



Pasi Saukkonen

**Politiikka
monikulttuurisessa
yhteiskunnassa**

cupore

Toinen korjattu painos. Ensimmäinen painos ilmestyi
WSOY Oppimateriaalit Oy:n kustantamana vuonna 2007.

Taitto ja kuvitus: Olli Tuomola
Kansi: Timo Klaavo

© Kirjoittaja ja Kulttuuripoliittisen tutkimuksen
edistämissätiö Cupore

Cuporen verkkojulkaisuja 17
Kulttuuripoliittisen tutkimuksen edistämissätiö
ISBN 978-952-5573-44-2
ISSN 1796-9263
Helsinki 2013

Esipuhe

Tämä teos, *Politiikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa*, ilmestyi ensimmäisen kerran WSOY Oppimateriaalit Oy:n kustantamana vuonna 2007. Teosta ei ole vähään aikaan ollut saatavilla kirjakaupoista, mutta sitä on käytetty yhä opetustarkoituksiin eri oppilaitoksissa. Koska kirjan taustalla oleva ajattelutapa ei ole vanhentunut ja koska siinä esitetyt kuvaukset eri teorioista ja käytännöistä pitävät suurelta osin yhä paikkaansa, Kulttuuripoliittisen tutkimuksen edistämissätiössä (Cupore) päätettiin julkaista teoksesta toinen painos verkkojulkaisuna. Voi jopa ajatella, että kirja on nyt vielä ajankohtaisempi kuin ensimmäisen kerran ilmestyessään.

Sisällölliset muutokset ovat pieniä. Lähinnä kyse on pienten virheiden tai epätarkkuuksien korjaamisesta sekä maltillisesta kielenhuollosta. Tekijänoikeudellisista syistä verkkojulkaisusta on poistettu painetussa kirjassa olleet kuvat. Niiden paikat on korvattu harmaalla laatikolla, jossa lukee ”kuva poistettu”. Teoksen molempia versiota voidaan käyttää rinnan opetustarkoituksessa.

Tässä yhteydessä on syytä toistaa kiitokseni niille henkilöille, jotka kommentoivat ja ehdotuksillaan paransivat alkuperäistä käsikirjoitusta tai muuten edistivät kirjan valmistumista. Kirjan näkökulma eli ajatus politiikasta erilaisuuden organisointina on alun perin lähtöisin professori Sjaak Koenisilta Maastrichtin yliopistosta. Vuorovaikutus Sjaakin kanssa on myös myöhemmin ollut erittäin hedelmällistä ja inspiroivaa. Koko käsikirjoituksen lukivat Henri Vogt ja Tuomas Martikainen, ja osia siitä kommentoivat Inga Jansinkaja-Lahti, Petter Korkman, Miikka Pyykkönen, Reetta

Toivanen ja Niklas Wilhelmsson. Myös WSOY:lle käsi-
kirjoituksesta lausunnon antaneet asiantuntijat esittivät
erittäin hyödyllisiä huomioita, ja kustannustoimittaja Pertti
Vehkalahden kanssa oli suuri ilo tehdä yhteistyötä.

Kaikista jäljelle jääneistä puutteista ja virheistä kannan
tietenkin yksin vastuun.

Konalassa 30.4.2013

Pasi Saukkonen

Sisällys

| | |
|---|----|
| Esipuhe | 3 |
| | |
| 1. Johdanto | 11 |
| Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus | 15 |
| Etniset ja kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt | 20 |
| Politiikka erilaisuuden organisointina | 24 |
| Erilaisuuden poliittisen organisoinnin tasot..... | 28 |
| Erilaisuuden symbolinen organisointi | 33 |
| Monikulttuurisuuden variaatiot..... | 38 |
| Euroopan etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus | 47 |
| Teoksen tarkoitus, fokus ja rakenne | 55 |
| | |
| 2. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin historia | 59 |
| Esimoderni erilaisuuden hallinta..... | 60 |
| Moderni valtio ja reformaatio | 64 |
| <i>Vähemmistöt ja historia</i> | 65 |
| Eurooppalaiset mallit | 67 |
| Uskonto ja ryhmäidentiteetti..... | 72 |
| Aatteellinen suvaitsevaisuus ja sen rajat | 74 |
| Modernin yhteiskunnan synty ja nationalismi..... | 76 |
| Moderni yhteiskuntateoria ja suvaitsevaisuus | 82 |
| <i>Suomalaista nationalismitutkimusta</i> | 84 |
| Länsimaiset valtiot ja vähemmistöt..... | 87 |
| Kansallisvaltion kolme mallia | 94 |
| Kansainliiton vähemmistönsuojelujärjestelmä | 98 |

| | |
|--|------------|
| 3. Yhdentyvä ja monikulttuuristuva Eurooppa | 103 |
| Kansainvälisen normiston kehitys | 104 |
| Eurooppalaisia ratkaisuja | 106 |
| <i>Suomalaista vähemmistötutkimusta</i> | <i>109</i> |
| Suvaitsevaisuus ja radikalismi | 110 |
| Euroopasta maahanmuuttomaanosa | 118 |
| Länsieurooppalaiset maahanmuuttohistoriat | 121 |
| Multikulturalistiset mallit | 123 |
| Ranskan ja Saksan ratkaisut..... | 127 |
| Itä-Euroopan kokemukset..... | 131 |
| <i>Suomalaista maahanmuuttotutkimusta</i> | <i>132</i> |
| | |
| 4. Monikulttuurisuus politiikan teoriassa | |
| ja poliittisessa filosofiassa | 138 |
| Laiminlyönti yhteiskuntatieteessä..... | 139 |
| Politiikan tutkimuksen pluralismi..... | 141 |
| Etnisten konfliktien tutkimus..... | 145 |
| Monikulttuurisuusfilosofian modernit klassikot..... | 150 |
| <i>Suomalaista monikulttuurisuusfilosofiaa.....</i> | <i>157</i> |
| Liberaalien monikulttuurisuusteorioiden variaatiot..... | 160 |
| Liberaalien monikulttuurisuusteorioiden vastustajat | 165 |
| Eräitä erityistapauksia | 170 |
| | |
| 5. Valtio ja monikulttuurisuus | 176 |
| Vähemmistöpolitiikan vaihtoehdot..... | 177 |
| Valtio ja kieli..... | 180 |
| <i>Euroopan unionin kielipolitiikka</i> | |
| <i>ja eurooppalainen vähemmistökielipolitiikka</i> | <i>184</i> |
| Valtio ja uskonto..... | 188 |
| Itsemääräämisoikeus ja itsehallinto | 192 |
| Oikeudellinen pluralismi..... | 197 |
| Vähemmistöt ja tasa-arvon toteutuminen..... | 200 |
| Valtio ja maahanmuutto..... | 205 |
| Maahanmuuttajapolitiikka..... | 208 |
| <i>Tilastot, maahanmuutto, monikulttuurisuus.....</i> | <i>212</i> |
| Kansalaisuus | 213 |

| | |
|--|------------|
| Monimuotoisuuspolitiikka | 218 |
| Valtion identiteetti ja monikulttuurisuus..... | 221 |
| Identiteetin tuottaminen | 223 |
| Hienovaraiset erottelut | 226 |
| | |
| 6. Kansalaisyhteiskunta ja monikulttuurisuus..... | 230 |
| Etnopoliittiset puolueet | 234 |
| Maahanmuuttajien puolueet | 238 |
| ja muut järjestöt | 238 |
| Ksenofobiset puolueet..... | 244 |
| Poliittinen uskonto | 251 |
| Radikaali islam..... | 254 |
| <i>Tutkimusta uskonnollisista yhteisöistä</i> | 255 |
| Kollektiiviset identiteetit..... | 259 |
| Identiteettien rajat ja suhteet..... | 262 |
| Ryhmäidentiteetit ja yhteiskunta | 265 |
| Käsitteistöön liittyvät haasteet | 267 |
| | |
| 7. Yksilöt ja monikulttuurisuus | 270 |
| Suhtautuminen toisiin ja toisenlaisiin | 271 |
| <i>Suomalaista viestintätutkimusta</i> | 273 |
| Rasismi ja syrjintä..... | 278 |
| Suhtautuminen erilaisuuden | |
| poliittiseen organisointiin..... | 281 |
| Oma poliittinen toiminta | 284 |
| <i>Suomalaista asennetutkimusta</i> | 285 |
| Sopeutuminen uuteen yhteiskuntaan..... | 288 |
| Yksilöiden etniset ja kulttuuriset identiteetit..... | 290 |
| Kysymys yhteenkuuluvuudesta..... | 296 |
| | |
| 8. Epilogi | 301 |
| | |
| Lähteet..... | 307 |

Taulukot

| | |
|--|-----|
| Taulukko 1. Etnisyyden ja kulttuurin keskinäisten suhteiden typologia..... | 18 |
| Taulukko 2. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin kokonaiskenttä | 37 |
| Taulukko 3. Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus Euroopan unionin jäsenmaissa..... | 52 |
| Taulukko 4. Islamin ja sekularismin käsityksiä kirkon ja valtion suhteesta | 159 |
| Taulukko 5. Kirkon ja valtion välisten suhteiden typologia | 191 |
| Taulukko 6. Neljä itsehallintomallia ratkaisujen alueellisuuden ja symmetrisyyden perusteella | 193 |
| Taulukko 7. Integroitumisen eri vaihtoehtoja..... | 210 |
| Taulukko 8. Eräiden menestyneiden etnopolitiittisten puolueiden kannatus Euroopan unionin maissa | 236 |
| Taulukko 9. Maahanmuuttajajärjestöjen typologia..... | 241 |
| Taulukko 10. Ksenofobisten puolueiden kannatus eräissä Euroopan maissa..... | 248 |
| Taulukko 11. Viranomaisten suhtautuminen eri kansallisuuksien maahanmuuttoon ammattiryhmittäin | 277 |
| Taulukko 12. Maahanmuuttajien akkulturaatio verkostojen näkökulmasta..... | 289 |

Kuviot

| | |
|---|-----|
| Kuvio 1. Liberaalit monikulttuurisuusteoriat..... | 162 |
| Kuvio 2. Radikaalin islamin kahdeksan tyyppiä..... | 258 |
| Kuvio 3. Monikulttuurisen yhteiskunnan vastustaminen..... | 275 |

Kartat

| | |
|---|-----|
| Kartta 1. Uskonnollinen tilanne Euroopassa noin vuonna 1560..... | 68 |
| Kartta 2. Perinteisiä vähemmistökieliä Euroopan unionin alueella | 182 |

Olemme kuin matkamiehiä, jotka suunnistavat oudossa maastossa vanhojen karttojen avulla, sellaisten, jotka on piirretty toisenlaisena aikana ja vastaamaan toisenlaisiin tarpeisiin. Vaikka maasto jossa kuljemme, eli tuo valtioiden maailmanyhteiskunta, on muuttunut, kulkuamme ohjaava kartta ei ole.

(Seyla Benhabib 2005, 674)

Mitkään normit eivät pysty kokonaan estämään kolmannen maailman ihmisiä tulemasta Eurooppaan, sillä ihmisten halu parantaa elinolosuhteitaan on voimakkaampi kuin hallituksen keinot estää ihmisiä muuttamasta.

(Mohamed Serifi Villar, Kumppani 8/2005)

Jossain vaiheessa itsekin aloin ihmetellä, kuka minä olen tai mistä tulen. No Tampereeltahan tietysti, mutta olen minä muualtakin tai ainakin isovanhemmat, silloisesta Nizni-Novgorodin kuvernementista, Aktukin ja Kadimavil -kyliltä. ... Äidinkieleni on tataarinkieli, se on turkin-sukuinen kieli. Olemme Suomen tataareita, tarkemmin mišääreitä ja olemme islaminuskoisia. Missä alkaa kulttuuri, missä loppuu uskonto tai missä loppuu kieli, ne sekoittuvat. Se on enemmänkin elämäntapa, se antaa arvot ja parhaimmillaan se on ymmärrystä ja suvaitsevaisuutta lisäävä. Se on jakamista, tiiviitä perhe- ja sukusiteitä, vahvuutta omasta identiteetistä ja levittäytymistä yli kansallisten ja kielellisten rajojen. Samalla sen keskellä voi joskus olla vaikeaa löytää itsensä. Rakkaudesta kun tehdään niin paljon.

(Niran Baibulat, teoksessa Hovi & Seppälä 1997.)

1. Johdanto

Minulta kysyttiin joku vuosi sitten erään tieteellisen konferenssin illanvietossa, millaista mielestäni on monikulttuurinen politiikka. Pöydän yli antamani spontaani vastaus taisi hukkua ravintolahälyyn, mutta kysymys jäi elämään ja vaivaamaan mieltä. Aloin lukea aiheesta enemmän ja määrätietoisemmin. Perehdyin poliittiseen filosofiaan, yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen, konkreettisiin ratkaisuihin käytännöllisiin ongelmiin ja aloin seurata uudella silmällä jokapäiväistä uutistarjontaa.

Tätä kirjaa voi pitää eräänlaisena pitkäksi venähtäneenä vastauksena edellä esitettyyn tiedusteluun. Matkan varrella itse kysymys kuitenkin muuttui vähän mutta ratkaisevasti. Kysymys monikulttuurisesta politiikasta tuntui vaativan normatiivisen, kantaa ottavan ja siis itsessään poliittisen vastauksen. Millaista monikulttuurisen politiikan *pitäisi olla*, jotta voitaisiin tarjota maahanmuuttajille sekä erilaisille etnisille ja kulttuurisille ryhmille mahdollisimman paljon vapautta, yhdenvertaisuutta ja toimintaedellytyksiä mutta samalla turvata yhteiskunnan toiminnan perusedellytykset? Tällaista ideologisesti painottunutta *multikulturalistista* kirjallisuutta hyvästä monimuotoisesta yhteiskunnasta on viime vuosina ilmestynyt varsin runsaasti. Joihinkin teoksiin ja ajattelijoihin palaan myöhemmin.

Paljon vähemmän huomiota on sitä vastoin saanut lähtökohdiltaan paljon neutraalimpi kysymys siitä, mitä politiikalle ylipäätään tarkoittaa se tosiseikka, että ihmiset ovat taustaltaan, alkuperältään, kieleltään, uskonnoltaan ja kulttuuriltaan erilaisia eli että yhteiskunta on etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoinen. Jos yhteiskunta ei ole yhteisö, minkälaisia seurauksia tällä on poliittiselle ajattelulle sekä poliittisille järjestelmille, instituutioille ja prosesseille? Tämä teoksen tarkoituksena on yrittää vastata näihin kysymyksiin.

