

kar det mänskliga och det gudomliga. Här etableras ett kontinuerligt, horisontellt förhållande mellan stad och land, men även vertikala konnotationer mellan gudomligt och jordiskt, för att använda Steven D. Smiths liknelse i ett annat av bokens kapitel.

Den senantika, kristna synen på stad och land återkommer även hos Joonna Salminen (Helsingfors universitet), som inom det teologiska avsnittet under rubriken "The City of God and the Place of Demons", undersöker ett antal berömda teologers skrifter rörande uppfattningen om illvilliga andars strävan att kontrollera det urbana offentliga rummet, men också hur de hemsöker ödebygdens asketer med frestande hågkomster av stadens förnöjelser. I förlängningen liknas här asketens egen kropp vid en öken, men som genom demonernas lockelser, inte fullt kan frigöra sig från staden med dess förtappade nöjen såsom spel och spektakel.

Sammanfattningsvis uppskattar jag ansatsen att föra en interdisciplinär diskurs kring det senantika rummets möjlighet till ett mångfacetterat identitetsskapande. Det komparativa perspektivet har i flera fall visat sig lösnande. Ett antal givande jämförelser har emellertid skett genom vad synes vara tillfälligheter, tack vare de temata som flera medförfattare intresserat sig för. Detta lämnar andra bidrag i princip fristående. Jag hade därför önskat en något mer förtätd, sammanhållen struktur. Jag tror generellt, att frågeställningen i en antologi av detta mått måste avgränsas för att tvärvetenskapliga perspektiv skall komma till sin fulla rätt. Jag menar inte att *Spaces in Late Antiquity* misslyckas med att belysa intressanta aspekter av senantikens kultur, men jag tror att ett tydligare definierat tema hade skapat ökade möjligheter till teoretiska och kontextuella landvinningar. En sådan fallstudie kunde exempelvis vara staden, festivalen eller kultrum-

met, oberoende av geografisk belägenhet.

Spaces in Late Antiquity: Cultural, Theological and Archaeological Perspectives erbjuder vad titeln antyder, ett flertal uttorkningar av begreppen identitet och rum i förhållande till jaget, kollektivet och lokaliteten bland senantikens människor. Förförallt uppskattar jag förmågan hos flera kapitel att göra brytningarna mellan olika identiteter mindre drastiska än den traditionella uppfattningen. Det blir tydligt att identitet förhandlades fram, den var inte statisk. Samtidigt har min förståelse ökat kring betydelsebärande rum, som navet i det hjul av förställningar och handlingar, som vi sammantaget kallar identitet.

JESPER BLID, POSTDOKTOR

**UZI LEIBNER & CATHERINE HEZSER (ED.)
Jewish Art in Its Late Antique Context. Texts and Studies in Ancient Judaism 163. Tübingen: Mohr Siebeck 2016. 381 s.**

Juutalaiseen uskoon ja taiteeseen liitetään perinteisesti kuvakielto. Toisen käsky "Älä tee itsellesi patsasta äläkä muutakaan jumalankuvaa, älä siitä, mikä on ylhäällä taivaalla, älä siitä, mikä on alhaalla maan päällä, äläkä siitä, mikä on vesissä maan alla" (2. Moos. 20:4) näyttääkin ajankulun alussa määrittäneen Toisen temppelin ajan juutalaista taidetta, mutta tilanne muuttuu merkittävästi myöhäisantiikin aikana. Keskeinen piirre myöhäisantiikin juutalaisessa taiteessa on ihmis- ja eläinhahmoja sisältävät aiheet sekä kuvasto, joka nousee ympäröivästä kulttuurista. Ilmiössä on kaksi merkittävää piirrettä. Se muuttaa yleisen

käsityksen siitä, miten vakavasti kuvakieltoon suhtauduttiin, ja osoittaa, miten juutalainen ja kristillinen taide kehittyvät samalla kun kristinusko lujittaa valta-asemansa Rooman valtakunnassa.

