

# JIDDIŠISTÄ RUOTSIN KAUTTA SUOMEEN: HELSINGIN JUUTALAISTEN KIELENVAIHDOSTA JA ETNOLEKTISTÄ

**E**tnolektejä kuvataan »kielen varieteeteiksi, jotka merkitsevät puhujat kuuluvaksi etniseen ryhmään, joka on alun perin käyttänyt toista kieltä» (Clyne, Eisikovits ja Tollfree 2002: 133). Nämä varieteetit saattavat olla fonologisesti, leksikaalisesti, morfosyntaktisesti tai prosodisesti merkittyjä. Nykyisin etnolektin määritelmää sovelletaan enenevässä määrin maahanmuuttajataustaisten kaupunkilaisnuorten kieli-  
muotoihin (Jaspers 2008: 87). Esimerkiksi Lehtonen (ks. 2008 ja 2009) on tutkinut helsinkiläisten maahanmuuttajataustaisten nuorten monikielisyyttä. Tämä artikkeli käsittelee puolestaan yhden maamme perinteisen historiallisen vähemmistön monikielisyyttä ja etnolektiä.

Yhtenä etnolektin määritelmänä on pidetty sitä, että kyseistä etnolektiä käyttävän ryhmän ulkopuoliset ihmiset pystyvät identifioimaan etnolektin, joka tulkitaan jollakin tapaa tietyn lingvistisen tai etnisen ryhmän merkiksi (Verschik 2007: 222).<sup>1</sup> Tämän kriteerin perusteella ei voitaisi puhua mistään nykypäivän juutalaisuudesta, sillä valtaväestöllä ei ole käsitystä, miltä juutalainen etnolekti kuulostaa. Sitä vastoin suomalaisilla on käsitys siitä, millaista romanien puhuma suomi on. Tätä vahvistavat television sketsiviihteen

<sup>1</sup> Verschik on todennut, ettei ole olemassa juutalaisviroa vedoten siihen, että etnolektiä käyttävän ryhmän ulkopuolisilla viron puhujilla ei ole käsitystä siitä, miltä pienen vironkielisen juutalaisen vähemmistön etnolektinen puhe kuulostaa. Vuoden 2000 väestölaskennassa 248 henkilöä 2 145 Viron juutalaisesta ilmoitti äidinkiellekseen viron.

tarjoamat stereotypiat. Aiemmin pääkaupungin asukkailla oli kuitenkin selvä kuva siitä, mitkä olivat juutalaisruotsin tai juutalaissuomen ominaispiirteet. Juutalaisten puhetta parodioitiin esimerkiksi ruotsin- ja suomenkielisisä pilakuvissa. Kuitenkin vielä nykyisin juutalaisten suomen ja ruotsin kielessä on joitakin etnolektisiä piirteitä, jotka eivät välttämättä tule esille ryhmän ulkopuolisessa kanssakäymisessä ja siksi niitä ei tunneta laajemmin valtaväestön keskuudessa. Tähän vaikuttaa myös se, että juutalainen yhteisö Suomessa on varsin pieni, hajallaan asuva ja muuhun väestöön sulautunut.<sup>2</sup>

Tämän artikkelin tarkoituksena on kuvata sosiolingvivistisestä näkökulmasta Helsingin juutalaisten kontakteja ja kielenvaihtoja (jiddiš > ruotsi > suomi) ja analysoida joitakin juutalaisten etnolektisen puheen ilmiöitä. Voimme erottaa kaksi eri aikakautta: 1) jiddišin ja ruotsin kaksikielisyyden ajan koodinvaihtoineen ja 2) varsinaisen jiddišinjälkeisen juutalaisen etnolektin ajan (*Post-Yiddish Jewish Ethnolect*, ks. Jacobs 2005: 303). Yleisesti voidaan todeta, että Helsingin juutalaisissa perheissä suomi yleistyi vasta siinä vaihteessa, kun jiddišin kieli oli jo häviämässä. Viitataan näiden kahden ajan etnolektien kirjoon kollektiivisilla nimillä juutalaisruotsi ja juutalaissuomi, jotka ovat Goldin (1985: 280) käyttämän *Jewish English* -termin vastineita. Termi on yleisnimitys erilaisille lekteille, joiden pääkomponenttina on englanti.

Suomen juutalaisten kielenvaihtoista ovat aiemmin kirjoittaneet Elving-Owens (1982), Harviainen (1991) ja Franklin-Rahkonen (1991). Steinbock-Vatka (1995) on laatinut listan yleisimmistä jiddišin- ja hepreankielisistä sanoista Suomen juutalaisten puhekielessä. Varsinaista tutkimusta juutalaisten etnolektistä ei ole kuitenkaan tehty. Tämä artikkeli syventyy Helsingin juutalaisten kielenvaihtoihin ja monikielisyteen, joka on ollut tunnusomaista yhteisölle koko sen olemassaolon ajan. Lisäksi päämääränä on tehdä alustavia huomioita Suomen juutalaisten etnolektistä ja luoda lähtökohdat myöhemmälle tutkimukselle. Tätä varten olen haastatellut vuonna 2005 kuutta henkilöä, jotka edustavat kolmea eri sukupolvea. Jotkin havainnoista perustuvat myös aiemman tutkimukseni kenttätöyöhön (1999–2003). Käsittelen artikkelissani myös kirjallisia lähteitä: juutalaissuomen ja juutalaisruotsin parodioita ruotsinkielisessä *Fyren*-lehdessä, Suomen Kuvalehdessä sekä *Jac Weinsteinin* revyyssä *Nyårsrevy* (1930) ja näytelmässä *Zores un freid* ('Myötä- ja vastoinkäymisissä', 1940). Näiden lisäksi käsittelen Steinbock-Vatkan yllämainittua seminaarityötä Suomen juutalaisten puhekielen erityissanastoa ja vuonna 2006 ilmestynyttä juutalaista rukouskirjaa *Sidur Helsinkiä*. Näistä lähteistä poimittujen esimerkkien kirjoitusasu on säilytetty sellaisenaan.<sup>3</sup>

Artikkelissa on kaksi osaa. Ensimmäisessä osassa tarkastelen Helsingin juutalaisen yhteisön muodostumista, juutalaisen yhteisön monikielisyyttä ja yhteisössä tapahtuneita kielenvaihtoja. Artikkelin toinen osa alkaa juutalaiskielien ja varieteettien sekä jiddišinjälkeisen etnolektin määritelmien katsauksella, minkä jälkeen tarkastelen vanhan juutalaissuomen ja juutalaisruotsin parodioita, tämän päivän juutalaista etnolektiä ryhmänsäisäisessä kanssakäymisessä, etnolektistä rekisteriä tai tyyliä sekä sanastoa.

<sup>2</sup> Vuonna 2000 Helsingin juutalaisessa seurakunnassa oli 1 409 jäsentä (Lundgren 2002: 22).

<sup>3</sup> Joidenkin sanojen kirjoitusasu poikkeaa nykyisestä jiddišin kirjoitusasusta, vrt. *dreidel* (Steinbock-Vatka - *dreidl* (standardjiddiš)). Jiddišin ja heprean litteroinnissa olen käyttänyt suhuässästä merkkiä š ja kovan h-äänteen merkkinä kh:ta. Lähdemateriaalissa nämä on kuitenkin pääsääntöisesti kirjoitettu sh:lla ja ch:lla, vrt. *mishpoche* – *mišpoke* 'perhe'.

## JUUTALAISEN YHTEISÖN MUODOSTUMINEN

Mendelsohn (1983: 6–8) jakaa Euroopan juutalaiset yhteisöt niiden luonteen mukaan kahteen erityyppiseen ryhmään, itä- ja länsieurooppalaiseen, joista Suomen juutalainen yhteisö kuuluu lähinnä jälkimmäiseen. Läntiset yhteisöt pyrkivät assimiloitumaan ja sulautumaan valtaväestöön, ja ne halusivat päästä eroon jiddišin kielestä ja tiukasta uskonnollisesta elämäntavasta, joka leimasi itäisiä yhteisöjä. Läntiset yhteisöt olivat keskiluokkaisia ja urbaaneja, ja juutalaisuus merkitsi niille pääasiassa kuulumista juutalaiseen seurakuntaan tai yhteisöön, ei niinkään yhteenkuuluvuutta juutalaiseen kansaan. Näille yhteisöille jokapäiväisen kanssakäymisen kieli ei ollut osa heidän juutalaista identiteettiään. Sitä vastoin sionisteille tai juutalaisen vasemmiston kannattajille, joita oli huomattavasti enemmän itäeurooppalaisissa yhteisöissä, kieli oli tärkeä asia, koska he näkivät juutalaisten olevan kuten muutkin kansat, joille kielen ja etnisyyden yhteys oli keskeinen tekijä.

Suomeen ja Helsinkiin syntyi ensimmäinen pysyvä juutalaisasutus, kun Nikolai I antoi 1827 asetuksen juutalaisten asevelvollisuudesta. Tätä ennen Suomessa oli ollut vain joitakin juutalaisia, koska Ruotsin lait kielsivät juutalaisten asettumisen Suomeen (ks. Harviainen 1998: 293). Perustan Helsingin juutalaiselle yhteisölle muodostivat niin kutsutut »Nikolain sotilaat» ja »kantonistit» perheineen. Kantonisti-sotilaat värvättiin alaikäisinä, ja ennen varsinaista asepalvelustaan, joka kesti 25 vuotta, heidät laitettiin erityisiin kantonistikouluihin, joissa heitä yritettiin venäläistää. Kantonistijärjestelmä lakkautettiin 1856, ja juutalaisten asepalvelusta lyhennettiin huomattavasti. Helsinkiin tuli autonomian ajan loppuun asti asepalvelustaan suorittavia juutalaisia sotilaita, joista osa jäi maahan. Helsinkiin asettuneet juutalaiset olivat aškenasijuutalaisia, ja valtaosa heistä oli syntyisin Liettuun, Valko-Venäjän ja Koillis-Puolan provinseista, toisin sanoen koillisjiddišin (»Liettuun jiddišin») murteen valta-alueelta (Muir 2004: 21, 28).

Kun ensimmäiset juutalaiset tulivat Helsinkiin 1830-luvulla, suurin osa kaupungin asukkaista oli ruotsinkielisiä. 1860-luvulla teollistumisen aikaansaaman laajan kaupunkiin muuton vuoksi Helsingin kielelliset valtasuhteet alkoivat muuttua nopeasti (Paunonen 2006: 22). Vuosisadan vaihteeseen mennessä noin puolet Helsingin sadasta tuhannesta asukkaasta oli jo syntyperäisiä suomen puhujia. On tärkeää huomata, että kaupungin ydinkeskusta, »Pitkänsillan eteläpuoli», säilyi paljon pidempään ruotsinkielisempänä kuin laitakaupunki (Paunonen 2006: 24). Helsingissä oli myös venäjän-, (baltti)saksan-, tataarin- ja puolankieliset vähemmistöt. Kaupungin monikielisyys johti työväestön parissa stadin slangin syntymiseen, mikä helpotti eri kieliryhmien välistä kommunikaatiota (Paunonen 2006: 51). Jiddišin rooli stadin slangin kehityksessä lienee kuitenkin vähäinen, sillä slangissa tunnetaan vain yksi jiddišinkielinen sana, *kaveri* (< jiddiš *kháver*), joka sekini on mitä ilmeisimmin omaksuttu muuta kautta.<sup>4</sup> Monet slangin venäläisperäisistä sanoista löytyvät kuitenkin myös Helsingin jiddišistä (Muir 2004: 170–171).

<sup>4</sup> Paunosen mukaan *kaveri* on tullut stadin slangiin saksan kautta (Paunonen 2000: 32). Mahdollisesti sana on omaksuttu eurooppalaisesta alamaailman slangista *Rotwelschistä*, jossa sana *khaver* (myös *kaver*) tarkoitti mm. 'rikoskumppania'. Tätä hypoteesia tukee se, että Elias Lönnrotin sanakirjan Lisäwihkossa vuodelta 1886, sanan *kaveri* merkitykseksi annetaan *tjuf* 'varas'. Stadin slangin ja Tukholman alamaailman slangin yhteyksistä ks. Paunonen 2000: 29.

