹⁰, ja mikäli konteksti on oikea, ovat myös tällaiset kansanmurhan mahdollistavat olosuhteet mahdollisia alustoja jonkun yksittäisen tai muutaman yksittäisen henkilön sadismin kauaskantoiselle toteutumiselle. Arendtin mainitsema vankilassa säännöllisesti Eichmannin luona vieraileva pappi antaa osviittaa tällaisten pahuuteen sinisilmäisesti tai välinpitämättömästi suhtautuvien ihmisten olemassaolosta.¹¹

Arendt mainitsee myös, että Eichmann ei tosiasiallisesti ollut mitenkään lähtökohtaisen juutalaisvihamielinen ja oli jopa valmis todistamaan asian:

Hän meni huomattavan pitkälle todistaakseen asian: hänellä ei koskaan ollut mitään uhrejaan vastaan, ja mikä tärkeämpää, hän ei ollut koskaan salannut sitä.

--

Näyttää siltä, että Wienissä, jossa hän oli niin tavattoman menestyksekkäs järjestellessään juutalaisten “pakkomuuttoja”, hänellä oli juutalainen rakastajatar, “vanha rakas” Linzistä. Rassenschande eli sukupuoliyhteys juutalaisen kanssa oli luultavasti suurin rikos, johon SS-joukkoihin kuuluva saattoi syyllistyä. Vaikka sota-aikana juutalaistytöjen raiskauksista tuli rintamalla suosittua ajanvietettä, ei ollut tavallista, että ylempiarvoisella SS-upseerilla olisi suhde juutalaiseen naiseen. (Arendt, 55—56).

Kaiken kaikkiaan Eichmannista välittyvä Arendtin kuvauksen perusteella sellainen vaikutelma, että hän oli yksinkertaisesti oppinut, että aina tulee olla joku, joka kertoo hänelle mitä tehdä ja miten ajatella. Tätä kuvaa myös seuraava lainaus.

Jo ennen kuin Eichmann liittyi puolueeseen ja SS:ään, hän oli osoittanut olevansa ryhmäsielu, ja toukokuun 8. päivä vuonna 1945, tuo Saksan tappion virallinen päivämäärä, oli merkittävä Eichmannille erityisesti siksi, että silloin hänelle valkeni, että siitä eteenpäin hänen olisi elettävä kuulumatta mihinkään joukkoon. “Aistin, että minun olisi elettävä vaikeaa yksityisihmisen elämää ilman johtajaa. En saisi ohjeita keneltäkään, minulle ei annettaisi enää käskyjä ja komentoja, asiaankuuluvat määräykset eivät olisi tukenani – lyhyesti sanottuna, minulle aikaisemmin tuntematon elämä avautui edessäni.” (Arendt, 57—58).

Arendt myös mainitsee, että Eichmann ei juuri ollut perillä natsi-ideologiasta vaan yksinkertaisesti tarvitsi jotakuta, jolta ottaa käskyjä. Tämä tukee entisestään hänen pahuuden arkipäiväisen luonteen puolesta esittämiään väitteitä.

¹⁰ Tämän todistavat mm. holokausti, noitavainot, sotarikokset ja lukemattomat muut seikat.

¹¹ Arendt, 50.

Niin tai näin, hän ei liittynyt puolueeseen vakaumuksesta, eikä hän koskaan ollut vakuuttunut siitä. Kun häntä pyydettiin selittämään liittymisensä syyt, Eichmann toisti samat kiusalliset kliseet Versailles'n rauhasta ja työttömyydestä. Kuten hän mainitsi oikeudessa, pikemminkin “tuntui kuin puolue olisi nielaissut sisäänsä, vastoin kaikkia odotuksia ja ennakkopäätöksiä. Kaikki tapahtui nopeasti ja yllättäen.” Hänellä ei ollut aikaa ja vielä vähemmän halua perehtyä hyvin asioihin: hän ei tuntenut edes puolueen ohjelmaa, eikä hän ikinä lukenut Taisteluni-kirjaa. Kaltenbrunner oli sanonut hänelle: “Miksi et liittyisi SS:ään?” Ja hän oli vastannut: “Miksipä en?” Niin se tapahtui, siinä kaikki. (Arendt, 59).

Arendt osoittaa näin osuvasti sen, miten Eichmannin luonteenlaatu oli hänen mukaansa monella tapaa suorastaan sairaalloisen tottelevaisuuden läpäisemä.¹² *Eichmann Jerusalemissa* antaa Adolf Eichmannista yksinkertaisen, suorastaan tavanomaisen kuvan, mikä on omiaan herättämään kysymyksiä siitä, miten holokausti on ylipäättänsä ollut mahdollinen. Kertész kuvaakin *Kohtalottomuudessa* hyvin tätä vieraantumisen ja osattomuuden kokemusta. Romaanin päähenkilö György, jonka kokemus toki todennäköisesti muistuttaa kirjailijan omaa kokemusta keskitysleireillä viettämästään ajasta, on joutunut tällaisen banaalin pahuuden läpäisemän yhteiskunnan tikunnokkaan ja kärsii siitä, eikä kriittisellä ajattelulla ole juuri sijaa silloin, kun kyse on vain ihmisen selviytymisestä äärimmäisissä olosuhteissa.

2.1. Banaali pahuus *Kohtalottomuudessa*

Kohtalottomuudesta on luettavissa tämä banaalin eli arkipäiväisen pahuuden ilmeneminen sangen helposti ja pahan banaalisuuden hyväksyminen on myös osa päähenkilön omaa selviytymisstrategiaa. Hänen on siis oletettava, että ihmiset hänen ympärillään hyväksyvät tai joutuvat pakon edessä hyväksymään pahuuden osana arkipäiväistä toimintaansa ja hänen on vain yritettävä sopeutua siihen ja selvitä hengissä. Ihmiset myös enimmäkseen yleensä sosialisoituvat¹³ yhteiskuntaan, jossa elävät, ja sota-aika ja vankeudessakin ilmenevät valtasuhteet käyvät monella tapaa ilmi romaanin sisällöstä, kun se on kerrottu keskitysleirille joutuneen alaikäisen pojan näkökulmasta.

