

Dalitien toimijuus Keith Hebdenin kristillisessä  
anarkismissa

Mari Metso  
Systemaattisen teologian pro gradu -tutkielma  
Lokakuu 2019

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>		Laitos – Institution Systemaattinen teologia	
Tekijä – Författare <b>Mari Metso</b>			
Työn nimi – Arbetets titel <b>Dalitien toimijuus Keith Hebdenin kristillisessä anarkismissa</b>			
Oppiaine – Läroämne <b>Ekumeniikka</b>			
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu -tutkielma</b>		Aika – Datum <b>Lokakuu 2019</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>99</b>
Tiivistelmä – Referat <p>Tämä tutkielma käsittelee Keith Hebdenin kristillistä anarkismia vastauksena dalit-teologiaan. Tutkielman keskiössä on kysymys toimijuudesta ja toiminnasta. Tutkimuskysymyksiä ovat: kuka Hebdenin ajattelussa toimii ja mitä toimijuus on? Mikä on oikeanlaista toimintaa ja mihin se tähtää? Minkälaisia oletuksia toiminta asettaa toimijalle ja toiminnan kohteelle? Lisäksi tutkielma vastaa kysymykseen siitä, miten Mohandas Gandhin filosofia liittyy Hebdenin ajatteluun ja miten se tukee dalitien toimijuutta.</p> <p>Päälähteenä tutkielmassa on Hebdenin teos <i>Dalit Theology and Christian Anarchism</i> (2011) sekä Hebdenin muu tuotanto niiltä osin, jossa hänen ajattelunsa liittyy tutkielman teemaan. Toissijainen lähde on Hebdenin ajattelun taustalla vaikuttavan Walter Winkin teos <i>Powers That Be</i> (1998). Tutkimusmetodina on systemaattinen analyysi.</p> <p>Analyysi nostaa esiin Hebdenin ajattelusta kolme erillistä toimijaa, jotka ovat dalit-toimija, me-toimija ja vihollinen. Dalit- ja me-toimijat toimivat yhdessä samaan päämäärää kohti. Heidän toimintansa kohteena on vihollinen, joka ylläpitää yhteiskunnan rakenteellista väkivaltaa ja kastasortoa. Päätoimija Hebdenin ajattelussa on dalit ja dalitien yhteisö. Dalitien toimijuus alkaa oman nimen valinnan prosessilla. Prosessi vahvistaa vastustuksen identiteettiä. Tutkielma osoittaa, että Hebden tulee vahvistaneeksi kuvaa dalitien kollektiivisesta identiteetistä samalla, kun hän toteaa dalitien identiteettien moninaisuuden.</p> <p>Tutkielmassa selviää että oikeanlainen toiminta määräytyy kristillisen anarkismin viitekehyksen kautta ja se tarkoittaa dominoivan, rakenteellista väkivaltaa ylläpitävän tahon väkivallatonta vastustamista. Hebdenin esiin nostamat esimerkit dalit-kulttuurista osoittavat, että toiminta on muun muassa notkeaa vastakulttuuria ja dalitien todellisuuden esiin nostamista.</p> <p>Analyysi osoittaa, että Hebden pitää dalitien kulttuuria luonnostaan anarkistisena. Tällä hän tarkoittaa dalitien vastustuksen identiteettiä, vallan jakauttamista, yhteisöllisyyttä ja daliteja alistaviin tahoihin kohdistuvaa väkivallatonta vastustusta. Hebdenin mukaan dalit-teologian tulisi olla sellaista, jossa otetaan huomioon dalitien luonnollinen anarkistisuus. Dalit-teologian tulisi uskaltaa kritisoida valtiota ja sen tulisi käyttää vastustuksen hermeneutiikkaa. Hermeneutiikan avulla löydetään väkivaltaa ylläpitävät tahot sekä väkivallattomuutta tukevat narratiivit, joilla kumotaan väkivaltaan oikeuttava myytti. Vastustuksen lopullinen tarkoitus on sekä sorrettujen että sortajien vapautuminen. Dalit-teologian tulisi siis olla kaikkia varten.</p> <p>Hebdenin koostamaa toimintamallia ”Gandhi ja Jeesuksen vastustuksen taktiikka” analysoimalla selviää, että dalit-toimijalle asetetut oletukset liittyvät erityisesti luottamukseen. Toimijan on luotettava itseensä, toiminnan kohteeseen eli viholliseen sekä väkivallattoman taktiikan toimimiseen. Tutkielma osoittaa, että Gandhin filosofia ja esimerkki tukee huonosti dalitien toimijuutta, mutta sillä on kuitenkin mahdollisuus lisätä solidaarisuutta eri kastiryhmien välillä kastasorron vastaisessa toiminnassa sekä motivoida väkivallattomaan vastustukseen.</p>			
Avainsanat – Nyckelord <b>Dalit-teologia, kristillinen anarkismi, toimijuus, väkivallattomuus, Intia, kastilaitos</b>			
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>			
Muuta tietoja			

## Sisällysluettelo

<b>1. JOHDANTO .....</b>	<b>2</b>
1.1 TAUSTAA .....	2
1.2 KEITH HEBDEN JA KRISTILLISEN ANARKISMIN VASTAUS DALIT-TEOLOGIALLE .....	4
1.3 TUTKIMUSKYSYMYKSIÄ, LÄHTEET JA TUTKIMUSMENETELMÄ.....	8
1.4 AIEMPI TUTKIMUS.....	10
<b>2. KASTIJÄRJESTELMÄ JA DALIT-TEOLOGIA.....</b>	<b>13</b>
2.1 KASTIJÄRJESTELMÄ ON VELVOLLISUUKSIA JA ETUOIKEUKSIA .....	13
2.2 KOSKETTAMATTOMUUS JA DALITIT .....	16
2.4 KASTIJÄRJESTELMÄN KRIITIKOT .....	21
2.5 DALIT-TEOLOGIA.....	32
<b>3. TOIMIJUUS JA TOIMINTA.....</b>	<b>35</b>
3.1 DALITIT TOIMIJOINA JA TOIMIJUUDEN EHDOT .....	35
3.2 OMAN NIMEN MERKITYS TOIMIJUUDEN VAHVISTAMISESSA .....	41
3.3 NELJÄ ESIMERKKIÄ DALITTIEN TOIMIJUUDESTA .....	44
3.4 TOIMINNAN KOHDE.....	55
<b>4. VASTUSTUKSEN HERMENEUTIikka JA VÄKIVALLATON TAKTIikka .....</b>	<b>60</b>
4.1 PELASTAVAN VÄKIVALLAN MYYTIN KUMOAMINEN .....	60
4.2 VASTUSTUS ON VASTAKULTTUURIA JA TOTTELEMATTOMUUTTA .....	63
4.3 VASTUSTUKSEN HERMENEUTIikka DALIT-TEOLOGIASSA .....	66
4.4 GANDHIN JA JEEsUKSEN ESIMERKILLINEN VÄKIVALLATTOMUUS .....	71
4.5 LUOTTAMUS TOIMINNASSA .....	77
4.6 GANDHI JA DALIT-TEOLOGIA .....	83
<b>5. LOPUKSI.....</b>	<b>86</b>
<b>LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO .....</b>	<b>91</b>
LÄHTEET JA APUNEUVOT.....	91
KIRJALLISUUS .....	92

# 1. Johdanto

## 1.1 Taustaa

Intiassa matkustaessa on mahdollista kulkea huomaamatta ympärillä vaikuttavaa kastilaitosta. Yhteiskunnan jyrkkää jakoa hyvä- ja huono-osaisiin voi erehtyä pitämään vain luokkaan, koulutukseen tai varallisuuteen liittyvänä ilmiönä, sillä maan kastilaitos on monimutkainen ja muuttuva järjestelmä.

Intialainen kirjailija ja ihmisoikeusaktivisti Arundhati Roy määrittelee kastijärjestelmän yhdeksi ihmiskunnan kaikkein brutaaleimmaksi hierarkkiseksi sosiaalisesti järjestelmäksi, jossa rasismilla tapaan systemaattisesti syrjitään ihmisiä heidän syntyperänsä takia. Roy kysyy, miten on mahdollista, että kansainvälisellä tasolla keskustelu kastisyrjinnästä ei ole noussut samalle tasolle ja volyymille kuin keskustelu rasismista, seksismistä, uskonnollisesta fundamentalismista tai muista tähän hetken vakavista ongelmista.<sup>1</sup>

Alun perin Intian valtauskonnon hindulaisuuden<sup>2</sup> sisällä syntynyt ilmiö jakaa ihmiset syntyperän mukaan neljään pääkastiin, jotka ovat hierarkkisessa suhteessa toisiinsa. Ylimpänä on papisto, eli brahmaanien luokka, seuraavana tulevat kshatriat eli soturit ja hallitsijat. Heidän alapuolellaan ovat vaishijat eli kauppiat. Alimpana arvojärjestyksessä ovat shudrat, eli kolmen ylimmän kastin palvelijat.<sup>3</sup>

Osa kastijärjestelmää ovat myös niin kutsutut kastittomat, eli dalitit. He ovat jaotellussa neljän pääkastin ulkopuolella, alhaista shudra-kastiakin alempana. Dalitit eivät siis kastittomuudestaan huolimatta ole vapaita kastijärjestelmästä, vaan heidän elämänsä määräävät järjestelmän sisältämät säädökset. Koska dalitit ovat hierarkkisen jaotellun pohjalla, heillä on paljon velvollisuuksia mutta vain vähän oikeuksia.<sup>4</sup>

Kastijärjestelmässä on toisin sanoen kyse ihmisten jakamisesta sosiaalisiin ryhmiin. Näillä ryhmillä on toisiinsa nähden eriävät oikeudet liittyen politiikkaan, talouteen, kulttuuriin ja kansalaisyhteisyyksiin. Järjestelmä määrittelee kunkin kastin

---

<sup>1</sup> Roy 2014, 22.

<sup>2</sup> Englanninkielinen termi *Hinduism* (hindulaisuus) otettiin käyttöön vasta Intian brittihallinnon (1858–1947) aikana, kun haluttiin antaa nimi vallitsevalle intialaiselle uskonnolliselle traditiolle. Hindulaisuuden alle kuuluu laaja, toisiinsa nähden ristiriitainenkin kirjo erilaisia uskomuksia ja tapoja harjoittaa uskontoa. Hindulaisuudessa ei ole yhtä perustajaa eikä keskitettyä organisaatiota. (Robin Rinehart 2004, *Contemporary Hinduism: Ritual, Culture and Practise*, s. 1–2) Hindulaisuus oli erilaista eri puolilla Intiaa ja erot noudattavat osittain myös kastirajoja. Korkeakastinen hindulaisuus poikkeaa alempien kastien hindulaisuudesta. (Tamminen 2005, 340)

<sup>3</sup> Malkavaara 1999, 40; Massey 2014, 22.

<sup>4</sup> Thorat & De Haan & Sabharwal 2014, 4.

toimintamahdollisuudet, mikä tarjoaa tilaisuuden vahvistaa tiettyyn kastiin kuuluvien taloudellisia ja yhteiskunnallisia järjestelmiä eristämällä muut ja keskittämällä valta pienelle vähemmistölle.<sup>5</sup> Kastijärjestelmän voimaa heijastelee se, että järjestelmän periaatteet ja käytänteet ovat levinneet yli hindulaisuuden rajojen ja vaikuttavat Intiassa myös muiden uskontokuntien sisällä.<sup>6</sup>

Intian yhteiskunta voidaan jakaa karkeasti kahteen osaan, kastijärjestelmästä hyötyjiin sekä siitä kärsiviin. Hyötyjiin kuuluvat kolme ylintä kastia, eli brahmaanit, kshatriyat sekä vaishyat. He muodostavat yhteensä noin 15% Intian väestöstä. Loput 85 % väestöstä koostuu lähinnä alimpaan kastiin kuuluvista shudrista, kastittomista daliteista ja erilaisiin heimokansoihin kuuluvasta väestöstä, eli niin kutsutuista adivaseista.<sup>7</sup>

Daliteja on Intiassa tällä hetkellä noin 200 miljoonaa, vaikka virallisesti kastilaitos lakkautettiin jo vuonna 1950, kun brittihallinnon alaisuudesta itsenäistyneen Intian perustuslaki astui voimaan.<sup>8</sup> Dalitit tekevät yhteiskunnan likaisimmat ja vaarallisimmat työt. Muun muassa yli 90% niistä valtion työntekijöistä, jotka lakaisevat katuja, tyhjentävät käsin käymälöitä ja sukeltavat viemäreihin ilman suojavarusteita, ovat daliteja. Heidän palkkansa on muuta väestöä alhaisempi.<sup>9</sup>

Vaikka suurin osa Intian väestöstä (80%) on hinduja, maassa on myös paljon muslimeja (13,4%) ja kristittyjä (2,5%). Prosentuaalisesti heidän osuutensa väestöstä on pieni, mutta Intian valtavan väkiluvun vuoksi 2,5 % kristittyä tarkoittaa 24 miljoonaa ihmistä. Heistä noin 70% on daliteja. Maan kokonaisväestöstä noin 4% jakautuu muiden vähemmistöuskontojen sekä uskonottomien kesken.<sup>10</sup>

Kristinusko saapui Intiaan varhaisessa vaiheessa kristinuskon historiaa. Kerrotaan, että apostoli Tuomas matkusti Länsi-Intiaan vuoden 50 tienoilla<sup>11</sup> ja

---

<sup>5</sup> Massey 2014, 26; Thorat & De Haan & Sabharwal 2014, 20–21.

<sup>6</sup> Massey 2014, 27.

<sup>7</sup> Gubdimeda 2016, 89. Adivasit ovat dalitien tavoin kastijärjestelmän ulkopuolella. (Malkavaara 1998, 41)

<sup>8</sup> Massey 2014, 21, 25.

<sup>9</sup> Roy 2014, 35. Arviolta 1,3 miljoonaa dalitia putsaa työkseen käsin (*manual scavenging*) ihmisten ulostetta kuivakäymälöistä. Suurin osa heistä on naisia, kun taas viemäreissä työskentelevät miehet. Ks. <https://idsn.org/key-issues/manual-scavenging/> sekä <https://www.hrw.org/report/2014/08/25/cleaning-human-waste/manual-scavenging-caste-and-discrimination-india>.

<sup>10</sup> Census of India 2011; Manoharan & Packianathan 2012, 11. Muut suurimmat vähemmistöuskonnot ovat buddhalaisuus, jainalaisuus ja sikhiläisyys.

<sup>11</sup> Apokryfikirja Tuomaan teot kertoo Apostoli Tuomaan Intiassa viettämästään ajasta. Intia jää teoksessa lähinnä sivuhuomautukseksi ja enemmän kirja heijasteleekin tekijänsä omaa aikakautta ja kulttuuria. Teos on kirjoitettu alun perin syyriaksi 200-luvulla, mitä luultavimmin nykyisen

varmuudella kristittyjä on ollut Intiassa 300-luvulta lähtien. Alun perin kristinusko levisi korkeakastisten keskuudessa, minkä seurauksena niin kutsutuista Tuomas-kristityistä muodostuikin oma, kastijärjestelmän ylimpään brahmaanikastiin verrattava kastinsa. Vuosisatoja myöhemmin etenkin protestanttinen lähetystyö kuitenkin muutti kenttää, ja 1800- ja 1900-lukujen taitteessa suuri määrä daliteja kääntyi kristityiksi muodostaen siten Intian kristittyjen enemmistön.<sup>12</sup> Tämä aiheutti uudenlaisia haasteita teologialle, sillä sen piti löytää kosketuspinta niiden kristittyjen kanssa, jotka olivat yhteiskunnan marginaalissa, köyhiä ja suurimmaksi osaksi lukutaidottomia.

Kristityt dalitit ovat vuosikymmenten ajan luoneet teologiaa, jonka tarkoituksena on vapauttaa dalitit kastijärjestelmään sidotusta identiteetistä ja nostaa heidät arvokkaaksi Jumalan kuvaksi. Identiteettiteologian lisäksi tärkeä pidemmän tähtäimen päämäärä on ollut kastilaitoksen hävittäminen. Tätä erityisesti daliteille ja dalitien luomaa teologiaa kutsutaan dalit-teologiaksi. Dalit-teologia ei ole kuitenkaan täysin onnistunut tehtävässään, sillä kastijärjestelmä vaikuttaa yhä edelleen myös Intian kirkoissa ja luo jännitteitä eri kastiryhmien välille. Dalit-teologiassa onkin havaittavissa uudenlaisia tuulia. Intialaisen teologian kentällä puhutaan toisen sukupolven dalit-teologiasta, jossa teologiaa arvioidaan kriittisesti ja etsitään aiemmasta poikkeavia ajatuksia ja tapoja toimia, jotta kirkot vapautuisivat kastin aiheuttamasta ihmisten jaottelusta ja saataisiin aikaan kestäviä käytännön muutoksia.<sup>13</sup>

## **1.2 Keith Hebden ja kristillisen anarkismin vastaus dalit-teologialle**

Keith Hebden (s. 1971) on brittiläinen anglikaanikirkon pappi, kirjailija ja aktivisti, joka on viettänyt useaan otteeseen pitkiä jaksoja Intiassa. Hebdenin ajattelun taustalla vaikuttaa kristillisen anarkismin keskeisenä kehittäjänä toimineen Walter Winkin näkemys yhteiskunnasta ja anarkismista.<sup>14</sup>

Hebden määrittelee itsensä anarkistiseksi kristityksi, jonka tehtävänä on toimia sorrettujen äänenä ja ottaa aktiivisesti osaa köyhien kärsimykseen.<sup>15</sup>

---

Turkin alueella sijainneessa Edessassa. Teoksen kirjoittajasta ei ole varmuutta. Katso lisää Seppälä Sefarim 2006, Tuomaan teot; McGrath JF 2008: History and Fiction in the Act of Thomas.

<sup>12</sup> Malkavaara 1999, 62.

<sup>13</sup> Wyatt 2010, 140–142; Malkavaara 2012, 85–86, 92, 95, 106–109.

<sup>14</sup> Hebden 2011, 19. Winkin ajattelusta lisää tutkielman luvuissa 3 ja 4.

<sup>15</sup> Hebden 2011, 59. Hebden tarkentaa vuoden 2017 Freedom-lehden haastattelussa ajattelevansa, että kristittynä olemisen kattaa myös anarkistisen ulottuvuuden, eikä anarkismia tästä syystä ole aihetta erikseen korostaa. (Forster: Anarchism and Christianity: an Interview with Keith Hebden, freedomnews.org.uk 2017)

Hebden toteaa *kristillisen anarkismin* tarkoittavan hänen dalit-teologian tutkimuksensa kontekstissa tarkalleen ottaen oletusta siitä, että sekä kirjoituksiin ja historiallisiin narratiiveihin pitäisi sisällyttää väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikka,<sup>16</sup> joka toimii väkivaltaa vastaan.<sup>17</sup> Kirjoituksia pitäisi toisin sanoen tarkastella tietynlaisella otteella, jotta daliteja sortavat tahot voitaisiin nimetä ja löytää uudenlainen narratiivi, joka inspiroi toimimaan väkivallattomasti ja joka kumoaa väkivaltaan oikeuttavan myytin.

Hebdenin mukaan kristillinen anarkismi haastaa oletuksen siitä, että kristillisen pelastuksen muoto olisi Jumalan valtakunnan sijaan voima ja valta.<sup>18</sup> Hebden asettaa tämän oletukset itse.

Tämän lisäksi kristillinen anarkismi on Hebdenin mukaan oikea vastaus dalit-teologiaan silloin, kun teologiaa tekee henkilö, joka ei itse ole dalit ja jonka teologiaa ei tästä syystä voida kutsua dalit-teologiaksi.<sup>19</sup> Hebdenin ajattelu viittaa dalit-teologian määritelmään, jossa dalit-teologiaksi luetaan ainoastaan dalitien tekemä teologia.<sup>20</sup>

Hebden toteaa dalit-teologiaan liittyvän ajattelunsa olevan vastaus intialaisen Peniel Rajkumarin dalit-teologiaan kohdistuneeseen kritiikkiin. Rajkumar väittää, että dalit-teologian ja aktiivisen toiminnan välillä on kuilu. Teologia ei johda käytäntöön, vaan ennemminkin vain uuteen teologiaan. Daliteja ei nähdä aktiivisina muutoksentehtäjinä seurakunnissa, eikä tarjolla ole sellaista tulokulmaa teologiaan, joka tukisi heidän toimijuuttaan.<sup>21</sup>

Rajkumarin mielestä dalit-teologiassa, kuten vapautuksen teologiassa yleensäkin, perinteisesti tärkeässä osassa ollut Vanhan Testamentin Exodus-

---

<sup>16</sup>Hermeneutiikka tarkoittaa oppia tekstien tulkinnasta. Raamatullisessa hermeneutiikassa tutkitaan sitä miten luemme ja ymmärrämme, mutta myös miten reagoimme ja vastaamme niihin Raamatun teksteihin, joita luemme. (Thiselton 2009, 10.)

<sup>17</sup> Hebden 2011, 10: *Christian anarchism, as understood in this book, is the assumption that a hermeneutic of nonviolent resistance to violence should be applied to both text and historical narrative to draw out the statist agenda of all protagonists and challenge the assumption that the powerful, rather than the Kingdom of God, is the Christian mode of salvation.*

<sup>18</sup> Hebden 2011, 10. Hebden käyttää termiä *powerful, powers*. Suomeksi sanan merkitys on sekä valta että voima, voimakkuus. Vallan käsitettä käytetään moninaisesti ja erilaisissa yhteyksissä ja siihen liittyy muun muassa ajatus kyvyistä ja mahdollisuuksista (Hallamaa 2017, 150). Tässä tutkielmassa käytän pääosin suomennoksena sanaa valta. Muutamassa poikkeuksissa käytän sekä valtaa että voimaa jos tilanteessa erityisesti korostetaan vallan voimaan liittyviä ominaisuuksia. Hebdenin ajattelun taustalla olevan Winkin mukaan termillä *powers* on sekä ulkoinen muoto että sisäinen rakenne, henkisyys. Powers on sekä hyvää että langennutta riippuen siitä, mitä tarkoitusperiä se palvelee. Ks. Wink: *The Powers That Be* 1998.

<sup>19</sup> Hebden 2011, Preface.

<sup>20</sup> Malkavaara 1999, 204.

<sup>21</sup> Rajkumar 2010a, 60–61; Hebden 2011, 2. Rajkumarin määrittämä ongelma liittyy perinteiseen eurooppalaiseen teologiaan nojaamiseen ja sen aiheuttamaan ongelmaan käytännön ja teorian välisestä erosta, jota kontekstuaalinen teologia on haastanut. (Ahonen 2004, 11)

kertomus ei toimi dalitien kontekstissa, sillä kertomus vahvistaa kolonialistista näkemystä ja yhteiskunnan kahtiajakoa. Tällä hän tarkoittaa sitä, että kertomuksessa vapautuksen prosessi tapahtuu väkivalloin ja alistamalla. Lisäksi kertomus romantisoi palvelijan asemaa ja painottaa liikaa kärsimystä sen sijaan, että se inspiroisi protestiin.<sup>22</sup>

Dalit-teologiassa ei myöskään olla Rajkumarin mukaan ymmärretty, että vapautukseen tarvitaan dalitien lisäksi myös kaikki muut, sillä tiukkojen rajojen vetäminen oman ryhmän ympärille vain lisää vastakkainasettelua. Tämä ilmenee esimerkiksi siinä, että dalit-lähteitä käytetään hindu-lähteitä vastaan.<sup>23</sup> Hedelmällisempää olisi siis käyttää lähteitä monipuolisemmin ja vedota sitä kautta laajempaan yleisöön ilman kastin ja uskontokunnan luomia raja-aitoja. Rajkumarin ajattelu ei ole aivan uutta, sillä esimerkiksi katolinen teologi Michael Amalodoss vaati perspektiivin laajentamista dalitien yhteisön rajojen yli kirjassaan *A Call to Community* jo vuonna 1994.<sup>24</sup>

Hebden etsii omassa ajattelussaan syitä Intiassa vallitsevalle epäoikeudenmukaiselle tilanteelle ja esittelee keinoja, joilla koko yhteiskunta voidaan vapauttaa väkivallan verkostosta. Väkivallalla Hebdenin tarkoittaa erityisesti rakenteellista väkivaltaa, jonka suurimpana aiheuttajana hän pitää Intian kansallisvaltiota. Rakenteellisen väkivallan avulla ylläpidetään myös daliteja sortavaa kastijärjestelmää.<sup>25</sup>

Rajkumarin tavoin Hebden kyseenalaistaa Exodus-kertomuksen toimivuuden dalit-teologiassa ja väittää, että jos muutosta halutaan saada aikaan ilman väkivaltaa, toiminta tarvitsee tuekseen sellaiset Raamatun kertomukset, jotka korostavat väkivallattomuutta. Koska Hebdenin ajattelu lähtee kristillisestä anarkismista, on toiminta epäoikeudenmukaisten valtarakenteiden, etenkin valtion, väkivallatonta vastustamista. Hebdenin ajattelussa vastustamisen toimintamalli löytyy Vuorisaarnasta (Markus 5: 38–48), sillä näissä jakeissa Jeesuksen voidaan nähdä vastustavan dominoivaa kulttuuria.<sup>26</sup> Hebden käyttää

---

<sup>22</sup> Rajkumar 2010a, 62–65; Hebden 2011, 2.

<sup>23</sup> Rajkumar 2010a, 71; Hebden 2011, 2. Muun muassa Dalit-teologi A.P. Nirmalin mukaan Jeesuksen puhe vapautuksesta koskee vain daliteja. (Nirmal 1991, 151)

<sup>24</sup> Malkavaara 1999, 216–217.

<sup>25</sup> Hebden 2011, 8, 33.

<sup>26</sup> Hebden 2011, 10, 13–14. Kristillisessä anarkistisessa perinteessä kirkon on ajateltu edustavan universaalia kristittyjen yhteisöä ja paikkaa, jossa epäoikeudenmukaisuutta ja valtion valtaa voidaan vastustaa. Kirkon hierarkiaa saatetaankin kuitenkin arvostella. Valtio taas on nähty rauhanomaisen oikeudenmukaisuuden esteenä. Leo Tolstoi (1828–1910) on yksi tunnetuimmista kristityistä anarkisteista. Hän tulkitsti radikaalilla tavalla Jeesuksen Vuorisaarnaa ja ajatteli, että



toimintamallia luodessaan hyväkseen Walter Winkin tulkintaa<sup>27</sup> Vuorisaarnan merkityksestä ja väkivallattomasta vastustamisesta.

On yllättävää että Hebden jättää dalit-teologiaan perinteisesti kuuluneen Intian ensimmäisen oikeusministerin Bhimrao Ramji Ambedkarin (1891–1956) ajatukset taka-alalle ja tuo tilalle Mohandas Gandhin (1869–1948) ja opin väkivallattomasta vastustamisesta.<sup>28</sup> Tämä luo uudenlaisen tulokulman dalit-teologiaan, mutta aiheuttaa samalla myös jännitteitä. Ambedkaria, joka oli itsekin dalit, on kutsuttu ainoaksi yhdistäväksi tekijäksi dalitien vapautusta ajavan pirstaleisen kentän sisällä, kun taas Gandhia ei perinteisesti ole dalitien näkökulmasta pidetty heidän oikeuksiensa puolustajana, sillä Gandhi ei selkeästi vastustanut kastijärjestelmää, vaikka tuomitsikin siitä johtuvan syrjinnän.<sup>29</sup>

Hebden ei kuitenkaan ole ainoa dalit-teologiaa ja Gandhin filosofiaa yhdistävä teologi. Muun muassa brittiläinen Mary C. Grey on ottanut vaikutteita Gandhilta juuri väkivallattomaan vastustukseen liittyen vuonna 2010 julkaistussa kirjassaan *Cry for Dignity*.<sup>30</sup>

Hebden yhdistää Gandhin väkivallattoman vastustuksen filosofiaa Walter Winkin kokoamaan Jeesuksen kolmannen tien-ohjeisiin ja sekoittaa mukaan vielä yhdysvaltalaisen Saul Alinskyn<sup>31</sup> ajatuksia kansalaisaktivismista. Näitä yhdistelemällä Hebden koostaa kuusikohtaisen väkivallattoman vastustuksen taktiikan,<sup>32</sup> joka on suunnattu erityisesti kastisyrjintää vastustavaan toimintaan.<sup>33</sup>

Valinnalla hyödyntää Gandhin ajatuksia dalit-teologian kontekstissa on perusteensa. Se rikkoo Peniel Rajkumarin esiin nostamia tiukkoja rajoja hindulaisen ja kristillisen, mutta myös yläkastisen hindulaisen ja dalitien perinteisen kulttuurin välillä. Hebden väittää Gandhin näkemysten sopivan yhteen anarkistisen kristillisen teologian kanssa ja toimivan siksi dalit-teologian kehittämisessä. Tutkielmassani nostan kuitenkin esille seikkoja, jotka osoittavat,

---

valtiovalta on turhaa, koska Jumalan valtakunta on jokaisen sisällä ja ohjaa ihmisiä oikeaan suuntaan. (Ks. lisää Christoyannopoulos 2009)

<sup>27</sup> Wink 1998, 98–111.

<sup>28</sup> Hebden 2011, 94–97.

<sup>29</sup> Malkavaara 1999, 86. Viimeisinä elinvuosinaan Gandhi alkoi epäillä ettei kastisyrjintää saada kitkettyä ja hänen uskonsa kastilaitokseen alkoi horjua. (Coward 2003, 62.)

<sup>30</sup> Malkavaara 2012, 112.

<sup>31</sup> Saul Alinsky mainitaan yllättäen ja ainoastaan kun Hebden esittelee Walter Winkin Kolmannen tien. Kirjallisuusviitteet ovat kyseisessä kohdassa (s. 96–97) epäselvät, sillä osa Alinskyn ajattelusta on esitetty ilman viitettä. Hebden ei kuvaile millään lailla, mikä merkitys Alinskyn ajatuksilla hänelle on. Alinskya pidetään yhtenä kansalaisjärjestötoiminnan perustajista. Hänen kirjansa *Rules for Radicals* ilmestyi vuonna 1971.

<sup>32</sup> Taktiikka tarkoittaa suunnitelmallista menettelyä. Sotakielessä tapaa käyttää joukkoja ja taisteluvälineitä päämäärän saavuttamiseksi. (Kielitoimiston sanakirja.fi.)

<sup>33</sup> Hebden 2011, 96–97.

ettei Gandhin filosofian käyttö dalit-teologian kontekstissa ole täysin ongelmatonta.

### **1.3 Tutkimuskysymys, lähteet ja tutkimusmenetelmä**

Tämän tutkielman aiheena on Keith Hebdenin kristillinen anarkismi vastauksena dalit-teologiaan. Tarkempana tutkimustehtävänä on selvittää toimijuuden ja toiminnan merkitys Hebdenin teologiassa. Tutkimuskysymykseni ovat: Kuka Hebdenin ajattelussa toimii ja mitä toimijuus on? Mikä on oikeanlaista toimintaa ja mihin toiminta tähtää? Minkälaisia oletuksia toiminta asettaa toimijalle ja toiminnan kohteelle? Näitä kysymyksiä tarkastellessani kiinnitän erityistä huomiota siihen, miten Hebden liittyy Gandhin filosofiaan ja miten tämä vaikuttaa dalitien toimijuuden vahvistamiseen.

Dalitien kontekstissa toimintaan liittyy valtava määrä rajoituksia ja velvollisuuksia, eikä yksilön toimijuuttaan ole useinkaan mahdollista toteuttaa tasapainoisen ja hyvän elämän vaatimalla tavalla. Oma rooli yhteisössä ja yhteiskunnassa on dalitien kohdalla monin tavoin rajoitettu, minkä vuoksi kysymys toimijuudesta ja toiminnasta on tärkeä ja väistämätön. Se, että suurin osa Intian kristityistä on daliteja, antaa toimijuuden ja toiminnan tarkasteluun teologisessa viitekehyksessä painavat perustelut.

Tutkielmani päälähteenä on Hebdenin vuonna 2011 julkaistu teos *Dalit Theology and Christian Anarchism*. Teoksessaan Hebden pyrkii perustelemaan miksi kristillinen anarkistinen ajattelu sopii yhteen dalit-teologian kanssa ja tarjoaa oman näkemyksensä siitä, minkälaista toimintaa dalit-teologian tulisi edistää. Hebdenin mukaan kirja syntyi vastauksena dalit-teologiaan kohdistuneeseen kritiikkiin, ja teos painottaa toiminnan merkitystä sekä toimintaan motivoivien narratiivien erilaista rajoja ylittävää moninaisuutta.

Teos sisältää Hebdenin koostaman väkivallattoman toimintaohjeen ”Gandhi ja Jeesuksen vastustuksen taktiikka,” jonka tarkoituksena on motivoida väkivallattomaan vastustukseen.

Intian kastikysymystä ja anarkismia käsittelevän tutkimuksen jälkeen Hebden on julkaissut kaksi teosta, jotka voisi luokitella yhteiskunnallisen vaikuttamistyön ja aktivismin opaskirjoiksi. Vuonna 2012 hän julkaisi kirjan *Seeking Justice. The Radical Compassion of Jesus* ja vuonna 2016 *The Re-Enchanting the Activist. Spirituality and Social Change*. Koska nämä teokset eivät suoranaisesti liity dalit-teologiaan, olen viitannut niihin vain rajatuissa kohdissa, joissa ne yhdistyvät päälähteeni teemoihin.

Hebden on kirjoittanut lisäksi artikkeleita erilaisiin julkaisuihin, joista tähdellisin tutkielmani kannalta on ”Building a Dalit World in The Shell of the Old: Conversations Between Dalit Indigenous Practice and Western Anarchist Thought,” joka ilmestyi vuonna 2009 Alexandre Christoyannopoulosin toimittamassa teoksessa *Religious Anarchism*.

Toissijaisena lähteenä käytän Walter Winkin teosta *Powers That Be* (1998). Winkin teos auttaa ymmärtämään Hebdenin ajattelua kristillisestä anarkismista ja sen suhteesta yhteiskunnan rakenteisiin ja erilaisiin vallan ilmenemismuotoihin.

Toimijuutta olen tarkastellut pääsääntöisesti Jaana Hallamaan vuonna 2017 julkaistun *Yhteistoiminnan etiikka*-teoksen avulla. Hallamaa käsittelee toimijuutta ihmisten välillä, yhdessä toimimisen kautta ja moraalien näkökulmasta. Olen hyödyntänyt teosta erityisesti Hallamaan esittelemän toimijan määritelmän sekä toimijuuden kriteereiden ja edellytyksien kautta. Koska Hebdenin ajattelussa on kyse nimenomaan yhdessä toimimisesta ja yhteistoiminnan vahvistamisesta, on Hallamaan teos sopiva valinta tutkielmaani. Lisäksi olen käsitellyt tutkielmassani esiin nousevaa luottamuksen käsitettä nojautuen Hallamaan lisäksi Risto Saarisen vuonna 2017 julkaistuun teokseen *Oppi luottamuksesta*.

Tutkimusmetodinä käytän systemaattista analyysia. Systemaattisen analyysin metodiopas määrittelee systemaattisen analyysin pyrkivän selvittämään tekstin sisäisen maailman ja esittelemään analyysin tulokset loogisena kokonaisuutena.<sup>34</sup> Tässä tutkimuksessa systemaattisen analyysin soveltaminen tarkoittaa sitä, että erittelen analyysissäni toimijuuden käsitteen päärakenteet ja näiden rakenteiden keskinäisen suhteen Hebdenin ajattelussa. Lisäksi tarkastelen Gandhin ajattelua suhteessa dalitien toimijuuteen.

Tutkielmassa olevat suorat lainaukset ovat omia vapaita käännoiksiäni englanninkielisistä alkuperäisteksteistä. Olen sijoittanut alkuperäisen tekstin alaviitteeseen sekä suorissa lainauksissa, että joissain yksittäisissä tapauksissa, joissa olen katsonut aiheelliseksi esitellä myös alkuperäisen termin.

Seuraavaksi esittelen tutkielman kulun. Tutkielman johdantoa seuraavassa toisessa luvussa taustoitan kastijärjestelmää ja tarkastelen pääpiirteittäin, mitä koskettamattomuuden käytäntö dalitien näkökulmasta tarkoittaa. Lisäksi pohdin, miksi kastisyrjintä pysyy globaalissa mittakaavassa melko näkymättömissä. Nostan myös esiin kaksi erilaista kastisortoa vastustavaa protestityyppiä, sekä

---

<sup>34</sup> Jolkkonen 2007, 5.

päälähteeni kannalta oleelliset henkilöt, Ambedkarin ja Gandhin. Lopuksi valotan dalit-teologian keskeisimpiä piirteitä.

Kolmannessa luvussa siirryn Keith Hebdenin ajatteluun ja ryhdyn tarkastelemaan toimijuutta. Erotan Hebdenin ajattelusta kolme päätoimijaa kiinnittäen huomiota erityisesti yhteen niistä, eli daliteihin. Tarkastelen toimijuutta suhteessa Hallamaan toimijuuden määritelmään ja toimijuuden ehtoihin. Esittelen Hebdenin antamat dalitien toimijuuteen liittyvät esimerkit. Nosta esiin niistä löytyvät toimijuuteen ja toimintaan liittyvät elementit. Lopuksi tarkastelen kristillisen anarkistisen näkökulman merkitystä toimijuudelle ja toiminnan kohteen määrittelylle.

Neljännessä luvussa esittelen, mitä väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikka tarkoittaa ja miten sitä voidaan soveltaa dalit-teologiassa. Esittelen vastustuksen käsitteen sekä yleisellä tasolla että Hebdenin ajattelussa. Tarkastelen Hebdenin koostamaa Gandhin ja Jeesuksen vastustuksen taktiikkaa ja siitä esille nousevaa toimijuuteen liittyvää luottamuksen käsitettä. Päätän kappaleen tarkastelemalla Gandhin filosofian toimivuutta dalitien toimijuuden tukemisen näkökulmasta.

#### **1.4 Aiempi tutkimus**

Suomessa dalit-teologiaa on tutkittu vielä melko vähän. Mikko Malkavaaran teos *Intialainen dalit-teologia* (1999) on ensimmäinen ja toistaiseksi ainoa laaja suomenkielinen tutkimus Intian kastijärjestelmästä, daliteista, dalit-teologiasta ja sen historiasta. Kirja on julkaistu parikymmentä vuotta sitten, joten aivan uusinta tietoa siitä ei löydy.

Malkavaaran Lähetysteologisessa aikakauskirjassa vuonna 2012 julkaistu artikkeli ”Dalit-teologia 2000-luvulla” käsittelee uudempaa dalit-teologiaa. Tässä artikkelissa on mukana myös lyhyt analyysi Hebdenin kristillisestä anarkismista painottuen Hebdenin esittelemään jumalakuvaan. Sekä Malkavaaran kirja että artikkeli toimivat tämän tutkielman taustatukena ja kirjallisuuslähteinä erityisesti dalit-teologiaa ja kastijärjestelmää käsittelevissä luvuissa.

Intiassa dalit-teologian tutkimus on luonnollisesti vilkkaampaa. Intialainen teologi Sathianathan Clarke on tutkinut dalitien perinteisen kulttuurin ja uskonnon vaikutusta ja mahdollisuuksia kristittyjen dalitien keskuudessa kirjassaan *Dalits and Christianity* vuodelta 2000. Kirja avaa dalitien kulttuurin ja uskonnon maailmaa ja taustoittaa siten aiheeseen viittaavia Hebdenin ajatuksia.

Aiemmin mainitsemani Peniel Rajkumar on nostanut esiin ongelmia, jota 1980- ja 90-luvuilla kirjoitettuun dalit-teologiaan sisältyy. Tätä aihetta hän on käsitellyt kirjassaan *Dalit Theology and Dalit Liberation* vuodelta 2010. Kirjan luvussa kuusi Rajkumar kirjoittaa dalitien toimijuudesta liittyen vapautuksen prosessiin. Rajkumarin teos lisää ymmärrystä siitä, miksi Hebden on kirjoittanut nimenomaan dalit-teologiasta. Rajkumar nostaa esiin monia toimijuuteen vaikuttavia ongelmia, joita dalit-yhteisön ulkopuolelta tuleva ei välttämättä omatoimisesti pystyisi havaitsemaan.

*Borders and Margins. Re-Visioning Ministry And Mission* (toim. Dexter S. Maben) vuodelta 2015 on koonnut yhteen intialaisten tai siellä vaikuttavien teologien kirjoituksia, yhteiskunnan marginaaliasemassa oleviin liittyviä kirjoituksia. Gudrun Loewnerin artikkeli ”Neo-Buddhism and It’s Impact on Indian Society at the Margins” esittelee Ambedkarin merkitystä uudenlaisen buddhalaiselle opin synnylle ja buddhalaisuuden leviämislle erityisesti dalitien keskuudessa.

Vuonna 2016 julkaistiin Intian kirkon ja hindunationalismin suhdetta käsittelevä R. Sahayadhasin tutkimus *Hindu Nationalism and the Indian Church*. Kirjassa paneudutaan myös dalit-kysymykseen sekä tarjotaan ratkaisuja Intian kirkkojen tilanteeseen Lutherin teologian avulla. Omassa tutkielmassani olen hyödyntänyt Sahayadhasin tutkimusta erityisesti Intian kirkkojen yhteiskunnallisen aseman hahmottamisessa ja hindunationalismin tuomien haasteiden ymmärtämisessä.

