

# ”Vapauteen Kristus meidät vapautti”

- Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi vuosina 1943-1970

Oulun yliopisto

Historiatieteet

Tieteiden ja aatteiden historian  
pro gradu -tutkielma

Nuusa Niskala

# Sisällys

JOHDANTO .....	3
1. VAPAAUS ON KAIKEN YLÄPUOLELLA .....	16
1.1. Anarkismin virta .....	16
1.2. Catholic Worker Movement rakentaa rinnakkaisvaltaa .....	20
1.3. Kääntyminen – pois sosialismista kohti katolista kirkkoa .....	26
1.4. Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi suhteessa sekulaarianarkismiin .....	36
1.5. Vuorisaarna kristillisen anarkismin manifestina .....	43
2. YHTEISÖN MERKITYS OSANA VALLANKUMOUSTA .....	52
2.1. Yhteisöllisyys on kollektiivista vapautumista .....	52
2.2. Voiko olla vapaa, jos kuuluu kirkkoon? .....	60
3. ”KÄVIN MESSUSSA JA LÄHDIN MIELENOSOITUKSEEN” – CATHOLIC WORKER MOVEMENTIN SUORA TOIMINTA .....	70
3.1. Vapaaehtoinen köyhyys vapautena valtion ja kapitalismin orjuudesta .....	70
3.2. Käytännöllinen utopia .....	74
3.3. ”Minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää te heille” – Imitatio Christi teon propagandana .....	81
LOPPULAUSE .....	86
Lähteet ja kirjallisuus .....	88

## JOHDANTO

The Federal Bureau of Investigation ei tiennyt mitä tehdä Dorothy Daylle (1887-1980). Vuosi oli 1941, ja FBI:n johtaja J. Edgar Hoover oli syvästi huolissaan Dayn radikalismista, jossa tutkimusten mukaan oli havaittavissa paikoitellen kommunismia ja sosialismia, mutta näitäkin enemmän anarkismia. Käytyään läpi laajasti Dayn henkilöhistoriaa, hänen henkilökohtaisia arkistojaan ja kirjoittamiaan lehtijuttuja, FBI päätti, ettei Dayn toiminnan perusteella ollut tarpeen julistaa kansallista hätätilaa, vaikkakin hänen toimiaan tultaisiin seuraamaan vastaisuudessakin tiiviisti.<sup>1</sup>

Day oli itse hätätilasta eri mieltä. Ei siksi, että hän olisi kokenut olevansa varsinaisesti vaarallinen, vaan siksi, että Yhdysvallat olivat olleet hänen mukaansa jo pitkään hätätilassa ja tuo seikka olisi hyvä tunnustaa kaikilla mahdollisilla foorumeilla ja kaikilta yhteiskunnan tasoilta käsin.<sup>2</sup> Tuota kansallista hätätilaa Day yhdessä vuonna 1933 perustamansa Catholic Worker Movementin kanssa tarkasteli kristillisen anarkismin näkökulmasta ja sen eletystä todellisuudesta käsin. Catholic Worker Movementin perustamisesta vuoteen 1970 tätä hätää määritteli Dayn mukaan ainakin köyhyys, kapitalismi, luokkajako, rasismi, sotapalvelukseen kutsumiset, sodat sekä aseelliset konfliktit ympäri maailmaa.<sup>3</sup> Catholic Worker Movementin aktivistiseen toimintaan kuului Dayn mukaan ”anarkismi, joka perustuu rakkauteen eikä vihaan” ja jonka perusta oli vahvasti raamatullinen.<sup>4</sup>

Kun puhutaan kristillisestä anarkismista, Catholic Worker Movementin toimintaa ei voida ohittaa.<sup>5</sup> Sen toiminnan rajapinnat leikkaavat kuitenkin myös 1900-luvun anarkismia, pasifismia ja yhdysvaltalaisen aktivismin ja kansalaisoikeuksien historiaa. Liike pyrki vastaamaan omalla suoralla toiminnallaan niihin haasteisiin, joita Yhdysvalloissa elettiin ja koettiin maailmansodista lamaan ja nousevaan yhteiskunnalliseen heräämiseen 60-luvulla. Catholic Worker Movement ei ollut

---

<sup>1</sup> Loughery & Randolph 2020, 40-41.

<sup>2</sup> Loughery & Randolph 2020, 41.

<sup>3</sup> Day 1951, 263-264.

<sup>4</sup> Day 1951, 177-178.

<sup>5</sup> Klejment 2017, 113 ; Christoyannopoulos 2011, 18.

vain oma saarekkeensa, vaan se verkostoitui jatkuvasti ja tarpeen mukaan kaikkien niiden ruohojuuritason yhteiskunnallisten toimijoiden kanssa, jotka olivat heidän mukaansa edesauttamassa oikeudenmukaisempaa maailmaa.<sup>6</sup>

Vuoden 2015 syyskuussa paavi Franciscus vieraili Yhdysvaltojen kongressi-istunnossa ja hän otti puheessaan esille neljä yhdysvaltalaisista, jotka hänen mielestään viitoittivat sitä, mitä tarkoitti olla amerikkalainen nykyhetkessäkin. Yksi näistä mainituista henkilöistä oli Dorothy Day. Puheen jälkeen samana päivänä Dorothy Day ”trendasi” Googlen hakukoneessa. Näytti ilmeiseltä, että paavin mainitsema henkilö ja hänen historiansa eivät olleet laajasti tiedossa.<sup>7</sup> Tällä hetkellä prosessi Dorothy Dayn kanonisoimisesta katoliseksi pyhimykseksi on vielä kesken. Asiaa ovat kuitenkin ajaneet laajasti yhdysvaltalaiset katoliset piispat.<sup>8</sup>

Tässä pro gradussani tarkastelen millaista Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi oli vuosien 1943-1970 välisenä aikana. Otsikon lainaus ”vapauteen Kristus meidät vapautti” on lainattu Galatalaiskirjeestä<sup>9</sup>, ja se tiivistää sekä anarkistista vapauden korostusta että kristinuskon merkitystä Catholic Worker Movementin parissa.

## TUTKIMUSTILANNE

Catholic Worker Movementia on tutkittu jonkin verran. Joukkoon kuuluu runsaasti teoksia, jotka ovat joko ovat elämäkertoja tai liikkeessä itsensä vaikuttaneiden kirjoittamia. Tutkimuksessa kaiken kaikkiaan keskitytään vähänlaisesti analysoimaan poliittisten käsitteiden merkitystä, vaan niissä painotetaan teologiaa. Eniten on yleisluontoisia katsauksia Catholic Worker Movementiin tai painotetusti Dorothy Dayn elämään. Muutamia poikkeuksia kuitenkin on.

---

<sup>6</sup> Klejment 2017, 116-117.

<sup>7</sup> BBC 25.9.2015 ”[Pope Francis puts the spotlight on activist Dorothy Day - BBC News](#)”.

<sup>8</sup> Boorstein 2020.

<sup>9</sup> Gal. 5:1.

Esimerkiksi Mark ja Louise Zwickin kirjoittama *The Catholic Worker Movement: Intellectual and Spiritual Origins* (2005). Tässä teoksessa kirjoittajat hahmottelevat ennen kaikkea Dorothy Dayn teologisen ajattelun kehittymistä erilaisten kristillisten ajattelijoiden valossa. Myös esimerkiksi *Dorothy Day and the Catholic Worker Movement, Centenary Essays* (2001) on artikkelikokoelma, jossa temaattisesti käsitellään Dorothy Dayn elämään ja teologiseen ajatteluun liittyviä puolia. Kirjoittajissa on useita katolisia pappeja ja Catholic Worker Movementin jäseniä.<sup>10</sup>

Oma tutkimukseni rakentuu erityisesti anarkismin ja poliittisen teologian tutkimusperinteille. Viimeisen reilun kymmenen vuoden aikana anarkismia käsittelevä akateeminen tutkimus on lisääntynyt. Näissä tutkimuksissa korostuvat anarkismin teoretisointi, anarkistisen politiikan analysointi ja anarkistisen näkökulman käyttö eri ilmiöiden tulkitsijana.<sup>11</sup> Mari Kuukkanen väitteli vuonna 2018 suomalaisen anarkistiliikkeen keinoista ja päämääristä 2010-luvulla.<sup>12</sup> Kuukkasen tutkimuksessa prefiguratiivisella politiikalla (poliittisen toiminnan keinot heijastelevat haluttuja päämääriä) ja yksilön sitoutumisella poliittiseen toimintaan on keskeinen merkitys.

Uskonnollista anarkismia eri uskonnollisten perinteiden näkökulmasta akateemisesti tuo yhteen viimeisimpänä *Essays in Religion and Anarchism vol. 1, 2 ja 3*.<sup>13</sup> Esseekokoelman ensimmäisessä osassa Benjamin J. Paulin artikkeli käsittelee Dorothy Dayn esimerkin voimaan pohjautuvaa anarkismia.<sup>14</sup> Alexandre Christoyannopoulosen *Christian Anarchism: A Political Commentary on the Gospel* vuodelta 2011 käy läpi kristillistä anarkismia pääpainonaan historialliset lähteet ja korostetusti Leo Tolstoin ajattelu. Hän mainitsee tutkimuksessaan lyhyesti Catholic Worker Movementin<sup>15</sup> ja ottaa hyvin summittaisesti esille muutamia liikkeessä vaikuttaneiden ajattelijoiden näkemyksiä halki tutkimuksensa.

---

<sup>10</sup> Zwick 2005.

<sup>11</sup> Amster et al. 2009; Rouselle&Evren 2011; Kinna 2012; Blumenfeld et al. 2013; Anarchist Studies 2021

<sup>12</sup> Kuukkanen 2018

<sup>13</sup> toim. Adams&Christoyannopoulos 2017, 2018, 2021.

<sup>14</sup> Pauli 2017, 18.

<sup>15</sup> Christoyannopoulos 2011, 18-21.

Poliittinen teologia on tutkimuksessani kattotermi yhteiskunnallisesti kiinnostuneisiin teologioihin, joihin sijoitan myös Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin. Toisaalta poliittisen teologian tutkimus on keskittynyt paljolti toisten (historiallisten) teologioiden ajattelun tutkimukseen.<sup>16</sup> Vapautuksen teologiat voidaan ymmärtää yhtenä lähestymistapana poliittiseen teologiaan.<sup>17</sup> Tämän määrittelyn kautta poliittinen teologia mahdollistaa kristillisen anarkismin ymmärtämisen osana laajempaa poliittisen teologian kenttää, jossa Raamatun kertomuksilla ja omalla uskolla on yksilön elämässä yhteiskunnallista relevanssia.

Tutkimuksellisesti vapautuksen teologiat ovat operatiivisempi tutkimuskenttä, jossa vapautuksen teologioiden perinteeseen kuuluu tuoda yhteen kristillinen teologia ja poliittisen aktivismi.<sup>18</sup> Vapautuksen teologisessa tutkimuksessa on korostettu sellaisten ryhmien tekemää teologiaa, joiden ei ole perinteisesti koettu saavan ääntään kuuluviin teologian kentillä tai joiden näkökulmaa ei ole otettu huomioon. Tällaisia ryhmiä ovat usein olleet naiset, erilaiset kansalliset vähemmistöt, seksuaalivähemmistöt tai yhteiskunnan alaluokat. Teologiaa on tehty ja eletty toiseksi näistä toiseuden reunaehdoista käsin, ja siihen on liittynyt voimakas halu yhteiskunnalliseen muutokseen.<sup>19</sup> Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi korostaa solidaarisuutta sorrettuja ryhmiä kohtaan ja on korostetun inklusiivinen luonteeltaan, mutta se rakentaa myös tietoisesti vastakulttuurista positiota itselleen. Vapautuksen teologioiden tutkimuksellinen perinne auttaa hahmottamaan Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismia osana laajempaa vapautuksen teologista perinnettä, jossa teologinen analyysi yhdistyy uskonnon tutkimukseen elettyinä todellisuutena.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> . Brueggeman 2012, 4-7; Päivänsalo 2014, s.181-184; Moltmann 2015, 4-6; Hauerwas 2016, 256-257; Cavanaugh & Scott 2019, 8-12; Auweele & Vassanyi 2020, 3

<sup>17</sup> Phillips 2012, 46-47, Crockett 2013, 22-23; Cavanaugh & Scott 2019, 3-4.

<sup>18</sup> Gutierrez 2007, 30-32; Floyd-Thomas & Pinn 2010; Callewaert 2021, 126-127.

<sup>19</sup> Gutierrez 2007, 34; Grey 2007, 105-107; Floyd-Thomas & Pinn 2010, 1-3; Vuola 2021, 59.

<sup>20</sup> Bennett 2007, 39-40, 56; Chung et al. 2011, 2-3; Kupari & Vuola 2020, 2-4.

## TUTKIMUSTEHTÄVÄ

Tutkimuskysymykseni ovat:

1. Millaista oli Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi vuosien 1943-1970 välisenä aikana?
2. Mitä "vapaus" tarkoitti heidän kristillisessä anarkismissaan?

Catholic Worker -lehden ensimmäinen numero ilmestyi vuonna 1933, mutta digitoitussa muodossa lehtiä on saatavilla vasta vuodesta 1943 alkaen. Tuohon mennessä Catholic Worker Movementin toiminnassa olivat korostuneet toisen perustajajäsenen, Peter Maurinin muotoilemat käytännölliset lähestymistavat. Maurinin rooli liikkeen alkua lukuun ottamatta jäi kuitenkin lopulta esimerkiksi Dorothy Dayn toimijuutta paljon vähäisemmäksi. Se ei kuitenkaan tarkoita, etteivätkö Maurinin muotoilemat tietyt periaatteet olisivat jatkaneet elämistään liikkeen toiminnassa hänen kuolemansa jälkeenkin. Osin aineiston saatavuuden vuoksi, mutta myös rajatakseni tutkimustani aatehistoriallisesti liikkeen keskeisimpiin aktiivivuosiiin ja havainnollistaakseni liikkeessä tapahtunutta yhä radikaalimpaan teologiseen suuntaan kehittyneitä ajattelua, aikarajaukseni kattaa korostetusti vuosien 1943 ja 1970 välisen ajan. Vuonna 1970 liikkeeseen myöhemmin liittynyt ja hyvin keskeiseksi tekijäksi muodostunut Ammon Hennacy (1893-1970) kuoli, mikä osaltaan vaikutti taas liikkeen näkyvyyden laskuun. Joiltain osin, kun se on perusteltua, viittaan muutamiin Dorothy Dayn kirjoittamiin päiväkirjamerkintöihin myös aiemmalta ajalta. Aikarajaus mahdollistaa myös sen seuraamisen, kuinka Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi nivoutui hyvin vahvasti osaksi kulloisiakin poliittisia tapahtumia ottamalla niihin kantaa, ja millä tavoin heidän kristillinen anarkisminsa myös kehittyi maailmansotien, kylmän sodan ja modernisoituvan ja yhä globaalimmiksi käyvien kriisien aikakautena.

Kristinusko ja anarkismi on perinteisesti koettu toisilleen hyvin vastakkaisina maailmankatsomuksina. Kristillinen anarkismi ammentaa kuitenkin molemmista maailmoista. Uskonnollisen anarkismin tutkimuksessa viitataan usein siihen, että sekä "anarkismi" että "uskonto" ovat käsitteitä, jotka pakenevat määritelmiä ja ovat osin yksilön henkilökohtaisista määritelmistä riippuvaisia.<sup>21</sup> Kristillinen

---

<sup>21</sup> Adams&Christoyannopoulos 2018, 1-5

anarkismin piirissä toimivia yhdistää se, että he ajattelussaan ja toiminnassaan ammentavat sekä kristinuskosta että anarkismista. Kristillistä anarkismia on kristinuskoon sitoutuvaa ja ateistista. Yhtä selkeää määritelmää ei ole. Sitä pidetään poliittisena teologiana, jonka erityiskorostus on radikaali tulkinta Jeesuksen opetuksista. Tätä tulkintaa sovelletaan yksilön elämään samalla kun pyritään väkivaltaisiksi koetuista sorron rakenteista eroon.<sup>22</sup> Tämä näkyy esimerkiksi poliittisena aktivismina. Paljon siteerattu tiivistelmä kristillisestä anarkismista on Ammon Hennacylta: ”Kristitty anarkisti ei ole riippuvainen aseista tai äänestyksistä saavuttaakseen ihanteensa. Hän saavuttaa ihanteensa elämällä vallankumousta todeksi arjessaan keskellä hämmentynyttä ja kuolevaa maailmaa”.<sup>23</sup> Tutkimuksessani Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi määrittyy liikkeeseen kuuluneiden omien näkemysten kautta, ja tässä tapauksessa kristilliseen anarkismiin liittyy myös jumaluskoko.

Hyödynnän anarkismin tutkimuksessa esille nostettuja anarkismin keskeisiä tavoitteita ja toimintatapoja omassa tutkielmassani. Näitä ovat esimerkiksi irtisanoutuminen sosiaalisista valta-asemista ja sorron rakenteista<sup>24</sup>, yhteistyö kilpailun sijaan, mikä realisoituu tavassa järjestäytyä sekä tuottaa että jakaa tietoa,<sup>25</sup> vallankumouksellinen ja vastakulttuurinen positio,<sup>26</sup> sekä ajatus henkilökohtaisen poliittisuudesta<sup>27</sup>. Nämä anarkistisen tutkimuksen perinteestä nousevat määrittelyt muodostavat Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin eletyn teologian tutkimuksellisen ytimen. Ne asemoivat Catholic Worker Movementin teologiaa osaksi anarkistista poliittista toimintaa ja antavat sille vastakulttuuriset raamit. Saksalainen anarkisti Gustav Landauer (1870-1919) on sanonut, että ”[Valtio] ei ole jotain, jonka voi tuhota vallankumouksella, vaan olotila, eräänlainen ihmisten välinen suhde, inhimillisen käytöksen ilmenemismuoto. Voimme tuhota sen solmimalla toisenlaisia suhteita, käyttäytymällä eri lailla”<sup>28</sup>. Tämä pätee monessa suhteessa myös Catholic Worker Movementin itseymmärrykseen kristillisen perinteen sisällä, mutta myös

---

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

<sup>23</sup> Hennacy 1954, iv.

<sup>24</sup> esim. Bookchin 1985, 89; Marshall 1992, iv-x, 3-4; Ward 2004, 9-10; Chomsky 2005, 257; Anisin 2019.

<sup>25</sup> esim; Newman 2010, 64; Jun 2011, 110-111; Anisin 2019.

<sup>26</sup> esim. Marshall 1992, 657-659; Graham 2018,37-38; Kinna&Prichards 2019, 222.

<sup>27</sup> Marshall 1992, 639; Gordon 2008, 33; Anisin 2019,385, 395, Kinna&Prichard 2019, 222.

<sup>28</sup> Ward 2007, 20 siteeraa Landaueria.



ajatukseen heidän kristillisen anarkisminsa vaikuttavuudesta yhteiskunnallisena muutosvoimana.

Hahmotukseeni dispositiosta on toiminut inspiraationa Ammon Hennacyn toukokuussa 1954 *Catholic Worker* -lehteen kirjoittamassaan useissa numeroissa jatkuvassa matkapäiväkirjatyyppisessä tekstisarjassaan *On the road* oleva luettelo hänelle kaikista tärkeimmistä asioista. Tässä Hennacy tiivistää useita keskeisiä *Catholic Worker Movementin* kristilliseen anarkismiin liittyviä piirteitä, joiden pohjalta olen hahmotellut päälukuja.

*Ward had asked me in Chicago what life meant to me now that I was a Catholic and I had listed the seven things which seemed to me now in 1954 the most important, and I talked this over with Father Casey.*

*Here they are:*

- 1. Voluntary poverty.*
- 2. The Sermon on the Mount.*
- 3. Pacifism, with its absolutist meaning as evidenced in tax refusal.*
- 4. The Mass.*
- 5. To Work and not be a parasite.*
- 6. Anarchism.*
- 7. Vegetarianism, which includes no tobacco, alcohol or medicine.*

*This is for myself and not meant for others. Each has to go at his own speed and in his own way.* <sup>29</sup>

Ensimmäisessä luvussa taustoitin *Catholic Worker Movementin* syntyyn liittyneitä keskeisiä periaatteita. Käsittelen myös *Catholic Worker Movementin* vapauden tematiikkaa suhteessa liikkeen keskeisten henkilöiden kääntymyskokemuksiin erityisesti yhteiskunnallisessa mielessä. Kristillinen anarkismi on usein nähty ”vain Kristuksen seuraamisena” nimenomaan vähättelevässä mielessä, ja sen poliittinen teoria usein ohitetaan. Lähteitä hyödyntäen selvitän, millaista *Catholic Worker Movementin* kristillinen anarkismi oli suhteessa sekulaarianarkismiin. Vuorisaarnan merkitys on keskeinen *Catholic Worker Movementin* kristillisen anarkismin kannalta ja se luo sekä hengellistä että poliittista pohjaa liikkeelle ja sen vapaus-käsitykselle. Tämä näkyy myös Hennacyn tärkeimpien asioiden -listalla.

Toisessa luvussa selvitän yhteisöllisyyden merkitystä vapauden ja rinnakkaisvallan näkökulmista. *Catholic Worker Movementissa* oli voimakas kaipuu yhteisöön ja pyrkimys rakentaa sellaista. Tähän osana liittyy myös

---

<sup>29</sup> Hennacy, ”On the road”. *The Catholic Worker (CW)*. 1.5.1954.

anarkistisesta perinteestä katsottuna usein hankalaksi koettu suhde katoliseen kirkkoon. Kolmannessa luvussa tarkastelen Catholic Worker Movementin suoran toiminnan ja prefiguratiivisen politiikan merkitystä. Vapaaehtoinen köyhyys, mikä määritteli liikettä syvästi, tulee ymmärretyksi välineenä kapitalismin ja valtion orjuudesta vapautumiseen. Analysoin heidän käytännöllistä utopiaansa esimerkiksi verojen maksusta kieltäytymisen ja kristilliseen perinteeseen liittyvän imitatio Christi -ajatuksen kautta. Poliittinen ja hengellinen, yksityinen ja yhteisöllinen kietoutuvat yhteen.

Rinnakkaisvalta tarkoittaa tapaa organisoitua ruohonjuuritasolta järjestelmän sisällä, jossa kulloinkin eletään. Tarkoitus on elää todeksi sitä yhteiskuntaa, jonka haluaisi nähdä tulevaisuudessa kukoistavan, jo tässä ja nyt. Tähän voi esimerkiksi kuulua mutual aid -verkostojen rakentamista, autonomisten yhteisöjen perustamista, asumisen mahdollistamista, ruuan tuotantoa, radikaalia koulutusta ja niin edelleen. Rinnakkaisvalta korostaa suoran toiminnan merkitystä ja keskitetyn vallan hajottamista.<sup>30</sup> Catholic Worker Movementin tapauksessa se tarkoittaa anarkistisen yhteiskunnan rakentamista ja sen todeksi elämistä keskellä yhdysvaltalaisista kapitalistista järjestelmää.

Tutkimusotettani määrittää eletyn teologian (*lived theology*) käsite.<sup>31</sup> Eletty teologia on valittu tapa olla maailmassa niin, että usko vaikuttaa omaan elämään ja arkeen. Eletty teologia on sitä, miltä usko käytännössä ihmisten elämässä näyttää. Siinä teologiset uskomukset vaikuttavat arjen kokemuksiin. Tämä ohjaa kiinnostustani Catholic Worker Movementin kristilliseen anarkismiin ei ainoastaan teoreettisena, vaan myös elettyinä todellisuutena. Lähdeaineistoni on itsessään Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin elettyä teologiaa ja lähteiden sisällä muotoillaan periaatteita, jotka nivoutuvat osaksi anarkistista ideologiaa. Nämä periaatteet eletään käytännöksi arkisessa elämässä, ja niille annetaan uskonnollisia merkityksiä. Analyysi lähtee tällöin liikkeelle yksilöiden omista tulkinnoista eikä olemassa olevista uskonnon määritelmistä. Tämän kautta tutkimuksessani Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi tulee ymmärretyksi sellaisena, mitä sen harjoittajat tekevät ja ajattelevat. Esimerkiksi poliittinen toiminta on osa Catholic Worker Movementin jäsenten hengellistä

---

<sup>30</sup> Feldman & Herson-Ford 2019, 49, 53.

<sup>31</sup> Cameron et al. 2010, 15; Dubose 2014, 1033; Marsh 2017,6-8, 16; Suneson 2020, 824.

elämää. Se on siis tapa sanoittaa omaa uskoaan ulospäin, ja näin ollen elämänvalinnat ja toimiminen arjessa kommunikoivat heidän elettyä teologiaansa ja määrittelevät vaadetta yhteiskunnallisesta muutoksesta.

Uskonnontutkijat Helena Kupari & Elina Vuola ottavat artikkelissaan ”Mitä on eletyn uskonnon tutkimus?” kriittisen kannan tutkimuksen piirissä esiintyneeseen binaarisuuteen, jossa tehdään selkeää pesäeroa institutionaalisen ja opillisen uskonnon ja eräänlaisen itse valitun ja arjessa eletyn maallikkohengellisyyden välillä. Toisaalta he korostavat, että yksilö voi haluta pysytellä tietyn perinteen sisällä, mutta perustelee jatkuvuutta esimerkiksi palaamalla opetuksen alkujuurille ja pohtimalla niiden historiallista kehitystä.<sup>32</sup> Tutkimani Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin parissa on samanaikaisesti totta sekä tietoinen ulkopuolelle asettuminen että alkujuurille palaaminen. Vastakulttuurisuus nousee heidän itsemäärittelystään ja voimakkaasti anarkistisesta perinteestä laajemminkin. Se on tärkeä osa Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin itseymmärrystä.

## LÄHTEET JA MENETELMÄT

Käytän lähdeaineistonani Catholic Worker Movementin *Catholic Worker* -lehteä vuosilta 1943-1970. Lehtiä on ilmestynyt keskimäärin yksi kuukaudessa, jokaisessa näistä on noin 8 sivua. Lehden huippuvuodet olivat 1930-luvulla, vuonna 1936 yhden lehden painomäärä oli jo 150, 000 kappaletta. Maailmansotiin tullessa se menetti kuitenkin tuhansia lukijoita tiukan pasifistisen linjansa vuoksi.<sup>33</sup> Catholic Worker -lehden lisäksi Dorothy Day:n päiväkirjat (*The Duty of Delight, Diaries of Dorothy Day*) ja hänen omaelämäkertansa *The Long Loneliness* ovat yksi keskeinen lähdeaineistokokonaisuus. Peter Maurinin, toisen Catholic Worker Movementin perustajajäsenen, runomuotoinen *Easy Essays* ja Ammon Hennacyn, keskeisen Catholic Worker Movementin vaikuttajan, oma elämäkerta, *Autobiography of Catholic Anarchist* kuuluvat myös lähdeaineistooni.

---

<sup>32</sup> Vuola&Kupari 2020, 22-24, 30.

<sup>33</sup> Day 1952, 206.

Näiden avulla selvitän, millaista Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi oli. Lähteeni ovat tyylillisesti hyvin moninaisia: runoista elämäkertoihin, aktivismikuvauksiin, päiväkirjamerkintöihin ja propagandaksi tarkoitettuihin artikkeleihin. Catholic Worker -lehden keskeisin tehtävä oli pyrkiä valistamaan ja saada aikaiseksi toimintaa. Lähteet piirtävät hyvin esille sen, millaisena Catholic Worker Movementin jäsenet kokivat ja elivät kristillistä anarkismia todeksi. Heidän oma käsityksensä asiasta on tutkimukseni ydinkysymys. Kun tutkimuksessani esiintyy lähdeaineistosta nousevia lainauksia, ovat ne minun itse suomentamiani.

Analysoin vapaus-käsitettä kriittisen diskurssianalyysin keinoin. Diskurssit ovat tapoja jäsentää ja tulkita maailmaa sekä luoda identiteettiä. Diskurssianalyysiin on sisäkirjoitettuna ajatus lähdeaineistoon suhtautumisesta muunakin kuin vain maailmaa tai ilmiötä kuvailevana.<sup>34</sup> Tutkimukseni tapauksessa *Catholic Worker* -lehti ja jäsenten itsensä kirjoittamat omaelämäkerrat tai vaikkapa runot ovat sosiaalista todellisuutta itseään, eivät pelkästään siitä kertovaa kuvausta. Kriittisen diskurssianalyysin perinteessä huomio kiinnittyy yhteiskunnassa vaikuttaviin vallan diskursseihin. Catholic Worker Movementin anarkistista vapaus-käsitystä tutkittaessa tämä on olennaista. Koska sijoitan Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin osaksi poliittista teologiaa ja vapautuksen teologioiden perinnettä, esimerkiksi raamatuntekstien politisointi<sup>35</sup> ja tekstien anarkistiset tulkinnat tulevat näkyviksi kriittisen diskurssianalyttisin menetelmin. Toisaalta Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismiin liittyy paljon diskursseja, joiden kautta arkinen muotoutuu merkitykselliseksi poliittisen vastarinnan ilmaisuksi.

Tämän lisäksi teen aatehistoriallista lähilukua ja asetan Catholic Worker Movementin historialliseen kontekstiin. Aikaisemmassa tutkimuksessa on hyvin vähän keskitytty pohtimaan Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin nimenomaan anarkistia piirteitä. Tutkimuskohteen kannalta ei ole mielekäästä pyrkiä irrottamaan kristinuskoa ja anarkismia toisistaan, koska ne muodostavat

---

<sup>34</sup> Jokinen et al. 2016, 52.

<sup>35</sup> Gutierrez 2007, 33-35; Phillips 2012, 19-21, De La Torre 2015, 26-28.

kokonaisuuden, mutta erityisesti olen kiinnostunut siitä, kuinka Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi suhteutuu sekulaariin anarkistiseen teoriaan ja sen vapaus-käsityksiin.

## HISTORIALLINEN TAUSTA

Yhdysvaltojen anarkismin historia alkaa noin 1800-luvun puolivälistä. Se sai ensin muotonsa individualistisena anarkismina ja kasvoi yhtä aikaa abolitionismin kanssa, sillä ”kukaan ei tarvinnut anarkismia yhtä paljon kuin orjat”. Esimerkiksi Henry David Thoreaun filosofia ja erityisesti hänen tekstinsä *Civil Disobedience* (1849) ja koko transendentalismin merkitys on yhdysvaltalaisen anarkismin alkuvaiheessa myös olennainen. Thoreaun myötä myös anarko-naturismi sai jalansijaa. Anarkismin levitessä osaksi työväenliikettä se alkoi muotoutua anarko-kommunistiseksi virtaukseksi. Vuoden 1886 *Haymarket massacre* tapahtumat sijoituivat Chicagon Haymarket Squarella. Se alkoi rauhallisena anarkistien mielenilmauksena työläisten oikeuksia ja kahdeksan tuntisen työpäivän puolesta, mutta johti lopulta kymmenien työläisten ampumiseen poliisin taholta. Mielenosoitus on ollut yksi alkutekijä esimerkiksi vapun vietolle. Anarkistit tulivat kuitenkin tunnetuiksi myös pelätystä teon propagandastaan, joka johtikin Yhdysvalloissa esimerkiksi presidentti William McKinleyn murhaan vuonna 1901. Keskeinen tapahtuma oli myös Nicola Saccon ja Bartelemeo Vanzettin teloituspäätös oikeudessa vuonna 1927. Anarkistit olivat sitä mieltä, että heidät tuomittiin olemattomin perustein ja siitä syystä, että he olivat anarkisteja. Tuomioita seurasi mellakoita Euroopassa saakka. Tapahtuma korosti entisestään myös sitä, että yhdysvaltalainen anarkismi kytkeytyi vahvasti myös siirtolaisuuteen. Jo useita anarkistisia lehtiä julkaistiin 1900-luvulle tultaessa. Vuonna 1918 otettiin käyttöön ”Anarchist Exclusion Act”, jolla voitiin karkottaa kuka tahansa ei-yhdysvaltalainen, jonka epäiltiin osallistuvan anarkistiseen toimintaan. Tähän perustuen muun muassa Alexander Berkman ja Emma Goldman saivat karkotuspäätöksen. Anarkistit otettiin myöhemmin myös osaksi FBI:n luotsaamaa patriottista ”red scarea”.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Marshall 1992, 498-503.

Catholic Worker Movementin perustivat Dorothy Day (1897-1980) ja Peter Maurin (1877-1949) New Yorkissa toukokuun ensimmäisenä päivänä vuonna 1933. Heidän tarkoituksenaan oli tarjota ruokaa, vaatteita ja suojaa niitä tarvitseville suuren laman aikana. Dayn ja Maurinin projekti oli jatkumoa jo pitkälliselle amerikkalaisten tarpeelle löytää itselleen jokin sosiaalipoliittinen ratkaisu työttömyyteen, kodittomuuteen ja köyhyyteen. Dayn ja Maurinin protesti pyrki tuomaan esille yhteiskuntaan sisäänrakennetun luokkajaon haitallisia vaikutuksia.<sup>37</sup>

Sekä Dayn että Maurinin vaikutus liikkeelle oli merkittävä, mutta aluksi Catholic Worker Movementin lähtökohdat olivat pääasiallisesti Maurinin muotoilemia. Myöhemmin Day kuitenkin otti kirjallisesti aktiivisemmän roolin, ja tutkimuksessa häneen viitataan Maurinia huomattavasti enemmän. Lisäksi Day ehti elinvuosiinsakin nähden toimia Catholic Worker Movementissa ja sen kehityksessä Maurinia paljon pidempään.