Riittävän suuri osa saksalaisista hyväksyi vastustelematta sen, mitä juutalaisille heidän yhteiskunnassaan tehtiin. Vihollinen löydettiin lauman sisäpuolelta, eikä näin ollen kiinnitetty samoissa määrin huomiota nousevan diktatuurin uhkiin, sananvapauden, lehdistönvapauden, ilmaisunvapauden ja muiden vastaavien totalitaristisen yhteiskunnan syntyä yleensä

¹² Arendt, 60.

¹³ Sosialisatio on tapahtumasarja, jonka kuluessa ihminen oppii yhteiskunnan jäsenenä toimimisessa tarvittavat tiedot, säännöt, käsitykset ja asenteet. (Helkama, 54).

ehkäisemään kehitettyjen vapauksien yhtäkkiseen häviämiseen.¹⁴ Kansalaisvapauksien kaventuminen myös tapahtui varsin lyhyessä ajassa ja juutalaisia alettiin sulkea ghettoihin ja kuljettaa keskitysleireille, joista osa oli työ- ja osa tuhoamisleirejä. Näiden nopeiden muutosten myötä myös banaali pahuus juurtui yhteiskuntaan yhä syvemmälle ja moraalinen taso laski niin, että pahuutta alettiin enenevässä määrin pitää ”hyvyytenä” tai ”normaalina”. Juutalaisiin kohdistuneista hyökkäyksistä tuli siis yhä arkipäiväisempiä ja niitä alettiin pitää hyväksyttävänä tekoina, sillä kansalaiset uskoivat, että niin kuului tehdä, ja samoin Eichmann uskoi siihen, että hänen tuli saada jostain ylhäältä käsin tieto siitä, mitä hänen kuului tehdä.

Olli Pitkänen käsittelee teoksessaan *Pahan ongelma – teoreettisesta ja käytännöllisestä näkökulmasta* (2014) pahuuden suhdetta inhimilliseen toimintaan esimerkiksi seuraavasti:

Pahat teot noudattavat yleensä selkeää mekaniikkaa, joka on ulkoa päin miltei varmuudella ennustettavissa. Esimerkiksi pedofiiliasta tuomituista yli 90 prosenttia on ollut itse pedofilian uhreja aikanaan. Vaikka paha on toisaalta aina vapaa valinta, sille on aina olemassa myös ymmärrettävä taustansa; valinnat eivät tapahdu muusta maailmasta irrallaan olevassa tyhjiössä, ne perustuvat aina yleisempään toimintaohjeeseen. (Pitkänen, 56).

Oheisessa sitaatissa mainitaan tutkielman kannalta oleellinen seikka: se, että pahuus ei tapahdu muusta maailmasta irrallaan olevassa tyhjiössä, vaan valitsemista edeltää yleisempi toimintaohje, kuten Eichmannin tapauksessa se, että hän ottaa käskyjä vastaan ja toteuttaa niitä kyseenalaistamatta sen mielekkyyttä, mitä hänet niillä ohjeistetaan tekemään. Pahuuden syyt ovat usein myös ymmärrettäviä, mutta ne eivät ole toisaalta uhrin näkökulmasta juuri koskaan hyväksyttäviä. Kertész on kuvannut tätä banaalin pahuuden uhriksi joutumista *Kohtalottomuudessaan*, jossa toisaalta pahuuden selittämättömyys ja järjettömyys ei ole Györgyn viimeinen vastaus, joka häntä tyydyttäisi, vaan hänen on yritettävä löytää kokemalleen jokin selitys. Tämä käy ilmi sitaatista sivuilla 11—12. Ensimmäisenä hän tietysti alkaa miettiä, onko hänessä itsessään jotain vikaa tai hänen etnisyydessään jotain sellaista, joka oikeuttaisi tai edes jollain tavalla selittäisi hänen kohtaamansa kärsimyksen. Tämä on yleistä niin traumafiktiossa kuin myös todellisen elämän traumakokemuksissa. Yleistä on myös alkaa syyttää niitä ihmisiä, jotka yrittävät saada trauman kokeneen ihmisen itsensä ymmärtämään, että hän on joutunut trauman uhriksi.¹⁵ Tutkielman sivuilla 11—12 esiintyvä sitaatti kirjan lopusta, jossa György palaa keskitysleiriltä ja joutuu vastaanottamaan vihaa

¹⁴ Karter, 23.

¹⁵ Rothbaum, 112.

muilta yhteisönsä jäseniltä yrittäessään löytää jotain järjellistä selitystä kokemalleen, kuvaa tätä seikkaa osuvasti.

Kohtalottomuus ja sen sosiaaliset vaikutukset

3.1. Kohtalottomuus kuvauksena natsi-Saksasta

Saksassa 1930—1940-luvuilla valloillaan ollut ajattelutapa oli natsien hallitessa korostetun antisemitistinen eli juutalaisvastainen, mikä osaltaan jo mahdollisti sen, että natsien noustua valtaan kaikki juutalaiset niputettiin samaan kategoriaan ja heitä alettiin vainota heidän kuvitteellisen laumaidentiteettinsä perusteella. Itse asiassa on perusteltua väittää, että kansalaiset saatiin uskomaan jatkuvan propagandan ja aivopesun avulla juutalaisten olevan syyllisiä Saksan kansan alennustilaan, vaikka juutalaiset eivät edes olleet täysin yhtenäinen ryhmä, vaan heidän identiteettinsä oli sidottu muiden tekijöiden lisäksi myös esimerkiksi siihen, olivatko he esimerkiksi unkarin-, saksan- vai tšekkoslovakianjuutalaisia. Tämä käy ilmi *Kohtalottomuudesta*, jossa päähenkilön jouduttua keskitysleirille hän ei osaa kovinkaan nopeasti keskustella “juutalaisten kielellä” eli jiddišiksi¹⁶ tai suhtaudu juutalaisiin muutenkaan järin luottavaisesti.

