

---

Kimmo Nuotio –  
Heta Aleksandra Gylling (toim.)

# Oikeus ja politiikka: filosofisia esseitä

*Julkaisuvaliokunta*

Pekka Vihervuori, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Raimo Lahti

Tatu Leppänen

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

*Tilausosoite*

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 6120 300

f. (09) 604 668

sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

Kannen kuva © Wolfgang Kaehler/CORBIS/Skoy

© Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 978-951-855-273-7

Edita Prima Oy, Helsinki 2007

---

# Sisällys

Esipuhe .....	VII
<i>Heta Aleksandra Gylling</i>	
Multikulturalismikeskustelun moninaisia ongelmia .....	1
<i>Ari Hirvonen</i>	
Suvereeni ja päätös normin tuolla puolen: Schmitt ja Benjamin .....	19
<i>Jari Kauppinen</i>	
Hannah Arendt totuudesta ja valehtelusta politiikassa .....	41
<i>Toomas Kotkas</i>	
Michel Foucault'n käsitys oikeuden ja liberaalin poliittisen rationaliteetin välisestä suhteesta .....	57
<i>Arto Laitinen</i>	
Persoonien välisestä tunnustuksesta .....	79
<i>Iivi Anna Masso</i>	
Keskusteleva demokratia ja perustuslaillinen oikeusvaltio. Onko osallistuvan kansanvallan ja liberaalin oikeusjärjestelmän suhde symbioottinen vai ristiriitainen? .....	105
<i>Kimmo Nuotio</i>	
Eettistä vai moraalista oikeutta? Oikeusvaltio monikulttuurisuuden paineessa .....	127
<i>Mika Ojakangas</i>	
Oikeus ja omatunto Kreikan klassisella ajalla .....	145
<i>Pilvi Toppinen</i>	
Philip Pettitin republikaaninen vapaus .....	179
<i>Annamari Vitikainen</i>	
Monikulttuurisuus ja kulttuurisen ryhmän määrittelyn ongelmat .....	205
Kirjoittajat .....	229

## Monikulttuurisuus ja kulttuurisen ryhmän määrittelyn ongelmat

Usein ajatellaan, että yksilöiden kulttuuriset taustat tulisi ottaa huomioon mietittäessä tapoja, joilla yksilöt, ryhmät tai yhteiskunnalliset instituutiot suhtautuvat toisiinsa. Kulttuurin katsotaan olevan olennainen osa yksilön identiteettiä, ja kulttuurinen sensitiivisyys<sup>1</sup>, jopa erityiset kulttuuriset vapidet tai oikeudet ovat tarpeellisia, jotta yksilöt voivat elää mielekästä, oman kulttuurinsa mukaista elämää. Keskustelu kulttuureista, kulttuurisista ryhmistä tai erityisistä kulttuurisista oikeuksista sisältää kuitenkin useita käsitteellisiä epäselvyyksiä. Yhtäältä puhutaan kulttuurien kunnioittamisesta, toisaalta kulttuuristen käytäntöjen suvaitsemisesta. Kulttuurisen identiteetin suojelemista käytetään usein perusteena erityisille kulttuurisille oikeuksille, mutta käsitykset oikeuksien haltijoista poikkeavat paljonkin toisistaan. Meneillään olevassa keskustelussa erotetaan usein ns. kollektiivisesti harjoitettavat ryhmäoikeudet (kuten ryhmän oikeus määrätä omista asioistaan) ja yksilöllisesti harjoitettavat ryhmäoikeudet (kuten ryhmän jäsenen oikeus erityiseen, kulttuurisensitiiviseen kohteluun). Toisinaan erotelu tehdään myös niiden tapojen välillä, joille erityisten ryhmäoikeuksien katsotaan pohjautuvan. Joidenkin oikeuksien voidaan ajatella olevan olemassa sinällään, *sui generis* (kuten kansan oikeus hallita itse itseään), jotkut oikeudet taas ovat johdettuja, derivatiivisia ryhmäoikeuksia (kuten ryhmän jäsenen mandaatillaan antama oikeus eduskunnalle päättää ryhmää koskevista asioista).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Kulttuurisella sensitiivisyydellä viitataan tapoihin, joilla ihmisten kulttuuriset taustat otetaan huomioon heitä koskevissa päätöksissä ja toimintamalleissa. Kulttuurinen sensitiivisyys ei välttämättä johda erityisiin kulttuurisiin oikeuksiin tai vapauksiin, mutta antaa painoarvon erilaisille kulttuurisille katsantokannoille ihmisten välisessä kanssakäymisessä, poliittisessa päätöksenteossa ja institutionaalisissa toimintamalleissa.

<sup>2</sup> Ks. esim. Parekh 2000, s. 213–219.

Ongelmallista keskustelussa on kuitenkin, että käsitykset kulttuurisista ryhmistä tai ryhmän jäsenyyksistä ovat kaikkea muuta kuin yksiselitteisiä. Kulttuurista sensitiivisyyttä, kulttuurisia vapauksia tai kulttuurisia oikeuksia perustellaan usein kulttuuristen ryhmien erityisyyden ja kulttuuristen käytäntöjen olennaisuuden kautta, mutta harvoin kysytään, millä kriteereillä kulttuuriset ryhmät tai erityiset kulttuuriset käytännöt oikein määritetään tai mihin kulttuurisen ryhmän jäsenyys oikein perustuu. Kun otetaan huomioon, kuinka vahvasti meneillään oleva monikulttuurisuuskeskustelu pohjautuu nimenomaan kulttuurisia ryhmiä koskevaan keskusteluun ja kuinka helposti esimerkiksi erityisiä kulttuurisia oikeuksia ollaan jakamassa nimenomaan kulttuurisen ryhmän jäsenyyden perusteella, onkin tarpeen katsoa, mitä kyseiset termit kätkevät taakseen.

Koska keskustelussa kyse on nimenomaan *kulttuurisista* ryhmistä, aloitan selvittämällä hieman itse kulttuurin käsitteeseen liittyviä taustaoletuksia ja näiden taustaoletusten merkitystä normatiivisille monikulttuurisuuskysymyksille. Tarkastelen kulttuurin käsitettä erityisesti kulttuurin kokonaisvaltaisuuteen liittyvien kysymysten valossa, ja hahmotan samalla niitä ongelmakohtia, joita kulttuurin määrittelyn väljyys aiheuttaa nimenomaan *kulttuuristen ryhmien* määrittelyyn. Tuomalla esiin monikulttuurisuus-termin monitahoisuuden tarkastelen toisaalta kulttuurisen ryhmän homogeenisyyteen liitettyjä taustaoletuksia, mutta myös niitä ongelmia, joita ajatus kulttuurin homogeenisuudesta tuo meneillään olevaan keskusteluun. Artikkelini lopuksi palaan kysymyksiin kulttuurisen ryhmän ja ryhmän jäsenyyden määrittämisestä. Väitän, että sisällöllisten kysymysten lisäksi myös kulttuurisen yhteisön<sup>3</sup> jäsenyyteen liittyvät ongelmat viittaavat suuntaan, jossa kulttuurisen sensitiivisyyden ja kulttuuristen ryhmien välisen kanssakäymisen tulisi perustua ennemmin yksilökohtaisille arvioinneille kuin ennalta määritetyille kulttuuristen ryhmien ja ryhmäjäsenyyksien määritelmille.

---

<sup>3</sup> Käytän artikkelissani ilmaisuja yhteisö ja ryhmä vaihdannaisesti. Yhteisö-käsitteen voidaan katsoa olevan pitkälti angloamerikkalaisesta perinteestä jossain määrin väkisin suomalaiseen keskusteluun käännetty laina. Termi yhteisö vastaa tekstissäni pitkälti englanninkielistä ilmaisua *community* ja termien yhteisö/ryhmä vaihdannaisuus heijastelee jo pitkään keskustelussa jatkunutta monimuotoista ja varsin sekavaa käyttöä termien *community/collectivity/group* välillä. *Community*-termin monimuotoisuudesta ja ongelmallisuudesta ks. esim. Frazer 1999, 76–85.

## Kulttuuri kaikenkattavana kokonaisuutena

Perinteisesti kulttuurista puhuttaessa siihen on liitetty ajatus sen kokonaisvaltaisuudesta ja kaikenkattavuudesta. Sir Edward Burnett Tylorin (1871) klassikoksi muodostunutta määritelmää seuraillen kulttuurin on usein ajateltu olevan holistinen kokonaisuus, ihmisten kaikkea toimintaa muovaava ja joissain tapauksissa jopa määräävä asia. Kulttuuri on normatiivinen sääntöjärjestelmä, joka ohjaa ja sääntelee ihmisten tapaa elää, syödä, tehdä töitä, puhua, pitää hauskaa, järjestää sosiaalisia suhteitaan jne.<sup>4</sup> Intensiiteetti, jolla kulttuurin katsotaan sääntelevän vaikutuspiirissään olevia ihmisiä, voi toki vaihdella. Lievimmillään kulttuurin ajatellaan määrittävän ymmärryksemme rajoja, mutta jättävän yksilöille laajat vapaudet määrittää myös itse omaa toimintaansa ja identiteettiään. Vahvimmillaan kulttuurin voidaan katsoa määräävän yksilön toimintaa ja rakentavan kokonaisuudessaan yksilön identiteetin. Kulttuurin kaikenkattavuus ja kokonaisvaltaisuus peittävät alleen ajatukset yksilön autonomiasta, jopa yksilöllisyydestä sinänsä. Yksittäiset ihmiset nähdään kokonaisuudessaan kulttuurinsa edustajina, ja yksittäiset teot määrittyvät yksinomaan kulttuurisina tekoina. Äärimmilleen vietyinä kulttuurin kokonaisvaltaisuus poistaa yksilöltä vapauden valita, mutta samalla se poistaa myös yksilön vastuun: kulttuuri pakottaa yksilön toimimaan tietyllä tavalla tai – radikaalimmissa tapauksissa – toimijaksi hahmottuukin itse kulttuuri, joka ilmaisee itseään yksittäisten pelinappuloittensa kautta.