Maurin oli alkuperältään ranskalainen maanviljelijä, joka muutti ensin Kanadaan ja sieltä Yhdysvaltoihin etsimään kristillistä kutsumustaan. Eläessään 1920-luvulla New Yorkin lähiöissä Maurin koki uskonnollisen heräämisen, johon oli vaikuttanut erityisesti Franciscus Assisilaisen (1181-1226) elämä ja teot. Hengellinen herääminen johti myös uudenlaiseen yhteiskunnalliseen heräämiseen, ja Maurin alkoi pohtia vaihtoehtoja sen aikaiselle yhteiskunnalle. Hän päätyi yhteisömalliin, jossa Franciscuksen esimerkki korostui. Laman keskellä taistelleelle teollistuneelle yhteiskunnalle Maurin ehdotti lähes päinvastaista tietä: vapaita kyläyhteisöjä, jossa oma talous, kädentaidot, viljely ja yhteisön jäsenten näköinen elämä olisi mahdollista. Yhteisöjen lähtökohta ja perusta olisi hengellisyys, jossa rukous ja yhteisöllinen jakaminen olisivat sen ydintä. Yhteisöt keskittyisivät yksinkertaisuuteen, jota Maurin, jälleen Franciscusta seuraten, kutsui vapaaehtoiseksi köyhyydeksi.<sup>38</sup> Vapaaehtoinen köyhyys oli yksi keskeisin Catholic Worker Movementin periaatteista halki liikkeen historian, ja se on merkityksellinen myös heidän vapaus-käsitystään tutkittaessa.

---

<sup>37</sup> Pauli 2017, 19; Rice 2011, 3-4; Klejment 2017 108; Byrne 2010, ix.

<sup>38</sup> Maurin 1949, 26-27; Ellis 1988, 16; Gneughs 1988, 48-49; Wishloff 2011, 1.

Dorothy Day oli syntynyt Brooklynissa New Yorkissa isänmaalliseen keskiluokkaiseen perheeseen. Dayn vanhemmat olivat tapakristittyjä, jotka kävivät harvoin kirkossa. Day kuvaa kokeneensa kristinuskon voimakkaasti jo nuorena ja lukeneensa ahkerasti Raamattua. Sen lisäksi hän luki muutoinkin paljon ja rakasti esimerkiksi venäläistä kirjallisuutta. Kropotkinin teosten kautta hän tutustui ensimmäisen kerran anarkismiin. Yliopiston käytyään hän asettui New Yorkiin ja kirjoitti useisiin sosialistisiin lehtiin ja selitti kärsimättömille sosialisteille, että hän oli "pasifisti jopa luokkasodassa". Hänet pidätettiin suffragettien mielenosoituksesta Valkoisella talolla marraskuussa 1917 ja joutui kuukaudeksi vankilaan. Hän oli vankilassa lopulta vain 15 päivää ja näistä 10 päivää nälkälakossa. Day kertoo viettäneensä vapaata ja boheemia elämää ja vierailleen pitkiä aikoja myös Euroopassa. Hän kääntyi katolilaiseksi vuonna 1927, ja tämä muutti hänen myöhempää elämäänsä.<sup>39</sup>

Eteenkään aluksi termiä "anarkismi" ei juurikaan käytetty Catholic Worker Movementin yhteydessä ja varsinkin Maurinilta kysyttäessä, oliko hän anarkisti, hän useimmiten vastasi: "Sure, I'm an anarchist. All thinking people are anarchists, but I prefer the name personalist."<sup>40</sup> Anarkismi-sanan käytöstä kiistellään avoimesti tutkimukseni ajanjaksolla Catholic Worker -lehdessä. Se on myös liikkeen anarkistisen position kannalta olennaista ja palaan tähän käsittelylukujen yhteydessä.

---

<sup>39</sup> Day 1952, 37-41, 68, 100.

<sup>40</sup> Gneughs 1988, 60; Byrne 2010, 132. Personalismi viittaa 1800- ja 1900-lukujen taitteessa syntyneeseen liikehdintään, jossa yksilön merkitystä korostettiin yli instituutioiden. Henkilökohtaisuus oli merkittävämpää kuin valtaapitävät voimat. Toisaalta Day korostaa Maurinin teksteistä kootun Catholic Radicalism -kirjan esipuheessa vuonna 1949, että Maurin käytti mieluummin termiä "anarkisti" kuin "sosialisti", sillä "mikään ei ollut hänelle niin tärkeää kuin ihmisen henkilökohtainen vapaus". Day 1949, iv. Catholic Worker -lehteä vuosina 1977-1978 toimittanut Ellsberg kysyi puolestaan Daylta 70-luvun alussa, että kuinka tämä pystyi yhdistämään katolisuuden anarkismiin. Robert Ellsbergin mukaan Day oli vain hymyillyt huvittuneena ja todennut, "Se ei ole ollut minulle koskaan mikään ongelma. Five Years with Dorothy Day | America Magazine

# 1. VAPAAUS ON KAIKEN YLÄPUOLELLA

## 1.1. Anarkismin virta

Sanaa ”anarkismi” on käytetty Ranskan vallankumouksesta lähtien, ja jo siellä se sai kantaakseen negatiivisen kaiun, jota eri teoreetikot ovat pyrkineet puhdistamaan. Pejoratiivisuus anarkismia kohtaan tuntuu olevan enemmän sääntö kuin poikkeus. Anarkismi tulee kreikankielisestä sanasta anarkhia, joka voidaan kääntää tarkoittamaan ilman hallitsijaa tai ilman hallintoa. On ehkäpä siis selvää, että anarkismiin liittyvä haaste on jotain, johon on vaikea puoluepolitiikasta käsin suhtautua. Se on alistumattomuutta, pyrkimystä herrattomuuden tuolle puolen. Se määritellään useimmiten negatioiden kautta, eikä sitä lasketa valtiomuotojen ideaalityyppeihin mukaan. Anarkismi näyttäisi edustavan poliittista toiseutta, epävallan politiikkaa.<sup>41</sup> Esimerkiksi ranskalainen filosofi ja kristitty anarkisti Jacques Ellul (1912–1994) on todennut, että hänen mukaansa raamatullinen ajattelu johtaa suoraan anarkismiin, ja anarkismi on ainoa poliittinen anti-poliittinen asenne (*political anti-political position*), joka sopii kristilliseen ajatteluun.<sup>42</sup>

Anarkismi vastustaa lähtökohtaisesti kaikenlaisia valtiomuotoja, sillä valtio nähdään tarpeettomana pahana, joka on estämässä ihmisyyden täyttä toteutumista. Valtiollinen valta nähdään legitimoituna sortona, joka ajaa ainoastaan vahvojen ja etuoikeutettujen oikeuksia. Ei ole siis väliä millainen valtio on kyseessä, sillä parhaimmatkin valtiomuodot juontavat ideansa samasta mallista ja perustuvat näin aina pakkovallalle ja ihmisten alistamiselle. Anarkistisen teorian mukaan valtio tarvitsee sortoa ja väkivaltaa ylläpitääkseen itseään. Näin ollen anarkismin ehdottomassa keskiössä on valtion ja sen ylläpitämien ja sitä vahvistavien instituutioiden, kuten hallituksen ja oikeuslaitoksen, vastustaminen. Anarkistien valtiottomassa ihannemallissa vapaat yksilöt hoitavat kanssakäymistään vapaaehtoisin sopimuksin ja yhteenliittymin. Anarkismin ihmiskuvaan kuuluu voimakkaasti ajatus ihmisen

---

<sup>41</sup> Heywood 1992, 188-189, 195; Hirvonen 2007, 21-22; Ahonen et. al 2011, 9; Kinna 2021, 8-9.

<sup>42</sup> Ellul 1980.



perimmäisestä hyvydestä.<sup>43</sup> Ihmiset ovat pohjimmiltaan oikeudenmukaisia ja moraalisia toimijoita, ainoastaan valtio ja sen instituutiot ovat olleet hämmentämässä ihmisten moraalista kyvykkyyttä ja pakottaneet ihmiset lähtökohtaisesti toistensa vihollisiksi.<sup>44</sup>

Vaikka anarkismia luokitellaan useisiin ala-lajeihin, kuten vaikkapa anarkistiseen kommunismiin, kollektivistiseen anarkismiin, anarkosyndikalismiin, mutualismiin ja 1900-luvulle tultaessa anarkofeminismiin, vihreään anarkismiin, anarkoprimitiivismiin ja ekoanarkismiin, lähtökohtaisesti nämä kaikki jakavat tietyt samat peruseriaatteet. Nämä periaatteet kiteytyvät valtiottomuuden ihanteessa ja toiveessa tietyn ihmiselle luontaiseksi mielletyn järjestyksen palauttamisessa. Anarkistien näkemyksen mukaan anarkismi itsessään on tämä luonnollinen, korruptoitamaton tila, jossa jokainen yksilö voi elää vapaasti, toisten samanlaista vapautta kunnioittaen ilman valtiollisia, byrokraattisia ja alistavia välikäsiä. Olennaista on, että yhtäläisesti vapaat yksilöt voivat vapaaehtoisesti muodostaa erilaisia yhteenliittymiä ja tapoja hoitaa yhteiset asiat. Tämän lisäksi anarkismin suuriin linjoihin kuuluvat yleisesti kirkkovastaisuus sekä taloudellinen vapaus ja riippumattomuus. Kirkkovastaisuus korostui erityisesti 1800-luvulla, jolloin anarkistit näkivät kirkon ainoastaan eräänä valtion pakkovallan muotona, totaalisenä aivopesulana, jonka avustuksella voitaisiin saada aikaiseksi valtiolle kuuliaisia kansalaisia. Anarkistit ovat nähneet jumaluskon myös kaiken inhimillisen auktoriteetin arkkityyppinä, jossa kyseenalaistamaton kaikkivaltias määräälee ihmiskohtaloita mielensä mukaan ja alistaa yksilöt käskyvaltansa alle. Kohta, johon usein viitataan ovat Jeesuksen sanat Markuksen evankeliumissa (Mark. 12:13-17), jossa Jeesus kehottaa antamaan keisarille sen, mikä keisarille kuuluu. Maalliset hallitsijat ovat myös usein legitimoineet valtaansa jumalallisen kaitsemuksen valossa.<sup>45</sup>

Toisinaan anarkismin juuria on pyritty jäljittämään niin taolaisuuteen kuin buddhalaisuuteenkin, toisinaan tiet ovat vieneet antiikin stoalaisiin tai kynnikoihin tai erilaisiin puritaanikristittyihin joukkoihin Englannin sisällissodan aikoihin. Aatehistoriallisessa mielessä ensimmäinen anarkistiteoreetikko oli kuitenkin

---

<sup>43</sup> Marshall 1992, 3-5; Jun 2011, 110-112; Newman 2011, 25-2; Egoumenides 2014, 1-3; Kinna 2021, 5-6.

<sup>44</sup> Heywood 1992, 190 -192.

<sup>45</sup> Heywood 1992, 190, 196; Härmänmaa&Mattila 2007, 11; Marshall 2011, 5.

William Goldwin, presbyteripappi, joka hahmotteli teoksessaan *Political Justice* (1793) yksilön mahdollisuutta vapauteen ilman valtion pakkovallan alaista kontrollia. Goldwinin mukaan ongelma ei kytkeytynyt johonkin tiettyyn valtiomuotoon itsessään, vaan valtioon sinänsä, sillä hän katsoi, että kaikki auktoriteetti oli luonnonvastaista. Kuitenkin Ranskalainen Pierre-Joseph Proudhon oli ensimmäinen, joka kutsui itseään anarkistiksi. Teoksessaan *Qu'est-ce que la propriété?* (1841) hän esitti anarkismin systemaattisena ideologiana ja varteenotettavana poliittisena mallina, jossa "yhteiskunta etsii järjestystä anarkiasta". Proudhonin mukaan anarkistit hylkäävät lain ja hallituksen, mutta pyrkivät löytämään luovempia ja ennen kaikkea luontaisempia muotoja ihmisten väliselle yhteiselämälle. Se, että toinen hallitsee, on välttämättä orjuutta ja siksi anarkia olikin Proudhonille ainoa mahdollinen, todellinen ja aito valtio(to)n muoto. Vaihtoehtoista mallia, jossa valtio ja kapitalismi on korvattu vaihdantataloudella, voittoa tavoittelemattomalla kansallispankillä, osuuskunnallisella taloudella sekä poliittisen vallan hajauttamisella ja alueellisella itsehallinnolla Proudhon kutsuu mutualismiksi. Vaikka Proudhon pitääkin omaisuutta var kautena, hän ei kannata kommunismia eikä valtiososialismia. Hän tyrmäsi pakkolunastukset tai väkivaltaiset vallankumoukset. Jokaisella oli oikeus työllään tai kaupanteollaan ansaitsemaansa omaisuuteen, mutta ei oikeutta sen väärinkäyttöön. Proudhonin ajattelussa toisten avustaminen tapahtui armollisuudesta, ei pakosta käsin. Riita-asiat ratkottiin sovittelulla, oikeuslaitosta ei tarvittu.<sup>46</sup>

Mihail Bakuninin lähtökohdat olivat kirjaimellisesti Proudhonin ajatuksia vallankumouksellisemmat: hänen mukaansa ainoastaan vallankumouksen, joka pyyhkäisi alleen valtion ja sen harjoittamat sortavat instituutiot, kautta saavutettaisiin lopulta maailmanrauha. Bakunin puhui vallankumouksen negatiivista luonnetta, mutta hän painotti silti ennen kaikkea kollektivistista vaihtoehtoa valtiolle. Tällöin yhteisomistus olisi vapauden ja yhdenvertaisuuden tae. Kuitenkin spontaani organisoituminen ja autonomiset federaatiot olivat Bakuninille aivan yhtä tärkeä ehto. Pysähtynyt liike ei ollut anarkistisen mallin mukaista, vaan se ennen kaikkea versoi jatkuvasti uudelleen luovasta ja spontaanista toiminnasta.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Marshall 1992, 234-235; Heywood 1992 188-189; Hirvonen 2007, 21-22.

<sup>47</sup> McLaughlin 2002, 9, 88, 203; Hirvonen 2007, 25.

1800-luvulla anarkismi oli sosialismin merkittävä kilpailija ja toisaalta ajatustenvaihtoa näiden ideologioiden kesken tapahtui paljon. Eräs esimerkki, jossa tämä näkyy kaikista selvimmin, on venäläisen Pjotr Kropotkinin hahmottelema anarkistinen kommunismi. Kropotkin näki anarkismin valtiottomuudessa ja kommunismin viimeisessä vaiheessa yhtäläisyyksiä. Kuitenkin sosialistien piirissä Kropotkinia pidettiin epäortodoksisena sosialismin aatteelle ja siten lähes ainoastaan potentiaalisena vihollisena.<sup>48</sup> Kropotkinin omalaatuisuus perustuu hänen anarkisminsa luonnontieteellisiin perusteluihin. Hän oli itse darwinisti, mutta vastusti nousevaa sosiaalidarwinismia. Teoksessaan *Mutual Aid* hän pyrki osoittamaan, kuinka luonnossa vallitsivat yhteisölliset ja altruistiset periaatteet. Sosiaalinen vaisto ja keskinäinen apu olivat ihmiselle luonnon opettamia, evoluution tulosta. Ihmisellä oli synnynnäinen moraalinen ja ihminen oli sosiaalinen luonnostaan. Kropotkinin omassa tieteellisessä tutkimuksessaan anarkismi sai siis luonnontieteellisen perustelun, joka samalla vahvisti ihmisen sisäisesti koodattua taipumusta hyvään.<sup>49</sup>

Kuitenkin talousteorioissa anarkistit lepäävät edelleen usein voimakkaasti marxilaisissa tulkinnoissa, jossa kapitalismi nähdään hallitsevan luokan järjestelmänä. Marxilaisen teorian mukaisesti kapitalismi riistää ja alistaa massoja, suurinta osaa kansanosasta. Kuitenkin hallitseva luokka itsessään on saanut anarkismissa Marxin talousteoriaa laajemman tulkinnan: sitä ei määritelty ainoastaan omaisuuteen perustuen, vaan hallitsevaan luokkaan kuuluivat kaikki, joilla oli varallisuutta, valtaa tai etuoikeuksia yhteiskunnassa. Anarkosyndikalistiset liittoutumat sosialistien kanssa ajoivat myös anarkistien identifioitumista työväenluokkaan ja köyhiin. Pelkkä työolojen parantaminen tai palkkojen korottaminen ei riittänyt, vaan työväenliikkeen täytyi muodostaa tarkoitushakuinen organisaatio kapitalismin ja valtion hävittämiseksi. Tarkoitus oli saada aikaiseksi sosiaalinen vallankumous, jossa kaikki massoja alistavat tahot, ei vain pelkästään kapitalismi ideologiana vaan koko valtio pyyhkäistäisiin pois.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Heywood 1992 188-189;

<sup>49</sup> Crook 2007, 72-73.

<sup>50</sup> Heywood 1992, 197; Hirvonen 2007, 27.

## 1.2. Catholic Worker Movement rakentaa rinnakkaisvaltaa

*Ilman toivoa toisiimme emme voi jatkaa. Ilman toivoa emme voi jatkaa. Ilman toivoa emme voi elää. Niille, jotka ovat ilman toivoa, muistutan Kristuksesta, veljestänne. Uskonto, meidän kaikkien veljeytenä Kristuksessa, ei ole oopiumia kansalle. Se on taistelu, jossa "Jumalan antama voima voi tuhota linnoituksia".<sup>51</sup> Älkää antako kapitalistin tai kommunistin tappaa teissä tätä jaloa vaistoa.<sup>52</sup>*

Maurinin visio Catholic Worker Movementista käsitti harmonisen yhteiselon, jossa sekä fyysisen että intellektuaalisen työn hedelmät jaettaisiin tasan. Hänen mukaansa tämä loi myös tasa-arvoa, jossa työntekijä ei ollut vain kovan fyysisen työn raataja, vaan osallistui aktiivisesti yhteisön kehittämiseen ja sen intellektuellisen perinteen luomiseen. Yhteisö itsessään oli osaksi palvelutehtävää, osaksi hiljaisuutta ja osaksi hartaudenharjoitusta varten. Maurin halusi tietoisesti tehdä selkeän pesäeron sekulaareihin radikaaleihin ja toisinajattelijoihin. Maurinin näkökulman mukaan näiden kriittisen ajattelun taustalla vaikuttivat edelleen kaikesta huolimatta yleisen materiaalisen hyvinvoinnin kasvattaminen ja sen lisäksi yksilön hengellisyyden alasajo. Maurinille uudenlaiseen elämään sitoutumisen lähtökohta oli luopuminen ja uhrautuminen Kristuksen esimerkin mukaisesti. Tämän muutoksen oli mahdollista koskettaa hänen mukaansa sekä yksilöä että yhteisöä. Maurin ajattelin, että se voisi palauttaa yksilön omanarvontunteen suhteessa työhön ja elinoloihinsa, mutta se olisi myös yhteisöä radikaalisti muuttava voima ja Maurinin mukaan myös ainoa todellinen sosiaalisen reformin mahdollistaja.<sup>53</sup>

Uskonnollisuus ja anarkismi koetaan usein toisilleen vastakkaisina ja täysin yhteensopimattomina. Kun puhutaan Catholic Worker Movementista, esille nousee usein tämä valmis kahtiajakoisuus, mikä hankaloittaa liikkeen anarkistisen toiminnan ymmärtämistä. Tähän liittyy erityisesti Maurinin ja Dayn näkökulma katoliseen kirkkoon ja kristilliseen traditioon.<sup>54</sup> Maurin näki katolisen kirkon ja sen muodostaman tradition vastavoimana sekularisoituneelle ja omasta ytimeistään erkaantuneelle maailmalle. Maurinin mielestä traditio tarjoaisi maailmalle sen tarvitsemaa jumalallista kaitsentaa, jossa yhteiskunnalliset

---

<sup>51</sup> 2.Kor.10:4

<sup>52</sup> Day 1937, 3.

<sup>53</sup> Maurin 1949, 26-27; Ellis 1988, 16; Gneughs 1988, 48-49; Wishloff 2011, 4,11.

<sup>54</sup> Klejment 2017, 100; Pauli 2017, 18-19.

sortavat olot eivät olisi evankeliumin eetoksen mukaan mahdollisia. Traditio antaisi siis mahdollisuuden kritiikkiin yhteiskunnallisia oloja kohtaan ja nostaisi esille voimakkaan tarpeen niiden muuttamiseen. Hänen mukaansa moderni maailma korosti kilpailua ja voittoa, Vanhan testamentin profeetat ja kirkkoisät olivat köyhän asialla ja tuomitsivat rikkaiden häikäilemättömän käytöksen. Moderni maailma markkinoi onnellisuutta, joka oli kytkeytynyt yltäkylläiseen luksuselämään ja helppouteen, vaikka se tapahtuisi muiden yksilöiden kustannuksella. Maurinin mukaan Jeesus sen sijaan korosti epäitsekästä uhrautumista lähimmäisen puolesta tienä pelastukseen. Moderni elämä viekoitteli vain kartuttamaan omaisuutta ja materialismin tuottamaa onnellisuutta, sen sijaan Franciscus Assisilainen luopui kaikesta omaisuudestaan kyetäkseen rakastamaan muita luotuja enemmän ja seuratakseen Jumalan Henkeä.<sup>55</sup>

Maurin ja Day tapasivat ensimmäisen kerran joulukuussa 1932. Day oli palannut juuri Washingtonista, jossa hän oli ollut mukana nälkämarsseilla. Hän oli mennyt rukoilemaan kirkkoon muutamaa päivää aikaisemmin saadakseen vahvistusta ja inspiraatiota tulevaisuuden työlleen. Tullessaan takaisin New Yorkin asuntoonsa, Maurin odotti häntä keittiössä. Maurin oli lukenut Dayn artikkeleita ja heidän yhteinen tuttavansa oli kehottanut Maurinia ottamaan yhteyttä Dayhin, jotta nämä voisivat vaihtaa ajatuksia keskenään. Ajatusten vaihto oli vilkasta ja Maurin esitteli radikaalien yhteisöjensä ajatuksia Daylle ja kehotti tätä perustamaan jo aikaisemman journalistisen työnsä lisäksi oman, uuden aikakauslehden, joka voisi tuoda esille parhaimmat puolet katolilaisuudesta kansankielellä kaikille kadunkulkijoille. Day ja Maurin perustivat Catholic Worker -lehden yhdessä, ja sen ensimmäinen numero julkaistiin toukokuussa 1933.<sup>56</sup> Tapahtumiin liittyi ajatus jumalallisesta johdatuksesta, joka otettiin osaksi Catholic Worker Movementin omaa sakraalihistoriaa.

Day oli aikaisemmin kuulunut sosialistien etujoukkoon Yhdysvalloissa ja kirjoittanut runsaasti artikkeleita katolisiin aikakauslehtiin, mutta myös esimerkiksi Yhdysvaltojen kommunistisen puolueen tukemiin lehtiin. Day raportoi artikkeleissaan laajasti muun muassa kommunistien kampanjoista ja marsseista Yhdysvalloissa, mutta ei katolisena kuitenkaan osallistunut niihin. Ristiriitaisuus

---

<sup>55</sup> Ellis 1988, 17.

<sup>56</sup> Day 1952, 22.

kommunismiin voimakkaan uskontovastaisuuden kanssa oli ongelmallista Daylle, ja hän kirjoittikin useita artikkeleita myöhemmin *Catholic Worker* -lehteen, joissa hän pohti tätä vastakkainasettelua kommunismiin ja uskonnon välillä.<sup>57</sup> Hän pyrki myös tietoisesti madaltamaan aitaa sosialismin ja kristinuskon välillä osoittamalla Kristuksen toiminnan ja sosialistisen eetoksen välisiä yhteyksiä. Näin Dayn Kristus oli voimakkaan sosialistinen. Dayn tulkinnan mukaan Kristus taisteli oikeudenmukaisemman ja vapaamman maailman puolesta, missä luokkaerot olivat tasoittuneet ja jokaisella oli taattu tarvittava toimeentulo. Erityisesti tämä näkyi hänen ehtoollistulkinnassaan, jossa yhteinen pöytä sai toimia myös näkyvän maailman esimerkkinä siitä, kuinka asiat tulisi yhteiskunnassa järjestää.<sup>58</sup>

Maurinin kanta sosialismiin ja kommunismiin oli huomattavasti jyrkempi. Hän olisi esimerkiksi toivonut *Catholic Worker* -lehden nimen olleen ennemminkin ”*Catholic Radical*”. Day vei kuitenkin omasta sosialistisesta taustaan käsin läpi *Worker*-nimen.<sup>59</sup> Maurinin myöhemmin *Easy Essays* -nimisenä teoksena tunnetussa kirjassaan, jossa hän hahmottelee yhteisömallinsa peruseriaatteita, painottaa useaan otteeseen mallinsa katolilaisuutta ja sitoutumista ensisijaisesti kristinuskoon. Hänen mukaansa katolilaisilla on esimerkiksi Marxia paremmat lähtökohdat tulkita ja ymmärtää yhteiskuntaa. Maurin haluaa tehdä selvän eron marxilaisen kommunismin ja ”katolilaisen kommunismin” välillä, jota hänen mukaansa edustaa esimerkiksi Tuomas Akvinolainen (1225-1274) yhteishyvä-ajatuksessaan. Maurin referoi Akvinolaisen ajatusta, jonka mukaan yksilön tulee liittyä aina johonkin itseään suurempaan. Näin ollen ihmisellä on velvollisuuksia sekä kanssaihmiä että Jumalaa kohtaan. Ihminen ei voi palvella Jumalaa ilman että palvelisi yhteishyvä, joka tarkoittaa toimimista ihmisyyhteisön parhaaksi. Maurin painottaa, ettei kristinuskolla ole mitään tekemistä nykyisen kapitalismin tai nykyisen kommunismin kanssa, vaan kristinuskolla on omat käytäntönsä ja

---

<sup>57</sup> Esim. Day 1933, 82-83. ”A Diabolic Plot” -artikkelissaan Day esittelee Leninin suotuisia näkökulmia kristinuskoon ja sen ymmärtämiseen. Erityishuomiota saavat Leninin näkemykset siitä, kuinka luokkataistelussa yhteisrintaman pitäminen on kaikista olennaista. Hänen mukaansa ei ole tarpeellista lähteä erottelemaan ateisteja ja kristittyjä esimerkiksi toisistaan, vaan olennaisinta on ymmärtää yhteinen taistelu kaikista suurinta pahaa, eli kapitalismia, vastaan. Day pyrkii myös painottamaan, että hänen mukaansa sosialismin suosio Yhdysvalloissa ei perustu sen uskonnonvastaisuuteen, vaan ennen kaikkea sosialismin ideoihin itsessään.

<sup>58</sup> Day 1935, 4.

<sup>59</sup> Day 1952, 170-171.

periaatteensa, se voi vapaasti olla irrallaan näistä maallisista poliittista aatteista ja rakentaa oman traditionsa varaan. Maurinin mielestä katolisten ei ole järkevää perustaa poliittista puoluetta, sillä puolueet eivät itsessään voi saada muutosta aikaiseksi. Ainoa todellinen muutos voi tapahtua katolisen toiminnan kautta, laupeuden ja armon työn kautta. Siksi katolisen toiminnan tehtävä on taistella kaikkia maallisia ideologioita vastaan. Maurinin mukaan esimerkiksi neuvostoliittolaiset eivät pyrikään rakentamaan kommunistista yhteiskuntaa, vaan haluavat jäädä sosialismin tasolle. Siksi ”maallinen kommunismi”, joka on siis vain itsensä irvikuva, reaaliosialismia ja pakkovaltaa erilaisessa paketissa, on jotain, mitä vastaan Catholic Worker Movementin toiminta myös suuntautuu.<sup>60</sup>

Kun Maurin omasta maanviljelystaustaan käsin pyrki korostamaan uudenlaisten yhteisöjen rakentamisessa ennen kaikkea maanviljelyskulttuurin näkökulmasta, Day toi Maurinin ideoiden rinnalle urbaanin työläisen ja erityisesti tehdastyöläisten ongelmat. Näistä yhdessä muodostui Catholic Worker Movementin ydin, jonka ideoita ja ajatuksia propagoitiin erityisesti Catholic Worker -lehden kautta.<sup>61</sup>

Maurinin ideat yhteisöjen perustamisesta olivat lähtölaukaus myös *houses of hospitality*lle, josta tuli myöhemmin eräs Catholic Worker Movementin toiminnan keskeisin muoto. Maurinin ajatukset yhteisöjen toimintamallista jakaantuivat kolmen pääperiaatteen varaan. Ensimmäinen niistä oli ”pyöreänpöydänkeskustelut” (*roundtable discussions*). Mallin tarkoituksena oli tuoda jokainen jäsen tasavertaisena kuultavaksi ja taata jokaisen samanlainen mahdollisuus osallistua keskusteluun. Malli rikkoi luokkarajoja ja toi jokaisen yhteisön jäsenen saman pöydän ääreen keskustelemaan yhteisistä tavoitteista, tarpeista ja lopulta luomaan konsensusta päätöksistä, joita yhteisö tarvitsisi. Seuraava vaihe oli *houses of hospitality*jen luominen. Niiden esimerkkinä olivat varhaiskristittyjen ja keskiajan hospitaalit, joissa pidettiin huolta apua tarvitsevista. 1930-luvun laman aikaan tarkoitus oli luoda mahdollisuus saada suojaa, ruokaa ja vaatteita ja toteuttaa tämän kautta kristillistä lähimmäisen rakkautta. *Houses of hospitality*jen tarkoitus oli tuoda kärsiville käytännöllistä apua, mutta avunantajille sillä oli myös kasvatuksellinen merkitys. Köyhän ja

---

<sup>60</sup> Maurin 1949, 12, 26, 31, 50, 53, 62; Day 1952, 191.

<sup>61</sup> Day 1952, 220-221; Ellis 1988, 24.

ylempi luokkaisen kohtaamisesta saattoi syntyä vuorovaikutusta, joka auttoi näkemään yhteiskunnan haitallisia rakenteita ja sen sortavaa toimintaa. Ne olivat myös vahvasti osa hengellistä harjoitusta.<sup>62</sup>

Houses of hospitalityjen ei kuitenkaan tullut keskittyä ainoastaan auttamistehtävään, vaan niiden oli tarkoitus luoda osallisuutta. Houses of hospitalityihin tultiin useimmiten avuntarpeesta, mutta Day ja Maurin ajattelivat, että sieltä lähdettäisiin tai sinne jäätäisiin yhteisöllisyyden vuoksi. Niiden olisi tarkoitus tarjota erilaisia työpajoja ja myös koulutusta, jossa työttömät ja köyhät voisivat etsiä omaa kutsumustaan ja paikkaansa maailmassa.<sup>63</sup> Dayn mukaan ne tulisivat olemaan henkilökohtaisia ja arkisia pyhiinvaelluskohteita, joissa Kristus saisi itse olla läsnä. House of hospitalityjen tarkoitus olisi toimia väkivallattomuuden pesäkkeinä ja rauhan airueina epävarmassa ja kaoottisessa maailmassa.<sup>64</sup>

Kolmas, ja kiistellyin, vaihe Maurinin kolmikannassa oli maanviljely-yliopistojen (*agronomic university*) perustaminen. Maaseudulle perustettavien viljelykommuunien tarkoituksena oli kouluttaa kaupunkilaisia saamaan elantoaan maasta. Ajatuksena oli pitkällä tähtäimellä myös kaupunkiympäristöjen purkaminen ja maaseudun ja sitä myötä uudenlaisen, tai vanhaan palaavan, elämäntyylin opettaminen. Laman aikana viljelykommuunit saattoivat palvella kapitalistisen yhteiskunnan ahdinkoon ajamia useilla eri tavoilla. Ne mahdollistivat toimeentulon ja ruuan saannin. Toisaalta maallemuutto voisi katkaista kaupunkien synkät vaikutukset, jotka kytkivät ihmiset teknologian ja koneen valtaan, mutta myös työttömyyden kierteeseen. Ajatus oli, että viljelykommuunit tarjoaisivat tasa-arvoisemmat ja varmemmat elinolosuhteet kuin kaupunki pystyisi ikinä tarjoamaan. Viljely, joka takaisi toimeentulon ja mahdollistaisi vanhojen kädentaitojen uudelleenoppimisen, keskittäisi tuotantoa enemmän tarpeille kuin voitolle ja pystyisi tätä kautta myös korostamaan yhteistyön ja hengellisen ulottuvuuden keskeisyyttä ihmiselämässä.<sup>65</sup> Maanviljely-yliopistojen kultakausi alkaa kuitenkin olla ohi tutkimusajanjaksooni tultaessa. Day päivitteleekin suorasanaisesti ja surullisena päiväkirjassaan

---

<sup>62</sup> Maurin 1949, 8, 50; Ellis 1988, 22; Klejment 2017, 109-111.

<sup>63</sup> Day 1949, iv.

<sup>64</sup> Day 1949, iv; O’Gorman & Coy 1988, 239-241.