Helsingin juutalaiset sotilaat olivat palvelusaikanaan (enimmäkseen Viaporin linnoitussuussaressa) läheisessä kanssakäymisessä kaupungin venäjänkielisen siirtokunnan kanssa. Vuoden 1858 asetus salli palveluksensa päättäneiden sotilaiden asettua niille paikkakunnille, joissa he olivat palvelleet. Näin monet juutalaiset sotilaat perheineen päättivät jäädä Helsinkiin ja asettuivat asumaan kaupungin vahvasti ruotsinkieliseen keskusta-alueeseen. Suomen senaatti rajoitti juutalaisten elinkeinoa, niin että juutalaiset saattoivat käydä kauppaa vain vanhoilla vaatteilla ja pientavaralla erityisesti tähän osoitetulla torilla, jota kutsuttiin narinkaksi. Tällä torilla kohtasivat kaupungin eri sosiaaliryhmät, kieliryhmät ja etniset ryhmät. Nils Wasastjernan (1991: 115) muistelmien mukaan narinkan kieli oli »ett sammelsurium av jiddisch och ryska och svenska om vartannat». Simonkentän narinkka toimi aina vuoteen 1930 asti.

Jo 1880-luvulla, huolimatta juutalaisten elinkeinoa rajoittavista säädöksistä, oli joidenkin perheiden onnistunut perustaa omia yrityksiään, pääasiassa vaatetusala-alueella, ja heistä tuli osa kaupungin ruotsinkielistä ylemmää keskiluokkaa (Ekholm 2005: 172). Tämä kehitys jatkui 1900-luvun alussa; esimerkiksi vuonna 1929 kaupungin 460:stä vaateliikkeestä 72 oli juutalaisten omistuksessa (Ekholm 2005: 181). Monin tavoin eristäytynyt yhteisö oli näin päivittäisessä kanssakäymisessä niin ruotsin- kuin suomenkielisten ei-juutalaisten kanssa. Vielä maailmansotien välisenä aikana juutalainen yhteisö eli lyhyen kävelymatkan päässä Malminkadulla sijaitsevasta synagogasta. Tänä aikana kielellinen ja kulttuurinen sopeutuminen kiihtyi ja myös seka-avioliitot astuivat kuvaan.

Helsingin juutalainen yhteisö on nykyisin hyvin integroitunut suomalaiseen yhteiskuntaan. Yhteisö on varsin sekulaarinen, ja seka-avioliitot ovat yleisiä. Esimerkiksi vuonna 2002 vain 15 prosenttia ilmoitti noudattavansa košer-säädöksiä ja yli puolet avioliitoista oli solmittu ei-juutalaisten kanssa (Lundgren 2002: 30, 46, 64). Samaisessa kyselyssä vain 17 prosenttia ilmoitti, että yli puolet heidän ystävästään oli juutalaisia. Yhteisö ei asu millään määrättyllä asuinalueella vaan eri puolilla kaupunkia sekä ympäröivissä kaupungeissa. Uudet juutalaiset maahanmuuttajat, erityisesti entisen Neuvostoliiton alueelta ja Israelista, ovat muuttaneet huomattavasti yhteisön kulttuurista, kielellistä ja etnistä rakennetta.

## MONIKIELISYYS JA KIELENVAIHDOT HELSINGIN JUUTALAISESSA YHTEISÖSSÄ

### JIDDIŠIN VALTAKAUSI

Vuosisatojen ajan perinteisissä juutalaisissa yhteisöissä vallitsi diglossia eli kahden toisistaan selvästi poikkeavan kielimuodon rinnakkaisuus. Äidinkielen (jidd. *mame-lošn*) jiddišin lisäksi »pyhällä kielellä» (jidd. *lošn-koideš*) heprealla oli keskeinen rooli. Jiddišin kieltä käytettiin arjen vuorovaikutuksessa, toisin sanoen jokapäiväiseen kommunikointiin kotona ja naapurustossa sekä muuhun epäviralliseen ja läheiseen ryhmänsäiseen kanssakäymiseen, kun taas heprean kieltä käytettiin luku- ja kirjoitustaidon opetuksessa, uskonnonharjoituksessa ja korkeakulttuurissa (*low* ja *high*, vrt. Fishman 1987: 38; 1993: 321). Heprean osaaminen rajoittui yleensä kuitenkin, rabbeja ja oppineita lukuun ottamatta, tuttujen hepreankielisten rukousten ja uskonnollisten tekstien lukutaitoon; naisten heprean taito oli huomattavasti heikompi kuin miesten (Stampher 1993: 130). Jiddišin ja

heprean lisäksi juutalaisilla oli yleensä jonkintasoinen paikallisten kielten taito, mikä oli välttämätöntä mm. elinkeinon harjoittamisessa. Juutalaisen valistusajan ja emansipaation myötä edellä kuvattu traditionaalinen asetelma alkoi kuitenkin murentua ja juutalaiset omaksuivat enenevässä määrin ympäröivän yhteiskunnan kieliä. 1800-luvun lopulla juutalaisessa maailmassa vaikuttivat keskeisesti myös jiddišin ja heprean kieliliikkeet, jotka kumpikin pyrkivät tekemään kielistä juutalaisten kansallisia kieliä. Jiddišin kohdalla tämä edellytti kielen saattamista modernien eurooppalaisten kielten tasolle ja heprean kohdalla »kuolleen kielen» elvyttämistä ja uudelleen luomista. Tilanne johti vähitellen kielikiistaan vasemmistolaisien jiddišin kannattajien ja nykyhepreaa kannattavien sionistien välillä.

1800-luvulla lähestulkoon kaikkien Helsinkiin asettuneiden juutalaisten äidinkieli oli jiddiš. Helsinkiin muodostui vähitellen paikallinen jiddišin kielen varieteetti, joka voidaan lukea kuuluvaksi koillisjiddišin alamurteisiin (Muir 2004: 139). Myös synagogan liturgiassa käytetyn heprean ääntämys, joka noudatti askenasiheprean ääntämystä, heijasti Helsingissä puhutun jiddišin erityispiirteitä (Muir 2006b: 35). Yhteisön ylläpitämät uskonnolliset instituutiot olivat jiddišinkielisiä, esimerkiksi 1864 perustetun hautajaisapuyhdistyksen Chewra Kadischan kirjanpito oli jiddišiksi, joka sakraalille tyylille ominaisesti sisälsi runsaasti hepreaismeja (ks. Katz 2004: 195). Viralliset rabbien kirjoittamat uskonnolliset todistukset kirjoitettiin pääasiassa hepreaksi ja joissakin tapauksissa arameaksi. Uskonnollisen alkeiskoulun *kheiderin* keskeisin oppikirja oli *khumeš* (viisi Mooseksen kirjaa), jossa jokaista hepreankielistä sanaa tai fraasia seurasi jiddišinkielinen käännös. Helsingissä toimi parhaimmillaan useita jiddišinkielisiä *kheidereitä* — tytöille omansa. Myös vuosina 1893–1900 toimineessa ensimmäisessä juutalaisessa yhteiskoulussa juutalaisaineiden opetus tapahtui pääasiassa jiddišiksi (Muir 2004: 85). Juutalaisen maailman kielipoliittiset virtaukset saavuttivat pian myös Helsingin: vuonna 1906 perustettiin niin modernia jiddišinkielistä kulttuuria edistävä yhdistys kuin nykyhepreankielinen koulu (Muir 2004: 48, 92).

Helsingin juutalaisessa yhteisössä oli myös venäjää pääkielenään puhuvia henkilöitä, jotka saattoivat laittaa lapsensa venäjänkielisiin kouluihin, mutta silti venäjä ei koskaan saanut laajempaa jalansijaa yhteisössä (Harviainen 1991: 60–61). On ymmärrettävää, että kovan venäläistämisprosessin läpikäyneiden ja 25 vuotta armeijassa palvelleiden kantonistisotilaiden asenne sortajan kieltä kohtaan ei välttämättä ollut mitenkään positiivinen. Sotilaiden syvä katkeruus venäläistämistä ja pakkokäännytystä kohtaan käy ilmi heidän jiddišinkielisistä lauluistaan (ks. Muir 2006b: 13). Lisäksi sotilaiden vaimot eivät välttämättä osanneet lainkaan venäjää. Pikemminkin he saattoivat osata jonkin verran kotiseutujensa kieliä, kuten puolaa, ukrainaa tai valkovenäjää. Kun juutalaisten palvelusaikaa lyhennettiin tuntuvasti 1800-luvun jälkipuoliskon asepalvelusuudistuksissa, eivät sotilaat ehtineet omaksua hyvää venäjän taitoa. Myös kantaväestön torjuvalla asenteella venäjän kieltä kohtaan lienee ollut vaikutuksensa juutalaiseen yhteisöön. Tilastollisesti venäjänkielisten määrä kasvoi hieman vuoden 1917 jälkeen, kun Venäjän vallankumousta paenneita juutalaisia asettui asumaan Suomeen (Franklin-Rahkonen 1991: 65).

Saksan kielellä on myös ollut oma roolinsa Helsingin juutalaisten parissa. Sitä opittiin koulussa (joidenkin tapauksessa myös yliopistossa), ja monet lukivat paljon saksankielistä kirjallisuutta. Joissakin perheissä toimi saksankielinen lastenhoitaja. Saksalla höystetty jiddiš, jota jiddišiksi kutsuttiin nimellä *daitšmeriš*, oli muotia 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Tämä varieteetti saattoi vaihdella yksittäisten lainasanojen käytöstä lähes täysin

▷

(syntaktisesti) saksalaistettuun jiddišiin (Jacobs 2005: 270). Jotkut sosiaalisen nousun kokeneet Helsingin juutalaiset käyttivät keskinäisessä kirjeenvaihdossaan saksaa, mutta kirjoittivat sitä heprean kirjaimin ja saksasta poikkeavalla ortografialla. Wexler (1981: 120) on käyttänyt vastaavasta Saksan juutalaisten 1700–1800-luvuilla käyttämästä kielimuodosta nimitystä *askenasisaksa* (*Ashkenazic German*).<sup>5</sup> Vuonna 1906 valmistuneen Helsingin synagogan istuimien kauppakirjat olivat niin ikään saksaksi, mikä osoittaa saksan kielen prestiisiaseman jiddišiin nähden. Helsingin jiddišissä on vielä nykyisin runsaasti saksan lainoja ja jälkiä balttisaksan foneettisesta vaikutuksesta (Muir 2004: 197, 207–210).

#### JIDDIŠIN RINNALLE RUOTSI

On luonnollista, että 1800-luvun puolessavälissä Helsinkiin, lähinnä Kruununhakaan ja Siltasaareen, asettuneet juutalaiset omaksuivat ruotsin kielen, kaupungin valtakielen sekä johtavan virkamiesluokan ja sivistyneistön kielen, eivät vähemmistössä ollutta suomen kieltä. Jopa kaupungin suomenkieliset häpesivät 1850-luvulla puhua äidinkieltään ja halusivat taata lapsilleen ruotsinkielisen kasvatuksen (Paunonen 2006: 21). Narinkan siirtymässä Kruununhaasta Simonkentälle vuonna 1870 juutalaiset asettuivat kantakaupungin pääosiltaan ruotsinkielisiin kortteleihin (Punavuori, Kampin malmi, Ruoholahti) ja vaurastuttuaan pyrkivät muuttamaan arvostetumpiin ruotsinkielisiin kaupunginosiin (Töölö, Eira) (ks. Ekholm 2005: 173).<sup>6</sup> Näin ollen joidenkin historioitsijoiden oletus ja yleinen uskomus, että juutalaiset valitsivat ruotsin, koska se germaanisena kielenä oli lähempänä jiddišiä ja olisi siksi helpompi omaksua kuin suomi, ei tunnu pitävän paikkaansa.<sup>7</sup> Myös Helsingin juutalaiset halusivat taata lapsilleen ruotsinkielisen koulutuksen, sillä lapset laitettiin paikallisiin ruotsinkielisiin kouluihin, ja kun yhteisö perusti 1893 oman koulun, sen maallisten oppiaineiden opetuskieleksi tuli ruotsi. Kun koulu lakkautettiin vuonna 1900, palasivat lapset jälleen paikallisiin ruotsinkielisiin kouluihin.<sup>8</sup> Lasten ruotsinkielisellä koulutuksella on näin ollen ollut keskeinen vaikutus yhteisön varhaiseen ruotsinkielistymiseen. Kun vuonna 1918 perustettiin pysyvä juutalainen koulu, sen virallisiksi kieliksi tulivat ruotsi ja (nyky)heprea. Viipurin juutalaiset, jotka asuivat pääosiltaan suomenkielisessä kaupungissa, omaksuivat puolestaan suomen kielen.<sup>9</sup>

Ruotsin kielen on aiemmin luultu syrjäyttäneen jiddišin Helsingin juutalaisessa yhteisössä lähes kokonaan Suomen saavuttaessa itsenäisyytensä. Väestölaskennan yhteydessä laaditut kielioloja kuvaavat tilastot ovat antaneet aiheetta tähän (ks. taulukkoa 1).<sup>10</sup> Esimerkiksi vuonna 1890 jiddišinkielisiä oli 583, mutta vain 10 vuotta myöhemmin heitä oli tästä alle puolet (ks. taulukkoa 1). Vuonna 1930 jiddišinkielisiä oli enää vain 77 henkilöä.

