

”VAATIMATON RAKKAUS ON PELOTTAVA VOIMA”
- sosiaalityön, siihen liittyvien valintojen, muutoksen sekä arvojen ja
kristillisen etiikan välisiä suhteita venäläisessä kirjallisuudessa

Paula Kansikas
pro gradu –tutkielma
sosiaalityö
Yhteiskuntatieteiden ja
filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
toukokuu 2006

TIIVISTELMÄ

”VAATIMATON RAKKAUS ON PELOTTAVA VOIMA”

–sosaalityön, siihen liittyvien valintojen, muutoksen sekä kristillisen etiikan välisiä suhteita venäläisessä kirjallisuudessa

Paula Kansikas

Jyväskylän yliopisto

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Sosaalityö

Ohjaaja: Mikko Mäntysaari

toukokuu 2006

163 sivua

Pro gradu –tutkielman aiheena on sosaalityön ja kristillisen etiikan suhteiden tarkastelu venäläisen kaunokirjallisen aineiston, Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksen, Leo Tolstoin *Voskresenie* –teoksen ja Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* –teoksen valossa. Tarkoituksena on ollut löytää näistä teoksista sellaisia kristillisen etiikan piirteitä, joita on mahdollista tarkastella suhteessa sosiaaliseen auttamistyöhön ja sosaalityön etiikkaan.

Tutkielma on toteutettu tarkastelemalla kaunokirjallisia teoksia yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen silmin. Tässä tutkimustavassa korostuu ajatus siitä, että tutkittavat teokset kykenevät antamaan muista tavoista poikkeavan ja ainutlaatuisen näkökulman tutkimuskohteeseen. Kaunokirjallisuuden avulla voidaan tarkastella syvällisesti ja monipuolisesti esimerkiksi toiminnan motiiveja, tunteita tai eettisiä ajatusmaailmoja. Tässä tutkielmassa aineistona olevien kaunokirjallisten teosten aihepiirit jaettiin kahteen laajempaan temaattiseen kokonaisuuteen, joissa tarkasteltiin yhdessä kaikkia teoksia. Nämä sosaalityön kannalta relevantit osa-alueet ovat valinnat ja muutoksen mahdollisuus sekä yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut, yhteiskunnallinen paha sekä ihmisarvo. Edellisessä kokonaisuudessa käsitellään valintoja, auttajan roolia valintojen tukijana ja mahdollistajana sekä muutosta. Jälkimmäisessä taas käsitellään nyky-yhteiskunnan arvomaailmoja sekä pahan ja ihmisarvon käsitettä suhteessa siihen.

Tutkielmassa painotetaan aineiston antamaa toiminnallista näkökulmaa suhteessa sosaalityöhön ja sitä, että pienilläkin teoilla on sosiaalisen auttamistyön toimintakentässä merkitystä. Aineistossa korostuu armahtava ja hyväksyvä, yksilöä kunnioittava ihmiskäsitys, joka korostaa ihmisen rajattomia mahdollisuuksia pahan lisäksi myös hyvään. Tämä ajatus näyttäytyy aineistona olevissa teoksissa eri tavoin, joko yksilön itsensä mahdollisuutena muutokseen tai sitten yhteiskunnallisten rakenteiden ja arvomaailmojen muuttamisen mahdollisuutena.

Sosaalityön juuret ovat historiallisesti vahvasti sidoksissa kristilliseen auttamistyöhön. Toisaalta taas nykypäivän professionaalista sosaalityöstä keskustelu kristillisyydestä tai uskonnosta ylipäätään on pitkälti kadonnut. Tämän pro gradu –tutkielman tarkoituksena on osoittaa että kristillisen ja sosiaalisen yhteys on edelleen mahdollista löytää myös nykypäivän sosaalityöstä ja tällä yhteydellä voi olla jotain relevanttia sanottavaa myös nykypäivän sosaalityöntekijälle.

Avainsanat: etiikka, auttaminen, ihmisarvo, kristinusko, kirjallisuus

Sisällysluettelo

1 Johdanto	1
2 Sosiaalityön eettisiä rajapintoja	4
2.1 Sosiaalityön eettiset lähtökohdat ja periaatteet	4
2.2 Sosiaalityön historiallisia juuria kristillisessä työssä ja kristinuskossa	9
2.3 Tutkimustehtävä	12
3 Kristinuskon ja sosiaalityön suhteita	16
3.1 Kristinuskon etiikasta ja ihmiskäsityksestä	16
3.1.1 Luterilaisesta etiikasta	19
3.1.2 Ortodoksisesta etiikasta	22
3.2 Sosiaalityön ja kristinuskon kompleksinen suhde	24
4 Venäläisen kirjallisuuden ja yhteiskunnan sekä tutkimuksen metodiikan tarkastelua aineiston lähtökohdista	29
4.1 Venäläisen kirjallisuuden tematiikasta	29
4.2 Fedor Dostojevski ja <i>Bratja Karamazovy</i> –teos	33
4.3 Leo Tolstoi ja <i>Voskresenie</i> –teos	38
4.4 Mihail Bulgakov ja <i>Master i Margarita</i> –teos	43
4.5 Kaunokirjallisuuden tulkitsemisesta yhteiskuntatieteellisesti	48
5 Aineiston tulkinta sosiaalityön ja kristillisen etiikan konseptissa	52
5.1 <i>Bratja Karamazovy</i>	52
5.2 <i>Voskresenie</i>	55
5.3 <i>Master i Margarita</i>	57
6 Sosiaalisen työn ja kristillisen etiikan suhteita aineiston valossa	59
6.1 Valinnat ja muutoksen mahdollisuus	59
6.1.1 Valintojen tekeminen	59
6.1.2 Auttajan rooli valintojen tukijana ja mahdollistajana	77
6.1.3 Muutoksen mahdollisuus	106
6.2 Yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut ja ihmisarvo	124
6.2.1 Yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut ja yhteiskunnallinen paha	124
6.2.2 Luovuttamaton ihmisarvo	137
7 Johtopäätökset	155
Kirjallisuus	158

1 Johdanto

Sosiaalityön pro gradu-tutkielman aiheenani tutkin sitä, mitä annettavaa kristinuskolla, sen etiikalla ja ihmiskäsityksellä voisi olla tämän päivän professionaalille sosiaalityölle, joka on länsimaissa pitkälti sanoutunut irti uskonnoista. Tutkimuksen aineistona käytän kolmea venäläistä kaunokirjallista teosta, joista kaksi on saavuttanut selkeästi klassikon aseman ja yksi nauttii ehkäpä jonkin asteista kulttimainetta. Nämä klassikot ovat Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teos (suomeksi *Karamazovien veljekset*) ja Leo Tolstoin *Voskresenie* -teos (suomeksi *Ylösnosemus*) ja vähemmän tunnettu taas Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teos (suomeksi *Saatana saapuu Moskovaan*). Teokset on kirjoitettu eri aikakausina, kaksi ensimmäistä 1800-luvun loppupuolen Venäjällä ja jälkimmäinen taas vuosina 1928-40 Neuvostoliitossa. Aikakausien erilaisuudesta huolimatta teoksilla on myös jotain yhteistä. Kaikissa niissä on pohjavireenä uskonnollisuus ja kristinuskon tematiikka. Niiden kautta voi myös pyrkiä tulkitsemaan sosiaalisen auttamistyön eri puolia: valintojen tekemistä, auttajan roolia valintojen tukijana, muutoksen mahdollisuutta sekä yhteiskunnan arvokäsityksiä ja ihmisarvoa.

Oma viehtymykseni tähän aiheeseen lähtee siitä, että pidän venäläisestä kirjallisuudesta ja olen kiinnostunut venäjän kielestä ja kulttuurista sekä Venäjän historiasta. Koen, että valitsemallani aineistolla on paljonkin sanottavaa nykypäivän yhteiskunnalle ja sosiaalityölle. Valitsemieni teosten teksti puhuttelee edelleen myös nykypäivän lukijaa. Valtio-oppiin vuonna 2003 valmistunut pro gradu -tutkielmani "Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teos Kenneth Burken retoriikkakäsityksen kautta" käsitteli 1930-luvun neuvostoliittolaista yhteiskuntaa ja Stalinin terroria retorisesti käyttäen aineistonaan Bulgakovin *Master i Margarita* -teosta. Saman aineiston käyttö kiinnosti minua myös tässä yhteydessä, mutta ymmärsin pian, että sosiaalityön kannalta minun olisi mielekästä ja järkevää tarkastella aineistoa toisenlaisesta näkökulmasta. Samalla syntyi myös idea lisäaineiston käytöstä. Aineistokseni valikoitui juuri venäläinen kirjallisuus siksi, että erityisesti sen piirissä on varsin mielenkiintoisesti ja monipuolisesti käsitelty kristillisen etiikan keskeisiä kysymyksiä. Valitsemilleni teoksille onkin yhteistä kristillinen arvopohja. Toki muita ja muun maalaisiakin teoksia olisi aineistoksi voinut valita. Itseäni kuitenkin kiehtoo venäläinen kirjallisuus ja sen tarjoama humaani ymmärrys maailmasta.

Pro gradu -tutkielman aiheeni valinta lähti siis liikkeelle aineistosta ja siitä pohdinnasta, mihin kysymyksiin aineisto voisi sosiaalityön saralla pyrkiä vastaamaan. Kristinusko on teema, joka aineistosta nousee selkeästi ja varsin voimakkaasti esiin. Nykypäivän sosiaalityön keskustelussa ei juuri puhuta uskonnoista ja vaikuttaa sille, että uskonnoista puhuminen on sosiaalityössä joko naiivia ja sinisilmäistä tai jopa paheksuttavaa ja asiakkaan kannalta haitallista. Kuitenkin kristinuskon etiikalla voisi olla mielestäni jotakin uudenlaista ja puhuttelevaakin sanottavaa nykypäivän sosiaalityölle ja yhteiskunnalle ylipäätänsä. Havaitsin siis sosiaalityön ja kristinuskon välillä mielenkiintoisen ristiriidan, jonka varaan tutkimusta voi lähteä rakentamaan.

Tavoitteenani pro gradu -tutkielmassani on siis pohtia aineiston avulla kristinuskon etiikan merkityksiä sosiaalityölle. Tarkastelen sitä, mitä sanottavaa teoksilla voisi olla sosiaalityölle ja nimenomaan nykypäivän suomalaisessa yhteiskunnassa tehtävälle sosiaalityölle. Minua kiinnostaa myös se, millaisia eettisiä arvoja, erityisesti kristilliseen etiikkaan pohjautuvia arvoja teoksista löytyy ja mitä tällä kristillisellä etiikalla on tarjottavana sosiaalityölle. Sekä Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teos, Tolstoin *Voskresenie* -teos että Bulgakovin *Master i Margarita* -teos edustavat kaikki varsin persoonallisia ja jossain määrin erilaisia uskon ja etiikan käsityksiä, jotka myös poikkeavat jonkin verran ns. valtavirran uskon käsityksistä. Teoksissa on kuitenkin myös paljon samoja piirteitä, sillä kaikissa niissä ollaan ns. suurten kysymysten äärellä: hyvä ja paha, ihmisten teot ja niiden seuraukset sekä niiden eettinen tarkastelu ovat niissä vahvasti läsnä. Tarkoitukseni on löytää jokaisesta teoksesta sosiaalityön kannalta relevantit ja olennaiset asiat, joiden merkitystä nykypäivän sosiaalityölle tulen sitten pohtimaan.

Sosiaalityön aihepiirin kannalta keskeiseksi seikaksi aineistossa muodostuu valinnat, valintojen tekeminen ja tehtyjen valintojen ihmisissä ja heidän toiminnassaan mahdollisesti aikaan saama muutos. Lisäksi tarkastelen auttajan roolia suhteessa valintoihin ja muutokseen. Erityisesti minua kiinnostaa se, kuinka auttaja ja auttamistyö ylipäättään voi pyrkiä vaikuttamaan asiakkaitten valintoihin tukemalla asiakasta itseään.

Sosiaalityössä minua kiinnostavia aiheita ovat erityisesti syrjäytyneisyys, asunnottomuus, päihdeongelmat, köyhyys ja huono-osaisuus. Olen kiinnostunut ennen kaikkea aikuis- ja vanhussosiaalityöstä. Haluan sitoa pro gradu -tutkielmani konkretiaan, niihin ilmiöihin, jotka

vaikuttavat nykyajassa yhteiskunnassa ja sosiaalityön kentällä ja tarkastella ihmisen arvoa ja ihmisen kohtaamista tältä pohjalta. Siksi tutkielman toisena laajana teemana korostuu nyky-yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut sekä käsitykset ihmisarvosta suhteessa niihin. Tarkastelen myös yhteiskunnallisen pahan käsitettä ja merkitystä, siten kuin se valitsemisani teoksissa esiintyy. Koetan olla uskollinen romaanien kirjoittamisaikaisille aikakausille sekä niille yhteiskunnille ja kirjailijoiden henkilökohtaisille näkemyksille, joille teokset pohjautuvat. Käsittelen analyysissä kristillistä etiikkaa yhtenäisenä kokonaisuutena, mutta olennaista tutkimukselleni ovat kuitenkin ne uskonkäsitykset, joille teokset pohjautuvat. Näissä käsityksissä on eroja, mutta myös paljon yhtäläisyyksiä.

Metodina käytän tarkastelussa apuna käsityksiä kirjallisuuden tutkimisesta yhteiskuntatieteellisesti ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen keinoin. Keskeisenä ideana tässä on se, että kirjallisuus avautuu lukemattomille tulkinnoille ja sitä voi siis aina tarkastella uudenaikaisin lähtökohdin ja motiivein. Kaunokirjallisuus on joustavaa materiaalia, jonka kautta voi löytää uudenlaisia ja yllättäviäkin tulkintoja esimerkiksi ihmisyydestä ja yhteiskunnasta. Tulkinnessa on kuitenkin otettava huomioon myös ne puitteet ja olot, joissa teokset on kirjoitettu.

Tutkielman aluksi käsittelen sosiaalityön yleisiä eettisiä lähtökohtia sekä hieman sosiaalityön historiaa, jotta voisin havainnollistaa sosiaalityön alkuperää kirkon auttamistyössä ja kristillisessä arvopohjassa. Seuraavaksi käyn lävitse kristinuskon etiikan perusteita ja käsitteitä sekä sitä, millainen suhde sosiaalityöllä ja kristinuskolla nykypäivän yhteiskunnassa on. Teen myös katsauksen aineistona olevien teosten kirjoittamisaikaiseen venäläiseen yhteiskuntaan sekä venäläiseen kirjallisuuteen ja sen tyypilliseen tematiikkaan yleensä. Esittelen kaikki kolme kirjailijaa ja heidän teoksensa ja teosten keskeiset juonenkäänneet ja henkilöhahmot sekä tarkastelen teoreettisia ajatuksia kaunokirjallisuuden tutkimisesta yhteiskuntatieteellisesti. Tämän jälkeen seuraa varsinainen aineiston analyysi. Ensin tarkastelen jokaista teosta erikseen lyhyesti ja tuon esiin sitä eri teoksissa olevaa sosiaalityön kannalta kiinnostavaa tematiikkaa, jota aion tutkielmassa analysoida. Lopuksi yhdistän aineistot synteisiin, jossa analysoin aineistojen pohjalta tarkemmin valintoja, auttamistyötä, muutosta sekä arvomaailmoja ja ihmiskäsityksiä.

Vaikka pro gradu –tutkielmani aiheen valinta pohjautuikin uskonnollisiin käsityksiini, tarkoitukseni ei ole saarnata tai tuomita. Lähestyn siis tätä itselleni läheistä ja tärkeää aihepiiriä tieteellisesti, objektiivisesti tarkastellen. Jorma Niemelä, (1998, 326) joka on tutkinut kristillistä päihdehoitoa, on oman tutkimuksensa arvopohjaa eritellessään todennut, että keskeistä on olla tietoinen omasta arvosidonnaisuudestaan tutkimuskohteeseen nähden ja tiedostaa myös ne vaikutukset, jotka tällä sidonnaisuudella voivat olla suhteessa tutkimustuloksiin.

Tämä objektiivisuuden mielessäpitäminen on olennainen osa myös omaa pro gradu –tutkielmaani. Itselleni tässä ajatuksessa keskeistä on se, että kristillinen etiikka on yksi näkökulma, josta sosiaalityötä voi tarkastella, mutta vain yksi. Yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa korostuvat juuri näkökulmat, erilaiset dimensiot suhteessa tutkittavaan asiaan. Kristillinen etiikka on yksi näkökulma suhteessa sosiaalityöhön, mutta kenenkään ei ole pakko ajatella sosiaalityötä juuri tästä näkökulmasta, jos ei niin halua. Henkilökohtainen intressini on kuitenkin tutkia sosiaalityötä nimenomaan tästä dimensiosta. Selittämätön, käsittämätön, mahdoton ja ei-järjellä selitettävä ovat asioita, jotka kiinnostavat minua. Siksi se, että uskaltaa kuvitella olevan olemassa jotakin tämän maailman ymmärryksen kannalta mahdotonta ja selittämätöntä, on yksi avain tämän tutkielman luonteen ja hengen ymmärtämiseen.

2 Sosiaalityön eettisiä rajapintoja

2.1 Sosiaalityön eettiset lähtökohdat ja periaatteet

Sana “etiikka” on alunperin kreikkalaista alkuperää ja sanan “ethos” johdannainen. “Ethos” sanana merkitsee “siveellistä mielenlaatua” tai “tapaa” tai siitä johdettavaa “lakia”. Sana moraali taas on johdannainen latinankielisestä sanasta “mos”, monikossa “mores” ja sitä on alunperin käytetty samassa merkityksessä kuin sanaa “ethos”. Nykyisessä kielenkäytössä niillä on kuitenkin selkeä merkitysero vaikka molemmat termit tarkastelevatkin ihmisen oikeaa käyttäytymistä ja toimintatapoja. Etiikka pohtii yleisemmin sitä, mikä on hyvää ja paha ja oikeaa ja väärää. Moraali taas liittyy konkreettisemmin siihen, mikä on oikeaa ja väärää tietyillä yksittäisalueilla ja tulee esiin niissä normeissa, joita yksilö puolustaa hyväksyessään tai tuomitessaan tietynlaisen menettelyn. Etiikka on tällaisten moraalisten tekojen systemaattista pohdintaa, suomeksi sanottuna

se on siis moraaliteoria. Moraali merkitsee tässä siis yksilön omaa tai toisten käsitystä oikeasta ja väärästä. (Aadland 1993, 20-21.)

Arvot ja normit ovat eettisen toiminnan perustana. Arvot ovat suhteellisen pysyviä tavoitteita, ihanteita ja päämääriä, jotka ilmaistaan harkituissa toimintamalleissa tai puheessa. Normien tehtävänä on siirtää arvoja käytäntöön. Normit ovat sellaisia käskyjä tai sääntöjä, jotka pyrkivät osoittamaan oikean toiminnan tietyllä alueella sekä edistävät ja puolustavat arvoja. Jokaisella ihmisellä on tietty arvohierarkia, joka antaa valmiudet ymmärtää ja tulkita ympäröivää maailmaa. Arvojen selvittely on yksilön läpi elämän jatkuva prosessi, johon sisältyy omien motiivien ja toiminnan itsekriittistä arviointia tavoitteena suurempi itsetuntemus. Myös erilaiset organisaatiot toimivat tietyn arvo- ja normijärjestyksen mukaan. (Aadland 1993, 45-47.) Ammattieettiset suositukset ja säännöt taas ovat ammattien etiikkaa, jota pyritään soveltamaan työelämän käytäntöihin.

Sosiaalityön ensimmäiset ammattieettiset säännöt laadittiin 1920-luvulla USA:ssa samaan aikaan useiden muiden ammattikuntien eettisten sääntöjen kehittämisen aikoihin. Vuonna 1923 pidetyssä konferenssissa National Conference of Social Workers käsiteltiin ensimmäistä kertaa virallisesti ehdotusta sosiaalityön ammattieettisiksi säännöiksi ("the Code of Ethics for Social Workers"). Tyypillistä ajan ammattieettisille säännöille oli velvollisuuksien painottaminen; työntekijällä oli velvoitteita niin asiakkaita, kollegoja, työnantajaa, muita ammattikuntia kuin yhteiskuntaakin kohtaan. Tuossa ajassa virallinen ammattieettinen säännöstö oli ammattikunnalle yhteiskunnallinen statussymboli, mikä oli erityisen tärkeää tuolloin statuksettomille naisvaltaisille aloille sekä myös merkki taidosta ja halukkuudesta harjoittaa ammatillista itseohjautuvuutta. (Lingås 1993, 40.)

Muualla maailmassa USA:n mallia ihannoitiin ja sillä oli vaikutusta ammatilliseen kehitykseen erityisesti Iso-Britanniassa, mutta myös Pohjoismaissa (Lingås 1993, 40). Suomessa sosiaalihuoltajakoulutus alkoi Yhteiskunnallisessa korkeakoulussa vuonna 1942 ja terveydenhuoltoalan sosiaalihuoltajakoulutus vuonna 1945 Valtion terveydenhuolto-oppilaitoksessa sairaanhoitajien jatkokoulutuksena (Satka 1994, 306-307). Ammatillinen kehitys eteni siis Suomessakin, mutta ammattietiikan suhteen ei tapahtunut itsenäistä kehitystä vaan vaikutteet tulivat suoraan ulkomailta. Velvollisuusetiikan ohessa ryhdyttiin ammattietiikassa toisen

maailmansodan jälkeen kiinnittämään huomiota ihmisarvoon ja asiakkaaseen kohdistuvaan myötätuntoon ja kunnioitukseen. Toisaalta sodan jälkeisinä aikoina ei juuri osoitettu suurta kiinnostusta ammattietiikkaan vaan keskusteluissa painotettiin positivismia, luottamusta järkeen ja rationaalisuuteen. Tuon ajan keskustelussa materiaalisia arvoja saatettiin pitää onnen mittana. Myös utilitarismi ja tarkka tieteellinen arviointi korostuivat tuolloisessa ajattelussa. (Lingås 1993, 40-41.)

Vuonna 1976 hyväksyttiin Euroopan alueen IFSW:n (International Federation of Social Workers) vahvistamat eettiset ohjeet (Code of Ethics). Suomessa Sosiaalityöntekijäin Liitto vahvisti ensimmäiset viralliset ohjeet vuonna 1969 ja niitä tarkennettiin IFSW:n ohjeiden mukaisesti vuonna 1979. Käynnistyneen ammattietikan uuden kehittämisen taustalla voi nähdä useita syitä, esimerkiksi yhteiskunnan tuolloisen radikalisoitumisen ja eri yhteiskunnalliset liikkeet ja virtaukset sekä sen, että ammatillisen aseman legitimointi vaati Suomessakin omien sääntöjen vahvistamista. Yhtenä keskeisenä syynä voi myös pitää sitä, että sosiaalialan ammattien pohja ja perusta koostui tuolloinkin erilaisista vaikeistakin eettisistä kysymyksistä, joiden käsittelyyn tarvittiin selkeää ammattieettistä ohjeistoa. (Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia ry 2003, 3, Lingås 1993, 41-42.)

Tyytymättömyyttä vallitsevaan ammattieettiseen linjaan alkoi esiintyä kansainvälisesti jo 1970-luvun lopulla. Ajan hengen mukaisesti kritiikissä korostui erityisesti se, että vallinnut ammattietiikka ei virallisesti tunnustanut hyvinvointiyhteiskunnan luokkaristiriitoja. Kritisoitiin myös sitä, miten sosiaalityöntekijät kohteellistavat asiakkaitaan niin, että syntyy alistava toimintamalli, jossa asiakas määritellään toiminnan kohteeksi eikä asiakasta aktivoida käyttämään omia voimavarojaan. Kritiikki johti lopulta myös tuloksiin. Uusi ehdotus "Sosiaalityön ammattieettisten periaatteiden julistukseksi" (Declaration of Ethical Principles in Social Work) hyväksyttiin IFSW:n kokouksessa vuonna 1990. Uusi ammattieettinen malli korostaa ammattietiikkaa moninäkemyksellisenä arvoetiikkana, jossa ei ole lainkaan sääntöjä ja velvoitteita vaan jossa korostetaan jokaisen henkilökohtaista vastuuta omista tekemisistään ja velvoitteistaan. Keskeistä mallissa on sosiaalityön arvoperiaatteiden selkiyttäminen ja eettisten ongelmien ja ristiriitojen tunnistaminen ja analysoiminen. Mallissa korostuu jatkuva eettisen toiminnan kehittämisen tarve. (Lingås 1993, 43-47.)

Nykyinen Suomessa käytettävä ammattieettinen ohjeisto perustuu IFSW:n asiakirjaan "Sosiaalityön eettiset periaatteet ja toimintatavat" (The Ethics of Social Work: Principles and Standards), joka on vahvistettu vuonna 1994. Ohjeiston mukaan sosiaalialan ammattihenkilöiden tulee sitoutua toiminnassaan eettisiin periaatteisiin, joissa korostetaan ihmisarvoa ja oikeudenmukaisuutta, itsenäisyyttä ja elämänhallintaa, syrjäytymisen ehkäisemistä ja osallisuuden edistämistä, syrjinnän ja väkivallan vastustamista sekä asiakkaiden itsemääräämisoikeutta. Sosiaalialan viralliset eettiset periaatteet korostavat sitä, että jokainen ihminen on arvokas itsessään ja että jokainen ihminen on oikeutettu moraalisesti arvokkaaseen kohteluun. Jokaisella on myös oikeus tehdä itse omat valintansa sillä edellytyksellä, ettei valinnoillaan loukkaa toisten ihmisten oikeuksia. Jokaisen kuuluu myös kantaa vastuu tekojensa seurauksista. Jokaisella on oikeus yhteiskunnan jäsenyyteen, ja sosiaalialan ammattihenkilön tehtävänä onkin pyrkiä estämään syrjäytymistä ja huolehtia heikoimmassa asemassa olevien ihmisten oikeuksista sekä edistää yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta. Asiakkaalla on oikeus tehdä omaa elämäänsä koskevat päätökset ja sosiaalialan ammattihenkilön tehtävänä on edistää asiakkaan valinnan mahdollisuuksia päätöksentekotilanteissa. (Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia ry 2003, 3-5.)

Sosiaalialalla on erityinen suhde ihmisoikeuksiin ja etiikkaan, onhan koko sosiaalialan työ lähtenyt ja syntynyt juuri niihin liittyvien asioiden ja kysymysten pohdinnasta. Sosiaalisen työn tavoitteena voidaan nähdä hyvän tekeminen, ihmisten auttaminen, puutteen ja kärsimyksen vähentäminen sekä muutos ja kehitys. Ainoa hyväksyttävä perusta eettisesti ja moraalisesti kestäväälle työskentelylle on asiakkaan ihmisarvon ja yksilöllisyyden ehdoton kunnioittaminen. Ammattietiikkaan kuuluu myös työntekijän omien rajojen ja tietämättömyyden tunnustaminen ja oman toiminnan, päätöksenteon ja toimintaorganisaation linjausten kyseenalaistaminen. Toisaalta etiikka on myös sitä, että myös työntekijällä on oikeuksia; hänellä on oikeus henkiseen ja fyysiseen koskemattomuuteen, työsuojeluun ja työturvallisuuteen. Ammattietiikka merkitsee ennen muuta halua ja taitoa nähdä ja havaita erilaisia vaihtoehtoja ja tuoda esiin asiakkaan omia näkemyksiä. (Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia ry 2005, 5-6, 31.)

Ammattietiikalla on siis ollut keskeinen merkitys sosiaalityöntekijöiden ja yleensäkin sosiaalialan ammatillistumiskehityksessä. Sosiaalityön ristiriitaisuus, vaativuus ja vaikeus yhteiskunnallisen tasarvon ja oikeudenmukaisuuden edistäjänä on mietityttänyt sosiaalialan työntekijöitä jo viime vuosisadan alusta asti. Etiikka on aina läsnä sosiaalialan arkipäivässä, sen jokaisena päivänä. Siinä voisi olla syy, miksi ammattietiikkaa ei voi koskaan pitää täysin valmiina. (Karvinen 1993, 10-11.) Aina on oltava mahdollisuus variaatiolle, uudet asiakkaat ja yhteiskunnallisten olojen muutokset voivat tuoda mukanaan uudenlaisia eettisiä ongelmia, joihin virallinen määritelty etiikka ei kykenekään välttämättä vastaamaan. Tällöin tarvitaan uutta eettistä pohdintaa, mahdollisuutta ajatella toisin. Ammattietiikka elää siis koko ajan muuttuvassa ajassa ja paikassa.

Ammattietiikka on väistämättä aina henkilökohtaista, edellyttäähän se aina myös oman toiminnan jatkuvaa kriittistä tarkastelua ja omien lähtökohtien ja periaatteiden selkiyttämistä (Karvinen 1993, 17). Ammattietiikan voi ajatella pohjautuvan koulutuksen lisäksi myös omiin henkilökohtaisiin työkokemuksiin, niihin asiakkaisiin, joita työssä päivittäin tapaa. Etiikka näissä tilanteissa on jotakin sellaista joka syntyy yrityksen ja erehdyksen kautta, se syntyy niistä hetkistä, jolloin tajuaa toimineensa esimerkiksi asiakasta loukkaavalla tavalla tai jollakin tavoin tahattomasti väärin ja pyrkii korjaamaan virheensä tai edes oppimaan niistä. Ammattietiikka on myös sitä, että pystyy antamaan itselleen anteeksi, unohtamaan erheensä, joita ei voi enää peruuttaa ja yrittää uudestaan ja pyrkii parempaan seuraavalla kerralla. Eettisyys on myös sitä, että haluaa pohtia työn eettisiä puolia, tuoda ne työnsä keskiöön ja tehdä niistä omassa työssään merkittäviä, tärkeitä ja näkyviä asioita. Se on uskallusta heittäytyä, uskallusta hymyillä, uskallusta tuntea myötätuntoa. Toisaalta se on myös uskallusta luottaa omaan järkeensä ja tilannetajuunsa, uskallusta olla realisti ja katsoa silmiin joskus synkkää ja toivotontakin totuutta.

Ammattietiikka muodostuu siis myös pitkälti käytännössä, omien työkokemusten kautta. Sosiaalialan eettiset periaatteet pohjautuvat osaltaan siis myös niihin työkäytäntöihin, -ympäristöihin, ja -muotoihin, joissa sosiaalista työtä alun perin on lähdetty tekemään ja kehittämään. Yksi tällainen varhaisen sosiaalisen työn toimintakenttä on ollut arvopohjaltaan kristillinen. Se on pohjautunut toisaalta kirkon viralliseen köyhäinapuun ja kristilliseltä arvopohjalta toimiviin hyväntekeväisyysjärjestöihin kuin toisaalta myös kristillisen väkivallan omanneiden yksittäisten henkilöiden toimintaan.

2.2 Sosiaalityön historiallisia juuria kristillisessä työssä ja kristinuskossa

Sosiaalisen työn varhaisimpia aikoja historiallisesti tarkastellessa nousee esiin kaksi peruselementtiä, joiden voi yhä edelleen nähdä määrittävän sosiaalityön sisältöä. Toisaalta sosiaalityö pohjautuu materiaaliseen auttamiseen ja toisaalta ei-materiaaliseen auttamiseen. Ei-materiaalinen auttaminen on aikojen saatossa nähty erityisenä ”henkis-sielullisena tukemisena”, joka on perustunut esimerkiksi järjestelmälliseen kasvatukseen, uskoon, yhteisöllisyyteen, psykologiseen terapiaan tai sosiaaliseen vuorovaikutukseen. Ei-materiaalisuus sosiaalityössä viittaa yleisemmin myös niihin seikkoihin, jotka motivoivat sosiaalityöntekijöitä työskentelemään toisten hyväksi, se viittaa niihin työkäytäntöihin ja periaatteisiin, joille sosiaalityöntekijät pohjaavat oman toimintansa. (Toikko 2005, 213, 216.) Sinänsä materiaalista ja ei-materiaalista työtä ei pidä ajatella pelkästään toisistaan irrallisina, sillä useinhan ne ovat työssä läsnä yhtä aikaa, eikä mikään sosiaalisen työn muoto ole kokonaisuutena vain pelkästään toista näistä.

Ei-materiaalisen auttamisen kristillisen työn alkuperän voidaan sanoa nojaavan jo keski-ajan katoliseen ajatteluun. Katolisen opin keskiössä oli ajatus omaehtoisen, maallisesta materiasta luopuneen köyhyyden kunnioittamisesta ja toisaalta almujen antamisen tärkeydestä. (Pulma 1994, 15-17.) Köyhyyden ihannointi katolisessa ajattelussa juontaa juurensa munkki Tuomas Kempiläiseen, joka kirjoitti tunnetuksi tulleen teoksensa *Kristuksen seuraamisesta* 1400-luvun alkupuolella (Teinonen 1979, 7-9.) Tuomas Kempiläisen (1979, 21-24) kristillisessä ajattelussa korostuvat juuri nöyryyden ja köyhyyden ihannointi. Hän näki maallisen rikkauden ja kunnian katoavana ja turhana ja halusi siksi irrottautua materian tavoittelusta ja tavoitella sen sijaan köyhyyttä ja nöyryymistä.

Tuolloin siis ajateltiin, että almujen antaminen köyhille oli almun antajan sielun autuutta tukeva hyvä teko. Muihin kuin omaehtoisin köyhiin suhtauduttiin kirkon piirissä epäillen, sillä heidän parissaan olivat usein läsnä ne monet synnit, jotka kirkko pyrki tuomitsemaan. Almujen antamista ryhdyttiin lopulta arvostelemaan, olihan se muuttunut suorastaan professionaaliseksi toiminnaksi. Vähitellen käytännöksi muodostuikin köyhien avustusten luovuttaminen suoraan luostareille tai kirkkoille. Niiden yhteyteen oli syntynyt jo varhaiskeskiajalla turvapaikkoja pyhiinvaeltajia varten ja

hoitopaikkoja sairaita varten. Vähitellen nämä hoitolaitokset erikoistuiivat ja laitosmalli levisi myös Pohjoismaihin 1200-1300-luvuilla. Nämä laitokset toimivat osittain verovaroilla ja osittain lahjoitusten turvin. (Pulma 1994, 15-17.)

Vaikka katolisen kirkon ote vähitellen alkoikin hervota köyhäinavusta, sen jälki näkyi köyhäinlaitoksissa sekä niissä laeissa ja asetuksissa, jotka velvoittivat köyhien ja sairaiden avustamiseen Kaupunkien nouseva asema omine lainsäädännöllisine, hallinnollisine ja taloudellisosiaalisine muotoineen alkoi jo 1300-luvulla erottaa köyhäinhoitoa kirkosta ja uskonnosta. Katolinen vaihe Suomessa päättyi 1500-luvulla luterilaisen uskonpuhdistuksen myötä. (Pulma 1994, 18.)

Kirkon ja köyhäinhoidon siteet olivat kuitenkin monimutkaiset ja vaikeasti toisistaan irrotettavissa. Suomessakin vasta vähitellen siirryttiin ajattelusta, jossa nähtiin vaivaishoito kirkon perinteisenä tehtävänä ajatukseen siitä, että vaivaishoito kuuluisikin itse asiassa maallisen ja yhteiskunnallisen toimintakentän piiriin. Pappissääty ehdotti pappien vapauttamista vaivaishoitohallitusten puheenjohtajan tehtävistä ja vuonna 1865 kuntauudistus ja siten tapahtunut kunnallishallinnon perustaminen tarkoittikin kirkon vuosisatoja kestäneen yhteiskunnallisen toiminnan päättymistä. Papeilla oli kuitenkin yhä tehtävänään huolehtia vaivaishoitoasetuksen mukaisesti vaivaishoidosta, josta tehtävästä he vapautuivat vasta vuoden 1879 uuden vaivaishoitoasetuksen myötä. (Toikko 2005, 77-78.)

Kirkko jatkoi kuitenkin työtään epävirallisen vaivaishoidon piirissä. Tällaista työtä kirkko ei pitänyt itselleen vieraana toimintana, kuten se oli pitänyt virallista vaivaishoitoa vaan koki sen kristillisenä palveluna, joka oli osa kirkon sielunhoidollista toimintaa. Kristillistä palvelua teoreettisesti ohjaa Martti Lutherin ajatus siitä, että ihminen on samaan aikaan sekä vanhurskas eli Jumalalle oikeamielinen että syntinen. Kristityllä on velvollisuus palvella jokaista ja olla jokaisen alamainen. Keskeistä Lutherin ajattelussa oli synnin tunto ja palveleminen. Synnin tunto motivoi hyvien tekojen tekemiseen, jotka todellisessa palvelun hengessä tehtyinä olisivat Jumalan tahdon mukaisia. Palvelemalla toisia ihminen Lutherin mukaan täytti kristitylle asetetun yhteiskunnallisen tehtävän. Kristityn tuli muutenkin tukea maallisen vallan toimintaa kaikilla mahdollisilla tavoilla. (Toikko 2005, 77-78.)

Varsinainen kristillinen palvelu alkoi Suomessa sisälähetystyönä, joka kytkeytyi samaan kansansivistämistyöhön jota myös kansalaisliikkeet ajoivat. Kristillisen palvelun tekijät uskoivat monien sosiaalisten ongelmien olevan ratkaistavissa kristillisen elämän ja uskoontulemisen myötä, kysymys oli siis eräänlaisesta uskon ihmeestä. Sosiaaliset ongelmat nähtiin synnin aiheuttamina ja kristillinen palvelu taas kanavana, joka antoi mahdollisuuden parannuksen tekemiseen. (Toikko 2005, 76, 79-80.)

Kristillis-sosiaalisessa työssä merkittävää oli myös yksityinen aloitteellisuus. Diakoniatyötä tuki Suomessa Aurora Karamzin, joka lahjoitti varoja vuonna 1867 perustetulle Helsingin diakonissalaitokselle. Myöhemmin perustettiin myös Viipurin, Oulun ja Sortavalan diakonissalaitokset. Diakonissojen tehtävänä oli niin hengellinen, sairaanhoidollinen kuin sosiaalinenkin työ ja diakonialaitosten yhteydessä olikin sairaalan lisäksi usein myös lastenkoti ja vanhainkoti. Diakonissat toimivat myös mm. seurakuntatyössä, yhdistyksissä ja kuntien vaivaishoidossa. (Jaakkola 1994, 146-147.)

1880-luvulta lähtien painoarvoa sai yhä enemmän uskonnollisten yhdistysten tekemä hyväntekeväisyystyö. Syntyi kaupunkilähetys, joka antoi sekä aineellista että hengellistä apua perustamalla lastenkoteja, -seimiä ja -tarhoja sekä kesäsiirtoloita, vastaanottokoteja ja työtupia. Pelastusarmeija aloitti toimintansa Suomessa vuonna 1889 ja auttoi lasten ohella myös vaikeuksiin ajautuneita aikuisia perustamalla slummiasemia ja turvakoteja. Suomen Valkonauhaliitto toimi vuodesta 1905 lähtien ohjaten erityisesti prostituoituja kunniallisen työnteon piiriin. Suomen Vankeusyhdistys aloitti toimintansa vuonna 1869 auttaen vankien perheitä ja vapautuneita vankeja. (Jaakkola 1994, 147-148.) Settlementityö alkoi Suomessa 1890-luvulla ja sen muotoja olivat mm. sananjulistus, diakonia ja sosiaalinen työ, monipuolinen sivistystyö sekä nuorisokerhotyö (Satka 1994, 286).

Kirkon luovuttua virallisesta vaivaishoidosta se suuntautui siis vapaaseen sisälähetystyöhön, jonka se koki keinona vastata vaikeisiin ja laajoihin sosiaalisiin ongelmiin. Kristillisen palvelun tehtävinä nähtiin ihmisten pelastaminen, suojeleminen ja kokoaminen. Pelastustyön kohteita olivat sekä ilman omaa syytä vaikeuksiin joutuneet että itse omat ongelmansa aiheuttaneet henkilöt, joita

autettiin sekä materiaalisesti että hengellisesti. Suojelutyön tavoitteena oli opettaa lastenseimien, pyhäkoulujen, nuorisoyhdistysten ja laitosten asiakkaita pitäytymään Jumalan sanassa. Kokoava työ tarkoitti esimerkiksi kokoontumistilaisuuksia ja Raamattujen ja muun hengellisen kirjallisuuden levittämistä kirkosta ja kristinuskosta etäännyneiden ihmisten parissa. (Toikko 2005, 92-93.)

Kristillinen palvelu pyrki kohtaamaan kaikki asiakkaansa mahdollisimman tasavertaisesti ja tavoitteena oli pyyteetön asiakkaan kohtaaminen. Auttajien tuli toimia oikeamielisesti ja hengellisellä asenteella. Tämä vaati paljon myös näiltä varhaisen sosiaalisen työn tekijöiltä. Kristillisen palvelun pyrkimyksenä oli autettavien uskonelämän uudistaminen ja hengellinen herätys. Uskonelämän uudistaminen nähtiin muutosinstrumenttina, keinona, jonka kautta sosiaaliset ongelmat voisivat löytää ratkaisun. 1900-luvulle siirryttäessä kristillisessä palvelussa ryhdyttiin käyttämään käytäntöjä, jotka löysivät myös sovelletun jatkumon modernin sosiaalityön käytännöissä. Autettavan sosiaaliset verkostot olivat autettavan muutoksessa tärkeitä, samoin työntekijän positiivinen usko ihmiseen ja hänen mahdollisuuksiinsa. Nämä kaksi seikkaa kuuluvat myös modernin sosiaalityön piiriin vaikkei se enää nojaakaan toimintaansa kristilliseen uskoon. (Toikko 2005, 93-94, 219.)

Kristillis-sosiaalinen työ oli siis varsin monitahoista ja omassa spektrissään käsitti kaikenlaiset asiakasryhmät lapsista ja aikuisista aina vanhuksiin asti. Sillä oli omat toimintaperiaatteensa, lähtökohtansa ja vakaumuksensa ja sen työ oli täydentävää suhteessa muihin sosiaalisen työn kentän toimijoihin, kuten esimerkiksi kansalais- ja naisjärjestöihin ja viralliseen vaivaishuoltoon nähden. Sen lähtökohdat pohjautuivat kristillisiin arvoihin ja tuolloisiin käsityksiin synnistä ja hyveellisyydestä. Monet tuolloin pinnalle nousseista liikkeistä, kuten Pelastusarmeija ovat edelleen toiminnassa. Kristillis-sosiaalinen työ on siis yksi varhaisen sosiaalisen työn muodoista ja yksi sosiaalialan etiikkaan vaikuttanut taustatekijä muiden työmuotojen ohessa.

2.3 Tutkimustehtävä

Tässä pro gradu -tutkielmassa on siis tarkoitus tarkastella sosiaalista auttamistyötä ja erityisesti sen etiikkaa kristillisen etiikan valossa. Tämä kristillisen etiikan käsitys tulee esille aineistonani käyttämästäni kolmesta teoksesta, jotka ovat siis Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy*, Leo

Tolstoin *Voskresenie* ja Mihail Bulgakovin *Master i Margarita*. Tarkoitukseni on siis tarkastella sosiaalityön etiikan ja aineistostani välittyvän kristillisen etiikan välisiä suhteita ja verrata niitä toisiinsa.

Kuten edeltä voi nähdä, sosiaalityön ja kristinuskon sekä kristillisen etiikan yhteinen historia on pitkä ja vaiheikas. Tässä tutkielmassa tarkasteltava kristillinen etiikka poikkeaa kuitenkin jollain tavoin tuosta edellisestä kristillisyyden kuvauksesta. *Bratja Karamazovy* -teoksessa korostuvat erityisesti ortodoksisen etiikan piirteet, *Voskresenie* -teoksessa taas tulevat esiin Tolstoin omat, osin radikaalitkin uskonkäsitykset ja *Master i Margarita* -teoksessa taas keskiössä on monitahoinen ja varsin omaperäinen kristillisen eetoksen kuvaus. Vaikka nämä kolme teosta saattavat vaikuttaa ensi silmäykseltä hyvin erilaisilta, niissä on myös paljon yhteistä, jopa siinä määrin, että niissä on jopa samoja piirteitä. Näihin piirteisiin olen tarttunut, ja pyrkinyt yhdistämään ne sosiaalisen työn maailmaan.

Kaikissa aineistonani olevissa teoksissa korostuvat voimakkaasti valinnat ja muutoksen mahdollisuus. Monet teosten henkilöihahmoista suorastaan janoavat tätä muutosta, joko tietoisesti tai tiedostamattaan. Teosten henkilöihahmojen tekemät valinnat suuntautuvat kohti tätä muutosta, ja toisinaan valinnat ovat epäonnistuneita ja toisinaan onnistuneita, mutta eivät koskaan yksinkertaisia tai helppoja. Toisinaan teoksissa tehdyt valinnat taas eivät ole kovin tietoisia tai ennalta harkittuja; asiat vain tapahtuvat tai niiden tapahtumista ei pysähdytä pohtimaan.

Teoksissa esiintyy myös useita sellaisia henkilöihahmoja, jotka pyrkivät olemaan tehtyjen valintojen tukijoina tai jopa mahdollistajina. He pyrkivät auttamaan toisia ja heidän auttamistyöllään voi havaita olevan monenlaisia motiiveja kuten vilpittömyyttä, myötätuntoa ja rakkautta kuin myös toisaalta syyllisyyttä ja oman vajavaisuuden esiin tuomistakin. Tämä auttaminen suuntaa teosten valintatilanteiden partaalla olevia henkilöihahmoja kohti toimintaa, kohti valintoja, ja toisinaan myös kohti muutosta. Auttaminen on tässä yhteydessä usein myös vastavuoroista; jotakin saattaa muuttua myös itse auttajassa hänen olleessaan vuorovaikutuksessa autettavansa kanssa.

Toinen aineistosta lähtevä keskeinen tematiikka on yhteiskunnan arvomaailmat ja arvopoliittiset ratkaisut sekä ihmisarvo suhteessa tähän. Tässä yhteydessä sivuan myös yhteiskunnallista pahaa, sellaisena kuin se aineiston kautta välittyy. Kaikki aineistonani olevat teokset on kirjoitettu sellaisina ajanjaksoina, jolloin yhteiskunta on ollut murroksessa tai jännitteisessä tilassa esimerkiksi poliittisista tai taloudellisista syistä. Näissä oloissa on vallinnut epätasa-arvoa, julmuuksia ja suoranaista säälimättömyyttä jollain tavoin normitettuja, määritelmistä poikkeavia ihmisiä kohtaan. Kaikissa näissä teoksissa heijastuu tämä arvomaailma, mutta teokset ja heidän kirjailijansa eivät hyväksy sitä vaan taistelevat sitä vastaan. Koko aineiston taustalla näkyikin lopulta varsin hellittämätön usko yhtäläisen ihmisarvon puolesta. Nämä ajatukset kietoutuvat monin tavoin juuri kristilliseen etiikkaan.

Aineistonani olevista teoksista löytyy siis selkeästi sellaisia seikkoja, jotka liittyvät myös nykypäivän maailmaan ja yhteiskuntaan ja erityisesti nykypäivän sosiaalityöhön. Olen jakanut aineiston tarkastelun temaattisesti siten, että ensin tarkastelen teoksista esiin nousevaa valintojen tekemistä, sitten auttajan roolia näiden valintojen ja muutoksen edistämisen suhteen ja ja sen jälkeen muutoksen mahdollisuutta. Toisessa laajemmassa temaattisessa kokonaisuudessa käsitelen ensin yhteiskunnan arvopoliittisia ratkaisuja sekä lopuksi ihmisarvon käsitystä, sellaisena kuin se nousee aineistosta esiin.

Tutkimustapani on aineistolähtöinen ja pohjautuu ajatuksille kaunokirjallisuuden tutkimisesta yhteiskuntatieteellisesti. Tätä tapaa selitetään tarkemmin tuonnempana. Tarkastelussani otan huomioon ne yhteiskunnalliset olot, joissa teokset on kirjoitettu, mutta toisaalta käsitelen niitä suhteessa nykypäivän suomalaiseen yhteiskuntaan ja siinä tehtävään sosiaalityöhön. Tämä menneen ja nykyisyyden välinen yhteys on siis yhtäältä tämän tutkielman keskeinen punainen lanka. Tätä yhteyttä vielä tärkeämpi on kuitenkin aineistosta esiin nousevan kristillisen etiikan ja sosiaalisen työn suhde ja se, mitä sanottavaa tällä etiikalla voisi olla toisaalta sosiaalityölle ja toisaalta nykypäivän ihmiselle.

Kristillisyyden ja kristinuskon tutkiminen yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa ei tietenkään ole mitenkään mullistavaa tai täysin uutta. Esimerkiksi saksalainen sosiologi ja filosofi Max Weber on tunnetussa tutkimuksessaan tutkinut 1900-luvun alkuvuosina protestanttista etiikkaa suhteessa

kapitalismiin. Weberiä (1980, 14, 37-38, 44, 58, 60, 70-75, 78-81, 85-86) kiinnosti erityisesti länsimainen kapitalismi, jota ei ollut tässä muodossa esiintynyt missään muualla. Tätä kapitalismia ohjaavan hengen juuria Weber lähti etsimään protestanttisesta etiikasta. Hän havaitsikin, että kapitalismin hengen taustalla oli Benjamin Franklinin ajatuksia hyveistä, siitä että hyveet olivat hyveitä vain silloin kun ne olivat yksilölle hyödyllisiä. Yksilön onni näytti toteutuvan erityisesti rahan hankinnassa. Tämän rahan hankinnan tuli tapahtua laillisesti ammatin harjoittamisessa ja juuri siksi ammattivelvollisuuden korostamisesta tuli luontaista kapitalistisen kulttuurin sosiaalietiikalle. Työ tuli siis nähdä itsetarkoituksena ja velvollisuutena. Martti Luther hyväksyi ajatuksen työn kutsumuksesta, mutta suhtautui kielteisesti kapitalistiseen voitonpyyntiin. Kalvinilaisuudessa sen sijaan korostui oppi armonvalinnasta eli predestinaatiosta eli siitä, että Jumala on ennalta määrännyt osan ihmisistä ikuisen kuolemaan ja osan ikuisen elämään. Ihmisen kohtalo on siis tämän ajattelun mukaan ennalta määrätty eikä hän voi itse muuttaa sitä. Maailman tehtävä on palvella Jumalaa ja valittu kristitty onkin olemassa vain tämän vuoksi. Parhaiten Jumalan palveleminen toteutuu juuri ammattityössä ja varmistuakseen Jumalan valittuna olemisesta tuli tehdä työtä lakkaamatta. Lähimmäisenrakkaudella ei ollut mitään tekemistä tämän kanssa vaan kalvinistit keskittyivät vain oman itsensä pelastamiseen pyrkimällä uskomaan kuuluvansa valittuihin ihmisiin.

Kalvinistisella ajattelulla, joka korosti rationaalista työtä ja jatkuvaa itsekontrollia oli voimakas vaikutus kapitalismiin. Työ nähtiin siinä ennalta määrättyinä elämän tarkoituksena. Uskonnollisilla tietoisuudensisällöillä onkin ollut ylipäättänsä valtava, nykyajan ihmiselle suorastaan käsittämätön merkitys ihmisen käyttäytymiselle, kulttuurille ja kansanluonteelle. (Weber 1980, 116-117, 136.)

Suomessa laajoja, kristinuskon ja yhteiskunnallisten rakenteiden välisiä yhteyksiä on tutkinut Edvard Westermarck. 1800-luvun loppupuolella ja 1900-luvun alkupuolella sosiologista tutkimustyötään tehnyt Westermarck oli erityisen kiinnostunut kristinuskon ja moraalin välisistä suhteista. Hänen vuonna 1939 ilmestynyt laaja teoksensa *Kristinuskon ja moraalit* käsittelee uskontoa ilmiönä sekä erityisesti Jeesuksen ja Paavalin etiikkaa sekä Augustinuksen ja muiden teologisten ajattelijoiden oppeja. Teoksessaan Westermarck (1984, 9-20, 516-518) käsittelee myös kristinuskon suhdetta muun muassa ihmiselämän kunnioitukseen, talouselämään, orjuuteen sekä avioliittoon. Westermarckin näkökulma on sosiologinen ja rationaalisen valistuksen

kannattajana hän näkikin, ettei kristinuskon moraalisisissa kannoissa ole mitään sellaista erityistä jota ei kuuluisi ihmisen moraalisen tietoisuuden perusluonteeseen jo aivan luontaisesti. Westermarck oli kätkeyn totuuden kärsivällinen etsijä ja piti kristinuskon totuutta liian helppona hyväksyäkseen sitä.

Näistä kahdesta hyvin rakenteellisiin ja laajoihin kokonaisuuksiin keskittyvästä tutkimuksesta voikin havaita, että kristinusko on ollut suuresti ja kokonaisvaltaisesti esimerkiksi eurooppalaiseen kulttuuriin ja yhteiskunnalliseen elämään vaikuttanut tekijä. Kuten edellisestä luvusta ja koko tästä tutkielmasta käy ilmi, kristinusko ja kristillinen etiikka on vaikuttanut suuresti myös sosiaalityön kehittymiseen.

Kristinusko ja kristillinen etiikka on keskeinen tekijä myös tämän pro gradu -tutkielman perustana. Jotta aineistonani olevia teoksia osaisi tulkita, on tiedettävä jotain tämän kristillisen etiikan keskeisistä periaatteista. Tässä yhteydessä täytyy siis tarkastella kristillistä etiikkaa, sen periaatteita ja ihmiskäsitystä hieman modernimmassa ja yleisemmässä muodossa kuin mitä se esiintyi 1800- ja 1900-lukujen vaihteen sosiaalisessa työssä ja myös relevanttimmin tämän tutkielman aihepiiriin liittyen.

3 Kristinuskon ja sosiaalityön suhteita

3.1 Kristinuskon etiikasta ja ihmiskäsityksestä

Uskonto on yksi keino lähestyä ihmisiä ikuisesti askarruttaneita perimmäisiä kysymyksiä kuten sitä, mitä on olemassaolo, mikä on elämän tarkoitus tai mitä itse asiassa ihmisenä oleminen merkitsee. Tämäntapaiset kysymykset ovat vaikeasti käsiteltäviä ja niihin on esimerkiksi tieteen kautta lähes mahdoton löytää tyhjentäviä vastauksia. Uskonto on tässä tapauksessa yksi väylä, jonka kautta voi ihmetellä ja tarkastella näitä elämän suuria arvoituksia. (Sihvola 2004, 252-253.) Uskonto alueena viihtyy ja virittyy yleensä siellä, missä ihmisen mieli pyrkii ja haluaa ylittää arkisen ja näkyvän maailman rajoja (Eskola 1999, 35, 43).

Lukuisat uskonnot pyrkivät antamaan ohjeita siihen, miten ihmisen tulisi elää. Kristinusko on korostetusti yksi tällainen oikeaa ja väärää pohtiva uskonto erityisesti siksi, että sen peruskirja

Raamattu yhdistää tiiviisti toisiinsa oikean elämäntavan ja uskon Jumalaan. Kristillisen kirkon julistukseen on aina kuulunut myös eettinen opetus ja se on ilmennyt niin nuhtelun, kehottamisen kuin keskustelunkin muodoissa. Kirkko ottaa myös edelleen mielellään kantaa nykypäivän yhteiskunnan eettisiin kysymyksiin. (Kuula 2004, 9.)

Keskeistä kristillisessä etiikassa on se, että kristityt katsovat noudattavansa ja seuraavansa Jeesus Nasaretilaisen opetuksia. Keskeiseksi nousevat Jeesuksen tärkeinä pitämät käskyt “rakasta Jumalaa” ja “rakasta lähimmäistäsi”. Nämä käskyt kutsuvat kristittyjä toteuttamaan eettistä elämäntapaa ja etsimään sitä, mikä on hyvää ja oikeaa. Raamattu on muutenkin keskeisellä sijalla kristillistä etiikkaa tarkasteltaessa. Ensinnäkin Raamattu antaa joukon yleisiä periaatteita, joita voi soveltaa yksittäisiin käytännön tilanteisiin, kuten kultainen sääntö tai lähimmäisenrakkauden käsky ja kymmenen käskyä. Raamatussa on esillä myös joukko sellaisia perusarvoja, joiden voi nähdä pyrkivän ohjaamaan kristillistä etiikkaa. Näitä arvoja ovat mm. yhteisöllisyys, oikeudenmukaisuus, vaatimattomuus, heikkojen puolelle asettuminen ja pyrkimys tehdä hyvää. Yhteisöllisyyden näkökulma korostuu kertomuksissa Israelin kansasta ja niissä korostetaan sitä, että ihminen on aina yhteisönsä jäsen ja siksi vastuussa toisista ihmisistä. Jeesuksen elämä ja kuolema taas korostavat ajatuksia vaatimattomuudesta ja nöyryydestä, siitä, että Jumala toimii pienten asioiden ja pienten ihmisten kautta. Raamattu antaa myös tarkkoja sääntöjä ja ohjeita toimimiseen eri tilanteissa sekä positiivisia että negatiivisia esimerkkejä erilaisista eettisistä ratkaisuista. Raamattu esittelee sellaisen maailmankatsomuksellisen kokonaiskuvan, jonka puitteissa eettisiä valintoja voi tehdä. Tähän näkökulmaan kytkeytyy vahvasti ajatus siitä, että jokaisella ihmisellä on tarkoitus ja hän on osa Jumalan suurta suunnitelmaa. Ihmisen toiminnalla katsotaan kristinuskossa olevan häntä itseään ja lähipiiriään ja -ympäristöään suurempi merkitys, vaikkei hän itse tuota merkitystä tiedostakaan. (Kuula 2004, 9, 11-15.)

Siihen, millä tavalla Raamattua tulkitaan kristillisen etiikan ilmentäjänä, liittyy aina vahvasti käsitys tulkitsijasta ja hänen subjektiivisesta tulkintatavastaan ja näkemyksistään. On vaikeaa, ellei jopa mahdotonta pyrkiä löytämään Raamatusta yksiselitteistä vastausta sellaisiin nykypäivän eettisiin ongelmiin, joita tuolloisessa yhteiskunnassa ei esiintynyt tai joiden olemassaoloa ei voitu edes kuvitella. Tällaisia ongelmia voivat olla esimerkiksi kysymykset kloonauksesta tai geenimanipulaatiosta. Joitakin Raamatun näkemyksiä voidaan myös pitää “vanhentuneina” ja

nykyajan moraalikäsitteisiin sopimattomina. Tällaisina käsityksinä voidaan pitää esimerkiksi ajatuksia orjuudesta, kuolemanrangaistuksesta, moniavioisuudesta tai homoseksuaalisesta käyttäytymisestä. Toisaalta jotkut taas pitävät Raamattua erehtymättömänä, eivätkä halua antaa merkitystä esimerkiksi kulttuurisille eroille tuon ajan yhteiskunnan ja nykypäivän välillä. (Kuula 2004, 15-17.)

Tällaisista toisistaan eriävistä näkemyksistä kiistellään eri kirkkokuntien ja kirkkojenkin sisällä ajoittain kiivaastikin. Yksi kristillisen etiikan ongelmista onkin sen moninaisuus. Lisäksi yksittäiset kristityt ovat aikojen saatossa muodostaneet samoista asioista erilaisia mielipiteitä. Kristillistä etiikkaa voikin tarkastella kristilliseen maailmankuvaan ja elämäntavoihin sitoutuneena eettisenä ajatteluna. Toisaalta kristillisen etiikan voi ajatella lähtevän liikkeelle kristillisestä maailmankatsomuksesta, mutta myös pohjautuvan omaan järkeen ja harkintaan, jolloin kaikkia kristillisiä näkemyksiä ei tarvitse noudattaa. Tässä tapauksessa kristillinen etiikka liittyy koko ajatteluprosessiin eikä vain lopputuloksena oleviin normeihin. (Kuula 2004, 17, 33-35.)

Kaikelle kristilliselle etiikalle yhteisenä voidaan nähdä Jeesuksen moraaliopetus, joka on hyvin yksinkertainen ja selkeä. Sen keskiössä on ajatus Jumalan rakkaudesta ja ihmiselämän ikuisesta arvosta sekä lähimmäisenrakastamisen käsky ja valmistautuminen Jumalan valtakunnan tuloon. Kristillisessä etiikassa korostuu siis ajatus luovuttamattomasta ihmisarvosta, ja täten ajatellaan keskeisten moraalisten velvollisuuksien olevan maailmanlaajuisia ja kaikkia koskevia. (Sihvola 2004, 251.)

Kristillisen etiikan yhteisenä piirteenä voi siis laajemmin nähdä ajatuksen tietynlaisesta käsityksestä maailmasta ja ihmisen paikasta siinä. Kristinuskon Jumala on hyvä ja oikeudenmukainen ja samalla monin tavoin salattu ja käsittämätön. Kristityt uskovat, että Jumala loi maailman ja on luonut jokaisen ihmisen, joten jokaisella ihmisellä on myös ihmisarvo. Jumalalla on olemassa erityinen ihmisiä koskeva tahto ja suunnitelma, jota hän myös toteuttaa. Kristityt uskovat että Jumala on ilmaissut itsensä Israelin kansan, Jeesuksen ja alkukirkon kautta ja että hän vaikuttaa ja toimii koko ajan kirkkojen opetuksen kautta, mutta että hän vaikuttaa myös kristinuskon piirin ulkopuolellakin. Nämä ajatukset vaikuttavat kristittyjen suhtautumiseen eettisiin kysymyksiin, sillä he uskovat että Jumala kutsuu ihmisiä toteuttamaan elämässään oikeudenmukaisuutta, hyvyyttä ja

armollisuutta. Kristityt luottavat oman järkensä ja oikeustajunsa lisäksi Raamatun ja kristillisen tradition näkemyksiin. Kristillinen elämäntapa ja etiikka eivät ole koskaan valmiita vaan ne ovat jotakin sellaista, mitä koko ajan etsitään. Kristilliseen etiikkaan kuuluu tietty moniäänisyys, eivätkä sen eettiset kannat ole aina varmoja ja lopullisia vaan keskustelun ja joskus väittelynkin alaisia. (Kuula 2004, 220, 222.)

Kristillisen etiikan moniäänisyys näkyy myös tässä pro gradu- tutkielmassakin. Aineistoni teoksista Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksessa korostuu venäläinen ortodoksisuus, kun taas Tolstoi hylkää *Voskresenie* -teoksessaan perinteisen ortodoksisuuden ja kirjoittaa sen sijaan omien uskonkäsitystensä pohjalta. Bulgakovin *Master i Margarita* -teos taas ei edusta mitään perinteistä tai ainakaan tavanomaista kristillisyyttä, onhan se kirjoitettukin sellaisessa yhteiskunnassa, jossa uskonnollisia tekstejä ei edes saanut julkaista. Teokset edustavat siis kaikki hieman erilaisia uskonnollisia käsityksiä, joten mielestäni niitä on järkevää tarkastella aineistolähtöisesti tutkien sitä, millaisia kristilliseen etiikkaan liittyviä tekijöitä niistä nousee esiin, muistaen toisaalta ne erilaiset kristinuskon näkökulmat ja lähtökohdat, jotka teoksissa esiintyvät ja toisaalta taas sen yleisen kristillisen etiikan tason, joka kaikissa teoksissa on kuitenkin myös läsnä. Aineistoni määrittelee siis viimekädessä sen, millaisia kristillisen etiikan osa-alueita ja käsityksiä tutkimuksessa nousee esiin. Toisaalta tarkoitukseni on soveltaa aineistoa nykypäivään ja nykypäivän suomalaiseen yhteiskuntaan, jonka yhtenä rakennustekijänä on ollut luterilaisuus ja evankelis-luterilainen kirkko. Jotakin tulisi siis tietää myös luterilaisesta etiikasta.

