



Postsekulaari henkisyys Ulitskajan *Daniel Steinissa*

Artikkeli käsittelee Ljudmila Ulitskajan romaania *Daniel Stein*. Se kertoo Puolan juutalaisesta, katoliseksi kääntyneestä munkista ja hänen 1950-luvun lopulla Israeliin perustamastaan juutalais-kristillisestä yhteisöstä. Analysoin romaania viime aikoina postsekulaarista käänteestä käydyin keskustelun valossa. Tarkastelen sitä, miten romaanin uskonnon ja henkisyyden teemat liittyvät Venäjällä Neuvostoliiton romahtamisen jälkeen tapahtuneeseen uskonnollisuuden nousuun. Romaanin kollaasimainen ja moniääninen kompositio kuvastaa Ulitskajan tuotannosta esiin nostettua suvaitsevaisuuden periaatetta. Kompositio saa romaanissa kuvatut henkisyyden kokemukset näyttäytymään korostetun subjektiivisina. Suuri merkitys on niiden yhteydellä arkiseen ja ruumiilliseen, jotka ovat keskeisiä myös postsekulaarissa henkisyudessa. Ruumiillisuuden korostaminen avaa tilaa naisten toimijuudelle ja henkisyyden kokemusten moninaisuudelle nyky-Venäjän uskonnollisessa kontekstissa.

Marja Sorvari

suosio lukijoiden keskuudessa herätti myös hämmennystä: vaikka Ulitskaja on yksi suosituimmista nykykirjailijoista, romaanin käsittelemät aiheet – Puolan juutalaisuus, katolinen pappi, kristinuskon opit ja oppiriidat, Israelin lähihistoria – eivät ole tyypillisiä venäläiselle kaunokirjallisuudelle (vrt. Beljakov, 2007). Syynä romaanin suosioon nähdään se, että Ulitskaja on vastannut venäläisten tarpeeseen lukea uskonnollisuutta ja henkisyttä käsittelevää kirjallisuutta.²

Ljudmila Ulitskajalta vuonna 2006 ilmestynyt romaani *Daniel Stein* (suom. 2016, *Daniel Štain, perevodštik*) juutalaisesta, katoliseksi kääntyneestä munkista ja papista herätti julkaisuajankohtanaan vilkasta keskustelua muun muassa kirkon, uskonnon ja hengellisyyden merkityksestä nyky-Venäjällä.¹ *Daniel Steinin*

Romaanin tapahtumat sijoittuvat toisen maailmansodan ajan Itä-Eurooppaan, Puolan, Liettuan ja Valko-Venäjän alueelle, sekä sodan jälkeiseen Israeliin. Teoksen keskiössä on nimihenkilön, Daniel Steinin, elämäntarina. Toisen maailmansodan aikana, parikymmentävuotiaana nuorukaisena Daniel pakenee perheineen saksan-

laisia joukkoja Puolasta ensin Valko-Venäjälle ja sitten Liettuaan salaten juutalaisen identiteettinsä. Erinomaisen saksan ja puolan kielen taitonsa ansiosta hänet värvätään paikallisen, saksalaisten alaisuudessa työskentelevän poliisin palvelukseen tämän henkilökohtaiseksi saksan kielen opettajaksi ja kääntäjäksi. Pukeutuminen natsien univormuun kauhistuttaa, mutta Daniel päättää kuitenkin käyttää asemaansa hyväksi pelastaakseen ghetosta niin monta juutalaista kuin pystyisi. Muutaman kuukauden palveluksen jälkeen hänen ”rikolliset” toimensa ja todellinen identiteettinsä paljastuvat, mutta hän pelastuu varmalta kuolemalta ja pääsee pakenemaan. Daniel pyytää piilopaikkaa läheisestä katolisesta nunnaluostarista, jossa hän tekee vaikean, mutta järkähtämättömän päätöksensä kääntyä kristityksi. Sodan päätyttyä Daniel ryhtyy katolilaiseksi munkiksi Puolassa ja vuonna 1959 hän muuttaa Israeliin. Siellä hän perustaa juutalais-kristillisen yhteisön, jossa toteuttaa omaa juutalais-kristillistä maailmankatsomustaan muiden samoin ajattelevien kanssa.

Romaanin päähenkilö perustuu todelliseen hahmoon, Veli Danieliin, tai Oswald Rufeiseniin (1922–1998), jonka Ulitskaja tapasi Moskovassa vuonna 1992.³ Tapaamisesta lähtien Ulitskaja kertoo hahmotelleensa dokumentaarista romaania Veli Danielista, mutta päätyneensä loppujen lopuksi fiktiiviseen kerrontaan, joka perustuu todellisuuspohjaisiin henkilöihin, tapahtumiin ja dokumentteihin.

Tarkastelen romaania tässä artikkelissa viime aikoina niin sanotusta postsekulaarista käydyin keskustelun valossa. Postsekulaarin käsite on sidoksissa sekularisaatioteoriaan. Postsekulaari viittaa erityisesti läntisessä uskonnollisuudessa tapahtuneisiin muutoksiin ja ilmiöihin, kuten uskonnon ja sekulaarin välisen vastakkainasettelun murenemiseen (Ahonen, 2015, 83–84). Käsite ei kuitenkaan tarkoita, että moderniin yhteiskuntaan liittyvän sekularisaation eli maallistumisen jälkeen olisi siirrytty postsekulaariin aikaan (Ahonen & Vuola 2015, 23). Klassisen sekularisaatioteorian mukaan uskonnon merkitys modernissa yhteiskunnassa, erityisesti

sen julkisessa diskurssissa, tulisi häviämään, mutta nykykäsityksen mukaan näin ei ole käynyt. Elaine Grahamin mukaan (2012, 235–236) postsekulaariin liittyy paradoksi, jossa uskontojen yhteiskunnallinen merkitys *sekä* vähenee *että* kasvaa, mikä tekee tästä ilmiöstä vaikean ymmärtää ja teoretisoida. Tästä esimerkkinä on ilmiö, jossa samanaikaisesti perinteisen kirkkouskovaisuuden vähentyessä kiinnostus vaihtoehtoisiin henkisyyden muotoihin lisääntyy (Ahonen 2015, 83). Lähestyn postsekulaarin käsitettä erityisesti henkisyyden näkökulmasta. Postsekulaari henkisyys ei liity pelkästään uskontoon, vaan se nähdään laajemmin ihmisyyteen kuuluvana kasvamisen prosessina (Ahonen 2015, 84). Tarkastelen sitä, miten *Daniel Steinin* käsittelemät uskonnon ja henkisyyden teemat liittyvät Venäjällä Neuvostoliiton romahtamisen jälkeen tapahtuneeseen uskonnollisuuden nousuun.⁴ Erittelen vastausta tähän kysymykseen hahmottelemalla aluksi romaanin kollaasimaista rakennetta ja sen käsittelemiä henkisyyden teemoja.

Moniäänisyyden poetiikka

Tarttuessaan *Daniel Steiniin* lukija joutuu keskelle ihmisten, tapahtumien, aikojen ja paikkojen ”sekamelskaa”. Erityisen merkillepantavaa romaanissa onkin kerronta ja sen kompositio. Teksti koostuu viidestä osasta ja lähes 170 seipitetystä dokumentista: kirjeistä, muistelmateksteistä, päiväkirjateksteistä, haastatteluista, kertomuksista, sanomalehtiartikkeleista, virallisista kirjelmistä, uutisista ym. Eri tekstilajeja on yli kaksikymmentä. Romaani on myös hyvin laaja: venäjänkielisisä painoksissa vaihdellen viidestäsadasta seitsemäänsataan sivuun. Tapahtumista kerrotaan riktossa aikajärjestyksessä, joten lukijan on hahmotettava tarinan kokonaisuus monien kymmenien ihmisten näkökulmasta vaihtelevina ajankohtina kerrottujen katkelmien perusteella.