Poliittisesti ajatus kulttuurin kokonaisvaltaisuudesta on toiminut perusteena sekä kulttuurisen tunnustuksen, kulttuurisen sensitiivisyyden että kulttuuristen ryhmien itsemääräämisoikeuksien vaateille. Margalitin ja Halbertalin mukaan kulttuurin kokonaisvaltaisuus on se tekijä, joka erottaa nimenomaan kulttuuriset ryhmät muista sosiaalisista ryhmistä.<sup>5</sup> Kulttuurin kokonaisvaltaisuuden sisältyä ajatus kulttuurista olennaisena, luovuttamattoma-

<sup>4</sup> Matthew Festenstein erottelee kolme poliittisessa filosofiassa käytettyä kulttuurin määrittämisen tapaa: normatiivisen, sosiaalisen (societal) ja semioottisen. (Festenstein 2005, s. 13–26.) Artikkelissani tarkastelemani kulttuurin käsite on ensisijaisesti normatiivinen, sillä se painottaa kulttuuria ihmisten toimintaa sääntelevänä normijärjestelmänä. On kuitenkin tärkeää huomata, että kulttuuri normatiivisena sääntöjärjestelmänä ei sulje pois ajatusta kulttuurista sosiaalisena (kulttuurin institutionaalista kytkeytyneisyyttä korostavana) tai semioottisena (kulttuurin symbolista merkitystä painottavana) järjestelmänä. Päinvastoin kaikkien kolmen kulttuurista puhumisen tavan voidaan katsoa nivoutuvan meneillään olevassa monikulttuurisuuskeskustelussa toisiinsa. (Ibid.)

<sup>5</sup> Margalit – Halbertal 1994, s. 497–498; ks. myös Raz 1994, s. 114; Kymlicka 1995, s. 76–80.

na osana identiteettiämme. Voimme ymmärtää elämäämme ja merkitystämme ainoastaan kulttuurimme kautta. Äärimmilleen vietyinä tämän on katsottu johtavan vaateisiin kulttuuristen ryhmien itsemääräämisoikeuksista.<sup>6</sup> Lievemmissä muodoissaan kulttuurin kokonaisvaltaisuus ja olennaisuus ihmisen identiteetin muokkaajana johtavat vaateisiin kulttuurisesta sensitiivisyydestä, ajatuksesta, jonka mukaan kulttuurin tulisi olla olennainen tekijä määrittäessä niitä tapoja, joilla eri kulttuuristen ryhmien jäsenet suhtautuvat toisiinsa.<sup>7</sup>

Olennaista kulttuurin kokonaisvaltaisuuden ja kulttuurisen ryhmän itsemääräämisoikeuksien tai kulttuurisen sensitiivisyyden vaateiden välisessä suhteessa on linkki *kulttuurin sinänsä* ja *kulttuurisen ryhmän* välillä. Kulttuuri sisällöllisenä ihmisten toimintaa sääntelevänä normijärjestelmänä ei ole olemassa sinällään, vaan se liitetään olennaisesti johonkin ihmisjoukkoon, ns. kulttuuriseen ryhmään. Ryhmää yhdistävänä ja samalla toisista, ryhmään kuulumattomista erottavana tekijänä kulttuuria korostavat katsantokannat asettuvat normatiivisessa poliittisessa teoriassa partikularististen, yksilöiden henkilökohtaista erityisyyttä korostavien, ja universalististen, kaikkien kansalaisten yhteistä ihmisarvoa painottavien katsantokantojen väliin.<sup>8</sup> Olennaiseksi

---

<sup>6</sup> Esim. Margalit – Halbertal 1994; Raz 1994; Kymlicka 1995. Kymlickan katsantokannassa olennaista on kuitenkin huomata, että Kymlicka tekee erottelun ns. vahvan yhteisöllisen kulttuurin ryhmien (societal culture), kuten traditionaalisten kansallisten vähemmistöjen tai alkuperäiskansojen, sekä esimerkiksi vapaaehtoisesta maahanmuutosta syntyneiden kulttuuristen vähemmistöjen välillä. Siinä missä Kymlicka kannattaa ensimmäisten itsemääräämisoikeuksia, hän kieltää kyseiset oikeudet jälkimmäisiltä ja ehdottaa tilalle erityisiä oikeuksia, joiden tarkoituksena on auttaa kyseisen ryhmän jäseniä sopeutumaan uuteen kulttuuriin yhteisöön kuitenkin täysin kadottamatta omia kulttuurisia erityispiirteitään. Kymlicka 1995, s. 74–106.

<sup>7</sup> Käytännössä ainakin jonkinasteinen kulttuurisen sensitiivisyyden vaade on vallalla oleva ajatus meneillään olevassa monikulttuurisuuskeskustelussa. Koska kulttuuri nähdään olennaisena osana ihmisen identiteettiä, nähdään muiden antama kulttuurinen tunnustus (recognition) myös olennaisena osana yksilöiden mielekästä ja ihmisarvoista elämää. (Ks. esim. Taylor 1994, s. 24–25.) On kuitenkin olennaista huomata, että ajatus kulttuurisen tunnustuksen tarpeesta yksilötasolla ei välttämättä johda ajatukseen, jonka mukaan kulttuurin tulisi olla olennainen tekijä myös institutionaalisella tasolla, vaan käsitys kulttuurin olennaisuudesta yksilön identiteetille voidaan sovittaa yhteen myös esimerkiksi valtion neutraaliuden ajatuksen kanssa. Ks. esim. Brian Barry ja Chandran Kukathas, jotka kannattavat varsin erilaisia, mutta valtion neutraaliuden vaateen vakavasti ottavia katsantokantoja. Barry 2001; Kukathas 2003.

<sup>8</sup> Charles Taylorin paljon keskustelua herättänyt essee ”The Politics of Recognition” (1994) tuo historiallisen analyysin kautta esiin toisaalta universaalialueen ihmisyyttä, toisaalta yksilöiden tai ryhmien erityisyyttä korostavien katsantokantojen monitasoisen ja kaikkea muuta kuin suoraviivaisen suhteen.

kysymykseksi muodostuu tällöin kysymys ryhmäidentiteeteistä ja niiden vaikutuksesta tapoihin, joilla yksilöiden, ryhmien ja/tai instituutioiden tulisi suhtautua toisiinsa. Liberaalissa monikulttuurisuuskeskustelussa ajatus kulttuurin tai kulttuurisen yhteisön jäsenyyden olennaisuudesta onkin pakottanut teoreetikot miettimään, kuinka yhdistää ajatus kulttuurisen ryhmän ja kulttuurisen identiteetin tärkeydestä liberaalin demokratian välttämättömiin perusehtoihin yksilön autonomiasta ja yhtäläisten ihmisoikeuksien kunnioittamisesta.<sup>9</sup> Kulttuurisen ryhmän ja kulttuurisen ryhmäidentiteetin korostamisen vaarana kun on, että perinteisesti kulttuuriin liitetyt ajatukset kulttuurin kokonaisvaltaisuudesta ja homogeenisuudesta alkavat dominoida keskustelua, ja ryhmäidentiteetistä tulee paitsi ensisijainen myös joustamaton ja yksilöille pakotettu poliittisen toimijuuden kategoria.

## Miksi juuri *kulttuurinen* ryhmä?

Perinteinen käsitys kulttuurin kokonaisvaltaisuudesta ihmisten kaikkea elämää sääntelevänä entiteettinä on saanut viimeaikaisessa monikulttuurisuuskeskustelussa paljon kritiikkiä osakseen. Kulttuureja ei nähdä enää kokonaisvaltaisina, holistisina kokonaisuuksina, vaan monikulttuurinen maailma nähdään maailmana, jossa ihmisten toimintaa sääntelevät useat erilaiset normijärjestelmät. Toisaalta ihmisten nähdään myös itse ammentavan elämänsä merkityksiä useista eri kulttuureista. Vaikka kokonaisvaltaisten, ihmisten elämää yksiselitteisesti määrittävien kulttuurien olemassaolo – tai pikemminkin niiden olemassaolon mahdollisuutta – ei kielletä, kyseisenkaltaisia kulttuureja pidetään pitkälti vain periaatteellisina mahdollisuuksina tai ainakin äärimmäisen harvinaisina, yksittäisinä tapauksina.<sup>10</sup> Maailman muuttuessa kulttuurien konkreettiset ilmenemismuodot ovat muuttuneet, mutta niin on muuttunut myös itse kulttuurin käsite. Kokonaisvaltaisuus ei ole välttämätön edellytys jonkin normijärjestelmän luokittelemiselle kulttuuriksi.

Kulttuurin kokonaisvaltaisuuden ajatuksen hylkäämiseen liittyy kuitenkin useita juonteita. Yhtäältä voidaan ajatella, että yksilöillä voi olla enem-

<sup>9</sup> Viimeaikaisessa keskustelussa muiden muassa Seyla Benhabib, Amy Gutmann ja Kwame Anthony Appiah ovat pohtineet nimenomaan erilaisten identiteetikategorioiden ja -ryhmien merkitystä liberaalin demokratiakäsitysten sisällä. Ks. esim. Benhabib 2002; Gutmann 2003; Appiah 2005.