Vincent Manoharan ja John Packianathan ovat tutkimuksessaan *Towards a Practical Theology* (2012) selvittäneet dalit-teologian merkitystä ruohonjuuritasolla kristittyjen dalitien kamppailussa kastasortoa vastaan. Tutkimus on toiminut omassa tutkielmassani sekä dalit-teologiaan että dalitien toimijuuteen liittyvän tiedon lähteenä.

Poliittista teologiaa ja kristillistä anarkismia olen tarkastellut J. Philip Wogamanin teoksen *Christian Perspectives on Politics* vuodelta 1988. Wogaman esittelee politiikan ja kristinuskon suhdetta ja käy läpi erilaisia poliittisen teologian suuntauksia, joista tämän tutkielman kannalta oleellinen osuus on kristillistä anarkismia käsittelevä osuus.

Vuonna 2016 julkaistu Ramnarayan S. Rawatin ja K. Satyanarayanan toimittama artikkelikokoelma *Dalit Studies*, jossa käsitellään muun muassa dalitien näkökulmaa Intian virallisessa historiankirjoituksessa sekä dalit-

kirjallisuuden vaikutusta dalit-kuvaan. Teos on selventänyt dalit-tutkimuksen tilannetta tänä päivänä ja auttanut ymmärtämään dalit-tutkimukseen ja sen puuttumiseen liittyviä teemoja. Teoksen dalit-kirjallisuuteen ja naiskuvaan liittyvää artikkelia olen käyttänyt keskustelukumppanina Hebdenin dalit-kirjallisuuteen liittyvien ajatusten kanssa.

Eva-Maria Hardtmannin teos *The Dalit Movement in India* vuodelta 2013 käsittelee dalit-liikkeitä sekä paikallisesta että globaalista näkökulmasta. Hardtmann esittelee sekä liikkeiden historiaa, että nykypäivää ja jaottelee erilaiset protestityypit riippuen siitä, onko protesti lähtenyt liikkeelle korkeakastisen hindulaisuuden sisällä vai dalitien keskuudessa. Olen käyttänyt Hardtmannia omassa tutkielmassani lähteenä kirjoittaessani dalit-liikkeistä sekä dalitien toimijuuden käsittelemisessä.

Gandhiin ja Ambedkariin liittyvää tutkimusta on runsaasti. Nishikant Kolge on tutkinut vuonna 2018 julkaistussa kirjassaan *Gandhi Against Caste* Gandhin suhdetta kastijärjestelmään. Teos on toiminut omassa tutkielmassani Gandhin ajattelun ja toiminnan jäsentämisen apuna ja olen viitannut teokseen nostaessani esiin Gandhin positiivista merkitystä kastisyrjinnän vastustamisessa.

Arundhati Roy on kirjoittanut Ambedkaria ja Gandhia käsittelevän artikkelin "The Doctor and the Saint" Ambedkarin vuonna 1936 kirjoittaman Annihilation of Caste -puheen vuoden 2014 painokseen. Roy nostaa esiin erityisesti Gandhin ajatteluun liittyviä ongelmia.

Harold Cowardin toimittama *Indian Critiques of Gandhi* (2009) artikkelikokoelma käsittelee nimestään huolimatta osittain myös Ambedkaria. Tässä tutkielmassa olen viitannut pääasiassa artikkeliin, jossa käsitellään Gandhin ja Ambedkarin suhdetta kastisyrjintään.

Melkein poikkeuksetta kaikki daliteja koskeva tutkimus käsittelee jollain volyyymilla myös Gandhia ja Ambedkaria. Michael Aktorin ja Robert Deliégen toimittama *From Stigma to Assertion. Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India* vuodelta 2010 on laaja kokoelma eri näkökulmasta koskettamattomuuden käsitettä avaava teos.

Nicholas Dirksin vuonna 2001 ilmestynyt teos *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India* käsittelee kastijärjestelmää, kolonialismin vaikutusta siihen sekä muutosta, joka järjestelmässä on historiaa ja nykypäivää tarkasteltaessa nähtävissä. Kastijärjestelmän ulkopuolelta tulevana teos on

valottanut järjestelmän moninaisuutta ja sen erilaisia ja muuttuvia ilmenemismuotoja.

## 2. Kastijärjestelmä ja dalit-teologia

### 2.1 Kastijärjestelmä on velvollisuuksia ja etuoikeuksia

Jotta on mahdollista tarkastella Keit Hebdenin ajatuksia toimijuuden näkökulmasta, on tiedettävä jotakin siitä erityisestä ympäristöstä, jossa dalitit ja muiden kastien edustajat elävät. Kyseisessä ympäristössä jokaiseen toimijaan vaikuttaa kastijärjestelmä sekä siihen sisältyvä koskettamattomuuden käytäntö, joka säätelee kunkin henkilön toimintamahdollisuuksia. Tässä luvussa kerron, mitä kastijärjestelmä tarkoittaa, avaan siihen sisältyvää koskettamattomuuden<sup>35</sup> käsitettä ja esittelen sekä Ambedkarin että Gandhin ajattelua kasteista. Viimeiseksi tarkastelen dalit-teologiaa ja sen erityispiirteitä.

Intian kastilaitos ei ole säilynyt muuttumattomana vuosituhansien läpi, vaan se on muotoutunut vähitellen aikojen saatossa. Kastilaitoksen ilmentymät nykypäivänä ovat useiden tutkijoiden<sup>36</sup> mukaan länsimaisen siirtomaavallan muovaamaa. Kastijärjestelmä systematisoitui ja siitä tuli vakiintuneempi ja järjestelmällisempi brittiläisen kolonialismin aikana.<sup>37</sup> Oliver Mendelsohn ja Marika Vicziany kuitenkin huomauttavat, että kastittomat dalitit ovat olleet yhteiskunnan marginaalissa vuosisatojen ajan. Heidän epäoikeudenmukainen kohtelunsa ei syntynyt tyhjästä kolonialismin aikana.<sup>38</sup>

Kastijärjestelmän alkuperä on hindulaisessa vedakirjallisuudessa. Vanhimman vedakirjan *Rigvedan* (ajalta 1700/1500-900 eKr.)<sup>39</sup> viimeisen hymnin (*Purusasukta*) mukaan neljä eri yhteiskuntaluokkaa, eli varnaa, muotoutuivat myyttisen alkuihmisen, *Purushan*, vartalosta.<sup>40</sup> Ylin papiston synty suusta, käsivarsista syntyivät soturit ja reisistä kauppiat. Alimmalla tasolla olevien palvelijoiden alkuperä oli *Purushan* jaloissa.<sup>41</sup> Koska daliteja ei mainita Varna-

---

<sup>35</sup>Käytän tässä tutkielmassa termiä koskettamaton Malkavaaraa (1999) seuraten. Suomenkielisessä tutkimuksessa käytetään myös termiä koskematon.

<sup>36</sup>Muun muassa Dirks 2011; Deliège 2010; Wyatt 2010.

<sup>37</sup>Dirks 2001, 8–14.

<sup>38</sup>Mendelsohn & Vicziany 1998, 2.

<sup>39</sup>Omvedt 2003, 26.

<sup>40</sup>Massey 2009, 22; Packianathan 2012, 5; Malkavaara 1999, 39; Johnson 2009, 99.

Massey käyttää *Purushasta* termiä Greater God *Brahmma*, Packianathan termiä *Creator of Man*, Malkavaara termiä *myyttinen alkuihminen* ja Johnsonin teos *Dictionary of Hinduism* termiä *Cosmic Man*.

<sup>41</sup>Malkavaara 1999, 40; Massey 2014, 22.

järjestelmässä, on mahdollista että dalitit eivät ole alun perin olleet osa hindukulttuuria. Ainakaan heillä ei ole ollut siinä virallista asemaa.<sup>42</sup>

Veda-kauden viimeinen kirjoituskokoelma *Upanishadit* on peräisin ajalta noin 800-500 eaa. *Upanishadissa* mainitaan koiraan tai sikaan verrattavat *chandalat*,<sup>43</sup> eli epäpuhtaat. Myöhemmin hindulaisessa Manun lakikokoelmassa (noin 200 eaa. – 200 jaa)<sup>44</sup> määritellään tarkemmin varnoille kuuluvat tehtävät sekä järjestelmän ulkopuolelle jääneet rituaalisesti epäpuhtaat orjiksi syntyneet kastittomat, joiden alkuperä on lakikokoelman mukaan shudramiehen ja brahmaanikastiin kuuluvan naisen epäpyhässä liitossa.<sup>45</sup>

Syntymä määrittelee siis jokaisen henkilökohtaisen dharman, eli ne velvollisuudet, joita syntymän perusteella tulee noudattaa. Syntymän taas määrittelee karma,<sup>46</sup> eli se, miten aikaisemmat elämänsä on elänyt. Karman näkökulmasta dalitit eivät ole noudattaneet aikaisemmassa elämässään henkilökohtaista dharmaansa ja tämän seurauksena he ovat päätyneet yhteiskunnan pohjalle.<sup>47</sup> Maailman näennäinen epäoikeudenmukaisuus siis perustellaan ja tehdään ymmärrettäväksi karman ja uudelleensyntymisen kautta. Jokaisen ihmisen tai eläimen asema on tulosta eleyistä elämistä ja teot voivat vaikuttaa monien elämien ajan. Kastisääntöjen noudattaminen on keino tehdä oikeanlaisia tekoja ja vaikuttaa positiivisesti tuleviin elämiin.<sup>48</sup>

Kastilaitos on systemaattinen järjestelmä, jota määrittää tietyt piirteet. Nämä piirteet ovat hylkiminen ja karttaminen, hierarkkinen ja epätasa-arvoinen sosio-ekonominen rakennelma sekä periytyvyys. Kastiluokka määräytyy syntymän mukaan ja siihen liittyy myös ennalta määrättyt ammatit, sekä liikkumavaran puuttuminen, sillä kastia ei voi vaihtaa.<sup>49</sup>

---

<sup>42</sup> Mendelsohn & Vicziany 1998, 6.

<sup>43</sup> Malkavaara 1999, 26. Chandalat on nimitys niistä ihmisistä, joiden tehtävänä on polttaa kuolleiden ruumiit ja teloittaa rikolliset.

<sup>44</sup> Rajkumar 2010a, 17; Dirks 2011, 34–35. Dirks kritisoi Manun lain (*Manu-smrthi*) kanonisoimista klassiseksi julistukseksi kastilaitoksesta. Lakiteksti on hänen mukaansa lähtenyt leviämään sen omien rajojensa ulkopuolelle. Dirks väittää että monien tutkijoiden mukaan Manun lakiteksti otti aseman oikeudellisen käytännön dokumenttina vasta brittihallinnon alkuvuosina.

<sup>45</sup> Malkavaara 1999, 26, 40, 54; Rajkumar 2010a, 17.

<sup>46</sup> Leo Näreaho erottaa kaksi erilaista käsitystä karmasta. Hyvityskarma on maailmassa vaikuttava syy ja seurauksen periaate, joka rankaisee tai palkitsee. Tärkeintä ei ole yksilön moraalinen ja hengellinen kasvu, vaan taata universaalien moraalijärjestelmään säilyminen. Uushindulaisuudessa ja new age-ajattelussa tyypillisen kehityskarman keskeisenä piirteenä sen sijaan on ihmisen henkinen ja hengellinen kehitys. Ks. lisää Näreaho: Karman rautaiset lait 2008, 125, 138.

<sup>47</sup> Frykenberg 2008, 60.

<sup>48</sup> Omvedt 2003, 33.

<sup>49</sup> Kumari 2014, 9; Massey 2014, 26.



Kastin määrittämien velvollisuuksien noudattamatta jättäminen ja erilaisten sääntöjen rikkominen tietää rangaistuksia. Rangaistukset voivat olla fyysistä väkivaltaa tai esimerkiksi taloudellista tai sosiaalista boikotointia.<sup>50</sup> Dalitien omaisuutta voidaan polttaa ja tuhota, ja naisia häpäistä julkisesti.

Kastijaottelu vaikuttaa myös mahdollisuuksiin osallistua uskonnolliseen elämään. Kolmea ylintä kastia kutsutaan kahdestisyntyneiksi. Heidän uskotaan syntyneen sekä ruumiillisesti että henkisesti. Näillä kasteilla on oikeus tutustua pyhiin kirjoituksiin ja heidän tulee noudattaa puhtaussäädöksiä tarkasti. Shudrat ja kastilaitoksen ulkopuolelle jääneet ovat syntyneet vain ruumiillisesti.<sup>51</sup> He eivät saa osallistua uskonnollisiin rituaaleihin, eivätkä lukea pyhiä tekstejä. Jäljelle ei jää juuri mitään tapoja, miten olla osa uskonnollista yhteisöä. Daliteilla onkin oma, korkeakastisesta hindulaisuudesta erillinen uskonnollinen kulttuurinsa.<sup>52</sup>

Sana kasti (*casta*) on peräisin portugalin kielestä ja tarkoittaa rotua. Nykyisin kastilla voidaan Intian kontekstissa tarkoittaa sekä varnaa että niin kutsuttua alakastia, jatia. Sanan varhaisimmalla käytöllä on viitattu vain Intian alimpiin sosiaalisiin luokkiin.<sup>53</sup>

Varna liittyy yhteiskunnan sosiaaliseen harmoniaan ja kosmiseen tasapainoon, etuoikeuksiin ja ammatteihin. Varnat ovat kuitenkin aikojen saatossa jakautuneet tuhansiin alakasteihin, eli jateihin.<sup>54</sup> Jati viittaa nimettyihin ryhmiin esimerkiksi Etelä-Intian paraiyarit, joiden sisällä noudatetaan endogamiaa, eli avioliitto solmitaan vain omaan ryhmään kuuluvan henkilön kanssa. Jatit ovat paikallisia, tai ainakin niiden juuret ovat paikkakuntaan sidotut.<sup>55</sup> Ihmiset syntyvät tiettyyn jatiin ja pysyvät siinä koko elämänsä. Jatien välillä on hierarkia, joka perustuu sekä rituaaliseen puhtauteen että jatille kuuluvan ammatin statukseen. Myös nelipuortaisen varnajärjestelmän ulkopuolella olevat dalitit kuuluvat aina johonkin jatiin.<sup>56</sup>

Kastijärjestelmää käsittelevissä tutkimuksissa käytetään yleisesti termiä kasti, ellei välttämättä haluta korostaa, onko kysymys varnasta vai jatista. Tässä tutkielmassa käytän selkeyden vuoksi termiä kasti tarkoittamaan sekä varnaa että jatia. Dalitien toimijuutta tarkasteltaessa ei tässä tutkielmassa ole merkitystä,

---

<sup>50</sup> Thorat & Negi 2014, 26.

<sup>51</sup> Malkavaara 1999, 40.

<sup>52</sup> Clarke 2000, 30, 72–79.

<sup>53</sup> Dirks 2001, 19.

<sup>54</sup> Malkavaara 1999, 39–40; Rajkumar 2010a, 4.

<sup>55</sup> Rajkumar 2010a, 4.

<sup>56</sup> Malkavaara 1999, 39, 44.

vaikuttaako taustalla varnan vai jatin määrittämä oppi tai toimintatapa. Myös päälähteeni käyttää pääasiallisesti termiä kasti.

## **2.2 Koskettamattomuus ja dalitit**

Kastijärjestelmä rakentuu rituaalisen puhtauden ja epäpuhtauden oikeanlaisesta järjestyksestä. Järjestelmän huipulla ovat puhtaat ja mitä alemmas portaita laskeudutaan, sitä enemmän epäpuhtaus kasvaa. Koska epäpuhtaus tarttuu, on syntynyt koskettamattomuuden käytäntö, joka vaikuttaa erityisen julmasti järjestelmän alimmilla portailla oleviin. Tämä koskettamattomuuden käytäntö koostuu erilaisista tavoista, rajoituksista ja säännöistä, joiden avulla ylimpiin kasteihin kuuluvat pysyvät rituaalisesti puhtaina. B. R. Ambedkar on todennut, että koskettamattomuus ja sen erilaiset käytännöt ovat kastijärjestelmän performatiivinen ulottuvuus.<sup>57</sup>

Vuonna 1966 ranskalainen antropologi Louis Dumont kirjoitti teorian koskettamattomuudesta, jossa hän painotti erityisesti sen uskonnollista ja rituaalista ulottuvuutta. Koskettamattomuus on hänen mukaansa osa puhtaan ja epäpuhtaan hierarkkisesta rinnakkainelosta, jossa jokainen sosiaalinen alue on jakautunut näihin kahteen osaan ja jossa puhdasta brahmaania tarkastellaan epäpuhdasta koskettamatonta vasten.<sup>58</sup>

Kuten jo aikaisemmin totesin, epäpuhtaus tarttuu. Koska puhtaat yhteisöt haluavat pysyä puhtaina, on saastuttavia tilanteita, henkilöitä ja asioita vältettävä. Tämä onnistuu esimerkiksi solmimalla avioliitto vain omaan ryhmään kuuluvan kanssa, ruokailemalla vain oman kastin jäsenten seurassa ja välttämällä kontaktia jätteiden ja kastittomien kanssa. Jos rituaalisesti puhdas henkilö joutuu jostain syystä kosketuksiin epäpuhtauden kanssa ja saastuu, hänen epäpuhtautensa on vain väliaikaista.<sup>59</sup>

Dumontin teoriaa on kritisoitu muun muassa pitäytymisestä vain brahmanistisessa,<sup>60</sup> eli yläkastisessa näkökulmassa sekä siitä, että Dumont piti poliittisia ja taloudellisia näkökulmia kastijärjestelmästä toisarvoisina.<sup>61</sup>

Koskettamattomuuden käsite on Robert Deliégén mukaan moninainen, ja se sisältää toisistaan eroavia järjestelmiä. Järjestelmät ovat aikojen kuluessa

---

<sup>57</sup> Roy 2014, 98.

<sup>58</sup> Deliége 2010, 15.

<sup>59</sup> Deliége 2010, 15.

<sup>60</sup> Johnson 2009; Malkavaara 1999, 334. Johnsonin sanakirjassa *Brahmanismi* viittaa dominoivaan brahmaanien ideologiaan ja sanskritinkieliseen kulttuuriin. Malkavaaran mukaan dalit-liikkeessä sanaa käytetään painottamaan hindulaisuuden hierarkkisia ja negatiivisia piirteitä.

<sup>61</sup> Dirks 2001, 4, 55–56, 58.

muuttuneet, eikä Deliégen mukaan, Dumontista poiketen, tämän päivän koskettamattomuutta voida pitää samanlaisena, kuin koskettamattomuus vuosisatoja sitten oli. Hänen perustelee väitettään sillä, että nykyisin koskettamattomuuden käytänteillä on vain vähän tekemistä hindutekstien kanssa. Rituaalinen puhtaus ei siis enää ole hänen mukaansa suuressa roolissa pitämässä daliteja yhteiskunnan pohjalla, vaikka uskonnolla edelleenkin perustellaan koskettamattomuuskäytänteiden mielekkyys. Enemmän Deliégen mukaan nykypäivänä vaikuttavat taloudellinen ja sosiaalinen poissulkeminen.<sup>62</sup>

Viittauksia koskettamattomuuteen ja koskettamattomien ryhmiin löytyy klassisesta intialaisesta kirjallisuudesta. Systemaattisin kuvaus koskettamattomuudesta on tallennettu Dharmasastra-lakikirjaan ajalta 600-300 eaa. Teosta on käytetty myöhemmin apuna säädettäessä erilaisia menettelytapoja kastien väliseen sosiaaliseen vuorovaikutukseen.<sup>63</sup>

Todisteita koskettamattomuuden varhaisista käytänteistä on vähän. Joidenkin todisteiden mukaan koskettamattomuuden tila on alun perin ollut hetkellinen ja koskenut vain naisia kuukautisten aikana. Tästä käytäntö on levinnyt myöhemmin koskemaan tiettyä ihmisjoukkoa, ja koskettamattomuuden väliaikaisen tilan rinnalle on syntynyt pysyvä koskettamattomuus. Väliaikainen epäpuhtaus siis laajeni jatkuvaksi ja vuosisatojen saatossa lista koskettamattomista ihmisistä, tilanteista ja asioista kasvoi.<sup>64</sup>

Intian perustuslaki kieltää koskettamattomuuden käytänteiden harjoittamisen sekä valtiota harjoittamasta minkäänlaista syrjintää ketään kansalaista kohtaan.<sup>65</sup> Teoriassa ongelmaan on puututtu, mutta lakien noudattamista käytännössä ei valvota. Kastijärjestelmällä onkin edelleen lainsäädännöstä huolimatta tiukka ote Intian yhteiskunnassa, vaikka myös positiivisia muutoksia on tapahtunut. Esimerkiksi lukutaitoon liittyvät kasti- ja sukupuolierot ovat voimakkaasti vähentyneet, mutta jos verrataan lukutaidon

---

<sup>62</sup> Deliége 2010, 13, 18.

<sup>63</sup> Aktor 2010, 31–32. Viittauksia löytyy muun muassa rituaalisista sutrista, buddhalaisesta Pali kaanonista, bhaktirunoista ja lakikirjoista. Etelä-Intiassa 1100-1200-luvuilla kukoistanut bhaktiliike hyväksyi jumalan rakastajaksi ja palvojaksi kaikki kastista ja sukupuolesta riippumatta. Eleanor Zelliot korostaa säilyneiden bhakti-pyhimysten (bhakti saints) runojen merkitystä koskettamattomien dalitien äänenä. Hänen mukaansa runot ovat ainutlaatuinen lähde, sillä mistään muusta uskonnollisesta kirjallisuudesta ei voida löytää vastaavaa ennen modernia aikaa. Monet bhakti-runot heijastavat dalitien kriittistä suhtautumista ortodoksista uskontoa kohtaan. Runoissa puhutaan persoonallisista kokemuksista, esimerkiksi kiellosta päästä sisälle temppeleihin. Bhakti-legendoissa Jumala osoittaa erityistä huomiota heille, joilta on kielletty temppeleihin meneminen. (Zelliot 2010, 64–66, 68.)

<sup>64</sup> Aktor 2010, 38, 31, 41.

<sup>65</sup> Gundimedha 2016, 7.

lisäksi muita koulusaavutuksia, erot kasvavat heti. Myös taloudellinen epätasa-arvo näyttää kasvaneen, ja köyhien sijaan varakkaat kaupunkilaiset ovat hyötäneet eniten Intian viimeaikaisesta talouskasvusta.<sup>66</sup>

Ylempien kastien ote yhteiskunnan vaikutusvaltaisissa asemissa on kiistaton, vaikka heidän osuutensa väestöstä on muuten pieni. Tietyissä valtion omistamissa paikoissa daliteilla on omat kiintiönsä, mutta kiintiöt eivät takaa aitoja vaikutusmahdollisuuksia, eivätkä koske kristittyjä daliteja.<sup>67</sup>

Vaikka osa raaoista ja syrjivistä käytännöistä on nykypäivänä hävinnyt, kasti pysyy edelleen vallankäytön välineenä. Esimerkiksi sosiaaliantropologi Susan Bayly väittää, että urbaani modernisaatio on jopa vahvistanut rajoja eri kastien välillä.<sup>68</sup> Ihmisoikeusjärjestöt ovat vuoden 2006 raportissaan listanneet yli 120 erilaista näkyvää sekä piilossa olevaa syrjinnän muotoa, jotka kohdistuvat daliteihin.<sup>69</sup>

Kastijärjestelmän ulkopuolisista daliteista on käytetty aikojen saatossa monia erilaisia ja usein halventavia nimityksiä.<sup>70</sup> Gandhi kutsui daliteja nimellä harijan, Jumalan lapset.<sup>71</sup> Tällä Gandhi halusi luoda positiivisuutta ja korostaa dalitien hengellistä arvoa, mutta moni daliteista piti nimeä holhoavana.<sup>72</sup>

Dalit on nimi, jonka kastittomat ovat valinneet kuvaamaan itseään ja kollektiivista kokemustaan ja se viestittää myös identiteetin vahvistumisesta.<sup>73</sup> Tämän vuoksi termiä on perusteltua käyttää. Keith Hebden kuitenkin muistuttaa että kaikki dalitit eivät halua itsestään käytettävän tätä nimeä.<sup>74</sup>

Dalit-sanan juuri on sanskritinkielisessä termissä *dal*, joka tarkoittaa rikottua, tallottua ja tuhottua.<sup>75</sup> Ensimmäisen kerran marathinkielistä dalit-termiä käytti kastin jumalallisen luonteen ja syntyperän kiistänyt uudistaja, Jyotiba Phule

---

<sup>66</sup> Drèze & Sen 2017, 231–232, 235.

<sup>67</sup> Malkavaara 1999, 123, 131; Drèze & Sen 2017, 237, 240.

<sup>68</sup> Coward 2003, 43; Drèze & Sen 2017, 237, 240.

<sup>69</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 52; NCDHR Report 2006.

<sup>70</sup> Malkavaara 1999, 25–26. Muun muassa kastiton, koskettamaton, *panchama* (viides kasti), *chandala* (epäpuhdas)

<sup>71</sup> Malkavaara 1999, 26.

<sup>72</sup> Charsley 2010, 149; Gundimeda 2016, Preface xiv–xv. Gandhin käsitystä tasa-arvosta on kyseenalaistettu muun muassa sillä perusteella, että kastittomille annettiin oma nimi. Mikseivät kaikki olleet Jumalan lapsia ja mikä Jumalan lasten paikka yhteiskunnassa oli? Katso lisää Gundimeda 2016. Tästä huolimatta jotkut paikalliset dalitien alakastit (jati) Etelä-Intiassa ottivat harijan-nimen omakseen ja vaihtoivat entisen kastinimensä siihen. (Charsley 2010, 149)

<sup>73</sup> Malkavaara 1999, 24–25.

<sup>74</sup> Hebden 2011, 110.

<sup>75</sup> Massey 2014, 20.

1800-luvun loppupuolella, mutta termin käytäntö vakiintui vasta 1970-luvulla, kun nousevan dalit-liikkeen jäsenet alkoivat kutsua itsenään Dalit Panttereiksi.<sup>76</sup>

Dalitit ovat jakautuneet yli 850 alakastiin, lähinnä harjoittamansa ammatin ja sen rituaalisen puhtauden perusteella.<sup>77</sup> Dalitien ryhmä ei ole yhtenäinen, vaan myös sen sisältä löytyy hierarkkinen järjestelmä ja sen myötä sortoa ja syrjintää. Sambaiah Gundimeda väittää, että brittien siirtomaavallan aikana tehty jaottelu kastijärjestelmän ulkopuolisiin luokiteltuihin kasteihin (*Scheduled Castes*)<sup>78</sup> vahvasti vääristää kuvaa joukon yhtenäisestä identiteetistä. Koskettamattomuuden käytänteet vaihtelevat ryhmän sisäisten käytänteiden lisäksi siis myös suhteessa korkekastiin. Ylimmät kastit välttävät kaikkea kanssakäymistä joidenkin dalit-alakastien kanssa, kun taas joidenkin kanssa ollaan jossain määrin tekemisissä.<sup>79</sup>

Dalitit ovat hajaantuneet maantieteellisesti eri puolille Intiaa. Joillain alueilla dalit-väestöä on paljon ja toisilla alueilla vastaavasti vähemmän. Heidän toimintamahdollisuuksiinsa vaikuttaa muun muassa maantieteellinen sijainti sekä alueen poliittiset rakenteet ja sosioekonomia. Esimerkiksi maan pohjoisimmissa osissa eriarvoisuudet liittyen kastiin ja sukupuoleen ovat vahvistaneet toinen toisiaan.<sup>80</sup>

Dalitit kohtaavat sekä syrjintää että eristämistä. Täten heidän statuksensa tasa-arvoisena yksilönä kielletään.<sup>81</sup> Syrjintää esiintyy muun muassa koulutukseen, terveydenhuoltoon, yleisten vesilähteiden käyttöön ja paikallispolitiikkaan liittyvissä kysymyksissä. Valta pysyy korkeakastisilla, sillä he dominoivat esimerkiksi maanomistusta sekä paikallis- ja valtionpolitiikkaa. Kun dalitit yrittävät turvata omat ihmisoikeutensa, he kohtaavat usein väkivaltaa.<sup>82</sup>

Mendelsohn ja Vicziany toteavat, että vaikka daliteihin kohdistunutta väkivaltaa ei ole ennen 1900-lukua systemaattisesti dokumentoitu, ei voida ajatella etteikö väkivaltaa olisi ollut aikaisemmin.<sup>83</sup> Mendelsohn ja Vicziany ovat jakaneet daliteihin kohdistuneen näkyvän väkivallan kahteen kategoriaan sen perusteella, mikä vaikutin väkivallan teon taustalla on. Ensimmäinen väkivallan

---

<sup>76</sup> Malkavaara 1999, 72; Wyatt 2010, 119.

<sup>77</sup> Massey 2009, 22.

<sup>78</sup> Gundimeda 2016, 6. Aiemmin britit käyttivät termiä *Depressed Classes*. Myöhemmin vuonna 1936 siirryttiin termiin *Scheduled Castes*. Tämä kategoria sisälsi kaikki ne kastit, joita kohtaan harjoitettiin koskettamattomuuden käytänteitä ylimpien kastien taholta.

<sup>79</sup> Gundimeda 2016, 6–7.

<sup>80</sup> Gundimeda 2016, Preface xvi; Drèze & Sen 2017, 234.

<sup>81</sup> Kumari 2009, 10.

<sup>82</sup> Thorat & Sabwarhal 2014, 197.

<sup>83</sup> Mendelsohn & Vicziany 1998, 44.

muoto on traditionaalinen väkivalta, jolla tarkoitetaan ylempien kastien väkivaltaa sisältäviä perinteitä, esimerkiksi dalit-naisten raiskauksia. Tämä väkivalta kumpuaa toisin sanoen vuosisatojen ajan käytössä olleista tavoista toimia. Toinen väkivallan muoto syntyy vastauksena dalitien vastustukseen. Se on ylempien kastien reaktio silloin, kun dalitit vastustavat heille asetettuja rajoituksia ja velvollisuuksia. Tilanteet liittyvät esimerkiksi kieltäytymiseen suorittaa daliteille langenneita tehtäviä.<sup>84</sup>

Mendelsohn ja Vicziany ovat havainneet, että daliteihin kohdistunut väkivalta on aikojen saatossa muuttanut muotoaan. Aiemmin väkivalta kohdistettiin yksittäiseen henkilöön, mutta 1970-luvulta lähtien sitä on harjoitettu yhä enemmän daliteihin joukkona. Mukaan on siis tullut ajatus väkivallasta kollektiivisen identiteetin omaavaa dalit-ryhmää vastaan. Yhden henkilön sijaan kohteena alkoivat olla dalitit yleisesti, vaikka alkusysäys väkivallalle olisi ollut yhden henkilön käytös.<sup>85</sup>

Kristityt ja muihin vähemmistöuskontoihin kuuluvat dalitit kohtaavat epäoikeudenmukaista kohtelua sekä oman uskontokuntansa sisällä että myös oman uskontonsa takia. Manohara ja Packianathan toteavat, että kristittyjen dalitien syrjintä on neliportaista. He kokevat syrjintää ensinnäkin niiltä kristityiltä, jotka eivät ole daliteja. Toiseksi heitä syrjivät muiden uskontokuntien edustajat, jotka eivät ole daliteja. Kolmanneksi syrjintää koetaan valtion taholta. Valtio on määritellyt alhaisille kasteille sekä daliteille ja adivaseille erivapauksia, muun muassa kiintiöt maan parlamentissa, valtion oppilaitoksissa ja virastoissa. Nämä edut eivät kuitenkaan koske niitä daliteja, jotka ovat kristittyjä, muslimeja tai sikhejä. Neljänneksi kristityt dalitit kokevat syrjintää hindufundamentalisteilta.<sup>86</sup>

Tähän jaotteluun voidaan lisätä uusina tasoina vielä sukupuoleen ja seksuaaliseen suuntautumiseen liittyvä syrjintä,<sup>87</sup> sekä dalit-alakastien välisen hierarkian synnyttämä epätasa-arvo.<sup>88</sup> Syrjintä voi siis olla laajempaa kuin vain neliportaista.

---

<sup>84</sup> Mendelsohn & Vicziany 1998, 45–54.

<sup>85</sup> Mendelsohn & Vicziany 1998, 44–49; Gundimeda 2016, 80. Roy väittää, että yhä edelleen dalitien murhat ovat rituaalisia teurastuksia. Tällä hän tarkoittaa muun muassa elävänä polttamista. (Roy 2014, 53.)

<sup>86</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 2, 13, 57; Malkavaara 1999, 103, 112–118.

<sup>87</sup> Malkavaara 1999, 280; Manoharan & Packianathan 2012, 13, 53; Jyoti 2017: Being a Queer Dalit.

<sup>88</sup> Malkavaara 1999, 24, 44, 49.

## 2.4 Kastijärjestelmän kriitikot

Tutkielmani johdannossa Arundhati Roy kysyy, mistä hiljaisuus kastikysymysten äärellä johtuu. Hän antaa itse tähän kaksi vastausta. Yhtenä syynä Roy mainitsee maailmalle levinneen kuvan hindulaisuudesta, jossa se nähdään vain hyvänä, hyväksyttävänä ja väkivallattomana uskontona, joka automaattisesti rajaa toisen ihmisen tai ihmisryhmän sarron pois ominaisuuksistaan. Toista ja painavampaa syytä Roy kutsuu näkemättömyyden projektiksi (*Project of Unseeing*).<sup>89</sup>

Roy väittää, että näkemättömyyden projekti, eli kastisyrjinnän huomioimatta jättäminen, on toisinaan tietoinen poliittinen teko, mutta joskus myös tulosta elämisestä sellaisessa etuoikeutetussa tilanteessa, jossa kasti ei ole koskaan tullut esteeksi, minkä vuoksi kastisyrjinnän oletetaan hävinneen muualtakin yhteiskunnasta. Näkemättömyyden projekti pysyy elinvoimaisena, kun sekä poliittinen että taloudellinen valta on Intiassa pääasiassa kahden ylimmän kastin käsissä.<sup>90</sup>

Eva-Maria Hardtmann toteaa, että dalitit ja muut alhaiset kastit puuttuvat valtamedian työntekijöistä, minkä vuoksi esimerkiksi dalit-liikkeillä ei ole näkyvyyttä valtamediassa eikä julkisessa keskustelusta. Dalitit ovatkin perustaneet omia painotaloja ja julkaisuja ja luoneet näin omaa vastajulkaisujen ja vastajulkaisuuden tilaa. Hardtmann kuitenkin huomauttaa, että rakentavaa keskustelua eri tahojen välille ei ole syntynyt, vaan viestintä on pysynyt yhdensuuntaisena.<sup>91</sup>

Sankaran Krishna tarjoaa kastisarron ympärillä leijuvaan hiljaisuuteen osittain Royn kanssa yhteneviä syitä. Hänen mukaansa yksi syy on kastijärjestelmän mystifioiminen. Järjestelmän ajatellaan olevan jotakin todella intialaista, jota ei voida niputtaa yhteen eikä tarkastella samaan aikaan rasismien tai nykypäivän orjuuden kanssa.<sup>92</sup> Mystifioiminen tekee kastijärjestelmän hahmottamisesta ja siihen reagoimisesta vaikeaa.

Toiseksi Krishna toteaa, että ihmisten ajatteluun vaikuttaa jälkikolonialistinen näkökulma rodullisesta ja spatiaalisesta järjestyksestä. Tällä

---

<sup>89</sup> Roy 2014, 22–23.

<sup>90</sup> Roy, 2014, 23, 29–33; Drèze & Sen 2017, 240–241. Esimerkiksi vuodelta 2012 peräisin oleva tutkimus delhiläisistä painetun ja sähköisen median vaikutusvaltaisista työntekijöistä osoittaa että selvä enemmistö (noin 85%) heistä kuuluu ylimpiin kasteihin. Yksikään joukosta ei ollut dalit tai adivasi. Samansuuntainen tulos syntyi, kun tutkittiin intialaisia yrityksiä. Johtokuntien jäsenistä yli 90 % kuului ylimpiin kasteihin. Dalitien ja adivasiensa osuus oli 3,5 %. Määrä on hyvin pieni, jos sitä verrataan heidän osuuteensa koko väestöstä (noin 24 %). (Drèze & Sen 2017)

<sup>91</sup> Hardtmann 2015, 3.

<sup>92</sup> Krishna 2014, 153.

Krishna tarkoittaa tiettyä yhtenäistä, yläkastista ja keskiluokkaista näkemystä siitä, mihin Intia maailman mittakaavassa sijoittuu Järjestykseen sisältyy kolonialismin aikana vahvistunut käsitys ylempien kastien kuulumisesta vaaleaan arjalaiseen rotuun.<sup>93</sup> 1800-luvun viimeisinä vuosikymmeninä Intian yläkastiset hindut tekivät entistä selkeämmän peräeron itsensä ja ”toisten” välille. Nämä ”toiset” olivat muun muassa muslimeja, daliteja ja heimokansoihin kuuluvia intialaisia, mutta myös Afrikan mustaihoisen väestön nähtiin kuuluvan ”toisten” ryhmään.<sup>94</sup> Krishna siis väittää, että ihmisten ajattelun taustalla vaikuttaa aina joko tietoisesti tai tiedostamatta ajatus ihmisten välisestä, hierarkkisesti organisoituneesta rodullisesta järjestyksestä, joka määrittää kullekin ryhmälle oikeutetun tilan ja paikan. Samalla ylläpidetään ajatusta kyseisen tilan ja paikan ulkopuolelle jäävästä kielletystä ja epäsovivasta alueesta, jonne esimerkiksi dalitin ei ole sopivaa astua.

Kolmanneksi Krishna väittää, että Intia itse vahvistaa kuvaa, jossa se näyttää vastustavan ulkoista kolonialismia ja rasismia. Samalla se vetää huomion pois kaikesta siitä, mitä maan sisällä tapahtuu. Intia pitää kastilaitokseen liittyviä asioita maan sisäisinä, joihin ulkopuolisten tahojen ei tule puuttua.<sup>95</sup>

Ei siis ole olemassa vain yhtä syytä, miksi kastikysymys pysyy niin sitkeästi piilossa. Kyse on sekä tarkoituksellisesta toiminnasta mutta osittain myös tietämättömyydestä. Tämän lisäksi voidaan todeta, että erilaiset yhteiskunnalliset jaottelut vahvistavat toinen toisiaan. Intian kohdalla näitä ovat muun muassa jako englantia osaavien ja sitä taitamattomien välillä, sekä sukupuolten välinen eriarvoisuus. Kun yksi ovi pysyy suljettuna, se vaikuttaa väistämättä muihinkin osa-alueisiin.<sup>96</sup>

Näkemättömyyden projektia vahvistaa entisestään Intian nykyisen hallituksen toimet. Maan pääministeri Narendra Modin hallitus pyrkii Human Rights Watchin mukaan siihen että naisten, alhaisten kastien edustajien ja uskonnollisten vähemmistöjen puolesta puhuminen nähtäisiin epäisänmaallisena toimintana. Modin vuonna 2014 alkaneen hallintokauden aikana yli 20 000 kansalaisjärjestöltä on evätty oikeus saada ulkomaalaista rahoitusta. Tämä on johtanut monen ihmisoikeusjärjestön toiminnan loppumiseen. Rauhallisissa mielenosoituksissa ihmisiä on pidätetty kansanryhmää vastaan kiihottamisen

---

<sup>93</sup> Krishna 2014, 139, 141.

<sup>94</sup> Krishna 2014, 141.

<sup>95</sup> Krishna 2014, 140, 153; Hardtmann 2015, 6–7.

<sup>96</sup> Drezé & Sen 2017, 234.



nojalla ja toisinajattelijoiden sananvapautta rajoitettu nostamalla syytteitä vihapuheesta.<sup>97</sup>

Tämän päivän Intian hindunationalismi<sup>98</sup> pyrkii vahvasti rakentamaan yhtenäistä hinduidentiteettiä. Tähän pyritään muun muassa elvyttämällä hindulaisuuden valikoivia osia sekä mustamaalaamalla kansakunnan eheyttä uhkaavia ryhmiä.<sup>99</sup> Intian kirkolla<sup>100</sup> onkin ollut vaikeuksia löytää sopivaa ja oikeutettua paikkaa yhteiskunnassa, sillä hindunationalistisesta näkökulmasta katsottuna kristinusko on jotakin ulkopuolelta tullutta ja kristityt on toisinaan määritelty Intian vihollisiksi.<sup>101</sup>

On ymmärrettävää että kirkko ei näytä ottavan äänekkäästi kantaa yhteiskunnallisiin epäkohtiin tilanteessa, jossa sen olemassaolon oikeutus ja kristittyjen turvallisuus on jatkuvasti uhan alla. Toisaalta kirkon tehtävä on olla sorrettujen puolella ja rakentaa rauhaa, eikä yhteiskunnallisella tilanteella voi puolustaa kastijaottelun vahvaa otetta kristittyjen keskuudessa. Näyttävimmän dalitien tilannetta on nostettu esiin ekumeenisella kentällä, muun muassa Kirkkojen maailmanneuvoston ja Luterilaisen maailmanliiton toimesta.<sup>102</sup>

Kastilaitoksen oikeutusta on kyseenalaistettu ja sen harjoittamaa koskettamattomuutta vastustettu aikojen saatossa monin eri tavoin. Vastustus näyttää historiankirjoitusten valossa olleen vahvasti dalitien ulkopuolella olevien tahojen varassa. Dalitit näyttäytyvät useimmiten enemmän tekojen kohteena kuin aktiivisina tekijöinä. Tietoa kastijärjestelmää vastustavista dalit-johtajista alkaa löytyä vasta 1800- ja 1900-luvuilta. Tähän vaikutti muun muassa se, että lähetystyön myötä joissain osissa Intiaa dalit-lapset pääsivät kouluun ja vähitellen

---

<sup>97</sup> Huju 2018; Human Rights Watch 2016.