Artikkelikokoelma *Jewish Art in Its Late Antique Context* tarjoaa artikkeleita juutalaisesta taiteesta, sen kehityksestä ja yhteydestä erityisesti kristilliseen kuvastoon. Teoksen takana on Jerusalemissa 2014 järjestetty konferenssi. Kirjan ovat toimittaneet arkeologi Uzi Leibner Heptrealaisesta yliopistosta ja juutalaisuuden professori Catharine Hezser Lontoosta. Kirjoittajina on joukko myöhäisantiikin juutalaisen ja kristillisen kulttuurin ja taiteen tuntijoita lähinnä Israelista ja Iso-Britanniasta.

Johdantoosessa toimittajat purkavat aiheen keskeisiä metodologisia kysymyksiä. Kuten tekstin tutkimuksessa, myös taiteessa painopiste on siirtynyt taiteilijan työleen antamista merkityksistä vastaanottajiin ja reseptioon. Artikkelit on ryhmitelty neljään osaan: Juutalaisen taiteen kehitys roomalaisbysanttilaisena aikana, Synagogien mosaiikkilattiat, Symbolit ja ikonografia sekä Juutalainen ja kristillinen taide. Artikkeleissa on mustavalkoisia kuvia (piirroksia ja valokuvia) keskeisistä teoksista.

Ensimmäinen osa hahmottaa aikakautta yleensä ja juutalaista taidetta. Orit Peleg-Barkat keskittyy Toisen temppelin aikaan. Säilyneet mosaiikkilattiat olivat yksinkertaisia. Tyypillisiä koristeaiheita olivat esimerkiksi granaattiomenat, rosetit ja sepeleet. Artikkelit antaa hyvän taustan hahmottaa Toisen temppelin ajan ja myöhäisantiikin olennaista eroa, jota korostaa seuraava, Lee Levinen artikkeli "Why Did Jewish Art Flourish in Late Antiquity?" Jerusalemin temppelin tuhon jälkeen tapahtuu merkittäviä muutoksia: ossuaarit eli luulaatikot ja mikvealtaat harvinaistuvat, figuratiivinen kuvasto nousee esiin. Levine sijoittaa kehitykset laajempaan kontekstiin ja korostaa, että sekä kristityille

että juutalaisille kyseessä oli intensiivinen ajanjakso. Kontekstin huomioiminen on Levinen vahvuus, sillä yllättävän moni kirjoittaja ei sijoita juutalaista taidetta laajempaan kontekstiin.

Levine auttaa lukijaansa hahmottamaan suurempia linjoja. Kuokoistus bysanttilaisella ajalla liittyy hänen mukaansa kristinuskon kehitykseen ja siihen, miten se inspiroi juutalaista kulttuuria. Esimerkiksi menora nousee käyttöön samantyyppisissä konteksteissa kuin risti. Kuvaston monipuolisuutta voi Levinen mukaan ymmärtää myös siten, että toisin kuin Toisen tempelin kaudella, enää ei ollut auktoriteettia määrittämässä norveja. Vaihtoehtoja oli paljon ja paikallisyhteisöt olivat vapaita valitsemaan oman synagogansa visuaalisen ilmeen.

Ainutlaatuinen piirre myöhäisantiikissa olivat synagogien eläinrata ja Helios-mosaikit. Niitä tunnetaan kuudesta synagogasta vain Palestiinasta. Eläinratamosaiikeista ensimmäisenä löydettiin Bet Alfaan synagoga 1928. Bet Alfaan mosaikki on huomattavan pelkistetty ja kömpelö verrattuna niin roomalaisajan kuin myöhäisantiikin taidokkaimpiin mosaikkeihin. Peter Stewart kysyy, voiko Bet Alfaan 500-luvulle ajoitettua mosaikkilattiaa tulkita provinssiaalisen taiteen näkökulmasta. Tyylliset vertailukohdat hän löytää kahdesta Britannian ja Espanjan löytyneestä mosaikkilattiasta ja koptilaisesta taiteesta. Myöhäisantiikkiin joskus projisoitu yleinen rappeutuminen ei selitä Bet Alfaa – kuten se ei selitä yhteiskunnan muutostakaan – sillä läheiset Bet Sheanin julkisten rakennusten samanaikaiset mosaikkilattiat ovat hyvinkin taidokkaita. Stewart nostaa esiin monia tarkkoja havaintoja, mutta lopullinen vastaus jää puuttumaan.