<sup>65</sup> Ellis 1988, 23; Wishloff 2011, 25.



tämän ihanteen murentumista, mutta on myös avoin asiasta Catholic Worker -lehden sivuilla.<sup>66</sup> Mitä kauemman perustamisajankohdasta tullaan, sitä pienempi merkitys alkuaikojen maanviljely-yliopistoilla on ja urbaanissa ympäristössä todeksi elettyvä kristillinen anarkismi saa yhä enemmän jalansijaa.

Dayn näkemyksen mukaan yhteiskunta ei ollut ainoa tekijä, joka tuotti luokkasodan uhreja, vaan myös (katolisella) kirkolla oli siihen osuutensa. Kirkko oli samassa veneessä yhteiskunnan kanssa saadakseen nauttia vallan hedelmistä. Kirkko oli kadottanut itsensä ja tehtävänsä ja unohtanut evankeliumin vapauttavan sanoman köyhiä ja sorrettuja kohtaan vain taatakseen omaa elinvoimaisuutta ja saadakseen maallista valtaa. Vastauksena siihen oli Catholic Worker Movementin vapaaehtoiseen köyhyyteen sitoutuva eetos, jossa yksinkertainen elämä oli Kristuksen seuraamisen, *imitatio Christin*, ainoa mahdollinen ja todellinen muoto.<sup>67</sup> Eräs tutkimukseni vapaus-käsitykseen ja Catholic Worker Movementin elettyyn kristilliseen anarkismiin liittyvä seikka on katoliseen kirkkoon liittyvän kritiikin ja osallisuuden välinen tasapaino. Dayn sanoin he olivat Catholic Worker Movementissa ”Kristuksen tähden houkkia” ja näin hän linkitti Catholic Worker Movementin tehtävän voimakkaasti myös kristilliseen perinteeseen ja antoi samalla sille tietyn jumalallisen sinetin.<sup>68</sup>

Historiassa Kristuksen tähden houkka tai Jumalan hullu viittaa erityisesti käyttäytymiseen, jossa henkilö luopuu kaikesta maallisesta omaisuudestaan liittyäkseen esimerkiksi johonkin luostariyhteisöön. Se voi tarkoittaa toisaalta myös tietoista yhteiskunnan ulkopuolelle jättäytymistä ja omistautumista kristilliselle uskolle. Esimerkiksi ortodoksisessa perinteessä pyhä hulluus on kirkon vaikein kilvoittelumuoto. Usein jumalan hullut oli mahdollista erottaa muusta väestöstä pukeutumisensa tai puheidensa perusteella. Myös normien rikkominen oli yleistä. Houkkien ominaisuuksiin on usein perinteisesti laskettu selvännäkemisen lahja, joka on rinnastunut myös Vanhan testamentin profeettojen näkemisen lahjaan. Käytännössä tämä usein tarkoitti sen aikaisen yhteiskunnan kiivasta kritisointia ja äänekkästä varoitusta epäoikeudenmukaisen järjestelmän turmiollisuudesta. Pyhä hullu syntyi aina suhteessa omaan aikaansa

---

<sup>66</sup> esim. Day 1950. ”Poverty incorporated”. CW 1.5.1950; Day 1950, ”On Pilgrimage”. CW 1.9.1950; Day 1952, ”Poverty and precarity”. CW 1.5.1952; Day 2008, 182,188.

<sup>67</sup> Zwick 2005, 116-118; Byrne 2010, x-xi; Day 1952, 220-221.

<sup>68</sup> Pauli 2017, 18; Byrne 2010, xi.

ja eräänlaisena kritiikkinä vallitsevaa järjestelmää kohtaan. Sillä oli siis sekä yhteiskunnallista että uskonnollista merkitystä. Kristinuskon näkökulmasta houkkuuden perusteiden katsotaan löytyvän erityisesti Korinttolaiskirjeistä, joissa Paavali tekee eron maallisen järjenkäytön ja evankeliumin kokonaisvaltaisen ymmärtämisen välillä.<sup>69</sup> Dayn retoriikka vaikuttaisi olevan Catholic Worker Movementin tarkoitusperiä ajatellen osuvaa. Luodessaan yhteisöstään ja toiminnastaan kuvan jumalan hulluina hän myös legitimoii omaa paikkaansa suhteessa kirkkoon ja yhteiskuntaan. Se, mikä vaikutti radikaalilta ja kriittiseltä järjestelmää kohtaan, saikin avoimesti olla sitä, sillä kristilliseen traditioon liittyvät perustelut oli myös annettu. Heidän oman näkemyksensä mukaan Catholic Worker Movementin oli kapitalistisessa yhteiskunnassa tietty profetaalinen torvi, jonka tarkoituksena oli tehdä näkyväksi ne epäkohdat ja vastata siihen armoitetulla Jumalan hulluudella.

### 1.3. Kääntyminen – pois sosialismista kohti katolista kirkkoa

Karl Marxin merkitystä kristillisen poliittisen teologian kehityksessä voidaan pitää hyvin keskeisenä. Rintamalinjoja on otettu voimakkaasti sekä Marxin puolesta että häntä vastaan. On merkittävää, että myös 1960-luvulla käsitteenä syntynyt vapautuksen teologia pohjaa eteenkin aluksi voimakkaasti marxilaiselle teorialle. Kristillisten kirkkojen ja anarkismin suhdetta on tutkittu hyvin vähän, kun sen sijaan yhteyksiä marxilaisuuteen on selvitetty.<sup>70</sup> Suhtautuipa kristillinen kirkko eri puolilla maailmaa Marxiin miten tahansa, Marxin hahmottelema kritiikki kirkkoa ja sen vallankäyttöä vastaan oli sellaista, etteivät kristilliset kirkot ole voineet jäädä hiljaiseksi sen edessä Toisaalta esimerkiksi anarkistit kuten Bakunin, Kropotkin ja Emma Goldman kritisoivat laajasti Marxia.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Ware 2000, 249-252; Berglund 2001, 5-17. Ivanov & Franklin 2007, 2-3,6; Paavali kirjoittaa esimerkiksi: *"Me olemme hulluja (vuoden 1938, eli ns. "vanhassa" käänöksessä "houkkia") Kristuksen tähden, te viisaita Kristuksessa. Me olemme heikkoja, te voimakkaita; teitä kunnioitetaan, meitä halveksitaan."* 1. Kor. 4:10.

<sup>70</sup> esim. Political Theology: Journal of Christian Socialism 2021; Cort 2020.

<sup>71</sup> Goldman 1923; Kinna 2009, 468; van der Walt 2017, 520-522.

Paavi Leo XIII:n (paavina 1878-1903) laatima kiertokirje *Työväenkysymyksestä* vuodelta 1891 muodosti pohjan yhteiskunnallisesti kantaaottavien kiertokirjeiden perinteelle. Kiertokirjeessään hän tuomitsee voimakkaasti kapitalismin, mutta asettuu myös sosialismia vastaan, sillä hänen mukaansa se hylkäsi luonnonoikeudelliseksi katsotun omistusoikeuden. Protestanttisella puolella esimerkiksi piispojen yhteisiä suurempia linjauksia saatiin odottaa vielä pitkään. Kuitenkin yhdysvaltalainen baptistiteologi Walter Rauschenbusch (1861-1918) sai aikaan laajempaa liikettä ”sosiaalisen evankeliumin” parissa, joka vaati erityisesti köyhien asian ajamista. Hänen opetuksensa tarkoituksena ei ollut saarnata tulikivenkatkaisesta, vaan saada muutos aikaa ennen kaikkea elämällä Kristuksen esimerkin mukaista elämää. Rauschenbuschin tulkinta Jeesuksen ristinkuoleman merkityksestä käsitti voimakkaasti sosiaalisen ulottuvuuden, sillä hänen mukaansa Jeesus kuoli ennen kaikkea korvatakseen itsekeskeisyyden yhteiskunnassa rakkaudella. Hänen mukaansa kristinusko oli lähtökohdiltaan myös vallankumouksellista ja hän uskoi Jumalan valtakunnan koskettavan voimakkaasti maallista elämää. Hänen mukaansa Jumalan valtakunnan tarkoitus ei ollut saatella yksilöitä iäisyysmatkalle, vaan muuttaa elämä maan päällä taivaallisen harmonian kaltaiseksi. Toinen keskeinen yhdysvaltalainen nimi on katolinen pappi, Thomas J. Hagerty (1862-n.1920). Hän oli ammattiyhdistysaktivisti ja yksi Industrial Workers of the World (IWW) perustajajäsenistä. Katolisen kirkon ja sosiaalisen evankeliumin merkitys korostuivat myös hänen toiminnassaan ja julistuksessaan. IWW:n lähtökohtana oli ajatus yhdestä suuresta liitosta, jonka tarkoitus oli kerätä kaikki työläiset yhden sosiaalisen luokan alle. IWW vastusti kapitalismia ja pyrki tekemään lopun riistävistä ja alistavista työsuhteista, joissa työntekijä joutui mielivaltaisen johtajan alle myymällä omaa työpanostaan. IWW oli siis työläisten muodostama vallankumouksellinen ammattiliitto.<sup>72</sup>

Yhdysvaltojen maine 1900-luvulla kommunismin vastaisen taistelun ykkösmaana ja erityisesti amerikkalaisen unelmaan liittyvän vapauden näkökulmasta on otettava huomioon pohdittaessa erityisesti Catholic Worker Movementin alkuaikojen asemoitumista. ”Red scare” on käsite, joka liitetään usein yhdysvaltalaiseen poliittiseen ilmapiiriin 1900-luvulla. Se tarkoittaa pelkoa kommunismin,

---

<sup>72</sup> Päivänsalo 2014, 188.

anarkismin tai muiden vasemman laidan poliittisten ideologioiden noususta. Usein siihen liittyy pelon lietsominen osana poliittista propagandaa. Red scare on usein Yhdysvaltojen kontekstissa jaettu kahteen aaltoon. Niistä ensimmäinen ajoittuu ensimmäisen maailmansodan jälkeiseen aikaan, jolloin koettiin myös Venäjän vallankumous ja Neuvostoliiton nousu sekä vasemmiston aktivoituminen eri puolilla maailmaa. Tällöin kritiikki kohdistui Yhdysvalloissa erityisesti työväenliikkeeseen ja ammattiyhdistyksiin, mutta myös anarkismiin. Toinen aalto alkoi toisen maailman sodan jälkeen ja tuolloin se sai myös mccarthyismin nimen, senaattori Joseph McCarthyn (1908-1957) mukaan. Tuolloin pelkoon vaikutti esimerkiksi kylmän sodan kansainvälisen epäluulon mielialat, kilpavarustelu, Neuvostoliiton miehitykset Itä-Euroopassa ja Kiinan kommunistisen valtion perustaminen. Yksi keskeisin pelko oli, että Neuvostoliitto yrittäisi vallata Yhdysvaltojen hallinnon. Tämä johti kansalaisten, taiteilijoiden ja poliitikkojen laajamittaiseen seuraamiseen, kuulusteluihin, pidätyksiin ja jopa vainoihin FBI:n tasolta. Erityisesti toisen maailmansodan jälkeistä aikaa määritteli myös Yhdysvaltojen halu päästä mahdollisimman suureksi vaikuttajaksi maailmanpolitiikassa ja pyrkiä samalla estämään kilpailevien valtioiden valtapyrkimyksiä. Suurin kauhistus poliittisen spektrin kaikilla laidoilla oli minkäänlainen vapauden rajoittaminen, mikä kääntyi kuitenkin oudolla tavalla itseään vastaan.<sup>73</sup>

Catholic Worker Movement pyrki erityisesti liikkeen alkuaikana tekemään selkeää pesäeroa kommunismiin. Myös fasismin uhka mainitaan, mutta teksteistä piiryy kuva kuin lukijalle olisi ilmiselvää, ettei äärioikeistolaisuuden vastustus varsinaisesti edes tarvitse perusteluja. Sitä pidetään itsestänselvyytenä. Sen sijaan sen selkeyttäminen, että Catholic Worker Movement on jotain muuta kuin sekulaarisosialismi tai kommunismi on teksteissä olennaista. Teksteistä välittyy, että tämä näyttäytyy tärkeänä ei vain kansallisesta vaan myös henkilökohtaisesta näkökulmasta. Erityisesti Dorothy Dayn ja Ammon Hennacyn varhaisempiin vaiheisiin kuului radikaalivasemmistolainen tausta, johon pyrittiin ottamaan tiettyä etäisyyttä. Tämä näkyy erityisesti heidän kohdallaan omaelämäkertoissa yhdistettynä uskonnolliseen kääntymyskokemukseen. Omaelämäkerralliset

---

<sup>73</sup> Goodall 2013, 257; Storrs 2013, 2-4; O'Reilly 2014, 239, 250; Theoharis 2014, 24-28.

kirjoitukset tulivat myöhemmin täydentämään Catholic Worker -lehden artikkeleita ja tekstejä.

Moniin kääntymyskertomuksiin kuuluu oman kääntymisen sanoittaminen osaksi oman elämän narratiivia ja kääntymyksen erityisestä merkityksellistämistä.<sup>74</sup> Tämä on olennaista Catholic Worker Movementin eetoksessa, missä osaltaan puollettiin myös oman kristillisen anarkismin paikkaa sekulaarissa yhteiskunnassa, mutta myös osana katolista kirkkoa. Sekä Dayn että Hennacyn Catholic Worker Movementia edeltävään aktivismiin liittyi vahvaa vasemmistolaista uskontokritiikkiä. Day esimerkiksi ajatteli ennen katolilaiseksi kääntymistään Marxia seuraten, että uskonto oli oopiumia kansalle. Hän kirjoittaa: ”En halunnut olla missään tekemisissä uskonnon kanssa... - - Kovetin sydämeni. Se oli tietoinen ja tarkoituksenmukainen prosessi.”<sup>75</sup>

Koko ajan Catholic Worker -lehdellä oli oma erityinen merkityksensä liikkeen eleyssä kristillisessä anarkismissa. Sen osana julkaistiin alun perin myös Maurinin *Easy Essays* -palstaa. Alusta saakka Day erityisesti korosti kirjoittamista oman aktivisminsa yhtenä olennaisimpana osana. Epäoikeudenmukaisuus maailmassa vaati hänen mukaansa rakentavaa kritiikkiä ja vaihtoehtoja, joita hän esitti erityisesti kirjoitetussa muodossa ja eli myöhemmin yhä vahvemmin käytännössä todeksi.<sup>76</sup> Oli kirjoitettava, jotta saisi ihmisten omantunnon heräämään.<sup>77</sup>

*En kiellä sitä, että usein kommunisti rakastaa lähimmäistään, köyhää ja sorrettua huomattavasti enemmän kuin niin kutsutut kristityt. Mutta, kun sanoin ja teoin, kommunisti kehottaa veljen tappamaan veljensä, yhden luokan vihaamaan ja tuhoamaan toiset, tällöin en voi uskoa, että tuo rakkaus olisi todellista.<sup>78</sup>*

Tästä samasta syystä, Dayn mukaan eräänlaisesta rakkauden puutteesta, hänen oli vaikeaa kuvitella kommunistien ja sosialistien kykenevän luomaan sellaista muutosta, joka hänen mukaansa oli välttämätön yhteiskunnassa. Luokkaviha ja luokkasota olivat asioita, jotka ylläpitivät väkivaltaa ja herkuttelivat väkivallan retoriikalla. On tulkittu, että myös henkilökohtaisen elämän pettymykset

---

<sup>74</sup> Wiley 2014, 59-60.

<sup>75</sup> Day 1963, 47.

<sup>76</sup> Wiley 2014, 59.

<sup>77</sup> Day 1952, 213.

<sup>78</sup> Day 1937, 153.

rakkaudessa olisivat ajaneet Daya kohti katolista kirkkoa. Tyhjyyden ja rakkaudettomuuden tunne, joka oli sekä sisäisesti että yhteiskunnallisesti koettua, etsi täyttymystä katolisen kirkon helmoista. Esimerkiksi hänen omaelämäkerrassaan, *The Long Loneliness*, hän kuvaa kääntymystään alaotsikolla "Love overflows". Toisaalta hänen omaelämäkertansa päättyy myös siihen toteamukseen, kuinka "viimeinen sana on rakkaus".<sup>79</sup> Rakkaus on keskeinen käsite Dayn kristillisessä anarkismissa ja se kulkee rinta rinnan vapauden kanssa. Rakkauden ehdottomuus todellisen yhteiskunnallisen muutoksen aikaansaamisessa vaikuttaisikin olevan se syy, miksi Day haluaa myöhemmin irtisanoutua sosialistisesta ja kommunistisesta perinteestä ja etsiä sille vaihtoehtoja.

Peter Maurin puolestaan kuvasi tätä samaa pettymystä vasemmistolaisuuteen ytimekkäästi omissa *Easy Essays*aan. Ne ovat proosarunon tyylisiin kirjoitettuja lyhyitä, paikoitellen jopa aforismin omaisia kirjoituksia, joissa Maurin hahmottelee oman etiikkansa perustaa. Maurin kirjoittaa esimerkiksi, että "kommunismissa ei ole mitään vikaa, paitsi ettei se ole kommunismia". Samalla hän kritisoi neuvostoliittolaista mallia, jossa luodaan valtiojohtoinen järjestelmä edellisen vallan tilalle.<sup>80</sup>

*Communists believe*

*in capturing the State*

*so as to be able*

*to use it as a club*

*to prevent anybody*

*from becoming a Capitalist*

*The Communist Manifesto*

*defines Communism*

*as "a state of society"*

*where each one works*

*according to his ability*

*and gets*

*according to his needs.*

---

<sup>79</sup> Day 1952, 45, 285.

<sup>80</sup> Maurin 1961, 145. "Not communists".

*Using the power of the State  
will enable Communists  
to prevent anybody  
from becoming  
a successful Capitalist  
but it will not  
make anybody  
Communist at heart<sup>81</sup>*

Sen sijaan Maurin mielellään allekirjoitti oman ymmärryksensä kommunismista, valtiottomasta mallista, jossa jokainen työskenteli yhteisen hyvän eteen. Toisinaan omissa *Easy Essays*aan hän melkein kuin ilkkurisesti ottaa kommunismi-sanan omaan käyttöön, mutta tosiasiaassa määrittelee kristillistä anarkismia. *Fighting communism* nimisessä tekstissään hän toteaa hyvin suorasanaisesti, kuinka kommunismia vastaan voi taistella kristillisen anarkismin keinoin, mikä itse asiassa on todellisempaa kommunismia kuin neuvostoliittolainen kommunismi. Samalla hän tulee määritelleeksi Catholic Worker Movementin alkuaikojen kolmen kohdan ohjelman ja liittää sen toiminnan omien tulkintojensa mukaiseen kristilliseen traditioon:

*The Catholic Worker proposes fighting  
Communism  
the way the first Christians  
fought pagan Romanism,  
through the works of mercy.*

*The Catholic Worker proposes fighting  
Communism  
the way the Irish scholars  
fought pagan feudalism,  
through Round-Table Discussions,  
Houses of Hospitality,  
Farming Communes.*

*The Communists do not build Communism,  
they build Socialism.  
The Catholic Worker  
does not build Catholic Socialism,  
it builds Catholic Communism.  
The Catholic Worker  
builds Catholic Communism*

---

<sup>81</sup> Maurin 1961, "What is communism".

*the way the first Christians  
and the Irish scholars  
built Catholic Communism.  
The Catholic Worker believes  
that there is no better Communism  
than Catholic Communism<sup>82</sup>*

Robert C. Ludlow esiintyi erityisesti Catholic Worker -lehden aktiivisena kirjoittajana, mutta hänestä henkilönä en ole löytänyt mitään tarkempia tietoja. Ludlow kirjoittaa vuonna 1948 *Compassion and revolution* -nimisessä artikkelissa, kuinka anarkistinen, esimerkiksi kommunismia vapaampi, tapa järjestäytyä on kristillisessä anarkismissa olennaista. Hänen mukaansa se ottaa yhtä lailla jokaisen yksilön vapauden tosissaan, mutta ei pakota varsinaiseen ryhmäkuriin tai tarkasti ennalta määrättyyn järjestäytymiseen. Tälle tulisi hänen mukaansa olla tilaa myös kirkon sisällä, ei vain yhteiskunnassa. Hänen mukaansa kristillinen anarkismi mahdollistaa myötätunnon läsnäolon osana poliittista toimintaa aivan toisella tavalla kuin marxilainen teoria. Vallankumous ilman myötätuntoa voi johtaa ainoastaan terrorin valtakuntaan (*reign of terror*) ja uuteen orjuuteen. Ludlown mielestä tarvittiin siis jotain muutakin materialismin ja näkyvän vallankumouksen lisäksi. Samalla hän muistuttaa katolisesta ihmiskäsityksestä: Jos yksilö kantaa itsessään perisyntin, hän kantaa myös ylösnousemuksen ja sen myötä kaikki uuden elämän tuomat mahdollisuudet. Tätä hän pitää myös perusteluna anarkistiselle toiminnalle:

*Me vain jatkamme ihmisen toivottomasta tilasta puhumista aivan kuin mitään ei kannattaisi edes yrittää tehdä, aivan kuin Kristus ei olisi koskaan ollutkaan olemassa. On todellinen vaara, että me juutumme vain tähän ja teemme siitä etiikkamme pohjan ja unohtamme samalla täysin ne tutkimattomat syvyydet, jotka voisivat tulla mahdollisiksi Kristuksen antamassa uudessa elämässä. Että Kristus johtaisi meidät pois orjuudesta, pois sodasta, pois kansallisvaltiosta kohti sitä ymmärrystä, että jo tässä maailmassa olemme veljiä Jumalan lapsina. Mutta sen täytyy olla myötätunnon vallankumous tai se ei ole vallankumous ollenkaan. Se jättää myös tuomitsemisen Jumalalle, sillä ei tule olemaan giljotiineja tai kaasukammioita. Ei tule olemaan inkvisitiota. Sillä tullaan näkemään, että rakkaus on ylivoimainen kaikkeen muuhun nähden ja mitä enemmän yksilö saa kiinni tästä totuudesta, hän myös rakastaa enemmän. Ja jos nämä asiat eivät tapahdu, istukaamme alas ja itkekäämme, sillä olemme todellakin kadotettuja ja on aivan sama, vaikka katoaisimme maan päältä.<sup>83</sup>*

---

<sup>82</sup> Maurin 1961, "Fighting communism"

<sup>83</sup> Ludlow 1948, "Revolution and compassion". CW 1.5.1948.



Kuten Ludlown tekstistä käy ilmi, uskonnollinen vakaumus tulee määrittelemään erityisellä tavalla Catholic Worker Movementin anarkismin laatua ja alleviivaamaan samalla sekulaarisosialismin ja kommunismin ajatuksellista vajavuutta liikkeeseen kuuluvien näkökulmasta. Rakkaus on uskonnollisen asenteen lisäksi vallankumouksellinen teko, johon Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi Ludlown mukaan tähtää ja joka mahdollistaa anarkistisen vapauden.

Tähän samaan liittyy vahvasti myös kääntymyskokemusten merkitys. Dorothy Day ja Ammon Hennacy olivat molemmat katolilaisiksi aikuisiällään kääntyneitä. Molempien kohdalla taustalta löytyi paljon pettymystä maailmatilanteeseen ja pyrkimystä ratkaista sitä henkilökohtaisesti. Toinen puoli asiasta oli kuitenkin pettymys vasemmistolaiseen radikalismiin, jonka piirissä molemmat olivat tahoillaan aiemmin toimineet.<sup>84</sup>

Hennacy muistelee yliopistoaikoinaan kritisoineensa sosialismissa sitä, että se ei ollut tarpeeksi radikaalia, mutta uskoi silti tulevan vallankumouksen olevan ensisijaisesti sosialistinen. Hän oli tutustunut esimerkiksi Berkmanin, Goldmanin, Malatestan ja Kropotkinin ajatteluun ja piti anarkismia ideaalitalana, vaikkakaan ei uskonut anarkismin lopullisiin mahdollisuuksiin.<sup>85</sup> Hennacy kertoo vuoden 1917 tienoilla järjestetystä suuresta sodanvastaisesta tapaamisesta, johon kokoontui niin sekulaarisosialistaja kuin kristillisiäkin sosialisteja. Erityisesti pastori Edward Ellis Carr oli tehnyt Hennacyyn suuren vaikutuksen ehdottomalla pasifismillaan ja kehotuksellaan kieltäytyä asepalveluksesta.<sup>86</sup>

Hennacy tuomittiin kahdeksi vuodeksi vankeuteen hänen kieltäytyttyä Carrin inspiroimana sotapalveluksesta. Vankila-aika oli kuitenkin monin tavoin käänteentekevä aika hänen elämässään, sillä vankilassa ollessaan useat hänen myöhemmät kristillisen anarkismin ajatuksensa saivat lähtölaukauksen. Hennacyn mukaan vankila-aika opetti hänelle ihmisluonnon raadollisuudesta,

---

<sup>84</sup> Wiley 2015, 59-60; Hennacy 1954, 5-6, 55; Day 1952, 68-69.

<sup>85</sup> Hennacy 1965, 15.

<sup>86</sup> Hennacy 1965 9-10.

mutta tutustutti hänet myös useisiin aatetovereihin. Eräs keskeisin tapahtuma oli Alexander Berkmanin tapaaminen.<sup>87</sup>

Hennacyn omaelämäkerrassa profetaaliset mittasuhteet sai eräs pieni viestilappu, jonka Berkman välikäsien kautta toimitti Hennacylle heti tämän vankeuden alkuaikana:

*Tavataan pihalla tänä iltapäivänä, jos ei sada; muussa tapauksessa tule katoliseen messuun huomenna ja puhutaan silloin.*<sup>88</sup>

Hennacy ja Berkman alkoivat tavata toisiaan erityisesti katolisessa kirkossa, jonne tulo ei herättänyt erityistä huomiota ja jossa he saivat olla rauhassa, sillä vankilakappelin pappi ei missään vaiheessa ilmiantanut näiden kahden kapinallisen tapaamisia. Berkman, Hennacya huomattavasti vanhempi aktivisti ja anarkisti, sai olla oppi-isänä ja kaitsijana nuorelle Hennacylle. He keskustelivat niin vankilankäytännöistä kuin vallankumouksesta, sosialismista ja anarkismin teoriasta.

Vankeutensa puolivälissä Hennacy järjesti väkivallattoman protestin perjantaisin ruokalassa vangeille tarjottavan pilaantuneen kalan vuoksi. Lopputuloksena tästä Hennacy laitettiin hänen omien sanojensa mukaan tekaistujen syiden vuoksi eristysseleihin yli kahdeksaksi kuukaudeksi. Hennacy kuvaa, kuinka syytösten mukaan hänen oli oletettu pyrkineen räjäyttämään koko vankilan. Eritysellisissä vietetty aika muodostui hänen tulevaisuutensa kannalta erittäin olennaiseksi, sillä hänen myöhempien ajatustensa siemenet kylvettiin nimenomaan tänä aikana. Eristyksessä ainoa kirja, jota hänen annettiin lukea, oli Raamattu ja Hennacyn omien sanojensa mukaan ateistiseksi sosialistiksi julistautuneeksi henkilöksi hänen silmänsä avautuivat eristyksessä ollessaan yllättävän nopeasti Jeesuksen radikaalille sanomalle.<sup>89</sup>

Kääntymyskokemuksissa korostuu usein ajatus jonkinlaisesta ”paluusta”. Kääntymisensä myötä yksilö palaa jollain tavalla alkuperäiseen tai

---

<sup>87</sup> Alexander Berkman (1870-1936) oli amerikanvenäläinen kirjailija ja anarkistisen liikkeen keskeinen hahmo. Hän yritti salamurhata vuonna 1892 Henry Clay Frickin, joka oli liikemies ja suurlahjoittaja sekä suurimman osan Pittsburghin teräs- ja koksiteollisuuden rakennuttajista, ja sai 22 vuoden vankeusrangaistuksen. Berkman kärsi siitä kuitenkin vain 14 vuotta. Berkman oli myös Emma Goldmanin, anarkofeminismin keskeisimmän hahmon, rakastaja ja liittolainen.

<sup>88</sup> Hennacy 1965, 15.

<sup>89</sup> Hennacy 1965, 26-27.

tarkoituksenmukaiseen tilaansa, jossa hänen toimintavapautensa kasvaa ja moraalinen selkäranka kohenee merkittävästi. Antiikissa ”kääntyminen” tarkoittikin ennen kaikkea moraalista muodonmuutosta kohti jotain parempaa. Tämä sama ajatus näkyy voimakkaasti halki kristinuskon historian kääntymyskertomuksissa.<sup>90</sup>

Kääntymyskokemukset ja kääntymyskertomukset palvelivat useampia tarkoituspäitä. Ensinnäkin ne linkittävät jonkin ryhmän tai yksilön osaksi suurempaa historiallisten tapahtumien sarjaa, jonka aloituspäitänä näiden kokemusten ja kertomusten mukaan oli jotain jumalallista. Kun oma kokemus linkitettiin osaksi suurempaa kokonaisuutta, kertomus lunasti ikään kuin paikkansa osana suurempaa narratiivia ja näin myös legitimoiti itsensä. Henkilökohtaisella tasolla se myös satoi yksilön osaksi tätä suurta narratiivia ja aiheutti parhaassa tapauksessa tietyn positiivisen paineen myös toimia sen puitteissa. Tämä tarkoitti useimmiten moraalisia velvollisuuksia.<sup>91</sup>

Moraalinen muodonmuutos oli avainasemassa Catholic Worker Movementin kristillisessä anarkismissa. Tätä alleviivasivat toisaalta kääntymyskokemukset, mutta myös eetos, jota Catholic Worker -lehden sivuilla julistettiin. Moraalinen muodonmuutos oli sekä hengellistä että poliittista luonteeltaan eikä näitä kahta voinut erottaa toisistaan. Catholic Worker Movementin kohdalla kysymys ei ollut ainoastaan siitä, mitä ihmisen sisimmässä tapahtuva hengellinen ja yhteiskunnallinen herääminen voisi saada aikaiseksi, vaan olennaista oli, että tuo vallankumous valuisi myös yhteiskuntaan ja saisi siellä aikaan muutoksen. Day esimerkiksi kirjoittaa: ”Suurin haaste, minkä me kohtaamme tänä päivänä on se, kuinka saada aikaan sydämen vallankumous, jonka täytyy alkaa jokaisesta yksilöstä.”<sup>92</sup>

Evankeliumien tekstit ja erityisesti Jeesuksen kuvattu toiminta niissä antoivat Hennacylle hänen omien sanojensa mukaan eristyksellisessä vietetyn ajan jälkeen inspiroivan esimerkin, jollaista hän ei ollut tavannut sosialistien piirissä. Sekä Hennacyn, Dayn, Maurinin ja Ludlown teksteissä Jeesus julisti sydämestä lähtevää muutosta ja sen perustana anteeksiantoa, pahan kierteen

---

<sup>90</sup> Meeks 1993, 22-23.

<sup>91</sup> Meeks 1993, 36.

<sup>92</sup> Day 1952, 68.

katkaisemista. Tämä näyttäytyi kutsuna henkilökohtaiseen muodonmuutokseen ja myös ehdottomana ohjeena siitä, kuinka yhteiskunnallisia oloja todellisuudessa pystyttäisiin muuttamaan. Kääntyminen ei jäänyt vain yksilöntasolle, vaan se muuttui voimakkaaksi poliittiseksi manifestiksi, johon Catholic Worker Movement kehotti sitoutumaan elämän loppuun saakka.

#### 1.4. Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi suhteessa sekulaarianarkismiin

Pitkin Catholic Worker -lehden vuosikertoja ja liikkeen keskeisten hahmojen omaelämäkerrallisia kirjoituksia useita anarkistiteoreetikkoja siteerataan ja heidän ajatuksiinsa yhdytään.