<sup>10</sup> Ks. esim. Benhabib 2002, s. 25–26; Gutmann 2003, s. 47–53; Kukathas 2003, s. 143–145.



män kuin yksi kulttuuri. Globalisoituvassa maailmassa ihmisten liikkuvuus, valtioiden rajojen aukeaminen ja siirtolaisuus ovat luoneet tilanteen, jossa useat kulttuuriset järjestelmät kohtaavat ja osin myös sulautuvat toisiinsa. Tilanteessa, jossa useat kulttuuriset ryhmät elävät rinnakkain yhteisten poliittisten järjestelmien sisällä, on ajatus yhdestä kulttuurista ihmisen yksittäisenä normatiivisena sääntöjärjestelmänä vanhentunut. Monikulttuurinen maailma ei ole maailma, jossa kulttuureita voitaisiin ajatella yksittäisinä eristyksissä olevina linnakkeina, vaan kulttuurien vuorovaikutus, erilaisen käyttäytymis-, toiminta- ja ajattelumallien rinnakkaiselo sekä kulttuuristen vaikutteiden saaminen ja antaminen ovat ennemmin normi kuin poikkeus.<sup>11</sup>

Toisaalta kokonaisvaltaisuuden ajatuksen hylkääminen liittyy käsitykseen, jonka mukaan kulttuuria ei tulisi ajatella ihmisten *kaikkea* toimintaa sääntelevänä kokonaisuutena. Jotkut toiminnot tai elämänalueet eivät yksinkertaisesti kuulu kulttuurisen sääntelyn piiriin. Usein kulttuuri määrittelläänkin väljästi kielen, pukeutumiskoodien, musiikin, juhlapyhien tms. kautta mutta samalla korostetaan, että minkään yksittäisen osa-alueen ei välttämättä tarvitse kuulua kulttuurin sääntelyn piiriin.<sup>12</sup> Määrittelyn väljyys mahdollistaa keskustelun hyvin erityyppisistä kulttuureista ja niihin liittyvistä yleisistä ongelmakohdista ilman, että ajaudutaan loputtomiin kiistelyihin yksittäisten kulttuurien olemuksesta ja niiden välttämättömistä ominaisuuksista. Samalla mahdollistuu ajatus eri kulttuureista ihmisiä eri tavoin, eri elämänalueilla ja eri intensiteeteillä sääntelevinä normijärjestelminä.<sup>13</sup>

Määrittelyn väljyys nostaa kuitenkin välttämättä esiin kysymyksen, millä kriteereillä jotakin normijärjestelmää voidaan pitää nimenomaan kulttuurisena ja milloin kyse on esimerkiksi poliittisesta, strategisesta tai johonkin muuhun kuin kulttuuriseen sosiaaliseen ryhmään liittyvästä normijärjestelmästä. Kysymys on olennainen, sillä nimenomaan kulttuurin – ei esimerkiksi poliittisen vakaumuksen tai sosiaalisen statuksen – katsotaan usein olevan erityisessä asemassa, kun mietitään oikeudenmukaisia mutta samalla ihmis-

---

<sup>11</sup> Käsitys, jonka mukaan yksilöt ammentavat elämänsä merkityksiä useista eri yhteisöistä ja normijärjestelmistä ei ole uusi. Muiden muassa Michael Sandel katsoo yksilöiden kuuluvan useisiin eri yhteisöihin ja ammentavan elämänsä merkityksiä useista eri yhteisöistä. (Sandel 1998 [1983].) Myöhemmässä keskustelussa ns. kosmopoliittisen linjauksen kannattajien on katsottu korostavan tapaa, jolla yksilöiden voidaan katsoa omaavan useita eri kulttuureita. Ks. esim. Waldron 1995.

<sup>12</sup> Gutmann 2003, s. 40.

<sup>13</sup> Esim. Parekh 2000, s. 148–151.

ten erilaisuuden huomioon ottavia institutionaalisia toimintamalleja.<sup>14</sup> Toisaalta myös kriittiset puheenvuorot kulttuurin ensisijaisuudesta ovat lisääntyneet, eikä ole lainkaan selvää, miksi nimenomaan kulttuuri eikä esimerkiksi sukupuoli, rotu tai seksuaalinen suuntautuneisuus tulisi asettaa ensisijaiseksi huomion kohteeksi mietittäessä tapoja, joilla erilaisten sosiaalisten ryhmien tulisi suhtautua toisiinsa.<sup>15</sup>

Ongelmana on, että ei ole lainkaan selvää, voidaanko nimenomaan kulttuurisia normijärjestelmiä tai kulttuurisia ryhmiä erottaa millään mielekkäällä tavalla muista sosiaalisista järjestelmistä tai ryhmistä. Millä olennaisella tavalla esimerkiksi ”rotu” tai sukupuoli – molemmat ihmisten toimintaa varsin kokonaisvaltaisesti sääntelevinä entiteetteinä – poikkeavat niin sanotusta kulttuurista? Tai millä tavalla usein nimenomaan kulttuurisina pidetyt uskonnolliset vakaumukset ja normijärjestelmät poikkeavat esimerkiksi länsimaisen, hyvin koulutetun yksilön rationaalisesti valitsemista ideologisista, aatteellisista tai poliittisista vakaumuksista ja normijärjestelmistä? Ihmisten elämää sääntelevinä normistoina niin sukupuolijärjestelmä kuin valittu aatteellinen suuntautuminenkin sääntelevät varsin kokonaisvaltaisesti yksilöiden elämää, ja on olennaista erottaa keskustelun kohteena oleva normijärjestelmä itsessään ja tavat – syntyminen, kasvatus, valinta – joilla kyseinen normijärjestelmä on tullut osaksi yksilöiden elämää. Kulttuurin määrittelyn väljyys, inklusiivisuus ja mukautuvaisuus antavat toisaalta erinomaiset mahdollisuudet ottaa huomioon useat ihmisten elämää samanaikaisesti sääntelevät normijärjestelmät, mutta samalla se kyseenalaistaa itse kulttuurin käsitteen käyttökelpoisuuden. Mikäli minkä tahansa normijärjestelmän tai sosiaalisen ryhmän voidaan katsoa olevan kulttuurinen, mitä lisäarvoa termin kulttuuri liittäminen kyseiseen normijärjestelmään tai ryhmään sitten tuo?

## **Kulttuurin kokonaisvaltaisuus vai kulttuurin yksinvalta?**

Kaikkein selkeimmin kulttuurin kokonaisvaltaisuuden kritiikki näyttää kuitenkin kohdistuvan, ei niinkään kulttuurin kokonaisvaltaisuuteen, vaan sen

<sup>14</sup> Young 2000, s. 91; ks. myös. Margalit – Halbertal 1994; Parekh 2000; Kymlicka 1995.

<sup>15</sup> Esimerkiksi Iris Marion Young laskee kulttuurin yhdeksi yksilöiden, ryhmien ja instituutioiden väliin suhteisiin vaikuttavaksi tekijäksi, mutta korostaa, että myös useat muut identiteetit tulisi ottaa yhtä lailla huomioon poliittisissa päätöksentekoprosesseissa. Young 2000, s. 81–120.

yksinvaltaan – kulttuurisen sääntelyn intensiteettiin. Will Kymlickan mukaan kulttuuri on viitekehys, jossa yksilöt toimivat ja tekevät valintojaan. Kulttuuri määrittää ymmärryksemme rajat ja valintojemme mahdollisuudet, mutta se ei pakota meitä toimimaan millään yhdellä ennalta määrätyllä tavalla. Yksilöt eivät voi elää mielekästä elämää kulttuurisen kontekstin ulkopuolella, mutta elämän mielekkyys koostuu nimenomaan valinnoista niiden elämäntapojen ja toimintamallien välillä, jotka kulttuurinen kehikko tekee mahdollisiksi.<sup>16</sup>

Poliittisesti Kymlickan katsantokannan seuraukset ovat kahtaalla. Koska yksilö voi toteuttaa omaa elämäänsä, tehdä valintojaan ja kehittää itseään ainoastaan kulttuurisessa kontekstissa, kulttuurisen kontekstin tulisi olla myös olennainen tekijä mietittäessä tapoja, joilla kulttuuriin ryhmiin tai ryhmien jäseniin tulisi suhtautua. Kymlickan mukaan liberaalin länsimaisen yhteiskunnan tulisikin ottaa huomioon myös kulttuuristen vähemmistöjen erityispiirteet, sillä kulttuurisen kehikon tuhoutuminen voi johtaa tilanteeseen, jossa jotkut jäävät kokonaan vaille kulttuuria ja kulttuurisen yhteisön tuomaa yhteenkuuluvuuden ja suojan tunnetta. Kulttuurinen sensitiivisyys on perusteltua ja jopa välttämätöntä, koska yksilöiden elämä voi olla mielekästä ainoastaan kulttuurisessa kontekstissa.<sup>17</sup>

Oleennaista on, että Kymlickan mukaan kulttuuristen erityispiirteiden huomioonottaminen ei perustu kulttuurin sisällön – spesifien arvojen, normien, tapojen tai käytäntöjen – itseisarvoon, vaan se perustellaan kulttuurisen yhteisön jäsenyyden kautta. Yhteisön jäsenyys tai (Kymlicka käyttää termejä vaihdannaisesti) kulttuurisen kontekstin omaaminen on perusedellytys yksilöiden mielekkäälle elämälle, sillä vain kulttuurisessa kontekstissa yksilö pystyy tekemään mielekkäitä, vapaalle ja ihmisarvoiselle elämälle ominaisia valintoja. Kulttuurisen yhteisön jäsenyys, ei niinkään jonkin yksittäisen kulttuurin sisällöllisen normijärjestelmän omaaminen, on olennainen ja luovuttamaton osa yksilön identiteettiä.<sup>18</sup> Kymlickan teorian lähtökohta onkin yksilö, joskin kulttuuriseen ryhmään kuuluva yksilö, ei suinkaan kulttuuri, joka sisällöllisenä kaikenkattavana kokonaisuutena määrittäisi yksittäisten pelinappuloittensa tekemisiä.