<sup>5</sup> Heprean kirjaimin kirjoitetusta saksasta on käytetty myös nimitystä *Judendeutsch* tai *Jüdisch-deutsch* 'juutalaissaksa'. Tätä ei pidä sekoittaa Suomessa aikoinaan jiddišistä käytettyyn nimitykseen *juutalaissaksa*.

<sup>6</sup> Kaupunginosien kielisuhteista ks. Paunonen 2006: 63.

<sup>7</sup> Myös Elwing-Owens (1982: 120) tuli samaan johtopäätökseen mutta lisää kuitenkin yleisen uskomuksen, että jiddišin ja ruotsin samankaltaisuus olisi ollut ratkaiseva tekijä valinnassa.

<sup>8</sup> Myös vuonna 1906 perustettu nykyhepreankielinen koulu lakkautettiin pian perustamisen jälkeen (Muir 2004: 94).

<sup>9</sup> Venäjän kielellä, jonka puhujia Viipurissa oli suhteellisesti enemmän kuin Helsingissä, lienee ollut suurempi merkitys myös juutalaisten elämässä. Jotkut juutalaisten perheiden lapsista kävivät venäjänkielisiä kouluja.

<sup>10</sup> Tiedot on kerätty Helsingin kaupungin tilastollisesta vuosikirjasta vuosilta 1905 ja 1932.

Tilastointi ei kuitenkaan anna oikeaa kuvaa juutalaisten kielioloista. Ensinnäkin vuoden 1890 väestölaskennassa kysyttiin »äidinkieltä» ja vuonna 1900 »puhekieltä» (Paunonen 2006: 35). Tämä selittää jyrkän tilastollisen romahduksen jiddišinpuhujien määrässä juuri vuosina 1890–1900. On luonnollista, että valinnan ollessa mahdollista ihmiset ilmoittivat »puhekielekseen» tai »pääkielekseen» mieluummin ruotsin kuin huonosta arvostuksesta nauttivan jiddišin, vaikka heidän ruotsin taitonsa olisi ollut vajavainen.

**Taulukko 1.** Jiddišinkielisten osuus Helsingin juutalaisista 1870-luvulta 1930-luvulle. Tiedot perustuvat Helsingin kaupungin tilastolliseen vuosikirjaan (1905, 1932).

vuosi	1870	1880	1890	1900	1910	1920	1930
<b>juutalaisia Helsingissä</b>	226	441	642	626	738	954	1050
<b>jiddišinkielisiä</b>	262	360 (82%)	583 (91%)	263 (42%)	150 (20%)	136 (14%)	77 (7%)

1900-luvun alussa ja vielä toisen maailmansodan jälkeisenä aikana juutalainen yhteisö oli pitkälti kaksikielinen. Tämä tulee esille esimerkiksi vuoden 1929 koulutarkastuksesta, jossa todetaan, että monet lapsista olivat »puolikielisiä» eivätkä puhuneet kunnolla jiddišiä eivätkä ruotsia (Muir 2004: 98). Samaan aikaan koulun vuosikertomuksen tilastot osoittavat, että yli 80 prosenttia lapsista oli virallisesti ruotsinkielisiä — suomen puhujia ei ollut lainkaan, ja loput ilmoittivat äidinkielekseen »muun kielen». <sup>11</sup> Jiddišin kielen tilasta toisen maailmansodan jälkeen kertovat Suomeen muuttaneiden ja maassa vierailleiden juutalaisten kuvaukset. Alfred Joachim Fischerin (Di tšionistiše štime 18.11.1948) mukaan Ruotsin juutalaisiin verrattuna suurin osa Suomen juutalaisista puhui jiddišiä, vaikka he hallitsivat ruotsin ja suomen kielen. <sup>12</sup> Dov Kulan (Unzer veg 17.12.1948) mukaan kaikki Helsingin juutalaiset lapset, mukaan lukien kaikkein pienimmät, osasivat jiddišiä mutta eivät puhuneet sitä keskenään. Hänen mukaansa juutalaiset alkoivat käyttää enenevässä määrin ruotsin kieltä. Edellisten sukupolvien kaksikielisyys nousee nykyisin esille usein kuullussa, kliseisessä lauseessa: »Osaan jiddišiä, koska vanhempani puhuivat sitä, kun he eivät halunneet lasten ymmärtävän.» Mitä ilmeisimmin useimmissa näistä tapauksista jiddiš oli yksinkertaisesti vanhempien keskinäinen kommunikaatiokieli. Lapsia ei kuitenkaan kannustettu puhumaan jiddišiä ja informantti M. L:n (s. 1939) mukaan haluttiin varjella, että jiddišin aksentti ei tarttuisi lasten puheeseen. Jiddišin ja ruotsin pitkä rinnakkaiselo on jättänyt selvät jäljet myös Helsingissä puhuttuun jiddišiin, jonka sanastossa ja äännerakenteessa on huomattavasti ruotsin vaikutusta (Muir 2004: 175–192). Kaikin puolin siirtyminen jiddišistä ruotsiin on ollut paljon pitkälisempi prosessi kuin aiemmat esitykset asiasta antavat ymmärtää.

Ruotsin kieli näyttää saaneen vahvan jalansijan Helsingin juutalaisen yhteisön toiminnassa itsenäisyyden ensi vuosina, erityisesti hallinnollisissa ja virallisissa yhteyksissä. Tästä huolimatta monilla yhteisökielillä instituutioilla oli positiivinen vaikutus jiddišin

<sup>11</sup> Judiska Samskolan i Helsingfors. Redogörelse för läsåret 1929–30, sivu 32.

<sup>12</sup> Fischer vertasi Helsingin juutalaisia Ruotsin ja Tanskan juutalaisiin yhteisöihin, jotka hänen mukaansa eivät enää olleet jiddišinkielisiä.

kielen säilymiseen. Conklinin ja Lourien (ks. Clyne 2003: 53) kielen ylläpitämisen ja kielenvaihdon dynamiikkaa esittävässä taulukossa yhteisökielillä laitoksilla on ensisijainen merkitys kielen ylläpitämisen edistämiseksi. Helsingin juutalaisessa yhteisössä jiddiš oli pitkään erityisesti uskonnollisen elämän kieli (heprean ollessa synagogaliturgian kieli): saarnat pidettiin jiddišiksi jopa 1980-luvun alulle asti;<sup>13</sup> perinteisten uskonnollisten yhdistysten kokoukset ja yleisötilaisuudet olivat (osittain) jiddišinkielisiä ainakin 1950-luvulle asti; myös juutalaisessa yhteiskoulussa, sen virallisista kielistä huolimatta, käytettiin jiddišiä juutalaisaineiden opetuskielenä ainakin vuoteen 1930 asti (Muir 2004: 98). Jiddišin vahva asema uskonnollisessa elämässä johtui pitkälti siitä, että melkein kaikki uskonnollisten virkojen haltijat sekä uskonnon ja heprean opettajat tulivat ulkomailta ja puhuivat pääasiassa jiddišiä. Jiddišin rooli oli keskeinen myös juutalaisessa kulttuurielämässä maailmansotien välisenä aikana ja jossain määrin aina 1960-luvulle asti (Muir 2004: 47–79). Lisäksi jiddiš oli juutalaisen maailman *lingua franca* vielä sodan jälkeen, ja monet ulkomaiset puhujavieraat ja viihdetaiteilijat esiintyivät jiddišiksi aina 1960- ja 70-luvulle asti.<sup>14</sup>

Huolimatta siitä, että jiddiš säilytti asemansa yhteisökielenä verrattain pitkään, sen arvostus laski huomattavasti (Muir 2004: 11). Maailmansotien välisenä aikana nuori polvi ei enää keskenään puhunut jiddišiä, vaikka monet jatkoivat jiddišin puhumista vanhempiensa ja isovanhempiensa kanssa. Myös nuorisoyhdistysten kieleksi tuli ruotsi, huolimatta joistakin yrityksistä käyttää jiddišiä (Muir 2004: 61). Erityisesti julkisilla paikoilla jiddišin puhumista vältettiin. Kieltä pidettiin yleisesti niin juutalaisten kuin ei-juutalaisten parissa »sivistymättömänä, rappeutuneena, kieliopittomana ja kaikin puolin huvittavana kielenä» (Fishman 1985: 210). Myös suomalaisen yhteiskunnan asenne jiddišiä tai »juutalaissaksaa», kuten kieltä aiemmin kutsuttiin, kohtaan oli halveksiva. Jiddišiä parjattiin »siansaksaksi» ja jiddišin aksentilla puhuttu suomi oli useiden lehtien pilakuvien ivan kohteena. Helsingin juutalaisten tietämättömyys tai kielteinen asenne jiddišiä kohtaan (ks. Franklin-Rahkonen 1991: 76) johtunee osaltaan siitä, että jiddišiä ei opetettu juutalaisessa koulussa normatiivisena kielenä — sitä käytettiin ajoittain vain opetuskielenä. Kynnys lukea heprean aakkosin kirjoitettua jiddišiä oli korkea ja siksi jiddišinkielinen kirjallisuus ja lehdet jäivät Helsingin juutalaisille nuorille vieraiksi.<sup>15</sup> Tämän lisäksi yhteisö oli hyvin sionistisesti suuntautunut ja nykyheprean opetusta pidettiin ensisijaisen tärkeänä. Helsingin juutalaisyhteisössä ei ole ollut vahvaa vasemmistolaista rintamaa, joka olisi puhunut jiddišin kielen puolesta puhumattakaan, että kieltä olisi aktiivisesti opetettu lapsille. On myös otettava huomioon, että Suomen juutalainen yhteisö oli niin pieni, ettei pelkästään jiddišin kielellä olisi tullut toimeen — toisin kuin esimerkiksi

<sup>13</sup> Mordechai Lanxnerin on sanottu olleen viimeinen rabbi, joka piti saarnansa jiddišiksi. Ne, jotka eivät kieltä ymmärtäneet, saattoivat seurata puheen pääkohtia ruotsinkielisestä ojentteesta. Lanxner siirtyi eläkkeelle vuonna 1982, minkä jälkeen seurakunnan onnistui palkata ruotsinkielinen rabbi.

<sup>14</sup> Mielenkiintoinen dokumentti juutalaisen yhteisön jiddišinkielisyydestä 1950-luvulla ja jiddišistä juutalaisen maailman *lingua francana* on Israelin pääministerin Moshe Sharetin Helsingin vierailun yhteydessä vuonna 1959 tehty äänite, jossa miltei kaikki puheet olivat jiddišiksi. Äänite kuuluu Suomen juutalaisten arkiston kokoelmiin.

<sup>15</sup> Helsingissä turvaututtiin siksi jiddišin latinalaistamiseen. Tähän saattoi vaikuttaa myös se, että heprean kirjaimin painaminen Suomessa oli käytännössä mahdotonta ennen vuotta 1938, jolloin perustettiin ensimmäinen juutalainen kirjapaino.



Liettuassa ja Puolassa — ja osittain tämän vuoksi jiddišin kieltä ei pidetty tarpeellisenä kielenä (Franklin-Rahkonen 1991: 77).