Eräs keskeinen huomio liittyy kuitenkin erilaiseen ihmiskuvaan sekulaarianarkistien ja Catholic Worker Movementin välillä. Vielä vuonna 1947 nimettömäksi jäävä kirjoittaja toteaa Catholic Worker Movementin anarkismista, että vaikka suurin osa valtioista on historian saatossa perustettu ja ylläpidetty väkivalloin ”me täällä Catholic Workerissa emme menisi täydelliseen anarkismiin, sillä meillä ei ole niin optimistinen kuva ihmisluonnosta, joka mahdollistaisi meille sen.” Kirjoittaja jatkaa kuitenkin tunnistavansa ne vaarat, jotka eletyssä ajassa nousevat totalitarististen valtioiden muodossa ja hänen näkökulmastaan tähän suuntaan myös Yhdysvallat ovat kovaa vauhtia menossa. Hän päättää kirjoituksensa toteamalla, että ”On (kuitenkin) mahdollisuus edetä hyvin pitkälle anarkistista tietä henkilökohtaisen vapauden ja kristinuskon nimissä.”<sup>93</sup>

Erytisesti 1940-luvun puolivälistä 1950-luvun puoliväliin saakka Robert Ludlow on se henkilö, joka määrittelee Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin teoriaa lähes jokaisessa numerossa. Ludlow kirjoittaa esimerkiksi vuonna 1948 tekstissään *The person and the Common good* Catholic Worker Movementin poliittisesta paikantumisesta. Tässä hän määrittelee heidän sitoutuvan kristilliseen anarkismiin, joka etsii oikeudenmukaisuutta

---

<sup>93</sup> ”Meeting at Newsburgh, plans made for non-violent revolt”. CW 1.9.1947.

väkivallattoman vallankumouksen keinoin.<sup>94</sup> Tekstissä Ludlow hahmottelee myös kristillisen anarkismin valtiokritiikkiä. Hänen mukaansa kristillisen vallankumouksen etulinja on personalistinen vallankumous, joka on sekä anarkistinen että pasifistinen ja myös eksistentiaalinen ja kommunitaristinen. Hänen mukaansa kristillisen anarkismin perusta on siinä ajatuksessa, että yksilö on instituutiota tärkeämpi. Hän tähdentää, että tämä on selkeästi kuitenkin eri asia kuin individualismi, joka hänen mukaansa sen sijaan että vapauttaisi ihmisen, orjuuttaakin hänet kapitalismille ja sen myötä myös erilaisille totalitaristiselle valtioille. Jonkinlaista järjestäytymistä kuitenkin tarvitaan Ludlown mukaan ihmisessä olevan perisyntin vuoksi. Ludlow tähdentääkin, että Kristuksen tuoma vapaus on kaiken yhteiskunnallisen lain yläpuolella ja on siinäkin mielessä anarkistista luonteeltaan. Ludlow määrittelee kristityn vapauden olevan sisäistä vapautta, mutta sen kaltaista, joka saadessaan täyttymyksensä vaikuttaa myös yhteiskuntaan ja sen rakenteisiin.<sup>95</sup>

Vuonna 1949 *Christian anarchism* -tekstissään Ludlow sanoo pyrkivänsä kuvailemaan Catholic Worker Movementin anarkismia sellaisena kuin hän sen ymmärtää Dayn ja Maurinin tarkoittaneen. Hän lisää, että nämä kaksi seuraavat myös esimerkillään esimerkiksi sellaisia henkilöitä kuin Kropotkin ja Bakunin. Ludlown mielestä mitä kristillisemmäksi ihminen tulee, sitä vähemmän valtiolle on tarvetta. Hänen mukaansa kristillinen elämäntapa saa täyttymyksensä valtiottomassa yhteiskunnassa, jossa valtion tehtävät on jaettu paikallisesti sovittujen käytänteiden ja vapaaehtoisten yhteenlittoutumien mukaisesti. Ludlow vielä kärjistää kuinka hänen mukaansa kristillisen anarkismin tie on vaikeampi, mutta tavoitellumpi, kuin ”suositumpi valtiososialismi”. Hän pohtii tekstissään myös sitä, miksi Catholic Worker Movement käyttää nimenomaan kristillisen anarkismin termiä, vaikka he ovat hyvin tietoisia siitä, että anarkismi herättää monia huonojakin mielikuvia. Hänen mukaansa se on kuitenkin ainoa älyllisesti rehellinen tie kristitylle ja ainoa, joka suoraan haluaa päästä valtiosta eroon.

---

<sup>94</sup> Ludlow, "The Person and the Common Good". CW 1.1.1948.

<sup>95</sup> Ludlow, "Book reviews". CW 1.2.1948.

Hänen mukaansa kristillinen anarkismi ja vapaus ovat ainoita ihanteita, joita kohti yhteiskunnassa kannattaa kulkea.<sup>96</sup>

*Anarchism, nature and grace* -artikkelissaan Ludlow jatkaa kristillisen anarkismin teorian selkeyttämistä. Hän vastaa ”ystävälle, joka vastustaa kristillisen anarkismin ideaa sanomalla, että ’te ette voi olettaa niiden, jotka eivät kuulu eivätkä halua kuulua mihinkään kristilliseen yhteisöön, ottavan maallisissa yhteisten asioiden hoidoissa evankeliumin periaatteita käytäntöön.”” Kuin hieman tuotuneena Ludlow aloittaa, ”jälleen kerran selittävänsä, että mitä anarkismilla yleisesti tarkoitetaan”. Ludlow siteeraa Kropotkinin määritelmää anarkismista, jossa anarkismi on ”oppi, joka pyrkii hävittämään sortavan keskitetyn organisaation, eli valtion. Valtion historiallinen tehtävä on ollut ylläpitää ihmisen hyväksikäyttöä toiseen ihmiseen”. Ludlown mukaan tämä ajatus anarkismista on myös evankeliumien mukainen, riippumatta siitä, mitä kantaa suhteessa kristinuskoon yksilö itse edustaa. Hänen mukaansa ”Kristuksen hengen mukainen” yhteiskunta on vapaa ja tulee ymmärtää vain tuosta vapaudesta käsin. Ludlow painottaa myös, että kristillisen anarkismin piilotettu ihanne ei ole ”mikään teokratia”. Se on aivan yhtä väärä malli kuin totalitaristinen valtiokin. Kysymys ei Ludlown mukaan ole siitä, että odotetaanko ihmisten sitoutuvan hengelliseen elämään, vaan siitä, että on tavoite, joka ymmärtää myös täydellisen lunastuksen mahdollisuuden.<sup>97</sup>

Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin teoriaan vaikuttaa katolisen kirkon perisyntioppi ja siihen vastauksena kirkon muotoilema oppi lunastuksesta. Perisynti määritellään katolisen kirkon katekismuksessa näin:

*– overwhelming misery which oppresses men and their inclination toward evil and death, cannot be understood apart from their connection with Adam’s sin and the fact he has transmitted to us a sin with which we are all born afflicted - - but human nature has not been totally corrupted: it is wounded in the natural powers proper to it; subject to ignorance, suffering, and the dominion of death - - The doctrine of original sin, closely connected with that of redemption of Christ, provides lucid discernment of man’s situation and activity in the world - - Ignorance of the fact*

---

<sup>96</sup> Ludlow, ”Christian anarchism”. CW 1.9.1949

<sup>97</sup> Ludlow, ”Anarchism, grace, and nature”. CW 1.4.1950.

*that man has a wounded nature inclined to evil gives rise to serious errors in the areas of education, politics, social action, and morals. - -*<sup>98</sup>

Kun esimerkiksi Ludlow puhuu jonkinlaisesta järjestäytymisen tarpeesta, hän viittaa siihen, että ihmisessä oleva perisynti saa hänet toimimaan väärin, vaikka hän pyrkisi hyvään. Toisaalta huomionarvoista on kuitenkin se, että sekulaarianarkistiteoreetikot eivät ole myöskään ehdottaneet valtiovallan tilalle järjestäytymättömyyttä. Vaikka sekulaarianarkistien johtopäätös järjestäytymisen tärkeydestä anarkismin ihannetilassa pohjautuukin erilaiselle teorialle, lopputulos on kuitenkin Catholic Workerin Movementin kristillisessä anarkismissa sama. Merkityksellistä on Catholic Worker Movementin tapa nähdä oma anarkistinen teoria suhteessa katoliseen ihmiskuvaan. Pahuus saa ympärillä merkityksensä perisyntiopin kautta. Tämä näkyy heidän mukaansa sekä yksilöissä että instituutioissa, mutta samalla on olennaista nähdä tämän tilan tuolle puolen. Ihmisen on pahaan taipuvaisuudestaan huolimatta mahdollisuus pyrkiä kohti parempaa ja se on myös ihmisen velvollisuus. Vaikka Ludlown ajatuksessa on vahvasti läsnä lunastuksen kristillisen pelastusopin kaiku, hän tarkoittaa tällä myös vahvasti yksilöiden yhteiskunnallisia mahdollisuuksia eli sitä, että yksilöt kykenisivät vapaudessaan toimimaan yhteisöllisesti ja oikein. Lunastus on Ludlowlle sekä hengellisessä että yhteiskunnallisessa mielessä perisyntin vastakohta, ja siksi se mahdollistaa myös valtiottoman yhteiskunnan kukoistamisen.

Catholic Worker -lehden teksteistä käy useista kohdin ilmi, että nimenomaan anarkismi poliittisena teoriana ja terminä on se seikka, joka tuntuu hiertävän yleisissä keskusteluissa. Day kuvaakin, kuinka hän toivoisi, että anarkismista puhuttaessa ihmiset eivät olisi niin peloissaan sanoista. ”Toivoisin, että ihmiset opiskelisivat enemmän anarkismin varhaisia periaatteita - - Ei voi olla vallankumousta ilman vallankumouksen teoriaa.”<sup>99</sup> Day korostaa myöhemmin kristillisen anarkismin siemeniä Jeesuksen evankeliumeihin kirjattuihin sanoihin: ”Älä kutsu ketään herraksi, sillä te olette kaikki veljiä”.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Catechism of Catholic Church, 101-105.

<sup>99</sup>Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.2.1948.

<sup>100</sup> Day, ”The Incompatibility of love and violence affirmation”. CW 1.5.1951.

*Pope and the peace* -tekstissään vuodelta 1954 Day ottaa osaa ilmeisen vellovaan keskusteluun Catholic Worker Movementin anarkismin ympärillä. Day kirjoittaa kuinka pyhää Pietaria seuraten tulee olla valmis kertomaan uskonsa syy, ja on hänen tehtävänsä jälleen yrittää selittää, mitä anarkismi ja pasifismi hänelle oikein tarkoittavat. On mielenkiintoista, kuinka Day toteaa käytännössä ”uskovansa” siis myös anarkismiin. Day kuitenkin tähdentää, että hänen ajatuksensa ovat hänen omiaan ja ”Bob Ludlow ja Ammon Hennacy voivat puhua omasta puolestaan.” Erityisesti Hennacyyn Day viittaa myös myöhemmin individualistisena anarkistina ja kirjoittaa, että jokainen Catholic Worker Movementissa vastaa omista ajatuksistaan ja teoistaan.<sup>101</sup>

Dayn mukaan Catholic Worker Movementia on syytetty siitä, että he irrottavat lainaukset ja ajatukset kontekstista. Hän kuitenkin toteaa, että jos aikoo seurata Jeesusta, yksilö ei voi etsiä valtaa tai pyrkiä poliittisiin puolueisiin. Sen sijaan Dayn mukaan tulisi kultivoida nöyryyttä, rohkeutta, pyhää köyhyyttä ja huolettomuutta. Dayn mielestä auktoriteetin ja vapauden ongelma on yksi tämän ajan suurimmista. Hän ottaa esimerkiksi ”Älä tapa” yhtenä ”jumallallisen lain” ohjeista, joka on täysin ristiriidassa valtioiden sotakoneiston kanssa. ”Lähes jokainen meistä, tahtomattaankin, on tekemissä näiden sotien kanssa”, hän kirjoittaa ja puhuu esimerkiksi verovarojen ohjautumisesta. Hänen mukaansa sota merkitsee vihaa ja pelkoa, rakkaus karkottaa kaiken pelon. Yhteiskunta, joka on riippuvainen voitosta ja tulojen tavoittelusta, ja joka ei ota huomioon ihmisen tarvetta elinympäristöön, ruokaan ja työhön, on huono yhteiskunta ja Dayn mukaan on työskenneltävä sellaisen yhteiskunnan eteen, jossa ihmisen on helpompaa olla hyvä. ”Olisi hyvä ottaa oppia pienistä kaupunkivaltioista, kuten Kropotkin teki.” Day luettelee osuuskunnat, ammattiliitot ja maiden antamisen ihmiselle viljelykäyttöön. Dayn mukaan vallasta ja vapaudesta puhuttaessa tulisi ottaa huomioon läheisyysperiaate. Valtiovaltaa ajateltaessa kaikki täytyy pilkkoa pienempiin osiin. Ihmisen täytyy olla vastuullinen, toisin sanoen harjoittaa sitä vapautta, joka on Dayn mukaan Jumalan suurin lahja ihmiselle. Dayn mielestä esimerkiksi Peter Maurinin tärkein viesti oli muistuttaa ihmisiä heidän

---

<sup>101</sup> Day, ”Pope and the peace”. CW 1.2.1954.



vapaudestaan. Vaikka hän ei Dayn mukaan julkisesti juuri myöntänytkään olevansa pasifisti tai anarkisti, hän teki näin kuitenkin ystävilleen ja läheisilleen. ”Me olemme Jumalan lapsia, - - vapaita ja vastuuteemme herääviä.”<sup>102</sup>

Vaikka Catholic Worker Movementin keskeiset henkilöt olivat käyttäneet runsaasti palstatilaa perustellakseen kristillisen anarkisminsa merkitystä, yllättävä käänne tapahtui kevään ja kesän 1955 aikana. Tuolloin Ludlow päättää vuosien jälkeen luopua anarkismi-termin käytöstä. Tästä kehkeytyy Catholic Workerin sivuilla kiinnostava keskustelu Hennacyn ja Ludlown välillä. Ludlow aloitti itse keskustelun ja sanoi olevansa nyt valmis luopumaan anarkismista suurien väärinymmärrysten vuoksi. Ammon Hennacy, ja useat muut, olivat Ludlown kanssa kuitenkin eri linjoilla. ”Me muut Catholic Workerissa emme ole muuttaneet mieltämme”, Hennacy kirjoittaa.<sup>103</sup>

Ensimmäisessä vastauksessaan Ludlowlle Hennacy määrittelee anarkismin Emma Goldmania ja Kropotkinia lainaten. Hän yhtyy ajatukseen, että anarkismi on uuden yhteiskunnallisen järjestyksen filosofia, joka rakentuu vapaudelle. Se on teoria, jonka mukaan kaikenlainen valtiovalta perustuu väkivallalle ja on sen vuoksi väärää, haitallista ja myös tarpeetonta. Anarkismissa järjestäytyminen tapahtuu vapaaehtoisesti yksilöiden ja ryhmien välillä. Hennacy ottaa esimerkiksi vielä Errico Malatestan määritelmän, jonka mukaan anarkismi on idea, ”jonka täytyy nousta jokaisen yksilön valistuneesta omastatunnosta ja materialisoitua kaikkien vapaaehtoisena sopimuksena.”<sup>104</sup>

Tekstissään Hennacy kuvaa, että Ludlow on hänen ymmärryksensä mukaan huolestunut erityisesti siitä, että anarkismi ymmärretään perinteisesti ateistisena ja kirkkovastaisena ja tästä syystä olisi epärehellistä kristittyinä liittyä siihen. Hennacy siteeraa kuitenkin Ludlown omia aikaisempia kirjoituksia, joissa hän oikeastaan itse vastaa itselleen. Toisaalta hän ihmettelee sitä, miksi Ludlow on hyväksynyt vastustajien kritiikin, vaikka on vuosia vastannut siihen kirjoituksissaan tarkasti argumentoiden. ”Jos me unohdamme määrääpään, tai jos

---

<sup>102</sup> Day, ”Pope and the peace”. CW 1.2.1954.

<sup>103</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

<sup>104</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

hylkäämme määränpään painostuksen alla, pitkällä tähtäimellä olemme pettäneet itsemme ja heidät, joiden puolesta työskentelimme”, Hennacy toteaa Tolstoita lainaten.<sup>105</sup> Tolstoi oli Hennacylle merkittävä ajattelija, jonka pariin hän palasi aina yhä uudelleen ja jonka merkitystä oman anarkisminsa kehityksessä hän lukemattomia kertoja myös korosti. Hän kirjoittaakin vastauksessaan Ludlowlle, että esimerkiksi Tolstoi ei hyväksynyt ortodoksikristillisyyttä ja jatkaa, että ei ole välttämätöntä pasifistiselle anarkistillekaan hyväksyä mitään uskontoa.<sup>106</sup>

Hennacy on sitä mieltä, että jos hän itse aikoo olla älyllisesti ja hengellisesti rehellinen, hän ei koe voivansa ohittaa anarkismi-termiä vain siitä syystä, että ”monet katolilaiset ja anarkistit ja yleinen mielipide ylipäätään eivät ymmärrä termin sisältöä”.<sup>107</sup> Lopulta vaikuttaakin siltä, että Hennacy on syvästi pettynyt Ludlown luovuttamiseen. Vapautta ei voi saavuttaa vain puhumalla ihanteista, on myös toimittava. ”On heitä, jotka tahtovat elää henkilökohtaista vallankumousta todeksi ja heitä, jotka eivät tahdo, jälkimmäisiä tulee aina olemaan enemmän”.<sup>108</sup> Hennacylle ei näytä olevan tekstin mukaan merkityksellisestä, mistä yksilön anarkismi kumpuaa. Hänelle se on rakentunut suhteessa kristinuskoon, mutta sitäkin olennaisempaa on se, että yksilö ylipäätään toimii paremman maailman puolesta.

Catholic Worker Movement joutui käymään paljon keskustelua oman anarkisminsa luonteesta. Rivien välistä on luettavissa, että heitä vastustettiin anarkismin vuoksi kristittyjen piirissä, mutta heidän anarkisminsa myös kyseenalaistettiin sekulaarianarkistien taholta. Aiemmassa tutkimuksessa on keskitytty paljolti Catholic Worker Movementin hengellisiin lähtökohtiin ja samalla ohitettu heidän sekulaarianarkisteilta nouseva vahva poliittinen linjansa.<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

<sup>106</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

<sup>107</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

<sup>108</sup> Hennacy, ”Christian anarchism defined”. CW 1.7.1955.

<sup>109</sup> esim. Zwick 2005, 260-262; Christoyannopoulos 2011; Wiley 2015; Pauli 2017. Olennaista on myös huomata, että erityisesti kristilliset piirit Dayn kanonisaatioprosessin myötä, pyrkivät myös häivyttämään Catholic Worker Movementin anarkistista luonnetta.

Väitänkin, että kokonaisvaltaisen ja todenmukaisen ymmärtämisen kannalta on olennaista tarkastella näitä yhdessä ennakkoluulottomasti. Lopulta on ehkäpä mahdotonta vastata kysymykseen, kumpi vaikutti enemmän kumpaan, liikkeen hengellisyys ja sen myötä tulkinnot kristinuskosta anarkistiseen aseoitumiseen vai pohja anarkistisesta teoriasta liikkeen hengelliseen elämään. Tämä kysymys ei ole mielestäni olennainen. Olennaista on se, että kristinusko ja anarkistinen teoria elävät tietynlaisessa luovassa symbioottisessa suhteessa Catholic Worker Movementissa.

#### 1.4. Vuorisaarna kristillisen anarkismin manifestina

Catholic Worker Movementin keskeiset henkilöt tunsivat sekulaarianarkistista teoriaa. Yhtenä yksittäisenä opillisena (ja haluaisin sanoa myös teoreettisena) kokonaisuutena vuorisaarnalla oli keskeinen merkitys Catholic Worker Movementin kristillisessä anarkismissa. Yksittäisenä opetuskokoelmana se summaa paljolti Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin ydintä. Ylipäätään vuorisaarnalla on merkittävä asema kristillisessä anarkismissa. Esimerkiksi Tolstoille vuorisaarna merkitsi Jeesuksen opetuksen kaikista keskeisintä ydintä.<sup>110</sup>

Vuorisaarna löytyy Matteuksen evankeliumin luvuista 5-7. Se käsittää ns. autuaaksijulistukset (esimerkiksi. "Autuaita rauhantekijät...<sup>111</sup>) ja erilaisia kehotuksia ja opetuksia. Siinä esimerkiksi kehoitetaan välttämään vihaa, olemaan vannomatta turhaan, rakastamaan vihollistakin, kääntämään toinenkin poski, olemaan tuomitsematta ja valitsemaan jumalan ja mammonan väliltä. Vuorisaarnassa Jeesus antaa myös ns. kultaisen säännön. "Kaikki, minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää te heille".<sup>112</sup> Catholic Worker Movementin piirissä vuorisaarna oli kristinuskon opetuksellinen kulmakivi. Heidän mukaansa se vastasi kysymyksiin siitä, mitä oli rakastaa Jumalaa ja lähimmäistään.<sup>113</sup> Olipa kristitty anarkisti tai ei, niin vuorisaarnaa on vaikeaa ohittaa. Toisaalta sen

---

<sup>110</sup> Christoyannopoulos 2008, 30-31.

<sup>111</sup> Matt. 5:9.

<sup>112</sup> Matt. 7:12.

<sup>113</sup> Day 1952, 149.

sanoman radikaaliutta on pyritty vuosisatojen varrella eri kristillisten kirkkokuntien opetuksessa lieventämään.<sup>114</sup>

Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi näyttäisi lähtevän siitä ajatuksesta, että vuorisaarnan eetos on otettava tosissaan. Se on sellaisenaan eettinen ohje, jota ei tule laventaa vertauskuvallisilla selityksillä. Sen toteuttamista pidetään mahdollisena ja tärkeänä siirryttäessä kohti anarkistista yhteiskuntaa. Ajatus on, että Jumalan rakkaus tekee radikaaliksi: Vuorisaarnaa voidaan tulkita niin, että se osoittaa suoraan kohti anarkismia. Esimerkiksi Ludlow kirjoittaa Catholic Worker -lehdessä vuonna 1948:

*Anarkismin totuudellisuus ja sen välttämättömyys on sitä vapautta, josta myös apostoli Paavali puhuu. Se ei ole lakia vastaan, vaan sen yläpuolella. Se on osa kristityn psykologista todellisuutta, sisäistä vapautta, joka vuotaa yhteiskuntaan ja vaatii yhtäläistä vapautta kaikille.*<sup>115</sup>

Ludlow käyttää sanaa "vuotaa", (*overflows*), jonka miellän liittyvän Psalmiin 23, ns. paimen-psalmiin, "Herra on minun paimeneni, ei minulta mitään puutu". "Sinä voitelet pääni tuoksuvalla öljyllä ja minun maljani on ylitsevuotavainen (englanninoksissa käytetty sanaa *overflowing*)". Psalmissa kuvataan jumalan johdatusta ihmisen elämässä ja sitä, että ihmisen ei tarvitse pelätä ja olla huolissaan olipa ympärillä miten ahdistavia asioita tai vihamielisiä toisia tahansa. Tästä turvan kokemuksesta käsin psalmikirjoittaja kuvaa kuinka hänen "maljansa on ylitsevuotavainen". Tämä sopii mielestäni hyvin myös Ludlown ajatukseen kristityn paikasta ja tehtävästä: Keskeneräisen ja epätasa-arvoisen maailman keskellä kristityn anarkistin tulee luottamuksesta jumalaan taistella paremman maailman puolesta ja antaa tämän sisäisen vapauden pursuta muutosvoimaisena myös yhteiskuntaan. Tämä on mielestäni myös erinomainen esimerkki siitä, kuinka Catholic Worker Movement käyttää teoriassaan kristillistä terminologiaa, joka voi avautua lukijalle moneen suuntaan. Se korostaa myös heidän taitavaa tapaansa käyttää kristillistä teologiaa ja sen tekstejä osana anarkistista politikointiaan.

---

<sup>114</sup> Christoyannopoulos 2008, 30-31.

<sup>115</sup> Ludlow, "Anarchism, nature, and grace". CW 1.2.1948.

Kiinnostavaa on, kuinka anarkismin suuriin periaatteellisiin kysymyksiin on keskeisesti kuulunut kirkkovastaisuus, mutta kuitenkin oman aatteen historiaa paikallistetaan myös kristillisiin toisinajattelijoihin. Keskeinen tekijä niin anarkismin kuin kristillisen anarkismin historiassa on Leo Tolstoi, jota pidetään sanan varsinaisessa merkityksessä ensimmäisenä, joka yhdisti toisiinsa kristinuskon ja anarkismin. Tolstoi perusti eetostaan voimakkaasti Jeesuksen vuorisaarnalle. Kultaisen säännön tuli olla ainoa tekijä, joka ohjaisi yhteisöllistä elämää, olisi sen normi. Tolstoi oli sitä mieltä vuorisaarnasta tuli nostaa tärkeänä esille myös kaiken vihaamisen ja lähimmäisen tuomitsemisen kieltäminen. Tolstoi laajensi tätä ajatusta koskemaan kaikkea vallankäyttöä ja tuomitsemista kohtaan valtiollisella tasolla. Pasifistinen vuorisaarnan tulkinta oli Tolstoille myös keskeistä.<sup>116</sup>

On esitetty väite, että alkukirkko olisi ollut anarkistinen. Palaaminen alkukirkon tiettyyn rappeutumattomaan aikaan on retorisesti voimakas keino oman agendan vahvistamiseksi. Useimpien kirkollisten rappiotilojen vastaiskuna on kaivattu niin sanottua paluuta lähteille, jolloin kirkko olisi puhdistettava ylimääräisestä maallisesta hötöstä ja suoranaisestä pornokratiasta<sup>117</sup>, jotta tilaa olisi taas todelliselle, Kristuksen tarkoittamalle hengellisyydelle.<sup>118</sup> Monesti poliittisessa teologiassa viitataan Apostolien teoissa kuvatun Jerusalemin ryhmän kollektiivisuuteen ja Paavalin kirjeiden yhteisöllisyyteen.<sup>119</sup> Nämä kohdat näyttäisivät hahmottelevan yhteiselämän mallia, jossa keskeisellä sijalla on toisaalta maailmasta erottautuminen, mutta silti maailmassa mukana oleminen. Kommunalistishenkinen yhteiselo ei toisaalta ollut täysin poissuljettua Uuden testamentin aikoihin, vaan esimerkiksi erilaisia juutalaisryhmittymiä, jotka luopuivat kaikesta omaisuudestaan ja omistivat elämänsä Jumalan palvelemiselle, oli ollut aikaisemminkin. Toisaalta kristinuskon asema ensin vainottuna uskona teki siitä tietyllä mittapuulla voimakkaan poliittisen liikkeen.

---

<sup>116</sup> Muun muassa Mahathma Gandhiin vaikutti Tolstoin ajatukset hyvin voimakkaasti ja erityisesti tämän pasifistinen anarkismi. Hirvonen 2007, 27.

<sup>117</sup> Pornokratia on 900-luvun kirkkovaltiolle vastauskonpuhdistuksessa annettu pilkallinen nimitys. Halveksivaksi tarkoitettu sana tulee kreikankielen sanasta, joka tarkoittaa prostituoiden valtaa. Sen on tarkoitus tuoda esille kirkon valtaeliitin maallistumista ja kaksinaismoralismia.

<sup>118</sup> Van Steenwyk 2012, 23.

<sup>119</sup> Esim. Apt.t.2:42-47; Room.12:1-2,9-12; 1.Kor. 10:17; 1.Kor.12:13; Gal.2:6.

Kahnaukset valtaapitävien kanssa johtuivatkin siitä, etteivät Kristuksen seuraajat suostuneet harjoittamaan kansalaisuskontoa ja palvomaan keisaria.<sup>120</sup>

Usein toistettu ajatus on anteeksiantamattomasta kompromissista, joka tehtiin kristinuskon ensimmäisimpinä vuosisatoina. Kysymys on keisari Konstantinuksen (272-337) ja kirkon johdon tekemästä liitosta, jossa kristinuskosta tulee vainotusta vähemmistökirkosta osa maallista valtapeliä, kun sen asema virallisena uskontona vahvistetaan. Vuonna 325 pidetty Nikean kirkolliskokous, joka oli ensimmäinen koko sen aikaista kristikuntaa koskeva kokous, oli keisarin itsensä koollekutsuma. Kristillisten anarkistien mukaan tämä vuosi oli olennainen tekijä kirkon historiassa sen vuoksi, että se hylkäsi koko uskonsa perustan. Kirkko hylkäsi sen radikaalin opetuksen, josta Jeesus oli heidän mukaansa eläessään puhunut ja opettanut vain hyötyäkseen itse uudesta turvatusta asemastaan.<sup>121</sup>

Se, mitä nykylukija anarkismilla ymmärtää, on kuitenkin 1800-luvun aatehistoriallista määrittelyä. Kun pyrkii katsomaan ajassa taaksepäin aikaan, jolloin ”anarkismia” ei käsitehistoriallisessa mielessä vielä ollut olemassa, joutuu väkisin tekemisiin anakronistisuuden kanssa. Kuitenkin anarkistisia tendenssejä on nähtävissä kristinuskon historiassa. Tällaisina esimerkkeinä voi pitää kirkkoisien yhteiskuntakriittisiä asenteita tai joitain sydänkeskijän maallikkoliikkeitä, kuten begiinejä ja beghardeja, Thomas Müntzerin eskatologisia visioita talonpoikaiskapinoiden aikana tai vaikkapa Englannin sisällissodan aikoihin syntyneitä puritaanishenkisiä ryhmittymiä, kveekareita tai *diggersejä*. Esimerkiksi Kropotkin paikallistaa eurooppalaisen anarkismin synnyn anabaptisteihin 1500-luvulle. Anabaptistit olivat reformaation eräs radikaali haara, jota (vastaan muun muassa) Luther nousi voimakkaasti vastustamaan näiden poikkeavan kastekäsityksen vuoksi. Anabaptistit irrottivat itsensä tietoisesti vallitsevista yhteiskunnallisista hierarkioista, myös kirkollisesta, sillä Pyhän Hengen antama johdatus ja johtajuus, joka oli osana jokaista uskovaa, oli heidän mukaansa kaikista tärkeintä.<sup>122</sup> Merkittävää on myös, että kristillinen anarkismi oli Kropotkinin *Encyclopaedia Britannica*an kirjoittamansa anarkismi-

---

<sup>120</sup> Meeks 1993, 115.

<sup>121</sup> Marshall 1992, 75; Laato 2005, 41; Christoyannapolous 2011, 107.

<sup>122</sup> Marshall 1992, 75-76; York 2009, 14; Van Steenwyck 2012, 25.

artikkelin mukaan yksi neljästä anarkismin pääsuuntauksista. Kropotkin siis tunnusti omasta voimakkaasta ateistisesta lähestymistavastaan käsin myös kristillisen anarkismin olemassaolon ja mahdollisuuden.<sup>123</sup>

Kuitenkin käsitehistoriallisesti ensimmäinen oikeaoppinen kristillinen anarkisti oli Leo Tolstoi eikä hänen keskeisyyttä kristilliselle anarkismille ja anarkismille ylipäätään voi vähätellä. Hän ei itse kuitenkaan koskaan identifioinut itseään tietoisesti sanaparilla ”kristillinen anarkisti”, vaikka kokikin viehätystä molempien ajatussuuntien taholta. Tolstoin pyrkimys luoda konsensus anarkismin ja kristinuskon välillä koettiin kuitenkin lähtökohtaisesti hyvin kerettiläiseksi. Se ei johtunut ainoastaan Tolstoin voimakkaasta kirkkovastaisuudesta, vaan myös hänen näkemyksestään Jeesuksesta. Tolstoin mukaan Jeesus oli yksinkertaisesti rationaalisin ihminen, jota maa oli koskaan päällään kantanut. Tolstoi siis ulkoisti Jeesuksen kaksiluonnon, jättäen jumalallisen Kristuksen, inhimillisen Jeesuksen taakse. Kristinuskon oli täynnä humpuukia, ”mätiä omenoita”, jotka olivat täysin käsittämättömiä Jeesuksen yleisen eetoksen ja anarkismin periaatteiden kannalta. Millä oli todellisuudessa merkitystä, oli Tolstoin mukaan Jeesuksen vallankumouksellinen persoona ja esimerkki, joka tiivistyi hänen mukaansa parhaiten vuorisaarnassa. Kirkon traditio ja pappismiesten rituaalit tuli sivuuttaa, sillä se millä oli oikeasti merkitystä, ei tarvinnut yliluonnollisia selityksiä tai uskonnollisia silmäkääntötemppeja.<sup>124</sup>

Tolstoi ammensi ennen kaikkea kristillistä anarkismiaan Jeesuksen vuorisaarnasta, jota tutkaillessaan hän päätyi kannattamaan myös tinkimätöntä pasifismia. Tolstoi kiinnitti myös merkittävällä tavalla huomiota siihen, kuinka valtio käyttää väkivaltaa. Sota ei ole ainoa esimerkki väkivallasta, vaan väkivalta ja sen uhka leijuu jatkuvasti koko kansan yllä. Kauhistuttava valtakone oli vain monimutkaistunut ja hienosyistänyt väkivaltaa teollistumisen myötä ja orjuuttanut väkivaltaisesti omia kansalaisiaan vain tämän koneen osaksi. Väkivaltakoneisto oli ainoa tapa, jolla valtio kykeni pitämään itseään yllä ja siksi koko valtion käsite oli hylättävä, jos haluttiin toteuttaa vuorisaarnan mukaista ehdotonta pasifismia.<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Kropotkin 1910.

<sup>124</sup> Christoyannopoulos 2011, 14-15.

<sup>125</sup> Christoyannopoulos 2011, 115-116.

Teologisesti ajateltuna Tolstoi ei kuitenkaan ollut varsinaisesti omalaatuinen ajattelija siinä mielessä, että hän halusi riisua Raamattua sen yliluonnollisista elementeistä ja ihmekertomuksista. Tämä tendenssi oli voimakkaana teologiassa erityisesti 1800-luvulla Raamatun hermeneutiikan tutkimuksen saatua uutta jalansijaa. Tolstoin kirkkovastaisuus, joka kytkeytyi hierarkioiden ja pakkovallan vastustamiseen, oli olennaista myös useille niistä ryhmittymistä, joihin kristilliset anarkistit historiassa viittaavat. Kristilliset anarkistit 1800- ja 1900-luvuilla olivat usein Tolstoin mukaisesti kirkkovastaisia tai kirkosta erkaantuneita. Tarkasteltaessa Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismia Tolstoin inhimillistetty kuva Kristuksesta on kuitenkin vain yksi vaihtoehto.