Henkilöhahmoja, joiden ääntä romaanissa kuullaan, on nelisenkymmentä. Ylöskirjattuja tapahtumapaikkoja – jokaiseen yksittäiseen do-

kumenttiin tai tekstiin on merkitty aika ja paikka, jossa se on laadittu – on kolmisenkymmentä, ja aikajänne on noin 50 vuotta: 1940-luvulta 1990-luvulle. *Daniel Steinissa* esille tulevia teemoja ovat uhrin ja rikollisen välinen suhde, äitiys, homoseksuaalisuus, vammaisuus, avioliitto, pettäminen, terrorismi, ortodoksian (oikea usko) ja ortopraksian (oikea toiminta) välinen suhde. Myös Steinin oma tarina hahmottuu romaanin kuluessa hänen itsensä kertomana, kun hän pitää luentoa koululaisille holokaustista ja omista kokemuksistaan.

Romaanin kerronnan periaate on, että jokainen henkilöahmo kertoo tapahtumista omalla äänellään ja omasta näkökulmastaan. Keskeisiä henkilöahmoja, joiden elämän eri vaiheita seurataan, on Daniel Steinin lisäksi Puolasta Yhdysvaltoihin emigroitunut Ewa Manukyan, joka käy läpi omaa menneisyyttään sekä suhdettaan hänet ja hänen vanhemman veljensä neuvostoliittolaiseen lastenkotiin hylänneeseen äitiin, Rita Kovacsiin. Tämä puolestaan kääntyy vuosikymmeniä kestäneen kommunistisen aktivismin jälkeen viimeisinä vuosinaan kristinuskoon. Lisäksi henkilöahmoja ovat Avigdor Stein, joka on Danielin veli ja vakaumukseltaan ateisti, sekä Hilda Engel, saksalainen kristitty, joka toisen maailmansodan jälkeen muuttaa Israeliin auttaakseen juutalaisia ja kristittyjä, ja siten ikään kuin sovittaakseen natsi-Saksan nimissä tehtyjä rikoksia. Henkilöahmojen runsaus, heidän elämäntarinoidensa moninaisuus, erilaisuus ja yhteenkietoutuneisuus yhdistävät myös Ulitskajan romaaneja *Vihreän teltan alla* (Zeljony šatjor, 2010, suom. 2014), *Kazus Kulkotskogo* (2001, ei suom.) ja *Medeia ja hänen lapsensa* (*Medeja i jejo deti*, 1996, suom. 2012).

Daniel Steinissa kaikkien henkilöahmojen tarinat liittyvät tavalla tai toisella päähenkilöön. Lukijan tehtävä on koota palapelin osat, ja romaania onkin mielestäni käsiteltävä yhtenä kokonaisuutena, kollaasina tai mosaiikkina, jossa palaset rakentavat kokonaisuuden. Romaani on kokoelma, tai kudelma, joka koostuu Daniel Steinin elämäntarinaa liittyvien säikeiden solmukohdista – erilaisissa olosuhteissa puhuvista

ja kirjoittavista hahmoista, joiden puheen kautta kuva Danielista myös muotoutuu. Romaanin yhteydessä onkin paikallaan puhua moniäänisyydestä (Bahtin 1979, 83). Ulitskajan romaani rakentuu kerronnan tasolla moniäänisyyden periaatteelle hyvin konkreettisella tavalla jokaisen henkilöahmon kertoessa omalla äänellään tarinansa.

Romaania voi luonnehtia myös historialliseksi fiktioksi, jolla tarkoitan fiktioksi kuviteltua historiaa. Ulitskaja teki vuosia kestäneen taustatyön Daniel Steinin esikuvan, todellisuudessa eläneen Veli Danielin, eli Oswald Rufeisenin, elämästä. Hän tutki juutalaisvainojen historiaa, teki matkoja Israeliin, haastatteli romaanin hahmojen esikuvina toimivia henkilöitä.⁵ Monien henkilöahmojen lisäksi romaanissa kuullaan vielä Ulitskaja-kirjailijan omaa ääntä hänen kirjalliselle agentille Jelena Kostjukovitšille osoittamissaan kirjeissä, jotka sijoittuvat kunkin osan loppuun. Aluksi romaanin ”todellisuusvaikutelma” säilyykin siihen saakka, kunnes ensimmäisen osan loppuun sijoitetusta kirjailijan nimissä esitetystä kirjeestä Kostjukovitšille selviää, että etsiessään muotoa kirjalle Danielista kirjailija on hylännyt dokumentaarisen muodon ja kirjoittanut fiktiota: muuttanut henkilöiden nimiä, keksinyt uusia henkilöitä, muuttanut tapahtumapaikkoja ja siten verhonnut tapahtumat fiktioksi (Ulitskaja 2016, 122–123). Tällä tavalla tekstissä tulee esille tekijäfunctio ja siihen liittyvä auktoriteetti, sekä muistutus siitä, että kertomus on tekijän konstruktio.

Elizabeth Skompin ja Benjamin Sutcliffen (2015, 3) mukaan Ulitskajan tuotannossa keskeistä on suvaitsevaisuus, joka ilmenee erilaisista taustoista tulevana henkilöahmoina, heidän elämässä tekemiensä valintojen ymmärtämisenä, ja pluralistisena maailmankuvana. Erityisesti hänen romaaneissaan kerronta koostuu hybrideistä henkilöahmoista, joissa yhdistyvät hyvin erilaiset taustat ja maailmankuvat, sekä moninaisista, toisiinsa kietoutuneiden elämäntarinoiden säikeistä. Tätä kerrontatyyliä Skomp ja Sutcliffe kutsuvat suvaitsevuuden taiteeksi (*the art of tolerance*). Tutkijat esittävät

Ulitskajan suvaitsevaisuuden (ven. *tolerantnost*) kumpuavan venäläisen intelligentsijan itselleen antamasta moraalaisesta tehtävästä ja vastuusta toteuttaa elämässään ja teoissaan suvaitsevaisuutta sekä olemaan esimerkkinä kansalle (Skomp & Sutcliffe 2015, 135). Suvaitsevaisuus on Ulitskajan tuotannon läpikäyvä eettinen perusta, ja olennainen osa myös hänen kirjailijan identiteettiään venäläisen intelligentsijan edustajana. *Daniel Steinissa* kerronnan kompositio monine eri taustoista tulevine henkilöhahtmoineen, päähenkilön elämäntarina sekä kirjailijatekijän omat kommentit kirjoittamisprosessista alleviivaavat tätä ominaisuutta Ulitskajan tuotannossa ja kirjailijudessa. Ne myös yhdessä hahmottavat käsitystä henkisydestä, joka tässä romaanissa ei palaudu yksittäiseen uskontoon tai hengelliseen ryhmään; kyse on pikemminkin laajennetusta henkisydestä, joka kattaa monia elämän osa-alueita.