Tavallisen vanginnumeron lisäksi näin kaikkien rinnassa myös keltaisen kolmion, ja vaikka minun ei tietenkään ollut kovin vaikea ymmärtää värin merkitystä, pisti se kuitenkin äkkiä silmiini; matkan aikana olin melkein ehtinyt unohtaa koko asian. Myöskään heidän kasvonsa eivät olleet omiaan herättämään luottamusta: ulkonevia korvia, eteenpäintyöntyviä neniä, syvälle painuneita pieniä, ovelasti kiiltäviä silmiä. He näyttivät tosiaankin kaikin puolin juutalaisilta. Minusta he olivat epäilyttäviä ja täysin vieraan tuntuisia. Kun he näkivät meidät pojat, näin heidän joutuvan kiihtymyksen valtaan. He ryhtyivät heti supattamaan nopeasti, kuin takaa ajettuina, ja silloin tein sen yllättävän huomion, että juutalaiset eivät näköjään puhuneetkaan pelkästään hepreaa, niin kuin olin siihen asti luullut: “Reds di jiddiš, reds di jiddiš, reds di jiddiš?” ymmärsin hitaasti heidän kysymyksensä. (Kertész, 72—73).

Tämä sama kuvaustapa säilyy kirjan loppuun saakka: juutalaisen Györgyn näkökulmasta juutalaisen näköiset ja oloiset ihmiset eivät aina vaikuta hänestä luotettavilta tai siltä, että he kuuluisivat hänen kanssaan, muuten kuin etnisyydeltään, samaan ihmisryhmään. Myöskään juutalainen yhteisö ei suhtaudu kirjassa aina kaikkiin jäseniinsä samalla tavalla, ja sen sisällä on myös havaittavissa erimielisyyksiä, mikä käy erityisesti teoksen lopusta ilmi.

Näin tosin, näin oikein hyvin, että he eivät juurikaan ymmärtäneet minua, sanani eivät miellyttäneet heitä, ja jotkut niistä näyttivät suorastaan ärsyttävän heitä. Näin, että Steiner olisi tahtonut puuttua puheeseen, välillä lähes pompata pystyyn, näin kuinka toinen vanhus kuitenkin piteli häntä aloillaan, ja kuulin, kuinka tämä

¹⁶ Arendtin mukaan jiddiš on vanha saksan kielen murre, jota “jokainen saksaa äidinkielenään puhuva ymmärtää, kun vain opettelee muutaman tusinan heprean kielen sanoja.” (Arendt, 68).

sanoi hänelle: “Anna olla näethän, että hän tahtoo vain puhua. Anna hänen puhua!” ja niin minä puhuinkin, ehkä aivan turhaan ja varmaankin myös vähän sekavasti.

--

Steiner karjui minulle kasvot tulipunaisina, rintaansa nyrkillä takoen: “Ettäkö vielä me olisimme syyllisiä, me, uhrit?!” - ja yritin selittää hänelle, että ei ollut kysymys syyllisyydestä, pyysin vain ymmärrystä, hiljaa, yksinkertaisesti, jo pelkästään järjen ja kunniallisuuden nimissä, jos niin voi sanoa. Yrittäkää ymmärtää, ettei minulta voi viedä kaikkea, ei voi olla niin, etten olisi voittaja enkä häviöjä, etten voisi olla oikeassa, etten olisi voinut erehtyä, etten olisi syynä mihinkään enkä minkään seuraus, yksinkertaisesti - yritäkää tajuta, sanoin jo lähes rukoillen: en voi niellä sitä typerää katkeruutta, että olisin ainoastaan viaton. Mutta näin, etteivät he halunneet tajuta mitään, ja niinpä tartuin reppuuni ja lakkiini ja lähdin jättäen taakseni pari epämääräistä sanaa, liikettä, keskeytyneen kädenheilautuksen, ilmaan jääneen lauseen. (Kertész, 237—239).

Lainauksesta käy hyvin ilmi päähenkilön tarve saada jokin selitys koetulle matkalleen, jokin oikeutus koetulle pahuudelleen, sillä olisi liian raskasta myöntää, että olisi itse vain viaton uhri eikä ansainnut sitä pahaa, jonka on osakseen saanut. Tämän osoittaa se, että olisi vaikeaa kuvitella tilanne, jossa viisitoistavuotias ihminen olisi ansainnut joutua keskitysleirille. Tällainen ajattelutapa on hyvin yleinen traumaattisen tapahtuman kokeneiden ihmisten keskuudessa. Magdalena Zolkos on kuvannut trauman selittämättömyyttä artikkelissaan *Apocalyptic Writing, Trauma and Community in IMRE Kertész's Fateless* (2010) seuraavasti:

Importantly, as Bielik-Robson argues, the perspective of trauma theory means that interpretation can only gesture at, but never completely and satisfactorily define, the traumatic origins. Trauma effectively collapses narrative notions of identity in so far as “its beginning [...] must remain veiled and [in so far as] it has no end, because it unfolds in a series of incessant returns’ (Zolkos, 2—3).

Zolkos mainitsee traumateorian, joka kirjallisuudentutkimuksessa viittaa kriittiseen ja teoreettiseen lähestymistapaan, joka tutkii trauman vaikutuksia, joihin kuuluvat esimerkiksi identiteetin hajoaminen, muistamisen ja unohtamisen epätavalliset dynamiikat ja trauman epäselvät ja vaikeasti hahmotettavissa olevat kokemukset, joita kirjallisuudessa kuvataan. Usein puhutaan myös kollektiivisista ja ylisukupolvisista haasteista, joita trauma aiheuttaa. *Kohtalottomuus* myös luetaan usein romaanina traumafiktioksi, joka karkeasti ottaen tarkoittaa ylivoimaisen ja psyykkisesti kuormittavan tapahtuman esittämistä kaunokirjallisessa muodossa.¹⁷ Sitaatissa mainitaan, että traumaan voidaan kyllä viitata, mutta

¹⁷ Tieteen termipankki 30.8.2024: *Kirjallisuudentutkimus:traumafiktio*.

trauman syiden tyydyttävä määrittely ei koskaan onnistu täydellisesti. Tämä näkyy myös *Kohtalottomuudessa* eikä tämä tutkielma etsi siitä kaiken kattavia selityksiä tälle kaikelle. Tämän tutkielman kannalta relevanttia on ajatella, että se mitä ainakin voidaan tehdä, on yrittää ymmärtää, miten tällainen ilmiö on ylipäättänsä päässyt syntymään, tässä tapauksessa sen kautta, miten Kertész romaanissaan kuvaa tämän ilmiön uhriksi joutumisen kokemusta.