3.1.1 Luterilaisesta etiikasta

Luterilainen etiikka pohjautuu käsitykseen luonnollisesta moraalilaista, jonka kehittäjä oli Tuomas Akvinolainen. Ajattelun mukaan on olemassa luonnollinen moraalilaki, joka kertoo ihmiselle mikä on hyvää ja mikä on paha ja jonka jokainen ihminen pystyy ymmärtämään. Tästä seuraa, että ihmiset kykenevät rakentamaan moraalisesti kestäviä yhteiskuntia. Tämän ajattelun mukaan ei ole olemassa mitään kristillistä etiikkaa sinänsä, kuten ei mitään muutakaan tiettyä etiikkaa vaan ainoastaan yleistä etiikkaa. Luterilainen ajattelu uskoo, että Jumala on luonut luonnollisen moraalilain ja kirjoittanut sen ihmisten sydämiin. (Kuula 2004, 19-20, 22.)

Koska luterilaisuus ei tee eroa kristityn ja ei-kristityn ajatuksille sinänsä, se on yleensä myös tukenut vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä ja lainsäädäntöä (Kuula 2004, 22). Luther ajatteli, että yhteiskunta on Jumalan rakkauden ja hyvän jakaja. Tämä käsitys on vaikuttanut huomattavasti pohjoismaisiin yhteiskuntiin ja erityisesti hyvinvointivaltion ideaan. Luther uskoi, että luomakunta on hyvän jakamista ja että kaupungit ovat olemassa asukkaitaan varten siinä missä myös asukkaat ovat olemassa koko asukasyhteisöä ja kaupunkia varten. Tällöin kaupungin tulisi ajaa asukkaidensa etua ja asukkaiden kaupungin etua. Verot ja lahjoitukset auttoivat ajatuksen toteuttamisessa. Kaikilla katsottiin siis olevan vastuu yhteisen hyvän jakamisesta. (Mannermaa 2000, 23-24.)

Tämän taustan valossa ei olekaan ihme, että luterilainen kirkko katsoo olevansa nykyajan yhteiskunnassakin muiden yhteiskunnan toimijoiden rinnalla tasavertainen keskustelija eettisissä ongelmissa ja ottaa mielellään kantaa eri asioihin. Luterilainen kirkko ei kuitenkaan koe olevansa missään erityisasemassa keskustelijana vaan se pohjaa ajattelunsa samoihin yleisesti tunnettuihin eettisiin perusteisiin kuin muutkin osallistujat. Kirkko ei halua, että ihmisten tulisi hyväksyä sen ajatukset vain kirkon auktoriteetin ja arvovallan takia. (Kuula 2004, 22.)

Vaikka luterilaisuus ei halua erotella etiikkaansa yleisestä ajattelusta poikkeavaksi, se näkee kuitenkin eron kristityn ja ei-kristityn elämäntavoissa. Luterilaisuus katsoo, että kristityn toiminnan motiiveissa on aina mukana muutostekijä, kristitty pyrkii tekemään hyviä tekoja ilman pakkoa ja toisten edun tähden, koska se on Jumalan tahto. Luterilaisuus uskoo, että ihminen on vanhurskas ainoastaan armosta, Kristuksen tähden ja ilman omia ansioita. Ihminen ei voi siis pelastua minkään oman tekonsa tai ansionsa kautta vaan ainoastaan Jumalan armosta. Pelastus merkitsee sitä, että Jumalasta etäännyntynyt ihminen palaa takaisin Jumalan yhteyteen siten, että Kristus tulee ihmisen luo ja liittää hänet yhteyteensä. Tällöin ihminen saa Kristuksen ominaisuudet eli uskon, pyhyiden ja nuhteettomuuden eli vanhurskauden itselleen ja Kristus taas ottaa itselleen ihmisen synnin ja syyllisyyden. Ihminen on siis luterilaisuuden mukaan täysin syntinen ja täysin vanhurskas Jumalan edessä. Vaikka ihminen on täysin syntinen eikä hänellä ole mitään puolusteltavaa tai omia ansioita, niin hänessä asuva Kristus tekee hänet kuitenkin Jumalalle otolliseksi, josta siis syntyy vanhurskaus. (Kuula 2004, 22-24.) Luterilaiset ajattelevat siis, että Jumala asettuu ihmisen paikalle ja ottaa tavallaan ihmisen osan ottaakseen kantaakseen ihmisen hädän, heikkouden,

murtuneisuuden ja synnin kuin ne olisivat hänen omiaan. Näin siis Kristus täyttää rakkauden lain lahjoittamalla itsensä ihmisille ja ottamalla kantaakseen ihmisten synnin. (Mannermaa 2003, 41.)

Ihminen joka elää Kristuksen yhteydessä etsii Jumalan tahtoa ja haluaa noudattaa sitä. Kristus ihmisessä tekee siis hyviä tekoja eikä ihminen itse. Jotkut luterilaiset ovatkin ajatelleet, että kristityt siksi osaisivat toimia eettisesti paremmin kuin ei-kristityt. Ajatus ei ole kuitenkaan saanut laajaa kannatusta. Luterilaisuus opettaa, että synti vaikuttaa kristityn tekoihin yhtä paljon kuin muidenkin eivätkä kristityt ole sen parempia ihmisiä kuin muutkaan. Kristuksen vaikutus ihmisessä on aina näkymätöntä eikä ihminen voi sitä itse havaita, siihen voi vain uskoa. Ainoa ero kristityn ja ei kristityn välillä eettisessä toiminnassa onkin siinä, että kristitty pyrkii oikeaan, koska kokee että se on Jumalan tahto. (Kuula 2004, 24-25.) Luterilaiselle etiikalle keskeinen luonnollinen moraalilaki kiteytyy kultaiseen sääntöön eli yksinkertaistettuna siihen että "rakasta lähimmäistä kuin itseäsi" (Mannermaa 2000, 22).

Kultainen sääntö merkitsee luterilaisille sitä, että olisi tärkeää asettua toisen asemaan ja näin todella nähdä hänen tilanteensa ja se, mikä tälle on parasta. Hyvän tahtominen ja tekeminen on aina ihmisen sisäistä kamppailua, jossa etsitään vapaasti järjen ja tunteen avulla sitä, mikä todella on toisen hyvää. Luterilaiset uskovat, että Jumala on lahjoittanut Kristuksessa sekä syntien anteeksiantamuksen että oman itsensä läsnä olevana ja armahtavana. Koska Jumala tuli ihmiseksi se merkitsee sitä, että hän on tavattavissa kaikessa ihmisyydessä, myös siellä missä näemme ihmisen eniten kärsimässä esimerkiksi häpeässä, heikkoudessa tai hulluudessa. (Mannermaa 2003, 41, 60-61.)

Rakkaus lähimmäiseen oli pohjana ideassa hyvän yhteiskunnan luomisesta ja luterilaisuudella onkin ollut huomattava vaikutus yhteiskuntajärjestelmien, esimerkiksi hyvinvointivaltion idean syntyyn. Luterilaisella kirkolla on ollut osansa myös suomalaisen yhteiskunnan kehittämisessä ja kirkko on edelleen aktiivinen keskustelija nykypäivän Suomessa eri ilmiöistä puhuttaessa. Koska luterilainen kirkko mielellään ottaa osaa yhteiskunnalliseen keskusteluun ja luterilaisuus itsessään on ollut yksi suomalaisen yhteiskuntajärjestelmän muokkaaja, myös luterilainen etiikka on jossain määrin otettava tutkielmassani huomioon. Pääpaino tutkielmassani on kuitenkin aineistosta lähtevillä kristillisillä käsityksillä yleensä. Yksi aineistossani keskeiselle sijalle nousevista uskonkäsityksistä

on ortodoksisuus, joten joitain ortodoksisen uskon ja etiikan perusasioita on myös syytä selventää.

3.1.2 Ortodoksisesta etiikasta

Ortodoksisuus tarkoittaa sananmukaisesti oikeaa uskoa. Tässä korostuu ajatuksena se, että ortodoksinen kirkko katsoo olevansa alkukirkon seuraaja ja ainut kirkko, joka on säilyttänyt alkuperäisen ja oikean uskon ja opetuksen. Sana ortodoksinen tarkoittaa myös ylistämistä ja palvelemista. Ortopraksia taas merkitsee käytäntöä ja viittaa siihen, että ortodoksisuus on aina myös elävää uskoa. (Hakkarainen 1995, 8.)

Yksinkertaistettuna ortodoksisuudessa on keskeistä se, että ihmisen inhimillinen päämäärä, tarkoitus ja luonto on tulla Jumalan kaltaiseksi. Ortodoksinen etiikka ja hengellinen kasvu on vahvasti sidoksissa tähän uskon hyvään tarkoitukseen ja päämäärään. Ortodoksinen ihmiskäsitys on positiivinen, se uskoo että jokaisessa ihmisessä on synnynnäisiä taipumuksia eettiseen hyvään. Ortodoksinen kirkko on toimivan etiikan yhteisö. Kirkon etiikassa painotetaan että paha on jotakin ei-olevaa, sillä ei ole todellisuutta itsessään vaan sen olemus on hyvän puuttumista. Synti on kirkon mukaan ihmisen vapaan valinnan seurausta ja synnin alaisena ihminen on vähemmän kuin ihminen. Ihminen on kaikesta huolimatta kuitenkin aina Jumalan kuva. Ortodoksinen kirkko eroaa tässä suhteessa radikaalisti protestanttisesta kirkosta, joka siis uskoo, että ihminen pelastuu ainoastaan armosta. Ortodoksinen kirkko uskoo sen sijaan, että ihminen pystyy tekemään hyvää ja vastaanottamaan Jumalan rakkauden päivittäisessä elämässä. Kirkko uskoo siis hengelliseen kasvuun ja kehittymiseen. (Hakkarainen 1995, 14, 16.)

Ortodoksinen kirkko ei ole julkaissut mitään virallista eettistä normistoa oikeasta ja väärästä. Sen sijaan kirkko pyrkii ohjaamaan ihmistä etsimään ja löytämään itse hengellisen kasvun kautta ratkaisuja ongelmiin. Jokaisen on otettava vastuu tekemisistään, kirkko pystyy ainoastaan opastamaan ihmistä hengellisellä tiellä. Avaimia hengelliseen kasvuun ortodoksi löytää kymmenestä käskystä, profeettojen opetuksista ja Jeesuksen elämästä ja puheista. Ortodoksisuudessa uskotaan, että ihminen hakeutuu ja etsii luonnostaan sitä mikä on hyvää ja oikeaa ja hän tuntee yleensä itsekin, milloin tekee oikein ja milloin väärin. Ortodokseille koko

elämä on sakramentti, "pyhä salaisuus", jossa oppi ja elämä, hengellinen ja maallinen kulkevat käsi kädessä. Ortodoksisuudessa korostetaan, että koko elämä olisi pyrittävä elämään niin, että se ilmaisisi omaa uskoa. Kristillinen yhteisö ja kasvu kirkon yhteydessä ovat ortodoksisuudessa korostetun tärkeitä. Kristillistä elämää ei ole ilman kristillistä yhteisöä. (Merras 1986, 85-86.)

Ortodoksisen etiikan mukaan hyvien tekojen tekeminen on itsensä omistamista Jumalalle, eikä vain jonkin tietyn lain tai säännön noudattamista. Kristus on ortodokseille esikuva, jonka esimerkin mukaan tulisi pyrkiä elämään. Koska Jumala syntyi ihmiseksi siitä seuraa, että Jumalan inhimillisyydessä ovat osana kaikki ihmislunnon ominaisuudet. Siksi sen, mikä oli luontaista Kristukselle, tulisi olla luontaista myös ihmiselle. Ihminen on Jumalan luoma mestariteos ja hänen tehtävänsä on pyrkiä toteuttamaan elämässään Jumalan kuva ja kaltaisuus. (Hakkarainen 1995, 56-57, 99.)

Rakkaus merkitsee ortodokseille suhdetta lähimmäiseen. Hyvän tekeminen ja toisaalta myös pahan välttäminen ovat ortodokseille myös pitkälti sosiaalista ja yhteisöllistä toimintaa. Ortodoksinen kirkko onkin sekä Suomessa että myös kansainvälisesti korostanut ortodoksisen kirkon ja sosiaalisten ja eettisten kysymysten välistä yhteyttä. Ortodoksinen kirkko kutsuu ihmistä yhteisön jakamaan yhteisölliseen kokemukseen. Kirkko ei usko, että ihminen on pelkästään tahdoton olento vaan ihmisessä on sekä puhdasta luontoa että armoa. Vaikka ihminen onkin vapaa toimimaan miten tahtoo, todellinen eettinen ja moraalinen vapaus merkitsee kirkon mukaan myös Jumalan armon vastaanottamista, jotta ihminen voisi todella pyrkiä Jumalan kuvaksi ja kaltaiseksi. Ortodoksista etiikkaa voisi kuvata monipuolisen elämän kokonaisuudeksi, joka pohjautuu ihmisen hengelliseen kasvuun. (Hakkarainen 1995, 57, 95-98.)

Ortodoksisuudessa ja ortodoksisessa etiikassa on monia sellaisia puolia, jotka näkyvät myös valitsemassani pro gradu -tutkielman aineistossa, eritoten Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksessa. Ortodoksinen positiivinen elämänusko ja elämänhalu sekä uskon näkyväksi ja eläväksi tuominen tekemällä, toimimalla ja vaikuttamalla yhteiskunnassa ovat seikkoja, joita haluan korostaa tämän aineiston tulkinnassa. Ortodoksisuudella on siis oma paikkansa ja tehtävänsä siinä näkökulmassa sosiaalityöhön, jota pyrin aineiston kautta tulkitsemaan. Toisaalta tämä tulkinta tehdään suomalaista yhteiskuntaa vasten ja sen ilmiöitä kohti. Tämä yhteiskunta on

valtaväestöltään luterilainen ja edelleen tietyllä tapaa luterilaisuuden ja sen arvojen ja normien läpäisemä. Tällä tarkoitan sitä, että esimerkiksi pohjoismaisen hyvinvointivaltion idea on perustunut osittain käsityksille luterilaisesta etiikasta. Aineistostani nouseva ortodoksinen kristillisuus poikkeaa kuitenkin tietyssä suhteessa merkittäväällä tavalla luterilaisista näkökulmista, ja siksi sillä onkin mahdollisuus antaa erilaisia näkökulmia myös suomalaisen yhteiskunnan ja siinä tehtävän sosiaalisen työn tulkintaan.

3.2 Sosiaalityön ja kristinuskon kompleksinen suhde

Sosiaalityö ja kristinusko, erityisesti kristillinen etiikka kietoutuvat mielenkiintoisesti, monin tavoin ja monipuolisesti yhteen. Sosiaalisella työllä ja kristillisyydellä on myös pitkä ja vaiheikas yhteinen historia yhdessä aina keskiajan almujenantamiskulttuurista nykypäivän diakoniseen työhön asti. Kristinuskon etiikka on ollut yhtenä tekijänä vaikuttamassa myös sosiaalityön ammattietiikkaan, onhan ammattietiikka muotoutunut aikojen saatossa myös sosiaalisen työn työmuotojen kautta. Ammattietiikassa on paljon sellaisia аспекteja, joiden yksi alkuperä ja lähtökohta on osaltaan kristillinen: esimerkiksi pyrkimys tasa-arvoon ja oikeudenmukaisuuteen tai ajatus siitä, että jokainen ihminen on arvokas itsessään ja oikeutettu yhtäläiseen kohteluun.

Vaikka sosiaalityöllä on paljon juuria kristillisessä työssä ja etiikassa, nykypäivän professionaalinen sosiaalityö ei enää korosta työssään kristillisiä elementtejä. Diakoniatyö hallitsee sosiaalisen työn kentällä kristillisen työn piiriä ja sen toiminta pohjautuukin korostetusti ja selkeästi kristillisiin arvoihin ja myös kristilliseen uskoon. Siihen, että nykypäivän ammatillistuneessa sosiaalityössä ei puhuta uskonnoista vaikuttaa mielestäni eniten juuri sosiaalityön professionalisoituminen. 1950-luvulta lähtien sosiaalityössä korostui tarve professionalisoitumiseen, luotettiin uusiin tieteellisiin innovaatioihin, positivismiin, järkeen ja rationaalisuuteen (Lingås 1993, 41). Tilaa ei niinkään jäänyt uskomuksille, tunteille tai eettisten asioiden pohdinnalle. Professionalisoitumisessa oli tietenkin kyse myös siitä, että sosiaalityö ammattina haki paikkaansa ja arvoaan muuttuvassa yhteiskunnassa ja tällöin se vaati toiminnalleen myös vakaata tieteellistä pohjaa, johon nojata. Tietyssä mielessä sosiaalityö hakee sitä edelleen. Tutkittu tieteellinen tieto antaa auktoriteettia ja paikan toimijana yhteiskunnallisella kentällä.

Tieteellisesti tutkimalla voidaan etsiä ja löytää vastauksia sille, toimivatko sosiaalisen työn käytännöt ja millaisia kokemuksia ihmisillä suhteessa sosiaaliseen on.

Tämä keskustelu herättääkin mielenkiintoisia ja osin ristiriitaisiakin kysymyksiä oman tutkielmani kannalta. Miten ja miksi tutkia jotakin sellaista, joka ei ole empiirisessä mielessä totta, joka perustuu uskomuksiin eikä mihinkään havaittavissa olevaan? Mitä relevanssia uskolla voi olla konkreettiseen sosiaalityöhön? Uskominen on tietystä mielessä aina subjektiivista; en voi pakottaa ketään ymmärtämään omaa uskoani eikä toisaalta kukaan voi tahtomattani käännättää minua omalle kannalleen. Tässä tutkielmassa kyse on uskon merkityksen objektiivisesta tarkastelusta, siitä näkökulmasta, jonka valitsemani aineiston välittämä kristillinen etiikka voisi tuoda nykypäivän sosiaalityöhön. Tämän kristillisen dimension kautta etsin jotakin sellaista, joka meille tässä yhteiskunnassa on muuten piilotettua ja näkymätöntä sekä toisaalta taas jotain, joka on niin tuttua, että voimme jo olla sokeita sille. Voisiko kristillinen näkökulma siis tuoda jotakin uutta sosiaalityöhön, siihen sosiaalityöhön, joka näin tarkasteltuna palaa pitkän matkan jälkeen takaisin kotiin, juurilleen?

Se kristillis-sosiaalinen työ, jota 1800-1900-lukujen vaihteessa tehtiin, poikkesi uskonnollisilta käsityksiltään jonkin verran siitä näkökulmasta, jonka esimerkiksi valitsemani aineisto antaa. Jo historialliset olot ja kulttuuriset käsitykset vaikuttivat siihen, että syntisen leimoja lyötiin kaikkein köyhimpiin ja surkeimmissa oloissa eläviin ihmisiin. Oma ajatukseni ei ole jaotella ihmisiä pyhiin ja syntisiin, kuten ei myöskään ollut kaikkien tuolloin eläneiden ihmistenkään vaan nähdä asiat avarammasta ja nykyaikaisemmasta näkökulmasta. Kaikki ihmiset eivät ole uskonnollisia tai saattavat omata uskonnoista hyvin negatiivisia kokemuksia. Siksi on mielestäni tärkeää korostaa sitä, että etsiessäni sosiaalityön ja kristinuskon välistä yhteyttä ja dimensiota, en tarkoita, että sellainen olisi pakko olla olemassa. Kristillisuus on yksi tapa tarkastella sosiaalityötä, jossain suhteessa ehkä unohdettu ja kätkeyty tapa, joka siksi voi tuoda sosiaalityön tekemisestä esiin jotakin uutta ja mielenkiintoista.

Sosiaalityön ja kristinuskon ja kristillisen etiikan suhdetta ei Suomessa ole tutkittu kovin paljoa, jos suljetaan pois sosiaalityön historian tutkimus, johon kristinuskko varsin olennaisesti kuuluu.

Keskeisin kristillisyyttä ja sosiaalityötä nykyajassa tarkasteleva tutkimus on Jorma Niemelän (1998) *Usko, hoito ja toipuminen*. Tutkimus käännyksestä ja kristillisestä päihdehoidosta. Niemelä (1998, 27-29, 292, 294, 300, 302) käsittelee tutkimuksessaan erityisesti sitä, miten kristillinen päihdehoito voi toimia asiakkaan uskonnollisen itsesuhteen muutoksen ja toipumisen tukijana ja virittäjänä. Niemelä toteaa, että sosiaalipoliittisessa tutkimuksessa uskontoa on käsitelty vain vähän ja ihmisyyteen olennaisesti kuuluva hengellinen ulottuvuus on usein rajattu alan tutkimuksesta pois. Niemelän tutkimus on toteutettu tarkastelemalla ensin ihmiskuvaa ja ylipäättään päihdeongelmien monitahoista ominaislaatua. Empiirisesti on tutkittu sitä, miten uskonnollinen käännyksitys voi toimia terapeuttisesti päihdeongelmasta toivuttaessa sekä myös sitä, miten hoitoa on kristillisten yhteisöjen ylläpitämissä hoito- ja kuntoutusyhteisöissä toteutettu. Tutkimuksen tuloksista kävi ilmi, että haastateltavat olivat Jumala-suhteen kautta saattaneet löytää uudenlaisen katsantokannan myös itseensä ja omaan toimintaansa armon, anteeksiannon ja syyllisyydestä vapautumisen kautta. Tutkimus viittasi tuloksillaan yleisemmin myös siihen, että päihdehuollon ja sosiaalipolitiikan tulisi käsitellä myös uskonnollisia tekijöitä ja niiden vaikutuksia asiakkaiden elämässä.

Myös Antti Särkelä on teoksessaan *Välittäminen ammattina*. Näkökulmia sosiaaliseen auttamistyöhön (2001, 122-123) viitannut siihen, että jos hengellisyyden elementti suljetaan sosiaalisen auttamistyön ulkopuolelle, auttamistyöstä menetetään yksi olennainen vaihtoehto ja mahdollisuus. Hän toteaa, että hengellisyydestä täytyy olla mahdollista puhua asiakkaan kanssa, jos se on hänen kannaltaan tärkeää ja keskeistä.

Pauli Niemelä ja Juha Hämäläinen ovat esitelleet teoksessaan *Sosiaalialan etiikka* (1993) sosiaalityön etiikan peruskysymyksiä. Teos lähtee liikkeelle moraali- ja sosiaaliteoreettisista perusteista ja tarkastelee sosiaalityön ammattietiikkaa sekä sosiaalipolitiikkaa sosiaalietiikan toteuttajana. Teoksessa on myös käytännön esimerkkejä sosiaalityöstä. Teos sivuaa paikoin myös kristillistä etiikkaa. Molemmat ovat vaikuttaneet sosiaalipedagogiikan alalla. Pauli Niemelä on tutkinut myös kirkon toimintaa ja sen alueellisia eroja, seurakuntien vapaaehtoistoimintaa ja diakoniaa. Juha Hämäläinen taas on tutkinut muun muassa nuorten syrjäytymiskysymystä ja nuorten arvoja. Myös Irene Roivainen on tutkimuksessaan tarkastellut yhteisöllisyyttä settlementtitoiminnan muodossa.

Antti Eskola on tarkastellut teoksissaan *Uskon tunnustelua. Mitä Jumalasta pitäisi ajatella?* (1999) ja *Tiedän ja uskon* (2003) uskonnollisen ja tieteellisen maailmankuvan ja ymmärryksen yhteensovittamista. Eskola on myös toimittanut yhdessä Leena Kurjen kanssa teoksen *Vapaaehtoistyö auttamisena ja oppimisena* (2001), jossa tarkastellaan vapaaehtoistyötä palkkatyöstä poikkeavana toimintana, joka edistää ihmisen prososiaalista ja eettisempääkin käyttäytymistä.

Jorma Sipilä on myös käsitellyt teoksissaan, kuten *Sosiaalipolitiikan tulevaisuus* (1985) sosiaalityön eettisiä näkökohtia. Hän on myös kirjoittanut artikkelin vuoden 1985 Sosiaalityön vuosikirjaan, jossa hän käsitteli oman pro gradu –tutkielmani kannalta kiintoisasti *Bratja Karamazovy* –teoksen Alešaa hyvän sosiaalityöntekijän mallina. Myös Pekka Saarnio on käsitellyt *Sosiaaliturva* –lehdessä vuonna 1989 ilmestyneessä artikkelissaan samaa asiaa, ja kirjoitusta voi pitää jonkinlaisena vastineena Sipilän kirjoitukselle.

Kirkon diakoniatyö on oma sosiaalisen työn kentän toimija, jonka toiminta pohjautuu vahvasti kristilliseen uskoon ja ajatteluun. Diakonisen työn merkitys suomalaisessa yhteiskunnassa oli jo vähenemässä, kunnes 1990-luvun alun lama muutti tilanteen. Yhteiskunnallinen sosiaaliturvajärjestelmä ei kyennytkään vastaamaan kasvavaan avun tarpeeseen ja diakoniatyö tuli paikkaamaan tilannetta. Diakoniatyö siirtyi siis osin ennen julkisen sektorin hallitsemille osaluueille. Kirkon kasvanut sosiaalityö vahvisti sen julkista statusta ja diakoniatyöstä on tullut taas varsin keskeinen sosiaalinen toimija ja jopa yhteiskunnallinen omatunto. (Saari, Kainulainen & Yeung 2005, 139-144.) Diakoniatyön arvopohja on kristillinen ja diakonit ja diakonissat antavat myös esimerkiksi sielunhoitoa. Vaikka itse käsitelen tutkimuksessani kristillistä etiikkaa, en miellä tätä ajattelua sinänsä diakoniatyöhön vertautuvana. Sosiaalityö ei ole sitoutunut mihinkään uskonnolliseen pohjaan, jonka mukaan sitä olisi välttämättä tehtävä vaan sitä voi tarkastella hyvin erilaisista näkökulmista, josta kristinusko ja kristillinen etiikka on tässä tapauksessa vain yksi. Antti Särkelä (2001, 123-124) on myös viitannut sosiaalityön ja diakoniatyön suhdetta verratessaan siihen, että sosiaalityöntekijän ei tarvitse eikä pidäkään olla sielunhoitaja. Sen sijaan asiakas voi reflektoida ja pohtia omaa jumalasuhdettaan ja hengellisyyden vaikutusta elämäänsä sosiaalityöntekijän kanssa, jos tarvetta sellaiseen on. Tähän ei tarvita työntekijän puolelta

uskonnollista vakaumusta, sillä uskonnon voi ymmärtää myös hengellisenä praksiksena, käytäntönä, joka tuottaa hengellisen olemuksen.

Sosiaalityön ammatilliset asetelmat ovat usein kovin idealistisia. Sosiaalityöntekijöiden oletetaan kykenevän puolustamaan omaa asemaansa ja työntekemisen missiotaan ja sitoutuvan niihin vankasti. Todellisuudessa suurin osa sosiaalityöntekijöistä tyytyy olemaan hiljaa ja pyrkii ainoastaan selviytymään jatkuvan muutoksen luomista vaatimuksista. (Raunio 2000, 45.) Sosiaalityö on raskasta ja vaativaa työtä. Työntekijät turhautuvat siihen, että vaikuttamismahdollisuudet omaan työhön ovat usein pienet ja työtaakka kuitenkin valtava. Eettisiä periaatteita ei jaksa pitää työntöön kantavana tekijänä, jos tavoitteena on vain selviytyä eteenpäin päivästä toiseen. Kuilu tavoitteiden ja käytännön konkreettisen työn välillä voi toisinaan vaikuttaa ylitsepäsemättömälle ja uuvuttavalle. Ehkä järkevintä olisi löytää näille kahdelle ääripäälle jonkinlainen kultainen keskitie. Tässä etsinnässä etiikka voisi kuitenkin tulla avuksi. Eettinen pohdinta ja reflektio auttavat jäsentämään omia työkokemuksia ja tekevät niitä mielekkäämmiksi. Tämä onkin mielestäni itselleni tärkeä motiivi tutkia sosiaalityön etiikkaa. Etiikka ei ole haihattelua vaan se voi antaa konkreettisen perustan omalle työntöölle. Jorma Sipilä (1985a, 186) on kuitenkin korostanut myös sitä, että etiikalle ei saa antaa liian suurta valtaa päätöksenteossa. Eettinen näkökulma on yksi osa päätöksenteon pmissestä ja vain joskus se on tämän päätöksenteon ratkaiseva osa. Keskeistä olisi tunnistaa päätöksenteon ja sosiaalisen työn eettisiä ongelmia ja pyrkiä keskustelemaan niistä mahdollisimman laaja-alaisesti. Sipilä (mt., 186) toteaaakin varsin mielenkiintoisesti, että eettinen pohdinta antaa harvoin suoria ratkaisuja ongelmiin, mutta se voi useimmiten näyttää sen suunnan, minne päin mieluummin voi erehtyä.

Eettisten normien suora ja välitön merkitys on usein vähäinen. Eettisten periaatteiden ulkoa opettelu ei johda niiden käytännön soveltamiseen, eivätkä normit välttämättä ole ongelmattomasti käytäntöön sovellettavissakaan. Ihanteiden suora siirtäminen käytännön arkiseen toimintaan olisi suoranainen vallankumous. (Sipilä 1985a, 186.) Ihanteellisten ajatusten käytännön toteuttamisesta löytyykin historiasta monta varoittavaa esimerkkiä. Toisaalta ihanteita ei pidä hylätä tai halveksia, sillä usein nämä ihanteet, haaveet ja toiveet ovat parasta ja kauneinta mitä ihmisessä on. Niihin on kuitenkin suhtauduttava realistisesti. Eettisiä näkökohtia voi tarkastella suhteessa omaan käyttäytymiseensä tai työntekoonsa, mutta niitä ei tulisi ajatella lannistavina tai täydellisesti arkeen

kuulumattomina seikkoina. Etiikan kuuluukin olla korkeuksissa, osaltaan hiukan tavoittamattomissa. Jos jotakin pientä siitä pystyy jonain päivänä käytännössä toteuttamaan, se on jo iso askel.

Eetikko ja teologi Martti Lindqvist (2003, 203) onkin todennut, että etiikka elää aina tietynlaisessa realismin ja idealismin välisessä jännitetilassa. Etiikan tehtävänä on etsiä ihanteita, kuulostaapa se miten naivilta tahansa. Toisaalta etiikan on otettava huomioon myös ne puitteet ja rajoitteet, joissa se toimii. Ehkä keskeistä eettisessä ajattelussa voisikin olla se, että eettiset normit tulisi pitää jonkinlaisena taustamateriaalina, hieman tiedostamattomana alueena omassa työnteossa, jonkinlaisena tukiverkkona, mihin omia työkokemuksia voi reflektoida ja suhteuttaa.

Oma kiinnostukseni etiikan saralla keskittyy nimenomaan juuri kristilliseen etiikkaan ja tarkemmin siihen, millaisen näkökulman kristillisyydestä pystyy sosiaalityöhön luomaan. Tätä sosiaalityön ja kristillisen etiikan dimensiota tarkastelen siis venäläisen kaunokirjallisen aineiston avulla. Ennen sitä pitäisi kuitenkin tietää enemmän itse aineistosta. On tarpeen tehdä katsaus aineistona olevien teosten kirjoittamisaikaiseen venäläiseen ja neuvostoliittolaiseen yhteiskuntaan sekä venäläiseen kirjallisuuteen ja sen tyypilliseen tematiikkaan ylipäätensä. Aineistona olevat teokset, niiden kirjoittajat sekä teosten keskeiset juonenkäännteet ja henkilöhahmot täytyy myös esitellä ennen analyysivaihetta. Kaunokirjallisen teoksen tutkimista yhteiskuntatieteellisestä näkökulmasta täytyy myös tarkastella teoreettisesti ennen varsinaista analyysia.

4 Venäläisen kirjallisuuden ja yhteiskunnan sekä tutkimuksen metodiikan tarkastelua aineiston lähtökohdista

4.1 Venäläisen kirjallisuuden tematiikasta

Suurimmat ja nykyisin kaikkein tunnetuimmatkin venäläiset klassiset kirjailijat, kuten esimerkiksi Fedor Dostojevski ja Leo Tolstoi kokivat kirjoittavansa vain venäläisiä ja erityisesti omia aikalaisiaan varten, eivätkä he osanneet kuvitellakaan, että heidän kirjansa kiinnostaisivat ulkomaalaisia tai yleensäkin ketään heidän kuolemansa jälkeen. He ajattelivat, että ulkomaalaiset eivät pystyisi ymmärtämään heidän teostensa merkitystä, sillä ne oli kirjoitettu puhtaasti venäläisille. Venäläisen kirjallisuuden suurimmat mestariteokset alkoivat syntyä vuoden 1820 jälkeen, kun Puškin julkaisi runomittaisen romaaninsa *Jevgeni Onegin*. Venäläinen

klassikkokirjallisuus kehittyi osaltaan runoudesta. Yleensä proosakirjallisuuden tuotteliasta ja menestyksestä kautta edeltäkin runouden kukoistuskausi. (Hingley 1975, 8, 15, 17.)

Erityisesti Dostojevski ja Tolstoi olivat venäläisen kirjallisuuden realistisen tyyliuunnan edustajia. Realistinen koulukunta syntyi Venäjällä 1840-luvulla (Hingley 1975, 18). Kulttuurisesti aikakautta hallitsivat ideat. Ideoita ei ainoastaan hyväksytty tai niistä ei ainoastaan keskusteltu vaan ne piti myös käytännössä elää. Ideoiden eläväksi tuottamisessa venäläinen älymystö löysi tehtävänsä ja sai myös aikaisempaa enemmän vaikutusvaltaa. Kirjallisuus nousi hallitsevaan ja arvostettuun asemaan, koska se pystyi välittämään, heijastamaan ja muotoilemaan näitä ideoita. (Freeborn 1989, 256.)

Venäläisen kirjallisuuden realisteille oli tyypillistä yksinkertainen ja suora kirjoitustyyli sekä yksityiskohtainen ja tarkka tosiasioiden sekä venäläisen ympäristön kuvaus. Kuitenkaan tämä määrittely ei sinänsä ole kaiken kattava vaan realistisessa tyyliä oli tilaa myös variaatioille. Yhdeksi realistisen tyylin keskeiseksi piirteeksi voisi kuitenkin määrittää inhimillisyyden; siinä ihmiset eivät ole pelkästään hyviä tai pahoja vaan enemmän tai vähemmän onnettomia ja siksi myös myötätunnon ja empatian tarpeessa olevia. (Hingley 1975, 19-22.)

Realistisessa kirjallisuudessa korostui myös tuolloin Venäjällä puhuttanut kansallisuusaate. Kirjallisuus oli tavallaan siis myös itsetutkiskelua ja oman itsen määrittelyä, se oli kiinnostunut venäläisen kansalliskysymyksen juurien etsimisestä, erityisesti juuri Venäjän kansasta itsestään. Keskeinen teema realistisessa kirjallisuudessa oli myös ihmisten välisissä suhteissa vallitsevan oikeuden etsiminen ja määrittäminen. Teosten sankarien tai sankarittarien ei enää tarvinnut olla aatelissyntyisiä, samoin kuin teosten lukijoittenkaan ei tarvinnut olla. Teoksissa keskeiseksi nousi yksilön luontainen arvo, ja juuri tässä voikin ajatella olevan näiden teosten universaali vetovoima sekä sovellettavuus mihin aikaan ja paikkaan tahansa. (Freeborn 1989, 256-257.)

Kenties parhaiten ja kuvaavimmin venäläisen realistisen kirjallisuuden kirjailijoiden tyyliä ja tarkoitusperiä kuvaa se, että he olivat tosissaan, ihminen ja hänen kohtalonsa oli heille vakava kysymys, jota he pystyivät käsittelemään uudella ja tyypillisesti venäläisellä tavalla. Kirjailijoilla oli myös parannusehdotuksia vallitsevaan tilanteeseen. Teoksissa kunkin kirjailijan

henkilökohtaisista näkemyksistä nousi uudenlaisen elämän kuvaus, heidän oma henkilökohtainen näkemyksensä hyvästä elämästä. (Hingley 1975, 22-23.)

Venäläinen realismi pyrki kuvaamaan tuolloin vallinnutta sosiaalista todellisuutta ja erityisesti sen murrosta puoli-feodaalisesta yhteiskunnasta kohti porvarillista kapitalismia ja toisaalta kohti vallankumouksellisia aatteita. Tarinat urbaanista ja maalaisuudesta kertoivat vanhan ja uuden ajan kulkemisesta toisiaan kohti. Realismille oli tyypillistä ihmisen kuvaaminen vapautuneena moraalisesti ja älyllisesti aiemmasta tilastaan. Tällä vapautumisella oli monia muotoja. Se saattoi näyttäytyä naisten emansipaationa, poliittisen tai tieteellisen vakaumuksen myötä, itsemurhan tuomana nihilistisenä vapautuksena tai yhteiskunnan uudelleen järjestäytymisen tai uskonnollisen kokemuksen tuomana moraalisenä uudistuksena. Kirjallisuuden tärkeäksi tehtäväksi tulikin siis osoittaa, että ihminen pystyi vapautumaan menneisyydestään niissä valinnan mahdollistavien todellisuuksien puitteissa, joita oli olemassa. (Freeborn 1989, 258.)

Dostojevskin ja Tolstoin teoksissa kuvastuvatkin selkeästi nämä erilaiset valinnan mahdollisuudet, joita muuttuva aika tuottaa. Heidän teoksissaan korostuvat myös heidän omat näkemyksensä hyvästä ja oikeasta sekä paremmasta yhteiskunnasta ja elämästä. Heillä nämä ajatukset liittyvät monin tavoin uskonnolliseen ajatteluun. Realistisessa kirjallisuudessa korostuvat konfliktit: yhdessä teoksessa saattaa esiintyä paljon vastakkaisia ajatuksia ideoiden ja sukupolvien, rikkaiden ja köyhien, sukupuolten ja yhteiskuntaluokkien sekä henkilökohtaisessa mielessä yksilön oman tietoisuuden ja vallitsevien todellisuuksien välillä (Freeborn 1989, 258). Aineistossani tämä korostuu erityisesti Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksen yhteydessä, joka on kuten Dostojevskin teokset tyypillisestikin, täynnä erilaisia ideoita ja mielipiteitä, jotka taistelevat keskenään. Tolstoin *Voskresenie* -teos edustaa selkeämpää linjaa, sen totuus on selvästikin yksinkertaisempi ja helpommin määriteltävissä. *Voskresenie* -teos ei enää olekaan niin selvästi realistisen tyyliuunnan edustaja, kuten Tolstoin aiemmat teokset, kuten esimerkiksi *Voina i mir* (*Sota ja rauha*), onhan se kirjoitettu jo 1800-luvun lopulla, jolloin realistinen tyyliuuntauus oli jo laantunut. Kuitenkin tässä Tolstoin viimeiseksi jääneessä teoksessa on vielä paljon realistisen tyyliuunnan piirteitä, kuten pyrkimys todenmukaiseen ihmiskuvaukseen ja moraaliseen opetukseen sekä tarkka kuvaus eri yhteiskuntaluokkia edustavista ihmisistä.

Aineistoni kolmas teos, Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* edustaa hyvin toisenlaista aikaa kuin kaksi edellistä teosta. Toisin kuin Tolstoin ja Dostojevskin teokset se ei myöskään ole mikään tyypillinen aikakautensa kirjallisuuden edustaja vaan monin tavoin hyvin poikkeuksellinen teos. Vuonna 1940 valmistunut *Master i Margarita* oli Neuvostoliitossa pitkään kielletty kirja, koska se kuvasi satiirisesti vallitsevaa neuvostotodellisuutta ja toisaalta taas realistiseen sävyyn uskonnollisia tapahtumia. Molemmat aiheet ja kuvaustavat olivat tuolloisessa neuvostoliittolaisessa yhteiskunnassa tabu.

Tuon aikakauden neuvostoliittolainen virallisesti hyväksytty kirjallisuus olikin aivan omanlaistaan. Parhaiten sitä kuvaa sosialistisen realismin käsite. Kaiken taiteen 1930-luvun Josif Stalinin hallitsemassa Neuvostoliitossa tuli pohjautua sosialistiseen realismiin. 1930-luvun sosialistinen realismi merkitsi kirjallisuudessa ensinnäkin sitä, että kirjallisuutta täytyi pystyä tulkitsemaan vain yhdellä tavalla, koska tuossa yhteiskunnassa ei hyväksytty kuin yksi ainoa totuus: usko kommunismin voittoon. Tuolloinen sosialistinen realismi kuvasi vaihtoehtoista todellisuutta, todellisuutta joka ulkoisilta puitteiltaan muistutti Neuvostoliittoa, mutta oli kuitenkin lopulta varsin mielikuvituksellinen. Kärjistettynä voi ajatella, että tässä todellisuudessa kaikki käyttäytyivät stalinistisen ideologian mukaan. Työläiset työskentelivät innokkaasti ja ahkerasti, viholliset olivat pahoja, pelkureita ja kaikkialla läsnä olevia ja kommunistinen puolue aina voittoisa ja oikeassa. Tällainen taide saattoi pysyä elossa ainoastaan silloin, jos sille ei saanut esittää vaihtoehtoja. Siksi kaikki toisin esitettävä taide, esimerkiksi sosialistisesta realismista poikkeava kirjallisuus saattoi saattaa tekijänsä suuriin vaikeuksiin. (Kenez 1999, 124; Kansikas 2003, 12.) Keskeiseksi kirjallisuudessa nousi todellisuuden kuvaaminen vallankumouksellisena kehityksenä kohti sosialismia (Terras 1989, 493).

On kuitenkin syytä muistaa, että sosialistisen realismin käsite muuttui ja lieventyi merkittävästi ajan myötä ja esiintyi tässä jyrkässä muodossaan juuri 1930-luvulla, Stalinin terrorin polttopisteessä. Eräät ajanjakson suurimmat neuvostokirjailijat, kuten esimerkiksi Osip Mandelstein ja Isaak Babel menehtyivät keskitysleireillä, ja esimerkiksi Boris Pasternak ja Anna Ahmatova Mihail Bulgakovin lisäksi eivät voineet 1930-luvulla julkaista kaikkia teoksiaan. (Kenez 1999, 124.) Kovasta kontrollista huolimatta myös sosialistisen realismin tuolloisesta käsitteestä poikkavia kaunokirjallisia teoksia pystyttiin kuitenkin myös julkaisemaan. Kirjailijat olivat hyvin tietoisia

vallitsevasta, ristiriitaisestakin tilanteesta ja mm. Bulgakov pilkkaa *Master i Margarita* -teoksessaan virallisen kirjailijaliiton jäseniä ja heidän kirjoituksiensa tasoa. Toisaalta tähän samaiseen liittoon kuului myös esimerkiksi Maxim Gorki, tunnettu ja edelleen arvostettu kirjailija. Tämä on yksi osoitus siitä, että mikään 1930-luvun Neuvostoliitossa ei ollut yksiselitteistä, eikä sitä, mille näyttää. (Kansikas 2003, 52-54, 56-57; Garrard 1990, 30)

1930-luvulla sosialistinen realismi ei suonut taiteilijoille aina taiteellista vapautta ja siksi esimerkiksi hallinnon arvostelemisesta tuli äärimmäisen vaikeaa. Sosialistisen realismin kuvaus auttaa ymmärtämään miksi Bulgakovin *Master i Margarita* -teosta ei voitu julkaista tuolloisessa Neuvostoliitossa. Teos esittää juuri niitä vaihtoehtoisia todellisuuden tulkintoja yhteiskunnasta, jotka olivat kiellettyjä. Mielikuvituksellisuus, taiteellinen vapaus ja uskonnolliset teemat hallitsevat teoksen maailmaa, teemat joiden esiintuonti tuolloisessa yhteiskunnassa oli periaatteessa kiellettyä. (Kansikas 2003, 12.)

4.2 Fedor Dostojevski ja *Bratja Karamazovy*-teos

Fedor Dostojevski syntyi Venäjällä 1821 ja kuoli vuonna 1881 viidenkymmenenyhdeksän vuoden ikäisenä. Hän valmistui insinööriupseeriksi, mutta erosi pian palveluksesta, sillä häntä kiinnostivat kokonaan toisenlaiset asiat. Niinpä hän ryhtyi kirjoittamaan ja halusi omistaa elämänsä ihmissielun liikkeistä kirjoittamiselle, sillä hän piti ihmistä arvoituksena ja elämäntehtävänään tämän arvoituksen tutkimista. (Troyat 1995, 14; Pyykkö 1976, 5, 10.)

Dostojevskin tuotannolle on tyypillistä syvä humanisuus, vahva myötätunto sorrettuja ihmisiä kohtaan, ihmistuntemus sekä elämän traagisen puolen ymmärtäminen. Dostojevskin elämää leimasivat hänen sairastamansa epilepsia sekä pakkotyö ja vankeusaika, jonka hän joutui kokemaan rangaistuksena osallistumisestaan vallankumouksellisen nuorisoliikkeen toimintaan vuonna 1849. Rangaistus oli ensin määrätty kuolemantuomiona ja peruttiin vasta Dostojevskin jo seistessä mestauslavalla. Kokemus vaikutti häneen syvästi ja näkyi myöhemmin hänen kirjallisessa tuotannossaan. Pakkotyöaikanaan hän alkoi suhtautua kriittisesti vallankumouksellisuuteen ja sen sijaan hänen uskonnollinen maailmankatsomuksensa syveni. Dostojevskin tunnettuja teoksia ovat mm. *Unizennyje i oskorblennyje* (*Sorrettuja ja solvattuja*), *Idiot* (*Idiootti*), *Prestuplenije i*

nakazanije (Rikos ja rangaistus), *Zapiski iz mertvogo doma (Muistelmia kuolleesta talosta)*, *Besy (Riivaajat)* sekä tietenkin *Bratja Karamazovy*, joka ilmestyi vuosina 1879-80. (Pyykkö 1976, 7-8; Peace 1971, 332.)

Juuri teos *Unizennyje i oskorblennyje*, joka ilmestyi vuonna 1840, teki Dostojevskin tunnetuksi. Dostojevski oli siis nuoruudessaan mukana vallankumouksellisessa toiminnassa, Venäjän keisari Nikolai I:n vastaisessa Petraševskin piirissä. Piirillä ei ollut poliittista ohjelmaa vaan se toimi vapaamuotoisesti, mutta se oli kiinnostunut esimerkiksi Ranskan utopistisocialisteista ja talonpoikien vapauttamisesta. Piirissä toimineet henkilöt, Dostojevski mukaanluettuna, tuomittiin lopulta pakkotyöhön Siperiaan, jonka kokemuksista vuonna 1861 ilmestynyt *Zapiski iz mertvogo doma* kertoo. Pakkotyöajan jälkeen Dostojevski kiinnostui slavofiilien ajatuksista. Slavofiilit uskoivat, että ihmisjärki ei ole varma perusta vaan ainut varma totuudellinen perusta voi olla vain uskossa ja uskonnossa. Slavofiilit vastustivat länsimaista rationaalisuutta ja kaikkea länsimaalaista ylipäättänsä ja painottivat, että vain venäläinen ortodoksia ja yhteishenki (ven. *sobernost*) noudattivat alkuperäisiä kristinuskon ihanteita. Käsite “*sobernost*” merkitsi slavofiileille “rakkautta, vapautta ja totuutta”. Slavofiilit oli ulkopuolisten ryhmälle antama nimi, oikeampi nimitys heille saattaisikin olla “ortodoksian puolustajat”. (Jussila 2000, 218, 223-224, 245.)

Dostojevski sai voimakkaita vaikutteita slavofiilien ajattelusta ja vastusti heidän tapaansa länsimaalaisuutta. Dostojevskin mielestä Venäjän kansa edusti oikeaa elämäntapaa eli lähimmäisenrakkautta ja totuudellisuutta. Tästä kehittyisi lopulta koko ihmiskunnan yhdistävä maailmanhenki. Dostojevski uskoi voimakkaasti, että yhteiskunta voitaisiin parantaa vain kristinuskon keinoin, ei väkivallalla. (Jussila 2000, 245-246.)

Dostojevskin viimeiseksi jäänyt teos *Bratja Karamazovy* viestii vahvasti juuri näitä Dostojevskille tärkeitä uskonnollisia teemoja. Juoneltaan teos kertoo siis veljeksistä, Dmitri, Ivan ja Aleksei Karamazovista sekä heidän puoliveljestään, Smerdjakovista, joka toimii isänsä Fedor Karamazovin kodissa palvelijana. Teoksen tapahtumat sijoittuvat pieneen venäläiseen kaupunkiin 1800-luvun puolivälin tienoilla. Vanhin Karamazovin veljeksistä, Dmitri on juoppo ja pikkurikollinen, joka toisinaan havahtuu ja huomaa toimivansa väärin ja pyrkii muuttamaan käytöstään. Ivan taas on ateisti ja älykkö, joka epäilee kristinuskon totuuksia. Tämä pohdinta ajaa

hänet lopulta syviin sisäisiin ristiriitoihin. Nuorin veli Aleksei eli Aleša taas on vilpittömän sydämellinen ja kaikkia ymmärtävä luostarin munkkikokelas. Neljäs veli, Smerdjakov on kaksinaamainen ja manipuloiva, omalla tavallaan hyvin onneton ihminen, joka kärsii asemastaan toisaalta jonkinlaisena perheenjäsenenä ja toisaalta taas täysin ulkopuolisena ja muiden palvelijana. Hän ihailee palavasti Ivania, joka näkee kuitenkin tässä vain itsensä irvikuvan (Troyat 1995a, 402). Ivan opettaa omia filosofisia ja teologisia käsityksiään Smerdjakoville, joka kuuntelee tätä innokkaasti ja ihailen. Smerdjakovin onnettomassa hahmossa elää kuitenkin vallanhalu ja tahto pahaan, jonka tapahtumisesta hän syyttää lopulta Ivania.

Veljesten isä on vanha juoppo ja rettelöitsijä Fedor Karamazov, jolla on monta vihamiestä. Isän ja pojan, veli Dmitrin välit kiristyvät heidän riidellessään rahasta ja paheellisen naisen Agrafena Aleksandrovnan eli Grušenkan rakkaudesta. Grušenka viettää siveetöntä elämää eräänlaisena prostituoituna, vaikkei sitä teoksessa täysin suoraan sanotakaan. Hän huiputtaa miehiä ja ottaa rahaa ja tavaraa maksuksi palveluksistaan. Grušenkan kärsimyksen syy on hänet vuosia sitten jättänyt ja häpäissyt puolalaisupseeri, jonka hylkäämäksi joutumista hän yhä edelleen kostaa ympäristölleen. Grušenkan tuntema häpeä tuhoaa kuitenkin myös koko ajan häntä itseään. Isä Karamazov ja veli Dmitri ovat molemmat pohjattoman ihastuneita tähän naiseen, joka toisinaan suhtautuu heihin vakavasti ja taas toisinaan pitää heitä suorastaan pilkkanaan. Mustasukkaisuus ja riidat rahasta kiristävät isän ja pojan välit lopulta äärimmilleen.

Dmitrillä on myös kihlattu, ylpeä korkeasyntyinen Katerina Ivanovna, jonka hän on hylännyt ja josta Ivan on hienovaraisesti kiinnostunut, vaikkei sitä suoraan myönnäkään. Katerina eli Katja tuntee epätoivoa vallitsevasta tilanteesta eikä tiedä mihin suuntaan kääntyä. Häpeä ja ylpeys kamppailevat hänessä. Hän haluaisi toimia oikein ja hyvin, mutta hylkäämisen aiheuttama nöyryytys purkautuu hänessä toisinaan myös polttavana vihana. Aleša huomaa Katjan onnettomuuden ja pyrkii auttamaan häntä.

Bratja Karamazovy -teoksen pääteemana on rikos ja sen syyt ja seuraukset. Karamazovin veljesten isä, Fedor Karamazov murhataan ja murhasta syytetään hänen poikaansa Dmitriä. Dmitri oli isälleen palavan mustasukkainen Grušenkasta sekä katkera mielestään itselleen kuuluvasta 3000 ruplasta, joita isä ei suostunut hänelle luovuttamaan. Dmitrillä on siis sekä motiivi

että myös mahdollisuus teon suorittamiseen sekä todistaja, joka on nähnyt Dmitrin liikkuvan isänsä talon lähistöllä murhailtana. Mutta onko kaikki sittenkään niin yksinkertaista? Onko Dmitri lopultakaan isänsä murhaaja? Dmitri itse kiistää jyrkästi tämän teon. Toiset uskovat häntä ja toiset eivät. Dmitrin veli, tarkkanäköinen Aleša uskoo veljensä syyttömyyteen ja epäileekin teosta aivan toista henkilöä.

Bratja Karamazovy -teoksen keskiössä on siis rikos, jonka eräs kirjan päähenkilöistä tekee. Teoksessa pohditaan tämän rikoksen seuraamuksia ja siihen kietoutuvaa epärehellisyttä ja moraalisia ristiriitoja. Teoksessa korostuu käsitys siitä, että pahe ei tahraa ainoastaan rikollista vaan se leviää kaikkiin niihin jotka ovat toivoneet tätä rikosta tai aavistaneet sen, mutta eivät ole tehneet mitään estääkseen sitä tapahtumasta. (Troyat 1995a, 410.)

Bratja Karamazovy -teos kertoo erityisesti syyllisyydestä ja syyttömyydestä, niistä erilaisista kärsimyksistä ja kohtaloista, joita ihmisten täytyy syystä tai toisesta elämässään kohdata ja kantaa ja siitä, miten eri tavoin ihmiset kamppailevat näiden taakkojensa kanssa. Synkistä teemoistaan huolimatta teos on kuitenkin myös hyvin valoisa. Siinä on paljon positiivista elämänuskoa, joka Dostojevskin oman vakaumuksen mukaisesti väritytty kristinuskon kautta. Erityisesti tämä positiivisuus välittyy teoksen päähenkilön, Alešan avulla.

Aleša on *Bratja Karamazovy* -teoksen positiivinen ilmiö, kaikkea valaiseva keskus, jonka ympärillä teoksen muut henkilöihahmot harhailevat liikkueensa valon ja varjon rajamailla. Aleša on täydellisen tasapainoinen ja uskonnollisuudestaan huolimatta maallisia asioita ymmärtävä. Hän uskoo tyynesti ja rehellisesti Jumalaan ja Jumalan ihmeisiin. Hänen hyvyytensä ei kuitenkaan ole täysin enkelimäistä vaan hän tietää ja ymmärtää myös mitä pahe on, ja kykenee ymmärtämään myös isänsä ja veljiensä tekemiä pahoja tekoja. (Troyat 1995a, 402, 408.)

Bratja Karamazovy -teoksessa korostuu erityisesti kristillisyyden ja ylipäätään uskonnon ymmärtäminen tekemisenä ja toimintana, tehtävänä. Kristillisen etiikan ohjaamana Kristuksen voi nähdä kaikissa ihmisissä ja näin pyrkii auttamaan heitä kuten Aleša tekeekin. Luostarinvanhin Zosima puhuukin teoksessa ”aktiivisesta rakkaudesta”, jonka avulla ihmisiä voi pyrkii auttamaan (Peace 1971, 249-250).

Dostojevskilla oli useita motiiveja *Bratja Karamazovy* -teoksen kirjoittamiseen. Dostojevskin oma isä murhattiin epämääräisissä olosuhteissa omien talonpoikiensa toimesta. Dostojevski kantoi tapahtuneesta syyllisyyttä. Ollessaan Siperiassa kärsimässä pakkotyörangaistustaan Dostojevski tutustui erääseen vankiin, joka oli viettänyt paheellista ja moraalitonta elämää, kunnes hänet oli tuomittu isänsä murhasta. Dostojevski kuvaa tapausta teoksessaan *Zapiski iz mertvogo doma*. Teoksen julkaisemisen jälkeen hän kuuli, että vanki olikin vapautettu, sillä hänet oli todettu syyttömäksi tekoon. Tapaus kiinnosti Dostojevskia huomattavasti ja kyseinen vanki toimikin jonkinlaisena prototyypinä Dmitri Karamazovin henkilöhahmolle *Bratja Karamazovy* -teoksessa. Kolmas tapaus Dostojevskin elämässä, joka vaikutti *Bratja Karamazovy* -teoksen syntyyn, oli Dostojevskin kolmevuotiaan Aleksei-pojan menehtyminen epileptiseen kohtaukseen vuonna 1878. Poikansa kuolemasta järkyttyneenä Dostojevski etsi lohdutusta läheisestä luostarista. Vaikutteet piirtyivät selkeästi *Bratja Karamazovy* -teoksen kuvaukseen luostarista sekä Zosiman henkilöhahmoon, jolle Dostojevski löysi esikuvan luostarinvanhin Ambrosiuksesta, joka lohdutti häntä ja hänen vaimoan Anna Dostojevskajaa. Nimi Aleksei taas jäi ikuisesti elämään *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešassa, jota Dostojevski itse kutsui teoksensa sankariksi. Dostojevski tunsi syyllisyyttä poikansa kuolemasta, olihan poika kuollut isänsä sairauteen, epilepsiaan. Syyllisyydentunteet löysivät taiteellisen ilmaisumuodon tässä Dostojevskin viimeiseksi jääneessä ja suurimmaksi kutsutussa teoksessa. (Peace 1971, 218-220.)

Keskeistä Dostojevskin teoksille ja hänen omalle ajattelulleen oli pyrkimys ihmissielun salaisuuden selvittämiseen. Näin hän yritti löytää tietä todellisen inhimillisyyden lähteille. Dostojevski oli kuitenkin myös syvästi tietoinen siitä, että ihminen on arvoitus, jota on lopulta mahdoton ratkaista, koska ihmisen teoilla on aina lukemattomia, moninaisia ja mutkikkaita motiiveja ja ihmiselämällä itsellään monia salattuja polkuja. Dostojevski oli kuitenkin kiinnostunut tästä arvoituksesta ja pyrki valottamaan sitä teoksissaan parhaan kykynsä mukaan. Teoksessaan *Bratja Karamazovy* Dostojevski pyrkii havainnollistamaan kolmen veljeksensä, Dmitrin, Ivanin ja Alešan henkilöhahmoilla, niitä erilaisia käyttäytymismalleja ja ihmiskohtaloita, joita inhimillisessä elämässä voi kohdata. Dmitriä on kuvattu itseään etsivänä tahtona, joka toisaalta on aina myös omien halujensa armoilla, Ivania taas on kuvattu kapinoivana järkenä ja Alešaa taas epäitsekästi rakastavana sydämenä. Dostojevski halusi kuvata tällä sitä, että Aleša kantaa itsessään

kokonaisuuden ydintä, kun taas muut ovat irtautuneet tästä ytimeistä. Sydän on kokonaisuuden tärkein osa ja siksi Aleša on teoksessa niin merkittävä ja hyvä hahmo. Hän elää ja näkee kaiken, muttei toisaalta tuomitse ketään. (Sertenbrink 1988, 14, 26.)

4.3 Leo Tolstoi ja *Voskresenie* -teos

Leo Tolstoi eli vuosina 1828-1910. Hän oli syntyjään vanhaa aatelissukua ja opiskeli nuorena itämaisia kieliä ja lakitiedettä. Tolstoin esikoisteos *Detstvo, otrocestvo, junost* (*Lapsuus, poikaikä ja nuoruus*) ilmestyi vuonna 1852. Kirjan ilmestymisen jälkeen Tolstoi lähti vapaaehtoisena asepalvelukseen ensin Kaukasiaan ja myöhemmin hän otti osaa myös Krimin sotaan. Näinä vuosina (1855-56) hän kirjoitti teokset *Sevastopolskie rasskazy* (*Kertomukset Sevastopolista*) sekä *Kazaki* (*Kasakat*), joka tosin ilmestyi vasta vuonna 1863. (Pyykkö 1992, 5; Koskimies, 5.)

Sotien jälkeen Tolstoi alkoi toimia vapautettujen maaorjien puolesta. Hän toimi myös mm. rauhantuomarina ja opettajana. Solmittuaan avioliiton vuonna 1862 Tolstoi kirjoitti tunnetuimman teoksensa *Voina i mir* (*Sota ja rauha*) (1865-69). Toinen merkittävä teos *Anna Karenina*, joka on saanut kiitosta psykologisesta ja yhteiskunnallisesta kritiikistään ilmestyi vuosina 1875-77. *Anna Karenina* -teoksen valmistumisajankohtaan sijoittuu myös Tolstoin kokema uskonnollinen murros, joka vaikutti hänen yksityiselämäänsä ja kirjalliseen tuotantoonsa merkittävällä tavalla. (Pyykkö 1992, 5-6; Koskimies, 5.)

Pääteostensa jälkeen Tolstoi kirjoitti moraalisesti syvästi kantaa ottavia teoksia, joista tunnetuimpia on esimerkiksi *Cto takoe iskusstvo* (*Mitä taide on*) (1898). Näissä viimeisimmissä teoksissaan hän kritisoi kirkkoa ja toi esiin näkemyksiään uskonnon uudistamisesta ja taiteesta. Tolstoin kolmas suuri romaani *Voskresenie* ilmestyi vuonna 1899. Siinä näkyvät Tolstoin jyrkentyneet asenteet mm. kirkkoa sekä kaikkea yhteiskunnallista pakkoa vastaan. Viimeisinä vuosinaan Tolstoi syventyi yhä enemmän uskonkäsitykseensä, joka perustui siihen, että ihminen Kristuksen esimerkkiä noudattamalla pystyy elämään onnellista ja ihmisarvoista elämää. (Koskimies, 5.)

Tolstoin kirjoitustavassa korostui aikakauden tyyli, realismi ja hän kuvasi tarkkaan sekä kaupunki- että maalaiselämää. Oikeaa todellisuutta Tolstoin mielestä oli ainoastaan tavallisten ihmisten kokemukset ja tunteet. 1880-luvulla Tolstoi luopui lähes kokonaan kirjoittajan urastaan etsiäkseen totuutta ja saarnatakseen. Ortodoksinen synodi erotti Tolstoin kirkosta tämän kehittäessä oman versionsa kristillisestä opista. Tolstoi yhdistetään nykypäivässä vilpittömään totuuden etsintään, vallanpitäjien ihmaamiseen ja kristilliseen anarkismiin ja hänellä oli omana aikanaan paljon sekä vastustajia että myös seuraajia ja ihailijoita. (Luntinen 1981, 104-105.)

Tolstoilla oli seuraajia myös Suomessa. Esimerkiksi Arvid Järnefelt oli Tolstoin oppien kannattaja ja hän julkaisi Tolstoin opeista kirjasia, muun muassa vuonna 1894 ilmestyneen tunnustusteoksen *Heräämiseni*, joka omalla tavallaan viittaa Tolstoin ajatuksissa niin keskeisellä sijalla olevaan hengelliseen ja yhteiskunnalliseen havahtumiseen, joka myös muodostuu *Voskresenie* -teoksessa niin keskeiseksi. (Pyykkö 1992, 10-11.)