Henkisyys subjektiivisena kokemuksena

Daniel Steinin kerronnan moniäänisen komposition ansiosta romaanissa kuvatut uskonnollisuuden ja henkisuuden kokemukset näyttävät hyvin subjektiivisina ja konkreettisina. Jokaisen henkilöhahtmon kertoessa omaa tarinaansa he kiinnittyvät tiettyyn paikkaan ja aikaan. Kokemukset saavat merkityksensä tietyissä elämänvaiheissa, hyvin arkisissakin tilanteissa, eivätkä ne useinkaan liity institutionalisoituun abstraktiin uskontoon. Ulitskajan teksteissä kerronta keskittyy usein henkilöhahtmon subjektiiviseen kokemukseen, ja hän kirjoittaa yksilöiden kohtaloista lähietäisyydeltä, mikä näkyy muun muassa hänen teostensa nimissä (vrt. *Medeia ja hänen lapsensa*, *Kazus Kukotskogo*, *Sonetška*, *Iskrenne vaš Šurik*), kuten Helena Goscilo toteaa (2015, xiii). *Daniel Steinissa* henkilöhahtmojen spirituaalisuuden⁶ kokemuksia kuvataan hyvin läheisessä yhteydessä konkreettiseen ympäristöön ja ajankohtaan. Näin ollen romaanissa korostuu kunkin henkilöhahtmon omakohtainen tapa uskoa, riippumatta uskonnollisista kirjoit-

uksista tai dogmeista. Moniääninen kerronta ja sen mahdollistama erilaisten subjektiivisten kokemusten ja näkemysten ilmaiseminen laajentavat käsitystä henkisyudesta ja uskonnosta.

Ihmeen ja henkisuuden kokemukset ovat keskeinen osa henkilöhahtmojen, ja erityisesti Danielin, elämäntarinaa. Daniel kuvaa kertomuksessaan koululaisille omaa eloonjäämistään toisen maailmansodan aikana ihmeenä:

▼ Aloitin siis hoitaa tulkin tehtäviä saksalaisen santarmin, valkovenäläisen poliisin ja paikallisväestön välillä. Riisin yltäni viimeisenkin ”juutalaisperinnön” eli poliisin varastosta saadut teloitettujen juutalaisten vaatteet. Nyt pukeuduin poliisiin mustaan virkatakkiin – kaulus ja hihansuut olivat harmaat –, saapashousuihin, saappaisiin ja mustaan virkalakkiin. Pääkallon kuvaa lakissa ei sentään ollut. Asekin minulle annettiin. (...) Siispä minusta tosiasiallisesti tuli saksalainen poliisi, arvotani *Unteroffizier*. Astuin asepalvelukseen samassa arvossa kuin isäni oli sen päättänyt. Kukaan ei olisi voinut aavistaa sellaista kohtalon käännettä. Elettin joulukuuta 1941. Olin yhdeksäntoista vanha. Olin elossa, ja se oli ihme. (Ulitskaja 2016, 101–102.)

Danielin kertomana hänen ristiriitaisena ja kyseenalaisenaakin näyttävä toimintansa natsien palveluksessa poliisina ja kääntäjänä sodan aikana liittyy äärimmäiseen tilanteeseen, jossa kuolema saattoi vaania pienenkin virheen ja sitä kautta paljastumisen seurauksena. Danielin näkemyksen mukaan ihmeet ovat osa kaikkien ihmisten jokapäiväistä elämää, riippumatta siitä, onko ihminen uskovainen vai ei (Ulitskaja 2016, 95). Paettuaan Gestapon käsistä katoliseen nunnaluostariin todellisen identiteettinsä paljastuttua ja piileskellessään siellä Daniel yrittää ymmärtää kokemaansa lukemalla hengellistä kirjallisuutta:

▼ Ensimmäinen käsiini osunut julkaisu oli katolinen aikakauslehti, josta luin Neitsyt Marian ilmestyksestä Lourdesissa. Olin aiemmin lukenut Tooraa, ja tiesin ihmetekojä olleen, mutta minusta

oli tuntunut, etteivät ne liittyneet minun elämään. Lourdesin ihmeet, jotka olivat tapahtuneet vain muutama vuosikymmen aiemmin ja joita nyt kuvaili lehdessä oma aikalaiseni, tuntuivat minusta ällistyttävän läheisiltä. Varsinkin niiden uskomattomien tapahtumien jälkeen, jotka olin itse kokenut: eivätkö minunkin pelastumiseni Vilnassa tai pelastumiseni pellolla, takaa-ajajien kulku muutaman askelen päästä ohitse minua huomaamatta, olleet yhtä suuria ihmeitä? (Ulitskaja 2016, 229.)

Edelleen Danielin kertomuksessa korostuu ihmeen kokemuksen omakohtaisuus suhteessa opittuihin uskonkappaleisiin, kuten tässä katkelmassa Tooraan: on tärkeää, miten itse kokee elämänsä tapahtumat siinä ajassa ja paikassa, joissa elää. Siksi kyseisessä katkelmassa korostetaan Lourdesin tapahtumien ajallisen läheisyyden ja aikalaiskuvauksen merkitystä. Tämän jälkeen Daniel tarttuu Uuteen testamenttiin, jota hän ei koskaan ennen ollut lukenut. Lukiessaan Daniel saa vastauksia häntä piinanneisiin kysymyksiin juutalaisten joukkomurhista ja muista näkemistään kauheuksista. Pian hän tekee päätöksensä kääntyä kristityksi. Romaanissa kuvataan myös muita kääntymistarinoita, muun muassa äärikommunistisen Rita Kovacsin tarina. Hänen tyttärensä, Ewa Manukyan, kirjoittaa kirjeessään Ester Hantmanille omasta uskonnollisuudestaan ja ajatuksistaan äidistä, joka Danielin ansiosta pelastui Emskin ghetosta Ewaa odottaessaan:

▼▼ Kerroin sinulle jo lyhyesti, millainen Rita oli, kun viimeksi kävin Israelissa. Nykyisin hänen luonaan käy joka päivä se uusi ystävätär, johon hän tutustui sairaalassa. (...) Hän on saanut äidin houkutelua johonkin kristilliseen lahkoon, mistä olen aivan ihmeissäni. (...) He keskustelevat uskonnosta, mikä tuntuu minusta aivan älyttömältä – muistan hyvin, miten äiti raivostui, kun rupesin Varsovassa käymään kirkossa. (...) Minä taas en pääse eroon sisäisestä kuohunnasta: kuten tiedät, olen uskova ihminen ja muodollisesti katolilainen, mutta nämä elämän sotkut haittaavat uskonnon harjoitusta. (...) Kun Rita on yhtäkkiä

alkanut lukea evankeliumia, olen joutunut outoon tilanteeseen. Jos olen oikea kristitty, minun tulisi iloita jumalattoman kommunistiäitini uskoontulosta, mutta olen vain ällistynyt ja ärsyynyt. (...) Ymmärränhän minä toisaalta, että perimiltään äitini on uskonnollista tyyppiä, hänen uskonsa kommunismiin on ollut vahvempi kuin minun uskoni Herraamme Jeesukseen Kristukseen. (Ulitskaja 2016, 301.)