Vaikuttaa selvältä, että ajatusmaailma, jossa tuon ajan ihmiset elivät, oli korostetun vihamielinen nimenomaan juutalaista ja muita vähemmistökansoja kohtaan. Oli ajan hengen mukaista syyttää heitä siitä kansallisesta alennustilasta, jossa saksalaiset elivät hävityn ensimmäisen maailmansodan ja sitä seuranneen Versailles'n "häpeärauhan" seurauksena. Tämä välittyy *Kohtalottomuudesta*, joka samoin ilmentää sekä aikakautensa että päähenkilönsä kokemaa tuskaa, kuvaten aikansa hengen ja päähenkilön sisäisen sielunelämän ja fyysisen kuntonsa kohtuuttomina ja absurdeina ja hänen minuutensa enää vain eräänlaisena turhanpäiväisten ja hyödyttömien uhrausten näyttämönä.

Jean-François Lyotard määrittelee metanarratiivin eli suuren kertomuksen käsitteen tarkoittavan laajaa, yleispäteväksi pyrkivää, maailmaa selittävää teoriaa tai filosofiaa, joita hänen mukaansa varsinkin postmodernissa ajattelussa kritisoidaan.¹⁸ Natsi-Saksassa metanarratiivi sisälsi eräällä tapaa oletuksen siitä, että kansallinen alennustila on juutalaisten aiheuttama, ja näin ollen synnytti pahuuden banaalisuuden mahdollistavat olosuhteet, kun oman ihmisryhmän eli "arjalaisten" kyvykkyys pahuuteen vain yksinkertaisesti kiistettiin. Juutalaisista (ja toisaalta myös muista vähemmistöistä) tehtiin syntipukki sille, että saksalaisilla meni tai oli mennyt huonosti ja heidän eliminoimisensa tai vähintään elintilansa kaventamisen tulisi olla jokaisen kansalaisen kiinnostuksen kohteena. Tähän yhteiseen näkemykseen juutalaisten pahuudesta kansalaiset oli aivopesty. Siispä kansalaiset yhdessä pahuutta vastustamalla tekivät yhdessä pahuudesta arkipäiväistä.

3.2. Juutalaisen yhteisön kuvaus natsi-Saksassa

Romaanissa kuvataan juutalaisten yhteisöjen sisäisiä dynamiikkoja, ja se keskittyy nimenomaan unkarinjuutalaiseen, kun teos on sisäisesti fokalisoitu¹⁹ päähenkilön kautta, joka itse sattuu olemaan unkarinjuutalainen. Siitä käy myös ilmi se jo aiemmin mainittu tosiseikka,

¹⁸ Lyotard, xxiv (24).

¹⁹ Sisäinen fokalisaatio tarkoittaa, että teos on kerrottu päähenkilön näkökulmasta.

etteivät juutalaiset olleet ryhmänä mitenkään homogeeninen, vaan juutalaisia yhteisöjä oli erilaisia eri puolilla Eurooppaa ja myös yksittäisten yhteisöjen sisällä oli ristiriitoja, ainakin mitä tulee siihen, miten kansanryhmään kohdistunutta vihaa ja vainoa yritettiin selittää. Tähän on mahdollisesti osaltaan syynä se, ettei vainotuksi tulemiseen ole välttämättä totuttu ja se aiheuttaa eripuraa ja muita epämieluisia lieveilmiöitä yhteisön sisällä, oli yhteisö sitten mikä tahansa.

Artikkelissaan *The Conflagration of Community: Fiction before and after Auschwitz* (2011) J. Hills Miller käsittelee kirjallisuuden ja yhteisöllisyyden välistä suhdetta yleisemmällä tasolla. Hän analysoi yhteisöllisyyden määritelmää ja sitä, miten kirjallisuus heijastaa ja muokkaa tätä käsitettä. Hän myös pohtii sitä, mitä tapahtuu yhteisöllisyyden idealle, kun se kohtaa Auschwitzin keskitysleirin kaltaisen äärimmäisen tuhon. Artikkelissa käsitellään Kertészin *Kohtalottomuuden* yksilötason kuvausta ja sen eroa yhteisön kokemukseen. Romaani korostaa yksilön näkökulmaa, mikä tuo esiin yksilön kohtalon irrationaalisuuden eli järjettömyyden ja sitä kautta myös irrationaalisen ajattelun vahvuuden ihmisluonnossa.

Millerin artikkelissa käsitellään myös Kertészin yhteyksiä eksistentiaalistisiin tai eksistentiaalistisina pidettyihin kirjailijoihin, kuten Albert Camusiin ja Franz Kafkaan.²⁰ *Kohtalottomuus* on kuvaus ihmisen elämästä äärimmäisissä olosuhteissa ja se tarkastelee nimensä mukaisesti kohtalon sekä toisaalta vapauden käsitteitä. Miller analysoi, miten Kertész kuvaa holokaustin kokemusta mielettömyyden kautta, ja tämä heijastelee laajempaa filosofista pohdintaa siitä, millaista on ihmisen olemassaolo keskitysleirin kaltaisissa ääriolosuhteissa. *Kohtalottomuus* alkaa seuraavin sanoin:

Tänään en mennyt kouluun. Tai menin kyllä, mutta vain pyytääkseni luokanvalvojalta luvan lähteä saman tien kotiin. Ojensin hänelle isän kirjoittaman kirjeen, jossa anottiin lupaa "perhesyihin" vedoten. Opettaja kysyi, mitä sellaiset perhesyyt olivat. Kerroin, että isä oli saanut kutsun työpalveluun, minkä jälkeen hän ei vastustellut sen enempää. (Kertész, 3).

Miller vertaa tätä eksistentiaalistikirjailija Albert Camusin *Sivullisen* (1947) sekä Franz Kafkan *Oikeusjutun* (1924) alkuihin. *Sivullinen* alkaa seuraavalla tavalla:

Äiti kuoli tänään. Tai ehkä eilen. Sain vanhainkodista sähkeen: "Äiti kuollut. Hautaus huomenna. Osanottomme." Samantekevää. Ehkä se tapahtui eilen. (Camus, 7).

²⁰ Miller, 206.

Kafkan *Oikeusjuttu* taas alkaa seuraavin sanoin:

Joku oli varmasti panetellut Josef K.