Käsityksen kulttuurista yksilöiden toimintaa sääntelevänä mutta ei pakottavana tekijänä voidaan ajatella muokkaavan myös kulttuuristen ryhmien

---

<sup>16</sup> Kymlicka 1989, s. 162–178; Kymlicka 1995, s. 73–106.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid.

väliseen kanssakäymiseen liittyviä asenteita. Jos katsomme, että yksilöiden teot tai toimintamallit ovat kulttuurisesti determinoituja, tämä voi johtaa tilanteeseen, jossa emme lähtökohtaisestikaan suhtaudu toisten kulttuurien edustajiin tasa-arvoisesti tai vastavuoroisen kunnioittavasti. Ajatus kulttuurin määräämistä teoista voi toisaalta johtaa käsitykseen kulttuurin edustajista kulttuurinsa uhreina ja sitä kautta ennemmin holhoaviin kuin vastavuoroisesti arvostaviin asenteisiin. Toisaalta saatamme ajatella kulttuurien edustajia vankkumattomina kulttuurinsa kannattajina, pakonomaisuudessaan kompromissikyvyttöminä ja oudoilla käsityksillään meitä uhkaavina vihollisina, jolloin suhtautumisemme voi kääntyä holhoavasta vihamieliseksi. Onkin vaikea nähdä, miten kulttuuristen ryhmien välinen kommunikaatio ja rakentava vuorovaikutus voisivat kehittyä, mikäli käsitämme kulttuurin toimintaamme korkealla intensiteetillä säänteleväksi, jopa toimintaamme pakottavaksi normi- tai arvojärjestelmäksi.

Toisaalta käsitykseen kulttuurista toiminnan välttämättömänä mutta ei määrävänä kontekstina sisältyy omanlaisiaan ongelmia. Milloin ja missä määrin jokin toiminta on nimenomaan, ensisijaisesti tai pelkästään kulttuurista toimintaa? Ja millä kriteereillä erilaisiin ja eriasteisiin kulttuurisiin toimintoihin, käytäntöihin tai tapoihin tulisi suhtautua? Normatiivisessa keskustelussa kulttuurin kokonaisvaltaisuuteen liittyvät kysymykset eivät enää olekaan kysymyksiä siitä, milloin kulttuuri sääntelee toimintaamme – se sääntelee toimintaamme aina – vaan siitä, milloin kulttuurin voidaan katsoa sääntelevän toimintaamme siinä määrin, että erityisten kulttuuristen näkökohtien huomioon ottaminen on perusteltua, jopa välttämätöntä.

## **Deskriptiivinen monikulttuurisuus ja homogeenisuuden ongelma**

Kulttuurin kaikenkattavuuden lisäksi kulttuurin sisällöllisestä homogeenisuudesta on viime aikoina tullut yksi poliittisen teorian kritisoiduimmista teemoista. Kulttuurit nähdään miltei järjestään heterogeenisinä, liikkuvaisina ja muuntuvaisina, väljästi määriteltyinä ja loppuun asti määrittämättöminä normi- ja merkkijärjestelminä.<sup>19</sup> Sisällöllisesti kulttuurien katsotaan olevan jatkuvassa muutostilassa ja sekä kulttuurisen yhteisön jäsenillä että yhteisöön kuulumattomilla on eriäviä käsityksiä siitä, mitä kulttuuri

<sup>19</sup> Ks. esim. Benhabib 2002, s. 25–26; Carens 2000, s. 15; Parekh 2000, s. 148–151.

pitää sisällään. Tästäkin huolimatta homogeenisen, yhtenäisen kulttuurin ajatuksen voidaan katsoa yhä leimaavan vahvasti myös tämänhetkistä keskustelua.<sup>20</sup>

Kulttuurin sisällöllisen homogeenisuuden itsepintainen dominanssi selittyy kuitenkin pitkälti monikulttuurisuuskeskusteluun liittyvillä taustaoletuksilla. Yhtäältä monikulttuurisuudella viitataan tilaan, jossa valtion tai muun poliittisen yhteisön muodostavat useat identiteetiltään eroavat ja identiteettiään jollain tavoin vaalimaan pyrkivät kulttuuriset yhteisöt.<sup>21</sup> Tässä mielessä monikulttuurisuus on deskriptiivinen eli kuvaileva termi. Monikulttuurisuudella viitataan maailmaan, jonka moninaisuus ilmenee, ei niinkään yksilötasolla, vaan nimenomaan eri ryhmien erilaisten kulttuurien kautta. Deskriptiivisenä terminä monikulttuurisuus ei ota kantaa kulttuuristen ryhmien välisiin suhteisiin, eikä sen sinällään voida katsoa tukevan esimerkiksi mitään erityisiä poliittisia linjauksia. Olennaista kuitenkin on, että deskriptiivisenäkin terminä monikulttuurisuuteen liittyy vahva oletus paitsi erillisten toisistaan poikkeavien kulttuuristen ryhmien olemassaolosta myös ryhmien halusta säilyttää omat erityiset identiteettinsä.<sup>22</sup>

Ongelma on, että ajatus kulttuurista jotakin ryhmää yhdistävänä ja samalla toisista ryhmistä erottavana tekijänä tuo esiin varsin yksipuolisen kuvan kulttuurista ja siihen liitetystä funktioista. Kulttuuri voidaan nähdä myös ryhmää sisäisesti erottavana ja eriarvoistavana tekijänä. Immanuel Wallerstein erottaa toisistaan kaksi kulttuurista puhumisen tasoa. Yhtäältä kulttuurilla viitataan jonkin ryhmän jakamiin tapoihin ja käytäntöihin, jotka luovat osaltaan kuvaa yhteisöllisyydestä, ryhmän sisäisestä homogeenisuudesta ja yhteisten arvojen, normien ja traditioiden jakamisesta. Toisaalta kulttuurilla viitataan usein myös johonkin korkeampaan, ihmisten arkiaskareiden ja materiaalisien todellisuuden yläpuolelle: ideologioihin, symbolisiin merkkijärjestelmiin, korkeakulttuuriin.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Benhabib 2002, s. 25–26; Gutmann 2003, s. 38–53; Waldron 1995.

<sup>21</sup> Raz 1998, s. 197.

<sup>22</sup> Paul Kelly kutsuu deskriptiivistä monikulttuurisuutta ”monikulttuurisuuden olosuhteiksi” (circumstances of multiculturalism). (Kelly 2005, s. 1–17.) Myös ilmaisu ”kulttuurinen moninaisuus” on toisinaan käytössä erotukseksi monikulttuurisuudesta normatiivisena doktriinina. Keskustelussa käytetty termistö on kuitenkin varsin monimuotoista ja usein monikulttuurisuudella viitataan – termin käyttötarkoitusta sen enempiä selventämättä – deskriptiiviseen monikulttuurisuuteen, keskustelun normatiivisiin kysymyksiin ja/tai monikulttuurisen politiikan moninaisiin ilmenemismuotoihin.

<sup>23</sup> Wallerstein 1990.

Kumpaankin kulttuurista puhumisen tapaan sisältyy kuitenkin ongelmia. Ensimmäisen käyttötavan hankaluutena on, että määritettäessä kulttuurista ryhmää ajaudutaan väistämättä joko kehäpäätelmiin tai arbitraaristi valittuihin ryhmämäärityksen kriteereihin. Samalla yritykset nimetä johonkin kulttuuriin olennaisesti kuuluvia toimintamalleja vesittyvät havaintoihin kulttuurin sisäisestä moninaisuudesta ja kulttuurien välisistä samankaltaisuuksista. Kulttuuri – ensimmäisessä merkityksessään – näyttääkin varsin ylimalkaiselta ja käyttökelttomalta termiltä, joka parhaimmillaan antaa ainoastaan triviaaleja selityksiä ihmisten käyttäytymiselle ja tavoille, joilla jokin (so. kulttuuri) vaikuttaa ihmisten olemiseen, toimimiseen ja identiteettiin. Toinen kulttuurista puhumisen tapa – kulttuuri ryhmää sisäisesti jakavana tekijänä – taas liitetään helposti ryhmän sisäisiin epätasa-arvoisuuksiin ja ryhmän ns. eliitin etujen ajamiseen.<sup>24</sup>

Olennaista Wallersteinin tulkinnassa kuitenkin on, että nämä kaksi kulttuurista puhumisen tapaa sekoittuvat alinomaan toisiinsa. Sekoittuessaan ne luovat käsitystä maailmasta, jossa kulttuurisen ryhmän sisäiset epätasa-arvoisuudet tulevat oikeutetuiksi kulttuurisen ryhmän yhtenäisyyden ja kulttuurin ihmisiä yhdistävän voiman varjolla. Yhteiskunnan parempiosaisen, ns. kulttuurisen eliitin, määrittämät arvot ja ideaalit näyttäytyvät – eivät suinkaan eliitin omina kulttuurisina arvoina muiden rinnalla – vaan nimenomaan yhteiskuntaa yhdistävinä, aitoina yhteiskunnallisina ideaaleina. Samalla kulttuurinen eliitti näyttäytyy yhteiskuntaa yhdistävien, aitojen kulttuuristen arvojen itseoikeutettuna edustajana.<sup>25</sup> Wallersteinilaisen tulkinnan mukaan kulttuurit ovat väistämättä heterogeenisiä ja monitulkintaisia, mutta näyttäytyvät homogeenisinä siististi määritettyinä kokonaisuuksina.