Subjektiiivisuus, äänien ja elämäntarinoiden (kääntymystarinoiden) moninaisuus tuo esille myös hengellisyyden löytämisen monimuotoisuuden. Romaanin kerrontapa mahdollistaa erilaisten tarinoiden ja näkemysten rinnakkain asettelun. Kuvauksen kohteena ja keskiössä ei ole se, *mihin* uskoo vaan *miten*, kuten seuraavassa katkelmassa Hilda Engelin kirjeestä äidilleen siitä, kuinka Daniel pitää jumalanpalvelusta keskellä luontoa:

▼▼ Olisitpa seisonut rinnallani, kun Daniel vietti messun melkein Siinainvuoren huipulla! Aurinko oli juuri nousemaisillaan ja olisin kaikista mieluiten kuollut sillä hetkellä, sillä jos elän pitkään, se kaikki hiertyy ja huuhtoutuu unohtuksiin tai tuhriutuu monenmoiseen likaan, mutta siinä hetkessä tuntui sellainen kirkkaus ja sulautuminen maailmaan, että sitä on vaikea kuvata. Ainakaan sillä ei ollut mitään tekemistä uskon kanssa, sillä uskossa oletetaan näkymättömiä asioita olevan olemassa, pinnistellään, jotta kyettäisiin nostamaan se näkymätön ja aistein havaitsematon keskeiselle sijalle ja luovutaan näkyvistä asioista näkymättömän hyväksi. Sen hetkessä kokemuksessa taas kaikelle uskolle tuntui tulevan loppu, sillä ei tarvinnut pinnistellä yhtään, seisoa vain ja olla onnellinen, ääriään myötä täynnä varmuutta uskon sijaan. (Ulitskaja 2016, 351–352.)

Daniel Steinin moniääninen kerronta, jossa henkisyyden ja uskonnollisuuden kokemukset kiinnittyvät tiettyyn aikaan ja paikkaan, ja jossa omakohtaisten kokemusten merkitys korostuu, muistuttaa jokapäiväiseksi uskonnoksi tai arkiiseksi uskonnoksi (*everyday religion*) kutsuttua

ilmiötä, kuten Robert Orsi (1983, xxxii) on sitä määritellyt. Siinä uskonnollisuuden ja henkisyuden kokemukset sijoittuvat jokapäiväiseen elämään, käytännön toimintaan ja jaettuihin käsityksiin pyhydestä.⁷ Yksi romaanin keskeisistä teemoista on uskonnon käsitteen laajentaminen suhteessa abstrakteihin uskonnollisiin dogmeihin. Romaanissa kritisoidaan suorasanaisesti kirkkoa, sen jäykkää auktoriteettia ja vetäytymistä instituution asemaansa vaikeiden kysymysten äärellä. Yksi *Daniel Steinin* esille nostamista teemoista on se, että oikea toiminta on tärkeämpää kuin oikea usko. Tämä ilmenee romaaniin sisällytetystä Ulitskajan kirjeestä Jelena Kostjukovitšille romaanin loppupuolella:

▼▼ Kristinusko raukka! Mitään muuta kuin raukka se ei voi olla: jokainen johtava kirkko, niin läntinen kuin itäinenkin, kieltää kokonaan Kristuksen. (...) Daniel taas kulki koko ikänsä kohti yhtä yksinkertaista ajatusta: uskooka niin kuin haluatte, se on teidän oma asianne, mutta noudattakaa käskyjä ja käyttäytykää niin kuin kuuluu. Sitä paitsi ei edes välttämättä tarvitse olla kristitty voidakseen käyttäytyä hyvin. Voi olla vaikka ei mikään. Vihoviimeinen ateisti, siivetön ateisti. (Ulitskaja 2016, 508–509.)

Tähän kiteytyy Daniel Steinin vakaumus Ulitskajan romaanissa. Vaikka tämän käytännön filosofian voi nähdä olevan syvälle juurtunut juutalais-kristilliseen perinteeseen, siihen liittyy vahvasti ajatus olla suosimatta mitään uskontoa toisten kustannuksella. Toisin sanoen, usko opinkappaleisiin ei pelasta yksilöä, vaan jokainen vastaa omista teoistaan (Skomp & Sutcliffe 2015, 159–160). Danielin vastustus kirkkoa – niin katolista kuin ortodoksista – kohtaan nousee esille hänen vuoteen 1984 päivättyssä keskustelussaan Paavi Johannes Paavali II:n kanssa: Daniel syyttää kristillistä kirkkoa juutalaisten hylkäämisestä toisen maailmansodan aikana:

▼▼ Kirkko on syyppää juutalaisten edessä! Emskin kaupungissa meitä ammuttiin katolisen ja ortodoksisen kirkon välisellä aukiolla! Kirkko

karkotti ja kirosi juutalaiset ja on saanut maksaa siitä kaikilla myöhemmillä hajoamisillaan ja skismoillaan. Niiden jakaantumisten häpeällisyys leijuu kirkon yllä vielä tänäkin päivänä. Missä on katolisuus? Missä on yhteisyys? (Ulitskaja 2016, 370.)

Subjektiviisen, henkilökohtaisen henkisyuden korostaminen ja kriittinen suhtautuminen uskonnollisiin instituutioihin, kuten kirkkoon sekä uskonnollisiin opinkappaleisiin, muistuttaa postsekulaariin liitettyjä piirteitä (McClure 2007, 12; Willard 2014, 470). Viimeaikaisessa keskustelussa postsekulaarista käänteestä tunnustetaan uskonnon ja spirituaalisuuden rooli moderneissa sekulaareissa yhteiskunnissa. Modernin projekti on nähty hyvin pitkälle maallisenä projektina, jonka tarkoituksena on vapauttaa kansalaiset uskonnon ja metafysiikan ongelmallisista seurauksista korvaamalla ne rationaalisuudella (Graham 2012, 234). Yhteiskuntateoreetikko ja filosofi Jürgen Habermasin mukaan nyt näyttää kuitenkin siltä, että rationaalisuuteen nojaavista yhteiskunnista ”puuttuu” jotain, mikä kuvastuu uskonnon nousemisessa julkiseen keskusteluun (Graham 2012, 235; Habermas 2010). Kirjallisuudentutkimuksessa on viime vuosina puhuttu postsekulaarista kirjallisuudesta ja siitä, kuinka nimenomaan kaunokirjallisuus tarjoaa keinoja esittää, tuoda yhteen ja kuvitella useita erilaisia, ja toisilleen vastakkaisia uskonnollisia, ideologisia ja henkisyteen liittyviä näkökulmia (McClure 2007; Ratti, 2013; Willard 2014, 470–471). *Daniel Steinin* henkilöhaamoissa esiintyy monenlaisten vakaumusten ja uskontojen kirjo: heidän joukossaan on ortodokseja, katolisia, juutalaisia, islaminuskoisia, ateisteja, kommunisteja, jotka kaikki tuovat esiin omat näkemyksensä ja kokemuksensa. Myös muissa Ulitskajan romaaneissa uskonnon, henkisyuden, uskontojen välisen yhteyden ja oikean toiminnan ajatukset tulevat esille, esimerkiksi romaaneissa *Iloiset hautajaiset* (suom. 2002, *Vesjolyje pohorony* 1997) ja *Medeia ja hänen lapsensa*. Molemmissa romaaneissa eri etnisiä ja uskonnollisia taustoja edustavat henkilöha-

mot muodostavat yhteisön, joka jakaa yhteiset arvot: toisista välittämisen ja suvaitsevaisuuden. Jälkimmäisen päähenkilö, Medeia Mendez, on laajalle levinneen suvun koossa pitävä voima, uskonnollinen nainen, joka rakentaa siltoja eri tavoin uskovien kesken.