<sup>98</sup> Nationalismille ei ole yhtä ainoaa virallista määritelmää, mutta laajasti ajateltuna se on *Ajattelu- ja puhetapa sekä ideologia ja poliittisen yhteisön ohjeistus, joka jakaa ihmiskunnan kansoihin ja maapallon alueet kansallisvaltioihin sekä tekee ihmisten kansalaisuudesta heidän identiteettinsä ja käyttäytymisensä kannalta tärkeän, ellei ratkaisevan seikan.* (Jussi Pakkasvirta & Pasi Saukkonen 2005, 9) Nationalismi voi olla muun muassa ihmisiä yhdistävä ja yhtenäistävä kulttuurinen prosessi, poliittinen ideologia, joka tähtää valtion muodostukseen, mentaalinen tila, joka pitää yllä yhteenkuuluvuuden tunnetta tai esimerkiksi uskonnon kaltainen yhteisöllisyyttä vahvistava ilmiö. (Pakkasvirta & Saukkonen 2005, 14–15) Voimakas tunne kuulumisesta tiettyyn joukkoon vahvistaa myös kääntöpuolta, eli näkemystä eroavuudesta suhteessa ryhmän ulkopuolella oleviin. Eri ryhmien identiteettien yhteentörmäys voi johtaa vakaviin ristiriitoihin ja väkivaltaan. (Amartya Sen 2006, 24)

<sup>99</sup> Tamminen 2005, 340–341.

<sup>100</sup> Intian kirkko tarkoittaa tämän tutkimuksen yhteydessä laajaa kristittyjen yhteisöä, eikä yhtä tiettyä kirkkokuntaa. (Sahayadhas 2016, 7) Myös päälähteeni käyttää kyseistä termiä.

<sup>101</sup> Sahayadhas 2016, 5, 102.

<sup>102</sup> Malkavaara 2012, 102.

yhä useampi heistä alkoi tiedostaa paremmin oman tilanteensa. Koulutus tarjosi uusia mahdollisuuksia ja toivoa paremmasta.<sup>103</sup>

Dalitien näkymättömyyttä historian kirjoituksissa voidaan tarkastella toimijuuden näkökulmasta katsottuna. On mahdollista, että kuten dalit-teologiassa, myös yleisesti Intian historiassa dalitien toimijuutta ei ole osattu tunnistaa, eikä sille ole perinteisesti annettu tutkimuksissa tilaa eikä huomiota. Esimerkiksi 1800-luvun kastijärjestelmää vastustavia dalit-intellektuaaleja<sup>104</sup> on tutkittu melko vähän. Tilanne on kuitenkin hiljalleen muuttumassa, sillä samaan aikaan, kun dalitien osuus akateemisen tutkimuksen tekijöinä on kasvanut 1990-luvulta lähtien, myös dalit-tutkimus on lisääntynyt.<sup>105</sup>

Dalit-liikkeitä tutkinut Eva-Maria Hardtmann toteaa, että kastijärjestelmän vastustamista ja koskettamattomuuden poistamista on ajettu kahden erilaisen protestityypin kautta. Nämä kaksi erilaista tyyppiä ovat hindulaisuuden sisällä vaikuttaneet reformaatioliikkeet sekä kastia ja hindulaisuutta vastustavat dalit-liikkeet. Reformaatioliikkeet ajoivat koskettamattomuuden poistamista hindulaisuuden sisällä, mutta eivät kyseenalaistaneet jaottelua neljään pääkastiin. Näihin liikkeisiin voidaan lukea esimerkiksi Etelä-Intiassa 1100- ja 1200-luvuilla kukoistanut bhakti-liike. Myös Gandhin toiminta kuuluu reformaatioliikkeiden kategoriaan.<sup>106</sup>

Dalit-liikkeet sen sijaan ovat tarkastelleet tilannetta enemmän hindulaisuutta kyseenalaistavasta näkökulmasta. Ne ovat vastustaneet kastijärjestelmää kokonaisuudessaan, ja tähän protestityyppiin kuuluu Ambedkarin toiminta sekä erilaiset dalit-liikkeet, joihin Hardtmann lukee myös dalit-teologian ja Ambedkarin buddhalaisuuden. Huomionarvoista on, että Hardtmannin mukaan tämän protestityypin toimijat vaativat kastijärjestelmän poistamisen lisäksi koko hindulaisuuden tuhoamista.<sup>107</sup> Tämän ei kuitenkaan voida sanoa olevan läheskään kaiken dalit-teologian tavoitteena. Tavoitteet ovat ennemminkin oikeudenmukaisessa kirkossa ja yhteiskunnassa, sekä kastijärjestelmän tuhoamisessa.<sup>108</sup>

---

<sup>103</sup> Gundimeda 2016, 149–150. Esimerkiksi Andra Pradeshin alueella avattiin monta koulua 1800-luvulta alkaen sekä dalit-tytöille että -pojille.

<sup>104</sup> Rawat & Satyanarayana 2016, 8. Esimerkiksi Swami Achutanand, Bhagya Reddy Varma ja Iyothee Thass.

<sup>105</sup> Rawat & Satyanarayana 2016, 8.

<sup>106</sup> Hardtmann 2014, 83–84; Zelliott 2010, 64–66, 68.

<sup>107</sup> Hardtmann 2014, 83–84, 106.

<sup>108</sup> Malkavaara 1998, 201–202.

Kastisryjintää yritettiin suitsia erilaisin keinoin, ja paljon saatiinkin aikaan lainsäädännön<sup>109</sup> näkökulmasta. Käytännössä lakien toteutumisen valvonta jäi kuitenkin tapahtumatta ja dalitien tilanne pysyi ennallaan. Tämä lakien ja käytännön ristiriita synnytti 1970-luvulla ensimmäiset dalit-liikkeet, muun muassa Dalit Pantterit ja Dalit Sahityan. Tänä päivänä dalit-aktivismi on monimuotoinen kirjo erilaisia, muuttuvia ja eri tavoin toisiinsa sidottuja ryhmiä, joiden yhdistävänä symbolina toimii edelleen Ambedkar.<sup>110</sup>

Ambedkarin nimi nousee esiin, kun liikutaan Intian itsenäistymisen vuosikymmenissä ja daliteja koskevassa politiikassa. Perinteisesti Ambedkar on ollut tärkeä nimenomaan dalit-teologiaan vaikuttanut ajattelija ja esikuva. Erityisen merkityksellinen Ambedkar on siksi, että hän oli dalit. Hebden väittää, että Gandhi tarjoaa Ambedkaria enemmän ideologisia ja käytännöllisiä työkaluja dalit-teologiaan.<sup>111</sup> Ambedkarin ajattelu näyttää kuitenkin pysyneen merkityksellisenä.

Bhimrao Ramji Ambedkar syntyi dalit-perheeseen neljäntenätoista lapsena vuonna 1891. Hänen isänsä toimi sotilaana brittiarmeijassa ja Ambedkar sai mahdollisuuden aloittaa opiskelun kastihinduille tarkoitettussa koulussa. Myöhemmin Ambedkar pääsi stipendin turvin opiskelemaan Yhdysvaltoihin ja Iso-Britanniaan ja suoritti sekä oikeustieteen että taloustieteen tohtorintutkinnot.<sup>112</sup>

Intiaan palattuaan Ambedkarista tuli dalitien oikeuksien puolustaja ja kastijärjestelmän vastustaja. Ambedkarin näkemyksen mukaan kastisyrjintä loppuu vasta silloin, kun hindulaisuudessa pyhinä pidettyjen uskonnollisten lakikirjojen *shastrojen* auktoriteetti ja pyhyys kumotaan. Koskettamattomuuden käytänteiden poistaminen ei ollut Ambedkarin mielestä mahdollista ilman, että

---

<sup>109</sup> Brittihallinto kielsi vuonna 1938 Madras Act-nimisen lain kautta dalitien syrjinnän julkisilla varoilla rahoitetuissa fasiliteeteissa, sekä kaikissa maallisissa instituutioissa. Tämä tarkoitti esimerkiksi ravintoloita, teitä, kaivoja ja julkista liikennettä. Lain rikkomisesta sai sakkoja. Vuonna 1947 lakia tiukennettiin ja siinä kiellettiin temppeleihin pääsyn estäminen. Itsenäistyneen Intian perustuslaissa, joka astui voimaan vuonna 1950, kaikenlainen koskettamattomuuden harjoittaminen tuli kielletyksi, ja vuoden 1955 Untouchability Offences Act kielsi myös epäsuoran syrjinnän. Myöhemmin vuonna 1976 lain määritelmiä tiukennettiin Protection of Civil Rights Act:ssa. (Mendelsohn & Vicziany 1992, 120)

<sup>110</sup> Hardtmann 2014, 70–73, 118–119.

<sup>111</sup> Hebden 2011, 83; Kolge 2018, 7; Malkavaara 1999, 210. Gandhi ei ole vieras ajattelija intialaisessa teologiassa. Dalit-teologiassa Gandhin ajatuksia ei perinteisesti kuitenkaan ole hyödynnetty.

<sup>112</sup> Loewner 2015, 89–90.

koko kastijärjestelmä sekä sitä tukeva oppi tuhotaan.<sup>113</sup> Tässä Ambedkar eroaa Gandhin ajattelusta.

Ambedkar oli Intian dalitien edustaja. Hän peräänkuulutti sosiaalista vapautta ja tasa-arvoa. Toisin kuin Gandhi, hän kehotti daliteja jättämään kastin määräämät perinteiset ammattinsa ja muuttamaan kylistä kaupunkeihin.<sup>114</sup> Hän toimi Intian itsenäistymiseen liittyvissä Pyöreän pöydän neuvotteluissa ja myöhemmin itsenäistyneen Intian oikeusministerinä sekä perustuslakia valmistelleen työryhmän puheenjohtaja. Ambedkar ajoi koko elämänsä dalitien asiaa ja hänen toimintansa motoksi muodostui iskulause ”kasvata, vaikuta, organiso.”<sup>115</sup>

Ambedkar ajatteli, että yhtenäisyyden sijaan Intia koostui erillisistä ryhmistä, jotka kaikki tarvitsivat omat poliittiset edustajansa. Näin myös dalitit tarvitsivat oman edustusjärjestelmänsä. Myös tässä Ambedkar eroaa Gandhin näkemyksistä.<sup>116</sup> Ambedkar ajoi daliteille omia vaaleja ja sitä kautta poliittista autonomiaa, mutta tämä tavoite ei koskaan toteutunut. Dalitit saivat omat kiintiönsä hallinnollisissa edustuslaitoksissa, mutta eivät sellaista itsehallintoa, jota Ambedkar olisi toivonut.<sup>117</sup>

Ambedkarin kirjoituksista tunnetuin on vuonna 1936 radikaalien hindureformaattoreiden konferenssiin puheeksi kirjoitettu *Annihilation of Caste*, jossa Ambedkar väittää muun muassa, että kastijärjestelmää tukevat pyhät kirjoitukset tulee hävittää. Uudeksi hindulaisen yhteiskunnan toimintaperiaatteiksi hän ehdottaa vapautta, veljeyttä ja tasa-arvoa.<sup>118</sup>

Ambedkar ei koskaan pitänyt puhetta, sillä konferenssi peruttiin, kun järjestäjät kuuluivat Ambedkarin aikeista tuomita puheessaan koko hindulaisuus. Heti saman vuonna Ambedkar painatti 1500 kopiota tekstistä ja ne myytiin loppuun muutamassa kuukaudessa.<sup>119</sup>

Vuonna 1935 Ambedkar ilmoitti, ettei hän tule kuolemaan hinduna. Hän oli kiinnostunut kristinuskosta ja etenkin Jeesuksen elämästä, mutta kritisoi kirkon sisälle levinnyttä kasisortoa. Hänen mielestään kristityt olivat enemmän

---

<sup>113</sup> Ambedkar 2014b, 287.

<sup>114</sup> Malkavaara 1999, 100–101.

<sup>115</sup> Malkavaara 1999, 88; Coward 2003, 47, 62. *Educate, agitate, organize* (Malkavaara 1999, 88)

<sup>116</sup> Malkavaara 1999, 105.

<sup>117</sup> Malkavaara 1999, 90–92.

<sup>118</sup> Coward, 2003, 57–58.

<sup>119</sup> Ambedkar 2014b, 183; Roy 2014, 11.

kiinnostuneita oman sielunsa pelastuksesta kuin maailman epäoikeudenmukaisuuden vastustamisesta.<sup>120</sup>

Ambedkar arvosti muinaisen buddhalaisuuden yhteiskuntaa uudistavaa otetta.<sup>121</sup> Noin 400-350 eaa. kuollut Siddharta Gautama, Buddha, on varhaisin tunnettu kastijärjestelmän vastustaja.<sup>122</sup> Buddhalaisuudessa Ambedkar arvosti siihen sisältyvää voimakasta tasa-arvon näkökulmaa ja sitä, ettei buddhalaisuudessa ollut yksittäistä pyhää kirjaa, eikä keskitettyä uskonnollista auktoriteettia. Tämä antoi Ambedkarille myös vapauden dalitien kontekstiin sopivan buddhalaisen teologian kehittämiseksi.<sup>123</sup>

Vuonna 1956, muutamaa kuukautta ennen kuolemaansa, Ambedkar kääntyi suureksi spektaakkeliksi paisuneessa tapahtumassa buddhalaisuuteen. Arvion mukaan tilaisuuteen saapui jopa lähes puoli miljoonaa Ambedkarin seuraajaa, joista suurin osa noudatti Ambedkarin esimerkkiä kääntymällä buddhalaisuuteen.<sup>124</sup>

Ambedkar muokkasi buddhalaista teologiaa sopimaan paremmin dalitien tilanteeseen.<sup>125</sup> Tätä Ambedkarin muokkaamaa buddhalaisuutta kutsutaan neo-buddhalaisuudeksi ja Ambedkarin buddhalaisuudeksi. Neo-buddhalaisten määrä kasvaa jatkuvasti ja massakääntymisiä tapahtuu edelleen. Neo-buddhalaisuus on kuitenkin levinnyt vain tietyille alueille Intiassa, ja eniten heitä on Maharastran osavaltiossa, josta Ambedkar oli kotoisin. Arvion mukaan neo-buddhalaisia on Intiassa tällä hetkellä 7-30 miljoonaa.<sup>126</sup>

Ambedkarin vaikutus on ollut suuri sekä dalit-liikkeille että dalit-teologialle ja hänen merkityksensä dalitien esikuvana ja johtajana pysyy vahvana.<sup>127</sup>

---

<sup>120</sup> Loewner 2015, 91–93.

<sup>121</sup> Rodrigues 2012, 259.

<sup>122</sup> Omvedt 2003, 23, 56. Buddha hyväksyi seuraajikseen kaikki kastista ja sukupuolesta riippumatta. Buddhan käsitys karmasta poikkesi hindulaisuuden käsityksestä. Karma oli Buddhan mukaan subjektiivinen ja psykologinen tekijä tässä hetkessä. Se ei tarkoittanut tekojen ketjua, joka johtaa uudelleen syntymään.

<sup>123</sup> Rodrigues 2012, 264.

<sup>124</sup> Loewner 2015, 95–96.

<sup>125</sup> Rodrigues 2012, 264, 168–169. Ambedkar yhdistää teologiassaan tulkintojaan buddhalaisuudesta poliittiseen ajatteluun. Hän kirjoitti muun muassa 22 ohjetta, jotka käsittelevät hindulaisuuden vastustamista, tasa-arvon vaalimista ja etiikkaa, sekä uskoa. Rodrigues väittää, että merkittävintä tässä buddhalaisuuden uudelleen muotoilussa on buddhalaisuuden esittäminen dalitien vapautukseen tähtäävänä projektina. Vapautus on sekä moraalista että poliittista. Ambedkarin buddhalaisuus tarjosi uudenlaisen käsityksen dalitien identiteetistä, sekä mallin oikeudenmukaisen ja suvaitsevaisen yhteiskunnan toteuttamiselle.

<sup>126</sup> Loewner 2015, 87–88, 96–97, 102. Tarkkaa lukua on vaikea saada, sillä osa neo-buddhalaisista määrittelee itsensä poliittisista syistä johtuen hinduiksi.

<sup>127</sup> Loewner 2015, 103; Hardtmann 2014, 58–59.

Ambedkarin kanssa samaan aikaan politiikassa vaikutti myös Mohandas Karamchand Gandhi. Hän oli ylhäiseen kastiin kuuluva hindu,<sup>128</sup> joka vaati kastihinduja vastustamaan koskettamattomuuden käytänteitä ja toimi sosiaalisen epäoikeudenmukaisuuden poistamiseksi. Hän rikkoi kulttuurisia ja uskonnollisia rajoja muun muassa vaatimalla daliteille pääsyä temppelisiin ja ottamalla itse osaa tehtäviin, joita yleensä tekivät dalitit.<sup>129</sup>

Gandhi syntyi vuonna 1869. Lontoolaisesta yliopistosta valmistuttuaan hän työskenteli 20 vuotta lakimiehenä Etelä-Afrikassa, palaten lopulta Intiaan vuonna 1915. Etelä-Afrikassa vietettynä aikana Gandhi kehitti väkivallattoman vastustuksen toimintatapaa, jonka hän koki olevan ainoa oikea ja moraalinen keino vastustaa pahaa ja selvittää konflikteista.<sup>130</sup>

Saavuttuaan takaisin Intiaan Gandhi käynnisti useita sekä paikallisia että maanlaajuisia väkivallattoman vastustuksen liikkeitä. Vastustaminen kohdistui sosio-ekonomiseen epätasa-arvoon ja brittihallinnon toimiin. Yksi tunnetuimmista oli vuoden 1930 Suolamarssi, jossa kohteena oli hallituksen suolamonopoli. Kampanja keräsi enemmän osallistujia ja kannattajia kuin mikään muu poliittinen liike aikaisemmin Intiassa.<sup>131</sup>

Väkivallattomaan vastustamiseen liittyy kiinteästi termi *satyagraha*, joka Gandhin mukaan tarkoittaa totuudessa pysymistä, totuuden voimaa.<sup>132</sup> Satyagrahan harjoittaja käyttää vain väkivallatonta vastustamista, ja Gandhi uskoi satyagrahan kykenevän muuttamaan ja muokkaamaan sen harjoittajaa sisäisesti, mutta vaikuttamaan myös vastustuksen kohteeseen muuttaen hänetkin. Gandhi uskoi oikean toimintatavan johtavan automaattisesti oikeanlaiseen tulokseen ja sitä kautta syventävän eri osapuolten ymmärrystä perimmäisestä totuudesta.<sup>133</sup>

Satyagraha-liikkeet eivät aina säilyneet väkivallattomina, vaan iso joukko hinduja myös vastusti satyagrahan käyttöä ja kannatti muun muassa aseellista vastarintaa. Gandhi totesi, etteivät ihmiset olleet sisäistäneet oppia oikealla tavalla

---

<sup>128</sup> Gandhi 1971, 177–178. Gandhi määrittelee itsensä sanatani (ikuiseksi) hinduksi, koska 1) hän uskoo Upanishadeihin, Vedioihin, Puranoihin ja muihin joita kutsutaan hindukirjoituksiksi. Tämän myötä hän uskoo myös avataroihin ja uudelleensyntymään. 2) hän uskoo Varnashrama dharaan tiukasti veedissä muodossa, ei populaarissa muodossa. 3) hän uskoo lehmän suojelemisen valtavaan merkitykseen 4) ei ole epäuskoinen liittyen jumalankuvien palvontaan.

<sup>129</sup> Kolge 2018, 11. Gandhin kolme lasta avioituivat eri kastiin kuuluvan puolison kanssa.

<sup>130</sup> Brown 2009, 54.

<sup>131</sup> Brown 2009, 54–55.

<sup>132</sup> Gandhi 1958, 3. *Satyagraha is literally holding on to Truth and it means therefore, Truth-force.*

<sup>133</sup> Parekh 1995, 149; Brown 2009, 54, 57.

ja vuonna 1934 hän päätti, että ainoastaan hän itse saa noudattaa satyagrahaa, koska vain siten oppi pysyisi puhtaana.<sup>134</sup>

Gandhi ajatteli, ettei hänen tarvitse hyväksyä hindukirjoitusten jokaisen lauseen jumalallista alkuperää. Hänen mukaansa jako neljään varnaan oli kuitenkin osa ihmisluontoa ja hindulaisuudessa tämä luonnollinen järjestelmä oli muokattu tieteeksi.<sup>135</sup>

Gandhin ajattelu kastista ja koskettamattomuudesta ei ole yksiselitteistä, vaan hänen kirjoituksistaan löytyy monia toisilleen vastakkaisia ajatuksia.

Esimerkiksi vuonna 1921 Gandhi kirjoittaa:

*Kasti on toinen nimi kontrollille. Kasti laittaa rajat nautinnolle. Kasti ei anna lupaa ylittää kastirajoja nautinnon vuoksi. Tämä on syy kastirajat ylittävän ruokailun ja avioliiton kieltämiselle... Näiden näkemysteni takia olen kaikkia niitä vastaan, jotka ovat aikeissa tuhota kastijärjestelmän.*<sup>136</sup>

Samoihin aikoihin Gandhi toteaa *Young India*-lehdessään koskettamattomuuden käytänteiden olevan suurin tahra hindulaisuudessa, eikä tuominnut kastirajoja ylittävää ruokailua eikä avioliittoa. Hän väitti, että yhdessä syöminen tai kastien välinen avioliitto ei vaikuta siihen statukseen, jonka ihminen on syntymässään saanut. Siksi kastin ei pitäisi olla rajoittamassa sosiaalista kanssakäymistä missään muodossa.<sup>137</sup> Kolge väittää, että Gandhi itse noudatti kastisäännöistä tarkasti vain kasvisruokavaliota.<sup>138</sup>

Tutkijoiden mielipiteet ja tulkinnat eroavat siinä, muokkautuiko ja kehittyikö Gandhin ajattelu vuosien myötä, vai oliko taustalla laskelmoitu strategia. Jotkut tutkijat ovat taas sitä mieltä, että Gandhin käsitys kastista ja koskettamattomuudesta pysyi suurin piirtein muuttumattomana koko hänen elämänsä ajan.<sup>139</sup>

Gandhi puolusti jakoa neljään varnaan ja suosi periytyvien ammattien harjoittamista, mutta ei toisaalta kuitenkaan hyväksynyt koskettamattomuutta. Haastetta kokonaiskuvan luomiseen tuo, että se, mitä hän koskettamattomuudella

---

<sup>134</sup> Brown 2009, 48, 50.

<sup>135</sup> Gandhi 1971, 179.

<sup>136</sup> Roy 2014, 41. *Caste is another name for control. Caste puts limits on enjoyment. Caste does not allow a person to transgress caste limits in pursuit of his own enjoyment. That is the meaning of such caste restrictions as inter-dining and inter-marriage... These being my views I am opposite to all those who are out to destroy the Caste System.*

<sup>137</sup> Gandhi 1971, 174, 178–179.

<sup>138</sup> Kolge 2018, 15.

<sup>139</sup> Kolge 2018, 3–5.

tarkoitti, vaihtelee. Toisinaan se tarkoitti yleistä kastien välistä sosiaalista kanssakäymistä, toisinaan jopa avioliittoa ja ruokailua eri kastien välillä.<sup>140</sup>

Gandhi kehotti ylimpiä kasteja tekemään alimmille kasteille tarkoitettuja töitä, vaikka samaan aikaan painotti periytyvien ammattien merkitystä.<sup>141</sup> Gandhin ajatuksena oli, että työkseen jokaisen on seurattava oman kastinsa määräämää ammattia, mutta muuten jokainen voi tehdä mitä haluaa. Vaikka Gandhi väitti jokaisen ammatin olevan arvoltaan samanlainen, on huomioitava, että alhaisten kastien ja dalitien perinteiset ammatit pitivät yhteisöt sukupolvesta toiseen köyhinä.<sup>142</sup>

Viime vuosien tutkimuksissa on nostettu esiin Gandhin Etelä-Afrikan kauden kirjoitusten rasistisia piirteitä. Gandhi muun muassa näki intialaisen hinduylimystön valkoisen, ylemmän rodun edustajina ja vaati, että korkeakastisia intialaisia tulee kohdella samalla tavalla kuin Etelä-Afrikan valkoisista väestöä. Afrikkalaisia hän kuvasi muun muassa epäsiivistyneiksi ja likaisiksi. Alhaisten kastien edustajia Gandhi kuvasi samaan tapaan.<sup>143</sup>

Gandhin kirjoituksia ei voi täysin selittää sillä, että hän olisi ollut aikakautensa tyypillisen ajattelutavan vanki, sillä esimerkiksi erilaiset mustien solidaarisuusliikkeet toimivat tuona aikana aktiivisesti sekä Pohjois-Amerikassa että Afrikassa. Jawaharlal Nehru (1889–1964), josta myöhemmin tuli Intian ensimmäinen pääministeri, uskoi että intialaisten tulisi seistä afrikkalaisten rinnalla vastustamassa valkoisten ylivaltaa Etelä-Afrikassa. Gandhi vastasi Nehrulle vuonna 1939: *Vaikka sympatiat olisivatkin Bantujen puolella, intialaiset eivät voi rakentaa yhteistä asiaa heidän kanssaan.*<sup>144</sup>

Kaikesta mahdollisesta ristiriitaisuudestaan huolimatta Gandhi oli joka tapauksessa kastirajojen rikkoja ja koskettamattomuuden haastaja,<sup>145</sup> vaikka hindureformaattorin protesti ei dalit-liikkeiden näkökulmasta pureutunut sorron todelliseen syyhyn. Gandhin viimeisten elinvuosien aikana hänen ajattelussaan on kuitenkin havaittavissa muutos, jossa Gandhi lähestyy Ambdekarin ajattelua.

---

<sup>140</sup> Kolge 2018, 101–102. Roy kuitenkin huomauttaa, viitaten Vijay Prashadin tutkimukseen, että esimerkiksi vieraillessaan Delhin Balmiki dalit-yhteisössä Gandhi kieltäytyi aterioimasta heidän kanssaan. Balmikit tyhjänsivät ammatikseen käymälöitä. Gandhi piti työtä uskonnollisena velvollisuutena ja hän kehotti Balmikeja iloitsemaan tästä peritystä ja tärkeästä ammatista. (Roy 2014, 102)

<sup>141</sup> Kolge 2018, 260–261.

<sup>142</sup> Coward 2003, 56; Gorringer 2003, 164.

<sup>143</sup> Krishna 2014, 141, 143. Ks. Desai & Wahed 2015: *The South-African Gandhi. Stretcher-Bearer of Empire.*

<sup>144</sup> Krishna 2014, 144; Roy 2014, 74–75. *However much one may sympathise with the Bantus, Indians cannot make common cause with them.*

<sup>145</sup> Kolge 2018, 284.



Gandhi huomasi, ettei kastihindujen ajattelu suhteessa koskettamattomuuteen tule muuttumaan, vaan reformaation on lähdeittävä daliteista. Gandhin usko koko kastijärjestelmää kohtaan alkoi lopulta horjua.<sup>146</sup> Gandhi kuoli tammikuussa vuonna 1948 hindunationalisti Nathuram Godsen ammuttua hänet.<sup>147</sup>

Gandhi kirjoitti elämänsä aikana valtavan määrän tekstiä, kirjeitä, esseitä, puheita ja kirjoja. Tutkielmani kannalta olennaisin hänen teoksistaan on väkivallattoman vastustuksen oppia käsittelevä *Satyagraha* joka julkaistiin englanniksi vuonna 1951. *Satyagraha* käsittelee väkivallattoman vastustuksen oppia. Gandhi sai ajatteluunsa vaikutteita muun muassa Bhagavad Gitasta, Vuorisaarnasta sekä Leo Tolstoin ajatuksista.<sup>148</sup>

Gandhin ajattelussa muutos ja koskettamattomuuden hävittäminen perustuivat ajatukseen, jonka mukaan ylemmät kastit laskeutuisivat alas samalle tasolle alhaisten kastien ja dalitien kanssa. Kolge kutsuu tätä liikettä nimellä *downward mobility*.<sup>149</sup> Ambedkarin ajatus oli vastakkainen, sillä hän halusi dalitien nousevan alhaisesta asemasta ylöspäin, muiden kanssa samalle viivalle. Myös Hebden käsittelee tätä Gandhin ja Ambedkarin vastakkaisiin suuntiin kohdistuvaa liikettä. Palaan tähän aiheeseen tutkielman luvussa 4.6.

Vaikka Gandhi kutsui itsenään kaikkien intialaisten, myös dalitien edustajaksi, hänen ajattelunsa ei ole kuitenkaan saanut vastakaikua dalit-teologien piirissä. Hardtmannin mukaan anti-gandhismi<sup>150</sup> on jopa joidenkin dalit-liikkeiden näkyvin ydinajatus,<sup>151</sup> millä on luonnollisesti vaikutusta myös dalit-teologiaan.

Kun perinteinen intialainen teologia ei ottanut kantaa yhteiskunnan marginaalissa oleviin eikä haastanut kastilaitosta, oli aika tehdä sellaista teologiaa, jonka punaisena lankana oli kastilaitoksen nujertaminen, dalitien omanarvontunteen nostattaminen ja tasa-arvo. Seuraavaksi käyn läpi dalit-teologian syntyyn johtavia tapahtumia ja niitä tarpeita, joista käsin dalit-teologiaa ryhdyttiin tekemään. Tuon esille myös niitä erityispiirteitä, jotka erottavat dalit-teologian muusta vapautuksen teologiasta.

---

<sup>146</sup> Coward 2003, 62.

<sup>147</sup> Malkavaara 1999, 82.

<sup>148</sup> Kumarappa 1958, vii.

<sup>149</sup> Kolge 2018, 285.

<sup>150</sup> Gandhismi tarkoittaa ideologiaa, joka on saanut inspiraationsa Gandhilta. Gandhismi voi sisältää toisistaan eroavia tulkintoja Gandhin filosofiasta. (en.wikipedia.org)

<sup>151</sup> Hardtmann 2015, 123.

## 2.5 Dalit-teologia

Intian kristillinen teologia on ollut perinteisesti yläkastisten teologiaa, sillä kristinusko levisi ensimmäisten vuosisatojen aikana lähinnä ylimpien kastien keskuudessa. Kristinusko ei poistanut vallitsevia kastien välisiä rajoja, ja esimerkiksi 1000-luvulta säilyneistä asiakirjoista selviää, että Tuomas-kristityt noudattivat koskettamattomuussääntöjä ja olivat vakiinnuttaneet korkean asemansa kastijärjestelmässä.<sup>152</sup>

Katolisen kirkon lähetystyö Intiassa alkoi sen jälkeen, kun portugalilainen tutkimusmatkailija Vasco da Gama löysi meritien Intiaan ja rantautui maan länsirannikolle vuonna 1498. Protestanttinen lähetys alkoi muutamaa vuosisataa myöhemmin, 1700-luvun alussa.<sup>153</sup> Lähetit työskentelivät kaikkien kastien parissa. Malkavaara toteaa, että kirkkohistorioitsijoilla on kuitenkin eriäviä mielipiteitä siitä, miten protestanttinen lähetys suhtautui daliteihin. John Websterin mukaan lähetit suuntasivat julistuksensa kaikille kastista riippumatta, kun taas James Massey kritisoi sitä, että lähetit aloittivat työskentelynsä tietoisesti nimenomaan ylimpien kastien keskuudessa.<sup>154</sup>

Kun 1880-luvulta aina 1930-luvulle asti suurin joukko kastittomia kääntyi kristityiksi, muuttui Intian kirkko lyhyessä ajassa dalitien kirkoksi, jonka jäsenistä suurin osa oli lukutaidottomia ja köyhiä.<sup>155</sup> Tästä huolimatta käytännöt seurakunnissa tukivat kastijaottelua. Kirkoissa oli muun muassa omat istumapaikkansa daliteille, avioliittoa eri kastien välillä ei hyväksytty ja dalitit haudattiin erillisiin hautausmaihin.<sup>156</sup> Kristityksi kääntyminen ei muuttanut dalitien asemaa yhteiskunnassa, vaan se saattoi jopa lisätä epäoikeudenmukaista kohtelua vähemmistöuskontoon kuulumisen takia.

Intialainen kristillinen teologia oli perustunut kirjalliseen lähestymistapaan ja siitä puuttui kosketus käytännön elämään erityisesti kristittyjen dalitien näkökulmasta. Kirjoitettu teksti pysyi tavoittamattomissa, sillä iso osa daliteista oli ja on edelleen lukutaidottomia.<sup>157</sup> Teologia ja käytäntö eivät onnistuneet kohtaamaan kristittyjen dalitien erityislaatuista todellisuutta, ja tilanne vaati muutosta.

---

<sup>152</sup> Frykenberg 2008, 92.

<sup>153</sup> Frykenberg 2008, 116–118; Malkavaara 1999, 62–64.

<sup>154</sup> Malkavaara 1999, 65–66.

<sup>155</sup> Malkavaara 1999, 67–69.

<sup>156</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 12, 56.

<sup>157</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 18–19, 27, 185.

Malkavaara nostaa esiin kaksi seikkaa, jotka toimivat edellytyksenä dalit-teologian syntyemiselle. Ensinnäkin oli ymmärrettävä, että intialaisen teologian tulee olla muutakin kuin kanssakäymistä brahmanismin kanssa. Toinen tärkeä seikka oli Dalit-kansalaisyhteisöliikkeen vaikutus ja sitä kautta Ambedkarin ajatusten ja dalit-tietoisuuden sisällyttäminen teologian tekemiseen.<sup>158</sup>

Uskonnonharjoittamisen näkökulmasta dalitien mahdollisuudet ovat perinteisesti olleet hyvin rajatut, kun tarkastellaan dalitien roolia hindulaisuuden sisällä. Dalitien rituaalinen epäpuhtaus esti heiltä pääsyn pyhien tekstien ja opetusten äärelle, ja yhä edelleenkin dalitit taistelevat oikeudestaan päästä sisään hindutemppeleihin.<sup>159</sup>

Dalitien rajattu rooli hindulaisuudessa johti siihen, että dalitien keskuudessa alettiin erityisesti 1920-luvulta alkaen erottaa selkeämmin oma identiteetti hinduidentiteetistä. Ajatus kirkastui entisestään Ambedkarin esikuvan myötä ja käsitys omasta, kastista ja hindulaisuudesta vapaasta dalit-identiteetistä vahvistui.<sup>160</sup>

Kastin luomat rajat aiheuttavat Intian kirkossa edelleen epätasa-arvoista kohtelua. Kastisorto on selkeämpää ja näkyvämpää maaseudun seurakunnissa. Dalitit saattavat istua kirkkosalissa heille varatussa, muista erillään olevassa paikassa, heillä saattaa edelleen olla omat erilliset hautausmaat ja kirkon korkeissa viroissa dalitien määrä on vähäinen. Kaupunkiseurakunnissa sorto on usein piilotettua ja vaikeammin havaittavissa.<sup>161</sup>

Dalit-teologiaa määrittävät sille ominaiset piirteet. Kärsimys dalit-identiteetin olemuksena ja sen merkityksen ymmärtäminen daliteja yhdistävänä kollektiivisena kokemuksena on luonut dalit-teologiasta identiteettiteologiaa.<sup>162</sup>

Dalit-teologian on perinteisesti ajateltu olevan intialaisen teologian vastateologiaa.<sup>163</sup> Dalit-teologian pioneerin Arvind P. Nirmalin mukaan dalit-teologian tulee olla sellaista, johon dominoivan teologisen tradition vaikutukset

---

<sup>158</sup> Malkavaara 1999, 193.

<sup>159</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 52; Rodrigues 2012, 257. Käytännössä hindu-dalitit eivät ole saaneet osallistua oman uskontonsa harjoittamiseen kuin tietyissä, tarkoin määrätyissä tilanteissa jotka liittyvät heidän asemaansa muiden palvelijoina. Näitä tilanteita ovat muun muassa hautajaiset ja niiden valmistelut, joissa daliteilla on oma ja tärkeä roolinsa ruumiista huolehtimisessa. Dalitien tehtävänä on myös ollut toimia rituaalisina rummuttajina hautajaisissa. (Clarke 2000, 120, 127; Mendelsohn & Vicziany 1998, 46.)

<sup>160</sup> Hardtmann 2014, 58–59.

<sup>161</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 11–12.

<sup>162</sup> Malkavaara 1999, 194.

<sup>163</sup> Malkavaara 1999, 204; Manoharan & Packianathan 2012, 38.

eivät ylety. Tästä johtuen hänen mielestään dalit-teologian on oltava eksklusiivista, vain ja ainoastaan dalitien tekemää.<sup>164</sup>

Dalit-teologia on vapauttavaa ja kontekstuaalista.<sup>165</sup> 1970-luvulla Latinalaisessa Amerikassa alkanut vapautuksen teologian suuntaus on perinteisesti soveltanut teologiaan marxilaista analyysia.<sup>166</sup> Nirmalin mukaan vapautuksen teologia ei kuitenkaan huomionnut kastia tai dalitien kohtaamaa organisoitua väkivaltaa, eikä siksi sopinut sovellettavaksi Intian kontekstiin.<sup>167</sup> Intialaisten oli kehitettävä oma vapautuksen teologian muotonsa, jossa Marxin sijaan teologia saa inspiraationsa dalit-liikkeestä. Dalit-teologia on ammentanut myös amerikkalaisen James Conen mustan teologian ajatuksista, jotka ovat syntyneet samantyyliisessä tilanteessa, jossa dalitit elävät.<sup>168</sup>

Dalit-teologian lähteenä on dalitien oma elämäkokemus, heidän kokemuksensa kärsimyksestä, epäinhimillisestä kohtelusta ja häpäisystä, mutta myös toivosta.<sup>169</sup> Teologian taustalla vaikuttaa toisin sanoen dalit-kulttuuri, jonka erityispiirteinä on kokemus syrjittynä olemisesta ja hallitsevan vallan vastustamisesta. Manoharan ja Packianathan huomauttavat, että dalit-kulttuuri ei ole pysähtynyt tai tarkoin rajattua. Sillä on tietyt juuret, mutta se kulkee monia erilaisia teitä johtuen esimerkiksi eroista dalit-alakastien välillä, sekä maantieteellisistä ja kielellisistä eroista.<sup>170</sup>

Nirmalin mukaan dalitien täytyy protestoida ja yllyttää muutokseen. Hän jatkaa, että historiassa tapahtuneet kauheudet ja epäinhimillinen kohtelu tuovat syvyyttä kärsimykseen, jonka tulisi synnyttää äänekäs protesti. Tavoitteena on kokonaisen ja täyden ihmisyyden oivaltaminen, Imago Dei.<sup>171</sup> Dalit-teologian ei toisin sanoen pitäisi olla passiivista, vaan täyttä toimintaa.

Kuten johdannossa selvisi, toiminnan ja teologian välillä on kuitenkin edelleen kiulu. Manoharan ja Packianathan väittävät, että dalit-teologia on epäonnistunut välittämään käytäntöön sisältämiään teemoja ja ajatusmaailmaa, sillä ne eivät ole jalostuneet yhteisiksi, jaetuiksi toimintatavoiksi seurakunnissa tai muussa ruohonjuuritason toiminnassa. Itse asiassa Manoharanin ja Packianathan tutkimuksessa selviää, ettei dalit-teologialla ole suurta roolia kastisortoa

---

<sup>164</sup> Nirmal 1991, 144–145, 147.

<sup>165</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 61.

<sup>166</sup> Malkavaara 1999, 247.

<sup>167</sup> Nirmal 1991, 141.

<sup>168</sup> Malkavaara 1999, 195.

<sup>169</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 47; Nirmal 1991, 144–145, 147

<sup>170</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 68–69.

<sup>171</sup> Nirmal 1991, 146–148.

vastustavan käytännön toiminnan motivaattorina. Seurakuntalaisilla ei ole mahdollisuutta pohtia dalit-teologian teemoja ja merkitystä omassa elämässään, eivätkä he välttämättä tiedä dalit-teologiasta paljoakaan. Yhtenä syynä tälle on pappien haluttomuus saarnata dalit-teologiasta korkeakastisten seurakuntalaisten suosion menetyksen pelossa.<sup>172</sup> Tieto ei näytä siirtyvän teologeilta eteenpäin seurakuntalaisille, tai jos se siirtyy, käsittely jää vaillinaiseksi ja arjen todellisuudesta irralliseksi.

Siirryn seuraavaksi kontekstin taustoittamisesta Hebdenin ajatteluun. Aloitan tarkastelemalla sitä, mitä toimijuus tarkoittaa ja ketkä kaikki Hebdenin mukaan osallistuvat yhteiskuntaa vapauttavaan toimintaan, eli minkälaisia toimijoita ja toimintaa hänen ajattelustaan löytyy.

### 3. Toimijuus ja toiminta

#### 3.1 Dalitit toimijoina ja toimijuuden ehdot

Tässä luvussa tutkin toimijuutta ja toimintaa. Tarkastelen toimijuuden käsitettä sekä yleisellä tasolla että Hebdenin ajattelussa. Erotan Hebdenin ajattelusta kolme päätoimijaa ja tarkastelen Hebdenin esiin nostamien esimerkkien kautta hänen ajatteluaan siitä, mitä dalitien toiminta on sekä minkälaista toimijuuden kuvaa hänen näkemyksistään on mahdollista havaita. Luvun lopussa käyn läpi anarkistisen viitekehyksen vaikutusta toimijuuteen ja toiminnan kohteen määrittelyyn.