Tolstoin opeista oli kiinnostunut myös suuresti sosiaalityöhön setlementtityöllään Chicagossa 1800-1900-lukujen vaihteessa vaikuttanut Jane Addams. Addams oli vaikuttunut Tolstoin ehdottomuudesta, ja kävi jopa tapaamassa tätä Venäjällä. Tapaaminen jätti Addamsille lopulta enemmän kysymyksiä kuin vastauksia, sillä Tolstoi suhtautui häneen varsin välinpitämättömästi. Addams pyrki kuitenkin toteuttamaan joitain Tolstoin oppeja käytännössä, esimerkiksi osallistumalla setlementtityöhön konkreettisesti esimerkiksi leipomalla. Pian hän kuitenkin huomasi, että hänestä olisi enemmän hyötyä omissa normaaleissa työtehtävissään, ja ymmärsi, että kaikki Tolstoin ajatukset eivät olleet suorassa muodossaan täysin toteuttamiskelpoisia. (Addams 1998, 171-181.)

Tolstoi ei yhtynyt slavofiilien näkemyksiin Venäjän erityisyydestä ja ortodoksisen kirkon suuruudesta. Tolstoi ei etsinyt arvoja ja merkityksiä historiasta, kulttuurista tai kirkosta vaan yksilön omasta henkilökohtaisesta kokemuksesta. Hän uskoi ikuisiin totuuksiin ja arvoihin. Kuten Rousseau ja Kant, Tolstoi uskoi, että ihmisillä on tiettyjä muuttumattomia materiaalisia ja henkisiä perustarpeita, jotka ovat olemassa kaikissa ajoissa ja kaikissa paikoissa. Ihmiset pystyvät elämään tasapainosta elämää vain jos nämä tarpeet tyydytetään. Tolstoi asetti totuuden kaikkien

arvojen yläpuolelle. Hän etsi tätä totuutta koko ikänsä ja uhraisi ehdottomuudellaan sille lopulta myös ystävyys- ja perhesuhteensa. (Berlin 1979, 241-242, 247, 260.)

Tolstoi oli sekä propagandisti että opettaja. Tolstoi ei ollut niinkään vallankumouksellinen vaan ennemminkin pasifisti ja anarkisti. Lisäksi hän vastusti kaikkea väkivaltaa. Tolstoi vastusti keisarin valtaa ja keisarikunnan perinteisiä instituutioita ja hänen kantansa muuttuivat yhä jyrkemmiksi hänen ikääntyessään. Erityisen selvästi ne näkyvät hänen viimeiseksi jääneessä kaunokirjallisessa teoksessaan *Voskresenie*. (Hingley 1975, 42, 264.)

Leo Tolstoin päämotiivi *Voskresenie* -teoksen kirjoittamiseen oli Venäjällä vaikuttaneen vanhan uskonnollisen lahkon, duhoborien auttaminen. Duhoborien noudattama oppi muistutti monin tavoin Tolstoin omaa oppia; duhoborit kannattivat siveyttä ja raittiutta, väkivallan kaihtamista ja asepalveluksesta kieltäytymistä ja olivat kasvissyöjiä. Kieltäytyminen asepalveluksesta aiheutti duhoboreille ankaria rangaistuksia valtion taholta. Vuonna 1895 lahkon Kaukasiaan karkotetut jäsenet päättivät luopua kokonaan aseista, joita tarvitsivat vuoristossa puolustaakseen itseään ja polttivat ne valtavalla roviolla samalla rukoillen ja virsiä laulaen. Kasakat pitivät tätä yöllistä tapahtumaa järjestyksen rikkomisena ja tekivät asiasta omat johtopäätöksensä. He käyttivät väkivaltaa paikalla olleita kohtaan, veivät duhoborien maan ja omaisuuden, siirsivät tuhansia lahkolaisia pakkokeinoin vuoristokyliin ja vangitsivat heidän johtajansa. (Troyat 1995b, 453.)

Tolstoi oli tapahtuneesta kuullessaan hyvin järkyttynyt, erityisesti siksi, että duhoborit rojasivat ajattelussaan myös Tolstoin omiin kirjoituksiin ja ajatuksiin. Tolstoi apulaisineen laati manifestin asiasta ja puolusti duhoboreja julkisesti. Asian ulkomailla herättämän huomion ja sivistyneistön duhoboreja kohtaan osoittaman kiinnostuksen vuoksi lahkolaiset saivat lopulta luvan muuttaa pois maasta, Kanadaan, josta heille oli luvattu maata. Tarvittaisiin vain riittävästi rahaa maastamuuttoa varten, mutta rahojen kerääminen tuotti vaikeuksia. Lopulta Leo Tolstoi päätti kirjoittaa vielä yhden kaunokirjallisen teoksen ja lahjoittaa siitä saatavat tulot duhoborien maastamuuttokomitealle. Tämä teos oli nimeltään *Voskresenie*. (Troyat 1995b, 453-456.)

Aiheen *Voskresenie* -teokseen Tolstoi oli saanut vuonna 1887 erältä ystävältään, joka oli kertonut eräästä oman lakimiesuransa aikana tapahtuneesta erikoisesta sattumuksesta, joka

tapahtui hänen toimiessaan Pietarissa syyttäjänä. Nuori ylimys oli tehnyt hänelle valituksen vankilaviranomaisten käyttäytymisestä, sillä nämä eivät olleet toimittaneet sinetöityä kirjettä eräälle vangille, Rosalie Onille vaan kertoneet, että kaikki kirjeet oli luettava ennen kuin ne annettiin vangeille. Tolstoin ystävä sai selville, että näin todellakin oli, mutta tunsikin myötätuntoa nuorta miestä kohtaan ja järjesti asiasta tutkimuksen. Tutkimuksen yhteydessä hän sai selville, että Rosalie oli erään tilanvuokraajan tytär, joka isänsä kuoltua oli päässyt erään kartanonrouvan palvelijaksi ja suojatiksi. Tämän hyväntekijän poika oli vietellyt vasta 16-vuotiaan tytön, joka oli tullut raskaaksi ja ajettu pois kartanosta. Tyttö oli pian vaipunut alimman luokan prostituoiduksi. Eräs hänen asiakkaistaan oli väittänyt, että tämä oli varastanut häneltä 100 ruplaa ja Rosalie oli pidätetty ja tuotu oikeuteen. Sattumalta juttua tarkastelleiden valamiesten joukossa sattui olemaan juuri sama mies, joka oli vietellyt hänet ja johtanut hänet huonoille teille, sama mies joka oli mennyt tapaamaan Tolstoin syyttäjänä toiminutta ystävää. Mies oli tunnistanut rähjäisen ja elämän kolhiman naisen samaksi työkseksi, jonka oli aikanaan vietellyt ja tunsikin suuria omantunnontuskia. Hän tarjoutui avioitumaan naisen kanssa, mutta ennen kuin liitto ehdittiin solmia, Rosalie menehtyi vankilassa lavantautiin. (Troyat 1995b, 457.)

Tämä ajatuksia herättävä tarina toimii alkuasetelmiltaan lähes yksi yhteen Tolstoin *Voskresenie* -teoksen pääjuonen kanssa, kuin kehikkona, jonka ympärille Tolstoi pystyi kiinnittämään omat elämäntarkastelut ja uskonnolliset käsityksensä, joita hän halusi teoksen avulla kuvata. Teoksen keskiössä olevan ruhtinas Dmitri Nehljudovin ja hänen sukulaistensa kasvattitytön Katjuša Maslovan esikuvat ja alkuaihiot ovat edellisen tositarinan nuorena miehenä ja naisena. Teoksessa Nehljudov viettelee nuoren Katjušan ja hylkää tämän huolettomasti. Katjuša tulee raskaaksi ja hänet ajetaan pois kasvattikodistaan. Lapsi kuolee pian synnytyksen jälkeen ja kasvattiperheensä hylkää Katjuša ajautuu monien koettelemusten kautta lopulta köyhyyteen ja prostituoiduksi. Toimiessaan prostituoituna Katjušaa syytetään erään asiakkaansa, kauppias Smelkovin myrkyttämisestä ja ryöstämisestä ja juttu viedään oikeuteen. Katjuša on kuitenkin syytön tekoon. Yhtenä jutun valamiehistä toimii ruhtinas Nehljudov, joka tunnistaa Katjušan vuosia sitten viettelemäkseen työkseksi, eikä saata uskoa millaisessa tilanteessa hänet nyt kohtaakaan. Valamiehet toteavat Katjušan lopulta syyttömäksi, mutta teknisen kömmähdyksen takia oikeus tulkitsee valamiesten päätöksen tarkoittavan sitä, että hän on osasyylinen rikokseen.

Katjuša Maslova tuomitaan neljäksi vuodeksi pakkotyöhön Siperiaan sekä menettämään kaikki oikeutensa.

Päätös tekee Nehljudovin epätoivoiseksi ja hän alkaa vähitellen havaita olevansa osaltaan syyllinen Katjušan nykyiseen onnettomuuteen. Hän kokee omantunnontuskia siitä, että aikoinaan vietteli tytön ja saattoi hänet tällaiseen tilanteeseen ja päättää mennä tapaamaan tätä vankilaan pyytääkseen anteeksi antoa. Katjuša Maslova on rankkojen elämäkokemuksiensa kovettama nainen, joka ei tunnu aluksi hätkähtävänkään Nehljudovin tapaamisesta tai vielä vähemmän hänen anteeksipyynnöstään. Kaikesta on tullut Katjušalle kovin yhdentekevää ja hän suhtautuu tähänkin asiaan aluksi välinpitämättömästi. Paikatakseen tekemäänsä vääryyttä Nehljudov päättää omistaa elämänsä tämän onnettoman naisen auttamiseen. Hän haluaa avioitua Katjušan kanssa, jotta tästä tulisi taas yhteiskunnan silmissä kunniallinen ihminen ja hän saisi turvaton aineellisen tulevaisuuden. Nehljudov haluaa myös tehdä valituksen oikeuden langettamasta väärästä tuomiosta korkeammille oikeusasteille. Katjuša on suostuvainen jälkimmäiseen, mutta edellisestä hän kieltäytyy ehdottomasti ja pitää koko ajatusta naurettavana. Nehljudov pitää kuitenkin avioliittoajatuksesta tiukasti kiinni ja päättää seurata Katjušaa minne tämä sitten meneekin, olipa se sitten vaikka Siperiaan vankien pakkotyömaalle asti.

Keskeiseen osaan *Voskresenie* -teoksessa nousee Nehljudovin kokema uskonnollinen kääntymys ja herääminen (=ven. *voskresenie*), josta koko teos on siis saanut nimensä. Nehljudovin ajatukset ovat itse asiassa Tolstoin omia ajatuksia, ja Nehljudovin voimakas kritiikki vallinnutta sosiaalista ja valtiollista järjestystä kohtaan on samantapaista kuin Tolstoin omilla yhteiskuntakriittisissä lentolehtisissä. Tolstoi oli julistajana toisinaan epäjohdonmukainen ja ehdoton, mutta aina kuitenkin vilpitön ja intohimoisesti asioihin suhtautuva. Häntä ei voi pitää abstraktina ajattelijana vaan ennemminkin luovana taiteilijana, jonka ilmaisu oli rehevää ja alkuvoimaista. Tolstoi koki elämänsä loppuvuosina oman ns. heräämisensä, joka oli samalla kertaa sekä uskonnollinen että yhteiskunnallinen. *Voskresenie* -teosta voikin pitää katoavan vuosisadan testamenttina tulevalle, ilmestyi hän se vuosisatansa viimeisenä vuotena. Teoksessa esiintyy voimakasta kritiikkiä sekä yhteiskuntaa, oikeus- ja valtiolaitosta että kirkkoa kohtaan. (Pyykkö 1992, 7-10.) Teoksessa Katjuša ja Nehljudov toimivat aikansa yhteiskunnallisen kurjuuden ja epäoikeudenmukaisuuden matkaoppaina, mutta ovat samalla itse myös tuon saman

maailman uhreja. (Troyat 1995b, 458). Tolstoin oma herääminen kuvastuu *Voskresenie* -teoksessa Nehljudovin henkilöhaamon ajattelussa ja muutoksessa. Myös teoksen toisen päähenkilön Katjušan henkilöhaamossa tapahtuu muutos, ja hän alkaa lopulta hahmottaa elämäänsä uudella tavalla. (Pyykkö 1992, 7-10.)

Nehljudovin kokema sisäinen muutos ulottuu henkilökohtaiselta tasolta laajemmalle, yhteiskunnalliselle tasolle. Vankilassa vieraillessaan hän alkaa kiinnittää huomiota vankilan kurjiin oloihin ja ryhtyy auttamaan vankeja, jotta he saisivat ihmisarvoisempaa kohtelua. Nehljudov kiinnittää huomiota myös omistamansa maatilan talonpoikien asemaan ja haluaa lahjoittaa heille maata, jotta he saisivat motivaatiota työntekoon ja pääsisivät parempaan taloudelliseen ja yhteiskunnalliseen asemaan. Tolstoin romaaneille tyypillisesti tässäkin teoksessa korostuu kertomuksen kirjoitushetkinen päivänpolttava ajankohtaisuus. Tolstoi esittelee 1800-luvun lopun venäläisen yhteiskunnan koko kirjon ylhäisimmästä alhaisimpaan: teoksessa esiintyy rikasta ylimystöä, maanomistajia, senaatin ja oikeuslaitoksen virkamiehiä, papistoa, talonpoikia, palvelijoita ja ajureita, prostituoituja, rikollisia ja kerjäläisiä, poliittisia vankeja, lapsia ja vanhuksia. Mutta kuka lopulta on ylhäisin ja kuka alhaisin ja kenellä on oikeus määritellä se? *Voskresenie* -teos tarjoaa yhden näkökannan tämän iättömän arvoituksen pohdintaan.

4.4 Mihail Bulgakov ja *Master i Margarita* -teos

Master i Margarita on kirjailija Mihail Bulgakovin pääteos. Muita vuonna 1891 Ukrainassa syntyneen Bulgakovin teoksia ovat *Belaja gvardija (Valkokaarti)* (josta tehdystä näytelmästä tuli huippusuosittu), *Djavoliada* -kokoelma sekä *Teatralnyi roman (Teatteriromaani)*. Bulgakov toimi nuoruudessaan lääkärinä, mutta Moskovaan muutettuaan hän ryhtyi kirjailijaksi. Myöhemmin hän toimi myös Moskovan taiteellisen teatterin apulaisjohtajana, virassa jonka tuolloin Neuvostoliittoa hallinnut Stalin, joka kuului myös *Belaja gvardija* -teoksesta tehdyn näytelmän ihailijoihin, oli auttanut Bulgakovia hankkimaan. Siksi ei ollutkaan ihme, että Bulgakov suhtautui Stalinin hirmuhallintoon ja Staliniin persoonana hyvin ristiriitaisesti. Toisaalta hän näki kommunistisen järjestelmän vaikutukset selkeästi sekä yhteiskunnassa että omalla urallaan, jota hallitsi jatkuva taiteellisen vapauden riisto mm. näytelmien kieltämisen muodossa, mutta toisaalta

hän saattoi suhtautua Staliniin hyvinkin naiivisti. (Adrian 1969, 1971, esipuheet; Slonim 1977 352-353; Curtis 1994, 129-131.)

Bulgakov kirjoitti *Master i Margarita* -teoksensa vuosina 1928-40 Neuvostoliitossa, jota hallitsi vahvasti Stalinin terrorin voimakas ja kaikkialle läpätunkeva läsnäolo. Terrori käynnistyi Stalinin omasta epäluottamuksesta puoluetta kohtaan ja pelosta siitä, että hänet yritettäisiin syrjäyttää. Puoluetta puhdistettiin julkisilla näytösoikeudenkäynneillä, joissa syytetyt tunnustivat todeksi mitä mielikuvituksellisimpia syytöksiä. Ideologisenä ajatuksena puhdistusten taustalla oli se, että neuvostojärjestelmän kehittyessä ja menestyessä oletettiin, että sitä voimakkaammin viholliset taistelisivat järjestelmää vastaan. Vihollinen oli tämän käsityksen mukaan lopuksi kaikkialla ja olisi siis tuhattava. Terrori kohdistui kaikkiin yhteiskuntaluokkiin ja oli kovimmillaan näytösoikeudenkäyntivuosina 1936-38. (Luukkanen 2004, 220-222, 227-230.) Terrorin uhreja oli kaiken ikäisissä lapsista vanhuksiin, mutta terrorin uhrien lukumäärää itsessään on hyvin vaikea arvioida. Yksi arvio uhrien kokonaislukumäärästä on n. 30 miljoonaa henkeä, mutta uhreja saattoi olla huomattavasti enemmänkin. (Kenez 1999, 407.)

Stalinistinen yhteiskunta oli monin tavoin kaksijakoinen. Näytösoikeudenkäynneissä nykyisin järjettömiltä vaikuttavat tunnustukset vakuuttivat kuitenkin tuolloin tavallista kansaa syytettyjen syyllisyydestä. Yhteiskunnan kaksijakoisuutta osoittaa erityisesti se, että terrorin kireimpinä aikoina vuosina 1936-38 osa kansasta eli normaalia elämää suoranaisten inostuksen vallassa neuvostovallan vihollisten tuhoamiseen ja kommunismin etenemiseen uskoen. Vallinneessa todellisuudessa oli mahdollisuus eskapismiin. (Luukkanen 2004, 226-227.)

Bulgakovin *Master i Margarita* -teos näyttää erilaisen puolen tästä eskapismista. Teoksen teemat kantavat mukanaan Stalinin terrorin aikaista yhteiskuntaa sellaisena kuin Bulgakov sen näki: sen mielikuvituksekkua, groteskiutta ja järjettömyyttä, unohtamatta kuitenkaan koskaan tuhoutumattomia arvoja, kuten kauneutta ja hyvyttä sekä suorastaan raivokasta kaipuuta totuuteen ja oikeudenmukaisuuteen. *Master i Margarita* on osaltaan yksi kuvaus tuolloisesta neuvostoliittolaisesta yhteiskunnasta.

Master i Margarita -teoksessa yhdistyvät satiiri ja fantasia, realismi ja lyyrisyys mielenkiintoiseksi kokonaisuudeksi. Oli tietysti selvää, ettei näin monimerkityksellistä teosta voitu edes kuvitella julkaistavan tuon ajan Neuvostoliitossa. *Master i Margarita* ilmestyi vasta vuosina 1966 ja 1967 Neuvostoliitossa ja tuolloinkin sensuroituna versiona. Teoksesta tuli heti sensaatio Neuvostoliitossa ja menestys myös muualla maailmassa. Bulgakov ei itse ehtinyt nähdä saamaansa arvostusta, sillä hän kuoli vaikean sairauden murtamana vuonna 1940. (Wright 1978, 259-260; Curtis 1994, 258-259.)

Master i Margarita on Mihail Bulgakovin tunnetuin teos ja samalla hänen pääteoksensa. Teoksen kirjoittamiseen kului kaikkiaan 12 vuotta, vuodet 1928-40. Bulgakovin motiivien määrittely tämän teoksen kirjoittamiseen ei ole yhtä suoraviivaista kuin Dostojevskin ja Tolstoin tapauksissa. Bulgakovin naapuri kysyi tämän viimeisinä elinvuosina, mitä tämä sillä hetkellä kirjoitti. "Minä kirjoitan jotakin", Bulgakov vastasi, "vain pientä triviaalia juttua". Tämä "pikku juttu" oli vaatinut kymmenisen vuotta aikaa kehittyäkseen ja samalla vaatinut suurta taustatyötä antiikin Rooman historiasta ja varhaisesta kristinuskosta. Bulgakovin isä oli ollut teologian professori ja Bulgakov tutustuikin luultavasti isänsä kirjoihin *Master i Margarita* -teosta suunnitellessaan. Teos valmistui lopulta kahdeksan eri kirjoitusversion kautta. (Wright 1978, 250-251, 258.)

Master i Margarita -teoksen juoni on varsin monimutkainen. Teoksessa kerrotaan rinnakkain kolme eri tarinaa, jotka kaikki kuitenkin liittyvät jollain tavalla toisiinsa. Teos on osittain satiirinen kuvaus 1930-luvun Neuvostoliiton yhteiskunnasta ja siellä eläneistä ihmisistä, osittain se taas kertoo filosofisesti Jeesuksen ja Juudean maaherran Pontius Pilatuksen kohtaamisesta 2000 vuoden takaisessa Jerusalemissa. Kolmantena tarinana teoksessa kerrotaan vainotun neuvostokirjailijan Mestarin ja hänen muusansa Margaritan kaunis ja lyyrinen rakkaustarina. (Kansikas 2003, 15.)

Teoksessa saatana saapuu Moskovaan mustan magian professorin Wolandin hahmossa. Mukanaan hän tuo epätavallisen ja huomiota herättävän seurueensa, johon kuuluvat Korovjev, (joka välillä esiintyy myös nimellä Fagot), Azazello sekä Begemot-kissa. Tämä joukkio alkaa pian sekoittaa moskovalaisten elämää paljastaen heidän toimintansa takana olevat ohuet motiivit ja

kansalaisten moraalittomuuden. Teoksen keskiössä on neuvostokirjailija Mestari, jonka romaani, jota kukaan ei ole uskaltanut julkaista kertoo Jeesuksen ja Pontius Pilatuksen kohtaamisesta Jerusalemissa. (Kansikas 2003, 15.)

Master i Margarita -teoksessa korostuvat siis kaksi eri tapahtumapaikkaa: 1930-luvun Moskova ja ajanlaskun alun Jerusalem. Moskovaan seurueineen saapunut Woland on kiinnostunut näkemään, ovatko moskovalaiset todella muuttuneet neuvostovallan myötä eli onko kommunismi onnistunut tekemään heistä uusia ihmisiä. Pian Woland havaitsee, että moskovalaiset eivät ole lainkaan muuttuneet vaan ovat täysin samanlaisia kuin aina ennenkin. Hän havaitsee myös, että neuvostovalta on onnistunut tuomaan kansalaisista esiin heidän kaikkein ei-toivottavimpia luonteenpiirteitään, kuten esimerkiksi ahneutta, kateutta, materialismia, kaksinaamaisuutta, pelkuruutta ja valheellisuutta. Woland seurueineen ryhtyy rankaisemaan näitä huonosti käyttäytyviä kansalaisia ja haluaa antaa heille opetuksen.

Teoksen toinen tapahtumapaikka, 2000 vuoden takainen Jerusalem kertoo toisenlaisen tarinan. Tämän tarinan keskiössä ovat Juudean maaherra Pontius Pilatus ja köyhä kiertelevä filosofi Jeesus. Bulgakov on käyttänyt sekä Jerusalemissa että Jeesus Nasaretilaisesta hepreankielisiä nimiä Jeršalaim ja Ješua Ha-Notsri. Ješua on vangittu ja tuotu Pontius Pilatuksen eteen siksi, että hänen ainut opetuslapsensa Leevi Matteus kirjoittaa hänen puheitaan ylös väärin ja näin vääristelee hänen sanomisiaan. Pilatus on työhönsä, elämäänsä ja koko Jeršalaimiin läpeensä kyllästynyt ja kyynisesti asioihin suhtautuva. Näiden kahden henkilöahmon tapaamisessa ei siis aluksi näytä olevan mitään ihmeellistä tai mullistavaa. Kuitenkaan Ješuan tapaamisen jälkeen mikään ei Pontius Pilatuksen elämässä ole enää ennallaan. (Kansikas 2003, 35.)

Varhainen realistisesti kuvattu Jerusalem ja 1930-luvun mielikuvituksellinen Moskova liittyvät *Master i Margarita* -teoksessa vahvasti yhteen. Yhdistävänä lenkkinä näille kahdelle kovin erilaiselle maailmalle toimivat teoksen keskeiset henkilöahmot Mestari ja Margarita. Edellisen tarinan Ješuasta ja Pontius Pilatuksesta on kirjoittanut juuri Mestari, 1930-luvun Moskovassa elävä neuvostokirjailija, joka joutuu vainotuksi kirjoituksensa takia ja ajautuu lopulta mielisairaalaan. Teoksesta on kuitenkin vaikea päätellä onko kyseessä todellakin mielisairaala vai jokin muu laitos, esimerkiksi vankila (Proffer 1973, 409). Mestarin rakastettu ja muusa,

Margarita ei tiedä hänen olinpaikkaansa ja aluksi epätoivoon vaivuttuaan päättää lopulta pyytää apua Wolandilta. Tämä lupaakin auttaa heitä.

Monet *Master i Margarita* -teoksen teemoista viittaavat suoraan 1930-luvun todelliseen neuvostoyhteiskuntaan, jossa Bulgakov eli teostaan kirjoittaessaan. Myös Bulgakov itse sai taistella Stalinin hirmuhallintoa vastaan. Hänen taiteellista vapauttaan rajoitettiin ja mm. hänen näytelmiään kiellettiin ja lopulta hän sai pelätä jopa oman ja vaimonsa Jelena Sergejevnan hengen puolesta. *Master i Margarita* -teoksen tapaisella kirjalla ei ollut mitään mahdollisuutta päästä julkaistuksi tuolloisessa yhteiskunnassa, oikeastaan sen julkinen esitteleminenkin olisi luultavasti johtanut Bulgakovin suuriin vaikeuksiin. Toisaalta Bulgakovin oma suhtautuminen Staliniin oli kaksijakoinen: Stalin myös auttoi Bulgakovia saamaan työpaikan Moskovan taiteellisen teatterin johtajana. Bulgakov ja Stalin puhuivat myös kerran puhelimesta ja Bulgakov kirjoitti kirjeitä Stalinille. (Curtis 1994, 129-131, 133, 135, 257; Radzinski 2001, 358; Kansikas 2003, 13-14, 48.) Siksi ei olekaan ihme, että Bulgakovin *Master i Margarita* -teoksessa hyvä ja paha ovat poikkeuksellisen mutkikkaalla tavalla toisiinsa kietoutuneita.

Master i Margarita -teosta on vuosien saatossa yritetty tulkita hyvin monin eri tavoin, tulkita jopa puhki: jotkut ovat painottaneet sen kommunistisen yhteiskunnan kritiikkiä ja toiset taas sen uskonnollisia teemoja. *Master i Margarita* -teos ei ole looginen tai siisti työ ja kuten monet hyvät kirjat, sen suuruus nojaa sen voimaan herättää intuitiivisia vastauksia ja reaktioita lukijassa. Teoksessa on myös paljon koomisia, satiirisia ja fantastisia viittauksia, joilla ei ole sinänsä merkitystä juonen kannalta. Temaattisesti voi kuitenkin ajatella, että yleisellä tasolla *Master i Margarita* -teoksesta nousee esiin henkisen ja materiaalisen maailman konflikti. Voidaankin ajatella, että yksi teoksen tarkoituksista on osoittaa, että ihminen ei voi hallita maailmaa vaikka hän usein kuvittelee pystyvänsä siihen. Ihmisten täytyy kuitenkin kohdata henkinen ja hengellinen puoli itsessään ja ympäristössään tavalla tai toisella sekä ymmärtää sen voimakas vaikutus ja merkitys suhteessa maailmaan. (Wright 1978, 261-262.)

4.5 Kaunokirjallisen teoksen tulkitsemisesta yhteiskuntatieteellisesti

Kirjallisuutta yleensä on pyritty vuosien saatossa määrittelemään hyvin eri tavoin. Kirjallisuus voidaan määritellä esimerkiksi fiktioksi eli kirjoitukseksi, joka ei ole sanan varsinaisessa merkityksessä totta. Toisaalta tämä määritelmä ei tavoita kaikkea kirjallisuuden olemusta, sillä raja faktan ja fiktion välillä ei aina ole itsestään selvä ja tarkasti määriteltävissä. Kirjallisuuden voisi ennemminkin määritellä sillä perusteella, että siinä käytetään kieltä erityisellä tavalla. Tällä tarkoitetaan sitä, että kirjallisuus kykenee muuntamaan tavallista kieltä ja pystyy tekemään siitä arkikielestä poikkeavaa ja intensiivisempää. Toinen näkökulma kirjallisuuteen voi olla diskursiivinen eli kirjallisuutta voidaan määritellä sen tulkinnan perusteella, jonka joku päättää siitä tehdä. Se, millä tavalla kirjallisuutta arvioidaan ja tulkitaan, riippuu pitkälti myös historiallisista ja ideologisista tekijöistä, jotka ovat myös itsessään muuttuvia. (Eagleton 1997, 11-12, 19, 28.)

Yleisesti kirjallisuudentutkimuksen päällimmäisenä tehtävänä on nähty erilaisten ongelmien ratkaiseminen. Tutkimisen tehtävä on paljastaa teoksesta jotain uutta, tarjota syvempää ymmärtämystä teoksesta ja tulkita sen merkityksiä. Kirjallisuudentutkimuksen tarkoitus on tuoda esiin jotain universaalia, välittää jotakin niistä inhimillisen toiminnan muodoista, jotka ovat auttaneet ihmiskuntaa säilymään hengissä. Jokainen kulttuuri tarvitsee katseen menneisyyteen ja yksi tapa löytää se on kirjallisuudentutkimus. Kirjallisuus ei ole kuitenkaan ainoastaan menneisyyttä vaan myös aina nykyisyyttä, sillä uusi aika luo vanhoista teoksista aina uuden tulkinnan. (Nevala 1983, 7.)

Yhteiskuntatieteellisesti kirjallisuudentutkimusta tarkastellessa korostuu se, että kaunokirjallinen teos ja sen tekijä ovat aina yhteydessä myös historialliseen ja yhteiskuntatieteelliseen taustaansa (Kunnas 1983, 170). Näin on myöskin pro gradu -tutkielmani tutkimusaineistona olevien teosten ja heidän tekijöidensä laita. Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksen taustalla näkyy aikansa yhteiskunnallisen murroksen ja uskonnollisten näkökantojen vaikutus, Leo Tolstoin *Voskresenie* -teoksen taustalta taas löytyvät Tolstoin omat vahvat käsitykset hyvästä yhteiskunnasta ja uskonnon merkityksestä siinä ja Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teoksen taustalla näkyy taas vahvasti 1930-luvun Neuvostoliiton yhteiskunta ja Stalinin terrori.

Yhteiskuntatieteellisessä kirjallisuuden tutkimisessa korostuu se, ettei kirjallisuuden esittämä todellisuus ei koskaan kuvaa tai heijasta suoraan konkreettista todellisuutta. Kirjallisuus “tihentää, tyyllittelee ja intensifioi” todellisuutta. Kirjailijan tehtävä on valikoida ja etsiä niitä todellisuuden aineksia, jotka ovat hänen kuvauksensa kannalta merkittäviä ja kiinnostavia. Kirjallisuudella on mahdollisuus hahmottaa monipuolisesti yhteiskunnallista todellisuutta tai ainakin osaa siitä. Kirjallisuuden käyttämät kommunikaatiotavat poikkeavat normeihin pohjautuvasta kielenkäytöstä, sillä ne pohjautuvat mm. kuviin, metaforiin, symboleihin ja ironiaan. Kaikki nämä tavat ovat konservatiiviseen käsitteellisyyteen ja rationaaliseen kielenkäyttöön liitettyä tieteellistä ajattelua ja kielenkäyttöä vapaampaa. (Kunnas 1983, 173-174.)

Tässä on yksi syy siihen, miksi käytän kaunokirjallisuutta yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen aineistona. Kaunokirjallisuus pystyy ilmaisemaan näkemyksen jostakin todellisuudesta vapaalla ja mielikuvitukseksella tavalla. Kirjallisuus pystyy menemään johonkin paikkaan, joka ei ole esimerkiksi 1800-luvun loppupuolen Venäjä historian kirjoituksen näkökulmasta eikä myöskään uskontotieteellinen tutkimus kristinuskon etiikasta vaan jokin kolmas paikka, kuin uni johon voimme paeta ja mennä, joka osoittaa meille yhden näkökulman siitä kuinka asiat ovat voineet olla ja eivät sitten kuitenkaan välttämättä olleet.

Yksi kirjallisuuden ja taiteen tehtävistä voi ajatellakin olevan juuri yhteiskunnallisen todellisuuden monimuotoisuuden paljastaminen. Kirjallisuutta voi tulkita hyvin monilla tavoilla ja tulkitsija saattaa löytää kaunokirjallisesta teoksesta sellaisia merkityksiä, jotka kirjailijalle itselleenkin ovat jääneet täysin tiedostamattomiksi. Ajallinen ja paikallinen perspektiivi ja muuttuneet yhteiskunnalliset olot antavat mahdollisuuden uusien tulkintojen löytämiselle. Tulkintoja tehdessä on kuitenkin otettava huomioon se, etteivät ne jätä syrjään kirjailijan kokonaisnäkemystä. Tulkitsijan täytyisi myös ymmärtää ja ottaa tulkinnan yhdeksi lähtökohdaksi teoksen syntyhistoria. Tulkitsijan tulisi ymmärtää teoksen ainutkertainen kokonaisuus sen historiallisista, yhteiskunnallisista, henkilökohtaisista, tyyllillisistä ja ideologisista lähtökohdista käsin. (Kunnas 1983, 174, 182-183.)

Nämä seikat ovat keskeisiä myös tässä pro gradu -tutkielmassa. Otan huomioon teosten syntyhistorian, ne yhteiskunnalliset olot, joissa teokset ovat syntyneet ja ne kirjailijoiden henkilökohtaiset lähtökohdat ja tavoitteet, jotka mielessä he ovat teoksensa kirjoittaneet.

Toisaalta pyrin löytämään teoksista jotakin uutta: mitä sanottavaa näillä teoksilla voisi olla sosiaalityölle ja nimenomaan nykypäivän suomalaisessa yhteiskunnassa tehtävälle sosiaalityölle? Millaisia eettisiä arvoja, erityisesti kristilliseen etiikkaan pohjautuvia arvoja teoksista löytyy ja mitä tällä kristillisellä etiikalla voisi olla tarjottavana sosiaalityölle? Tulkintani on siis tasapainoilua kahden ääripään välillä: sen kolmannen paikan välillä, jonka todellisuudesta teokset kertovat ja sen nykypäivän uudenlaisen tulkinnan välillä, jonka haluan teoksista tehdä.

Kaunokirjallisuus pystyy tuomaan esiin havainnollisemmin, vaikuttavammin ja monitahoisemmin ajatuksia ja ideoita, joilta saattaa kestää hyvin kauan päästä lopulta käsitteelliseen tai tieteellisfilosofiseen keskusteluun tai pohdintaan. Monet ajatukset ovat ensin tulleet esiin kaunokirjallisuudessa ja vasta sitten esimerkiksi filosofiassa. On myös olemassa paljon sellaisia ajatuksia, joita on mahdollista esittää vain kertomuksen muodossa. Tällaisia ajatuksia ovat esimerkiksi ne, jotka käsittelevät elämää ajallisena, moniselitteisenä ja monitasoisena kokonaisuutena. (Veenkivi 1996, 1.)

Kaunokirjallinen teos ei kuitenkaan koskaan pysty korvaamaan yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen faktoja vaan pikemminkin sen tehtävänä on pyrkiä laajentamaan ymmärtämystämme niistä. Kaunokirjallisuus tuo tutkimuksen keskiöön tapahtumien psykologisia, eettisiä ja moraalisia ulottuvuuksia. Kirjallisuuden kautta voimme pyrkiä ymmärtämään, miksi toiset toimivat tietyllä tavalla. Kirjallisuudella on kykyä tarkastella toiminnan motiiveja ja seurauksia, sitä miten valintoja tehdään ja millaisia seurauksia valinnoilla voi olla. (Whitebrook 1992, 5-6.)

Sosiaalisessa auttamistyössä on pyrittävä näkemään ja tunnistamaan niitä yliyksilöllisiä ja yhteiskunnallisia tekijöitä, jotka toisaalta syrjäyttävät ihmisiä tai sitten vetävät heitä kohti keskustaa. Yhteiskunnan erilaisissa toimintaprosesseissa sen jäsenet toimivat erilaisissa asemissa ja rooleissa, joiden jakautumiseen vaikuttavat sekä lainomaiset kehitystendenssit että sattuma. Yksilöllisten tekijöiden ja yhteiskunnallisten lainalaisuuksien dynamiikan ja keskinäisen vaikuttavuuden monimutkaista suhdetta on vaikea selittää, mutta ainakin se on selvää, että nämä kaksi osa-aluetta vaikuttavat kiinteästi toisiinsa. Juuri kaunokirjallisuuden alueella tätä yksilön ja yhteiskunnan välistä jännitettä ja sidettä on pystytty kuvaamaan rikkaammin ja elävämmin kuin

tieteellisessä tutkimuksessa. Todellisuuden ymmärtämiseksi tarvitaan siis erilaisia näkökulmia, joita siis juuri esimerkiksi kirjallisuus pystyy antamaan. (Särkelä 2001, 20-21.)

Kirjallisuudella on mahdollisuus osoittaa ja pyrkiä lisäämään ymmärtämystä siihen, miten valintoja tehdään ja millaisia moraalisia dilemmoja saattaa syntyä tiettyjen poliittisten arvojen, kuten esimerkiksi oikeuden etsimisestä. Kirjallisuuden mahdollisuudet yhteiskuntatieteen alueella liittyvät siis vahvasti juuri siihen, että kirjallisuus voi rakentaa yhden kuvan "todellisuudesta", joka täydentää ja erilaistaa nykyistä kuvaa. Kirjallisuus kuvaa, heijastaa ja haastaa sitä kulttuuria, jossa se on kirjoitettu. (Whitebrook 1992, 5, 7, 8.)

Mielestäni kirjallisuus haastaa myös sen kulttuurin ja yhteiskunnan, jossa sitä luetaan. Se antaa uudenlaisia näkökulmia nykyiseen todellisuuteen ja luo uudenlaisia yhdistelmiä menneen ja nykyisyyden välille, juuri sellaisia, joita luon tässä pro gradu -tutkielmassani vanhan venäläisen kirjallisuuden ja nykypäivän sosiaalityön välille. Etsin aineistostani sellaisia kristillisen etiikan lähtökohtia, jotka ovat ns. yleismaailmallisia eli yhdistettävissä mihin tahansa aikaan ja paikkaan. Tässä yhteydessä haluan yhdistää ne sosiaalityön etiikkaan ja tarkastelen sitä, mikä niiden dimensio on nykypäivän yhteiskuntaan ja sosiaalityön tekemiseen. Toisaalta haluan myös kunnioittaa teosten henkeä ja lähtökohtia: Dostojevskin intensiivistä tunnelmaa ja ortodoksisuuden valoisaa uskoa, Tolstoin elämäntutkimuksellisia näkökohtia ja Bulgakovin mystistä ja groteskia 1930-luvun Moskovaa ja ajanlaskun alun vakavaa Jerusalemiä.

Keskeistä tälle tutkielmalle on se, että mielestäni kirjallisuus ja valitsemani aineisto pystyy kertomaan jotain uutta tutkittavasta aiheesta: sosiaalityön etiikasta, jotakin sellaista johon muunlainen aineisto ei pystyisi vastaamaan. Kuten Liisa Veenkivi (1996, 1) edellä toteaa, on olemassa asioita, jotka voi esittää vain kertomuksena, tarinana, satuna. Aineistollani on oma tarinansa, jonka se haluaa kertoa, tarina, jota kukaan tai mikään muu ei voisi kertoa samalla tavalla. Menneen ja nykyisyyden välillä on siis jotakin muuta, kolmas paikka, alue, jonka vain kirjallisuus pystyy tavoittamaan. Se on uni ja haave jostakin, jota ei kenties koskaan ollut, joka joskus oli olemassa vain jonkun ajatuksissa, kirjautui paperille ja on nyt onneksemme edessämme tarkasteltavana jonakin, josta voimme oppia uutta ja josta voimme löytää erilaisia näkökulmia todellisuuden tarkasteluun.

Vähemmän runollisesti sanottuna tutkimustapani on siis aineistolähtöinen. Lähdän liikkeelle siitä, mitä aineisto minulle kertoo ja tutkielma rakentuu siis aineiston oman puheen varaan. Minua kiinnostavat siis ne teemat, jotka aineistosta nousevat esiin. Aineistoa lähemmin tarkastellessa teosten tematiikasta nousee esiin erityisesti kaksi laajempaa kokonaisuutta. Ensinnäkin aineistossa korostuu valinnat ja muutos: valintojen tekeminen, auttajan rooli suhteessa valintoihin sekä muutoksen mahdollisuus. Toinen laajempi kokonaisuus taas viittaa kysymykseen yhteiskunnan arvopoliittisista ratkaisuista ja ihmisen arvosta suhteessa niihin. Näiden aineiston avaamien laajempien temaattisten kokonaisuuksien kautta tarkastelen siis nykypäivän sosiaalityötä. Tutkimuksen lähtökohdat eivät siis ole teologiset tai kirjallisuustieteelliset vaan puhtaasti yhteiskuntatieteelliset: olen kiinnostunut niistä erilaisista näkökulmista, joita valitsemani aineisto pystyy tuomaan esiin tutkimusaiheestani, sosiaalityön etiikasta.

5 Aineiston tulkinta sosiaalityön ja kristillisen etiikan konseptissa

5.1 *Bratja Karamazovy*

Tässä luvussa tarkoitukseni on esitellä lyhyesti sitä, miten sosiaalityöhön liittyvä tematiikka, valinnat, auttajan rooli sekä muutoksen mahdollisuus sekä yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut, yhteiskunnallinen paha ja käsitykset ihmisarvosta näyttäytyvät aineiston kautta ja millaisia asioita pyrin aineiston kautta etsimään ja millaisia kysymyksiä pyrin sille asettamaan. Kyse on siis sosiaalityön ja kristillisen etiikan välisten yhteyksien löytämisestä aineiston antamien räkökulmien avulla.

Ensimmäinen laajempi teema, joka minua tässä yhteydessä kiinnostaa on valinnat ja muutoksen mahdollisuus. Tämän teeman sisällä pyrin käsittelemään valintojen tekemistä, auttajan roolia valintojen tukijana ja mahdollistajana sekä muutoksen mahdollisuutta. Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teos kertoo pitkälti valinnoista, siitä millaisia valintoja on mahdollista tehdä ja millaisia seurauksia näillä valinnoilla saattaa olla. Monet teoksen henkilöihahmoista tekevät valintoja, joilla on kauaskantoisia seurauksia. Osa valinnoista on tarkkaan harkittuja, osa taas varsin spontaanisti ja osin tiedostamattomastikin tapahtuvia. Aleša päättää lähteä luostarinvanhin Zosiman kehoituksesta maailmaan auttaakseen toisia. Ivan päättää lähteä pois paikkakunnalta

kuullessaan mahdollisesti tapahtuvasta isänsä murhasta. Dmitrillä on motiivi ja mahdollisuus murhaan, mutta jättääkö hän sen kuitenkin lopulta tekemättä? Jossakin on myös murhaaja, joka tekee oman valintansa. Kuka on lopulta syyllinen vai ovatko kaikki syyllisiä, tapahtumasta osattomatkin toistensa puolesta?

Valintoja tarkastellessa kiinnitän huomiota niihin kristillisen etiikan tekijöihin, joihin teos valintojen taustalla viittaa. Tarkastelen sitä, miksi teoksen henkilöhahmot tekevät valintansa, millaisia syitä valintojen taustalla on ja millaisiin tilanteisiin valinnat johtavat. Millä tavalla teoksessa tehdyt valinnat vuoropuhelevat kristinuskon ja kristillisen etiikan kanssa? Mitä sanottavaa näillä valinnoilla on sosiaalityölle ja auttamistyölle ylipäätänsä?

Näiden *Bratja Karamazovy* -teoksen henkilöhahmojen kautta tarkastelen siis yleisemmin valintoja, valintojen tekemistä ja niiden seurauksia. Alešan avulias henkilöhahmo nousee tässä tarkastelussa varsin keskeiseksi. Aleša toimii pitkälti kuten hyvä sosiaalityöntekijä: hän kokee empatiaa toisia kohtaan ja pyrkii vilpittömästi toimimaan heidän hyväkseen; hän näkee heidän kärsimyksensä ja haluaa lievittää sitä. Aleša on kuitenkin myös vahvasti realisti: hän ymmärtää, ettei pysty vaikuttamaan kaikkeen eikä ymmärtämään kaikkea; maailmassa ja ihmisen toiminnassa on lopulta myös paljon selittämätöntä. Ennen kaikkea Aleša pyrkii ymmärtämään ja näkemään ihmisen toimintaa ja toiminnan motiiveja. Jos hän kokee, että toiminta on jollakin tapaa vahingollista, hän haluaa estää kärsimyksen ja vaikuttaa siihen, että toimittaisiin toisin.

Yksi näkökulma valintojen tematiikkaan onkin juuri auttamistyö ja erityisesti auttajan rooli tehtävien valintojen suhteen. Auttamistematiikan kannalta minua kiinnostaa *Bratja Karamazovy* -teoksen osalta erityisesti Alešan henkilöhahmo. Millainen auttaja Aleša on, millaisista eettisistä lähtökohdista hän toimii ja miten hän pyrkii toisia auttamaan? Miten muut reagoivat hänen auttamistyöhönsä? Mitä nykypäivän sosiaalityön kannalta relevanttia Alešan kristinuskoon ja kristilliseen etiikkaan pohjautuvassa elämäntätöyksesssä voisi olla? Tarkastelen myös sitä, miten Aleša toimii auttaessaan toisia, miten hän toisinaan havaitsee toimineensa väärin ja miten hän pyrkii vastedes toimimaan toisella tavalla. Erityisesti minua kiinnostaa se, miten Aleša pyrkii vaikuttamaan toisten valintoihin ja aikaansaamaan muutosta.

Tehdyt valinnat ja erityisesti tapahtunut murha vaikuttavat suurelta osin teoksen henkilöhahmojen toimintaan ja olemukseen. Jotakin muuttuu ja liikahtaa heissä jokaisessa. Ivanin omat valinnat tekevät hänet lopulta lähes sekapäiseksi. Dmitri katuu mennyttä elämäänsä ja haluaa tehdä parannuksen. Grušenka kohtaa myös suuren muutoksen, mutta vasta todellisen nöyryytyksen kautta. Katerina Ivanovna häilyy edelleen kahden vaiheilla; hänen ylpeyttään ja vihaansa on vaikea murtaa, mutta lopulta hänkin yrittää valita toisenlaisen toimintatavan, vaikka se on vaikeaa ja tuskallistakin. Aleša pyrkii ymmärtämään ja näkemään kaiken tämän kamppailun parhaansa mukaan ja tekee oman valintansa: hän haluaa auttaa toisia ihmisiä. Tämä muutos, joka käy teoksen henkilöhahmojen yli, on yksi itseäni kiinnostavista seikoista. *Bratja Karamazovy* -teoksesta välittyy kaiken synkkyuden keskeltä luja, vahva ja valoisa usko, usko ihmisen mahdollisuuksiin, siihen että ihminen voi muuttua tai ainakin yrittää muutosta olivatpa lähtökohdat millaiset hyvänsä. Pyrin tarkastelemaan tämän muutoksen kulkua ja sitä, miten se liittyy aihioiltaan sosiaaliseen työhön ja kristillisen etiikan käsityksiin.

Toinen määrittelemäni suurempi temaattinen kokonaisuus käsittelee yhteiskunnan arvopoliittisia ratkaisuja ja ihmisen arvoa. Kuten ortodoksisessakin uskossa, myös *Bratja Karamazovy* -teoksessa korostuu ajatus siitä, että ihminen on teoistaan huolimatta joka tapauksessa aina Jumalan kuva ja hänellä on aina mahdollisuus myös hyvään ja oikeaan taustastaan tai kokemistaan vaikeuksista huolimatta. Teoksessa sivutaan myös pahan käsitettä, ja tässä yhteydessä pohdinkin lyhyesti sen suhdetta yhteiskuntaan. *Bratja Karamazovy* -teos on teemoiltaan kuitenkin lopulta hyvin positiivinen ja valoisasti tulevaisuuteen katsova. Positiivista käsitystä ihmisyydestä edustaa teoksessa erityisesti Aleša, joka näkee ihmisissä synkkyuden takana olevan hyvän ja yrittää kannustaa toisiakin myönteisempään ajatteluun ja toimintaan. Aleša harjoittaa teoksessa ”toimivaa rakkautta”, kristinuskon eettisiä periaatteita mukailevaa käsitystä hyvän tekemisestä, toisten auttamisesta kristillisenä toimintana. Ajatuksensa omaan toimintaansa Aleša on näyttänyt saaneen suuresti ihailmaltaan luostarinvanhin Zosimalta, jonka ajatusmaailmaa erityisesti valotan tämän temaattisen kokonaisuuden yhteydessä.

5.2 Voskresenie

Tarkasteltaessa Leo Tolstoin *Voskrenie* -teosta sosiaalityön ja erityisesti valitsemani tematiikan, valintojen, auttamistyön, muutoksen sekä yhteiskunnallisten arvomaailmojen ja ihmisarvon kannalta voi tämänkin aineiston jakaa tiettyihin teemakokonaisuuksiin. Teemana valinnat ja valintojen tekeminen korostuu selvästi siis myös *Voskresenie* -teoksen kohdalla. Katjušan seuraaminen Siperiaan ja kohtalonsa liittäminen tämän kohtaloon on Nehljudovilta selkeä valinta, niin kuin oli toisaalta tytön vietteleminenkin. Ilman ensimmäistä valintaa ei olisi toista. Ilman Katjušan saamaa tuomiota Nehljudov olisi tuskin tutustunut vankilan muihin vankeihin ja pyrkinyt auttamaan heitä tai kokenut voimakasta uskonnollista ja yhteiskunnallista heräämistä. Ilman saamaansa tuomiota Katjuša ei luultavastikaan olisi saanut mahdollisuutta irrottautua elämäntavastaan ja nähdä, että häntä voidaan arvostaa omana itsenään ja että hän voi yhä löytää elämälleen toisenlaista sisältöä vuosien katkerien kokemusten jälkeen. Kärsimyksestä saattaa siis kasvaa jotakin uutta, jotakin muuta, jotakin odottamatonta. Voiko pahasta joskus siis seurata hyvää? Onko tehdyillä valinnoilla jonkinlainen seuraus, merkitys ja tarkoitus, vaikka ne voivat vaikuttaa tekohetkellä irrationaalisilta ja typeriltä, jopa täydellisiltä erehdyksiltä? Miten valinnat liittyvät sosiaaliseen auttamistyöhön ja kristilliseen etiikkaan?

1800-luvun loppupuolen Venäjällä vallitsi huima kuilu esimerkiksi rikkaiden ja köyhien, talonpoikien ja maanomistajien sekä rikollisiksi leimattujen ja kunniallisina pidettyjen ihmisten välillä. Rikollisilla ei katsottu välttämättä olevan minkäänlaista ihmisarvoa ja yleensäkin alempien luokkien edustajia pidettiin vähäpätöisinä ja yksinkertaisina ihmisinä. Tästä konseptista katsottuna Nehljudovin tarjous avioitua köyhän ja alhaiseen luokkaan kuuluvan Katjušan kanssa on rohkea ja varsin hyveellinen teko. Toisaalta tapauksen taustat tietävänä tekoa voi ajatella myös raukkamaisena ja halveksittavana; avioliittotarjous ei voi mitenkään pyyhkiä pois Katjušan kokemaa nöyryytystä ja tuskaa, jotka vaikuttavat kovettaneen hänet lopullisesti. Nehljudov tiedostaa tämän ristiriidan itsekkin ja häpeää itseään ja heikkouttaan.

Auttamistyön kannalta teoksessa korostuu ruhtinas Nehljudovin henkilöahamo. Nehljudov pyrkii auttamaan ensin Katjušaa, mutta vähitellen hänen auttamistyönsä rinki laajenee; aluksi se ulottuu toisiin vankeihin ja hänen maatilansa talonpoikiin ja lopulta kaikkiin niihin ihmisiin, joita hän elämässään kohtaa. Kiinnostavaa sosiaalityön ja kristinuskon kannalta tässä auttamistyössä on erityisesti tarkastella sitä, miten Nehljudov auttaa ihmisiä ja miten hänen motiivinsa auttamistyöhön

laajenevat aluksi kapea-alaisesta henkilökohtaisen syyllisyyden ja häpeän tunteesta kohti laajempaa ja epäitsekkäämpää auttamistyötä, jota ohjaa yleismaailmallisempi uskonnollinen ja yhteiskunnallinen vakaumus. Millaisiin kristillisen etiikan arvoihin Nehljudovin auttamistyö nojaa? Miten hän pyrkii vaikuttamaan toisten valintoihin ja miten hän suuntaa kohti muutosta? Mitä sanottavaa tällä voisi olla sosiaalityössä tehtävälle auttamistyölle? Nehljudov ei ole teoksen ainoa auttaja. Nehljudov ei olisi luultavasti koskaan herännyt yltäkylläisestä ja nautintoja täynnä olevasta elämästään kurjissa ja köyhissä oloissa tehtävään heikosti arvostettuun auttamistyöhön, ellei olisi nähnyt Katjušalle aiheuttamaansa kärsimystä, joka kaiken lisäksi johtui vain Nehljudovin omasta itsekkyydestä. Katjuša ohjaa Nehljudovin näkemään millainen elämäntehtävä hänelle kuuluu ja kuvaa omalla tavallaan sitä, miten jokainen auttaja on aina myös autettavansa varjo ja heijastuma. Ilman toista ei olisi toistakaan.

Nehljudovin ja Katjušan vastavuoroinen auttamistyö sysää molempia kohti muutosta. Molemmat alkavat ymmärtää, että he voivat vielä muuttua ja vaikuttaa omaan kohtaloonsa. Kumpikin tarvitsevat toisen osapuolen vaikutusta ja apua muutoksen syntymiseen, mutta toisaalta muutokseen tarvitaan kuitenkin myös omaehtoista ja yksinäistä, osin kipeääkin pohdintaa oman elämän kulusta. Yksi *Voskresenie* -teoksen keskeisistä viesteistä on kuitenkin se, että koetusta häpeästä ja tuskasta on mahdollista vapautua. Samalla se tarjoaa yhden näköalan ja ratkaisuyrityksen tähän aiheeseen. Teoksen näkökulma nivoutuu kristinuskoon ja kristilliseen etiikkaan. Nehljudovin ja Katjušan kokemat henkiset muutokset eivät ole samanlaisia eivätkä kulje samanlaisia reittejä eivätkä myöskään johda samoihin johtopäätöksiin. Silti jotakin muuttuu kummassakin ja muutoksen jälkeen he näkevät itsensä ja ympäröivän maailman uudella tavalla, toinen juhlanan riemukkaasti ja toinen varovaisen toiveikkaasti. Millä tavoin muutos etenee ja mitä muuttuu? Mitä jää jäljelle muutoksen jälkeen?

Tarkasteltaessa toista laajempaa teemaa, yhteiskunnan arvomaailmoja sekä ihmisarvoa ja ihmiskäsitystä, voi havaita, että ihmisarvo on *Voskresenie* -teoksesta keskeisesti esiin nouseva teema ja teoksessa kuvataankin yksityiskohtaisesti esimerkiksi eri yhteiskuntaluokkien välillä olleita valtavia varallisuuseroja ja näiden erojen määrittämiä käsityksiä toisten ihmisarvosta. Yhteiskunnallinen paha näyttäytyy teoksessa nimenomaan näissä kärsimystä tuottavissa ja ylläpitävissä eroissa. Nehljudov pyrkii omalla toiminnallaan vaikuttamaan tähän pahaan ylittämällä

nämä rajat ja luokittelut. Hänen toimintansa pohjautuu kristillisen etiikan periaatteisiin ja tämän laajemman teeman yhteydessä tuonkin esiin juuri sitä, millaiset kristillisen etiikan perusteet ovat Nehljudovin ja koko teoksen ajatusmaailman taustalla. Tämä pohdinta nivoutuu myös suomalaisen nyky-yhteiskunnan tarkasteluun ja sen arvomaailmoihin.

5.3 *Master i Margarita*

Mihail Bulgakovin monitulkintainen *Master i Margarita* -teos asettuu myös niihin kahden laajemman teemakokonaisuuden muodostamiin raameihin, jossa aineistoa tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastelen. Ensimmäinen keskeinen temaattinen kokonaisuus, valinnat ja valintojen tekeminen, auttamistyö ja muutoksen mahdollisuus on poikkeuksellisen keskeinen teema *Master i Margarita* -teoksessa. Valinnat teemana kumpuaa teoksen kirjoittamisaikaisesta 1930-luvun Neuvostoliitosta, jossa monet ihmiset olivat vaikeiden, lähes kestävättömien valintojen edessä. Ilmiantaako sukulaisensa tai ystävänsä, jos sillä tavoin olisi mahdollisuus säilyttää oma tai edes puolisonsa tai lapsensa henki? Ollako hyötymättä pidätettyjen taakseen jättämästä materiaasta, kuten tyhjiä asuntoja ja jäädä sinnittelemään kehnompiin materiaalsiin oloihin? Huolimatta historiallisesta aikakaudesta tai yhteiskunnallisista oloista elämän voi ajatella koostuvan valinnoista. Tehdyillä valinnoilla voi olla ratkaiseviakin seurauksia. Pahan voi tulkita olevan rohkeudettomuutta tehdä oikeita valintoja (Perttula 2002, 164). Elämässä voi tulla kuitenkin myös usein vastaan tilanteita, joissa on vaikea olla aiheuttamatta pahaa toisille ihmisille, koska tilanteessa ei ole monia vaihtoehtoja ja teosta seuraa erilaisia seurauksia eri ihmisille. Paha ei ole ainoastaan yksilöllinen ominaisuus, vaan se ilmenee myös yhteiskunnan rakenteissa ja ryhmäprosesseissa. Moraalinen pahuus voi näyttäytyä yhteiskunnassa esimerkiksi epäoikeudenmukaisuutena, hyväksikäyttönä tai ihmisarvon loukkaamisena. (Lindqvist 2002, 173-175.)

Erilaisia valintoja *Master i Margarita* -teoksen puitteissa tarkastellessa keskeiseksi nousee Pontius Pilatuksen henkilöahamo. Tutustuttuaan Ješuaan hän ajautuu väistämättä moraaliseen valintatilanteeseen, jossa toisessa vaakakupissa painaa oma ammatillinen asema ja arvovalta ja toisessa se, mikä on moraalisesti oikein ja hyvää. Tämä ristiriita ja väärä valinta painavat Pilatuksen mieltä ikuisesti. Pääseekö hän koskaan ylitse tekemästään virheestä ja mitä seurauksia valinnalla on Pilatuksen elämälle? Myös teoksen 1930-luvun Moskovassa tehdään moraalisesti

väriä valintoja. Millaisia seurauksia näillä valinnoilla lopulta on ja millainen rooli Wolandilla on suhteessa näihin valintoihin? Miten nämä valintatilanteet voisivat liittyä ammatillisen sosiaalityön auttamistilanteisiin? Entä miten ne liittyvät kristilliseen etiikkaan?

Auttamistyön kannalta teoksessa korostuu monta erilaista auttajaa. Woland päättää auttaa Mestaria ja Margaritaa. Miksi ja millä keinoin? Myös Margarita haluaa auttaa Mestaria ja käy auttamisprosessissaan läpi monta erilaista vaihetta ja tunnetilaa. Jeršalaimissa Ješua ja Pontius Pilatuksesta tulee auttaja ja autettu ja alkuasetelmat kääntyvät pääläelleen. Millainen auttaja Ješua on, miksi ja millaisin keinoin hän pyrkii Pilatusta auttamaan? Millä tavoin nämä erilaiset auttajat hahmottuvat sosiaalisen auttamistyön mittakaavassa? Mitä kristilliseen etiikkaan viittaavia piirteitä heidän auttamistyössään on? Tämä auttamistematiikka liittyy vahvasti myös käsitykseen valinnan mahdollisuudesta. Yrittäessään auttaa Mestaria Margarita joutuu valintatilanteeseen, jossa hänen tulee päättää, etsisikö vain omaa etuaan vai auttaisiko myös toisia. Tähän tilanteeseen Margarita joutuu ollessaan tekemisissä Wolandin kanssa. Vaikka teoksessa ei sitä suoraan sanotakaan, voi ajatella, että tämä valintatilanne on Wolandin Margaritalle asettama testi, joka Margaritan tulee läpäistä. Myös Ješua asettaa Pontius Pilatuksen valintatilanteeseen. Tällä tilanteella hän haluaa saada Pilatuksen havaitsemaan ne hänessä itsessään olevat mahdollisuudet hyvään, jotka ovat läsnä kaikissa ihmisissä. Pilatus kuitenkin näyttää epäonnistuvan tässä tehtävässä.

Muutostematiikka korostuu *Master i Margarita* -teoksessa erityisesti juuri Pontius Pilatuksen kohdalla. Tehty virheellinen valinta, Ješuan lähettäminen teloitettavaksi raastaa Pilatusta ja tekee tämän entistä katkeroituneemmaksi. Tämä valinta näyttäytyy ensi alkuun hirvittäväänä erehdyksenä, mutta Pilatuksen kokemalla tuskalla on myös oma merkityksensä. Se suuntaa Pilatuksen tietämättään konti aivan uudenlaista muutosta.

Toinen laajempi temaattinen kokonaisuus, yhteiskunnan arvomaailmat sekä ihmisarvo ja ihmiskäsitys on *Master i Margarita* -teoksessa hyvin keskeisellä sijalla, onhan se kirjoitettukin sellaisena ajanjaksona, jolloin valtaapitävät kokivat mahdolliseksi määritellä toisten ihmisten ihmisarvon, jopa sen saavatko nämä pysyä hengissä vai eivät. *Master i Margarita* -teos puhuu tästä poikkeavien, täysin toisenlaisten arvojen puolesta. Teoksen taustalla on lopulta hyvin suora ja vilpittömän suhtautuminen asioihin, optimistisen hellittämätön usko hengellisen voimaan

ihmiselämässä sekä ihmisen yksilöllisyyteen. Yksi teoksen sanomista voisikin olla se, että ajattelemattomat ihmiset voivat kuvitella luovansa helvetin maan päälle, mutta maan tuolla puolen on olemassa ikuisuus ja kuolemattomuus niille, jotka haluavat saavuttaa sen. (Wright 1978, 273; Kansikas 2003, 51.)

Teos sivuaa myös pahan tematiikkaa. Mikä merkitys pahalla ihmisten henkilökohtaisessa elämässä ja yhteiskunnassa teoksen mukaan on ja miten kristillinen etiikka voisi selittää sen olemassaoloa, sen mukaan miten se *Master i Margarita* -teoksessa esiintyy? Lopulta teoksen kulminaatiopisteeksi muodostuu Pontius Pilatuksen elämäntarina. Miten Pontius Pilatuksen kohtalo lopulta teoksessa täyttyy ja mitä sanottavaa sillä voisi olla kysymykseen ihmisarvosta? Kaiken kaikkiaan minua kiinnostaa siis se, millainen viesti tällä hyvin poikkeuksellisissa inhimillisissä ja yhteiskunnallisissa oloissa kirjoitetulla teoksella voisi olla nykypäivän suomalaiselle yhteiskunnalle ja sosiaaliselle työlle.

