

Olen samaa mieltä. Waltari piirtää historiallisesti luotettavan kuvan, vaikka teoksella olikin aikoinaan oma propagandistinen tehtävänsä. Se oli eräänlainen varoitus Suomelle siitä, mitä myöntyminen Neuvostoliiton vaatimuksiin olisi merkinnyt 1939–1940. Nauticuksen kirjoittaessa kirjaansa Baltiassa oli jo paljastunut stalinismin todellisuus. Viron, Latvian ja Liettuan itsenäisyys oli menetetty. Toisinajattelijoiden vainot ja perusoikeuksien rajoittamiset masensivat mieliä alentuvan elintason siivittämänä. Proletariaatin diktatuuri merkitsi tiukkaa Neuvostoliiton kuristusotetta. Poliitiikan raa'assa realismissa ei idealisteilla ollut käyttöä: kansallinen kommunismi oli mahdottomuus.

Baltian maiden kohtalonvuosi 1940–1941 järkytti suomalaisia. Moskovan lähettiläs J. K. Paasikivi toteisi jo heinäkuussa 1940 ulkoministeri Rolf Wittingille, että tapahtumat Baltiassa olivat ”hervittävä”. Baltian miehitys ja sen toteuttamisen tapaa oli saanut kokeneen poliitikon ”yötä päivää ajattelemaan tätä vakavaa asiaa”.

Kirja on käännetty liettuaksi. Se julkaistiin jo 2005 Vilnassa. Kun Waltarin nuoruudenteoksin kuuluva *Suuri illusio* ilmestyi viroksi käännettynä 2005, kerrotaan suuren humanistin ja kirjailijan Jaan Krossin lausahtaneen: ”Jah, jah, kaikkea te käännätte, mutta miksi ette käännä Totuus Virosta, Latviasta ja Liettuasta...”. Jo edesmenneen Krossin toivomus toteutui vihdoin vuonna 2008, kun Ene Kaaberin kääntämä *Tõde Eestist, Lätist ja Leedust* näki päivänvalon.

Mika Waltari käsittelee niukasti kirkollisen elämän kehitystä stalinismin puristuksessa. Kommunistaista kasvatuspolitiikkaa pohtiessaan hän viittaa neuvostojärjestelmän ateistisiin tavoitteisiin. Lyhyessä luvussa Huomioita kirkon asemasta Neuvosto-Virossa (s. 168–170) Waltari kertoo uskonnonvapauden rajoituksista, pappeihin kohdistuvista taloudellisista sanktioista ja laajamittaisesta uskonnonvastaisesta

taistelusta. Samassa yhteydessä hän kertoo myös uudesta uskonnollisuuden noususta, joka on monesti tyypillistä poliittis-yhteiskunnallisina kriisiaikoina. Nuoriso oli aikaisempaa enemmän ryhtynyt käymään kirkossa. Ehtoollisella käynti oli lisääntynyt. Kiinnostavaa on myös se Waltarin kertoma tieto, että Viron maaseudulla neuvostotähteä kutsuttiin ”pedon merkiksi”. Esikatologinen ajantulkinta nousee usein myös kriisiaikoina esille.

Waltarin kirja ei ole vain historiallinen ajankuva välirauhan ajan valtion tiedotustoiminnasta tai maailmanmaineeseen yltäneen akateemikon monipuolisesti rönsyilleen kirjailijauran eräs maa-merkki. Kirja on välttämätön lähihistorian kertauskirja, jotta emme unohtaisi stalinismin rikoksia ihmisytytä vastaan. Monipuolistuvan Baltian lähihistorian tutkimuksessa meidän on muistettava se, mitä kommunistiseen ideologiaan olennaisesti liittynyt proletariaatin diktatuuri alueella tarkoitti tai mitä seurauksia Neuvostoliiton miehitysarmeijan vanavedessä toteutetulla teollistamis- ja väestöpolitiikalla on alueella yhä tänään.

Taistelu historiasta ja patsaista joka tapauksessa jatkuu. Baltian maat ja Venäjä ovat pystyneet purkamaan joitakin poliittisia miinojaan myös diplomatian keinoin.

JOUKO TALONEN  
PROF., VANTAA

RUTH TSOFFAR  
*The Stains of Culture: An Ethno-Reading of Karaite Jewish Women.* Detroit: Wayne University Press, 2006. 245 s.