Toimijuutta on määritelty eri tavoin riippuen siitä, millä tutkimusalalla ja tulokulmalla liikutaan.<sup>173</sup> Jaana Hallamaa määrittelee toimijuuden seuraavalla tavalla:

*Toimijaksi voidaan sanoa henkilöä, joka kykenee asettamaan päämääriä, ymmärtää kausaali- eli syy-seuraussuhteita ja osaa arvioida niitä sekä pystyy toiminnallaan tavoittelemaan asettamiaan päämääriä.<sup>174</sup>*

Monista yksittäisistä teoista syntyy lopulta kokonaisuus, jonka avulla voidaan toteuttaa tavoiteltavia päämääriä.<sup>175</sup>

Toimijuuden määrittelyssä voidaan painottaa kausaliteetin, riippumattomuuden ja omaehtoisuuden sijaan kuitenkin myös esimerkiksi ennustettavuutta ja luotettavuutta. Tällöin toimijuuden pienempien muotojen, eli

---

<sup>172</sup> Manoharan & Pachianathan 2012, 231, 249, 255–256.

<sup>173</sup> Hokkanen 2013, 58.

<sup>174</sup> Hallamaa 2017, 20–21.

<sup>175</sup> Hallamaa 2017, 20.

niin kutsutun heikon toimijuuden hyödyt saadaan näkyviksi.<sup>176</sup> Toisin sanoen ulospäin jollain tavalla passiiviselta tai väistämättömältä näyttäytyvä teko voi olla tekijälle positiivinen ja toimijuuden kokemusta vahvistava esimerkiksi ennustettavuutensa vuoksi.

Peniel Rajkumar käsittelee dalitien toimijuuden tunnistamista ja toimijuuden tarkastelua yhteiskunnan marginaalissa olevien näkökulmasta käsin. Hänen mukaansa marginaalissa olevien toimijuutta ei osata nähdä tai sitä ei ymmärretä oikein. Rajkumar vaatii tarkastelun keskipisteen siirtämistä siihen, kenestä oikeasti on kyse. Hän väittää, että toimijuutta käsiteltäessä marginaalissa olevat useasti toiseutetaan ja siten heidän toimijuutensa kielletään, koska ei kyetä havaitsemaan vaihtoehtoisia tapoja toimia.<sup>177</sup>

Toimijuuden lukutaito ja tulkinta ovat ikään kuin kangistuneet ulkopuolelta tulleiden määritelmien ja oletusten muottiin. Tietynlainen käsitys yhteiskunnan marginaalissa olevista sekä toimijuudesta estää näkemästä minkäänlaista toimijuutta ryhmän ulkopuolelta tarkasteltuna ja pitää henkilöt aktiivisen toiminnan tekijöiden sijaan passiivisina toiminnan kohteena.

Esimerkiksi hiljaisuus saatetaan usein tulkita niin, ettei ääntä ei ole saatu kuuluville, vaikka se voi myös olla valittu teko. Jane Parpart ja Swati Parashar toteavat, että hiljaisuus voi olla esimerkiksi strateginen vastustamisen muoto, tilan antaja tai keino selviytyä ja kohdata vaaralliset tilanteet. Se voi olla mahdollisuus reflektoida ja toipua, mutta myös retorinen teko.<sup>178</sup> Myös Hallamaa toteaa, että toiminta ei aina ole jonkin tekemistä, vaan se voi olla myös tekemättä jättämistä. Tällöin toimijuus on käytännössä valinnan tekemistä.<sup>179</sup>

Tässä tutkielmassa pitäydyn luvun alussa esittelemässäni Hallamaan määritelmässä, ollen samalla tietoinen myös heikomman toimijuuden vähemmän näkyvistä ilmenemismuodoista ja sen tunnistamiseen liittyvistä haasteista.

Hallamaan toimijuuden käsite sisältää kolme ehtoa tai kriteeriä, joiden avulla toimijuuden eri puolia voidaan havaita ja tarkastella. Ensimmäinen ehto on intentionaalisuusehto. Tämä tarkoittaa sitä, että toimijalla on tavoite ja päämäärä, johon toiminta tähtää. Toinen ehto on järkevyysehto, joka vaatii että toimijalla on ymmärrys siitä, mitä seurauksia hänen toiminnallaan on. Toimijan tulee toisin sanoen tietää jotakin siitä, miten syy- ja seuraussuhteet maailmassa toimivat.

---

<sup>176</sup> Hokkanen 2013, 58.

<sup>177</sup> Rajkumar 2016, 126–127.

<sup>178</sup> Parpart & Parashar 2018, Chapter 1: Introduction. Ks. lisää mm. Dorothy E. Roberts: *Paradox of Silence: Some Questions About Silence as Resistance*, 2000.

<sup>179</sup> Hallamaa 2017, 24.

Kolmas ehto on kyvykkyysehto. Toimijalla on oltava riittävästi toimintakykyä, jotta hän pystyy vaikuttamaan ainakin jollain tasolla johonkin todellisuuden piirteeseen.<sup>180</sup>

Kun tarkastellaan edellä mainittuja toimijuuden kriteerejä dalitien tilanteessa, voidaan havaita, että kastijärjestelmä estää tai vaikeuttaa monissa tapauksissa erityisesti kyvykkyysehdon täyttymisen. Toiminta voi jäädä vaillinaiseksi, tai vain ajatuksen tasolle esimerkiksi niissä tilanteissa, joissa päämäärän tavoittelu vaatii kastijärjestelmän määrittelemien rajojen ylittämistä. Samoin kastijärjestelmä estää tai heikentää mahdollisuuden valita toimimatta jättämisen esimerkiksi silloin, kun kyse on kastin määräämistä velvollisuuksista. Silloin mahdolliset sanktiot ja erilaisten rangaistusten pelko vaikuttavat toiminnan toteuttamiseen.<sup>181</sup>

Hebden huomioi ajattelussaan dalitien rajoitetut mahdollisuudet vaatimalla dalitien tilannetta parantavaan toimintaan mukaan kaikki. Hebden haluaa eri ryhmien välisten rajojen kaatuvan ja mahdollistavan yhdessä toimimisen.<sup>182</sup> Kristittyjen dalitien toimintaa haastaa se, että heidän tavoitteensa kastilaitoksen hävittämiseksi ja kastisyrijännän poistamiseksi ei ole koko yhteiskunnan, eikä kaikkien kristittyjen tai kirkkojen tavoite. Jos eri osapuolilla ei ole yhteisiä intressejä, pitäisi nämä intressit saada kohtaamaan. Hallamaan mukaan vaikuttava toiminta vaatii toistoa ja käytössä olevan parhaan keinon käyttöä uudelleen ja uudelleen.<sup>183</sup>

Hebden esittää oman ehdotuksensa siihen, miten toiminta saadaan vaikuttavaksi niin, että kirkko ja koko yhteiskunta saadaan motivoitua toimimaan yhdessä samaa päämäärää ajaen. Ajatuksena on ottaa filosofiseksi ja teologiseksi motivaattoriksi Jeesuksen lisäksi Gandhi, jotka inspiroi toimimaan solidaarisesti samaa päämäärää kohti.<sup>184</sup>

Hebden väittää, että dalit-teologian on sekä mahdollista että hyödyllistä palauttaa Gandhin kunnia.<sup>185</sup> Hebden näkee Gandhin merkityksen liittyvän nimenomaan teologisiin kysymyksiin. Gandhin käsitys Jumalasta ja väkivallattomuudesta resonoi Hebdenin mukaan merkittävällä tavalla sellaisen dalit-teologian kanssa, joka ottaa huomioon dalitien oman perinteisen uskonnon ja

---

<sup>180</sup> Hallamaa 2017, 21, 23.

<sup>181</sup> Hallamaa 2017, 164, 166.

<sup>182</sup> Hebden 2011, 2–5.

<sup>183</sup> Hallamaa 2017, 177–179, 182.

<sup>184</sup> Hebden 2011, 94, 100–101.

<sup>185</sup> Hebden 2011, 103.

siihen liittyvät käsitykset. Hebden kuvailee sekä Gandhin ajattelua että perinteistä dalitien uskonnollista kulttuuria anarkistiseksi. Tällä Hebden tarkoittaa erityisesti niiden suhdetta valtaan, kärsimykseen ja väkivaltaan, mutta myös jumalakuva, joka antaa tilaa erilaisille tulkinnoille Jumalasta. Hebden väittää, että dalit-teologian tulisi haastaa lähetystyön välittämä länsimainen jumalakuva, joka alistettiin toimimaan valtion rakentamisen edistämiseksi. Hebden on nimennyt tämän ongelmallisen jumalakuvan *lähetystyön jumalaksi*.<sup>186</sup>

Gandhin mukaan ottamisella Hebden tulee samalla liittäneeksi dalitliikkeeseen hindureformaatioliikkeiden ajattelutapaa. Väitän, että Gandhin ajatusten mukaan ottaminen dalit-teologiaan mahdollistaa myös laajemman kosketuspinnan ylempiin kasteihin kuuluvien kanssa ja solidaarisuuden lisäämisen eri kastien välillä. Palaan Gandhin merkitykseen tutkielman loppupuolella, luvussa 4.3.

Olen erottanut Hebdenin ajattelusta kolme päätoimijaa, joita olen verrannut Hallamaan toimijuuden määritelmään. Toimijat nousivat esiin tutkimalla ensinnäkin sitä, kenelle Hebden kohdistaa toimintaan motivoivat ajatuksensa, kenelle hän puhuu. Toiseksi kiinnitin huomiota siihen, kuka on ajattelun keskiössä ja kenen tilanteesta on kyse, kenen toimijuudesta hän puhuu. Lopuksi tarkastelin sitä, mikä tai kuka estää keskiössä olevan toimijuuden toteutumista, eli kenen takia kaksi muuta toimijaa toimivat. Seuraava virke sisältää kaikki kolme toimijaa:

*Meillä on oltava oikeat käsitteelliset työkalut<sup>187</sup> ...niiden voimien kanssa jotka sortavat daliteja...ja vaivaavat heitä.*<sup>188</sup>

Tämän tutkielman puitteissa tarkastelen erityisesti *daliteja* joista Hebden käyttää myös termiä *he* ja *sinä*.<sup>189</sup> Dalitien rinnalla kulkeva toimijaryhmä on dalitien asiaa solidaarisesti ajava *me*.<sup>190</sup> Kolmas toimija on dalitien toimijuutta

---

<sup>186</sup> Hebden 2011, 33, 94–95, 103. Kolonialismin aikana lähetystyöntekijät työskentelivät Hebdenin mukaan yhteistyössä prosessissa, jossa päämääränä oli valtion rakentaminen. Lähetys, kirkko-oppi ja kolonialistiseen indologiaan luottaminen paljastaa pelastavan väkivallan myyttiin nojautumisen. Hebden väittää, että kirkon rooli nähtiin valtion sopivana parina ja Raamattua tulkittiin kolonialistisen näkökulman kautta. Gandhi sen sijaan puhui Jumalasta käyttämällä sanoja, kuten Rakkaus, Näkymätön voima ja Lainantaja. Jumala oli Gandhille kosminen ja tuntematon abstraktio. Hebden määrittelee Gandhin jumalakuva monikeskeiseksi monoteismiksi, joka tarkoittaa tässä kontekstissa sitä, että Jumala tunnetaan monilla nimillä. Hän on yksi ja sama kaikille mutta samalla Jumalan määritelmiä on yhtä monia, kuin on ihmisiä.

<sup>187</sup> Käsitteellisillä työkaluilla Hebden viittaa pelastavan väkivallan myyttiin ja vastustuksen hermeneutiikkaan. Ks. tutkielman luku 4.1.

<sup>188</sup> Hebden 2011, 7. *We must also have the right linguistic tools...with the forces that oppress Dalits...and continue to trouble them.*

<sup>189</sup> Hebden 2011, 19, 154, 97.

<sup>190</sup> Hebden 2011, 183,



rajoittava väkivallattoman vastustuksen kohde, voima eli *vihollinen*,<sup>191</sup> jota tarkastelen myös vastustuksen taktiikan yhteydessä luvussa neljä. Vihollinen tarkoittaa pääasiassa Intian valtiota,<sup>192</sup> hindunationalismia<sup>193</sup> ja kirkon kastisyrjintää ylläpitävää teologiaa.<sup>194</sup> Vihollisen tavoitteena on synnyttää tai ylläpitää rakenteellista väkivaltaa.<sup>195</sup>

Kaikki kolme toimijaa ovat suhteessa toisiinsa ja merkityksellisiä Hebdenin ajattelussa. Olen kuitenkin rajannut tutkielman pääpainotuksen kohdistumaan daliteihin ja esittelen muut toimijat siten, miten ne liittyvät dalitien toimijuuteen.

Dalitien ryhmä on se, jonka ympärillä Hebdenin ajattelu liikkuu ja johon muut toimijat suhteutuvat. Tämä ryhmä sisältää sekä kristityt dalitit, dalit-teologit sekä kaikki muut Intian daliteihin lukeutuvat. Koska Hebden kirjoittaa dalit-teologian kontekstissa, on kyse kristityistä daliteista, mutta ajattelussaan hän ilmaisee kohdistavansa huomionsa daliteihin ympäri Intiaa, eli kaikkiin daliteihin.<sup>196</sup> Näitä toimijoita Hebden kutsuu pääsääntöisesti termillä *dalitit* ja *he*.

Itsensä ja ajattelunsa vastaanottajan Hebden asettaa ryhmän ulkopuolelle *me*-toimijoihin luonnollisesti siitä syystä, ettei Hebden itse ole dalit, eikä voi tarkastella todellisuutta ryhmän sisältä käsin.<sup>197</sup> *Me*-toimija on avoin ja muuttuva, sillä siihen voi kuulua kuka tahansa, jonka intentio on toimia yhdessä dalitien kanssa heidän tilanteensa muuttamiseksi. Dalitien ja *me*-toimijan toimintaan liittyvät intressit ovat toisin sanoen kohdanneet, sillä toimijoilla on yhteinen tavoite.<sup>198</sup>

Hebdenin luoma asetelma saa toisinaan aikaan mielikuvan, että toiminta rajautuisi *me*-ryhmälle ja *he*-ryhmä olisi vain toiminnan kohde. Kielellisesti Hebdenillä ei kuitenkaan ole vaihtoehtoja ilmaisulle. Hän ei voi ajatella itseään osanan dalitien kulttuuria, koska ei sitä ole. Tästä syystä on oleellista, että Hebden sanoittaa selvästi sen mihin ajattelussaan pyrkii, kenelle ajattelunsa suuntaa ja minkälaista toimijuutta daliteille tarjoaa.

*Me*-toimija tavoittelee selkeästi samaa päämäärää yhdessä dalit-toimijan kanssa. Hebden toivoo, että se vapautuksen teologia, jota hän tarjoaa, on ymmärrettävissä sekä enemmistön keskuudessa Intiassa että etuoikeutetun

---

<sup>191</sup> Hebden 2011, 97.

<sup>192</sup> Hebden 2011, 23–29.

<sup>193</sup> Hebden 2011, 43–46.

<sup>194</sup> Hebden 2011, 39–42, 47–48, 52.

<sup>195</sup> Hebden 2011, 137–138.

<sup>196</sup> Hebden 2011, 2, 7.

<sup>197</sup> Hebden 2011, 2.

<sup>198</sup> Hebden 2011, 7.

vähemmistön keskuudessa, jota hän toteaa itse edustavansa.<sup>199</sup> Teologia on toisin sanoen tarkoitettu kaikille. Hän jatkaa, että erilaiset anarkismiin sisältyvät oletukset auttavat meitä ja daliteja haastamaan oikeat kohteet. Yhteiskunnassa on sekä sortajia että sorrettuja, mutta rakenteellinen sorto on itse asiassa se, jonka tuhoaminen vapauttaa kummatkin osapuolet.<sup>200</sup> Yhteiskunnan vapauttamisen prosessissa ovat siis mukana me ja dalitit, ja tavoitteena on vapauttaa koko yhteiskunta, eli myös kolmas toimija, niin kutsuttu vihollinen.

Hebdenin väitteet daliteista aiheuttavat kuitenkin joiltain kohdin kysymyksiä. Hän toteaa muun muassa, että suurin osa (Intian) kristityistä hylkii Ambedkarin ideologiaa.<sup>201</sup> Koska suurin osa kristityistä on daliteja, Hebden näyttää väittävän, että suurin on kristityistä daliteista hylkii Ambedkarin ideologiaa. Tätä väitteitään Hebden ei kuitenkaan perustele. Muun muassa Manoharanin ja Packianathanin tutkimus kristittyjen dalitien ruohonjuuritason toiminnasta osoittaa Hebdenin väitteeseen verrattuna päinvastaista tulosta. Kristittyjen dalit-aktivistien esikuva ja motivaation lähde on kyseisen tutkimuksen mukaan nimenomaan Ambedkar, ja suurin osa tutkijoista<sup>202</sup> painottaa edelleen hänen merkitystään daliteille. Tästä syystä ilmaan jää toisinaan leijumaan häivähdys me-toimijan äänestä, joka puhuu dalit-toimijan päälle.

Hebdenin ajattelusta erottuu siis kolme eri toimijaa, jotka ovat dalit-toimija, me ja vihollinen, jota voidaan kutsua myös voimaksi. Dalit-toimija on toiminnan keskiössä ja me-toimija toimii dalitien kanssa yhdessä, samaa päämäärää tavoitellen. Vihollinen sen sijaan on se, joka on vastustuksen kohde. Vihollisen tavoitteena on ylläpitää rakenteellista väkivaltaa. Dalit-toimijan ja me-toimijan tavoitteena sen sijaan on yhteiskunnan vapauttaminen, jolloin myös vihollinen vapautuu. Hebdenin ajattelu on toisinaan hyvin abstraktia, mutta tutkielman edetessä esittelen myös konkreettisia esimerkkejä.

Tarkastelen dalitien toimijuutta seuraavaksi kahden Hebdenin esiin nostaman toimijuuteen liittyvän kokonaisuuden kautta ja peilaan niitä Hallamaan toimijuuden edellytyksiin. Ensimmäinen tarkastelun kohde on Hebdenin näkemys siitä, miten toiminnan prosessi alkaa ja mitä se tarkoittaa toimijan identiteetin vahvistamiselle.

---

<sup>199</sup> Henden 2011, Preface.

<sup>200</sup> Hebden 2011, 1–2.

<sup>201</sup> Hebden 2011, 88.

<sup>202</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 249. Muun muassa Malkavaara 1999, Rodrigues 2012, Hardtmann 2015, Loewner 2015.

Toinen tarkastelun kohde on Hebdenin väite dalitien luonnollisesta anarkistisuudesta ja hänen konkreettiset esimerkinsä siitä, missä ja miten anarkistisuus dalit-kulttuurissa näkyy. Anarkistisuus tarkoittaa Hebdenille tässä yhteydessä nimenomaan marginaalissa syntynyttä vastustusta.<sup>203</sup> Selvitän myös, mitä anarkistisuus tarkoittaa toiminnan kohteen määräytymiselle.

### **3.2 Oman nimen merkitys toimijuuden vahvistamisessa**

Kun tarkastellaan Hebdenin ajattelua siitä, mistä toiminta alkaa, voidaan todeta, että toimijuus tarkoittaa dalit-teologian kontekstissa ensisijaisesti dalitien toimijuutta. Hebden väittää, että toimijuus lähtee liikkeelle siitä prosessista, jossa henkilö aktiivisesti valikoi oman nimensä.<sup>204</sup> Nimen valikoiminen liittyy oman toimijan identiteetin heräämiseen ja vahvistumiseen. Tämä identiteetti näyttää Hebdenin ajattelussa olevan ennen kaikkea vastustuksen identiteetti.

Hallamaan mukaan toimijuuden ehtoihin sisältyy myös taustalla vaikuttava ajattelun kulku, joka sysää toiminnan halun liikkeelle. Halu voi olla esimerkiksi huolen tai toiveen aiheuttama.<sup>205</sup> Tulkitseen oman nimen päättämisen prosessin toiminnan haluun havahtumisena. Toimija ikään kuin asemoi itsensä maailmaan, ja havaitsee oman paikkansa ja arvonsa suhteessa toisiin sekä mahdolliset epäkohdat tilanteeseen liittyen.

Dalitit eivät perinteisesti ole pystyneet vaikuttamaan siihen, millä nimillä heitä on kutsuttu. Sanassa ”dalit” painottuu Hebdenin mukaan nimenomaan itsensä nimeämisen prosessi, eikä sillä, mitä nimi tarkoittaa, ole hänen mukaansa tämän vuoksi erityistä merkitystä.<sup>206</sup> Prosessin merkityksen painottaminen ei lukitse dalit-nimeä, vaan tarjoaa myös mahdollisuuden valita dalit-nimen sijaan toinen nimi, sillä kaikki dalitit eivät halua tulla kutsutuksi dalitiksi. Prosessi liittyy Hebdenin mukaan vastustuksen identiteetin<sup>207</sup> rakentamiseen, sillä oman nimen

---

<sup>203</sup> Hebden 2011, 109.

<sup>204</sup> Hebden 2011, 110.

<sup>205</sup> Hallamaa 2017, 27.

<sup>206</sup> Hebden 2011, 110; Massey 2014, 20. Tässä Hebden viittaa dalit-teologiaan ja dalit-sanan etymologiseen tutkimukseen. Dalit-sanan juuri löytyy sanskritin lisäksi myös hepreasta. *Dalit* tarkoittaa heprean kielessä muun muassa voimatonta ja alhaista. Molemmissa kielissä termiä on käytetty kuvailemaan yhteisöjä ja ihmisryhmiä, jotka on jätetty vallassa olevan joukon ulkopuolelle. Dal esiintyy eri sijamuodoissa hepreankielisessä Vanhassa Testamentissa yli 50 kertaa. Hebden kuitenkin kritisoi tutkimuksen merkitystä: se ei johda vapautukseen ja on tästä näkökulmasta katsottuna turhaa.

<sup>207</sup> Identiteetti tarkoittaa ihmisen käsitystä itsestään. Se ei ole staattinen ja omaa identiteettikokemusta on mahdollisuus kehittää. Identiteetti koostuu henkilökohtaisesta ja sosiaalisesta puolesta. Se voi myös rakentua negatiivisten kokemusten ympärille ja näin syödä omaa hyvinvointi. (mieli.fi)

päättäminen on samaan aikaan myös ulkopuolelta annetun nimen vastustamista.<sup>208</sup>

Itsensä nimeämiseen liittyen Hebden väittää seuraavaa:

*Jos henkilö puolustaa omaa identiteettiään, hänestä tulee aktiivinen toimija joka valikoi oman merkityksensä, [tämä on] vapauttava ja voimaannuttava kokemus joka antaa yksilön tarkastella omaa potentiaaliaan ja arvoaan.*<sup>209</sup>

Dalitien kohdalla päätös omasta nimestä liittyy siis laajempaan ajatukseen identiteetikamppailusta, jossa yhteisön käsitys henkilöstä eroaa siitä, mitä henkilö itse ajattelee olevansa. Hallamaa kirjoittaa annetusta identiteetistä, joka tulee henkilön ulkopuolelta, sekä omaksutusta identiteetistä, joka on henkilön oma käsitys itsestä. Oma käsitys on kuitenkin aina myös osittain suhteessa muiden henkilöiden käsityksiin. Annetulla identiteetillä on toisin sanoen vaikutusta omaksuttuun identiteettiin.<sup>210</sup> Annettu identiteetti voi lamauttaa ja estää näkemästä omaksutun identiteetin mahdollisuuksia irtautua annetusta identiteetistä.<sup>211</sup> Hebden esimerkiksi kritisoi sellaista dalit-teologiaa, joka vahvistaa dalitien käsitystä itsestään särkyneinä sen sijaan, että se painottaisi dalitien toimijuutta ja mahdollisuuksia vaikuttaa omaan tilanteeseensa.<sup>212</sup> Dalitien luontainen vastustuksen identiteetti näyttää siis Hebdenin ajattelussa olevan altis ympäristön erilaisille vaikutuksille.

Dalitien kohdalla toimijuuden toteuttamista vaikeuttaa se, että annettu identiteetti ei useinkaan takaa yhtäläisiä toimijuuden edellytyksiä verrattuna muuhun yhteiskuntaan. Daliteja ei nähdä eikä tunnusteta tasa-arvoisina toimijoina etenäkään silloin, kun on kyse luomien rajojen ylittämisestä. Omaksutun identiteetin pitäisikin pystyä laajenemaan ja muuttaman annettua identiteettiä niin, että ristiriita niiden kahden välillä poistuu ja dalitien omaksuttu identiteetti tunnustetaan. Dalitien omaksuttua identiteettiä voidaankin luonnehtia myös

---

<sup>208</sup> Hebden 2011, 110–111; Hebden 2016, 25.

<sup>209</sup> Hebden 2011, 110. *If a person asserts her identity, she becomes an active agent in choosing her own meaning, a liberating and empowering experience, which allows the individual to examine her own potential and worth.*

<sup>210</sup> Hallamaa 270–271.

<sup>211</sup> Hebden 2011, 63. Lancy Lobon tutkimus vuodelta 2001 paljastaa että tutkimukseen osallistuneet kristityt dalitit ajattelivat olevansa vain suosiollisuuden kohteena sen sijaan että kyse olisi heille kuuluvista oikeuksista. Kristityn identiteetti estää tässä tapauksessa daliteja näkemästä omia mahdollisuuksiaan vaikuttaa tilanteisiin ja pitää heidät passiivisina kärsimysten ja siunausten vastaanottajina.

<sup>212</sup> Hebden 2011, 79. Dalit-teologiaa määrittävä piirre on muun muassa Nirmalin mukaan kärsimys, *pathos*, joka syntyy historiassa tapahtuneista kauheuksista, häpäisystä ja epäinhimillisestä kohtelusta. (Nirmal 1991, 145, 147)

vastaidentiteetiksi. Vastaidentiteetin tavoite on kumota ne käsitykset, jotka henkilölle tai hänen edustamalleen ryhmälle on annettu ulkopuolelta.<sup>213</sup>

Vastustuksen identiteetti näyttää siis Hebdenin ajattelussa olevan jotakin, joka vaatii rakentamista ja vahvistamista, mutta samalla kuitenkin kuuluu luonnollisesti dalit-identiteettiin. Tulkitsen identiteetin vahvistumisen liittyvän juuri annetun identiteetin ja omaksutun identiteetin ristiriitaan, jossa omaksutun identiteetin vahvistamisen tärkeys nousee esille.

Itsensä womanist<sup>214</sup>-teologiksi sekä dalit-teologiksi määrittävä Evangeline Anderson-Rajkumar kirjoittaa nimeämisen merkityksestä yksilön lisäksi myös teologisella tasolla. Myös hän näkee nimeämisen teon ensimmäisenä askeleena kohti vapautumista sekä vaatimuksena saada määritellä itse sen, kuka on ja mitä tekee.<sup>215</sup>

Dalit-nimi liittyy dalit-teologiassa sisällöllisesti vahvasti myös kristologiaan. Kristus ja dalit ovat osittain samaa, sillä dalit-teologiassa dalitien kärsimys nähdään vastavuoroisesti jaettuna Kristuksen kärsimyksen kanssa. Jumala ottaa osaa historiassa tapahtuvaan ihmisen kärsimykseen.<sup>216</sup> Nirmalin mukaan Jeesuksen dalitius ilmenee erityisesti ristillä, jossa Jeesus oli rikki, rikottu ja Jumalan hylkäämä.<sup>217</sup>

Ajatuksen ei kuitenkaan pitäisi pysähtyä tähän, vaan sen tulisi jatkaa pidemmälle. Hebden väittää, että kärsimyksen yhteisestä kokemuksesta pitäisi loogisena seurauksena huomata yhtäläisyys myös Kristuksen sankarillisuuden ja kristittyjen dalitien epäitsekkyuden välillä. Näin ei kuitenkaan ole tapahtunut.<sup>218</sup> Hebdenin väite jää epäselväksi, sillä hän ei määrittele sitä, mitä kristittyjen dalitien epäitsekkyys tässä kontekstissa tarkoittaa. Hebden jatkaa kuitenkin ajatustaan kritisoimalla sitä, ettei dalit-teologiassa olla tehty eroa passiivisen, historiassa tapahtuneen kärsimyksen hyväksynnän ja Kristuksen edustaman kärsivien joukkoon vapaaehtoisesti liittymisen välillä. Tulkitsen Hebdenin viittaavan tällä siihen, että dalit-teologiassa tulisi korostaa aiempaa enemmän dalitien toimijuutta, solidaarisuutta erilaisten ryhmien välillä, sekä rohkeutta ja

---

<sup>213</sup> Hallamaa 271.

<sup>214</sup> Anderson-Rajkumar käyttää afroamerikkalaista alkuperää olevaa feministiseen ajatteluun liittyvää termiä alleviivataksaan haasteiden samantyyppisyyttä ja solidaarisuutta naisten välillä. (Anderson-Rajkumar 2010, 201.) Hebdenin oman teologian nimeäminen (dalit-teologian sijaan) kristilliseksi anarkismiksi on yksi esimerkki siitä, miten teologian nimeäminen liittyy ajatukseen saada määritellä itse sen mitä tekee.

<sup>215</sup> Anderson-Rajkumar 2010, 202.

<sup>216</sup> Hebden 2011, 22.

<sup>217</sup> Nirmal 1991, 155.

<sup>218</sup> Hebden 2011, 111.

mahdollisuuksia vaikuttaa niin omaan kuin yhteisön tilanteeseen sen sijaan, että painotetaan passiivisen kärsimyksen merkitystä ja jopa ihannoidaan sitä.

Samaa aihetta on pohtinut esimerkiksi M. R. Arulraja, joka tarkastelee Jeesuksen dalitiutta nimenomaan protestoinnin, eikä kärsimyksen kautta.<sup>219</sup> Myös dalit-teologi Anthony Raj toteaa, että dalitien on mahdollista vapautua sorrosta tottelemattomuuden periaatteen mukaisesti. Kasti tulisi nähdä järjettömänä ihmisen kehitystä estävänä järjestelmänä, eikä epäoikeudenmukainen toiminta voi koskaan sisältää vaatimusta totella. Rajn Raamatullisia esimerkkejä tottelemattomuudesta ovat erityisesti Aatami ja Eeva, mutta myös Jeesus. Hän väittää, että ihmisen on oltava kapivallinen ollakseen vapaa.<sup>220</sup>

Hebdenin ajattelussa dalitit ovat ensisijaisia toimijoita, joiden toimijuus alkaa oman nimen valinnasta. Valinta liittyy omaksutun ja annetun identiteetin väliseen ristiriitaan sekä toiminnan haluun havahtumiseen. Valinta ei kuitenkaan Hebdenin ajattelussa ole täysin vapaa, sillä hänen mukaansa prosessi vahvistaa nimenomaan vastustuksen identiteettiä sekä ymmärrystä omasta itsestä aktiivisena toimijana, ihmisenä, joka on ottanut askeleen kärsijän roolista eteenpäin. Tällä Hebden vahvistaa käsitystä dalitryhmän homogeenisuudesta, jossa ryhmän sisäisiä eroja ei huomioida. Toiminta rajautuu siis tarkoittamaan vastustamista, jonka sisältö avautuu lisää Hebdenin ajattelua tarkasteltaessa.

Hebden esittelee neljä erilaista dalitien käytännön toimijuuden muotoa, jotka sisältävät hänen mukaansa anarkistisia elementtejä ja joita määrittävät vastustus ja toisinajattelu.<sup>221</sup> Nämä neljä erilaista vastustuksen tapaa ovat dalit-kirjallisuus, dalit-liikkeiden toiminta, dalitien perinteiseen uskoon kuuluva jumalanpalveluselämä sekä dalitien kääntyminen pois hindulaisuudesta, joilla Hebden viittaa erityisesti massakääntymisiin.<sup>222</sup>

### **3.3 Neljä esimerkkiä dalitien toimijuudesta**

Seuraavaksi käsittelen lähemmin sitä, minkälaisia toimijuuden ja toiminnan elementtejä neljästä Hebdenin esiin nostamista marginaalista lähtevästä toiminnasta löytyy. Kaikki kyseiset toimijuuden ja toiminnan muodot ovat

---

<sup>219</sup> Malkavaara 1999, 215. Ks. M.R. Arulraja: *Jesus the Dalit*, 1997.

<sup>220</sup> Raj 1990, 49–50; Malkavaara 1999, 209–210.

<sup>221</sup> Hebden 2011, 112.

<sup>222</sup> Hebden 2011, 112, 125. Kirjallisuuden lisäksi on olemassa myös muita taidemuotoja, esimerkiksi musiikki ja teatteri, jossa vastustetaan vallalla olevaa järjestelmää. Myös avioliitto eri kastiin kuuluvan kanssa voidaan nähdä vastustuksena. Lisää muun muassa Kukka Harvilahti: *Inklusiivista politiikkaa ja subversiivista teatteria*: Adiman kulttuurikeskus Etelä-Intian Karnatakassa. Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto 2016.

yhteisöllisiä, eli tilanteita, joissa dalitit toimivat yhdessä. Hebden ei tarkastele yksilön toimintaa, vaan pitäytyy monia ihmisiä liikuttavien tekojen tarkastelussa. Hän toteaaakin dalitien ovat luonnostaan yhteisöllisiä ja anarkistisia.<sup>223</sup> Dalitien yhteisöllisyyttä painottaa muun muassa myös Clarke.<sup>224</sup>

Kun huomio kiinnitetään termiin yhteisöllisyys, havaitaan, että Hebden tulee määritelleeksi dalitien toimijuuden luonnolliseksi lähtökohdaksi yhdessä toimimisen. Hallamaan mukaan yhdessä toimiminen on yhteisössä päämäärä, joka motivoi sitoutumaan yhteiseen näkökulmaan ja toimintaan me-hengessä. Yhteisössä toimiminen perustuu vapaaehtoisuuteen ja yhteisön toiminta puolestaan yhteiseen hyväksyntään sekä asennesidoksiin. Haasteita toimintaan voi tuoda esimerkiksi yhteisön suuri koko, sillä pienessä yhteisössä on helpompi pitää yhteinen tavoite kirkkana. Hallamaan mukaan yhteisön johtamisen tavassa on tässä suuri rooli.<sup>225</sup> Hebdenin ajattelun anarkistisuus tulee esiin siinä, että johtajuuden tai esimerkiksi johtajuustaitojen sijaan hän painottaa tasaisesti jakautunutta valtaa ja toimintaa ilman johtajaa.<sup>226</sup>

Ensimmäisenä dalit-toimijuuden ilmentymänä esittelen dalit-kirjallisuuden, jota sekä päälähteessäni että myös tässä tutkielmassa käsitellään kolmea muuta osa-aluetta laajemmin. Dalit-kirjallisuus on dalitien kirjoittamaa, yleensä elämäkerrallista kirjallisuutta. Hebdenin mukaan dalit-kirjallisuus haastaa käsityksen tietystä muodon ja sisällön oikeudellisuudesta, sillä dalit-yhteisö määrittelee itse, mistä dalit-kirjallisuus koostuu ja mitä se on. Dalit-kirjallisuus vahvistaa vallankumouksellista kirjallisuutta ja moninaisuutta sekä kieltäytyy olemasta hiljaa. Hebden toteaa, että kirjallisuus on yksi keino voimaantua sekä vastustaa vallalla olevia tahoja ja epäoikeudenmukaisuutta.<sup>227</sup> Dalitien kertomuksissa protesti on vahvasti läsnä ja niissä kyseenalaistetaan toisen oikeus hallita. Vapaus tarkoittaakin näissä narratiiveissa erityisesti riippumattomuutta muista.<sup>228</sup>

Hebdenin mukaan dalit-kirjallisuutta luetaan yleisesti vain dalitien piirissä. Dalit-kirjallisuuden ongelmana näyttää siis olevan yleisestikin dalit-liikeitä koskeva julkisen tilan ja näkyvyyden puute.<sup>229</sup> Lisäksi kirjallisuus jättää

---

<sup>223</sup> Hebden 2009, 150; Hebden 2011, 85, 126, 154.

<sup>224</sup> Clarke 2000, 112.

<sup>225</sup> Hallamaa 2017, 107–115

<sup>226</sup> Hebden 2011, 113–114.

<sup>227</sup> Hebden 2011, 118–119.

<sup>228</sup> Hebden 2011, 118, 124.

<sup>229</sup> Hebden 2011, 119; Hardtmann 2015, 3.

luonnollisesti ulkopuolelle suuren joukon kaikkein haavoittuvimmassa asemassa olevia, eli ne, joilla ei ole luku- tai kirjoitustaitoa.<sup>230</sup> Kaikkein köyhimmistä ja heikoimmista oloista olevien tarinaa se ei toisin sanoen kerro. Dalitien kirjallisuuden tulisi levitä yli kastirajojen, jotta dalitien ääni kuuluisi myös muille. Sen pitäisi olla jokaisen intialaisen kirjallisuutta, väittää Hebden.<sup>231</sup>

Dalit-kirjallisuudesta nousevia toimijuuteen liittyviä teemoja ovat nuoruuden ja tottelemattomuuden ylistäminen, jotka edustavat Hebdenin mukaan dalit-yhteisölle toivoa. Viisaat ajatukset tulevat kertomuksissa usein lapsilta, jotka horjuttavat rohkeasti aikuisten maailmaa. Vastuu omasta vapauttamisesta on jokaisella itsellään,<sup>232</sup> eli tarinat korostavat myös yksilön toimijuutta ja toiminnan merkitystä omaan tilanteeseen vaikuttamisessa.

Hebden ei selkeästi erottele sitä, miten dalitit kuvaavat itsensä tarinoissa, vaikka puhuukin yleisellä tasolla moninaisuudesta ja vaikutuksesta muuhun kirjallisuuteen. Dalit-kirjallisuutta tutkinut Laura Brueck väittää, että dalit-kirjallisuus kritisoi intialaista valtavirtakirjallisuutta, jossa ei-daliteilla on ollut valta päättää, miten dalitit kuvataan. Hän jatkaa, että kirjalliset esitystavat ovat läheisessä ja vaikuttavassa suhteessa yhteiskunnallisten rakenteiden kanssa.<sup>233</sup> Dalit-kirjallisuus on Brueckin mukaan tila, jossa määritellään uudelleen dalitien julkista identiteettiä ja vahvistetaan kuvaa identiteettien moninaisuudesta.<sup>234</sup>

Dalit-kirjallisuuden kautta esiin nousevat myös dalit-yhteisön sisäiset ristiriidat. Väkivalta on Hebdenin mukaan kertomuksissa arkipäivää, ja se on sekä fyysistä että rakenteellista. Vaikka tarinoiden naisilla on yhteisössä myös valtaa, ovat he samaan aikaan perheväkivallan kokijoita.<sup>235</sup> Hebdenin mukaan tarinoissa toistuva väkivalta on sekä sekä daliteihin ulkopuolelta kohdistuvaa että heidän itsensä harjoittamaa. Hän tarkentaa väkivallan näyttäytyvän kertomuksissa hyväksyttynä vastauksena köyhyyteen ja turhautumiseen,<sup>236</sup> mutta ei käsittele aihetta enempää. Greyn tutkimus dalit-naisista tukee Hebdenin tulkintaa. Grey toteaa, että väkivalta koetaan monesti normaalina osana elämää.<sup>237</sup>

---

<sup>230</sup> Alhaisisista kasteista (tässä kyseessä dalitit ja shudrat) lukutaitoisia on keskimäärin 66,1%. Naisten lukutaito on miehiä alhaisempi. Katso lisää Progress towards Inclusive Sustainable Development in India. A study of Dalits and Adivasis in 2030 Agenda, 2017.

<sup>231</sup> Hebden 2011, 119.

<sup>232</sup> Hebden 2011, 120, 124.

<sup>233</sup> Brueck 2016, 182.

<sup>234</sup> Brueck 2016, 198.

<sup>235</sup> Hebden 2011, 121–122, 124.

<sup>236</sup> Hebden 2011, 124.

<sup>237</sup> Grey 2005, 137.



Bruech väittää, että muun muassa naispuoliset dalitkirjailijat kritisoivat dalit-kirjallisuudessa esiintyvää sukupuolittunutta, kollektiivista dalit-identiteetin rakennelmaa, joka vahvistaa maskuliinisuutta ja sitä kautta naisiin kohdistuvaa patriarkaalista kontrollia.<sup>238</sup> Hebden lähestyy sekä väkivaltaa että naisen asemaa, mutta tekee sen ainoastaan toteavasti. Hän jättää käsittelemättä muun muassa sukupuoleen liittyvää eriarvoisuutta ja sukupuolittunutta väkivaltaa. Tämän Intian kontekstissa räikeänä näkyvän epätasa-arvon sivuuttaminen jättää Hebdenin ajatteluun häiritsevän aukon. Näiden aiheiden syvenpi käsittely olisi ollut loogista, sillä ne liittyvät suoraan vastustuksen ja toimijuuden teemoihin.

Hebden käsittelee aihetta myöhemmin toisessa yhteydessä ja toteaa että, suurin osa hänen aiemmin esiin nostamistaan vaikuttajista on miehiä, ja esimerkiksi käsitys johtajuudesta tai se, miten ongelmia lähestytään, on yleisesti aktivismin kentällä mieskeskeistä.<sup>239</sup> Hän siis tiedostaa näkökulmiensa puutteet, ja esimerkit naisten kokemuksista ja naisvaikuttajista nousevatkin enemmän esiin Hebdenin myöhemmässä ajattelussa.<sup>240</sup>

Dalit-kirjallisuus linkittyy vahvasti dalit-liikkeisiin, sillä kuten luvussa kaksi totesin, dalit-liikkeet saivat alkunsa kirjailijoiden ja runoilijoiden yhteisöissä. Seuraavaksi esittelen, mitä Hebden kertoo toimijuudesta käsitellessään dalit-liikkeitä.