6 Sosiaalisen työn ja kristillisen etiikan suhteita aineiston valossa

6.1 Valinnat ja muutoksen mahdollisuus

6.1.1 Valintojen tekeminen

Ensimmäinen laajempi temaattinen kokonaisuus käsittelee siis aineiston valossa valintojen tekemistä, auttajan roolia valintojen tukijana ja mahdollistajana sekä valinnoissa piilevää mahdollisuutta muutokseen, toisin tekemiseen. Tämä tematiikka korostuu vahvasti kaikissa aineistokseni valitsemissani teoksissa.

Antti Särkelä (2001, 25) on pohtinut sitä, miten ihminen tulee sellaiseksi kuin tulee. Miten ihmisestä tulee esimerkiksi alkoholisti, väkivaltainen tai rikollinen? Hän päätyy johtopäätökseen, etteivät tällaiset käyttäytymistavat ole synnynnäisiä vaan oman toiminnan tuottamia, tietyn kehityksen tulos. Tähän toimintaan vaikuttavat kuitenkin monet yksilön toimintarakenteissa, kehossa ja tajunnassa olevat toimintaedellytykset sekä erityisesti hänen intentionaalisuutensa eli se, millaisena hän näkee tulevaisuutensa ja vaikuttamismahdollisuutensa siihen. Ihminen muuttaa toiminnallaan sekä ulkoista todellisuuttaan eli toimintaympäristöään että myös oma itseään ja omia toimintaedellytyksiään. Ihminen tuottaa toimiessaan itseään ja muokkaa omaa tietoisuuttaan ja

taitojaan. Keskeistä tässä on siis se, millaisessa toiminnallisessa suhteessa ihminen on omaan ympäristöönsä.

Toimiessaan ihminen tekee erilaisia valintoja. Nämä valinnat ovat siis osaltaan sekä ihmisen oman kehityksen, hänen omien pyrkimystensä muodostamia että toisaalta hänen ulkoisen toimintaympäristönsä vaikutuksen ansiota. Nämä kaksi puolta ihmisen toiminnassa, ulkoinen ja sisäinen, kulkevat siis käsi kädessä ja vaikuttavat siihen, millaisia valintoja ihminen toiminnassaan tekee.

Olemassa olevat toimintaedellytykset eivät sinänsä tuota suoranaisesti toivottua toimintaa vaan ihmisen itsensä on haluttava ja myös osattava käyttää näitä toimintaedellytyksiä itseään kehittävällä ja myönteisellä tavalla. Tässä prosessissa keskeiseksi tulee sisäisten toimintaedellytysten parantaminen, asia, johon sosiaalisella auttamistyöllä voidaan pyrkiä vaikuttamaan. Esimerkiksi päihteiden väärinkäyttäjä ei ensin lopeta päihteiden käyttöä ja ala vasta sitten elämään päihteetöntä elämää. Kehitys tässä tilanteessa kulkee enemmän niin, että ihminen on ensin käyttämättä päihteitä ja alkaa elämään ja toimimaan raittiisti ja näin tuottamaan itselleen sellaisia ominaisuuksia, tietoja ja taitoja, jotka tukevat hänen päihteettömyyttään. Tällainen muutos on hyvin hidasta ja vaatii oman aikansa. Auttamistyössä saattaa usein tulla esiin tilanteita, joissa asiakkaita ei hyvien muutosedellytysten luomisesta huolimatta vaikuta tapahtuvan minkäänlaista muutosta. Muuttumisen sijasta tulisi enemmän kiinnittää huomiota henkilön toimintaan. Ihmisen ominaisuudet alkavat hitaasti muuttua, jos hän toimii toisin kuin aikaisemmin. Toiminnan muutos on siis avain kaiken muun muuttumiseen. (Särkelä 2001, 26-27.)

Ihmisen toiminnan motiivien voidaan ajatella olevan pääpiirteissään kahdensuuntaisia. Toisaalta ihmisen elämä on enemmän tai vähemmän tietoisesti tavoitteisiin pyrkivää toimintaa, siihen sopivien keinojen valitsemista ja erilaisten sääntöjen ja normien noudattamista. Toisaalta ihmisen toiminnassa on olemassa myös toinen puoli. Elämässä on paljon tilanteita, joissa ei ole selkeitä päämääriä, ohjeita tai sääntöjä, tietoa siitä, mitä tulisi tehdä tai tilanteita, joissa on valittava kahden, yhtä tuntemattoman vaihtoehdon välillä. Elämä kulkee osaltaan myös omalla painollaan ilman kysymyksiä siitä miksi, minne tai koska. (Weckroth 1991, 53-54.)

Aineistokseni valitsemisani teoksissa, esimerkiksi *Bratja Karamazovy* -teoksessa tehdään monenlaisia valintoja, joilla on vaikutusta sekä toimintaympäristön muutokseen että myös ihmisen sisäiseen maailmaan. Tehdyillä valinnoilla ja niistä johtavalla toiminnalla on suuri muutosvaikutus niin ympäristöön kuin myös henkilöön itseensä. Alešan henkilöahmolle keskeinen valinta, joka vaikuttaa vahvasti sekä häneen itseensä henkilönä että myös koko hänen ympäristöönsä on lähteminen pois luostarista ja astuminen toisenlaiseen toimintaympäristöön, maalliseen maailmaan ja toimimiseen siellä. Alešan tehtäväksi tulee toisten auttaminen, valinta, joka muuttaa sekä häntä itseään että myös hänen toimintaympäristöään. Alešalla on selkeitä kykyjä auttajaksi ja luostarinvanhin Zosima, Alešan esikuva ja oppi-isä ymmärtääkin tämän ja kehottaa teoksen alussa tätä lähtemään maailmaan, yhteiskuntaan, toimimaan ihmisten parissa:

Siellä sinua tarvitaan enemmän. Siellä ei ole rauhaa. Olet sopiva palvelemaan. Jos pahat henget alkavat nostaa päätään, niin lue rukous. Ja tiedä poikaseni -- että tästedes paikkasi ei ole täällä. Muista tämä, nuorukainen. Heti kun Jumala suo minun mennä hänen luokseen - lähde sinäkin luostarista. Mene pois kerta kaikkiaan. -- Toistaiseksi sinun paikkasi ei ole täällä. Siunaan sinut suureen kuuliaisuudentehtävään maailmassa. Paljon on sinun vielä vaellettava.-- Sinun on kestettävä kaikki ennen kuin jälleen saavut tänne. Ja tehtävää tulee paljon. Mutta minä luotan sinuun ja siksi lähetän sinut. Kristus on kanssasi. Säilytä sinä Hänet, niin Hänkin varjelee sinua. Saat kokea suuren murheen ja siinä murheessa tulet olemaan onnellinen. Tässä on sinulle ohje: murheesta etsi onnea. Tee työtä, tee väsymättä työtä. (Dostojevski 1993, 107-108.)

Vaikka valinta maailman ja luostarin välillä on vaikea, Aleša päättää valita maailman, koska hänen suuresti kunnioittamansa luostarinvanhin Zosima on niin vakaasti sitä mieltä, että hänen on mentävä maailmaan. Aleša ei lähde maailmaan turhaan vaan hänellä on matkaan lähtiessään tehtävä, jota hänen tulee siellä toteuttaa, pyrkimys auttaa ja rohkaista toisia ihmisiä. Tähän hän pyrkii toiminnallaan, se on hänen toiminnallisuutensa päämäärä ja tarkoitus. Ryhtyminen auttajaksi on Alešalta siis selkeä valinta, ja tämän valinnan tehtyään hän ei enää käänny pois tältä tieltä.

Bratja Karamazovy -teoksen toiset henkilöahmot tekevät erilaisia valintoja ja toteuttavat sen myötä toisenlaista toimintaa. Keskeisin Karamazovin veljeksistä, Ivan, älykkö ja pohdiskelija, kärsii sisäisistä ristiriidoista, jotka aiheutuvat kristinuskon periaatteiden pohdinnasta.

Ivan on kyyninen ja hänen on vaikea nähdä mitään hyvässä tai positiivisessa valossa, kaikkein viimeisimpänä kristinuskoa, johon hän suhtautuu kriittisesti. Karamazovin veljesten puoliveli, Smerdjakov, isä Karamazovin palvelija, ihailee Ivania ja hänen mielipiteitään. Smerdjakov puhuu Ivanille aina luottamuksellisesti, “aivan kuin heidän kahden välillä olisi sovittu jostakin salaisesta” (Dostojevski 1993, 381). Ivanista tämä tuntuu hyvin vastenmieliseltä ja inhottavalta. Smerdjakov itse tuntee suurta onnettomuutta oman asemansa vuoksi vaikka yrittää sen yleensä toisilta kätkeäkin. Aleša kuitenkin kuulee Smerdjakovin sanovan erään talon emännän tyttärelle heidän keskustellessaan Karamazovin veljesten isästä Fedor Karamazovista:

Olkoon että olen äpärä, mutta minä olisin antanut tappaa itseni jo kohdussa, ettei olisi tarvinnut syntyä maailmaan ensinkään. (mt., 319.)

Smerdjakov kertoo Ivanille pelkäävänsä Dmitrin ja veljesten isän välisiä raivokkaita riitoja ja sitä, että Dmitri vielä raivopäissään surmaa isänsä, jota kohtaan tuntee katkeruutta niin Grušenkan kuin rahankin takia. Smerdjakov kertoo epäilevänsä saavansa pian ankaran kaatumatautikohtauksen, joka kestää useita päiviä. Smerdjakov kertoo myös, että samoihin aikoihin hänen kasvattivanhempansa Grigori ja Marja Kutuzov, jotka myös toimivat talouden palvelijoina ottavat vuosittaisen tavan mukaisesti ryytiviinaa, jolla yrittävät parantaa Grigorin halvausoireita. Alkoholiin tottumattomina tämä aiheuttaa molempien tajunnan menetyksen. Tällaisessa tilanteessa taloudessa ei siis ole ketään, joka valvoisi tapahtumia ja voisi estää jotakin tapahtumasta. Kuullessaan tästä Ivan hermostuu ja huutaa:

Älä puhu pehmeitä! Ja kaikki tämä sattuu vartavasten yhteen samalla kertaa: Sinulla on kaatumatauti ja nuo molemmat ovat tajuttomina! -- et kai sinä itse halua johtaa asioita siihen, että sattuu tuolla tavoin?

Mutta tähän Smerdjakov toteaa vain:

Miten minä voisin niitä johtaa...ja minkä vuoksi johtaa -- (Dostojevski 1993, 383-388.)

Kaiken tämän keskellä Smerdjakov pyytää Ivania lähtemään samoihin aikoihin pois paikkakunnalta, Tšermašnjaan. Myös isä Karamazov pyytää tätä, sillä Ivanin pitäisi mennä paikkakunnalle hoitamaan metsäkauppoja. Ivan lupaa käydä Tšermašnjassa, mutta lähtee sen sijaan kauemmas, Moskovaan. Toisaalta hän on iloinen, koska pääsee pois ahdistavasta

ilmapiiristä, mutta toisaalta hän tuntee itsensä petturiksi, koska lähtee ja jättää isänsä suojattomaksi, varsinkin kun Smerdjakov vihjaa, ettei taloudessa ole ketään, joka pystyisi estämään mahdollista murhaa:

-- ilon sijasta hänen sieluunsa tunkeutui äkkiä sellainen synkkyys ja hänen sydäntään alkoi jäytää sellainen murhe, jollaista hän ei ollut koskaan elämänsä aikana tuntenut. Hän pohti koko yön; vaunu kiiti, ja vasta aamun sarastaessa, kun oltiin jo saapumassa Moskovaan hän ikään kuin havahtui.

- Minä olen roisto! hän kuiskasi itseksensä.

Samana yönä, jolloin Ivan matkustaa kohti Moskovaa, Smerdjakov putoaa kellarin ylimmältä rapulta alas ja saa vaikean kaatumatautikohtauksen. Talo jää suojattomaksi ja antaa murhaajalle mahdollisuuden toimia. (Dostojevski 1993, 382, 395-400.)

Karamazovin veljesten vanhin veli, Dmitri, tasapainoilee hyveellisyyden ja paheellisuuden välimaastossa. Toisaalta hän juo liikaa ja alkoholin vaikutuksen alaisena syyllistyy kaikenlaisiin rötöksiin ja toisaalta hän janoaa syvästi omanlaistaan ylösnousemusta, muutosta, uutta alkua. Hän haaveilee yhteisestä elämästä Grušenkan kanssa jollakin vieraalla paikkakunnalla, jossa he voisivat aloittaa kaiken alusta:

Tuosta toisesta, uudistuneesta ja "hyveellisestä" elämästä (ehdottomasti, aivan ehdottomasti hyveellisestä) hän haaveili joka hetki kiihkeästi. Hän janoi tätä uudestisyntymistä ja elpymistä. Iljettävä kurimus, johon hän oli takertunut omasta tahdostaan, tuntui hänestä kovin vastenmieliseltä, ja kuten monet muut hänkin pani uskonsa ensi sijassa paikan muutokseen: kunhan pääsisi eroon näistä ihmisistä, näistä oloista, kunhan pääsisi pois tästä kirotusta paikasta niin - kaikki muuttuu, kaikki lähtee menemään uutta latua! Niin hän uskoi ja sitä hän kaipasi. (Dostojevski 1993, 521-522.)

Grušenkalla, Dmitrin haaveiden kohteella on kuitenkin toisenlaisia suunnitelmia. Vaikka hän rakastaakin Dmitriä ja on veljesten isän seurassa vain hyötyäkseen tästä, hän ei aluksi tiedosta tätä rakkautta. Grušenka oli nuoruudessaan ollut syvästi rakastunut erääseen puolalaisupseeriin, joka oli kuitenkin hylännyt hänet. Yhtäkkiä Grušenka saa kirjeen tältä mieheltä, joka ilmeisesti on kuullut että Grušenkalle on kertynyt omaisuutta ja haluaa avioitua hänen kanssaan. Tämä mies on

aiheuttanut Grušenkalle paljon katkeruutta ja hylkääminen on johtanut Grušenkan hänen nykyiseen elämäntapaansa, jota hän inhoaa. Grušenka kuvaa asiaa Alešalle näin:

Ja nyt on tullut tuo häpäisijäni, nyt istun ja odotan viestiä. Tiedätkö, mitä tuo häpäisijä on minulle merkinnyt? -- minä istuin ja piileskelin, etteivät ihmiset olisi nähneet minua, eivät olisi kuulleet minusta, laihana ja tyhmänä istuin ja paruin, yökausiin en nukkunut - ajattelin: "Missä hän lienee, minun pettäjäni? Nauraa tietysti toisen kanssa minua, mutta kyllä minä vielä näytän hänelle, kun tapaan hänet joskus: silloin maksan kyllä takaisin, kyllä maksan takaisin! Yön pimeydessä paruin, painoin pääni tyynyyn ja yhä mietin, tahallani raatelin sydäntäni, ruokin sitä vihalla. - Kyllä minä vielä, kyllä minä vielä hänelle maksan! Näin tapasin huutaa pimeässä. -- Aamulla nousin ilkeämpänä kuin koira, koko maailman olisin halunnut hotkaista. -- kukaan maailmassa ei tiedä eikä näe, mutta kun yön pimeys alkaa, niin minä vieläkin kuten tyttönä viisi vuotta sitten, makaan toisinaan hampaitani kiristellen ja itken kaiken yötä: "Vielä minä hänelle, vielä minä hänelle!"

Grušenka saa siis kuitenkin mieheltä kirjeen, jossa tämä kertoo jääneensä leskeksi ja ehdottaa tapaamista. Ehdotus jättää Grušenkan valintatilanteeseen, kahden vaiheille:

-- "hän tulee ja viheltää minulle, kutsuu minua ja minä ryömin hänen luokseen kuin piesty koira, syyllisenä!" Ajattelen sitä enkä usko itsekään itseäni: "Olenko katala vai enkö ole, lähdenkö juoksemaan hänen luokseen vai enkö lähde?" Ja sellainen ilkeys omaa itseäni kohtaan valtasi minut, koko kuukauden on ollut vielä pahempaa kuin viisi vuotta sitten. Huomaatko nyt, Aleša, miten hillitön, ja raivopäinen minä olen, sinulle olen sanonut koko totuuden! -- Päätä sinä minun puolestani, Aleša, aika on tullut, mitä sinä päätät, se tapahtuu. Onko minun annettava hänelle anteeksi vai ei?

Aleša vastaa hänelle hymyillen:

Sinähän olet jo antanut anteeksi -- (Dostojevski 1993, 505-506, 512.)

Grušenka jättää päätöksenteon siis Alešalle, joka lempeään tapaansa haluaa tuoda esiin ihmisen parhaimpia puolia, mahdollisuutta hyvään, ja Grušenka haluaa uskoa tätä. Toiveikkaana hän lähtee tapaamaan hänet hyljännyttä miestä.

Toinen *Bratja Karamazovy* -teoksen keskeisistä naishahmoista on Katerina Ivanovna, Katja, Dmitrin morsian, jonka tämä on hylännyt Grušenkan vuoksi. Katja tasapainoilee katkeruuden, ylpeyden ja ymmärtämisen rajamaastossa. Yläluokkaan kuuluva Katja tuntee nöyryytystä siitä, että Dmitri on hylännyt hänet, vieläpä prostituoidun takia. Kompensoidakseen tätä tuntemaansa häpeää hän kutsuu Grušenkan luokseen käymään osoittaakseen tälle myötämielisyyttä. Katja kuvailee Grušenkaa Alešalle suorastaan luonnottoman kiihkeästi ja ihastuneesti:

Tuo tyttö on enkeli, tiedättekö sen? Tiedättekö sen! -- Hän on fantastisin kaikista fantastisista olennoista! Minä tiedän miten viekoitteleva hän on, mutta tiedän myös miten hyvä, luja ja jalo hän on. Aleksei Federovitš, katsokaa miten hän nauraa, ihan sydän ilahtuu tätä enkeliä katsellessa...

Alešaan Katjan riemastus vaikutti toisella tavalla. Hän “punastui ja huomaamaton väristys puistatti häntä”. “Kyllä tässä nyt on jo liikaa innostusta”, Aleša ajattelee. (Dostojevski 1993, 210-214.)

Katjan ilo johtuu siitä, että hän luulee Grušenkan menevän naimisiin puolalaisupseerinsa kanssa. Grušenka toteaa kuitenkin äkisti, ettei hän ole tehnyt vielä mitään päätöstä. Päätös syntyykin vasta myöhemmin Alešan kehotuksesta, niin kuin edellä kuvaillaan. Kaiken lisäksi Grušenka nöyryyttää Katjaa:

Te jääte mieleeni sillä tavoin, että te olette suudellut minun kättäni, mutta minä en ole suudellut teidän. Hänen silmissään välähti samassa jtain. Hän katsoi Katerina Ivanovnaa pelottavan kireästi. -- Ja nyt minä kerronkin Mitjalle (=Dmitri), että te olette suudellut minun kättäni, mutta minä en suudellut teidän kättänne. Kyllä häntä sitten naurattaa!

Raivostunut Katja näyttää todelliset tunteensa ja yrittää syöksyä Grušenkan kimppuun, mutta Aleša saa estettyä häntä. Katja huutaa:

Hän on tiikeri! -- Miksi te pidätitte minua, Aleksei Federovitš, minä olisin pieksänyt hänet tiedottomaksi, hakannut verille! (Dostojevski 1993, 216-218.)

Katja on erityisen vihainen siitä, että Dmitri on kertonut Grušenkalle hänen omasta nuoruuden nöyryytyksestään. Ennen kuin Dmitri oli Katjaa tavannutkaan, hän sai kuulla, että tämän isällä oli rahahuolia ja hän ehdottomasti tarvitsisi tietyn summan rahaa, muuten hänen epäiltäisiin pimittäneen valtion varoja. Dmitri vihjasi, että hänellä olisi tämä summa rahaa, mutta että Katjan

pitäisi tulla hakemaan se Dmitriltä itseltään, yksin. Tuon ajan yhteiskunnassa tällainen ajatus on naiselle häpeällinen nöyryytys, mutta isänsä vuoksi ylpeä Katja päättää hakea rahat Dmitriltä. Tällainen teko julkisesti vihjasi tuolloisessa yhteiskunnassa siihen, että näiden kahden välillä olisi suhde. Tapaamiskerralla molemmat tuntevatkin jotain, mutteivät ole varmoja mitä. Katja haluaa mennä naimisiin Dmitrin kanssa ja kertoo rakastavansa tätä ja pari kihlautuu. Dmitri ymmärtää kuitenkin, että Katja tekee tämän ylpeytensä ja velvollisuudentunnon vuoksi ja on itseasiassa kiinnostunut Dmitrin veljestä Ivanista ja kunnioittaa ja arvostaa tätä, vaikkei halua sitä itselleen myöntääkään. (Dostojevski 1993, 156-167.)

Mihail Bahtin (1991, 52) on todennut Dostojevskin tuotantoa tarkastellessaan, että Dostojevskin teosten päähenkilöt elävät nykyisyyden maailmassa. He muistavat menneisyydestä vain ne asiat, jotka ovat edelleen läsnä, jotka he yhä kokevat nykyisiksi. Usein nämä asiat liittyvät sovitamattomiin synteihin, rikoksiin tai anteeksiantamattomiin loukkauksiin. Tämä sama ajatus liittyy vahvasti juuri äsken esiteltyyn *Bratja Karamazovy* -teoksen valintojen tematiikkaan. Monia teoksen keskeisiä henkilöitä painaa jokin menneisyyden taakka, joka liittyy usein menneisyyden pahoihin teoihin, kuten esimerkiksi Dmitrillä tai johonkin kärsittyyn loukkaukseen kuten esimerkiksi Grušenkalla ja Katerina Ivanovnulla. Nämä menneisyyden taakat vaikuttavat edelleen näiden henkilöiden teoihin ja valintoihin. Onkin ilmeistä, että näiden henkilöiden täytyy tavalla tai toisella pyrkiä vapautumaan näistä menneisyyden tapahtumista, jotta he voisivat muuttua ja kasvaa ihmisinä.

Myös Leo Tolstoin *Voskresenie* -teoksessa on kyse pitkälti valinnoista, niistä toimintaa muuttavista tekijöistä, jotka muuttavat tarinan kahden päähenkilön, ruhtinas Nehljudovin ja Katjuša Maslovan elämän kohtaloita. Teoksessa kuvattu ensimmäinen valinta, 16-vuotiaan tytön vietteleminen, johtaa teoksessa esitettyihin juonenkäänteisiin. Tolstoi (1992, 72) kuvaa, kuinka Nehljudovin ja Katjušan välillä alun alkaen olleet tunteet olivat hyvin kauniita ja puhtaita, mutta jokin sekoittaa tämän harmonian:

Kuten kaikissa ihmisissä, myös Nehljudovissa oli kaksi minää. Toinen, henkinen, tavoitteli ainoastaan sellaista hyötyä mistä olisi toisillekin onnea, toinen minä, eläimellinen, haki onnea vain itselleen ja oli sen hyväksi valmis uhraamaan vaikka koko maailman onnen.

Itsekkyys ja oman edun tavoittelu pilaavat nämä alkuperäiset, hyveelliset tunteet ja estävät näkemästä tilannetta toisen henkilön asemasta, näkemään sitä, mikä tässä tilanteessa oikeastaan olisi toiselle parasta. Teoksessa sitä kuvataan hyvän ja pahan välisenä taisteluna ihmisen sisimmässä:

-- hän oli hämillään ja häpeissään, hänen tuli suorastaan ilkeä olla. Hänen olisi pitänyt totella omaa minäänsä, mutta hän ei ymmärtänyt että tämä nolous ja häpeä olivat hänen sielunsa parhaat tunteet, jotka pyrkivät pääsemään vapauteen, vaan hän päin vastoin luuli niiden olevan osoitus omasta tyhmyydestään, ja että on tehtävä samoin kuin kaikki tekevät. -- Se eläimellinen ihminen joka hänessä oli, ei ainoastaan nostanut päätään, vaan tallasi jalkoihinsa koko hänen henkisen minänsä -- nyt tämä kauhea eläimellinen puoli hallitsi yksin hänen sielussaan. (Tolstoi 1992, 79.)

Nehljudovin teon koko ilkeyden ymmärtääkseen, on tiedostettava, että tuolloisessa yhteiskunnassa nuoren tytön jättäminen tuollaiseen asemaan, yksin ja mahdollisesti raskaana oli hyvin häpeällinen, ja erityisesti vielä naisen kannalta. Nainen jäi yksin kestämaan mahdolliset seuraukset, kuten esimerkiksi raskauden ja häntä syyllistettiin ja halveksittiin tämän takia, aivan kuten Katjušallekin myöhemmin tapahtuu. Nehljudov oli antanut tytön uskoa, että heidän välillään olisi ollut vilpittömää rakkautta, niin kuin aluksi vaikuttikin olevan, mutta halusikin loppujen lopuksi vain käyttää tätä hyväkseen. Yleisemmällä tasolla tämä voisi viitata siihen, että usein se mikä ensin vaikuttaa hyvälle ja toivoa herättävälle, saattaakin lopulta olla pahaa ja vahingollista, kuten Katjuša huomaa:

-- hänen hymynsä ei ollut iloista ja riemuitsevaa kuten aikaisemmin, vaan pelokasta ja surkeaa. Tämä hymy ikään kuin sanoi Nehljudoville, että se mitä hän tekee on väärin.

Nehljudov on kuitenkin itsekäs, hän ei osaa asettua toisen asemaan ja kuvitella mitä varsin lopullisia seurauksia tapahtuneella voisi tytön elämässä olla:

Vielä vaikkakin heikosti, kuului vilpittömän rakkauden ääni, joka puhui *häneistä*, *hänen* tunteistaan, *hänen* elämästään. Toinen ääni sanoi: pidä varasi, älä päästä käsistäsi *omaa* nautintoasi, *omaa* onneasi. Ja tämä toinen ääni tukahdutti ensimmäisen. (Tolstoi 1992, 80, 85.)

Tämä teko ja valinta johtavat lopulta siihen, että Katjuša ja Nehljudov kohtaavat toisensa vuosien päästä oikeussalissa, jossa Katjuša on syytettynä. Katjušan tapaaminen saa Nehljudovissa aikaan hitaan muutoksen, joka jäsentyy nimenomaan toiminnan kautta, hän valitsee toisenlaisen elämän, toisenlaisen toiminnan, jossa yhteiskunnalliset ja uskonnolliset asiat nousevat keskeisiksi. Tämä valinta ja sen suuntaama muutos eivät kuitenkaan ole helppoja tai yksinkertaisia. Pohtiessaan elämäänsä Nehljudov alkaa ymmärtää, että se muutos jonka hän näkee Katjušassa tämän ollessa nuori tyttö ja nyt juopotteleva prostituoitu on yhtä suuri kuin hänessä itsessään, hänen verratessaan yltäkylläistä ja nautinnonhaluista elämää viettävää itseään siihen idealistiseen nuoreen mieheen, joka hän joskus oli ollut:

-- miten hän nyt oli vajonnut valheeseen, kaikkein kauheimpaan valheeseen, valheeseen jota hänen ympäristönsä, kaikki ihmiset, pitivät totuutena. Eikä tästä valheesta ollut, ainakaan hän ei nähnyt tästä valheesta mitään ulospääsyä. Ja hän oli tahraantunut siinä, hän oli tottunut siihen, hän lekotteli siinä.

Vapautuminen tästä valheesta tapahtuu uskonnollisen ja samalla yhteiskunnallisen heräämisen kautta:

-- ensi hetkenä puhdistautuminen tuntui hänestä mahdottomalta. "Etkö jo ole yrittänyt kehittää itseäsi ja tulla paremmaksi, eikä se ole onnistunut". kiusaajan ääni kuiskasi hänen sielussaan, - "Kannattaako enää yrittää? Et sinä ole yksin, kaikkihan ovat sellaisia - elämä on sellaista", ääni sanoi. Mutta se vapaa henkinen olemus, joka yksin on ikuinen, oli jo herännyt Nehljudovissa. Eikä hän voinut olla uskomatta siihen. Miten valtava olikaan ero sen ihmisen, mikä hän tahtoi olla ja sen ihmisen, joka hän oli, välillä, - vapaalle, heränneelle olemukselle ei mikään tuntunut mahdottomalta. (Tolstoi 1992, 129-131.)

Tämä valinta, toisin tekeminen, saa Nehljudovin menemään vankilaan anomaan anteeksiantoa Katjušalta. Nehljudov haluaisi muuttaa Katjušan koko elämän, avioitua tämän kanssa ja saada hänet siihen samaan yhteiskunnallisesti kunnioitettavaan asemaan, jossa hän itsekkin on. Tällainen tarjous kuulostaa Katjušasta kuitenkin vain uudelta nöyryykseltä, armopalojen heittälyltä. Sitäpaitsi säilyttääkseen itsekunnioituksensa, Katjuša Maslova on omaksunut prostituoidun identiteetin ja löytänyt siitä omanarvontuntoaan kohottavia seikkoja:

-- ettei Maslova lainkaan hävennyt asemaansa, - ei vangiin (sitä hän kyllä häpesi), vaan prostituoidun asemaa, - vaan tuntui olevan tyytyväinen, vieläpä ylpeilevän sillä. Mutta ei kai toisin voinut ollakaan. Jotta voisi työskennellä, on jokaisen pidettävä työtään tärkeänä ja kelvollisena. Olipa hänen asemansa mikä tahansa hänen on omaksuttava sellainen elämäkäsitys, joka saa hänen työnsä näyttämään tärkeältä ja kelvolliselta. -- Tukeakseen tätä käsitystä he vaistomaisesti pysyttelevät sellaisten ihmisten parissa, joilla on sama elämäkäsitys kuin heillä itselläänkin. (Tolstoi 1992, 188-189.)

Katjuša kokee siis vaikeutta luopua entisestä elämäntavastaan kahdesta syystä, toisaalta siksi, koska kokee Nehljudovin niin vastenmielisenä ja toisaalta siksi, koska hänen omasta elämäntavastaan on tullut niin suuresti häntä itseään määrittävä tekijä. Katjuša aavistaa, että avioituminen Nehljudovin kanssa veisi hänet täysin toisenlaiseen maailmaan ja toisenlaisten ihmisten pariin, maailmaan, jossa itsetuntoa ei voisikaan enää rakentaa prostituoidun identiteetin varaan. Vaikka Katjušan nykyinen elämäntilanne ei vaikutakaan kehuttavalta, tällainen suuri identiteetin muutos tuntuu varmastikin Katjušasta pelottavalta. Katjuša on kuitenkin jonkinlaisen muutoksen ja valinnan äärellä, kenties tiedostamattaan. Mutta menevätkö nämä valinnat siten kuin Nehljudov on suunnitellut vai tekeekö Katjuša oman, Nehljudovista riippumattoman ratkaisun?

Pro gradu -tutkielmani kolmannessa aineistossa, Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teoksessa valinnat ja niiden mahdollisesti aiheuttamat muutokset ovat keskeisessä osassa. Yksi teoksen keskeisistä teemoista on juuri valintojen tekeminen ja tehtyjen valintojen seurausten kohtaaminen. Woland on saapunut seurueineen 1930-luvun Moskovaan tarkastellakseen erityisesti sitä, ovatko moskovalaiset muuttuneet neuvostoajan myötä myös henkisesti eli onko sosialismi kyennyt tekemään heistä uusia ihmisiä. Saadakseen todisteita tästä Woland järjestää yhdessä apureidensa kanssa mustan magian näytöksen Moskovan Varietee-teatterissa, jossa tarjoaa yleisölle taikomaansa rahaa ja myöhemmin myös hienoja vaatteita. Kansalaisten ahnehtiessa Wolandin tarjoamaa materiaa, tämä päätyykin siihen lopputulokseen, että moskovalaiset ovat itse asiassa pysyneet täysin samanlaisina kuin aina ennenkin:

Ihmisiähän hekin vain ovat. He janoavat rahaa, mutta niinhän he ovat aina tehneet...

Ihmiskoko rakastaa rahaa, olipa se tehty nahasta, paperista, pronssista tai kullasta.

Kevytmielisiä he ovat tietenkin... mutta silloin tällöin laupeus kolkuttaa sentään heidän sydäntensä ovia... he ovat tavallisia ihmisiä, itse asiassa he muistuttavat suuresti edeltäjiään, sitä paitsi asuntopula on katkeroitannut heidät... (Bulgakov 1969, 169, Kansikas 2003, 31.)

Woland havaitsee, että moskovalaiset vaikuttavat välittävän ainoastaan rahasta ja materiasta eikä kommunismi ole onnistunut tekemään heistä uusia ihmisiä. Woland kuitenkin tavallaan ymmärtää mistä tämä johtuu ja vihjaa erääseen hyvin konkreettiseen ja Moskovassa todellisuudessaakin vallinneeseen asiaan: valtavaan asuntopulaan. Taistelu materiaalisista eduista ja omassa hengissä selviytymisestä johtaa ihmiset *Master i Margarita* -teoksessakin väistämättä monenlaisiin moraalisiin valintatilanteisiin ja dilemmoihiin.

Woland seurueineen kohtaa Moskovassa monenlaisia ihmisiä: sekä pelkureita, valehtelijoita että oman edun tavoittelijoita, mutta myös rohkeita ja pyyteettömiä ihmisiä, jotka etsivät oikeudenmukaisuutta ja totuutta kaaoksen keskeltä. Woland seurueineen onkin tullut rankaisemaan näitä huonosti käyttäytyviä ihmisiä ja toisaalta taas auttamaan rehellisesti käyttäytyviä.

Teoksessa moskovalaiset joutuvat monenlaisiin valintatilanteisiin, heille annetaan mahdollisuus valita miten he toimivat kussakin tilanteessa. Silti monet henkilöhahmoista toimivat moraalittomalla tavalla: esimerkiksi Nikanor Ivanovitš Bosoi ottaa vastaan lahjuksia, Maksimilian Andrejevitsš Poplavski himoitsee kuolleen sukulaisensa moskovalaista asuntoa, Aloizi Mogarytš ilmiantaa Mestarin laittoman kirjallisuuden hallussapidosta saadakseen hänen asuntonsa, Varietee-teatterin apulaisjohtaja Varenuha valehtelee puhelimesta vältelläkseen vapaalippujen pyytäjiä ja kahvilanpitäjä Andrei Fokitš Sokov tarjoaa kahvilassaan pilaantunutta ruokaa. (Bulgakov 1969, 135, 140-141, 257, 266, 268-269, 372; Kansikas 2003, 32-33.) Osa näistä rikkeistä ei vaikuta kovin suurilta ja merkittäviltä, mutta Wolandin sanoma on selkeä ja yksinkertainen: ne kaikki ovat joka tapauksessa väärin.

Kaksi *Master i Margarita* -teoksessa keskeiseen rooliin nousevaa henkilöhahmoa ovat Ješua ja Pontius Pilatus. Bulgakov on kuvannut 1930-luvun Moskovan tapahtumia mielikuvitukseksella ja osin humoristisellakin tavalla, mutta 2000 vuoden takaisen Jerusalemin hän näkee toisella tavalla.

Sen kuvaustapa on vakava ja osin realistisia piirteitä omaava. (Kansikas 2003, 34; Proffer 1973, 399.) Ješua on ajanlaskun alun Jeršalaimissa kiertelevä filosofi, jota seuraa ainoastaan yksi opetuslapsi, Leevi Matteus, joka kirjaa Ješuan puheita ylös väärin. Ješua vangitaan näiden kirjoitusten vuoksi ja tuodaan Juudean maaherran Pontius Pilatuksen eteen. Työhönsä ja koko Jeršalaimin kaupunkiin lopen kyllästynyt Pilatus kuvataan hyvin onnettomana ja kyynisenä ihmisenä, jonka ainut ystävä on uskollinen lemmikkikoira Banga. Ješua näkee kuitenkin Pilatuksen pinnan lävitse ja nimittää häntä jo ensitapaamisella hyväksi ihmiseksi. Pilatus suuttuu tällaisesta aivan liian tuttavallisesta puhuttelusta ja pitää vankia hulluna ja todellisuudentajunsa menettäneenä. Pilatuksen olotilaa pahentaa vielä se, että hän kärsii kroonisesta ankarasta päänsärystä, johon ei tunnu löytyvän minkäänlaista helpotusta. Ješua havaitsee tämän ja sanoo Pilatukselle:

Totuus on ennen kaikkea siinä, että sinun päätäsi särkee. Särkee siinä määrin, että raukkamaisesti toivot kuolemaa. Et jaksa puhua kanssani, sinun on vaikea katsellakin minua. Ja tällä hetkellä minä tahtomattani olen sinun pyövelisi, mikä surettaa minua. Sinä et voi edes ajatella mitään muuta ja haaveilet vain, että koirasi tulisi, nähtävästi ainoa olento, johon olet kiintynyt. Mutta tuskasi päättyvät heti, ja särky lakkaa.

Tässä kaikessa Ješua on täysin oikeassa. Samassa myös Pilatuksen päänsärky lakkaa. Tämän jälkeen Ješua toteaa Pilatukselle hyväntahtoisesti:

No niin, nyt se loppui, ja minä olen siitä äärettömän iloinen -- Hegemoni, antaisin sinulle sen neuvon, että lähtisit nyt tästä palatsista ja kävelisit hieman jossakin kaupungin ulkopuolella, vaikkapa Öljymäen puutarhoissa. Ukonilma alkaa vasta myöhemmin illansuussa -- Kävelyretki olisi sinulle suureksi hyödyksi, ja minä saattaisin sinua mielihyvin. Tuli tässä mieleeni muutamia uusia ajatuksia, joista olettaisin sinun kiinnostuvan. Puhuisin niistä mielelläni sinulle, varsinkin kun vaikutat hyvin viisaalta mieheltä.

Ješua jatkaa vielä lempeästi:

Vahinko vain, että olet liian sulkeutunut ja kadottanut lopullisesti uskosi ihmisiin -- Eihän nyt voi panna kaikkea rakkauttaan koiraan, sen sinä myöntänet itsekin. Elämäsi on rajoittunutta, hegemoni -- (Bulgakov 1969, 37-44, Kansikas 2003, 34-35.)

Kaikki paikalla olijat ovat järkyttyneitä Ješuan puheista, Pilatus vielä kaiken lisäksi siitä, että hänen päänsärkynsä on yhtäkkiä mystisesti kadonnut. Pilatus kiinnostuu toden teolla tästä

merkillisestä miehestä ja hänen sanomastaan. Ješua kertookin Pilatukselle, ettei maailmassa ole lainkaan pahoja ihmisiä. Kun Pilatus hieman epäuskoisena kysyy, onko myös centurio Markus, liikanimeltään Rotantappaja hyvä ihminen, Ješua sanoo:

On -- Tosin hän on onneton ihminen. Siitä lähtien kun hyvät ihmiset runtelivat hänet, hän muuttui julmaksi ja kovaksi. Kukahan hänet on mahtanut runnella noin?

Pilatus vastaa hänelle hieman ivallisesti:

Sen minä kerron sinulle mielihyvin -- Minä olin silminnäkijänä, kun se tapahtui. Hyvät ihmiset heittäytyivät hänen kimppuunsa kuin karhua ajava koiralauma. Germaaneja riippui hänen kaulassaan, käsissään ja jaloissaan.

Ješua toteaa tähän vain haaveellisesti uskovansa, että jos Markuksen kanssa vain hieman puhuisi, hänessä tapahtuisi varmastikin jyrkkä muutos. Pilatus alkaa ymmärtää, että Ješua on todellisessa kuolemanvaarassa näiden radikaalien puheidensa vuoksi. Pilatus ei kuitenkaan halua Ješuan kuolevan, sillä sen lisäksi että pitää tätä parantajana, hän alkaa ymmärtää tarvitsevänsä Ješuaa ihmisenä, joka todella ymmärtää häntä itseään. Pelastaakseen Ješuan Pilatuksen olisi kuitenkin otettava suuri riski ja vaarannettava uransa ja asemansa. Ristiriita velvollisuuden ja oikeudenmukaisuuden välillä repii häntä. (Bulgakov 1969, 46-50; Kansikas 2003, 35.)

Kohdattuaan tuomiolle tulleen Ješuan Pontius Pilatus alkaa ymmärtää, että tässä miehessä on jotakin poikkeuksellista ja että hänellä on jotakin tärkeää sanottavaa juuri hänelle itselleen, katkeroituneelle ja elämänhalun menettäneelle ihmiselle. Pelastaakseen Ješuan varmalta kuolemalta Pilatuksen olisi kuitenkin uhrattava oma uransa ja asemansa eikä hän pysty tekemään tämänkaltaista uhrausta. Kostaakseen Ješuan ilmiantaneelle Juudakselle hän järjestää tämän murhan, muttei silti löydä omatunnonleen rauhaa. Pilatukselle jää tunne, että jotakin olennaista hänen ja tämän kiertelevän filosofin välillä jäi keskustelematta. (Kansikas 2003, 35.) Ješuan viesti totuudesta, rauhasta ja ymmärtämyksestä on siis vakuuttanut Pilatuksen tämän täydellisestä viattomuudesta (McCreath 2002, 4).

Ješuan henkilöhaamon tehtävänä on asettaa Pontius Pilatus valintatilanteeseen, mutta Pilatuksen valinta on lopulta virheellinen. Hän asettaa omat velvollisuutensa ja oman asemansa suojelemisen moraalisesti oikein toimimisen edelle. Ješua kohdistaa toiveensa ja kaiken sen hyvän mahdollisuuden, jonka Pilatuksessa näkee, oikeanlaisen ratkaisun tekemiseen, mutta Pilatus ei

pysty ylittämään häntä hallitsevia aseman ja määräysten rajoja, ja valinnan suunta näyttää aluksi täysin virheelliseltä.

Maailmassa vain ihminen on moraalinen olento ja näin kykeneväinen pohtimaan hyvän ja pahan ja oikean ja väärän välisiä eroja. Ihminen on siis myös teoistaan vastuullinen olento ja vastuussa toisaalta sekä teoistaan että toisaalta myös tekemättä jättämisistään. Ihminen on vastuussa sekä tekonsa tarkoituksesta, itse teosta sekä teon seurauksista. Ihmisen etiikan ja moraalin voikin ajatella ilmenevän juuri hänen toiminnassaan. (Niemelä 1993, 26, 29.) Tämä sama ajatus toistuu selvästi aineistossanikin, myös *Master i Margarita* -teoksen kohdalla. Pilatus toimii epäeettisesti ympäristön painostuksen ja oman moraalisen heikkoutensa takia. Ihmisten toiminta osoittaa heidän moraalisuutensa ja eettisten käsitysten suuntaa myös muiden teosten kohdalla. *Voskresenie* -teoksessa Nehljudovin pyrkii muuttamaan toimintaansa, koska hän alkaa ajatella moraalisesti toisin kuin aikaisemmin. *Bratja Karamazovy* -teoksessa taas Alešan toiminnan taustalla on selvästi eettinen, kristilliseen etiikkaan liittyvä ajatusmaailma. Monet muut teoksen henkilöihahmoista, kuten esimerkiksi Dmitri, Grušenka ja Katerina Ivanovna, pyrkivät taas muuttamaan omaa toimintaansa, koska jotakin heissä itsessään ja heidän moraalisisissa käsityksissään on muuttumassa, kenties osin heidän tiedostamattaankin.

Aineistonani olevissa teoksissa esiintyy monenlaisia toimintaa muuttavia valintoja. *Bratja Karamazovy* -teoksessa Aleša tekee oman ratkaisunsa suuresti kunnioittamansa luostarinvanhimman Zosiman kehoituksesta: hän siirtyy maalliseen elämään auttamaan toisia. Ivan saa tarpeekseen sukulaistensa asioiden selvittelystä ja päättää poistua paikkakunnalta vaikka Smerdjakov vihjaileekin isää kohtaavasta suuresta onnettomuudesta, jonka Ivanin läsnäolo voisi estää. Dmitri janoaa muutosta, mutta tämän muutoksen tekeminen, toisenlaisen elämän valitseminen on hänelle itselleen liian vaikeaa tehdä. Kohtalo asettaakin Dmitrin lopulta sellaisen valinnan eteen, jollaista hän ei itse ole osannut edes kuvitella. Grušenka on kohdannut elämässään paljon nöyryytystä ja katkeroitumista. Alešan kehoituksesta Grušenka päättää kuitenkin toimia toisin, antaa anteeksi ja mennä tapaamaan hänen elämäänsä niin suuresti vaikuttanutta puolalaisupseeria. Tapaaminen ei kuitenkaan lopulta suju suunnitellulla tavalla. Ylpeä Katja taas tarvitsee elämäänsä toisenlaista muutosta, toisenlaisia valintoja: hänen tulisi antaa anteeksi Dmitrille ja unohtaa, mutta tämä läksy on vaikea ja tuskallinen.

Voskresenie -teoksessa taas Nehljudov joutuu näkemään valintojensa seuraukset. Nuoren tytön kevytmielinen viettely johtaa tytön tuolloisessa yhteiskunnassa suuriin vaikeuksiin ja lopulta prostituoiduksi ja päihteiden väärinkäyttäjäksi ja lopulta syyttömästi rikoksesta tuomitukseksi ja vangiksi. Toisaalta Katjušan kohtaaminen saa Nehljudovin konkreettisella tavalla ymmärtämään tekonsa seuraukset ja herättää hänet itsekkyydestä kohti toisenlaista toimintaa; sekä Katjušan että muiden vankien auttamiseen että myös syvempään kiinnostukseen yhteiskunnallisista asioista. Katjušan saama tuomio taas saa Katjušan vähitellen pohtimaan elämäänsä uudessa valossa, miettimään sitä voisiko nykyisessä tilanteessa olla jotain hyvääkin ja voisiko jotakin vielä hänenkin elämässään muuttua positiivisempaan suuntaan.

Master i Margarita -teoksessa taas valinnat teemana korostuu kahdessa erilaisessa toimintaympäristössä, niin 1930-luvun Moskovassa kuin myös 2000 vuoden takaisessa Jerusalemissa. Moskovaalaisten tekemiin valintoihin vaikuttavat teoksessa erityisesti ne yhteiskunnalliset olot, joissa he elävät. Pelko tuo ihmisistä esiin ei-toivottavia puolia: raukkamaisuutta, valehtelua, vihaa ja välinpitämättömyyttä. Tästä Woland ei pidä ja hänellä onkin mielessä konsteja, joilla moskovalaisia voi rangaista. Jerusalemissa Pontius Pilatusta painaa myös pelko, pelko oman aseman ja omien etuisuuksien menettämisestä, joka johtaa väärään valintaan: Ješuan teloittamiseen. Tätä tekoa Pilatus ei voi antaa itselleen anteeksi ja se vaikuttaa piinaavan häntä läpi ikuisuuksien.

Pahaa ei voi voittaa selittämällä ihmisiä syyntakeettomiksi siihen. Se, että ihmisiä pidetään vastuullisina kaikista teoistaan, myös epäsuotuisista, ei ole toisten alistamista vaan toisten kunnioittamista. Välinpitämättömyyttä voi pitää pahuuden kaikkein korkeimpana asteena; niin kauan kun on olemassa esimerkiksi raivoa ja katumusta on vielä toivoa, sitten kun kaikki tunteet sammuvat on kyseessä jo huolestuttava tilanne. (Lindqvist 1985, 122.)

Joskus ihmisten valinnat ja niiden suuntaama toiminta vaikuttavat hyvin vaikeille ymmärtää. Mary Richmond (1946, 101-103, 107-110, 114-115) on korostanut omassa ajattelussaan sitä, että asiakasta ja hänen toimintaansa ymmärtääkseen työntekijän tulisi tarkastella asiaa oivallusten ja tekojen kautta. Oivalluksilla Richmond tarkoittaa yksilöllisyyden ja ympäristön vaikutusten

ymmärtämistä asiakkaan tilanteesta ja teoilla taas suoraa ja epäsuoraa eli ympäristön kautta tulevaa vaikuttamista asiakkaan mieleen. Yksilöllisyyden ja ympäristön vaikutusten ymmärtäminen auttaa työntekijää ymmärtämään näiden tekijöiden voimakkaan vaikutuksen asiakkaan käyttäytymiseen ja toimintaan. Suora vaikuttaminen asiakkaan toimintaan ei taas merkitse niinkään tekemistä asiakkaan puolesta vaan hänen osallistamistaan toimimaan itsensä hyväksi niiden voimavarojen mukaan, joita hänellä on ja tukemaan tätä prosessia kärsivällisesti. Epäsuora vaikuttaminen taas kiinnittää huomionsa asiakkaan sosiaaliseen ympäristöön, kuten toisiin ihmisiin ja instituutioihin.

Onkin tärkeää ymmärtää kiinnittää huomiota niihin lähtökohtiin, ympäristöön ja sosiaalisiin suhteisiin, jotka muokkaavat ihmisen elämäntulkua ja ihmisen persoonallisuutta, hänen valintojaan ja toiminnan suuntaa. Jos ihmisen elämäntulkua pystyy selvittämään, pystyy myös miettimään, miten henkilön mahdollisesti ei-toivottavaa toimintaa voisi vielä muuttaa tai ainakin pysäyttää. Tämä sama ajatus toistuu myös aineistonani olevissa teoksissa. Henkilöhahmojen tekemiä valintoja ymmärtää paljon paremmin, kun tietää jotakin heidän taustoistaan, lähtökohdistaan tai toimintaympäristöstään. Esimerkiksi *Bratja Karamazovy* -teoksen Dmitri kaipaa muutosta, joka irrottaisi hänet hänen nykyisestä toimintaympäristöstään, joka pitää häntä lujasti kiinni epäsuotuisassa toiminnassa. Grušenkan ja Katerina Ivanovnan onnettomuuden syy on sen sijaan menneisyydessä, niissä nöyryyttävissä tapahtumissa, jotka edelleen vaikuttavat molempien toimintaan ja valintoihin. Smerdjakoviin taas oman elämän lähtökohdat ja hänen saamansa kohtelu ovat vaikuttaneet kielteisellä tavalla, ja tehneet hänestä katkeroituneen ja valinnoissaan ja toiminnassaan epärehellisen ihmisen. Alešan tehtävä on toimia tässä tarinassa auttajana, henkilönä, joka huomaa ja kykenee löytämään läheistensä menneisyydestä ja ympäristöstä niitä tekijöitä, jotka edelleen muokkaavat heidän toimintaansa ja valintojaan.

Myös *Voskresenie* -teoksessa keskeiseksi tekijäksi teoksen päähenkilöiden, Nehljudovin ja Katjuša Maslovan tarinan ymmärtämistä tulee menneisyyden ja ympäristön vaikutuksen havaitseminen. Nehljudovin nykyiset valinnat ohjautuvat aikaisempien epäedullisten tekojen katumisesta ja Katjušan nykyiset valinnat taas juontavat juurensa hänen kokemistaan vaikeuksista ja nöyryytyksestä, jotka pyrkivät estämään häntä valitsemasta toisenlaisia toimintatapoja. *Master i Margarita* -teoksessa taas Woland ymmärtää, että ihmisten 1930-luvun Neuvostoliitossa

tekemät valinnat ohjautuvat osin ympäristön painostavien vaikutusten takia. Myös Ješua ymmärtää Pontius Pilatuksen epäsuotuisan valinnan johtuvan ympäristön painostuksesta, mutta silti haluaa auttaa Pilatusta ja uskoa hellittämättömästi hänessä olevaan mahdollisuuteen valita ja toimia toisin.

Auttamistyö onkin yksi keino yrittää vaikuttaa ihmisen valintoihin, ohjata heitä kohti muutosta, joka tietysti on vain mahdollista ihmisen itsensä omasta päätöksestä. Sosiaalialan auttamistyössä tarvitaan ihmissuhdetaitoja, ihmissuhdetyön ammattitaitoa, jotta auttaja voisi luoda autettavaansa sellaisen suhteen, jonka puitteissa asiakkaan ongelmia voidaan käsitellä ja voidaan lisätä asiakkaan omanarvontuntoa, itseluottamusta ja elämisen ja yrittämisen halua. Asiakas ei ole sosiaalisen muutostyön kohde vaan sen toteuttaja, aktiivinen subjekti, joka pyrkii oman elämänsä ohjaamiseen. Jos asiakastilanteessa asiakasta loukataan, nöyrytetään tai hänen subjektiuttaan ja itsetuntoaan heikennetään, heikennetään samalla muutoksen edellytyksiä. Silloin heikennetään juuri häntä, joka muutostyön voi ainoana toteuttaa, eli asiakasta itseään. (Särkelä 2001, 27-29.)

Loukkaus ja nöyryytys jotka kohdistuvat ihmiseen itseensä persoonana, sattuvat ihmiseen syvästi. Tuolloin ymmärrys ihmisestä arvokkaana, yksilönä, olipa hän millainen tahansa, tai millaisia tekoja tehnytkin puuttuu. Tämä puute voi johtaa ongelmallisiin valintoihin ja epäsuotuisaan toimintaan sekä yksilöä että ympäristöä kohtaan. *Bratja Karamazovy* -teoksessa tämä näkyy esimerkiksi Grušenkan ja Katjan hahmoissa. Koetut nöyryytykset ja väheksyntä ihmisenä ovat saattaneet molemmat sekä levottomaan että katkeraan tilaan, jossa epätietoisuus oman toiminnan suunnasta on suuri. Smerdjakovin kohtalo oman isänsä palvelijana ja muiden ihmisten väheksymänä johtaa kohti onnettomuutta. Dmitri taas kokee olevansa toistenkin silmissä vain rähinöivä alkoholisti ja muutoksen mahdollisuudet vaikuttavat vähäisiltä. *Voskresenie* -teoksessa taas Katjušan Nehljudovin taholta kokema aiempi nöyryytys aiheuttaa sen, että Katjuša ei voi enää luottaa tähän vaan halveksii tätä. Nehljodov itse tuntee myös häpeää eikä kykene heti uskomaan omaan muutokseensa tai auttamistyöhönsä. *Master i Margarita* -teoksessa taas Pontius Pilatuksen kokema pelko ja sen seuraukset ovat hänelle itselleen nöyryyttäviä, hän ei kykene uskomaan hyvään itsessään omien tekojensa vuoksi.

Vaikka eri teosten valinnoissa onkin temaattisesti paljon yhteistä, on niissä myös eroavaisuuksiakin. *Bratja Karamazovy* -teoksessa Alešan henkilöhahmolla on varsin merkittävä

osuus valintoihin vaikuttajana. Tätä vaikutusta käsitellään laajemmin seuraavassa alaluvussa. Esimerkiksi Grušenka ja Katerina Ivanovna ovat alttiita Alešan suoralle vaikutukselle, mutta muutkin henkilöahmot, kuten esimerkiksi Dmitri ja Ivan luottavat Alešaan ja arvostavat tämän mielipidettä. *Voskresenie* -teoksessa valinnat syntyvät ilman ketään yksittäistä henkilöä, jolla olisi vaikutusta niihin; ihminen on teoksessa lopulta yksin, ja tekee valintansa omantuntonsa mukaan. Yksin hän myös katuu ja pyrkii korjaamaan erheensä. Virheellinen valinta on kuitenkin teoksessa myönteistä toimintaa synnyttävä tekijä. Nehljudov ymmärtää, että hän voi hyvittää erheensä ja pyrkii toimimaan toisin. Valintojen seuraukset eivät myöskään ole lopullisia. Suurten koettelemusten jälkeenkin Katjuša pystyy vielä miettimään toisin toimimista, toisin valitsemista. *Master i Margarita* -teoksessa valintoihin vaikuttavat tekijät ovat moninaisia. Toisaalta valintoihin pyrkii vaikuttamaan *Bratja Karamazovy* -teoksen tavoin yksittäinen tekijä, Ješua. Toisaalta taas teoksessa korostuu voimakkaasti ympäristön vaikutus valintoihin. 1930-luvun Moskovassa yhteiskunnan armottomuus ja materiaaliset olot vaikuttavat ihmisten moraalittomiin valintoihin. Pilatuksen asema ja sen vaarantuminen sekä ulkopuolelta tuleva painostus ja sen luoma pelko ovat lopulta suurin syy sille, että Pilatus tekee epäsuotuisan valintansa.

6.1.2 Auttajan rooli valintojen tukijana ja mahdollistajana

Kuten edeltä voidaan havaita, toisten ihmisten vaikutuksella, auttamisella ja auttamistyöllä voi olla suuri merkitys ihmisten valintojen tukijana tai mahdollistajana ja muutokseen ohjaajana. Aineistonani olevien teosten henkilöahmoissa on paljon auttajia ja tässä yhteydessä haluan tarkastella heidän auttamistyötään, erityisesti sitä, millaisin keinoin he pyrkivät auttamaan toisia ja miten he pyrkivät vaikuttamaan valintojen muodostumiseen ja muutokseen suuntaamiseen. Teosten henkilöahmot ovat kaikki keskenään erilaisia auttajia ja erilaisista lähtökohdista toimivia, mutta toisaalta heissä on myös samoja piirteitä ja he pyrkivät myös jossain määrin samoihin tavoitteisiin.

Fedor Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teosta auttamistyön näkökulmasta tarkastellessa huomio kiinnittyy erityisesti Karamazovin veljesten nuorimman veljen Alešan henkilöahmoon. Aleša jättää siis luostarielämän ja lähtee maailmaan tekemään työtä ihmisten parissa. Tätä työtä ei sinänsä teoksessa korosteta vaan se kuvataan tiettyssä mielessä vaivihkaa; Alešan elämäntehtävä

vain näyttää olevan toisten auttaminen, neuvominen ja tukeminen ja näin toimiessaan hän nojaa sekä omiin luonteenpiirteisiinsä kuin toisaalta myös kristinuskoon ja kristilliseen etiikkaan.

Alešan auttamistyössä korostuu tietynlainen pyyteettömyys; hän ei odota toisilta vastapalvelusta hyvistä teoistaan. Alešan henkilöhahmon luonteessa kiteytyy eräänlainen vilpitön auttamishalu ja ylipäättään kiintymys ihmisiä kohtaan. Alešan luonnetta kuvataankin *Bratja Karamazovy* -teoksessa seuraavalla tavalla:

Mutta ihmisiä hän rakasti. Hän uskoi koko elämänsä ajan täydellisesti ihmisiin, eikä kukaan milloinkaan pitänyt häntä yksinkertaisena tai naiivina. Hänessä oli jotakin, mikä sanoi ja vakuutti (ja myöhemmin koko elämän ajan), että hän ei halunnut olla ihmisten tuomarina, hän ei halunnut tuomita minkään vuoksi ketään. Tuntui kuin hän olisi sallinut kaiken tuomitsematta lainkaan, vaikkakin hyvin katkerasti murehtien. Eikä siinä kyllin, hän meni ymmärtämyksessään niin pitkälle, ettei kukaan voinut hämmästyttää tai pelästyttää häntä, sellainen hän oli varhaisesta nuoruudesta asti. -- hän ei vähimmässäkään määrässä osoittanut halveksimista eikä tuominnut ketään. (Dostojevski 1993, 25-26.)

Ehkäpä nämä luonteenpiirteet, ihmisten vilpitön rakastaminen ja toisaalta tuomitsemisen ja halveksimisen luontainen puuttuminen Alešan luonteesta ovatkin ratkaiseva tekijä siinä, että muut ihmiset haluavat kertoa ongelmistaan Alešalle ja haluavat tämän neuvovan ja kuuntelevan heitä. Näitä Alešan avun tarpeessa olevia henkilöhahmoja teoksessa riittääkin, kuten esimerkiksi Alešan isä Fedor Karamazov, epävakaut veljet Ivan ja Dmitri, Dmitrin hylkäämä kihlattu Katerina Ivanovna ja nykyinen mielitetty Grušenka sekä alikapteeni Snegirevin perhe. Aleša osallistuu heidän kaikkien ongelmiin, mutta ei pyri toimimaan heidän puolestaan vaan pikemminkin heitä voimaannuttaen. Alešan olemuksessa on tietynlainen viattomuuden elementti, joka saa toiset nöyrytyään ja saa mitä paatuneimmankin ihmisen pohtimaan ja tunnustamaan mitä kummallisimpia asioita, asioita, joita ei tuontapaisen hahmon kuvittelisi koskaan edes pohtivan. Esimerkiksi Karamazovin veljesten isä, Fedor Karamazov, kaikkien tuntema paikallinen juoppo ja irstailija, joka hylkäsi poikansa, kun nämä olivat lapsia, toteaa luostarissa munkkikokelaana teoksen alussa olevalle Alešalle:

Voit rukoilla meidän syntisten puolesta, paljon sitä on tässä tullut syntiä tehdyksikin. Olenkin joskus miettinyt kukahan mahtaisi rukoilla minun puolestani? Onko maailmassa semmoista ihmistä? -- Jospa tietäisit, Aleša, miten hävytön ihminen minä olen!.. (Dostojevski 1993, 33.)

Veli Dmitri, juovuspäinen rettelöitsijä, joka toisinaan koittaa myös parantaa tapojaan, mustasukkaisena isälleen Grušenkasta ja katkerana rahasummasta, jonka kokee isän olevan velkaa hänelle taas toteaa Alešalle:

Kukaties lähetän sinut isän luo ja tiedän mitä puhun, minä uskon ihmeeseen. -- Jumalaiseen kaitsemuksen ihmeeseen. Jumala tuntee tarkalleen minun sydämeni, hän näkee minun epätoivoni. Hän näkee koko tämän kuvan. Hän tuskin sallii näin kauhean asian tapahtuvan? Aleša, minä uskon ihmeeseen --! (Dostojevski 1993, 173.)

Keskimmäinen veli Ivan, älykkö, mutta riipaisevalla tavalla omien uskonnollisten epäluulojensa piinaama, toteaa pitkän uskonnollisen keskustelun jälkeen, jossa nämä kaksi arvatenkin olivat eri mieltä Alešalle näin:

Minulle riittää, että sinä olet jossakin täällä, enkä minä menetä elämänhaluani. Riittääkö se sinulle? Jos haluat niin voit pitää tätä rakkauden tunnustuksena. (Dostojevski 1993, 377.)

Isä Fedor Karamazovin ja Dmitrin intohimojen kohde, eräänlaisena prostituoituna toimiva Grušenka on elämäänsä pettynyt ja katkeroitunut. Hän toteaa Alešan läsnäollessa tästä:

Katsos, minä rakastan häntä kaikesta sydäimestäni, siinäpä se! Uskotko, Aleša, että rakastan sinua kaikesta sydäimestäni? -- Alešaa minä rakastan toisella tavalla. -- Uskotko, Aleša, toisin ajoin kun katselen sinua häpeän itseäni, kaikin puolin häpeän itseäni... (Dostojevski 1993, 500.)

Mitä erikoista Aleša sitten sanoo näille hahmoille, mikä on se mikä saa nämä hahmot miettimään omaa elämäänsä ja omia tekojaan ja valintojaan varsin kipeälläkin tavalla? Alešan henkilöhahmolle ominaista ja keskeistä on suoruus ja realismi, hän näkee asiat juuri sellaisina

kuin ne ovat. Ehkä olennaista on, ettei hän näe tässä realismissa ainoastaan negatiivisia puolia vaan myös positiiviset, ne mahdollisuudet hyvään jotka jokaisessa ihmisessä kuitenkin ovat läsnä. Grušenkan ensi kerran tavatessaan Aleša miettii itsekseen:

Siinä hän oli, tuo kauhea nainen -- "elukka", niin kuin veli Ivan puoli tuntia sitten oli hänestä sanonut. Ja kuitenkin hänen edessään näkyi seisovan mitä tavallisin ja yksinkertaisin ihminen, -- hyvä, herttainen nainen, kaunis tosin, mutta niin kovin kaikkien muiden "tavallisten" kauniiden naisten kaltainen!