Sillä eräänä aamuna hänet pidätettiin, vaikka hän ei ollut tehnyt mitään pahaa.
(Kafka, 4).

Millerin mukaan nämä teosten alut muistuttavat selkeästi toisiaan, sillä ne imevät heti lukijan sisään siihen absurdiin maailmaan, jossa teosten päähenkilöt elävät. *Kohtalottomuuden* miljöö onkin juuri tällainen absurdi ja traumatisoiva paikka, johon ihmiset on vain heitetty ja joihin heidän on sopeuduttava. On huomionarvoista, että myös *Kohtalottomuudessa*, kuten näissä kahdessa muussakin esimerkissä, sopeutuminen ympäristöön tapahtuu ja *Sivullisen* päähenkilön Meursaultin yksi pääteeseistä, “kaikkeen tottuu”, toteutuu.

Keskityksleirillä tunnen kolme pakotietä ja –tapaa, sen perusteella mitä olen nähnyt, kuullut tai kokenut. Itse käytin niistä ensimmäistä ja myönnettäköön, ehkä vaatimattominta – ihmisluonnossa on kuin onkin alue, joka, niin kuin olin oppinutkin, on todella ihmisen ikuista ja anastamattomissa olevaa omaisuutta. On aivan totta, että mielikuvituksemme voi elää vapaana vielä vankeudessaakin. Kykenin esimerkiksi siihen, että kun käteni liikutteli lapiota tai hakkua - säästeliäästi, voimia jakaen, aina vain kaikkein välttämättömmimpiin liikkeisiin pitäytyen - minä itse en yksinkertaisesti ollut läsnä. (Kertész, 143).

Oheisesta kuvauksesta on luettavissa ihmisen kyky dissosiaatioon, joka psykologiassa karkeasti ottaen tarkoittaa psyyken jakautumista jollain tavalla sellaisiin osiin, jotka eivät keskustele keskenään.²¹ Mielenkiintoista on se, miten sekä pahojen tekojen uhrit että niitten toteuttajat sopeutuvat siihen ympäristöön, jossa elävät, ensimmäiset, koska heillä ei ole muuta vaihtoehtoa ja jälkimmäiset, koska joko aikakauden mielipuolisuus sitä vaatii tai jostain muusta syystä, kuten siitä, että heillä itsellään on piileviä sadistisia taipumuksia, jotka eivät ole päässeet toteutumaan ja kun mahdollisuus sellaiselle suodaan, he päätyvät tekemään pahoja tekoja ja järjestelemään “olosuhteiden pakosta” hirvittäviä tekojaan, kuten Adolf Eichmannin tapauksessa, jossa hän toimi juutalaisten joukkotuhon organisoijana, vaikka ei tietystikään ollut ainut siihen osallinen tai siitä vastuussa oleva. Tätä monomaanista Eichmannin henkilöön keskittymistä myös Arendt kritisoi teoksessaan.²² Hänen mielestään pelkkä Eichmannin syyttäminen vie huomion pois siltä yleisesti hyväksytyltä julmuuden ilmapiiriltä, jossa hänen aikansa ihmiset natsi-Saksassa ja myöhemmin muualla Euroopassa

²¹ "Dissociation," APA Dictionary of Psychology, <https://dictionary.apa.org/dissociation> (viitattu 23. elokuuta 2024).

²² Arendt, 199.

elivät.²³ Voi olla, että kyse on vain siitä, että ihmiset yleisesti ottaen sopeutuvat toistensa oikkuihin ja toimivat usein enemmän yhteisö- kuin yksilökeskeisesti, varsinkin, kun puhutaan ääriolosuhteista. Myös *Kohtalottomuudessa* päähenkilö alkaa heti sopeutua siihen ympäristöön, johon hän on päätenyt. Kirja kuvaa Györgyn asteittaista sopeutumista keskitysleirille seuraavasti.

Alussa tunsin itseni vain ikään kuin vierailijaksi vankeudessa, mutta senkaltainen itsensä pettäminen on varmaan ominaista meille kaikille, ihmisluonnolle ylipäättään. Auringonpaahdama laaja piha näytti kovin autiolta, mistään en löytänyt jälkeäkään jalkapallokentästä, keittiötarhasta, nurmikosta tai kukkaistutuksista. Edessämme seiso i vain karu, ulkoapäin suurta vajaa muistuttava puurakennus: nähtävästi uusi kotimme.

--

Oikealla taas jo tutuksi käynyt piikkilanka-aita, sähkövirralla vahvistettuna, niin kuin yllätyksekseni sain kuulla, ja todellakin, vasta silloin huomasi betonipylväissä näkyvät valkoiset posliiniruuvit, samanlaiset kuin kotona sähköpylväissä ja lennätintolpissa. Sähköisku olisi – minulle vakuutettiin – tappava; muutoin jo astuminen aidan juuressa kulkevalle kapealle hiekkapolulle olisi riittävä syy siihen, että vartiotornista (jota vielä asemalla olin luullut metsästystorniksi, tajusin) ammuttaisiin ilman yhtäkään ääntä tai käskyä - niin minua varoittivat asioista jo paremmin perillä olevat, ylenpalttisen tärkeilevästi ja virkaintoisesti. (Kertész, 94—95).

Sitaatissa päähenkilö käy sisäisessä monologissaan läpi leirin olosuhteita ja vasta sulattelee ajatusta siitä, että on joutunut sinne. Hän vertaa leirin olosuhteita kotiinsa ja yrittää hahmottaa, millaisia yhtymäkohtia ja eroavaisuuksia niiden väliltä löytyy. Hän siis ikään kuin aloittaa sopeutumaan tuohon absurdiin, banaalin pahuuden läpäisemään ympäristöön, niin kuin ihminen, joka yrittää vain selviytyä. Hänen strategiansa on sama kuin useimpien: vaikka ajatus tuntuu aluksi absurdilta ja mahdottomalta, sopeutuminen alkaa välittömästi, ensin tekemällä havaintoja ympäristöstään ja sitten löytämällä oikeat strategiat, jotka maksimoivat selviytymismahdollisuudet kulloisissakin olosuhteissa.