Osin Tolstoita seuraten Catholic Worker Movementissa ajateltiin, että vuorisaarna tulisi pitää kristillisen uskon keskuksena. Heidän mukaansa vuorisaarna oli ihmistä eettisesti sitova opetuskokoelma. Se tuli ottaa ohjeina ihmiselämälle sellaisenaan.<sup>126</sup> Tätä heijastelee esimerkiksi eräs Maurinin Easy essay, *Logical and practical*. Siinä hän kirjoittaa kuinka vuorisaarna tullaan kutsumaan käytännölliseksi, kunhan kristityt vain päättävät alkaa toimia sen mukaisesti.<sup>127</sup> Ludlow puolestaan argumentoi, että vuorisaarna tulisi ottaa yleiseksi eettiseksi käytänteeksi *Anarchism, grace and nature* -tekstissään.<sup>128</sup> Hänen mukaansa oikeudenmukaisuus voi yhteiskunnassa ja maailmassa tulla todeksi vasta silloin, kun ihmiset hyväksyvät vuorisaarnan yhteisen elämän perustaksi.<sup>129</sup>

Nimettömäksi jääneessä tekstissä, joka on sijoitettu runomuotoon kirjoitetun pääsiäissiunauksen alle, asetetaan vastakkain materialistinen maailmankuva ja kirjoittajan mielestä siitä kumpuava pimeys ja kristillisen anarkismin eetos.

*– on liian paljon tiedemiehiä ja liian vähän Jumalaan uskovia. Olemme saaneet selville atomin mysteerin, mutta hylänneet vuorisaarnan. Ihminen kompastelee sokeana hengellisessä pimeydessä samalla kuin leikkii elämän ja kuoleman salaisuuksien kanssa. Maailman on saavuttanut mahtavuutensa ilman viisautta, voimansa ilman omaatuntoa. Maailmamme on*

---

<sup>126</sup> Hugo, "The Gospel of Peace The Need for Supernatural Ethics". CW 1.9.1943.

<sup>127</sup> Maurin, "Easy Essays, Logical and practical". CW 1.10.1946.

<sup>128</sup> Ludlow, "Anarchism, Nature, and Grace". CW 1.2.1948.

<sup>129</sup> Ludlow, "the State and the Christian". CW 1.10.1948.



*vdinvoimajättäiläisten ja eettisten imeväisten maailma. Me tiedämme enemmän sodasta kuin rauhasta, enemmän tappamisesta kuin elämisestä.*<sup>130</sup>

Tätä samaa Hennacy peräänkuuluttaa. Hänen mukaansa kyse ei ole siitä, että ”massat ovat typeryksiä”, vaan että väärin arvojen hyväksyminen on estänyt vuorisaarnan hyväksymisen. Vuorisaarna on Hennacyn mukaan se eettinen pohja, jota kristittyjä kutsutaan käytännössä toteuttamaan. ”- - Voittamaan paha hyvällä... rakastamaan vihollista... kääntämään toinenkin poski.” Hennacyn mukaan tänä päivänä tässä atomikaaoksessa (*atomic chaos*) mikään vähempi kuin vuorisaarna ei ole yrittämisen arvoinen.<sup>131</sup>

Hennacy kirjoittaa, että kristittynä anarkistina hän kieltäytyy tukemasta mitään hallitusta, sillä ensinnäkin kaikki hallitukset kieltävät vuorisaarnan ja vastaavat pahaan pahalla. Tästä on hänen mukaansa esimerkkinä lait, oikeusistuimet, vankilat ja sota. Hallitus on pystytetty yhden luokan sortovälineeksi. Tässä tapauksessa se on loisena elävän yläluokan sortoa köyhiä kohtaan. Sorto näkyy esimerkiksi vuokrien ja velkojen vaatimisena ja yleisenä voitontavoitteluna. Tätä sortoa ovat mahdollistamassa ”valtaapitävät kierot poliitikot, selkärangan papisto, sokaistut kasvattajat ja tiedemiehet sekä halpahintainen media, elokuvateollisuus ja radio”. Myöhemmin Hennacy jatkaa manifestin omaisesti:

*Self-government and individual responsibility! Mutual credit and free exchange! Freedom instead of government! A realization that you can't make people good by law and that the Sermon on the Mount sums all codes and dogmas.*<sup>132</sup>

Hennacyn tekstissä vuorisaarna summaa kristillisen anarkismin eetoksen yhdeksi kokonaisuudeksi. Se kulkee rintarinnan yksilön vastuun, vapauden, vaihdannan ja valtiovastaisuuden kanssa. Hän yhdistää Jeesuksen opetuksia anarkistisen teorian näkökulmia ja kritisoi tästä kokonaisuudesta käsin aikalaista kapitalista yhteiskuntaa.

---

<sup>130</sup> CW 1.4.1949.

<sup>131</sup> Hennacy ”Christian Anarchism Defined”. CW 1.7.1955.

<sup>132</sup> Hennacy, ”Resistance”. CW 1.9.1949.

Voidaan sanoa, että Catholic Worker Movementin mukaan vuorisaarnan tuli olla perustava voima ei vain yksityiselämässä, vaan myös yhteiskunnallisessa elämässä. Ja juuri tästä syystä valtio oli hävitettävä, sillä se on tehnyt mahdottomaksi toteuttaa yhteiskunnassa vuorisaarnan eetosta. Ludlow puolestaan kommentoi, että kristillisen anarkismin poliittisen toiminnan täytyy perustua väkivallattomaan suoraan toimintaan, vihaan perustuvan luokkayhteiskunnan täytyvä väistyä luokattoman yhteiskunnan tilalta ja

*jos me aiomme pitää kiinni toivosta ja jos toivo on vielä kristillinen hyve, ja jos me vielä uskomme, että Kristus lunasti ihmisen kokonaisuudessaan, niin hän silloin lunasti hänet myös yhteiskunnallisena toimijana. Ja silloin meillä on myös mahdollisuus muutokseen.* <sup>133</sup>

Ludlow on sitä mieltä, että kuten armo rakentaa ihmistä, Kristus pyytää ihmiseltä vain sellaisia asioita, joihin tämä todella kykenee. Tästä syystä myös vuorisaarnan eetos on mahdollinen vapaalle yksilölle anarkistisessa yhteiskunnassa. Sen sijaan, jos vuorisaarna olisi luettava vain yksityiseksi asiaksi, yksilön oman hengellisen elämän lähteeksi ja virvoitukseksi, sitä ei voisi käyttää silloin yhteisen elämän pohjana. Ludlow hämmästelee kirjoituksessaan sitä, minkälaisiin järjettömyksiin yksilöt ovat valmiita suostumaan valtion niin heiltä pyytäessä ja vieläpä omaa omaatuntoaan sekä etiikkaansa vastaan. Tällainen järjettömyys hyväksytään, mutta pienikin eettinen ponnistelu oikeasti merkityksellisten ja vapautta lisäävien asioiden puolesta, millä Ludlow viittaa siis vuorisaarnaan, on varattu mielikuvissakin vain erityisen hurskaille yksilöille.<sup>134</sup>

Ludlow kirjoittaa siis ihmisen moraalisesta muodonmuutoksesta, jonka yhtenä osana vuorisaarnan eetos Catholic Worker Movementin kristillisessä anarkismissa toimii. On ymmärrettävä oma vastuunsa, jotta vapaus voisi maksimaalisella tavalla toteutua yhtäläisesti kaikille. On nähtävä ihmisen pahuus, mutta myös luotettava siihen, että ihminen kykenee toimimaan moraalisesti. Vuorisaarnassa nähtiin tiivistyvän paljon myös sitä moraalista ja eettistä pohjaa, jota esimerkiksi Day ja Hennacy eivät olleet sosialismista ja kommunismista löytäneet. Vuorisaarna auttoi muotoilemaan niitä periaatteita, joihin Catholic

---

<sup>133</sup> Ludlow, "The road ahead". CW 1.3.1950.

<sup>134</sup> Ludlow, "Personal revolt". CW 1.7.1950.

Worker Movementin kristillisen anarkismin poliittinen teoria nojasi ja mikä erotti sitä myös osaltaan sekulaarianarkistien näkökulmista.

## 2. YHTEISÖN MERKITYS OSANA VALLANKUMOUSTA

### 2.1. Yhteisöllisyys on kollektiivista vapautumista

Alusta saakka Catholic Worker Movement halusi olla yhteisö. Se käy ilmi Maurinin ja Dayn alkuaikojen kirjoituksista ja Maurinin muotoilemasta kolmen kohdan ohjelmasta Catholic Worker Movementia varten. Yhteisön rakentaminen voidaan tulkita myös osana anarkistista rinnakkaisvallan rakentamisen ajatusta.

Dorothy Daylla oli oma kolumnipaikkansa halki Catholic Worker-lehden ilmestymisestä aina omaan kuolemaansa saakka. Se on otsikoitu *On pilgrimage*, pyhiinvaelluksella, ja se käsittelee Dayn omia pohdintoja kristillisestä uskosta, yhteiskunnallisesta tilanteesta ja kuvauksia arkisista askareista Catholic Worker Movementissa sekä matkapäiväkirjan kaltaisia kirjoituksia. Vuoden 1959 joulukuun numerossa Day kuvailee Catholic Workerin Movementin toimintaa toteamalla: ”On ihme, miten asiat hoituvat tällaisessa kaotteisessa anarkismissa, joka on Catholic Worker”.<sup>135</sup> Hänen mukaansa yhteisö mahdollisti yksilön kasvun ja tämän kautta yhteisö pystyi kasvamaan aina itseään ja osasiaan suuremmaksi. Yhteisö auttoi toinen toistaan, jakoi kaiken ja opetteli rakastamaan tavalla, joka ei yksin olisi ollut mahdollista. Yhteistyössä ja rakkaudessa kasvaminen oli osa yhteisön keskeisintä tehtävää.<sup>136</sup> Helppoa se ei tietenkään ollut. Dayn päiväkirjat antavat paikoitellen hyvin intiimin kuvan Catholic Worker Movementin yhteiselosta – Oli tappeluita, riitelyä, ruuan vähyyttä, päihde- ja mielenterveysongelmia, sairautta ja kuolemaa. Day koki itse paljon surua ja ärtymystäkin kaiken hälyn keskellä, oli valmis useita kertoja luovuttamaan, otti välillä pieniä irtiottoja yhteisöstä, mutta palasi aina takaisin.<sup>137</sup> Toisaalta myös muut kokivat yhteisössä elämisen välillä todella vaikeaksi. Esimerkiksi Day kirjoittaa eräästä, joka oli yrittänyt sitoutua Catholic Worker Movementiin, mutta

---

<sup>135</sup> Day, ”On pilgrimage”. *CW* 1.12.1959.

<sup>136</sup> Day 2008, 31, 58, 128, 319.

<sup>137</sup> esim. Day 2008, 70, 77, 81, 183.

jättänyt heidät ja lähtenyt omille teilleen, sillä ”emme olleetkaan sellainen utopia, jota hän oli toivonut.”<sup>138</sup>

Kirjoituksessaan *Are the leaders insane?* Day kuvaa kuinka Catholic Worker Movementia syytetään siitä, he häiriköivät ihmisiä liikaa sanoilla kuten ”pasifismi” ja ”anarkismi”.

*Voin vain sanoa, että ihmisiä tulee häiritä ja heidän omatuntonsa tulee herätä, jotta he voivat tarkastella tekemisiään, opetella uusia tekniikoita rakastaa ja vaalia vapaaehtoista köyhyyttä ja kärsiä toisten tähden. Nämä ovat tietysti suuria vaatimuksia, mutta niin on myös pahalla maailmassa suuret voimat. Se seikka, että meillä on uskoa ja että käymme messussa ei yksinkertaisesti riitä.*<sup>139</sup>

Day jatkaa pohtimalla, että valinnat ja tekemättä jättämiset ovat eri suuruisia eri ihmisille erilaisissa elämänvaiheissa. Toisille tärkeintä on jättäytyä värväytymästä armeijaan, toisille tärkeintä on osallistua mielenosoituksiin, toisille se, että jättää työstään verot maksamatta, koska niillä tuetaan sotatoimia. Day toteaa, että toisinaan on helpompaa ja houkuttelevampaa valita pyhän Franciscuksen esimerkin mukaisesti yksin tiellä kulkeminen kuin pyhän Benedictuksen antama yhteisöllisyyden ihanne. Day on sitä mieltä, että yhteisöllisyydestä ei tulisi irtisanoutua, sillä lopulta koko ihmiskunta on yksi ja jokaisen on kannettava vastuu paremmasta maailmasta. Tämän airueena Catholic Worker pyrkii myös olemaan.<sup>140</sup> Käytännössä yhteisössä eläminen on myös yksi niistä tavoista, joilla Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismia eletään todeksi. Dayn päiväkirjamerkinnot tuovat riipaisevan inhimillisen puolen yhteisöelämän kuvauksiin, sen ihanuuteen, mutta sitä enemmän sen äärimmäiseen haastavuuteen. Toisaalta Dayn kuvauksissa, sekä virallisissa yhteyksissä että päiväkirjamerkinnoissa, usko on se korostus, jolla voi saavuttaa mahdottomia, kuten yhteisössä elämisen arkea.

Joulukuussa 1956 teksti, joka on otsikoitu *Greetings to the London Freedom Anarchist Press*, mutta jonka kirjoittaja on jäänyt nimeämättä, pohtii Catholic Worker Movementin asemoitumista yhteisönä osaksi anarkistista perinnettä. Kirjoittaja(t) toteaa, että vaikka he katolisina ovat eri mieltä agnostisesta

---

<sup>138</sup> Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.12.1959

<sup>139</sup> Day, ”Are the leaders insane?”. CW 1.4.1954.

<sup>140</sup> Day, ”Are the leaders insane?”. CW 1.4.1954.

näkökulmasta vapauteen, he haluavat nostaa esille Freedom Pressin ajatuksia, joihin he yhteisönä voivat yhtyä. Kirjoittajan mielestä keskeisintä on erottaa sosiaalinen periaate poliittisesta periaatteesta. Ensimmäiseen kuuluvat pienemmät sosiaaliset ihmisten muodostamat yksiköt ja joukot, kuten perheet, ryhmät ja kaikenlaiset vapaaehtoiset ihmisten muodostamat liitot ja jälkimmäiseen valta, auktoriteetti ja toisten hallitseminen eli käytännössä valtiovalta, hallitukset, oikeuslaitos ja niin edelleen. Olennaista on kirjoittajan mukaan huomata näiden kahden välinen käänteinen suhde: Kun toinen on voimakas, toinen on heikko. Kun yhteiskunta on moninainen, valtion hallintavalta vähenee automaattisesti. Tällaisessa mallissa erilaisten yhteisöjen ja yhteenliittymien merkitys toisaalta valtiovallan ja toisaalta toisenlaisen maailman rakentamisessa on siis aivan olennainen. Keskeisintä onkin saattaa ihmisten tietoon ymmärrys siitä, että anarkismi ei ole vain vitsailun aihe tai ”mielenkiintoinen” intellektuellinen asenne. Kirjoittajan mukaan anarkististen ideoiden rohkaisevin puoli on se, että vaikka ne eivät välttämättä tulisikaan voittamaan, ne eivät tule koskaan myöskään kuolemaan. Toinen seikka liittyy niiden elimelliseen tarpeeseen keskellä totalitaarisia valtiota. Anarkistiset ideat luovat todellisuutta ympärilleen, kun ihmiset tulevat yhteen ja muodostavat esimerkiksi demokraattisia liittoja, pienviljelijöiden organisaatioita ja itsenäisiä poliittisia ryhmiä, jotka ovat vastahankaisia valtiolliselle pakkovallelle. Lopussa kirjoittaja vielä toteaa:

*Nämä vaatimukset ovat aivan samoja kuin ne, joita Proudhon, Bakunin ja Kropotkin ovat aiemmin esittäneet. Sama väite siitä, että sosiaalinen lähtökohda on poliittisen lähtökohdan vastainen. Katsoessamme maailmaa vuonna 1956, voimme tehdä sen johtopäätöksen, että klassiset anarkistit eivät olleet väärässä, vaan he olivat oikeassa.<sup>141</sup>*

Yhteisön merkitys on osa Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismista ja osa vapautumispyrkimyksiä valtion poliittisesta pakkovallesta. Yhteisössä eläminen voidaan nähdä sekä kristillisestä viitekehyksestä käsin laupeudentyönä, mutta myös voimakkaana rinnakkaisvallan todeksi elämisenä keskellä Yhdysvaltalaisista yhteiskuntaa.

---

<sup>141</sup> "Greeting to London Freedom Press". CW 1.12.1956

Vuoden 1957 lehteen on nostettu J. Michael McCloskeyn, ilmeisesti alun perin johonkin toiseen lehteen, kirjoittama artikkeli Catholic Worker Movementista. Selvästikin artikkeli on julkaistu tarkoitushakuisesti: Siinä tiivistyy Catholic Worker Movementin kannalta monia keskeisiä asioita heidän kristillisestä anarkismistaan. Toisaalta voi myös ajatella, että lehteen mukaan ottaminen tarkoittaa sitä, että artikkeli on Catholic Worker Movementin mukaan totuudenmukainen heidän toiminnastaan, vaikkakin siinä on mukana myös ihailevia sävyjä. McCloskey kirjoittaa Catholic Worker Movementin ”poikkeuksellisen johdonmukaisesta ja kokonaisesta filosofiasta, joka on hänen mukaansa jäljitettävissä kristinuskon alkuvaiheisiin saakka”. Hänen mukaansa Catholic Worker Movementin omalaatuista asemoitumista voisi kuvata esimerkiksi distributionismiksi<sup>142</sup>, anarkismiksi, pasifismiksi, personalismiksi ja voluntarismiksi. He pyrkivät hajauttamaan valtaan ja osa pyrkii viljelemään myös maata. McCloskey kirjoittaa, että Catholic Worker Movement uskoo ihmisten moneuteen, vastustaa rasismia, haluaa vapautta ja tuomitsee materialismia.<sup>143</sup>

Kirjoittajan mukaan iso osa kritiikistä, jota Catholic Worker Movement esittää kapitalistista järjestelmää kohtaan, on samaa marxilaista kritiikkiä, jota eurooppalaiset kristityt sosialistit myös esittävät. Eli nykyinen järjestelmä tuottaa voittoa harvoille kuin että se tuottaisi yhteistä hyvää yhteiskunnan tarpeisiin. Kritiikkiin liittyy ajatus, että kapitalismia motivoiva voima on ahneus eikä anteliaalle lähimmäisenrakkaudelle ole sijaa, kun voitontavoittelusta tulee toisen yksilön tarpeita tärkeämpää. Kapitalismi tuo ihmisestä pahimmat puolet esiin, sen sijaan, että se pyrkisi tukemaan sitä hyvää, mitä ihmisessä myös on. Kapitalismiin kuuluvat luokat, jossa ei-tuottamaton luokka hyötyy työväenluokan tekemästä

---

<sup>142</sup> Distributionismia pidetään sekä kapitalismin että kommunismin vaihtoehtona, jossa ajatuksena on tuotantovälineiden omistajuuden ja saadun voiton hajauttaminen yksilöiden kesken. Se vastustaa vaurauden keskittymistä harvoille. Catholic Worker katsoo, että jos ihmisellä on omia perustarpeitaan enemmän, se kaikki muu kuuluu niille, joilla ei ole mitään. Catholic Workerin perusteluina on esimerkiksi Jeesuksen sanat ”Helpompaa on kamelin mennä neulansilmästä kuin rikkaan päästä taivasten valtakuntaan (Matt. 19:24) ja ”Te ette voi palvella sekä Jumalaa että mammonaa” (Matt. 6:24). Catholic Workerin ajatus nojaa myös esimerkiksi Tuomas Akvinolaisen yksityisomistuksen kritiikkiin ja kaiken jakaamiseen yhteiseksi hyväksi kumppaanuuden hengessä. Sen lisäksi paavi Leo XIII vuoden 1891 kiertokirjeessään *Rerum novarum* kehitti distributionismin ja katolisen sosiaalietiikan välistä yhteyttä.

<sup>143</sup> McCloskey, ”The Catholic Worker Movement”. CW 1.5.1957.

työstä ja jatkuvasti ryöstää työväenluokalta näiden tekemän vaurauden. Kirjoittaja toteaaakin, että Catholic Worker Movement on tehnyt sen havainnon, että kapitalismi on jumalatonta sen käytänteissään, jatkuvassa ahneudessaan ja tavassaan käyttää valtaa ja hallita toisia. Kirjoittajan mukaan Catholic Worker Movementin yksi vastauksista tähän on vallankumous, joka tapahtuu ruohonjuuritasolta ylöspäin. Se on omatuntoon liittyvä vallankumous enemmän kuin massojen organisoima poliittinen vallankumous. Jokaisen yksilön tulee tunnistaa kapitalismin pahuus ja tämän jälkeen henkilökohtaisesti vetäytyttävä siitä ja hylättävä se kokonaan.<sup>144</sup>

Kirjoittaja kuvailee kuinka Catholic Worker Movementin keskiössä on ajatus yksilön vastuusta maailman pahuuden äärellä. Ei voi jäädä odottelemaan, että yhteiskunta tai muut toimisivat, vaan on otettava vastuu itse maailman muuttamisesta ja toisinelämisestä. Tähän liittyy myös näkemys yhteisöllisyydestä. Konkreettisesta yhdessä asumisesta ja elämisestä ja kaiken jakamisesta. Työnteon ja sen tulosten, sekä kaikenlaisten arjen ja käytännön vastuiden jakamisesta yhteisön hyväksi. Suuremmassa mittakaavassa työn kannalta se voi tarkoittaa esimerkiksi erilaisten kiltojen, osuuskuntien ja työliittojen muodostamista, jossa työntekijät itse omistavat tuotantovälineet ja tuottavat paikallisesti sen, mitä yhteisössä tarvitaan. Jokainen osallistuu yhteisiin asioihin kykyjensä mukaan ja jokainen saa sen, mitä tarvitsee.<sup>145</sup>

Kirjoittaja määrittelee kuitenkin Catholic Worker Movementin ensisijaisesti tekstinsä loppupuolella anarkismiin kuuluvaksi ja toteaa, että määreet, joita hän aiemmin on käyttänyt, ovat myös osin toistensa kanssa päällekkäisiä ja monin

---

<sup>144</sup> McCloskey, "The Catholic Worker Movement". CW 1.5.1957.

<sup>145</sup> McCloskey kuvailee Catholic Worker Movementin asemoitumista myös sanomalla, että he ajattelevat kaiken maailmassa kuuluvan jumalalle ja jumala on antanut kaiken maailmassa olevan ihmisille yhtäläiseen käyttöön. Hän siteeraa myös kirkkoisä Johannes Krysostomosta ja tulkitsee tätä proudhonilaisittain "property is theft"- ajatuksen kautta: Alussa jumala antoi ihmisille kaikki perustarpeet yhteiseen käyttöön. Hän ei tehnyt ihmistä rikkaaksi tai köyhäksi. Mutta jotkut ihmiset ahneudella, viekkaudella ja epäoikeudenmukaisuudella ovat ottaneet itselleen enemmän kuin oli tarkoitus, jolloin osa jää kokonaan ilman ja he itse rikastuvat. McCloskey, "The Catholic Worker Movement". CW 1.5.1957.



paikoin yhteneviä. Kuitenkin anarkismi on kattokäsittään lähimpänä sitä, miten hän ymmärtää Catholic Worker Movementin asemoituvan. Catholic Worker Movement vastustaa järjestäytyntä valtiota, sillä se on kristinuskon hengen vastainen ja vie samalla yksilöltä mahdollisuuden vastuullisuuteen. Sekä kapitalistinen että kommunistinen valtio on hävitettävä. Kirjoittaja huomauttaa, että Catholic Worker Movement on tietoinen anarkistisesta perinteestä ja että he myös sitoutuvat ja lainaavat useita anarkistiteoreetikkoja. Solidaarisuus lähimmäisiä kohtaan eletään todeksi yhteisöissä, joista Catholic Worker Movementin houses of hospitalityt ovat esimerkkinä. Jokainen on tervetullut. Se on myös itsessään osa valtiooon kohtaan suunnattua väkivallatonta vastarintaa.<sup>146</sup> McCloskey tiivistää monella tapaa Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin ydintä ja ottaa huomioon myös yhteisön merkityksen toisinelämisen lähtökohtana ja paremman maailman rakentamisena tässä ja nyt. Teksti on hieman ihannoiva, mutta toisaalta voi olettaa, että Catholic Worker -lehden toimituksessa on ajateltu sen tiivistävän jotain olennaista liikkeen ihanteista.

Day kuvaa itse sitä, kuinka jokainen taloon tulija on välittömästi osa perhettä. Osa viipyy pidempään, osa vähemmän aikaa.<sup>147</sup> McCloskey toteaa, että Catholic Worker Movementin anarkismin läpäisee lähimmäisenrakkkaus ja usko ihmisten veljeyteen osana jumalan suurta perhettä. Tässä mielessä yhteisöllisyyteen kuuluu olennaisena osana myös ajatus kaikkien yhdenvertaisuudesta: rasismia, antisemitismiä, valkoisten ylivaltaa tai segregatiota ei hyväksytä. Itse asiassa rasismi on jumalanpilkkaa, sillä jumala loi kaikki ihmiset kuvakseen. Samalla tavalla syrjintä on syntiä, sillä se kieltää ihmisten yhdenvertaisuuden. Solidaarisuutta osoitetaan tekstin mukaan niin työttömille, vammaisille, vanhuksille, maahanmuuttajille kuin etnisille vähemmistöillekin.<sup>148</sup>

Kaiken kaikkiaan voisi todeta, että Catholic Worker Movementin filosofia nousi anarkismin, personalismin, distributionismin ja hengellisten harjoitusten

---

<sup>146</sup> McCloskey, "The Catholic Worker Movement". CW 1.5.1957.

<sup>147</sup> esim. Day 2008, 70, 139, 279, 311.

<sup>148</sup> McCloskey, "The Catholic Worker Movement". CW 1.5.1957.

yhteismaastosta ja loivat jotain uutta. Kaikki Catholic Worker Movementin jäsenet eivät olleet katolilaisia, mutta suurin osa oli kuitenkin kristittyjä ja Day usein rohkaisi jäseniään kristinuskoon. Tästä huolimatta niin sanottua uskonpakkoa ei ollut. Ainoa periaate, jota tuli seurata, oli Maurinin tärkeänä pitämä ajatus ”ajattelun selkeydestä”. Tällä tarkoitettiin sitä, että ihminen teki omat valintansa ja seiso i niiden takana. Jokaista yksilöä kehoitettiin ajattelemaan itsenäisesti ja kulkemaan omaa hengellistä tietään. Maurinille tärkeää oli, että liike saisi kasvaa orgaanisesti ja Day muistelee hänen sanoneen, että ”emme ole organisaatio, me olemme organismi”.<sup>149</sup>

On kuitenkin huomattava, että esimerkiksi Hennacy edusti toisenlaista kantaa kristillisessä anarkismissaan. Hän tuki Catholic Worker Movementin lähtökohtia ja periaatteita ja oli läheisessä suhteessa liikkeeseen, mutta jossain vaiheessa pettyi kuitenkin yhteisölliseen elämään. Hänen omaelämäkerrassaan hän ensisijaisesti kuvaa elämänsä individualistisena anarkistina. Hennacyn toinen ”pääteos” on hänen kuolinvuonnaan 1970 julkaistu *The One-Man Revolution in America*. Tuossa teoksessaan hän käsittelee itselleen tärkeitä amerikkalaisia henkilöitä, jotka ovat taistelleet hänen mukaansa paremman maailman puolesta. Kirjaan on sisällytetty esimerkiksi William Lloyd Garrison (”Abolitionist. Christian anarchist”), Henry David Thoreau, Alexander Berkman, Yukema the Hopi, Malcolm X ja Dorothy Day. Dayta käsittelevän luvun yhteydessä Hennacy puhuu myös Utahin Salt Lake Cityyn itseperustamastaan lähinnä alkoholisoituneille ja kodittomille Korean ja Vietnamin sodan traumatisoimille veteraaneille tarkoitettusta house of hospitalitysta, joka sai kantaakseen nimen Joe Hill House of Hospitality. Hennacy kuvaa kuinka seitsemän vuoden aikana (elämänsä loppuvaiheessa) hän ylläpiti Joe Hill Housea, hänen kenkensä varastettiin jatkuvasti ja ”kun lakaisin katukäytävää talon edestä aamuisin ja jätin luudan aivan pieneksi hetkeksi nojaamaan johonkin viedäkseeni viskipullot terassilta roskeen, joku oli varastanut luudankin”.<sup>150</sup>

Merkittävä on myös Judith Gregory'n kirjoitus vuoden 1960 marraskuun lehteen. Siinä on eräänlainen katsaus Catholic Worker Movementin tapaamiseen, jossa

---

<sup>149</sup> Day 1952, 182.

<sup>150</sup> Hennacy 1970, 291.

on pohdittu liikkeen asemoitumista. Nuorempi polvi näyttäisi tekstin mukaan olevan sitä mieltä, että Catholic Worker Movementin olisi hyvä arvioida ja kriittisesti tarkastella toimintaansa ja sen kehittämistä eteenpäin useammin kuin se on viime aikoina kirjoittajan mukaan tehnyt. Samassa yhteydessä hän toteaa, ilmeisen äänekkäänä, pidetyn Hennacyn asemoitumisesta: Hennacy kehittäisi kyllä yhteisöä ja yhteisöllisyyttä, jos se vain hänen mukaansa toimisi. Siksi hän päätyy edustamaan *one man revolution* -taktiikkaansa, joka on kirjoittajan mukaan ymmärrettävä ja ihailtavakin asemoituminen, mutta se ei hänen mukaansa johda kuitenkaan yhteiskunnalliseen muutokseen suuressa mittakaavassa.<sup>151</sup>

Gregory kirjoittaa:

*Kuitenkin monet meistä, jotka uskovat täysin One man revolution:iin, ja jotka ovat yhtä mieltä siitä, että se on ainoa vallankumous, joka on tulossa, myös uskovat, että hallitus, teknologia ja jossain muodossa pakkotoimet ovat reaali-olotteita ja tulevat sellaisina pysymäänkin, eikä niille oikein voi mitään. Mutta missä määrin me voimme Catholic Worker Movementina olla huomioimatta näitä realiteetteja ilman että yksinkertaisesti liikaa ja missä määrin me voimme liikkeenä tutkia näitä erilaisia vaihtoehtoja ilman, että asemoitumisemme täysin muuttuu?<sup>152</sup>*

Gregory on kuitenkin sitä mieltä, että tärkeää olisi puhua julki erilaiset lähestymistavat ääneen. On heitä, jotka haluavat enemmän henkilökohtaista sitoutumista yhteisöllisen sitoutumisen sijasta ja myös toisinpäin näihin asioihin suhtautuvia.<sup>153</sup>

Yhteisöllisyys oli ihanne, jota Catholic Worker Movement pyrki elämään todeksi. Se oli myös osa heidän kristillisen anarkismin elettyä teologiaansa ja sitä voidaan tulkita myös anarkistisen rinnakkaisvallan kautta. Yhteisöllisestä elämästä ei annettu kuitenkaan koko ajan ruusuista kuvaa, vaan sen arkiset haasteet tulivat myös esille. Toki on kuitenkin niin, että Dayn päiväkirjat antavat vielä lähemmän ja intiimimmän kuvan kuin esimerkiksi hänen Catholic Worker -lehteen kirjoittamansa tekstit, mutta toisaalta hän kuvaa kuitenkin yhteisössä elämisen haasteita myös julkisiksi tarkoitetuissa teksteissään. Vaikuttaisi siltä, että

---

<sup>151</sup> Gregory, "Rethinking CW Positions". CW 1.10.1960.

<sup>152</sup> Gregory, "Rethinking CW Positions". CW 1.10.1960.

<sup>153</sup> Gregory, "Rethinking CW Positions". CW 1.10.1960.

yhteisön haasteiden kuvaaminen mahdollistaa samalla uskon näkökulman korostamisen. Yhteisössä eläminen ei ole aina helppoa ja mutkatonta, mutta se on jotain, mihin on pyrittävä, sillä se haastaa myös valtiovaltaa. Yhteisössä eläminen tarvitsee kuitenkin erityisesti Dayn kirjoitusten mukaan uskonnollisen kilvoittelun mielialaa, sillä ilman tätä todellisuutta, yhteisössä eläminen olisi hänen mukaansa mahdotonta. Toisaalta Hennacyn one man revolution -ajatus, vaikka se sopiikin Catholic Worker Movementin henkilökohtaisen muutoksen korostukseen, vie häntä kauemmas yhteisöstä. Tässä mielessä erityisesti Dayn ja Hennacyn näkökulmat eroavat toisistaan.

## 2.2. Voiko olla vapaa, jos kuuluu kirkkoon?

Suhde institutionaaliseen uskontoon ja kirkkoon on historiassa usealle anarkistille vaikea pala. Vaikkakin Jeesuksen radikaalius voidaan myöntää ja olla sitä mieltä, että yksityisen ihmisen henkilökohtainen usko ei välttämättä ole ongelma, institutionaalinen usko on poikkeuksetta vakavan kritiikin kohteena.<sup>154</sup> Millä tavoin siis Catholic Worker Movement hahmottaa omaa paikkaansa katolisen kirkon helmassa?