Oppiessaan tuntemaan Grušenkan paremmin Aleša liikuttuu naisen luottamuksesta tämän hyvyteen, koska samoihin aikoihin Aleša itse epäilee hetkellisesti oman uskonsa pysyvyyttä luostarinvanhin Zosiman kuoleman johdosta. Zosiman kuoleman jälkeen pettynyt ja illuusionsa kadottanut Aleša lähtee käymään Grušenkan luona toverinsa Rakitinin houkuttelemana. Nähdessään naisen luottamuksen hänen hyvyteensä Aleša heltyy ja saa lisää elämänuskoa. Hän toteaa Grušenkasta Rakitinille näin:

-- huomaitko miten hän armahti minua? Minä tulin tänne löytääkseni ilkeämielisen ihmisen, siihen houkutteli oma haluni, koska olin niin alhainen, mutta minä löysin vilpittömän sisaren, löysin aarteen - rakastavan sielun... Hän armahti minua heti... Agrafena Aleksandrovna, minä puhun sinusta. Sinä olet nostanut minun sieluni entiselleen. (Dostojevski 1993, 211, 501-502.)

Veljesten isän Fedor Karamazovin tuskaillessa taas omaa mielenlaatuaan Aleša toteaa hänelle hymyillen:

Ette te ole ilkeä ihminen, vaan runneltu.

Dmitrin kihlatun Katerina Ivanovnan tuskaillessa velvollisuudentunnon, ylpeyden ja rakkauden, Dmitrin ja Ivanin välillä ja kysyessä neuvoa Alešalta, tämä toteaa hieman hämmentyneenä:

En tiedä mitä te minulta haluatte -- tiedän vain, että rakastan teitä ja toivon tällä hetkellä onnea hartaammin teille kuin itselleni!.. Mutta enhän minä ymmärrä tällaisista asioista yhtään mitään..

Aleša näkee kuitenkin sekavan tilanteen lävitse ja toteaa lopulta Katerina Ivanovnalta:

Minulle äkkiä ikään kuin kirkastui... Minä tiedän, että puhun pahasti, mutta sanon kuitenkin kaiken -- Tuo kirkastuminen oli sitä, että te ette kenties ollenkaan rakasta veli Dimitriä... ette edes alussa... Niin, eikä Dimitri ehkä rakasta teitä

ollenkaan...alusta pitäen...ainoastaan kunnioittaa... Minä en todellakaan tiedä, miten rohkenen puhua tästä kaikesta, mutta täytyyhän jonkun sanoa totuus...koska kukaan täällä ei halua sanoa totuutta... (Dostojevski 1993, 247, 267-268, 272.)

Alešan luonteessa korostuu siis tietynlainen armeliaisuus ja lempeys toisia kohtaan. Hänelläkin saattaa olla ennakkoluuloja ja epä tietoisuuden hetkiä, mutta toimiessaan tilanteessa Alešalla on kuitenkin myös kyky muuttua, kyky kehittyä auttajana ja murtaa omat ennakkokäsityksensä.

Luostarinvanhin Zosima, joka ohjaa Alešan kohti auttamistyötä on selvästikin kaukaa viisas; hän aavistaa ja näkee Alešassa sellaisia ominaisuuksia, joita tämä itse ei edes tiedosta. Voi myös ajatella, että jos Aleša nämä luonteensa hyvät ominaisuudet avoimesti tiedostaisi, ei hän olisi enää sama henkilökään. Alešan henkilöhahmon tekee ainutlaatuiseksi juuri se vilpittömyys ja tarmo, millä hän pyrkii auttamaan ihmisiä. *Bratja Karamazovy* -teoksessa sitä kuvataan seuraavalla tavalla Alešan miettiessä veljiensä Ivanin ja Dmitrin etua:

-- Alešan sydän ei voinut sietää epä tietoisuutta, sillä hänen rakkautensa oli luonteeltaan toimivaa. Hän ei voinut rakastaa passiivisesti. Kun hän rakasti jotakuta, hän heti ryhtyi myös auttamaan tätä. Mutta sitä varten täytyi asettaa itselleen päämäärä, täytyi varmasti tietää mikä kummallekin heistä oli hyväksi ja tarpeen, ja kun hän oli päässyt varmuuteen päämäärän oikeudesta, piti luonnollisesti auttaa kumpaakin. (Dostojevski 1993, 266.)

Alešan auttamistyön taustalla näkyy selvästi ortodoksisen etiikan ja elämäntavan periaatteita. Ortodoksinen ajattelu ja uskonto ymmärtää etiikan kattavan koko ihmisen elämän. Tämän elämän päämääränä ja tavoitteena on kirkastuminen ja muuttuminen koettavassa, eletävässä ja todelliseksi muuttuvassa hyvässä. Ortodoksien mukaan hyvän tekeminen ei ole koskaan pelkästään ihmisen omaa työtä tai Jumalan armon toimintaa vaan se on aina Jumalan ja ihmisen välistä yhteistyötä. Hyvä ei ole käsitteellistä, ulkokohtaista tai persoonatonta vaan se on Jumalan ja ihmisen kohtaamista. Ihminen kasvaa ja kehittyy siinä ortodoksisen etiikan perusajatuksessa ja lähtökohdassa, että Jumala on hyvyys. Tällöin kaikki käytännössä ilmenevä hyvä on alkuperältään Jumalasta. Ihmisen eettiset pyrkimykset ovat aina Kristuksen seuraamista ja hänen käskyjensä täyttämistä. Hyvien tekojen tekeminen on itsensä omistamista Jumalalle. Ortodoksisessa

ajattelussa rakkauden käsite liittyy aina suhteeseen lähimmäiseen. (Hakkarainen 1995, 40-42, 56.)

Ortodoksisuudessa ajatellaan, että Kristuksen käskyjen täyttämistä, kuten esimerkiksi lähimmäisen palvelemista, nöyryyttä ja pidättäytymistä toisten tuomitsemisesta voidaan symbolisesti ajatella hengellisen puun lehtinä. Tämän puun hedelmiä taas ovat hengen lahjat kuten esimerkiksi rakkaus, ilo, rauha, kärsivällisyys, ystävällisyys, hyvyys ja sävyisyys, jotka ovat merkkejä sydämen puhdistumisesta. Hengellisen kasvun viisaus ja haaste on juuri siinä, että tämän puun lehtiä ei pidä ajatella hedelminä, mutta toisaalta hedelmiä ei voi kuvitella kantavansa ilman puun lehtiä. (arkkipiispa Paavali 1978, 22-23.)

Toiminnallinen rakkaus on tuttua myös muille kristillisille uskonkäsityksille kuin ortodoksisuudelle. Sosiaalityön piirissä setlementityöllään suuresti Yhdysvalloissa vaikuttanut Jane Addams (1998, 84-85) on painottanut kristillisissä käsityksissään sitä, että Jeesuksen viesti ihmisille oli se, että kaikki totuus on yhtä ja sen ymmärtäminen tekee ihmisen vapaaksi. Varhaiset kristityt ajattelivat tällä tavoin ja uskoivat, että uskon tähän täytyi näkyä heidän toiminnassaan ja tämä toiminta itse asiassa oli totuuden julistamisen väline. Varhaiset kristityt uhrasivat itsensä heikkojen puolesta ja identifioivat itsensä orjiin. He iloitsivat Kristuksen löytämisestä jokaisesta ihmisestä ja heidän uskonsa toteutui heidän löytäessään yhä uusia merkityksiä ja yhä uusia tekoja toisten auttamiseksi. Nämä varhaisten kristittyjen ajatukset ovat olleet siis myös setlementityön pohjalla ja periaatteina.

Toisaalta ajatus myötätunnosta ja sen osoittamisesta ei ollut Jane Addamsille yksinkertainen asia. Addams näki, että myötätunnon kokeminen asiakkaita kohtaan tulisi pitää omana tietona erityisesti juuri sosiaalityön ammatillistumiskehityksen vuoksi, sillä myötätunto ei ole käsitteenä ongelmaton. Hyväntekeväisyydessä itsessään voi olla jotain toisia haavoittavaa, sillä säälin tunteminen voi aiheuttaa sen kohteissa halveksuntaa. Myötätunto liittyy suoraan myös eriarvoisuuteen, joten sen kokemisessa saattaisikin olla tärkeää vähentää tunteen tunnepitoisuutta kohtelemalla toisia viileämmin. Tällainen etäännyttäminen olisikin siis itse asiassa kunnioituksen osoitus asiakkaita kohtaan. Tämä sama ajatus toistuu myös Addamsin omassa ajattelussa, ja hän halusikin saada irrotetuksi sosiaalityöstä ne myötätunnon kokemiseen liittyvät käsitykset itsekorostuksesta ja ylpeydestä, jotka koki sille vahingolliseksi. Addams myös kaihtoi katolisen

kirkon sosiaalisessa työssään korostamia käsitteitä, kuten sääliä, nöyryyttä ja syntiä, sillä hän koki että ne aiheuttaisivat vain lisää passiivisuutta ihmisten keskuudessa. (Sennett 2004, 32-33, 131-133, 137.)

Addamsin kanta onkin hyvin ymmärrettävä. Hänen ajattelussaan haluttiin siirtyä puhtaasta hyväntekeväisyydestä kohti ammattimaisempaa sosiaalityötä, ja tässä mielessä hänen ajatuksensa sosiaalityöntekijästä etäisempänä, asiakkaan toiminnan tukijana ja voimaannuttajana ovat olleet kauas kantavia. Toisaalta myötätunnon voimaa auttamistyössä on myös vaikeaa kiistää. Kuten *Bratja Karamazovy* -teoksestakin käy ilmi, Alešan kokema myötätunto välittyy kohteilleen ja liikuttaa heitä. Tämä johtuu kenties siitä, ettei hänen osoittamassaan myötätunnossaan, "toimivassa rakkaudessaan" ole mitään alentuvaa; hän kohtaa toiset tasa-arvoisesti ja samalta viivalta ja osallistuu heidän onnettomuuteensa.

Tällainen "toimiva rakkaus", joka konkretisoituu suhteessa lähimmäiseen, näkyy siis hyvin selvästi Alešan toiminnassa. Hän todella välittää autettavistaan, olivatpa nämä keitä tahansa: sukulaisia, ystäviä, puolittuja tai täysin tuntemattomia tai mihin tahansa yhteiskuntaluokaan kuuluvia. Aleša eläytyy autettavansa tilanteeseen ja haluaa jakaa tämän kanssa sen tuskan, häpeän tai kärsimyksen, jota tämä joutuu kantamaan. Tässä ajatuksessa korostuu kristillisen etiikan ajatus rakkauden kaksoiskäskystä, siitä että rakastaa lähimmäistä kuin itseään (Kuula 2004, 160). Aleša näkee toisten heikkouden, mutta ei käännä siitä pois vaan osallistuu siihen. Hyvyydestään huolimatta Aleša ei ole täydellinen, hän ymmärtää myös ihmisen heikkouksia ja rakastaa ihmistä myös hänen heikkouksissaan, koska ymmärtää, että nämä samat heikkoudet kuuluvat tavalla tai toisella myös hänen oman persoonansa mahdollisuuksiin.

Auttajan roolia voi ajatella narraation näkökulmasta eräänlaisena tarinan, elämäntarinan hetkellisenä keskeytyksenä, väliintulona, jolloin tarinaan astuu sivullinen, joka ei kuulu ennalta suunniteltuun käsikirjoitukseen. Tämä sivullinen, auttaja astuu esiin silloin kun tarina ei toimi ja pyrkii tekemään ohjauksellisen väliintulon ja tarkastelemaan juonta, jotta tarina ei jämähtäisi paikoilleen vaan pystyisi jälleen etenemään tarkoituksenmukaisesti. Työnsä tehtyään auttajan tehtävä on astua syrjään ja siirtyä näyttämöltä pois. Auttajana hän on toisaalta tilanteessa osallinen ja toisaalta taas sivustakatsoja. (Lindqvist 1992, 19.)

Tämä vertaus kuvaa hyvin Alešan henkilöahmoa auttajana. Vaikka häntä kuvataan tarinan päähenkilönä, on hän silti tavallaan sivullinen, joka juonen kulun kannalta tulee esiin vain ongelmatilanteissa, silloin kun tarvitaan sopivaa henkilöä ratkaisemaan ongelmaa tai tukemaan valintoja. Tilanteen tasaannuttua on jälleen Alešan vuoro astua syrjään. Hän ei koe itseään korvaamattomaksi vaan ymmärtää rajallisuutensa ja myös kykyjensä rajallisuuden. Kaikkia ei voi auttaa, koska auttaminen vaatii myös vastavuoroisuutta, autettavan tulemista auttamisprosessissa vastaan. Aleša on siis realistinen suhteessa ajatukseen toimintansa vaikutuksesta ja sen mahdollisesta muutosvoimasta. Tämä realismi ei kuitenkaan lannista häntä vaan antaa pikemminkin voimaa; yhden ihmisen vaikutusmahdollisuudet voivat vaikuttaa vähäisiltä, mutta ovat joka tapauksessa aina olemassa.

Jorma Sipilä (1985b, 8-9, 12) on pohtinut sitä, millaisen sosiaalityöntekijän mallin *Bratja Karamazovy* -teoksen Aleša antaa. Sipilä painottaa, että sosiaalityön ideologinen ydin on juuri kristillisessä etiikassa. Alešan henkilöahmo kuvaa selvästikin 1800-luvun venäläisen kulttuurin hyvän ihmisen perikuvaa. Alešan moraalikäsitteissä yhdistyvät hyvyys ja oikeus ja hänen hyvyyteensä yhdistyy vieläpä tunne ja oikeuteensa järki. Alešalla ei ole paljon tietoja, hän ei ole lukenut tai oppinut, mutta silti hän on viisas, sillä hänellä on kyky ymmärtää inhimillisen toiminnan motiiveja. Alešalla on paljon hyvän sosiaalityöntekijän ominaisuuksia: hän kunnioittaa yksilöä ja hyväksyy tämän omana itsenään, hän luottaa yksilön itsemääräämisoikeuteen ja omatoimisuuteen ja hänen omassa toiminnassaan korostuvat luottamuksellisuus ja suora toiminta. Lisäksi hänen luonteessaan on aitoutta, seikka minkä varmastikin huomaavat myös hänen autettavansa.

Aleša ymmärtää toiminnassaan erään varsin tärkeän seikan, sen että kunnioittaakseen toista, on varottava loukkaamasta toisen itsemääräämisoikeutta. Tämä korostuu Alešan tutustuessa alikapteeni Snegirevin perheeseen, johon kuuluu resuisen alikapteenin lisäksi hänen mielenterveyden ongelmista kärsivä vaimonsa, kaksi tytärtä, joista toinen on liikuntavammainen ja lisäksi Ijušetška, vihainen pikkupoika, joka on koulutovereidensa pilkkaama. Dmitri on juovuspäissään tapellut alikapteenin kanssa ja Aleša on lähetetty tuomaan hänelle tästä rahallista korvausta. Alikapteeni on kaikesta kurjuudestaan huolimatta ylpeä mies. Häntä kuvataan seuraavalla tavalla:

Hän näytti sellaiselta ihmiseltä, joka on kauan alistunut ja kärsinyt, mutta joka yllättäen oli hypännyt pystyyn ja halusi lausua mielipiteensä. Tai paremminkin mieheltä, jonka hirveästi teki mieli lyödä teitä, mutta joka hirveästi pelkäsi, että te lyötte häntä.

Alikapteeni innostuu ensin rahallisesta korvauksesta ja sen avaamista vaurastumisen mahdollisuuksista, mutta kokee että sen vastaanottaminen veisi hänen kunniansa. Hän talloo rahat raivoissaan jalkojensa alle. Alikapteeni kokee tilanteen nöyryyttävänä eikä etenkään halua, että hänen poikansa joutuisi näkemään tällaista häpeää. Hetken hämmennyksen jälkeen Aleša ymmärtää kuinka toimia. Hän kertoo ystävälleen Lise Hohlakovalle:

Tiedätkö Lise, loukatusta ihmisestä tuntuu suorastaan hirveältä, kun kaikki katsovat olevansa hänen hyväntekijöitään...-- Ja vaikka kaikki nyt onkin näin huonosti, parempaan päin ollaan menossa. Minä jopa luulen, että kaikkein parhaimpaan päin, sen paremmin ei olisi voinut käydä...-- Nyt ei ole mikään helpompaa kuin saada hänet ottamaan nuo kaksisataa ruplaa jo huomenna, koska hän on osoittanut olevansa kunniallinen mies, on paiskannut rahat menemään, tallannut ne jalkoihinsa...-- Ja silloin juuri minä ilmaannun sinne: - Te olette ylpeä mies, olette osoittanut sen, no niin, ottakaa nyt, suokaa meille anteeksi. Silloin hän ottaa! -- Tärkeintä olisi nyt saada hänet vakuuttumaan siitä, että hän on meidän kanssamme tasavertainen huolimatta siitä että ottaa rahaa meiltä -- eikä ainoastaan vertaisemme, vaan meidän yläpuolellemme...

Aleša on aivan oikeassa: saatuaan säilyttää itsekunnioituksensa, alikapteeni on seuraavana päivänä valmis ottamaan rahat vastaan. (Sipilä 1985b, 10, Dostojevski 1993, 278-282, 301-307.)

Aleša auttaa myös perheen pikkupoikaa ja tämän sairastuttua saa koulutoverit lopettamaan kiusanteon ja sen sijaan auttamaan häntä ja ystäväystymään hänen kanssaan. Alešan käyntivoima on myötätunnon kokemuksessa, hän osaa asettua toisten ihmisten asemaan. Kun Lise kysyy Alešalta eikö toisten ihmisten käyttäytymisen analysoiminen ja ennakoiminen, tässä tapauksessa siis alikapteenin käyttäytymisen arviointi ole hieman halveksittavaa, Aleša vastaa hänelle:

Ajatelkaa, mitä halveksumista siinä olisi, olemmehan itsekin samanlaisia kuin hän, kaikki ovat samanlaisia kuin hän. Samanlaisiahan me olemme, emme parempia. Vaikka olisimmekin parempia, hänen asemassaan me olisimme samanlaisia...--

Tiedättekö Lise, luostarinvanhimpani sanoi kerran: Ihmisiä on kohdeltava joka suhteessa kuin lapsia, toisia jopa kuin sairaita sairaalassa... (Sipilä 1985b 10-11; Dostojevski 1993, 308.)

Kuten edeltä näkyy, Alešan voi ajatella ottavan tässä kantaa samantyyppiseen myötätunnon ongelmaan, jonka Jane Addams koki omassa työssään. Alikapteeni Snegirev ei ensi alkuun suostu ottamaan Alešan tarjoamia rahoja, sillä hän kokee tämän nöyryytyksenä. Ihmisen halukkuus olla altruismin kohteena vaihtelee, koska tämä kohteena oleminen ei itsessään ole ristiriidatonta. Aivan kuten alikapteeni Snegirevin tapauksessa, avun vastaanottaminen voi olla ristiriidassa avun saajan omanarvontunnon tai itsellisyuden kanssa. (Saari, Kainulainen & Yeung 2005, 85.) Sosiaalisessa auttamistyössä myötätunto ja solidaarisuus kietoutuvat monin tavoin yhteen. Solidaarisuuden käsitteessä ongelmallista onkin juuri se, että se helposti kääntyy itseään vastaan ja muuttuu kysymykseksi eriarvoisuudesta. Solidaarisesti toisia autettaessa autettavat saattavatkin alkaa kysellä, mitä tekemistä auttajalla itse asiassa on heidän keskuudessaan. Solidaarisuus mielletään siis helposti alentuvuudeksi. Uskonto on yksi keino, jolla tätä kuilua auttajan ja autettavan välillä voi yrittää kompensoida. (Sennett 2004, 137-138.)

Bratja Karamazovy -teoksen Aleša nojaa toimintansa kristillisyyden periaatteisiin ja kaikki teoksen henkilöhahmot tuntuvat tietävän hänen taustansa luostarissa, mutta silti Aleša ei tuo tätä kristillisyyttään esiin läheskään kaikissa tilanteissa. Kristillisuus on jotakin, joka on taustalla ja ennemminkin ihmisyyden on etualalla. Alešan menestys auttajana perustuu häneen omaan vilpittömyyteensä ja nöyryyteensä, jonka toiset hänessä havaitsivat sekä toisaalta hänen kykyynsä ymmärtää ihmisten mielenliikkeitä. Aleša ymmärtää saman myötätunnon ongelman, jonka kanssa Jane Addams kamppaili, mutta se ei näyttäyty hänelle esteenä vaan mahdollisuutena. Aleša ymmärtää, että alikapteeni Snegireville on luotava mahdollisuus ymmärtää, että hän on tasavertainen kaikkien muiden kanssa, vaikka ottaisiikin rahaa heiltä. Siksi täytyy olla mahdollista asettua toisen asemaan, nähdä se, että itsekkin tuossa samassa tilanteessa, samoissa olosuhteissa toimisi samalla tavalla. Ihmisille on annettava vaihtoehtoja, mahdollisuuksia itse toimia ja määrittää omaa toimintaansa suhteessa toisiin eikä antaa valmiita vastauksia, joihin heidän on pakko suostua. Tässä ajatuksessa näkyy selvä yhteys kristinuskon keskiössä olevaan kultaiseen sääntöön, joka myös painottaa asettumista toisen ihmisen asemaan.

Sipilän (1985b, 12-13) mielestä Alešan toiminta on kaikesta esimerkillisyydestään huolimatta kuitenkin riittämätöntä, jos sitä vertaa suhteessa konkreettiseen sosiaalityöhön. Alešan toiminnasta puuttuu yhteiskunnallinen aspekti, yhteiskunnallinen solidaarisuus eikä hän näe terapeutin hyväntekeväisyyden yli. Sipilän mielestä Aleša elää liian tosissaan, kykenemättä huomaamaan, että yksityisellä hyväntekeväisyydellä ei ole merkitystä, jos se yhteiskunta, jossa sitä tehdään, määrittyy pitkälti vain rakenteellisen väkivallan kautta.

Pekka Saarnio (1989, 1141-1143) on myös käsitellyt samaa aihetta ja hämmästelee Sipilän varsin pessimististä lopputulosta Alešasta auttajana. Saarnio korostaakin, että sosiaalityön parhaat tulokset on saatu aikaan juuri Alešalle ominaisella työkentällä, juuri ihmisten surujen ja vastoinkäymisten myötäelämisessä. Pelkästään esimerkiksi rakenteellisista muutoksista puhuminen, samoin kuin esimerkiksi “kehittäminen” ja “alueellisuus” eivät lohduta yhteiskunnassa heikoimmalla olevia. Kyvyn empatiaan on sen sijaan nähty tutkitusti olevan kaikkein positiivisimmin esimerkiksi terapian tuloksellisuuteen vaikuttava tekijä. Kuitenkin on ymmärrettävää myös se, että pelkkä myötäelämisen taito ei ole aina riittävä tekijä auttamistyön onnistumisessa. Sen tueksi tarvitaan muun muassa tietoa ja sosiaalista älykkyyttä.

Myös Riitta Granfelt (1998, 172, 176) on omassa tutkimuksessaan kodittomia naisia haastatellessaan havainnut, kuinka tärkeinä hänen haastattelemansa henkilöt pitivät sitä, että työntekijästä välittyi selkeä viesti välittämisestä. Heille merkitsi valtavasti se, että heistä välitetään, heidän asioihinsa syvennyttään ja heitä kohdellaan arvostavasti ja kunnioittavasti. Keskeistä oli juuri sen välittyminen, että heidän tunteillaan ja ajatuksillaan oli merkitystä ja että heihin suhtauduttiin ilman moralismia, syyllistämistä tai ylhäältäpäin ohjautuvaa normittamista.

Tavallaan sekä Sipilän että Saarnion näkökannat Alešan suhteen ovat ymmärrettäviä. Alešan tekemä auttamistyö on hienoa, esimerkillistä ja arvokasta, mutta toisaalta se ei kovin voimakkaasti liity yhteiskuntaan tai yhteiskunnan muuttamiseen. Alešan henkilöhaamon yksipuolisuus liittyy osittain siihen, että *Bratja Karamazovy* -teos jäi kokonaisuudeltaan keskeneräiseksi. Dostojevski oli aikeissa kirjoittaa teokselle jatko-osan, jonka tapahtumat sijoittuisivat 30 vuotta eteenpäin ja jonka keskiössä tarkasteltaisiin Alešan yhteiskunnallista toimintaa. Dostojevski ei

ehtinyt kuitenkin kirjoittaa tätä teosta ennen kuolemaansa. Joitakin nappuja Alešan yhteiskunnallisesta heräämisestä on kuitenkin puhkeamassa jo *Bratja Karamazovy* -teoksen loppupuolella. (Sipilä 1985b, 9, 13.)

Toisaalta ehkä kenenkään ei pidä kuitenkaan olettaa, että 1800-luvun puolivälin tienoilla kirjoitetusta teoksesta voisi ottaa suoranaisia malleja 2000-luvun yhteiskuntaan tai sosiaalityön tekoon. Kyse on ennemminkin mielikuvista, ideoista, esimerkeistä ja osasista kuin suoranaisestä työntekijän mallista, jonka voisi soveltaa suoraan käytäntöön. Kyse on myös toisaalta niistä yleismaailmallisista piirteistä, jotka ovat olleet olemassa ihmisessä ikuisesti. Näitä piirteitä ovat esimerkiksi inhimillisyys, empatia, rakkaus ja kyky myötäelämiseen. Nämä tekijät pysyvät ja ovat aina mahdollisia ihmisessä, olivatpa olosuhteet ja ajankohta mitä tahansa.

Alešan toimintaa voi miettiä suhteessa *caritas*-ajatteluun. Caritas-käsitteellä on tarkoitettu kristillisessä ajattelussa paremmaksi ihmiseksi tulemistä lahjoja antamalla ja tämä antaminen nähtiin vastavoimana synnillisyydelle. Välttämättä tässä yhteydessä lahjan arvolla ei kuitenkaan ole merkitystä. Tässä suhteessa *caritas*-ajattelu herättää ristiriitaisia kysymyksiä ja esimerkiksi filosofi Hannah Arendt oli yksi käsitteen hämmentämistä. Arendt koki Jane Addamsin tavoin, että kristillinen etiikka jarruttaa kehitystä. Arendt näki kuitenkin Addamsista poikkeavasti, että kristillisyyden peruslähtökohdissa oli jotakin epäilyttävää. Arendt oli tutustunut pyhän Augustinuksen teksteihin ja häntä hämmensi erityisesti Augustinuksen ajatus lähimmäisenrakkaudesta, siitä, kuten Augustinus sanoo, että lähimmäisessä ”rakastan -- jotakin...jota hän itsessään ei ole”. Arendt koki, että tällainen ajattelu teki toisista ihmisistä, lähimmäisistä vain välineitä, tilaisuuksia rakastaa. (Sennett 2004, 141-142.)

Kristillisen etiikan kannalta voisi ajatella, että Augustinus saattoi ajatuksillaan tarkoittaa juuri Kristuksen rakastamista ihmisessä. Kristillisyydellehän keskeinen ajatus on juuri Kristuksen näkeminen jokaisessa ihmisessä. Tämän Kristuksen voidaan kuitenkin ajatella olevan jotakin sellaista, jota ihminen itsessään ei ole. Toisaalta voi myös miettiä, voisiko Augustinus viitata ajatuksellaan sen rakastamisesta, mitä ihminen ei ole, siihen, että meidän tulisi rakastaa lähimmäisessä hänen intentionaalisuuttaan, niitä mahdollisuuksia hyvään, jotka jokaisessa ovat läsnä, mutta jotka eivät vielä ole tulleet esiin tai jotka eivät kenties koskaan tulekaan.

Kristillisyyteen liittyy voimakkaasti ajatus elämän ja jokaisen ihmisen yksilöllisyyden kunnioittamisesta. Siksi ajatus ihmisistä pelkkinä välineinä, oman onnen mahdollistajina, on sille olemukseltaan varsin vieras.

Tämä ajatus menee yksi yhteen ortodoksisen etiikan ajattelulle siitä, että jokaisessa yksilössä, jokaisessa ihmisessä on mahdollisuus eettiseen hyvään. Tämä ajattelu korostaa sitä, että ihminen voi langeta, erehtyä ja toimia väärin, muttei hän silti koskaan lakkaa olemasta Jumalan kuva, hänessä asuu myös aina hyvyys, mahdollisuus hyvään, tapahtuipa mitä tahansa. (Hakkarainen 1995, 16.) Tämä hellittämätön usko asuu myös Alešan henkilöhaamossa, joka ymmärtää, ettei elämä ole mustavalkoista: hyvä ja paha eivät ole toisistaan erillisiä vaan usein toisiinsa monimutkaisella tavalla kytköksissä. Auttamistyön, myös sosiaalisen auttamistyön tulisi nähdä ihmisessä, olipa hän millainen henkilö tai millaisia tekoja sitten tehnytkin myös se mahdollisuus hyvään, joka on läsnä kaikissa, tunnistaa se ja kannustaa sitä versomaan. Mahdollisuus muutokseen on aina olemassa, vaikka piilotettunakin ja se liittyy olennaisesti siihen, että ihminen toimii toisin kuin ennen, hän valitsee toisin, hän muuttaa ja muuttuu myös itse.

Tähän samaan muutokseen uskoo myös Aleša, mutta hänen toiminnassaan ei ole viitteitä *caritas*-ajatteluun liitetystä oman onnen etsimisestä. Kristillinen ajattelu ylipäätään uskoo siihen, että ihminen ei ole mitään ilman myötätuntoa, vain tyhjä kuori, ja että myötätunto viittaa mahdollisuuksiin kasvaa ja kehittyä, muuttua ihmisenä ja löytää sisältään olennaisia asioita ja tunteita (Sennett 2004, 142). Auttamistyö sisältää mukanaan myös tunteita, eikä niistä voi täysin etäännyä. Myötätunnon mahdollisesti aikaansaama henkinen kasvu ei kuitenkaan ole auttamistyön pääasia vaan sivutuote: päähenkilö auttamistyössä on autettava itse. Tämän asian Aleša on selvästikin ymmärtänyt, eikä hänen toiminnassaan näy itsekkäitä piirteitä.

Dostojevskin teosten hahmoja voi ajatella idean ihmisinä. Tällä tarkoitetaan sitä, että Dostojevskin sankarit eivät ole vain pelkkiä luonteita, temperamentteja tai sosiaalisia tai psykologisia tyyppejä vaan he ovat myös vapaita, ehtymättömiä ja dynaamisia. Idean ihminen on siis "ihminen ihmisessä", ihminen joka voittaa oman "esineellisyytensä" ja toimii puhtaitten ja äärettömien ideoiden sfäärissä. (Bahtin 1991, 128-129.)

Tällaisena idean ihmisenä voi pitää juuri esimerkiksi *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešaa, joka toimii ajatuksiltaan ja teoiltaan suurten ideoiden piirissä. Tällaista hahmoa on turha ajatella suoraan sovellettuna ns. tavallisten ja arkipäiväisten asioiden kontekstissa. Tällainen hahmo ylittää ne arkipäiväisyyden rajat, johon sitä yritetään kahlita ja on aina jotakin suurempaa kuin vain keskustelu siitä. Dostojevskin suurimmat hahmot ovatkin aina jotain enemmän kuin pelkkiä tavallisia romaanien henkilöhahmoja, he ovat suurten ideoiden edustajia. Alešan tapauksessa voisi ajatella, että hän edustaa esimerkiksi ortodoksisen kristillisen etiikan puolia, jotka olivat Dostojevskista tärkeitä. Siksi on turhaa ja ehkä hiukan pikkumaistakin yrittää määrittää, onko Aleša hyvä sosiaalityöntekijä nykyajan konseptista katsottuna. Lähinnä olisi järkevämpää pohtia niitä ideoita, joita kyseinen henkilöhahmo representoi ja pohtia olisiko niissä jotakin sellaista, jota voisi ajatella sosiaalisen työn näkökulmasta.

Auttamisesta puhumisen kenttä on täynnä kertomuksia, legendoja pyyteettömistä, viisaista, rohkeista ja empaattisista ihmisistä, jotka ovat epäröimättä uhrautuneet toisten puolesta. Tällaiset tarinat inspiroivat, mutta toisaalta ne voivat muuttua myös taakoiksi ja oman riittämättömyyden esiin tuojiksi. (Lindqvist 1992, 23.) Myös tämän vuoksi on erityisen tärkeää ymmärtää Alešan henkilöhahmon kaltainen auttaja ideaalityyppinä, hahmona, joka konkretisoi niitä monia ihanteita, joita ihmisenä olemiseen kaikesta raadollisuudesta huolimatta kuitenkin aina liittyy.

Ihmisyys on kautta aikojen merkinnyt myös riskien ottamista, itsensä peliin asettamista, kulumista toisen puolesta sekä kokemusten etsimistä ja oman luovuuden irtipäästämistä (Lindqvist 1985, 168). Nämä ovat sellaisia suurempia ideoita, jotka näkyvät selvästi myös Alešan henkilöhahmossa. Vaikka Aleša pyrkii voimavaraistamaan lähimmäisiään, hän myös taistelee heidän puolestaan, ottaa riskejä ja laittaa itsensä likoon. Toiminnallinen rakkaus ei ole ainoastaan symbolinen käsite, se on myös oikeaa ja konkreettista toimintaa, jonka Aleša osoittaa omalla käyttäytymisellään.

Tarkastellessa Leo Tolstoin *Voskresenie* -teosta kohtaa hyvin toisenlaisen auttajan kuin *Bratja Karamazovy* -teoksessa, nimittäin ruhtinas Nehljudovin. Tämä suojattua ja venäläiselle 1800-luvun lopun yläluokalle tyypillistä elämää viettänyt nuorukainen kohtaa elämänsä yllätyksen tavatessaan oikeussalissa taposta syytettynä olevan jo kauan sitten unohtamansa naisen, jonka

vietteli tämän ollessa vasta nuori tyttö. Pikkuhiljaa oikeudenkäynnin kuluessa Nehljudov alkaa ymmärtää kenestä on kysymys ja alkaa ymmärtää oman välillisen osallisuutensa Katjušan elämään. Havahtuminen on hidas mutta suuresti Nehljudovin elämän perustuksia järjestyttävä:

-- sielunsa syvyyksissä hän jo tunsi koko sen julmuuden, halpamaisuuden ja alhaisuuden, jota ei todistanut ainoastaan tämä teko, vaan koko hänen turha, turmeltunut, julma ja itserakas elämänsä, ja se julma verho mikä jonkin ihmeen voimalla oli peittänyt nämä kaksitoista vuotta, koko tämän ajan, sekä tämän rikoksen että sitä seuraavan elämän, alkoi nyt heilahdella ja hän kurkisteli silloin tällöin taakse. (Tolstoi 1992, 101.)

Auttaminen ei siis ole luonteva vaihtoehto Nehljudovin henkilöahmelle, kuten se on *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešalle. Nehljudov ei ole "idean ihminen" kuten Aleša, hän on hyvin tavallinen tuon ajan venäläisen aateliston edustaja, joka joutuu kasvamaan auttajaksi värikkäiden tapahtumien ja vastoinkäymisten kautta. Dostojevskin ja Tolstoin kirjalliset ilmaisumuodot olivatkin toisistaan varsin poikkeavat, vaikka molempia pidetäänkin realistisen koulukunnan edustajia. Ilmaisutapojen erilaisuus näkyy vahvasti myös verrattaessa esimerkiksi Alešan ja Nehljudovin henkilöahmoja keskenään. Mihail Bahtin (1991, 20, 111) näki Dostojevskin ilmaisussa keskeiseksi polyfonian, moniäänisyyden eli itsenäisten toisiinsa sulautumattomien äänien ja persoonien runsauden. Tämä piirre näkyikin selkeästi esimerkiksi juuri *Bratja Karamazovy* -teoksen kohdalla. Verratessaan tätä Dostojevskin teosten piirrettä Tolstoin teoksiin, hän havaitsi, että Tolstoin teoksissa on vain yksi tiedostava subjekti ja teokset etenevät selkeästi ja ulkoisesti havainnollisesti. Usein päähenkilön näköpiiri ja mielipiteet ovat verrattavissa teoksen kirjoittajan, Tolstoin itsensä mielipiteisiin ja joskus päähenkilö sulautuukin itse tekijäänsä. Moniäänisyys ja sitä myötä myös dialogisuus ilmaisusta puuttuu. Nämä piirteet näkyvät varsin selvästi myös *Voskresenie* -teoksen Nehljudovin kohdalla.

Vaikka Nehljudov ei olekaan idean ihminen, se ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö hänellä olisi paljonkin sanottavaa auttamistyön suhteen. Poikkeuksellista Nehljudovin henkilöahmossa onkin kenties se, että hänessä on ollut piilossa jonkinlainen taipumus yhteiskunnallisten asioiden ja oikeudenmukaisuuden pohdintaan esimerkiksi maaorjakysymyksen muodossa. Nehljudov tarvitsi

vain sytykkeen auttamistoimintansa aloittamiseksi ja siihen riitti häpeällisten menneisyyden tekojen konkretisoituminen Katjuša Maslovan hahmossa.

Katjušan kohtaaminen suuntaa Nehljudovin kohti toimintaa: hän menee vankilaan pyytämään anteeksi antoa, haluaa auttaa tuomion kumoamisessa sekä pyytää Katjušaa avioitumaan kanssaan. Keskustelu vankilan melussa verkkoaita vangin ja vapaan välillä on kuitenkin molemmin puolin hankala ja vaivaannuttava:

- Tulin pyytämään sinulta anteeksi, Nehljudov huusi kovalla äänellä, monotonisesti, kuin olisi lukenut ulkoläksyä.

Kun hän oli saanut huudetuksi nämä sanat, häntä alkoi hävettää ja hän vilkaisi ympärilleen. Mutta samassa hän ajatteli, että jos häntä hävettää se on vain hyväksi, sillä hänen täytyykin hävetä. Ja hän jatkoi kuuluvasti:

- Anna anteeksi minulle, olen tehnyt kauhean pahasti sinun... hän huusi vielä.

Maslova seiso liikkumattomana ja tuijotti herkeämättä vinoilla silmillään.

Nehljudov ei voinut jatkaa. Hän lähti verkkoaidan luota ja koetti hillitä nyyhkytystä, joka vapisutti hänen rintaansa. (Tolstoi 1992, 183.)

Katjuša Maslova ei aluksi tunnistanut Nehljudovia vaan piti tätä vain yläluokkaisena herrana, joka oli jostain kuullut hänen ammatistaan ja kaipasi hänen palveluksiaan. Pian Katjuša kuitenkin tunnisti Nehljudovin, mutta suhtautuu häneen torjuvasti ja katkeroituneesti:

- Olihan lapsikin? Nehljudov kysyi ja hän tunsu miten puna alkoi levitä hänen kasvoilleen.

- Se kuoli pian, Luojan kiitos, Maslova vastasi lyhyesti ja häijyesti kääntäen katseensa hänestä.

- Miten, mistä syystä?

- Olin itsekkin sairaana, hyvä etten kuollut, Maslova sanoi maahan tuijottaen. -- Mitäs niistä enää, - en muista mitään, olen unohtanut kaiken. Se kaikki on lopussa.

- Ei, ei se ole lopussa. En voi jättää tätä tähän. Tahdon vaikka nyt hyvittää syntini.

- Mitäs hyvittämistä siinä olisi; mikä on ollut, se on ollutta ja mennyttä, Maslova sanoi -- (Tolstoi 1992, 184.)

Katjuša ei enää näe Nehljudovia sinä samana nuorena miehenä, johon oli palavasti rakastunut vaan tuntemattomana yläluokkaisena miehenä, josta häntä kiinnosti ainoastaan se, miten parhaiten voisi käyttää tätä rahallisesti ja aineellisesti hyväkseen. Hän ei yksinkertaisesti usko Nehljudovin vilpittömyyteen eikä syyttä: hän on kokenut elämässään lukuisia pettymyksiä. Jouduttuaan lähtemään kasvattikodistaan ja synnytettyään lapsen, joka kuoli pian Katjuša toimi palvelijana lukuisissa eri talouksissa. Niissä hän joutui yleensä talon isännän ahdistelemaksi. Lopulta Katjuša muutti kaupunkiin tätinsä luokse ja ajautui lopulta prostituoiduksi. Tästä hän koki ansaitsevansa kunnolla rahaa ja samalla hän koki pystyvänsä kostamaan häntä nöyryyttäneille miehille. Kuluttava elämä jätti kuitenkin jälkensä Katjušan henkiseen ja fyysiseen terveydentilaan ja johti hänet lopulta alkoholin väärinkäyttäjäksi. Alkoholi auttoi häntä unohtamaan raskaat koettelemukset ja antoi myös omanarvontuntoa. Tässä elämäntilanteessa tapahtuu Katjušan asiakkaan myrkyttäminen ja Katjušan pidätys.

Ei olekaan ihme että katkerat kokemukset ovat kovettaneet Katjušan luonteen eikä hän jaksa uskoa Nehljudovin vilpittömyyteen. Muutos Katjušan elämässä ei käykään kädenkäänteessä; hänellä on liian paljon unohdettavaa. Nehljudov sen sijaan kokee Katjušan tapaamisen aloittaneen hitaan sisäisen muutoksen hänessä itsessään, jota kautta Nehljudovin koko elämä mullistuu:

Revin rikki tämän valheen, joka sitoo minut, maksakoon mitä tahansa, tunnustan kaiken, sanon totuuden kaikille ja teen totuuden mukaan, hän sanoi päättävästi ääneen.

-- - Herra, auta minua, opeta minua, tule luokseni ja asetu asumaan sydämeeni ja puhdistu minut kaikesta pahasta!

Hän rukoili, pyysi Jumalaa auttamaan häntä, asettumaan asumaan häneen ja puhdistamaan hänet. Mutta se mitä hän pyysi, oli jo tapahtunut. Jumala joka asui hänessä oli herännyt hänen tietoisuudessaan. Hän tunsi itsessään Hänen läsnäolonsa ja sen vuoksi hän tunsi vapauden, reippauden ja elämänilon lisäksi myös kaikkivoipaa hyvyttä. Hän tunsi nyt, että kykenee tekemään kaikkea parhainta, mitä ihminen vain voi tehdä. (Tolstoi 1992, 131-132.)

Nehljudovin heräämisessä korostuvat voimakkaasti kristinuskon ja kristillisen etiikan teemat. Luterilaisen etiikan kannalta ajateltuna kyse on vanhurskautumisesta; siitä prosessista, jossa

Kristus ottaa kantaakseen ihmisen huonot puolet ja antaa tälle omat hyvät ominaisuutensa, Kristus siis liittää ihmisen omaan yhteyteensä (Kuula 2004, 22-24). Toisaalta ortodoksisen etiikan kannalta voisi ajatella kyseessä olevan vain ihmisen pyrkimys kohti Jumalan kuvaa ja kaltaisuutta; olisi kyse siis niiden hyvien ominaisuuksien löytymisestä, jotka jokaisessa ihmisessä ovat piilotettuina (Hakkarainen 1995, 14, 16). Tämä on sinänsä tulkintakysymys, kyse on näkökulmasta, josta Nehljudovin heräämistä tarkastelee. Ehkäpä molemmissa näkökulmissa on tavoitettu jotakin itse asiasta.

Nehljudovin herääminen ei ole ainoastaan uskonnollinen vaan myös yhteiskunnallinen. Hän alkaa kiinnittää huomiota myös vankien ja entistä enemmän myös maaorjien asemaan. Matkustaessaan ympäri Venäjää ja erityisesti lähtiessään seuraamaan Katjušaa Siperiaan, Nehljudov alkaa kiinnittää huomiota ympärillään vallitsevaan köyhyyteen ja kurjuuteen, jotka aatelisto ja yläluokan jäsenet tuntuvat ottavan itsestäänselvyytenä. Muutos jäsentyy *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešan tavoin tekemisenä ja toimintana:

Mitä kaikesta seuraisi, sitä hän ei tietänyt, mutta hän tiesi ehdottomasti että sekä tämä että tuo toinen ja kolmaskin on välttämättä tehtävä. Ja tämä luja vakaumus tuotti hänelle iloa. (Tolstoi 1992, 280.)

Nehljudov päättää auttaa talonpoikia lahjoittamalla heille maata, mutta hän ei halua vaikuttaa ylhäältä alaspäin ja jaella armopaloja. Hän päättää kysyä talonpojilta itseltään miten heidän asiansa parhaiten järjestyisivät:

Olisi kyllä oikein mukava antaa, hän sanoi, - mutta kenelle ja millä keinoin? Millaisille talonpojille? Minkä takia juuri teidän kunnallenne eikä Deminskin? -- miten te asian järjestäisitte? (Tolstoi 1992, 284.)

Kyselemällä näitä kysymyksiä talonpojilta Nehljudov haluaa valtaistaa heitä ja antaa tälle alistetulle ryhmälle mahdollisuuden ja oikeuden pohtia eri vaihtoehtoja ja päättää pohdinnan jälkeen omista asioistaan. Tässä mielessä Nehljudovin henkilöahmo toimii varsin samalla tavoin kuin sosiaalityöntekijä voisi toimia, luovuttamalla vastuun asiakkaalleen oman asiansa tarkastelussa antamalla asiakkaan itsensä pohtia omaa tilannettaan ja erilaisia vaihtoehtoja.

Nehljudov osaa toimia valtaistavalla tavalla talonpoikiensa kanssa, mutta mitä henkilökohtaisemmaksi asiat muuttuvat, sitä vaikeampaa objektiivisuus on. Tämä asia konkretisoituu Nehljudovin ja Katjuša Maslovan välisessä suhteessa, jossa Nehljudovin on lopulta opittava se vaikea läksy, ettei elämässä voi tehdä päätöksiä toisen ihmisen puolesta. Jokainen tekee kuitenkin lopulta itse omat ratkaisunsa ja valintansa, eikä se mikä on itsestä hyvää ja oikein ole välttämättä sitä toiselle. Toisaalta Nehljudovin ja Katjuša Maslovan suhde ei ole yksipuolinen auttamissuhde vaan yhtä lailla Katjuša auttaa Nehljudovia heräämään aiemmasta elämästään ja työskentelemään köyhien ja osattomien parissa.

Nehljudovin ja Katjuša Maslovan henkilöhahmoissa konkretisoituvat vaikuttavalla ja kipeälläkin tavalla auttaja ja hänen varjonsa. Auttaja on aina jollakin tavoin autettavan riiköinen ja myös päinvastoin. Auttajan ja autettavan kohtalot ovat osittain yhteiset. Auttamistilanne muuttaa aina jotakin myös auttajassa itsessään, se muuttaa sitä, miten auttaja ymmärtää itsensä ja se muuttaa myös auttajan ihmiskäsitystä. Auttaja kohtaa myös oman ihmisyytensä asiakkaan kanssa työskennellessään. Auttajan tulisi tiedostaa se syyllisyys, jota asiakas voi kantaa elämässään ja myös tunnistaa oma syyllisyytensä ja kohdata se. (Lindqvist 1992, 8, 65-66, 151.)

Auttajan matkassa kulkee siis aina jonkinlainen varjo, se mihin auttaja voi suhteuttaa omat tunteensa, syyllisyyden, pahuuden ja häpeänsä. Nehljudovin ja Katjuša Maslovan kohdalla tämä varjo on hyvin selkeä, menneisyyden taakka, joka kummallakin on, peilautuu heissä toisiaan vasten. Varjo onkin tuo toinen, joka kipeällä tavalla muistuttaa omasta epäonnistumisesta, virheellisistä valinnoista ja ei-toivotuista teoista.

Inhimillinen elämä vaikuttaa olevan sillä tavoin järjestetty, että ihmisten tehtävänä on muovata toinen toistensa elämää. Ihmiset on jätetty toisilleen, toinen toisiaan varten ja jokaisella ihmisellä saattaa olla käsissään yhden tai useammankin ihmisen onni ja tulevaisuus. (Vikström 1982, 39.) Tämä ajatus toistuu selkeästi myös Nehljudovin ja Katjuša Maslovan välisessä suhteessa. Ennen kuin auttamisprosessi voi lähteä liikkeelle, heidän täytyy ymmärtää se, miten heidät on jätetty toisilleen, miksi he ovat toinen toistaan varten elämässä ja mitä he voisivat toisiltaan oppia.

Persoonallisuuden kasvu ja kehitys ei rajoitu sosiaalityössä ainoastaan asiakkaan muutokseen. Muutos on vastavuoroinen, sillä myös jotakin työntekijän persoonallisuudessa voi kasvaa ja kehittyä. (Richmond 1946, 260.) Kasvamisen ihmisenä ei ylipäätään onnistu ilman sosiaalisia suhteita, jotakin jota vasten peilata itseään. Sosiaalityössä tämä peili on asiakkaan ja työntekijän välinen auttamissuhde, jossa kumpikin voi yrittää kasvua ihmisenä.

Ihmisen kehityksestä luodaan kuitenkin usein epärealistinen ja naiivi mielikuva. Pitäisi ymmärtää, että ihmisen henkinen kasvu kulkee useimmiten erehtymisen, pimeässä kulkemisen ja kauhunkin kautta. Siihen sisältyy yksinäisyyttä ja sisäisen hämmennyksen hetkiä. Itsensä alttiiksi asettaminen ja haavoittuminen ovat olennaisia seikkoja henkisessä kasvussa. Kukaan ei pysty viime kädessä suoraan sanelemaan mitä tietä toisen pitäisi kulkea. Elämässä on myös ihmiselle ylivoimainen ja yllättävä puoli, joka on eläkkeeseen suostuttava myös hyväksymään. (Lindqvist 1999, 55.)

Nämä teemat korostuvat myös *Voskresenie* -teoksen Nehljudovin ja Katjuša Maslovan tarinassa. Muutos heissä ei ole suoraviivainen eikä yksinkertainen. Kasvu auttajaksi ja toisaalta taas autettavaksi vaatii nöyryytystä ja anteeksiantoa molempien osapuolten taholta. Kummankin on pystyttävä osoittamaan se heikkous ja toisaalta taas se voima, joka kummassakin persoonassa piilee ja tehtävä ne myös näkyväksi ennen kuin auttamisprosessi voi kunnolla käynnistyä. Toiselle ei voi suoranaisesti sanella ehtoja siitä, mitä tämän tulisi tehdä. Pitää osata myös kuunnella, havainnoida ja yrittää tiedostaa ne asiat, joita toinen pitää tärkeänä.

Nehljudovin henkilöahmossa korostuu Tolstoin henkilöahmoille tyypillinen ehdottomuus, tietynlainen halu tuhota omia resursseja toisten hyväksi (Sipilä 1985b, 11). Nehljudov on valmis jättämään kaiken toimiakseen toisten ihmisten puolesta ja auttaakseen heitä, mullistamaan koko elämänsä toisen onnen takia hyvittääkseen oman tekonsa. Tällainen muutosprosessi ei ole kuitenkaan helppo eikä yksinkertainen. Nehljudov unohtaa aluksi myös kuunnella auttamisen kohdettaan, Katjušaa ja hänen mielipidettään auttamisen rajoista.

Tarkasteltaessa Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teosta auttamistyön kannalta keskeiseksi nousee kolme eri henkilöahmoa: professori Wolandin hahmossa 1930-luvun Moskovassa liikkuva saatana, Margarita, kielletyn neuvostokirjailijan Mestarin rakastettu ja muusa sekä Ješua,

ajanlaskun alun Jerusalemissa toimiva kiertelevä opettaja. Mielenkiintoista on, että nämä kaikki kolme hahmoa toimivat teoksen kolmessa eri tarinassa, mutta ovat kuitenkin toisiinsa vahvasti ja monitahoisesti sidoksissa.

Master i Margarita -teoksen keskiössä on alkuperäisen nimensä mukaisesti Mestari ja Margarita, neuvostokirjailija, joka on kirjoittanut realistisella tavalla Pontius Pilatuksen ja Jeesuksen kohtaamisesta sekä hänen rakastettunsa. Mestarin teoksen aihe on arvatenkin kiellettyjen listalla virallisesti ateistisessä Neuvostoliitossa eikä teosta koskaan julkaista ja sen lisäksi Mestaria itseään aletaan vainota. Tämä suistaa lopulta Mestarin mielenterveyden raiteiltaan. Epätoivoinen Margarita etsii lopulta apua Wolandilta pelastaakseen onnettoman kirjailijan. (Kansikas 2003, 41.)

Ajaututtuaan lopulta mielisairaalaan, Mestari kertoo elämäntarinaansa eräälle toiselle mielisairaalan potilaalle, Ivan Bezdomnyille, jonka huoneeseen hän eräänä yönä salaperäisesti ilmestyy. Mestari kuvailee, kuinka hän eräänä päivänä Moskovan kaduilla kävellessään kohtaa Margaritan ja että he rakastuvat toisiinsa palavasti ensisilmäyksellä. Romanssin syntyä ei estä se, että kumpikin on tahoillaan naimisissa. Samoihin aikoihin Mestari alkaa kirjoittaa romaaniaan, jonka päähenkilöinä esiintyvät Jeesus ja Pontius Pilatus. Margarita kiinnostuu romaanin aiheesta ja pitää sitä loistavana ja alkaa nimittää kirjailijaa Mestariksi. (Bulgakov 1969, 177-190; Kansikas 2003, 42.)

Mestarin teosta ei kuitenkaan hyväksytä julkaistavaksi ja häntä arvostellaan rajusti julkisesti kirjailijapiirien taholta. Eräässä sanomalehdessä kritiikki esitettiin artikkelissa, joka oli otsikoitu: "Vihollisen juonia". Margarita raivostuu epäoikeudenmukaisesta arvostelusta, mutta Mestariin se vaikuttaa päinvastaisella tavalla:

Jouduin nimittäin tuskan valtaan, ja minulla oli kaikenlaisia ennakkoavistuksia. Katsokaas, niitä artikkeleita ilmestyi jatkuvasti. Ensimmäisille niistä minä vielä nauroin. Mutta mitä enemmän niitä ilmestyi, sitä suuremmassa määrin suhtautumiseni niihin muuttui. Toinen vaihe oli eräänlainen ihmettelyn kausi. Näiden artikkelien jokainen rivi kirjaimellisesti henki aivan harvinaisen tuntuva valheellisuutta ja epävarmuutta niiden uhkaavasta ja itsevarmasta sävystä huolimatta. Minusta näytti

koko ajan - ja olen edelleen sitä mieltä - etteivät näiden artikkelien tekijät puhuneet sitä, mitä halusivat sanoa, ja että heidän raivonsa johtui juuri siitä. Ja sitten, voitteko kuvitella, tuli kolmas vaihe - pelko. Ei, en minä artikkeleja pelännyt, ymmärtäkää toki, pelkäsin aivan muuta, sellaista, jolla ei ollut mitään tekemistä artikkelien tai romaanin kanssa. Niinpä esimerkiksi aloin pelätä pimeyttä. -- Ja minun täytyi pitää valo palamassa silloinkin, kun nukuin. (Bulgakov 1969, 191-193; Kansikas 2003, 43.)

Tässä vaiheessa Mestarin mielenterveys alkaa pettää. Hän yrittää polttaa romaaninsa käsikirjoituksen uunissa, mutta Margarita pystyy pelastamaan osan siitä. Margarita päättää ottaa avioeron miehestään ja muuttaa asumaan Mestarin luokse, mutta tämä ei salli sitä. Mestari aavistaa häntä kohtaavan onnettomuuden ja ei halua Margaritan menehtyvän hänen kanssaan. Lopulta Mestari suljetaan jonnekin, jota teoksessa kuvataan mielisairaalaksi. Margarita ei tiedä hänen olinpaikkaansa. (Bulgakov 1969, 193-199; Kansikas 2003, 43.)

Margarita kokee ensin suurta epätoivoa tilanteessa, eikä tiedä miten toimia. Sattumalta hän kohtaa Wolandin seurueeseen kuuluvan Azazellon ollessaan kävelyllä Kremlin muurin liepeillä Aleksanterin puistossa. Azazello siteeraa Margaritalle erästä Mestarin romaanin käsikirjoituksen katkelmaa, jolloin tämä hämmästyy valtavasti. Azazello kertoo tietävänsä, että Mestari on yhä elossa. Azazello kertoo, että Margaritan kannattaisi tulla tapaamaan erästä hänen tuntemaansa ulkomaalaista henkilöä ja vihjaa, että tapaamisesta saattaisi olla hänelle hyötyä. Tämä ulkomaalainen on tietenkin Woland. Azazello ojentaa Margaritalle kultaisen rasian, joka sisältää voidetta, jota tämän tulisi hieroa iholleen ennen tapaamista. Margarita pitää koko juttua hyvin epäilyttävänä ja likaisena, mutta Mestarin vuoksi hän on valmis tekemään mitä tahansa:

Tiedän mihin olen menossa. Mutta olen valmis kaikkeen hänen vuokseen, koska en enää luota mihinkään tässä maailmassa. Mutta haluan sanoa teille, että jos te saatatte minut turmioon, niin olkoon se teille häpeäksi! Niin, häpeäksi! Minä tuhoudun silloin rakkauden tähden! (Bulgakov 1969, 288-298.)

Azazellon antama voide muuttaa Margaritan lentotaitoiseksi noidaksi ja antaa raivokkaalle Margaritalle kyvyn hajoittaa Mestaria pahiten kritisoineen ja hänen kohtaloonsa eniten

vaikuttaneen kriitikon Latunskin asunnon. Päädyttyään lopulta Wolandin luokse hän saa kuulla hänen seurueeltaan, että tämä on järjestämässä vuotuisia tanssiaisia ja Margaritalle tarjotaan näissä tanssiaisissa emännän paikkaa. Margarita päättää ottaa tehtävän vastaan, mutta on peloissaan oudossa ympäristössä. Wolandin seurueen jäsen Korovjev rauhoittaa Margaritaa:

Älkää pelätkö -- Muutenkin rohkenen antaa teille, Margarita Nikolajevna, sen neuvon, että ette pelkäisi mitään, minkä näette. Pelkoon ei ole mitään syytä. Tanssiaiset tulevat olemaan ennennäkemättömän loisteliaat, sen sanon teille jo ennakkolta. Tulette näkemään henkilöitä, jotka aikoinaan käyttelivät suunnatonta valtaa. Mutta kun ajattelee, miten mikroskooppisen vähäiset heidän mahdollisuutensa ovat verrattuna niihin voimiin, joita minulla on kunnia palvella, niin naurattaa ja sanoisinko, surettaakin... (Bulgakov 1969, 299-312, 322-327.)

Korovjev vie Margaritan tapaamaan Wolandia, joka tiedustelee Margaritalta, onko tällä ylipäättään mitään ongelmia, kenties jokin vaiva tai "suru, sielua jäytävä tuska". Margarita päättää kuitenkin kenties viisastikin olla kertomatta Wolandille omasta onnettomuudestaan vaan kertoo sen sijaan viihtyvänsä mainiosti Wolandin luona. Margarita ei siis selvästikään halua paljastaa Wolandille suruaan eikä varsinkaan pyytää häneltä mitään palvelusta. Pian tanssiaiset, jotka Woland järjestää kuolleille syntisille alkavat. Margarita kohtaa tanssiaisissa nuoren naisen, Friedan, joka on tappanut tukehduttamalla oman lapsensa. Friedaa muistutetaan tästä teosta alituisesti tuomalla hänelle joka päivä nenäliina, jolla hän tukehdutti lapsensa. Frieda on yrittänyt polttaa liinan ja on myös heittänyt sen jokeen, mutta aina se palautetaan hänelle takaisin. Tästä syystä hänen olemuksensa on rauhaton. Friedan elämäntarina on hyvin synkkä. Frieda oli toiminut palvelustyttöä kahvilassa ja eräänä päivänä isäntä oli kutsunut hänet varastuhuoneeseen. Siitä yhdeksän kuukauden päästä Frieda synnytti lapsen, jonka tukehdutti ja hautasi maahan. Syyksi hän kertoi sen, ettei hänellä ollut rahaa ruokkia lasta. Margarita tuntee syvää myötätuntoa tätä onnetonta naista kohtaan ja kysyy varsin aiheellisesti missä tämä kahvilan isäntä sitten on, jos Frieda kerran on syntisten joukossa, muttei saa kysymykseensä vastausta. (Bulgakov 1969, 328-335, 346-347.)

Friedan tapaus jää elävästi Margaritan mieleen ja hän tuntee surua tämän puolesta. Itselleen hän ei kuitenkaan halua toivoa mitään. Tanssiaisten päätteeksi hän toivottaa Wolandille kaikkea hyvää

jatkossa ja ajattelee samalla mielessään, että hukuttautuu Wolandin luota pois lähdettyään jokeen, sillä Mestarin menetettyään hänellä ei ole mitään, minkä vuoksi elää. Woland kuitenkin aavistaa tämän ajatuksen ja pyytää Margaritaa vielä istuutumaan hetkeksi seurakseen. Hän kysyy Margaritalta, haluaisiko tämä vielä sanoa jotakin Wolandille ja hänen seurueelleen ennen pois lähtemistään. Margarita kuitenkin kieltäytyy tästä ylpeästi. Tämä mielenlujuus saa Wolandin huudahtamaan:

--Me olemme asettaneet teidät kokeelle -- Te ette pyydä milloinkaan mitään!

Ette mitään ettekä milloinkaan, varsinkaan niiltä, jotka ovat teitä voimakkaampia -- Mitä haluatte palkaksi siitä, että toimitte tänään emäntänäni? (Bulgakov 1969, 363-364.)

Margarita on vähällä pyytää oman toiveensa toteutumista, mutta kuulee yht'äkkiä korvissaan Friedan rukoilevan äänen. Siksi hän pyytää, ettei Friedalle enää tuotaisi liinaa, jolla hän tukehdutti lapsensa. Tämä toive saa Wolandin arvoituksellisesti toteamaan:

Enpä enää tiedä, mitä tehdä. Ainoa, minkä kenties voimme tehdä, on hankkia riepuija ja tukkia niillä makuuhuoneeni kaikki raot. -- Puhun armeliaisuudesta -- se luikertaa täysin odottamatta ja ovelasti kapeimmistakin raoista sisään. Sitä minä rievuilla tarkoitin... -- Te taidatte kaikesta päätellen olla poikkeuksellisen hyvä ihminen? Korkean moraalinen ihminen?

Margarita kiistää tämän ja sanoo sen sijaan:

Pyysin teitä armahtamaan Friedaa vain siksi, että olin kyllin varomaton antaakseni hänelle luotettavaa toivoa. Hän odottaa, messire, uskoo minun apuuni. Ja jos hän pettyy, joudun kauhistuttavaan asemaan. Minulla ei tule olemaan rauhaa, ennen kuin kuolen. En voi mitään muuta, näin tässä on käynyt. (Bulgakov 1969, 364-366.)

Woland ymmärtää Margaritan pyynnön syyn, mutta sanoo, ettei voi toteuttaa sitä. Wolandin tehtävät ovat toisenlaiset, hän ei pysty toteuttamaan armeliaisuuden tekoja. Myötätunto ja armeliaisuus voivat luikerrella Wolandin korviin kaikenlaisista raoista, mutta hänellä ei ole valtaa niiden suhteen. Kuten hän itse sanoo, "jokaisen viraston tulee hoidella omia asioitaan"(Bulgakov 1969 366). Margaritan itsensä tehtäväksi jää vapauttaa Frieda kärsimyksensä. Tämän hyvän teon tehtyään Margarita on jo poistumassa, mutta Woland sanoo hänelle:

Emme kai me ryhdy hyötymään epäkäytännöllisen ihmisen kustannuksella juhlayönä?