Lopulta jiddišin kieli näytti hävinneen lähes tyystin. Kun aktiivisesti jiddišiä puhuva vanha sukupolvi kuoli 1970–80-luvuilla, lakkasivat sotien välisenä aikana syntyneet tyystin puhumasta kieltä. Monissa tapauksissa heidän jiddišin omaksumisensa ei ollut täydellistä (ks. *incomplete L1 acquisition*, Jacobs 2005: 304). Kokonainen jiddišiä taitava sukupolvi valitsi vaikenemisen. Franklin-Rahkosen (1991: 73) vuosina 1985–1986 tekemän kyselyn pohjalta 50–65-vuotiaista eli 1920–30-luvuilla syntyneistä 65 prosenttia ilmoitti puhuvansa jiddišiä »sujuvasti» tai »melko hyvin». Kuvaavaa on, että nykyisin nämä jiddišin taitajat eivät enää tiedä, kuka heistä taitaa kieltä. Kuten saksan kielelle eräissä Australian saksalaisissa yhteisöissä (Clyne 2003: 11), jiddišille ei näytä jääneen muuta funktiota kuin vitsien kertominen.<sup>16</sup> Harviaisen (1991: 65) sanoja lainaten »kadottaessaan jiddišin Suomen juutalaiset samalla menettivät vähemmistön ehkä tärkeimmän yhdyssiteen, oman kielen [– –].»

Kuitenkin tilastojen mukaan vuonna 2003 noin 24 prosenttia Suomen juutalaisten yhteisöjen yli 18-vuotiaista jäsenistä osasi vielä jiddišiä; yli 40 prosenttia ilmoitti ymmärtävänsä kieltä (Lundgren 2002: 36).<sup>17</sup> Nämä luvut tuntuvat varsin suurilta — ne saattavatkin olla osoitusta kasvavasta kiinnostuksesta jiddišiä kohtaan, niin kansallisesti kuin kansainvälisestikin. Fishman toteaa (ks. Clyne 2003: 22), että »lisääntynyttä ilmoittamista tai liioittelua [kyselyissä] voidaan pitää yhteisökieleen kohdistuvien asenteiden barometriina». Monille jiddišillä on vahva symbolinen ja emotionaalinen merkitys (Liebkind 1991: 101). Jiddišinkielinen kulttuuritoiminta Helsingissä on osoittanut elpymisen merkkejä 2000-luvulla, ja jotkut jiddišin puhujat ovat tulleet »ulos kaapista». Monet heistä eivät ole puhuneet jiddišiä 30–40 vuoteen. Jiddišin kieli on myös nykyisin edustettuna Suomen historiallisten vähemmistökielten etujärjestössä FiBLUL:ssa.

#### RUOTSIN RINNALLE SUOMI

Helsingin juutalaiset opettelivat jo varhain jonkin verran suomea tullakseen toimeen suomenkielisten asiakkaiden kanssa, mutta yhteisön sisällä suomella ei kuitenkaan ollut funktiota. Suomea opetettiin toisena kielenä kaupungin kouluissa, myös juutalaisissa kouluissa. Jotkut oppivat suomea sosiaalisten kontaktien kautta ei-juutalaisilta ystäviltyään, urheilutoiminnassa, armeijassa jne. Juutalaisten suomen taito saattoi kuitenkin olla hyvin heikko, kuten Paul Aristen ja Pertti Virtarannan vuonna 1969 tekemästä haastattelusta käy ilmi.<sup>18</sup> Varsinaisen kielenvaihdon ruotsista suomeen yhteisön sisällä voidaan katsoa alkaneen vasta 1930-luvulla, kun Juutalainen yhteiskoulu vaihtoi virallisen opetuskielensä ruotsista suomeen. Lapset toimivat näin yhteisön kielenvaihdon agenteina (vrt. Clyne

<sup>16</sup> Esimerkkinä tästä ovat Hakehila-lehden vitsipalstat ja Juutalaisen koulun julkaisema vitsikirja *Idische chochmes – juutalaista huumoria* (2005).

<sup>17</sup> Tilanne ei ole muuttunut kovinkaan paljoa Franklin-Rahkosen tekemän kyselyn (1985–1986) tuloksista, joiden mukaan lähes neljännes pystyi puhumaan jiddišiä ja puolet ymmärsi/puhui sitä jonkin verran (Franklin-Rahkonen 1991: 73, 86).

<sup>18</sup> Ariste haastatteli Moses Guthwerttiä (s. 1884) jiddišiksi. Haastattelun lomassa Guthwert kertoo Virtarannalle jotain suomeksi — Guthwert jättää lähes kaikki sanat taivuttamatta.



2003: 29), vaikkakin vanhemmat tekivät päätöksen. Asteittainen siirtyminen ruotsista suomeen alkoi lukuvuonna 1933–34, jolloin vain kaksi oppilasta 103:sta oli virallisesti äidinkieleltään suomenkielisiä.<sup>19</sup> Opetuskielen vaihtamiselle oli monia syitä: 1) valtion taloudellisen tuen takaaminen, 2) vanhempien painostus (suomen kielen tarve liiketoiminnassa kasvoi), 3) kaupungin yleinen kielellinen kehitys ja 4) suomen kielen asemaa ajava aitosuomalaisuusliike (Torvinen 1989: 111; Muir 2004: 99–100). Lisäksi 1930-luvun ilmapiirissä kaksinkertainen vähemmistöidentiteetti (ruotsinkielisyys ja juutalaisuus) koettiin taakaksi (Elving-Owens 1982: 123).

Viipurin juutalaisilla evakoilla oli myös vaikutusta Helsingin juutalaisen yhteisön suomenkielistymiseen. On kuitenkin tapauksia, joissa suomenkielinen viipurilainen joutui omaksumaan ruotsin kielen pystyäkseen kommunikoidaan puolisonsa ja tämän perheen kanssa. Yleisesti voidaan sanoa, että monet suomenkieliset viipurilaiset oppivat käyttämään ruotsia hyvin sujuvasti tultuaan Helsingin juutalaiseen yhteisöön. Tämä kertoo ruotsin kielen korkeasta statuksesta juutalaisessa yhteisössä toisen maailmansodan jälkeisinä vuosikymmeninä. Juutalaisen koulun muututtua suomenkieliseksi jotkut juutalaisperheet laittoivat lapsensa mieluummin ruotsinkielisiin kouluihin. Kielenvaihto ruotsista suomeen on yhä meneillään, sillä vanhempi sukupolvi puhuu keskenään ja lastensa kanssa ruotsia. Monissa tapauksissa vanhempi sukupolvi puhuu lastenlastensa kanssa suomea, sillä nuorten ruotsin kielen taito voi olla hyvinkin heikko.

Kielenvaihto ruotsista suomeen johti luonnollisesti »uuteen» kaksikielisyteen. Vuoden 2002 kyselyssä 41 prosenttia ilmoitti äidinkielekseen suomen ja vain 21 prosenttia ruotsin, loput 38 prosenttia piti itseään täysin kaksikielisinä (Lundgren 2002: 35). Yli 18-vuotiaiden nuorten parissa tilanne on toisenlainen: 69 prosenttia ilmoitti äidinkielekseen suomen. Selvä indikaattori ruotsin kielen asemasta juutalaisessa yhteisössä on myös seurakunnan lehti Hakehila ('yhteisö, seurakunta'), joka vielä muutama vuosi sitten oli selvästi kaksikielinen. Nyt lehti on lähestulkoon täysin suomenkielinen, jopa niin, että lehteen tarjotut ruotsinkieliset artikkelit saatetaan kääntää suomeksi. Alle 18-vuotiaiden tilanne on toisenlainen, sillä Israelista ja Venäjältä tulleiden perheiden toisena kotikielenä suomen sijaan tai rinnalla on usein nykyheprea tai venäjä.

## JUUTALAINEN ETNOLEKTI HELSINGISSÄ

### LUOKITTELUA

Wexler (1987: 6–7) on esittänyt mallin juutalaiskielten ja -varieteettien luokittelulle. Tämä malli sisältää neljä erilaista kohtaa:

- 1) juutalaiskielet, jotka voidaan johtaa katkeamattomana ketjuna puhuttuun hepreaan, esim. juutalaislatina, jiddiș ja džudezmo (Espanjan juutalaisten kielimuoto).

<sup>19</sup> Tiedot käyvät ilmi koulun vuosikertomuksesta (Judiska Samskolan i Helsingfors. Redogörelse för läsåret 1933–34, s. 19).

- 2) juutalaiskieliksi identifioidut kielet, koska ei-juutalainen väestö on siirtynyt käyttämään toista kieltä,<sup>20</sup> esim. juutalaistunut Irakin arabia.
- 3) juutalaiset kielet, jotka on kehitetty heprean- ja juutalaisarameankielisten uskonnollisten tekstien kääntämiseen (harvoin puhuttu varieteetti), esim. juutalais-itäslaavilaiset kielet.
- 4) juutalaisten puhumat kielet, jotka voivat sisältää heprean ja juutalaisaramean aineksia tai käytöstä poisjääneen juutalaiskielen aineksia, esim. juutalaisvenäjä, juutalaispuola jne.

Helsingin juutalaisten puhuma ruotsi ja suomi kuuluvat selvästi Wexlerin ryhmään 4. Jacobs (2005: 303) käyttää nimitystä jiddišin jälkeinen juutalainen etnolekti (*Post Yiddish Jewish Ethnolect*) kaikista niistä lekteistä, jotka ovat syntyneet kielenvaihdon seurauksena alun perin jiddišinkielisen aškenasijuutalaisen väestön parissa, esimerkiksi juutalaisenglanti, juutalaissaksa, juutalaispuola jne. Kielenvaihdon tyypillisenä seurauksena näissä lekteissä on havaittavissa erityispiirteitä sanajärjestyksessä, intonaatiossa ja ääntämisessä. Myös erityisen runsas jiddišin sanojen käyttö ja käännöslainat ovat ominaisia jiddišinjälkeisille juutalaisille etnolekteille.

Juutalaisruotsin voidaan jossain määrin katsoa kuuluvaksi Wexlerin luokittelun mukaisesti myös ryhmään 2. Juutalainen yhteisö pysyi pitkään selvästi ruotsinkielisenä yhteisönä, kun ympäröivä kaupunki suomenkielistyi kiihtyvää vauhtia. 1970–80-luvulle asti seurakunnan hallinnon ja monien juutalaisten yhdistysten kielenä oli ruotsi. Helsingin juutalaisessa yhteisössä ruotsin kielen voidaan nähdä saaneen erityisen juutalaisen leiman. Hakehila-lehden (no 3, 1999: 3) sivuilla on harmiteltu sitä, että yhteisö on menettänyt »vanhan» ja »tutun» karaktääriinsä ruotsin kielen myötä. Monille ruotsin kielestä on tullut nostalginen lapsuusajan ja nuoruuden kieli, kuin jiddišistä vanhemmalle sukupolvelle. Susan Larson piti Skandinavian seitsemännessä juutalaistutkimuksen kongressissa Järvenpäässä vuonna 2000 esitelmän havainnoistaan ruotsin kielen käytöstä Helsingin juutalaisessa yhteisössä. Hänen mukaansa ruotsin käyttöalue Helsingin juutalaisessa yhteisössä muistutti häntä jiddišin funktiosta joissakin Amerikan juutalaisissa yhteisöissä. Hän kuvaili ruotsia ryhmänsisäiseksi kieleksi, jota saatetaan joissakin tilanteissa käyttää ilmentämään yhteenkuuluvuutta, juutalaista identiteettiä ja eroa ryhmän ulkopuolisiin.