Hebden toteaa, että vaikka kirjallisuus jäisi leviämättä oman yhteisön ulkopuolelle, kirjallisuuden innostaman dalit-liikkeen teot voivat sen sijaan yltää kaikkien näkyville.<sup>241</sup> Toisin sanoen toimija muuntaa ruumiinsa kautta vastustuksen näkyväksi, fyysiseksi teoksi laajankin yleisön nähtäville. Dalit-liikkeissä toimivia Hebden kuvaa rohkeiksi, uhrauksia ja kovaa työtä tekeviksi. Toiminta on vastustamista ja toisinajattelua, josta kirkonkin tulisi ottaa oppia.<sup>242</sup> Toimintaa voidaan täten näiltä osin kuvata esimerkilliseksi.

Myös dalit-liikkeiden kohdalla Hebden huomioi niiden sisältä löytyviä ristiriitoja ja kritisoi väkivallan käyttöä joidenkin dalit-liikkeiden toiminnassa. Hän jatkaa, että anarkistinen näkökulma resonoi vain väkivallattomien liikkeiden

---

<sup>238</sup> Breach 2016, 198. Dalit-naisten kuvaaminen dalit-kirjallisuudessa on ongelmallista ja yksipuolista, sillä se muun muassa vahvistaa heidän rooliaan väkivallan uhreina (esimerkiksi kuvaamalla raiskauksia) ja heidän kehonsa näkemistä kastisorrion symbolina.

<sup>239</sup> Hebden 2013, 6.

<sup>240</sup> Vuonna 2016 julkaistussa *Re-enchanting the Activist* Hebden antaa tilaa muun muassa sukupuoli- ja seksuaalivähemmistöjen näkökulmille ja monet kirjassa kuvatut esimerkit ovat esimerkkejä naispuolisista toimijoista.

<sup>241</sup> Hebden 2011, 119.

<sup>242</sup> Hebden 2011, 112.

kanssa<sup>243</sup> ja alleviivaa siten, että väkivalta ei ole hänen ajattelussaan hyväksyttyä toimintaa.

Hebden toteaa, että juuri syntyneet dalit-liikkeet eivät pystyneet löytämään sisäistä yhteisymmärrystä, vaan hajosivat jo heti alussa moniin eri osiin. Tästä huolimatta ne onnistuivat inspiroimaan monia ja synnyttämään sitä kautta uusia ryhmittymiä sekä vaikuttamaan dalit-teologian syntyyn.<sup>244</sup> Toiminta ei siis aina pysy yhteisen päämäärän tavoitteluna ja me-tilaisena toimintana. Toimijoiden välinen yhdessä pitävä voima voi henkentyä, jos esimerkiksi tavoitteet toimijoiden välillä ovat ristiriidassa keskenään tai toimijoiden välillä vallitsee epäluottamus.<sup>245</sup>

Ongelma dalit-liikkeissä on Hebdenin mukaan se, ettei niiden keskeisessä roolissa olevaa Ambedkaria ja Ambedkarin ideologiaa ole tarkasteltu kriittisesti. Hebden kyseenalaistaa dalit-nationalismin ja siihen läheisesti liittyvän Ambedkarin merkityksen. Hebdenin mukaan dalit-nationalismia voidaan pitää mahdottomana sanaparina, minkä vuoksi nationalistinen Ambedkar ei voi edustaa dalitiutta vaan ennemminkin daliteja sortavan tahon päämääriä.<sup>246</sup>

Hebden nostaa esiin lyhyesti myös kristityt dalit-liikkeet. Ongelmana kristillisissä dalit-liikkeissä ja niiden tuottamassa dalit-teologiassa on Hebdenin mukaan Ambedkarin ideologian lisäksi jo aiemminkin mainittu väkivallattomuuden puute, joka johtuu Exodus-kertomuksen keskeisestä roolista.<sup>247</sup> Dalit-teologiassa Exodus-kertomus on edustanut kertomusta dalitien exoduksesta pois hindulaisuudesta, mutta muun muassa Rajkumar on kristisoinut sitä, etteivät dalitit pysty eläytymään kertomukseen, sillä todellisuudessa erot kastien välillä ovat edelleen olemassa.<sup>248</sup> Myös Manoharanin ja Packianathanin tutkimus paljastaa, ettei Exodus-kertomukseen samaistuta, eikä siitä löydetä yhtymäkohtia omaan todellisuuteen.<sup>249</sup>

Hebden pysyttelee Dalit-liikkeitä käsitellessään 1970-luvulla alkaneissa tapahtumissa. Huolimatta siitä, että Gandhilla on Hebdenin ajattelussa merkittävä osuus, Hebden ei mainitse vanhempia, dalitien väkivallattomia ja Gandhin satyagraha-toiminnan inspiroimia liikkeitä, jotka olisi mielestäni voinut luontevasti nostaa tässä kohtaa esiin. Coward kirjoittaa, että Gandhi kannatti

---

<sup>243</sup> Hebden 2011, 114.

<sup>244</sup> Hebden 2011, 8, 113.

<sup>245</sup> Hallamaa 2017, 125–129.

<sup>246</sup> Hebden 2011, 114.

<sup>247</sup> Hebden 2011, 118.

<sup>248</sup> Malkavaara 2012, 107–108.

<sup>249</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 224–226.

dalitien satyagraha-liikettä muun muassa vuonna 1920 Vaikamin kaupungissa, jossa dalitit vaativat julkisten teiden käyttöoikeutta.<sup>250</sup>

Dalitit, Ambedkar mukaan lukien, organisoivat, rahoittivat ja johtivat monia satyagraha-liikkeitä, joista suurimmat toteutettiin osoituksesi siitä, että daliteilla oli oikeus ottaa juomavettä yhteisistä vesitankeista ja päästä sisään hindutemppeleihin. Liikkeitä järjestettiin kuuden vuoden ajan ja niihin otti osaa tuhansia ihmisiä, jotka kohtasivat myös vastustamista, väkivaltaa ja vangitsemisia. Satyagraha-toiminta oli esimerkiksi yhteisistä vesitankeista juomista. Tämä oli teko, joka yläkastisten hindujen näkökulmasta saastutti juomaveden.<sup>251</sup>

Vuonna 1927 Mahadin konferenssissa Ambedkar ja hänen seuraajansa polttivat julkisesti Manun lakikirjan.<sup>252</sup> Ilmeisesti tämä oli syynä sille, että muutamaa viikkoa myöhemmin Gandhi vaati, että dalitien tuli käyttää ainoastaan hellää suostuttelua oikeuksiensa puolustamisessa, sillä satyagrahan käyttö syvälle menevien ennakkoluulojen haastamisessa muuttaisi sen päinvastaiseksi paholaismaiseksi voimaksi, duragrahaksi.<sup>253</sup> Lakikirjan polttaminen näyttää menneen Gandhin mukaan liian pitkälle, ja Ambedkar menetti tällä teollaan useita korkeakastisia hindukannattajiaan.<sup>254</sup>

Dalitien Satyagraha-liikkeiden huomiotta jättäminen voi liittyä niiden aiheuttamien risiriitaisten reaktioiden lisäksi myös Hebdenin näkemykseen siitä, mitä hän toteaa yleisellä tasolla Ambedkarin toiminnasta. Hebden väittää, että Ambedkar toimi ristiriitaisesti vaatiessaan daliteille mahdollisuutta päästä sisään hindutemppeleihin samaan aikaan, kun kritisoi hindulaisuutta. Tällä vaatimuksella Ambedkar Hebdenin mukaan ainoastaan kutsui ihmisiä ottamaan osaa syrjivään järjestelmään.<sup>255</sup> Ambedkarin olisi pitänyt olla vaatimatta temppeleihin pääsyä ja vastustaa siten hindulaisuutta kokonaisuudessaan. Hebdenin kritiikillä on paikkansa. Temppeleiden voidaan nähdä edustavan brahmanistista hindulaisuutta, minkä vuoksi temppeleihin pääsyn vaatimus on mahdollista tulkita brahmanismin tukemisena ja hyväksymisenä. Toisaalta kyse on myös kastirajojen rikkomisesta

---

<sup>250</sup> Coward 2003, 45–46.

<sup>251</sup> Ambedkar 2013, 247; Roy 2014, 109: Ambedkar kritisoi Gandhia siitä että hän ei tukenut dalitien satyagraha-liikkeitä.

<sup>252</sup> Coward 2003, 46; Roy 2014, 106–107.

<sup>253</sup> Roy 2014, 109.

<sup>254</sup> Coward 2003, 46.

<sup>255</sup> Hebden 2011, 84.

ja kannanotosta kastisyrjintää vastaan ja näin ollen dalitien aktiivisesta toiminnasta oman tilanteensa muuttamiseksi.<sup>256</sup> Tätä puolta Hebden ei tunnista.

Kolmas Hebdenin esiin nostama toimijuuden muoto toteutuu dalitien jumalanpalveluselämässä, jossa perinteisesti korostuu yhteisöllisyys ja tasapuolinen jakaminen. Käytäntöjä ohjaavat niin uskollisuus perinteille kuin jokaisen omat toiveet ja valinnat. Koska perinteet kulkevat suullisesti, ne muokkautuvat ja muuttuvat vapaammin kuin tekstiin sidotut opit ja rituaalit.<sup>257</sup>

Hebden ei ole näkemyksensä kanssa yksin. Alexandre Christoyannopoulos toteaa uskonnollista anarkismia käsittelevässä teoksessaan, että dalitien perinteinen uskonto on anarkistista luonteeltaan. Christoyannopoulos perustelee väitteensä sillä, että dalitit ovat palvelleet Jumalaa ilman instituutioita ja uskonnollisia johtajia.<sup>258</sup>

Keskeinen osa dalitien perinteistä palvontakulttuuria on yhteinen ruokailu. Hebdenin mukaan tämä haastaa sekä brahmanistisen hindulaisuuden Prasad-rituaalin<sup>259</sup> että kristillisen eukaristian ja erityisesti sen konservatiiviset muodot.<sup>260</sup> Tällä Hebden mitä oletettavimmin viittaa rituaalien eksklusiivisuuteen, jossa dalitit jätetään joko kokonaan rituaalin ulkopuolelle tai heille tarjotaan oma, muista erillinen rituaalinen tila ja aika. Täten rituaalit vahvistavat jakoa ryhmän sisällä olevien ja sen ulkopuolelle jäävien välillä, ja sitä kautta hierarkkista eroa ihmisten välillä.

Dalitien perinteessä yhteinen ruokailu on sen sijaan lahja koko yhteisölle. Se ei vaadi puhdistautumista, eikä ihmisillä ole siinä erilaisia rooleja valtaan liittyen, toisin kuin esimerkiksi ehtoollisen vietossa, jossa ehtoollista saavat jakaa vain

---

<sup>256</sup> Ambedkar 2014a, 182, 202. Ambedkar toteaa itse vuonna 1930 temppeli-satyagrahan alkaessa että temppeliin pääsyn vaatimuksella on laajempi merkitys. Se on hindumieleen kohdistuva vetoomus, jotta hindut antaisivat ihmisoikeudet myös alhaisille kasteille ja daliteille. Ambedkar myöntää ettei temppeliin pääsy ratkaise ongelmia, vaan kyseinen satyagrahan harjoittaminen näyttää, ovatko kastihindut valmiita kunnioittamaan ihmisoikeuksia. Myöhemmin, vuonna 1934, Ambedkar näyttää hieman muuttaneen temppeliliikkeen takana olevaa ajatustaan. Hän toteaa että tarkoituksena oli saada alhaiset kastit ja dalitit huomaamaan oma tilanteensa yhteiskunnassa ja toimimaan itse muutoksen aikaansaamiseksi. Hän myöntää ettei temppeliin pääsyn vaatimus ollut tehokas keino vastustaa kastisyrjintää. Kuukausia kestänyt satyagraha aiheutti väkivaltaisuuksia eikä edistänyt temppelisiin pääsyä, eikä dalitien asemaa.

<sup>257</sup> Hebden 2011, 119, 132–133.

<sup>258</sup> Christoyannopoulos 2009, xvii.

<sup>259</sup> Hindulaisuudessa Jumalalle antaumuksella tarjottu lahja, tyypillisesti ruoka, joka jaetaan myöhemmin muiden kanssa.

Prasad on myös osa sikhiläisyyttä, mutta sikheillä kaikki ovat uskontokunnasta ja kastista riippumatta tervetulleita yhteiselle prasad-aterialle.

(<https://en.oxforddictionaries.com/definition/prasad>)

<sup>260</sup> Tällä Hebden viittaa ehtoollisen viedon käytäntöihin, joissa vaikuttaa sekä kastijaottelu että jaottelu eri kirkkokuntiin kuuluvien välillä. Lisää muun muassa Manoharan & Packianathan 2012, 11–12.

siihen sopivat henkilöt. Tämä vahvistaa käsitystä johtajaa vailla toimivasta moninaisuudesta. Riitit ja kertomukset ovat notkeita, niissä on vaihtelevuutta ja kompleksisuutta. Hebden toteaa, että dalitien teologia on irti kontrollista.<sup>261</sup>

Neljäs toimijuuden muoto on dalitien kääntyminen pois hindulaisuudesta.<sup>262</sup> Hebden toteaa, että kääntymisen prosessi on dalitella sekä yhteisöllinen että hengellinen tapahtuma. Se ei aina tarkoita aikaisemman uskonnollisen perinteen jättämistä kokonaan, vaan uuden uskonnon rinnalla kulkevat enemmän tai vähemmän myös vanhat tavat ja uskomukset. Kääntymisen prosessi on tästä huolimatta näkyvä, hindulaisuutta vastustava teko, jonka Hebden väittää osoittavan dalitien kyvykkyyden ja halukkuuden kirjoittaa uudelleen sääntöjä ilman kenenkään lupaa.<sup>263</sup>

Clarke ja Peacock ovat lähestyneet aihetta erityisesti identiteetin muutoksen kautta. He kirjoittavat, että kääntyminen pois hindulaisuudesta (tässä tapauksessa kristinuskoon) tarkoittaa tekoa, jossa vapaudutaan passiivisesta muodosta ja astutaan sisään inhimilliseen ja aktiiviseen rakenteeseen, johon kuuluu pelastus.<sup>264</sup> Samalla kun kääntyminen on vastustamisen teko, se myös luo uudenlaisen aktiivisen, toivon täyttämän toimijan roolin.

Rajkumarin mukaan dalitien kääntymistä kristinuskoon ei usein kuitenkaan olla osattu nähdä aktiivisena tekona. Muun muassa 1954 perustetun Niyogikomission<sup>265</sup> raporteissa kristityiksi kääntyneet kuvataan köyhiksi, tietämättömiksi ja heikoiksi. Näiden ominaisuuksien vuoksi köyhät menettivät kontrollin omaan tahtoonsa ja heidät käännytettiin väkisin.<sup>266</sup>

Myös Gandhi suhtautui kääntymisiin epäillen. Hänen ajattelussaan on samoja elementtejä kuin parikymmentä vuotta myöhemmin ilmestyneessä Niyogikomission raportissa, sillä Gandhi väitti lähettien vain käyttävän hyväksi kääntyneiden heikkoutta.<sup>267</sup>

---

<sup>261</sup> Hebden 2011, 126, 132.

<sup>262</sup> 1800-luvun loppulla alkaneet dalitien massakääntymiset olivat yleisempiä maaseudulla kuin kaupungeissa. Dalitien on tulkittu kääntyneen kristinuskoon taloudellisten ja sosiaalisten etujen vuoksi, mutta dalit-teologiassa on korostettu Pyhän Hengen vaikutusta. Malkavaara painottaa että joukkoliikkeiden tarve nousi daliteista itsestään. (Malkavaara 1998, 67–69) Massakääntymiset aiheuttavat huolta läheteille. Pelättiin että kääntymiset aiheuttavat eripuraa dalitien ja korkeakastisten välillä ja sitä, ettei kristinusko siksi vetoaisi enää korkeakastisiin. (Felix Wilfred: *South Asian Christian Context*, 2014, 44)

<sup>263</sup> Hebden 2011, 133–134.

<sup>264</sup> Clarke & Peacock 2010, 191.

<sup>265</sup> Rajkumar 2016, 131. Niyogi komissio (*Niyogi Commission*) perustettiin Madhya Pradeshin osavaltion hallituksen toimesta ja sen tarkoitus oli arvioida ulkomaalaisten lähettien toimintaa.

<sup>266</sup> Rajkumar 2016, 131.

<sup>267</sup> Gorringe 2003, 163.

Hebden siis poikkeaa ajattelusta, jossa dalitien toimijuutta ei olla tunnustettu ja kääntyminen on tulkittu pakotettuna toimintana, jossa toimijuuden ensimmäinen intentionaalisuusehto ei ole täyttynyt.

Ambedkarin kääntymistä hindulaisuudesta buddhalaisuuteen Hebden kuitenkin kritisoi jyrkästi sen sijaan, että näkisi teossa anarkismia. Hebden kyllä toteaa, että kääntymällä juuri ennen kuolemaansa buddhalaiseksi Ambedkar vaikutti buddhalaisuuden suosioon dalitien joukossa ja sitä kautta Intian uskonnolliseen monimuotoisuuteen, sekä yleisesti dalit- ideologiaan.<sup>268</sup> Hebden tulkitsee Ambedkarin toiminnan kuitenkin yrityksenä levittää buddhalaisuutta hindulaisuuden tilalle ja sitä kautta yhtenä alistamisen muotona. Ambedkar piti buddhalaisuutta Intian ainoana oikeana uskontona, minkä vuoksi hän synnytti Hebdenin mukaan vain oman vaihtoehtonsa valtiolle ja uskonnolle. Tästä syystä kristillisen teologian olisi syytä nostaa esiin myös kriittiset näkökulmat Ambedkaria koskien. Tätä se ei ole kuitenkaan tehnyt, ja syyksi Hebden esittää kristinuskon oman valtiollisen agendan, joka on estänyt sitä tunnustamasta dalit-teologian anarkistia mahdollisuuksia.<sup>269</sup>

Nyt olen esitellyt kaikki neljä Hebdenin esiin nostamaa toimintaa. Miten nämä esimerkit suhteutuvat Hallamaan toimijan määritelmään? Aloitan päämäärästä, eli toiminnan intentiosta. Hebdenin tulkinnan mukaan päämäärä on vallan, kontrollin ja toisen hallitsemisen kyseenalaistaminen, sekä dalitien vahvuuksien näkyväksi tekeminen. Päämääränä on myös vaihtoehtoisten ja luovien ratkaisujen esitleminen ja dalitien voimaantuminen. Toiminta on vastustamista, jota toteutetaan yhdessä muun muassa tottelemattomuuden kautta. Toimintaa leimaa tasapuolisuus, jakaminen, lahjan antaminen, perinteiden noudattaminen, notkeus ja muovautuvuus sekä suullisen perinteen vapaus.

Eritoten kirjallisuus kuitenkin vahvistaa naisten ristiriitaista asemaa perheen tärkeänä osana ja miehisen vallan alla olevana. Kirjallisuus normalisoi väkivallan, ja väkivalta on myös osa joitain dalit-liikkeitä. Dalit-liikkeiden väkivaltaa Hebden kritisoi.

Miten toimijan asettamat syy- ja seuraussuhteet erottuvat näistä vastustuksen muodoista? Hebdenin esimerkeissä nousee selkeästi kuva toiminnasta, jossa luodaan itse omat säännöt, ei totella ulkopuolelta tulevaa auktoriteettia ja toimitaan jopa juuri päinvastoin kuin valtakulttuurissa. Tavoitteet nähdään siis

---

<sup>268</sup> Hebden 2011, 85–87.

<sup>269</sup> Hebden 2011, 84–88.

mahdolliseksi saavuttaa valtakulttuuria ravistelemalla. Ravisteleminen tapahtuu sekä käyttämällä omia sääntöjä mutta myös avaamalla omaa todellisuutta muille esimerkiksi dalitkirjallisuudessa.

Syy- ja seuraussuhde liittyy myös dalitien identiteetin sisäiseen vahvistamiseen. Silloin toiminta voi tapahtua dalitien piirissä ilman ulkopuolista yleisöä, minkä ajatellaan mahdollistavan dalitien voimannuttamisen. Mielestäni tästä on kyse dalitien omassa jumalanpalveluselämässä ja heidän kääntymisessään pois hindulaisuudesta, vaikka kääntymisen hetki saattaakin olla julkinen massatapahtuma.

Näen syy- ja seuraussuhteen asettamisessa haasteita dalit-kirjallisuudessa. Hebden ei ole huomionnut Brueckin mainitsemaa kirjallisuuden patriarkaalisuutta ja maskuliinisuutta vahvistavaa puolta, eikä ota kantaa dalit-naisten stereotyyppiseen rooliin uhrina. Vaikka tämä vahvistaa ei-toivottua kuvaa daliteista, samalla se kuitenkin paljastaa ja auttaa tunnistamaan dalit-kulttuurin sisällä olevia ristiriitaisuuksia ja ongelmakohtia, joihin ei voi tarttua, ellei niitä ensin havaitse.

Hebdenin mukaan dalitit ymmärtävät sekä uskonnollisen että kirjallisen kulttuurinsa toimivan valtakulttuurin vastapainona ja tärkeänä kanavana sekä mahdollistajana dalitien äänelle. Käytännössä toiminta on yhdessä toimimista, jonka sisäisenä määrittäjänä on vastustus. Vastustus ei välttämättä näy selkeästi ulospäin, kuten esimerkiksi dalitien perinteisessä jumalanpalveluksessa, vaan se voi olla toiminnan sisäinen merkitys siihen osallistuville.

Entä toiminnan kyvykkyysehto? Toimija on täyttänyt kyvykkyysehdon, sillä jokainen näistä toiminnan muodoista on toteutettu. Hallamaa kuitenkin muistuttaa, että teon onnistunut suorittaminen ei takaa halutun päämäärän saavuttamista. Teon vaikutus tapahtuu kausaalisten mekanismien kautta ja se voi myös vaikuttaa sellaisilla tavoilla, joita ei etukäteen ole osattu ajatella.<sup>270</sup> Toimijan lopulliset tavoitteet ovat toteutuneet osittain, sillä esimerkiksi dalit-kirjallisuus ei vielä ole levinnyt niin laajalle kuin sen Hebdenin mukaan pitäisi. Kirjallisuus ei myöskään tavoita luku- ja kirjoitustaidottomia, eikä se kerro välttämättä heidän tarinaansa. Kirjallisuus on kuitenkin inspiroinut dalit-liikkeitä, joten sitä kautta se on tavoittanut yleisöä myös lukutaitoisten dalit-ryhmien ulkopuolelta.

Dalitien sisäiseen voimaantumiseen liittyvää tavoitetta ja sen toteutumista on vaikea arvioida ulkopuolelta. Se vaatisi dalitien omien kokemusten tarkastelua.

---

<sup>270</sup> Hallamaa 2017, 54.

Joka tapauksessa lopullinen vaikutus, eli kastisyrjinnän loppuminen, antaa kuitenkin vielä odottaa itseään.

Hebden antaa tilaa muutamille<sup>271</sup> dalit-teologian ulkopuolisille dalit-toimijoille, jotka hän mainitsee nimeltä. Tämä tuo hänen ajatteluunsa kaivattua ryhmän homogeenisuuden illuusiota rikkovaa monipuolisuutta. On myös mainittava, että kaksi näistä esiin nostetuista toimijoista on naisia.<sup>272</sup> Tästä huolimatta Hebdenin valinnat pistävät miettimään, kenen toimijuutta hän tekee näkyväksi. Yleisellä tasolla Hebden vahvistaa nimenomaan miesten toimijuutta esittelemällä heitä ja kuvailemalla heidän toimintaansa. Vaikka näissä marginaalista nousseissa vastustuksen muodoissa olisi mukana myös naisia, Hebden ei mainitse sitä.

Dalitien toimijuutta painottaessa Hebden tulee samanaikaisesti hiljentäneeksi Ambedkarin äänen. Hebden vaikuttaa toisinaan vähättelevän Ambedkaria muun muassa häntä kuvailevan kielen kautta.

*Ambdekar tarjosi itsensä vaihtoehtoiseksi kansalliseksi ikoniksi--- niin tehdessään hän pyysi daliteja valitsemaan vaihtoehtoisen johtajan, jonka ainoa meriitti oli olla peräisin samasta (kastista) heidän kanssaan, löyhässä ja laajassa merkityksessä*<sup>273</sup>

Hebdenin tokaisu kuulostaa kuin Ambedkarin päämääränä oli olla kansallinen ikoni, ja että hän on saavuttanut paikkansa dalitien esikuvana ainostaan siksi, että oli itse dalit. Ambedkarin teoilla ei siis ole asian kanssa mitään tekemistä.

Hebden toteaa Ambedkarin muun muassa liikkuneen pois päin omista dalit-käytännöistään, kun taas Gandhi liikkui kohti daliteja.<sup>274</sup> Ambedkar siis jätti taakseen dalitien perinteisen elämän ja paikan yhteiskunnassa. Tämä kulkusuunta on luonnollinen seuraus sille lähtökohdalle, että Ambedkar ei voinut lähteä liikkeelle muusta kuin omasta dalitiudestaan ja ylittää kastilleen perinteisesti kuuluneen rajatun alueen.

Hebdenin kritiikki liikettä kohtaan liittyy oletettavasti siihen, ettei Ambedkar pitäytynyt dalitien anarkistiseksi luonnehditussa perinteessä ja

---

<sup>271</sup> Hebden 2011, 113, 122. Muun muassa Dalit-liikkeessä toiminut Ram Vilas Paswa, kirjailijat Vasant Moon ja Waman Howal. Tämän lisäksi useat dalit-teologit mainitaan nimeltä.

<sup>272</sup> Kirjailija, nunna ja opettaja Bama (s.1958) sekä 1920-luvulla dalitien työväenliikkeessä vaikuttanut Radhabai Kamble.

<sup>273</sup> Hebden 2011, 88. *Ambedkar provided himself as a alternative national icon---In so doing he was asking the Dalits to choose an alternative taskmaster whose only merit was having to come from their own in a very loose and broad sense.*

<sup>274</sup> Hebden 2011, 91.



uskonnossa, vaan Hebdenin tulkinnan mukaan käänsi niille selkänsä. Tämä vahvistaa käsitystä siitä, että Hebdenin daliteille tarjoaman toimijuuden malli on tarkoin rajattu ja Ambedkar on esimerkki intentioltaan vääränlaisesta toiminnasta.

Neljä Hebdenin dalitien toimintaan liittyvää esimerkkiä avaa Hebdenin käsitystä toiminnasta. Se on valtakulttuuria hätkähdyttämällä tehtyä väkivallatonta vastustusta, jossa osansa on myös dalitien sisäisellä voimaantumisella. Toiminnan kohde jää yleiselle ja abstraktille tasolle, sillä kohteena on laaja käsite yhteiskunnan dominoivasta kulttuurista. Seuraavaksi keskityn siihen, mikä vaikutus kristillisellä anarkismilla on toimintaan ja onko siitä apua toiminnan kohteen määrittelyssä.

### **3.4 Toiminnan kohde**

Vaikka Hebden myöntää, että daliteilla on moninaiset identiteetit eikä eri dalitryhmien välillä ole välttämättä paljoakaan yhdistäviä tekijöitä, näkee hän tästä huolimatta anarkistisuuden kuuluvan luonnollisena osana kollektiiviseen dalitiuteen.<sup>275</sup> Hebden jopa väittää näin: *Nämä kaksi maailmankuvaa (anarkistinen ja dalit) auttavat määrittämään toinen toisiaan.*<sup>276</sup> Dalitien anarkistisuudella Hebden näyttää tarkoittavan erityisesti dalitien yhteisöllisyyttä,<sup>277</sup> erilaisia väkivallattomia tapoja vastustaa heitä alistavia tahoja<sup>278</sup> sekä vallan jakauttamista.<sup>279</sup> Nämä piirteet nousevat esiin myös neljässä käytännön esimerkissä, jotka esittelin edellisessä luvussa.

Toimijuus alkaa Hebdenin ajattelussa siis itseymmärryksestä ja oman vastustuksen identiteetin vahvistamisesta. Samalla täytyy dalitien toimijuuden intentionaalisuusehto, sillä koska he ovat luonnostaan anarkistisia, määräytyvät toiminnan tavoitteet automaattisesti sen mukaisiksi. Hebden toisin sanoen asettaa kastisyrjinnän vastustamiseen laajempaan kristillisen anarkismin malliin. Täten Hebdenin ajattelu näyttää sisältävän oletuksen siitä, että toimijoiden, eli tässä tapauksessa dalitien toiminnalle asettama päämäärä syntyy kristillisen anarkismin ideologian mukaisesti. Silloin päämääräksi muotoutuu automaattisesti yhteiskunnan väkivallattomasti tapahtuva vapauttaminen väkivallan verkostosta.

---

<sup>275</sup> Hebden 2011, 20, 58, 111.

<sup>276</sup> Hebden 2011, 9. *The two worldviews (anarchic and Dalit) help to define one another.*

<sup>277</sup> Hebden 2011, 112, 126.

<sup>278</sup> Hebden 2011, 58,

<sup>279</sup> Hebden 2011, 27.

Dalitien rinnalla kulkevalle me-toimijalle Hebden ei aseta selkeitä lähtöoletuksia, paitsi omalla kohdallaan määritellensä itsensä kristilliseksi anarkistiksi.<sup>280</sup>

Hebdenin ajattelu seuraa perinteistä kristillistä anarkistista teoriaa, jossa kritiikin kohteena on valtio.<sup>281</sup> Valtion ajatellaan olevan ainoastaan väkivallan tuottaja, eikä sen olemassaoloa voi siksi kristittyinä hyväksyä ja legitimoida.<sup>282</sup>

Hebdenin ajattelu valtioon suhtautumisessa eroaa esimerkiksi Howard Yoderin väkivallattomuuden teologiasta. Yoder ei kyseenalaista valtion legitimitettä, ja siksi hänen ajatuksensa ovatkin ennemminkin pasifistisia kuin anarkistisia. Yoder näkee ihmisen valtion sisällä toimivana subjektina, joka joko tottelee sääntöjä ja määräyksiä, tai on tottelematta. Valinta riippuu siitä, ovatko säännöt ja määräykset kristillisestä näkökulmasta moraalisesti hyväksytyjä vaiko eivät.<sup>283</sup> Yoderin ajatteluun sisältyy toisin sanoen yhteistyön mahdollisuus valtion kanssa riippuen siitä, nähdäänkö toiminta hyvänä vai pahana.

Hebden tarkastelee valtiota vain rakenteellisen väkivallan ylläpitäjänä, eli Yoderin ajatteluun viitaten, toimijana, jonka toimintaa ei voi moraalisesti hyväksyä. Valtio tarkoittaa hänelle siis vain vallassa olevaa luokkaa, eikä valtioon sisälly ajatusta siitä että ihmiset toimisivat jollain tavalla yhdessä.<sup>284</sup>

Anarkismi ilmenee Hebdenin ajattelussa myös siinä, että väkivaltaan viitatessaan hän tarkoittaa yhteiskunnan rakenteellista väkivaltaa, jonka lähteenä ja toteuttajana on pääasiassa valtio. Rakenteellinen väkivalta on peiteltyä ja vaikeammin havaittavissa kuin fyysinen suora väkivalta, ja sen tunnuspiirteinä on

---

<sup>280</sup> Hebden 2011, 19; Foster 2017, Anarchism and Christianity. freedomnews.org.uk

<sup>281</sup> Termi *anarkia* tulee kreikan kielen sanasta arkhe. ἀρχή: alku, lähde, ensimmäinen. (Esim. Kirje Kolossalaisille 1:18.). Termi tarkoittaa kieltävän an-etuliitteen kanssa ilman hallintoa, ilman johtajaa ja vastakkaista auktoriteetille. Termiä anarkhia käytettiin Antiikin Kreikassa komentajaa vailla olevasta sotajoukosta ja yhteiskuntasopimuksen perinteessä sekasortoisesta luonnon tilasta, joka yhteiskunnassa vallitsee ennen kuin se on tehnyt yhteiskuntasopimuksen ja luovuttanut oikeutensa valtiolliselle vallalle. (Ari Hirvonen 2007, 22, 17; Vernard Eller 1987, Luku 1) Ranskalainen Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) oli ensimmäinen, joka kutsui itseään anarkistiksi. (Hirvonen 2007, 18, 24; Colin Ward 2004, 1, 4) Teorian mukaan jokainen valtio suojelee etuoikeutettujen valtaa ja siksi valtio nähdään kaiken pahan alkujuurena. Anarkismi ei ole pelkästään väkivallatonta, vaan sen alle mahtuu myös väkivaltaa käyttäviä militantteja ryhmittymiä. (Ward 2004, 1–2, 10, 13) Klassisista anarkistisista ajattelijoista monet vastustivat voimakkaasti järjestäytynyttä uskontoa, kirkon ja valtion suhdetta sekä ajatusta kaikkikiitävästä Jumalasta. (Peter Marshall 2009, xiv Introduction) Kaikki anarkistiset ajattelijat eivät kuitenkaan olleet ateisteja. Osalle uskonto on toiminut anarkistisen inspiraation lähteenä. (Marshall 2009, xvii Introduction; Richard A. Davis 2009, 84.)

<sup>282</sup> Wogaman 1988, 35.

<sup>283</sup> Wogaman 1988, 43–44.

<sup>284</sup> Wogaman 1988, 16,18.

tärkeiden ihmisoikeuksien kieltäminen.<sup>285</sup> Jättäessään vähälle huomiolle dalitien kohtaaman fyysisen väkivallan sekä väkivallan pelon, Hebdenin lähestymistapa daliteihin kohdistuvasta väkivallasta eroaa useiden muiden<sup>286</sup> tutkijoiden tulokulmasta.

Kristillinen anarkismi on Hebdenin ajattelussa sekä koko olemassaoloa määrittelevä katsantokanta että taustateoria. Hän ei tee selkeää erottelua termin ”anarkismi” ja ”kristillinen anarkismi” välille. Anarkismi on jotakin, joka kuuluu olennaisesti dalit-kulttuuriin ja näkyy käytännössä, mutta se on samaan aikaan myös teoria, jota soveltamalla varmistetaan toiminnan oikean kohteen löytyminen ja motivoidaan oikeanlaiseen toimintaan.

Hebden alleviivaa neljässä esiin nostamassani käytännön esimerkissä dalitien anarkistista kulttuuria. Toiminta on siis oikeilla jäljillä, mutta siirryttäessä dalitien toimintaan teologian kentällä, Hebden kritisoi dalitien protestin kohdetta. Hän väittää, että dalitit eivät vastusta systeemiä, vaan omaa kärsimystään.<sup>287</sup> Kristityt dalitit eivät siis ole määrittäneet oikealla tavalla toiminnan kohdetta, eivätkä siten ongelman perimmäistä aiheuttajaa.

Hebden väittää, että kastisorrossa on kyse rakenteellisesta sorrosta, ja siksi vastustuksen pitäisi kohdistua näihin rakenteisiin.<sup>288</sup> Teologiasta löytyy anarkistisia piirteitä, mutta se tarvitsee vielä hienosäätöä, jotta sen sisältämä vastustus kohdistuisi oikeaan kohteeseen.<sup>289</sup> Avuksi tilanteeseen Hebden tarjoaa kristillistä anarkismia ja tarkemmin ottaen väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikkaa, jonka avulla on mahdollista löytää oikeat vastustuksen kohteet.

Hebdenin väitteen mukaan anarkistinen näkökulma pistää katseen tarkastelemaan tietynlaisia kohteita ja analysoimaan niiden toimintaa ja vaikutusta suhteessa valtaan ja oikeudenmukaisuuteen. Hän jatkaa, että anarkistisen teorian avulla voidaan ymmärtää paremmin vallan dynamiikkaa ja löytää syitä epäoikeudenmukaisuudelle. Teoria auttaa identifioimaan järjestelmät, jotka dominoivat yhteiskuntaa ja joiden toiminta ylläpitää tai lisää epäoikeudenmukaisuutta.<sup>290</sup> Hebdenin mukaan anarkistinen näkökulma auttaa

---

<sup>285</sup> Holsopple & Krall & Pittman 2004, 18–19. Kielletyt ihmisoikeudet ovat mm. poliittinen oikeudenmukaisuus, taloudellinen hyvinvointi ja omanarvontunto.

<sup>286</sup> Mendelsohn & Vicziany 1998; Manoharan & Packianathan 2012; Gundimeda 2016; Roy 2014.

<sup>287</sup> Hebden 2011, 111–112.

<sup>288</sup> Hebden 2011, 17.

<sup>289</sup> Hebden 2011, 32, 54, 111.

<sup>290</sup> Hebden 2011, 8, 18.

ymmärtämään esimerkiksi yhteyden Intian kansallisvaltion ja sellaisen teologian kehittymisen välillä, joka tukee valtion syntymistä.<sup>291</sup>

Mitä Hebden sitten tarkoittaa voimilla, joista hän puhuu ja jotka sortavat daliteja? Ovatko voimat eri asia kuin vastustuksen kohteena olevat tahot? Tarkastelen seuraavaksi tätä Hebdenin voimiin liittyvää ajattelua, jonka taustalta löytyy jälleen kerran Walten Wink.

Hebden väittää, että jokaisella ajallisella instituutiolla, kuten kirkolla ja valtiolla, on ulkoisen fyysisen olemuksensa lisäksi oma hengellinen, sisäinen olemuksensa. Tätä hengellistä olemusta Hebden kutsuu voimaksi ja jumalaksi.<sup>292</sup>

Ajatus rakenteiden kaksitasoisesta olemuksesta on alunperin Winkin. Hän väittää, että voima on samaan aikaan sekä näkyvää rakennelmaa että sisäistä, henkistä todellisuutta. Voima on persoonatonta ja se on olemukseltaan aina hyvää, mutta samalla myös langennutta. Toisin sanoen rakennelmat ovat aina osa Jumalan luomakuntaa ja siksi ne ovat perimmiltään hyviä. Hyvyydestään huolimatta ne ovat kuitenkin langenneet, koska ne laittavat oman etunsa kokonaisuuden edun edelle ja palvovat Jumalan sijaan itseään. Ne ovat vieraantuneet Jumalasta ja tarvitsevat sen vuoksi pelastusta.<sup>293</sup>

Wink jatkaa, että näiden rakenteiden nimeäminen auttaa identifioimaan erilaisia voimia, jotka vaikuttavat elämässämme. Rakenteiden määrittelemisen avulla huomioimaan paremmin näiden voimien vaikutukset, jotta ne eivät enää kykenisi toimimaan tiedostamattamme. Määrittelemisen on rakenteiden ja niiden vaikutusten näkyväksi tekemistä. Rakenteiden paljastamisen jälkeen on vuorossa niihin kytkeytyminen siten, että liitytään yhteen Jumalan pyrkimyksen kanssa taivuttaa ne takaisin jumalallisiin tarkoitukseen.<sup>294</sup>

Hebden toteaa, että Wink avaa tien mahdollisuuteen nähdä avoimemmin myös kristilliseen teologiaan vaikuttavat ajalliset voimat ja energiat sen mukaan, ovatko ne palvelleet Jumalaa vai jotakin muuta. Kuten Wink, myös Hebden ajattelee, että kaikilla maallisilla voimilla, joita ei voida samastaa yksilöön, on havaittava henkinen ulottuvuus. Henkinen ulottuvuus joko palvelee Jumalaa, tai sitten ei. Tehtävänä on paljastaa, kumpaa mikäkin organisaatio ja valtarakenne palvelee ja koettaa saada se tarvittaessa takaisin Jumalan palvelemisen piiriin.<sup>295</sup>

---

<sup>291</sup> Hebden 2011, 34.

<sup>292</sup> Hebden 2011, 23.

<sup>293</sup> Wink 1998, 24, 27, 31–33.

<sup>294</sup> Wink 1998, 34–35.

<sup>295</sup> Hebden 2011, 60.

Voimat ovat siis vastustuksen kohteen tietyllä tavalla suuntautunutta sisäistä ja henkistä todellisuutta, johon on mahdollisuus vaikuttaa ja saada kohde muuttumaan. Samaa ajattelutapaa näkyy myös Gandhin satyagraha-toiminnassa, joka pyrkii muuttamaan vastustuksen kohteen sisäisesti.

Hebdenin ajattelussa valtio näyttäytyy kaiken alleen peittävänä varjona, joka estää dalitien luontaista halua toimia yhdessä ilman johtajaa. Hebden toteaa, että valtio voidaan määritellä tarkastelemalla historiaa ja niitä tilanteita, joissa valtiot ovat syntyneet.<sup>296</sup> Oletan hänen viittaavan tässä valtioiden syntykamppailuihin liittyviin sotiin ja väkivaltaan. Täten valtio voidaan määritellä niin, että se toteuttaa jatkuvasti samaa väkivaltaa ylläpitääkseen olemassaoloaan ja siten sen sisäinen hengellisyys ei tavoittele oikeita päämääriä.

Kristillinen anarkismi on saanut osakseen myös kritiikkiä. Wogaman kritisoi anarkistista näkemystä siitä, että valtion vastustaminen näyttäytyy vastakkaisena sille, että ihmiset toimisivat yhteiskunnassa yhdessä.<sup>297</sup> Vastustaminen syö tilaa ja mahdollisuuksia siltä, että panostettaisiin rakentavaan yhteistyöhön eri osapuolten välillä.

Hebden ajattelee, ettei kansallisvaltio voi kasvaa ilman pelkoa, väkivaltaa ja epätasapainossa olevaa sosiaalista tilannetta, eikä kristillinen anarkismi anna mahdollisuutta perustella teologisesti erilaisia epätasa-arvon muotoja, kuten esimerkiksi nationalismia.<sup>298</sup> Kristityillä ei siis ole mitään perusteita olla vastustamatta valtiota, muttei myöskään kirkon sisälle siirtyneitä epäoikeudenmukaisia toimintatapoja.