Emme ota tätä lainkaan lukuun, minähän en tehnyt vielä mitään -- Mitä te siis haluatte itsellenne?

Margarita kertoo haluavansa luokseen rakastettunsa Mestarin. Hetkessä Margaritan toive toteutuu. (Bulgakov 1969, 366-367.)

Mestarin tarinassa keskeiseksi nousee siis Margaritan henkilöahmo, joka on vahvempi kuin Mestari itse. Margaritaa voikin kuvata *Master i Margarita* -teoksen sankarittareksi. Margarita on käytännöllinen, romanttinen, ylpeä, myötätuntoinen ja impulsiivinen. Hän ymmärtää, että elämässä on olemassa toisenlaisiakin arvoja kuin raha ja asema. (Wright 1978, 268; Kansikas 2003, 45.) Margarita on toiminnassaan vahva, järkevä, hyvä ja epäitsekäs ja hänen henkilöahmonsa kuvastaa sitä lunastavaa voimaa, joka rakkaudella voi olla (McCreath 2002, 5; Kansikas 2003, 45.) Friedan tapaus osoittaa Margaritan lähes toivottoman epäitsekyyden ja luotettavuuden. Margarita pitää lupauksensa Friedalle vaikka tietää, ettei ehkä siksi voi toteuttaa omaa hartainta toivettaan. Margaritassa virtaa puhtaan myötätunnon virta, joka sellaisenaan on himmeä kuvaannollinen heijastus Ješuan myötätunnosta ja rakkaudesta ihmiskuntaa kohtaan. (Milne 1977, 12, 23.)

Margarita tekee vaikutuksen Wolandiin ja hänen seurueeseensa myötätunnollaan. Myötätunto on voima, jota Woland olemuksensa vuoksi ei pysty hallitsemaan tai johon se ei pysty vaikuttamaan, mutta hän tuntee selvästikin jonkinlaista kunnioitusta Margaritaa kohtaan, jolle myötätunto on koko toiminnan lähde ja alkusyy. Wolandin tiet ovat toisenlaiset kuin ihmisten ja hänellä onkin *Master i Margarita* -teoksessa oma tehtävänsä ja paikkansa. Bulgakovin kuvaamassa kaoottisessa ja groteskissa 1930-luvun Moskovassa pahankin edustaja voi joskus olla hyvä, eivätkä asiat ole täysin yksiselitteisiä. Woland haluaa toteuttaa Margaritan toiveen, koska kokee tämän olevan hyvä ja myötätuntoinen, epäitsekäs ihminen ja sellaisena kunnioitusta herättävä; Margarita pystyy sellaiseen hyvään, joka on Wolandille itselleen mahdotonta.

Kristillisen etiikan tematiikkaan liittyen voisi ajatella, että Wolandin ja Margaritan kohtaaminen viittaa omalla tavallaan myös hyvän ja pahan väliseen vuoropuheluun. Paha voitetaan aina hyvällä ja lopulta hyvä on aina paha voimakkaampi. Tässä toistuu ortodoksisen ajattelun idea siitä, että

paha on aina jotakin ei-olevaa, sen olemus jää aina vajavaiseksi ja toissijaiseksi suhteessa hyvään (Hakkarainen 1995, 16).

Toisaalta kyse on myös epäitsekästä valinnasta, jonka äärelle Woland Margaritan asettaa. Margarita valitsee oikein: hän on vahvempi kuin monet 1930-luvun neuvostoliittolaiset eikä etsi ainoastaan omaa etuaan. Hän kykenee tuntemaan myötätuntoa ja asettumaan toisen asemaan, hän haluaa auttaa toista, vaikka ei voi olla varma, menettääkö siksi mahdollisuuden omaan onneensa.

Margaritan kasvutarina auttajaksi on vaiheikas. Alun epätoivosta ja epätietoisuudesta kasvaa raivo ja viha autettavan, Mestarin kohtaloa kohtaan ja lopulta toiminta: kyky ottaa riskejä ja toimia, mutta myös laajempi ymmärrys kaikkien ihmisten onnettomuuksia ja kärsimyksiä kohtaan. Kasvu tapahtuu myös suhteessa omaan onnettomuuteen käpertymisestä ymmärrykseen siitä, että koko maailma on täynnä sellaisia suruja, joiden lievittämiseksi voi yrittää toimia tai ainakin edes tuntea, jakaa autettavan kanssa hänen vaikeuksiensa ja menetyksiensä kokemus.

Martti Lindqvist (1992, 47) on todennut että ihmisammateissa keskeistä on työntekijän kasvu ihmisenä. Tärkeää on yksinkertaisesti olla ihminen ja jakaa asiakkaiden kanssa se, mikä on ihmisenä olemista. Ihmisenä oleminen on kaukana täydellisyydestä, kuten *Master i Margarita* -teoskin osoittaa. Ihmisenä olemiseen kuuluu pettymyksiä, surua, vihaa ja katkeruutta, mutta myös iloa, riemua, onnistumista ja toivoa. Kaikki nämä tunteet kuuluvat myös auttamistyön asiakassuhteisiin ja niiden kohtaaminen vuorovaikutuksessa on olennainen osa työtä. Myös negatiiviset tunteet, aggressio ja viha on kohdattava, eivätkä ne ole välttämättä pelkästään kielteisiä asioita. Viha voi antaa ihmiselle voiman ja halun puolustautua ja riuhtoa itsensä irti aiemmista tukahduttavista siteistä. (Lindqvist 1992, 89.) *Master i Margarita* -teoksessa viha ja aggressio ovat alussa niitä tekijöitä, jotka ajavat Margaritan etsimään oikeutta ja työntävät häntä kohti muutosta.

Riitta Granfelt (2004, 140, 143) on kuvannut omia tutkimuksiaan mm. vankien ja asunnottomien parissa tehdessään, kuinka tärkeää on ottaa toinen ihminen tosissaan, olla oikeasti kiinnostunut kuuntelemaan toisen elämäntarinaa. Vaikka itse ei olisikaan henkilökohtaisesti kokenut toisen

vaikeita kohtaloita, keskeistä vuorovaikutustilanteen onnistumiseksi on eläytyä toisen kokemuksiin niillä muodoin kuin hän haluaa ja kokee mahdollisena niistä kertoa.

Bratja Karamazovy -teoksen Alešan tavoin *Master i Margarita* -teoksen Margaritakin ottaa tilanteet tosissaan. Kun joku pyytää häneltä apua, hän pitää sanansa ja yrittää auttaa. Tämä auttamisprosessi ei välttämättä ole yksinkertainen tai suoraviivainen, mutta yhtäkaikki olemassa. Margaritan toimintaa liikuttaa myötätunto, se on hänen kaiken tekemisensä pohjimmainen taustavire.

Hyvän auttajan kyvyiksi ja ominaisuuksiksi on määritelty mm. empaattisuus, aitous, asiakkaan kunnioittaminen ja konkreettisuus. Auttaja kykenee asettumaan asiakkaan asemaan ja tarkastelemaan tilannetta asiakkaan näkökulmasta. Hyvä auttaja on aito ja haluaa vilpittömästi työskennellä asiakkaan hyväksi sekä kunnioittaa häntä ihmisenä. (Särkelä 2001, 41-42.) Nämä hyvän auttajan piirteet korostuvat varsin selvästi juuri Margaritan henkilöahhossa.

Myös Ješua toimii *Master i Margarita* -teoksessa auttajan roolissa, hän pyrkii auttamaan Pontius Pilatusta irrottautumaan omista totutuista epäedullisista toimintatavoistaan ja toimimaan toisin. Tämä yritys kuitenkin ainakin näennäisesti epäonnistuu, kun Pilatus ei pysty estämään Ješuan kuolemanrangaistuksen toimeenpanemista. Ehkä kuitenkin ei pitäisi puhua epäonnistumisesta, ennen kuin koko tilanne on nähty loppuun asti. Joskus näennäisesti epäonnistuneetkin valinnat voivat tuoda tullessaan jotakin positiivista. Pilatus alkaa kiinnittää huomiota omiin toimintatapoihinsa, katuu syvästi ja jää kaipaamaan Ješuan myönteisiä näkemyksiä ihmisyydestä ja ihmisen mahdollisuudesta hyvään.

Syy siihen, miksi Ješua pystyi vetoamaan Pilatukseen niin voimakkaasti saattaa olla se, että Ješua osasi puhua tälle hyvin ymmärrettävällä tavalla. Ješua ei kuitenkaan suoranaisesti paljastanut Pilatukselle jumalallisuuttaan, ehkäpä siksi, ettei tämä kuitenkaan ymmärtäisi sitä. Ješua ja Pontius Pilatus edustavat hyvin erilaisia, lähes vastakkaisia maailmoja: Ješua edustaa hengellisyyttä ja Pilatus materialistisuutta. Ješuan puheissa on kuitenkin jotain sellaista, joka koskettaa Pilatusta. Ješua kertoo Pilatukselle, että kaikki ihmiset ovat hyviä, ja jos he ovat pahoja, se johtuu vain olosuhteiden pakottavasta vaikutuksesta ja siitä, ettei bpulta ole olemassa lainkaan hallitsevaa

valtaa vaan että ihmiset ovat syvimmältä olemukseltaan vapaita ja saapuvat lopulta totuuden ja oikeudenmukaisuuden valtakuntaan. (Milne 1977, 7-8; Kansikas 2003, 36.)

Jos ajatellaan Ješuaa auttajana, keskeiseksi nousee se syvä myötätunto, jota hän tuntee Pilatusta ja tämän raskasta työtä ja asemaa kohtaan. Tämä myötätunto ylittää kaikki maallisen luomat rajat korkea-arvoisesta ja alempiarvoisesta tai tuomitusta ja tuomitsijasta ja muuttaa kaiken päinvastaiseksi. Toisaalta Ješuan auttamistyö ei ole täysin ylimaallista vaan hyvin konkreettista. Hän kehottaa Pilatusta hellittämään hetkeksi ja rentoutumaan, katsomaan ympärilleen ja rakastamaan toisia ihmisiä. Nämä yksinkertaiset neuvot ovat kuitenkin hyvin vaikeita toteuttaa. Toisaalta niiden sanoma taas kiehtoo Pilatusta.

Ješua uskoo, että kaikki ihmiset ovat hyviä ja mahdollisia muuttumaan ja tämän toiveen mahdottoman muuttumisesta mahdolliseksi hän kohdistaa Pontius Pilatukseen henkilönä. Mielenkiintoista on, että sekä Ješua että *Bratja Karamazovy* -teoksen Aleša pitävät yleisesti pahana pidettyä henkilöä ennemminkin runneltuna kuin läpeensä pahana. Kristillisen etiikan mukaisesti kumpikin uskoo muutokseen, siihen, että Jumalan hyvyys voi vaikuttaa ihmisessä niin, että hän muuttuu ja parantaa tapansa.

Sekä *Master i Margarita* -teoksen Ješuaa ja Margaritaa että *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešaa määrittelevät auttamistyön saralla voimakkaasti käsitykset empatiasta. Riitta Granfelt (1998, 28-29) on määritellyt empatian syntyvän vuorovaikutuksessa, jossa liikutaan samaistumisen ja erillisyyden raja-alueella, jossa olennaista on se, tullaanko kosketetuksi vai ei. Joskus toisen ihmisen kohtalo voi olla niin järkyttävä, että suojellakseen itseään on vetäydyttävä pois auttamistilanteesta. Todellinen empaattinen asennoituminen voi tulla mahdolliseksi vasta silloin, kun ihminen ei ole enää ainoastaan omien tunteidensa vallassa vaan pystyy käyttämään näitä tunteitaan oman ymmärryksensä vahvistamiseen, syventämiseen ja selkiyttämiseen. Yleensä stereotyyppisenä kuvana empaattisesta ihmisestä pidetään käsitystä lempeästi hymyilevästä ja nyökyttelevästä työntekijästä. Tämä kuva on vääristynyt, sillä karuimmillaan ja myös kauneimmillaan empatia on kärsimyksen jakamista. Siinä tunnetaan vastuuta toista ihmistä kohtaan ilman ehtoja tai sitoumuksia. Tällöin ei ole enää kyse velvollisuudesta tai vastavuoroisuudesta vaan yksinkertaisesti halusta auttaa ilman mitään erityisempää syytä.

Nuo edellä mainitut aineiston henkilöhahmot toteuttavat monin tavoin tätä ajatusta empaattisesta auttamisesta. He jakavat toisen kärsimyksen: Margarita Friedan ja Mestarin, Ješua Pontius Pilatuksen ja Aleša liki kaikkien keitä kohtaa; isänsä, Dmitrin ja Ivanin, Grušenkan ja Katerina Ivanovnan. *Voskresenie* -teoksen Nehljudovin ja Katjuša Maslovan tarina ei ole yhtä yksiselitteinen. Siinä kärsimys tulee liian lähelle, se satuttaa, eikä empaattista kokemusta synny ennen kuin kumpikin ymmärtää toisen lähtökohdat ja motiivit tilanteessa.

Auttamiselle ja halulle auttaa voidaan löytää hyvin erilaisia motiiveja. Auttamisen halu voi syntyä omasta tai ryhmäinnostuksesta, yhteiskunnallisesta intressistä tai autettavan intressistä. On hyvin vaikea löytää sellaista auttamista, joka lähtee lähtökohtaisesti autettavan intressistä. (Sipilä 1985a, 178-180.) Aineistossani tällaista pyyteetöntä auttamista edustaa puhtaimmillaan *Bratja Karamazovy* -teoksen Aleša, mutta hänhän onkin monella tapaa hyvin poikkeuksellinen henkilöahmo, kuten edellä on tullut kuvattua. Toisesta ääripäästä auttajana voisi ajatella *Voskresenie* -teoksen Nehljudovia, jonka auttamishalu lähtee selkeästi liikkeelle hänestä itsestään, hänen omasta katumuksestaan. Toisaalta tässäkin ei ole mitään pahaa. Auttajan ei tarvitse olla mikään ylimaallinen olento, joka on täydellisen hyvä ja erehtymätön, pikemminkin päinvastoin. Omat erehdykset antavat perspektiiviä myös toisen epäonnen ymmärtämiseen ja erityisesti ymmärrystä siihen, millaisia valintoja ja ratkaisuja toinen on elämässään tehnyt ja millaisista syistä.

Kristinuskon kannalta katsottuna erot esimerkiksi *Bratja Karamazovy* -teoksen ja *Voskresenie* -teoksen auttajien välillä voivat selittyä sillä, että Dostojevski nojasi ajattelunsa hyvin vahvasti ortodoksiseen kristillisyyteen, kun taas Tolstoi halusi nimenomaan sanoutua irti ortodoksisesta tai yleensäkin mistä tahansa ylhäältä päin, vallanpitäjien kautta määritellyistä uskonkäsityksistä. Tämän irrottautumisen onnistumista voi tosin pohtia, sillä esimerkiksi *Voskresenie* -teoksessa on paljon sellaisia yleisiä piirteitä, jotka temaattisesti viittaavat ortodoksisuuteen, esimerkiksi positiivinen usko ihmisen muutokseen ja hyvyyteen. Toisaalta tämä ei ole mikään ihme, olihan Tolstoi elänyt koko ikänsä yhteiskunnassa, jossa ortodoksinen uskonto oli varsin keskeisellä sijalla. Hänen uskonnollisissa ajatuksissaan on löydettävissä monia viitteitä ortodoksisuuteen.

Ehkäpä suurin ero, jonka Tolstoi tekee, ja mikä on erityisen näkyvä tarkasteltaessa auttamistematiikkaa on se, että *Voskresenie* -teoksessa korostuu varsin voimakkaasti yksilöllisyys ja yksilön henkilökohtainen kokemus. Nehljudov on maailmassa yksin, ja hän pyrkii auttamaan muita yksin, hän pohtii asioita yksin, ja on vahvasti yhteiskunnan virallisia instituutioita, kuten esimerkiksi oikeuslaitosta ja kirkkoa vastaan. Aleša taas on vahvasti sidoksissa ympäristöönsä ja vallitsevaan yhteiskuntaan ja erityisesti ortodoksiseseen kirkkoon, hänen toimintansa suuntautuu tämän yhteiskunnan yleisten toimintalinjojen suuntaisesti, eikä hän toimi yhteiskuntaa vastaan. Aleša on kiinnostunut ihmisistä, ei rakenteista, kun taas Nehljudovin kohdalla vaikuttaisi olevan toisinpäin: toisen ihmisen kohtaaminen on hänelle lopulta kaikkein vaikeinta. *Master i Margarita* -teos taas ei varsinaisesti sitoudu mihinkään uskonkäsitykseen, mutta teoksen henkilöhahmojen auttamistyö on selvästikin kiinni kristillisissä perinteissä ja arvoissa. Toisaalta teoksen näkemys auttamistyön mahdollisuuksista on kaikkein laajin: se ottaa huomioon sekä yhteiskunnalliset rakenteet että toisaalta myös ihmiset ja heidän valinnanmahdollisuutensa näiden rakenteiden puitteissa. Kaikki tämä kolmen teoksen henkilöhahmojen keskenään hieman erilainen, mutta kuitenkin myös yhtäläisiä piirteitä omaava auttamistyö tähtää kuitenkin samaan lopputulokseen: toisin tekemiseen, toisin valitsemiseen ja siitä mahdollisesti seuraavaan muutokseen.

6.1.3 Muutoksen mahdollisuus

Hyvän auttajan tulisi siis pyrkiä auttamistyössään edistämään asiakkaan muutosta ja valinnanmahdollisuutta kunnioittamalla tätä ihmisenä ja välttämällä persoonaan kohdistuvaa negaatiota. Auttajan tulisi siis jossain määrin toimia niin kuin *Bratja Karamazovy* -teoksen Aleša, joka ei tuomitse tai halveksi ketään. Alešalla on toiminnassaan tärkeä kyky, hän pystyy erottamaan ihmisen olemuksen ja hänen tekonsa toisistaan, hän arvostelee tekoja, muttei tuomitse ihmistä. (Sipilä 1985b, 10.) Hyvälle asiakassuhteelle on olennaista juuri se, että työntekijä hyväksyy asiakkaan sellaisena kuin hän on, sisältyipä tähän pakettiin sitten millaisia ongelmia tahansa. Tärkeää on myös pyrkiä ymmärtämään, millaisiin muutoksiin asiakas on valmis siinä tilanteessa, jossa hän sillä hetkellä on. Asiakas tulisi pyrkiä hyväksymään muuttumaan pyrkivänä henkilönä, mutta tämä muuttuminen ei saa olla hänen hyväksymisensä ehto. On tärkeää erottaa toisistaan asiakas ja hänen tekonsa. Asiakkaan kanssa tulee yhdessä tutkia ja tarkastella

esimerkiksi hänen vahingollista toimintaansa, mutta sitä ei tule hyväksyä. On epäeettistä hyväksyä epäeettisiä tekoja. Asiakas ei kaipaa omien väärin tekojensa hyväksyntää vaan oman itsensä hyväksymistä. Työntekijän tulisi liittoutua yhdessä asiakkaan kanssa hänen ongelmiaan vastaan. Työntekijän on oltava asiakkaan puolella hänen yrittäessään etsiä ja toteuttaa mielekästä, hyvää ja ongelmattomampaa elämää. (Särkelä 2001, 32-33.)

Auttajalle on usein vaikeaa suhtautua juuri asiakkaan väriin tekoihin ja ne voivat aiheuttaa suoranaista moraalista suuttumusta auttajassa, esimerkiksi silloin, jos asiakas on tuottanut tarkoituksellista vahinkoa itselleen, toisille tai ympäristölleen. Vaikka ihminen usein on myös olosuhteidensa uhri, ovat vaikeuksiin joutumista yleensä edesauttaneet myös omat valinnat. Joskus ihmisen tuntema syyllisyys menneestä on niin raskasta, että on vaikea löytää uutta motivaatiota muutokseen ja toisin tekemiseen. Tällaisissa tilanteissa on turha moralisoida. Ennemmin ihmiseltä tulisi edellyttää moraalista tahtoa muutoksen aikaansaamiseen, sillä tämä on samalla myös hänen ihmisarvonsa kunnioittamista. Hyvän auttajan ihannetta voisi tällaisissa tapauksissa tarkastella ystävän näkökulmasta. Ystävä on autettavan puolella ja haluaa sitä, mikä on tälle hyvää. Toisaalta hän osaa kuitenkin katsoa tilannetta objektiivisemmin, ulkopuolelta ja näkee myös kokonaisuuden ja toisten edut siinä. Viisas ystävä ei määräile eikä korosta itseään vaan haluaa tukea autettavaa löytämään sellaisen toimintatavan, joka on vastuullinen ja järkevä. Viisas ystävä ei aina ole autettavan puolella, jos näkee, että tämä toimii omaa etuaan vastaan. Toisaalta hän ei kuitenkaan halua muuttaa toista ihmistä vaan ainoastaan muuttaa hänen epäedullista toimintaansa. (Sipilä 1985a, 183-186.)

Bratja Karamazovy -teoksen Aleša on hyvä esimerkki tällaisesta auttajasta, onhan hän usein myös autettaviensa läheinen ystävä aivan konkreettisestikin. Aleša pyrkii vahvistamaan toisten itsetuntoa ja heidän luottamustaan omaan kykyynsä toimia hyvin ja oikein. Hän pyrkii vaikuttamaan toisten käyttäytymiseen estääkseen mahdollisesti tapahtuvia vahinkoja tapahtumasta. Alešan omassa toiminnassa keskeisellä sijalla on luottamus. Hän on itse ehdottoman luotettava ja toisaalta luottaa myös toisiin ihmisiin, niihinkin, jotka yleisen mielipiteen mukaan eivät näyttäyty kovin luotettavina henkilöinä. Hän ei esitä mitään, ei pelkää saattaa itseään naurunalaiseksi ja on aito ja empaattinen. (Sipilä 1985b, 10-11.)

Asiakkaan ja työntekijän kohtaamisessa on aina kyse kahden hyvin erilaisen todellisuuskuvan kohtaamisesta. Molemmat ovat kohtaamisessa aina omien näkökulmiensa vankeja ja tarkastelevat todellisuutta omista rajallisista näkökulmistaan. Työntekijä ja asiakas ovat näin samalla viivalla kohtaamisen alussa. Vasta silloin kun nämä toisistaan eroavat todellisuuskuvat jaetaan, niitä tutkitaan ja vertaillaan yhdessä voi syntyä sellaista uutta todellisuuskuvaa, joka voi hyödyttää asiakasta tämän muutoksessa ja valinnoissa. (Särkelä 2001, 29.)

Eräänlaisesta todellisuuskuvien jakamisesta on kyse *Voskresenie* -teoksen henkilöhahmojen kohdalla. Sekä Nehljudov että Katjuša katsovat samaa asiaa hyvin erilaisista näkökulmista. Nehljudov haluaa pelastaa Katjušan, mutta Katjuša ei tunnu kaipaavan hänen pelastustaan. Molemmat katsovat asiaa omasta näkökulmistaan ja heidän todellisuuskuvansa ovat tilanteessa kovin erilaiset. Tarvitaan aikaa sekä yhteistä ja toisaalta myös omaa henkilökohtaista pohdintaa ennen kuin aika muutokselle ja toisin toimimiselle on kypsä.

Toimittaessa sosiaalisessa auttamistyössä yhdessä asiakkaan kanssa on tärkeää ymmärtää, että auttajan tehtävänä on liittoutua asiakkaan omien voimavarojen ja tavoitteiden kanssa eikä hänen ongelmiansa kanssa. Tärkeää ja keskeistä on nähdä asiakkaassa hänen omat henkilökohtaiset voimavaransa ja intentionaalisuutensa ja pystyvyytensä, rationaalisuutensa ja emotionaalisuutensa, se hyvä mikä on jäljellä katkerien ja karvaidenkin kokemusten tai ei-toivottavien tekojen alla, usein kätkeytyä. Työntekijän ja asiakkaan kohtaamisessa molemmilla "puolilla" kohtaavat myös auttaja ja autettava. Työ ei onnistu, ellei työntekijä saa apua autettavaltaan. (Särkelä 2001, 33.)

Varsin konkreettisesti tämä auttajan ja autettavan roolien vastavuoroisuus korostuu *Master i Margarita* -teoksessa Ješuan ja Pontius Pilatuksen kohdalla. Ješua on köyhä filosofi ja kulkuri, joka tuodaan vangittuna mahtavan Juudean maaherran eteen. Lopulta nämä roolit kääntyvät pääläelleen ja Pilatus onkin lopulta se, joka tarvitsee enemmän apua. Ješua yrittää saada Pilatuksen näkemään asiansa toisin ja toimimaan toisella tavalla, mutta Pilatuksen omassa toimintaympäristössä se on mahdotonta. Sekä hänen oma mielensä että ulkoinen ympäristö asettavat rajat Pilatuksen toiminnalle. Mutta vaikka Pilatus ei kykene muutokseen, jokin hänessä jää itämään, jokin muutos, joka näyttäytyy ensin oman valinnan heikkoutena, muutos, joka ei täyty ennen kuin aika sille on kypsä.

Ihmisen toimintaa voi nähdä ohjaavan voimakkaasti juuri ne tavoitteet, joita hän näkee tulevaisuudessaan olevan. Tavoitteet ovat keskeisessä osassa ihmisen suunnatessaan toimintaansa sekä itseään että ympäristöään kohtaan. Paljon vaikuttavat myös ne olosuhteet, joissa ihminen tekee valintojaan. Kun ihminen kykenee muutokseen, tässä muutosprosessissa on siis itse asiassa kyse siitä, että hän toimii toisin kuin hänen lähtökohtansa tai tilanteensa edellyttäisivät, hän toimii ennako-oletuksien vastaisesti. Hän siis alkaa ohjata toimintaansa tavoitteellisesti nämä alkuperäiset lähtökohdat ylittäen. (Särkelä 2001, 101, 104, 107-110.)

Autettava tarvitsee muutoksen aikaansaamiseksi välineitä oman itsensä ja oman elämänsä ymmärtämiseen. Tämä tieto on pystyttävä sisäistämään ja liittämään siihen kokonaiskuvaan, joka autettavalla on omasta elämästään. Auttamisen tavoite on autettavan keskeisten sisäisten ja myös ulkoisten voimavarojen vapauttaminen. Muutoksessa on myös kyse elämän asettaman haasteen hyväksymisestä. Auttamistyön prosessissa voi löytää mahdollisuuksia muutokseen. Muutoksen käänköpuolena on usein keskeistä myös luopuminen jostakin, esimerkiksi osasta omaa minäkäsitystään. On suostuttava muutokseen, jotta menneisyydestä voi vapautua. On muututtava itse, jotta voisi muuttua. (Lindqvist 1992, 21-23.)

Dostojevskin teoksille on tyypillistä, että hän kuvaa ihmistä aina jonkin murroksen ja ratkaisun kynnyksellä, kriisitilassa, matkalla kohti jotakin ennalta määrittämätöntä käännettä. Hän ei kuvaa sankariensa kuolemaa vaan heidän elämänsä kriisiä ja murrosta, sitä vaihetta kun heidän elämänsä on jonkin uuden kynnyksellä. (Bahtin 1991, 97, 113.) Muutokselle alttiin tilan voidaan nähdä liittyvän aikaan. Ihmisen elämässä on jaksoja, jolloin hän on muita ajankohtia altimpi muutokselle. Elämän kriisiytyminen tai kypsytymisen on edennyt prosessina siihen tilanteeseen, jolloin muutos on mahdollinen. (Niemelä 1998, 63.)

Bratja Karamazovy -teoksessa tämä murroksen tila on erityisen näkyvä: miltei kaikki teoksen päähenkilöistä ovat matkalla kohti jotakin muutosta, jonka olemusta he pystyvät ainoastaan arvailemaan. Teoksen henkilöhahmot, kuten esimerkiksi Dmitri, suorastaan janoavat tätä muutosta ja murrosta. Itkien Dmitri kertoo Alešalle seuraavaa:

Ystäväni, ystäväni, tälläkin kertaa nöyryytettynä, nöyryytettynä. Ihmisen täytyy kärsiä maan päällä hirveän paljon, hän on kauhean onneton! Veljeni, minä en juuri muuta ajattelekaan kuin tätä nöyryytettyä ihmistä, jos en valehtele. Suokoon Jumala, että nyt en valehtelisi enkä kehuisi itseäni. Ajattelen sen vuoksi tätä ihmistä, koska itse olen tuollainen ihminen. – Ja keskellä tätä häpeää minä ykskaks aloitan hymnin. Olkoon että olen kirottu, olkoon, että olen alhainen ja halpamainen, mutta suotakoon minunkin suudella sen viitan lievettä, johon minun Jumalani on kietoutunut. Olkoon, että minä samanaikaisesti seuraan pirun jälkiä ja olen Sinun poikasi, Jumala, rakastan Sinua ja tunnen iloa, jota ilman maailma ei pysy pystyssä eikä voi olla olemassa. -- Mutta minä olen aina rakastanut syrjäkатуja, autioita, pimeitä takakujia torin tuolla puolen - siellä on seikkailuja, siellä on yllätyksiä, siellä on luontaisia kykyjä loassa.

Koska kaikki tietävät ja tuntevat Dmitrin hurjan ja äkkipikaisen luonteen ja hänen elämäntapansa, on myös selvää, että juuri häntä epäillään Karamazovien veljesten isän Fedor Karamazovin murhasta. Epäilyjä vahvistaa se, että todistajan mukaan Dmitri on nähty tekopaikan lähistöllä vieläpä mahdollinen murha-ase kädessään. Dmitri itse kuitenkin kiistää jyrkästi tämän teon ja sanoo, että vaikka hän olisi kaikkeen muunlaiseen huonoon elämään ja pahoihin tekoihin taipuvainen, isänsä vereen hän ei kuitenkaan ole syyllinen. (Dostojevski 1993,151-152, 154, 721.)

Bratja Karamazovy -teoksessa korostuu lopulta varsin positiivinen usko ihmisen muutoksen mahdollisuuteen. Dmitri, joka tuomitaan lopulta syyttömänä isänsä murhasta, kokee tuomiossa mahdollisuuden elämäntapansa muutokseen:

Hyvät herrat, kaikki me olemme julmia, kaikki me olemme petoja ihmisen hahmossa, kaikki me aiheutamme äideille ja rintalapsille itkua, mutta kaikista - olkoon niin päätetty - kaikista katalin konna olen minä! Olkoon niin! Joka ainoana elämäni päivänä minä olen lyönyt rintaani ja luvannut parantua, ja joka ainoana päivänä olen tehnyt yksiä ja samoja ilkeyksiä. Minä ymmärrän nyt, että sellaiset kuin minä tarvitsevat iskun, kohtalon iskun, jotta heidät kaapattaisiin kiinni kuin lassolla ja kääräistäisiin ulkoisella voimalla. En milloinkaan, en milloinkaan olisi pystynyt nousemaan omin voimin! Mutta ukkonen on jyrähtänyt. Minä alistun syytöksen kärsimykseen ja häpeään, haluan kärsiä ja puhdistun kärsimyksen kautta!

Poliisitutkinnassa mukana ollut mies tuntee myötätuntoa Dmitrin kärsimystä kohtaan ja sopertaa hänelle:

Oikeastaan minä olen taipuvainen pitämään aina teitä, Dmitri Fedorovitš, niin sanoakseni enemmän onnettomana kuin syyllisenä ihmisenä... --me olemme kaikki valmiit tunnustamaan, että pohjaltanne te olette kelpo nuori mies, mutta voi! eräille intohimoillenne olette antanut liian paljon valtaa... (Dostojevski 1993, 721-722.)

Myös Aleša tiedostaa Dmitrin hyvät ominaisuudet ja ymmärtäessään tämän syyttömäksi haluaa auttaa hänet vapaaksi ja pakenemaan. Aleša suhtautuu ihmisiin armeliaasti eikä hyväksy aiheetonta kärsimystä. Hän sanoo Dmitrille:

Mutta sinä olet syytön, ja tuollainen risti on liikaa sinulle. Sinä halusit kärsimyksellä luoda itseesi uuden ihmisen; minun mielestäni sinulle riittää kun aina, koko elämäsi ajan, minne sitten pakenetkin, muistat vain tätä toista ihmistä. Se, ettet ottanut kantaaksesi suurta ristinkärsimystä, saa aikaan vain sen, että tunnet olevasi vieläkin suuremmassa velassa, ja tuo alituinen tunne auttaa sinua vastaisuudessa koko elämäsi ajan uudestisyntymistäsi kenties enemmän kuin jos olisit mennyt *sinne*. (Dostojevski 1993, 1080.)

Aleša ymmärtää mikä on kohtuullista ja tarpeen eikä toivo kenellekään turhia kärsimyksiä. Ihmiset ovat usein sisimmässään syvästi tietoisia omista virheistään ja epäonnistumisistaan, ilman että niistä jatkuvasti muiden tahoilta huomautellaan.

Pekka Saarnio (1989, 1142-1143) on todennut, että sosiaalisen työn tekijöille olisi hyödyksi monipuolinen elämän kokemus. Tällä hän ei tarkoita maailman ympäri matkustamista vaan pikemminkin niihin elämän varjopuoliin tutustumista, jotka monien sosiaalisen työn asiakkaiden elämässä ovat läsnä. Hiukan ilkkurisesti hän vihjaa, että niiden, jotka eivät koskaan ole altistuneet elämän dmitrimäisille houkutuksille, kuten esimerkiksi juhlimiselle, tuhlailulle, rähjäämislle tai päihtymiselle on hyvin vaikea ymmärtää asiakkaitaan, näitä tosielämän Dmitrejä. Tässä toteamuksessa on varmastikin puoli totuutta. Se ei tarkoita sitä, että hyvän auttajan tulisi tehdä samoja valintoja ja elää samanlaista elämää kuin autettaviensa vaan pikemminkin sitä, että ymmärtämällä sen, miten monimuotoista elämää tässä yhteiskunnassa eletään, pystytään paremmin

ymmärtämään myös se, miksi erilaisia ja toisinaan myös epäedullisia valintoja tullaan ylipäättään tehdyksi.

Omanlaisensa muutos tapahtuu *Bratja Karamazovy* -teoksessa Dmitrin lisäksi myös Grušenkan elämässä, mutta erilaisen tuskan kautta. Grušenka, joka on matkustanut tapaamaan puolalaisupseeriaan, alkaa vähitellen ymmärtää, että kaikki tämän miehen kohdalla on petosta. Mies havitteleekin vain hänen rahojaan:

-- Hölmö, mikä hölmö minä olen ollut, kun olen kiusannut itseäni viisi vuotta! Tyhjän takia olen kiusannut itseäni, vihapäissäni kiduttanut! Eihän tämä ole ensinkään sama mies? Tämmöinenkö hän olikin? -- minä olen valuttanut viisi vuotta kyyneleitä, olen kirottu hölmö, olen ollut mitätön, alhainen!

Nöyryyttävä kokemus auttaa kuitenkin Grušenkaa ymmärtämään, että hän oikeasti rakastaakin Dmitriä. Valinta, mikä aluksi tuntuu epäonnistuneelle, upseerin tapaaminen, on kuitenkin yksi osatekijä Grušenkassa tapahtuvassa muutoksessa, muutoksessa, jonka myötä hän alkaa ymmärtää, että hänellä olisi mahdollisuus toisenlaiseenkin elämään:

Jumala antaa anteeksi. Jos minä olisin Jumala, antaisin anteeksi kaikille ihmisille. --
Kaikki ihmiset maailmassa ovat hyviä, ihan joka-ainoa. Hyvä täällä maailmassa on.
Vaikka me olemmekin ilkeitä, on maailmassa hyvä olla. Ilkeitä ja hyviä me olemme,
sekä ilkeitä että hyviä...

Grušenka päättää lopulta seurata Dmitriä, minne hänen saamansa tuomio hänet lopulta johdattaakin ja kun Dmitri päättää paeta vankilasta, Grušenka päättää lähteä Dmitrin mukaan tälle pakomatkalle, koska se sitten tapahtuukin. Tapahtunut vaikuttaa Grušenkaan myös toisella tavalla. Hän ottaa hyvän hyvyytään ja säälistä luokseen asumaan puolalaisupseerin ja hänen toverinsa seurasta tapaamansa vanhan rähjäisen kodittoman miehen Maksimovin, jota hän kutsuu hellämielisesti Maksimuškaksi. Miesparalla ei ollut lankaan paikkaa minne mennä ja siksi hän on hyvin liikuttunut tästä ystävällisyydenosoituksesta. Grušenka pystyy myös ainakin osittain antamaan anteeksi puolalaisupseerille ja lähettää tälle ja tämän toverille rahaa ja ruokaa, koska havaitsee heidän elävän hirvittävässä köyhyydessä. (Dostojevski 1993, 612-613, 626-627, 796-802.)

Ivaniin tapahtunut, veljesten isän murha vaikuttaa eri tavalla eikä näyttäydä ainakaan ensin positiivisena muutoksena. Hän kokee syyllisyyttä omasta osallisuudestaan tapahtumiin, olihan hän poistunut paikkakunnalta vaikka Smerdjakov oli vihjannut, että jotakin saattaisi tapahtua. Mutta miten Smerdjakov oli voinut tietää murhan tapahtumahetken ennalta? Ivan alkaa ymmärtää, että Smerdjakovilla on jotakin tekemistä itse murhan kanssa. Lopulta Smerdjakov tunnustaakin Ivanille, että hän vain näytteli saaneensa kaatumatautikohtauksen, jotta häntä itseään ei voitaisi epäillä teosta. Onneton Smerdjakov on murhaaja, mutta hän ei lainkaan pidä itseään sellaisena vaan syyttää murhasta Ivania:

Vai yhäkö haluatte työntää syyn yksinomaan minun niskoilleni, suoraan vasten silmiä?

Te olette tappanut, te olette itse asiassa murhaaja, minä olin vain teidän apurinne, uskollinen käskyläinen ja toimin teidän käskyjenne mukaan.

Ivan on asiasta kauhistunut ja kysyy Smerdjakovilta, onko tämä sitten murhannut yksin vai kuitenkin yhdessä Dmitrin kanssa, jota Ivan on alunperin epäillyt teosta syylliseksi. Tähän ovela Smerdjakov toteaa:

Vain yhdessä teidän kanssanne; yhdessä teidän kanssanne, ja Dmitri Fedorovitš on aivan syytön. -- kuitenkin te olette syypää kaikkeen, sillä te tiesitte murhasta, annoitte murhaamisen minun tehtäväkseni ja matkustitte itse pois, vaikka tiesitte kaiken. -- päämurhaaja kaikessa olette yksinomaan te, ja minä olen vain sivuhenkilö, vaikka olenkin tappanut. Mutta lain mukaan te olette murhaaja! (Dostojevski 1993, 881-887.)

Ivanin mielenterveys alkaa pettää näiden syytösten edessä. Tosin Smerdjakov itsekään ei pysty elämään oman tekonsa kanssa. Smerdjakov tappaa itsensä ja jättää pöydälleen lapun, jossa lukee:

Lopetan elämäni omasta tahdostani, ja halustani ettei ketään syytettäisi.

Smerdjakov ei siis lopulta kykene kantamaan tekoaan ja sen seurauksia. Tosin Smerdjakovin tunnustuksesta ei ole hyötyä syytetyille Dmitrille, sillä tunnustusta ei voida todistettavasti yhdistää murhatekoon. Aleša, joka on jo aiemmin yrittänyt tuloksetta selittää Ivanille, että tämä on syytön isänsä murhaan, havaitsee veljensä kärsimyksen ja huudahtaa:

Veljeni -- sinä olet varmaankin kauhean sairas! Sinä tuijotat ikään kuin et ymmärtäisi minun puhettani. Veli -- hillitse itsesi, et sinä ole tappanut. Se ei ole totta! -- puhut sairaana, hourit, kiusaat itseäsi! (Dostojevski 1993, 922, 926.)

Ivanin ja Smerdajakovin kohtalot peilautuvat toisiaan vasten, he ovat kuin kaksoiset, jotka toteuttavat kokonaisuuden eri puolia, he ovat toistensa varjo. Varjoon voi käsitteenä intuitiivisesti ajatellen liittyä jotakin outoa, pelottavaa ja raskasta, mutta varjoa voi ajatella muunakin kuin pahuutena. Varjo symboloi usein myös rajojamme, kohtaloamme ja resurssejamme. Varjoa voi ajatella meissä olevan toisen valepukuna. Ennen kaikkea toiset ihmiset kantavat varjomme yhä uudelleen eteemme. (Lindqvist 2002b, 160.) Ivan ja Smerdjakov ovat juuri tällainen toistensa varjo; toinen representoi yhä uudestaan sitä todellisuutta, sitä muutosta, jonka toinen haluaa itsessään kieltää.

Ivan joutuu lopulta vuodepotilaaksi ja Katerina Ivanovna ryhtyy hoitamaan häntä. Katja on vähitellen alkanut ymmärtää, ettei rakastakaan Dmitriä vaan Ivania. Katja kokee, että hän itse on syyllinen kaikkeen ja on menetellyt katalasti kumpaakin miestä kohtaan, varsinkin todistaessaan oikeudessa Dmitriä vastaan ja havaittuaan, että tällä hänen todistuksellaan saattoi olla raskauttavaa painoarvoa Dmitrin tuomiolle. Aleša näkee hänen kärsimyksensä:

Aleša tunsi hänen olevan nyt juuri sellaisen sietämättömän kärsimyksen asteella, jolloin ylpeinkin sydän kipua tuntien murskaa ylpeytensä ja lankeaa maahan murheen voittamana.

Aleša haluaa Katjan ja Dmitrin kohtaavan vielä viimeisen kerran ja sopivan riitansa ja antamaan toisilleen anteeksi. Katjasta ajatus tuntuu mahdottomalta. Ylpeys on kuitenkin se voima, joka Katjan on pakko murtaa kehittyäkseen ja kasvaakseen ihmisenä. Aleša yrittää rohkaista Katjaa ja sanoo tälle, että hänen ja Dmitrin katseiden täytyy kohdata ja Katjan velvollisuus on mennä tapaamaan tätä, koska muuten Katja ei voi mennä elämässään eteenpäin. Lopulta Alešan tukemana Katja uskaltautuukin menemään tapaamaan Dmitriä kaupungin sairaalan vankien osastolle, jonne Dmitri on viety hänen sairastuttuaan hermokuumeeseen. Aluksi näyttääkin sille, että jää heidän välillään murtuu. Katja huudahtaa Dmitrille:

Etkä sinä tarvitse minun anteeksiantoni, vaan minä sinun; on yhdentekevää annatko anteeksi vai et - koko eliniäkseni sinä jäät haavaksi sydämeeni, ja minä sinun - niin sen pitää ollakin...

Paikalle tulee kuitenkin Grušenka, joka ei edelleenkään usko Katjan puheisiin. Grušenka ei usko, että Katjan sanat tulevat hänen sydäimestään vaan että hänen ylpeytensä on se, joka todella puhuu. Katja päättää poistua paikalta pyydettyään ensin Grušenkalta anteeksi. Hän menee kiihtyneenä ja Aleša lähtee hänen peräänsä:

Ei tuon (=Grušenkan) edessä minä en voi rangaista itseäni! Sanoin hänelle: - Anna anteeksi minulle, koska halusin rangaista itseäni loppuun asti. Hän ei antanut anteeksi... Pidän hänestä sen vuoksi! Katja lisäsi omituisella äänellä, ja hänen silmistään välähti hurja viha. (Dostojevski 1993, 1070-1076, 1083-1086.)

Katja on edelleen ylpeä, mutta jotakin hänessä on kuitenkin muuttumassa. Kuten on havaittavissa, tämä muutos ei kuitenkaan ole helppo eikä mutkaton.

Edelliset kuvaukset kertovat jotain olennaista Dostojevskin teosten maailmasta. Kaikki Dostojevskin maailmassa elää vastakohtansa rajalla. Esimerkiksi rakkaus elää vihan rajalla ja myös tuntee ja ymmärtää tämän, kuten myös viha elää rakkauden rajalla ja tuntee tämän. Tällaista rakkautta *Bratja Karamazovy* -teoksessa edustaa juuri Katjan rakkaus Dmitriä kohtaan tai Dmitrin rakkaus Grušenkaa kohtaan. Myös usko elää teoksessa ateismin rajalla ja nämä molemmat katselevat ja ymmärtävät toisiaan. Ylevyys ja jalous taas elävät lankeemuksen ja alhaisuuden rajalla, kuten Dmitrin elämäntarina hyvin vahvasti osoittaa. Puhtaus ja siveys ymmärtävät myös rikoksen ja himon olemusta kuten Alešan tapauksessa. Kaikki on siis yhteydessä kaikkeen ja heijastaa ja valaisee toinen toistaan dialogisesti. (Bahtin 1991, 256.)

Tarkasteltaessa *Voskresenie* -teosta muutoksen kannalta voi havaita, että teoksessa tehdyt valinnat vaikuttavat teoksen päähenkilöihin Katjušaan ja Nehljudoviin ratkaisevalla tavalla. Nehljudovin aiheuttama paha saa hänet lopulta toimimaan toisten hyväksi. Myös Katjušassa tapahtuu hidaskin muutos ja hän pystyy tekemään lopulta itsenäisen ratkaisun myös suhteessa Nehljudoviin, mutta polku tähän muutokseen on mutkikas. Katjušahan oli aluksi hyvin vihainen ja katkera Nehljudovia kohtaan ja koki tämän avioliittoehdotukset, ymmärrettävää kyllä, hyvin loukkaavina. Humaltuneena Katjuša uskaltaa puhua Nehljudoville suoraan:

Minä (=Nehljudov) tahdon sovittaa rikokseni -- ei pelkästään sanoilla vaan myös teoilla. Olen päättänyt mennä naimisiin kanssanne.

Maslovan kasvoille levisi pelokas ilme. --

- Sekö tästä nyt vielä puuttuu? hän virkkoi ja kurtisti kulmiaan ilkeän näköisenä.
- Tunnen, että Jumalan edessä olen velvollinen sen tekemään.
- Mistä te tähän Jumalankin löysitte? Yhäkö te siitä puhutte. Jumala? Mikä Jumala? Olisitte silloin muistanut Jumalaa, hän sanoi ääni sortuen ja suun jäädessä auki. -- minä olen pakkotyövanki, h..., sinä olet herra, ruhtinas, eikä sinun kannata ryvettää itseäsi minun kanssani. Mene ruhtinaattesi luo, minun hintani on - kymmenruplainen.
- Puhu miten julmasti tahansa, et sinä kuitenkaan voi sanoin ilmaista sitä mitä minä tunnen, Nehljudov sanoi hiljaa ja vapisi kauttaaltaan, - et voi kuvitella miten syvästi minä tunnen syyllisyyteni sinun edessäsi!...
- Tunnen syyllisyyteni... Maslova matki ilkeästi. - Silloin et tuntenut, vaan työnsit sataruplasen. Siitä saat - se on sinun hintasi... -- Sinä tahdot pelastaa itsesi minun avullani, hän jatkoi kiirehtien sanomaan kaiken, mikä oli patoutunut hänen sieluunsa. - Tässä elämässä olet käyttänyt minua hyväksesi ja tahdot vielä tulevassakin elämässä pelastaa nahkasi minun avullani! -- (Tolstoi 1992, 205-206.)

Vaikka Katjuša on katkera ja hänen tilanteensa vaikea, tässäkin tilanteessa korostuu jotakin positiivista. Katjušalla on edelleen kyky tuntea, hän on jollain tavoin elossa vaikka se, mitä hän tuntee, on jotain hyvin raskasta ja vaikeaa; pelkoa, surua, vihaa ja epätoivoa (Lindqvist 1999, 97).

Nehljudovin ja Katjušan keskinäistä ymmärrystä painaa syyllisyyden taakka. Se, joka on syyllinen, on aina tilanteessa altavastaja, joka on sidottuna omaan syyllisyyteensä, josta hän voi vapautua vain sovituksen ja anteeksiannon kautta, jonka täytyy tulla sen taholta, jota hän on vahingoittanut. Kysymys on myös vallasta. Toisen syyllisyys antaa myös vallan hänen suhteensa, syyllinen ja hänen vahingoittamansa ihminen on sidottu toisiinsa syyllisyyden sitein. Vain tilanteessa uhriksi joutuneella ihmisellä on valtaa irrottaa nämä siteet. (Vikström 1982, 61-62.) Nehljudov ja Katjuša ovat toisiinsa sidoksissa juuri näillä syyllisyyden siteillä. Vain Katjušalla on tässä tilanteessa valtaa irrottaa nämä siteet ja antaa jollekin uudelle mahdollisuuden kasvaa.

Vaikean alun jälkeen Nehljudov ja Katjuša pystyvätkin vähitellen lähentymään ja näkemään toisissaan ne nuoret ja toiveikkaat ihmiset, jotka he joskus olivat olleet. Nehljudovin on kuitenkin ymmärrettävä, että hän ei pysty ohjailemaan Katjušan elämää vaan että hänen on tehtävä siinä omat ratkaisunsa. Katjuša tutustuu vankina ollessaan uusiin ihmisiin ja yhteiskunnallisiin aatteisiin. Hän on jo perusluonteeltaan ollut myötätuntoinen ihminen ja auttaa myös sellaisia vankitovereitaan, joilla on ongelmia. Hänen omanarvontuntonsa ei enää niinkään ole sidottu siihen, mitä hän on fyysisesti, kuin siihen mitä hän on persoonana, yksilönä:

-- kosketus uusiin vankitovereihin aukaisi hänen elämässään sellaisia uusia näköaloja, joista hänellä aikaisemmin ei ollut ollut minkäänlaista käsitystä. Sellaisia *ihmeellisiä* ihmisiä, kuten hän itse sanoi, kuin ne joiden kanssa hän nyt kulki, hän ei ollut aikaisemmin tuntenut, eikä osannut edes mielessään kuvitella.

Ja minä vielä itkin, kun minut tuomittiin, hän sanoi. - Ikäni saan kiittää Jumalaa. Olen oppinut sellaista, mistä en koko ikänäni muuten olisi tiennyt mitään. (Tolstoi 1992, 450-451.)

Nehljudov onnistuu saamaan Katjušan tuomioon armahduksen, mutta silti hän kokisi tärkeäksi täyttää tälle vannomansa raskaan lupauksen avioliitosta. Katjuša, joka on vihastaan ylipäästyään alkanut tuntea myötätuntoa miestä kohtaan, ymmärtää että avioliiton solmiminen olisi Nehljudoville hyvin vaikeaa. Katjuša on tavannut vankina ollessaan Simonson-nimisen miehen, joka haluaisi myös avioitua hänen kanssaan. Katjuša päättää valita Simonsonin ja vaatimattoman ja köyhän elämän hänen kanssaan. Hyvästellessään Nehljudov ja Katjuša ovat molemmat eri ihmisiä kuin kohdatessaan vankilassa, jokin muutos on käynyt molempien yli:

- Ei, Dmitri Ivanovitš, suokaa minulle anteeksi ellen tee sitä mitä te tahdotte, hän (=Katjuša) sanoi luoden Nehljudoviin vinon, salaperäisen katseen. - Niin, niin se nyt näyttää käyvän. Ja pitäähän teidänkin saada elää.

-- - Minua te ette saa ruveta kiittelemään, Nehljudov sanoi.

- Mitäpä me tässä tilejä tekemään. Jumala selvittää meidän tilimme, Katjuša sanoi ja hänen tummat silmänsä kiilsivät esiin tulevista kyynelistä.

- Miten hyvä nainen te olette! Nehljudov sanoi. (Tolstoi 1992, 528-530.)

Katjuša Maslova on joutunut kärsimään elämässään paljon, samoin kuin monet Dostojevskin henkilöahmot, kuten Grušenka, Dmitri tai Smerdjakov. Usein puhutaan kärsimyksen jalostavasta

vaikutuksesta. Pitäisi kuitenkin myös tiedostaa, ettei kaikki kärsimys jalosta; ihmiset reagoivat kokemaansa pahaan eri tavoin ja tekevät sen pohjalta erilaisia valintoja. Kellään ei ole moraalista oikeutta pakottaa ketään kärsimään tai perustella hänelle tämän kärsimyksen oikeutusta ja hyödyllisyyttä. Tästä huolimatta on hyvä havaita, että usein kärsimyksestä voi kasvaa myös jotakin positiivista: viisautta, inhimillisyyttä, selviytymiskykyä tai rakkautta. Tällaisen muutoksen aikaansaamisessa kärsimyksellä on jokin salattu paikkansa. Voidaan jopa ajatella, että toisinaan jonkun paha on jonkun toisen hyvää. (Lindqvist 1999, 72-73.)

Kaikkein selkeimmin tämä kuvio näkyy juuri *Voskresenie* -teoksen Nehljudovin ja Katjuša Maslovan suhteessa. Nehljudovin Katjušalle aiheuttama onnettomuus johtaa siihen, että nämä kaksi vielä kohtaavat ja Nehljudovissa käynnistyy voimakas uskonnollinen ja yhteiskunnallinen murros, joka saa hänet aloittamaan auttamistyön muiden parissa. Katjušankaan onnettomuus ei ole luonteeltaan pysyvää laatua; myös hänen elämänsä muuttuu ja hän löytää elämäänsä aivan uudenlaisen sisällön.

Myös monien *Bratja Karamazovy* -teoksen henkilöahmojen muutos kulkee kärsimyksen kautta. Dmitri viettää elämää, jonka hän haluaisi muuttaa sen itselle sekä toisille aiheuttaman onnettomuuden takia, mutta todellinen muutos alkaa tapahtua vasta väärän rikostuomion kautta. Grušenkan elämässä alkaa myös tapahtua hidaskin muutos vasta hänen kokemansa nöyryytyksen kautta. Katerina Ivanovna kärsii omasta tilanteestaan, joka myös ajaa häntä muutokseen, kenties kohti jotain sellaista, jota hän ei vielä ole valmis vastaanottamaan tai hyväksymään. On kuitenkin muistettava edellä todettu: kärsimys ei aina jalosta. Tai se jalostaa, mutta kasvattaa mukanaan jotakin ei-toivottua, jotakin pahaa. Smerdjakoviin koettu kärsimys ja halveksunta vaikuttavat surullisella tavalla: hän suorittaa katkeroituneena rikoksen ja syyttää siitä täysin toista henkilöä.

Myös *Master i Margarita* -teoksessa muutos kulkee kärsimyksen kautta. Tarkasteltaessa teosta muutostematiikan kannalta voi havaita teoksessa toistuvan useasti lauseen “pelkuruus on pahin kuolemansynneistä”, myös Ješuan itsensä sanomana. Pelko on se tekijä mikä estää Pilatusta toimimasta oikeudenmukaisesti ja saa siksi tämän kärsimään tunnontuskia koko elämänsä ajan. Pilatuksen unet vievät hänet kerta toisensa jälkeen kävelemään yhdessä kuunsilta Ješuan ja

Pilatuksen ainoan ystävän, lemmikkikoira Bangan kanssa ja keskustelemaan mieltä askarruttamaan jääneistä filosofisista kysymyksistä:

Hän oikein nauroi onnesta unessa, niin ihanaa ja ainoalaatuista oli tuolla läpikuultavalla sinisellä tiellä. Hän kulki Bangan saattamana, ja hänen vierellään asteli kuljeksiva filosofi. He kiistelivät jostakin hyvin monimutkaisesta ja tärkeästä kysymyksestä, mutta kumpikaan ei saanut toisestaan yliotetta. He eivät missään kohdassa olleet samaa mieltä toistensa kanssa, ja siksi heidän väittelynsä oli erityisen mielenkiintoinen ja loputon.

Ajatus pelkuruudesta toistuu jälleen, unessakin:

Tietenkin tämänpäiväinen rangaistus oli ollut puhdas väärinkäsitys, koska tämä filosofi, joka oli keksinyt niin uskomattoman mielettömän seikan, kuin että kaikki ihmiset olivat hyviä, kulki hänen vierellään ja oli ilmeisesti elossa. Ja tietysti oli kauheata jo ajatellakin, että sellainen mies voitiin teloittaa. Mitään ristiinnaulitsemista ei ollut tapahtunut! Ei! Kas, siksi juuri oli niin ihanaa matkata ylös kuunsiltaa.

Vapaa-aikaa oli miten paljon tahansa, ja ukonilma nousisi vasta illansuussa, ja pelkuruus oli epäilemättä yksi kuolemansynneistä. Niin sanoi Ješua Ha-Notsri. Ei filosofi, olen toista mieltä: se on kuolemansynneistä kauhein!

Näin Pilatus itsekin tunnustaa itselleen pelänneensä itsensä ja asemansa puolesta ja tuntevan syyllisyyttä siitä, ettei kyennyt pelastamaan Ješuaa. (Bulgakov 1969, 409; Kansikas 2003, 37.)

Pelkuruus ja pelon tunne nousevat siis Pontius Pilatuksen mielessä suurimmaksi syyksi siihen, ettei hän kyennyt pelastamaan Ješuaa. Unessaan hän käy sisäistä kamppailua:

Mutta varjelkoon filosofi! Ette kai te viisas mies voi kuvitella, että Juudean maaherra tuhoaisi uransa miehen takia, joka on syylistynyt majesteettirikokseen.

- Kyllä, kyllä... Pilatus vaikeroi ja nyyhki unissaan.

Tietysti hän tuhoaisi uransa. Vielä aamulla hän ei olisi tuhonnut, mutta nyt yöllä kaiken tarkoin punnittuaan hän oli valmis tuhoamaan. Hän oli valmis kaikkeen pelastaakseen kuolemantuomiolta mielettömän haaveilijan ja lääkärin, joka ei ollut syyppää mihinkään! -- Ja nyökäten vierellään astuvalle El-Saridin kerjäläiselle Juudean julma maaherra itki ja nauroi ilosta unessa. (Bulgakov 1969, 410, 412; Kansikas 2003, 37-38.)

Aamulla Pilatus kuitenkin herää ja muistaa asioiden oikean laidan: Ješuan tuomio on pantu täytäntöön. Pilatuksen tekemä valinta näyttäytyy hirvittävästä onnettomuutena ja tragediana, mutta silläkin on tehtävänsä. Pilatus on tietämättään matkalla kohti suurta muutosta.

Kristillisessä etiikassa keskeistä on armon käsite. Se olisi hyvä muistaa myös tätä aineistoa ja sen henkilöhahmojen vaikeita kohtaloita tarkastellessa. Armo on elämän ytimessä olevaa hyvää luomisen maisemassa. Armo merkitsee lupaa olla olemassa juuri sellaisena kuin on, sitä että ihminen on tarkoitettu olemaan sellainen kuin hän on. (Lindqvist 2002b, 225.)

Monet aineiston henkilöhahmoista kärsivät pohjattoman häpeän tunteista: niin Dmitri, Ivan, Grušenka kuin Smerdjakovkin häpeävät itseään ja omia tekojaan, kuten myös Nehljudov ja Katjuša ja Pontius Pilatuskin. Häpeän ydinajatus ja häpeää yllä pitävä voima on kiinni siinä, että ihminen kokee olevansa jollakin tavoin huonompi ja vääränlainen ihminen kuin muut. Häpeästä tulee lopulta osa ihmisen identiteettiä. Häpeä on siis vahvasti sidoksissa ulkomaailmaan, siihen mitä ympäristössä ja yhteisössä pidetään tärkeänä ja ns. normaalina. Yhteiskunta ja esimerkiksi myös kirkko pystyttävät ja ylläpitävät tietynlaisia häpeäkuvia, jotka monesti ovat hyvin armottomia, kuvia jotka pitävät arvottomina ja rajaavat ulos jollain lailla poikkeavia ihmisiä. (Lindqvist 2002b, 178-179, 226.)

Häpeän ja syyllisyyden käsitteitä käytetään usein toistensa synonyymeinä. Syyllisyys voidaan kuitenkin ymmärtää jotakin omaa tekoa, psyykkistä tai konkreettista koskevaksi kun taas häpeä koskee koko ihmistä itseään. Siihen liittyy halu piiloutua, kätkeytyä muiden näköpiiristä. Kristillisen etiikan piirissä häpeästä vapautumisesta keskeisenä hahmona toimii Kristus, joka itsekin joutui aikansa mitä suurimman häpäisemisen kohteeksi, ristiinnaulituksi ja pilkatuksi. Ristillä hän koki itsensä kaikkien, jopa Jumalan hylkäämäksi; ajatus, mikä on teologiselta kannalta katsottuna kaiken häpeän tunteen takana. Kristinuskossa Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus ovat merkinä toivosta. Häpeän voi voittaa ja kaiken sen häpeän mitä on kantanut voi karistaa harteiltaan. Kun häpeä painaa ihmistä kaikkein raskaiten, voi hän pyydellä olemuksellaan alituiseen anteeksi toisilta omaa olemassaoloaan. Häpeän kokemusta ei pidä vähätellä. Häpeän vastalääke on kuitenkin armo, se että ihminen kokonaisuudessaan, yksilönä armahdetaan. (Kettunen 2005, 142, 148-150.) Joskus ihminen on todella tehnyt niin pahoja tekoja, että häpeän

tunne on luonnollinen ja hyvä reaktio. Häpeä osoittaa, että ihminen katuu. Toisinaan häpeälle ei kuitenkaan ole olemassa yksiselitteistä syytä. Silloin se saattaa olla seurausta siitä pahasta, jota toiset ovat osoittaneet häpeää tuntevaa kohtaan.

Ihmisen syyllisyyden tunteet ovat usein hyvin todellisia. Siksi niitä ei pitäisi selitellä tai lohdutella pois vaan käsitellä ja tarkastella niitä yhdessä autettavan kanssa. Syyllisyyden tunteet tulisi siis elää läpi yhdessä. Myötätunnon osoittaminen saattaa joskus olla hyvinkin vaikeaa, sillä se vaatii sitä, että kulkee yhdessä autettavan kanssa sellaiseen paikkaan, jossa myös itse on heikko ja haavoittuva. (Särkelä 2001, 117-118.) Tämä korostuu erityisesti ajattellessa *Voskresenie* -teoksen henkilöahmoja, Nehljudovia ja Katjuša Maslovaa. Ennen kuin muutos on mahdollinen, kummankin oli pakko nöyryyä ja kohdata toisessa ne asiat, joissa itse on kaikkein syyllisin, haavoittuvin ja heikoin.