Postsekulaari ja postateismi

Venäjällä uskonnollisuus, hengellisyys ja varsinkin ortodoksinen kirkko on nostanut merkitystään (Garrard & Garrard 2009). Perestroikan jälkeen uudenlaisen, vaihtoehtoisen hengellisuuden (esim. kansanuskon tai itämaisten uskontojen) nousu on liitetty ”Neuvostoliiton jättämään tieteellisten auktoriteettien kriisiin ja arvo- tai uskontotyhjiöön” (Aitamurto 2008, 31). 1990-luvulla Venäjän ortodoksinen kirkko on yksi luotetuimmista instituutioista kansalaisten keskuudessa (Kääriäinen 2004, 88; Bacon 2005, 111).⁸ Venäjällä uskonto ja kirkko ovat nousseet esiin julkisuuden toimijoina valtion harjoittaman uskonnonvastaisen propagandan jälkeen.⁹ Mitä tämä merkitsee spirituaalisuuden ja uskonnon suhteen Venäjällä? Kysymykseen voi etsiä vastausta Mikhail Epsteinin esittämän ”minimaalisen” tai ”heikon” uskonnon käsitteen kautta. Epstein huomauttaa, että 70 vuoden mittainen ateistinen vaihe Neuvostoliitossa loi ”henkisen tyhjiön”, joka 1970–80-luvuilla synnytti uuden henkisyuden lajin. Tätä Epstein kutsuu ”heikoksi” (ven. *bednaja*) tai minimaaliseksi uskonnoksi (Epstein, 1996; Epstein 1999). Hänen mukaansa tämä uusi ateismin jälkeinen henkisyys voidaan tulkita ”uskoksi sinänsä” tai ”uskoksi yleensä”,¹⁰ sillä se yhdistää kaikki uskonnot yhdeksi eikä pitäydy missään erityisessä uskonnollisessa doktriinissa (Epstein 1999, 378):

¶¶ Totalitarismin raunioista esiin nouseva henkisyys tunnistaa erilaiset etniset ja uskonnolliset traditiot, mutta ei ole tyytyväinen niistä yksinään yhteenkään. Se pikemminkin pyrkii muodostamaan kulttuurien rajat ylittävän pyhän tilan. Minimaalisen uskonnon ilmiön kautta venäläi-

sessä kulttuurissa avautuu mahdollisuus uuteen, postmoderniin henkisyuden näkökulmaan, mitä ennakoi sen traaginen kokemus ateismista, tästä ”pimeydestä, joka peittää syvyyden”. (Epstein 1999, 338.)

Oheinen Epsteinin selitys ”totalitarismin raunioista esiin nousevasta henkisyudesta” ja ”minimaalisesta” uskonnosta Venäjällä on lähellä *Daniel Steinissa* esiin hahmottuvaa kuvaa henkisyudesta, uskonnoista ja niiden välisistä suhteista. Kuten Epstein esittää, tämä henkisyys ”pyrkii muodostamaan kulttuurien rajat ylittävän pyhän tilan”, mikä jakaa myös *Daniel Steinissa* muotoutuvan näkemyksen siitä, että ihminen voi uskoa mihin haluaa, kunhan toimii oikein ja inhimillisesti. Epsteinin kuvaamalla postateistisella tilanteella ja läntisten tutkijoiden esittämällä postsekulaarilla tilanteella on yhtymäkohtia. Ihmisten omakohtaiset henkisyuden kokemukset kuvastavat nykyaikana tunnistettua postsekulaarin ilmiötä, jossa tiukka vastakkainasettelu uskonnollisuuteen ja sekularismiin hälvenee, tai niitä ei aseteta vastakkaisiksi toisilleen.¹¹

Ulitskajan romaanissa kuvattu henkisyys ei ole elämän kokonaisuudesta ja ruumiillisuudesta irrallinen, ”korkeampi” ulottuvuus: ”Tämä maa elää uskomattoman intensiivistä elämää niin sosiaalisesti, poliittisesti kuin hengellises-tikin – viimeainitusta sanasta en pidä, sillä en tunnusta elämän jaottelua korkeampaan ja alempaan tasoon, hengelliseen ja lihalliseen”, Daniel ilmoittaa (Ulitskaja 2016, 120). Romaanissa, kuten muissakin Ulitskajan teoksissa, arkista ja eksistentiaalista, henkistä ja ruumiillista ei esitetä toistensa vastakohtina, eikä toisistaan irrallisina, vaan tiiviisti yhteen kietoutuneina, erottamattomina. Kuten Johanna Ahonen (2015, 84) huomauttaa, nykykeskusteluissa spirituaalisuus voidaan nähdä antropologisesta näkökulmasta osana ihmisenä olemista. Romaanissa korostuu nimenomaan arkipäivän etiikka, ja se, millaisten valintojen eteen henkilöahmot jokapäiväisessä elämässä joutuvat.

Elizabeth Skomp ja Benjamin Sutcliffe

korostavatkin, että suvaitsevaisuuden ohella Ulitskajan tuotannon keskeisiä teemoja on ruumiillisuus (*telesnost*). He toteavat Ulitskajan tuotannossa tulevan ilmi, että ”(...) fyysinen olomuoto sen kaikissa ilmentymissään on se, mikä tekee meistä ihmisiä. Hengen etiikka käy ilmi lihan (*flesh*) kautta (...)” (Skomp & Sutcliffe 2015, 32–33). Ulitskajan näkemys ruumiillisuudesta haastaa hengen/mielen (*mind*) ylivertauisuuden ruumiiseen nähden ja esittää jälkimmäisen keskeisenä subjektiivisuuden elementtinä (emt., 33). Ruumiillisuus yhdistää uskonnon ja sekulaarin, olevaisen (*bytije*) ja arjen (*byt*) ja yhdistyy spirituaalisuuteen. Se on siis yhteydessä elettyyn uskontoon, siihen, miten uskonnollisuus ja henkisyys näyttävät arkisessa, jokapäiväisessä toiminnassa.

Sukupuoli, henkisyys ja ruumiillisuus

Arkinen, eletty uskonto nostaa esille ruumiillisuuden ja uskonnon välisen suhteen, ja siinä suhteessa myös sukupuoleen liitetyt vallitsevat normit ja käsitykset. Kun keskustellaan uskonnosta, sukupuoli on vedenjakaja. Useasti juuri naisia valvotaan, rajoitetaan ja kielletään. Toisaalta naiset monissa uskonnoissa muodostavat enemmistön aktiivisesti jokapäiväisessä elämässä uskontoa harjoittavista (Vuola 2015, 34). Kuten Elina Vuola toteaa, uskonnosta ja sukupuolesta keskusteleminen herättää monia hankalia kysymyksiä: onko uskonto patriarkaalisuuden linnake? Jos on, mitkä ovat seuraukset naisille? Ovatko uskonnolliset naiset pahasti erehtyneitä ja harhaanjohdettuja? (Vuola 2010, 76.) Eräs normi, jonka rajat Ulitskaja romaanillaan ylitti ainakin venäläisissä kirjallisuuslehdissä julkaistusta kritiikistä päätellen, on romaanin aihe ja tapa, jolla Ulitskaja siitä kirjoittaa. Naisten ei odoteta kirjoittavan uskonnollisista opeista ja konflikteista (Šiškova-Šipunova 2007). Patriarkaalisten käsitysten voi ajatella näkyvän Ulitskajan romaania koskevissa arvioissa juuri niissä kohdin, joissa viitataan väheksyen Ulitskajan tapaan kuvata

uskonnollisuutta ja henkisyttä ”mukavina” ja ”naisellisen lämpiminä” (Jermolin 2007). Eräs kriitikko viittaa Ulitskajan omaan näkemykseen siitä, että jonkun häntä paljon viisaamman, koulutetumman ja suuremman olisi pitänyt kirjoittaa tämä kirja – ”siis miehen”, kriitikko lisää (Šiškova-Šipunova 2007).