Ruth Tsoffarin teos käsittelee karaiittiseen juutalaiseen yhteisöön kuuluvien naisten suhtautumista rituaaliseen puhtauteen. Valtavirtajuutalaisuudesta eli rabbiinisesta

juutalaisuudesta poiketen karaiittiset juutalaiset hylkäävät raamatun jälkeisen suullisen Tooran (Mishna ja Talmud). Tutkimus on toteutettu egyptiläislähtöisen karaiittisen yhteisön parissa San Franciscon lahden alueella Kaliforniassa ja perustuu useiden naisten haastatteluihin 1980-luvun lopulla ja 1990-luvun alussa. Egyptin karaiitit emigroitivat Yhdysvaltoihin ja Israeliin vuoden 1956 Suezin kriisin ja vuoden 1967 kuuden päivän sodan jälkeen. Koska karaiittinen laki kieltää väestönlaskennan, yhteisön määrä perustuu arvioon. Heitä arvellaan olevan muutama tuhat henkeä.

Teoksen kahdeksassa luvussa Tsoffar käsittelee muun muassa karaiittisen juutalaisuuden historiaa, San Franciscon karaiittiyhteisön taustaa, äidiltä tyttarelle välittyvien puhtauskäsitteiden omaksumista sekä rituaalisesti epäpuhtaan naisvartalon ja puhtaan yhteisön välistä jännitettä. Juuri rituaalisen puhtauden ylläpitäjänä naisen rooli on yhteisön kannalta erittäin keskeinen: naisen rituaalinen puhtaus määrittää koko yhteisön puhtauden asteen.

Tsoffar yhdistää tutkimuksessaan eri tieteenaloja, erityisesti etnografista kulttuurintutkimusta ja feminististä kirjallisuuskritiikkiä. Tsoffar lähestyy tutkimuskohteitaan ”lukijoina”, jotka tulkitsevat eri ”tekstejä” ja erityisesti Tooraa, pyhää tekstiä, omasta sosiaalisesta ryhmästään käsin, vähemmistönä vähemmistön sisällä, juutalaisina mutta erityisesti karaiittisina juutalaisina ja naisina. Karaiittisen juutalaisen suhde pyhään tekstiin rinnastuu Tsoffarin tulkinnassa karaiittisen naisen tapaan ”lukea” omaa ruumistaan. Kun karaiittinen mies seuraa kuuta laskeakseen oikeaoppisen karaiittisen kalenterin, karaiittinen nainen laskee vartalonsa ”kalenteria” säilyttääkseen yhteisönsä puhtauden. Teoksen alaosikossa esiintyvällä termillä ethno-reading onkin Tsoffarille erityistä merkitystä, tarkoittaahan sana ’karaiitti’ (hepr. sanajuuresta *qr*, ’lukea, kutsua’) juuri ’lukijaa’,

'lukemista'. Lukeminen on Tsoffarin mukaan siis karaiittisen elämän pääkonsepti. Tosin näin voidaan mielestäni toki sanoa myös rabbiinisesta juutalaisuudesta, jossa Tooralla sekä rituaalisilla puhtaussäännöillä on myös keskeinen asema ja jossa niitä "luetaan" osittain eri tavoin.

Karaiittisen juutalaisuuden rituaaliset puhtaussäännöt poikkeavat varsin paljon rabbiinisista säännöistä. Tsoffar kiinnittää näihin eroihin lukijan kannalta kiitettävän paljon huomiota. Koska karaiittinen juutalaisuus pyrkii kaikin tavoin noudattamaan Raamatun sääntöjä, siitä puuttuvat rabbiiniossa kirjallisuudessa myönnettävät lievennykset kuukautisia koskeviin rajoituksiin. Rabbiinisilla juutalaisilla kuukautistila vaikuttaa lähinnä aviollisiin suhteisiin, kun taas karaiiteilla se vaikuttaa kaikkeen julkiseen toimintaan, esimerkiksi yhteiseen ruokailuun ja synagogassa käymiseen. Tyypillisesti koko yhteisö on väistämättä tietoinen naisen kuukautistilasta. Karaiiitit voivat kuitenkin harrastaa sukupuolisuhteita jo seitsemän tai kahdeksan päivän päästä kuukautisten alkamisesta, mutta rabbiiniitit odottavat vähintään 12 vuorokautta.

Karaiiteilla sukupuolisuhteet eivät sen sijaan ole lainkaan sallittuja sapattina, sillä yhdyntä tulkitaan työnteoksi. Tämä on selkeä kontrasti rabbiinisiin juutalaisiin, joiden parissa aviollisia suhteita pyritään vaalimaan nimenomaan sapattina. Muutakin eroja löytyy. Raamatussa ei ole mainintaa *mikvestä*, rabbiiniossa juutalaisuudessa keskeisestä rituaalisesta vesialtaasta ja siihen upotautumisesta. Siksi karaiitille riittää tavallinen suihkussa käynti rituaaliseen puhdistautumiseen. Epäpuhtauden pelossa karaiitin pitääkin aina ennen jumalanpalvelusta käydä suihkussa. Myös kengät riisutaan synagogan eteisessä – sääntö on sama kuin islamissakin, mutta pohjautuu alun perin Tooraan. Kuukautistilassa olevalla naisella sen sijaan ei ole mitään asiaa synagogaan eikä yhteisille aterioille.