Lattiamosaikkeja tarkastelee seuraavaksi Rina Talgam. Hän lähtee liikkeelle seinämaalauksen vaikutuksesta mosaikkilattioihin yleensä. Entä miksi juutalainen suhtautuminen kuvakieltoon muuttui? Talgam nos-

taa esiin mosaikkien didaktisen roolin. Jo Toisen tempelin ajalla synagogat olivat opetuksen ja oppimisen keskuksia. Samalla kun kirjallinen kulttuuri levisi, kuvat välittivät Tooran vielä laajemmalle ihmisjoukkoille ja heijastivat sen merkitystä. Talgamin mukaan raamatullisten kuvien sijoittaminen lattioille varmistaa, että niiden päällä käveltiin eikä niistä näin tulisi palvonnan kohdetta. Hän ei esitä artikkelissa tarkempia väitteitä näkemyksen tueksi. Näitä olisin kaivannut. Talgam esittää lattiasijoittelulle myös pragmaattisen syyn: mosaikkeja oli helppo katsella synagogan seiniä reunustavilla penkeillä istuen.

Kirjan toisen osan artikkelit on omistettu kokonaan mosaikkilattioille. Kirjoittajina ovat Zeev Weiss, Uzi Leibner ja Roland Deines. Weiss vertaa juutalaisten ja kristittyjen yhteistä tapaa koristaa pyhiä tilojaan kuvilla, joiden aiheet nousevat pyhistä kirjoituksista. Hän tarkastelee synagogamosaikkien aihevalintoja, kuten Noan arkkia, Iisakin sitominen (kristillisessä perinteessä Iisakin uhraaminen) ja Daavid-Orfeus. Kirkoista on sen sijaan löydetty hyvin vähän raamatunkohtia kuvitettavia lattiamosaikkeja, tyypillisesti raamattukuvitukset sijoitettiin seinille. Sen sijaan vain Dura Europoksen synagoga on ainoa tunnettu tapaus, jossa juutalaisen tilan kuvat löytyvät seiniltä, mutta Weiss ei pidä mahdollisena, etteikö muitakin tapauksia olisi voinut olla. Weiss esittää, että Palestiinan kristillistämisen eriasteinen vaikutus voi olla yksi syy näkyviin eroihin kaupunkien ja maaseudun synagogamosaikkien välillä.

Uzi Leibner tarkastelee rabbiinisen kirjallisuuden ja juutalaisen taiteen suhdetta. Olivatko rabbit irrallaan muusta yhteiskunnasta? Leibner nostaa esiin sellaisia yhteyksiä rabbiinisen kirjallisuuden ja antiikin kuva-aineiston välillä, jotka viittaavat siihen, että rabbit ja kansa on myös jakaneet yhteistä perimätietoa. Roland Deines löytää eläin-

ratamosaiikeista selkeän kolmijaon, joka heijastaa Israelin historiaa, kosmista järjestystä ja Tooran pyhyttä. Hänen artikkelinsa painottaa mosaikkeja juutalaisen identiteetin vahvistajina suhteessa kristinuskoon; siihen, että juutalaisen tradition keskeiset symbolit riistettiin uuden uskon käyttöön.

Kirjan kolmannen osan tarkastelukohteena ovat symbolit ja kuvasto. Juutalaisuuden tunnetuin symboli oli antiikin aikana seitsenhaarainen menora-kynttelikkö, ja Rachel Hachlili pyrkii ymmärtämään, miksi menorasta tuli juutalaisuuden keskeinen symboli. Catherine Hesser tarkastelee aurinkosymboliikkaa hellenistijuutalaisessa ja midrash-kirjallisuudessa. Tästä osasta haluan nostaa esiin kolmannen artikkelin, Karen Sternin ”Celebrating the Mundane: Figural Graffiti and Daily Life Among Jews in the Levant”. Tutkijoiden katseet usein kiinnittyvät monumentaaliseen arkkitehtuuriin ja taiteeseen, mutta Stern tarkastelee Dura Europoksen synagogan ja Bet Shearimin nekropoliin graffiteja, ihmisten raaputtamia kuvallisia merkkejä. Graffitit olivat Sternin mukaan keino merkitä oma käynti pyhässä tai merkittävässä paikassa, korostaa nähtyä ja kaunistaa ympäristöä. Stern avaa vähän tutkittuun materiaaliin monipuolisia näkökulmia ja syventää koko kirjan antia, joka muuten keskittyy tunnetuimpiin aiheisiin.