3.3. Teoksen vastaanotto ja Kertészin tekijyys

Teoksen vastaanotto oli aluksi kielteinen,²⁴ sillä Unkarissa oli vaiettu pitkään siitä, mitä toisessa maailmansodassa oli tapahtunut. Siksi se julkaistiinkin verrattain myöhään, vasta

²³ Arendt, 10.

²⁴ Miller, 204.

vuonna 1975. Artikkelissaan Rubin mainitsee myös Kertészin itse sanoneen, ettei *Kohtalottomuus* ollut tarkoitettu kuvaukseksi holokaustista, vaan “kohtalottomuuden” kokemuksesta, persoonallisuuden menetyksestä.²⁵ Kertész myös kiistää *Kohtalottomuuden* olevan omaelämäkerrallinen romaani tai romaani ylipäätänsä.²⁶ Tämä on tietysti mahdollista asettaa kyseenalaiseksi, kun tarkastellaan sitä, kuka *Kohtalottomuudessa* puhuu tai mihin sen keskeiset teemat liittyvät. Roland Barthesin alun perin määrittelemästä²⁷ tekijän kuolemasta puhutaan usein kirjallisuudentutkimuksessa, mutta on myös totta, ettei tekijän kokonaisvaltainen sivuuttaminen ole aina edes mielekästä. Tästä on maininnut mm. Saariluoma teoksessaan *Muuttuva romaani* seuraavasti:

Kirjailijan asenteitten, yhteiskunnallisen aseman ja poettisten periaatteitten tuntemuksella on merkitystä silloinkin, kun on siirrytty yksilökeskeisestä yhteisökeskeiseen kirjallisuushistorialliseen ajattelutapaan. Sillä kirjailija on joka tapauksessa se välittävä tekijä, joka antaa muuttuneelle todellisuudelle ja todellisuuskuvulle ilmauksen kirjallisuudessa; se, miten hän tässä tehtävässään onnistuu, samoin kuin monet yksittäiset piirteet hänen teoksissaan selittyvät hänen henkilökohtaisista ominaisuuksistaan, kokemuksistaan, asemastaan ja ajatuksistaan. (Saariluoma, 21—22).

Kertész ei itse ajattele olevansa niinkään Auschwitzin ja Buchenwaldin keskitysleirien ja holokaustin dokumentaarinen kuvaaja, vaan pikemminkin hänen tarkoituksenaan on ollut *Kohtalottomuudessa* välittää kokemus persoonallisuuden menetyksestä ja “kohtalottomuuden” kokemuksesta, osattomuudesta.²⁸ Tämä ei kuitenkaan sulje sitä pois, että romaani perustuu tositapahtumiin ja sisältää paljon vertailukohtia tekijänsä elämään. Kokonaisvaltaisesti hän onnistuu tässä kohtalottomuuden kokemuksen välittämisessä hyvin ja on toisaalta vakuuttanut myös kirjallisuuskriitikot teoksellaan saamalla siitä Nobel-palkinnon. Teoksen vastaanotto on siis ollut monessa mielessä huomiota herättävä.

3.4. Ajattelutapojen asteittainen muutos

Lyotardin mukaan postmodernismin perusajatuksena oli suurten kertomusten eli metanarratiivien kritisointi.²⁹ Vaikka tällaisen yksittäisen metanarratiivin hahmottaminen tai määrittelemine onkin myös Lyotardin itsensä esittämän kritiikin mukaisesti haastavaa³⁰, on kuitenkin uskottavaa väittää, että ajattelutapa Saksassa ennen toista maailmansotaa ja sen

²⁵ Rubin, 3.

²⁶ Miller, 204.

²⁷ Tieteen termipankki 30.8.2024: *Kirjallisuudentutkimus:tekijä*.

²⁸ Rubin, 3.

²⁹ Lyotard, 24.

³⁰ Lyotard, 137.

aikana oli korostetun yhdenmukainen, tai ainakin niin, että tälle yleisesti hyväksytyille narratiiville vastakkaiset näkemykset vaiennettiin totaalaisesti, usein myös väkivaltaisesti, kuten diktatuureissa yleensä on ollut tapana. Ehkä juuri tätä kautta oli mahdollista, että *Kohtalottomuudessa* ilmenevä arkipäiväinen pahuus on siinä niin vahvasti läsnä.

On nähtävissä, että ajattelu natsi-Saksan jälkeisessä Euroopassa muuttui asteittain eikä esimerkiksi heti Berliinin valtauksen jälkeen, mikä vaikutti osaltaan siihen, ettei pahuuden banaalisuutta myönnetty tai ymmärretty eikä siitä edes keskusteltu. Arendtin mukaan tämä johtui siitä, että banaali pahuus on ideana pelottavampi kuin pahuus, joka ei ole arkipäiväistä ja on jotain “toista” kuin se “hyvä”, jonka parissa ajattelemme yleensä elävämme, ja että keskeinen syy esimerkiksi natsivallan mahdollistumiselle oli ihmisluonnon loputon sopeutumishalu.³¹ Tästä seuraa, että jokainen “suuri kertomus”, jokaisen aikakauden status quo, on vaarassa joutua arkipäiväisen pahuuden korruptoimaksi. On siis mahdollista, että unohtamalla kykeneväisyytemme pahuuteen alamme itse toteuttaa sitä ja kasvattaa omaa pimeää puoltamme. Tämä on totta niin yksilö- kuin erityisesti yhteisötasolla. Toisaalta liittoutuneiden valloitettua Berliinin myös kaikki natsiaatteeseen viittaava tuhottiin ja kansallissosialistinen toiminta kiellettiin, mikä oli eräällä tapaa samanlaista kansan pakottamista tietynlaiseen narratiiviin, mutta tämä ei tietystikään muuttanut tuon narratiivin luonnetta suhteessa näkemykseen juutalaisista tai juutalaisuudesta. Tätä kuvaa myös hyvin teoksen lopussa päähenkilöä bussissa vastaan tulevan toimittajan uteliaisuus päähenkilön kokemuksiin kohtaan, ja sitä seuraava toimittajan antamaan muistilappuun kirjoittamien yhteystietojen hävittäminen heti, kun toimittaja on poistunut näköpiiristä.