Länsimaisen poliittisen ajattelun ja yhteiskuntateorian yhtenä keskeisenä lähtökohtana voidaan nimittäin pitää ajatusta siitä, että yhteisö, yhteiskunta ja valtio ovat pohjimmiltaan yksi ja sama asia. Risto Kankaan (2001, 299; ks. myös Hobsbawm 1994) mukaan aristoteelisen ajattelun pohjalta kehitettyä "identiteettiformulaa", jossa sosiaalinen järjestelmä = yhteiskunta = kansakunta = kansallisvaltio, voidaan pitää yleisenä sosiologian yhteiskuntakäsitettä määrittävänä muotoiluna. Sama perusolettamus ohjaa myös monien muiden yhteiskuntatieteiden ja laajemmin eurooppalaisen ajattelun käsitystä valtiosta ja yhteiskunnasta. Samalla kun nykyaikaisen valtion perusedellytyksiin kuului alueellinen rajautuneisuus ja oikeutetuksi katsotun väkivallan monopoli tällä alueellaan, se myös ymmärrettiin sisäisesti kulttuurisesti yhtenäiseksi ja sosiaalisesti integroituneeksi.

Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus on tällaiselle ajattelutavalle melkoinen haaste jo pelkkänä väestöllisenä "demografisena" tosiasiana. Todellisuuden monimuotoisuus on ristiriidassa tavoiteltavan yhteiskuntaideaalin kanssa. Monikulttuurisuuden tunnustaminen pakottaakin miettimään uudelleen paitsi konkreettisia ratkaisuja erilaisiin käytännön ongelmiin myös itse oman yhteiskuntaa ja politiikkaa koskevan ajattelumme teoreettisia ja käsitteellisiä perusteita.

Nykyisissä länsimaisissa yhteiskunnissa tuon haasteen laajuudesta ja merkityksestä saa kuvan, kun lukee lehtiä ja seuraa sähköisiä viestimiä. Maahanmuuton hallintaan liittyvät kysymykset, vanhojen vähemmistöjen oikeudet, maahanmuuttajien integroitumisen ongelmat, etniset ristiriidat, konfliktit ja levottomuudet, rasistiset vihanpurkaukset ja radikaalioikeistolainen nationalismi – kaikki nämä ovat osa arkeamme ja siten myös maailmankuvaamme. Esimerkiksi Pohjois-Irlannin kysymyksestä, baskiseparatismista, Kyproksen yhdistämisestä ja saamelaisten maanomistuksesta on toki keskusteltu jo joitain vuosikymmeniä. Etnisestä ja kulttuurisesta monimuotoisuudesta laajana ja rakenteellisenä ilmiönä kaikkine seurauksineen on kuitenkin vasta aivan

viime vuosina tullut koko maanosaa kattava ajankohtainen poliittinen kysymys.

Ajatus valtion, yhteiskunnan ja yhteisön elimellisestä yhteenkuuluvuudesta on hyväksytty melko laajasti, mutta sille annetut tarkemmat merkitykset vaihtelevat maasta ja poliittisesta ideologiasta toiseen. On maita, joissa yhtenäisyyden korostus on elimellinen osa kansallista itseymmärrystä, ja maita, joissa valtiorajojen sisällä olevat kulttuurierot on tunnustettu jo varhain. Yksien aatteiden kannattajat lähtevät siitä, että maahanmuutto ja ihmisten erilaisuus ovat aina ongelmallisia asioita, kun taas toisten mielestä ne tarjoavat myös hyötyjä ja mahdollisuuksia. Monikulttuurisuuteen liittyvät kysymykset ja ongelmienratkaisumallit vaihtelevat suuresti myös eri maiden etnisten, kulttuuristen ja yleisemmin sosiaalisten rakenteiden, yhteiskunnan ja valtion ymmärtämisen tapojen sekä monimuotoisuuden hallinnan kansallisten perinteiden mukaan. Yhdessä maassa yhteiskunnalla on pitkä kokemus vähemmistöryhmien kohtelusta, kun taas toisessa maahanmuutto on johtanut politiikan laajaan uudelleenarviointiin ja kolmannessa seurataan yleisempää kehitystä vielä enemmän tai vähemmän sivusta.

Suomea on pitkään pidetty yhtenä Euroopan etnisesti ja kulttuurisesti yhtenäisimmistä maista. Muun muassa sen vähemmistökysemyksiä pidettiin 1990-luvulla jo suurimmaksi osaksi ratkaistuina. Eurooppaan suuntautuneessa maahanmuutossa Suomi on puolestaan maanosan useimpien muiden reuna-alueiden lailla myöhäinen osallistuja. Maamme nimittäin oli vielä 1960- ja 1970-luvulla nimenomaan valtio, josta muutettiin työn perässä muualle, etenkin Ruotsiin. 1980-luvun lopulta lähtien Suomeenkin on alkanut muuttaa enemmän ihmisiä pakolaisina, työn perässä, perheenperustamisen merkeissä sekä ruotsinsuomalaisina ja inkeriläisinä paluumuuttajina. Alhaisen lähtötason vuoksi ulkomaalaistaustaisten osuuden kasvuprosentti on itse asiassa ollut maanosan suurimpia. Nykyisin poliittikot ovat melko yksimielisiä siitä, että ikääntymisen aiheuttaman työvoiman tarpeen tyydyttämiseksi ja hyvinvointivaltion palveluiden turvaamiseksi tarvitaan aktiivista

maahanmuuttopolitiikkaa. Lisäksi maanosan yhdentyminen on tehnyt välttämättömäksi ymmärtää täälläkin niitä yleiseurooppalaisia poliittisia kysymyksiä, joista keskustellaan ja joista tehdään päätöksiä, vaikka ne eivät omassa maassa olisikaan vielä samalla lailla ajankohtaisia.

Monikulttuurisuus- ja monikulttuurisuuspoliittisia kysymyksiä on siis syytä pohtia Suomessakin. Aiheesta onkin viime vuosina julkaistu lukuisia tasokkaita kirjoja, ja keskusteluun ovat osallistuneet erityisesti sosiologit, sosiiaalipsykologit, antropologit, historioitsijat, filosofit ja kulttuurintutkijat. Sitä vastoin valtio-opin tai politiikan tutkimuksen panos on toistaiseksi ollut varsin vähäinen niin Suomessa kuin muualla länsimaissa, minkä johdosta monia esimerkiksi poliittiseen päätöksentekojärjestelmään ja valtarakenteisiin sekä poliittiseen osallistumiseen liittyviä kysymyksiä ei ole analysoitu perusteellisesti. Tämän teoksen tarkoituksena on yrittää paikata tuota aukkoa pohtimalla politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa.

Teos sisältää tämän johdantoluvun lisäksi kaksi historiallista osuutta, joista ensimmäinen käsittelee ajanjaksoa myöhäismodernista toiseen maailmansotaan ja jälkimmäinen toisen maailmansodan jälkeistä kehitystä. Monikulttuurisuutta politiikan teoriassa ja poliittisessa filosofiassa esitellään omassa luvussa. Sen jälkeen tarkastellaan erillisissä luvuissa politiikan ja monikulttuurisuuden erilaisia kytköksiä valtion poliittisen järjestelmän, kansalaisyhteiskunnan kollektiivisen toiminnan ja yksilöiden tasoilla. Teoksen päättää keskeisimpiä asioita kokoava epilogi.

Tässä johdantoluvussa tarkastellaan seuraavaksi tämän teoksen kannalta oleellisia käsitteitä ja etenkin sitä, mitä monikulttuurisuudella tai etnisellä ja kulttuurisella monimuotoisuudella tässä teoksessa tarkoitetaan. Sen jälkeen esitellään teoksen lähestymistapa aiheeseen eli ajatus siitä, että politiikka on erilaisuuden organisointia. Kolmanneksi kuvataan lyhyesti eurooppalaisen etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden yleisiä rakenteita ja niiden historiallista kehitystä. Luvun lopuksi esitellään täsmällisemmin teoksen tarkoitus, sen tarkastelun kohteet ja sisällön rakenne.

Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus

Aluksi on välttämätöntä tehdä joitain selvennyksiä koskien aihepiirin keskeisiä käsitteitä. Tämän kirjan otsikossa mainitaan sana "monikulttuurisuus", jota myös viljellään runsaasti julkisessa keskustelussa. Harvoin kuitenkaan pohditaan sen tarkemmin, mistä oikeastaan puhutaan, kun puhutaan monikulttuurisuudesta. Kulttuuri on pahamaineisen liukas käsite, eivätkä useimmat kirjoittajat ilmaise kovin selvästi, mitä he sillä kulloinkin tarkoittavat. Yhden mielestä monikulttuurisuus on ensisijaisesti kielellistä ja toisen mielestä uskonnollis-elämäkatsomuksellista monimuotoisuutta. Kolmannelle merkityksellisimpiä tässä yhteydessä taas ovat erilaiset elämäntavat ja neljännelle merkityksenantojärjestelmät. Toisinaan puhutaan eri kulttuureista, vaikka itse asiassa tarkoitetaan ihmisten erilaista alkuperää tai jopa kuulumista eri rotuun. Seuraavaa lainausta voidaan pitää varsin hyvänä esityksenä paitsi monikulttuurisuudesta myös siitä, miksi kulttuurista on niin vaikea päästä yksimielisyyteen.

Kun puhutaan monikulttuurisuudesta, puhujille on yleensä selvää, että kulttuuri ymmärretään ihmisten koko elämäntapaa jäsentäväksi asiaksi, eikä esimerkiksi korkeakulttuuriksi. Tämä niin sanottu antropologinen kulttuurikäsitys ... ei olekaan enää antropologien yksityisomaisuutta. Kulttuurilla viitataan yhtäältä ihmisten arkisiin käytäntöihin, ruokaan ja juomaan, puheutumiseen ja musiikkiin, toisaalta vähemmän näkyviin asioihin, kuten arvoihin ja normeihin, käsityksiin naisista ja miehistä ja perheestä, ja niin edelleen. Kulttuuri on siis jotakin, joka jäsentää ja määrittää jokapäiväistä elämäämme ja tapaamme katsoa maailmaa. Monikulttuurisuudesta puhuttaessa onkin tärkeää huomata, että puhumme sekä arkielämän "pienistä asioista" että koko maailmankatsomusta läpäisevistä arvokysymyksistä. Osaltaan juuri se, että kulttuurin käsitteellä pyritään

saamaan otetta näin laajasta ilmiökentästä, tekee siitä vaikean sekä tutkimuksen käsitteenä että poliittisissa päätöksissä huomioon otettavana inhimillisen elämän ulottuvuutena.

(*Rastas, Huttunen & Löytty 2005, 26.*)

Monikulttuurisuuden eri ulottuvuudet eivät ole ainoastaan valtava haaste todellisuuden sosiaalisten rakenteiden hahmottamisen kannalta. Myös monikulttuurisuuteen liittyvien poliittisten kysymysten havaitsemisen, käsitteellistämisen ja jäsentämisen sekä erilaisten poliittisten ratkaisuvaihtoehtojen kannalta on usein ratkaisevaa se, mitä monikulttuurisuudella tarkoitetaan. Kielellinen monimuotoisuus tuottaa toisenlaisia kysymyksiä, ongelmia ja mahdollisuuksia kuin ihmisten erilaiset käsitykset esimerkiksi uskonnollisesta auktoriteetista ja sen vaikutuksesta maallisiin asioihin tai erilaiset ajatukset hyvästä elämästä.

Tavallaan olisi siis hyödyllistä selvästi ja tarkasti rajata, mitä monikulttuurisuudella tarkoitetaan. Tämän teoksen tarkoituksena on kuitenkin syvällisen ja yksityiskohtaisen tarkastelun sijaan pyrkiä antamaan kokonaiskuva monimuotoisuudesta ja sen suhteesta politiikkaan ja poliittiseen järjestelmään. Samalla kulttuuri halutaan tässä teoksessa ymmärtää mahdollisimman laajasti. Asiaa tarkennetaan oikeastaan vain sillä tavoin, että tässä yhteydessä keskitytään siihen monikulttuurisuuteen, jolla on poliittisia vaikutuksia ja seurauksia. Käytännössä tämä tarkoittaa etenkin yhtäältä julkiseen valtaan kohdistuvia vaatimuksia ja järjestäytymistä etu- ja painostusryhmiksi sekä puolueiksi ja toisaalta sellaisia monikulttuurisuuden muotoja, jotka pakottavat poliittisen järjestelmän pohtimaan uudelleen lainsäädäntöään, resurssien jakoaan, toimintapolitiikkojaan sekä yhteiskunnan itseymmärrystä ja kansallista identiteettiä. Kaikilla kulttuurisilla eroilla ei näitä vaikutuksia ja seurauksia tietenkään ole.

Tässä teoksessa yksinkertaisuuden vuoksi käytettävä termi *monikulttuurisuus* kannattaa ymmärtää merkityksessä, joka kuvastuu paremmin ilmaisussa *etninen ja kult-*

tuurinen monimuotoisuus. Tämän käsitteen avulla voidaan ensinnäkin erotella etnisyys ja kulttuuri toisistaan. Niin arkikielessä, julkisessa hallinnossa kuin tieteellisessä keskustelussakin käytetään usein molempia termejä. Toisinaan niiden välinen merkitysero on selvä, kun taas toisinaan niillä tarkoitetaan pitkälti samoja asioita. Useimmisissa tapauksissa molempiin käsitteisiin liitetään erilaisia elementtejä, jotka tavalla tai toisella risteytyvät toisiinsa, kuten Erik Allardt (Allardt & Starck 1981, 19, kursiiivi alkuperäinen) formuloinnissa: "Alustavasti voidaan sanoa, että *etninen ryhmä* on joukko ihmisiä, joilla on joitakin kulttuurisia, kielellisiä tai rodullisia erikoispiirteitä ja joilla ainakin osittain on yhteinen alkuperä ja jotka tuntevat kuuluvansa yhteen." (Etnisyydestä ks. myös Huttunen 2005; Valtonen 2005.)

Kun asioita tarkastellaan politiikan näkökulmasta, on kuitenkin mielekästä erottaa etnisyys ja kulttuuri toisistaan. Tässä jaottelussa voidaan käyttää hyväksi mahdollisuutta irrottaa käsitteellisesti toisistaan käsitys yhteisestä taustasta ja alkuperästä sekä käsitys omasta ja muista poikkeavasta kulttuurista. Voidaan nimittäin ajatella, että *etnisyyden* ytimessä on käsitys tai uskomus yhteisestä (ja muita erottavasta) alkuperästä, kuten suvusta, heimosta, kotimaasta tai kansallisuudesta. *Kulttuurin* keskiössä ovat puolestaan sellaiset ihmisiä yhdistävät (ja toisistaan erottavat) piirteet kuin kieli, uskonto, arvot, normit, tavat, merkitysjärjestelmät jne. (Vrt. Verkuyten 2005, 74–90.)