## **Kenen kulttuuri on aito kulttuuri?**

Wallersteinilainen ajatus kulttuurista sekä ryhmää yhdistävänä että sisäisesti erottavana tekijänä istuu hyvin myös viimeaikaisiin monikulttuurisuuskeskusteluihin. Kun Gurpreet Kaur Bhattin näytelmä *Behzti (Häpeä)* oli tulossa ensi-iltaan Birminghamissa joulukuussa 2004, nousivat monikulttuurisuuden, suvaitsevaisuuden ja sananvapauden kysymykset jälleen pintaan brittiläisessä yhteiskunnallisessa keskustelussa. Bhattin, itse Britanniassa synty-

---

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Ibid.

neen sikhinaisen, kirjoittamassa näytelmässä raiskauksen ja murhan tapahtumapaikkana on sikhitemppeli. Näytelmä on musta komedia, joka nostaa esiin useita uskonnolliseen tekopyhyyteen ja moraaliseen rappioon liittyviä kysymyksiä. Sikhityhteisön johtajat katsoivat näytelmän halventavan koko sikhityhteisöä ja antavan väärän kuvan sikhiuskosta. Väkivaltaisuuksien takia ja lisäväkivaltaisuuksien pelossa näytelmä hyllytettiin.<sup>26</sup>

Mielenkiintoiseksi Birminghamin tapauksen tekee tapa, jolla näytelmän hyllyttämisen puolesta ja sitä vastaan olevat argumentit esitettiin, sekä erityisesti se, keiden katsottiin olevan kyseisten katsantokantojen takana. Siinä missä näytelmän vastustajien katsottiin edustavan sikhityhteisöä, näytelmän esittämisen puolestapuhujien katsottiin edustavan lähinnä länsimaista liberaalia taideyhteisöä ilmaisunvapauden ja suvaitsevaisuuden ideaaleineen. Kysymykset sikhityhteisön sisäisestä kritiikistä – sukupuolen, rodun, uskonnon ja kulttuurin välisistä jännitteistä – olivat keskustelussa esillä, mutta ensisijaisesti debatti nähtiin nimenomaan sikhityhteisön ja länsimaisen liberaalin yhteiskunnan välisenä kädenvääntönä.<sup>27</sup>

Birminghamin tapaus on hyvä esimerkki paitsi keskusteluissa esiintyvää tendenssiä homogenisoida keskustelun kohteena olevat yhteisöt myös wallersteinilaisesta ajatuksesta kulttuuria yhdistävän ja sisäisesti erottavan tekijän sekoittumisesta. Siitäkin huolimatta, että näytelmän kirjoittaja ja monet näytelmän esittämisen puolestapuhujista olivat itse sikhejä, sikhityhteisön mielipide yhdistettiin keskusteluissa yhteisön uskonnollisten johtajien mielipiteisiin. Wallersteinilaista terminologiaa käyttäen ns. kulttuurinen eliitti – sikhityhteisön patriarkaaliset uskonnolliset johtajat – puhui koko yhteisön puolesta ja määrittä samalla yhteisön ”todellisia”, ”aitoja” kulttuurisia arvoja. Toisaalta myös laajempi yhteiskunnallinen keskustelu näytti hyväksyvän uskonnollisten johtajien mielipiteiden ”aitouden” yhdistäessään nuoret, näytelmän puolesta puhuvat shikhit, ei suinkaan sikhikulttuurin, vaan länsimaisten liberaalien arvojen kannattajiksi. Ongelmana on, että jos hyväksytään, että joidenkin ryhmän jäsenten mielipiteet, arvot ja uskomukset ovat aidompia ja olennaisemmin kyseiseen kulttuuriin kuuluvia kuin toisten, ajatus kulttuurisen yhteisön sisäisestä heterogeenisuudesta jää varsin kapeaksi. Yhtäältä on mielekästä kysyä, miksi juuri kulttuuristen johtajien arvot määritetään ryhmää edustaviksi, aidoiksi kulttuurisiksi arvoiksi. Toisaalta voidaan myös kysyä, miksi liberaalit suvaitsevaisuuden ja ilmaisun-

---

<sup>26</sup> Ks. esim. Tripathi 2005; Grillo 2007.

<sup>27</sup> Ks. Grillo 2007, s. 6–7.

vapauden arvot määritetään nimenomaan länsimaisiksi, välttämättä sikhikulttuuriin kuulumattomiksi arvoiksi. Puhuivatko nuoret näytelmän esittämisen puolella olevat sikhit sananvapauden ja suvaitsevaisuuden puolesta omaa sikhikulttuuriaan vastaan, vai puhuivatko he kenties oman, myös sananvapauden ja suvaitsevaisuuden arvot sisältävän kulttuurinsa puolesta vanhoja, uskonnollisten johtajien määrittämiä käsityksiä vastaan?

## Monikulttuurinen politiikka ja moninaisuuden haaste

Deskriptiivisen merkityksensä lisäksi monikulttuurisuudella viitataan usein myös normatiiviseen ja poliittiseen merkitykseen. Monikulttuurisuus on poliittinen doktriini, jonkinasteinen välimuoto segregationistisen (kulttuuristen ryhmien eriyttämiseen ja erillään pitämiseen tähtäävän) ja assimilaatiivisen (vähemmistökulttuurien valtakulttuuriin sulauttamiseen pyrkivän) lähestymistavan välillä. Monikulttuurisen politiikan pyrkimyksenä on kulttuuristen ryhmien harmoninen yhteiselo yhteisessä poliittisessa yhteisössä tavalla, joka pystyisi ottamaan huomioon ryhmien erilaisuuden ja kulttuurisen identiteetin tärkeyden. Monikulttuurinen politiikka – tavat, joilla monikulttuuriseen (normatiivisessa mielessä) yhteiseloön pyritään – on kuitenkin hyvin moninaista. Yhtäällä kulttuurisille ryhmille voidaan antaa erityisiä kulttuurisia oikeuksia tai vapauksia ja kannustaa niitä myös julkisin varoin ylläpitämään omia kulttuurisia erityispiirteitään. Toisaalla minimaalisen kulttuurisen tunnustuksen voidaan katsoa palvelevan parhaiten monikulttuurisen yhteiskunnan tarpeita.<sup>28</sup>

Usein poliittiseen monikulttuurisuuteen liitetään myös kulttuuristen ryhmien tasa-arvon ideaali. Länsimaisen liberaalin yhteiskunnan katsotaan toimivan pitkälti omien kulttuuristen normiensa mukaan, ja koska kulttuuristen vähemmistöjen normien katsotaan olevan ristiriidassa vallalla olevien normien kanssa, tämä asettaa yhteiskunnan sisällä olevat vähemmistöt epätasa-arvoiseen asemaan. Kulttuuristen erityispiirteiden ja kulttuurisen identiteetin suojelemisella, jopa kulttuuriseen erityisyyteen kannustamisella, pyritään tilaan, jossa kulttuurivähemmistöjen ei tarvitsisi kärsiä suhteettomasti toisen kulttuurisen normiston mukaan elämisestä. Pyrkimys kulttuuristen ryhmien tasa-arvoon ja kulttuuristen erityispiirteiden suojelemiseen

<sup>28</sup> Viimeaikaisessa keskustelussa ehkä eniten keskustelua herättäneitä erityyppisiä poliittisen monikulttuurisuuden suuntauksia edustavat Brian Barry (2001), Chandran Kukathas (2003), Will Kymlicka (2001) ja Bikhu Parekh (2000).



nähdään legitimiinä, koko yhteiskuntaa koskevana tehtävänä.<sup>29</sup> Poliittisesti monikulttuurisissa yhteiskunnissa käydäänkin jatkuvaa keskustelua kulttuurisen monimuotoisuuden ja ns. kulttuuristen konfliktien aiheuttamista haasteista, ei vain yksittäisten kansalaisten, vaan myös – ja ennen kaikkea – yhteiskunnallisten instituutioiden toiminnassa.

Usein kysymykset kulttuuristen eroavaisuuksien tuomista haasteista muotoutuvat kysymyksiksi yksittäisistä kulttuurisista käytännöistä sekä tavoista, joilla näihin yksittäisiin käytäntöihin tulisi suhtautua. Miten liberaalin länsimaisen yhteiskunnan tulisi suhtautua esimerkiksi ympärileikkaukseen, hunnuttautumiseen tai pakkoavioliittoon? Tulisiko muslimityöille antaa erityisvapauksia koulun liikuntatunneilla, tai tulisiko rastafarien ganjan käyttöä katsoa läpi sormien? Kulttuurien välisten ristiriitojen konkretisointi spesifeihin kulttuuriin käytäntöihin on mielekästä, sillä konkretisoinnin avulla konflikteja aiheuttavat tekijät pystytään yksilöimään, eikä koko kulttuuria – koko ihmisten elämää sääntelevää normatiivista kehikkoa – tarvitse nähdä konfliktin syynä. Jokaisessa kulttuurisessa yhteisössä on käytäntöjä, jotka vaikuttavat nuhtelemisen arvoisilta, mutta ei ole mielekästä leimata koko kulttuuria jonkin kulttuuriin liitettävän yksittäisen käytännön vuoksi.<sup>30</sup>

Keskustelun painottuminen yksittäisiin kulttuuriin käytäntöihin ja niiden aiheuttamiin ristiriitoihin ei kuitenkaan ole ongelmatonta. Paljon keskustelua herättäneessä artikkelissaan ”Is Multiculturalism Bad for Women” (1999)<sup>31</sup> Susan Moller Okin tuo esiin muutamia yksittäisiin käytäntöihin ja niihin liittyviin ongelmiin keskittymisessä piileviä vaaroja. Okinin mukaan normatiivinen monikulttuurisuuskeskustelu jättää usein huomiotta kulttuureihin liittyvät suuremmat rakenteelliset ongelmat, kuten sukupuolten välisen epätasa-arvon. Kulttuurit – eivätkä ainoastaan länsimaisen liberaalin yhteiskunnan sisällä elävät vähemmistökulttuurit, vaan *kaikki* kulttuurit – ovat pitkälti patriarkaalisia, miehiseen dominanssiin perustuvia normijärjestelmiä, joiden yhtenä olennaisena tehtävänä on kontrolloida kulttuurisen yhteisön alistettua osapuolta, naista. Okinin mukaan tämä näkyy muun muassa siinä, että suurin osa ns. kulttuurisista käytännöistä on ensisijaisesti naisten elämään vaikuttavia käytäntöjä. Maailmassa, jossa ns. yksityiseen sfää-

---

<sup>29</sup> Raz 1998.

<sup>30</sup> Benhabib 2002, s. 41; Gutmann 2003, s. 17; Raz 1998, ks. myös Parekh 2000, s. 172–176.