#### VANHA JUUTALAISSUOMI JA JUUTALAISSUOMI

Ohlström (1960: 25), joka tutki 1950–60-lukujen vaihteessa Helsingin juutalaisen yhteisön sosiaalista rakennetta ja akkulturaatiota, huomioi, että vanhemman sukupolven puhumassa ruotsissa oli »jiddišin aksentti». Tuossa vaiheessa suurin osa Helsingin juutalaisista oli syntynyt Suomessa ja puhui pääkielenään ruotsia (vanhempi sukupolvi myös jiddišiä, nuoret suomea). Heidän joukossaan oli myös maahanmuuttajia ja heidän lapsiaan, jotka voidaan jakaa sukupolven 1a (ts. valtakielen ei-äidinkielineen ääntämys, ei lapsuusajan kokemusta valtakielestä) ja sukupolven 1b (ts. äidinkielineen ääntämys molemmissa

<sup>20</sup> »Linguistic shift affecting either the Jews or the non-Jews, but not both groups, and/or displacement of the Jewish speakers from their original habitat, without subsequent acquisition of the newly co-territorial languages» (Wexler 1987: 7).

kielissä, lähes koko koulunkäynti valtakielellä) (ks. Clyne 2003: 5). Ohlströmin ryhmän ulkopuolisena tekemät huomiot ja lukuisat lehtien kieliparodiat osoittavat, että Helsingissä on ollut selvä juutalaisruotsin varieteetti. Clynen mukaan (2000: 86) maantieteellinen keskittyminen, mikä johtaa tiiviisiin verkostoihin, edistää etnolektin syntymistä ja pysymistä. Juutalaisruotsin syntyminen Helsingissä ei näin ollen ollut yllättävää ottaen huomioon jiddišin ja ruotsin lähes satavuotisen rinnakkaiselon yhteisössä, joka oli asettunut asumaan tiettyihin kortteleihin ja oli läheisessä kanssakäymisessä keskenään. Juutalaiset altistuivat vähän äidinkieleltään ruotsinkielisten varieteeteille, koska kontaktit ryhmän ulkopuolisten kanssa rajoittuivat pitkälti vain työelämään ja opiskeluun.

Tarkastelen tässä joitakin lehtien ja populääri viihteen kieliparodioita ja stereotyyppisen ja tyylitellyn juutalaisruotsin ja juutalaissuomen kuvauksia. Ne pyrkivät antamaan illuusion etnolektistä mutta eivät kuitenkaan vastaa todellisuutta, vaikkakin ne saattavat kuvata tarkasti yksittäisiä etnolektisiä piirteitä. Etnolektin performanssi kertoo pikemminkin siitä, mitkä piirteet assosioitiin juutalaisten puheeseen kuuluviksi. Populäärikulttuurin ja median levittämää kuvausta etnolektistä kutsutaan sekundäärietnolektiksi (*secondary ethnolect*; ks. Jaspers 2008: 87). Tällaisia juutalaissuomen tai juutalaisruotsin kuvauksia on tuotettu niin valtaväestön kuin juutalaisten itsensäkin keskuudessa. Niiden mekanismit ovat kuitenkin erilaiset.

Fyren julkaisi 20 vuoden ajan runsaasti pilakuvia ja kertomuksia, joissa juutalaiset kauppiat, torimyyjät tai perheenjäsenet puhuivat keskenään stereotyyppistä juutalaisruotsia. Näiden parodioiden analysoiminen osoittaa (ks. Muir 2006a), että juutalaisten puheen imitoimisessa käytettiin seuraavanlaisia mekanismeja: 1) saksan sanojen ja morfeemien lainaaminen, 2) jiddišin interferenssistä johtuvat äänne muutokset, esim. /s/ > /š/, /y/ > /i/, /ö/ > /e/, ja 3) soinnillisten konsonanttien muuttuminen soinnittomiksi. Näin ollen parodia perustuu käsitykseen jiddišistä eräänlaisena saksana ja jiddišin foneettiseen vaikutukseen, ts. selvä /š/ alveolaarisen frikatiivin /s/ sijaan sekä vokaalien /y/ ja /ö/ delabilisaatio. Kolmas piirre, jota ei voida pitää jiddišin vaikutuksena, lisäsi entisestään humoristista sävyä. Piirre on tyypillinen pikemminkin suomenkielisten puhumalle ruotsille, ts. parodiassa on käytetty ilmeisesti yleisiä tyylitellyn »huonon ruotsin» piirteitä (vrt. »huono suomi», Lehtonen 2009: 171). Alla esimerkki Fyrenistä (18.1.1899). Esimerkissä on äännteellisen transferenssin lisäksi leksikaalisia siirtoja saksasta, *verdamte* ja *nix*.

- (1) Ten verdamte konku. Ten ferschtår nix våra  
 hegre sinpunkter.  
 'Kirottu kilpailija. Hän ei ymmärrä meidän korkeampia näkökantojamme.'  
 vertaa ruotsi:  
 Den förbannade konku(renten). Den förstår inte  
 våra högre synpunkter.

Š oli juutalaisen puheen yleinen markkeri, kuten uvulaarinen /R/ juutalaisvenäjässä (ks. Verschik 2007: 226). Tämä piirre johtuu mahdollisesti siitä, että ruotsin (ja suomen) alveolaarinen /s/ kuulosti jiddišin puhujien korvassa suhuäänteeltä verrattuna jiddišin dentaaliseen s-äänteeseen.

Helsingin juutalaisen Jac Weinsteinin (1883–1976)<sup>21</sup> Nyårsrevy tarjoaa meille vertailukelpoista aineistoa juutalaisruotsin parodiasta. Revvy on jiddišinkielinen mutta sisältää ruotsinkielisen sketsin, jossa vaatekauppiat keskustelevat asiakkaan kanssa. Jacobsin mukaan (2002: 204) emansipoituneelle ja assimiloituneelle juutalaiselle revvyllä oli tyypillistä »kielellä leikittely, johon kuului performatiivinen koodinvaihto». Pääero Weinsteinin ja Fyrenin parodioiden välillä on se, että Weinstein ryhmän sisäisenä henkilönä käyttää substraattina jiddišiä, ei saksaa. Tämän lisäksi jiddišin vaikutus ei jää vain lekseemien siirtymiseen. Revvyssä on muun muassa morfo- ja semanttis-syntaktisia siirtoja, joita ei näytä esiintyvän Fyrenin parodioissa. Lisäksi äänteellinen transferenssi on Weinsteinin parodiassa paljon laajempaa, sisältäen ääntenmuutokset /e:/ > /ei/, /ö:/ > /ei/. Seuraava esimerkki sisältää semanttis-syntaktisen siirron<sup>22</sup> jiddišistä:<sup>23</sup>

- (2) Ni beiver ingenting veita, när jag veit.  
 'Ei teidän tarvitse tietää mitään, koska minä tiedän.'  
 vertaa jiddiš:  
*ir darft gornit visn, ven ikh veis.*  
 te tarvita+3SG mitään tietää+IMP kun minä tietää+1SG  
 vertaa ruotsi  
*Ni behöver inte veta nånting, för jag vet.*

Weinsteinin revvy herättää monia kysymyksiä, esimerkiksi miten hänen parodiansa kuvasi todellista tilannetta? Kuinka yleisiä olivat nämä piirteet jokapäiväisessä vuorovaikutuksessa? Kuvasiko parodia vain aiempaa maahanmuuttajasukupolvien (1a ja 1b) puhetta? Ottaen huomioon esimerkiksi vuoden 1930 koulutarkastusraportin voisi kuitenkin väittää, että Weinstein kuvasi (kärjistäen) yleistä ilmiötä yhteisössä. Jacobsin (1996: 187) mukaan 1700-luvulla alkanutta Saksan juutalaisten siirtymistä jiddišistä saksaan ja saksan omaksumista yhteisön sisäiseksi kieleksi on kuvattu vähittäiseksi ja usein epätäydelliseksi. Kuten edellä toin esille, Helsingin juutalaisen yhteisön kielenvaihto jiddišistä ruotsiin on ollut monivaiheisempi ja hitaampi prosessi kuin on aiemmin luultu.

Monet vanhan juutalaisruotsin etnolektiset piirteet, erityisesti foneettiset, olivat stigmatisoituja, ja ruotsia ensimmäisenä kielenä puhuvat pyrkivät välttämään näitä kanssakäymisessään ryhmän ulkopuolisten kanssa. Informantti I. K:n (s. 1925) mukaan vanhemmat sukupolvet »yrittivät parhaansa» puhuakseen ruotsia niin korrektisti kuin mahdollista. Hänen mukaansa heidän ainoa vajavuutensa oli niukka sanasto. Jacobsin (2005: 305) mukaan stigmatisoitu juutalainen puhetyyli johti »eräänlaiseen hyperlektaaliseen kieleen, joka pyrkii systemaattisesti pääsemään eroon stigmatoiduista piirteistä», mikä puolestaan saattoi johtaa monotoniseen kieleen. Saksan juutalaisilla oli myös pyrkimys supralektaaliseen kieleen, jossa ei ollut selviä murrepiirteitä (Jacobs 1996: 199, 200–201). Osa Helsingin juutalaisesta vanhemmasta sukupolvesta oppi ruotsin kunnolla vasta koulussa, ja siksi voimme otaksua, että heidän kieltensä varioi pääasiassa kirjakielen ja Helsingin ruotsin puhekielen välillä — yhteys murteelliseen suomenruotsiin puuttui tai oli heikko. Historiallisesti tähän vaikutti myös se, että autonomian aikana juutalaisten liikkumava-

<sup>21</sup> Jac Weinsteinista ja juutalaisen näytelmäseuran toiminnasta ks. Muir 2004: 67–76.

<sup>22</sup> »Transference of meaning and the syntactic construction of the whole syntagmatic unit (idiomatic expression)» (Clyne 2003: 78).

<sup>23</sup> Weinstein käyttää teksteissään ruotsin ja saksan ortografian mukaista transkriptiota, jossa *z = ts*, *ch = kh*.

pautta oli rajoitettu: juutalaiset eivät saaneet asettua asumaan tai käydä kauppaa Helsingin ulkopuolella. Jacobs (1996: 200) tarkastelee Wienin juutalaisten lingvististä kirjoa ja toteaa, että juutalaiset saattoivat käyttää jiddišinvaikutteista varieteettia (perheen tai ystävien kesken) rennoissa tilanteissa, joissa itävaltalais-saksalaiset wieniläiset olivat taipuvaisia murteelliseen kieleen. Samoin on uskottavaa, että Helsingin juutalaisten kielelliseen repertoariin kuului ruotsin kirja- ja puhekielen ohella jiddišinvaikutteinen varieteetti.

Helsingin suomenkielistymisen kiihtyessä maailmansotien välisenä aikana alkoi suomenkielisessä lehdistössä ilmestyä myös juutalaissuomen parodioita. Vuonna 1927 Suomen Kuvalehdessä (12.11.1927) ilmestyneessä sarjakuvassa juutalaisen kauppiaan suomi on puhekielen omaista, mutta sitä on juutalaistettu joillakin ääntenmuutoksilla, kuten /s/ > /š/, /ä/ > /e/ (esim. *tässä* > *tesse*) ja soinnittomien konsonanttien soinnillistuminen, esimerkiksi /p/ > /b/, /k/ > /g/. Puheessa ei ole lainkaan morfosyntaktisia poikkeamia ja leksikaalisia siirtoja on vain muutamia (*oi* alla olevassa esimerkissä):

(3) Hiha — oi, she täyty olla shellaine bitgä, et shiin o gutistumishe vara...

Myös Weinsteinin jiddišinkielisestä revyyinäytelmästä *Zores un freid* vuodelta 1940 löytyy juutalaissuomen parodia. Jälleen kerran parodia eroaa monessa suhteessa ryhmän ulkopuolisen näkemyksestä. Näytelmässä suomea puhuvan kauppa-apulaisen repliikeissä ei ole foneettisia erityispiirteitä, ja hänen puheensa ei eroa paljoa suomea toisena kielenä puhuvan ruotsinkielisen henkilön puheesta:

(4) Minä sanon teille yks asia. Te voitte pitää tämä hyvä takki 25 vuotta ja sen jälkeen tehdä teidän pienelle pojalle pitkä paltto.

Esimerkissä objektin sija ja pitkän vokaalin ääntyminen lyhyenä muistuttavat, että kyseessä ei ole äidinkieleltään suomenkielisen varieteetti. Itse kauppias osallistuu vain välillisesti myyntitilanteeseen kommentoimalla ja neuvomalla kauppa-apulaista jiddišiksi. Ainoassa suomenkielisessä repliikissä, jonka hän lausuu, on juutalaissuomen markkerina /š/. Weinsteinin luomilla hahmoilla on selvästi erilainen lingvistinen profiili. Nuoremman sukupolven edustaja ei enää sorru leimallisiin äännevariantteihin.