James Massey muistuttaa, että Intiassa valtio on kuitenkin ollut myös taho, joka on huolehtinut jollain tasolla dalitien oikeuksien toteutumisesta. Valtio on esimerkiksi määritellyt tietyille dalit-ryhmittymille ja muille alhaisille kasteille kiintiöt valtion viroissa, vaikka kristittyjä daliteja kiintiöt eivät koskekaan. Valtio on kuitenkin myynyt yksityisille yrityksiään ja tullut samalla vähentäneeksi keinoja, joilla dalitien oikeuksia on pystytty edes jollain tasolla suojelemaan.<sup>299</sup>

Massey ei näe valtion toimintaa pelkästään hyvänä ja lähentyy siten näkökulmassaan Hebdenin ajattelua. Hän väittää, että vaikka valtion rooli nähtäisiinkin suojelijana ja mahdollisuuksien tarjoajana, samalla se kuitenkin

---

<sup>296</sup> Hebden 2011, 20.

<sup>297</sup> Wogaman 1998, 18.

<sup>298</sup> Hebden 2011, 8–9.

<sup>299</sup> Massey 2009, 26.

myös takaa kastijärjestelmän ylläpidon ja vallan keskittämisen.<sup>300</sup> Tämä auttaa ymmärtämään Hebdenin näkökulmaa. Kiintiöt tarkoittavat samalla sen myöntämistä, että kastijärjestelmä on edelleen olemassa. Valtio ei panosta järjestelmän lopettamiseen, vaan on sen sijaan etsinyt keinoja tulla toimeen sen kanssa.

Olen nyt esitellyt Hallamaan toimijuuden kolmiosaisen määritelmän, sekä toimijuuden intentionaalisuus-, järkevyy- ja kyvykkyys ehdot. Erotin Hebdenin ajattelusta kolme päätoimijaa, jotka ovat dalitit, me ja vihollinen. Luvussa esitin, että dalitien toimijuus alkaa oman nimen valitsemisen prosessilla, joka on samalla vastustuksen identiteetin vahvistamista. Hebden tulkitsee dalitien identiteetin olevan siis vahvasti vastustuksen identiteetti. Siten identiteetti ei tältä osin ole Hebdenin ajattelussa vapaasti määriteltävissä. Neljän tarkastelemani esimerkin kautta selvisi, että Hebdenille dalitien toimijuus tarkoittaa erityisesti valtakulttuurin vastustamista erilaisin väkivallattomin keinoin. Ambdekarin toiminta näyttäytyy Hebdenin ajattelussa esimerkkinä väärästä toiminnasta, jonka intentio ei ole oikea.

Lopuksi tarkastelin kristillistä anarkismia. Hebdenin mukaan dalit-teologiassa olisi syytä tarkastella vastustuksen kohdetta anarkistien viitekehyksen läpi ja päätyä siten vastustamaan valtiota ja rakenteellista väkivaltaa, sillä sorron alkuperä piilee Hebdenin mukaan rakenteissa. Kristillinen anarkismi vaatii väkivallattomuuden käyttöä, ja myös toiminnan kohde on rajattu. Tämä tarkoittaa, että Hebdenin ajattelussa dalitien toiminta on rajattu kristillisen anarkismin ideologian mukaiseksi.

Seuraavassa luvussa siirryn tarkastelemaan hermeneuttista työkalua, jota käyttämällä voidaan löytää vastustuksen oikeat kohteet ja väkivallattomuuteen motivoivat kertomukset.

## **4. Vastustuksen hermeneutiikka ja väkivallaton taktiikka**

### ***4.1 Pelastavan väkivallan myytin kumoaminen***

Tässä luvussa esittelen vastustuksen hermeneuttisen työkalun. Käyn läpi, mitä vastustus yleisellä tasolla tarkoittaa ja mitä Hebden sen ajattelee olevan. Lisäksi tarkastelen lyhyesti Hebdenin teologiaa kontekstuaalisen teologin käsitteen kautta. Lopuksi tutkin Hebdenin koostamaa Gandhin ja Jeesuksen väkivallattoman

---

<sup>300</sup> Massey 2009, 26.

vastustuksen taktiikkaa ja siitä esiin nousevaa luottamuksen käsitettä, sekä Gandhin merkitystä dalitien toimijuuden tukemisessa ja Hebdenin ajattelussa.

Hebden ajattelee, että dalitien ja dalit-teologian inspiroiman toiminnan kohteen tulee olla valtio sekä eri toimijoiden valtiolliset tavoitteet. Kyseessä on tarkemmin ottaen näiden tahojen langennut hengellinen todellisuus. Valtio oikeuttaa rakenteellisen väkivallan tietynlaisen narratiivin avulla. Kun tätä narratiivia toistetaan tarpeeksi kauan, se muuttuu todeksi.<sup>301</sup> Kastijärjestelmän oikeutusta on perusteltu esimerkiksi kuvaamalla sitä Intiaa suojelevana elementtinä, joka estää pahojen asioiden tapahtumisen.<sup>302</sup> Väkiältä vaatii siis puolustustarinan, jonka avulla vaalitaan väkivallan kuvaa pelastavana ja rauhaa tuovana. Hebden viittaa suoraan Winkin näkemykseen *pelastavan väkivallan myytistä*.<sup>303</sup>

Walter Wink väittää, että dominoivalla systeemillä on oltava myytti, joka vahvistaa ajatusta siitä, että väkiältä pelastaa ja sota tuo rauhaa. Valtaa voidaan kasvattaa uskottelemalla, että väkiältä voitetaan väkivallalla.<sup>304</sup> Näin valta pysyy vallassa olevilla ja rakenteellinen väkivallan verkosto koossa.

Pelastavan väkivallan myytti pysyy elossa vuosituhanneista toiseen, sillä sitä toistetaan ja se muokkautuu ajan ja tilanteen vaatimalla tavalla. Wink antaa esimerkin yhdestä edelleen käytetystä myytistä, lasten piirretyistä, jossa sankari voittaa toimivamman väkivallan avulla pahan vastustajansa huonon väkivallan.<sup>305</sup>

Hebden tunnistaa pelastavan väkivallan myytin myös teologian kontekstissa, erityisesti dalit-teologiassa käytetyssä Exodus-kertomuksessa, jossa Jumala käyttää väkivaltaa johdattaessaan kansansa pelastukseen.<sup>306</sup> Tämä on Hebdenin mukaan syy, miksi on löydettävä toisenlaisia Raamatun kertomuksia, joiden avulla voidaan akentaa väkivallatonta dalit-teologiaa. Väkiällättömyyteen ei voi motivoida käyttämällä inspiraationa väkiällättäistä tarinaa.

Hebden näyttää ajattelevan, että väkiällättällä ei koskaan ole mahdollista synnyttää mitään muuta kuin väkiällättä. Vastaavalla tavalla ajatteli esimerkiksi Jacques Ellul. Ellulin mukaan on mahdotonta erottaa oikeutettua väkiällättä

---

<sup>301</sup> Vertaa dalit-kirjallisuuden vaikutus todellisuuteen.

<sup>302</sup> Dirks 2001, 25.

<sup>303</sup> Wink 1998, 42; Hebden 2011, 32–33. *The Myth of Redemptive Violence*

<sup>304</sup> Wink 1998, 42, 91.

<sup>305</sup> Wink 1998, 17–19.

<sup>306</sup> Hebden 2011, 2, 31–33.

oikeuttamattomasta, ja siksi oikeutettua väkivaltaa ei voi olla. Hänen mukaansa väkivalta synnyttää pelkästään väkivaltaa.<sup>307</sup>

Tätä ajatusta on kritisoinut muun muassa Philip Wogaman, joka pitää natsi-Saksan kukistumista yhtenä esimerkkinä siitä, että väkivallan avulla voidaan saavuttaa joissakin tapauksissa myös jotakin muuta kuin vain lisää väkivaltaa.<sup>308</sup> Hebdenin ajattelussa tärkeässä osassa oleva Gandhi puolestaan kirjoitti valitsevansa väkivallan, jos toisena vaihtoehtona olisi pelkuruus. Hän kirjoittaa: *Uskon että jos pitää valita vain pelkuruuden ja väkivallan välillä, suosittelen väkivaltaa.*<sup>309</sup> Syy Gandhin väitteelle löytyy ihmisen sisäisen muutoksen mahdollisuudesta. Hän ajattelee, ettei pelkuria ei voi muuttaa, mutta väkivaltaa käyttävä ihminen on mahdollista muuttaa väkivallattomuuden kannattajaksi.<sup>310</sup>

Hebden vaatii, että on löydettävä uusi vaikuttava väkivallattoman vastustuksen narratiivi, joka kumoaa pelastavan väkivallan myytin. Väkivalta ei vähene tai katoa yhteiskunnasta sitä ennen. Myytin kumoaminen onnistuu Hebdenin mukaan vastustuksen hermeneutiikkaa<sup>311</sup> käyttämällä.<sup>312</sup>

Vastustuksen hermeneutiikan tehtävä on kaksiosainen. Se on ensinnäkin tapa, jolla kirjoituksia tarkastellaan huomioimalla rakenteellisen väkivallan ilmenemismuodot ja esimerkiksi päähenkilöiden motiivit ja valtiolliset agendat. Sitä käyttämällä kyetään nimeämään vastustuksen kohde.<sup>313</sup> Toiseksi vastustuksen hermeneutiikka, jota Hebden kutsuu myös vapauttavaksi hermeneuttiseksi kehäksi, etsii teksteistä väkivallattomuutta tukevia sisältöjä ja haastaa näkemyksen, jonka mukaan voima tai valta olisivat kristillisen pelastuksen muotoja.<sup>314</sup>

Hebden toteaa, että hermeneuttisen työskentelyn avain on Vuorisaarnan kohta, jossa Jeesus kehotti, Tolstoin tulkinnan mukaan, vastustamaan paha. Hebden jatkaa, että vaikka väkivallan vastustaminen olisikin epäsuoraa, se on aina nimenomaan vastustamista eikä kiltteyttä.<sup>315</sup> Tällä Hebden näyttää tarkoittavan,

---

<sup>307</sup> Wogaman 1988, 39.

<sup>308</sup> Wogaman 1988, 39, 41.

<sup>309</sup> Gandhi 1971, 48. *I do believe that, where there is only a choice between cowardice and violence, I would advise violence.*

<sup>310</sup> Brown 2009, 49.

<sup>311</sup> Thiselton 2009, 10. Hermeneutiikka tarkoittaa oppia tekstien tulkinnasta. Raamatullisessa hermeneutiikassa tutkitaan sitä miten luemme ja ymmärrämme, mutta myös miten reagoimme ja vastaamme niihin Raamatun teksteihin, joita luemme.

<sup>312</sup> Hebden 2011, 13–18,

<sup>313</sup> Hebden 2011, 10.

<sup>314</sup> Hebden 2011, 11–12.

<sup>315</sup> Hebden 2011, 10, 13; Raamattu 1992. Hebden painottaa Leo Tolstoin merkitystä vastustuksen hermeneuttisen työkalun syntymisessä. Matteuksen evankeliumi 5:39. *Mutta minä sanon teille:*



että myös ulospäin passiiviselta vaikuttavat teot ovat vastustusta eivätkä esimerkiksi myöntymistä vastustuksen kohteen tahtoon.

Väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikan avulla on siis mahdollista löytää ja nimetä ne rakenteellista väkivaltaa käyttävät kohteet, joita tulee vastustaa. Hermeneutiikka myös motivoi väkivallan vastustamiseen väkivallattomasti, samalla kumoten pelastavan väkivallan myytin.

Mitä vastustus sitten käytännössä voi teologian kentällä tarkoittaa, miten sitä tulisi toteuttaa ja mitä oletuksia vastustus asettaa toimijoille?

## **4.2 Vastustus on vastakulttuuria ja tottelemattomuutta**

Hebdenin mukaan vastustuksen hermeneutiikka on avainasemassa, kun tarkastellaan kirjallisuuteen, teologiaan, lähetystyöhön ja poliittisiin ideologioihin liittyvää kehitystä Intiassa. On kuitenkin kysyttävä, mitä vastustuksella yleisesti tarkoitetaan ja mitä Hebden siitä ajattelee?

Susan Seymour toteaa, että tutkimuksessa jää usein määrittelemättä, mitä vastustuksella tarkalleen ottaen tarkoitetaan ja termi onkin saanut eri konteksteissa erilaisia merkityksiä.<sup>316</sup> Seymour tarjoaa vastustuksen määrittelyksi seuraavaa: *Tilanteessa, jossa valtasuhteet eivät ole tasapainossa, vastustus viittaa sorretun ryhmän tai yksilön tarkoituksenmukaisiin ja tietoisiin puolustaviin tai vastustaviin tekoihin sortavaa ryhmää tai yksilöä kohtaan.*<sup>317</sup> Nämä teot eivät välttämättä johda muutokseen ja ne saattavat myös jäädä teon tekijöitä lukuun ottamatta muilta huomaamatta.<sup>318</sup> Vastustus ei toisin sanoen välttämättä ole julkista, näkyvää eikä selkeästi vastustukseksi havaittavaa. Vastustus ei myöskään ole riippuvainen tuloksesta.<sup>319</sup>

Hebdenin ajattelu ei poikkea Seymourin määritelmästä. Termiä ei määritellä tarkasti, mutta tekstistä voi löytää erilaisia sisältöjä, jotka tukevat Seymourin näkemystä. Hebden painottaa vastustuksen asemaa dalitien identiteetissä ja

---

*älkää tehkö pahalle vastarintaa.* Tolstoin mukaan kyseessä on virheellinen käännös, joka johtaa ajatuksen siihen, että paha ei pitäisi aktiivisesti vastustaa. Walter Wink kirjoittaa antistenai-sanana kesyttämistä. Tolstoin mukaan Jeesuksen käsky vastustaa paha on keskeinen ajatus, jonka kautta evankeliumia voidaan tulkita ja jonka avulla voidaan kehittää käytännön teologiaa. Tolstoin mukaan pahan vastustus johtaa väijäämättä valtion hylkäämiseen ja auttaa ymmärtämään, että vaihtoehto eri tavoin esiintyvälle vallalle on Jumalan valtakunta. Lisää aiheesta Walter Wink 1998, *The Powers That Be*.

<sup>316</sup> Seymour 2006, 305.

<sup>317</sup> Seymour 2006, 305. *In a context of differential power relationships, resistance refers to intentional, and hence conscious, acts of defiance or opposition by a subordinate individual or group of individuals against a superior individual or set of individuals.*

<sup>318</sup> Seymour 2006, 305–306. Esimerkkinä tekijöiden väliseksi jääväksi vastustukseksi Seymour antaa nepalilaisen nuoren naimattoman naisen ja miehen salaisen tapaamisen.

<sup>319</sup> Seymour 2006, 305.

vastustuksen kohteen nimeämisen merkitystä. Itse vastustuksen teko on jotakin, mikä jää nähtäväksi, vaikka Hebdenin esiin nostamat esimerkit antavat ymmärtää vastustuksen oleva väkivallatonta tottelemattomuutta ja omien sääntöjen mukaista notkeaa vastakulttuurista. Hebdenin ajattelusta selviää myös, että vastustus tarvitsee hengellisen inspiraation lähteen, jota Jeesus ja Gandhi edustavat.<sup>320</sup>

Kuten jo aiemmin mainitsin, Hebden väittää vastustuksen näkyvän esimerkiksi dalitien perinteisessä uskonnossa. Hän nimittää dalitien perinteistä jumalanpalvelusta vastustamisen toiminnaksi.<sup>321</sup> Samaa ajattelee myös Clarke, joka näkee vastustuksen muun muassa tärkeässä osassa olevissa jumalattarissa, jotka eivät hindulaisuudesta poiketen ole miespuolisten jumalien puolisoita tai jälkeläisiä. Dalitien jumalattaret ovat itsenäisiä ja vapaita patriarkaatista.<sup>322</sup>

Dalitien perinteinen uskonnollinen viitekehys näyttää toisin sanoen olevan hindulaisuuden vastakulttuurista, vapaata hierarkioista ja sellaisista määrittelyistä, joissa yksilö nähdään ainostaan suhteessa toiseen. Vastustuksen tapaa voidaan tässä tilanteessa kutsua kehollistuneeksi vastustukseksi, joka ilmenee uskonnollisen performanssin kautta.<sup>323</sup> Voidaanko dalitien perinteisen jumalanpalveluksen kuitenkin aina ajatella olevan vastustusta ilmentävä teko?

Seymour kritisoi tutkimuksen kohteena olevan teon määrittelemistä vastustuksena silloin, kun se tarkemmin ottaen pitäisi luokitella kritiikiksi tai toiminnaksi, jolla on potentiaalinen mahdollisuus muuttua vastustuksen teoksi. Näissä tapauksissa toiminta voi näyttää vastustukselta, mutta ei todellisuudessa sitä ole. Silloin tutkija on tulkinnut tilanteen virheellisesti asettamalla sen vääränlaiseen viitekehykseen, vaikka tilanne ei todellisuudessa sisällä vastustuksen aktiota.<sup>324</sup> Hebdenin ajattelussa tämä koskee mielestäni erityisesti dalitien perinteisen jumalanpalveluksen määrittelyä. Onko siihen osallistuva toimija välttämättä tietoinen siitä, että kyse on dominoivan kulttuurin vastakulttuurista, vai kokeeko hän sen sijaan ottavansa vain osaa omaan perinteeseensä?

Susan Seymour väittää, että vastustuksen käsitteleminen jää hataraksi, jos ohitetaan näkökulmat siitä, miten ihmisten käytännön arkielämässä valtaan

---

<sup>320</sup> Hebden 2011, 94–95, 110–135.

<sup>321</sup> Hebden 2011, 126. *Dalit worship as acted resistance*

<sup>322</sup> Clarke 2000, 72; Hebden 2011, 126, 131–132.

<sup>323</sup> Parpart & Parashar 2018, Chapter 1: Introduction. *Embodied resistance*. Tätä vastustuksen performatiivista muotoa voidaan käyttää muun muassa tilanteissa, joissa kohteen suora vastustaminen on liian vaarallista.

<sup>324</sup> Seymour 2006, 309–312.

liittyviä suhteita koetaan.<sup>325</sup> Dalitien kontekstissa tähän liittyy voimakkaasti muun muassa fyysisen väkivallan uhka, jota Hebden käsittelee vain kapeasti esittelemällä yleisellä tasolla väkivallan arkipäiväisyyttä paneutuen sen sijaan rakenteelliseen väkivaltaan. Hän kuitenkin muistuttaa, että etsittäessä väkivallattomia vaihtoehtoja, on otettava huomioon pelko ja sen aiheuttamat ongelmat.<sup>326</sup> Hän toisin sanoen tunnistaa ongelman, mutta ohittaa sen käsittelyn. Hebden ei esitele dalitien ajatuksia käytännön vastustuksesta, vaan ainoastaan omia tulkintojaan niistä. Vastustus näyttääkin jäävän toiminnaksi, johon ympärillä olevat haasteet eivät vaikuta. Dalitien kohdalla kyse on erityisesti toiminnan esteiksi asetetuista sanktioista,<sup>327</sup> jotka voidaan kokea uhkana. Tällöin sanktioiden asettajalla<sup>328</sup> on toisten toimijoiden resursseja vähentävää, niin kutsuttua negatiivista sanktiovaltaa.<sup>329</sup>

Hebdenin ajattelua tarkasteltaessa on siis oleellista tiedostaa se, missä ympäristössä dalitit elävät ja miten se vaikuttaa heidän halukkuuteensa ja mahdollisuuksiinsa vastustaa vallassa olevia. Intian kirkko on esimerkiksi puolustellut marginaaliasemallaan sitä, ettei ota kantaa aktiivisesti yhteiskunnassa tapahtuvaan syrjintään tai vallitsevien instituutioiden kritisointiin. Aruna Gnanadason väittää, että tämä johtuu kirkon itsevarmuuden puutteesta.<sup>330</sup> Se voi myös johtua väkivallan pelosta<sup>331</sup> sekä oletettavasti myös siitä, että kantaa ottaminen pakottaa itsekritiikkiin ja tarkastelemaan syrjintää kirkon sisällä.

Nyt olen esittänyt, että Hebden näkee vastustuksen dalitien identiteetin osana. Vaikkei vastustusta määritellä selkeästi, hänen ajattelustaan on mahdollista nostaa esiin vastustusta määritteleviä kohtia. Näin ollen voidaan todeta, että Hebden tarkoittaa dalitien kontekstissa vastustuksella väkivallatonta tottelemattomuutta ja omien sääntöjen mukaista notkeaa vastakulttuuria, jossa vastustuksen kohteena on rakenteellinen väkivalta. Jeesus ja Gandhi ovat Hebdenin ajattelussa vastustuksen hengellisen motivaation ja esimerkin antajia.

Vastustukseksi tulkittu teko ei aina ole intentioltaan vastustamista, mutta sama toimii myös toisin päin. Ulkoisesti passiivisena näyttäytyvä teko voi olla

---

<sup>325</sup> Seymour 2006, 305.

<sup>326</sup> Hebden, 2011, 142.

<sup>327</sup> Hallamaa 2017, 165.

<sup>328</sup> Hebdenin ajattelussa nämä sanktiot asettaa *vihollinen*.

<sup>329</sup> Hallamaa 2017, 160, 166. Negatiivinen sanktiovalta tarkoittaa että toimija pystyy vaikuttamaan toisen toimijan toiminnan edellytyksiin sanktion uhan avulla.

<sup>330</sup> Hebden 2011, 142.

<sup>331</sup> Esimerkiksi vuonna 2008 Kandhamalissa Orissassa kirkkoihin hyökättiin ja arviolta 4300 kristittyjen dalitien ja adivasiensien kotia poltettiin muutaman viikon aikana. (Clarke & Peacock 2010, 181)

aktiivista vastustamista. Väitän, että kaikki Hebdenin ajattelussa vastustukseksi tulkitut teot eivät ole välttämättä jokaisen toimijan kohdalla vastustamista. Tällä tarkoitan erityisesti dalitien perinteiseen kulttuuriin kuuluvaa jumalanpalvelusta ja siinä toimimista.

### **4.3 Vastustuksen hermeneutiikka dalit-teologiassa**

Vastustuksen kohteen löytämiseksi yhteiskuntaa tulisi tarkastella anarkistisesta näkökulmasta ja väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikkaa käyttäen. Hebden avaa näiden elementtien mallia ja kaavaa, mutta lopulta vastustuksen kohde jää hänen ajattelussaan abstraktille tasolle, erilaisiksi väkivaltaa tukeviksi rakenteiksi ja niiden näkymättömiksi hengellisiksi todellisuuksiksi.

Dalitien elämän todellisuuden ulkopuolelta tulevana on vaikeaa kytkeä yhteen rakenteellista väkivaltaa ja sitä toteuttavaa konkreettista tahoa. Tämä ei oletettavasti ole kuitenkaan daliteille ongelma, ja Hebden näyttääkin siten jättävän daliteille aktiivisen osan omassa kontekstissaan toimimiselle. Hän jatkaa, että lukijan täytyy aina kyseenalaistaa se vaikutus, jonka teksti on tehnyt häneen. Tätä hän kutsuu epäilemisen hermeneutiikaksi. Vapauden sijaan ihmiset saattavat myös haluta olla kuuliaisia, ja siksi lukija saattaa hyväksyä tekstistä löytyvät merkit sorrosta.<sup>332</sup> Lukijan on oltava valppaana, aktiivinen ja rohkea, jotta hän ymmärtää, jaksaa ja uskaltaa kyseenalaistaa. Hebden painottaa dalitien omaa epäilyä ja kyseenalaistamisen tilan merkitystä.

Kun marginaalissa olevat henkilöt lukevat tekstejä, he alkavat Hebdenin mukaan jossain vaiheessa, tekstin esimerkkiä seuraten, kyseenalaistaa omaa yhteiskuntaansa ja esimerkiksi valtion harjoittamaa väkivaltaa. Tällainen havahtuminen vaatii kuitenkin, että luettaessa sovelletaan nimenomaan vastustuksen hermeneutiikka, jonka avulla tekstin sisällön kyseenalaistamisesta voidaan siirtyä oman kontekstin kyseenalaistamiseen. Hebdenin mukaan konservatiivisella asenteella lukeminen ei johda minkäänlaiseen vapautumiseen.<sup>333</sup>

Rajkumar väittää, että dalit-teologian tulisi mahdollistaa hermeneuttisen tulkinnan muuttumisen keholliseksi ja lisäksi tarjota malli käytännön toiminnalle.<sup>334</sup> Hermeneutiikan pitäisi toisin sanoen johtaa käytäntöön, osaksi arkielämää. Juuri tätä Hebden vastustuksen hermeneutiikallaan tavoittelee.

---

<sup>332</sup> Hebden 2011, 15.

<sup>333</sup> Hebden 2011, 16.

<sup>334</sup> Rajkumar 2010a, 71.

Kyseenalaistamisen jälkeen Raamatun kertomuksien inspiroima toiminta ottaa muotonsa lukijoiden ja kuulijoiden toiminnan kautta, jota määrittää vastustus. Vastustuksen hermeneutiikan käyttö vaatii kuitenkin ohjausta ja rohkaisua. Manoharanin ja Packianathanin tutkimukseen viitaten sitä kuitenkin tapahtuu vielä turhan vähän, ja dalit-teologia pysyy omasta todellisuudesta irrallisena, sillä sitä ei ymmärretä.<sup>335</sup>

P. Mohan Labeer väittää, että intialainen teologia on edelleen vahvasti läntisten vaikutteiden alla, minkä vuoksi myös dalit-teologia pysyy vain pienen eliitin yrityksenä.<sup>336</sup> Tämä näyttää pitävän paikkansa ainakin Manoharanin ja Packianathanin tutkimuksen kontekstissa. Siinä haastattelijat esittelivät tutkimukseen osallistuville kristityille (daliteille) erilaisia dalit-teologiaa määrittäviä lauseita. Jeesuksen dalitius oli yksi käsite, joka oli monelle vieras. *Jeesus on Jumala, miksi ihmeessä sanot että Jeesus on dalit?*<sup>337</sup>

Myös Hebden toteaa, että Intian kirkossa dalitit ovat jäänte vielä suurimmaksi osaksi hermeneuttisen kehän ulkopuolelle myös siitä syystä, että intialainen teologia on edelleen useimmiten korkeakastisten kristittyjen tekemää. Hebden jatkaa, että hermeneuttiseen kehään pitäisi lisätä Raamatun tekstien lisäksi tarinoita ja kirjoituksia historiasta sekä muusta mytologiasta. Sitä kautta on mahdollista löytää laajempi kirjo erilaisia esimerkkejä väkivallattoman vastustuksen toteuttamisesta.<sup>338</sup>

Lukutaidottomuuden vuoksi kirjallinen lähestymistapa ei kuitenkaan toimi monien dalitien kohdalla. Tällöin sopiva tapa lähestyä Raamattua on suulliset keskustelut ja niiden kautta eteenpäin siirtyvät kertomukset. Tämä on Hebdenin mukaan daliteja voimaannuttava tapa. Keskustelu ja kokemusten jakaminen jättää tilaa tulkinnoille, ja silloin ihmisillä on myös mahdollisuus käyttää omaa kieltään ja murrettaan.<sup>339</sup> Vahvan suullisen tradition omaavina dalitit myös kieltäytyvät hyväksymästä sitä, että tekstiin sidottu kulttuuri asettaisi heille tietyn mallin ja muodon. Hebden muistuttaa, että intialaisen kristillisen teologian pitäisikin luoda sellaista tilaa, jossa dalitit pystyvät tarkastelemaan omaa identiteettiään yhtäläisesti jonakin uutena, mutta myös heidän historiansa huomioivana asiana.<sup>340</sup>

---

<sup>335</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 231.

<sup>336</sup> Malkavaara 2012, 91–92.

<sup>337</sup> Manoharan & Packianathan 2012, 238. *Jesus is God. How are you saying Jesus is a Dalit?*

<sup>338</sup> Hebden 2011, 143–145.

<sup>339</sup> Hebden 2011, 52.

<sup>340</sup> Hebden 2011, 147. Hebden viittaa Sathianathan Clarcken teoksen *Dalits and Christianity* lukuun *Christ as Drum*, jossa käsitellään sitä, miten dalitien perinteinen rumpu ja sen soittaminen voidaan nähdä voimaannuttavana ja vapauttavana elementtinä kristillisessä kontekstissa.

Hebden vaatii daliteille sekä oikeutusta että tilaa vaalia omaa dalit-kulttuuriaan. Kun dalitit ottavat kertomukset omiin käsiinsä, heistä tulee toimijoita, joiden keskustelun, kysymysten, kyseenalaistamisen, vastausten ja tulkintojen kautta teologia kohtaa ihmisten todellisuuden.

Dalit-teologian tulisi uskaltautua liikkumaan pois kristillisestä konservatiivisuudesta, sillä se pidättelee teologian kehittymistä. Sen tulisi uskaltaa äänekkäästi vastustaa kastisyrjintää ja valtiota silläkin uhalla, että teologian tekijät leimattaisiin epäisänmaallisiksi tai muukalaisiksi. Hebdenin mukaan näyttää siltä, että uuden sukupolven dalit-teologit ovat entistä uskaliaampia ja radikaalimpia.<sup>341</sup>

Hebden jatkaa, että kun vastustuksen hermeneutiikkaa sovelletaan dalit-teologiaan, voidaan havaita yhteys dalit-teologian kehittymisen ja Intian kansallisvaltion synnyn välillä.<sup>342</sup> Toisin sanoen kansallisvaltion muodostamisella on ollut vaikutus siihen, millaista dalit-teologiaa on myöhemmin syntynyt. Tämä on Hebdenin mukaan ongelmallista, sillä dalit-teologiassa ei ole osattu tästä johtuen tarkastella valtiota kriittisellä tavalla.<sup>343</sup> Hän väittää, että silloin kun teologiassa haastetaan valtion teologinen legitimointi, on mahdollista vapauttaa dalit-teologia valtiollisista oikeudenmukaisuuskäsitteistä ja yhteiskunnan järjestyksestä. Vain silloin dalitien teologia todella kertoo daliteista ja on daliteja varten.<sup>344</sup> Intian kirkko voi päästä väkivallan ja sanktioiden pelon yli vain sitä kautta, että se lakkaa havittelemasta valtion turvaa ja kiinnittää katseensa sen sijaan taivaan yhteisöön (*community of heaven*), väittää Hebden.<sup>345</sup>

Tulkitsen Hebdenin tarkoittavan sitä, että valtiota myötäilemällä ja miellyttämällä ei voida saada aikaan teologiaa, joka kritisoi yhteiskunnan epäkohtia, puolustaa heikkoja ja innostaa toimintaan.

Anderson-Rajkumar on määritellyt valtion ja sen toiminnan omalla tavallaan. Hän kutsuu Intian valtiota maskuliinistetuksi (*masculinization*) valtioksi. Vaikka sen pitäisi suojella kaikkia kansalaisiaan kastista ja sukupuolesta riippumatta, valtio pysyy sen sijaan mykkänä erilaisten ideologioiden takana. Nämä ideologiat Anderson-Rajkumar on nimennyt muun muassa seksismiksi ja

---

<sup>341</sup> Hebden 2011, 153. Hindunationalistisessa ideologiassa käsitys toiseudesta (joksi Intian kirkko määritellään) on oleellinen. Siihen kuuluu ajatus ulkopuolisesta, vieraasta vihollisesta, jolta täytyy suojautua ja jonka ääni täytyy hiljentää tai tuhota. (Sahayadhas 2015, 102–103)

<sup>342</sup> Ks. luku 3.1 lähetystyön jumala

<sup>343</sup> Hebden 2011, 1,4.

<sup>344</sup> Hebden 2011, 139–140.

<sup>345</sup> Hebden 2011, 155–156.

fanatismiksi. Voimansa maskuliinistettu valtio saa kasti-ideologiasta ja patriarkalisesta ajattelusta.<sup>346</sup>

Myös kirkko on osa maskuliinistettua yhteiskuntaa, jossa tietynlaiset, muita sortavat valtaan liittyvät teot legitimoidaan mykkyydellä. Anderson-Rajkumar lähestyykin Hebdenin käsitettä missionäärisestä jumalasta väittämällä, että jos maskuliinistettua ideologiaa ei kukaan kyseenalaista, se saa pikkuhiljaa jumalan statuksen.<sup>347</sup>

Hebden myöntää, että syrjinnän lähteen identifioiminen on vaikeaa, mutta ei mahdotonta oikeanlaisen työkalun avulla. On vain tunnistettava ne voimat, jotka lyövät ihmisyyttä alas.<sup>348</sup> Hermaneutikka antaa daliteille tilaa Raamatun kirjoitusten ja muiden narratiivien tulkitsemiseen ja kannustaa etsimään esimerkkejä, jotka motivoivat tekstin ääreltä toimintaan oman tilanteen parantamiseksi.

Hebdenin esittelemää hermeneuttista tapaa voidaan tulkita ”reader-responce”-teorian kautta. Kyseisen teorian mukaan lukija tai kuulija on aktiivinen tekijä, joka saattaa tekstin ja tarinan valmiiksi tulkitsemalla ja ymmärtämällä sen sisällön. Se, miten tarina lopulta ymmärretään riippuu siitä, millä elementeillä kukin tekstin täyttää. Teksti on mahdollisuus joka aktualisoituu vasta, kun se kohtaa vastaanottajansa.<sup>349</sup>

Hebden ohittaa aiheeseen liittyvän kysymyksen siitä, syntyykö tekstin merkitys tekstistä itsestään vai rakentaako lukija sen, ja voiko Raamatun teksti siinä tapauksessa merkitä mitä tahansa sen halutaan merkitsevän.<sup>350</sup>

Aihe liittyy laajemmin kontekstuaaliseen teologiaan<sup>351</sup> ja eurooppalaisen teologian kyseenalaistamiseen. Kontekstuaalisessa teologiassa arki otetaan teologisten pohdintojen lähteiksi, jolloin irrottaudutaan teologian perinteisestä akateemisesta käytöstä. Teologia on siis vahvasti liitoksissa elettyyn todellisuuteen ja sen avulla käsitellään sosiokulttuurista todellisuutta.<sup>352</sup> Anderson-Rajkumar on kiteyttänyt teorian ja käytännön välisen jännitteen kysymykseen

---

<sup>346</sup> Anderson-Rajkumar 2010, 206.

<sup>347</sup> Anderson-Rajkumar 2010, 204–206.

<sup>348</sup> Hebden 2011, 137. Hebden mainitsee esimerkiksi V. Devasahayamin teologian, jossa henkilökohtaisen pelastuksen sijaan keskitytään syntisiin rakennelmiin, muun muassa kastijärjestelmään ja patriarkalisuuteen.

<sup>349</sup> Thiselton 2009, 256.

<sup>350</sup> Thiselton 2009, 10.

<sup>351</sup> Ahonen 2004, 14. Kontekstuaalisessa teologiassa kristinusko tulkitaan ottamalla huomioon vallitsevat sosiokulttuuriset olot.

<sup>352</sup> Ahonen 2004, 11–12.

siitä, mistä dalit-teologia tulisi aloittaa. Uskonlauseista vaiko raa'asta todellisuudesta?<sup>353</sup>

Stephen B. Bevansin ajattelu on vaikuttanut vahvasti kontekstuaalisen teologian teoreettiseen jäsentämiseen. Hän on jakanut kontekstuaalisen teologian viiteen eri malliin<sup>354</sup> sen mukaan, mikä painopiste kussakin teologian suuntauksessa erottuu vahvimmin. Hebdenin ajattelu seuraa selkeimmin Bevansin praksismallia, jossa korostetaan yhteiskunnallista muutosta. Hebdenin ajatusta vastustuksesta voidaan verrata suoraan praksismallin toimintakaavaan. Siinä teologia alkaa yhteiskunnallisen epäoikeudenmukaisen tilan analysoinnilla, joka Hebdenin ajattelussa tarkoittaa väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikan ottamista käyttöön. Tämän jälkeen keskitytään Jumalan vapauttavaan ilmoitukseen ja liitytään sen mukaiseen vapauttavaan toimintaan. Hebdenin ajattelussa tämä toteutuu väkivallatonta taktiikkaa käyttäen, joka on toistuvaa.<sup>355</sup> Myös Bevansin praksismalli etenee kehämäisesti aina uudestaan tilannetta analysoimalla.<sup>356</sup>

Hebdenin ajattelun tarkastelu kontekstuaalisen mallin kautta selkeyttää hänen asemoitumistaan dalit-teologiaan. Hebdenin kontekstuaalinen teologia kritisoi kontekstuaalista intialaista vapautuksen teologiaa, joka näyttää olevan liikaa sidoksissa käänkösmalliin ja pysyttelevän länsimaisen akateemisen teologian määräämissä rajoissa. Hebden toteaa, että dalit-teologiaa tulee kritisoida sen liiasta nojautumisesta länsimaiseen teologiaan ja länsimaiseen käsitykseen kirkon ja valtion suhteesta.<sup>357</sup>

Kontekstuaalisen teologian käytännön ja teorian välisen suhteen lisäksi teologiaa voidaan tarkastella myös siihen sisältyvän *poiesiksen* kautta. Tämä David J. Boshin termi viittaa Ahosen mukaan hartaudenharjoittamisen, visioiden ja vertauskuvien kautta avautuvaan hengelliseen todellisuuteen.<sup>358</sup> Hebdenin ajattelussa teologian poiesis jää taka-alalle, sillä tarkastelu keskittyy vain toimintaan ja vastustukseen.

---

<sup>353</sup> Anderson-Rajkumar 2010, 200.

<sup>354</sup> Ahonen 2004, 14–15. Bevansin mallit ovat 1) käänkösmalli, jossa pyritään säilyttämään kirkollinen perinne muuttumattomana 2) praksismalli ks. luku 4.2 3) antropologinen malli, jossa kristillistä sanomaa pyritään löytämään kulttuurin sisältä 4) synteettinen malli, jossa haetaan tasapainoa eri osa-alueiden välille 5) transsendentaalinen malli, jossa korostetaan ihminen sisäistä kokemusta.

<sup>355</sup> Ahonen 2004, 14–15.

<sup>356</sup> Ahonen 2004, 15.

<sup>357</sup> Hebden 2011, 20, 40, 53–54. Hebden väittää, että Intian kirkko on uskollinen valtiolle ja noudattaa holhoavia lähetysmetodeja. Siksi sorto kirkon sisällä jatkuu.

<sup>358</sup> Ahonen 2004, 17.



Palatakseni vielä hermeneutiikkaan ja kysymykseen Raamatun tulkinnasta totean, että vastustuksen hermeneutiikassa tulkinnan tulee siis nimenomaan keskittyä sorron ilmenemismuotoihin, niiden lähteisiin ja johtaa toimintaan. Tulkinnan lähtökohdat syntyvät epätasapainossa olevasta tilanteesta, jossa lukija rakentaa yhteyden tekstin ja oman tilanteensa välille. Voidaan siis todeta, että tulkinta syntyy sekä ympäristössä että lukijassa. Toisin kuin perinteisessä eurooppalaisperäisessä mallissa, siinä edetään alhaalta ylöspäin ja yksittäisestä yleiseen.<sup>359</sup>

Raamatun tulkinta ei Hebdenin ajattelussa siis ole täysin vapaata, eikä se voi merkitä mitä tahansa, sillä hermeneutiikka on valjastettu tietynlaista tarkoitusta varten. Se tähtää rakenteellista valtaa ja hallintoa kyseenalaistavaan näkemykseen ja on siltä osin tarkoin rajattua. Siten voidaan todeta, että Hebden asettaa hermeneutiikan tuottamaan tietynlaisia tuloksia, jotka sopivat hänen käsitykseensä kristillisestä anarkismista ja siihen, mikä on hänen tulkintansa mukaan olennaista dalitien identiteetille.

#### **4.4 Gandhin ja Jeesuksen esimerkillinen väkivallattomuus**

Kun luvussa kolme esitetyt dalitien toimijuuteen liittyvät esimerkit tapahtuvat tällä hetkellä tai historiassa, on ”Gandhi ja Jeesuksen taktiikka”<sup>360</sup> jotakin, joka motivoi toimintaan tulevaisuudessa. Se ei aiemmista esimerkeistä poiketen ole dalitien tekemää, vaan Hebden on koostanut taktiikan daliteja varten. Hän on toiminut oman anarkistisen teorian mukaisesti käyttämällä vastustuksen hermeneutiikka sekä Raamatun että Gandhin tekstien tarkastelussa ja päätenyt muokkaamaan taktiikan, jota hän pystyy perustelemaan löytämillään esimerkeillä.

Tarkalleen ottaen Hebden on koostanut Winkin Jeesuksen kolmannesta tiestä<sup>361</sup> ja Alinskyn vallan taktiikasta<sup>362</sup> erillisen kuusikohtaisen vastustamisen taktiikan. Taktiikka auttaa ymmärtämään, miten väkivallattoman vastustuksen hermeneutiikan prosessi toimii ja miten se ottaa muotonsa käytännön tekoina. Taktiikkaa tutkimalla näkyvät myös Hebdenin daliteille sekä vastustuksen kohteelle asetetut oletukset, eli lähtökohdat.

---

<sup>359</sup> Ahonen 2004, 12.

<sup>360</sup> Hebden 2011, 97. *Gandhi and Jesus' tactics for resistance*

<sup>361</sup> *Jesus' Third Way*. Ks myös Wink 1997

<sup>362</sup> Alinsky 2010, luku 7, 1. sivu. *Rules of power tactics*. Alinsky määrittelee taktiikan tarkoittavan sen tekemistä mitä osaa, tai mihin pystyy, niillä resursseilla, jotka on käytettävissä. Taktiikka on tiedostettua toimintaa.