Etnisyyttä eli siis erilaista alkuperätietoisuutta voi olla ilman mainittavaa kulttuurieroja. Maahanmuuttajat ja heidän jälkeläisensä saattavat esimerkiksi omaksua uuden asuinmaansa kielen ja tavat täysin, mutta tämä ei poista samalla heidän sukutaustaansa tai henkilökohtaista historiaansa. Kulttuurieroja, niiden varaan rakentuvia kollektiivisia identiteettejä ja tietoisuutta erojen laajemmasta sosiaalisesta ja poliittisesta merkityksestä voi puolestaan ilmentyä sellaisessakin ihmisjoukossa, jonka kaikki jäsenet jakavat käsityksen yhteisestä taustasta. Erot murteiden, uskontokuntien, alakulttuurien sekä elämäntapojen

ja -tyylien välillä ovat osoitus tästä. Teoreettisesti voidaan eritellä kaikkiaan neljä mahdollisuutta yhdistää etnisyyden ja kulttuuri (ks. taulukkoa 1). Kaikista näistä on myös helppo löytää konkreettisia esimerkkejä.

Taulukko 1. *Etnisyyden ja kulttuurin keskinäisten suhteiden typologia*

| | | Etnisyys | |
|-----------|-------------|---|---|
| | | Ero | Yhtäläisyys |
| Kulttuuri | Ero | Käsitys poikkeavasta taustasta ja alkuperästä sekä kulttuurista | Käsitys kulttuuri-erosta, vaikka tausta ja alkuperä ovat yhteiset |
| | Yhtäläisyys | Käsitys poikkeavasta taustasta ja alkuperästä ilman merkittävää kulttuurista erottautumista | Käsitys yhteisestä taustasta, alkuperästä ja kulttuurista |

Käsitteellisen erottelun ensisijainen peruste on kuitenkin tarkoituksenmukaisuus. Tausta- ja alkuperäkäsityksiin liittyvät poliittiset kysymykset ja pulmat ovat erilaisia kuin kulttuuriseen monimuotoisuuteen liittyvät aiheet ja ongelmat. Etnisyys herättää ennen muuta kysymyksiä yhteenkuuluvuudesta asuinmaahan ja yhteiskuntaan sekä mahdollisesta samastumisesta valtion rajojen ulkopuolella oleviin toisiin ryhmiin, yhteisöihin, kansallisuuksiin ja valtioihin. Keskeisiksi käsitteiksi nousevat esimerkiksi solidaarisuus, uskollisuus, luotettavuus, (kaksois-)kansalaisuus ja yli- tai poikkikansallisuus.

Erityisesti erilaiset kriisitilanteet, kuten sodat ja kansainväliset selkkaukset, ovat historian aikana usein ajankohtaistaneet epäluuloja etniseltä ja kansalliselta taustaltaan erilaisia kohtaan, etenkin jos kyse on ollut vihollisvaltion kansalaisista. Kuten esimerkiksi Julia Kristeva (1988,

159–176) on kuvannut, Ranskan vallankumoukseen liittyvä vapaamielisyys ja kosmopolitismi väistyivät nopeasti ennakoluulojen ja repressiivisten toimien tieltä vallankumouksen leviämisen tyrehtymisen ja sodankäynnin alkamisen jälkeen. Kansalaisuusasioissa muutoin vapaamielisessä Yhdysvalloissa puolestaan alettiin nopeasti rajoittaa japanilaistaustaisten kansalaisoikeuksia Pearl Harbouriin tehdyn hyökkäyksen jälkeen.

Kulttuurisesta monimuotoisuudesta kumpuavat kysymykset sitä vastoin koskevat enemmän yhteiskunnan ja valtion toiminnan sujuvuutta sekä ylipäätään eri järjestelmien toimivuutta. Tuottavatko kielelliset erot vakavia kommunikaatiovaikeuksia yhteiskunnan jäsenten kesken? Poikkeavatko eri yhteisöjen yhteiskunnalle ja valtiolliselle elämälle annettavat erilaiset merkitykset ratkaisevasti toisistaan? Missä määrin eri ryhmien käsitykset arvoista ja normeista ovat sopusoinnussa oikeudellisten normien ja periaatteiden kanssa? Äärimmillen kärjistyneessä tilanteessa kulttuurinenkin erilaisuus saattaa uhata valtion turvallisuutta, integriteettiä ja jopa olemassaoloa, jos esimerkiksi oloihinsa ja vaikuttamismahdollisuuksiinsa tyytymättömät ryhmät vaativat itselleen autonomiaa tai jopa pyrkivät erkanemaan valtiosta.

Useimmissa tapauksissa monimuotoisuuden ilmentymiin liittyy toki molempia, niin taustaan ja alkuperään kuin kulttuurisiin ominaispiirteisiin liittyviä elementtejä. Tällöin on puolestaan hyvä tarkastella, kumpi puoli on julkisessa keskustelussa enemmän esillä yhteisön identiteetin ja sen poliittisen merkityksen kannalta. Koetaanko esimerkiksi toisen polven maahanmuuttajien tapauksessa tärkeämmäksi heidän uskonnollinen käsityksensä omasta itsestään ja poikkeavuutensa valtakulttuurista vai heidän mahdolliset siteensä toisiin valtioihin niihin liittyvine lojaliteetteineen? Viime vuosina esimerkiksi maahanmuuttajia koskevassa keskustelussa luokittelu alkuperämaan perusteella on vähentynyt, kun taas uskonnon (erityisesti islamin) merkitys on korostunut.

Etniset ja kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt

Milloin oikeastaan voidaan puhua joidenkin etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen olemassaolosta? Yhtenä edellytyksenä voidaan aiheellisesti pitää ainakin joidenkin kollektiivin jäsenten omaa itsensä määrittelyä ja aktiivista identifikaatiota. Jos luokittelu ja nimeäminen tapahtuvat ainoastaan ulkoapäin ilman varmuutta ihmisten omista käsityksistä, on ennemmin aiheellista puhua etnisistä ja kulttuurisista kategorioista (ks. Huttunen 2005, 133). Tämä ero ryhmän jäsenten omien käsitysten ja heitä koskevien muiden käsitysten välillä on myös poliittisesti merkityksellinen. Näkemykset yhteiskunnan rakenteista saattavat poiketa huomattavasti toisistaan esimerkiksi siten, että viranomaisten käyttämät nimikkeet eivät vastaa ihmisten mielissä ja arjessa olevia asioita. Toisaalta viralliset luokittelujärjestelmät eivät aina käy yhteen sosiaalisen elämän merkityksellisten rakenteiden kanssa. Tämä on tietenkin ilmeisintä erilaisten julkisuutta kaihtavien radikaalien liikkeiden ja yhteisöjen tapauksessa.

Viime vuosikymmeninä on erityisesti nationalismikirjallisuudessa pohdittu paljonkin sitä, miten etniset, kulttuuriset ja kansalliset yhteisöt muodostuvat ja kuinka pitkäikäisinä tai jopa ylihistoriallisina niitä voidaan pitää. Perusjaottelu kulkee tässä niin sanottujen primordialis-tien ja modernistien välillä (ks. tarkemmin Pakkasvirta & Saukkonen 2005a; Özkırımlı 2000). *Primordialistien* mielestä etnisyys, kulttuuri ja kansallisuus ovat luonnollinen ja historialliseen kokemukseen vahvasti ankkuroitunut osa ihmisten elämää eikä niitä juuri ole mahdollista muuttaa inhimillisin toimin. Heille yksilön vahvasti tunnepitoinen jäsenyys yhteisössään on selviö ja etninen tai kulttuurinen yhteisö puolestaan yhtä luonnollinen kuin esimerkiksi perhe. Yhteisöt ovat enemmän tai vähemmän ikuisesti olemassa, mutta niiden jäsenet saattavat olla siitä epä tietoisia (jolloin "sankarit" voivat herättää heidät tästä unesta) tai

yhteisölle annettu poliittinen merkitys saattaa olla olojen vuoksi vähäinen ja merkityksetön.

Niin sanotun *modernistisen* koulukunnan mukaan etnisyyss tai kulttuuri ylipäättään tai niiden varaan rakentuneet yhteisöt eivät sitä vastoin ole luonnollisia ja muuttumattomia vaan historiallisia ja ihmisten toimesta muuttuvia kokonaisuuksia. Modernistit voidaan jakaa edelleen esimerkiksi instrumentalistisiin ja konstruktionistisiin. *Instrumentalistien* mielestä etnisyyss ja kulttuuri ovat välineitä, joita poliittiset johtajat, valtaan pyrkivät ihmiset tai muut yhteiskunnalliset vaikuttajat käyttävät omien tavoitteidensa saavuttamiseksi hyväkseen. *Konstruktionistit* puolestaan liittyvät laajempaan sosiaalisen konstruktionismin näkemykseen siitä, että todellisuus on luonteeltaan sosiaalisesti rakentunutta. Tämän näkemyksen mukaan myös sellaiset asiat kuin etnisyyss, identiteetti, kulttuuri ja kansallisuus rakentuvat yhä uudelleen ihmisten mielissä, teoissa, sosiaalisessa kanssakäymisessä sekä yksityisessä ja julkisessa kommunikaatiossa ja muuttuvat jatkuvasti sen mukaan, mitä olot kulloinkin vaativat ja mahdollistavat.

Tässä teoksessa ei oteta ratkaisevasti kantaa tähän jaoteluun. Kaikki kolme tapaa suhtautua yhteisön- ja identiteetinmuodostukseen ovat aidosti olemassa sekä ihmisten käsityksissä kollektiivisten identiteettien luonteesta että keskustelussa etnisestä ja kulttuurisesta monimuotoisuudesta. Etnisyyden tai kulttuurin perustalle organisoituneiden ryhmien jäsenet kokevat usein, että heidän kuulumisensa ryhmään on aitoa, luonnollista ja toimintaan velvoittavaa ja että heidän yhteinen alkuperänsä on kiistaton. Poliittisessa retoriikassa käytetään myös usein varsin instrumentalistisesti hyväksi ihmisten etnisyyteen tai kulttuuriin liittyvää yhteenkuuluvuuden tunnetta ja yhteisöjen ja ryhmien erottelemista toisistaan. Tässä mielessä ne ovat myös aiheellisia tutkimuskohteita, vaikka ei itse jakaisikaan primordialistista tai instrumentalistista käsitystä etnisistä tai kulttuurisista yhteisöistä.

Tämän teoksen näkökulma perustuu kuitenkin maltillisen konstruktionismin mukaiseen käsitykseen todellisuudesta.

Sen mukaan yhteisölliset identiteetit ovat inhimillisiä luomuksia ja jatkuvasti muuttuvia kokonaisuuksia, mutta sosiaalinen ja fyysinen todellisuus konstruktion taustana ja eräänlaisena rakennusmateriaalina on kuitenkin otettava huomioon sisäisen ja ulkoisen tunnustuksen sekä identiteetin ajallisen kestävyuden saavuttamiseksi. Monet yhteisölliset tunnusmerkit ja piirteet voivat olla luonteeltaan keksittyjä, mutta niiden hyväksyminen vaatii sitä, että ne edes osittain vastaavat ihmisten kokemuksia ja käsityksiä.

Erik Allardt (Allardt & Starck 1981, 28) on puhunut *etnogeneesistä*, kun hän on viitannut tilanteeseen, jossa aiemmin syrjitty vähemmistö alkaa etsiä juuriaan, identiteettiään ja historiaansa. Fredrik Barth on puolestaan (1969) kutsunut *kulttuurisen erilaisuuden sosiaalisiksi organisatioksi* sitä prosessia, jossa etnisten ja kulttuuristen ryhmien käsitys omasta itsestään ja yhteisöllisistä rajoista muodostuu, kun vaikutteet ja tieto liikkuvat ihmisten ja ihmisryhmien välillä. Olennaisia ovat tällöin juuri erilaiset "meidän" ja "muiden" väliset rajanvedot. Kun tämä etnogenesis tai etnisen tai kulttuurisen erilaisuuden sosiaalinen organisoituminen on tapahtunut, yhteiskunta ei ole enää yhteisö vaan "monikulttuurinen" kokonaisuus, jonka eri yhteisöt esittävät omia vaatimuksiaan poliittiselle järjestelmälle ja mobilisoivat jäseniään identiteettinsä esittämiseksi ja etujensa ajamiseksi.

Yhteiskuntaa voidaan siten pitää alueellisesti ja poliittisesti määräytyneenä kokonaisuutena, joka on käytännössä miltei määritelmällisesti etnis-kulttuurisesti monimuotoinen. Vaikka tässä teoksessa puhutaan ennen muuta sellaisista yhteiskunnista, jotka kuuluvat johonkin valtioon, monet käsiteltävistä asioista ovat sovellettavissa myös alueellisesti ja paikallisesti sekä ylikansallisesti, esimerkiksi Euroopan unioniin. Esimerkiksi monet suurkaupungit (kuten Budapest) ovat historiansa aikana olleet nimenomaan monikulttuurisia, vaikka niitä ympäröivä yhteiskunta on ollut melko homogeeninen. Toisaalta on tietenkin ollut ja on edelleen valtioita, joiden sisältämä yhteiskunta on etnisesti ja kulttuurisesti varsin yhtenäinen. Euroopan maista tällai-

nen on Islanti, joskin myös sinne on alkanut viime vuosina saapua maahanmuuttajia.

Yhteiskunnan monimuotoisuudella on lukuisia erilaisia perustoja ja ilmenemismuotoja, jotka eivät kaikki ole samalla tapaa eivätkä yhtä paljon poliittisesti merkityksellisiä. Bhikhu Parekh (2000, 3–7) on tehnyt hyödyllisen jaon alakulttuuriseen (*subcultural*), näkökulmalliseen (*perspectival*) ja yhteisölliseen (*communal*) monimuotoisuuteen (*diversity*). *Alakulttuurit* perustuvat hänen mukaansa erilaisiin uskomuksiin ja käytäntöihin tai ilmentävät melko poikkeavia elämäntapoja. Parekh mainitsee esimerkkeinä erilaiset seksuaaliset identiteetit, poikkeavat perheratkaisut ja ammatilliset erityisryhmät, kuten kalastajat tai kaivostyöntekijät sekä taiteilijat ja kansainvälisen liike-elämän jet-setin. *Näkökulmallinen erilaisuus* perustuu puolestaan joitain valtakulttuurin keskeisiä periaatteita tai arvoja koskevaan arvosteluun ja suunnitelmiin niiden muuttamiseksi. Esimerkkejä tästä ovat muun muassa uskonnollinen antimodernismi ja sellaiset uudet yhteiskunnalliset tai vaihtoehtoliikkeet kuten feminismi ja radikaali ympäristöaate (environmentalismi).