Tätä ihmeteltiin laajasti erityisesti sekulaarianarkistien piirissä ja Catholic Worker Movementin väki perustelee useita kertoja suhdettaan katoliseen kirkkoon. Myöskään katoliset eivät helposti hyväksyneet puolestaan Catholic Worker Movementin anarkismia. Esimerkiksi Hennacy kirjoittaa maaliskuussa 1954

*Olin aina ristitulessa: anarkistit kysyivät, miksi olin liittynyt kaikista pahimpaan ja autoritäärisimpään kirkkoon ja muut katolilaiset olivat sitä mieltä, että anarkismi ja pasifismi eivät kuuluneet oikeaan oppiin.<sup>155</sup>*

Toisaalla hän kuvaa matkustaessaan Yhdysvaltojen eri osissa:

---

<sup>154</sup> esim. Gordon 2008, 529; Chomsky 2013. What is anarchism? -luento 18.11.2013.

<sup>155</sup> Hennacy, "On the road". CW 1.3.1954.

*Se, että oli pasifisti, oli kamalaa, mutta se, että oli anarkisti, sitä ei meinannut ymmärtää, ja täällä vanhalla KKK-alueella se, että oli katolilainen, oli täysin käsittämätöntä.*<sup>156</sup>

Esimerkiksi Maurin kirjoittaa *Easy Essays*aan useita kertoja siitä, kuinka Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi asettuu osaksi katolista uskoa. Juuri se, että menee juurille, on Maurinin mielestä radikaali teko.<sup>157</sup> Toisaalta heidän edustamansa kristillisen anarkismin erityispiirre on se, että se yhdistää poliittista teoriaa ja mystiikkaa toisiinsa.<sup>158</sup> *Easy Essays*aan, *Blowing up the dynamite*, Maurin pohtii myös katolisen kirkon merkityksestä. Hänen mukaansa katolinen kirkko ei ole ollut sellainen radikaali ja muutosvoimainen yhteisö, jonka sen tulisi olla. Maurinin mukaan katolisen kirkon olisi aika räjäyttää oma sievistelynsä ja hautautuminen kauniiden fraasien ja vaikeiden teorioiden taakse.<sup>159</sup> Samoin hän vastaa toisessa *Easy Essays*aan syytökseen siitä, että katolilaiset seuraisivat vain sokeasti papistoa. "Non-Catholics say that Catholics are led by the nose by the clergy. Real Catholics follow their consciences."<sup>160</sup>

Ludlow määrittelee *The Transcendence of Catholicism* -artikkelissaan, että katolilaisuus on aina olemukseltaan transsendentaalista ja siinä mielessä kaikkien kulttuurien, politiikan ja talousoppien yläpuolella, eikä sitä voi identifioida monarkiaan tai demokratiaan, sosialismiin tai desentralisaatioon. Se ei ole yhdenmukainen *laissez faire* -talouden eikä anarkismin kanssa, velkasopimusten tai työläisten omistusoikeuden kanssa. "Katolilaisuus on elimellisesti kaikkien näiden yläpuolella". Hänen mukaansa olennaista kuitenkin on, että koska kirkkoon kuuluvienkin yksilöiden toimittava tässä ajallisessa maailmassa, on välttämätöntä valita jotain. Ja kuten orjuus ymmärrettiin vääräksi, Ludlow toivoo myös, että kapitalismin orjuus saadaan osoitettua vääräksi, sillä se polkee yksilön oikeuksia ja mahdollisuuksia hyvään elämään. Kirkko pysyy, vaikka järjestelmät muuttuvat ja ne vaihdetaan toisiksi. Voi olla, että desentralisaatio tai anarkosyndikalismikin osoittautuu joskus vääräksi, ja siitä huolimatta Kirkko

---

<sup>156</sup> Hennacy, "Going South In The Winter". CW 1.3.1960.

<sup>157</sup> Maurin 1961, 156.

<sup>158</sup> Maurin 1961, 156.

<sup>159</sup> Maurin 1961, 3.

<sup>160</sup> Maurin 1961, 154.

pysyy.<sup>161</sup> Ludlown mukaan on kuitenkin tärkeää pohtia omaa asemoitumistaan siinä ajassa, jossa yksilö elää, ja toimia oikein. On valittava puolensa. ”Ja toivon todella, että tulee vielä se aika, kun ymmärretään, että kapitalismi ei kohtaa ihmisyksilön todellisia tarpeita ja siirrytään johonkin muuhun.” Ludlow pitää olennaisena kehitystä ja liikettä tämän edistämiseksi, mutta samalla hän toteaa, että status quo:n heiluttaminen, tietyn taloudellisen tai poliittisen järjestelmän pysyminen tai muuttuminen, ei vaikuta kuitenkaan kirkon säilymiseen, sillä vaikka sillä on ajallinen kiinnittymispiste, se ylittää kuitenkin tämän yliajallisuudellaan.<sup>162</sup>

Ludlow siirtyy kirjoittamaan velkasopimuksista ja omistaja- ja työväenluokasta. Hänen mukaansa ihannetilanne, ihmisen kukoistamisen, itsenäisyyden ja vapauden kannalta, olisi olennaista, että työläiset itse omistaisivat tuotantovälineensä ja saisivat ansaitsemansa palkan työnsä tuloksesta ilman välikäsiä ja voittoa tavoittelevaa ja riistävää omistavaa luokkaa. Hänen mukaansa on tärkeää huomata, että kirkon ja kristinuskon näkökulmasta tällainen luokkakajo on epäilyttävää ja tarpeetonta. Toisaalta Ludlow on kuitenkin sitä mieltä, että kirkon ensisijainen tehtävä ei ole johtaa vallankumousta tai suunnitella uutta talousjärjestelmää. Ludlown mukaan kirkko menettäisi yliajallisen identiteettinsä, jos se suoraan puuttuisi tämänkaltaisiin asioihin. Hänen mielestään kirkon tehtävä on osoittaa moraaliset ongelmat, jotka nykyisessä järjestelmässä ovat.<sup>163</sup> Ludlown mielestä kirkon tehtävä on siis sanoittaa ääneen yhteiskunnan ongelmat, mutta ei varsinaisesti pyrkiä lähteä muuttamaan niitä. Tässä hän poikkeaa merkittävästi esimerkiksi Dayn tai Hennacyn käsityksistä. Vaikkakin myös Hennacy ja Day jakavat käsityksen kirkon ja uskon merkityksen yliajallisena, niin se ei näyttäisi tarkoittavan heille samaa asiaa.

Hennacy puolestaan kuvaa omassa elämäkerrassaan erästä tapaamista. Hän kertoo, kuinka ”yksi maan merkittävimmistä anarkisteista” sattui olemaan samalla paikkakunnalla kuin he ja Hennacy kysyi, haluaisiko tämä ja tämän ”ateistiset

---

<sup>161</sup> Ludlow, ”The Transcendence of Catholicism”. *CW* 1.9.1953.

<sup>162</sup> Ludlow, ”The Transcendence of Catholicism”. *CW* 1.9.1953.

<sup>163</sup> Ludlow, ”The Transcendence of Catholicism”. *CW* 1.9.1953.

italialaiset anarkistikaverit” tavata Dayn. Hennacy kuvailee tapaamista ideologisenä kiistanä, jossa ateistiset anarkistit, Bakuniniin vedoten, kieltävät kaiken auktoriteetin, olipa se sitten valtion tai jumalan auktoriteettia. Ja tästä syystä kristittyjen, ja eteenkin katolilaisten anarkistien, tapa puhua itsestään anarkisteina, on epäeettistä. Se myös loukkaa italialaisia anarkisteja, jotka ovat tunteneet painokkaasti katolisen kirkon vallan maassaan. Uskonto oli oopiumia kansalle ja katolinen kirkko oli aina seissyt enemmän rikkaiden kuin köyhien puolella ja tästä syystä oli epäilyttävää, että Catholic Worker Movement halusi olla osa tällaisen kirkon historiaa.<sup>164</sup> Hennacyn kuvauksen mukaan Day oli puhunut vapaasta valinnasta: Sekä hän, Ludlow että Hennacy olivat kaikki katolaisuuteen kääntyneitä ja olivat itse valinneet uskonsa. Dayn mielestä usko teki hänestä paremman kapinallisen, sillä se antoi hänelle rohkeutta vastustaa niitä, jotka halusivat omia vallan itselleen. Dayn mukaan ainoa valta oli jumalalla. Day mainitsi samassa yhteydessä Jeesuksen ristinkuoleman (*sacrifice*) ja perisyynnin, pyrkien painottamaan sitä asiaa, että kapinalliset, jotka olivat valmiita uhraamaan (*sacrifice*) asiansa hyväksi tarvitsivat hänen mukaansa tätä yliluonnollista ulottuvuutta pysyäkseen totuudellisina. Hennacyn mukaan anarkistit ymmärsivät väärin sen, mitä Day yritti heille sanoa eivätkä hyväksyneet uhrauksen merkitystä, vaan puhuivat siitä, että he halusivat paremmat materiaaliset olot, eivätkä jotain palasta tuonpuoleisuudesta ja että uskonto yksinkertaisesti teki ihmisistä orjia. Vaikkakin Hennacyn kuvauksen mukaan he lopulta myönsivät, että anarkistikin tarvitsi marttyyrinsä, Hennacyn mielestä he eivät kuitenkaan pitäneet uhrautumisen korostuksesta ja hänen mielestään tämä oli yksi niistä asioista, joka oli ”vialla nykypäivän anarkisteissa”. He eivät olleet Hennacyn mukaan valmiita uhraamaan tarpeeksi asiansa hyväksi.<sup>165</sup>

Hennacyn kuvailema tilanne näyttää jotain sekulaarianarkistien ja Catholic Worker Movementin kristillisen anarkismin eroista. Olen kuitenkin taipuvainen

---

<sup>164</sup> Hennacyn kuvauksen mukaan samainen anarkisti olisi kuitenkin todennut, että jos Catholic Worker -lehden nimi olisi ”Anarchist Worker” se olisi yksi parhaista anarkistista sanomalehdistä, mitä maailmalla sillä hetkellä julkaistiin, mutta nimenomaan katolilaisuus pilasi sen. Samassa yhteydessä Hennacyn kuvauksen mukaan ateistiset anarkistit kokivat epäoikeudenmukaisena sen, että Hennacy itse ”piilotteli” Catholic Worker Movementin selän takana ja että tämä olisi vangittu aikapäivää sitten vastarintaisesta toiminnastaan ja kieltäytymisestään maksaa veroja.

<sup>165</sup> Hennacy ottaa tässä yhteydessä esimerkiksi Haymarketin tapahtumat sekä Saccon ja Vanzettin tapauksen.

tulkitsemaan myös jonkinlaista väärinymmärrystä tilanteessa. Sillä esimerkiksi uhrista ja uhrautumisesta puhuessaan, vaikkakin Dayn ja Hennacyn ajattelussa tämä liittyy myös Jeesuksen ristinkuolemaan ja myös sen kristinuskon teologisiin tulkintoihin aiheesta, Dayn ja Hennacyn ajatus uhrautumisesta ei typisty kuitenkaan tähän. Hennacy kuvaa kuinka hän oli yrittänyt selittää sekulaarianarkisteille omaa vankilahistoriaansa ja sitä, kuinka nimenomaan kokemus vankilasta oli muuttanut hänen sosialistista ja ateistista kristilliseksi anarkistiksi. Hän myös painottaa, että syy, miksi hän halusi olla mukana Catholic Worker Movementin toiminnassa oli muun muassa sen rohkeus ja tapa, jolla se julkisesti vastusti verotusta, kun taas muut anarkistiset ja pasifistiset sanomalehdet kirjoittivat asiasta hyvin vähän.<sup>166</sup> Vaikuttaa siis siltä, että teologinen ajatus Jeesuksen uhrautumisesta auttoi myös olemaan ”parempi kapinallinen” ja eräänlaisena kiitoksena tästä uhrista oli helpompaa myös ”uhrata” omassa elämässään tärkeäksi pitämiensä asioiden puolesta. Tässä kohtaa uhri mielestäni tarkoittaa esimerkiksi yhteisössä elämistä tai vapaaehtoiseen köyhyyteen sitoutumista ja omastaan luopumista.

Hennacy painottaa, että hänelle jumala ei ollut auktoriteetti, jota totella monarkin tavoin, vaan ennemminkin hyvän periaate, jonka Jeesus oli vuorisaarnassa asettanut. Hän lisää, että tässä on hänen mielestään kyse päivittäisestä taistelusta hyvän puolesta, ja valtio oli jatkuvasti tämän kanssa ristiriidassa. Hennacyn mukaan jokaisen yksilön täytyi tehdä päätös hyvän ja pahan välillä. Hennacy kirjoittaa myös siitä, että hän pitää tärkeänä, että anarkisteja on erilaisilla kentillä toimimassa. Hänen mukaansa sekulaarianarkisteilla ei ole ateisminsa vuoksi mitään mahdollisuuksia radikalisoida kirkkoa. Toisaalta Hennacy tekee sen huomion, että keskustelua hämmentää ”luonnollisen” ja ”yliluonnollisen” välinen kitka. Hänen mukaansa nämä on merkittävästi kaksi eri asiaa ja sekulaarianarkistien virhe on ajatella, että yliluonnollinen olisi redusoitavissa samanlaiseksi valta-asetelmaksi kuin mitä vaikkapa valtio harjoittaa kansalaisia kohtaan. Hennacy päättää kuvauksen toteamalla, että sekulaarianarkisteilla on syytäkin puuttua heidän toimintaansa, jos he alkavat yhtäkkiä sokeasti seuraamaan paavia ja muuttuvat sen myötä pelkureiksi

---

<sup>166</sup> Hennacy 1954, 128-129.



anarkistisessa taistossaan, mutta niin kauan, kun näin ei ole, asiassa ei tulisi olla mitään ongelmaa.<sup>167</sup>

Hennacyn mukaan sekulaarianarkistien ajatuksellinen virhe on ajatella, että usko jumalaan olisi samanlainen autoritäärinen suhde kuin esimerkiksi valtiovallalla oli yksilöihin. Hän erottaa tekstissään luonnollisen ja yliluonnollisen tason ja argumentoi, että nämä kaksi ovat hyvin erilaisia asioita ja operoivat eri tavalla. Hänelle ja Daylle usko, ”yliluonnollisuus” on hyvään kannustava periaate, joka mahdollistaa jopa uhrautumisen oman asian puolesta. Tämän ajatuksen mukaan usko itse asiassa vapauttaa Catholic Worker Movementin kristillisessä anarkismissa olemaan vapaampi ja rohkeampi taistelemaan anarkistisen yhteiskunnan puolesta. Kristinusko itsessään on eri asia kuin institutionaalinen kirkko tai sen työntekijät.

Osana keskustelua, jossa Ludlow lopulta otti pesäeron Catholic Worker Movementiin, Reuel S. Amdur kirjoittaa hänelle vastauksen Catholic Worker-lehden sivuilla. ”Anarkistin tehtävä on pyrkiä valtiosta eroon ja etsiä vaihtoehtoisia tapoja elää anarkististen periaatteiden mukaisesti yhteiskunnassa.” Hänen mukaansa on yhdentekevää, onko paavilla ole tästä asiasta jotain mielipidettä. Kirjoittaja kuitenkin painottaa, että henkilökohtainen muutos on anarkismissa tärkeää, jotta yhteiskunnallinen muutos saadaan aikaiseksi.<sup>168</sup> Vaikuttaa siltä, että suhtautuminen katoliseen kirkkoon oli Catholic Worker Movementin parissa vaihtelevaa. Toisille se oli kääntymisen kautta tullut hengelliseksi kodiksi, jonka valta-asetelmaa, paavin ja pappien sanomisia ja asemoitumista yhteiskunnalliseen keskusteluun, oli syytäkin kritisoida. Toisille se tarjosi jonkinlaisen hengähdyspaikan, eräänlaisen hyvyyden periaatteen, josta käsin anarkistista aktivismia saattoi harjoittaa. Toisille, kuten Ludlowlle, ristiriita kasvoi kuitenkin niin suureksi, että hänen oli uskonymmärryksenä perusteella luovuttava anarkismista ja sen myötä myös Catholic Worker Movementin toiminnasta.

---

<sup>167</sup> Hennacy 1954, 130.

<sup>168</sup> Amdur, ”Reply to Ludlow”. CW 1.7.1955.

Kuitenkin erityisesti Day kuvaa messun, ja sen myötä uskon, merkitystä oman aktivisminsa perustana. Hänen mukaansa messu on kaiken keskus, jonka päälle muu rakentuu. Hänen mukaansa messussa, erityisesti ehtoollisessa, jumalan rakkaus tapahtuu. Ja tästä rakkaudesta käsin rakkautta voi jakaa myös yhteiskuntaan.<sup>169</sup> Hennacylle messu on paikka, josta saa voimaa omaan radikalismiinsa.<sup>170</sup> Nämä eivät kuitenkaan tarkoita sitä, että paavin, piispojen tai pappien puheet ja teot tulisi niellä sellaisenaan. Maurin, Hennacy ja Day kritisoivat katolisen kirkon virkaatekeviä runsaasti. Esimerkiksi Day ei kestänyt pappien porvarillista elämäntyyliä.<sup>171</sup> Kriittisyys näyttäisi olleen molemmin puolta: Toisaalta amerikkalaisen katolisen papiston asemoitumista Catholic Worker Movementiin kuvataan jakautuneena. Monet kirkkohierarkian alemmilla askelilla olevat papit ovat olleet kiinnostuneita Catholic Worker Movementin filosofiasta, mutta kirkon hierarkia yleisesti on suhtautunut hyvin viileästi siihen. Kirjoittaja epäilee, että yksi syy voi olla katolisen kirkon halu näyttäytyä hyväksyttävänä vaihtoehtona Amerikan porvarilliselle yhteiskunnalle. Catholic Worker Movement on kirjoittajan mielestä liian radikaali katoliselle kirkolle.<sup>172</sup>

Catholic Worker Movementin alkuvaiheessa ei tunnettu vielä vapautuksen teologioiden käsitettä. Se otettiin käyttöön vasta 1960-luvulla. Jollain tavalla Catholic Worker Movementia voidaan pitää tässä suhteessa myös edistyksellisenä suhteessaan katoliseen kirkkoon ja toiveeseen sen radikalisoitumisesta. Toisaalta katolinen kirkko tarjosi samalla myös alustan, jossa radikalisoituminen pystyi yhteisössä tapahtumaan. Tämä muutos näkyy nuoremman polven Catholic Worker Movementin jäsenissä. Esimerkiksi James Hanink kirjoittaa vuonna 1968 kuinka hänen mukaansa kirkon tehtävä on ”toimia katalysaattorina vallankumoukselliselle maailmalle.”<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> Day, "Creation". CW 1.6.1956.

<sup>170</sup> Hennacy 1954, 67, 94.

<sup>171</sup> Day 2008, 258.

<sup>172</sup> McCloskey, "The Catholic Worker Movement". CW 1.5.1957.

<sup>173</sup> Hanink, "Noters on Permanent Revolution". CW 1.1.1968.

Vapautuksen teologiat ovat olleet alusta saakka muutakin kuin *pelkkä* intellektuaalinen teologinen suuntaus. Vaikka vapautuksen teologioita on tutkittu ja tehty myös akateemisesti, sen ydin on jossain muualla kuin pelkässä teoriassa. Ajatus vapautuksen teologioista laajempaa yhteiskunnallis-filosofisena teoriana, ja niiden heijastuminen yhteiskunnalliseen todellisuuteen toimintana, on olennaista. Toisaalta vapautuksen teologioihin liittyy aina myös konteksti. Vapautuksen teologioissa on läsnä yhteiskunnallisen kärsimyksen ja marginalisaation konteksti, jota voidaan elää todeksi myös hyvin henkilökohtaisella ja kehollisella tavalla.<sup>174</sup>

Pitkään vapautuksen teologia paikannettiin Latinalaiseen Amerikkaan ja se on usein vapautuksen teologioiden maailmanlaajuisesti tunnetuin, mutta myös vaikutusvaltaisin muoto. Nykytutkimus lähtee kuitenkin liikkeelle siitä, että vapautuksen teologiat ovat kattotermi monenlaisille kontekstuaalisille teologioille, kuten esimerkiksi mustalle teologialle, feministiteologialle tai ekoteologialle. Näkökulmaa latinalaisamerikkalaisesta vapautuksen teologiasta on myös tähdennetty: Se ei ollut ensimmäinen, vaan yhtäaikaaisesti eri puolilla maailmaa syntyi joukko uusia teologioita, jotka vaikuttivat toisiinsa. Oikeampi ja kokonaisvaltaisempi tapa onkin puhua vapautuksen teologioista.<sup>175</sup>

Vapautuksen teologioihin on kohdistettu paljon kritiikkiä ja kritiikot ovat usein argumentoineet, että vapautuksen teologiat redusoivat teologian *vain* poliittiseksi toiminnaksi. Tämä näkemys on yksipuolinen ja väärä. Vapautuksen teologiat eivät vain politisoi uskoa ja redusoi sitä tällä tavalla ”pelkäksi” politiikaksi. Vapautuksen teologioihin kuuluu sekä kristinuskon sisäinen konstruktivinen puoli

---

<sup>174</sup> Rowland 2007, 3-4; Hebden 2011, 109-110, 115; Hopkins 2012, 17; De la Torre 2015, 26-27.

<sup>175</sup> Briggs&McGlintock 2011, 3-5; Deifelt 2014, 21-22. Gustavo Gutierrezin (1928-) vapautuksen teologinen perintö kolmesta vapautumisen tasosta on kuitenkin edelleen hyvin käyttökelpoinen. Nämä kolme vapautumisen tasoa ovat yhteiskunnallinen vapautuminen, yksilön vapautuminen ja vapautuminen synnistä. Jälkimmäiseen Gutierrezin ajattelussa liittyivät sekä sovitus Jumalan ja ihmiskunnan että ihmisten välillä. Hänen mukaansa vapautuksen teologia operoi näillä kaikilla tasoilla ja vaikuttaa kaikkiin. Kristillinen usko samanaikaisesti radikalisoi ja relativisoi inhimilliset vapautumispyrkimykset. Kaikkia tasoja tarvitaan, jotta teoria ei jää liian abstraktiksi, vaan sillä on käytännölliset lähtökohdat eletyssä elämässä ja ympäröivässä todellisuudessa.<sup>175</sup> Hänen ajatuksensa rakenteellisesta synnistä leikkaa vahvasti myös kristillisen anarkismin elettyä poliittista teologiaa. Esimerkiksi L.Damaco on jäljittänyt omassa tutkimuksessaan vapautuksen teologioiden anarkistisia ulottuvuuksia. Hänen mukaansa Raamattu on vapautuksen teologian tärkein lähde. Hän analysoi esimerkiksi vallankumouksellisen oikeudenmukaisuuden, suoran toiminnan ja proudhonilaisittain ”omaisuus on varkautta” -teorian kautta vapautuksen teologisia painopisteitä.

että yhteiskunnallinen uudistuminen. Itse lisäisin, että kristillisen anarkismin, sekä anarkistisen teorian että kristillisen teologian näkökulmasta myös yksilön sisäinen muutos osana tätä on olennainen, ja se näkyy vahvasti Catholic Worker Movementin eetoksessa. Esimerkiksi heille kristillinen anarkismi ei ole pelkästään yhteiskunnallista taistelua, vaan kokonaisvaltainen tapa elää elämää kristittyinä tietyistä toiseuden reunaehdoista ja sortavasta kulttuurista kohti yhtäläistä vapautta.

Hennacyn kuoleman jälkeen, Catholic Worker Movementin jäsen, Pat Rusk, kirjoittaa muistokirjoituksen Hennacysta. Siinä hän toteaa, että Hennacyn tapaa siteerata kirkkoisä Augustinusta kysyttäessä mitä kirkko hänelle merkitsee, kertoo valtavasti hänen asemoitumisestaan. ”Rakasta ja tee mitä tahdot – voiko mikään olla enää anarkistisempaa?” Tämä yhdistyi myös hänen ajatukseensa siitä, kuinka ”niin kauan kuin on olemassa alempi luokka, olen osa sitä. Niin kauan kuin on olemassa rikollinen luokka, olen osa sitä. Niin kauan kuin yksikään sielu on vankilassa, minä en ole vapaa”.<sup>176</sup>

Catholic Worker Movement tasapainoili katolisen kirkon kanssa. Se kritisoi kirkon valtaapitäviä, mutta esimerkiksi Day ja Hennacy pitivät kuitenkin tärkeänä osana aktivistista toimintaansa esimerkiksi messussa käymistä. Toisaalta tekstit antavat ymmärtää, että Catholic Worker Movement oli liike, jossa kaikkien jäsenten ei välttämättä tarvinnut kuulua katoliseen kirkkoon. Liikkumavaraa oli ja tärkeintä vaikutti olleen se, että yksilö oli sitoutunut yhteiskunnalliseen muutokseen. Välillä on vaikeaa sanoa tarkasti sitä, mikä oli lopulta se syy, että Catholic Worker Movement päättyi valitsemaan juuri katolisen kirkon ja toisaalta siinä pysymisen. Tekstejä lukiessani pohdin välillä, että onko katoliseen kirkkoon kuulumisen leimallisesti lopulta niin olennainen asia kuin tutkimuksessa on annettu ymmärtää. Tällä tarkoitan sitä, että vaikkakin esimerkiksi Catholic Worker -lehden sivuilla seurataan välillä vaikkapa paavin tekemisiä ja sanomisia, arvioidaan katolilaisuuden piirissä julkaistuja kirjoja ja viitataan joihinkin katolisiin pyhimyksiin, niin kuitenkin vaikuttaa monin paikoin siltä, että katolilaisuus itsessään ei ole se olennaisin asia. Tämä näkyy erityisen selvästi Hennacyn kirjoituksissa, kun taas Maurin, joka kuoli jo vuonna 1949, korosti erityisellä

---

<sup>176</sup> Rus, ”My Walking Friend”. CW 1.2.1970.

tavalla nimenomaan katolilaisuutta. Katolisessa kirkossa tunnutaan tekstien mukaan sitoutuvan siihen, mikä on transsendenttia ja yliajallista. Tähän ei kuulu esimerkiksi katolisen kirkon hierarkia, paavin, piispojen tai pappien mielipiteet. Jumala näyttäytyy monin paikoin hyvään ohjaavana periaatteena, joka mahdollistaa radikalisoitumisen Catholic Worker Movementin toiminnassa. Usko on liikkeessä merkityksellistä ja on tärkeää radikalisoida yhteiskunnan eri alueita, joihin tässä tapauksessa myös kirkko kuuluu. Suhde kirkkoon ja suhde jumalaan ovat kuitenkin tekstien mukaan eri asioita.

### 3. ”KÄVIN MESSUSSA JA LÄHDIN MIELENOSOITUKSEEN” – CATHOLIC WORKER MOVEMENTIN SUORA TOIMINTA

#### 3.1. Vapaaehtoinen köyhyys vapautena valtion ja kapitalismin orjuudesta

Vatikaanin toinen kirkolliskokous, joka järjestettiin vuosien 1962-1965 välisenä aikana oli merkittävä tapahtumasarja, joka muovasi katolista kirkkoa. Katolisen kirkon sanotaan ennen kaikkea avautuneen tuon jälkeen ja myös ottaneen merkittäviä askelia sosiaalieettisessä ajattelussaan vasemmistolaiseen suuntaan.<sup>177</sup> Ensimmäisessä alueellisessa tapaamisessa Vatikaani II:sen<sup>178</sup> jälkeen Latalaisen Amerikan piispat nostivat vuonna 1968 keskustelunsa keskiöön kolmenlaista köyhyyttä. Ensimmäinen näistä oli materiaallinen köyhyys, joka erotti ihmisen hänen perustarpeistaan ja arvokkaasta elämästä. Toinen köyhyys oli hengellinen köyhyys, joka esti ihmistä vastaanottamasta jumalan rakkautta. Kolmanneksi he nostivat esille vapaaehtoisen köyhyyden, jolla he tarkoittivat tarkoituksenmukaista pyrkimystä yksinkertaiseen elämään.<sup>179</sup> Tarkoituksellista tai ei, tämä linkittää Catholic Worker Movementin myös osaksi vapautuksen teologioiden aatteellista maastoa.

Catholic Worker Movementin ja erityisesti Dayn vapaaehtoisesta köyhyydestä on kirjoitettu jonkin verran. Esimerkiksi on sanottu, että vapaaehtoinen köyhyys oli olennainen osa hänen väkivallattomuuttaan, sillä ”kuten mystikot, hän ymmärsi omistamisen, väkivallan ja egon välisen hengellisen yhteyden”.<sup>180</sup> Kuten esimerkin kuvauksesta käy ilmi, näissä painotetaan ensisijaisesti vapaaehtoisen köyhyyden hengellistä puolta, joka ehdottomasti Catholic Worker Movementin tapauksessa kuuluikin osaksi heidän aktivismiaan. Huomattavasti vähemmän on kiinnitetty huomiota vapaaehtoisen köyhyyden merkitykseen muuna kuin kristillisestä traditiosta nousevaksi jatkumoksi ja sosiaalieettiseksi kannanotoksi. Daylle vapaaehtoinen köyhyys, jota harjoitettiin yhteisössä, loi olosuhteet, joissa oli luotettava sekä lähimmäiseen että jumalaan. ”Se ei ole todellista rakkautta, jos

---

<sup>177</sup> Horn 2015, ”Conclusion”.

<sup>179</sup> Medellín 1968.

<sup>180</sup> Sölle 2003, 19.

me emme tunne köyhiä ja voimme tuntea heidät ainoastaan elämällä heidän kanssaan.”<sup>181</sup>

Vapaaehtoinen köyhyys oli ehdottomasti hengellinen harjoitus, mutta sitä on mahdollista ymmärtää ja tulkita myös anarkistisesta perinteestä käsin merkittävänä vastarinnan ja rinnakkaisvallan rakentamisen muotona. Day esimerkiksi kirjoittaa *Poverty*-tekstissään:

*Lähimmäisenrakkaus tarkoittaa välttämättä vapaaehtoista köyhyyttä. Sitä, että riisuu itsensä, jättää vanhan minänsä taakseen ja kieltää itsensä. Se tarkoittaa myös osallistumattomuutta niihin hyödykkeisiin ja luksukseen, joka on tuotettu toisia hyväksikäyttämällä. Kun lähimmäisemme kärsivät, meidän täytyy kärsiä heidän kanssaan. Kun lähimmäisemme kärsivät perustarpeidenkin tyydyttämisestä, me kieltäydymme mukavuuksista. Tämä päätös ei ole riippuvainen siitä, kuinka vaikeaa on elää vapaaehtoisessa köyhyydessä tai kuinka monta kertaa me epäonnistumme ja joudumme aloittamaan alusta, sillä vapaaehtoinen köyhyys on osa visiotamme.”<sup>182</sup>*

Day puhuu siitä, kuinka hän on meditoinut hengellisten aseiden käytöstä. Tällä Day tarkoittaa ennen kaikkea lähimmäisenrakkautta ja vapaaehtoista köyhyyttä ja sitoo nämä kaksi asiaa yhteen siteeraamalla Jeesuksen sanoja.<sup>183</sup> Day jatkaa toteamalla, että lähimmäisenrakkaus tarkoittaa välttämättä vapaaehtoista köyhyyttä. Catholic Worker Movementin visioon toisenlaisesta yhteiskunnasta on uskottava, siihen on luotettava. Hän toteaa, kuinka on uskottava myös köyhyyden ja ruumiillisen työn merkitykseen, sekä Kristuksen että lähimmäisten tähden.<sup>184</sup> Vapaaehtoinen köyhyys näyttäytyy henkilökohtaisena elämänasenteena, mutta myös suhteena toisiin yksilöihin, työhön ja yhteiskuntaan. Ei ollut lupa haalia itselleen perustarpeita enempää, sillä tuo enempi oli aina pois toisilta yksilöiltä.

*More about holy poverty, which is voluntary poverty* -tekstissään Day vielä tähdentää oman vapaaehtoisen köyhyytensä teoriaa. Hänen mukaansa Catholic Worker Movementille on alusta saakka ollut olennaista se, että ihmiset voisivat ajatella itsenäisesti ja tulla sen myötä radikaaleihin johtopäätöksiin, jotka he voivat laittaa sen jälkeen käytännössä toteen. Day puhuu siitä, kuinka on olemassa ”hyvien tekojen harhaoppi”, joka estää ihmisiä ajattelemasta. Ei siis

---

<sup>181</sup> Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.12.1948

<sup>182</sup> Day, ”Poverty”. CW 1.12.1944

<sup>183</sup> Matt.25:40. ”Totisesti: kaiken, minkä te olette tehneet yhdelle näistä vähäisimmistä veljistäni, sen te olette tehneet minulle.”