<sup>31</sup> Okin 1999.

riin – kotiin ja perheeseen – liittyvät tehtävät kohdistuvat yhä ensisijaisesti naisiin, avioliittoon, lisääntymiseen, lasten kasvatukseen, perhe-elämään jne. liittyvät kulttuuriset käytännöt vaikuttavat välttämättä ensisijaisesti ja enemmän naisiin kuin miehiin.

Okin jatkaa, että siitäkin huolimatta, että ns. kulttuuriset käytännöt ovat usein nimenomaan naisten elämään vaikuttavia käytäntöjä, kulttuuriset ryhmät ovat järjestäytyneet tavalla, jossa miehet ovat sellaisessa asemassa, jossa he pystyvät tuomaan julki omia käsityksiään kulttuurista ja kulttuuristen käytäntöjen sisällöistä. Mikäli väite kulttuurista miehisen, naisiin kohdistuvan dominanssin takaajana pitää paikkansa, keskustelussa yksittäisistä kulttuurisista käytännöistä ja niihin kohdistuvista suhtautumismalleista on omat vaaransa. Jos otamme huomioon ainoastaan kulttuurin patriarkaalisten johtajien käsitykset kulttuurisista käytännöistä, niiden tärkeydestä ja sisällöstä, teemme hallaa kulttuurisen ryhmän kaikkein heikoimmille – naisille – ja kaikille niille, jotka eivät hyväksy patriarkaalisen eliitin itseoikeutettuja käsityksiä kulttuuristen käytäntöjen sisällöistä.<sup>32</sup>

## Mitä ovat kulttuuriset käytännöt?

Ainoa kulttuurisiin käytäntöihin liittyvä ongelma ei kuitenkaan ole käytäntöjen sisällöllisen määrittelyn heterogeenisuus, vaan ymmärrys siitä, mitä ylipäänsä ovat nimenomaan *kulttuuriset* käytännöt, teot tai toiminnot. Yhtenä monikulttuurisuuskeskustelun yleisenä konsensusena näyttää olevan, että yksilöiden teot, halut ja pyrkimykset ovat ainakin jossain määrin heidän kulttuurinsa<sup>33</sup> muokkaamia. Kulttuuri voi toimia yksilön tekojen motivaattorina, ja kulttuurisesti motivoituneen toiminnan ajatellaan olevan, jos ei moraalisesti välttämätöntä, ainakin moraalisesti sallittua.<sup>34</sup> Usein ns. kulttuurisia tekoja ja käytäntöjä pyritäänkin määrittämään pitkälti toimijan motivaation kautta. Mikäli toiminnan voidaan katsoa olevan kulttuurisesti motivoitunutta, tällaiseen toimintaan tulisi myös suhtautua tavalla, joka ottaa huomioon toimijan erityisen kulttuurisen taustan.

---

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Kulttuuri tässä tapauksessa tarkoittaa kulttuuria laajassa merkityksessään sisältäen myös esimerkiksi sukupuoleen, rotuun, seksuaaliseen suuntautumiseen tms. liittyvät normijärjestelmät.

<sup>34</sup> Appiah 2005, s. 65

Ongelmana on, että toiminta voi olla kulttuurisesti motivoitunutta lukuisilla eri tavoilla. Yhtäältä yksilön voidaan katsoa toimivan kulttuurisen taustansa motivoimana, niiden kulttuuristen arvojen ja normien sääntelemänä, joiden hän katsoo olevan olennainen osa sekä omaa että kulttuurinsa identiteettiä. Yksilö voi esimerkiksi avioitua vanhempiensa vaatimalla tavalla, koska hän näkee kyseisen käytännön olevan olennainen osa hänen ja kulttuurisen yhteisönsä olemusta. Toisaalta hän voi toimia kyseisen kaavan mukaan, koska näkee tämän välineenä sopeutua kulttuuriseen yhteisöön. Toiminnan motivaatio voi olla sekä substantiaaalinen että instrumentaalinen, eikä rajanveto aina ole selvä. Usein yksilöiden toimintaa ohjaavat sekä kulttuuristen normien ja käytäntöjen sisäistäminen että yhteisöön sopeutumisen halu.<sup>35</sup>

Toisaalta on myös muistettava, että kulttuurisesti motivoitunut toiminta voi olla myös toimintaa, jonka pääasiallisena tarkoituksena ei suinkaan ole kulttuurin arvojen tai normien mukaisesti toimiminen tai sopeutuminen kulttuuriseen yhteisöön, vaan kulttuurin puolustaminen ulkopuolisia ja/tai yhteisön sisältä kumpuavia vaikutteita vastaan. Lievimmillään puolustautuminen voi olla esimerkiksi yhteisön sisäisen etiketin, kuten pukeutumissääntöjen tiukentamista tai ryhmän yhteiskunnallista eristäytymistä, mutta äärimilleen vietynä se voi olla myös uhkailua, pelottelua tai väkivaltaa joko yhteisön omia jäseniä ja/tai ulkopuolisia kohtaan. Toisaalta kulttuurisesti motivoituksi toiminnaksi on katsottava myös toiminta, jonka pääasiallisena tarkoituksena on muuttaa kulttuurisessa yhteisössä vallalla olevia käytäntöjä tai toisaalta erottautua kyseisestä yhteisöstä.

Ongelmana on, että jos kulttuurisen sensitiivisyyden vaateen katsotaan kohdistuvaan toimintaan, joka on kulttuurisesti motivoitunutta, miltei mikä tahansa toiminta voidaan määrittää toiminnaksi, jonka arvioinnissa erityiset kulttuuriset näkökohdat tulisi ottaa huomioon. Voi toki olla mielekästä erottaa toisistaan esimerkiksi intentionaaliset kulttuurin puolustamiseksi tehdyt teot ja toisaalta kulttuurin normijärjestelmän mukaisesti, ikään kuin huomaamatta tehdyt teot, mutta tämä ei ratkaise ongelmaa, miten kyseisenkaltaisiin tekoihin tulisi suhtautua. Milloin ja millä perusteilla teosta tulee kulttuurinen nimenomaan siinä mielessä, että sitä arvioitaessa ja siihen suhtauduttaessa tekijän kulttuuriset taustat tulisi erityisesti ottaa huomioon? Ei ole lainkaan itsestään selvää, miksi esimerkiksi yhteisössä vallalla olevien käytäntöjen mukaisen toiminnan tulisi olla sen enempää kult-

---

<sup>35</sup> Van Broeck 2001, s. 21–23.

tuurista sensitiivisyyttä vaativaa kuin toiminnan, joka sotii yhteisön vallalla olevia käytäntöjä vastaan. Mikäli kulttuuristen taustojen huomioonottaminen ja kulttuurinen sensitiivisyys on perusteltua nimenomaan siksi, että kulttuuri on olennainen ja luovuttamaton osa yksilön identiteettiä, tulisi kaikkiin kulttuurisesti motivoituihin tekoihin suhtautua sensitiivisesti.

## Kulttuuri, ryhmä ja kulttuurinen ryhmä

Korostaessaan kulttuurin sisällön sijaan kulttuurisen kontekstin eli kulttuurisen ryhmän jäsenyyden merkitystä Will Kymlicka pyrkii välttämään kulttuurin sisällölliseen homogeenisuuteen ja muuntumattomuuteen liittyviä ongelmia. Koska kulttuurisessa ryhmässä voi olla eriäviä käsityksiä kulttuurin sisällöstä ja koska vallitsevat kulttuuriset sisällöt voivat ajan kuluessa muuttua, poliittisessa päätöksenteossa ei ole mielekääntä antaa liikaa painoarvoa millekään yksittäiselle kulttuuriselle tulkinnalle. Päinvastoin Kymlicka korostaa, että kulttuurisen ryhmän jäsenet määrittävät – ja heillä tulisi myös olla oikeus määrittää – itse, millaiset normi- ja arvojärjestelmät kyseisessä kulttuurisessa yhteisössä ovat kulloinkin vallalla.<sup>36</sup> Korostamalla ryhmää ja ryhmän jäsenyyttä kulttuurin sisällön sijaan Kymlicka pyrkii myös välttämään arvoarvostelmia kulttuurien sisällöistä ja päätyykin puhumaan ns. neutraalin monikulttuurisen politiikan puolesta, jonka mukaan valtion tai muun poliittisen yhteisön tehtävänä ei ole ottaa kantaa kulttuuristen ryhmien kulttuurisen sisällön arvoon, vaan mahdollistaa tasa-arvoisesti kulttuuristen ryhmien mahdollisuus ylläpitää – niin halutessaan – omia kulttuurisia erityispiirteitään.<sup>37</sup> Kymlickalle kulttuurinen ryhmä on olennainen poliittinen kategoria ja kulttuurisen yhteisön jäsenyys – ei kulttuurin sisältö – olennainen yksilöiden elämää sääntelevä ja mielekkään elämän mahdollistava asia.

Ajatukseen kulttuurisen yhteisön jäsenyyden (siis kulttuurisen kontekstin) ensisijaisuudesta liittyy kuitenkin omat ongelmansa. Ensinnäkään ei ole

<sup>36</sup> Kymlicka 1995, s. 104–105.