Nämä erilaisuuden muodot, joiden joukkoon voitaisiin vielä lisätä esimerkiksi niin sanottuun sosiaaliseen sukupuoleen (*gender*) liittyvät kulttuuriset erot ja eri alueilla ilmenevät kulttuuriset perinteet sekä ylipäätään enemmän tai vähemmän nopeasti vaihtuvat elämäntavalliset muodit, ovat tärkeitä, kun yritetään ymmärtää yhteiskuntaa kulttuurisesti monimuotoisena kokonaisuutena. Käsitys yhteisiin arvoihin nojaavasta ”yhteisöllisestä” yhteiskunnasta olisikin viimeistään 1960-luvun kulttuurimurroksen jälkeen jouduttu vakavasti kyseenalaistamaan, vaikka maahanmuuttoa eurooppalaisiin yhteiskuntiin ei olisi lainkaan tapahtunut ja vaikka vanhojen vähemmistöjen itsetietoisuus ja poliittinen toiminta eivät olisi vahvistuneet. On myös selvää, että erityisesti perspektiivillisellä monimuotoisuudella on merkitystä politiikalle ja poliittiselle järjestelmälle, koska siihen sisältyvät avoin tyytymättömyys vallitsevia oloja kohtaan ja aktiivisuus niiden muuttamiseksi. (Erilaisuudesta ks. myös Lehtonen & Löytty 2003.)

On kuitenkin helppoa yhtyä Parekhiin siinä, että monikulttuurisuuden pohtimisen sekä ylipäätään poliittisen ajattelun ja tutkimuksen kannalta ratkaisevaa on nimenomaan *yhteisöllinen monimuotoisuus*. Parekh katsoo, että tämä monimuotoisuus perustuu itsestään tietoiseiin ja enemmän tai vähemmän hyvin organisoituneisiin yhteisöihin, jotka puolestaan rakentuvat omille ja muista poikkeaville uskomusten ja käytäntöjen järjestelmille ja jotka ilmentävät kulttuuriaan jokapäiväisessä elämässään. Jokaisella yhteisöllä on oma historiansa ja elämäntapansa sekä halu säilyttää kulttuuriaan myös tulevaisuudessa välittämällä sitä seuraaville sukupolville. Muihin erilaisuuden muotoihin verrattuna yhteisöllinen monimuotoisuus on siten luonteeltaan sitkeämpää ja laaja-alaisempaa. (Parekh 2000, 4.)

Parekhin omaa käsitystä kulttuurista ja sen varaan rakentuvasta yhteisöllisyydestä voidaan pitää lievästi essentialisoivana, toisin sanottuna kulttuurisia kokonaisuuksia ja niiden ominaisuuksia itsestään selvinä pitävänä, mutta itse perusasia on silti olennainen. Siinä vaiheessa kun yhteiskunnassa on kaksi tai useampia etnisiä tai kulttuurisia yhteisöjä, jotka ovat melko pysyviä, vähintään jollain tapaa hierarkkisesti järjestäytyneitä ja jotka esimerkiksi esittävät julkisia vaatimuksia oman erilaisuutensa tunnustamiseksi, kyseinen yhteiskunta ei enää ole yhtenäiskulttuurinen vaan monikulttuurinen. Sen harjoittamaa politiikkaa ei voi pitää enää ainoastaan ”yhteisten asioiden hoitona”, vaan sitä on pidettävä myös erilaisuuden organisointina.

Politiikka erilaisuuden organisointina

Käsitys siitä, että politiikka on yhteisten asioiden hoitamista ja eräänlaista yhteisten arvojen ja intressien kollektiivista ajamista, on vanha, arvovaltainen ja nykyisinkin varsin yleinen. Monikulttuurisen yhteiskunnan politiikan analysoimisessa se ei kuitenkaan ole hyödyllinen, koska sen taustalla vaikuttaa käsitys, jonka mukaan yhteiskunnan jäsenet todella pitkälti jakavat samat arvot, intressit ja identiteetit.

Yhteiskunta näyttäytyy yhteisönä, ja politiikka on tuon yhteisöllisyyden toteuttamista valtiollis-poliittisiksi määrittelyissä instituutioissa. Yhteiskunnan sisältämä erilaisuus ilmenee puolestaan anomaliana, poikkeuksena säännöstä sekä ongelmia enemmän tai vähemmän itsestään aiheuttavana tekijänä.

Edellä mainitulla käsityksellä politiikasta on kuitenkin aina ollut myös kilpailijansa, jota voidaan tässä yhteydessä pitää parempana. Sen mukaan poliittinen toiminta eroaa muusta sosiaalisesta toiminnasta juuri siinä, että siihen liittyy aina konflikti (ks. esim. Berndtson 1995, 27). Kun täytyy tehdä ratkaisuja erilaisten vaihtoehtojen välillä, vaikka ei ole olemassa yhteistä käsitystä parhaasta mahdollisesta ratkaisusta eikä kenties edes siitä, mikä on varsinainen ongelma, tilanne ja toiminta muuttuvat poliittisiksi. Tämä "politisoituminen" on puolestaan täysin normaali tapahtuma yhteiskunnassa, jossa lähdetään siitä, ettei kaikilla ole samoja arvoja, intressejä ja identiteettejä.

Poliittisessa teoriassa, poliittisessä filosofiassa ja yleisesti poliittisessa puheessa päähuomio on tällöin yleensä kiinnittynyt niihin erimielisyyksiin, ristiriitoihin ja konflikteihin, joiden taustana ovat yhteiskunnan valtarakenteet tai taloudelliset suhteet. 1900-luvun poliittiset debatit koskivat pitkään kahta suurta ja keskeistä ongelmakokonaisuutta: ensinnäkin poliittisen elämän organisointia eli kysymyksiä valtio- ja hallitusmuodosta (demokratia, diktatuuri ym.) ja toiseksi valtiovallan sekä taloudellisen ja sosiaalisen kehityksen välistä suhdetta (ks. esim. Liedman 1977, 234). Toisen maailmansodan jälkeen nämä ulottuvuudet yhtyivät silloisessa "idän" ja "lännen" välisessä vastakkainasettelussa, jossa toisella puolella oli vapaisiin, rehellisiin ja aitoihin vaaleihin perustuva demokratia ja markkinatalousjärjestelmä erilaisine hyvinvointivaltiovariaatioineen ja toisella puolella kommunistisen puolueen johtava asema ja sosialistinen talous sosiaalisine järjestelmineen.

Kun aikaisemmin puhuttiin yhteiskunnan sisältämistä eroista ja niiden hallinnasta tai säätelystä, tarkoitettiin ennen muuta taloudellis-sosiaalista kerrostuneisuutta,

luokkarakennetta ja yleistä eriarvoisuutta sekä niistä juontuvien ristiriitojen ja konfliktien ratkaisemisesta. Tästä näkökulmasta katsottuna kylmän sodan loppumisesta saatettiin pitää samalla myös yhteiskunnallisten ristiriitojen häviämisenä ja suurten poliittisten kysymysten ratkeamisena.

Francis Fukuyama esittikin nopeasti teesinsä ”historian lopusta”. Sosialistisen järjestelmän romahtamisen jälkeen länsimaiselle liberaalidemokratialle ei enää ollut vakavasti otettavaa vaihtoehtoa. Pari vuotta myöhemmin ilmestyneessä laajemmassa teoksessaan (1992) Fukuyama selvästi pitää kulttuurieroja ilmiöinä, jotka yleisen modernisaation ja demokratisoitumisen johdosta katoavat julkisesta ja poliittisesta elämästä. Uskonnon kohtalona on joutua pysyvästi syrjäytetyksi yksityisen elämän piiriin pois poliittisesta julkisuudesta, lukuun ottamatta abortin kaltaisia erityisiä aiheita ja kysymyksiä. Länsimaiden jäljelle jäävistä vakavista ongelmista Fukuyama mainitsee huumeet, asunnottomuuden, rikollisuuden, ympäristön saastumisen ja kevytmielisen kulutuksen. Merkittävimpänä ”uhkana” hän puolestaan pitää ihmisten taantumista elämäänsä tyytyväisen ja asioista kiinnostumattoman koiran tasolle.

Varsin pian tehtiin kuitenkin uusi tilanearvio. 1990-luvun puolivälin jälkeen alettiin kiinnittää aikaisempaa enemmän huomiota siihen, että kulttuuri ja kulttuurinen kehitys ovat yhteiskuntia koossapitävä elementti, eurooppalaista yhdentymistä edistävä tai jarruttava tekijä sekä taloudellisen kilpailukyvyn este tai edellytys. Erityisellä voimalla kulttuuri ja sen mukana myös etnisyyteen liittyvät kysymykset nousivat uusia yhteiskunnallisia, kansainvälisiä ja jopa globaaleja konflikteja käsitelleissä keskusteluissa. Kuuluisimman diagnoosin esitti Samuel P. Huntington (1993; ks. myös 2003), jonka sivilisaatioiden välisiä konflikteja käsittelevän artikkelin perusajatus oli suoraviivainen. Hänen mukaansa konfliktien perimmäiset syyt eivät jatkossa ole ensisijaisesti ideologiaa tai taloudellisia. Niiden sijaan ihmiskunta tulee jakautumaan ja ristiriidat tulevat syntyvän ennen muuta kulttuuristen erojen perusteella.

Nykyisin etniset ja kulttuuriset erot ovat osin jopa syrjäyttäneet kysymykset vallanjaosta, demokratian toivuudesta, politiikan ja talouden suhteesta tai sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta. Mutta mikä sai aikaan tämän muutoksen? Todennäköisesti kyse on lukuisien eri tekijöiden yhteisvaikutuksesta. Länsi-Euroopassa alettiin hitaasti havaita siihen yhteiskuntien monietnistymiseen ja monikulttuuristumiseen, joka oli seurausta toisen maailmansodan jälkeisestä maahanmuutosta. Kielteistä ilmapiiriä uusia väestöryhmiä kohtaan hyödynsi muutamissa maissa tehokkaasti ulkomaalaisvastainen ja maahanmuuttoon kielteisesti suhtautuva radikaalioikeisto, joka haastoi samalla vaikiintunutta puoluejärjestelmää. Sosialististen järjestelmien kaatuminen ja Neuvostoliiton hajoaminen johtivat monien uusien valtioiden syntyyn, uudelleen itsenäistymiseen tai itsemääräämisoikeuden kasvuun, joka toi mukanaan voimistunutta etnistä ja kulttuurista tietoisuutta sekä kansallistuntoa. Islamista tuli polttava puheenaihe Iranin johtajan ajatollah Khomeinin kirjailija Salman Rushdille langettamman fatwan, Bradfordin mellakoiden ja syyskuun yhdenentoista päivän 2001 iskujen jälkeen samalla kun Euroopassa havahduttiin maanosassa asuvien muslimien suureen määrään ja uskonnolliseen organisoitumiseen.

Yllä kuvattu kehitys kannattaa edelleen sijoittaa valtioiden toimintaympäristön sekä ylipäätään politiikan aseman ja poliittisen toiminnan liikkumavaran muutoksiin nykyaikaisen informaatiotekniikan sovellutusten, taloudellisen globalisaation ja Euroopan yhdentymisen seurauksena. Havainto yhteiskunnan kulttuurisen yhtenäisyyden puutteesta ja vähenemisestä sekä kokemus monimuotoisuuden poliittisen hallinnan uudenlaisista tarpeista ja vaatimuksista ajoittuvat siis samaan hetkeen kuin monien muiden modernin yhteiskunnan varmoina ja itsestään selvinä pidettyjen asioiden kyseen- ja kiistanalaistuminen. Useimpia valtioita ei enää ole voitu pitää tavanomaisessa mielessä kansallisvaltioina, ja samalla on jouduttu vakavasti pohtimaan nykyaikaisten valtioiden suvereenisuuden ja täysivaltaisuuden toteutumisen edellytyksiä.

Muutoksen kerroksellisuus ja moniulotteisuus ovat epäilemättä vahvistaneet myös käsitystä etnisen ja kulttuurisen monimuotoistumisen merkityksestä. Valtioiden täysivaltaisuutta koskeva muutos näyttää kuitenkin pienemmältä, jos ajatellaan, ettei suvereenisuus ole koskaan ollut täydellistä vaan se on aina ollut riippuvaista kansainvälisistä taloudellisista, poliittisista, kulttuurisista ja sotilaallisista suhteista ja suhdanteista. Vastaavasti kansallista etnistä ja kulttuurista yhtenäisyyttä koskevat menetykset suhteellistuvat, jos myönnetään, että yhteiskunnat ovat aina olleet sisäisesti jakautuneita ja monimuotoisia. Historia tarjoaa lukuisia esimerkkejä siitä, että jakautuneisuudesta ja monimuotoisuudesta on selvitty aikaisemminkin. Tämän teoksen tarkastelutapa perustuu noihin käsityksiin.

Erilaisuuden poliittisen organisoinnin tasot

Edellä mainitun lähtökohdan perusolettamus on siis se, ettei yhteiskunta ole koskaan tiukassa mielessä yhteisö vaan sen olennainen piirre on sisäinen erilaisuus. Tuo erilaisuus voi puolestaan olla luonteeltaan poliittista, jolloin kyse on ennen muuta valtasuhteista ja valtarakenteista, taloudellisista, jolloin kysymyksiä ja kiistoja tuottavat erot vauraudessa ja taloudellisen tuotannon omistuksessa ja kontrollissa, sekä etnistä tai kulttuurista, jolloin huomio kiinnittyy alkuperään tai kielellisiin, uskonnollisiin, elämäntavallisiin ynnä muihin poikkeavuuksiin yhteiskunnan jäsenten välillä (ks. tarkemmin Saukkonen 2003a; 2003b; Koenis & Saukkonen 2006).

Politiikan yksi olennainen tehtävä on vastaavasti tulla toimeen sen seikan kanssa, että yhteiskunnassa on erilaisuutta ja eriarvoisuutta. Poliitikka voidaan ymmärtää *erilaisuuden organisoinniksi* eli pohjan luomiseksi yhteiskunnan olemassaololle, integriteetille, vakaudelle ja toimintakyvyille, vaikkei täydellistä yhtenäisyyttä ja yhteisöllisyyttä ole olemassa. Monikulttuurisessa yhteiskunnassa politiikkaan

kuuluu tällöin sellaisten ideoiden keksiminen, järjestelyjen kehittäminen ja instituutioiden luominen, joiden ansiosta yhteiskunta voi säilyä ja toimia, vaikkei se ole etnisesti tai kulttuurisesti yhtenäinen ja vaikka sen jäsenillä on selvästi erilaisia ja jopa ristiriitaisia käsityksiä yhteisistä arvoista ja normeista sekä "hyvästä elämästä" (Koenis 1997).