Huomautin hänelle, että minun pitäisi ensin järjestää omat asiani, mutta hän ymmärsi ehkä väärin, sillä hän näytti, sillä hän sanoi: “Ei. Tämä ei ole enää vain sinun asiasi. Se on meidän kaikkien asia, koko maailman asia”, ja sanoin hänelle, että niin kyllä, mutta minun pitäisi jo mennä kotiin; silloin hän pyysi anteeksi. Nousimme seisomaan, mutta hän näytti vielä epäröivän, suunnittelevan jotain. “Mietin tässä, emmekö voisi aloittaa”, hän kysyi, “artikkelisarjaa valokuvalla jälleennäkemisen hetkestä?” En vastannut mitään, ja silloin hän huomautti pieni hymynhäive huulillaan, että “ammatin pakosta lehtimiehet ovat joskus vähemmän hienotunteisia”, mutta jos minua ei sellainen ajatus miellyttänyt, niin omasta puolestaan hän ei tahtoisi “painostaa”. Sitten hän istuutui, asetti polvelleen mustan muistikirjan ja teki siihen nopeasti merkintöjä, repäisi paperin irti ja ojensi sen minulle taas seisomaan nousten. Siinä oli hänen nimensä ja toimituksen osoite, ja hän sanoi nyt näkemiin “pikaisen tapaamisen toivossa”, niin hän sanoi, minkä jälkeen tunsin hänen lämpimän, täyteläisen, vähän hionneen kämmenensä ystävällisen puristuksen. Minustakin oli ollut mukavaa ja rauhoittavaa puhua

³¹ Arendt, 14.

hänen kanssaan, ja pidin häntä itseään sympaattisena ja hyväntahtoisena. Odotin, kunnes hänen hahmonsa oli häipynyt jalankulkijoiden vilinään, ennen kuin heitin muistilapun pois. (Kertész, 230—231).

Romaanin päähenkilön aika keskitysleirin sairaalassa päättyy liittoutuneitten vapauttaessa natsien vangit. Tätä kohtaa voidaan pitää oleellisena hetkenä, kun ihmiset ovat joko tahdostaan tai tahtomattaan kaiken aikaa ilmaisseet ajatuksiaan siten kuin on ollut kannattavaa ilmaista ja nyt, kun sota onkin hävitty, on heidän taas pakko alistua täysin toisenlaiseen ajatteluun ja hylätä kansallissosialismi. Tämä on nähdäkseni eräänlainen käännekohta, mutta ei absoluuttinen siirtyminen ajattelutavasta toiseen. Pikemminkin kyse on suunnan muutoksesta ja uuden narratiivin kirjoittamisen aloittamisesta. Näin metanarratiivien, yleismaailmallisten ajatustottumusten muutokset heijastelevat yleensä ensisijaisesti valtasuhteiden muutoksia, ja romaanin tapauksessa tässä kohtaa jo kuvauksen kohteena oleva sota-ajan loppu aiheuttaa äkillisen muutoksen valtasuhteisiin ja sitä kautta myös tavallansa ajattelemiseen. Romaanin lopussa käytävästä päähenkilön ja hänen isovanhempiensa keskustelusta käy kuitenkin ilmi, että kollektiivisen trauman käsittely on vasta alkutekijöissään.

Lopuksi

Tutkielman yhteenvedona todettakoon, että banaali pahuus on ensisijaisesti vinoutunutta sosiaalista todellisuutta kuvaava käsite, ja *Kohtalottomuudessa* se näkyy erityisesti suhteessa juutalaiseen yhteisöön tai oikeammin juutalaisiin yhteisöihin. Tutkielmassa olen argumentoinut tällaisen banaalin pahuuden olevan sikäli riskialtista, että sen on mahdollista ujuttaa jokaiseen diskurssiin alkaen pienistä teoista ja sitä kautta edeten suurempiin. Huolimatta pahan käsitteen mahdollisesti relativistisesta luonteesta (eli että paha on aina suhteellista eikä varsinaisesti olemassa luonnossa ihmisen ulkopuolella) on paha kuitenkin olemassa vähintäänkin kokemuksena pahuudesta eikä pahan tosiasiallisen, siis tosiasiasuhteisen, olemassaolon kiistäminen täten poista varsinaista pahuuden kokemusta, joka on kuitenkin ensisijainen. Jos asia olisi niin, että paha olisi vain todella olemassa eikä lainkaan kokemuksena pahuudesta, keskustelulla siitä ei olisi samanlaista merkitystä ihmiselle. Tutkielma argumentoi, että tällainen banaalin pahuuden läpäisemä ympäristö syntyy pitkälti ihmisten kyvyttömyydestä ja/tai haluttomuudesta itsereflektioon ja aiheuttaa lähes vedenpitävästi uhreille trauma. Näiden traumojen ymmärtämisen ja käsittelemisen myötä on vasta mahdollista ymmärtää sitä, miten paljon pahuutta ympäristöstään sen kokija onkaan itseensä imenyt. Kertész tekijänä olisi kiinnostava jatkotutkimuksen aihe, sillä se, että hän on itse kokenut keskitysleiriolot, on osaltaan vaikuttanut siihen, millainen lukijakunta hänelle on muodostunut.

Imre Kertészin *Kohtalottomuus* on kuvauksessaan yksi esimerkillisimpiä ja valaisevimpiä teoksia mitä tulee pahuuden arkipäiväisyyteen. Arendtille pahuus ei siis ollut arkipäiväistä vain natsi-Saksassa, vaan se on enemmän tai vähemmän arkipäiväistä joka hetki jokaisessa kulttuurissa.³² Ihmisluontoon sisältyy sekä hyviä että pahoja asioita ja jokainen ihminen on myös elämässään tehnyt sekä hyviä että pahoja tekoja. Lopullinen arvottava kysymys onkin se, millainen on näiden hyvien ja pahojen tekojen suhde niin yhteisö- kuin yksilötasolla.

Romaanin lopussa on vielä kohta, jossa György kuvailee kotiinpaluutaan kuin olisi juuri palannut ihan tavalliselta matkalta, mutta eräänlainen osattomuus, persoonallisuuden kuolema ja peruuttamaton muutos, on tästä sitaatista luettavissa. On kuin kaikki palaisi takaisin alkuun,

³² Arendt, 252.

on sama vuodenaika eikä paluu tunnu aluksi edes “erikoiselta”, mutta rivien välistä käy ilmi, että mikään ei ole enää ennallaan.