Toisinaan karaiittien säännöt ovat siis rabbiinista juutalaisuutta tiukempia, toisinaan lievempiä. Karaiiitit eivät esimerkiksi ota Tooran käskyä (Ex. 23:19 ja 34:26) olla sekoittamatta maitoa ja lihaa keskenään yhtä kirjaimellisesti. Rabbiiniset juutalaiset tulkitsevat käskyn siten, että mitään maitoa ja lihaa ei tule sekoittaa keskenään. He viettävät maitotuotteiden ja lihan syönnin välissä useamman tunnin mittaisen tauon. Karaiittien perinteessä (on hyvä muistaa, että vaikka karaiiitit eivät hyväksy suullista Tooraa, heille toki kehittyi oma *halakhistinen* eli juutalaista lakia koskeva tulkintatraditio) sääntö koskeekin raskaana olevien eläinten kohtelua. Raskaana olevaa tai juuri synnyttäneitä lehmää ei tule teurastaa ja syödä. On tosin huomattava, että Israelissa kosher-sääntöjen valtiollistamisen myötä useimmat karaiiitit noudattavat niitä käytännön syistä. Samoin Kaliforniassa karaiiitit ostavat lihansa rabbiinisilta kauppiailta.

Tsoffar on erityisen kiinnostunut karaiittisten naisten tavasta tulkita *niddaa*, kuukautisiin liittyvää koodistoa. Kuinka ruumiin salassa pidettävä "saastuminen" on koodattu arkikieleen? *Nidda*-sanana taustalla on heprean sana "karkottaa", "jättää ulkopuolelle". Alun perin epäpuhdasta tilaa merkinnyt *nidda* alkaa metonymian kautta jo myöhäisessä Raamatun hepreassa merkitä kuukautistilassa olevaa naista. Myöhemmin se laajentuu ilmaisemaan synnytyksen jälkeistä eristystä, imetystä, rintamaitoa, kaikkia ruumiineritteisiin liittyviä rajoituksia ja ruokasäädöksiä. *Niddan* sijaan yhteisön vanhemmat naiset käyttävät kuukautisista Egyptin arabian kiertoilmauksia '*eb*', '*häpeä*', tai '*ada* 'tapa'. Puhe *niddasta* johtaa Tsoffarin haastateltavat usein puhumaan myös muista vaietuista asioista, kuten sukupuolikasvatuksesta ja hääyöstä, raskaudesta ja äitiydestä.

Vanhemman sukupolven kerromukset 1920–1940-luvun Egyptistä ovat erityisen kiehtovia. Kun

esimerkiksi maallistuneen perheen tytär avioituu uskonnollisesti konservatiivisempaan perheeseen, hänet alistetaan puhtaussäädösten osalta anopin kontrolliin. Imettävä äiti ja kuukautistilassa oleva nainen ovat puhtauden kannalta eri hierarkioissa: kuukautistilassa olevan naisen seuran uskotaan ehdyttävän tuoreen äidin maidontuotannon.

Emigroitunut vähemmistöryhmä joutuu väistämättä tekemään kompromisseja viimeistään seuravassa sukupolvessa. Yhdysvalloissa syntyneet karaiittinaiset ovat äitiensä opetusten ansiosta tietoisia puhtauteen liittyvistä säännöistä, mutta tulkitsevat niitä uudessa kontekstissa vaihtelevasti. Tsoffar osoittaa, että rituaalista puhtaudesta koskevat säännöt ovat "lieventyneet". Nainen alkaa tulkita ja lukea omaa ruumistaan eri tavalla: hän on tietoinen säännöistä mutta voi halutessaan poiketa niistä tai luoda niiden lieventämiseen legitimoivia asianhaaroja. Aviopari saattaa lainvastaisesti kuukautisten aikaan nukkua samassa sängyssä, mutta siitä vaietaan diskreetisti. Muuttuvat ajat ja modernisoituminen ovat tehneet säännöistä joustavia, eikä epäpuhtaus enää ole tiukasti määriteltävissä oleva kategoria. On kuitenkin yhä kaksi keskeistä juhlaa, joiden aikana säännöistä pidetään tiukasti kiinni ja joissa yhteisön kontrolli on yhä ankara: sovituspäivä (*jom kippur*) ja pääsiäisjuhla (*pesah*). Samoin synagogan pyhydestä pidetään yhä kiinni; kuukautistilassa olevat naiset jäävät joko kotiin tai synagogan eteistiloihin odottamaan.