Tässä teoksessa noudatetaan laajapohjaista tarkastelutapaa, joka kattaa kolme poliittisen toiminnan tasoa: systeemisen eli järjestelmätason, kollektiivisen eli ryhmätason sekä yksilöllisen tason (taulukko 2, s. 37). Lisäksi näkökulmaan liitetään ajatus, jonka mukaan poliittiseksi toiminnaksi kannattaa laskea mukaan myös symboliset teot, joilla luodaan rajoja eri ihmisten ja ihmisryhmien välille, pidetään yllä käsityksiä erilaisten ryhmien ja yhteisöjen olemassaolosta ja erityispiirteistä sekä rakennetaan suhteita erilaisten järjestelmien, kollektiivisten kategorioiden ja yksilöiden välille. Teoksen loppuosassa analysoidaan tarkemmin politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa edellä mainitun jaottelun mukaisesti, joten eri osa-alueet esitellään tässä johdannossa ainoastaan lyhyesti.

Järjestelmätasolla (taulukko 2, lokero 1) erilaisuuden poliittiseen organisointiin sisältyvät kaikki ne teot ja toimet, joilla valtio antaa erilaisille etnisille ja kulttuurisille ryhmille ja yhteisöille mahdollisuuksia toimia yhteiskunnassa tai joilla se rajoittaa näitä mahdollisuuksia. Erilaisuuden poliittinen organisointi ei siis tarkoita ainoastaan monimuotoisuudelle tai vähemmistöille myönteisiä asioita, vaan se sisältää myös erilaisia rajoituksia, sanktioita ja sulauttamistoimia, joilla pyritään lisäämään yhteiskunnan etnis-kulttuurista yhtenäisyyttä. Tässä yhteydessä noudatetaan kuitenkin sitä periaatteellista jakoa, jonka mukaan väkivaltaiset toimet eivät ole enää varsinaisesti poliittista toimintaa (vrt. Arendt 2002). Myöhemmässä tarkastelussa keskitytään siis nimenomaan sellaisiin monimuotoisuuden hallinnan muotoihin, joihin ei kuulu konkreettista fyysistä väkivaltaa tai sen välitöntä uhkaa.

Valtion harjoittamaan erilaisuuden organisointiin kuuluu esimerkiksi *valtion oikeudellinen ja poliittinen määrittely*.

Jokaisen valtion on väistämättä ratkaistava esimerkiksi omat kieli- ja uskontokysymyksensä: Millä kielellä viralliset asiakirjat julkaistaan ja otetaanko jokin kieli tai jotkin kielet muodollisesti valtion virallisiksi kieliksi? Minkälainen asema on tällöin muilla kielillä, joita todellisuudessa puhutaan valtion rajojen sisäpuolella niin paljon, että niitä voidaan kutsua pysyviksi kieliryhmiksi tai vähemmistökieliksi? Onko valtio ja kirkko erotettu toisistaan vai onko jollain uskontokunnalla erityinen asema valtion poliittisessa järjestelmässä?

Kaikissa valtioissa on myös omat sääntönsä, jotka määrittävät, millä edellytyksillä yksilöstä tulee täysiä poliittisia oikeuksia nauttiva kansalainen. Luottamustehtäviin ja julkisiin virkoihin pääsyä voidaan edelleen rajoittaa erilaisilla syntyperään tai kulttuurisiin taitoihin ja ominaisuuksiin liittyvillä kriteereillä. Kaikki nämä säännöt ja kriteerit kertovat samalla valtion etnisestä ja kulttuurisesta luonteesta sekä eri väestöryhmien ja niihin kuuluvien ihmisten asemasta yhteiskunnassa.

Järjestelmätasolla erilaisuuden poliittiseen organisointiin kuuluu myös esimerkiksi *vähemmistöpoliittinen lainsäädäntö*, jonka avulla tunnustetaan erilaisia etnisiä tai kulttuurisia ryhmiä ja yhteisöjä ja määritellään niiden asemaa yhteiskunnassa. Erityisesti tässä kohdassa poliittiseksi toiminnaksi paljastuu myös vähemmistöjen poliittisia, taloudellisia, sivistyksellisiä ja muita oikeuksia koskevan relevantin lainsäädännön puute. Lainsäädännöllä luodaan myös mahdollisuuksia ja rajoituksia maahanmuutolle, mikä johdosta yhteiskunnan etniset ja poliittiset rakenteet voivat muuttua tilapäisesti tai pysyvästi. Juridisin toimin voidaan edelleen vaikuttaa maahanmuuttajien oikeuksiin pysyä maassa ja toimia vapaasti sekä muun yhteiskunnan oikeuksiin ja velvollisuuksiin maahanmuuttajia sekä etnisiä ja kulttuurisia vähemmistöjä kohtaan.

Valtiotasolla erilaisuuden poliittiseksi organisoinniksi kannattaa lisäksi laskea mukaan erilaiset *toimintapolitiikat (policies)*, joilla pyritään tiettyyn aikaan ja tietyssä paikassa vaikuttamaan esimerkiksi maahanmuuttoon, maahanmuut-

tajien integroitumiseen, kieliryhmien yhdenvertaisuuteen, etnisten ja kulttuuristen vähemmistöjen asumistilanteeseen tai kulttuurisiin toimintaedellytyksiin tai alkuperäiskansojen asemaan. Sekä valtion toimien todellisen vaikutuksen että erilaisten väestöryhmien käytännön toimintaedellytysten kannalta olennaisia ovat myös toimintaan tarjotut taloudelliset ja muut voimavarat. Niin lainsäädäntö kuin toimintapolitiikatkin jäävät helposti vaille seurauksia, ellei niihin liitetä tarvittavia *taloudellisia resursseja*, joiden avulla poliittisia päätöksiä ja tavoitteita voidaan todellisuudessa panna toimeen ja saavuttaa.

Politiikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa voitaisiin periaatteessa rajata yksinomaan tälle järjestelmätasolle. Näin tehdäänkin suuressa osassa aihetta koskevaa kirjallisuutta. Myös tässä teoksessa päähuomio kiinnitetään valtion harjoittamaan etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden organisointiin. Tämän teoksen tarkoituksena on kuitenkin tarjota lukijalle yleiskuvaus siitä, mitä monimuotoisen yhteiskunnan politiikka sisältää, joten tarkastelua on aiheellista laajentaa myös muille yhteiskunnan osa-alueille. Olennainen osa siitä sosiaalisesta ja poliittisesta toiminnasta, joka perustuu yhteiskunnan monimuotoisuuteen, tapahtuu niin sanotussa *kansalaisyhteiskunnassa*. Kansalaisyhteiskunta (taulukon 2 lokero 2) ymmärretään tässä valtion, kunnan tai vastaavan tahon julkisen sektorin ja taloudellista voittoa tavoittelevan yksityisen sektorin oheen asettuvaksi "kolmanneksi sektoriksi", jossa ihmiset kokoontuvat yhteen ja organisoituvat toimimaan yhdessä, olemaan vuorovaikutuksessa muiden ryhmien kanssa, osoittamaan julkisesti omaa olemassaoloaan sekä ajamaan omia etujaan.

Monikulttuurisessa yhteiskunnassa ihmisten yhteenliittymistä ja organisoitumista tapahtuu myös etniseltä ja kulttuuriselta pohjalta niissä ympäristöissä ja muodoissa, joihin valtio ja muut olot antavat mahdollisuuden. Ihmiset perustavat yhdistyksiä, kansalaisliikkeitä, viestimiä ja kenties myös avoimesti poliittisia järjestöjä, kuten puolueita sekä etu- tai painostusjärjestöjä. Näillä on erilaisuuden poliittisessa organisaatiossa eräänlainen kaksoisrooli.

Yhtäältä ne heijastavat ja representoivat (esittävät ja edustavat) omalla olemassaolollaan yhteiskunnan erilaisuusrakenteita eli erilaisia etnisiä ja kulttuurisia ryhmiä ja yhteisöjä. Toisaalta monet niistä myös pyrkivät aktiivisesti vaikuttamaan yleiseen monikulttuurisuuspolitiikkaan esittämällä julkisia vaatimuksia, osallistumalla päätöksentekoon, vastustamalla valtion politiikkaa tai viranomaisten toimintaa, vaikuttamalla kansalaismielipiteeseen jne. Tässä teoksessa keskitytäänkin nimenomaan niihin kansalaisyhteiskunnan toimijoihin, joilla on aktiivinen poliittinen rooli tai välittäjäasema poliittisen järjestelmän ja yksilöistä koostuvan ruohonjuuritason välissä.

Myös *yksilötaso* kannattaa ottaa huomioon erilaisuuden poliittisessa organisaatiossa, etenkin kun tarkastellaan sosiaalisilta ja poliittisilta perusrakenteiltaan individualistisia länsimaisia demokratioita. Useat ylhäältä alas suuntautuvat politiikkatoimet kohdistuvat viime kädessä yksilöihin tai esimerkiksi perheisiin, ja erilaiset etniset ja kulttuuriset yhteisöt muodostuvat kukin yksilöistä, jotka omalla toiminnallaan pitävät yllä kollektiivisia rakenteita. Nykyajan demokraattisessa poliittisessa järjestelmässä poliittisen toiminnan perusyksikkö on yksilö, joka esimerkiksi äänestää tai on ehdokkaana vaaleissa, toimii aktiivisesti poliittisessa tai kulttuurisessa järjestössä, kirjoittaa lehtiin käsityksiään, mielipiteitään ja kannanottojaan sekä seuraa maailman tapahtumia ja muiden esittämiä näkemyksiä eri viestimistä.

Tässä yhteydessä olennainen on nimenomaan *poliittisen kulttuurin* (taulukon 2 lokero 3) se osa-alue, joka sisältää yksilöiden käsityksiä, arvoja, asenteita ja ideoita, jotka koskevat yhteiskunnan etnisiä ja kulttuurisia rakenteita, ja niitä toimia, joita valtiossa ja kansalaisyhteiskunnassa tehdään monikulttuurisuuspolitiikan alueella. Ihmisillä on esimerkiksi erilaisia käsityksiä siitä, mitä ryhmiä ja yhteisöjä yhteiskunnassa ylipäätään on ja millä niistä on oikeus edustukseen poliittisessa päätöksentekojärjestelmässä, äidinkielen julkiseen käyttöön tai uskonnon harjoittamiseen

sekä verovaroin kustannettavaan kulttuuriseen itsensä ilmaisemiseen. Heillä on myös mielipiteitä siitä, millaista maahanmuuttopolitiikkaa valtion tulisi harjoittaa ja min-kälaiset oikeudet ja velvollisuudet uusien etnisten, kulttuuristen tai kansallisille ryhmien jäsenille kuuluvat.

Erilaisuuden symbolinen organisointi

Edellä mainitut monikulttuurisuuspolitiikan muodot huomioidaan aihetta käsittelevässä kirjallisuudessa varsin yleisesti, ja ne sisältävät etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden organisoinnin saralle siirrettynä sen, mitä perinnäisesti on kutsuttu politiikaksi: julkista vallankäyttöä, ryhmä- tai luokkaintressien ajamista sekä yksilöiden poliittisia arvoja ja asenteita. Jos asioita tarkastellaan realistisesti yhteenkuuluvuuden tunteen ja yhdenvertaisuuden kokemisen kannalta, tämä näkökulma ei kuitenkaan ole riittävä min-kään yhteiskunnan monikulttuurisuuden ymmärtämiseksi ja analysoimiseksi. *Perinnäisen politiikan* lisäksi täytyykin ottaa huomioon myös se, mitä tässä yhteydessä kutsutaan *symboliseksi politiikaksi*.

Erilaisuuspolitiikan symbolisella ulottuvuudella tarkoitetaan sitä, että yhteiskunnan rajoja ja rakenteita ei määritetä ainoastaan virallisilla ja muodollisilla toimilla, kuten lainsäädännöllä ja muilla julkishallinnollisilla toimilla. Monikulttuurisuutta ja sen edellytyksiä luodaan ja rajoitetaan myös epämuodollisemmin muodostamalla ja jakamalla erilaisia käsityksiä valtion ja yhteiskunnan luonteesta, eri yhteisöistä ja niiden ulkoisista suhteista sekä yksilöiden sosiaalisista yhteenkuuluvuuden siteistä ja tunteista. Näin saadaan aikaan erilaisia sisäänsulkemisen (inkluisio) ja ulossulkemisen (ekskluisio) mekanismeja, "normalisoidaan" tiettyjä käyttäytymispiirteitä ja luodaan etnisiä ja kulttuurisia hierarkioita. Nämä puolestaan vaikuttavat konkreettisesti etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen sekä niihin kuuluvien ihmisten asemaan ja toimintamahdollisuuksiin.

Yhteiskunnan julkisuus sisältää runsaasti erilaisia sanallisia ja kuvallisia esityksiä siinä asuvista ihmisistä, heidän etnisistä ja kulttuurisista piirteistään sekä eri väestöryhmistä ja niiden edustajista. Jos yhteiskunnan kuvauksissa jatkuvasti esimerkiksi kuvataan vaaleaa ihonväriä väestön tyypilliseksi ominaisuudeksi, tummaihoiset kokevat, että he ovat vähintään "aidon kansakunnan" marginaalissa elleivät jopa sen ulkopuolella. Samantyyppiset rajaukset ja syrjivät käytännöt voivat koskea myös esimerkiksi kieltä, uskonnollisia perinteitä tai pukeutumista ja muita elämäntapoja. Tällöin yhdenlaisia kulttuurikäytäntöjä pidetään normaaleina ja tavoittelemisen arvoisina, kun taas toiset koetaan ja esitetään poikkeaviksi ja huonommiksi ominaisuuksiksi.

Erilaisuuden symbolisen organisoinnin tarkastelemiseksi voidaan hyödyntää identiteetin käsitettä. Identiteettioliittinen toiminta voidaan tavanmukaisen politiikan tavoin jakaa valtion, kansalaisyhteiskunnan ja yksilöiden kolmelle eri tasolle. Järjestelmätasolla *valtion identiteetti* (taulukon 2 lokero 4) sisältää yleistietoja, kuten tietoja valtion sijainnista, historiasta, valtiomuodosta, poliittisesta järjestelmästä ja väestöstä. Valtiota koskevat esitykset kuvaavat kuitenkin suoraan tai epäsuoraan myös erilaisia käsityksiä valtion ja yhteiskunnan etnisestä ja kulttuurisesta luonteesta: Mitä etnisiä ja kulttuurisia ryhmiä tai yhteisöjä mainitaan, kun puhutaan väestöstä yleensä? Entä minkä näköiset ihmiset edustavat kansakuntaa esimerkiksi kampanjoiden, teosten ja ohjelmien kuvituksessa?