Taktiikan perustuksena on Winkin analyysi Matteuksen evankeliumin kohdasta 5:38–41, joka Winkin mukaan on yksi kaikkien aikojen mullistavimmista poliittisista lausunnoista.

*Teille on opetettu: ”Silmä silmästä, hammas hampaasta.” Mutta minä sanon teille: älkää tehkö pahalle vastarintaa. Jos joku lyö sinua oikealle poskelle, käännä hänelle vasenkin. Jos joku yrittää oikeutta käymällä viedä sinulta paidan, anna hänelle viittasikin. Jos joku vaatii sinut mukaansa virstan matkalle, kulje hänen kanssaan kaksi.*<sup>363</sup>

Hebdenin koostama taktiikka on vapaa käytettäväksi missä tilanteessa tahansa. Hän ei sijoita taktiikkaa ennalta määrättyyn kontekstiin eikä määritä sille tarkkaa kohdetta, vaikka taustalla vaikuttava Hebdenin anarkistinen viitekehys ohjaa asettamaan kohteeksi sellaisen toimijan, joka käyttää rakenteellista väkivaltaa.

Hebdenin esiin nostamien, neljän dalitien toimijuuden ja toiminnan esimerkkeihin verrattuna taktiikassa siirrytään yhteisölliseltä henkilökohtaiselle tasolle. Hebden on muuttanut käytettyä kieltä ja puhuu nyt vastaanottajalle sinä-tai te-muodossa, esimerkiksi: *Continue to value and love your enemy.*<sup>364</sup> Hän tulee ikään kuin lähemmäs, ystäväksi, joka kehottaa ja rohkaisee toimimaan hyvin ja oikein. Minä -sinä -taso myös alleviivaa tasavertaisuutta. Velvoittaviksi käskyksi taktiikkaa en luonnehdi, sillä sen vastaanottajalla on mahdollisuus olla noudattamatta taktiikkaa.

Käytetty kieli paljastaa, että tilanteessa on kaksi toimijaa. Ensimmäinen toimija on vastustaja, eli *dalit tai dalitien yhteisö*. Tämän toimijan lisäksi on *vastustuksen kohde*, jota Hebden kutsuu *viholliseksi*. Olen suomentanut kohdat yksikkömuodossa, sillä vaikka dalitien osalta ne voidaan suomentaa myös monikossa, yksikkömuoto selkeyttää toimijuuden hahmottamista monikkomuodon jäädessä epämääräiseksi. Vaikka Hebdenin painottama dalitien luonnollinen yhteisöllisyys olisi perustelu monikkomuodon valinnalle, teoreettisella tasolla asian tarkastelu on mielestäni selkeämpää, kun fokus pysyy kahden toimijan välisessä suhteessa.

Hebdenin taktiikassa itse toiminta, eli vastustaminen tapahtuu aina väkivallattomasti. Vastustamiseen käytetään toisin sanoen sellaisia keinoja, jotka eivät ole näkyvää eivätkä piilossa olevaa väkivaltaa ja vastustuksen ainoa

---

<sup>363</sup> Raamattu 1992, Matteus 5:38–41, ks. myös Luukas 6:29; Wink 1998, 98–99.

<sup>364</sup> Hebden 2011, 97. 2. *Jatka vihollisesi arvostamista ja rakastamista samalla, kun rohkeasti protestoit hänen väkivaltaansa vastaan.*

päämäärä on vihollisen käännättäminen. Vain tällöin on mahdollista vapauttaa sekä ne, joita sorretaan että sortajat. Jos vihollinen nujerretaan, joudutaan turvautumaan väkivaltaan, jolloin yksi väkivallan muoto vain korvataan toisella.<sup>365</sup> Tällöin myöskään myytti pelastavasta väkivallasta ei kumoudu.

Käännättäminen on jotakin, joka tapahtuu vihollisen sisällä silloin, kun hänen väkivaltaansa vastustetaan oikealla tavalla. Ymmärrän käännättämisen liittyvän vihollisen sisäiseen voimaan, joka pitäisi saada raiteilleen palvelemaan oikeita tarkoitusperiä, eli Jumalaa.

”Gandhi ja Jeesuksen taktiikka” säilyttää vastustuksen kohteena olevan toimijuuden. Hänellä pysyy valta valita, miten tilanteessa reagoi. Voidaan siis todeta, että tilanteessa on vastakkain kaksi tasa-arvoista toimijaa.<sup>366</sup>

Tavoitteeksi, eli toimijuuden intentionaalisuusehdoksi Hebden määrittelee vastustajan käännättämisen, jonka kautta voidaan päästä vapautukseen.<sup>367</sup> Hebden täyttää samalla myös toimijuuden järkevyysehdon, sillä hänen mukaansa vastustajan käännäytystä seuraa vapaus. Toiminnan kyvykkyysehto sisältyy taktiikkaan, sillä Hebden asettaa toimijalle tietynlaisia kykyihin liittyviä oletuksia, esimerkiksi luovuuden ja rohkeuden.<sup>368</sup> Lopullisesti kyvykkyysehto täyttyy kuitenkin vasta sitten, kun toimija ryhtyy toteuttamaan taktiikkaa käytännössä.

Jokaisen taktiikan kuudesta kohdasta Hebden perustelee sekä Gandhin että Jeesuksen toiminnan avulla ja tulee samalla nostaneeksi esiin niitä puolia Gandhin ajattelussa ja toiminnassa, jotka sopivat yhteen kristillisen ajattelun ja dalit-teologian kanssa. Taktiikan nimi Gandhi ja Jeesuksen taktiikka ilmentää, että kyseessä on Jeesuksen taktiikka, johon Gandhin ajatukset suhteutetaan. Taktiikan sisällössä Gandhin rooli on enemmänkin siis tukea ja myötäillä Jeesuksen opetuksia.

Gandhin ajattelussa vastustaja käännätetään väkivallattomuuden avulla, ja hänen ajattelunsa heijasteleekin Jeesuksen asennetta ja kristillistä käsitystä Jumalan valtakunnasta. Hebden kirjoittaa, että Jumalan valtakunta tulee lähemmäs, kun vihollinen kääntyy ja sorretut vapautuvat sekä väkivallan pelosta että halusta käyttää väkivaltaa.<sup>369</sup> Gandhin määrittelee väkivallattoman vastustuksen olevan oikeuksien turvaamista henkilökohtaisen kärsimyksen

---

<sup>365</sup> Hebden 2011, 100.

<sup>366</sup> Hebden 2011, 97, 99.

<sup>367</sup> Hebden 2011, 100.

<sup>368</sup> Hebden 2011, 97.

<sup>369</sup> Hebden 2011, 99–100.

avulla.<sup>370</sup> Hänen mukaan täydellinen väkivallattomuus on pahantahtoisuuden täydellistä puuttumista ja siten siis hyväntahtoisuutta kaikkea elollista kohtaan. Kristillisen ajattelun vaikutus näkyy etenkin siinä että Gandhille väkivallattomuus tarkoittaa puhdasta rakkautta, ja taivaan tulemista maan päälle.<sup>371</sup>

Jeesus ja Gandhi sopivat dalit-teologian kontekstiin esimerkillisiksi väkivallatonta vastustamista käyttäneiksi esikuviksi, sillä Gandhille Vuorisaarnan sanoma merkitsi kristinuskon tärkeintä opetusta. Hebden löytää kolme osa-aluetta, jotka hänen mukaansa yhdistävät Vuorisaarnan ja Gandhin satyagraha-opin. Nämä ovat etiikan promotoiminen, epäoikeudenmukaisuutta vastaan taisteleminen ja hengellisyyden arvo politiikassa.<sup>372</sup>

Tämän lisäksi Gandhia ja Jeesusta yhdistää Hebdenin mukaan sekä samankaltainen suhtautuminen valtaan<sup>373</sup> että heidän sisällään vaikuttavat voimat, joilla Hebden tarkoittaa Jeesuksen *exousiaa* ja Gandhin *ahimsaa*.<sup>374</sup>

Exousia tarkoittaa Hebdenin ajattelussa absoluuttista vaikutusvaltaa ja uutta luovaa voimaa, jolla rakennetaan Jumalan valtakuntaa. Gandhin ahimsa, väkivallattomuus, liittyy Hebdenin mukaan sorron poistamiseen, eli tapaan toimia. Gandhin väkivallattomuus tarvitsee tuekseen Jeesuksen voimaa, joka kykenee luomaan Jumalan valtakuntaa. Hebden väittää molempien käsitteiden liittyvän vahvasti hengelliseen voimaan ja hengelliseen kuulumiseen, joka on vastakohta paikkaan liittyvälle kuulumiselle ja nationalismille.<sup>375</sup>

Hebdenin ajattelussa Jeesuksen ja Gandhin esimerkilliset sisäiset väkivallattomat voimat saavat yhdessä aikaan sisäisen muutoksen myös toiminnan kohteessa. Nämä sisäiset voimat vastustavat kaikenlaista fyysistä voimaa.

Seuraavaksi tarkastelen Hebdenin koostamaa kuusikohtaista vastustamisen taktiikkaa.

*1. Iloitse siitä, että löydät väkivallalle vaihtoehtoja. Toimi arvokkaasti ja vastustajan kanssa tasavertaisena.*<sup>376</sup>

Hebden pitää Gandhin tapaa protestoida luovana ja inspiroivana. Hänen mukaansa Gandhi innosti vuoden 1930 suolamarssillaan ihmisiä joka puolella

---

<sup>370</sup> Gandhi 1971, 97.

<sup>371</sup> Gandhi 1971, 69, 99; Hebden 2011, 95.

<sup>372</sup> Hebden 2011, 93–94.

<sup>373</sup> Hebden 2011, 94.

<sup>374</sup> Makavaara 1999, 333; Hebden 2011, 100. Exousia tarkoittaa hengellistä voimaa, valtaa, oikeutta. Ahimsa tarkoittaa väkivallasta pidättäytymistä.

<sup>375</sup> Hebden 2011, 100–101.

<sup>376</sup> Hebden 2011, 97: *Find joy in discovering alternatives to violence, with dignity, as an equal to the enemy.*

Intiaa ottamaan osaa protestiin ja hän rohkaisi ihmisiä väkivallasta huolimatta nauramaan tyrannialle. Samaa toimintakulttuuria Hebden löytää myös Jeesuksen toiminnasta. Jeesus käski palestiinalaisia kääntämään väkivaltaa kohdatessa toisen posken. Hebdenin ajattelu perustuu Winkin näkemykseen siitä, että poskea kääntämällä lyöjän on joko pitänyt vaihtaa kättä tai nyrkin sijaan läimäyttää kämmensyrjällä. Kummassakin tapauksessa lyönnin voima pienenee ensimmäiseen verrattuna.<sup>377</sup>

*2. Jatka vihollisesi arvostamista ja rakastamista samalla, kun rohkeasti protestoit hänen väkivaltaansa vastaan.*<sup>378</sup>

Hebden esittää, että kyseinen ohje tähtää vastustajan vapauttamiseen. Gandhin mukaan vastustajasta pitäisi löytää hyviä puolia samalla, kun hänen väkivaltaansa vastustetaan. Jeesus taas käski rakastamaan vihollista, mutta Hebden korostaa, ettei rakkaus tässä tapauksessa ole pelkkää kiltteyttä, vaan sellaista, joka aktiivisesti vaikuttaa vihollisen vapauttamiseen.<sup>379</sup>

*3. Tunnista voimasi ja ole luottavainen moraalisesta arvostasi ja asemastasi.*<sup>380</sup>

Hebdenin mukaan Gandhi ohjeisti ihmisiä käyttäytymään esimerkillisen vangin tavoin, jos heidät pidätetään siviilitottelemattomuudesta. Toisaalta hän neuvoi kuitenkin vastustamaan, jos joku yrittää viedä heidän huomaansa uskotun omaisuuden. Gandhi mielestä vastustajalle antautuminen on rohkeampaa kuin pakeneminen.<sup>381</sup> Kaikissa tapauksissa ei toisin sanoen ole Gandhin mukaan soveliasta antautua. Näyttää siis siltä, että silloin kun puolustetaan jonkun muun kunniaa tai omaisuutta, on hyvä käyttää vastarintaa.

Hebden vertaa Gandhin neuvoja Jeesuksen toimintaan ja näkee niissä yhtäläisyyksiä. Jeesus välittää samanlaista ajatusmaailmaa joutuessaan juutalaisten ja roomalaisten hyökkäysten kohteeksi. Hebden puolustaakin näkemystään vetoamalla Johanneksen evankeliumiin, jossa Jeesus vastaa Pilatukselle: ”Sinulla ei olisi mitään valtaa minuun ellei sitä olisi annettu sinulle ylhäältä.”<sup>382</sup>

---

<sup>377</sup> Wink 1998,101; Hebden 2011, 98.

<sup>378</sup> Hebden 2011, 97: *Continue to value and love your enemy while boldly declaiming his violence.*

<sup>379</sup> Hebden 2011, 98.

<sup>380</sup> Hebden 2011, 97: *Recognize your own power and be confident of your moral position.*

<sup>381</sup> Hebden 2011, 98.

<sup>382</sup> Raamattu 1992 Evankeliumi Johanneksen mukaan 19:11; Hebden 2011, 98.

4. *Ennakoi sen sijaan, että reagoisit ajattelematta. Käytä yllätyksellisyyttä aseenasasi.*<sup>383</sup>

Hebden toteaa, että Gandhin toiminta on ollut mielikuvituksellista ja yllättävää. Kun Gandhi pidätettiin Etelä-Afrikassa<sup>384</sup>, hän pyysi itselleen maksimaalista tuomiota. Tämän tarkoituksena oli Hebdenin mukaan osoittaa syytteen absurdius ja lain epäoikeudenmukaisuus. Jeesuksen neuvo taas on kulkea toinenkin virsta, jos joku pakottaa sinut yhden virstan matkalle.<sup>385</sup> Hebden viittaa tässä Winkin tulkintaan, jossa lisävirstan kulkeminen saattaa pakottajan uuteen ja hämmentävään tilanteeseen ja vie näin käskytykseltä voiman.<sup>386</sup>

Toinen Raamatusta löytyvä esimerkki, jonka Hebden tässä yhteydessä esittelee, on kertomus laupiaasta samarialaisesta.<sup>387</sup> Tämä Jeesuksen vertaus nostaa Hebdenin väitteen mukaan vihollisen rakastamisen esimerkilliseksi eettiseksi toiminnaksi. Myös Gandhi pyysi kannattajiaan jopa puolustamaan vihollisia tilanteessa, jossa vihollinen joutuu väkivallan kohteeksi. Tämän Hebden määrittelee itsensä vihollisen puolesta uhraavaksi rakkauden teoksi.<sup>388</sup>

5. *Ole valmis ennemmin kärsimään kuin kostamaan ja kärsi rangaistukset ennemmin, kuin noudatat epäoikeudenmukaisia lakeja.*<sup>389</sup>

Gandhi neuvoi kestäämään vastustajan loukkauksia koston sijaan. Todellinen vihollinen on halua kontrolloida muita väkivallan kautta. Jeesus tarjoaa väkivallalle vaihtoehdon Luukkaan evankeliumissa: ”Joka yrittää turvata elämänsä, kadottaa sen, mutta joka sen kadottaa, on pelastava sen omakseen.”<sup>390</sup>

6. *Kuole vihollisen pelolle ottaaksesi tehon pois hänen väkivallastaan ja saadaksesi hänet häpeämään tekojaan.*<sup>391</sup>

Viimeinen vastustamisen taktiikka toteutuu sekä olemalla rohkeasti tottelematta omantunnon vastaisia määräyksiä että kieltäytymällä käyttämästä väkivaltaa niitä kohtaan, jotka säätävät edellä mainittuja määräyksiä. Gandhi pyysi seuraajiaan olemaan tukematta brittihallintoa, mutta samalla olemaan

---

<sup>383</sup> Hebden 2011, 97: *Be pro-active instead of reactive, use surprise as weapon.*

<sup>384</sup> Gandhi ja monet muut intialaiset pidätettiin ja vangittiin heidän vastustaessaan brittiäisten vaatimusta rekisteröitymisestä. Rekisteröityminen koski Etelä-Afrikassa työskenteleviä intialaisia miehiä. (Roy 2014, 73)

<sup>385</sup> Raamattu 1992, Matteus 5:41.

<sup>386</sup> Hebden 2011, 97.

<sup>387</sup> Raamattu 1992, Luukas 10: 25–37.

<sup>388</sup> Hebden 2011, 99.

<sup>389</sup> Hebden 2011, 97: *Be willing to suffer rather than retaliate and face penalties rather than uphold unjust laws.*

<sup>390</sup> Raamattu 1992, Luukas 17:33; Wink 1999, 108-109; Hebden 2011, 98–99.

<sup>391</sup> Hebden 2011, 97: *Die to fear of your enemy to take the sting out of his violence and to make him ashamed of his actions.*

loukkaamatta siirtomaavallan toimijoita. Tämä mahdollistaa Hebdenin mukaan sekä vastustamisen että ihmisyyden säilyttämisen pahuuden edessä.<sup>392</sup>

Kuten taktiikasta käy ilmi, se motivoi väkivallattomaan toimintaan. Hebden nostaa esiin Gandhiin liittyviä esimerkkejä väkivallattomasta vastustuksesta sekä Uuden Testamentin kertomuksia, jotka tukevat ajatusta Jeesuksesta väkivallattomuuden kannattajana ja sisäisen voiman käyttäjänä. Aivan kuten Raamatun tutkimisessa, myös taktiikan sisällössä voidaan havaita Hebdenin jättämä avonaisuus ”reader-responce”-hermeneutiikan käytölle. Taktiikka pysyy abstraktina mahdollisuutena siihen asti, kunnes kukin täyttää sen omilla kokemuksillaan ja tiedoillaan. Silloin taktiikka tulee todeksi ja siirtyy parhaassa tapauksessa käytäntöön.

Hebden kiinnittää taktiikan menneisiin esimerkkeihin mutta jättää tulevaisuuden avoimeksi. Hän jättää lukijalle vapauden valita, missä tilanteissa ja miten taktiikkaa tulevaisuudessa sovelletaan.

Kun taktiikkaa tarkastellaan lähemmin, voidaan huomata että sitä käytävällä on oltava muun muassa luja luottamus itseen, viholliseen ja taktiikan toimivuuteen. Tutkielma rajallisuuden vuoksi olen päätenyt käsittelemään vain yhtä taktiikasta esille nousevaa teemaa, ja koska luottamus nousee siitä esiin selkeimmin, tarkastelen taktiikkaa käyttävän dalit-toimijan toimijuutta luottamuksen näkökulmasta. Seuraavaksi selvitän, mitä luottamus yleisellä tasolla tarkoittaa ja mitä se merkitsee taktiikkaa soveltavalle toimijalle ja toiminnan kohteelle.

#### **4.5 Luottamus toiminnassa**

Taktiikasta nousee selkeästi esiin siis toimintaan sisään rakennettu luottamus. Tämä luottamus on toiminnan lähtökohta. Luottamukseen viittavia sanoja löytyy taktiikan kaikista kuudesta kohdasta ja ne liittyvät sekä toimijan itseluottamukseen, vastustajan luotettavuuteen että taktiikan luotettavuuteen.

Seuraavaksi tarkastelen lähemmin sitä, mitä luottamuksella tarkoitetaan ja minkälaista luottamusta Hebdenin mukaan taktiikkaa käytävällä on.

Luottamusta voidaan tarkastella yksilötasolla ja henkilökohtaisen kokemuksen kautta. Silloin luottamus näyttäytyy psykologisen ilmiönä. Aihetta voidaan lähestyä myös toimijoiden välisenä vuorovaikutuksena, jolloin luottamus on toiminnallinen ja rationaalinen ilmiö. Tätä laajempi tarkastelulenttä on tutkia

---

<sup>392</sup> Hebden 2011, 99.

luottamusta rakenteellisesta näkökulmasta yhteiskuntia ja kulttuureja yhdistävänä tekijänä.<sup>393</sup>

Luottamuksen voidaan ajatella olevan toisiin kohdistuvia myönteisiä ajatuksia. Nämä myönteiset ajatukset mahdollistavat riskinoton ja voivat johtaa toimintaan, eli luottamiseen.<sup>394</sup> Russell Hardinin määritelmä luottamuksesta kuitenkin eroaa edellisestä, sillä hänen mukaansa luottamus liittyy nimenomaan yhdessä toimimiseen. Hän toteaa, että luottamus on eri osapuolten yhteennivoituneet intressit.<sup>395</sup>

Väkivallatonta taktiikkaa tarkastellessa liikun yksilötason luottamuksessa, sillä luottamus toimijoiden välillä ei vielä ole muuttunut toiminnalliseksi vuorovaikutukseksi. Taktiikan kontekstissa luottamus tarkoittaa siis ensisijaisesti toisiin kohdistuvia myönteisiä tunteita. Ensimmäisenä taktiikassa kuitenkin näkyy luottamus itseen. Hebden olettaa, että vastustajalla on voimaa, rohkeutta ja käsitys omasta moraalisesta asemasta (kohdat 2, 3 ja 6). Moraalinen asema voidaan suhteuttaa viholliseen, koska vihollisen tulee hävetä tekojaan, mutta vastustajan ei (kohta 6). Vastustaja on samanarvoinen vihollisen kanssa (kohta 1). Vastustaja toimii kunniallisesti, on valmis kärsimään ja luo uusia tapoja käyttää väkivallattomuutta (kohdat 1,4,5). Hebdenin ajattelussa itseensä luottamisen voi tulkita liittyvän prosessiin oman nimen valinnasta, jota käsittelin tutkielmassa aiemmin luvussa 3.2.

Mitä itseluottamus oikein tarkoittaa? Risto Saarisen mukaan luottamus itseä kohtaan on toiminnan perustus, josta lähdetään liikkeelle. Se on tietoinen suhde omaan itseen, jossa omaan ruumiiseen ja psykologisiin ominaisuuksiin kiintyminen on sellaisella tasolla, joka mahdollistaa vastuullisen toiminnan.<sup>396</sup> Itseluottamuksessa luottamus kohdistuu siis omaan itseen ja omiin kykyihin. Dalit-teologian kontekstissa kyseessä on samalla myös oman ihmisyyden tunnustaminen, käsitys itsestä Jumalan kuvana.<sup>397</sup> Tämä tarkoittaa oman arvon ymmärtämistä ja sitä kautta omien vahvuuksien ja heikkouksien tunnistamista. Kuten luvussa kolme totean, Hebdenin ajattelussa tämän pitäisi vielä johtaa ymmärrykseen siitä, että myös Kristuksen sankarillisuus on jotakin, joka vertautuu daliteihin ja aktivoi toimintaan.<sup>398</sup>

---

<sup>393</sup> Maunu 2018, 12.

<sup>394</sup> Hallamaa 2017, 125, 129.

<sup>395</sup> Hallamaa 2017, 125.

<sup>396</sup> Saarinen 2017, 41, 44.

<sup>397</sup> Nirmal 1991, 148.

<sup>398</sup> Hebden 2011, 111.



Itseensä luottamisen lisäksi taktiikan käyttäjällä on luottamus viholliseen. Tämä näkyy viholliselle annettuna mahdollisuutena reagoida tilanteessa vapaasti. Luotetaan, että vihollinen on tasavertainen (kohta 1), hän on rakkauden ja arvostuksen kohde (kohta 2) ja hänellä on kyky ymmärtää oman käytöksensä ongelmat ja muuttua (kohta 6).<sup>399</sup>

Toisen toimijuuteen myönteisesti suhtautuminen on toimijuuden tunnustamista. Silloin tunnustetaan toisen moraalinen arvo ja edellytetään myös arvon mukaista käyttäytymistä. Toimijuuden tunnustaminen ei siis tarkoita sitä, että toimijoilla olisi yhteiset toiminnan intressit, vaan sitä, että toista osapuolta pidetään vastuullisena toimijana ja että hän käyttäytyy sen mukaisesti. Toimijuuden tunnustaminen mahdollistaa myös toimijoiden välisen asiallisen ja kriittisen keskustelun.<sup>400</sup>

Taktikka antaa kuitenkin ymmärtää, että vihollinen saattaa käyttää väkivaltaa eikä toimi moraalisesti odotetulla tavalla. Taktiikassa pyydetään protestoimaan rohkeasti vihollisen väkivaltaa vastaan (kohta 2) ja olemaan antamatta pelon vaikutusta, jotta vihollisen väkivallan teho katoaa (kohta 6). Näissä kahdessa kohdassa väkivalta voi myös tarkoittaa väkivaltaa, jota on tapahtunut aikaisemmin, mutta ei enää taktiikkaa käytettäessä. Pyytämällä dalitia olemaan valmis kärsimään (kohta 5) Hebden kuitenkin asettaa tilanteeseen selkeästi väkivallan mahdollisuuden.<sup>401</sup>

Luottamuksessa sekä luottamuksen kohteen että luottajan ominaisuudet ovat tärkeässä asemassa. Luottamus ei synny tyhjästä vaan se vaatii aina syyn, miksi toiseen kannattaa luottaa.<sup>402</sup> Jos toimijoiden välillä on suuri valtaero, luottamuksen rakentuminen vaatii valta-asemassa olevalta tietynlaista moraalista asennetta, jossa otetaan huomioon niiden intressit, joiden asemaan valta-asemassa oleva voi vaikuttaa. Muuten luottamuksen syntymiselle ei ole edellytyksiä.<sup>403</sup>

Hebdenin taktiikassa dalitin eli luottajan on luotettava siihen, että vihollisella on tietynlainen väkivallattomuutta tukeva moraalinen asenne. Miten on mahdollista synnyttää kyseinen luottamus, jos elämässä koetut aikaisemmat tilanteet eivät tue sitä, eikä syytä luottamukseen ole? Tähän Hebden ei anna suoraa vastausta. Hän kuitenkin pitää luottamusta Jumalaan oleellisena, vaikka

---

<sup>399</sup> Hebden 2011, 97.

<sup>400</sup> Hallamaa 2017, 262–273.

<sup>401</sup> Hebden 2011, 97.

<sup>402</sup> Hallamaa 2017, 128–129.

<sup>403</sup> Hallamaa 2017, 132–133.

toteaa, että koskaan ei voi tietää varmasti, muuttuuko vastustuksen kohde.<sup>404</sup>

Toinen Hebdenin antama vihje väkivallattoman vastustukseen on protestoiminen yhdessä muiden kanssa. Hebden kehottaa rukoilemaan yhdessä, sopimaan jokaisen roolit toiminnassa ja toimimaan luottavaisesti.<sup>405</sup> Vaikka tarkastelen taktiikkaa yksilötasolla, käytännössä vihollista vastustetaan oletettavasti usein yhdessä muiden kanssa. Me-toimija on toisin sanoen solidaarisesti dalit-toimijan rinnalla vastustava ryhmä tai henkilö, Hebdenin ajattelussa esimerkiksi radikaalien kristittyjen ryhmä.<sup>406</sup>

Luottamuksen puute vihollista kohtaan selätetään toisin sanoen toimimalla yhdessä muiden kanssa ja luottamalla sekä me-toimijaan, taktiikan toimivuuteen ja Jumalaan. Hallamaan mukaan ryhmässä toimijoilla on jaettu päämäärä, jonka saavuttamisen väline on toimiminen ryhmässä. Tässä tapauksessa toimiminen yhdessä on havaittu yksin toimimista tehokkaammaksi suhteessa päämäärän saavuttamiseen.<sup>407</sup> Saarinen taas toteaa, että luottamalla toisiin ihminen pystyy yhdessä muiden kanssa tekemään sellaista, mihin ei yksin pystyisi.<sup>408</sup>

Taktiikassa vihollinen on taho, joka lähtökohtaisesti olettaa dalitin tottelevan asetettuja sääntöjä. Dalit on oletuksen mukaan luopunut tavoittelemasta omia tavoitteitaan ja ottanut niiden tilalle vihollisen päämäärän. Tottelemissuhde edellyttää kuitenkin, että totteleva osapuoli uskoo tai tietää, että käskijä kykenee rankaisemalla tai palkitsemalla vaikuttamaan tottelevan tavoitteisiin.<sup>409</sup> Tässä tapauksessa dalit ei tottele, sillä hän on asettanut tottelevaisuutta odottavan vihollisen vastustuksensa kohteeksi. Hän toisin sanoen luottaa itseensä ja siihen, että vihollinen ei kykene vaikuttamaan hänen tavoitteisiinsa ja pitää kiinni omasta toimijuudestaan tavoittelemalla itse asettamiaan päämääriä.

Taktiikka tähtää siihen, että vihollinen hyväksyy dalitin tottelemattomuuden ilman sanktioita luottaen samalla siihen, että dalitin toiminnan päämäärä on hyvä myös hänelle. Hallamaa toteaa: ”*Toimijuuden edellytyksiä ei voida turvata säätämällä ulkoista käyttäytymistä koskevia normeja, vaan se vaatii myönteistä suhtautumista toisen toimijuuteen.*”<sup>410</sup> Taktiikan toimivuus vaatii siis, että myös vihollinen hyväksyy dalitin toimijuuden.

---

<sup>404</sup> Hebden 2012, 54–55.

<sup>405</sup> Hebden 2012, 9.

<sup>406</sup> Hebden 2011, 82.

<sup>407</sup> Hallamaa 2017, 106–108.

<sup>408</sup> Saarinen 2017, 133.

<sup>409</sup> Hallamaa 2017, 212.

<sup>410</sup> Hallamaa 2017, 261.

Luottamukseen kuuluu aina riskin ottaminen. Riskiä voi pienentää esimerkiksi sillä, että välttää joutumasta luottamussuhteeseen epätasaisessa valtasuhteessa.<sup>411</sup> Dalitien näkökulmasta toiminnan rajat tulevat nopeasti vastaan, jos riskit halutaan pitää pienenä. Väkivallatonta taktiikkaa käyttävät dalitit toimivat oletettavasti tilanteissa, joissa eri tahojen välillä on valtaero. Riskit ovat suuret, mutta dalitien tilanteessa niitä ei pysty välttämään. Hallamaa kuitenkin toteaa, että luottaminen myös synnyttää luotettavuutta.<sup>412</sup> Luottamuksen osoitus saattaa toisin sanoen aiheuttaa luotettavuutta, vaikka sitä ei alun perin olisi ollut. Tähän väkivallaton taktiikka näyttää osittain perustuvan ja tulkitsen tämän olevan myös Hebdenin painottaman sisäisen muutoksen yksi komponentti. Oman tulkintani mukaan myötätunto<sup>413</sup> on kuitenkin vielä luotettavuutta merkittävämmässä roolissa, mutta tämän tutkielman puitteissa ei ole mahdollista lähteä tarkastelemaan laajaa käsitettä tämän syvällisemmin. Myötätunnon syntymiseen viittaa muun muassa vihollisen omaa toimintaansa kohtaan tuntema häpeä. (kohta 6)<sup>414</sup>

Hebdenin koostaman taktiikan tavoitteena on muutos vihollisessa. (kohta 6).<sup>415</sup> Gandhi ajatteli, että sillä hetkellä kun ihmisen sisäinen henki herää, hän ei voi enää olla väkivaltainen.<sup>416</sup> Kohde ei luovu toimijuudesta, häntä ei nujerreta, vaan hänen ajattelunsa ja toimijuutensa ohjataan oikeana pidettyyn suuntaan. Luotetaan siihen, että hänen sisäinen henkensä ja moraalinen arvonsa synnyttää arvon mukaista käyttäytymistä. Samaan tähtäävät Winkin tulkinnan mukaan myös Jeesuksen sanat Vuorisaarnassa.<sup>417</sup>

Vaikuttavuuteen tarvitaan toistoa, ja jos osapuolilla ei esimerkiksi ole yhteisiä intressejä, vaikuttajan tulisi luoda niitä. Siten suhde voi muuttua yhteistoiminnaksi.<sup>418</sup> Saarinen kirjoittaa että ihminen ei yksin pysty saavuttamaan kaikkea, ja siten luottamus toiseen on samalla myös oman rajallisuuden tunnustamista. Mahdollisuus rajallisuuden ylittämiseen tapahtuu luottamalla toisiin.<sup>419</sup> Tähän Hebdenin taktiikka lopulta tähtää, me-toimijan, dalit-toimijan ja

---

<sup>411</sup> Hallamaa 2017, 135.

<sup>412</sup> Hallamaa 2017, 135.

<sup>413</sup> Pessi & kumppanit määrittelevät myötätunnon (ja myötäinnon) kolmiosaisesti. Se on tietoisuutta, tunnetta ja toimintaa. Ks. Pessi & Martela & Paakkanen (toim.): Myötätunnon mullistava voima 2017.

<sup>414</sup> Hebden 2017, 97.

<sup>415</sup> Hebden 2011, 97,

<sup>416</sup> Gandhi 1971, 97.

<sup>417</sup> Wink 1998, 98–111.

<sup>418</sup> Hallamaa 2017, 177, 179, 182, 188.

<sup>419</sup> Saarinen 2017, 56.

vihollisen yhteistoimintaan ja sitä kautta kirkon sekä koko yhteiskunnan vapautumiseen kastijärjestelmästä. Yhteiset intressit syntyvät Gandhin ja Jeesuksen inspiroimana, mutta Hebden kehottaa käyttämään rohkeasti myös muita lähteitä, jotka tukevat väkivallatonta toimintaa.<sup>420</sup>

Mistä sitten syntyy luottamus taktiikan toimivuuteen? Tulkitsen, että tärkeimpänä luottamuksen synnyttäjänä on Jeesuksen esimerkki ja Vuorisaarnassa annettu kehoitus toimia väkivallattomasti, jota tukee Gandhin väkivallattomuuden filosofia ja toiminta satyagraha-liikkeissä. Hebden kehottaa yleisesti luottamaan Jumalaan, mutta ei painota uskoa taktiikan kontekstissa<sup>421</sup>. Tulkitsen uskon itseä suurempaan voimaan olevan merkityksellinen taktiikan toimivuuteen syntyvässä luottamisessa, vaikka luonnollisesti usko vaikuttaa taustalla siis myös siihen, miten luottamus itseän ja muihin toimijoihin rakentuu. Jeesuksen esimerkkiä seuraamalla seurataan Jumalaa ja luotetaan hänen hyvyyteensä. Gandhi toteaa, että kenenkään, joka uskoo Jumalaan, ei tarvitse tuntea oloaan toivottomaksi.<sup>422</sup>

Mitä uskolla sitten tarkoitetaan? Saarisen mukaan Uudessa Testamentissa uskolla tarkoitetaan erityisesti luottamusta sekä uskollisuutta, vakuuttuneisuutta ja suojassa olemista. Usko on siis luottamusta Jumalaan, mutta usko synnyttää myös tilan, jossa suuntaudutaan kohti toista.<sup>423</sup>

Hebdenin käsitys uskosta liittyy toimintaan ja oikeudenmukaisuuteen. Hänelle usko Jumalaan tarkoittaa jatkuvan muutoksen alla olevaa hengellistä harjoitusta ja jumalliseen osallistumista. Usko ei ole hänelle tietoa vaan eettistä toimintaa, jolla on kyky muuttaa ja asemoida uudelleen ihmisen suhde Jumalaan, toisiin ihmisiin ja universumiin. Uskon kautta ihminen tunnistaa Jumalan toisessa, sekä itsen ja toisen välisessä tilassa.<sup>424</sup> Tästä voidaan tehdä johtopäätös, jonka mukaan väkivallattoman taktiikan toteuttaminen on Hebdenin näkökulmasta itse asiassa hengellinen harjoitus. Se on toimintaa, jossa Kristuksen *exousia* vaikuttaa.

Hebdenin koostama Gandhi ja Jeesuksen väkivallattoman vastustuksen taktiikka rohkaisee toimimaan väkivallattomasti. Taktiikassa kohtaavat kaksi tasavertaista toimijaa, dalit ja vihollinen. Taktiikka asettaa toimijan lähtökohdaksi luottamuksen. Luottamus on omaan itseän kohdistuvaa luottamusta, viholliseen kohdistuvaa luottamusta sekä taktiikan toimivuuteen kohdistuvaa luottamusta. Koska luottamus ei synny tyhjästä, dalit-toimija ei välttämättä

---

<sup>420</sup> Hebden 2011, 2.

<sup>421</sup> Hebden 2012, 54–55.

<sup>422</sup> Gandhi 1958, 348.

<sup>423</sup> Saarinen 2017, 1124–25, 130.

<sup>424</sup> Hebden 2016, 40.

elämäkokemuksestaan johtuen koe vihollista luotettavana. Tässä tilanteessa luottamus muihin (me-toimija) sekä luottamus Jumalaan näyttää paikkaavan vihollisen mahdollista epäluotettavuutta, sillä Hebden kehottaa toimimaan yhdessä, luottamaan Jumalaan ja rukoilemaan. Usko tarkoittaa Hebdenille muutoksen alla olevaa hengellistä harjoitusta ja jumalliseen osallistumista ja näyttääkin siltä, että väkivallattoman taktiikan toteuttaminen on Hebdenin näkökulmasta hengellinen harjoitus. Luottamus vaatii kuitenkin aina riskin ottamista, sillä taktiikan toimivuus selviää vasta kokeilemalla.

Tutkielmani lopuksi esittelen Gandhin ajattelun ja väkivallattoman vastustamisen esimerkin vahvuuksia ja heikkouksia dalit-teologian kontekstissa ja dalitien toimijuuden tukemisessa.

#### **4.6 Gandhi ja dalit-teologia**

Hebden tiedostaa, ettei Gandhi sujahda dalit-teologiaan ongelmitta. Hän toteaa anti-gandhismin olevan osa dalit-liikkeiden ideologiaa, mutta hänen mukaansa se on aiheuttanut vain turhaa rajojen vetämistä eri osapuolten välille.<sup>425</sup> Hardtmann kuitenkin nostaa esille yhteisen vastustamisen kohteen vaikutuksen dalitien sisäisen yhtenäisyyden vahvistamisessa,<sup>426</sup> mutta Hebden on oikeassa siinä, että gandhismia tukevien ja vastustavien ryhmittymien välistä vastakkainasettelua se ei vähennä, vaan jopa vahvistaa.

Hebden väittää, että dalit-teologian tulisi haastaa toimintaan mukaan dalitien lisäksi myös muu yhteiskunta. Eksklusiivinen dalit-teologia ei ole onnistunut poistamaan kastisyrjintää. Hebdenin mukaan sitä mahdollisuutta, joka syntyi Gandhin valinnasta suosia köyhiä, ei ole osattu hyödyntää dalit-liikkeessä eikä sitä kautta dalit-teologiassakaan. Mutta mitä Gandhin valinta dalitien näkökulmasta tarkoittaa?

Hebden näkee Gandhin valinnan olevan vastakkainen Ambedkarin toiminnalle. Ambedkar liikkuu pois päin omista dalit-käytännöistään, minkä Hebden tulkitsee anarkistisen kulttuurin hylkäämiseksi.<sup>427</sup> Gandhin liike taas on seurausta sille lähtökohdalle, että Gandhi ei itse ollut dalit ja pystyi tekemään valintoja sekä päättämään suunnan, johon huomionsa ja tekonsa keskitti. Hebden kuitenkin painottaa, että Gandhin vapaaehtoisesti syntyneelle valinnalle pitäisi antaa enemmän arvoa. Gandhi halusi korkeakastisten hindujen luopuvan

---

<sup>425</sup> Hebden 2011, 102.

<sup>426</sup> Hardtmann 2015, 123.

<sup>427</sup> Hebden 2011, 91.

koskettamattomuuden käytänteistä ja sovittavan jo tapahtuneet epäoikeudenmukaisuudet. Gandhi toteutti oman ajattelunsa mukaista toimintaa muun muassa perustamassaan neljässä asramissa,<sup>428</sup> joissa jokainen asramin asukas teki myös perinteisesti daliteille kuuluvia töitä.<sup>429</sup>

Rajkumar kuitenkin kyseenalaistaa huomion kohteena olemisen merkityksen, jos keskipisteessä oleva jää objektiksi pysyen tuntemattomana ja vailla toimijuutta.<sup>430</sup> Näyttää siltä, että Gandhi piti dalitit juuri Rajkumarin kuvailemassa tilanteessa.

Kuten aikaisemmin luvussa kaksi totesin, liike ylhäältä alas liittyy myös tapaan, jota Gandhi harjoitti koskettamattomuutta vastaan taistellessaan ja jota Kolge kutsuu nimellä *downward mobility*.<sup>431</sup> Ylempien kastien tuli Gandhin esimerkin mukaisesti laskeutua alas dalitien tasolle ja rikkoa kasteihin sidottujen tehtävien rajoja. Laskeutumisen myötä ylempien kastien sisällä tapahtuu muutos, joka johtaa oman käytöksen uudelleen arviointiin, käytöksen aiheuttamaan häpeään ja sitä kautta koskettamattomuuden käytänteistä luopumiseen.<sup>432</sup> Gandhi vahvisti ajatusta solidaarisuudesta ja pyrki lisäämään ylempien kastien ymmärrystä siitä todellisuudesta, jossa alimmat kastit ja dalitit elivät.