Tavat "lukea karaiittina" vaihtelevat Tsoffarin mukaan myös paikan mukaan. Karaiiitti 1920-luvun Egyptissä, karaiiitti 1990-luvun Kaliforniassa tai karaiiitti nyky-Israелиssa tulkitsee eri tavoin puhtaussääntöjä. Mielenkiintoinen ero löytyy Israelin ja Yhdysvaltojen välillä. Israeliin emigroituneet egyptiläislähtöiset karaiittinaiset tulkitsevat arjessaan rituaalisia puhtaussääntöjä tiukemmin. Näistä eroista yh-

teisöjen välillä olisi mieluummin luke-  
nut enemmänkin.

Tsoffarin kieli on elävää ja sisäl-  
tökin mielenkiintoista. Etnografisel-  
le tutkimukselle tyypillisesti Tsof-  
far pyrkii usein korostamaan omaa  
taustaansa: hän on irakilaisesta  
juutalainen nainen eli *mizra-  
hit*, joka voi haastattelutilanteissa  
luontevasti vaihtaa kieltä englan-  
nista arabiaan ja hepreaan. Tsoffar  
perustelee tätä sillä, että naiset ko-  
kevat helpommaksi avautua haas-  
tattelutilanteessa toiselle naiselle,  
joka myös tulee arabikulttuurista.

Tapa, jolla Tsoffar kuvailee haas-  
tateltaviaan, antaa hänen tutki-  
musmetodeistaan kuitenkin tun-  
teellisen kuvan, vaikka sitäkin voi-  
daan pitää osana etnografista otet-  
ta. Tsoffar kokee ”syvällisen yhte-  
yden” vanhempaan naiseen, koska  
tämä muistuttaa Tsoffarin tätiä tai  
kuvaa vanhemman miehen puhet-  
ta ”holhoavaksi”. Kaikki haastatel-  
lut naiset ovat ”vahvoja” ja ”em-  
paattisia”, ja heidän puhetaapaansa  
kuvaillaan positiivisin termein. Pa-  
hempi ongelma on kuitenkin ter-  
minologinen sekavuus. Tsoffar esit-  
tää *pesah*- eli pääsiäisjuhlan ja *bar  
mitsvan* tasa-arvoisina juhlina,  
vaikka toinen kuuluu olennaises-  
ti karaismiin ja toinen on lainaa yh-  
dysvaltalaisesta juutalaisesta kult-  
tuurista. Niinpä Tsoffar kuvailee lii-  
oitellun sentimentaalisesti Rebec-  
caa, joka ei voi osallistua poikansa  
*bar mitsvaan* kuukautisten takia.

Karaiittisten juutalaisten histo-  
riaa esittelevä osuus jää Tsoffaril-  
la kovin vajanaiseksi. Historiaosuus  
lienee kirjoitettu jo haastattelu-  
tutkimuksen aikaan 1980–1990-lu-  
vun vaihteessa, nimittäin parempia  
lähteitä olisi vuonna 2006 jo ol-  
lut tarjolla. Esimerkiksi Meira Pol-  
liackin editoima *Karaitte Judaism*  
(2003) tarjoaa tuoreimman katsa-  
uksen varhaisen karaismin histori-  
aan. Tsoffar kyllä mainitsee teok-  
sen, mutta ei historiaosuudessaan  
hyödynnä sitä millään lailla vaan  
viittaa vanhempiin tutkijoihin ku-  
ten Raphael Mahleriin (1949), Leon  
Nemoyhin (1952) ja Zvi Ankoriin  
(1959). Teoksessa toistuu kautta lin-

jan viittaus 700-luvun babylonia-  
laiseen Anan ben Davidiin karais-  
min perustajana. Nykytutkimuksen  
mukaan – johon Tsoffarillakin olisi  
ollut mahdollisuus tutustua parem-  
min – Anan ei perustanut karais-  
mia, vaan liikkeen syntyhistoria on  
huomattavasti monimutkaisempi.