Kristillisessä ajattelussa käsitys syyllisyydestä on usein kietoutunut ajatukseen synnistä. Ajatus synnistä ylipäättään on mahdollinen sellaisessa ympäristössä, missä on olemassa käsityksiä siitä, mikä on hyvää ja sallittua ja mikä taas pahaa ja kiellettyä. Tällaisia käsityksiä on olemassa kaikissa ihmisyyhteisöissä ja ilman niitä ihmisen yhteisöllinen elämä ei edes olisi mahdollista. Synti merkitsee kristillisessä ajattelussa ihmisen syyllisyyttä Jumalan edessä, mutta toisaalta se merkitsee myös tietynlaisia tekoja, jotka ovat Jumalan tahdon vastaisia. Tämä taipumus pahoihin tekoihin on aina läsnä ihmisessä. Idän ja lännen kirkot ovat tulkinneet tätä syyllisyyttä ja taipumusta erilaisin vivahtein. Luterilaiset ajattelevat, että ihminen itsessään ei sinänsä ole mitään vaan vasta Jumala tekee hänet olevaksi. Ihmisessä olevan synnin vaikutuksesta Jumalan ja ihmisen välillä on suuri kuilu, jonka vain Jumala voi taas silottaa, ei ihminen itse. Ortodoksisessa kirkossa taas ajatellaan, että ihmisen syntiinlankeemus ei merkitse ihmisen ja Jumalan täydellistä eroa eikä ihminen ole täysin turmeltunut. Hän kykenee kuitenkin kääntymään kohti Jumalaa. Ihminen on tässä ajattelussa aina kuitenkin "Jumalan ikoni" ja siksi hän voi löytää Jumalan katsomalla omaan sydämeensä ja pelastumalla osana kirkon uskonelämää. Äärellinen voi siis näin sisältää äärettömän. (Pyysiäinen 2005, 30, 65-66, 68-69.)

Tämä ortodoksinen ajatus ihmisen muutoksen mahdollisuudesta on vahvasti läsnä myös aineistoni teoksissa. Vahvimmin tähän muutokseen uskovat *Bratja Karamazovy* -teoksen Aleša ja *Master*

i Margarita -teoksen Ješua. Alešan koko toiminta pohjautuu sille ajatukselle, että muutos hänen lähimmäisissään on mahdollinen, kenties ei mikään radikaali muutos, mutta edes pieni alku, johonkin uuteen ja vähemmän rikkonaiseen suuntaan. Ješuan koko ajattelumaailma taas pohjautuu sille käsitykselle, että kaikki ihmiset ovat hyviä. Hän näkee tämän hyvyyden siemenen mitä toivottomimmissa tapauksissa, kuten esimerkiksi Pontius Pilatuksessa, joka varsin osuvasti kuvaa ihmistä, joka on luovuttanut, joka ei enää jaksa uskoa edes itseensä.

Vaikka *Voskresenie* –teoksen kristillisessä maailmassa on paljon ortodoksisen positiivisen ihmisuskon piirteitä, siinä korostuu kenties muita aineiston teoksia selvemmin ajatus yksilöllisyydestä ja yksilöllisestä jumalasuhteesta, jonka parissa muutos tapahtuu. Muutos kehittyy omassa rauhassaan, omassa mielessä: se on konkreettinen valinta, joka syntyy yksilöllisen jumalasuhteen avulla ja kyseenalaistamalla aikaisemmat toimintamallit. Nehljudovin muutos kulkee ensi hämmästyksen ja häpeän kautta kohti Jumalan armahduksen etsimistä ja löytämistä ja sitä kautta kohti toimintaa. Katjušan muutos syntyy taas sisäisenä prosessina, johon vaikuttaa luultavasti kaikkein eniten muuttuvat yhteiskunnalliset olot, jotka mahdollistavat oman itsen näkemisen täysin erilaisessa toimintaympäristössä, aiemmasta poikkeavia valintoja tehden.

Tarkastellessa yleisemmin koko aineistoni henkilöhahmojen elämäntarinoita, valintoja ja toimintaa alkaa yhä vahvemmin ymmärtää, että se mitä nämä hahmot ja myös koko yhteiskunta yleisemmin kaipaa, on armollisuutta. Aina voi valita väärin, aina voi jossitella kuten Pontius Pilatus. Aina voi hukuttaa itsensä omaan häpeäänsä kuten Grušenka tai ruoskia itseään omalla ylpeydellään kuten Katerina Ivanovna. Aina voi kuitenkin myös yrittää auttaa kuten Aleša. Aina voi nousta ylös kuten Dmitri. Aina voi tajuta toimineensa väärin ja yrittää korjata erheensä kuten Nehljudov. Aina voi kunnioittaa itseään ja alkaa uskoa uudenlaiseen elämään kuten Katjuša.

On luonnollista tuntee häpeää ja surua väärin valintojen tekemisen jälkeen. On myös luonnollista päästää tästä häpeästä irti ja armahtaa itsensä. Kärsimyksellä on jokin tarkoitus, vaikkakin ihmiseltä salattu. Yllättävää kyllä, pahasta seuraa joskus myös hyvää. Karamazovin veljesten isän murha saa Dmitrin ymmärtämään että hänen täytyy muuttua. Puolalaisupseerin tapaaminen saa Grušenkan ymmärtämään, että ainut tekijä joka pystyy häntä todella auttamaan, on hän itse.

Itsensä uudelleenrakentaminen on aina mahdollista mitä vaikeampienkin elämäkokemusten jälkeen. Toisaalta selviytymisestä on tullut ajassamme suosittu hokema, jota toistellaan hyvin erilaisissa elämäntilanteissa: pitäisi selviytyä sairaana, selviytyä köyhänä, selviytyä uhrina, naisena tai miehenä, selviytyä vanhuksena. Selviytymisellä sanana ei ole yksiselitteistä sisältöä, mutta silti sitä käytetään ihanteellisena tavoitteena hyvin monenlaisissa yhteyksissä. Siksi olisikin hyvä havaita, että selviytymisestä puhuminen ei välttämättä tavoita ihmisen prosessuaalista etenemistä tilanteessa. Ihmiset ovat yksilöitä ja rakentuvat ja eheytyvät vaikeiden asioiden jälkeen eri tavoin ja erilaisissa mittakaavoissa. Ihmisen uudelleenrakentumisprosessi ei koskaan olekaan täysin lineaarinen, suoraviivainen ja loogisesti etenevä vaan asteittainen, osittainen ja välillä myös taaksepäin kulkeva. Sitä voi ennemmin pitää jatkumona, jonka toisessa päässä on näennäinen selviytyminen ja toisessa taas oman itsen kunnioittaminen ja arvostaminen. (Laitinen 2004, 273-275, 277.)

Monet aineistoni edellä kuvatuista henkilöihahmoista kuten esimerkiksi *Voskresenie* -teoksen Nehljudov ja Katjuša tai *Bratja Karamazovy* -teoksen Dmitri, Grušenka ja Katerina Ivanovna ovat jonkin rajalla, he yrittävät jättää jotakin taakse ja kohdistaa katseensa kohti tulevaa. Tässä mielessä jokainen heistä on kunnioituksen arvoinen. He ovat tekemässä jotakin hyvin vaikeaa ja pelottavaakin. Rajalla olemisen tunne kuvaa eräänlaista välitilaa uuden ja vanhan välillä, siinä on sellaista epävarmuutta, joka vaatii seurakseen myös luottamusta, rohkeutta, nöyryyttä ja valmiutta luopumiseen (Lindqvist 1999, 116). Keskeistä tässä on se, että jotta voi muuttua ja muuttaa, jotain on uskallettava jättää myös taakse.

6.2 Yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut ja ihmisarvo

6.2.1 Yhteiskunnan arvopoliittiset ratkaisut ja yhteiskunnallinen paha

Toisena laajempaan temaattisena kokonaisuutena tarkastelen valitsemani aineiston kautta yhteiskunnan arvopoliittisia ratkaisuja ja ihmisarvoa suhteessa siihen. Tässä tarkastelussa pyrin sitomaan aiheeni entistä lähemmin nykyajan suomalaisen yhteiskuntaan ja sen ilmiöihin tutkien sitä, millainen kristinuskoon ja kristilliseen etiikkaan liittyvä sanoma aineistollani voisi niille olla.

Tässä yhteydessä olen kiinnostunut erityisesti siitä, miten yhteiskunnan arvomaailmat ja arvopoliittiset ratkaisut vaikuttavat sellaisten ihmisten elämään, jotka ovat heikommin kiinni yhteiskunnassa kuin toiset. Toisaalta minua kiinnostaa myös tarkastella ajan arvoja, niitä seikkoja, joita esimerkiksi tiedotusvälineet korostavat tärkeinä ihmisten elämässä ja sitä, millainen vaikutus näillä arvoilla voi joihinkin ihmisiin olla. Minua kiinnostaa myös tässä yhteydessä sivuta pahan ja erityisesti yhteiskunnallisen pahan olemusta ja tarkastella sitä, mitä kristillisellä etiikalla aineiston näkökulmasta olisi siitä sanottavana.

Raija Julkunen (1993, 20-22) on jo 1990-luvun alkupuolella pohtinut hyvinvointivaltion ja moraalien suhdetta, kysymystä joka on äärimmäisen ajankohtainen myös nyt, reilu 10 vuotta myöhemmin. Julkunen painottaa, että keskusteltaessa hyvinvointivaltiosta keskusteluun on aina kuulunut osana eettiset kiistat yksilöllisyyden ja kollektiivisuuden, oikeuksien ja velvollisuuksien ja turvallisuuden ja vapauden välillä. Postmoderniin aikaan kuuluu erottamattomasti yhä vahvempi kokemus epätietoisuudesta, epävarmuudesta ja sattumanvaraisuudesta. Yhteiskunnan kehitystä ei pidetä enää suoraviivaisena ja itsestään selvänä tapahtumana. Itsestäänselvyyksiä ei ole enää olemassa. Yhä keskeisemmäksi kysymykseksi nouseekin se, mikä itse asiassa luo, ylläpitää, puolustaa tai vastustaa sosiaalipolitiikkaa: rationaaliset hyötylaskelmat vai solidaarisuus huonommalla olevia ihmisiä kohtaan. Hyvinvointivaltio tarvitsisi toimiakseen jotain muutakin kuin oman edun varmistamista, se tarvitsisi myös myötätunnon ja yhteenkuuluvuuden moraalisia tunteita.

Martti Lindqvist (2003, 23-25) on todennut, että elämme haluamisen yhteiskunnassa. Ajatellaan, että on tärkeää ja oikein haluta ja tahtoa kaikkea vaikka lopulta aina käykin selväksi, että kaikkea on liian vähän eikä rajatonta tarvitsevuutta pysty tyydyttämään mikään tai kukaan. 1990-luvun alkupuolen laman voi nähdä iskeneen suomalaiseen yhteiskuntaan kolmena aaltona. Ensimmäinen se kohtasi marginaalit ja syrjäytyneet, kuten esimerkiksi mielenterveysongelmaiset ja päihdeongelmaiset. Seuravaksi laman seuraukset alkoivat näkyä keskiluokassa. Kolmantena nämä vaikutukset näkyvät terveydenhuollon, sosiaalialan ja kasvatustieteiden ammattilaisten kroonisena kuormituksena ja resurssien vähentämisenä. Kyynistymisen riski on suuri. Ajassa on paljon armottomuutta, joka näkyy yhteiskunnassa esimerkiksi politiikassa, hallinnossa ja viihteessä. Tämä armottomuus johtaa ihmisiä turvattomuuden, välinpitämättömyyden ja

kyltymättömyyden suuntaan. Mitä häpeämättömämmältä kaikki näyttää, sitä varmempaa on, että julkisivun taakse kätkeytyy häpeää ja syyllisyyttä, jonka haavoittuvuus täytyy peittää muiden katseilta.

Hyvä ja paha ovat läsnä aineistojen luoman todellisuuden lisäksi myös nyky-yhteiskunnassa, jakaen ihmisiä hyväksytyihin ja hylättyihin. Tarkastellessa tämän päivän yhteiskuntaa ja siinä käytyä yhteiskunnallista keskustelua ei voi välttyä ihmettelemästä sitä, ketä varten tätä yhteiskuntaa oikeastaan rakennetaan. Yhteiskunnassa on menestyjiä, selviytyjiä ja putoajia, se ei ole enää kaikkia varten eikä kaikkia näytetä katsottavan sen täysivaltaisiksi jäseniksi. Kaikkia elämäalueita on ryhdytty tarkastelemaan lisääntyvästi tuotannollisesta näkökulmasta ja voidaankin ajatella, että tätä yhteiskuntaa rakennetaan juuri kuluttajaa varten. Myös ihmiset ymmärretään yhä enemmän tuotteina, joilla voi olla markkinoita ajatellen joitakin hyödyllisiä taitoja tai ominaisuuksia. Kun ne on käytetty loppuun, voidaan siirtyä uuteen tuotteeseen. Jossakin kaikkea näyttäisi tarkastelevan Suuri Kuluttaja, jonka palvelijoiksi ihmiset ovat ryhtyneet tavoitellessaan yksilöllisyyttä ja vapautta näillä markkinoilla. Keinot, joilla tällaista kehitystä voidaan yrittää ehkäistä, ovat lähinnä sosiaalipoliittisia ja toisaalta myös vahvasti yhteisöllisiä, sillä yhteisö ei ole tuote tai väline vaan elämänmuoto ja päämäärä itsessään. (Raunio 1997, 191-193.)

Hyvän ja pahan monimutkaiset suhteet konkretisoituvat aineistossani erityisesti Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teoksessa, joka kertoo oman tarinansa arvovalinnoista ja hyvän ja pahan merkityksestä suhteessa siihen. Teoksessa heijastuvat monin tavoin ne todelliset 1930-luvun Neuvostoliitossa tapahtuneet julmat ja nykyisen tiedon valossa järjettömiltä vaikuttavat ihmisoikeuksien loukkaukset. Tässä yhteiskunnassa tapahtui paljon paha ja tässä valossa ei olekaan ihme, että juuri saatana, tosin Wolandin hahmossa päättää saapua 1930-luvun Moskovaan, paikkaan ja aikaan, joka on tälle olennolle siis varsin sopiva ja luontainen matkakohde. Paha ei kuitenkaan voi asettaa mihinkään raameihin, sitä voi esiintyä kaikkialla. Paha esiintyy myös teoksen toisessa todellisuudessa, 2000 vuoden takaisessa Jerusalemissa, siellä Pontius Pilatuksen hahmossa. Tähän viittaa myös Wolandin toteamus hänen kertoessaan moskovalaisessa puistossa tapaamilleen kirjailijaliiton johtajalle Berliozille ja runoilija Bezdomyille Ješuan ja Pontius Pilatuksen tarinaa. Woland hämmästyttää muutenkin jo hieman epäuskoiset kuulijansa huomauttamalla:

Asia on niin, että minä olin henkilökohtaisesti läsnä -- Minä olin parvekkeella Pontius Pilatuksen kanssa että puutarhassa hänen keskustellessaan Kaifaan kanssa ja myös korokkeella. Minä vain olin siellä salaa, niin sanoakseni in cognito, joten olkaa ystävälliset älkääkää kertoko tästä kenellekään sanaakaan. Tämä on suuri salaisuus, tsss... (Bulgakov 1969, 65.)

Wolandin läsnäololla Pilatuksen tehdessä ratkaisuaan ja valintaansa oikein ja väärin toimimisen välillä saatetaan siis viitata juuri pahuuden läsnäoloon moraalisesti väärin toimittaessa.

Wolandin hahmo teoksessa ei ole kuitenkaan sinänsä ilkeä olento. Woland on saapunut Moskovaan antamaan moraalisia opetuksia kansalaisille, rankaisemaan epäpäteviä, itsekkäitä, ahneita, tekopyhiä, röyhkeitä, byrokraatteja, valehtelijoita, huijareita ja ilmiäntajia. Wolandin rangaistukset eivät ole suurimmaksi osaksi kovin ankaria, lähinnä hän ja hänen seurueensa haluavat pelotella kansalaisia oikealle tielle. Woland antaa myös käytännöllisiä määräyksiä kansalaisille: esimerkiksi Bosoi ei saa enää ottaa vastaan lahjuksia edes ulkomaan valuuttana ja Varenuhan on vastedes oltava kohtelias ja totuudenmukainen puhuessaan puhelimesta. (Milne 1977, 7, 19; Kansikas 2003, 32-33.)

Wolandin hahmo muistuttaa enemmänkin Lusiferia, piinattua hahmoa, joka kantaa mukanaan omaa kärsimystään ja on voimakkaan tietoinen omasta pahuudestaan. Woland antaa oman joukkionsa tehdä teoksessa esiintyvät sopimattomat kepposet itse osallistumatta niihin. Teoksessa ihmisille annetaan vapaa tahto toimia niin kuin he haluavat. Kukaan ei painosta heitä tekemään moraalisesti väärää valintoja, heille vain annetaan mahdollisuus siihen. Wolandin hahmo on teoksessa se voima joka kannustaa ihmisiä toimimaan ja joka pakottaa heidät valitsemaan hyvän ja pahan välillä. (Kansikas 2003, 32; Proffer 1973, 399-401.)

Wolandilla ja hänen edustamallaan pahalla on oma tehtävänsä *Master i Margarita* -teoksessa. Keskustellessaan kirjailijaliiton johtajan Berliozin ja runoilija Bezdomyin kanssa Woland paljastaa heille mieltään askarruttavan seikan:

Jollei jumalaa ole olemassa, niin kuka sitten mahtaa ohjailla ihmiselämää ja kaikkea muutakin järjestystä maan päällä?

Tähän kommunistisen vakaumuksen omaava Berlioz, joka on jo ehtinyt hermostua tungettelevan muukalaisen outoihin kysymyksiin kivahtaa, että ihminen tekee tämän ohjaamisen itse. Woland toteaa tähän kuitenkin pehmeästi:

Suokaa anteeksi, -- Jotta voisi ohjata, täytyy joka tapauksessa laatia tarkka suunnitelma joksikin, vaikka kuinka lyhyeksi ajaksi eteenpäin. Saisinko kysyä, miten ihminen kykenee ohjaamaan, kun hänellä ei ole mahdollisuuksia laatia minkäänlaista suunnitelmaa edes niinkään naurettavan lyhyeksi ajaksi kuin tuhanneksi vuodeksi? Eihän hän tiedä edes omasta huomispäivästään mitään.

Myöhemmin Woland toteaa samasta aiheesta:

Ihminen tosin on kuolevainen, mutta se olisi vasta puoli voittoa. Pahinta tässä on se, että välistä hän on äkillisesti kuolevainen, siinä se pulma juuri onkin! Eikä hän muutenkaan kykene sanomaan, mitä hän tekee, ennen kuin tämäkin ilta on yössä. (Bulgakov 1969, 29-31.)

Wolandin hahmolla on siis sanoma: hän on tullut muistuttamaan moskovalaisia siitä, etteivät he pysty suunnittelemaan ja hallitsemaan kaikkea. Liiallinen pyrkimys hallita elämänsä jokaista käännettä saattaa johtaa suuriin epäonnistumisen ja epätoivon tunteisiin, jos asiat eivät menekään niin kuin on etukäteen suunnitellut. Tämä ajatus näkyy vahvasti myös omassa ajassamme. Esimerkiksi tiedostusvälineet esittävät jatkuvasti mielikuvia siitä, millaisia ihmisten pitäisi olla tullakseen hyväksytyiksi ja arvostetuiksi. Jos nämä vaatimukset hyväksyy ja haluaa oman elämänsä menevän näitä ennalta suunniteltuja polkuja, järkytys voi ollakin suuri, jos asiat, kuten tavallista on, eivät suostukaan menemään suunnitellulla tavalla. Toinen Wolandin tärkeistä viesteistä koskee vastuunottamista. Myös tämä teema soveltuu hyvin nyky-yhteiskuntaan. Aika ei ole otollinen vastuunkannosta puhumiseen vaan ennemminkin tässä ajassa etsitään omien mielihalujen toteuttamisen oikeutusta. *Master i Margarita* -teoksen sanoma on kuitenkin selvästikin se, että omista teoista joutuu myös aina vastuuseen. Wolandin henkilöahmo vihjaa myös siihen, ettei ihminen pysty suunnittelemaan tai ennakoimaan milloin ja missä yhteydessä tämä tapahtuu.

Kaikki valo näyttää ensin pimeydeltä, ennen kuin valo kohtaa sellaisen esteen, josta se voi heijastua takaisin säteilynä (Lindqvist 1992, 13). Samantapaiseen ajatukseen viitataan *Master i Margarita* -teoksessa Wolandin keskustellessa Ješuan opetuslapsen Leevi Matteuksen kanssa.

Woland valittaa tälle sitä, ettei Leevi Matteus huomaa varjojen ja pahuuden olemassaoloa, jotka ovat välttämättömiä antaakseen merkityksen valolle ja hyvyydelle (Wright 1978, 269). Woland sanoo:

Etkö olisi niin hyvä ja ajattelisi hieman kysymystä, mitä sinun hyvälläsi olisi tekemistä, ellei pahaa olisi olemassa, ja miltä näyttäisi maa, jos kaikki varjot häviäisivät sen kasvoilta. (Bulgakov 1969, 458.)

Pahuuden käsitteellistäminen ja havaitseminen yhteiskunnassa auttavat näkemään myös toivon ja onnistumisen mahdollisuudet. Pelko ja toivo kulkevat yhdessä niin *Master i Margarita* -teoksessa kuin auttamistyössäkin. Mitä hirveimmissä oloissa elämisen edellytys on nimenomaan se, että uskomme hyvän mahdollisuuteen, olipa se kuinka rajallista tahansa (Lindqvist 2002a, 186). Woland viittaakin lausahduksellaan lähinnä siihen, että tämän maailman ymmärrys on rakennettu sillä tavoin, että myös varjoilla on merkitystä, ne korostavat sitä, mikä todella on hyvää ja tavoittelemisen arvoista, mitä tulisi tehdä ja minkä edestä taistella ja ponnistella.

Master i Margarita -teoksessa korostuu ortodoksisen kristillisyyden ajatus pahan olemuudesta. Pahan olemus on hyvän puuttumista (Hakkarainen 1995, 16). Näin Wolandinkin hahmo on itsessään puutteellinen ja epätäydellinen. Teoksessa Woland toivoo pahaa ainoastaan pahantekijöille ja toimii hyvän palveluksessa, ei epäsuorasti tai vastentahtoisesti vaan Ješuan suorana agenttina, jonka vaatimuksia hän ei vastusta, koska ei siihen kykene (Milne 1977, 26; Kansikas 2003, 33). Woland ei pysty tuntemaan myötätuntoa eikä pysty näin vastustamaan myötätunnon ja hyvyyden voimia, hänen olemuksensa jää aina vajaaksi ja hän jää teoksessa hyvän palvelukseen.

Ortodoksisella kirkolla on suhteessa pahaan voimakkaan eskatologinen painotus. Tämä merkitsee sitä, että kirkon etiikka ei opeta, että paha katoaisi maailmasta, mutta että pahan voimaa ja valtaa voidaan hillitä, eikä se voi vaikuttaa vapaasti. Kirkko uskoo, että Jumala itsessään ei ole luonut pahaa ja siksi pahalla ei ole samanlaista olemusta kuin Jumalalla. Pahan olemassaolo korostaa ihmisen kykyä valita ja katua ja ylistää Jumalaa, se antaa merkityksen Jumalan palvelemiselle. Ortodoksinen kirkko uskoo, että Jumala olettaa ihmisen vapaasti valitsevan hyvän, eikä se tapahdu pakottamalla. (Hakkarainen 1983, 108-110.)

Nämä ajatukset toistuvat aineiston käsityksissä pahasta. Pahan olemus ei ole täydellinen, eikä sillä siksi ole lopullista valtaa ihmiseen nähden. Kuitenkin paha tuo mukanaan vaihtoehtoja, valintoja, joissa ihmisen tehtäväksi tulee asettua hyvän puolelle, taisteluun pahaa ja sen aiheuttamia kärsimyksiä vastaan.

Paha ei kuitenkaan poistu sitä vähättelemällä tai pois selittämällä, se voi olla läsnä missä tahansa. Pahuudella on usein tapana kätkeytyä niihin rakenteisiin, ideoihin, tuotteisiin ja käytäntöihin, joista olemme kaikkein ylpeimpiä. Ylpeys tekee sokeaksi. (Lindqvist 2002b, 128.) Tämä oli totta niin sosialistisessa neuvostoyhteiskunnassa kuin esimerkiksi nykypäivän suomalaisessakin yhteiskunnassa. Aineellinen menestys, tarve olla hyvä ja menestynyt estävät näkemästä sitä varjoa, joka tästä kaikesta lankeaa (mt., 128).

Paha on oikeasti todellisuutta ja siitä kärsivät entistä enemmän sivulliset ja jo ennestään heikoilla olevat ihmiset. Jotta ymmärtäisimme mikä oikeasti on pahaa ja totta erilaisista näkökulmista, meidän tulisi mennä näiden ihmisten luo ja kuunnella heidän tarinansa ja jakaa edes hetkeksi heidän vaikeat elämäntilanteensa. (Lindqvist 2002b, 83.) Sekä hyvällä että pahalla on merkityksensä, jokin tarkoitus joka on ihmiseltä salattu, vaikka hän voi sitä yrittää pohtiakin. Kuten *Master i Margarita* -teos osoittaa, kummankin olemassaolosta on hyvä olla tietoinen. Auttamistyössä tietoisuus hyvästä ylläpitää lämpöä ja elämänuskoa ja tietoisuus pahasta rajallisuuden kokemuksen ja nöyryyden muistamista. Näin ihmiskuva on kokonainen ja säilyttää toiminnallisen ja dynaamisen elementtinsä. (Lindqvist 2003, 238.)

Myös Dostojevskin *Bratja Karamazovy* -teoksessa esiintyy pahan konkreettinen edustaja. Kun Smerdjakov liittyy teoksessa Ivanin suoraan tapahtuneeseen Karmazovien veljesten isän murhaan, tämä alkaa vaikuttaa Ivanin mielenterveyteen. Ivan alkaa kuvitella, että hänen asunnossaan käy vieraisilla piru. Tämän läsnäolo tuntuu Ivanista valtavan piinaavalta, koska Ivan ymmärtää, että piru on vain hänen oman mielensä harhakuva, joka esittää Ivanin omia ajatuksia uusina ja mullistavina tietoina. Pirulla on myös oma käsityksensä Ivania kiusanneesta kysymyksestä, pahan läsnäolosta:

Jos maan päällä olisi kaikki järkevää, ei tapahtuisi mitään. -- ja tapahtumista kuitenkin tarvitaan. Niinpä minä nyt palvelen maltillisesti, jotta tapahtuisi jotakin, ja

luon järjettömyyksiä käskyn mukaan. -- Mitä iloa elämästä olisi ilman kärsimystä - kaikki muuttuisi pelkästään yhdeksi jumalanpalvelukseksi: se on pyhää, mutta ikävänlaista. No entä minä? Minä kärsin, mutta en kuitenkaan elä. Minä olen X epämääräisessä yhtälössä. Minä olen jokin harhakuva, joka on kadottanut loppunsa ja alkunsa, ja lopulta olen unohtanut itsekin, miksi sanoisin itseäni.

Piru kertoo omasta kohtalostaan ja sen merkityksestä:

Miksi vain minut kaikista maailman olioista on määrätty saamaan kaikkien kunnan ihmisten kiroukset --? Minä kyllä tiedän, että se on salaisuus, mutta salaisuutta ei millään ehdolla haluta ilmaista minulla, koska päästyäni selville siitä, saattaisin kenties kiljaista *hoosianna*, ja niin katoaisi välttämätön miinus ja koko maailma tulisi järjestyväksi, ja silloin tietysti kaikki olisi lopussa -- Minähän tiedän, että myös minä loppujen lopuksi rauhoitun, minäkin kuljen kvadriljoonani ja saan tietää salaisuuden. (Dostojevski 1993, 909, 918.)

Ivanin pirulla on hämmästyttävän samantapainen viesti kuin *Master i Margarita* -teoksen Wolandillakin: pahan merkitys on hyvän olemuksen korostumisessa, mutta toisaalta pahan tehtävä on siltä itseltäänkin salattu, pahan olemus jää vajaaksi, koska sen on määrä jäädä sellaiseksi, kunnes aika täyttyy. Paha tuntee raskaana myös oman taakkansa, roolinsa, jota se kantaa: sen tehtävä on vaikea ja tuskallinen sille itselleenkin. Tässä toistuu jälleen myös viesti ortodoksisuudessa painotetusta pahan ei-olevuudesta, siitä että pahan olemus on aina vajaa. Toisaalta Ivanin piru on vain hänen oman mielikuvituksensa tuotosta, se esittää hänelle niitä ajatuksia, joita hän on jo kauan pohtinut ja muistuttaa Ivania hänen omasta leikkoudestaan ja syyllisyydestään.

Ajatus syyllisyydestä, joka niin vahvasti korostuu Ivanin kohtalossa, on varsin keskeinen aineistoni teoksille, erityisesti juuri *Bratja Karamazovy* -teokselle, mutta myös Tolstoin *Voskresenie* -teokselle. *Bratja Karamazovy* -teoksessa Alešan suuresti ihailema Zosima puhuu useaan otteeseen syyllisyydestä ja sen merkityksestä. Zosiman asenne on armelias, eikä hän halua tuomita ketään. Zosima antaakin ohjeeksi munkkiveljilleen:

Muista erityisesti että sinä et voi olla kenenkään tuomarina. -- Sillä jos minä olisin nuhteeton, kenties tuota edessäni seisovaa rikollista ei olisi olemassakaan. Jos voit

ottaa omaksi syyksesi edessäsi seisovan ja sydämesi tuomitseman rikollisen rikoksen, niin ota se heti ja kärsi hänen puolestaan sekä päästä hänet menemään soimaamatta häntä. -- Mutta jos hän menee pois tunteettomana ja nauraa sinulle saatuaan suudelmiasi, älä anna senkään johtaa itseäsi harhaan: hänen aikansa ei ole vielä tullut, mutta tulee aikanaan ja ellei se tule, yhdentekevää: ellei hän niin toinen hänen sijastaan ymmärtää ja kärsii, tuomitsee ja syyttää itse itseään ja totuus tulee täytetyksi. Tämä usko, usko ehdottomasti, sillä juuri tässä on pyhien koko toivo ja koko usko. (Dostojevski 1993, 459.)

Dostojevskin tuotannolle tyypillisesti tässä hänen pääteoksessaankin korostuu, vieläpä erittäin voimakkaasti, kehoitus kantaa syyllisyyttä toisten puolesta, kantaa niiden taakkoja, jotka eivät siihen kykene. Tämä kehoitus, kuten myös toisten tuomitsematta jättäminen näkyvät erityisen selvästi juuri Alešan henkilöhahmossa.

Pahuuden aiheuttamat onnettomuudet saattavat synnyttää siis myös jotakin positiivista ja herättää halun auttaa. Tolstoin *Voskresenie* -teoksessa ruhtinas Nehljudovin heräämisessä korostuu uskonnollisen puolen myötä myös yhteiskunnallinen herääminen. Nehljudov alkaa yhä voimakkaammin tiedostaa niitä oman ympäristönsä kurjuuksia, jotka 1800-luvun loppupuolen Venäjällä olivat valtaisia:

Hänen mielessään olivat maaseudun ihmiset: naiset ja lapset, vanhukset, köyhyys ja kurjuus mitkä hän nyt ikään kuin ensimmäisen kerran oli huomannut, varsinkin tuo vanhuksen näköinen lapsi, joka huijoi laihoilla jaloillaan, --

Nehljudov on järkyttynyt näkemästään ja kertoo ajatuksistaan myös sukulaisilleen, jotka elävät yltäkylläisyydessä eivätkä siksi edes ymmärrä mistä hän puhuu. Nehljudov alkaa yhä syvemmin nähdä toisten rikoksissa ja onnettomuuksissa oman syyllisyytensä:

He ovat vaarallisia, entä olemmeko me vaarallisia?... Minä olen irstailija, huorintekijä, petkuttaja, eikä kukaan meistä, kukaan niistä, jotka tietävät millainen minä olen, ole halveksinut minua, vaan he ovat kunnioittaneet minua.

Nehljudovin seurattessa murtovarkaudesta syytetyn pojan oikeudenkäyntiä ja kerratessa hänen onnetonta kohtaloaan, joka on lopulta johtanut tähän tuloon, Nehljudov alkaa nähdä asioita entistä suuremmassa mittakaavassa. Hän ymmärtää, että syytetty poika ei ole mikään ilkimys vaan aivan tavallinen ihminen, joka on joutunut olosuhteiden uhriksi: hän on elänyt oloissa, joissa hänen

toiminnalleen ei ole ollut vaihtoehtoja. Jos tällaisista tilanteista halutaan päästä eroon, tulisi toimia juuri niiden olosuhteiden hävittämiseksi, jotka synnyttävät tällaista toimintaa. Nehljudov kuitenkin näkee, että yhteiskunta toimii juuri päinvastoin:

Mutta mitä me teemme? Me kehuskelemme, että olemme sattumalta saaneet kiinni yhden tällaisen pojan ja samalla tiedämme varsin hyvin, että tuhansia samanlaisia on jäänyt joutumatta kiikkiin -- Mutta me emme tee mitään tuhotaksemme sellaiset olosuhteet, jotka tuottavat tällaisia ihmisiä, päin vastoin me kehitämme sellaisia laitoksia, jotka niitä aiheuttavat. Ne laitokset ovat kaikkien tiedossa: niitä ovat tehtaات, verstaat, työpajat, kapakat ja ilotalot. Emmekä me tuhoa tällaisia laitoksia, vaan pidämme niitä välttämättöminä, kehitämme ja säätelemme niitä.

Tällä tavoin kasvatamme, emme vain yhtä, vaan miljoonia ihmisiä, sitten pyydystämme yhden ja kuvittelemme, että olemme tehneet jotakin, olemme suojelleet itseämme -- (Tolstoi 1992, 152-155, 289, 309.)

Näissä ajatuksissa näkyy selvästi viitteitä Tolstoin omasta miltei anarkistisesta yhteiskunnallisesta ajattelusta, mutta toisaalta myös varsin koskettava viesti myös oman aikamme puolesta. Suojellaksemme itseämme, miten sen sitten ymmärtääkin, fyysisesti tai henkisesti, suljemme silmämme niiltä yhteiskunnan laitapuolen kulkijoilta, jotka rumentavat näkymämme ja joiden olemus haastaa meidät huomaamaan, ettei maailma ole vielä valmis, vaikka omat asiamme olisivatkin kunnossa. Ihmisen elämänkulkuun vaikuttaa myös se ympäristö, missä hän elää ja se millaisia valintoja tuossa ympäristössä on mahdollista tehdä. Katsoessaan tuomittuna olevaa pelokasta poikaa Nehljudov ajattelee:

Jos olisi löytynyt edes yksi ihminen -- joka olisi säälinyt häntä silloin kun hätä ajoi hänet maalta kaupunkiin, ja auttanut häntä puutteessa; tai edes silloin kun hän jo oli kaupungissa ja kaksitoistatuntisen työpäivän jälkeen lähti vanhempien tovereiden houkutuksesta kapakkaan, jos silloin olisi löytynyt ihminen, joka olisi sanonut: "Vanja, älä mene, siitä ei koidu hyvää", poika ei olisi mennyt, ei olisi innostunut löpöttelemään, ei joutunut pahuuden teille. (Tolstoi 1992, 156.)

Nehljudov kuuluttaa siis tietynlaisen yhteisvastuun perään. Toisten ihmisten onnettomuuteen saatamme me kaikki olla jossakin määrin syyllisiä ja siksi omia sanoja ja tekoja ei tulisi väheksyä. Ne saattavat kantaa hedelmää, missä muodossa tahansa.

Nehljudovin ajatus yhteisvastuullisuudesta kuuluu vahvasti myös omaan aikaamme. Kauhistellessa nyky-yhteiskunnassa tapahtuvia järkyttäviä rikoksia, esimerkiksi sellaisia perhesurmia, joissa esimerkiksi perheen isä tai äiti tappaa lapsensa ja puolisonsa, ei ole niinkään tärkeää kysyä millainen syntinen ja kauhea ihminen tällaisia tekoja tekee. Tärkeämpää olisi kysyä millainen on se yhteiskunta, sen mielipiteet ja ihmisihanne, jotka tuottavat tällaisia tekoja. Useinhan tämän kaltaisten tekojen taustalla on syvä häpeän tunne, jokin esimerkiksi taloudellinen epäonnistuminen, jota ei pysty toisille näyttämään. Ajan tunnusmerkki on armottomuus, se että kaikkien pitää pärjätä, eikä kasvojaan saa menettää, sillä mikään ei ole sen hävettävämpää. (Heinimäki 1999, 35-36.) Tästä loputtoman pärjäämisen kelkasta osa putoaa väistämättä pois. On huolestuttavaa, että kaikkein kauheinta mitä tässä yhteiskunnassa voi sanoa, näyttäisi olevan: minä epäonnistuin.

Miten sitten toimia tätä häpeää ja syyllisyyttä, ajan armottomuutta vastaan? Yksi vastaus tähän on kristillinen. Voskresenie -teoksessa vastaus kiinnittyy hyvin vahvasti Tolstoin omiin uskonkäsityksiin. Kristinuskon, jonka ymmärrys syntyy Nehljudoville lopulta hänen oman henkilökohtaisen pohdintansa kautta osoittaa hänelle sen tien, jota hän haluaa kulkea ja tehtävän, jota hän haluaa toteuttaa:

-- elämme sokeina, varmoina siitä että olemme oman elämämme isäntiä ja että elämä on annettu meille, jotta me siitä nauttisimme. Sehän on ilmeisen järjetöntä. Koska meidät on lähetetty tänne, se on tapahtunut jonkun tahdosta ja jotakuta varten. Mutta me olemme päättäneet elää vain omaksi iloksemme ja on selvää että meidän on paha olla, samalla tavalla kuin työmiehen, joka ei ole täyttänyt isäntänsä tahtoa. -- *Etsikää ensin Jumalan valtakuntaa ja hänen vanhurskauttaan, niin myös kaikki tämä annetaan teille.* Mutta me etsimme tätä kaikkea, emmekä todennäköisesti löydä sitä. (Tolstoi 1992, 544.)

Tolstoin uskonkäsitykset eivät nojaa niin vahvasti ortodoksisuuteen kuin Dostojevskin, sanoutuihan Tolstoi viimeisinä vuosinaan irti ortodoksisesta kirkosta niin kuin myös kirkko Tolstoista itsestään. Tässä luultavasti on yksi syy siihen, että Dostojevskille tyypillinen riemukas ortodoksinen ilo puuttuu sellaisenaan Tolstoin kirjoituksista. Tolstoi kirjoittaa tyynemmästä, kenties jossain määrin realistisemmasta uskosta. Toisaalta Tolstoin vaatimukset oikeasta elämäntavasta ovat varsin ehdottomia. Tämän voi ajatella johtuvan siitä, että hän, kuten

Nehljudovkin todella uskoivat että toteuttamalla Raamatun käskyjä Jumalan valtakunta ja ihmiskunnan todellinen onni ovat saavutettavissa. Heille kummallekin usko on vakava asia, todellinen muutostekijä.

Toisaalta *Voskresenie* -teoksen uskonkäsityksissä korostuu vahvasti toiminnallinen elementti, kuten myös ortodoksisuudessa. Jumala ja taivasten valtakunta ovat ortodoksisen etiikan keskeisimmät elementit. Jumalan valtakunta annetaan ihmiselle Jumalan pelastavissa teoissa, Jeesuksen Kristuksen työssä ja Pyhän Hengen voimalla. Ortodoksit katsovat, että Jumala kutsuu ihmistä vastamaan myönteisesti siihen, mitä hän on tehnyt ihmisten hyväksi. Käsitys Jumalan valtakunnasta on ortodoksisen etiikan keskiössä ja perustana. Jumalan valtakunta on sekä nykyisyyttä että tulevaa. Toisaalta Jumalan valtakunta on jo läsnä ihmisissä ja toisaalta kirkko pyrkii julistamaan ja muuttamaan maailmaa niin paljon kuin on mahdollista Jumalan valtakunnan tulemiseksi. (Hakkarainen 1995, 15.)

Matti Myllykoski (1999, 46-47) on todennut, että aikalaiset paheksuivat Jeesusta erityisesti sen vuoksi, että hän nimenomaan lupasi Jumalan valtakunnan hyvin toisenlaisille ihmisille, keille sen yleensä oli katsottu kuuluvan. Jeesuksen vertauksissa toistui useaan otteeseen teema rikkaasta miehestä, joka kutsuu juhliinsa ihmisiä, jotka erilaisten syiden ja verukkeiden takia jättävät tulematta. Siksi mies lähteekin etsimään juhlavieraiksi keitä tahansa ihmisiä, joita hän vertausten mukaan tapaa "teiltä ja aitovieriltä". Jeesuksen vertausten taustalla on siis ajatus siitä, että syrjäytyneet ja toivottomat saavat uuden toivon ja heidän tilanteensa muuttuu, kun Jumalan valtakunta tulee.

Voskresenie -teoksessa Nehljudov painottaa juuri tällaisen Jumalan valtakunnan etsimistä. Kuten Raamatusta lainatussa säkeessä teoksessa sanotaan, tätä valtakuntaa etsiessä ihmiselle annetaan kaikki muukin. Tosin, kuten Tolstoi painottaa, ihmiset tavoittelevat vain tätä kaikkea muuta, onnea, mutta eivät etsi sitä, mikä mahdollistaisi tämän onnen. Nehljudovin henkilöahmo korostaa, ettei Jumalan valtakunta tule ja tapahdu itsestään, se tulee vasta toiminnan ja tekemisen kautta, toisten hyväksi työskentelemisen avulla. Lähimmäistä hyvin kohtelemalla, toisten ihmisarvoa kunnioittamalla astumme lähemmäksi kaikkien, myös oman itsemme suurinta onnea.

Yhteiskunnan arvomaailmojen muuttaminen vaatisi kuitenkin todellista asennemuutosta, jonka pitäisi lähteä, aivan kuten Nehljudov viittaa, jo yhteiskunnan rakenteista. Tuula Helne (2002, 85) on oivaltavasti todennut kuinka paradoksaalista on, että syrjäytyneet ovat oman aikansa tuotteita, mutta heillä ei kuitenkaan ole paikkaa omassa ajassaan. Yhteiskunnassa tulee aina olemaan myös siitä syrjäytyneitä ihmisiä. Yksi yhteiskuntamoraalin keskeinen mitta onkin se, kuinka yhteiskunta huolehtii niistä jäsenistään, jotka eivät pärjää ilman tukea, itsenäisesti. Kyse on tietyllä tavalla arvovalinnasta, siitä haluammeko huolehtia toisista, löytyykö siihen tahtoa, sillä jaettavaa tästä monella tapaa myös hyvin yltäkyläisestä yhteiskunnasta ei voi kiistää löytyvän. Jos tarkastellaan asiaa sosiaalipolitiikan ja sosiaalityön näkökulmasta, on tärkeää ymmärtää, että kaikki yhteiskunnan jäsenet, niin sen keskiössä kuin myös sen reunoilla olevat ovat jokainen omalla tavallaan osa yhteiskunnan kokonaisuutta. Menestyvää ydintä ei olisi ilman sen reunoja. Kukaan ei siksi voi suhtautua syrjäytyneisiin ulkopuolisena, sillä syrjäytyminen on aiheutunut juuri niistä prosesseista, joissa olemme itsekkin olleet mukana. Hyvinvoinnin hintana on aina joukko esimerkiksi työttömiä, mielenterveys- tai päihdeongelmaisia. Sosiaalisen auttamistyön tärkeä tehtävä on toisaalta pyrkiä korjaamaan näitä syrjäyttäviä mekanismeja ja toisaalta pyrkiä parantamaan syrjäytyneiden toimintaedellytyksiä. Keskeistä sosiaalityön kannalta on ennen kaikkea pyrkiä analysoimaan ja tuomaan näkyväksi niitä yhteiskunnan toimintatapoja ja prosesseja, joiden kautta sosiaalisia ongelmia syntyy. (Särkelä 2001, 94-96.)

Edellä toistuu myös aineistoni esiin tuoma ajatus syyllisyydestä, siitä että kaikki ovat syyllisiä toisten puolesta. Yhteiskunta on kokonaisuus, jonka syistä ja seurauksista itseä on mahdotonta erottaa. Yhteiskunnasta syrjäytyneiden ihmisten kohtaaminen saattaa juuri siksi olla monille niin vaikeaa, koska nämä ihmiset muistuttavat meitä hyvin kipeällä tavalla jostakin, omista puutteistamme ja vajavaisuuksistamme, omasta syyllisyydestämme, jonka tahdomme peittää. Kuitenkin meille kaikille olisi hyödyllistä tutustua myös ihmiselämän syrjäpuoleen, sillä tämä saattaisi antaa meille syvempää ymmärrystä elämästä ja sen monimuotoisuutta, arvaamattomuutta ja inhimillisyyttä kohtaan. Voisimme oppia nöyryyttä ja halua auttaa.

Kristillisen etiikan kannalta syrjäytymiskysymystä tarkastellessa voisi ottaa näkökulmana huomioon, että jokainen ihminen, olipa sitten millaista leimaa hyvänsä tämän yhteiskunnan silmissä kantava, kuten esimerkiksi juoppo, vammainen tai asunnoton on kuitenkin aina Jumalan kuva.

Jokaisessa ihmisessä piilee tämän ajattelun mukaan pyhyiden siemen. Pyhiä eivät olisi siis vain yhteiskunnan menestyjät vaan myös heikot, horjahtaneet ja särkyneet, kaikki ihmiset, jotka ovat siis yhtäläisen kunnioituksen, arvostuksen ja suojelun arvoisia. (Helne 2005, 7.)

Moniongelmaiset ihmiset, he joilla psykososiaaliset vaikeudet yhdistyvät köyhyyteen ja asunnottomuuteen ovat vaativa haaste sosiaalityölle. He ovat myös monin tavoin sosiaalityön ydinasiakaskuntaa. He tarvitsevat sekä sosiaalis-taloudellista apua että myös myötätuntoa, myötäelävää henkistä tukea, erityisesti pettymyksissään, hätäännyksessään ja ahdistuksessaan. Vaikka heidän elämässään ei vielä yksikään toive olisi toteutunut, näin voi kuitenkin vielä joskus käydä. Tätä toivetta ei saa keneltäkään riistää eikä latistaa vaan sosiaalityön merkityksellisenä tehtävänä on pyrkiä luomaan sille edes jonkinlaisia edellytyksiä, olivatpa asiakkaan asiat sitten miten sekaisin tahansa. (Granfelt 1998, 161-162.)

Hyvinvointivaltio pohjautuu ajatukselle yhteiskunnan kokonaisuudesta ja sille, että kaikista kokonaisuuden osista huolehditaan yhtä paljon. Juuri siksi meidän tulisi pystyä kantamaan vastuu yhteisesti kaikesta yhteiskunnallisesta kehityksestä, sekä sen tarkoituksellisista että tarkoittamattomista seurauksista. (Särkelä 2001, 129.) Ihminen ei pysty ennakoimaan kaikkia toimintansa seurauksia, aivan kuten *Master i Margarita* -teoksen Woland haluaa ihmisille kertoa. Elämässä on paljon yllättäviä käännteitä, joita ei voi ennakoida saati sitten hallita. Ihminen on luotu sellaiseksi, että hän pyrkii tavoittelemaan omaa etuaan, mutta se ei tarkoita sitä, etteikö tarvitsisi kohdata myös tekojensa seurauksia ja kantaa niistä vastuuta.

Oikeudenmukaisuuden turvaamiseksi tarvitaan hyvinvointivaltiota ja sosiaalipolitiikkaa. Kaikki olemme osa yhteiskunnan menestystä ja toisaalta sen ongelmia, tahdoimmepa sitä tai emme. Itseen on vaikea erottaa yhteisestä vastuusta, sillä meistä kaikki ovat tarvinneet myös yhteiskunnan apua siinä, että olemme päässeet elämässämme eteenpäin. Kukaan ei rakentanut itse sitä päiväkotia tai koulua, jossa kävi, ei kouluttanut omia opettajiaan ja kustantanut itse omaa koulutustaan, tai tuottanut itse niitä ihmisten tietoja tai taitoja tai sitä talousjärjestelmää, jotka ovat olleet kasvamisen ja kehittymisen mahdollistajina. Ihmisen elämä, tuotanto ja kulutus ovat pitkälti tämän yhteiskunnan läpäisemiä. Jos ymmärrämme olevamme osa tämän yhteiskunnan ongelmia, ymmärrämme myös olevamme osa sen ratkaisua. (Särkelä 2001, 129-130.)

Jos kykenemme ymmärtämään syyllisyytemme tämän yhteiskunnan ongelmien edessä, kykenemme myös yrittämään tehdä jotakin näiden ongelmien lievittämiseksi. *Bratja Karamazovy-* ja *Voskresenie* -teoksissa tämä toiminta hahmottuu kristillisen etiikan kautta. Tämä toiminta ei ole helppoa tai yksiselitteistä, sen alkusysäykseen tarvitaan usein monta yritystä ja erehdyistä, omien heikkouksien kohtaamista, oman ylpeyden kukistamista ja sen ajatuksen sisäistämistä, että huolimatta esimerkiksi asemasta tai varallisuudesta, olen pohjimmiltani sama, ihminen, kuten autettavanikin. Jos ajatus Jumalan kuvasta tuntuu vieraalle, voi ajatella olevansa ihmisen kuva, sen saman ihmisen, joka istuu minua vastapäätä, sen saman ihmisen, joka pysyy sisimmältä olemukseltaan lopulta varsin muuttumattomana aikakausista toiseen, kuten myös aineistoni osoittaa.

6.2.2 Luovuttamaton ihmisarvo

Aineistosta lähtevä viimeinen tässä yhteydessä käsittelemäni teema, ihmisarvo on varsin keskeisellä sijalla aineistoni teoksissa. Ihmisarvo on jotakin sellaista, mikä pohjautuu kulttuurisiin käsityksiimme. Erityisesti kristinuskossa ja humanismissa on korostettu ihmisarvon periaatteita ja sen jakamattomuutta, sitä että ihmisarvo on ehdoton ja kaikille sama. Ihmisarvon ei tulisi perustua mihinkään yksilön yksittäiseen ominaisuuteen, suorituksiin tai asemaan vaan se tulisi nähdä kuuluvaksi alkuperäisesti yksilön ihmisolemukseen. Ihmisarvoa ei tulisi ottaa keneltäkään pois eikä saisi myöskään antaa kenenkään tuhota sitä itseltään. Ihmisarvoon käsitteenä liittyy velvollisuus erityisesti niiden ihmisten suojeluun, joiden ihmisarvo on pahiten uhattuna. Ihmisellä täytyy olla oikeus olla myös pieni ja heikko, epäonnistua, erehtyä ja tehdä myös vääriä ratkaisuja. Kukaan ei voi elää toisen puolesta ja tehdä hänen valintojaan, mutta heikkoa ja syylliseksi tullutta elämää tulee suojella. Juuri tästä on kysymys puhuttaessa ihmisten perusoikeuksista. (Lindqvist 1985, 82, 85.)

Edellä käsitellyt virheelliset valinnat ja väärät ratkaisut kuuluvat siis erottamattomasti ihmisarvosta keskustelemiseen ja sen pohtimiseen. Epäonnistuminen ja erehtyminen on luonnollista, eikä sen pitäisi viedä keneltäkään pois hänen peruuttamatonta ihmisarvoaan. Tämä ajatus on keskeinen myös kristilliselle etiikalle, kuten edellä mainitaankin. Kristillisen etiikan käsitykset ihmisarvosta

näkyvät myös aineistonani olevassa kolmessa teoksessa. *Bratja Karamazovy* -teoksessa erityinen kristillisen etiikan puolestapuhuja on Alešan suuresti ihailema luostarinvanhin Zosima. Zosima jättää perinnökseen ajatuksia ja pohdintoja, jotka liikuttelevat lopulta koko teoksen pohjavirettä. Ilkeän ja väkivaltaisen miehensä surmanneelle katuvalle, epätoivoiselle ja kuolemaa pelkäävälle naiselle hän toteaa:

Älä pelkää mitään, äläkä pelkää milloinkaan ja älä myöskään murehdi. Kunhan et niukenna katumustasi - Jumala antaa kaiken anteeksi. Maan päällä ei ole, eikä voi olla sellaista syntiä, jota Jumala ei antaisi anteeksi vilpittömästi katuvalle. Ihminen ei voi edes tehdä niin suurta syntiä, että se kuluttaisi loppuun Jumalan rajattoman rakkauden. Vai voiko olla sellaista syntiä, että se olisi suurempi kuin Jumalan rakkaus? Huolehdi lakkaamatta katumuksestasi ja karkoita pelkosi kokonaan. Usko että Jumala rakastaa sinua niin suuresti, että sinä et osaa sellaista kuvitellakaan, rakastaa sinua synteinesi ja synneissäsi. Ja yhdestä katuvaasta iloitaan taivaassa enemmän kuin kymmenestä vanhurskaasta, niin on sanottu jo ammuin. -- Jos kerran kadut, niin myös rakastat. Ja kun rakastat, niin oletkin jo Jumalan oma... Rakkaus sovittaa kaikki, se pelastaa kaiken. Koska minäkin, syntinen ihminen, olen sinua armahtanut ja säälinyt, niin kuinka paljon enemmän Jumala sitten armahtaa sinua. Rakkaus on niin äärettömän kallisarvoinen aarre, että sillä voi ostaa koko maailman ja sovittaa sekä omat syntinsä että toisten synnit. Mene älä pelkää. (Dostojevski 1993, 71-72.)

Mary Richmond (1946, 126-127) on korostanut ajattelussaan sitä, että sosiaalityöntekijöiden ei tulisi koskaan unohtaa, ettei sosiaalityössä voi tapahtua edistystä tai uusia keksintöjä ilman syvää kiintymystä siihen ihmisyyteen, jonka kanssa sosiaalityössä päivittäin työskennellään. Tarkastellessa Zosiman ajatuksia, ei voi olla kiinnittämättä huomiota hänen hellittämättömään uskonsa ja rakkautensa juuri tätä ihmisyyden elementtiä kohtaan. Tarrautumisen tähän ihmisyyden elementtiin voi ajatella merkitsevän taistelua paitsi ihmisten, myös oikeudenmukaisemman yhteiskunnan puolesta. Rakkaus ihmisyyttä kohtaan toistuu vielä Zosiman viimeisissä ohjeissa munkkiveljilleen:

Mutta tärkeintä, kaikkein tärkeintä on - älkää valehdelko. -- Pääasia, että ette valehtele itsellenne. -- Veljet, älkää pelätkö ihmisen syntiä, rakastakaa ihmistä hänen

synnissäänkin, sillä se on Jumalan rakkauden kaltaista ja korkeinta rakkautta maan päällä. Rakastakaa koko Jumalan luomaa maailmaa, sekä sitä kokonaan että joka ainoaa hietajyvästä. -- Jokin ajatus saa sinut ymmälle, erityisesti nähdessäsi ihmisen synnin, ja sinä kysyt itseltäsi: - Ottaako väkisin vaiko nöyrällä rakkaudella? Aina tee päätös: - Otan nöyrällä rakkaudella. Päätä kerta kaikkiaan niin ja sinä kykenet voittamaan koko maailman. Vaatimaton rakkaus on pelottava voima, voimakkain kaikista eikä ole mitään sen veroista. -- Veljet, rakkaus on opettaja, mutta se täytyy osata hankkia, sillä sen saavuttaminen on vaikeata, se on ostettava kalliisti, pitkäaikaisella työllä ja pitkän ajan kuluessa, sillä rakastaa ei pidä vain joskus, vaan kaiken aikaa. -- Ystäväni, pyytäkää Jumalalta iloa. Olkaa iloisia kuin lapset, kuin taivaan linnut. Älköön teitä vaivatko ihmisten synty tekemisissänne, älkää pelätkö että se pyyhkii pois teidän työnne ja estää sen täyttymisen, älkää sanoko: - Voimakas on synty, voimakas on jumalattomuus, huono ympäristö on voimakas, mutta me olemme yksinäisiä ja voimattomia, huono ympäristö painaa meidät alas eikä salli hyvän työn täytyä. Paetkaa lapset tällaista epätoivoa! Yksi pelastus on: ota ja tee itsesi vastuulliseksi koko ihmiskunnan synnistä. Ystävät, asia on todellakin niin, sillä heti kun olet vilpittömästi tehnyt itsesi vastuulliseksi kaikesta ja kaikista, näet että niin todellakin onkin ja että juuri sinä olet syypää kaikkeen ja kaikkien puolesta. -- Ylhäisiä ja voimakkaita älä pelkää, vaan ole viisas ja aina hyvä. Tiedä määräsi, tiedä aikasi, opi se. (Dostojevski 1993, 456-458, 460-461.)

Zosiman kehoitukset saattavat lukijasta vaikuttaa uuvuttaville ja vaikeille. Miten tällaisia ohjeita pystyy noudattamaan nääntymättä itse raskaan taakan alle? Ehkäpä yksi ratkaisu piilee Zosiman sanoissa itsessään: muutos on vaikea, pitkä ja hidas, mutta aina on pakko uskoa sen mahdollisuuteen. Hyvyyttä on olemassa vaikka kuinka piilotettuna sitten tahansa. Kristinusko uskoo, että tällainen ajattelu ei ole naiivia vaan että se on totta. Joskus on hyvä Zosiman ohjeen mukaan paeta pessimismiiä ja olla idealisti. Usko hyvään on tämän maailman silmissä pelottava voima, kuten Zosima sanoo, suurin voima, jonka avulla voi voittaa kaiken muun. Omaan etuaan on turha etsiä tämän voiman avulla, se on annettu työkaluksi toisten ihmisten auttamiseen. Pitää kuitenkin muistaa ettei tämä työskentely merkitse itsensä uhraamista toisten vuoksi. Ihmisarvo merkitsee aina myös oman itsensä ja omien rajojen kunnioittamista ja itsensä rakastamista.

Itseltään ei saa vaatia liikaa eikä itselleen pitää valehdella. Pitää tietää oma määränsä, oma aikansa, eikä tavoitella sellaista mihin ei yksinkertaisesti kykene. Joskus vähänkin on paljon, jonkin uuden alku. Rakkaus muita kohtaan on siis aina myös rakkautta itseä kohtaan ja siksi toisten sekä myös oman itsensä voimavarojen riittävyyden määrää tulee kunnioittaa.

Elämä ei ole pelkkää biologista elossaolemista. Elämään kuuluu myös arvoja, pyrkimyksiä, tunteita, kaipuuta, muistoja, haaveita ja intohimoja. Elämästä ei tulisi siksi puhua turhan kevyesti, sillä elämä on merkityksiltään rikas. (Heinimäki 2003, 187.) Tällainen ajattelutapa ei kuitenkaan tarkoita myöskään sitä, että elämä pitäisi nähdä ainoastaan synkässä tai vakavassa valossa. Lähinnä se tarkoittaa kaiken elämän, myös oman kunnioittamista ja arvostamista, koska kaikki elämä on pyhää ja arvokasta.

Usein etiikkaan ja moraaliin liitetään raskaita velvoitteita, joiden käytännön toteuttaminen tuntuu mahdottomalta. Teologi Terho Pursiainen (1998, 14-15) onkin todennut, että usein etiikasta puhuttaessa ei puhutakaan ihmisten etiikasta vaan enkelten etiikasta. Tällainen enkelten etiikka tulisi kuitenkin torjua, sillä moraalissa ei ole kyse täydellisyydestä. Moraalista toimintaa ylipäätään on sellainen toiminta, jossa pyritään korjaamaan ja kohentamaan oman elämän ja ympäristön epäkohtia yksi kerrallaan, askel askeleelta, mieluiten aloittaen pahimmasta päästä, suurimmista ongelmista.

Bratja Karamazovy –teoksen Zosiman ajatusten voi havaita pohjautuvan vahvasti ortodoksiseen uskoon ja ortodoksiseen kristilliseen etiikkaan. Ortodoksinen uskonnäkemyks liittyy hyvän käsitteen vahvasti ihmisen pyrkimyksiin, aikomuksiin ja mahdollisuuksiin. Ihmiset ovat inhimillisiä siinä suhteessa kuin he tulevat Jumalan kaltaisiksi. Toisaalta Jumalan hyvyttä ei voi määrittellä inhimillisin käsittein, joten ihmisessä oleva hyvyys on sekä tuonpuoleista että läsnä olevaa. Jumalan hyvyys on myös ihmisen hyvyttä. Ortodoksisuus painottaa eettisissä näkökohdissaan koko ihmisenä olemisen huomioimista, liikettä rikkoutuneisuudesta elämän eheyteen. Merkityksellistä ortodoksisuudessa on siis erityisesti hengellinen kasvaminen. Tämä tuo kirkon etiikkaan dynaamisen, toimintaan suuntaavan ulottuvuuden. (Hakkarainen 1995, 13, 15-16.)

Monissa *Bratja Karamazovy* -teoksen ja erityisesti Zosiman ja Alešan henkilöhahmojen ajatuksissa ja toiminnassa on läsnä tämän ortodoksisen toiminnallisuuden elementti. Usko konkretisoituu toimimalla toisten hyväksi ja hyväksymällä, ei tuomitsemalla. Keskeistä on pyrkimys iloon, positiivisten seikkojen ja hyvyden löytäminen negatiivisuuden ja vaikeiden asioiden keskeltä. Tämä työ ei ole helppoa eikä yksinkertaista vaan vaatii paljon. Ortodoksisuudessa kuitenkin korostuu näkemys tällaisesta elämäntavasta, joka rakentuu hengellisen kasvun varaan, siihen positiiviseen uskoon, että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi ja siksi hyvyys on hänelle luontaista.

Toisaalta tällaisen auttamisen ja toisista vastuun ottamisen taakka saattaa tuntua ylivoimaiselta kantaa. Mieleen voi tulla myös, mitä hyötyä auttamisesta on, jos autettava ei halua ottaa apua vastaan ja palaa kohta taas vanhaan elämäntapaansa ja toistaa kaikki entiset virheensä. Pian hän saattaa taas palata esimerkiksi sosiaalitoimistoon tai sairaalan päivystyspoliklinikalle särkyneenä, huijattuna, hakattuna, sekaisena tai varattomana. Työntekijät ovat nähneet tämän kaiken toistuvan jo monta kertaa auttamisyriksistään huolimatta ja turhautuvat. Martti Lindqvist (1992, 169-171) on kuitenkin todennut että tällaisissa tilanteissa työntekijöiden jaksamisen kannalta olisi eduksi luottaa rohkeasti oman työnsä tarkoitukseen ja mielekkyyteen. Ehkä näitä työntekijöitä voisi auttaa ajatus siitä, että juuri heidän tehtävänään on hoitaa juuri sitä kaikkein rujointa puolta ihmisyydestä, sitä osaa, joka kuuluu myös omaan olemukseemme. Tätä työtä tehdessään työntekijät pitävät yllä armollista suhtautumista kaikkien ihmisten pohjalla olevaan rujouteen. He antavat ympäröivälle yhteiskunnalle ja toimintaympäristölleen tärkeän ja koskettavan viestin toivosta, siitä ettei kenenkään tarvitse selviytyä elämässä yksin tai voittajana. Täältä on myös lupa poistua millaisessa kunnossa hyvänsä ihmisyyttään ja ihmisarvoaan menettämättä. Auttajan tehtävänä näissä tilanteissa on siis olla elämän puolella, liitossa elämän kanssa ja ymmärtää se, ettei ihmisyyys itsessään koskaan kuole vaikka ihmiset yksilöinä kuolevatkin.