<sup>37</sup> Kymlicka 1995, s. 113. Vastakkaista näkökulmaa edustaa muiden muassa Joseph Raz, jonka mukaan kaiken poliittisen toiminnan tulisi kannustaa yksilöitä tavoittelemaan perustellusti hyvää elämää sekä välttämään pahoja tai merkityksettömiä valintoja. Raz 1986, s. 133.

lainkaan selvää, miten kulttuurinen yhteisö tulisi määrittää. Bikhu Parekh luonnehtii kulttuurista yhteisöä seuraavasti:

Kulttuurisessa yhteisössä on kaksi elementtiä, kulttuurinen ja yhteisöllinen. Sillä on kulttuurin määrittämä sisältö ja yhteisöllinen pohja, joka koostuu niistä miehistä ja naisista, jotka jakavat kyseisen kulttuurin.<sup>38</sup>

Erottelu kulttuurin sisällön ja ryhmän välillä on mielekäs, sillä usein käsitkset kulttuurin tärkeydestä ja olennaisuudesta yksilön identiteetille eroavat nimenomaan siinä, millainen painoarvo toisaalta kulttuurin sisällölle ja toisaalta yhteisöön kuulumiselle annetaan.<sup>39</sup> Luonnehdinnan ongelmana on kuitenkin sen yleisluontoisuus ja epäinformatiivisuus. Mikäli kulttuurin ajatellaan olevan väljästi määritelty, koko ajan muuttuva ja sisäisesti kiistanalainen ihmisten elämää sääntelevä normijärjestelmä, millä kriteereillä määritetään ne naiset ja miehet, joiden katsotaan jakavan tämän väljästi määritellyn, heterogeenisen ja kaiken aikaa muuntuvan abstraktin normijärjestelmän? Mikäli kulttuurinen ryhmä määritetään puhtaasti jaetun sisällöllisen kulttuurin – kulttuuristen tapojen, käytäntöjen, normien, arvojen ja uskomusten – perusteella, kulttuurisen sisällön tulisi olla edes jollakin tavalla spesifioitu, jotta voisimme millään mielekkäällä tavalla erotella kulttuurisia ryhmiä toisistaan. Parekh kuitenkin painottaa, että yhteisön jäsenten käsitkset kulttuurin sisällöstä ovat moninaiset, eivätkä kaikki kulttuurisen yhteisön jäsenet välttämättä hyväksy yhteisön vallitsevia kulttuurisia arvoja tai käytäntöjä.<sup>40</sup> Näyttääkin siltä, että ollakseen millään tavoin mielekäs ja hyödyllinen käsite, kulttuurinen ryhmä tulisi määrittää myös jonkun muun kuin ns. jaetun kulttuurisen sisällön perusteella.

Parekhin tavoin Kymlicka perustaa tulkintansa kulttuurisesta ryhmästä käsitkseen ryhmästä jotakin jakavana entiteettinä, mutta toisella tasolla kuin Parekh. Siinä missä Parekh korostaa myös kulttuurin sisällön – arvojen, normien ja käytäntöjen – jakamista, Kymlickan mukaan kulttuurinen ryhmä määrittyy ryhmän yhteisen perinnön – jaetun historian, kielen, alueellisen

---

<sup>38</sup> ”A cultural community has two dimensions, cultural and communal. It has a content in the form of a particular culture, and a communal basis in the form of a group of men and women who share that culture.” Parekh 2000, s. 154.

<sup>39</sup> Esimerkiksi Kymlicka painottaa ryhmään kuulumiseen liittyviä etuisuuksia, kun taas Margalit ja Halbertal korostavat kulttuurin sisällön tärkeyttä yksilön identiteetille.

<sup>40</sup> Ibid.

yhtenäisyyden, laillisen statuksen jne. – mukaisesti.<sup>41</sup> Jaettu historia, kieli tai alueellinen yhtenäisyys määrittävät jotkut ihmiset samaan ryhmään kuuluviksi, mutta eivät sinällään sanele tapoja, joilla ryhmän jäsenet tulkitsevat kulttuurinsa sisältöä. Kymlickan luonnehdinta kulttuurisesta ryhmästä mahdollistaa ajatuksen ryhmään liitettävän kulttuurin sisällöllisestä heterogeenisuudesta sekä myös kulttuurin sisällöllisestä muuntuvuudesta. Ongelmana on, että määrittäessään kulttuurista ryhmää nimenomaan historian tai perinteisen alueellisen yhtenäisyyden kautta Kymlicka tulee vakiinnuttaneeksi itse kulttuurisen ryhmän. Samalla määritys lähentelee kehämäisyyttä. Jotta voimme määrittää kulttuurisen ryhmän sen yhteisen historian kautta, on meidän ensin määritettävä ryhmä, jonka historiaa voimme tarkastella.<sup>42</sup> Poliittisesti jonkin ihmisjoukon määrittäminen kulttuuriseksi ryhmäksi on kuitenkin merkityksellistä, sillä erityiset kulttuuriset oikeudet tai vapaudet voidaan asettaa koskemaan, ei suinkaan kulttuuria sinänsä, vaan nimenomaan jotakin kulttuurista ryhmää (kollektiivisesti harjoitettavat ryhmäoikeudet) tai jonkun kulttuurisen ryhmän yksittäisiä jäseniä (yksilöllisesti harjoitettavat ryhmäoikeudet).

## Ryhmän jäsenyys ja jäsenenä kohtelevinen

Joseph Raz luonnehtii kulttuurisen ryhmän jäsenyyttä seuraavasti:

Osittain ryhmän jäsenyydessä on kysymys vastavuoroisesta tunnustamisesta. Tyypillisesti henkilö kuuluu sellaiseen [kulttuuriseen] ryhmään jos, muiden edellytysten lisäksi, muut ryhmän jäsenet tunnustavat henkilön kuuluvan kyseiseen ryhmään. Muut edellytykset (esimerkiksi ryhmään syntyminen tai ryhmän kulttuurin jakaminen) ovat normaalisti syitä, joiden perusteella henkilö tunnustetaan ryhmään kuuluvaksi.<sup>43</sup>

Razin luonnehdintaan kulttuurisen yhteisön jäsenyydestä liittyy kaksi monikulttuurisuuskeskusteluissa vahvasti vallalla olevaa ajatusta. Yhtäältä ajatus

<sup>41</sup> Kymlicka 1989, s. 168; 1995, s. 76; 2001, s. 53.

<sup>42</sup> Appiah 2005, s. 136–137.

<sup>43</sup> ”Membership in the group is, in part, a matter of mutual recognition. Typically, one belongs to such groups if, among other conditions, one is recognised by other members of the group to belong to it. The other conditions (which may be the accident of birth or the sharing of the group culture etc.) are normally grounds cited as reasons for such recognition.” Raz 1994, s. 115.

kulttuuriseen ryhmään syntymisestä – tai ainakin siihen kasvamisesta – liittyy osaltaan käsitykseen kulttuurisen ryhmän jäsenyyden ei-vapaaehtoisuudesta. Koska ihmiset eivät valitse kulttuuriaan tai kulttuurisen yhteisön jäsenyyttään, kulttuurin ajatellaan olevan erityisen olennainen ja huomioon otettava asia myös poliittisesti. Samalla ajatus kulttuuriseen ryhmään kuulumisesta juuri syntymän tai kasvatuksen kautta luo varsin vakaan, jopa ongelmattoman kuvan kulttuurisen yhteisön jäsenyydestä. Myös Kymlicka katsoo kulttuurisen yhteisön jäsenyyden olevan pitkälti muuntumaton, syntyperäisesti määritetty, ja että yksilön kulttuuriset kytkökset ovat poliittisesti olennaisia niin kauan kunnes yksilö päättää vapaaehtoisesti lähteä kulttuuristaan.<sup>44</sup>

Oleennaista Razin määritelmässä kuitenkin on, että kulttuurisen yhteisön jäsenyys ei suinkaan määrity pelkästään tai ensisijaisesti esimerkiksi yhteisön syntymisen tai yhteisön normijärjestelmän hyväksymisen kautta, vaan nimenomaan yhteisön jäseneksi tunnustamisen pohjalta. Raz jatkaa, että ”ne, jotka täyttävät ne muut edellytykset, mutta joita ryhmä ei kuitenkaan tunnusta, ovat korkeintaan marginaalisia tai ongelmallisia ryhmän jäseniä”.<sup>45</sup> Raz painottaa, että erityisesti kulttuurisen yhteisön muiden jäsenten tunnustus on olennainen määrittäessä yksilön jäsenyyttä kulttuurisessa ryhmässä, joskin myös yleisellä tunnustuksella on osuutensa määrittäessä kulttuurista ryhmää ja sen jäsenyyttä.<sup>46</sup>

Poliittisen monikulttuurisuuskeskustelun valossa ajatus erityisesti kulttuurisen yhteisön sisäisestä tunnustuksesta vaikuttaa kuitenkin varsin vajavaiselta. Mietittäessä tapoja, joilla länsimaisen liberaalin yhteiskunnan tulisi suhtautua erilaisiin kulttuurisiin ryhmiin, olennaisiksi kysymyksiksi muodostuvat toisaalta kulttuurisen yhteisön ulkopuolinen tunnustus ja toisaalta kysymys siitä, millä tavoin kyseistä ryhmää tai ryhmän jäseniä kohdellaan. Yhteisön jäsenenä kohtelevinen ei kuitenkaan ole ryhmän jäsenyyden määrittästä seuraava tekijä, vaan olennainen osa sitä tapaa, jolla ryhmän jäsenyys tulee määritetyksi.

Viime aikoina paljon nimenomaan ryhmän jäsenten käyttäytymiseen ja kohteluun huomiota kiinnittänyt teoreetikko Kwame Anthony Appiah mää-

---

<sup>44</sup> Kymlicka 1995, s. 84–101.

<sup>45</sup> ”Those who meet those other conditions and are yet rejected by the group are at best marginal or problematic members of it.” Raz 1994, s. 115. Ks. myös Parekh kulttuurisen ryhmän jäsenyyden rajatapauksista, 2000, s. 148.