#### JUUTALAINEN ETNOLEKTI TÄNÄÄN

Ryhmän ulkopuolisessa kommunikaatiossa tämän päivän juutalaisten puhuma ruotsi ja suomi eivät näytä juurikaan eroavan muiden yksi- ja kaksikielisten helsinkiläisten puheesta. Tähän vaikuttaa olennaisesti se, että juutalainen yhteisö on hyvin integroitunut suomalaiseen yhteiskuntaan ja asuu hajallaan eri puolilla kaupunkia. Ryhmänsäisessä kommunikaatiossa on havaittavissa kuitenkin erityinen etnolektinen rekisteri. Clynen mukaan (2003: 133) yleensä toinen sukupolvi tai myöhemmät sukupolvet käyttävät etnolektiä tunnusmerkkisissä tilanteissa (*marked situations*) — tunnusmerkittömissä tilanteissa (*unmarked situations*) puolestaan he käyttävät valtaväestön kieltä. Etnolekti on tietoinen valinta niille, joille etninen ryhmäidentiteetti on tärkeä, ja etnolekti esiintyy yleensä tilanteissa, joissa etnisen ryhmäidentiteetin rooli on keskeinen (Clyne ym. 2002: 147). Jaspers (2008: 89) on korostanut etnolektin roolia sosiaalisten merkitysten luomisessa. Hänen mukaansa etnolekteissa, kuten kaikessa kielen käytössä, on kyse pyrkimyksestä

luoda yhteenkuuluvuutta (tai erottautumista) ja tyyllittelyä; puhuja tekee kaiken aikaa valintoja tarjolla olevista lingvistisistä mahdollisuuksista.

Vanhemman, jiddiä jossain määrin taitavan sukupolven puheessa etnolektinen rekisteri saattaa sisältää muun muassa stigmatisoituja äänne muutoksia, kuten /s/ > /š/ ja ylikorostettua nasaalisuutta, sekä jiddiäille tyypillisiä intonaatiokulkuja, ns. *Yiddish rise-fall intonation contour* (ks. Weinreich 1956; Kahan Newman 2000). Näillä piirteillä voidaan tyyllitellä niin ruotsin- kuin suomenkielistä puhetta. Clynen ym. (2002: 146) mukaan haastatteluissa juutalainen etnolekti nousi erityisesti esille, kun puhujat kertoivat lapsuusajan kokemuksistaan. Tähän puhetyyliin kuuluu myös säännöllinen koodinvaihto tarinankerronnassa. Jacobsin mukaan (2005: 306) traditionaalinen juutalainen diglossia koodinvaihtoineen antoi mallin juutalaiselle diskurssityylille jiddiäin jälkeisissä juutalaisissa etnolekteissa. Tämä tulee selvästi esille esimerkiksi Helsingin juutalaisten juutalaisista vaatekauppiasta kertomissa anekdooteissa, joissa kauppiaiden repliikit ovat joko jiddiäiksi tai tyyllitellyksi juutalaisruotsiksi ja juutalaissuomeksi. Alla on esimerkki tyypillisestä vaatekauppiaskaskusta informantti I. K:n kertomana.<sup>24</sup> Tarinassa siteerataan suomalaisen maalta tulleen asiakkaan (*goi fun land*) ja juutalaisen kauppiaan (*konfektšioneeri*) puhetta.<sup>25</sup>

- (5) – *hyvää päivää.*  
 – *hiva /peiva, hiva /peiva.*  
 – *Minä olen kuullut, että täällä saa näitä, tämä, tätä uutta mittatilauspukua.*  
 – *Juu juu, täällä kyllä saa.*  
 Nehän heti hoksas, että eihän niillä ollut mitään mittatilaus...  
 – *Juu juu, še šopii hyvin, te šaatte meiltä mittatilaus.*  
 Nii tämä goi fun land iz zeier tsufridn. [’Niin tämä ei-juutalainen maalta on hyvin tyytyväinen.’]  
 – *Nu gut, minä otan tämä mittatilauspuku. [’No hyvä,...’]*<sup>26</sup>  
 Niin tämä konfektšioneer sano sille goille, että:  
 – */Tiedättekö, teidän pitää mennä tuota \lattialle magamaan/ ja minä pyydän tämä minun toine konfektšioneeri et hän tule šišä. KHAIMELE KUM ARAIN. Dos iz a švants do vos... [’Khaim tule tänne. Täällä on joku ääliö, joka...’]*  
 No, hän tulee sisään, niin se panna yks paperi sinne /lattialle/ ja sit se sanoo tälle:  
 – *Kuulge, šine mene magamaa šinne lattialle šen paperin päälle. Khaimele kum arain mit dain, mit a liitu. [’Khaim tule tänne liitusi kanssa.’]*  
 [– –]  
 – *Kum arain mit dem krein un makh doo zain mitta, zain moos af dem papir. [’Tule tänne liidun kanssa ja merkitse hänen mittansa paperille.’]*  
 No se Khaimele tulee sisää ja sit ne sanoo sille miehelle, et:  
 – *Teidän täytyy vähän lävittää näitä sääriä ja myöskin or... ja näitä käsiä.*  
 Nii tää Khaimele tulee sisää ja piirtää sen kehon mukaan, ihan tuota tämä, kuinka se käy tämä, ihan jalat, jalat ja kädet, ja koko tää keho.  
 – *NO NII, nyt še on valmiš mittatilauspugu, mutta ei voida toimittaa sitä nyt heti, teidän täytyy tulla vähän myöhemmin hakemaan šitä. KOŠKA? Tulгаа ensviikolla.*  
 No nii tää goi tulee ensviikolla.  
 – *Päivää, päivää, mä tulisin hakee sitä mit..., onko se valmis se mittatilaus-*

<sup>24</sup> Sävelkulun nousu on merkitty vinoviivalla / ja lasku kenoviivalla \.

<sup>25</sup> Helpottaakseni lukemista olen jaotellut kertomuksen dialogin muotoon.

<sup>26</sup> Lauseessa on koodinvaihto jiddiäin ja suomen välillä, vaikka repliikki kuuluu suomalaiselle asiakkaalle.

*puku.*

– *JUU JUU, \še on valmiš.*

/Sillä aikaa ne on soittanu yhdelle tämmöselle, tuota vaate, siis vaatevalmistajalle, ja sanonu:

– *Kuule me tarvittaa yks tämmöne viiskymmentkaks, vähän lyhyempi viiskymmentkaks.* Ne lähettää sinne liikkeeseen lyhyempi viiskymmentäkaks. Tää goi tulee arain:

[’Tämä ei-juutalainen tulee sisään.’]

– *Se mittatilauspuku.*

– *Juu, tää on täällä.*

Se ottaa hengarista, telineestä.

– */Täs on še \mittatilauspugu. /Olkaa \hyvä.*

Myös yksi- ja kaksikielisten nuorempien sukupolvien puheessa on merkkejä erityisestä etnolektisestä rekisteristä ryhmänsisäisessä vuorovaikutuksessa. Tämä rekisteri ei pidä sisällään niinkään stigmatisoituja äänteellisiä muutoksia, vaan rekisteri perustuu enemmänkin prosodisiin piirteisiin, kuten puherytmiin. Informantin M. H. (s. 1968) mukaan sanoja painotetaan eri tavalla tietyissä tilanteissa. Hänen mielestään juutalaisessa puheessa käytetään enemmän »voimaa», tavallisen suomalaisen puheen ollessa »monotonista ja symmetristä». Tämän lisäksi informantti toi esille useita supralingvistisiä ja pragmaattisia piirteitä, esimerkiksi tunnusmerkkisissä tilanteissa juutalainen puhe on provokatiivisempaa ja siihen saattaa liittyä valeaggressiota ja kovaäänisyyttä. Esimerkkinä tästä hän kertoi, että soittaessaan juutalaiselle ystävälleen hän saattaa aloittaa keskustelun provokatiivisella syytöksellä. Sama tulee esille Tannenin (1981: 133, 137) tutkimuksessa New Yorkin juutalaisten puhetyylistä, jolle ovat tyypillisiä puhetahdin muutokset<sup>27</sup> ja muut ekspressiiviset supralingvistiset piirteet<sup>28</sup>, jotka ulkopuolisen korvaan saattavat antaa vaikutelman aggressiivisuudesta.

Clynen (2002: 134) mukaan etnolektisten piirteiden käytössä on kontekstuaalista variaatiota, koska yksilöillä on monia (etnisiä) ryhmäidentiteettejä ja etnisen identiteetin tuntemus/kokemus saattaa vaihdella riippuen kuulijoista. Lisäksi etnolektin käyttö itseidentifioinnin tarkoituksessa voi johtaa etnolektisten piirteiden liioitteluun. Informantti M. H. kertoi käyttävänsä korostettuja etnolektisiä piirteitä erityisesti puhuessaan isänsä kanssa. Hän sanoi huomanneensa, että ryhmän ulkopuolisten on vaikea ymmärtää keskustelun oikeaa sävyä ja lauseiden sisältämää viestiä. Clynen (2002: 146) mukaan »traditionaaliset stereotyyppiset juutalaiset perheroolit» (ankara isä, viisas mutta hankala poika, itsepintainen isoäiti jne.) saattavat johtaa leikkisään kinasteluun ja performatiiviseen »perheriitaan». Harshav (1990: 91) kirjoittaa jiddišin semiotiikasta ja toteaa, että juutalainen puhetyyli »käsittelee kokonaisen verkoston signaaleja, keskustelunormeja, sisäänrakennettuja kaavoja ja merkkejä, viittauksia koodattuihin ja hyvin konnotatiivisiin elämäntilanteisiin». Jiddiisiin juurtunut »talmudilainen» argumentaatio ja kyseenalaistaminen sekä marginaalisessa ja epävarmassa diasporaeksistenssissä syntyneet kommunikaatiokaavat välittyivät sukupolvelta toiselle kielestä riippumatta.

<sup>27</sup> »a) faster rate of speech, b) inter-turn pauses avoided (silence is evidence of lack of rapport), c) faster turntaking, d) cooperative overlap and participatory listenership.»

<sup>28</sup> »a) expressive phonology, b) pitch and amplitude shifts, c) marked voice quality, d) strategic within-turn pauses.»



Itä-Euroopan juutalainen kaupunki *šetl* säilyi jiddišin puhujien mielessä mytologisena »paikkana», sosiaalisen ja ideologisen suhdeverkon kollektiivisena lokuksena (Harshav 1990: 94). Tämä välittyi informantti R. K:n (s. 1966) kokemuksesta: hänelle juutalainen puhetyyli merkitsi intensiivistä keskustelua kadunkulmassa. Hän sanoi usein huomanneensa ystäviensä kanssa, että he olivat keskustelun lomassa pysähtyneet ja jääneet paikalleen. Jiddišin kielessä tällaisesta esimerkiksi kadulle kerääntyneestä keskusteluun syventyneestä seurueesta on käytetty nimitystä *kibets* ('ryhmä, joukko'). Informantti M. L. koki tärkeäksi traditionaaliselle juutalaiselle puhetyylille tyypilliset sanontatavat. Esimerkiksi juutalaisten parissa hän kertoi aina lisäävänsä ilmaisun *levätköön rauhassa* mainittuaan edesmenneen nimen. Hän sanoi kuulevansa mielessään äitinsä käyttämän jiddišinkielisen fraasin *zol zi lign in ir ru* 'levätköön rauhassaan (naisesta)'. Muita vastaavia ilmaisuja ovat *jos Jumala suo (mirtséšem)* ja *ei millään pahalla (kinanhóre 'ei pahaa silmää')*.

#### ETNOLEKTINEN SANASTO JA SANOJEN INTEGROITUMINEN SUOMEN KIELEEN

Monet ilmaisevat etnolektiään sanoin, joita käytetään myös tunnusmerkittävästi. Tuon tässä esille tarkastelun lähtökohdaksi Steinbock-Vatkan vuonna 1995 tekemän seminaarityön Suomen juutalaisten puhekielen erityissanastosta. Työssä on 283 jiddišin- ja hepreankielistä sanaa tai fraasia, jotka hän on kerännyt haastattelemalla ihmisiä ja lisäämällä sanoja omasta kokemuksestaan. Sanat liittyvät niin arkipuheeseen kuin uskonnolliseen elämään, ja ne on sijoitettu eri teemoja (koti, synagoga, sapatti jne.) käsitteleviin kertomuksiin, joita seuraa sanasto. Steinbock-Vatka uskoo keränneensä keskeisimmät ja useimmin käytetyt juutalais-ruotsin ja juutalaissuomen sanat. Hänen mukaansa aiemmin sanoja käytettiin enemmän. Suurin osa sanoista on substantiiveja, adjektiiveja korpuksessa on vain muutamia; verbejä ei ole lainkaan. Korpuksessa on myös arkisanastoon kuuluvia adverbeja, kuten *take* 'tosiaan', *a klog/oja klog* 'hyvänen aika', *dafka* 'nimenomaan', *punkt* 'juuri nyt'.