Selvimmän symbolinen vallankäyttö ja siihen sisältyvät rajaukset ja arvostukset ilmenevät kenties silloin, kun puhutaan esimerkiksi kansallisesta historiasta tai kansallisesta kulttuurista alakäsitteineen (kansalissankarit, kotalonvaiheet, taide ja kirjallisuus, elämäntapa, perinteet, arvot ja normit). Jo käsiteltävien asioiden laajuuden vuoksi on pakko valita, minkä ihmisryhmien tavat, kokemukset ja ominaisuudet sisällytetään valtiota ja yhteiskuntaa yleisesti esittävään kuvaukseen. Nämä valinnat rakentavat samalla etnistä ja kulttuurista erilaisuutta kohtaan avointa tai sul-

jettua yhteiskuntaa. Kyse ei kuitenkaan aina ole monimuotoisuuden laiminlyönnistä tai vähemmistöjen marginalisoinnista. Ideologisenä konseptiona valtion identiteetti voi myös esittäytyä sisällöltään monimuotoisempaan kuin esimerkiksi tilastollisten lähteiden perusteella voisi olettaa, jos vallitseva poliittinen ilmapiiri haluaa korostaa kansallisen yhtenäisyyden sijaan monikulttuurisuutta.

Kollektiivisesti kysymys on erilaisista ryhmä- ja yhteisö-identiteeteistä, joissa keskeiset jäseniä yhdistävät ja muista erottavat piirteet, ominaisuudet ja muut tekijät ovat etnisiä tai kulttuurisia. *Kollektiivisella identiteetillä* (taulukon 2 lokeron 5) tarkoitetaan siis käsityksiä jonkin etnisen tai kulttuurisen ryhmän tai yhteisön olemassaolosta, nimestä, historiasta ja luonteesta sekä suhteesta muihin kollektiivisiin rakenteisiin. Identiteetissä on kaksi puolta: jäsenten oma käsitys ryhmästään tai yhteisöstään sekä ulkopuolisten käsitykset kyseisestä kollektiivisesta kokonaisuudesta. Ei ole mitenkään itsestään selvää, että nämä käsitykset vastaavat toisiaan.

Jokaiseen kollektiiviseen identiteettiin sisältyy myös käsityksiä valtiosta ja yhteiskunnasta sekä siitä, minkälaisessa suhteessa oma yhteisö on valtiollis-yhteiskunnalliseen kokonaisuuteen. Sillä etnis-kulttuurisella yhteisöllä, joka on yhteiskunnassa enemmistönä tai muuten määrittelyvallan haltijana, voi olla taipumus samastaa itsensä voimakkaasti valtioon ja yhteiskuntaan. Vähemmistöryhmillä saattaa puolestaan olla vaikeuksia löytää itseään virallisesta tai virallisuonteisesta valtion ja yhteiskunnan kuvauksesta. Ryhmät ja yhteisöt voivat myös tietoisesti ja omasta tahdostaan korostaa erilaisuuttaan ja erillisyyttään. Jyrkimmillään kysymys on jännitteisestä tai jopa vihamielisestä käsityksestä kollektiivisen identiteetin ja valtion identiteetin välillä.

Kollektiivisella tasolla toteutuu myös oma sisäinen valankäyttönsä. Yksi olennainen identiteettipoliittinen kysymys koskee siten sitä, kenellä (tai millä alaryhmillä) on oikeus ja mahdollisuus esittää auktoritatiivisia käsityksiä etnisistä ja kulttuurisista rakenteista ja identiteeteistä.

Harvat etniset ja kulttuuriset yhteisöt ovat niin pieniä ja yhtenäisiä, ettei niiden sisälle mahtuisi erilaisia käsityksiä esimerkiksi yhteisön nimestä, historiasta, perinteistä, ominaispiirteistä ja tulevaisuuden tavoitteista. Monissa yhteisöissä onkin – piilossa tai näkyvässä – käynnissä oma sisäinen valtakamppailunsa ryhmän identiteetistä. Perinnäisessä poliittisessa toiminnassa tämä kääntyy edustamista koskevaksi kysymykseksi. Monilla väestöryhmillä on useita vähintään osittain toistensa kanssa kilpailevia ryhmittymiä, verkostoja ja organisaatioita, jolloin valtiovalan on usein pakko valita niiden joukosta sellaiset, joiden kanssa se voi käydä virallisia ja epävirallisia neuvotteluja ja muuta mielipiteenvaihtoa.

Viimeisellä tasolla on puolestaan kysymys yksilöiden etnisistä, kulttuurisista ja kansallisista identiteeteistä (taulukon 2 lokero 6). Jokaisella ihmisellä on varsin laaja sosiaalisten identiteettien kokonaisuus, ja moni tuntee kuuluvansa esimerkiksi alkuperänsä, kielensä, uskontonsa ja kansallisuutensa nojalla lukuisiin yhteisöihin. Erilaisuuden poliittisen organisoimisen näkökulmasta olennainen asia on ensinnäkin se, millä tavalla nuo yksilöiden etniset, kulttuuriset ja kansalliset yhteenkuuluvuuden tunteet järjestyvät käyttäytymistä ja tässä tapauksessa erityisesti poliittista käyttäytymistä ohjaavaksi hierarkiaksi: Kun on kyse poliittisesta valinnasta esimerkiksi äänestystilanteessa, vaikuttavanko valintaan äänestäjän etninen tai kulttuurinen tausta ja identiteetti? Entä kannattaako äänestäjä tällöin omaan etniseen tai kulttuuriseen ryhmäänsä kuuluvaa puoluetta tai ehdokasta aatteellis-ideologisesta erosta huolimatta vai päinvastoin?

Valtion ja ylipäätään poliittisen toiminnan kannalta on myös aiheellista pohtia, kuinka ihmiset ja eri väestöryhmät käyttäytyvät erilaisissa kriisitilanteissa, joissa normaaliolojen erilaisten identiteettien yhteensovittamisen mekanismit eivät enää toimi tai joissa on vaikea välttää ottamasta sanoillaan ja teoillaan kantaa yksien puolesta toisia vastaan. Tällaisia valintatilanteita synnyttävät kriisitilanteet voivat olla taloudellisia esimerkiksi voimakkaiden ja yhtäkkisten

Taulukko 2. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin kokonaisuuttä

| | Perinnäinen politiikka | Symbolinen politiikka |
|----------------------------|--|--|
| Järjestelmä-taso | 1 Valtiolliset instituutiot luovat, ylläpitävät ja muuttavat yhteiskunnan erilaisuusrakenteita lainsäädännön, toimintapolitiikkojen ja taloudellisten resurssien allokoinnin avulla. | 4 Valtion identiteetti heijastaa yhteiskunnan erilaisuusrakenteita sekä niitä koskevia arvoja, asenteita ja ideaaleja erilaisissa virallisissa tai virallisuonteisissa esityksissä valtiosta ja yhteiskunnasta. |
| Kollektiivinen taso | 2 Kansalaisyhteiskunnan poliittiset voimat <ul style="list-style-type: none"> • heijastavat ja esittävät organisoiduissa muodoissa yhteiskunnan erilaisuusrakenteita ja pyrkivät vaikuttamaan kyseisiin rakenteisiin • reagoivat järjestelmätasolla suunniteltuun ja toteutettuun erilaisuuden poliittiseen organisointiin • keräävät, artikuloivat ja kanavoivat ruohonjuuritason toiveita, odotuksia ja vaatimuksia. | 5 Kollektiiviset identiteetit sisältävät etnisyyteen tai kulttuuriin nojaavien kollektiivisten ryhmien ja muiden tahojen luomia ja ylläpitämiä käsityksiä ja kuvauksia valtion etnisistä, kulttuurisista tai kansallisista yhteisöistä sekä niiden suhteesta valtioon ja yhteiskuntaan. |
| Yksilötaso | 3 Poliittinen kulttuuri sisältää tiedollisia (kognitiivisia), tunteisiin liittyviä (affektiivisia) ja arvottavia (evaluatiivisia) käsityksiä ja taipumuksia, jotka koskevat yhteiskunnan erilaisuusrakenteita ja erilaisuuden poliittista organisointia. | 6 Yksilöiden sosiaaliset identiteetit sisältävät käsityksiä yksilöiden kuulumisesta etnisiin, kulttuurisiin ja kansallisiin yhteisöihin sekä omien yhteisöjen ja valtion välisestä suhteesta. |

laskusuhdanteiden aikana, mutta ne voivat olla myös suoraan väestöryhmien välisiin suhteisiin kohdistuvia. Yhtenä esimerkkinä jälkimmäisistä voidaan pitää Viron kevään 2007 mellakoita ja mielenosoituksia, jotka puhkesivat, kun pronssisoturipatsas (alkuperäiseltä nimeltään Tallinnan vapauttajien monumentti) siirrettiin pois paikaltaan. Äärimmäisenä tapauksena on vielä mainittava sotatilanne tai vastaava sotilaallinen kriisi, jossa valtion kansalaisilta oletetaan valmiutta vaarantaa henkensä maansa puolesta.

Toinen asia koskee sitä, millä lailla erilaiset sosiaaliset identiteetit asettuvat suhteessa valtion jäsenyyteen ja muuhun yhteiskuntaan samastumiseen. Kollektiivisten identiteettien tavoin suhde voi olla täysin ongelmaton, kuten valtakulttuurin jäsenillä usein on: kielellinen tai uskonnollinen identiteetti ei sulje valtion jäsenyyttä pois vaan täydentää sitä. Käytännössä joillain vähemmistöryhmillä voi kuitenkin olla suuria vaikeuksia sovittaa yhteen etnistä tai kulttuurista identiteettiään sekä valtion kansalaisuuttaan ja yhteiskunnan jäsenyyttään. Näin voi tapahtua erityisesti silloin, jos valtio – virallisesti tai epävirallisesti – määrittelee vähemmistön etnistä tai kulttuurista identiteettiä jyrkästi hylkiväksi. Vastakkainasettelu voi jälleen olla kuitenkin lähtöisin myös yksilöistä ja ryhmistä itsestään. Valtio voi virallisesti korostaa uskonnon ja politiikan erottamista toisistaan, kun taas yksilön oma uskonnollinen identiteetti voi sisältää käsityksen näiden kahden erottamisen mahdottomuudesta.

Monikulttuurisuuden variaatiot

Yhteiskunta on aina etnisesti ja kulttuurisesti jossain määrin monimuotoinen, ja politiikka on siten aina joltain osalta tuon erilaisuuden organisointia. Viime aikoina onkin paljon korostettu sitä, että myös Suomi on "aina ollut" monikulttuurinen valtio ja yhteiskunta historiallisine vähemmistöryhmineen. Tuo käsitys on tietenkin tavallaan tosi. Sen sanominen nykyisessä tilanteessa on myös sikäli aiheellista,

että siten voidaan irtautua siitä kansallista yhtenäisyyttä ja yhtenäiskulttuuria korostavasta käsityksestä, joka on pitkään hallinnut suomalaista valtiollista ja kansallista itsemymmärrystä (ks. esim. Alasuutari & Ruuska 1998; Keränen 1998; Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004; Saukkonen 1999).

Väite ikuisesta monikulttuurisuudesta on kuitenkin omalla tavallaan tyhjä, jos ajatellaan, että yhteiskunnan etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus on aina ollut identtistä. Sekä eri yhteiskuntien että eri aikakausien välille voidaan tehdä eroja, jolloin toiset valtiot ja toiset ajat näyttävät ”monikulttuurisemmilta” tai monimuotoisemmilta kuin toiset maat ja aikakaudet. Absoluuttisen etnis-kulttuurisen yhtenäisyyden (yhteisöllisyyden) ja täydellisen yhtenäisyyden puutteen (”aidon monikulttuurisuuden”) välissä on hyvin monia erilaisia konkreettisia diversiteetin ilmenemismuotoja.

Vastaavasti monimuotoisuuden poliittiset merkitykset, painoarvo ja seuraukset vaihtelevat valtiosta toiseen ja valtioiden sisällä aikakaudesta toiseen. Suora yhteys ”objektii-visesti” havaittavien monimuotoisuuden määrän ja tyyppin ja niiden politisoitumisen välillä ei sekään ole mitenkään välttämätön. On paljon varsin heterogeenisiä maita, joissa etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen rinnakkaiselo ei ole koskaan osoittautunut kovin ongelmalliseksi tai joissa on jo varhain onnistuttu ratkaisemaan jakautuneisuuteen liittyvät kysymyksen kestäväällä tavalla. Sveitsi on näistä epäilemättä tunnetuin esimerkki Euroopassa. Toisaalta erityisesti monet sisällissodat osoittavat, kuinka vähäinen – ainakin ulkopuolisen silmin – etnis-kulttuurinen ero saattaa joissain tapauksissa synnyttää käsittämättömältä vaikuttavaa vihanpitoa ja väkivaltaa, kuten Ruandassa ja Balkanilla on tapahtunut. Etnisten ja kulttuuristen ryhmien nivoutuminen poliittiseen valtaan ja taloudelliseen hyvinvointiin sekä poliitikkojen eroja korostava retoriikka luovat pohjaa sille, että eri väestöryhmien välille saattaa syntyä jyrkkiä rintamalinjoja.

Etnis-kulttuuristen rakenteiden *politisoitumisesta* voidaan tässä kiinnittää huomiota ainakin kolmeen seikkaan. 1) Erityisesti valtioiden rajamuutosten sekä muuttoliikkeen

johdosta yhteiskunnan etniset ja kulttuuriset rakenteet voivat toisinaan muuttua hyvin nopeasti, minkä seuraukset voivat olla vähintään alueellisesti erittäin merkittäviä. 2) Yleinen tietoisuus etnisistä ja kulttuurisista eroista sekä tämän tietoisuuden vaikutus käyttäytymiseen voivat vaihdella suuresti. Joskus esimerkiksi alueelliset erot, poliittiset mielipide-erot tai sosiaalis-taloudelliset luokkaerot ovat enemmän esillä, ja toisinaan taas alkuperällä, kielellä tai uskonnolla on enemmän vaikutusta ihmisten arkielämään, maailman hahmottamiseen ja sosiaaliseen kanssakäymiseen. 3) Poliittiset "mahdollisuusrakenteet" voivat yhdessä ajallis-paikallisessa ympäristössä antaa etnisille ja kulttuurisille ryhmille hyvän mahdollisuuden järjestäytyä ja esittää poliittisia vaatimuksia, kun taas toisessa ympäristössä kollektiivinen mobilisaatio ja julkinen toiminta voi olla vaikeampaa.