<sup>184</sup> Day, ”Poverty”. CW 1.12.1944

riitä, että vaatettaa alastoman ja ruokkii nälkäisen, vaan on myös muutettava järjestelmää niin, että se ei tuota tällaisia ilmiöitä. Day kirjoittaa Catholic Worker Movementin houses of hospitalityista, ja siitä, kuinka sinne tulee monin tavoin särkyneitä ja kärsineitä ihmisiä. Ei pelkästään niitä, jotka ovat esimerkiksi sokeita tai köyhiä, vaan myös

*niitä, jotka ovat vammautuneet teollisuuden parissa, ja niitä, jotka ovat ajautuneet juomaan nykyisessä taloudellisessa järjestelmässä. Sen lisäksi luoksemme tulee heitä, jotka ovat pakolaisia ja veteraaneja luokka-, rotu- ja kansainvälisistä sodista. Lisäksi on myös heitä, jotka kieltäytyvät työskentelemässä tämän päivän järjestelmän sisällä ja he tulevat meille työhön ilman palkkaa. Emmekä pärjäisi ilman heidän läsnäoloaan.* <sup>185</sup>

Day puhuu myös siitä, kuinka skandaalimaista vapaaehtoinen köyhyys on maassa, joka korostaa toisenlaisia, materialistisia ja pinnallisia arvoja.<sup>186</sup> Saman lehden numerossa Kerran Dugan kirjoittaa köyhyyden merkityksestä. Hän kääntää Dayn tapaan köyhyyden merkityksen pääläelleen, hämmentää sitä. Hän yhdistää sen myös kirkon traditioon ja luostareiden köyhyyslupauksiin. Dugan kuitenkin korostaa, vapaaehtoinen köyhyys on asenne ja tapa elää, joka laittaa kaikki asiat perspektiiviin. Se karsii turhan ympäriltä ja auttaa keskittymään siihen, mikä on olennaista. Tämän kautta se mahdollistaa myös paneutumisen yhteiskunnallisen muutoksen aikaansaamiseksi, sillä ei ole kiire ahnehtia itselleen omaisuutta tai statusta.<sup>187</sup> Day linkittää samalla tavalla vapaaehtoisen köyhyyden osaksi traditiota ja mainitsee esikuvakseen pyhän Franciscuksen ja hänen tapansa rakastaa "Rouva Köyhyyttä".<sup>188</sup> Se, että ammentaa kristillisestä traditiosta, ei kuitenkaan tarkoita Dayn mukaan sitä, että vapaaehtoisen köyhyyden ihanne muuttuisi yhtään sen helpommaksi. Hän kuvailee sen jatkuva vaikeutta ja sitä, kuinka tämä elämäntapa tuskin tulee muuksi ajansaatossa muuttumaankaan.<sup>189</sup>

Huomattavaa on, että Day kuitenkin argumentoi, että nimenomaan usko on se ulottuvuus, joka mahdollistaa myös vapaaehtoisessa köyhyydessä pysymisen.

---

<sup>185</sup> Day, "More about holy poverty which is voluntary poverty". CW 1.2.1945.

<sup>186</sup> Day, "Message of love". CW 1.12.1950.

<sup>187</sup> Dugan, "Meaning of poverty". CW 1.12.1950.

<sup>188</sup> Fransiscus Assisilainen viittaa kirjoituksissaan ja runoissaan "Lady Povertyyn" useita kertoja. Se on tietynlainen personifikaatio täydellisestä yksinkertaiseen elämään omistautumisesta.

<sup>189</sup> Day, "Poverty Is to Care and not to Care". CW 1.4.1953.



Vain uskon avulla sitoutuminen vapaaehtoiseen köyhyyteen on hänen mukaansa mahdollista, sillä maailma ei tue näin äärimmäisiä pyrkimyksiä. Hän jatkaa sen korostamista, että pelkkä toiminta ei riitä, vaan tarvitaan myös luopumista, sinnikkyyttä ja omistautumista. Vapaaehtoinen köyhyys on myös hengellinen harjoitus, jonka avulla mahdottomia voidaan saavuttaa.<sup>190</sup>

Hennacy puolestaan toteaa kolumnisarjassaan *Life at hard labor*, kuinka useiden on vaikea ymmärtää sitä tosiasiaa, että ”me (Catholic Worker Movement) olemme tehneet elämässämme sen päätöksen, että emme tarvitse mitään.” Hennacyn mukaan se tarkoittaa myös keskittymistä olennaiseen. Ei ole tarpeen pyrkiä toimimaan ”kaikenlaisten puolivillaisten muka-hyvien asioiden puolesta”, jotka kuitenkin hyväksyvät valtion tyrannian.

*Kunhan muidenkin omatunnot heräävät tähän tosiasiaan, olipa kyseessä rikas, porvari, intellektuelli, pummi tai jopa poliitikko, he ymmärtävät sen kompromisseihin taipumattoman kristillisen anarkismin olemuksen, mitä me pyrimme ajamaan. Sen myötä ei tule olemaan mahdotonta se, että jokainen antaa kykijensä mukaan ja jokainen saa tarpeittensa mukaan.<sup>191</sup>*

Day pohtii puolestaan sitä, kuinka vapaaehtoinen köyhyys vapauttaa: Se mahdollistaa epäoikeudenmukaisen maailman kohtaamisen ja puhumisen hiljenemisen sijaan, koska vapaaehtoisessa köyhyydessä ei ole enää mitään menetettävää. Hän on sitä mieltä, että vapaaehtoinen köyhyys vapauttaa ihmistä myös ajan ja ajattelun suhteen. Kun on vapaaehtoisesti päättänyt olla sitoutumatta tiettyyn asemaan tai hyväksyttävänä ja tavoiteltavana pidettävään elämäntyyliin, on vapaa toimimaan niin kuin itse oikeaksi kokee.<sup>192</sup>

Kuitenkin Day kirjoittaa myös siitä, kuinka vapaaehtoinen köyhyys on hänen mukaansa aivan yhtä tärkeä ase taistelussa kapitalistista sortavaa järjestelmää vastaan kuin vaikkapa yleislakkokin. Hän tekee erottelun hengellisten aseiden, vapaaehtoinen köyhyys, tai taloudellisten ja poliittisten aseiden, kuten yleislakon, välillä, mutta pitää näitä toinen toisiaan täydentävinä asioina.<sup>193</sup> Maurin

---

<sup>190</sup> Day, ”Life of Prayer and Poverty”. CW 1.2.1953.

<sup>191</sup> Hennacy, ”Life at hard labor”. CW 1.6.1952.

<sup>192</sup> Day, ”More about holy poverty which is voluntary poverty”. CW 1.2.1945.

<sup>193</sup> Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.1.1957.

puolestaan kirjoittaa, että kristillisen talouden tulisi perustua nimenomaan vapaaehtoiseen köyhyyteen.<sup>194</sup>

Hengellisyys tuo Catholic Worker Movementin anarkismiin eräänlaisen voimakkaan utooppisen näkökulman lisää. Tekstien perusteella voisi sanoa, että usko auttaa heitä luottamaan voimakkaasti oman asiansa oikeellisuuteen ja myös tekemään isoja uhrauksia oikeaksi katsomiensa asioiden puolesta. Siihen liittyy, jo aiemmassa käsittelyluvussa mainittu ajatus, tietynlaisesta jumalan tähden hulluna olemisesta: Usko auttoi Catholic Worker Movementin jäseniä heittäytymään vastarintaiseen ja toisintekemiseen tavalla, jossa ei ensisijaisesti aina arvioitu rationaalisia lähtökohtia. Pauli on esimerkiksi kirjoittanut Catholic Worker Movementin toiminnasta tietynlaisena ”5 leipää ja kaksi kalaa” -ilmiönä. Eli sellaisena, jossa luotetaan siihen, että lopulta itse tapahtuma muotoutuu itseään suuremmaksi. Lopputulosta ei voi laskea, ennakoida tai se ei ole strategisesti suunnattavissa. Se voi vain tapahtua, jos on tapahtuakseen.<sup>195</sup> Kirjoitusten pohjalta vaikuttaa siltä, että uskon varassa uskallettiin heittäytyä ikään kuin ihmettä toivoen erilaisiin tilanteisiin. Tästä esimerkkinä on myös vapaaehtoinen köyhyys. Se oli irtisanoutumista kapitalistisesta järjestelmästä ja toisinelämistä niin, että ei hyväksikäyttäisi muita. Se oli myös hengellinen harjoitus. Tekstien mukaan tällainen toiminta voisi parhaassa tapauksessa, ikään kuin ihmeen kautta, kasvaa anarkistiseksi yhteiskunnaksi.

### 3.2. Käytännöllinen utopia

Tähän mennessä on käynyt mielestäni selväksi, että Catholic Worker Movementin tapauksessa anarkismia ja kristillisyyttä ei voida erottaa toisistaan. Kuitenkin usein kristillisyyttä on korostettu anarkismin kustannuksella, vaikka usein näiden välisiä rajapintoja olisi voitu eritellä selkeämmin. Eräs yhteinen maasto, joka liittyy molempiin, on myös utopian käsite.

---

<sup>194</sup> Maurin 1961, 38.

<sup>195</sup> Pauli 2018.

Historiallisesti utopia-termi on määritelty neljän periaatteen mukaisesti. Ensimmäinen näistä on utopia kuviteltuna yhteisönä, joka on näkyvästä yhteisöstä toisenlainen. Toisekseen utopia on kirjallinen tyyli. Kolmanneksi utopia voidaan määritellä sen merkityksen kautta. Se vaikutus, mikä sillä on lukijalle ja se tapa, kuinka se puskee lukijaa kohti toimintaa. Neljäs on toive paremmasta elämästä, mikä johtuu tyytymättömyydestä siihen yhteiskuntaan, jossa yksilö elää. Tällöin utopia on asenne ja eräänlainen reaktio nykytilanteeseen, joka kaipaa muutosta ja toisaalta ponsi, joka auttaa mielikuvituksen kautta ylittämään esteitä ja löytämään luovia vaihtoehtoja.<sup>196</sup> Utopiat ovat kuitenkin enemmän kuin pelkkä vastalause tai jonkinlainen käänteinen versio yhteiskunnasta. Ne ovat dynaamisia olemukseltaan, ja vaikkakin ne nousevat sen hetkisestä tilanteesta, niiden toiminnan tähtäyspiste ei ole vain nykyhetken kritisoinnissa, vaan tulevaisuuden rakentamisessa ja tässä mielessä ne usein ovat myös ylisukupolvisia.<sup>197</sup>

Kristillisessä ajattelussa utopia liittyy korostetusti kahteen näkökulmaan. Ensimmäinen näistä määrittyy kristillisen eskatologian mukaan: Maailma ei voi koskaan täydellistyä ja jumalan valtakunta saavutetaan vasta joskus tuonpuoleisuudessa kuoleman jälkeen. Toinen näkökulma korostaa enemmän tämänpuolisuutta. Vaikka on ehkä totta, että maailma ei voi täydellistyä tässä ajassa, on silti kuljettava koko ajan kohti jumalan valtakuntaa ja pyrittävä luomaan sellaiset olosuhteet, että se voisi toteutua jo tässä ja nyt. Se on horisontti, jota kohti koko ajan mennään. ”Meidän täytyy työskennellä lujasti maailman eteen, jotta saisimme taivaan jo nyt tapahtuvaksi, saadaksemme taivaan muille. Sitä on kutsuttu utopiaksi”<sup>198</sup>, Day kirjoittaa.

James Hanink kirjoittaa vuonna 1967 *Hunger and thirst* -tekstissään, että Catholic Worker Movement on utopistinen tavoitteissaan, sillä se tuskin tulisi saavuttamaan varsinaisia voittoja. Sillä Haninkin mukaan kristillisen anarkismin tavoite on koko maailman kattava vapautettujen yksilöiden yhteisö, jotka ovat vapaita totuudessa ja rakkaudessa toisiinsa yhdistyneitä. Tämä on Haninkin muka osa Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismia ja tiellä kulkemista

---

<sup>196</sup> Vieira 2010, 6-7.

<sup>197</sup> Vieira 2010, 8.

<sup>198</sup>Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.10.1950.

kohti utopiaa, eräänlaista armon pyhiinvaellusta. Kristillisen anarkismin yhteisön on jatkuvasti tavoiteltava enemmän. Esimerkiksi siinä mitä tulee taloudelliseen oikeudenmukaisuuteen ja länsimaiden taloudelliseen ylivaltaan kolmansiin maihin nähden. Tähän vastaus on Haninkin mukaan vapaaehtoinen köyhyys.<sup>199</sup>

Ihmisyhteisö, joka perustuu rakkaudelle ja jossa olemiseen liittyvät ongelmat ratkaistaan yhteistyöllä ja *mutual aid*:lla ylivalan sijaan. Se on yhteisö, jossa vapaudesta ja jokaisen ihmisen arvosta ei tarvitse enää kiistellä, vaan ne eletään todeksi. Se on yhteisö, jossa rauha ja luottamus ovat yhteisen kommunikaation perusta.<sup>200</sup>

Hanink päättää tekstinsä sanomalla: "Tämä todellakin on Utopia." Kuitenkaan anarkistin tai kristityn ei tulisi hänen mukaansa suostua utopiaa vähempään. Ja nämä näyttäytyvät esimerkin tavoin Haninkin mukaan Jeesus Nasaretilaisessa, joka oli

köyhä ja huonosti puettu, puuseppä, täynnä visionäärisiä ideoita, köyhien ja syrjäytettyjen puolesta puhuja, ammattimainen agitaattori ja ristiinnaulittu siitä syystä, että hänen ajateltiin suunnittelevan salaliittoa järjestäytyneitä valtaa vastaan ja hän ei palvonut sen hetken jumalaa.<sup>201</sup>

Vähän myöhemmin, lehden seuraavassa numerossa, Hanink jatkaa utopian ajatusta tekstissään *Notes on permanent revolution*. Hänen mukaansa kristinuskon ytimessä on kompromissiton vaatimus utopiasta. Hänen mukaansa yksi postmodernin ajan ongelmista on ihmisen kykenemättömyys ottaa todesta sosiaalinen vallankumous juuri siitä syystä, että se ei enää pidä kristillisen ilmoituksen apokalyptis-eskatologista suuntaa uskottavana.<sup>202</sup>

*What political principle* -tekstissä Judith Gregory kirjoittaa siitä, kuinka monia asioita on helpompaa saarnata kuin toteuttaa, mutta anarkismi poikkeaa tästä. Sitä on hänen mukaansa helpompaa harjoittaa kuin siitä puhua. Vaikkakin "sitä on hyvin vaikeaa harjoittaa, mutta siitä on käytännössä mahdotonta saarnata koherentisti". Hänen mukaansa anarkisti hylkää valtion ja lain ja kieltäytyy toimimasta yhteistyössä näiden kanssa, vaikkakin käytännössä hän useimmiten tottelee lakeja. Gregoryn mukaan anarkisti pitää valtiota pahana ja hylkää sen

---

<sup>199</sup> Hanink, "Hunger and thirst". CW 1.6.1967.

<sup>200</sup> Hanink, "Hunger and thirst". CW 1.6.1967.

<sup>201</sup> Hanink, "Hunger and thirst". CW 1.6.1967.

<sup>202</sup> Hanink, "Notes on Permanent Revolution". 1.1.1968.

välttämättömyyden, sillä valtio käyttää pakkovaltaa. Anarkismin ytimessä sen sijaan on vapaaehtoinen yhteistyö. Gregoryn mukaan kristillisen anarkismin on hylättävä jollain tasolla ajatus perisyynnistä, sillä kristillinen anarkismi vaatii yksilön täydellistymistä ja riippumattomuutta toimiakseen. Ihminen on hänen mukaansa kuitenkin sosiaalinen ja poliittinen luonnoltaan, ei syntiinlankeemuksen tuloksena. Gregory argumentoi, että synti tekee tilanteesta vain vaikeampaa, sillä se tekee valtiosta välttämättömämmän, mutta vähemmän totuudellisen.<sup>203</sup>

Gregoryn mukaan anarkisti hylkää valtion, mutta siitä huolimatta jatkaa sen jäsenenä olemista. Anarkisti hylkää valtion, mutta valtio jatkaa asioiden vaatimista, esimerkiksi verotusta ja sotaan lähtemistä. Jos anarkisti vastustaa, hänet vangitaan. Valtio tarjoaa kuitenkin myös joitain hyödykkeitä, joista jokaista on vaikeaa tunnistaa, sillä yksilöt elävät aina osana valtiota. Gregoryn mukaan on olennaista erottaa kaksi eri ihmisessä vaikuttavaa todellisuudesta toisistaan: materiaalinen ja hengellinen puoli. Toisessa vaikuttaa poliittinen lähtökohta, toisessa ei. Keskeistä on hänen mukaansa pohtia sitä, että tarvitaanko jonkinlaista poliittisen lähtökohdan rajoittamista vai sen uudelleen ajattelua. Hänen mukaansa Catholic Worker Movement on tähän saakka edustanut sitä kantaa, että ainoa poliittinen lähtökohta, jonka voi johtaa evankeliumeista, on anarkistinen. Tähän sisältyy ajatus, että jos ihminen päättää elää evankeliumien mukaan, valtiolle tai millekään poliittiselle filosofialle ei ole enää tarvetta. Hänen mukaansa on kuitenkin niin, että ihmiset eivät kykene elämään evankeliumien mukaista elämää ja tämä johtuu synnistä. Evankeliumin mukaan eläminen antaa mahdollisuuden elää anarkistisesti. Kirkossa on mahdollista puhdistautua synneistä ripin avulla ja sen myötä tavoitella täydellistymistä. Mutta poliittisella yhteiskunnalla ei ole tällaista rituaalia ja synti, pahat teot, eivät vain häviä. Näin ollen on syytä siis pohtia, että kuinka synnin valtaa voi vähentää yhteiskunnassa. Yksi tapa on sitoutua henkilökohtaiseen muutokseen (*one man revolution*), ja se voi olla pitkässä juoksussa ainoa oikeasti vaikuttava poliittinen lähtökohta. Gregory ottaa esimerkikseen sekä Gandhin satyagrahan<sup>204</sup> ja Martin Buberin<sup>205</sup> lähtökohdat kirjassa *Paths of Utopia*. Ennen kaikkea on löydettävä tavat elää

---

<sup>203</sup> Gregory, "What Political Principle". CW 1.5.1961.

<sup>204</sup> Satyagraha on väkivallattoman vastarinnan filosofia, jota mm. Gandhi käytti. Siihen kuuluu kolme periaatetta, jotka ovat satya (totuus), ahimsa (väkivallattomuuden periaate) ja tapasya (uhrautumishalu).

<sup>205</sup> Martin Buber (1878-1965) oli itävaltalais-israeliläinen filosofi.

toisin sen järjestelmän keskellä, jossa on.<sup>206</sup> Toisaalta Buberin *Paths of Utopia* on teos, joka nimenä vilahtaa halki 1940-1960 -lukujen useita kertoja Catholic Worker -lehdessä ja oletan sen olleen kohtuullisen laajasti luettu Catholic Worker Movementin parissa.<sup>207</sup>

Kristillisen anarkismin aikakäsitys poikkeaa kuitenkin monien sen hetken yhteiskunnallisten liikkeiden aikajanasta. Roy Lisker kirjoittaa vuonna 1965 kuinka kristillisen anarkismin ideoita ei ymmärretä päivässä tai kahdessa, ei kolmessa vuodessa eikä edes vuosisadassa. Niiden alkupiste on Kristuksen toiminnassa, ne on ilmaistu myös selvästi muiden hengellisten perinteiden teksteissä, kuten Lao-Tzun teksteissä ja buddhalaisessa filosofiassa. Mutta toisaalta kirjoittajan mielestä ihmiskunnalla on mahdollisuus kulkea niitä kohti, mutta se ei tapahdu hetkessä. On toimittava nyt, mutta kiirehtiminen ei tarkoita kuitenkaan väkivaltaista vallankumousta, vaan se vaatii sitoutumista.<sup>208</sup>

Laman ja toisen maailmansodan jälkeen Catholic Worker Movementin toimintaympäristö muuttui maailman tilanteen myös muuttuessa. Siihen vaikuttivat toisaalta kylmän sodan aikainen kilpavarustelu ja ydinsodan uhka, toisaalta erilaisten kansalaisliikkeiden nousu ja myös 1960-luvun kukkaissukupolvi. Tietyt peruseriaatteet eivät kuitenkaan muuttuneet. Catholic Worker Movementissa koettiin, että heidän rakentamansa kristillisen anarkismin perusta oli käyttökelpoinen ja tärkeä myös muuttuneessa tilanteessa. Day kirjoittaa, että on tehtävä sellainen yhteiskunta, jossa on helpompaa olla parempi. Se on tehtävä ja se on mahdollista tehdä aloittamalla laupeuden töillä, sen jakamisella, mitä kullakin on ja vapaaehtoisella köyhyydellä. Dayn mukaan on tehtävä myös enemmän. Ei ole lupa vaieta ydinasekokeilujen edessä ja ei voida vaieta siitä mitä esimerkiksi Hiroshimassa ja Nagasakissa tapahtui. Hän toteaaakin, että jokaisena vuonna näiden vuosipäivänä elokuussa Hennacy paastooa niin monta päivää kuin on kulunut vuosia pommien tiputtamisesta. ”Hän on jo paastonnut Atomic Energy Commission edessä Las Vegasissa Nevadassa

---

<sup>206</sup> Gregory, ”What Political Principle”. CW 1.5.1961.

<sup>207</sup> esim. ”Paths in Utopia”. CW 1.7.1951; ”Frank Tannenbaum”. CW 1.10.1951; Day, ”Poverty is the face of Christ”. CW 1.12.1952; Day, ”Personalist Peter Maurin”. CW 1.5.1953; Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.9.1958. Viimeisessä Day kirjoittaa, että Buberin teos on ollut yksi suurimmista rohkaisijoista yhteisön rakentamiseen liittyen.

<sup>208</sup> Lisker, ”Dorothy Day and Lenin”. CW 1.12.1965.

12 päivän ajan”<sup>209</sup> , Day kirjoittaa heinäkuussa 1957. Day ottaa esimerkiksi myös Ludlow, jonka ”työpöydän yläpuolella oli kuvat neitsyt Mariasta ja Gandhista” ja joka oli Dayn mukaan sitä mieltä, että alkukirkossa ne, jotka saivat kasteen, ei ollut lupaa enää liittyä armeijaan.<sup>210</sup>

Myöhemmin gandhilaiseksi mielletty, väkivallaton vastarinta sai oman erityisen liikkeensä vuonna 1923 Yhdysvalloissa The War Resister Leaguen muodossa. Radikaalia, suoraan toimintaan uskovaa pasifismia oli esiintynyt ensimmäisestä maailmansodasta saakka, mutta alun perin sen juuret olivat kristinuskossa ja sosialismissa.<sup>211</sup> Gandhin väkivallattoman vastarinnan merkitys Intian itsenäistymistäistelussa ja kansainvälinen näkyvyys nostivat hänet kuitenkin monen radikaalin aatteelliseen keskiöön. Toisaalta Gandhi puhui myös hyvin avoimesti inspiroitumisestaan vuorisaarnan äärellä. Gandhin nimi mainitaan useita kertoja myös Catholic Worker Movementin piirissä.<sup>212</sup>

Me olemme olleet pasifisteja luokkasodassa, rotusodassa, Etiopian sodassa, Espanjan sisällissodassa, halki koko toisen maailmansodan ja me olemme edelleen, nyt Korean sodan aikana. Me olemme puhuneet vuorisaarnan innoittamana. - - Jo vuosia Catholic Workerin sanoma on ollut aivan selvä. Jos ihmiset uskoisivat, mitä me kirjoitamme, he tekisivät henkilökohtaisia päätöksiä toimia niiden mukaisesti, enemmän tai myöhemmin.<sup>213</sup>

Pasifistinen asenne jatkui Korean sodan, Vietnamin sodan ja kylmän sodan aikana ja yksi erityinen tapa harjoittaa suoraa toimintaa rinnakkaisvaltaisen yhteisössä elämisen, mielenosoitusten ja nälkälakkojen lisäksi oli verojen maksusta kieltäytyminen. Erityisesti Ammon Hennacylle verokysymys oli keskeinen. Siitä puhuivat myös muut, mutta hän oli asialle erityisen omistautunut. Esimerkiksi omaelämäkertansa hän on sisällyttänyt useita kirjeitä, joita hän on lähettänyt valtion virkamiehille selityksenä kieltäytyä maksamasta veroja. Muutamia niistä on julkaistu myös osana Catholic Worker -lehteä.

---

<sup>209</sup> Day, ”On Pilgrimage”. 1.7.1957.

<sup>210</sup> Day 1952, 269.

<sup>211</sup> Bennett 2003, 3-5, 239-241.

<sup>212</sup> esim. Maurin, ”Mechanized Labor”. CW 1.9.1946; Naughton, ”Hospitality”. CW 1.10.1946. Naughton kirjoittaa Gandhin sanoneen, että ”jos te kristityt todella uskoisitte Kristukseenne, koko maailma kääntyisi”.; ”We mourn the death of Gandhi, the non-violent revolutionary”. CW 1.2.1948; Ludlow, ”Eternal man”. CW 1.6.1949. ” Ludlow kirjoittaa: ”Kropotkin. Bakunin. Tolstoy. Gandhi. Peter Maurin – what voices they were!”.; Hennacy, ”Picketing”. CW 1.1.1951; Fantino, ”Satyagraha – a Positive Method”. CW 1.10.1952.

<sup>213</sup> Day 1952, 264.

Hennacy perustelee verojen maksusta kieltäytymistään monin tavoin ja kuvaa, kuinka esimerkiksi vangitsemisella pelottelu ei saa häntä pyörtämään päätöstään. Hennacy kirjoittaa, että kristittynä anarkistina hän kieltäytyy tukemasta minkään maan hallitusta, sillä jokainen hallitus on vuorisaaman vastainen. Tästä esimerkkinä Hennacyn mukaan ovat lainsäädäntöelimet, tuomioistuimet, vankilat ja sota. Hennacy painottaa, että anarkistina hän sitoutuu siihen Jeffersonin<sup>214</sup> periaatteeseen, että sellainen hallitus on paras, joka hallitsee kaikista vähiten. Hallitus on perustettu, jotta sillä voidaan legitimoida toisen luokan sorto toista luokkaa kohtaan. Tämän hetken tapauksessa se Hennacyn mukaan tarkoittaa köyhiltä riistämistä loisen omistavan luokan taholta, sitä ylläpitävät poliitikot ja langennut papisto, sekä kasvattajat ja opettajat sekä tieteentekijät, jotka pelaavat kapitalismin pussiin. Hennacy vetoaa Jeesuksen sanoihin, joissa tämä totesi ”se, joka miekkaan tarttuu, myös miekkaan kaatuu”. Sotatoimenpiteet ovat moraalittomia. Hennacyn mukaan maa hyötyy oikeudenmukaisuudesta, ei ryöstelystä ja voimankäytöstä, jota sota aina edustaa.<sup>215</sup>

Hennacy toteaa, että sodalla pelottelijat yrittävät väittää, että Venäjä tulee miehittämään Yhdysvallat, mutta samalla ei puhuta Yhdysvaltojen sotatoimista ja pakkovallassa laisinkaan. ”Me miehitimme intiaanit, meksikolaiset, Keski- ja Etelä-Amerikan dollaridiplomatiillamme, Euroopan (Hollywood)-kulttuurillamme, Japanin ydinpommilla.” Hennacyn mukaan ei ole tarpeen pelätä Venäjää ja kommunismia, sillä se tulee kaatumaan omaan tyrannimaisuuteensa ja byrokraatiaansa. Hennacy myös painottaa, että kapitalismi on tuhoon tuomittu eikä voi toimia. Kun ihminen tuottaa koneiden avulla kymmenkertaisesti sen, mitä hän tuotti aiemmin, järjestelmä tulee kaatumaan omaan mahdottomuuteensa ylikulutuksen vuoksi.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> Thomas Jefferson (1743-1826), Yhdysvaltojen järjestyksessä kolmas presidentti, jota Hennacy siteeraa useita kertoja: ”Sellainen hallitus, joka hallitsee vähiten, on paras hallitus.”

<sup>215</sup> Hennacy 1956, 103.

<sup>216</sup> Hennacy 1956, 103-104.



Hennacyn mukaan hänen verojen maksamisesta kieltäytyminen ei ole hänen tärkein sanomansa, mutta kuitenkin osa hänen kapinaan sitoutunutta elämäänsä ja tapa toteuttaa vuorisaaunan eetosta ja kristillistä anarkismia.<sup>217</sup>

En maksa veroa: Kasvatan lähes kaiken, mitä tarvitsen omassa puutarhassani ja minun ei tarvitse ostaa paljoakaan. Jos kuitenkin aion matkustaa ja tehdä propagandaa, minun on maksettava veroa esimerkiksi bussilla kulkemisesta. En tupakoi tai juo alkoholia, joten en maksa niistäkään veroa. Ostan intiaanien tuottamat tarvikkeet heiltä itseltään mieluummin kuin kaupasta ja niinpä minun ei tarvitse maksaa veroa noista tuotteista. Olla maksamatta veroja ei ole koko sanomani, mutta se on osa sitä kapinallisen elämää, jota olen päättänyt elää. Sinä joko maksat tai olet maksamatta veroja.<sup>218</sup>

Catholic Worker Movementissa utopia oli sekä ideologinen että teologinen horisontti, jonka kautta saattoi toteuttaa monenlaista suoraa toimintaa. Se liittyi sekä mielenosoituksiin osallistumiseen, verojen maksamatta jättämiseen ja pasifismiin, mutta se oli myös osa lähimmäisenrakkautta, laupeudentöitä ja esimerkiksi paastoamista sodan uhrien muistolle. Vaikka esimerkiksi anarkistinen yhteiskunta saattoi vaikuttaa mahdottomalta, sitä kohti tuli työskennellä jatkuvasti omassa elämässään ja yhteisössä, jossa yksilö eli. Kristityn anarkistin ei tullut suostua vähempään kuin utopian tavoittelemiseen.

### 3.3. ”Minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää te heille” – Imitatio Christi teon propagandana

Henkilökohtaisen transformaation ja sitoutumisen merkitys yhteiskunnallisen muutoksen aikaansaamiseksi liittyi vahvasti Catholic Worker Movementiin kristilliseen anarkismiin. Eräs kristillisestä perinteestä nouseva termi, jota voidaan tulkita myös osana anarkistista teon propagandaa, on *imitatio Christi*. Imitatio Christi tarkoittaa Kristuksen esimerkin seuraamista ja pyrkimistä ”jäljitellä” hänen evankeliumeissa kuvattua toimintaansa ihmisten parissa. Toisaalta se on termi, jota voidaan käyttää kohtuullisen laajasti halki kristikunnan eräänlaisena

---

<sup>217</sup> Hennacy 1956, ii.

<sup>218</sup> Hennacy 1956, iv.

esimerkillisenä ihanteena ilman, että se varsinaisesti sitoo yksilöitä toimintaan. Se sai erityisen muotonsa fransiskaanisessa hengellisyydessä. Luostarihengellisyydessä kaiken kaikkiaan sen kukoistaminen oli helpompaa, sillä ihannetta pystyi toteuttamaan ikään kuin rajatussa kontekstissa ilman tiettyjä arkielämän reunaehdoja.<sup>219</sup> Anarkistisessa perinteessä teon propaganda voidaan ymmärtää tekona tai tekoina, jotka edesauttavat vanhan järjestelmän sortumista. Catholic Worker Movementin tapauksessa ne ovat myös tekoja, jotka ”saarnaavat” kristillistä anarkismia ulospäin. Näin ollen teon propaganda ovat esimerkillisiä tekoja, jotka kultivoivat sekä yksilöä että yhteiskuntaa ja auttavat niitä poliittisen muutoksen tiellä.

Teon propaganda (*propaganda of the deed, propagande par le fait*) on poliittinen suoran toiminnan muoto, jossa esimerkin voimalla pyritään samaan aikaan vallankumousta. Usein se on liitetty erityisesti 1800- ja 1900-lukujen taitteen anarkismin poliittiseen väkivaltaan, kuten hallitsevaa luokkaa vastaan tehtyihin pommituksiin ja salamurhiin tai niiden yrityksiin. Teon propagandalla on ollut kuitenkin alusta saakka myös väkivallattomia muotoja. Näiden tekojen oli tarkoitus nostattaa kapinan henkeä, jotta valtiovallan turmiollisuus ja epäoikeudenmukaisuus tulisivat näkyväksi ja niitä vastaan voitaisiin nousta kollektiivisesti.<sup>220</sup> Teon propagandasta kirjoittivat useat anarkistit, esimerkiksi Bakunin ”*Letters to a Frenchman on the Present Crisis*” (1870). Bakunin kirjoittaa tekstissään, kuinka vallankumousta on elettävä todeksi, pelkät sanat eivät riitä.<sup>221</sup> Catholic Worker Movementin tapauksessa esille on hyvä myös ottaa heille suurena inspiraationa toimineen Franciscus Assisilaisen vuoden 1221 teksti, jossa hän kehottaa munkkiveljiään osoittamaan rakkautensa tekojen kautta. Franciscus siteeraa samaisessa tekstissä 1.Johanneksen kirjettä: ”Älkäämmekö rakastako sanoin ja puheessa, vaan teoin ja totuudessa”<sup>222</sup>

Catholic Worker Movementin parissa tietynlainen kilvoittelun ja täydellistymisen ideaali oli olemassa, ja siitä kirjoitettiin muutoinkin kuin kaukaisena ja kauniina hengellisenä periaatteena. Heidän filosofiassaan käytäntö ja teoria kulkivat aina

---

<sup>219</sup> Pauli 2018.