Vaikka Steinbock-Vatkan työ tuo esille laajan kirjon erilaisia sanoja ja ilmauksia, siinä on myös selviä puutteita: mm. käännöslainat, jotka kuuluvat myös etnolektin piiriin, puuttuvat täysin. Esimerkiksi košer-sääntöihin liittyvistä termeistä *milkhik* ja *fleišik* käytetään usein sanoja *maitoinen* ja *lihainen* (esim. *maitoiset astiat*, *lihaiset astiat*), jotka eivät sellaisenaan avaudu ryhmän ulkopuolisille.<sup>29</sup> Erityisesti ruuan nimiä on käännetty suomeksi, esimerkiksi *gefилte fiš* > *täytetty kala*, josta käytetään myös nimitystä *kalapulla*, joka valtaväestön puheessa viittaa eri ruokaan. Etnolekteille onkin tyypillistä, että sanojen semantiikassa tapahtuu muutoksia. Näin myös Helsingin juutalaisten etnolektissä *buljong* viittaa nimenomaan »juutalaiseen kanakeittoon», josta on perinteisesti käyetty jiddišinkielistä sanaa (*gildene*) *joikh*.

Puhuttaessa jiddišin jälkeisestä juutalaisesta etnolektistä Steinbock-Vatkan korpuksessa huomiota herättää erityisesti se, että suurin osa sanoista, jotka edustavat jiddišin heprealais-aramealaista komponenttia, onkin nykyheprean äänneasussa. Puhutussa jiddišin kielessä heprean ja aramean lainasanat, joita on noin 30 prosenttia koko sanavarastosta, esiintyvät mukautetussa aškenasiheprean äänneasussa (*merged Hebrew*)<sup>30</sup> tai ajoittain

<sup>29</sup> Košer-sääntöjen mukaan liha- ja maitoruokia varten käytetään eri astioita.

<sup>30</sup> Ks. Weinreich 1980: 1954.

täysin aškenasiheprean äänneasussa (*full Hebrew*), erityisesti uskontoon liittyvä termistö. Molemmat äänneasut eroavat selvästi nykyhepreasta, esimerkiksi 'sapatti' on (huom. sanapainot) aškenasihepreaksi *šabos*, jiddišiksi *šábes*<sup>31</sup> ja nykyhepreaksi *šabát*.<sup>32</sup> Joissain tapauksissa Steinbock-Vatka antaa jiddišinkielisen variantin sulkeissa, esimerkiksi *gabai* (*gabe*) 'esimies', *brachot* (*broches*) 'siunaukset'. Teoreettisesti suuri osa näistä päällisin puolin (nyky)heprean lainoilta vaikuttavista sanoista onkin jiddišin sanoja (heprealais-aramelainen komponentti), jotka ovat siirtyneet juutalaisruotsin kautta juutalaissuomeen ja »korjattu» suurempaa arvostusta nauttivan nykyheprean ääntämyksen mallin mukaan. Omien havaintojeni mukaan jiddišin (*merged Hebrew*) ääntämysasu on monissa sanoissa vielä yleisempi kuin nykyheprean, esimerkiksi jiddišin *pejes* verrattuna nykyheprean *peot* '(hasidijuutalaisten) korvakiharat', jiddišin *tales* verrattuna nykyheprean *talit* 'rukousviitta'. Vanhempi sukupolvi saattaa vielä käyttää aškenasiheprean ääntämystä joistakin uskonnollisista käsitteistä (näitä ei tule esille Steinbock-Vatkan työssä). Nuori sukupolvi käyttää pitkälti nykyheprean muotoja.

Steinbock-Vatkan työssä herättää huomiota myös se, että monet aškenasikulttuuriin liittyvät termit on »israelilaistettu», toisin sanoen jiddišin sanojen sijasta tai rinnalla esiintyy nykyheprean vastine, vertaa jiddišin *dreidel* 'hanukka-hyrrä' ja nykyheprean *sevivon* (käännöslaina jiddišistä), jiddišin *latkes* '(hanukka) perunaletut' ja nykyheprean *levivot*, jiddišin *jarmulke* '(juutalainen) päähine' ja nykyheprean *kipa*. Jotkut yleiset tervehdykset esiintyvät (myös) nykyhepreaksi, vertaa jiddišin *a guten shabes* 'hyvää sapattia' ja nykyheprean *shabat shalom*, jiddišin *tsu gizunt* 'terveydeksi' ja nykyheprean *livriut*. Korpuksesta löytyy myös selviä uusia nykyhepreasta lainattuja termejä/käsitteitä, esimerkiksi *jom ha'atmaut* '(Israelin) itsenäisyyspäivä', *ad lo jada* '(purim)karnevaalikulkue'. Sama kehitys on tapahtunut muiden maiden juutalaisissa yhteisöissä. Clyne ym. (2003: 147) kysyykin, voidaanko tällaisessa tilanteessa enää puhua jiddišin (jälkeisestä) etnolektistä. Toisaalta käsitys juutalaisuuden ja juutalaisruotsin hepreaismeista suorina (nyky)heprean lainoina on hyvin kyseenalainen. Jacobs (1996: 188) tuo esille joidenkin käsityksen juutalaisuudesta »juutalaistettuna saksana» eli »puhtaana saksana», johon olisi lisätty juutalaista uskontoa ja kulttuuria koskevia heprean sanoja. Hänen mukaansa kielenvaihtoa jiddišistä saksaan ei voi mitenkään jättää huomioimatta.

Steinbock-Vatkan korpuksessa jiddišin ja heprean sanat on taivutettu suomen kirja-kielen normien mukaan:

- (6) [...] *dafka pesachina* syödään hyvin, kuin myös *shabeksena* ja muina *jontefei*-na.  
'juuri pääsiäisenä syödään hyvin, kuin myös sapattina ja muina juhlapyhinä.'
- (7) *Tinokelen* kunniaksi juodaan *le'chajimit* ja toivotetaan koko *mishpochelle* paljon *nachesta*.  
'Pikkuvauvan kunniaksi juodaan maljat<sup>33</sup> ja toivotetaan koko perheelle paljon onnea.'

<sup>31</sup> Jiddišin kielessä sanan paino on pääsääntöisesti toiseksi viimeisellä tavulla.

<sup>32</sup> Nykyhepreassa sanan paino on yleensä viimeisellä tavulla.

<sup>33</sup> Fraasia *le'chajim* 'terveydeksi' käytetään sekä hepreassa että jiddišissä maljatervehdyksenä mutta jiddišissä sillä viitataan myös 'ryyppyyn'.

Steinbock-Vatkan työstä ei voi kuitenkaan vetää selviä johtopäätöksiä siitä, miten jiddišin sanat ovat integroituneet morfologisesti suomen kieleen, sillä todellisuudessa jiddišin ja heprean sanojen taivuttamisessa on paljon variaatiota. Esimerkiksi sanan *šabes* 'sapatti' essiivi kuuluu usein muodossa *šabesina*. Usein sanat jätetään kokonaan taivuttamatta. Tästä löytyy monia esimerkkejä myös Helsingin juutalaisen seurakunnan rukouskirjasta Sidur Helsingistä:

- (8) *El melech ne'eman* lausutaan, kun ei ole minjan  
'*El melech ne'eman* (-rukous) lausutaan, kun ei ole minjan(-kokoonpanoa).'<sup>34</sup>
- (9) amidan toiston jälkeen kanttori lausuu kadish titkabel  
'*amida*(-rukouksen) toiston jälkeen kanttori lausuu *kadish titkabel* (-rukouksen)'
- (10) Shabat shuva lausutaan *u-chtov*  
'(Suurta sovintopäivää edeltävänä) sapattina lausutaan *u-chtov*(-rukous)'.  
vertaa jiddiš:  
*šabes šuve* *zogt* *men* *ukhtov*  
sapatti *šuve*+AKK sanoa+PREES+3SG passiivin pron. (rukous)+AKK

Esimerkki (10) voidaan tulkita leksikaalis-morfeemiseksi transferenssiksi. Hpreankielinen fraasi *shabat shuva* on siirtynyt jiddišistä (juutalaisruotsin kautta) suomeen. Niin etnolektiä käyttävän ryhmän ulkopuolisessa ruotsissa kuin nykyhepreassakin kyseisessä fraasissa käytetään prepositiota (vertaa ruotsi *på schabat schuva*, nykyheprea *be-šabat šuva*).<sup>35</sup> Tässä sana kantaa jiddišin akkusatiivimuotoa. Usein vastaavia muotoja tavataan kaksikielisiltä (suomi-ruotsi) henkilöiltä, joista osa taitaa vielä jiddišiä. Informantti D. L. (s. 1951), joka piti itseään täysin kaksikielisenä, sanoi jättävänsä usein jiddišin sanat taivuttamatta. Hän sanoi assosioivansa jiddišin ja hepreankieliset sanat (juutalais)ruotsin kanssa, jota hän kuuli vanhempiensa ja isovanhempiensa puhuvan. Jiddišin ja heprean sanojen taivuttamatta jättämisestä onkin tullut eräänlainen juutalaisuuden hyväksytyt normi. Toisaalta informantti M. L., jolle suomen kielen oikeellisuus on tärkeää, sanoi pyrkivänsä taivuttamaan sanat mahdollisimman korrektisti. Nuoret (yksikieliset) suomen puhujat taivuttavat jiddišinkielisiä sanoja yleensä suomen kielen normien mukaan. Suomen kielen vaikutus kuuluu myös muulla tavoin heidän puheessaan, kuten seuraavat esimerkit osoittavat: *idiš* > *idis*, *khale* > *hale* 'sapattileipä'.<sup>36</sup> Sanansisäiset konsonantit saattavat kahdentua, esimerkiksi *košer* > *koser* > *kosser*.

## LOPUKSI

Helsingin juutalaisen yhteisön kielelliset valtasuhteet ovat muuttuneet huomattavasti kahdenkymmenen viime vuoden aikana. Perinteisen Suomen juutalaisen yhteisön rinnalle on

<sup>34</sup> Jumalanpalvelukseen ja määrättyjen rukousten lausumiseen vaaditaan juutalaisen lain mukaan vähintään kymmenen miestä, (nyky)hepreaksi *minján*, jiddišiksi *mínjen*.

<sup>35</sup> Sidur Helsingissä sama lause esiintyy toisaalla muodossa *Shabat shuvana lausutaan* »*u-chtov*».

<sup>36</sup> Myös Steinbock-Vatkan työssä *chonte* [*khonte*] > *honte* 'kevytkenkäinen nainen'.



juutalaiseen seurakuntaan liittynyt monia uusia jäseniä, pääasiassa entisen Neuvostoliiton alueelta ja Israelista. Samalla yhteisön kulttuuris-etninen rakenne on myös muuttunut, sillä aškenasijuutalaisten ohella yhteisössä on nyt sefardijuutalaisia ja muiden juutalaisryhmien/kansojen edustajia. Tällä hetkellä yhteisön tiedotteet lähetetään viidellä kielellä: suomeksi, ruotsiksi, englanniksi, venäjäksi ja hepreaksi. Englannin rooli yhteisökielenä on voimistunut. Siitä on tullut juutalaisen maailman *lingua franca*, kuten jiddiś aikoinaan oli. Nykyheprea ei ole saavuttanut tällaista asemaa, vaikka heprean taitajia on paljon. Fishman (1985: 19) onkin todennut, että englanti on laajimmalle levinnyt »juutalainen kieli». Helsingissä synagogasaarnat ovat usein englanninkielisiä osittain siksikin, että yhteisön parissa toimivat uskonnolliset työntekijät ovat ulkomailta, ja toisaalta englanti on ainoa yhteinen kieli. Monet vanhemman sukupolven edustajat ovat tässä väliinputoajina, kuten nuori sukupolvi aikoinaan jiddišin ollessa *lingua franca*.