Viime vuosiin asti karaiittisen  
juutalaisuuden tutkijat ovat käyttä-  
neet karaismia termejä ”harhaop-  
pi” ja ”lahko”. Karaismia kuvailevat  
adjektiivit ”skismaattinen”, ”myr-  
kyllinen”, ”vähäpätöinen” kerto-  
nevat nekin paljon asenteista, jot-  
ka ansaitsisivat oman analyysin.  
Tsoffarin mukaan varhaisempi tut-  
kimus on tähän asti lyönyt laimin  
niin karaiittisen oman historiankir-  
joituksen kuin naistenkin aseman.  
Hän haluaa kertoa karaiittista histo-  
riaa ”sisältäpäin”, erityisesti nais-  
keskeisestä näkökulmasta. Koska  
naisten kertomukset *niddasta* ovat  
marginaalissa ja aiheesta mielum-  
min vaietaan, Tsoffarin käsittele-  
mät teemat ovat karaiittisen juuta-  
laisuuden tutkimuksen jatkon kan-  
nalta keskustelun arvoisia. Mielen-  
kiintoinen paralleeli löytyisi ainakin  
samarialaisista naisista, jotka myös  
noudattavat Tooran rituaalipuhta-  
ussääntöjä.

RIIKKA TUORI  
FIL. MAIST., HELSINKI

**SIDNIE WHITE CRAWFORD**  
*Rewriting Scripture in  
Second Temple Times:  
Studies in the Dead  
Sea Scrolls and Related  
Literature.* Grand Rapids,  
Mich: Eerdmans 2008.  
149 S.

Yksi teema johon törmää nykyisin  
lähes kaikkialla raamatuntutkimuk-  
sessa on ”rewriting” eli tekstien uu-  
delleenkirjoittaminen. Alun perin  
termin ”rewritten Bible” esitteli Ge-  
za Vermes kirjassaan *Scripture and  
Tradition in Judaism*. Vermesin mu-

kaan Raamatun uudelleenkirjoitus  
on yhteydessä sen lähteeseen jo-  
ko temaattisesti tai kerronnallises-  
ti. Uudelleenkirjoitus poikkeaa Raa-  
matusta tekstin uudella järjestelyl-  
lä ja eri kohtien yhdistelyllä. Uudel-  
leenkirjoitus saattaa myös laajentaa  
tekstiä Raamatun ulkopuolisin lisä-  
yksin. Keskustelu siitä, mitkä kaikki  
tekstit kuuluvat uudelleenkirjoitet-  
tuihin teksteihin sekä siitä, millaiset  
tekijät kuvaavat tätä ilmiötä, jatkuu  
edelleen.

Sidnie White Crawford kuu-  
luu Pentateukin tekstien sekä niid-  
en uudelleenkirjoitettujen versioi-  
den kiistattomiin asiantuntijoihin.  
Hän on luennoinut Pentateukin uu-  
delleenkirjoittamisprosessista vii-  
meaikaisissa raamatuntutkimuksen  
kokouksissa (esim. SBL:n kokouk-  
set 2007–2009). Niinikään Crawfor-  
din aiemmat julkaisut ovat käsitel-  
leet yksittäisiä Pentateukin kirjo-  
ja sekä niiden uudelleenkirjoituksia  
(DJD XIII, DJD XIV, *The Temple Scroll  
and Related Texts*, Sheffield Acade-  
mic Press, 2000). Crawfordin tuo-  
re kirja *Rewriting Scriptures in Se-  
cond Temple Times* luo jatkoa hänen  
aikaisemmalle tutkimukselleen. Uu-  
dessa teoksessaan hän pyrkii pää-  
määrähakuisesti hahmottelemaan  
kokonaiskuvan uudelleenkirjoitta-  
misprosessista.

Mitä tulee ”uudelleenkirjoitta-  
miseen” Crawford on jokseenkin sa-  
moilla linjoilla Vermesin kanssa, sil-  
lä hänkin käsittää uudelleenkirjoit-  
tamisen prosessiksi, joka tapahtuu  
lähellä ”alkuperäistä” tekstiä. Uusi  
versio myötäilee aiempaa kirjoitusta,  
ja niin ikään olettaa lähteensä auk-  
toriteetin. Kaikki myöhemmät teks-  
tilainaukset tai viitteet eivät ole uu-  
delleenkirjoittamista vaan termiä so-  
velletaan ainoastaan laajoja koko-  
naisuuksia käsittäviin kirjoituksiin.  
Myöskään sellaiset kirjoitukset, jot-  
ka eivät ole alkuperäistekstin auk-  
toriteettia vaan viittaavat siihen ly-  
hyesti, eivät täytä Crawfordin aset-  
tamia ehtoja.

Selkein ero Vermesin teori-  
aan koskee terminologiaa. Verme-  
sin puhuessa uudelleenkirjoitetus-  
ta Raamatusta (*Rewritten Bible*),