Miten sukupuolta käsitellään romaanissa, ja miten se linkittyy henkisyteen? Kuten edellä mainittiin, ruumiillisuus on yksi Ulitskajan tuotannon keskeisiä elementtejä, ja siihen liittyy myös sukupuolisuuden ja seksuaalisuuden käsittely. Ulitskajan teoksissa seksuaalisuus ja ihmisten välinen intohimo kuvataan aistillisina ja nautinnollisina, mutta myös tuskaa ja piinaa aiheuttavina. Selkeimmin uskonnon ja sukupuolen välinen jännite tulee esille Danielin suhtautumisessa neitseestä syntymiseen. Daniel kieltää Jeesuksen syntymisen neitseestä, ja pitää sitä luonnonuskonnoista peräisin olevana myyttinä ja uskomuksena, jonka kristinusko on omaksunut:

¶¶ Minä itse en voi hyväksyä dogmia Neitsyt Marian synnittömästä hedelmöitymisestä siten kuin kirkko sen nykyään esittää. Miriam on minulle hyvin rakas, ja ihan riippumatta siitä, miten hänet hedelmöitettiin. Hän oli pyhä ja kärsivä nainen, mutta hänestä ei pidä tehdä maailman synnyttäjää. (Ulitskaja 2016, 285–286.)

Syynä tähän ”helleenimytologian” omaksumiseen Daniel pitää vääristynyttä käsitystä siitä, että sukupuolielämä ja seksuaalisuus – myös avioliitossa – liitetään välittömästi syntiin (Ulitskaja 2016, 283, 285). Neitsyt Marian symbolinen merkitys katolisessa ja ortodoksisessa uskossa on erityisen suuri, ja tämä romaanissa esitetty näkemys herätti tietyissä piireissä Venäjällä kritiikkiä (Maletski 2007). Se ilmentää mielestäni kuitenkin ennen kaikkea romaanissa esiin nousevaa uskonnon ja sekulaarin, hengen ja ruumiin välisen dikotomian murentamista. Danielin ajattelun kuvataan romaanissa perustuvan hänen omille käsityksilleen juutalaisen

ja kristinuskon eroavaisuuksista, joista yksi on suhtautuminen seksuaalisuuteen osana ihmisyttä: juutalaisuudessa hedelmöittyminen on jumalan siunaama tapahtuma eikä siihen liity synti – syntiä on ihmisen huono käyttäytyminen (Ulitskaja 2016, 285). Ruumiillisuus, ja sen osana seksuaalisuus, kuuluu ihmisytyteen, eivätkä henkisyden ja uskonnollisuuden kokemukset ole siitä irrallisia, ”tuonpuoleisia” kokemuksia, vaan vahvasti linkittyneet jokapäiväiseen elettyyn elämään. Niitä eivät määrää dogmit, vaan se, miten kukin henkilökohtaisesti usko.

Tämä ajatus liittyy laajennettuna myös Ulitskajan muuhun tuotantoon, jossa ruumiillisuus, ruumiillinen muoto ja tunteet näyttävät vahvasti henkilöhahmojen elämään vaikuttavina ja merkitystä tuovina elementteinä. *Daniel Steinissa* ruumis/henki -dikotomian purkamisen, jota yllä kuvattu neitseestä syntymisen kieltäminen ilmentää, osoittaa myös ruumiillisuuden pyhittämistä, mikä liittyy edelleen romaanin henkisyden ja uskonnollisuuden kokemusten esittämiseen subjektiivisina: pyhän kokemuksille annetaan ruumiillinen muoto. Elina Vuola (2010, 87–106) käsittelee Marian ruumiillisuutta ja synnytystä, joka on saanut kristinuskossa merkittävän aseman, mutta joka on ”yleensä irrallaan arkikokemuksesta, joka voi olla vain naisilla” (emt., 89). Naisten kansanhurskaudessa Mariaan kuitenkin liitetään keskeisesti syntymä ja synnytys: ”naiset ympäri maailmaa samastuvat Mariaan, koska hän synnytti kuten hekin” (emt., 90). Se, missä *Daniel Steinissa* esitetyt näkemykset Neitsyt Mariasta yhdistyvät esimerkiksi feministiteologioiden ajatuksiin, on heidän tulkinnassaan Mariasta: naisukupuolen näkeminen konkreettisemmin, kokonaisvaltaisemmin, eikä demonisoiden tai ylimaalliseksi ylistäen (emt. 97).

Tässä *Daniel Steinissa* esitetyssä arjen uskonnollisuuden ja uskon sekä elämän monisäikeisyyden kuvauksissa on yhtymäkohtia viimeaikaiseen keskusteluun postsekulaarista ja sukupuolesta, jota ovat käyneet muun muassa Rosi Braidotti (2008) ja Elaine Graham (2012). Vaikka uskonnon ja henkisyden merkitys nais-

ten emansipaatiolle jäi läntisen toisen aallon feministisessä liikkeessä marginaaliin,¹² on postsekulaari käänne tuonut niitä näkyviin. Ulitskaja ei sano lukeutuvansa feminismiin kannattajiin, mutta hänen tuotannossaan naishahmot ja naisten elämäntarinat ovat keskiössä (Skomp & Sutcliffe 2015, 21). *Daniel Steinin* kompositio, henkilöhahmojen toisiinsa kietoutuvat yhteydet ja säikeet sekä eletyn uskonnon korostuminen muistuttavat Braidottin hahmottelemaa nomadista henkisyttä, joka ”liittyy oman ruumiin kautta saavutettavaan eettiseen oivallukseen siitä, että elämme syvässä keskinäisessä yhteydessä kaiken muun olevan kanssa” (Ahonen 2015, 98; Braidotti 2006, 8).

Henkisyden risteyskohdat

Kuten tässä artikkelissa olen pyrkinyt osoittamaan, spirituaalisuus ymmärrettynä ihmisytyteen kuuluvana kasvamisen prosessina (Ahonen 2015, 84) avaa näkökulmia niin uskonnon ja sekulaarin kuin hengen ja ruumiin välisiin yhteyksiin vastakkainasettelujen sijasta. Ulitskajan romaanissa henkisyys voidaan yhdistää laajemmin muihinkin elämän alueisiin kuin uskuntoon. Ensinnäkin henkisyys ymmärrettynä ruumiillisena kokemuksena avaa uusia näkökulmia naisten toimijuudelle uskonnon saralla. Romaanissa Ulitskaja laajentaa keskustelua uskonnosta ja uskonopeista sekä uskontojen välisistä konflikteista arkipäiväisen, eletyn uskonnon alueelle. Romaanissa tuodaan esille se, kuinka jokapäiväinen uskonto ja siihen liittyvä konkreettinen toiminta ovat yhtä tärkeitä, elleivät tärkeämpiä kuin institutionalisoituneet uskonnon muodot. Lisäksi ruumiillisuus on Ulitskajan romaanissa tärkeä henkisyden ja uskonnollisuuden kokemuksiin liittyvä periaate, joka ilmenee sekä kerronnan komposition ja kerronnan näkökulmien kiinnittyneisyytenä henkilöhahmojen subjektiivisiin kokemuksiin että Danielin näkemyksissä kirkon oppien mukaisesta toiminnasta vastakkain aseteltuna ajatukseen inhimillisesti oikeasta toiminnasta.