Toisen maailmansodan jälkeinen eurooppalaisten yhteiskuntien monimuotoistuminen onkin erilaisuuden politisoitumisen edellytyksiltään enemmän kuin vain siirtymä yhdenlaisesta monikulttuurisuudesta toisenlaiseen monikulttuurisuuteen. Muutoksella on oma määrällinen ulottuvuutensa, joka on suurelta osalta seurausta Eurooppaan suuntautuneesta muuttoliikkeestä ja muusta väestökehityksestä, kuten syntyvyydestä, mutta se on myös laadullisesti huomattava. Tietoisuus etnisistä ja kulttuurisista ryhmistä ja yhteisöistä sekä näiden poliittisesta merkityksestä on ajankohtaistunut. Samalla sosiaaliset, taloudelliset ja poliittiset mahdollisuudet antavat yhteisöille ja ryhmille edellytyksiä organisoitua sekä toimia kollektiivisesti ja julkisesti. Diversiteetin lisääntymisen ehkä olennaisin ulottuvuus on kuitenkin sen henkinen ulottuvuus. "Demografisen monikulttuurisuuden" hyväksyminen Euroopassa pakottaa hylkäämään ajatuksen siitä, että etnisesti ja kulttuurisesti yhtenäinen kansallisvaltio olisi tavoiteltava sosiaalisen ja poliittisen järjestäytymisen tila. Monessa maassa tällaisen kansallisvaltion luomista kuitenkin ehdittiin jo pitää saavutettuna tavoitteena. Uusi eurooppalainen monimuotoisuus pakottaa siten miettimään kokonaan uudelleen perinnäistä käsitystä valtiosta ja yhteiskunnasta.

Seuraavassa luvussa käydään tarkemmin läpi maan- osamme erilaisuusrakenteiden ja erilaisuuden poliittisen organisoinnin historiaa. Sitä ennen on mielekästä tehdä lyhyt katsaus siihen tilanteeseen, jossa nyt olemme. Tämä kannattaa puolestaan aloittaa selvittämällä vielä hieman etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden erilaisia ilmenemis- muotoja. Siihen erilaisuuteen ja eriarvoisuuteen nähden, joka syntyy poliittista valtarakenteista ja eroista taloudel- lisissa suhteissa ja toimintaedellytyksissä, etnis-kulttuuri- nen monimuotoisuus on itsessään todella monimuotoista ja monimutkaista.

Jakoja voidaan siis tehdä esimerkiksi sillä perusteella, mihin yksittäiseen tekijään tai tekijöiden yhdistelmään so- siaalinen ryhmän- tai identiteetinmuodostus tai poliittinen toiminta pohjimmiltaan perustuu: kieleen, uskontoon, alku- perään, kotimaahan, yhteiseen historiaan, elämäntapaan jne. Tällainen jaottelu on aiheellista, jotta saadaan yleisku- va yhteiskunnan erilaisuusrakenteista, ja sitä käytetäänkin paljon esimerkiksi väestötilastoinnissa. Se ei kuitenkaan juuri kerro eri ryhmien asemasta yhteiskunnassa.

Usein tehdään jako "vanhojen" etnisten ja kulttuuristen ryhmittymien ja maahanmuuton tuottamien "uusien" ryh- mien, yhteisöjen ja kategorioiden välille. Esimerkiksi Will Kymlicka (2003, 10–11) erottelee teoksessaan *Multicultural Citizenship* kansalliset vähemmistöt ja maahanmuuton syn- nittämät etniset ryhmät varsin jyrkästi toisistaan. Hänen mukaansa edelliset yleensä haluavat säilyttää itsensä eril- lisinä kokonaisuuksina valtakulttuurin rinnalla ja vaativat samalla jonkinlaisia itsehallinnollisia oikeuksia tämän it- sesäilytyksen takaamiseksi. Jälkimmäiset sitä vastoin muo- dostavat ennemmin väljiä yhteenliittymiä, joiden jäsenet haluavat yleensä integroitua ajan mittaan uuteen yhteiskun- taansa ja tulla hyväksytyksi sen täysivaltaisiksi jäseniksi.

Jyrkkä kahtiajako estää kuitenkin näkemästä lukuisia muita yhteiskunnan sisäisiä yhteisöllisiä variaatioita. Kym- licka itse onkin yhdessä Wayne Normanin (2000, 18–24) kanssa esittänyt seuraavan jo huomattavasti informatiivi- semman jaottelun (alla).

1. Kansalliset vähemmistöt:

- valtiottomat kansakunnat
- alkuperäiskansat

2. Maahanmuuttajaryhmät:

- ihmiset, joilla on kansalaisuus tai oikeus saada kansalaisuus
- ihmiset, joilla ei ole oikeutta saada kansalaisuutta
- pakolaiset

3. Uskonnolliset ryhmät:

- eristäytyvät
- ei-eristäytyvät

4. Sui generis -ryhmät:

- afrikkalais-amerikkalaiset
- romanit
- venäläiset eräissä entisissä Neuvostoliiton tasavalloissa

Kansalliset vähemmistöt voidaan jakaa alkuperäiskansoihin ja valtiottomiin kansakuntiin. Näistä jälkimmäiset ovat kansakuntia, jotka on valloitettu tai liitetty toiseen valtioon tai imperiumiin tai jotka ovat jollain muulla tavalla jääneet poliittisesti alisteiseen asemaan ja ilman omia poliittisia instituutioita. Kymlickan ja Normanin mukaan valtiottomien kansakuntien tavoitteena onkin saavuttaa takaisin itsenäisyytensä tai ainakin lisätä poliittisista autonomiaa ja itsemääräämisoikeutta. Poliittisesti aktiivisina valtiottomina kansakuntina voidaan Euroopassa pitää yhä esimerkiksi Espanjan baskeja ja katalaaneja, Ranskan korsikalaisia ja Italian sardinialaisia.

Alkuperäiskansojen pyrkimyksenä on sitä vastoin tavoitella tunnustusta ja kunnioitusta olemassaololleen ja mahdollisuuksia pitää yllä perinnäistä elämäntapaa ja uskomuksia sekä osallistua moderniin maailmaan omilla ehtoillaan. Alkuperäiskansan määritelmä ei myöskään ole ongelmaton. Kansainvälisen työjärjestön ILO:n sopimuksessa 169 vuodelta 1989 alkuperäiskansoilla tarkoitetaan "itseänsä valtioissa asuvia kansoja (*peoples*), joita pidetään alkuperäisinä siksi, että ne polveutuvat väestöstä, joka asutti kyseistä valtiota tai maantieteellistä aluetta, johon valtio

kuuluu, valloituksen tai asuttamisen tai nykyisten rajojen asettamisen aikaan, ja jotka edelleen säilyttävät, laillisesta asemastaan riippumatta, joitakin tai kaikkia omia sosiaalisia, kulttuurisia ja poliittisia instituutioitaan”. Samassa sopimuksessa alkuperäiskansoihin rinnastetaan myös heimokansat (*tribal peoples*), ”joiden sosiaaliset, kulttuuriset ja taloudelliset olosuhteet erottavat ne muista kansallisen yhteisön ryhmistä ja joiden status määräytyy osittain tai kokonaan heidän omien tapojensa ja traditioidensa tai erityisesti heitä koskevien säätelylakien pohjalta” (lainaukset Valtonen 2005, 121). Euroopan ainoana alkuperäiskansana pidetään yleisesti Norjan, Ruotsin, Suomen ja Venäjän saamelaisia.

Maahanmuuttajaryhmät voidaan puolestaan jakaa kahteen osaan. Yksillä on yhteiskunnassaan mahdollisuus saada valtion kansalaisuus omasta anomuksesta, kun taas toisilla ei tätä oikeutta ole. Jälkimmäisten kohtalo on usein vahvasti sidoksissa maan oleskelulupakäytäntöön, jolloin heille ei kenties missään vaiheessa anneta kuin tilapäisiä oleskelu- ja työlupia, sekä kansalaisuuslainsäädäntöön, joka saattaa sulkea heidät pysyvästi kansalaisoikeuksien saamisen ulkopuolelle. Michael Walzer (1983) on kutsunut tällaisia ohimeneviksi katsottuja ja poliittisesti marginalisoituja mutta pysyviä ryhmiä *meticeiksi* (tällä nimellä kutsuttiin antiikin Kreikan kaupunkivaltioissa niitä muukalaisia, joilla ei ollut kansalaisoikeuksia asumapaikassaan).

Maahanmuuttajat ovat monella tapaa olennainen tekijä uudessa etnisessä ja kulttuurisessa monimuotoisuudessa. Julkisessa keskustelussa maahanmuuttajista puhutaan usein yhtenä kategoriana. Jos taas erotteluja tehdään, heidät jaetaan yleensä työperäisiin maahanmuuttajiin ja pakolaisiin. Käytännössä muuttoliikkeen syyt ja ilmenemismuodot ovat kuitenkin hyvin moninaisia. Vastaavasti muuttoliike tuottaa toisistaan hyvin erilaisissa asemissa olevia yksilöitä ja ryhmiä, vaikka heitä kaikkia yhdistäisikin kokemus henkilökohtaisesta maahanmuutosta. Annika Forsander (2004, 106) on esittänyt esimerkiksi seuraavan maahanmuuttoperusteiden typologian, joka osoittaa maahanmuuttajaluokan sisäisiä eroja.

Maahanmuuttoperusteiden typologia

1. Työperusteinen maahanmuutto

- Asiantuntijamuutto
- Muun ammattitaitoisen työvoiman muutto
- Keikkatyöläiset
- Yrittäjät
- Kansainvälinen harjoittelu
- Au-pairit ja muut kotitaloustyöntekijät
- Sesonkityövoima

2. Perheperustainen maahanmuutto

- Kansainvälinen perheenmuodostus: Suomen kansalaisten ja Suomessa asuvien ulkomaalaisten aviopuolisoitten ja muiden perheenjäsenten maahanmuutto
- Kansainvälinen perheenyhdistäminen: muista syistä maahan tulneiden maahanmuuttajien perheenyhdistäminen ja avioituminen ulkomaalaisen puolison kanssa

3. Etnisperustainen muutto

- Inkerinsuomalaisten perheenjäsenten maahanmuutto
- Nykyisten tai entisten Suomen kansalaisten paluumuutto

4. Opiskeluun perustuva muutto

- Tutkinto-opiskelijat
- Opiskelijavaihto

5. Eläkeläisten muuttoliike

- Eläkkeelle jääneiden nykyisten tai entisten Suomen kansalaisten paluumuutto
- Suomen kansalaisten rotaatiomuutto "etelän" ja Suomen välillä
- Maahanmuuttajataustaisten rotaatiomuutto lähtömaan ja Suomen välillä

6. Pakolaiset

- Turvapaikkaprosessissa olevat
- Oleskeluluvan saaneet turvapaikanhakijat
- Kiintiöpakolaiset

7. Laiton tai dokumentoimaton muutto

- Oleskeluluvan tai viisumin ylittäjät
- Ihmiskaupan uhrit, trafficking

- Maahan jääneet kielteisen turvapaikkapäätöksen saaneet
- Dokumentoimattomasti maassa oleva ja työskentelevä työvoima.

Uskonnolliset ryhmät voivat puolestaan olla luonteeltaan eristäytyviä (isolationistisia) tai sellaisia, jotka osallistuvat aktiivisesti muun yhteiskunnan elämään (ei-isolationistisia). Sellaisia voimakkaasti eristäytyviä uskonnollisia yhteisöjä kuin Yhdysvaltain amishit ja Kanadan hutteriitit ei Euroopassa juuri ole, joskin jotkin protestanttiset tai evankeliset lahkot ja suuntaukset sekä ei-kristilliset uskonnolliset ryhmät ovat pyrkineet pitämään jonkin verran välimatkaa muuhun yhteiskuntaan ja sen toimintakäytäntöihin. Muiden kuin kristittyjen muuttoliike Eurooppaan on tuottanut myös tässä mielessä muutoksia maanosan etnis-kulttuuriseen maisemaan. Omien uskonnollisten perinteiden ylläpitäminen yhdessä väestöryhmien alueellisen segregaaation kanssa on synnyttänyt eristäytyviä uskonnollisia yhteisöjä esimerkiksi joidenkin Euroopan muslimien keskuudessa.

Edelleen on hyödyllistä pitää näistä erillään oma ainutlaatuisten tapausten *sui generis* -kategoriansa, johon kuuluvat kaikki ne ryhmät, joita on vaikea sijoittaa edellä mainittuihin luokkiin mutta joiden olemassaoloa ja erityislaatua ei voida kiistää. Eurooppalaisina esimerkkinä tällaisista ryhmistä voidaan pitää muun muassa romaneita ja monien entiseen Neuvostoliittoon kuuluneiden maiden venäläisiä. Romanit saapuivat Eurooppaan jo satoja vuosia sitten ja onnistuivat säilyttämään oman identiteettinsä kiinnittymättä mihinkään erityiseen valtioon tai alueeseen. Tarkkaa tietoa romanien määrästä eri maissa ei ole, mutta Tšekin tasavallassa heitä on arvioiden mukaan 250 000–300 000, Unkarissa 400 000–600 000 ja Slovakiassa lähes puoli miljoonaa (ks. esim. Cordell & Wolff 2004, 272, 292, 341). Monet esimerkiksi Baltian maiden venäläisistä (tai heidän vanhemmistaan) eivät puolestaan ole tulleet maahan täysin vapaaehtoisesti tavanomaisina siirtolaisina vaan osana Neuvostoliiton väestö- ja talouspolitiikkaa. Heitä ei siten voi pitää samas-

sa mielessä maahanmuuttajina kuin esimerkiksi Länsi-Eurooppaan tulleita niin sanottuja vierastyöläisiä muttei varsinaisesti historiallisena vähemmistönäkään. Virossa ja Latviassa etnisiä venäläisiä on noin kolmannes väestöstä (mt., 572–579).

Jaottelu *enemmistöön ja vähemmistöön* (tai vähemmistöihin) on myös olennainen. Se viittaa määrälliseen asetelmaan (enemmistöön kuuluvia on enemmän), mutta myös lukumääräisessä vähemmistössä oleva yhteisö (tai osa siitä) on voinut olla valtiossa tai vähintään jollain sen alueella poliittisesti, taloudellisesti tai kulttuurisesti johtavassa tai jopa määräävässä asemassa. Tällainen asema on ollut esimerkiksi suomenruotsalaisilla Suomessa, ranskankielisillä Belgiassa ja protestanteilla Irlannissa. Toisaalta voidaan puhua myös *rinnakkaiskulttuurista*, jos eri kulttuuriyhteisöihin kuuluvia on suurin piirtein sama määrä tai niiden asema on yhtäläinen suhteessa valtioon. Rinnakkaiskulttuurin ylimpänä tasona voitaneen pitää käsitystä, jonka mukaan eri yhteisöt tai kansakunnat ovat yhdessä perustaneet (*co-foundership*) valtion.