Kirjan viimeinen osa tarjoaa näkökulmia juutalaisen ja kristillisen taiteen kohtauspisteisiin. Valitettavasti jakso vaikutti vähiten koheren-tilta. Markus Vinzent korostaa, että ennen Bar Kokhban kapinaa kristillinen taide oli juutalaista taidetta, koska juutalaisia ja kristittyjä ei vielä voi erottaa toisistaan. Robin Jensen tulkitsee Danielin kirjan kolmen nuorukaisen kuvausta kristillisessä taiteessa; aihe löytyy esimerkiksi monista sarkofageista. Holger Zeltentin tarkastelee rabbiin suhtautumista keisarikulttiin ennen konstantinolaista käännettä ja sen jälkeen.

Minua innosti eniten tässä osassa Sean Leatherburyn ”Competitive Sacrifice: Christian Visual Engagement With Jewish Sacrificial History and the Temple in Late Antique Arabia”. Leatherburyn analyysin kohteena on Nebon (Khirbet Mukhayyat) pyhien marittyrieni Lotin ja Prokopioksen kirkko ja sen lattiamosaiikit. Mosaiikeissa on ihmis- ja eläinhahmoja sekä katkelma Psalmista 51. Leatherburyn tulkinta tarjoaa monitahoisen näkökulman psalmin kristilliseen reseptioon 500-luvun lopulla. Hän lukee mosaiikkia eri näkökulmista, kuten Jerusalemin läheisyys, historia, Mooses vuorella katsomassa luvattuun maahan, menneisyys ja nykyisyys, kristinusko ja sen voitto. Taide ei ole neutraalia, lattia näyttättyy vahvana argumenttina kristinuskon ja juutalaisuuden välisessä debattissa.

Jewish Art in Its Late Antique Context on monipuolinen teos lukijalle, joka haluaa syvemmin ymmärtää myöhäisantiikin juutalaista taidetta tai ylipäänsä juutalaisia symboleita ja kuvamaailmaa. Jos kaipasin jotakin tähän kirjaan, taidehistoriaan liittyvä teoreettinen ja metodologinen keskustelu olisi saanut olla näkyvämmän esillä. Mielestäni kirja palvelee kiinnostunutta lukijaa ilman, että hänen tulee olla aiheen specialisti. Myöhäisantiikin juutalaisuuden ja kristinuskon opiskelijalle ja tutkijalle artikkelit ovat antoisaa luettavaa. Eri artikkeleissa käsitellään osin samoja aiheita, mutta en kokenut tätä toistoksi. Pikemminkin kirjoittajien erilaiset näkemykset ja lähestymistavat syventävät aiheiden käsittelyä. Mo-ni kirjoittaja tuki tarkasteluun tekstilähteillä, mikä asetti erilaiset lähteet kiinnostavaan ja yleensä toimivaan keskusteluun.

ULLA TERVAHAUTA, TEOL. TRI

DANIEL BOYARIN
A Traveling Homeland: The Babylonian Talmud as Diaspora. Divinations: Rereading Late Ancient Religion. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2015. 178 s.