Toiseksi henkisyys ja uskonnollisuus tässä

romaanissa liittyvät tilanteeseen, jota voidaan kutsua postsekulaariksi tai postateistiseksi. Venäjällä vuosikymmenten ateistisen propagandan jälkeen on muodostunut tilanne, jossa henkisyys ei ole kiinnittynyt yksittäisiin uskontoihin, vaan pyrkii pikemminkin muodostamaan uskontojen ja kulttuurien rajat ylittävän pyhän tilan (Epstein 1999, 388). *Daniel Steinissa* tämä spirituaalisuus ei korosta metafysisistä yhteyttä tuonpuoleiseen, vaan yhteyttä eri uskontojen, etnisyyksien, rotujen, sukupuolten ja perinteiden välisten rajojen yli.

Ulitskajan romaani *Daniel Stein* sisältää eri uskontoja, vakaumuksia ja näkökantoja edus-

tavia hahmoja. Goscilo (2015, xvi) tuo esille yhdenvertaisuuden periaatteen (*inclusiveness*) yhtenä Ulitskajan silmiinpistävästä piirteistä niin kirjailijana kuin nyky-yhteiskunnan tarkastelijana.¹³ Kuten postsekulaarin kirjallisuuden tutkimuksessa on esitetty, kaunokirjallisten tekstien etu on se, että niitä voidaan myös tulkita erilaisista näkökulmista. *Daniel Steinin* tulkitseminen postsekulaarin henkisyyden näkökulmasta ja sen ilmentymänä korostaa uskonnon, henkisyyden ja ruumiillisuuden välisiä ulottuvuuksia ja heijastelee niihin liittyvää moninaisuutta myös nyky-Venäjän kontekstissa.

Viitteet

- 1 Kiitän *Idäntutkimuksen* referee-lausunnonantajia arvokkaista kommentteista artikkelin aikaisempaan versioon. Kiitän myös Maija Könöstä, joka järjesti BASEES/ICCEES 2013 konferenssissa paneelin ”Russia as a Post-Secular Culture? Spirituality and Anarchy as Agents of Change in Russian Women’s Writing”. Artikkeleli pohjautuu paneelissa pitämäni esitelämään. Olen saanut tutkimustyöhön rahoitusta Koneen Säätiöltä.
- 2 Jevgeni Jermolin (2007) kirjoittaa: ”(...) (L)ukevan yleisön huomio tämän kaltaisia hahmoja [kuten Daniel Stein] kohtaan voi kertoa siitä, että pikkuhiljaa ideologian jäiden kahlehtima sielu alkaa sulaa. Miltei kaikkialla maailmassa, myös Venäjällä, on meneillään uskonnollinen reformaatio, joka liittyy henkilökohtaisen uskon kokemuksiin ja yritykseen ymmärtää suuria traditioita, jotka ... häilyvät viime vuosisadan verisessä horisontissa.” Vrt. myös Juri Maletski (2007): ”Ljudmila Ulitskajan kirja on hyvin tarpeellinen, hyödyllinen ja oikea-aikainen. Sen sensaatiomainen menestys on aikamme lakmustesti.” Molemmat kriitikot suhtautuvat kuitenkin enemmänkin negatiivisesti sekä Ulitskajan kirjaan että sen menestykseen lukijoiden keskuudessa, vrt. Jermolin (2007): ”(...) Ulitskaja pikemminkin käytti tätä suhdannetta hyväkseen kuin kehitti sitä eteenpäin.”
- 3 Oswald Rufeisenin elämäkerrasta, ks. Tec 1990.
- 4 Neuvostoliitossa uskonnollisen tilanteen vapautuminen alkoi jo 1980-luvun lopulla perestroikan ja glasnostin myötä. Neuvostoliiton romahduttamisen jälkeen hengellisiä vaikutteita tulvi erityisesti lännestä, mutta samalla ortodoksinen kirkko alkoi kasvattaa vaikutusvaltaansa (Aitamurto 2008, 34; Turunen 2006, 48).
- 5 Margarita Levantovskaya (2012) käsittelee juutalaista identiteettiä ja sen diasporista evoluutiota *Daniel Steinissa*. Levantovskaya esittää, että Steinin toiminta tulkittuna ja kääntäjänä vertautuu hänen kääntymiseensä katolilaisuuteen, ei uskosta luopumisena, vaan tulkintana ja henkisenä uudelleensyntymisenä (2012, 100).
- 6 Käytän tässä artikkelissa henkisyyden ja spirituaalisuuden käsitteitä synonyymisesti.
- 7 Jokapäiväistä uskontoa ja erityisesti naisten toimijuutta siinä on nyky-Venäjän kontekstissa tutkinut Tatiana Tiaynen-Qadir (2014, 269): ”Samaan tapaan jokapäiväinen ja arkinen uskonto oli maaseudun naisille etenkin Neuvostoliiton aikana sosiaalisen ja henkisen voimaantumisen väline. Neuvostoliiton romahdettua se nousi uudelleen näkyviin nyky-Venäjällä uskonnollisuuden ja hengellisyyden vahvistuessa.” Ks. myös Tiaynen (2014).
- 8 Ortodoksinen kirkon sisällä ortodoksinen uskonto nähdään kansallisen identiteetin piirteenä

- (Agadjanian & Rousselet 2005, 41).
- 9 Venäjän ortodoksisen kirkon ei ole nähty edesauttaneen uskonnollisen kansalaisyhteiskunnan (*civil society*) kasvua, vaan sen on nähty lähentyneen yhä enemmän valtiovaltaa (Bacon 2007, 111). Postsekulaarista venäläisessä keskustelussa: Kryležev, 2004; Morozov, 2007; Uzlaner 2008.
- 10 Vrt. myös Turunen 2006, 55.
- 11 Postsekulaari ei siis tarkoita yksinkertaista vastakainasettelua järjen ja uskonnon välillä, eikä se kiellä sekularisaatioteoriaa. Sen sijaan se "... ei kääntynyt sekularismia eikä sentimentalisoitua uskontoa. Se voi tunnustaa, että ihmetys ei ole ainoastaan uskonnon etuoikeus, ja se voi käydä kiinni vaikeisiin poliittisiin kysymyksiin tiedostaen uskonnolliset ulottuvuudet" (Ratti, 2013).
- 12 Graham toteaa, että "modernit, toisen aallon feministit näkivät jatkavansa ja laajentavansa valistuksen sitoumusta emansipaatioon ja sen kehittämiseen", mistä syystä läntinen toisen aallon feminisismi oli paljolti "sekulaaria, tai uskonnon vastaista ja näki uskonnon (...) naisiin kohdistuneen kontrollin pääasiallisena syynä" (Graham 2012, 240–241). Braidotti puolestaan toteaa, että feministien ponnistelut naisten oikeuksien puolesta Euroopassa johtivat "agnostiseen, ellei suorastaan ateistiseen positioon" (Braidotti 2008, 3). Spirituaalisuutta korostavat näkökulmat ovat kuitenkin olleet läsnä feministisissä teorioissa, kuten esimerkiksi Luce Irigarayn ja Julia Kristevan teksteissä sekä ekofeminismin suuntauksissa (Ahonen & Vuola 2015, 17–18).
- 13 Ulitskajan tuotannon rajoittuneisuutta nimenomaan suhteessa islamin uskoon on Sutcliffe käsitellyt artikkelissaan, jossa hänen mukaansa Daniel Steinissa esille tuleva näkemys islamuskosta on "muotoutunut epäluulosta väkivaltaista ja primitiivistä islamistia kohtaan" (Sutcliffe 2015, 210).