Liike ylhäältä alas tarkoittaa samalla kuitenkin myös sitä, että toimijuus pysyy ylemmillä kasteilla. Se kutistaa dalitien toimijuuden ja pitää heidät passiivisina ja sidottuna kastinsa määrittämiin asemiin. Gandhi ei aktivoinut daliteja yhteiseen taisteluun koskettamattomuutta vastaan kastihindujen rinnalle, vaan jätti heidät toiminnan kohteiksi. Gandhin poliittista filosofiaa tutkinut Bikhu Parek pitää Gandhin toimintaa dalitien toimijuuden vahvistamisen näkökulmasta rajoittuneena. Gandhi ei nostanut esiin yhtään dalit-johtajaa, vaan antoi tilaa ainoastaan kastihindujen toiminnalle dalitien pysyessä uhrin asemassa.<sup>433</sup>

Hebden kirjoittaa, että dalitit, Ambedkar mukaan lukien, eivät hyväksyneet oppia etukäteen määräytyistä yhteiskunnallisista velvollisuuksista ja järjestyksestä, joita Gandhi kuitenkin piti oleellisena osana toimivaa yhteiskuntaa ja oikeaa moraalialia. Hebden toteaa Gandhin ajatelleen, ettei kaikilla ihmisillä ole samanlaisia kykyjä, tai tarpeita, minkä vuoksi esimerkiksi juuri ammatin tulee

---

<sup>428</sup> Asramit ovat perinteisesti olleet askeettien tai askeettisten ryhmien asuinpaikkoja kylien ja kaupunkien ulkopuolella. Nykyisin asrameissa voi vieraila ja niissä voi asua lyhyempiä ajanjaksoja. Asrameja on perustettu myös kaupunkeihin. (Johnson 2009, Asram(a))

<sup>429</sup> Hebden 2011, 91.

<sup>430</sup> Rajkumar 2016, 129.

<sup>431</sup> Kolge 2018, 285.

<sup>432</sup> Gandhi 1971, 182 – 184; Kolge 2018, 285–288.

<sup>433</sup> Parekh, 1989, 210–211.

määräytyä kastin kautta. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut Gandhille, että ihmisten välillä olisi arvoeroja, sillä varnan laki on ehdotonta tasa-arvoa kaikkien luotujen kesken.<sup>434</sup>

Gandhi jatkaa, että jako neljään varnaan on ihmisluonnon perimässä, ja hindulaisuudessa tämä luonnollinen jako on kehitetty tieteeksi. Varnajako liittyy vain velvollisuuksiin, jotka täytetään noudattamalla perittyä ammattia. Oikeudet eivät liity millään tavalla tähän jakoon ja siksi se, joka oman asemansa takia sortaa toista, tekee väärin.<sup>435</sup>

Hebden kritisoi Gandhia varnajärjestelmän romantisoimisesta ja dalitien kärsimyksen vähättelystä mutta ei kommentoi sitä, että vaatimalla kastin määräämien ammattien harjoittamista Gandhi esti alhaisten kastien mahdollisuudet päästä pois köyhyydestä.<sup>436</sup>

Gandhin ajattelussa on selvää ristiriitaa. Ihmisten välinen tasa-arvo ja syntymän perusteella määritelty ammatti sulkevat pois toisensa. Ne eivät voi toteutua samaan aikaan. Gandhin kirjoitusten valossa näyttää myös siltä, ettei hänen mukaansa rituaalisella puhtauskäsitteellä ole osaa kastijaottelussa ja että kastissa on kyse vain velvollisuuksien täyttämisestä, ei eriävistä oikeuksista. Käytännön kastisyrjintä kuitenkin kertoo aivan muuta.

Näen Gandhin filosofian merkityksen erityisesti kahden muun toimijan (me-toimija ja vihollinen) motivoinnissa ja sitä kautta yhdessä tekemisen vahvistamisessa ja vastakkainasettelujen vähenemisessä. Hebden kuitenkin toteaa, että Gandhin kunnian palauttaminen on tärkeää ja tarpeellista nimenomaan kristittyjen dalitien vuoksi. Tällä hän viittää erityisesti Gandhin teologiaan, jota käsittelein luvussa 3.1.<sup>437</sup>

Vaikka Gandhin ei voi suoranaisesti nähdä vahvistavan dalitien toimijuutta, voi hänen ajattelunsa sisällyttäminen dalit-teologiaan laajentaa sen mahdollisuuksia vaikuttaa kastihinduihin ja lopulta heidän toimintansa kautta daliteihin. Gandhin esimerkillä on mahdollista lisätä solidaarisuutta ja motivoida ylempiä kasteja toimimaan koskettamattomuuden poistamiseksi esimerkiksi kirkossa. Silloin motivaattorina toimii erityisesti Gandhin valinta, eli daliteja kohti

---

<sup>434</sup> Hebden 2011, 84, 95.

<sup>435</sup> Gandhi 1971, 178–179.

<sup>436</sup> Gorringer 2003, 104, 164; Hebden 2011, 96. Varnajärjestelmän romantisoimisella Hebden mitä ilmeisimmin viittaa Gandhin köyhyyden ihannointiin. Gandhi kertoi haluavansa elää kuten köyhimmistä köyhin, mutta Arundhati Roy kysyy, että onko köyhyyttä mahdollista simuloida? Hän huomauttaa, että yksinkertainen elämä on eri asia kuin olla köyhä. Köyhältä uupuu valta ja mahdollisuus tehdä valintoja. (Roy 2014, 78)

<sup>437</sup> Hebden 2011, 103.

suuntautuva liike ja hänen kastirajoja ylittävät tekonsa. Liikkeen on kuitenkin samaan aikaan oltava myös vastakkainen, jotta myös dalitit voivat olla aktiivisia, tasavertaisia toimijoita, ja jotta yhteistoiminta mahdollistuu.

Tutkielmani lopuksi totean, että Hebdenin ajattelu on yhtä aikaa daliteja aktivoivaa ja heidän toimijuuttaan arvostavaa mutta myös heille ulkopuolelta annetun kollektiivisen identiteetin synnyttämään toimijuuden tilaan rajaamista. Vaikka Hebden tuo selkeästi esille ajatuksensa dalitien erilaisista identiteeteistä, näyttäytyvät marginaalissa olevat dalitit tästä huolimatta hänen ajattelussaan kollektiivisena ja yhtenäisenä joukkona. Muun muassa ihmisten kokema ilo, epäasukavuus, pettymys, pelko, toivo ja muut tunteet ja niiden merkitykset sekä dalitien toisistaan eroavat asemat yhteiskunnassa jäävät Hebdenin ajattelussa näkymättömiin.

Hebdenin dalit-teologiaan liittyvä ajattelu on julkaistu kymmenen vuotta sitten. Hänen myöhemmässä tuotannossaan<sup>438</sup> on havaittavissa painopisteen muutos, joka antaa enemmän tilaa erilaisuudelle ja ihmisen haavoittuvuudelle.

## 5. Lopuksi

Tämän tutkielman tavoitteena on ollut selvittää toimijuuden ja toiminnan merkitys Keith Hebdenin kristillisessä anarkismissa. Tutkielman tutkimuskysymykset olivat: Kuka Hebdenin ajattelussa toimii ja mitä toimijuus on, mikä on oikeanlaista toimintaa ja mihin toiminta tähtää? Tämän lisäksi tutkielma vastaa kysymykseen siitä, minkälaisia oletuksia toiminta asettaa toimijalle ja toiminnan kohteelle. Olen myös selvittänyt, millä tavoin Hebden liittyy Mohandas Gandhin filosofiaan ja miten tämä vaikuttaa dalitien toimijuuden vahvistamiseen.

Tutkielman päälähde on Keith Hendenin vuonna 2011 ilmestynyt teos *Dalit Theology and Christian Anarchism*. Lisäksi olen käyttänyt rajatuissa kohdissa myös hänen kahta uudempaa teosta, *Seeking Justice* (2012) ja *Re-Enchanting the Activist* (2016).

Toissijaisena lähteenä olen käyttänyt Walter Winkin teosta *Powers that Be* (1988), sillä Hebden viittaa omassa ajattelussaan suoraan Winkin käsityksiin yhteiskunnasta, valtiosta, rakenteellisesta väkivallasta ja sen vastustamisesta.

Tutkielman metodina olen käyttänyt systemaattista analyysia.

Ensimmäinen tutkimuskysymykseni on kaksioisainen: Kuka Hebdenin ajattelussa toimii ja mitä toimijuus on? Toimijuuden määrittelyssä käytin Jaana

---

<sup>438</sup> Ks. Hebden 2012 ja 2016.



Hallamaan kolmiosaista määritelmää teoksessa *Yhteistoiminnan etiikka* (2017), jonka mukaan toimija on henkilö, joka kykenee asettamaan päämääriä, ymmärtää syy-ja seuraussuhteita ja pystyy toiminnallaan tavoittelemaan asettamiaan päämääriä. Toimijuutta voi lähestyä myös toiminnan ehtojen kautta. Toimijuuden ehdot ovat intentionaalisuusehto, järkevyysehto ja kyvykkyysehto.

Erotin Hebdenin ajattelusta kolme toimijaa, jotka löytyivät vastaamalla ensinnäkin siihen, kenelle Hebden kohdistaa toimintaan motivoivat ajatuksensa, eli kenelle hän puhuu. Toiseksi vastasin siihen, kuka on ajattelun keskiössä, eli kenen tilanteesta on kyse, kenen toimijuudesta ja toiminnasta Hebden puhuu. Lopuksi tarkastelin sitä, mikä tai kuka estää keskiössä olevan toimijuuden toteutumista, eli kuka käyttää rakenteellista väkivaltaa. Näillä kysymyksillä löysin dalit-toimijan, me-toimijan sekä vihollisen: *Meillä on oltava oikeat käsitteelliset työkalut...niiden voimien kanssa jotka sortavat daliteja...ja vaivaavat heitä.*

Tutkielman tarkastelun pääkohteena oli dalit-toimija, jonka toimintaan me-toimija solidaarisesti osallistuu. Heillä on toiminnassaan yhteinen päämäärä, ja vihollinen on heidän toimintansa kohde. Me-toimija on avoin ryhmä, johon Hebden lukee myös itsensä. Dalit-toimija käsittää kaikki dalitit, sillä Hebden ei rajaa ajatteluaan vain kristityille. Vihollinen tarkoittaa pääasiassa rakenteellista väkivaltaa käyttävää Intian valtiota, hindunationalismia ja kirkon kastijärjestelmää ylläpitävää teologiaa, jonka Hebden on nimennyt lähetystyön jumalaksi.

Dalitien kohdalla toimijuus alkaa oman nimen valinnasta. Hebdenin mukaan oman nimen puolustaminen tarkoittaa myös oman identiteetin puolustamista, jonka avulla henkilöstä tulee aktiivinen toimija. Dalit-nimessä korostuu toisin sanoen oman nimen valinnan prosessi, joka mahdollistaa myös jonkun toisen nimen valinnan. Tulkitsin nimen valinnan liittyvän myös omaksutun identiteetin vahvistamiseen annetun ja omaksutun identiteetin ristipaineessa.

Hebden näkee dalit-identiteetin nimenomaan vastustuksen identiteettinä ja tulee näin rajanneeksi identiteetin oman tulkintansa mukaiseksi. Hän siis vahvistaa kuvaa dalitien kollektiivisesta identiteetistä, jossa dalitien keskinäiset erot hälvenevät. Tästä huolimatta että hän kuitenkin selkeästi toteaa, että daliteilla on erilaiset identiteetit.

Mikä on oikeaa toimintaa ja mihin se tähtää? Oikea toiminta määräytyy Hebdenin ajattelussa kristillisen anarkismin viitekehyksen kautta. Tämä viitekehys on sekä Hebdenin oman ajatusmaailman kehys että sellainen, jonka hän olettaa myös dalitien toiminnan lähtökohdaksi. Tätä Hebden perustelee dalitien

luonnollisella anarkistisuudella, jolla hän viittaa dalitien vastustuksen identiteettiin, vallan jakauttamiseen, yhteisöllisyyteen ja daliteja alistaviin tahoihin kohdistuvaan väkivallattomaan vastustukseen.

Hebden toteaa, että dalit-teologian kontekstissa anarkistisuus kaipaa kuitenkin vahvistusta, sillä hänen mukaansa dalit-teologiassa ei olla uskallettu vastustaa oikeaa kohdetta, eli valtiota, eikä sellaista teologiaa, jolla on valtiollinen agenda ja joka ylläpitää kastijärjestelmää.

Nostin tutkielmassa esiin, että Hebdenin ajattelu liittyy perinteiseen anarkistiseen ajatteluun, jossa valtion nähdään koostuvan vain vallassa olevasta luokasta ja joka hallitsee väkivallalla ja pelolla. Hebden eroaa siten muun muassa Howard Yoderin rauhanteologiasta, jossa yhteistyö valtion kanssa nähdään mahdollisena.

Kristillisen anarkismin näkökulmaa käyttäen toiminnan kohteeksi määräytyy melko abstrakti käsite rakenteellisesta väkivallasta. Tätä väkivaltaa vastustetaan Jeesuksen esimerkin mukaisesti väkivallattomasti, sillä Hebdenin mukaan väkivallalla ei voida saavuttaa muuta kuin lisää väkivaltaa. Väitin, että jättämällä kohteen käsitteelliseksi Hebden antaa daliteille tilaa toimia ja etsiä itse konkreettiset vastustuksen kohteet.

Vastustuksen kohteet löytyvät vastustuksen hermeneutiikkaa käyttämällä. Tarkoituksena on tällöin kumota väkivaltaan oikeuttava, pelastavan väkivallan myytti väkivallattomuutta tukevan narratiivin avulla. Hermeneutiikassa perehdytään kertomuksiin tietynlaisen kriittisen näkökulman kautta, jossa huomioidaan rakenteellisen väkivallan ilmenemismuodot sekä löydetään ja nimetään vastustuksen kohde. Hermeneutiikka etsii teksteistä myös väkivallattomuutta tukevia sisältöjä, jotka innostavat toimimaan väkivallattomasti ja joiden avulla väkivaltaa haastetaan. Tutkielmassa huomautin Vincent Manoharanin ja John Packianathanin tutkimukseen viitaten, että hermeneutiikan käyttö ja teologinen pohdinta vaatii ohjausta ja yhdessä asioiden pohtimista, jotta se ei jää irralliseksi ihmisten elämästä. Myös Hebdenin mukaan dalitit ovat kirkossa usein hermeneuttisen kehän ulkopuolella. Esitin, että asettamalla tietynlaiset tulokset hermeneutiikalle, Hebden rajaa tältä osin dalitien toimintaa.

Analysoimalla dalitien toiminnan esimerkkejä selvisi, että oikea toiminta seuraa anarkistista ajattelua ja se on teko, jossa dalitit vastustavat dominoivaa kulttuuria. Hebden ei määrittele selkeästi, mitä vastustus on, mutta hän painottaa vastustuksen asemaa dalitien identiteetissä ja vastustuksen kohteen nimeämisen

merkitystä oikealle toiminnalle. Esimerkeistä ilmenee, että vastustus on väkivallatonta tottelemattomuutta ja omien sääntöjen mukaista notkeaa vastakulttuuria. Hebdenin ajattelusta selviää myös, että vastustus tarvitsee hengellisen inspiraation lähteen, jota Jeesus ja Gandhi edustavat. Tämä tulee esiin hänen kehittämässään toimintatavassa nimeltä ”Gandhi ja Jeesuksen vastustuksen taktiikka.”

Hebden ei huomio, että joissain esimerkkien kohdissa toiminnan vaikutuksen ovat ei-toivottuja. Esimerkiksi naisten ja sukupuolittuneen väkivallan kuvaaminen dalit-kirjallisuudessa vahvistaa yksipuolista kuvaa naisista miehisen vallan alla sekä ajatusta dalitien kollektiivisesta identiteetistä. Tulkitsin kuitenkin, että samalla nämä kuvaukset myös mahdollistavat naisten asemaan liittyvien ongelmien identifioinnin oikeassa elämässä, mikä voi johtaa muutokseen.

Toiminnan lopullinen päämäärä selviää Hebdenin väitteistä, mutta myös tarkastelemalla hänen koostamaansa taktiikkaa. Hebden eksplisoi selkeästi, että väkivallattoman vastustuksen tarkoitus on sekä sorrettujen että sortajien vapauttaminen väkivallan alta. Tavoitteena on saada vastustuksen kohde, eli vihollinen muuttumaan sisäisesti ja häpeämään tekojaan. Teologian tavoitteena on vapauttaa kirkot kastisorrosta ja liiallisesta nojaamisesta eurooppalaisperäiseen teologiaan.

Tutkielmassa selvisi, että Hebden tulkitsee B. R. Ambedkarin toiminnan vääränlaiseksi toiminnaksi, jossa on väärä intentio. Tämä intentio tarkoittaa valtion ja sitä kautta rakenteellisen väkivallan puolustamista. Ambedkarin kastijärjestelmää vastustava toiminta ei vakuuta Hebdeniä. Esitin, että Hebdenin väite Ambedkarin vähäisestä merkityksestä dalitien keskuudessa ei ole linjassa aiheeseen liittyvien tutkimustulosten kanssa.

Mitä oletuksia Hebden asettaa toimijoille ja toiminnan kohteelle? Hebdenin toimijoille asetetut oletukset selvisivät tutkimalla sekä väkivallatonta taktiikkaa että sitä, miten Hebden dalitien toimijuutta ja toimintaa kuvaa. Hebden toteaa dalitien olevan luonnostaan yhteisöllisiä ja siten toimijuus on toimijuutta yhdessä. Tämä tulee esiin myös Hebdenin nostamista esimerkeistä. Niissä kaikissa dalitit toimivat yhdessä muiden kanssa.

Koska dalitit ovat Hebdenin mukaan luonnostaan anarkistisia ja heillä on vastustuksen identiteetti, on toiminta lähtökohtaisesti vastustamista.

Selkein oletus, joka nousee esiin Hebdenin koostamasta vastustuksen taktiikasta, on luottamus. Käytin luottamuksen määrittelyssä henkilökohtaiseen

kokemukseen liittyvää määritelmää, jossa luottamuksen ajatellaan olevan toisiin kohdistuvia myönteisiä ajatuksia. Nämä myönteiset ajatukset mahdollistavat riskinoton ja voivat johtaa toimintaan, eli luottamiseen.

Luottaminen liittyy dalitiin itseensä, vastustuksen kohteeseen, eli viholliseen, sekä taktiikan toimivuuteen. Luottamus itse näkyy siten, että taktiikan ohjeet olettavat dalitilla-toimijalla olevan voimaa, rohkeutta ja käsitys omasta moraalisesta asemastaan. Hän on tasa-arvoinen vihollisen kanssa ja toimii kunniallisesti. Hän on myös valmis kärsimään ja kykenee luomaan uusia tapoja käyttää väkivallattomuutta.

Luottamus vihollista kohtaan ilmenee taktiikan väkivallattomuudessa, jonka kautta vihollisen toimijuus säilyy. Vihollinen on vapaa päättämään, miten tilanteessa reagoi. Dalit-toimija on siis vastakkain tasavertaisen toimijan kanssa, jolta odotetaan sen arvoista käytöstä. Viholliseen kohdistuva luottamus ilmenee myös siten, että häntä rakastetaan ja hänen oletetaan kykenevän ymmärtämään toimintansa vääryyden ja muuttumaan. Samalla taktiikasta käy kuitenkin ilmi, että vihollinen saattaa käyttää väkivaltaa, sillä dalit-toimijan tulee olla valmis kärsimään.

Hallamaan mukaan luottamus vaatii syntyäkseen jotakin, joka saa aikaan luottamuksen. Totesin tutkielmassa, että daliteilla ei välttämättä ole sellaisia kokemuksia, jotka saisivat heidät luottamaan viholliseen ja taktiikan toimimiseen. Myös toimijoiden välillä oleva mahdollinen suuri valtaero vaatii valta-asemassa olevalta viholliselta tietynlaista moraalista asennetta ja dalitin luottamista siihen.

Suoraa vastausta tähän ongelmaan Hebden ei anna, mutta koska hän pitää luottamusta Jumalaan oleellisena siitä huolimatta, ettei koskaan ei voi tietää varmasti miten vihollinen reagoi, tulkitsin luottamuksen Jumalaan, eli uskon, korvaavan sitä luottamusta, mikä mahdollisesti uupuu vihollisen luotettavuudesta. Sama luottamus Jumalaan näkyy myös taktiikan toimivuuteen luottamisessa.

Koska Hebden myös kehottaa toimimaan yhdessä, tulkitsin myös yhdessä toimimisen me-toimijan tai toimijoiden kanssa vähentävän sitä ongelmaa, mikä vihollisen mahdollisesta epäluotettavuudesta syntyy.

Dalitien toimijuuteen sisältyy kuitenkin paljon ongelmia. Heidän toimijuuttaan ei aina osata tunnistaa, ja kastijärjestelmän luomat erilaiset rajat ja sanktiot tulevat helposti toimijuuden kyvykkyyssehdon täyttämisen esteeksi. Näistä yksi merkittävimmistä on fyysisen väkivallan uhka, jota Hebden ei kuitenkaan ajattelussaan käsittele, vaan pitäytyy rakenteellisen väkivallan tarkastelussa.

Miten Gandhi suhteutuu Hebdenin ajatteluun? Hebden pyrkii vaikuttamaan dalitien toimijuuden haasteisiin vaatimalla kaikkien liittymistä me-toimijoihin. Hän ei halua vahvistaa eri ryhmittymien välisiä rajoja, vaan rikkoa niitä. Hebdenin keino rajojen rikkomiselle on ottaa mukaan Gandhi, jonka anarkistinen teologinen ajattelu sopii Hebdenin mukaan sellaiseen dalit-teologiaan, joka huomioi anarkistisen dalit-kulttuurin. Tämä tarkoittaa samalla myös kahden erilaisen, koskettamattomuutta ja kastijärjestelmää vastustavan protestiliikkeen yhdistämistä, sillä Gandhin ajattelu sijoittuu hindureformaatioliikkeeseen ja dalit-teologia taas dalit-liikkeiden alle.

Tutkielmassa selvisi, että dalitien toimijuuden vahvistamisen näkökulmasta tarkasteltuna Gandhi ei ole paras ratkaisu dalit-teologiaan. Vaikka hän suuntasi toimintansa kohti daliteja, toimijuus pysyi kuitenkin korkeakastisilla dalitien jäädessä vain toiminnan kohteeksi. Tästä huolimatta Gandhilla on mahdollisuus motivoida mukaan korkeampia kasteja ja rikkoa rajoja eri ryhmittymien välillä. Samalla on kuitenkin pidettävä kiinni dalitien toimijuudesta, jotta yhdessä toimiminen mahdollistuu.

## **Lähde- ja kirjallisuusluettelo**

### ***Lähteet ja apuneuvot***

Hebden, Keith, *Dalit Theology and Christian Anarchism*. Surrey: Ashgate Publishing Company 2011.

Hebden, Keith, *Seeking Justice. The Radical Compassion of Jesus*. Hampshire: Circle Books 2012.

Hebden, Keith, *Re-Enchanting the Activist. Spiriality and Social Change*. London: Jessica Kingsley Publishers 2016.

Hebden, Keith, *Building a Dalit World in The Shell of the Old: Conversations Between Dalit Indigenous Practice and Western Anarchist Thought*. Teoksessa Christoyannopoulos, Alexandre J. M. E. (toim.): *Religious Anarchism: New Perspectives*, 145–165. Cambridge Scholars Publisher. 2009.  
<<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=31715294-f049-46d7-937a-cbde823403c3%40sessionmgr104&bdata=JnNpdGU9ZWwhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=532218&db=nlebk>> Katsottu 31.1. 2018.

Wink, Walter, *The Powers That Be. Theology For a New Millenium*. New York: Doubleday 1998.

Alinsky, Saul David, *Rules for Radicals : A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*. New York: Vintage 2010.  
<<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail?sid=dc954795-6ad1-47c6-b695-e4923220e2bd@pdc-v-sessmgr04&vid=0&format=EK&lpid=np13&rid=0#AN=717755&db=nlebk>>  
Katsottu 3.1. 2019.

## ***Kirjallisuus***

Ahonen, Tiina

2004 Kontekstuaalinen teologia. Teoksessa Ahonen & Komulainen (toim.):  
Teologian ilmiansuuntia. Näkökulmia uskontotulkintoihin Aasiassa,  
Afrikassa ja Etelä-Amerikassa, 11–22. Helsinki: Gaudeamus.

Ambedkar, B.R.

2013 What Congress and Gandhi have done to the Untouchables. Writings &  
Speeches of Dr. Babasaheb Ambedkar. Vol 9.  
<<https://www.mea.gov.in/books-writings-of-ambedkar.htm>> Katsottu  
15.5. 2019.

2014a Dr Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches Vol. 17. Part One. Dr.  
B. R. Ambedkar and His Egalitarian Revolution Part One. Struggle for  
human Rights.  
<[https://www.mea.gov.in/Images/attach/amb/Volume\\_17\\_01.pdf](https://www.mea.gov.in/Images/attach/amb/Volume_17_01.pdf)>  
Katsottu 15.5. 2019.

2014b Annihilation of Caste. The Annotated Critical Edition. New Delhi:  
Navayana.

Anderson-Rajkumar,

2010 Turning Bodies Inside Out. Countours of Womanist Theology.  
Teoksessa Clarke S. & Manchala D. & Peacock P.V. (toim.): Dalit  
Theology in the Twenty-first Century. Discordant Voices, Discerning  
Pathways, 199–214. New Delhi: Oxford University Press.

Aktor, Mikael

2010 Brahmanical Law Books: Ritual and Economical Control. Teoksessa  
Aktor M. & Deliége R. (toim.): From Stigma to Assertion.  
Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India, 31–63.  
Kööpenhamina: University of Copenhagen/Museum Tusulanum Press.

Brown, Judith M.

2009 Gandhi and Civil Resistance in India, 1917–47: Key Issues. Teoksessa  
Roberts A. & Ash T.G. (toim.): Civil Resistance and Power Politics. The  
Experience of the Non-violent Action from Gandhi to the Present, 54–66.  
Oxford University Press. <<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=801080>> Katsottu 31.5. 2018.

Bruech, Laura

- 2016 Question of Representations in Dalit Critical Discourse: Preamchand and Dalit Feminis. Teoksessa Rawat R.S & Satyanarayana K (toim.): Dalit Studies, 180–200. Duke University Press.  
<<http://www.oopen.org/search?identifier=605855>> Katsottu 15.4. 2019.
- Census of India  
2011 <[http://censusindia.gov.in/Census\\_And\\_You/religion.aspx](http://censusindia.gov.in/Census_And_You/religion.aspx).> Katsottu 8.4. 2019.
- Charsley, Simon  
2010 Untouchable Identity and Its Reconstruction. Teoksessa Aktor M. & Deliége R. (toim.): From Stigma to Assertion. Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India, 147–177. Kööpenhamina: University of Copenhagen/Museum Tusculanum Press.
- Christoyannopoulos, Alexandre J. M. E.  
2009 Religious Anarchism: New Perspectives. Cambridge Scholars Publisher.  
<<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=31715294-f049-46d7-937a-cbde823403c3%40sessionmgr104&bdata=JnNpdGU9ZWwhvc3QtbGl2ZSZZyY29wZT1zaXRI#AN=532218&db=nlebk>> Katsottu 31.1. 2018.
- Clarke, Satyanandan  
2000 Dalits and Christianity. Subaltern Religion and Liberation Theology in India. New Delhi: Oxford University Press.
- Clarke S. & Peacock P.V.  
2010 Dalits and Religious Conversion. Teoksessa Clarke S. & Manchala D. & Peacock P.V. (toim.): Dalit Theology in the Twenty-first Century. Discordant Voices, Discerning Pathways, 178–195. New Delhi: Oxford University Press.
- Coward, Harold  
2003 Gandhi, Ambedkar, and Untouchability. Teoksessa Coward H. (toim.): Indian Critiques of Gandhi, 41–66. State University of New York Press.  
<<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=3408479>> Katsottu 15.5. 2019.
- Dirks, Nicholas B.  
2001 Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India. Princeton University Press.  
<<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=c32c0074-bcd6-47b2-8011-ab1a7799dc36%40sessionmgr102&bdata=JnNpdGU9ZWwhvc3QtbGl2ZSZyY29wZT1zaXRI#AN=392688&db=nlebk>> Katsottu 30.3. 2018.
- Deliége, Robert  
2010 Introduction: Is There Still Untouchability in India? Teoksessa Aktor M. & Deliége R. (toim.): From Stigma to Assertion. Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India, 13–30. Kööpenhamina: University of Copenhagen/Museum Tusculanum Press.

- Drèze, Jean & Sen, Amartya  
2017 Vastakohtien Intia. Helsinki: Työväen Sivistysliitto.
- Frykenberg, Eric  
2008 Christianity in India: From Beginnings to the Present. Oxford Scholarship Online. Katsottu 6.1. 2019.
- Gandhi, M. K.  
1971 The Practise of Satyagraha. Teoksessa Duncan, Ronald (toim.): Selected Writings of Mahatma Gandhi, 65–99. Lontoo: Fontana.  
1958 Satyagraha. Non-violent resistance. Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- Gorringe, Timothy  
2003 Gandhi and the Christian Community. Teoksessa Coward H. (toim.): Indian Critiques of Gandhi, 153–16. State University of New York Press. <<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=3408479>> Katsottu 15.5. 2019.
- Grey, Mary  
2005 Dalit Women and the Struggle for Justice in a World of Global Capitalism. Teoksessa Feminist Theology: The Journal of the Britain & Ireland School of Feminist Theology. 4/ 2005, Vol. 14, 127–149. <<http://web.a.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=2&sid=525043d5-5ba1-440f-88f3-f93738a8448b%40sdc-v-sessmgr02>> Viitattu 20.5. 2019.
- Gundimeda, Sambaiah  
2016 Dalit Politics in Contemporary India. New York: Routledge.
- Hallamaa, Jaana  
2017 Yhdessä toimimisen etiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Hokkanen, Liisa  
2013 Autetuksi tuleminen. Valtaistavan sosiaalisen asianajon edellyttämät toimijuudet. Diss Lapin yliopisto. <<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-484-730-8>> Katsottu 2.7. 2018.
- Holsopple, M.Y. & Krall, R.E. & Pittman, S.W.  
2004 Building Peace. Overcoming Violence in Communities. Geneve: WCC Publications.
- Huju, Kira  
2018 Maailman voimakkain kehitysmää. Ulkopoliitikka-lehti 4/2018. <<https://www.ulkopoliitikka.fi/lehti/4-2018/maailman-voimakkain-kehitysmää/>> Katsottu 3.1. 2019.
- Human Rights Watch  
2016 Stifling Dissent. The Criminalization of Peaceful Expression in India. <<https://www.hrw.org/report/2016/05/24/stifling-dissent/criminalization-peaceful-expression-india>> Katsottu 6.1.2019.



- Johnson, W. J  
2009 A Dictionary of Hinduism. Oxford University Press. <<https://www-oxfordreference-com.libproxy.helsinki.fi/view/10.1093/acref/9780198610250.001.0001/acref-9780198610250>> Katsottu 1.2. 2019.
- Jolkkonen, Jari  
2007 Systemaattinen analyysi tutkimusmetodia. Metodiopas. Joensuun yliopisto
- Jyoti, Dhrubo  
2017 Being a Queer Dalit And The Assertion of Dalit Identities in Pride Marches. <<https://feminisminindia.com/2017/06/22/queer-dalit-assertion-pride-marches/>>Katsottu 20.3. 2019
- Kolge, Nishigant  
2018 Gandhi Against Caste. <<http://www.oxfordscholarship.com.libproxy.helsinki.fi/view/10.1093/oso/9780199474295.001.0001/oso-9780199474295-chapter-1>> Katsottu 9.9. 2018.
- Kumarappa, Bharatan  
1958 Editor's Note. Teoksessa M. K. Gandhi: Satyagraha. Non-violent Resistance. (iii–vii). Ahmedabad: Navajivan Publishing House.
- Kumari, B.M. Leela  
2009 The Untouchable "Dalits" of India and their Spiritual Destiny. Teoksessa Hopkins Dwight N & Lewis Marjorie (toim.): Another World is Possible. Spiritualities and Religions of Global Darker Peoples, 9–19. Routledge Taylor&Francis Group. <<http://login.libproxy.helsinki.fi/login?url=http://ebookcentral.proquest.com/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=1900180>> Katsottu 17.1.2018.
- Loewner, Gudrun  
2015 Neo-Buddhism and It's Impact on Indian Society at the Margins. Teoksessa Maben S. Dexter (toim.): Borders and Margins. Re-Visioning Ministry and Mission. 87–105. Tiruvalla: CSS Books.
- Malkavaara, Mikko  
1999 Intialainen dalit-teologia. Vapautuksen teologiaa ja ihmisoikeuskamppailua. Kirkon tutkimuskeskus. Sarja A, Nro 73. Jyväskylä: Gummerus.
- 2012 Dalit-teologiaa 2000-luvulla. Teoksessa Lähetysteologinen aikakauskirja 15/2012, 84–121. Lähetysteologinen Instituutti. <[https://evl.fi/documents/1327140/39487587/L%25E4hetysteologinen+Aikakauskirja+15\\_2012.pdf/72e0a55b-0e51-2168-d18c-8abf33bb1a96](https://evl.fi/documents/1327140/39487587/L%25E4hetysteologinen+Aikakauskirja+15_2012.pdf/72e0a55b-0e51-2168-d18c-8abf33bb1a96)>Katsottu 13.4.2018.
- Manoharan, V. & Packianathan, J.

- 2012 Towards a Practical Dalit Theology: A Study on the Status and Relevance of Dalit Theology Among Grass Roots Dalit Christians in Their Struggle Against Caste Oppression. Diss. University of Birmingham.  
<<http://etheses.bham.ac.uk/3348/1/Manoharan12PhD1.pdf>>. Katsottu 12.1.2019.
- Massey, James  
2009 Dalits in India: Key Problems/ Issues and Role of Religion. Teoksessa Hopkins Dwight N & Lewis Marjorie (toim.): Another World is Possible. Spiritualities and Religions of Global Darker Peoples, 20–30. Routledge Taylor&Francis Group.  
<<http://login.libproxy.helsinki.fi/login?url=http://ebookcentral.proquest.com/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=1900180>> Katsottu 17.1.2018.
- Maunu, Antti  
2018 Sosiaalinen luottamus ryhmäilmionä. Teoksessa Sosiaalipedagoginen aikakausikirja.Vuosikirja 2018 vol. 19, 9–42. Suomen sosiaalipedagoginen seura ry.  
<<https://journal.fi/sosiaalipedagogiikka/article/view/70196/38585>> Katsottu 15.8. 2019.
- Mendelsohn, Oliver & Vichiany, Marika  
1998 The Untouchables. Subordination, Poverty and the State of the Modern India. Cambridge University Press.  
<<http://web.a.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=0c3ad440-62da-47f8-b2af-89a4b3a5ffd5%40sdc-v-sessmgr03&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=55873&db=nlebk>> Katsottu 28.10.2018.
- NCDHR Report 2006  
National Campaign on Dalit Human Rights  
<[https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/Ind/INT\\_CERD\\_NGO\\_Ind\\_70\\_9033\\_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/Ind/INT_CERD_NGO_Ind_70_9033_E.pdf)>Katsottu 26.5.2019.
- Nirmal, Arvid P.  
1991 Heuristic Explorations. Madras: The Christian Literature Society.
- Omvedt, Gail  
2003 Buddhism in India: Challenging the Brahmanism and Caste. New Delhi: Sage Publications.  
<<http://web.a.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=21f239bf-6ef2-4db1-936f-db7ceb1e03c7%40sessionmgr4006&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=305640&db=nlebk>>Katsottu 10.4. 2018.
- Parekh, Bhikhu  
1995 Gandhi's Political Philosophy. A Critical Examination. Delhi: Ajanta Publications.
- Parpart, Jane & Parashwar, Swati

- 2018 Rethinking the Power of Silence in Insecure and Gendered Site. Teoksessa Parpart, J. & Parashwar, S. (toim.) Rethinking Silence, Voice and Agency in Contested Gendered Terrains, Intro. London: Routledge.
- Pyhä Raamattu  
1992 Vanha Testamentti ja Uusi Testamentti. Suomen Piipliaseura.
- Raj, Antony  
1990 Disobedience: A Legitimate Act for Dalit Liberation. Teoksessa Nirmal A.P. (toim.): Towards A Common Dalit Ideology, 39–51. Madras: Gurukul Lutheran Theological College & Research Institute.
- Rajkumar, Peniel  
2010a Dalit Theology and Dalit Liberation. Problems, Paradigms and Possibilities. Surrey: Ashgate Publishing Company.
- 2010b The Diversity and Dialects of Dalit Dissent and Implications for a Dalit Theology of Liberation. Teoksessa Clarke S.& Manchala D. & Peacock P.V (toim.): Dalit Theology in the Twenty-first Century. Discordant Voices, Discerning Pathways, 55–73. New Delhi: Oxford University Press.
- 2016 India: Ek-Centric Engagement — Reshaping Christian Engagement in the Public Space From the Perspective of the Margins. Teoksessa Simone Sing & Tong Wing-Tze (toim.): Interactive Pluralism in Asia – Religious Life and Public Space, 125–138. Geneve: The Lutheran World Federation.
- Rawat, R. S.& Satyanarayana K.  
2016 Dalit Studies. London: Duke University Press.  
<<http://www.oapen.org/search?identifier=605855>> Katsottu 16.3. 2019
- Rodrigues, Edward A.  
2012 Buddhism and Collective Emancipation in Modern India. B. R. Ambedkar’s Re-use of the Buddha’s Dharma in the Dalit Movement. Teoksessa Mitra, Subrata Kumar & Hegewald, Julia A. B. (toim.): Re-Use-The Art and Politics of Integration and Anxiety, 256–272. Sagepublications.  
<[http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzQ1NjkwNF9fQU41?sid=52d7c8cd-baeb-4de8-8d7a-5c74ca12689c@pdc-v-sessmgr02&vid=0&format=EB&lpid=lp\\_256&rid=0](http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/ebookviewer/ebook/bmx1YmtfXzQ1NjkwNF9fQU41?sid=52d7c8cd-baeb-4de8-8d7a-5c74ca12689c@pdc-v-sessmgr02&vid=0&format=EB&lpid=lp_256&rid=0)> Katsottu 15.3. 2018.
- Roy, Arundhati  
2014 The Doctor and the Saint. Teoksessa Roy Arundhati (toim.) Ambedkar B.R. : Annihilation of Caste, 19–179. New Delhi: Navayana.
- Saarinen, Risto  
2017 Oppi luottamuksesta. Helsinki: Gaudeamus.
- Sankaran, Krishna

- 2014 A postcolonial Racial/ Spatial Order. Gandhi, Ambedkar, and the construction of the international. Teoksessa Anievas & Manchanda & Shilliam (toim.): Race and Racism in International Relations. Confronting the Global Colour Line, 139–156. <<https://www-taylorfrancis-com.libproxy.helsinki.fi/books/e/9781315857299>> Katsottu 15.3. 2019.
- Seymour, Susan  
2006 Resistance. Anthropological Theory. SAGE Publications. <<https://journals-sagepub-com.libproxy.helsinki.fi/doi/pdf/10.1177/1463499606066890>> Katsottu 3.3. 2019.
- Tamminen, Tapio  
2005 Uusi Hindustan – intialainen nationalismi. Teoksessa Pakkasvirta J. & Saukkonen, P (toim.) Nationalismit, (337–356). Porvoo: WS Bookwell Oy.
- Thorat, Sukhadeo & Negi, Prashant  
2014 Exclusion and Ciscrimination: The Contemporary Scenario. Teoksessa Thorat& Sabharwal (toim.) Bridging the Social Gap: Perspectives on Dalit Empowerment, 26–36. <<http://web.a.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/ebookviewer/ebook/bmxlYmtfXzgxODYzMF9fQU41?sid=6bd915e7-8b07-42c8-9d3c-a3517190f8b6@sdc-v-sessmgr03&vid=0&format=EK&lpid=navpoint16&rid=0>> Katsottu 5.1.2019.
- Thorat, Sukhadeo & Sabharwal, Nidhi Sadana  
2014 The Road Ahead: Dalits in the New Millenium. Teoksessa Thorat& Sabharwal (toim.) Bridging the Social Gap: Perspectives on Dalit Empowerment, 196–198. <<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=0b9af040-684c-4cdd-ac7f-98dedfe31556%40pdc-v-sessmgr01&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=818630&db=nlebk>> Katsottu 4.10.2018
- Thorat, Sukhadeo & Sabharwal, Nidhi Sadana & De Haan, Arjan  
2014 Exclusion, Deprivation and Human Development: Conseptual Framework to Study Excluded Groups. Teoksessa Thorat& Sabharwal (toim.) Bridging the Social Gap: Perspectives on Dalit Empowerment, 19–22. <<http://web.b.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/ehost/detail/detail?vid=0&sid=0b9af040-684c-4cdd-ac7f-98dedfe31556%40pdc-v-sessmgr01&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtbGl2ZSZzY29wZT1zaXRl#AN=818630&db=nlebk>> Katsottu 4.1.2018
- Thiselton, Anthony C.  
2009 Hermeneutics: An Introduction. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. ><https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=4859516>< Katsottu 3.2.2019.

Wogaman, J. Philip

1988 Christian Perspectives on Politics. Lontoo: SCM Press Ltd.

Wyatt, Andrew

2010 Dalit Theology and the Politics of Untouchability Among Indian Christian Churches. Teoksessa Aktor M. & Deliége R. (toim.): From Stigma to Assertion. Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India, 119–146. Kööpenhamina: University of Copenhagen/Museum Tusculanum Press.

Zelliot, Eleanor

2010 The Early Voices of Untouchables. The Bhakti Saints. Teoksessa Aktor M. & Deliége R. (toim.): From Stigma to Assertion. Untouchability, Identity and Politics in Early and Modern India, 64–96. Kööpenhamina: University of Copenhagen/Museum Tusculanum Press.