<sup>220</sup> Smith 2008, 24-25; Abidor 2015, ”Introduction”; Colson 2017, 180-181; Merriman 2009, 62-63.

<sup>221</sup> Bakunin 1870.

<sup>222</sup> Franciscus Assisilainen ”Rule of 1221”; 1.Joh.3:18. Englanninno tekstistä kuuluu: ”let us not love in word or in tongue, but in **deed** and in truth”

käsi kädessä, niin myös imitatio Christin tapauksessa. Esimerkiksi Pauli on sitä mieltä, että Catholic Worker Movementin ajatus Jeesuksen esimerkillisyydestä painotti nimenomaan hänen inhimillisiä puoliaan ja viitoitti heidän kristillisen anarkisminsa korostuksia ja käytännönläheisyyttä esimerkiksi suhteessa köyhiin.<sup>223</sup> Toisaalta Pauli kirjoittaa myös artikkelissaan, että esimerkin voiman, imitatio Christin, voi Catholic Worker Movementin tapauksessa laittaa määrittelemään kristillistä traditiota. Näin varmasti on, mutta se ei sulje pois anarkistista lukutapaa. Kysymys ei todellakaan ollut "vain" kirkollisesta ja uskonnollisesta kontekstista, vaan syvästi myös anarkistisesta positiosta.

Hennacy määrittelee kristillisen anarkismin omaelämäkertansa alussa sanomalla, että kristillinen anarkismi perustuu Jeesuksen vastaukseen fariseuksille, että "hän joka ei ole tehnyt syntiä, voi heittää ensimmäisen kiven". Se perustuu vuorisaarnalle, jotka kehottaa vastaamaan pahaan hyvällä ja kääntämään toisenkin posken. Kristityn määritelmä on sellainen, joka seuraa Kristusta ja pyrkii Kristuksen kaltaisuuteen. Anarkismi puolestaan tarkoittaa vapaaehtoista yhteistyötä hyvän edistämiseksi oikeudella myös muuttaa suuntaa. Täten kristitty anarkisti on sellainen, joka kääntää toisenkin posken, kaataa rahanvaihtajien pöydät eikä tarvitse "kyttää kertomaan kuinka käyttäytyä". Kristitty anarkisti ei tarvitse luoteja tai äänestyskoppeja saavuttaakseen ideaalinsa, vaan hän saavuttaa sen päivittäin arjessaan elämällä vallankumousta todeksi keskellä hämmentynyttä ja kuolevaa maailmaa.<sup>224</sup>

Omaelämäkerrassaan Hennacy kuvaa kirjettään, jonka hän oli lähettänyt kieltäytyessään kirjautumasta reserviin vuonna 1942. "Anarkistina en ota osaa politiikkaan ja en ole sidottu hyväksymään enemmistön mielipidettä poliittisessa taistelussa, johon en alun perinkään sitoutunut." Hän sanoo puhuvansa miljoonien kristittyjen puolesta, joiden johtajat arvostavat kirkon omaisuutta ja valtaa enemmän kuin Kristuksen esimerkkiä. Ja jotka suostuvat valitsemaan vähemmän pahan ennemmin kuin ultimaattisen hyvän ja täydellistymisen mahdollisuuden. Hennacy sanoo myös puhuvansa niiden tuhansien radikaalien puolesta, joiden johtajat ovat unohtaneet ideaalinsa ja jotka nyt suostuvat sotaan. Hän ottaa esimerkiksi Alexander Berkmanin sekä Sacco&Vanzetti -tapauksen

---

<sup>223</sup> Pauli 2017.

<sup>224</sup> Hennacy 1956, ii-iii.

esimerkillisestä toiminnasta, jota ei enää nykyään näe. ”Kun koko maailma on täynnä vihaa, en voi olla hiljaa.”<sup>225</sup>

Day kirjoittaa itse, että filosofinen anarkismi vaatii sitä, että seuraa evankeliumia ja sitoutuu jokaiseen elävään olentoon.<sup>226</sup> Kun Day kuvaa Jeesuksen toimintaa esimerkiksi omaelämäkerrallisessa *Long Loneliness* -kirjassaan, hän korostaa ennen kaikkea tämän inhimillisiä puolia.

Hän syntyi tallissa, hänestä ei tullut maallista hallitsijaa, hän työskenteli käsin, vietti ensimmäiset elinvuotensa pakolaisena, aikuisena puuseppänä jossain päin Nasaretia. Hän kulki paikasta toiseen, ja ensimmäiset, jotka hän kutsui, olivat tavallisia työläisiä, kalastajia. Hän oli tuttu siirtolaistyöläisten ja proletariaatin parissa, hänen vertauksensa kertoivat heidän maailmastaan.<sup>227</sup>

Day kirjoittaa: ”Kriitikot sanovat meille, että lopettakaa nyt se puhe ihmisestä ja valtiosta, sodasta ja rauhasta, pasifismista ja anarkismista ja keskittykää ainoastaan köyhille annettavaan apuun. Mutta jos me emme puhuisi, niin nämä kivet huutaisivat.”<sup>228</sup> Day painottaakin, että kaikki mitä he tekevät Catholic Worker Movementissa ovat osa sitä ”propagandaa” (sic!), jolla tavoitellaan tiettyä päämäärää: saada aikaiseksi sellainen yhteiskunta, jossa ihmisen on helpompaa olla hyvä. ”Sitä varten voi siteerata Marxin talousteoriaa aivan samalla tavalla kuin apostoli Paavaliakin”.<sup>229</sup>

*Personalist revolution* -tekstissä Ludlow argumentoi miksi ei halua äänestää. Käytännössä hänen mukaansa äänestäminen tarkoittaisi sitä, että joka tapauksessa valitsisi kapitalismin ja sodan, sillä mikään todellinen vaihtoehto nykyiselle järjestelmälle ei voi nousta järjestelmän omia keinoja käyttämällä. Katoliseen uskoon ei hänen mukaansa myöskään missään tapauksessa kuulu ajatus edustuksellisesta demokratiasta.<sup>230</sup>

*What a Catholic Worker believes -Easy Essays*aan Maurin muotoilee useita ytimiä, jotka ovat luonteeltaan sekä utooppisia että rinnakkaisvallan

---

<sup>225</sup> Hennacy 1956, 54-57. Kirje on kirjattu joulukuussa 1941.

<sup>226</sup> Day 1952, 204-205.

<sup>227</sup> Day 1952, 204-205.

<sup>228</sup> Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.12.1958. Lainausta on Luuk.19:40, jossa Jeesus puhuttelee fariseuksia. ”Minä sanon teille: jos he olisivat vaiti, niin kivet huutaisivat.”

<sup>229</sup> Day, ”On Pilgrimage”. CW 1.12.1958

<sup>230</sup> Ludlow, ”Personalist Revolution”. CW 1.11.1952.

rakentamiseen liittyviä. Se osoittaa sitoutumisen katoliseen traditioon, mutta radikalisoii uskon teon propagandaksi. Tämä ottaa muodon, jota inhimillistetyllä Jeesuksella oli. Maurinin mukaan Catholic Worker Movement luottaa perinteisen katolilaisuuden personalismiin ja siihen, että jokaisen on kannettava vastuunsa toisista. On tehtävä päivittäin laupeuden töitä ja työskenneltävä houses of hospitalyssa auttaakseen niitä, jotka apua kipeimmin tarvitsevat. On löydettävä tapoja järjestäytyä niin, että jokainen voi omista lähtökohdistaan käsin toimia ja hänelle annetaan sen mukaan, mitä hän tarvitsee.

Catholic Worker uskoo uuden yhteiskunnan luomiseen vanhan järjestelmän raunioille ja rakentaa uuden filosofian varaan, joka ei itse asiassa ole uusi filosofia, vaan hyvin vanha filosofia, sellainen, joka on niin vanha, että näyttää jo uudelta.<sup>231</sup>

Day täydentää tätä ajatusta kirjoittamalla, että "evankeliumeista olemme oppineet, että meidän on toimittava ruohonjuuritasolta". Jokainen yksilö on tärkeä ja jokainen apua tarvitseva ja valtion syrjään sysäämä on kohdattava. Tämä on heidän anarkismiansa.<sup>232</sup>

Imitatio Christi -ajatus teon propagandana tulkittuna asettaa Catholic Worker Movementin jäsenet toisaalta kristillisessä viitekehyksessä profeetalliseen rooliin ja anarkistisessa perinteessä tietynlaiseen taistelun etulinjaan. Heidän toimintaansa voi tarkastella sekä kristinuskon viitekehyksestä että anarkistisesta teoriasta käsin. Teon propaganda voidaan mielestäni myös nähdä heidän elettyinä teologianaan. Tekstien mukaan Catholic Worker Movement pyrki hajauttamaan valtaa ja purkamaan hierarkioita keikauttamalla valtasuhteet pääläelleen. Tästä esimerkkinä oli sitoutuminen välillä mahdottomalta vaikuttaneeseen utopiaan anarkistisesta yhteiskunnasta, joka oli samalla kristinuskon perinteeseen liittyvää imitatio Christia, Kristuksen seuraamista ja elämistä kristittyinä maailmassa. Samalla tavalla näyttäytyy vapaaehtoinen köyhyys. Se oli irtisanoutumista kapitalistisesta logiikasta ja sortavaan järjestelemään liittyvien hyvinvoinnin ihanteista kieltäytymistä. Samaan aikaan se antoi esimerkin toisinelämisen mahdollisuuksista.

---

<sup>231</sup> Maurin 1961, 76-77.

<sup>232</sup> Day, "Workers of the World Unite under Christ, Light of the World". CW 1.5.1958.

## LOPPULAUSE

Tässä tutkielmassani olen tarkastellut Catholic Worker Movementin kristillistä anarkismia sellaisena kuin liikkeeseen kuuluvat itse siitä kirjoittivat. Väitteeni on ollut, että Catholic Worker Movementin anarkistisille painotuksille on annettu aiemmassa tutkimuksessa hyvin vähän tilaa ja pääasiallisesti on keskitytty analysoimaan liikkeen teologisia lähtökohtia. Tämä ei ole antanut mielestäni tarpeeksi kokonaisvaltaista kuvaa Catholic Worker Movementin kristillisestä anarkismista.

Catholic Worker Movementin kristillinen anarkismi ammensi sekä kristinuskosta että anarkistisesta teoriasta. Sille luonteenomaista oli evankeliumien anarkistinen lukutapa, jossa raamatuntekstejä luettiin anarkistisen teorian viitekehyksestä käsin. Tällöin yhtäläisiä kristillisen anarkismin ilmenemismuotoja saattoivat olla sekä laupeuden työt että yleislakko. Leimallista Catholic Worker Movementin kristilliselle anarkismille olivat luovat ja symbioottiset tavat muotoilla yhteiskunnallis-poliittista teoriaa, joka nousi kristillisestä traditiosta ja anarkistisesta teoriasta. Liikkeen jäsenet tunsivat laajasti anarkistista ajattelua ja viittaavat kirjoituksissaan useasti keskeisiin anarkistiteoreetikkoihin.

Jeesus oli sekä uskon kohde että inhimillinen tekijä, jota pystyttiin seuramaan ja imitoimaan omassa toiminnassa. Tähän kristityn anarkistin tuli Catholic Worker Movementin mukaan pyrkiä: elämään Jeesuksen esimerkin ja erityisesti vuorisaarnan eetoksen mukaan. Catholic Worker Movementin ajatus oli, että jos yksilö päätti elää evankeliumien sanoman mukaan, valtiolle tai millekään poliittiselle filosofialle ei ollut enää tarvetta.

Sekä hengellisessä että yhteiskunnallisessa mielessä vapauden tausta oli Catholic Worker Movementin mukaan Jeesuksen sovitustyössä. Jumala oli luonut kaikki ihmiset yhdenvertaisiksi, mutta synti oli turmellut ihmisen, mikä näyttäytyi rakenteellisena syntinä esimerkiksi tuhokapitalistisessa kulttuurissa ja valtiiovallan käytössä. Yksilöllä oli mahdollisuus ja velvollisuus elää tätä sovitustyöhön liittyvää vapautta todeksi sekä henkilökohtaisessa että yhteiskunnallisessa elämässä. Tärkeää oli henkilökohtainen sitoutuneisuus, uhrautuvaisuus ja sisäinen ja ulkoinen transformaatio, minkä tulisi laajassa mittakaavassa johtaa anarkistiseen yhteiskuntaan. Tätä Catholic Worker

Movement eli todeksi kristilliseen traditioon ja anarkistiseen perinteeseen liittyvin keinoin. He rakensivat yhteisössään rinnakkaisvaltaa, jossa sitouduttiin vapaaehtoiseen köyhyyteen, lähimmäisenrakkauteen ja ruumiillisen työn tekemiseen yhteisön hyväksi. Yhteisön merkitys oli keskeinen uudenlaisen maailman luomisessa. Se ei ollut aina helppoa, mutta siihen oli silti sitouduttava, jotta parempi maailma voisi murtautua esiin.

Omassa kristillisessä anarkismissaan he pitivät tärkeänä erottaa toisistaan luonnollisen ja yliluonnollisen tai toisaalta materialistisen ja hengellisen puolen. Tässä he poikkesivat merkittävästi sekulaarianarkisteista. Catholic Worker Movementin mielestä usko jumalaan ei ollut samassa mielessä hierarkkista tai autoritääristä kuin vaikkapa valtiovalta. Ennemminkin jumala ja usko muodostivat hyvään sitoutumisen periaatteen ja mahdollistivat sitoutumisen ja radikalisoitumisen omassa anarkismissa. Tässä mielessä katolinen kirkko oli eräänlainen alusta, josta elää kristillistä anarkismia todeksi, mutta se ei tarkoittanut sokeasti esimerkiksi pappien, piispojen tai paavin vallankäytön hyväksymistä. Usko toi Catholic Worker Movementin kristilliseen anarkismiin myös tietynlaisen yliajallisen tai utooppisen näkökulman. He kokivat olevansa osa kristinuskon sakraalihistoriaa, joka antoi heidän tekemiselleen omasta näkökulmasta radikaalit juuret, mutta samalla he olivat väkivallattomaan suoraan toimintaan sitoutuneita anarkistisen yhteiskunnan rakentajia.

## Lähteet ja kirjallisuus

### Lähdekirjallisuus

Bakunin, Mihail (1870): Letters to a Frenchman on the Present Crisis.< [Works of Mikhail Bakunin 1870 \(marxists.org\)](#)>. Katsottu: 15.5.2022.

Bakunin, Mihail (1882): Jumala ja valtio. Tallinna: Savukeidas.

Day, Dorothy (1937): From Union Square to Rome.

Day, Dorothy (1949): "Introduction" – teoksessa Catholic Radicalism. Phrased Essays for the Green Revolution. CatholicWorker Books: New York.

Day, Dorothy (1952): the Long Loneliness. Harper Collins: San Francisco.

Day, Dorothy (2008): The Duty of Delight. Diaries of Dorothy Day. Edited by Robert Ellsberg. Image Books: New York.

Day, Dorothy (1963): Loaves and Fishes. The inspiring story of the Catholic Worker Movement. Orbis Books: New York

Ellul, Jacques (1980): Anarchism and Christianity.

<<https://www.jesusradicals.com/uploads/2/6/3/8/26388433/anarchism-and-christianity.pdf>>. Katsottu: 20.12.2021.

Goldman, Emma (1923): Vuoteni Venäjällä. Savukeidas.

Hennacy, Ammon (1954): An Autobiography of a Catholic Anarchist. Catholic Worker Books: New York.

Hennacy, Ammon (1965): Book of Ammon. < [ammon49.pdf \(pitzer.edu\)](#)>. Katsottu: 23.5.2022.

Catechism of Catholic Church. Second edition. Revised in accordance with the official Latin text promulgated by Pope John Paul II. <[Catechism of the Catholic Church \(uscbb.org\)](#)>. Katsottu: 4.2.2022.

Kropotkin, Pjotr (1910): Anarchism. - Encyclopaedia Britannica. <[http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/kropotkin/britanniaanarchy.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/britanniaanarchy.html)>. Katsottu: 5.2.2022.

Maurin, Peter (1949): Catholic Radicalism. Phrased Essays for the Green Revolution. CatholicWorker Books: New York. <[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fd/Catholic\\_Radicalism-Phrased\\_Essays\\_For\\_The\\_Green\\_Revolution.pdf](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fd/Catholic_Radicalism-Phrased_Essays_For_The_Green_Revolution.pdf)>. Katsottu: 5.2.2022.

Maurin, Peter (1961): Easy Essays. Franciscan Herald Press: Chicago.

Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, "Pobreza de la Iglesia," II.4, teoksessa Medellín 1968: Vol. II, Conclusiones.

Raamattu (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Piiliseura.

Franciscus Assisilainen (1221): The Unconfirmed First Rule of Saint Francis.



<[The Unconfirmed First Rule of St Francis \(1209/10-1221\) - CapDox \(capuchin.org.au\)](https://www.capuchin.org.au)>. Katsottu: 18.5.2022.

## Sanomalehdet

The Catholic Worker -lehden vuosikerrat 1943-1970.

## Tutkimuskirjallisuus

Abidor, Mitchell (2015): *Death to Bourgeois Society: The Propagandists of the Deed*. PM Press: New York.

Adams, Matthew & Christoyannopoulos, Alexandre (2017): *Essays in Anarchism and Religion*, vol.1. Stockholm University Press: Stockholm.

Adams, Matthew & Christoyannopoulos, Alexandre (2018): *Essays in Anarchism and Religion*, vol.2. Stockholm University Press: Stockholm.

Adams, Matthew & Christoyannopoulos, Alexandre (2021): *Essays in Anarchism and Religion*, vol.3. Stockholm University Press: Stockholm.

Ammermann, Nancy T. (toim.) (2007): *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.

Amster, Randall et al. (toim.) (2009): *Contemporary Anarchist Studies. An Introductory Anthology of anarchy in the Academia*. London: Routledge.

Anisin, Alexei (2019): "Violence, resistance, and social transformation in anarchist thought and practice". *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social thought*.

Auweele, Dennis & Vassanyi, Miklos (2020): *Pastn and Present Political Theology: Expandin the Canon*. Roudledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies. Routledge: London

Bennett, Zoe (2007): "Action is the life of all: the praxis-based epistemology of liberation theology", teoksessa : *A Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge University Press: Cambridge

Bergmann , S & Vähäkangas , M (toim.) (2021): *Contextual Theology : Skills and Practices of Liberating Faith* . Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies.Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429348006>;

Blumenfield, Jacob et al. (toim.) (2013): *The Anarchist Turn* London: Pluto Press.

Bookchin, Murray (1985): *Ecology and revolutionary thought*. Antipode 17.

Boorstein, Michelle (2020): "Dorothy Day was a radical. Now many want the Vatican to make her a saint." *The Washington Post* 28.1.2020. <[Dorothy Day was a radical. Now many want the Vatican to make her a saint. - The Washington Post](https://www.washingtonpost.com/news/faith/wp/2020/01/28/dorothy-day-was-a-radical-now-many-want-the-vatican-to-make-her-a-saint/)>. Katsottu: 26.3.2022.

- Brueggeman, Walter (2012): "Introduction", teoksessa: *An Eerdmans Reader in Contemporary Political Theology*, toim. Cavanaugh, Bailey & Hovey. Eerdmans Publishing co.: Michigan.
- Callewarrt, Teresa (2021): "Reclaiming tradition as critique of oppression", teoksessa: *Contextual Theology: Skills and Practices of Liberating Faith*, toim. S. Bergmann & M. Vähäkangas. Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies. Routledge.
- Cavanaugh & Scott (toim) (2019): *A Wiley Blackwell Companion to Political Theology*. John Wiley & Sons Ltd.: Sussex
- Chomsky, Noam (2005): "Anarkismi, marxismi ja tulevaisuuden toivo", teoksessa: *Anarkismista*. Tallinna: Sammakko.
- Christoyannopoulos, Alexandre (2011): *Christian Anarchism. A Political commentary on the Gospel*. Charlottesville: Imprint Academic.
- Chung, Paul, Duchrow, Ulrich & Nessian, Craig L.(2011): *Liberating Luthern Theology. Freedom for Justice and Solidarity in a Global Context*. Fortress Press: Minneapolis.
- Cort, John C (2020): *Christian Socialism. An Informal History*. Orbis.
- Colson. D. (2017). Propaganda and the Deed: Anarchism. Violence and the Representational Impulse. *American Studies*, 56(1), 163–186. <<https://journals.ku.edu/amsj/article/view/7065>>. Katsottu 18.5.2022.
- Coy, Patrick (1988): "The One-Person Revolution of Ammon Hennacy", teoksessa: *A Revolution of the Heart. Essays on the Catholic Worker*, toim. Patric G Coy. Temple University Press: Philadelphia.
- Crockett, Clayton (2013): *Radical Political Theology. Religion and Politics after Liberalism*. Columbia University Press: Columbia.
- Crook, Paul (2007): *Darwin's coat-tails. Essays on Social Darwinism*. Peter Lang cop.:New York.
- De La Torre, Miguela A. (2015): "Liberation theology", teoksessa: *the Cambridge Companion to Christian Political theology*, toim. Craig Hovey & Elizabeth Phillips. Cambridge University Press: Cambridge.
- DuBose T. (2014) Lived Theology. In: Leeming D.A. (eds) *Encyclopedia of Psychology and Religion*. Springer, Boston, MA. [https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6086-2\\_390](https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6086-2_390). Katsottu: 28.3.2021.
- Edgell, Penny (2010): *A Cultural Sociology of Religion*. *New Directions: Annual Review of Sociology*, 38, 247-265.
- Ellis, Marc (1988): "Peter Maurin: To Bring Social Order to Christ", teoksessa: *A Revolution of the Heart. Essays on the Catholic Worker*, toim. Patric G Coy. Temple University Press: Philadelphia.
- Magda Egoumenides, Magda (2014): *Philosophical Anarchism and Political Obligation*. Bloomsbury: California.

- El-Sharkawy, Anwar El-Said (2017): What is Critical Discourse Analysis (CDA)? Conference: The Second Literary Linguistics Conference (4-6 October 2017, Johannes Gutenberg-Universität Mainz).  
<[https://www.researchgate.net/publication/311713796\\_What\\_is\\_Critical\\_Discourse\\_Analysis\\_CDA](https://www.researchgate.net/publication/311713796_What_is_Critical_Discourse_Analysis_CDA)>. Katsottu: 20.1.2022.
- Fairclough, N. (1997): *Miten media puhuu?* Tampere: Vastapaino.
- Floyd-Thomas, Stacey M & Pinn, Anthony B. (2010): "Introduction"; teoksessa *Liberation theologies in the United States*. New York University Press: New York.
- Gneughs, Geoffrey (1988): "Peter Maurin's Personalist Revolution", teoksessa: : *A Revolution of the Heart. Essays on the Catholic Worker*, toim. Patric G Coy. Temple University Press: Philadelphia.
- Goodall, Alex(2013). *Loyalty and Liberty: American Countersubversion From World War 1 to the McCarthy Era*. University of Illinois Press.
- Gordon, Uri (2008): *Anarchy Alive!: Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*. Lontoo: Pluto Press.
- Graham, Robert (2018): "(Mis-)Conceptions of Anarchism", *Anarchist Studies* 2, Autumn 2018.
- Grey, Mary (2007): "Feminist theology, a critical theology of liberation", teoksessa: *A Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Gutierrez, G (2007): "Task and the content of liberation theology", teoksessa: *A Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge University Press: Cambridge
- Hauerwas, Stanley (2007): "How (Not) to Be a Political Theologian", teoksessa: *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*, ed. George E. Demacopoulos and Aristotle Papanikolaou, Fordham University Press, New York, 2017, pp. 253–274. JSTOR, [www.jstor.org/stable/j.ctt1gn6b41](http://www.jstor.org/stable/j.ctt1gn6b41). Katsottu: 23.9.2021.
- Hirvonen, Ari (2007): "Anarkismi: valtion ja lain tuolle puolen?", teoksessa: *Anarkismi, avantgarde, terrorismi. Muutamia strategioita järjestyksen horjuttamiseksi*, toim. Marja Härmänmaa & Markku Mattila. Gaudeamus: Helsinki.
- Hovey, Graig (2015): "Liberalism and Capitalism", teoksessa: *the Cambridge Companion to Christian Political theology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Jokinen, A & Juhila, K. & Suoninen, E. 1999. *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino.
- Jokinen, Arja et al. (2019): *Diskurssianalyysi. Teoriat, peruskäsitteet ja käyttö*. Helsinki: Vastapaino.
- Jun, Nathan (2012): *Anarchism and Political Modernity*. Continuum: California.

Kinna, Ruth (toim.) (2012): *The Continuum Companion to anarchism*. Continuum: London.

Kinna, Ruth & Prichards, Alex (2019): "Anarchism and non-domination," *Journal of Political Ideologies*, Volume 24, 2019, 221-240.  
<https://doi.org/10.1080/13569317.2019.1633100>. Katsottu: 23.9.2021.

Klejement, Anne (2017): "From Union Square to Heaven, Dorothy day and the Origin of Catholic Worker Anarchism", teoksessa: *Radical Gotham, Anarchism in New York City*, toim. Goyens, Tom. University of Illinois Press: Illinois.

Kuukkanen, Jouni-Matti (2017): "Mitä käsitehistoria on". Teoksessa: *Ajatusten lähteillä. Aatteiden ja oppien historia*, toim. Petteri Pietikäinen & Mikko Myllykangas. Gaudeamus: Tallinna.

Kuukkanen, Mari (2018): *Anarkistien keinot ja päämäärät. Tutkimus suomalaisesta anarkistiliikkeestä 2010-luvun alussa*. Diss. Helsingin yliopisto.

Kupari, Helena (2015): *Sense of Religion: The Lifelong Religious Practices of the Evacuee Karelian Orthodox Women in Finland*. Diss. Helsingin yliopisto.

Kupari, Helena & Vuola, Elina (2019): "Introduction", teoksessa: *Orthodox Christianity and Gender : Dynamics of Tradition, Culture and Lived Practice*, toim. Helena Kupari & Elina Vuola, Routledge Studies in Religion , Routledge , Abingdon. <https://doi.org/10.4324/9780203701188>

Loughery, John & Randolph, Blythe (2020): *Dorothy Day. Dissenting Voice of American Century*. Simon & Schuster: New York.

Lövheim, Mia (2007): "Virtually Boundles? Youth Negotiating Tradition in Cyberspace", teoksessa: *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, toim. N.Annerman. Oxford: Oxford University Press, 83-100.

Marsh, Charles (2017): "Introduction", teoksessa: *Lived theology. New Perspectives in Methods, Style, and Pedagogy*, toim. Charles Marsh, Peter Slade & Sarah Azaransky. Oxford University Press: New York.

Marshall, Peter (1992): *Demanding the impossible. A History of Anarchism*. Michigan: PM Press.

Marshall, Peter (2009): "Introduction", teoksessa: *Religious Anarchism, new perspectives*, toim. Alexandre Christoyannopoulos. Cambridge Scholar Publishing: Cambridge.

McLaughlin, Paul (2007): *Anarchism and Authority. A philosophical Introduction to Classical Anarchism*. Ashgate Publishing Ltd. Hampshire.

Meeks, Wayne A (1993): *The Origins of Christian Morality. The first two centuries*. Yale University Press: Connecticut.

- Merriman, John M. (2009): *The Dynamite Club: How a Bombing in Fin-de-Siècle Paris Ignited the Age of modern terror*. Yale University Press: London.
- Moltmann, Jürgen (2015): "European political theology", teoksessa: *the Cambridge Companion to Christian Political theology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Morland, Dave (2004): "Anti-capitalism and poststructuralist anarchism", teoksessa: *Changing anarchism Anarchist theory and practice in a global age*, toim. Jonathan Purkis and James Bowen. Manchester University Press: Manchester and New York
- Newman, Saul (2001): *From Bakunin to Lacan: Anti-Authoritarianism and the Dislocation of Power*. Lexington Books: Lanham.
- Newman, Saul (2010): *The Politics of Postanarchism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Newman Saul (2019): *Political Theology. A Critical Introduction*. Polity Press: Medford.
- O'Donovan, Oliver (2007): "Political theology, tradition and modernity", teoksessa: *A Cambridge Companion to Liberation Theology*, toim. Christopher Rowland. Cambridge University Press: Cambridge.
- O'Reilly, Kenneth (2014): "The Dies Committee v. the New Deal: Real Americans and the Unending Search for Un-Americans" toim. Robert Justin Goldstein. *Little 'Red Scares' : Anti-Communism and Political Repression in the United States, 1921-1946*. Routledge, 2014.
- Orsi, Robert (2003): "Is the Study of Lived Religion Irrelevant to the World We Live in?" Special Presidential Plenary Address, Society for the Scientific Study of Religion, Salt Lake City, November 2, 2002." *Journal of the Scientific Study of Religion* 42:2, 169-174.  
<https://www.jstor.org/stable/1387834>. Katsottu: 24.9.2021.
- Pauli, Benjamin J. (2017): "The Catholic Worker, Dorothy Day, and Exemplary Anarchism", teoksessa: *Essays in Anarchism and Religion, vol.1.*, toim. Adams, Matthew & Christoyannopoulos, Alexandre. Stockholm University Press: Stockholm
- Peterson, Brian (2009): *Burning Fight. The Nineties Hardcore Revolution in ethics, politics, spirit and sound*. Huntington Beach: Revelation records.
- Phillips, Elizabeth (2012): *Political Theology. A Guide for Perplexed*. T&T Clark: New York. 46–47
- Pietikäinen, Petteri et al. (toim.) (2017): *Ajatusten lähteillä. Aatteiden ja oppien historiaa*. Gaudeamus: Tallinna
- Pietikäinen, Sari (2000): "Kriittinen diskurssintutkimus", teoksessa *Kieli, diskurssi ja yhteisö*, toim. Kari Sajavaara & Arja Piirainen-Marsh. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä. s. 191–217.

- Portwood-Stacer, Laura (2013): *Lifestyle Politics and Radical Activism*. Bloomsbury Academic.
- Purkis, Jonathan & Bowen, James (toim.) (2004): *Changing Anarchism. anarchist Theory and Practice in a Global Age*. Manchester University Press: Manchester.
- Päiväsalo, Ville (2014): "Poliittinen teologia", teoksessa: *Modernin teologian suuntauksia*, toim. Olli-Pekka Vainio & Lauri Kemppainen. Helsinki: Kirjapaja
- Rice, Lincoln (2011): *Peter Maurin, a Forgotten Radical*. Fordham University Press.
- Rouselle, Duane & Süreyya, Evren (toim.) (2011): *Post-anarchism. A Reader*. London: Pluto Press.
- Smith, Paul J. (2008): *The Terrorism Ahead: Confronting Transnational Violence in the Twenty-First Century*. Routledge: London.
- Storrs, Landon (2013): *The Second Red Scare and the Unmaking of the New Deal Left*. Princeton University Press.
- Sunesson, Anita Yadala (2020): *Love for the Neighbour as Lived Theology*. *Ecumenical Review*, vol 72, 5. <<https://doi.org/10.1111/erev.12565>>. Katsottu: 8.2.2022.
- Sölle, Dorothee (2003): "Active Nonviolence in Times of War: Witness of Dorothy Day," *Journal for Peace & Justice Studies* 13:1, pp 19-30.
- Theoharis, Athan (2014): "The FBI and the Politics of Anti-Communism, 1920–1945: A Prelude to Power", teoksessa: *'Little Red Scares': Anti-Communism and Political Repression in the United States, 1921-1946*, toim. Robert Justin Goldstein. Routledge: London.
- Vuola, Elina et al. (toim.) (2020): *Eletty uskonto. Arjen uskonnollisuudesta ja sen tutkimuksesta*. Tietolipas 265. Helsinki: SKS
- Utrainen, Terhi (2017): "Marion Browman and Ülo Valkd (eds): *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield: Equinox, 2012, 404pp. *Temenos Nordic Journal of comparative religion*, vol. 53, no 2.
- Ward, Colin (2004): *Anarkismi*. Into: Riika.
- Weiss, Gilbert & Wodak, Ruth (2007): *Critical Discourse Analysis Theory and Interdisciplinarity*. New York: Palgrave MacMillian Ltd.
- Widdowson, H.G. (2004): *Text, context, pretext. Critical issues in discourse analysis*. Blackwell Publishing.
- Wiley, A Terrance (2014 ): *Angelic Troublemakers. Religion and Anarchism in America*. Bloomsbury Academic: New York.
- Vuola, Elina (2021): "Gender, ethnicity, and lived religion: challenges to contextual and liberation theologies", , teoksessa: *Contextual Theology : Skills and Practices of Liberating Faith*, toim. S. Bergmann & M.

Vähäkangas. Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies. Routledge., pp 56-59.

Ivanov, Sergey (2006): Holy fools in Byzantium and beyond. Oxford University Press.

Kinna, Ruth (2009): Anarchism and the politics of Utopia.

van der Walt, Lucien (2017): "Anarchism and Marxism", teoksessa: *the Brill Companion to Anarchist Philosophy*, toim. Nathan Jun. Brill Academic Publishers: Leiden.

Wishloff, Jim (2011): "The Hard Truths of the Easy Essays: The Crisis of Modernity and the Social Vision of Peter Maurin," *Journal of Religion and Business Ethics*: Vol. 2 , Article 2.