Kotiin palatessani oli suunnilleen sama vuodenaika kuin silloin kun olin lähtenyt. Leiriä ympäröivä metsä oli jo kauan sitten vihertynyt, haudattujen ruumiiden päällä versoi jo ruohoa ja uuden ajan koiton jälkeen laiminlyödyn Appelplatzin asfaltti, täynnään nuotionjätteitä, kankaanriekaleita, papereita, säilykepurkkeja, alkoi sulaa Buchenwaldin keskikesän paahteessa, kun minultakin kysyttiin, olisinko halukas lähtemään matkaan.

--

Elämää - hän lisäsi - on jatkettava, ja niinhän se tietenkin oli, paljon muuta emme luonnollisesti voineet tehdä, tajusin, jos meillä nyt kerran oli tilaisuus siihen. Saatoin jopa sanoa olevani jotakuinkin kunnossa, muutamaa outoa ilmiötä, lievempää toimintahäiriötä lukuun ottamatta. Niinpä jos esimerkiksi painoin sormeni johonkin kohtaan ruumistani, sen aikaansaama kuoppa näkyi vielä pitkään, niin kuin olisin painanut sen johonkin elottomaan, joustamattomaan aineeseen, rahkaan tai vahaan. Myös kasvoni aiheuttivat hienoisen yllätyksen, kun ensi kerran näin ne aiemmin SS-sairaalan toimineen rakennuksen eräessä kodikkaassa, peililläkin varustetussa huoneessa, sillä entisiltä ajoilta muistin aivan toiset kasvot. (Kertész, 217—218).

Oheisessa sitaatissa käsitellään sitä muutosta, johon Györgyn on ollut vain sopeuduttava. Hän ilmaisee aluksi tyytyväisyytensä siihen, ettei hänelle ole käynyt pahemmin, mutta alkaa sitten pikku hiljaa tulla enemmän tietoiseksi niistä kehollisista muutoksista, joita hänessä on keskitysleireillä vietetyn ajan myötä tapahtunut. Nämä symboloivat myös psyykkisiä muutoksia ja niitä traumaattisia kokemuksia, jotka György on kokenut ja joiden keskellä, hän alkaa hetki hetkeltä paremmin tiedostaa, hän ei enää ole, mitä hänen kehonsa tai mielensä ei tosin vielä ymmärrä. Ajattelemattomuuden ja välinpitämättömyyden aiheuttama banaalin pahuuden ympäristö alkaa asteittain häipyä hänen ympäriltään, sillä häntä ja muita vankeja vapauttamaan tulleet liittoutuneet ovat juuri voittaneet toisen maailmansodan ja natsien valtakausi on päättynyt.

Lähteet

Primäärilähde

Kertész, Imre. *Kohtalottomuus. (Sorstalanság, 1975)*. Suomens Outi Hassi. Helsinki: Otava, 2003.

Sekundäärilähteet

APA Dictionary of Psychology:

<https://dictionary.apa.org/dissociation>

Arendt, Hannah. *Eichmann Jerusalemissa. (Eichmann in Jerusalem, 1963)*. Suomens Camus, Albert. *Sivullinen. (ransk. L'Étranger, 1942)*. Suomens Kalle Salo. Helsinki. Otava, 1947. (10. painos 2010).

Halioua, Bruno, and Michael F Marmor. "The Eyes of the Angel of Death: Ophthalmic Experiments of Josef Mengele." *Survey of ophthalmology* 65.6 (2020): 744–748. Web.

Helkama, Klaus ym. *Johdatus sosiaalipsykologiaan*. 11., uudistettu painos. Helsinki: Edita, 2020. Print.

Kafka, Franz. *Oikeusjuttu. (saks. der Prozess, 1925)*. Suomens Aarno Peromies. Helsinki. Otava, 1999.

Kater, Michael. *Culture in Nazi Germany*. Yale University Press, 2019. ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=5742773>. Created from kutu on 2024-10-05 10:54:04.

Lee, Stephen J. *Hitler and Nazi Germany*, Taylor & Francis Group, 2010. ProQuest Ebook Central, <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=1433881>.

Liotard, Jean-François. *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa*. Suomens Leevi Lehto. Tampere: Vastapaino, 1985.

Meretoja, Hanna. *The living handbook of narratology*. [the living handbook of narratology \(uni-hamburg.de\)](http://the-living-handbook-of-narratology.uni-hamburg.de)

Miller, Joseph Hillis. *The conflagration of community: fiction before and after Auschwitz*. London. University of Chicago Press, 2011.

<https://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/reader.action?docID=3038270&ppg=205>

Haettu 26.7.2024.

Petäjä, Jukka. (31.3.2016). Auschwitz teki nobelistista juutalaisen: Torstaina kuollut Imre Kertész oli leirit kokeneen kirjailijapolven viimeisiä. Helsingin Sanomat.

<https://www.hs.fi/ihtimia/art-2000002893984.html>.

Pitkänen, Olli. *Pahan ongelma teoreettisesta ja käytännöllisestä näkökulmasta*. 1. p. Lahti: Viides Askel, 2013. Print.

Rubin, Eric Beck. Sisyphus in Kertész's Fatelessness. Ashland: Purdue University Press, 2010.

<https://docs.lib.purdue.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2174&context=clweb> Haettu 23.7.2024.

Rothbaum, Barbara Olasov, and Michael Davis. "Applying Learning Principles to the Treatment of Post-Trauma Reactions." *Annals of the New York Academy of Sciences* 1008.1 (2003): 112—121. Web.

Saariluoma, Liisa. *Muuttuva romaani: johdatus individualistisen lajin historiaan*. Hämeenlinna: Karisto, 1989. Print.

Tieteen termipankki 30.8.2024: Kirjallisuudentutkimus: traumafiktio.

<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:traumafiktio>. Haettu 30.8.2024.

Tieteen termipankki 30.8.2024: Kirjallisuudentutkimus: tekijä.

<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:tekija>. Haettu 30.8.2024.

Zolkos, Magdalena: Apocalyptic Writing, Trauma and Community in IMRE Kertész's Fateless. *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities*, 2010. [Apocalyptic Writing, Trauma and Community in IMRE Kertész's Fateless \(utu.fi\)](#) Haettu 15.8.2024.