Daniel Boyarinin vaikutus rabbiinisen kirjallisuuden sekä myöhäisantiikin tutkimukseen on mullistava. On tyypillistä Boyarinia, että hän kasvattaa argumenttinsa laaja-alaisesta lähdemateriaalien ja tutkimuskirjallisuuden tuntemuksesta ja samalla motivoi lähteiden lähiluentaa pyrkimyksillä kriittiseen teoreettiseen keskusteluun ja paradigmaattiseen uudelleenajatteluun. Boyarinin uusin monografia ei tässä mielessä ole poikkeus. *A Traveling Homeland: The Babylonian Talmud as Diaspora* kuljettaa lukijansa varmoin ottein tutustumaan Talmudiin, rabbiinisen juutalaisuuden keskeisimpään kirjalliseen tuotokseen. Lähestyttävydestään huolimatta teos on kuitenkin ennen kaikkea ajankohtainen kriittinen kannanotto diasporatutkimuksen teoreettisiin paradigmaattisiin ja erityisesti juutalaisen diasporan historialliseen tutkimukseen.

Viimeisten vuosikymmenten aikana diasporakäsitteistöä on sovellettu erilaisten vähemmistöjen tutkimuksessa. Diasporatutkimuksen kohteita yhdistää tietoinen identifioituminen ryhmään, jonka sijainti on maantieteellisesti tai ajallisesti toinen (s. 36). Boyarin esittää, että teoreettisena käsitteenä diaspora palvelee parhaiten, kun se ymmärretään tietynlaiseksi kulttuurisen hybridiyden muodoksi. Diaspora rakentuu yhteisöjen välisissä suhteissa, ja jokainen sitä rakentava yhteisö samastuu ja osallistuu samanaikaisesti kahteen kulttuuriseen tilaan. Yhtäältä diaspora suuntautuu sitä ympäröivään kulttuuriin ja toisaalta siihen kulttuuriin, jonka se jakaa diasporayhteisöjen kanssa – siis yhteisöjen, joihin sillä ei ole paikallista

suhdetta. Boyarin väittää, että teoreetikot ja historioitsijat ovat käsitäneet juutalaisen diasporan väärin (s. 31): yhtäältä juutalaisten historia on redusoitu yhtenäiseksi ”diasporakokemukseksi”, toisaalta juutalainen diaspora on nostettu diasporien normiksi tai ideaalityypiksi.

Kirjan johdannossa sekä ensimmäisessä pääluvussa Boyarin teoretisoi diasporan käsitettä nojaten sekä juutalaisiin että ei-juutalaisiin esimerkkeihin. Toisessa pääluvussa hän syventää synteesiään Babylonialaisen Talmudin kuvaamasta diasporasta näyttääkseen sen tilanteena, joka tarjoaa kiinnostavan diasporakuvauksen ja rinnastuu muihin diasporiin. Kolmas pääluku toimii kirjan eräänlaisena kulminaatiopisteenä ja esittää sen provokatiivisimman väitteen: juutalainen diasporatodellisuus ei niinkään synnyttä Babylonialaista Talmudia vaan Babylonialainen Talmudin tekstuaaliset käytänteet tuottavat juutalaisen diasporakansan. Neljännessä, viimeisessä pääluvussa Boyarin kuvaa babylonialaisen oppineisuuden rantautumista Eurooppaan ensimmäisen vuosituhannen lopulta sekä ashkenasi- ja sefardidiasporia aina valistuksen aikaan asti.

Boyarinin mukaan Babylonialainen Talmud kuvittelee oman yhteisönsä, sijoittaa sen Babyloniaan ja asemoituu siten diasporiseen suhteeseen palestiinalaisen perinteen kanssa. Hän painottaa, että Babylonialainen Talmud ei vain omaksu ja muokkaa palestiinalaisia rabbiinisia traditioita, vaan myöhäisantiikissa babylonialainen ja palestiinalainen rabbiininen perinne ovat keskinäisessä ja kaksisuuntaisessa vuorovaikutuksessa ja siten kumpikin diasporisessa suhteessa toiseensa. Yksi teoksen keskeisistä väitteistä on, ettei talmudilainen diaspora edellytä olemassa olevaa ja vallitsevaa keskusta: päinvastoin diasporayhteisöjen väliset suhteet ja keskinäinen vuorovaikutus synnyttävät diasporatodellisuuden. Palestiinalaisen ja babylonialaisen rabbiinisen