

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 marittyrien 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. Moni 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

materiaalin lomittuneisuus tuottaa kaksi diasporayhteisöä, jotka elävät sekä erillään että yhdessä kuvittelemassaan paikassa, jota Boyarin kutsuu ”Talmudin maaksi”.

Toiseksi Boyarin väittää, että diaspora ei ole traumaattinen tila eikä erillään oleminen ole välttämättä katastrofaalista; Babylonialaisen Talmudin kuvaamassa diasporassa on Boyarinin mukaan usein hyvä olla, sillä se mahdollistaa juutalaisen perinteen elinvoimaisuuden ja jatkuvuuden. Boyarin kritisoi tutkijoita, jotka lukevat Talmudin viittaukset hajallaan olemiseen poikkeuksetta kivuliaiksi muistoiksi kysymättä, liittyykö teksti kyseiseen tilaan mitään negatiivista. Diasporatodellisuuden redusoinen tilaksi, joka viritetty synnin, hajoamisen, maastamuuton, katumusaktien ja paluutoiveiden varaan, ei Boyarinin mukaan huomioi juutalaisten eletyn todellisuuden monimuotoisuutta edes sassanidien Persiassa, saati sitten kautta aikojen kaikkialla Juudean ulkopuolella. Toisin sanoen puute ei synnyttä diasporatodellisuutta vaan sen synnyttää yhteisön ymmärrys itsestään suhteessa toisiin kaltaisiinsa yhteisöihin.

Eryteisesti tämän väitteen yhteydessä Boyarin kritisoi vallitsevia käsityksiä, joiden mukaan juutalaiset ovat aina ja kaikkialla kaivanneet kotimaataan ja tunteneet olonsa tukalaksi, vääräksi tai epänormaaliksi elässään Juudean ulkopuolella. Hän sijoittaa näkemyksensä avoimesti ristiriitaan sionistisen ideologian kanssa. Boyarinin huomauttaa, että juuri sionismi tuottaa juutalaisesta diasporatodellisuudesta välivaiheen eli tilan, jonka on määrä tulla korjatuksi ja korvatuksi paluulla yhteen. Vaikka hajaannuttamisen ja yhteen kokoamisen – tai kylvämisen ja niittämisen – metaforat kukoistavat kirjoituksissa ja Talmudissa, Boyarinin mukaan jälkimmäinen kuvaa usein apokalyptista todellisuutta eikä niinkään aktuaalisia paluutoiveita.

Teoksen kolmas keskeinen teesi on, että Babylonialaisen Talmu-

din luoma juutalainen diaspora on liikkuva: se kehkeytyy idän (Persia) ja lännen (Palestiina) välisessä liikkeessä ja muotoutuu eräänlaiseksi kirjaksi ensimmäisen vuosituhanen jaa. loppupuolella, kun Talmudoppineisuuden keskuksia syntyy eri puolille länttä. ”Babylonialaisesta” tulee siirrettävää. Keskeisintä ei ole paikka vaan kyky tulkita, sillä Talmud on kryptinen kirja, joka saa elinvoimansa sitä kuljettavasta ja sen myötä kasvavasta oppineisuudesta.

Boyarinin määritelmän mukaisesti juutalainen diaspora ei ole monoliittinen käsite; niin historiallisesti, ideologisesti kuin myös käsitteellisesti tarkasteltuna juutalaisia diasporia on ollut useita ja erilaisia. Operoimalla Babylonialaisen Talmudin parissa Boyarin pääsee käsiksi nykyjuutalaisuuden ydinkysymyksiin, mutta toisaalta juuri tämä valinta ylläpitää jo vallitsevaa juutalaisten diasporien hierarkiaa. Babylonialainen ja sen jälkeinen eurooppalainen ashkenasi- ja sefardi juutalaisuus pysyvät teoksen keskiössä, muut diasporat jäävät Boyarinin esityksessä perifeerisiksi.