Lähteet

- Agadjanian, Alexander & Rousselet, Kathy (2005), Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy. – *Eastern Orthodoxy in a Global Age. Tradition Faces the Twenty-first Century*. Eds. Victor Roudometof, Alexander Agadjanian & Jerry Pankhurst. Walnut Creek, Calif.: AltaMira Press, 29–57.
- Ahonen, Johanna (2015), Spirituaalisuus väylänä muutokseen? Feminismin ja henkisyuden risteymiä. – *Uskonnon ja sukupuolen risteyskäsiä*. Toim. Johanna Ahonen & Elina Vuola. Helsinki: SKS, 82–116.
- Ahonen, Johanna & Vuola, Elina (2015), Uskonto ja sukupuoli. Konfliktteja, vuorovaikutusta ja uusia tuulia. – *Uskonnon ja sukupuolen risteyskäsiä*. Toim. Johanna Ahonen & Elina Vuola. Helsinki: SKS, 7–31.
- Aitamurto, Kaarina (2008), Perestroika ja slaavilaisen pakanuuden uusi tuleminen. – *Idäntutkimus* 15:1, 24–38.
- Bacon, Edwin (2005), The Church and Civil Society in Russia. – *Russian Civil Society. A Critical Assessment*. Eds. Alfred B. Evans, Jr., Laura A. Henry & Lisa McIntosh Sundstrom. Armonk, New York and London, England: M.E. Sharpe, 110–125.
- Bahtin, Mihail (1979), *Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia*. Suom. Kerttu Kyhälä-Juntunen & Veikko Airola. Moskova: Progress.
- Beljakov, Sergei (2007), Don Kihot iz Haify. *Novyi mir* 5. 11.12.2015. http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2007/5/be13-pr.html
- Braidotti, Rosi (2006), *Transpositions. On Nomadic Ethics*. Cambridge: Polity.
- Braidotti, Rosi (2008), In Spite of the Times. The Postsecular Turn in Feminism. – *Theory, Culture & Society* 25:6, 1–24.
- Epštein, Mihail (1996), Postateizm, ili Bednaja religija. *Oktjabr* 6. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/october/1996/9/epsh-pr.html>
- Epstein, Mikhail N. (1999), Post-Atheism: From Apophatic Theology to "Minimal Religion".

- *Russian Postmodernism. New Perspectives on Post-Soviet Culture*. Eds. Mikhail N. Epstein, Alexander A. Genis & Slobodanka M. Vladiv-Glover. New York, Oxford: Berghahn books, 345–393.
- Garrard, J., & Garrard, C. (2009), *Russian Orthodoxy Resurgent: Faith and Power in the New Russia*. Princeton: Princeton University Press.
- Goscilo, Helena (2015), Foreword: Invisibility and the Threads That Bind. – *Ludmila Ulitskaya and the Art of Tolerance*. Elizabeth A. Skomp & Benjamin M. Sutcliffe. Madison: Wisconsin University Press, xi–xxiii.
- Graham, Elaine (2012), What’s Missing? Gender, Reason and the Post-secular. – *Political Theology* 13:2, 233–245.
- Habermas, Jürgen et al. (2010), *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Cambridge: Polity.
- Jermolin, Jevgeni (2007), Ubitoje vremja. Živyje litsa. *Kontinent* 134. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/continent/2007/134/ee19.html>
- Kryležev, Aleksandr (2004), Postsekuljarnaja epoha. *Kontinent* 120. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html>
- Kääriäinen, Kimmo (2004), *Ateismin jälkeen. Uskonnollisuus Venäjällä*. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 86. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Levantovskaya, Margarita (2012), The Russian-Speaking Jewish Diaspora in Translation: Liudmila Ulitskaia’s Daniel Stein, Translator. – *Slavic Review* 71: 1, 91–107.
- Maletski, Juri (2007), Roman Ulitskoi kak zerkalo russkoi intelligentsii. *Novyi mir*, 5. 11.12.2015. http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2007/5/ma15-pr.html
- McClure, John A. (2007), *Partial Faiths: Post-secular Fiction in the Age of Pynchon and Morrison*. Athens: University of Georgia Press, 2007. *eBook Collection (EBSCOhost)*, EBSCOhost (8.12.2015).
- Morozov, Aleksandr (2007), Nastupila li postsekuljarnaja epoha? *Kontinent* 131. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/continent/2007/131/mo9.html>
- Orsi, Robert A. (1985), *The Madonna Of 115th Street: Faith And Community In Italian Harlem, 1880-1950*. New Haven: Yale University Press, 1985. Third edition. *eBook Collection (EBSCOhost)*. 7.12.2015.
- Ratti, Manav (2013), *Postsecular Imagination: Postcolonialism, Religion, and Literature*. Florence, KY, USA: Routledge. ProQuest ebrary. 10.11.2015.
- Skomp, Elizabeth A. & Sutcliffe, Benjamin M. (2015), *Ludmila Ulitskaya and the Art of Tolerance*. Foreword by Helena Goscilo. Madison: University of Wisconsin Press.
- Sutcliffe, Benjamin (2015), Secular Victims, Religious Aggressors: Liudmila Ulitskaia’s Muslims, Radical Islam, and the Russian Intelligentsia. – *The Russian Review* 74: 191–210.
- Šišková-Šipunova, Svetlana (2007), Kod Danielja Štaina, ili Dobryi tšelovek iz Haify. – *Znamja* 9. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/znamia/2007/9/sh13-pr.html>
- Tec, Nechama (1990), *In the Lion’s Den: The Life of Oswald Rufeisen*. London & New York: Oxford University Press.
- Tiaynen, Tatiana (2014), *Babushka in Flux. Grandmothers and Family-making between Russian Karelia and Finland*. Acta Universitatis Tampereensis 1833. Tampere: Tampere University Press.
- Tiaynen-Qadir, Tatiana (2014), Maaseudun babuškät. – *Naisia Venäjän kulttuurihistoriassa*. Toim. Arja Rosenholm, Suvi Salmenniemi & Marja Sorvari. Helsinki: Gaudeamus, 256–269.
- Turunen, Maija (2006), Ortodoksinen kirkko Venäjällä. – *Idäntutkimus* 13:1, 48–61.
- Ulitskaja, Ljudmila (2016), *Daniel Stein*. Suom. Arja Pikkupeura. Helsinki: Siltala.
- Uzlaner, Dmitri (2008), V kakom smysle sovremennyi mir možet byt nazvan postsekuljarnym. *Kontinent* 136. 11.12.2015. <http://magazines.russ.ru/continent/2008/136/u20.html>
- Vuola, Elina (2010), *Jumalainen nainen. Neitsyt Mariaa etsimässä*. Helsinki: Otava.
- Vuola, Elina (2015), Unohdettu ero? Intersektionaalisuus, naiset ja uskonto. – *Uskonnon ja sukupuolen risteysksiä*. Toim. Johanna Ahonen & Elina Vuola. Helsinki: SKS, 32–54.
- Willard, Mara (2014), Interrogating a Mercy: Faith, Fiction, and the Postsecular. – *Christianity and Literature* 63: 4, 467–487.