Juutalaisessa koulussa yhteisön tämänhetkinen muutos näkyy selvimmin. Lähes 75 prosentilla oppilaista ainakin toinen vanhemmista on maahanmuuttaja. Oppilaille on järjestetty oman kielen opetusta heprean ja venäjän kielissä. Useat oppilaat puhuvat keskenään muuta kieltä kuin suomea, pääasiassa hepreaa ja venäjää. Jotkut lapset osaavat kolmea tai neljää kieltä. Lapsille ja nuorille perinteinen jiddišinjälkeinen etnolekti on vain osa heidän kielellistä repertoariaan.

## LÄHTEET

### HAASTATELUT

- I. K. (s. 1925) Haastattelu Helsingissä 2005.  
J. F. (s. 1924) Haastattelu Helsingissä 2005.  
M. L. (s. 1939) Haastattelu Helsingissä 2005.  
D. L. (s. 1951) Haastattelu Helsingissä 2005.  
R. K. (s. 1966) Haastattelu Helsingissä 2005.  
M. H. (s. 1968) Haastattelu Helsingissä 2005.

Moses Guthwert (1884–1971). Haastattelijat Paul Ariste ja Pertti Virtaranta, Helsingissä 1969. Kotimaisten kielten tutkimuskeskus, 8388:1.

### LEHDET, PIENPAINATTEET, KÄSIKIRJOITUKSET

- Fyren. Organ för samhällsatir och humor* 18.1. Helsingfors 1899.  
*Hakehila* 3. Helsinki 1999.  
*Idische chochmes – juutalaista huumoria*. Helsinki: Juutalaisen koulun 8. ja 9. luokan vanhempainryhmä 2005.  
*Judiska Samskolan i Helsingfors. Redogörelse för läsåret 1929–30*. Helsingfors: Judiska Samskolan 1930.  
*Judiska Samskolan i Helsingfors. Redogörelse för läsåret 1933–34*. Helsingfors: Judiska Samskolan 1935.  
*Suomen Kuvalehti* 12.11.1927.

*Di tсионistiše štíme* 18.11. Pariz 1948.

*Unzer veg* 17.12. Pariz 1948.

WEINSTEIN, JAC 1930: *Nyårsrevy*. Suomen juutalaisten arkisto, Kansallisarkisto.

WEINSTEIN, JAC 1940: *Zores un freid*. Suomen juutalaisten arkisto, Kansallisarkisto.

#### KIRJALLISUUS

- CLYNE, MICHAEL 2000: Lingua franca and ethnolects in Europe and beyond. – *Sociolinguistica* 14 s. 83–89.
- 2003: *Dynamics of Language Contacts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CLYNE, MICHAEL – EISIKOVITS, EDINA – TOLLFREE, LAURA 2002: Ethnolects as In-group varieties. – A. Duszak (toim.), *Us and others: Social identities across languages, discourses and cultures* s. 133–157. Amsterdam: John Benjamins.
- EKHOLM, LAURA 2005: Heikinkadun juutalaiset vaatekauppiat. Juutalaiset tekstiilialan yrittäjät 1900-luvun alussa. – Antti Häkkinen, Panu Pulma & Miika Tervonen (toim.), *Vieraat kulkijat – tutut talot: Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa* s. 167–194. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- ELVING-OWENS, MARY-ANN 1982: Multiple identity and language change: The Jews in Finland. – *Ethnologia Scandinavica* s. 118–125.
- FISHMAN, JOSHUA A. 1985: The sociology of Jewish languages from a general sociolinguistic point of view. – Joshua A. Fishman (toim.), *Readings in the sociology of Jewish languages* s. 3–21. Leiden: Brill.
- 1987: *Ideology, society & language: The odyssey of Nathan Birnbaum*. Michigan: Karoma Publishers.
- 1993: The Thesernovits Conference revisited: The first world conference for Yiddish, 85 years later – Joshua A. Fishman (toim.), *The earliest stage of language planning* s. 321–348. Berlin: Mouton de Gruyter.
- FRANKLIN-RAHKONEN, SHARON 1991: *Jewish identity in Finland*. Väitöskirja. Indiana University.
- GOLD, DAVID L. 1985: Jewish English. – Joshua A. Fishman (toim.), *Readings in the sociology of Jewish languages* s. 280–298. Leiden: Brill.
- HARSHAV, BENJAMIN 1990: *The meaning of Yiddish*. Berkeley: University of California Press.
- HARVIAINEN, TAPANI 1991: Jiddišiä, venäjää, ruotsia ja suomea. Juutalaiset Suomessa. – Leif Nyholm (toim.), *Språkmöte i Finland: Invandring, ock språklig anpassning på 1800-talet* s. 57–72. Helsingfors: Helsingfors Universitet.
- 1998: Juutalaiset Suomessa. – Tapani Harviainen & Karl-Johan Illman (toim.), *Juutalainen kulttuuri* s. 291–304. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Helsingin kaupungin tilastollinen vuosikirja*. Helsinki: Helsingin kaupungin tilastotomisto 1905.
- Helsingin kaupungin tilastollinen vuosikirja*. Helsinki: Helsingin kaupungin tilastotomisto 1932.
- JACOBS, NEIL G. 1996: On the investigation of 1920s Vienna Jewish speech. – *American*

▷

- Journal of Germanic Languages and Literatures* 8 s. 177–215.
- 2002: Soirée bei Kohn: Jewish Elements in the Repertoire of Herman Leopoldi. – *Zutot* 2002 s. 200–208.
- 2005: *Yiddish: A linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JASPERS, JÜRGEN 2008: Problematizing ethnolects: Naming linguistic practices in an Antwerp secondary school. – *International Journal of Bilingualism* 12 (1–2) s. 85–103.
- KAHAN NEWMAN, ZELDA 2000: The Jewish sound of speech: Talmudic chant, Yiddish intonation and the origins of Early Ashkenaz. – *The Jewish Quarterly Review* XC 3–4 s. 293–336.
- KATZ, DOVID 2004: *Words on fire: The unfinished story of Yiddish*. New York: Basic Books.
- LEHTONEN, HEINI 2008: Maahanmuuttajataustaisten koululaisten monet kielet – Sara Routarinne & Tuula Uusi-Hallila (toim.), *Nuoret kielikuvassa. Kouluikäisten kieli 2000-luvulla* (Tietolipas 220) s. 103–124. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2009: Maahanmuuttajataustaisten helsinkiläisnuorten monikielisyyden ilmiöitä – Jyrki Kalliokoski, Lari Kotilainen & Päivi Pahta (toim.), *Kielet kohtaavat* s. 161–190. Tietolipas 227. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- LIEBKIND, KARMELA 1991: Jiddisch är en känsla – Leif Nyholm (toim.), *Språkmöte i Finland: Invandring och språklig anpassning på 1800-talet* s. 101–103. Helsingfors: Helsingfors universitetet.
- LUNDGREN, SVANTE 2002: *Suomen juutalaiset – usko, tavat, asenteet*. Religionsvetenskapliga skrifter 56. Åbo: Åbo Akademi.
- LÖNNROT, ELIAS 1886: *Lisäwihko Elias Lönnrotin suomalais-ruotsalaiseen sanakirjaan*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- MENDELSON, EZRA 1983: *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Bloomington: Indiana University Press.
- MUIR, SIMO 2004: *Yiddish in Helsinki: Study of a colonial Yiddish dialect and culture*. Studia Orientalia 100. Helsinki: Finnish Oriental Society.
- 2006a: Juutalaisruotsin ja juutalaisuuden parodia jiddišinkielisessä revyyssä 1920- ja 1930-luvuilla. – Helen Koks & Jan Rahman (toim.), *Mitmõkeelisüs ja keelevaihtus õdagumeresoomõ maiõ pääl* s. 134–147. Võro instituudi toimõndusõq 18. Võrõ: Võro instituut.
- 2006b: Vanha juutalainen musiikki Helsingissä – historiallislingvistinen katsaus. – *Musiikki* 1 s. 3–41.
- OHLSTRÖM, BO 1960: Helsingfors’ judiska befolkning: Social struktur och dekulturnation. Pro gradu -tutkielma. Åbo Akademi.
- PAUNONEN, HEIKKI 2000: Stadin slangi historiallisena, kielellisenä ja sosiaalisena ilmiönä. – Heikki Paunonen & Marjatta Paunonen (toim.), *Tsennaaks Stadii, bonjaaks slangii. Stadin slangin suursanakirja* s. 14–44. Helsinki: WSOY.
- 2006: Vähemistökielestä varioivaksi valtakieleksi. – Kaisu Juusela & Katariina Nisula (toim.), *Helsinki kieliyhteisönä* s. 13–99. Helsinki: Suomen kielen ja kotimaisen kirjallisuuden laitos, Helsingin yliopisto.
- Sidur Helsinki. Helsingin juutalaisen seurakunnan sidur* (1. painos). Helsinki: Helsingin

- juutalainen seurakunta 2006.
- STEINBOCK-VATKA, NORIT 1995: Suomen juutalaisten puhekielen erityissanastoa. Seminaarityö. Aasian ja Afrikan kielten ja kulttuurien laitos, Helsingin yliopisto.
- STAMPHER, SHAUL 1993: What did »Knowing Hebrew» mean in Eastern Europe? – Louis Glinert (toim.), *Hebrew in Ashkenaz: A language in exile* s. 129–124. Oxford: Oxford University Press.
- TANNEN, DEBORAH 1981: New York Jewish conversational style. – *International Journal of the Sociology of Language* 30 s. 133–150.
- TORVINEN, TAIMI 1989: *Kadimah: Suomen juutalaisten historia*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- WASASTJERNA, NILS 1991: Barndom i Helsingfors. – *Narinkka* s. 106–137. Helsinki: Helsingin kaupunginmuseo.
- WEINREICH, MAX 1980: *History of the Yiddish Language*. Chigago: University of Chigago Press.
- WEINREICH, URIEL 1956: Notes on Yiddish Rise-fall Intonation Contour. – Moris Halle, Horace G. Lunt, Hugh McLean & Cornelius H. van Schooneveld (toim.), *For Roman Jakobson* s. 633–643. The Hague: Mouton.
- VERSCHIK, ANNA 2007: Jewish Russian and the field of ethnolect study. – *Language in Society* 36 s. 213–232.
- WEXLER, PAUL 1981: Ashkenazic German 1760–1895. – *International Journal of the Sociology of Language* 30 s. 119–132.
- 1987: *Explorations in Judeo-Slavic linguistics: Contributions to the sociology of Jewish languages vol. 2*. Leiden: Brill.

## FROM YIDDISH VIA SWEDISH TO FINNISH: ON THE LANGUAGE SHIFTS AND ETHNOLECTS OF THE JEWISH COMMUNITY IN HELSINKI

The aim of this article is to chart, from a sociolinguistic perspective, the contacts and language changes that have taken place within the Helsinki Jewish community and to analyse certain aspects of Jewish ethnolectal speech. The article examines this field in the light of traditional, general definitions of the ethnolect and of the post-Yiddish Jewish ethnolect.

The first section of the article explores the creation of the Jewish community in Helsinki, the multilingual nature of the Jewish community and the language shifts that have occurred within that community, from Yiddish through Swedish to Finnish. Russian, German and (modern) Hebrew have also played an important role in the community's multilingual history. In contrast to the commonly held view, the Jewish community in Helsinki retained the use of Yiddish for a relatively long time, using it alongside Swedish and Finnish. The Yiddish language held an important position both in cultural life and in religious practice. The article then explores the different factors that have contributed to the sidelining of Yiddish.

▷

The second section of the article examines parodies of old Jewish Swedish and Jewish Finnish that have appeared in magazines and the texts of Jewish revues. These parodies demonstrate that the wider population had very clear notions of the specific features of Jewish Swedish and Jewish Finnish, and that the linguistic repertoire of the Jewish community in Helsinki included a variety dotted with Yiddish influences. To this day, a certain ethnolectal register is perceptible in interaction within the community in both Swedish and Finnish. This register is often used in certain marked situations, particularly ones in which the community's ethnic identity plays an important role. The article examines this phenomenon using written and verbal sources and highlights the principal features of this ethnolect. ■

Kirjoittajan yhteystiedot (address):

*Aasian ja Afrikan kielten ja kulttuurien laitos*

*PL 59 (Unioninkatu 38B)*

*00014 Helsingin yliopisto*

Sähköposti: *etunimi.sukunimi@helsinki.fi*