Boyarinin Babylonialaisen Talmudin pohjalta rekonstruoima (juutalainen) diaspora haastaa paitsi rabbiinisen kirjallisuuden tutkimuksen ja diasporatutkimuksen, myös raamatuntutkimuksen ja ensimmäisen vuosituhanen historian- ja uskonnotutkimuksen paradigmoja. Erytisen kiinnostava teos lienee niille, jotka tutkivat kirjoitusten ja niiden tulkinnan ympärille kehkeytyviä perinteitä – varhaista rabbiinista juutalaisuutta, kristinuskoa ja islamia – ja erityisen tarpeellinen niille, jotka mielellään loikkaavat ajanlaskun varhaisilta vuosisadoilta suoraan keskiajan suuriin ajattelijoihin, kuten Akvinolaiseen, Maimonidekseen tai Avicennaan. Tässä mielessä teos liittyy siihen jatkuvasti vahvistuvaan tutkimuksen trendiin, joka valistaa läntistä lukijakuntaa siitä, kuinka merkittävässä määrin paitsi islamin myös juutalaisuuden ja kristinuskon historia tapahtuu idässä.

Boyarin ymmärtää tutkimuskohteenaan olevan diasporan Babylonialaisen Talmudin tekstuaalisten käytänteiden tuotteeksi. Hän tarkastelee Talmudin diasporatodellisuutta sen narratiivisten representaatioiden valossa ja esittää, että talmudilainen teksti järjesty diskursiivisesti tavoilla, jotka tuottavat ja manifestoivat diasporatodellisuutta synnyttääkseen diasporakansan. Tämän lisäksi hän sitoo nuo tekstuaaliset käytänteet tekstin ensisijaisiin tuottajiin, joiksi hän lukee oppineet juutalaiset rabbit. Talmudoppineisuudesta kehkeytyy rabbiininen hegemonia. Valitusta näkökulmasta seuraa, että paitsi Babylonialainen Talmud, myös sen tuottama diasporatodellisuus rakentuu läpeensä elitistiseksi ja maskuliiniseksi. Vaikka Boyarin ei kiistä juutalaisten naisten, lasten tai oppimattomien miesten historiallista olemassaoloa, hänen arvionsa mukaan heille ei ole varsinaista subjektiivista sijaa siinä diasporatodellisuudessa, jonka Babylonialainen Talmud luo.

Tällainen synteesi on jokseenkin yllättävä veto kriittisesti orientoituneelta ja sukupuolentutkimusta runsaasti tehneeltä Boyarinilta. Ikään kuin hän sijoittuisi – toki asiaintilaa valitellen – Talmudoppineiden rivistöön vaalimaan heidän maskuliinisia ja elitistisiä käytänteitänsä sen sijaan että säilyttäisi kriittisen tutkijan position ja pyrkisi dekonstruoimaan niitä. Jos rabbiinisen oppineisuuden hegemonia on historiallinen tosiasia – ja uskon, että se on –, se tuskin poikkeaa kovin ratkaisevasti muista hegemonisen maskuliinisuuden rakenteista, joita säilyneet historialliset lähteet voitopuolisesti heijastavat.

Kokonaisuudessaan teos edustaa Boyarinin tulkintaa siitä, mikä Babylonialainen Talmud on. Tekee mieleni luonnehtia Boyarinin esitystä paitsi oppineeksi myös talmudistiseksi: lukijan on helppo aistia, että Boyarin kuvailee itselleen läheistä perinnettä. Teoksen keskittyminen vallitsevaan ja hegemoniseen selit-

tyneekin parhaiten, kun lukija ymmärtää sen olevan eräänlainen kilpaileva suuri kertomus juutalaisen oppineisuuden historiasta.

Samalla teoksen voi katsoa osallistuvan nykyisiin keskusteluihin monikulttuurisuudesta, muuttoliikkeestä ja identiteettipolitiikasta. Maantieteellisen sijainnin, omistamisen ja eristäytyneisyyden sijaan Boyarin kertoo identiteetistä, joka on sekä paikallinen että ylipaikallinen (trans-local). Se kumpuaa yhteydestä ja vuorovaikutuksesta ja vahvistaa integroitumista menettämättä erillisyyttään ja erityisyyttään. Tässä mielessä Boyarinin kuvaama Talmud on kotimaa, joka herättää mielen kaipaamaan: se on kuin taivaallinen Jerusalemi.

ANNA-LIISA TOLONEN,  
TEOL. MAIST.