Joskus on hyvä aloittaa pienestä ja vähästä. Idealismin unelmat ovat kauniita, mutta toisinaan myös uuvuttavia ja epärealistisia. Tämä teema korostuu *Bratja Karamazovy* -teoksessa erään Katerina Hohlakovan henkilöhahmossa, joka kertoo luostarinvanhin Zosimalle seuraavaa:

Katsokaahan, minä rakastan ihmiskuntaa, niin, että toisinaan haaveilen jättäväni kaiken, kaiken mitä minulla on -- Suljen silmäni, ajattelen ja haaveilen, ja niinä

hetkinä tunnen itsessäni vastustamatonta voimaa. Eivät mitkään haavat, eivät mitkään mätäpaiseet voisi kauhistuttaa minua. Sitoisin ja pesisin niitä omin käsin, istuisin noiden kärsivien luona, olisin valmis suutelemaan heidän haavojaan...-- mutta jaksaisinko kauankaan elää tuommoista elämää? -- Suljen silmäni ja kysyn itseltäni: kauanko jaksaisit kulkea tuota tietä? Ja ellei sairas, jonka haavoja peset, vastaakaan tekoosi kiitollisuudella heti, vaan päin vastoin kiusaa sinua oikuillaan, ei pidä arvossa eikä huomaa sinun ihmisrakasta työtäsi, rupeaa huutamaan sinulle, vaatimaan karkeasti, jopa valittaa jollekin esimiehelle (kuten hyvin sairaat usein tekevät) - miten silloin? Kestääkö sinun rakkautesi vai ei?

Luostarinvanhin Zosima vastaa naiselle:

Sekin on jo paljon ja hyvä, että ajatuksenne askaroivat tuollaisessa eikä muunlaisessa. Joskus sattumalta todella teettekin jonkin hyvän teon. – Tehkää mitä voitte, sekin mitataan teidän hyväksenne. Olette tehnyt jo paljon oppiessanne niin syvästi ja vilpittömästi tuntemaan itsenne! -- Olen pahoillani, etten voi sanoa teille mitään lohdullisempaa, mutta toimiva rakkaus on haaveilevaan rakkauteen verrattuna julma ja pelottava asia -- Toimiva rakkaus on työtä ja malttia, muutamille kokonainen oppi. (Dostojevski 1993, 78-80.)

Juuri tässä valossa auttamistyötä voi tarkastella. Liian suuria odotuksia sekä itsensä, työnsä tai autettavien kohdalla ei tulisi olla, muuten joutuu helposti pettymään ja turhautumaan. Sekin että yrittää on jo hyvä asia, kuten myös se että tuntee itsensä, jolloin pystyy helpommin ymmärtämään omia päämääriään sekä myös oman persoonan rajoittavia tekijöitä. Sekin että joskus haluaa ajatella eettisiä asioita, eikä jotakin muuta, kuten Zosima edellä viittaa, on jo positiivista. Ortodoksisessa kristillisessä etiikassa korostuu muita kristillisiä uskonkäsityksiä keskeisemmin myönteinen usko muutoksen voimaan ja mahdollisuuteen. Ortodoksisen uskon piirissä pyhänä pidetty Johannes Khrysostomos on painottanut, että hyvät teot ja niiden aikaansaama työ, mutta myös aie ja aikomus, yrittäminen ovat kaikki yhtä lailla kiittämisen arvoisia (<http://www.tulkaakaikki.net/paasiaissaarna.html>).

Bratja Karamazovy -teoksessa vaikeita eettisiä kysymyksiä pohtii myös Alešan veli Ivan. Ivan kertoo Alešalle, että tahtois kyllä uskoa Jumalaan, mutta kokee sen hyvin vaikeaksi. Myös lähimmäisenrakkaus on Ivanille tuskallinen asia. Ivan kertoo, ettei hän ymmärrä miten kukaan voi

rakastaa lähimmäisiään. Helpompaa Ivanin mielestä olisi rakastaa niitä, joita ei tunne, kaukaisia, ihmisiä joiden kasvoja ei edes koskaan ole nähnyt. Ivanin mielestä kaikki lähimmäisenrakkaus katoaa, kun toinen näyttää kasvonsa. Aleša ymmärtää tämän ja toteaa:

Tuosta luostarinvanhin on usein puhunut -- hänkin sanoi, että ihmisen kasvot estävät monia rakastamaan tottumattomia ihmisiä rakastamasta. Mutta ihmiskunnassa on paljon rakkauttakin, jopa melkein Kristuksen rakkauden kaltaista rakkautta, minä tiedän sen itse, Ivan...

Ivanin on kuitenkin vaikea uskoa että ihminen kykenisi Kristuksen kaltaiseen rakkauteen, sillä ihminen on vain ihminen ja Kristus Jumala. Uskominen on vaikeata kaiken lisäksi vielä siksi, että Ivan tiedostaa niin voimakkaasti ihmisen maailmassa aiheuttamat kärsimykset, vieläpä viattomia ja puolustuskyvyttömiä lapsia kohtaan ja kiduttaa itseään kuulemillaan tarinoilla erilaisista julmuuksista. Kuten Ivan sanoo:

-- peto ei milloinkaan voi olla niin julma kuin ihminen, niin mestarillisesti, niin taiteellisesti julma.

Näiden seikkojen valossa Ivanin on mahdotonta uskoa ihmisen hyvyyteen. Alešalla on kuitenkin ratkaisu tähän ongelmaan ja hän huudahtaa Ivanille palavasti:

Veljeni -- sanoit äsken: onko koko maailmassa olentoa, joka voisi ja jolla olisi oikeus antaa anteeksi. Tällainen Olento on ja Hän voi antaa anteeksi kaiken. *Kaikille ja kaiken*, koska Hän itse on antanut viattoman verensä kaikkien ja kaiken puolesta. Sinä unohdit Hänet, mutta koko rakennus perustuu juuri Häneen, ja hän voi huudahtaa: - Sinä olet oikeassa, Herra, sillä Sinun tiesi ovat avautuneet.

Ivan ymmärtää Alešan tarkoittavan Kristusta ja paljastaa ajatelleensa tätäkin vaihtoehtoa. Hän kertoo Alešalle sepittäneensä runoelman nimeltä Suurinkvisiittori. Tarina sijoittuu 1600-luvun Espanjaan, Sevillaan, jossa inkvission aikana surmattiin ja poltettiin roviolla suuri määrä vääräuskoisina pidettyjä henkilöitä. Kristus ilmestyy tähän rappion kaupunkiin ja kulkee ihmisten joukossa vaiteliaana, mutta kuitenkin ihmisille hymyillen ja heitä rakastaen. Suurinkvisiittori ei kuitenkaan pidä lainkaan tästä tapahtumasta ja vangitsee Kristuksen ja haluaa polttaa hänet roviolla vääräuskoisena. Suurinkvisiittorin mielestä kaikki on sujunut loistavasti kun Kristus ei ole ollut häiritsemässä maailmaa ja kirkolliset valtaapitävät ovat voineet hallita maailmaa pakkokeinoin ja uhkailuin, lupailemalla materiaalisia etuja. Suurinkvisiittorilla onkin vain yksi viesti Kristukselle:

Minä vannon, että ihminen on luotu heikommaksi ja alhaisemmaksi kuin Sinä olet luullut! -- Miksi siis nyt olet tullut häiritsemään meitä? Miksi katsot minua sävyisillä silmilläsi niin ääneti ja läpitunkevasti?

Kristus ei kuitenkaan sano mitään ja inkvisiittori, jo vanha mies, kokee tilanteen vaikeaksi:

Hänestä Hänen vaitiolonsa on raskasta. Hän oli huomannut, miten Vanki kaiken aikaa oli kuunnellut häntä läpitunkevasti katsellen, hiljaa tuijottaen suoraan hänen silmiinsä, eikä nähtävästi halunnut väittää vastaan. Ukko olisi toivonut, että toinen olisi sanonut hänelle jotakin, vaikka katkeraa tai pelottavaakin. Mutta äkkiä Hän lähestyykin ääneti vanhusta ja suutelee hiljaa tämän verettömiä, yhdeksänkymmenvuotiaan huulia. Siinä on koko vastaus. Ukko hätkähtää. Hänen suupielensä nytkähtävät hieman; hän menee ovelle, aukaisee sen ja sanoo Hänelle: - Mene, äläkä tule enää... älä tule enää milloinkaan... ei milloinkaan, ei milloinkaan!

Alešan tarina saa murheelliseksi. Hän ajattelee, että Ivan joka on sepittänyt tämän tarinan, on hyvin onneton ihminen ja armeliaisuuden tarpeessa. Alešan vastaus Ivanille on hyvin yksinkertainen:

Aleša nousi, meni hänen luokseen ja suuteli ääneti ja hiljaa hänen huuliaan.

- Kirjallista varkautta, Ivan huusi samassa riemastuneena -- (Dostojevski 1993, 336-376.)

Alešan vastaus Ivanille viestii siitä, ettei pimeyteen kristinuskon näkökulmasta löydy valoa ilman Kristuksen olemassaoloa. Tähän Kristuksen viestiin sisältyy vahvasti myös toiminnallisuuden ajatus, ajatus siitä että ihminen on veloitettu toimimaan toisten kärsimystä lievittävässä hengessä, ei ainoastaan lähipiirissään vaan myös yhteiskunnallisessa toiminnassaan ja kannanotoissaan. Uskon välityksellä Jumalan rakkaus välittyy ihmisten käytännölliseen toimintaan, konkretisoituu ja vaikuttaa siinä. Tällainen toiminta ei tietenkään ole helppoa ja yksinkertaista, kuten luostarinvanhin Zosimakin muistuttaa. (Eskola 1999, 122-124.)

Tolstoin *Voskresenie* -teoksessa ajatus toisten kärsimysten lievittämisestä liittyy vahvasti ajatukseen syyllisyydestä. Ajatus tästä kietoutuu teoksen päähenkilön, ruhtinas Nehljudovin omaan kohtaloon. Nehljudov yhdistää omat käsityksensä kristillisiin ajatuksiin:

Vastaus jota hän ei ollut kyennyt löytämään, oli juuri se minkä Kristus oli antanut Pietarille: että aina on annettava anteeksi kaikille, lukemattomat kerrat on annettava anteeksi, koska ei ole sellaisia ihmisiä, jotka itse eivät olisi syyllisiä, ja sen varjolla voisivat rankaista ja parantaa toisia. (Tolstoi 1992, 541.)

Nehljudovin viesti kertoo siis siitä, että kukaan ei saisi korottaa itseään toisten yläpuolelle, sillä kaikki ovat yhtä syyllisiä, eikä kukaan voi väittää olevansa toista pyhempi, ja sillä verukkeella pyrkiä määräämään ja etsimään toisen parasta. Asioita tulisi siis lähestyä tasavertaisesta näkökulmasta, kristillisellä mielellä katsottuna asettumalla toisen asemaan, jotta todella nähtäisiin mikä on toiselle parasta. Nehljudovin olemus viestii vahvasti yksilön kunnioittamisen puolesta, mutta tämä ajatus yksilöllisyydestä on kenties hieman toisenlainen kuin millaisena se esiintyy nyky-yhteiskunnassa.

Toisaalta nyky-yhteiskunnassa ihannoidaan yksilöllisyyttä, mutta toisaalta taas tämä yksilöllisyys vaikuttaisi olevan tietynlaista voittajien ja menestyjien yksilöllisyyttä. Normista tavalla tai toisella poikkeavat ihmiset pyritään edelleen kätkemään piiloon pelottamasta muita erilaisuudellaan, vaikka juuri heillä saattaisi olla eniten viestittävää ja annettavaa juuri tälle ajalle. Englantilais-amerikkalainen neurologian professori Oliver Sacks (2001, 181-182, 184-239) on tullut tunnetuksi kuvaamalla kirjoituksissaan tapaamiaan neurologisista ongelmista ja sairauksista kärsiviä potilaitaan, joita hän kuvaa monin tavoin hyvin poikkeuksellisina ja kunnioitusta herättävinä ihmisinä. Ryhdyttyään työskentelemään kehitysvammaisten parissa hän pelkäsi aluksi työn olevan hyvin raskasta ja lohdutontakin ja oli hyvin hämmästynyt kuuluisan venäläisen kollegansa A. R. Lurian kertoessa, että hänelle kehitysvammaiset potilaat olivat hänen kaikkein rakkaimpia potilaitaan. Pian myös Sacks huomasi, että työskentely kehitysvammaisten potilaiden kanssa paljasti hänelle elämästä aivan uudenlaisia puolia. Sacksin hoitamien kehitysvammaisten maailmaa luonnehti vahvasti konkreettisuus; hän koki potilaidensa elämän hyvin yksityiskohtaiseksi, sillä heiltä puuttui yleensä osittain tai lähes kokonaan kyky abstrahointiin ja abstraktiseen ajatteluun. Abstraktin laimentava vaikutus puuttui ja jäljelle oli jäänyt vain kosketus konkreettiin todellisuuteen, jota jokainen pystyi käyttämään omien voimavarojensa mukaan. Tästä konkreetista oli tullut Sacksin potilaille reitti erilaisiin tunnetiloihin, eräänlainen salaperäisyyden, mielikuvituksen ja kauneuden ilmaisuväline. Sacks oivalsi, ettei ihmisen älykkyydosamäärä kertonut mitään siitä, miten täysin ja konkreettisesti hän pystyi ymmärtämään maailman. Sen

sijaan, että kiinnitettiin huomiota vajavuuksiin, tulisikin kiinnittää huomiota siihen, mikä oli säilynyt vahingoittumattomana. Saksin kehitysvammaisille potilaille näitä tärkeitä eheämpiä osa-alueita, joilla he saattoivat myös olla poikkeuksellisen lahjakkaita, olivat heidän vaihtelevan kehitystasonsa mukaan esimerkiksi teatteri, runous, musiikki, kuvataide tai matematiikka.

Joskus siis se, mikä vaikuttaa tämän maailman silmissä kaikkein pelottavimmalta, epätäydellisimmältä ja surkeimmalta kohtalolta saattaa siis kantaa mukanaan hedelmiä, jotka ovat muille tuntemattomia. Tämä tässä maailmassa hyvin epätäydelliseltä vaikuttava ihminen saattaa siis sisimmässään olla täydellinen, jotakin sellaista mitä me muut emme kykene tavoittamaan tai ymmärtämään. Hänellä on tärkeä viesti meille, tälle ajalle: olkaa tälle maailmalle epätäydellisiä, niin olette täydellisiä. Kenenkään ei tarvitse tappaa itseään tai ketään toista pärjäämisen ja menestymisen taakan takia. Lupa on olla myös heikko ja haavoittuva, lupa on erehtyä ja epäonnistua, lupa on antaa itselleen anteeksi ja jatkaa eteenpäin. Kaikki ovat yhtä arvokkaita ja jokaisen elämällä on tarkoitus. Tätä ei kukaan voi meiltä riistää, elleimme itse anna toisten tehdä sitä.

Kaikkien kolmen aineistoksi valitsemieni teosten viesti on lopulta siis varsin samankaltainen: ne vetoavat ihmisten yhtäläisen ihmisarvon puolesta. Esimerkiksi *Master i Margarita* -teoksen viesti on lopulta varsin toiveikas. Woland auttaa teoksen keskushenkilöitä, Mestaria ja Margaritaa jälleen löytämään toisensa ja saavuttamaan rauhan ja turvan Ješuan tahdon mukaisesti. Lisäksi Mestari saa takaisin jo tuhoutuneeksi luulleen romaaninsa Jeesuksen ja Pontius Pilatuksen kohtaamisesta, sillä kuten Woland toteaa, käsikirjoitukset eivät voi palaa. Mestarin tekstillä ja ajatuksilla on oikeus elää ja olla toisten ihmisten luettavissa. Wolandin optimismi näkyy myös hänen todetessaan levottomalle Margaritalle:

Kaikki asettuu oikein ja kohdalleen, sillehän maailma perustuu (Bulgakov 1969, 370, 486, Kansikas 2003, 33, 49.)

Master i Margarita -teoksen sanoma liittyy nimenomaan ihmisyyteen ja ihmisenä olemiseen. Teoksessa Pontius Pilatus huomaa katkeralla tavalla, että Ješuan kuolema tuhoaa jotakin myös hänessä itsessään. Teoksen koko juoni tiivistyy lopulta Pilatuksen omaan kohtaloon, anteeksiannon mahdollisuuteen. Woland seurueineen johdattaa Mestarin ja Margaritan öiselle

tasangolle, jonkinlaiseen alempaan pimeyden maailmaan, jossa ihmisen olemus toistaa vanhojen virheiden muistoaan ikuisuuksiin asti. Kallionjyrkänteellä he näkevät Pontius Pilatuksen ja hänen uskollisen ainoan ystävänsä, Banga-lemmikkikoiran:

Olemme lukeneet romaaninne, virkkoi Woland kääntyen Mestarin puoleen, - ja sanoisimme vain, että valitettavasti se on keskeneräinen. Niinpä halusin näyttää teille sankarinne. Pari tuhatta vuotta hän on istunut tällä tasanteella ja nukkunut, mutta täysikuun aikana häntä vaivaa unettomuus, kuten huomaatte. Paitsi häntä se kiusaa myös hänen uskollista vartijaansa, koira. Jos on totta, että pelkuruus on raskain synti, niin koira ei sentään liene siihen syylistynyt. Luonnollisesti tämä urhea koira pelkäsi ukkosilmoja, jos se yleensä mitään pelkäsi. No niin, ken rakastaa, jakakoon rakastettunsa osan.

Margarita järkyttyy tästä näystä ja tuntee syvää myötätuntoa. Hän haluaa tietää mitä Pilatus kielekkeellä puhuu. Woland kertoo:

Hän puhuu aina samaa, - Hän sanoo, ettei hän saa edes kuutamolla rauhaa ja että hänellä on epämiellyttävä virka. Niin hän sanoo aina ollessaan valveilla, ja kun hän nukkuu, hän näkee aina saman unen: kuunsillan, jota pitkin hän tahtoo kulkea ja puhella sen vangin, Ha-Notsrin kanssa, koska hän väittää ettei sanonut kaikkea, minkä aikoi sanoa silloin kauan sitten, -- Mutta valitettavasti hänen ei koskaan onnistu päästä kuunsillalle, eikä kukaan myöskään tule hänen luokseen. --

Margarita kysyy:

Kaksitoistatuhatta kuuta sen yhden kuun takia silloin, eikö se ole liian paljon?

Woland tuntee jo Margaritan ja tietää hänen myötätuntonsa voiman. Hän miettii, toistuuko Margaritan käytöksessä jälleen Friedan tapaus, myötätunnon voima joka voi muuttaa kaiken. Woland sanoo, ettei Margaritan tarvitse olla huolissaan, koska oikeudenmukaisuus tulee toteutumaan. Woland ei pysty vapauttamaan Pilatusta ja Margaritankin on turha rukoilla tämän puolesta, sillä:

-- sen on jo tehnyt se, jonka kanssa hän tahtoo keskustella.

Mestarin tehtäväksi tulee konkreettisesti vapauttaa Pilatus. Mestari huudahtaa Pilatukselle, että tämä on vapaa ja että Jeesus jo odottaa häntä. Näin siis Pilatuksen toiveet täyttyvät ja kuunsilta avautuu hänen edessään:

Maaherran kauan kaipaama kuunsilta ulottui suoraan tuohon puutarhaan, ja ensimmäisenä sille syöksyi suippokorvainen koira. Mies, jolla oli yllään valkoinen veripunaisella silkillä vuorattu viitta, nousi istuimeltaan ja huudahti jotain käheällä, murtuneella äänellä. Oli mahdotonta erottaa, ikikö hän vai nauroi, ja mitä hän huusi. Näkyi vain, että hän juoksi määrätietoisesti kuunsiltaa pitkin uskollisen vartijansa perässä. (Bulgakov 1969, 484-487.)

Pilatus saa siis viimein anteeksiannon ja sielulleen rauhan ja pääsee kulkemaan kuunsiltaa yhdessä Ješuan kanssa. Samalla he voivat jatkaa keskustelua niistä filosofisista kysymyksistä, joiden pohdinta jäi heiltä kesken silloin hyvin kauan sitten:

- Jumalat, jumalat! viitan verhoama mies (=Pilatus) puhuu kääntäen kopeat kasvonsa matkatoverinsa puoleen. - Mikä kauhea rangaistus! Mutta ole hyvä ja sano ettei sitä lainkaan ollutkaan! Tässä kohden kopeat kasvot muuttuivat rukoileviksi.- Rukoilen sinua, sano, ettei sitä ollut!
 - No tietenkään sitä ei ollut, matkatoveri vastaa käheällä äänellä. - Sinä vain uneksit kaiken.
 - Ja sinä voit vannoa sen? viitan verhoama mies pyytää anellen.
 - Minä vannon! matkatoveri huudahtaa, ja hänen silmänsä hymyilevät.
 - Sitten en tarvitse enää muuta! viitan verhoama mies huudahtaa särkyneellä äänellä ja kohoaa yhä korkeammalle kuuta kohti vieden matkatoverinsa mukanaan. Heidän jäljessään astelee tyynenä ja majesteetillisena jättiläismäinen suippokorvainen koira.
- (Bulgakov 1969, 502.)

Pilatuksen tunnontuskat epäonnistumisesta ja väärän valinnan seurauksista vaihtuvat riemuntunteeseen hänen jo menettämäkseen luulemansa Ješuan läsnäolosta. Pilatus joutuu kohtaamaan valintansa aiheuttamat kärsimykset, mutta nämä kärsimykset eivät ole ikuisia.

Vaikeissa ja vaarallisissa yhteiskunnallisissa oloissa kirjoitetun *Master i Margarita* -teoksen kristillinen sanoma viestii siitä, että läpi aikakausien erilaiset inhimilliset vaikutteet kuten rakkaus ja viha, toivo ja epätoivo tai vapaus ja orjuus ovat johtaneet ihmisiä erilaisissa kriisitilanteissa uskomaan, että Jeesus elää (Myllykoski 1999, 56). Vähemmän kristillisesti ajateltuna voisi tämän

kertomuksen nähdä symboloivan toivon ja anteeksiannon mahdollisuutta mitä karmivimmisakin olosuhteissa ja mitä hirveimpien tekojen jälkeen.

Master i Margarita -teoksen eräs viesti kertoo juuri ihmisenä olemisen epätäydellisyydestä. Epätäydellisyys ei kuitenkaan merkitse epäonnistumista. Epäonnistumisesta on aina tapana kasvaa jotakin ja joskus tämä kasvu voi olla hyvinkin positiivista, vaikkei näennäisesti sille ensin vaikuttaisikaan. Esimerkiksi *Master i Margarita* -teoksen Mestari on ihmisenä murtunut, vailla unelmia ja inspiraatiota ja järjestelmän sortama, mutta hänen romaaninsa, jossa hän on yrittänyt kirjoittaa totuuden sellaisena kuin ymmärtää sen, on edelleen olemassa (Wright 1978, 267). Paperi voidaan tuhota, mutta käsikirjoitukset eivät pala; ihmisiä voidaan tappaa, mutta heidän ajatuksensa ja henkensä ovat kuolemattomia ja ikuisia (Milne 1977, 33; Kansikas 2003, 51). Teoksessa Pontius Pilatus joutuu kohtaamaan oman inhimillisen virheensä ja väärän valinnan seuraukset. Onnettoman ihmisen kärsimyksestä nousee kuitenkin tiedostus omasta vajavaisuudesta. Katumus ja kärsimys kasvattavat esiin toivon toisten myötätunnon ja auttamishalun kautta. Lopulta Pilatuksen kohtalo täyttyy ja hän kohtaa oman inhimillisen heikkoutensa suoraan ja kiertelemättä.

Sekä Dostojevskin että Bulgakovin Jeesus-kuvaukset ovat hyvin lempeitä ja empaattisia. Venäläinen ortodoksinen Alexander Men (2005, 76-77) onkin kertonut, että evakeliomit kuvasivat Kristuksen syvästi inhimillisenä; itkemässä, murheellisena tai hämmästyneenä tai toisaalta iloitsevana ja ihailmassa luonnon kauneutta. Vaikka Jeesus ei koskaan lieventänyt moraalisia vaatimuksiaan ihmisiä kohtaan, hänen puheensa tulvi aina myötätuntoa ihmisen heikkoutta kohtaan. Hän jutteli ihmisten kanssa luontevasti missä tilanteessa tahansa, mutta hämmästytti toisinaan ihmisiä omalla jumalallisuudellaan.

Pontius Pilatuksen mieltä askarruttaa erityisesti se keskustelu, joka häneltä ja Ješualta jäi pahasti kesken ajanlaskun alun Jerusalemissa. Mutta mikä voisi olla sellainen keskustelun aihe, joka voisi noin jäädä vaivaamaan mieltä? Ehkäpä tämä aihe voisi olla ihmisen hyvä ja paha, ja ne väittämät, jotka ikuisesti ovat toistensa oppositiossa eli Ješuan väite siitä, että kaikki ihmiset ovat hyviä ja taas Pilatuksen ajatus siitä, että tällainen mielipide on naurettava, koska ihmisen oma pahuus, jopa se jonka Pilatus tunnistaa itsessään, on aina läsnäoleva. Pilatus on epäuskoinen, aivan kuten

Bratja Karamazovy -teoksen Ivanin kertomuksen suurinkvisiittori, sen asian suhteen että ihminen voisi olla hyvä, pikemminkin niin, että Kristus on väärässä; ihminen on luonnostaan pahempi kuin mitä Kristus luulee.

Kristillinen etiikka kuitenkin tähdentää, ettei Kristus luule mitään vaan tietää; kristityt ajattelevat että Jumalalla on suuri luottamus ihmiseen ja hänen luontaiseen hyvyyteensä. Tämä korostuu erityisesti ortodoksisessa etiikassa, joka omalla tavallaan on nähtävissä kaikkien kolmen aineistoni teosten taustalla. Tämä positiivinen usko kiteytyy erityisesti *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešaan, jonka optimismi vaikuttaa säilyvän kaikista vaikeuksista huolimatta. Teoksen lopussa Aleša puhuu jo aiemmin tässä tutkielmassa tutuksi tulleen, köyhän alikapteeni Snegirevin perheen pikkupojan Iljušetškan hautajaisiin kokoontuneelle poikajoukalle. Hän haluaa kaikkien paikallaolijoiden muistavan ikuisesti ne hyvät teot, joita pojat tekivät sairaan auttamiseksi. Aleša sanoo:

Niin, pojat, ensiksikin muistamme hänet koko elämämme ajan. Ja vaikka saavuttaisimme kunniaa tai joutuisimme suureen onnettomuuteen - älkäämme kuitenkaan unohtako milloinkaan, miten hyvä ja kaunis tunne on meitä yhdistänyt, tuo tunne on kenties tehnyt meidätkin paremmiksi kuin muuten olisimme olleet sinä aikana, jolloin olemme rakastaneet tuota onnetonta poikaa. --. Jos voi koota paljon tuollaisia muistoja elämänsä matkalle, niin ihminen on pelastettu koko elämänsä ajaksi. Ja jos edes yksi ainoa hyvä muisto jää sydämeemme, sekin voi joskus olla pelastuksemme. -- ehkäpä tämä yksi muisto pidättää hänet tekemästä suurta pahaa ja hän muuttaa mieltään ja sanoo: - Niin, silloin minä olin hyvä, rohkea ja rehellinen.

Aleša sanoo vielä lopuksi:

Ah, rakkaat lapsikullat, ah rakkaat ystävät, älkää pelätkö elämää! Miten kaunis elämä onkaan, kun tekee jotakin hyvää ja oikeaa! (Dostojevski 1993, 1095-1097.)

Alešan henkilöhaamossa kiteytyy koko aineiston sanoma ja viesti; usko toimintaan ja tekemiseen toisten hyväksi, siihen että ihminen lopulta itse tiedostaa sisimmässään sen mikä on oikeaa ja mikä väärää. Oikein toimimisen ja hyvien tekojen tekemisen ei tarvitse merkitä jotakin suurellista ja maailmoja mullistavaa: teot voivat olla pieniä ja toimintakenttä laaja, sillä hyvyydellä ei alku- eikä loppupistettä. Hyvyys on kaikkivoipaista ja Aleša on oikeassa: elämä hämmentää kauneudellaan,

silloin kun tekee jotakin hyvää ja oikeaa. Vaikka teolla ei olisi konkreettista vaikutusta, sen muisto on ikuinen, muisto joka Alešan sanoin havahduttaa viestillään; niin, silloin minä tosiaan toimin oikein, ”olin hyvä, rohkea ja rehellinen”.

Aineiston positiivinen viesti yhtäläisen ja luovuttamattoman ihmisarvon puolesta on voimakas ja ajatuksia herättävä. Sillä on paljon sanottavaa myös omalle ajallemme. Myös nykyisessä yhteiskunnassa elää paljon ihmisiä keskuksesta katsottuna marginaalissa, syrjäytyneinä. He ovat taloudellisen järjestelmän kannalta hyödyttömiä, yhteiskunnan lainalaisuuksien tuottamaa jätettä.

Tarkasteltaessa syrjäytymiskysymystä voidaan ajatella, että syrjäytyneet eli yhteiskunnan marginaalissa elävät ovat yhteiskunnan ratkaisemattomien ongelmien sijoituspaikka, muistutus jostain sellaisesta, jonka yhteiskunnan ydin haluaa kieltää. Tämä syrjäytymisen kuorma tulisi kuitenkin jakaa ihmisten yhteiseksi jaettavaksi. Sosiaalinen auttamistyö on nimenomaan juuri tämän yhteisen kuorman uudelleen jakamista. Sosiaalialan tärkeä tehtävä, hyvä työ on tehdä yhteiskunnan ongelmia näkyväksi. Toisaalta tällainen työ on hyvin vaikeata: ensiksikin yhteiskunta itse viestii, että näitä ihmisiä tulisi auttaa yhteiskuntajärjestelmän häiriintymättä ja toiseksi autettavista monet haluavat liittyä takaisin systeemiin sellaisina kuin ovat, ymmärtämättä ettei yhteiskuntajärjestelmä oikeastaan edes tarvitse heitä tai pitää heitä jopa haitallisina. (Särkelä 2001, 131.)

Mitä sosiaalinen auttamistyö sitten voi tällaisissa tilanteissa tehdä ja miten työntekijät jaksavat? Sosiaalialan työ jää tämän yhteiskunnan kuorman kantajaksi ja sosiaalialan työhön on sisäänrakennettu tämän kuorman kantamisen raskaus. Jotta työssä jaksaa ja kokee siinä onnistumisen tunteita, on olennaista kohdata ja ymmärtää tämä raskaus. Sosiaalialan työntekijöiden tulisi olla ylpeitä siitä, että heidän asemansa on olla yhteiskunnallisen velan maksajina asiakkailleen ja toisaalta taas velkojina yhteiskuntaa kohti. Se on rankka ja vaikea tehtävä, mutta toisaalta myös haastava ja palkitseva, työ, joka on myös päivittäinen henkisen kasvun paikka, jossa kohtaa joka päivä mitä erilaisimpia ja moninaisempia ihmisenä kasvamisen haasteita. (Särkelä 2001, 133-134.)

Vaikka oma työ tuntuisi toisinaan turhauttavalta ja tuloksettomalta, on hyvä pitää mielessä ajatus siitä, että ollessaan epätietoinen siitä mitä tulisi tehdä, on järkevintä asettua heikoimman puolelle. Syvimmän ihmisyyden ja inhimillisyyden tasolla olisi tärkeää ajatella, että elämän todelliset asiat voimme oppia vain niiltä ihmisiltä, jotka ovat jollain elämän osa-alueella särkyneitä ja epäonnistuneita. Ihmisenä jokainen meistä on salaisuus, jota nikään teoria ei pysty täydellisesti ratkaisemaan. Tämän salaisuuden ja itse elämän puolesta on taisteltava, jotta ihmisyyks ei kuolisi. Auttaminen on siis myös kapinaa niiden ihmisten hyväksi, jotka ovat kokeneet vääryyksiä elämässään. (Lindqvist 1985, 188.)

Ortodoksisen kirkon pyhiin kuuluvan 300-400-luvuilla jKr. eläneen Johannes Khrysostomoksen mielestä yhteiskunnassa esiintyvä sosiaalinen paha ei ole ainoastaan hyveen kieltämistä vaan ennen kaikkea rakkauden kieltämistä. Rakkaus on hänen mielestään yhteiskuntaan olennaisesti kuuluva elementti ja aina voimakkaampi kuin synti. Krysostomos taisteli jatkuvasti omana aikanaan tätä sosiaalista paha vastaan ja korosti erityisesti hyvien töiden merkitystä. Hänelle yhteiskunnan sosiaalinen kurjuus ja epäoikeudenmukaisuus on Kristuksen yhä jatkuvaa tuskaa ihmiskunnan historiassa. (Hakkarainen 1983, 82.)

Aineistoni teoksissa käydään tätä samaa taistelua yhteiskunnan epätasa-arvoa vastaan, vieläpä varsin kristillisin keinoin. Kristinuskoon liittyy vahvasti ajatus jokaisen ihmisen yksilöllisyyden kunnioittamisesta ja jokaisen ihmisen luovuttamattomasta arvosta. Tämä taistelu korostuu teoksissa hieman eri sävyin: *Bratja Karamazovy* -teoksessa sitä käydään ortodoksisen riemukkaasti, uskomalla positiivisesti jokaisen ihmisen hyvyden mahdollisuuteen mitä vaikeimmista elämänkohtaloista huolimatta, *Voskresenie* -teoksessa taas pyritään vaikuttamaan yksilön lisäksi myös yksilön elämänkohtaloita muokkaavaan toimintaympäristöön ja rakenteisiin ja *Master i Margarita* -teoksessa taas nähdään vaikeidenkin yhteiskunnallisten olojen läpi ne ihmisen sisimmässä yhtäläisinä pysyvät tekijät, jotka vahvasti kietoutuvat yksilön arvon ja anteeksiannon merkityksen ymmärtämiseen. Kaikki aineiston teokset viittaavat vahvasti siihen, miten toisia ihmisiä tulisi auttamistyössä kohdata.

Auttamiseen liittyy olennaisena ajatuksena toisten kunnioittaminen. Ajastamme puuttuu paljon sekä toisten kunnioitusta, että myös oman itsemme ja omien rajojemme kunnioitusta. On myös

epätietoisuutta siitä, ketkä ovat tämän kunnioituksen arvoisia. Kunnioitus on ilmaisua ja toimintaa. Toisten kohtelemisen kunnioittavalla tavalla ei tapahdu itsestään vaan se edellyttää myös tilanteeseen sopivien, vakuuttavien sanojen ja eleiden löytämistä. (Sennett 2004, 13, 205.) Toisaalta ajatuksen tästä kunnioituksesta ei tarvitse olla vaikea ja monimutkainen. Monille kunnioituksen eväiksi riittää jo se, että joku pysähtyy hetkeksi ja kuuntelee, ottaa toisen vakavasti ja antaa tuomitsematta toisen kertoa oman tarinansa, olipa se kuinka raadollinen tahansa.

Myös sosiaalipoliittista toimintaa on arvioitava ja oikeutettava eksistentialististen eli koko olemassaoloa käsittelevien ydinkysymysten kautta. Näihin ydinkysymyksiin on oikeastaan olemassa vain yksi yleisesti hyväksytty vastaus: ihmisyyden kunnioittaminen, joka kytkeytyy vahvasti humanistiseen ajatteluun. Sosiaalipoliittikkaan liittyy vahvasti myös eettinen näkökulma, sillä ihmisten yhteiskunnallista hyvinvointia ei voida ajatella olevan olemassa ilman korkeaa yhteiskuntamoraalia. Sosiaalisessa työssä keskeisinä eettisinä asioina tulisi ymmärtää ihminen päämääränä sinänsä ja käsittää ihmisyyden kunnioittamiseen sisältyväksi minimielintason turvaaminen eli konkreettinen oikeus elää. (Sipilä 1985a, 160-161, 171.)

Aineistosta esiin nousevassa ortodoksisen kristillisyyden etiikassa kunnioitus käsitteenä liittyy olennaisesti ja erottamattomasti käsitykseen ihmisarvosta ja ihmisoikeuksista. Ortodoksinen kirkko kunnioittaa jokaista ihmistä ainutlaatuisena yksilönä, Jumalan luomana olentona. (Hakkarainen 1995, 120.) Tämä käsitys näkyy myös aineistoni teoksissa: *Bratja Karamazovy* -teoksen Alešan kaikki toiminta perustuu toisten ihmisten kunnioittamiseen, *Voskresenie* -teoksen henkilöhahmojen Nehljudovin ja Katjuša Maslovan tarina pystyy kehittymään ainoastaan molempien havaittua toisen ihmisen ja myös oman itsensä kunnioittamisen merkityksen ja *Master i Margarita* -teoksen henkilöhahmot puhuvat kaikki omalla tavallaan ihmisarvon jakamattoman kunnioituksen puolesta yhteiskunnallisista oloista riippumatta.

Sosiaalisen alan työntekijänä voi ajatella edustavansa sitä tärkeää ihmisarvoon liittyvää viestiä, joka painottaa että yhteiskunnan täytyy hyväksyä myös epäonnistuneet, haavoittuneet ja murtuneet ihmiset. Jos heitä ei kukaan muu hyväksy, niin silloin tämä tärkeä tehtävä jää sosiaalialan työntekijöille. Vaikkei asiakkaan tilanteeseen olisikaan löydettävissä konkreettisia ratkaisuja tai hän ei niitä pysty toteuttamaan, on kuitenkin merkittävää osoittaa inhimillistä

kiinnostusta asiakkaaseen, hänen ongelmiinsa, siihen mitä hän haluaa elämästään kertoa. Joskus riittää vain sekin että on läsnä, se että suostuu olemaan inhimilliset kasvot tai sanat kaiken kaaoksen keskellä.

Sosiaalityön eettisyys saa merkityksensä ja toteutuksensa juuri avuttomuuden, syyllisyyden ja kärsimyksen jakamisessa. Tämä jakaminen toteutuu nimenomaan niissä sosiaalisen auttamistyön tilanteissa, joissa ihmisille on sanottava tai heidän on kohdattava sellaisia asioita, joita he eivät halua kuulla tai joiden kohtaamisen he kokevat tuskalliseksi. Sosiaalityöllä yhteiskuntapoliittisena toimintana ei juurikaan ole arvoa tai merkitystä, jos sen tekijät eivät uskalla asettua niiden ihmisten puolelle, jotka eivät voi puolustaa omaa ihmisarvoaan ja elämisen oikeuttaan omilla suorituksillaan, selviytymisellään tai kunniallisilla elämäntavoillaan. (Granfelt 1998, 177.)

Uskonnollisista käsityksistä riippumatta voidaan yleisellä tasolla allekirjoittaa väite siitä, että yksi ihmisten tehtävistä maan päällä on lievittää toisten kärsimystä. Kristinuskossa ja kristillisessä etiikassa tämä ajatus nivoutuu vahvasti armon käsitykseen. Armoon liittyy raju toiminnallinen velvoitus, mutta samalla armo myös on yksi toimintaa mahdollistava tekijä. (Eskola 1999, 190.) Ajatuksen armosta voi yhdistää myös sosiaalisen työn tekemiseen. Yksinkertaistettuna sosiaalisessa työssä olennaista on armo, niin toisia ihmisiä kuin myös itseä kohtaan.

7 Johtopäätökset

Aineistonani olevat teokset ovat täyttäneet tämänkertaisen tehtävänsä: ne ovat kertoneet oman tarinansa, tarinan, jonka olen yhdistänyt sosiaaliseen auttamistyöhön ja kristilliseen etiikkaan. Se on tarina tuskasta ja kärsimyksestä, valinnoista ja muutoksesta, häpeästä ja kasvamisesta, erehtymisestä ja anteeksiannosta, hyvydestä ja pahuudesta, ilosta ja surusta. Kaikki nämä abstraktit asiat ovat konkreettisesti läsnä myös sosiaalityön arkipäivässä. Tämän pro gradu - tutkielman tarkoituksena on ollut osoittaa, kuinka monitahoisesti ne kaikki liittyvät yhteen ja millaisia merkityksiä ne sosiaaliseen auttamistyöhön voivat luoda.

Kristillisuus ja kristillinen etiikka ovat voimakkaasti läsnä kaikissa aineistona käyttämissäni teoksissa. Ne ovat puhaltaneet hengen ja muodon tälle tutkielmalle ja antaneet ne raamit, joiden puitteissa aineistoni tarina liikkuu. Erityisesti ortodoksisuudesta muodostui erittäin tärkeä osa tämän tarinan ymmärtämistä. Mielenkiintoista oli myös havaita, että kristillisyyden juuret sosiaalityössä ovat vahvat, jollain hyvin merkittävällä tavalla kristillisuus istuu luontevasti osaksi sosiaalisen työn ymmärtämistä. Olennaista on, että kristillinen etiikka suhteessa sosiaalityöhön näyttäytyy tässä tutkielmassa näkökulmana, tietynä valintana, jonka kautta sosiaalityötä tarkastelen. Tarkoitus ei ole ollut kirjoittaa mitään omaa maailmaa, sosiaalityön pakopaikkaa, jossa kaikki selittyy lopulta parhain päin. Elämän raadollisuus ja käsittämättömyys näkyvät myös tässä tekstissä. Toisaalta siinä näkyy myös se kaikki hyvyys, mitä ihminen vain pystyy kuvittelemaan olevan olemassa. Ilman sopivaa määrää idealismia ei ole olemassa toivoakaan.

Sosiaalityön kannalta relevanttia tässä pro gradu -tutkielmassa on ollut ymmärrys siitä, että yksi ihmisen tarkoitus on toimia toisten hyvinvoinnin puolesta. Maailma on toimintakenttä, tekojen verkko, jossa kaikki vaikuttaa lopulta kaikkeen. Sosiaalialan työntekijät ovat aitiopaikalla tämän loputtoman tekemisen verkon äärellä. Sosiaalityössä riittää tekemistä, sen työ ei ikinä lopu. Tämän tutkielman yhtenä tärkeimpänä viestinä on se, että sillä, miten nämä teot ja työt tekee, on merkitystä. Tällainen väite voi tietenkin luoda suurta riittämättömyyden tunnetta. Tarkoitus on ollut kuitenkin sanoa, että tekojen ei tarvitse olla mitenkään suuria ja ihmeellisiä. Joskus riittää se, ettei tee mitään vaan jää kuuntelemaan. Joskus voi hymyillä, joskus voi rohkaista, joskus voi tuntea myötätuntoa, aina pitää kunnioittaa.

Ihmisillä on pohjaton ja pysyvä tarve siihen, että heidät hyväksyttäisiin sellaisina kuin he ovat. Yksi tämän tutkielman viesteistä on juuri se, että toisten tuomitseminen on loputtoman väärin. Vääriä tekoja voi ja pitääkin tuomita, mutta mikään teko ei vie toiselta pois hänen jakamatonta ihmisarvoaan. Epäonnistuminen kuuluu vääjäämättä osana myös sosiaaliseen auttamistyöhön; vain asiakkaat eivät epäonnistu vaan myös työntekijät itse. Siksi olisi tärkeää, että sosiaalisen auttamistyön tekijät kunnioittaisivat asiakkaitensa lisäksi myös itseään; omia voimavarojaan ja resurssejaan. On tärkeää hyväksyä myös itsensä ja rakastaa itseään. Oikeastaan se on kaiken hyvän toiminnan alku: itsensä tuntemalla ymmärtää omia päämääriään ja kykyjään eikä toisaalta

vaadi keneltäkään, ei edes itseltään liikaa. Itsensä kunnioittaminen on siis avain myös muiden kunnioittamiseen. Sosiaalisen auttamistyön tekijöiden ei tulisi myöskään vähätellä itseään ja omia taitojaan. Pikemminkin tulisi hyvin tarkasti tallettaa omaan mieleensä ne tilanteet, jolloin onnistui ja muistella niitä: tosiaan, silloin minä tein hyvin, minä onnistuin, minä osasin. Tämä ei ole omahyväisyyttä vaan pikemminkin tervettä vastapainoa niille kaikkien ihmisten muistissa sitkeästi pysyville hetkille, jolloin koki häpeää, riittämättömyyttä tai epäonnistumisen tunteita.

Tämän pro gradu -tutkielman tärkein viesti on vetoamus armeliaisuuden ja armon puolesta tässä ajassa ja paikassa, jossa niiden määrä vaikuttaa vähäiselle. On hyvin helppoa nauraa ja pilkata, mutta paljon vaikeampaa rakastaa ja hyväksyä. Kuitenkin juuri sitä tämä aika tuntuu kaipaavan enemmän kuin mitään muuta. Tämä teksti peräänkuuluttaakin sellaista ihmiskäsitystä, jossa ymmärrettäisiin että ihminen on hyvin epätäydellinen olento: hän tekee virheitä, erehtyy, valitsee väärin ja tekee pahoja tekoja. Toisaalta tähän samaan ihmiskäsitykseen kuuluu myös ajatus siitä, että ihminen on hyvin täydellinen olento: hän osaa katua, pyytää anteeksi ja tehdä hyviä tekoja. Hän osaa auttaa, tuntee myötätuntoa toisen puolesta, kannustaa ja rakastaa toista. Jokaisessa ihmisessä on mahdollisuus hyvään ja pahaan, mutta sen sijaan, että aina huomioisimme pelkästään ihmisen pahat teot, olisi myös hyvä havaita se kaikki hyvä ja oikea, johon ihmisellä on aina mahdollisuus. On tietenkin luonnollista tunkea vihaa, surua ja pettymystä pahoja tekoja kohdatessaan. Näiden tekojen ei pidä kuitenkaan antaa upottaa itseään omaan suuhonsa. Armeliaisuus on aina läsnä siellä, missä on toivoa paremmasta. Ja toivoa paremmasta ei ole, elleimme itse jaksaa uskoa siihen.

Tällainen ajattelutapa voi tietenkin vaikuttaa hyvin naiivilta. Naiivia tai ei, kukaan ei voi estää sitä olemaan olemassa tai leviämistä, olemaan yksi totuus tästä maailmasta. Jos haluaa uskoa siihen, ei tarvitse muuta kuin uskoa ihmiseen: kaikilla ihmisillä, mitä kurjimmalta tai mitä ilkeimmältä vaikuttavallakin on sisimmässään rajaton mahdollisuus negatiivisen lisäksi myös positiiviseen. Miksi näin on, on sitten toinen kysymys, johon ihmisellä on olemassa erilaisia vastauksia. Tärkeintä kuitenkin on, ettei tätä positiivista saa unohtaa eikä peittää, siihen pitää uskoa hellittämättömästi ja lakkaamatta, vaikkei kukaan muu siihen uskoisi. Se on yksi avain muutokseen ja jonkin uuden alkuun.

Tätä ajatusta olen yrittänyt tuoda esiin valitsemani aineiston kautta. Aineistoni teokset ovat hyvässä ja pahassa oman aikansa lapsia ja niitä olisi ollut mahdollista tulkita osittain myös varsin negatiivisessa valossa, esimerkiksi tarkastelemalla niissä esiintyvien naisten ja miesten välisten suhteiden ilmeistä epätasa-arvoa, joka johtuu osaltaan teosten kirjoittamisaikaisista historiallisista ja kulttuurisista oloista. Tässä yhteydessä se ei kuitenkaan vaikuttanut kovin olennaiselle. Tarkoitus on ollut käsitellä niitä tunteita, jotka ihmisessä ovat universaaleja; vihaa, kärsimystä ja häpeää ja toisaalta myös iloa, onnellisuutta ja rakkautta, tunteita, jotka elävät niin kauan kuin ihmisiä on olemassa, tilanteista, ajasta tai paikasta riippumatta. Tästä kaikesta huomaa, että sosiaalityö on oikeastaan varsin tunteellinen laji. Osa ammattimaisuutta on tietenkin näiden tunteiden etäännyttäminen, koska muuten itse työn tekemisestä tulisi liian raskasta. Toisaalta tämän etäännyttämisen ei tule tarkoittaa sitä, että tunteet unohdetaan kokonaan. Tunteita ei tulisi tukahduttaa vaan pikemminkin ymmärtää oman itsen rajallisuus suhteessa niihin: on positiivista tuntea esimerkiksi myötätuntoa, mutta ei saa ennalta olettaa, että se pystyisi välttämättä itsessään muuttamaan mitään. Tässä maailmassa on kuitenkin hyvä tuntea myötätuntoa ja sen tuntemisesta saa vilpittömästi onnitella itseään: ehkä tämä myötätunto välittyy asiakkaalle ja sen vaikutuksesta jotakin muuttuu, ehkä ei, mutta tärkeintä on, että tämä tunne on olemassa. Jos emme anna toisten repiä tai mitätöidä sitä, se on parasta ja arvokkainta mitä sosiaalityöntekijöinä ja ihmisinä voimme koskaan omistaa.

Kirjallisuus

Aineisto:

Bulgakov, Mihail (1969) Saatana saapuu Moskovaan. Helsinki: WSOY.

Dostojevski, Fedor (1993) Karamazovin veljekset. Hämeenlinna: Karisto.

Tolstoi, Leo (1992) Ylösousemus. Hämeenlinna: Karisto.

Kirjallisuuslähteet:

Aadland, Einar (1993) Sosiaali- ja terveydenhoitoalan etiikka. Helsinki: Otava.

Addams, Jane (1998) *Twenty years at Hull-House*. New York: Penguin Books.

Adrian, Esa (1969) *Esipuhe teoksessa: Bulgakov, Mihail. Saatana saapuu Moskovaan*. Helsinki: WSOY.

Adrian, Esa (1971) *Esipuhe teoksessa: Bulgakov, Mihail. Teatteriromaani*. Helsinki: WSOY.

Arkkipiispa Paavali (1978) *Miten uskomme. Ortodoksinen paimenkirje*. Helsinki: WSOY.

Bahtin, Mihail (1991) *Dostojevskin poetiikan ongelmia*. Helsinki: Orient Express.

Berlin, Isaiah (1979) *Russian Thinkers*. London: Penguin Books.

Curtis, J. A. E. (1994) *Käsikirjoitukset eivät pala! Mihail Bulgakovin elämä kirjeiden ja päiväkirjojen valossa*. Helsinki: WSOY.

Eagleton, Terry (1997) *Kirjallisuusteoria. Johdatus*. Tampere: Vastapaino.

Eskola, Antti (1999) *Uskon tunnustelua. Mitä Jumalasta pitäisi ajatella?* Helsinki: Otava.

Freeborn, Richard (1989) *The Nineteenth Century: The Age of Realism, 1855-80*. Teoksessa: Moser, Charles A. (toim.) *The Cambridge History of Russian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 248-332.

Garrard, John & Carol (1990) *Inside the Soviet Writers' Union*. New York: The Free Press.

Granfelt, Riitta (1998) *Kertomuksia naisten kodittomuudesta*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Granfelt, Riitta (2004) *Hetkeksi jaetut maailmat? Kokemuksia vankilasta ja tuetun asumisen yhteisöstä*. *Janus* 2/2004, 134-154.

Hakkarainen, Jarmo (1983) *Ortodoksisuus ja yhteiskunta*. Helsinki: Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto.

Hakkarainen, Jarmo (1995) *Yksilöllisyydestä yhteisöllisyyteen. Johdatus ortodoksisen etiikkaan*. Joensuu: Joensuun yliopisto.

Heinimäki, Jaakko (1999) *Seitsemän syntiä. Sisäisen sankarivainajan sielunavaus*. Helsinki: LIKE.

Heinimäki, Jaakko (2003) *Vapahtajan varpajaiset*. Helsinki: Johnny Kniga.

Helne, Tuula (2002) *Syrjäytymisen yhteiskunta*. Helsinki: Stakes, sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus *Tutkimuksia* 123.

Helne, Tuula (2005) Ihmisen arvosta. Sosiaalivakuutus 1/2005

Hingley, Ronald (1975) Venäjän kirjailijat ja yhteiskunta 1825-1904. Helsinki: Otava.

Jaakkola, Jouko (1994) Sosiaalisen kysymyksen yhteiskunta. Teoksessa: Jaakkola, Jouko, Pulma, Panu, Satka, Mirja & Urponen, Kyösti (toim.) Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto, 71-161.

Julkunen, Raija (1993) Moraalisten kysymysten ambivalentti paluu. Teoksessa: Karvinen, Synnöve (toim.). Sosiaalityön eettiset jännitteet. Sosiaalityön vuosikirja 1993. Helsinki: Sosiaalityöntekijäin liitto ry, 20-32.

Jussila, Osmo (2000) Konservatiivinen imperiumi. Teoksessa: Kirkinen, Heikki (toim.) Venäjän historia. Helsinki: Otava, 205-260.

Kansikas, Paula (2003) Mihail Bulgakovin *Master i Margarita* -teos Kenneth Burken retoriikkakäsityksen kautta. Valtio-opin pro gradu -tutkielma. Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Karvinen, Synnöve (1993) Johdanto. Teoksessa: Karvinen, Synnöve (toim.) Sosiaalityön eettiset jännitteet. Sosiaalityön vuosikirja 1993. Helsinki: Sosiaalityöntekijäin liitto ry, 10-17.

Kenez, Peter (1999) A History of the Soviet Union from the Beginning to the End. Cambridge: Cambridge University Press.

Kettunen, Paavo (2005) Häpeä, syyllisyys ja spiritualiteetti. Teoksessa: Kivekäs, Jaana (toim.) Käytännöllinen teologia - teoriaa vai käytäntöä? STKS:n symposiumissa marraskuussa 2004 pidetyt esitelmät. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura, 138-151.

Koskimies, R. (ei painovuotta) Esipuhe teoksessa: Tolstoi, Leo. Anna Karenina. I nide. Helsinki: Otava, 5-10.

Kunnas, Tarmo (1983) Yhteiskunnallisesti suuntautunut kirjallisuudentutkimus. Teoksessa: Nevala, Maria-Liisa (toim.) Kirjallisuudentutkimuksen menetelmiä. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 170-196.

Kuula, Kari (2004) Hyvä, paha ja synty. Johdatus Raamatun etiikkaan. Helsinki: Kirjapaja.

Laitinen, Merja (2004) Häväistyt ruumiit, rikotut mielet. Tutkimus lapsina läheissuhteissa seksuaalisesti hyväksikäytettyjen naisten ja miesten elämästä. Tampere: Vastapaino.

Lindqvist, Martti (1985) Ammattina ihminen. Hoidon etiikasta ja arvoista. Helsinki: Otava.

Lindqvist, Martti (1992) Auttajan varjo - pahuuden ja haavoittuvuuden ongelma ihmistyön etiikassa. Helsinki: Otava.

Lindqvist, Martti (1999) Keskeneräisyyden puolustus. Helsinki: Otava.

Lindqvist, Martti (2002a) Paha, ymmärtämisen rajat ja auttajan varjo. Teoksessa: Hurtig, Johanna & Laitinen, Merja (toim.) Pahan kosketus. Ihmisyyden ja auttamistyön varjojen jäljillä. Jyväskylä: PS-kustannus, 168-190.

Lindqvist, Martti (2002b) Hyvä, paha ja pyhä. Kirja eloonjäämisestä. Helsinki: Otava.

Lindqvist, Martti (2003) Ole hyvä. Helsinki: Otava.

Lingås, Lars Gunnar (1993) Aktivoituvaa ammattietiikkaa. Teoksessa: Karvinen, Synnöve (toim.) Sosiaalityön eettiset jännitteet. Sosiaalityön vuosikirja 1993. Helsinki: Sosiaalityöntekijäin liitto ry, 40-48.

Luntinen, Pertti (1981) Keisari-Venäjän aatehistoria. Helsinki: Gaudeamus.

Luukkanen, Arto (2004) Neuvostojen maa. Neuvostoliiton historia 1917-1991. Helsinki: Edita.

Mannermaa, Tuomo (2000) Jumala. Teoksessa: Hytönen, Maarit (toim.) Katekismusta kaikelle kansalle. Uusi katekismus tutuksi -luentosarja Kotkassa. Kotka: Kotkan ev.lut. seurakuntayhtymä, 16-27.

Mannermaa, Tuomo (2003) Pieni kirja Jumalasta. Helsinki: Kirjapaja.

Men, Alexander (2005) Ihmisen poika. Helsinki: Suomen lähetysseura.

Merras, Merja (1986) Ortodoksinen elämäntapa. Helsinki: Kirjapaja.

Milne, Lesley (1977) The Master and Margarita - A Comedy of Victory. Birmingham Slavonic Monographs no. 3. The Department of Russian Language & Literature. Birmingham: University of Birmingham.

Myllykoski, Matti (1999) Kadonnutta Jeesusta etsimässä. Teoksessa: Myllykoski, Matti & Lindblad, Per (toim.) Jeesus jälkeen Kristuksen. Helsinki: WSOY, 17-56.

Nevala, Maria-Liisa (1983) Kirjallisuudentutkimuksen tarkoituksesta ja merkityksestä. Teoksessa: Nevala, Maria-Liisa (toim.) Kirjallisuudentutkimuksen menetelmiä. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 7-12.

Niemelä, Jorma (1998) Usko, lähte ja toipuminen. Tutkimus kääntymyksestä ja kristillisestä päihdehoidosta. Helsinki: Stakes, sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus. Tutkimuksia 96.

Niemelä, Pauli (1993) Moraali- ja sosiaaliteoreettiset lähtökohdat. Teoksessa: Niemelä, Pauli & Hämäläinen, Juha. Sosiaalialan etiikka. Helsinki: WSOY, 10-35.

Peace, Richard (1971) Dostoyevsky. An Examination of the Major Novels. Cambridge: Cambridge University Press.

Perttula, Juha (2002) Yksilön ja yhteisön vaikea suhde. Humanistisen ja eksistentiaalisen ihmiskäsityksen oletuksia pahasta. Teoksessa: Hurtig, Johanna & Laitinen, Merja (toim.) Pahan kosketus. Ihmisyiden ja auttamistyön varjojen jäljillä. Jyväskylä: PS-kustannus, 142-167.

Proffer, Ellendea (1973) The Master and Margarita. Teoksessa: Brown, Edward J. (toim.) Major Soviet Writers. Essays in Criticism. New York: Oxford University Press, 388-411.

Pulma, Panu (1994) Vaivaisten valtakunta. Teoksessa: Jaakkola, Jouko, Pulma, Panu, Satka, Mirja & Urponen, Kyösti (toim.) Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto, 15-70.

Pursiainen, Terho (1998) Kymmenen (uutta) käskyä nykyajalle. Käskyt, selitykset, syvennykset. Helsinki: Kirjapaja.

Pyökkö, Lea (1976) Esipuhe teoksessa: Dostojevski, Fedor. Karamazovin veljekset. Hämeenlinna: Karisto, 5-10.

Pyökkö, Lea (1992) Esipuhe teoksessa: Tolstoi, Leo. Ylösousemus. Hämeenlinna: Karisto, 5-11.

Pyysiäinen, Ilkka (2005) Synti ajatuksin, sanoin ja töin. Helsinki: WSOY.

Radzinski, Edward (2001) Stalin. Helsinki: WSOY.

Raunio, Antti (1997) Erottavasta hyvästä yhteiseen hyvään. Hyvän elämän teologisia lähtökohtia. Teoksessa: Keskitalo, Jukka & Kotkavirta Jussi (toim.) Järki, usko ja eettisyys. Filosofian ja teologian kohtaamisia. Jyväskylä: SoPhi, 191-209.

Raunio, Kyösti (2000) Sosiaalityö murroksessa. Helsinki: Gaudeamus.

Richmond, Mary (1946) What is social case work? An introductory description. New York: Russell Sage Foundation.

Saari, Juho, Kainulainen, Sakari & Yeung, Anne Birgitta (2005) Altruismi. Antamisen lahja Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Helsinki: Yliopistopaino.

Saarnio, Pekka (1989) Karamazovin veljekset, sosiaalityö ja sosiaalityön koulutus. Sosiaaliturvan vuosikerta 1989, nro 23, 1141-1143.

Sacks, Oliver (2001) Mies joka luuli vaimoan hatuksi. Helsinki: Tammi.

Satka, Mirja (1994) Sosiaalinen työ peräänkatsojamiehestä hoivayrittäjäksi. Teoksessa: Jaakkola, Jouko, Pulma, Panu, Satka, Mirja & Urponen, Kyösti (toim.) Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto, 261-339.

Sennett, Richard (2004) Kunnioitus eriarvoisuuden maailmassa. Tampere: Vastapaino.

Sihvola, Juha (2004) Maailmankansalaisen etiikka. Helsinki: Otava.

Sipilä, Jorma (1985a) Sosiaalipolitiikan tulevaisuus. Helsinki: Tammi.

Sipilä, Jorma (1985b) Onko sosiaalityöntekijä 1800-luvun hyvä ihminen? Teoksessa: Sosiaalityön vuosikirja 85. Helsinki: Sosiaalityöntekijäinliitto ry, 8-13.

Slonim, Marc (1977) Soviet Russian Literature. Writers & Problems 1917-1977. New York: Oxford University Press.

Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia ry. Ammattietinen lautakunta (2003) Sosiaalialan ammattilaisen etiikkaopas. Helsinki: Talentia.

Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia ry. Ammattieettinen lautakunta (2005) Arki, arvot, elämä, etiikka. Sosiaalialan ammattilaisen eettiset ohjeet. Helsinki: Talentia.

Stertenbrink, Rudolf (1988) Fedor Dostojevski. Sanat kuin heijastus. Helsinki: WSOY.

Särkelä, Antti (2001) Välittäminen ammattina. Näkökulmia sosiaaliseen auttamistyöhön. Tampere: Vastapaino.

Teinonen, Seppo A. (1979) Johdanto. Teoksessa: Tuomas Kempiläinen. Kristuksen seuraamisesta. Helsinki: Kirjaneliö, 5-15.

Terras, Victor (1989) The Twentieth Century: The Era of Socialist Realism.1925-53. Teoksessa: Moser, Charles A. (toim.) The Cambridge History of Russian Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 458-519.

Toikko, Timo (2005) Sosiaalityön ideat. Johdatus sosiaalityön historiaan. Tampere: Vastapaino.

Troyat, Henry (1995a) Dostojevski. Helsinki: WSOY.

Troyat, Henry (1995b) Tolstoi. Helsinki: WSOY.

Tuomas Kempiläinen (1979) Kristuksen seuraamisesta. Helsinki: Kirjaneliö.

Weber, Max (1980) Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. Helsinki: WSOY.

Weckroth, Klaus (1991) X voi olla kuka tahansa. Helsinki: Hanki ja jää.

Veenkivi, Liisa (1996) Lukijalle. Teoksessa: Varto, Juha & Veenkivi Liisa. Filosofia ja kaunokirjallisuus. Tampere: Tampereen yliopisto, 1.

Westermarck, Edvard (1984) Kristinuskko ja moraali. Helsinki: Otava.

Whitebrook, Maureen (1992) Introduction. Teoksessa: Whitebrook, Maureen (toim.) Reading Political Stories. Representation of Politics in Novels and Pictures. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1-22.

Vikström, John (1982) Ihmisen usko. Helsinki: Otava.

Wright, A. Colin (1978) Mikhail Bulgakov: Life and Interpretations. Toronto: University of Toronto Press.

Elektroniset lähteet:

McCreath, Anita. The Myth of Goethe's Faust in The Master and Margarita by Bulgakov. 1-8. Unisa Press Online Journals: Myth & Symbol. <http://www.unisa.ac.za/dept/press/myth/295/mccrew.html>. 14.11.2002.

Johannes Khrysostomos. Johannes Khrysostomoksen pääsiäissaarna. <http://www.tulkaakaikki.net/paasiaissaarna.html>. 20.3.2006.