<sup>46</sup> Raz 1994, s. 115.

rittää sosiaalisia identiteettejä – kulttuurinen identiteetti mukaan luettuna – kolmiosaisen rakenteellisen analyysin kautta. Appiahin mukaan on ensinnäkin oltava jokin nimilappu (label), joka määrittää jotakin (sisällöllisesti vielä määrittämätöntä) ryhmää. Esimerkiksi saamelaiset, romanit ja suomalaiset (mutta myös naiset, mustat, homot jne.) ovat nimilappuja, jotka katsotaan yleisesti järkeviksi, jotakin ryhmää kuvaaviksi nimityksiksi. Se, keiden katsotaan kuuluvan kyseisen nimilapun kuvaamaan ryhmään, taas määrittyy kahden tekijän perusteella: itseidentifikaation ja ulkoisen määrittämisen kautta. Itseidentifikaatiolla Appiah tarkoittaa tapaa, jolla joku identifioi itsensä esimerkiksi suomalaiseksi ja myös toimii (ainakin toisinaan) tietyllä tavalla nimenomaan siksi, että katsoo olevansa suomalainen (esimerkiksi huutaa ”hurraa” urheilukilpailuissa tietyssä tilanteessa, koska katsoo tämän olevan suomalaiselle sopivaa toimintaa). Ulkoisella määrittämisellä Appiah taas viittaa tapaan, jolla muut katsovat yksilön kuuluvan jonkin nimilapun merkitsemän ryhmän jäseneksi ja myös kohtelevat häntä kyseisen ryhmän jäsenenä, esimerkiksi suomalaisena (tarjotessaan suomenkielistä sanomalehteä jonkun muunkielisen sijaan).<sup>47</sup> Olennaista on, että sekä itseidentifikaatioon että ulkoiseen määrittämiseen liittyvät tavat toimia tai kohdella jotakuta tietyllä kyseiseen nimitykseen liitettyllä tavalla, sillä jonkin ryhmän jäsenyyteen liittyvät vahvasti myös ajatukset siitä, millä tavoin kyseisen ryhmän jäsenten on sopivaa käyttäytyä ja millä tavoin heitä olisi sopivaa kohdella.<sup>48</sup> Konkreettiset tavat, joilla joku toimii – ja katsoo sopivaksi toimia – jonkun yhteisön jäsenenä tai joilla jotakuta kohdellaan yhteisön jäsenenä, voivat toki vaihdella, mutta ajatus itseidentifikaation ja ulkoisen määrittämisen oleellisuudesta yhteisön jäsenyyden määrittämisessä pysyy.

Hyvänä puolena ryhmän jäsenyyden määrittämisessä itseidentifikaation ja ulkoisen määrittämisen kautta on, että määrittäminen ottaa huomioon myös mahdollisuuden kulttuuristen ryhmien koostumukselliseen muuntumiseen, ryhmästä poistumiseen ja ryhmään liittymiseen. Samalla kyseinen ryhmän jäsenyyden määrittämisen tapa antaa osviittaa siitä, kuinka monimutkainen on kysymys – ei vain kulttuurien sisällöistä tai kulttuurisen ryhmän yleisestä määrittämisestä – myös kulttuurisen ryhmän jäsenyydestä. Itseidentifikaation ja ulkoisen määrittämisen suhde onkin kaikkea muuta kuin suoraviivainen. Yhtäältä kulttuurisen yhteisön (laitettakoon sille vaikka nimilappu L) jäse-

<sup>47</sup> Appiah 2005, s. 65–71.

<sup>48</sup> Appiah 2005, s. 108.



neksi itsensä identifioiva henkilö voi hyvin ajatella itse olevansa L, vaikka toiset – mielsivät he itsensä sitten L:ksi tai eivät – eivät ajattele henkilön kuuluvan L:n joukkoon. Ajatellaan esimerkiksi tilannetta, jossa yhteisön L jäseneksi itsensä identifioivaa henkilöä ei yhtäkkiä tunnustetakaan (syystä tai toisesta) yhteisön L jäseneksi. Otettakoon esimerkiksi birminghamilainen nuori sikhinainen, jonka kieltäytyminen näytelmänsä sensuroinnista aiheuttaa naisen eristämisen yhteisöstä, vaikka nainen itse katsoo siihen kuuluvansa. Tai toinen nuori nainen, joka joutuu homoseksuaalisuutensa takia perheensä, sukunsa ja yhteisönsä hylkäämäksi. Toisaalta ympäröivä yhteiskunta, sen lailliset järjestelmät ja instituutiot, saattavat yhä mieltää ja kohdella naista yhteisön jäsenenä – riippumatta siitä, mitä nainen tai muut yhteisöön itsensä lukevat naisen ryhmän jäsenyydestä sanovat.

Kun tarkastellaan yhteisöön kuulumista laajemmasta, yhteiskunnallisesta perspektiivistä, näyttää siltä, että poliittisesti olennaiseksi muodostuu, ei suinkaan Razin esittämä yhteisön sisäinen tunnustus, vaan nimenomaan laajempi yhteiskunnallinen tunnustus. Mikäli henkilö määritetään ulkoisesti, institutionaalisella tasolla yhteisön jäseneksi, hän on myös oikeutettu kyseisen ryhmän jäsenille suunnattuun erityiseen kohteluun – tarkoitti tämä sitten erityisiä kulttuurisia oikeuksia tai yleisempää kulttuurista sensitiivisyyttä. Ajatus yhteisön jäsenten mielipiteen kuuntelemisesta ryhmän jäsenyyttä määrittäessä ei toki ole vieras, mutta se on kehämäinen. Mikäli määritämme yhteisön jäsenyyttä yhteisön jäsenten käsitysten mukaan, on meillä oltava jo valmiiksi käsitys siitä, keitä yhteisön jäsenet oikein ovat.

Näyttääkin siltä, että määrittäessä jotakin kulttuurista yhteisöä ja kulttuurisen yhteisön jäsenyyttä, joudumme väistämättä tilanteeseen, jossa määritetyn yhteisön sisään jää mitä moninaisimpia tapoja paitsi käsittää kulttuurisen yhteisön jaettu ”kulttuuri” myös tapoja, joilla yhteisön jäsenet katsovat kuuluvansa yhteisöön. Steven Lukesin sanoin ”[missä tahansa määritetyssä yhteisössä] tulee olemaan ihmisiä, jotka identifioivat itsensä kyseiseen ryhmään, mutta siellä tulee olemaan myös näennäsidentifioitujia, puoli-identifioitujia, ei-identifioitujia, entisiä identifioitujia, moni-identifioitujia ja vastaanidentifioitujia”<sup>49</sup> – puhumattakaan tavoista, joilla erityyppiset identifioitajat tunnustavat toistensa jäsenyyden. Ottaen huomioon kulttuuriseen ryhmään ja ryhmän jäsenyyteen liittyvät ongelmallisuudet näyttää suorastaan absurdilta, että ajatus siitä, keiden tulisi nauttia erityisistä kulttuurisista oi-

---

<sup>49</sup> ”There will be identifiers, but there will also be quasi-identifiers, semi-identifiers, non-identifiers, ex-identifiers, multi-identifiers and anti-identifiers.” Lukes 2003, s. 142.

keuksista tai vapauksista – tai keiden kohdalla erityiset kulttuuriset taustat tulisi ottaa huomioon – määritetään nimenomaan kulttuurisen yhteisön jäsenyyden perusteella. Mikäli haluamme pitää kiinni erityisten kulttuuristen oikeuksien ja vapauksien, kulttuuristen taustojen huomioonottamisen tai kulttuurisen sensitiivisyyden tärkeydestä, ei näitä kuitenkaan ole mielekästä liittää ns. kulttuuriin ryhmiin tai ryhmän jäsenyyksiin. Päinvastoin, jos suhtaudumme vakavasti niin kulttuurin sisällölliseen heterogeenisuuteen kuin kulttuurisen yhteisön jäsenyyden heterogeenisuuteen, meidän on ajateltava, että kulttuurinen sensitiivisyys on perusteltua, ei johonkin ryhmään kuulumisen vuoksi, vaan silloin, kun se on tarpeellista, oli kyse sitten henkilön ”kulttuurisesta”, ideologisesta, poliittisesta, seksuaalisesta tai muusta taustasta.

## Lähteet

- Appiah, K. A.: *The Ethics of Identity*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- Barry, B.: *Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- Benhabib, S.: *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002.
- Van Broeck, J.: Cultural Defence and Culturally motivated Crimes (Cultural Offences), *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, Vol 9/1 (2001), 1–32.
- Carens, J.: *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Festenstein, M.: *Negotiating Diversity: Culture, Deliberation, Trust*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- Frazer, E.: *The Problems of Communitarian Politics: Unity and Conflict*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Grillo, R. D.: Licence to Offend?, *Ethnicities*, Vol 7 (2007), 5–29.
- Gutmann, A.: *Identity in Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Kelly, P.: Introduction, teoksessa Kelly, P. (ed.): *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- Kukathas, C.: *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford Political Theory, 2003.
- Kymlicka, W.: *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Kymlicka, W.: *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Kymlicka, W.: *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Lukes, S.: *Liberals and Cannibals: The Implications of Diversity*. London, New York: Verso, 2003.

- Margalit, A. – Halbertal, M.: Liberalism and the Right to Culture, *Social Research*, Vol. 61 (1994), 491–510.
- Okin, Susan Moller: Is Multiculturalism Bad for Women, teoksessa Cohen, J. – Nussbaum, M. – Howard, M. (eds), *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Parekh, B.: *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstone, Hampshire: Palgrave, 2000.
- Raz, J.: *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Raz, J.: National Self-Determination, teoksessa Raz, J., *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Raz, J.: Multiculturalism”, *Ratio Juris*, Vol. 11, No. 3 (1998), 193–205.
- Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998 [1983].
- Taylor, C.: The Politics of Recognition, teoksessa Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- Tripathi, S.: Drawing a Line, *Index on Censorship*, 2, 2005.
- Tylor, Sir. E. B.: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. New York: Gordon Press, 1973 [1871].
- Waldron, J.: Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative, teoksessa Kymlicka, W. (ed.), *The Rights of Minority Cultures*. Oxford, New York, 1995.
- Wallerstein, I.: Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System, *Theory, Culture & Society*, Vol 7, No 3 (1990), 31–55.
- Young, I. M.: *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000.