Edelleen etniset ja kulttuuriset ryhmät voivat poiketa toisistaan ratkaisevasti siinä, onko niillä maansa rajojen ulkopuolella enemmän tai vähemmän läheisiä kaltais- tai sukulaisyhteisöjä (*kin groups*) ja mikä on näiden etnisten, kulttuuristen tai kansallisten yhteisöjen oma poliittinen asema. Karl Cordell ja Stefan Wolff (2004, 7) kutsuvat ulkoisiksi vähemmistöiksi niitä, jotka ovat "sukulaisia" (*kin*) jonkin toisen maan "nimi-kansakunnalle" (*titular nation*). Tällaisia ovat esimerkiksi Tanskan, Puolan ja Italian saksankieliset, Romanian ja Slovakian unkarinkieliset ja Suomen ruotsinkieliset. Ylirajaisina vähemmistöinä (*transnational minorities*) voidaan puolestaan pitää niitä, joita on useissa maissa mutta joilla ei ole lainkaan omaa valtiota. Tällaisia ovat esimerkiksi Ranskan ja Espanjan baskit, Pohjoismaiden ja Venäjän saamelaiset sekä Turkin, Iranin, Irakin ja Syyrian kurdit.

Jotkin etniset ja kulttuuriset ryhmät ovat keskittyneet melko pienelle alueelle ja muodostavat siellä joko enemmis-

tön tai vähemmistön. Vähemmistöalueen demografiset muutokset ovatkin yksi erilaisuuden organisoinnin keskeisiä kysymyksiä. Historiassa on runsaasti esimerkkejä tapauksista, joissa alkuperäinen etninen tai kulttuurinen yhteisö on joutunut joko poismuuton tai alueelle suuntautuneen muuton johdosta vähemmistöasemaan tai menettänyt kiistattoman enemmistöasemansa. Suuri osa Euroopan vanhoista vähemmistöistä on asunut perifeerisillä alueilla, joista on taloudellisten tai muiden syiden vuoksi muutettu pois. Espanjan Baskimaa on kuitenkin esimerkki kehittyvästä alueesta, joka on houkutellut muuttajia muualta maasta.

Alueellisesti hajaantuneemmista yhteisöistä tunnetuimpia ovat Israelin valtion ulkopuoliset juutalaiset ja jo mainitut romanit. Nykyään Euroopan unionin alueella juutalaisia on eniten Ranskassa (noin 600 000), Britanniassa (noin 300 000) sekä Unkarissa (noin 80 000) ja Saksassa (noin 60 000). Viime vuosikymmenten maahanmuutto on laajentanut niin diasporan käsitettä kuin sen ilmenemismuotojakin. *Diasporan* käsitteellä viitataan nykyään sellaiseen ylikansallisten suhteiden muotoon, jossa ryhmän jäsenet ovat lähtöisin yhdestä paikasta mutta levittäytyneet sodan, katastrofin tai muun syyn vuoksi useammalle alueelle asumaan (Rastas, Huttunen & Löytty 2005, 33; Wahlbäck 2002). Tällöinkin alueellinen keskittyminen voi tietenkin olla huomattavan suurta esimerkiksi joihinkin kaupunkeihin ja kaupunginosiin. Viime vuosien viestintätekniikan kehitys on lisäksi tuonut mukanaan aivan uudenlaisen *virtuaalisen yhteisön* käsitteen (esim. Elkins 1997), koska tehokas yhteydenpito on nykyään mahdollista hyvinkin pienten ja hajallaan olevien yksilöiden ja ryhmien kesken.

Euroopan etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus

Edellä käsiteltyä taustaa vasten voidaan käytettävissä olevien tilastollisten ja muiden tietojen valossa tarkastella eurooppalaista etnistä ja kulttuurista monimuotoisuutta

(ks. taulukkoa 3, s. 52–55). Heti ensi silmäyksellä paljastuu, että eurooppalaisten yhteiskuntien rakenteet poikkeavat tässä mielessä suuresti toisistaan. Eurooppalaisen monikulttuurisuuden sijasta onkin mielekkäämpää puhua monikulttuurisuuksista.

Perinnäisen monimuotoisuuden näkökulmasta yhdessä ääripäässä voidaan havaita joitain etnisesti ja kulttuurisesti kiistatta *varsin yhtenäisiä* maita, joista homogeenisimpinä voitaneen pitää Islantia ja Portugalia. Itävallassa, Kreikassa, Ranskassa, Ruotsissa, Irlannissa, Tanskassa, Norjassa, Puolassa ja Italiassa on toki erilaisia vähemmistöjä, mutta niiden määrät ja suhteelliset osuudet koko väestöstä ovat pienehköjä. Monessa maassa vähemmistöjen asuma-alue on myös melko selvärajainen, kuten Suomessa saamelaisilla, Tanskassa inuiteilla ja färsaarelaisilla, Italiassa sardinialaisilla ja saksankielisillä tai Ranskassa baskeilla ja bretoneilla. Monet näihin vähemmistöihin itsensä identifioivista ovat maansisäisen muuttoliikkeen mukana muuttaneet varsinaisen alueensa tai kotimaansa ulkopuolelle esimerkiksi suuriin kaupunkeihin, joissa he eivät kuitenkaan yleensä muodosta selvästi näkyvää etnistä tai kulttuurista ryhmää.

Toisaalta Euroopassa on joukko maita, joita voi epäilemättä pitää etnisesti tai kulttuurisesti *vahvasti jakautuneina*. Alankomaissa on tunnustettu friisiläinen kielivähemmistö, mutta varsinainen ja historiallisesti poliittisesti merkittävä jakolinja on muodostunut katolisten ja protestanttien (kalvinistien) välille. Saksa on samoin uskonnollisesti jakautunut katolisiin ja protestantteihin (luterilaisiin), joskaan jaolla ei ole ollut samanlaisia poliittisia seurauksia kuin Alankomaissa. Belgia on puolestaan kielellisesti vahvasti jakautunut melko samankokoisiin hollannin- ja ranskankieliseen yhteisöön, minkä lisäksi maassa on pieni saksankielinen vähemmistö. Sveitsi on oma lukunsa vahvan kielellisen ja uskonnollisen monimuotoisuutensa tähden. Sen pitkää historiallista olemassaoloa ja varsin menestyksestä poliittista kehitystä voidaankin aina pitää esimerkkinä siitä, että etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoinen ja poliittisesti vakaa ja toimintakykyinen yhteiskunta on to-

della mahdollinen. Jakautuneista maista Tšekkoslovakia ja Jugoslavia ovat hajonneet, edellinen rauhanomaisesti, jälkimmäinen väkivaltaisesti.

Näiden ääripäiden väliin sijoittuu puolestaan maita, joissa on kooltaan tai poliittiselta asemaltaan merkittäviä vähemmistöjä. Britannian walesilaisista, skoteista ja Cornwallilaisista kaksi ensimmäistä saivat laajan autonomian vuoden 1999 devoluutiassa. Espanjan baskien, katalaanien ja galitsialaisten asema puolestaan vahvistui demokratisoitumisen jälkeisessä uudessa perustuslaissa, joka takasi alueellisille yhteisöille melko laajan itsemääräämisoikeuden. Suomessa suomen- ja ruotsinkielisillä kieliryhmillä on jälkimmäisen suhteellisesta pienuudesta huolimatta muodollisesti tasa-arvoinen asema Suomen valtiossa ja poliittisessa järjestelmässä: perustuslain 17 pykälän mukaan Suomen kansalliskielet ovat suomi ja ruotsi. Tuomioistuimessa ja viranomaisten kanssa asioidessaan sekä suomen- että ruotsinkielisillä on oikeus käyttää omaa kieltään, ja julkisen vallan on huolehdittava molempien kieliryhmien sivistyksellisistä ja yhteiskunnallisista tarpeista samanlaisten perusteiden mukaan. Baltian maista taas erityisesti Virossa ja Latviassa on erityisesti neuvostovallan aikana tapahtuneen maahanmuuton vuoksi melko suuret venäläisvähemmistöt, joskin Baltiassa on historiallisestikin ollut venäläistä väestöä. Vähemmistön asemaa ei tosin ole kummassakaan maassa virallisesti tunnustettu.

Useimmat Euroopan historialliset vähemmistöt ovat kahden viime vuosisadan aikana pienentyneet merkittävästi. Merkittävin poikkeus tästä ovat etenkin itsehallinnollisissa tavoitteissaan onnistuneet väestöryhmät, kuten katalaanit, Etelä-Tirolin saksankieliset sekä Britannian skotit ja walesilaiset. Lisäksi valtioiden itsenäistyminen ja erilaiset rajajärjestelyt ovat vähentäneet vähemmistökysymysten poliittista merkitystä (joskin myös lisänneet niiden lukumäärää). Toisaalta toisen maailmansodan jälkeinen Eurooppaan suuntautunut muuttoliike on muuttanut merkittävästi maanosan etnisiä ja kulttuurisia rakenteita. Maahanmuutto suuntautui aluksi erityisesti jälleenrakennuksen kaudella

taloudellisesti voimakkaasti kasvaneisiin ja työvoimapulaa kokeneisiin Saksaan, Ranskaan, Britanniaan, Belgiaan ja Alankomaihin sekä Pohjoismaista etenkin Ruotsiin mutta jonkin verran myös Tanskaan ja Norjaan. Aluksi muuttoliike oli lähinnä Euroopan sisäistä. Kun Etelä-Euroopan maiden, kuten Kreikan, Italian ja Portugalin, poliittinen tilanne oli vakiintunut ja talouskehityksen käynnistynyt, rekrytointi suuntautui Euroopan lähialueille, kuten Turkkiin ja Pohjois-Afrikkaan. Jälkeenpäin voidaan samalla todeta, että kylmän sodan aikainen kahtiajako esti myös idästä länteen suuntautuvaa Euroopan sisäistä muuttoliikettä toteutumasta.

Maahanmuuton synnyttämät uudet etniset ja kulttuuriset yhteisöt muodostuivat kuitenkin varsin erilaisiksi, mikä johtui eri maiden erilaisesta siirtomaahistoriasta, liikennereiteistä ja maahanmuuttopolitiikasta. Merkittävimmät siirtolaisvirrat kulkivat Pohjois-Afrikasta Ranskaan, Intian niemimaalta ja sen ympäristöstä Britanniaan ja Turkista Saksaan. Useimpien vierastyöläisiä vastaanottaneiden maiden maahanmuuttopolitiikka kiristyi voimakkaasti 1970-luvun puolivälissä talouskasvun hiipumisen ja työvoiman tarpeen vähenemisen mukana, mutta tämä ei kuitenkaan vähentänyt uusien etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen kasvua. Oletus vierastyöläisten palaamisesta takaisin kotimaahansa ei toteutunut etenkin Euroopan ulkopuolelta tulleiden maahanmuuttajien tapauksessa. Perheiden perustamisen ja yhdistämisen sekä usein kantaväestöä suuremman syntyvyyden ansiosta ulkomaalaisestaustaisten määrät ja suhteelliset osuudet alkoivat nopeasti kasvaa. 1980-luvun lopulta lähtien myös turvapaikanhakijoiden määrät alkoivat kasvaa merkittävästi. Vaikka vain melko pieni osa heistä sai varsinaisen pakolaisen statuksen, monet saivat jäädä maahan muilla perusteilla.

Vielä 1980-luvun puolivälissä Euroopan maista vain melko harvoissa oli määrällisesti suurempia ja sisäisesti organisoituneita uusia etnisiä tai kulttuurisia vähemmistöjä. Sittenkin tilanne on kuitenkin muuttunut merkittävästi. Aikaisemmin varsin vähäisen maahanmuuton maista esimerkiksi Kreikka, Portugali, Italia ja Espanja ovat vastaanottaneet huomattavia määriä maahanmuuttajia, joista

osa on jäänyt maahan esimerkiksi maataloustyövoimaksi ja osa jatkanut matkaansa muihin Euroopan maihin. Lisäksi esimerkiksi Irlannin viime vuosien voimakas talouskasvu on houkutellut maahan runsaasti ulkomaista työvoimaa. (Viimeaikaisesta muuttoliikkeestä länsimaissa ks. OECD:n Sopemi-raportit, esim. OECD 2006.)

Nykyinen Eurooppa jakautuukin varsin selvästi kahtia. Lähes kaikissa Länsi-Euroopan maissa ulkomaalaisten ja ulkomaalaistaustaisten osuus väestöstä on varsin suuri. Ulkomailla syntyneiden osuus on esimerkiksi Itävallassa, Kreikassa, Ranskassa, Ruotsissa, Alankomaissa, Belgiassa ja Saksassa yli kymmenen prosenttia. Nuoremmissa ikäluokissa maahanmuuttajataustaisten osuudet ovat vielä usein huomattavasti suurempia. Samalla näiden maiden vähemmistöpoliittinen tilanne on muuttunut ratkaisevasti. Perinnäinen monimuotoisuus oli luonteeltaan useimmiten etnis-kielellistä, kun taas maahanmuutto on nostanut etnis-uskonnolliset erot pinnalle. Vanhat vähemmistöt asuivat myös yleensä taloudellisesti alikehittyneillä alueilla (poikkeuksena esimerkiksi baskit, katalaanit ja Etelä-Tirolin saksankieliset sekä Suomen ruotsinkieliset). Maahanmuutto on puolestaan synnyttänyt merkittäviä etnisiä ja kulttuuriisia yhteisöjä nimenomaan teollisiin keskittyymiin ja suuriin kaupunkeihin (joskin ulkomaisen työvoiman käyttö on voimakkaasti lisääntynyt myös Euroopan maaseudulla).

Monissa Keski- ja Itä-Euroopan maissa maahanmuuton tuottaman yhteiskunnalliset muutokset ovat sitä vastoin vielä selvästi vähäisempiä. Monet maat kamppailevat itse asiassa enemmän maastamuuton kuin maahanmuuton kanssa. Ulkomaalaistaustaisten suhteellisen osuuden puolesta tähän joukkoon kuuluu myös Suomi, jonka väestöstä ulkomaalaisia oli vuonna 2005 hieman yli kaksi prosenttia. Unkarissa merkittävä osa maahanmuuttajista koostuu itse asiassa etnisistä unkarilaisista. Kylmän sodan päättymisen jälkeen varsinaista kansainvälistä muuttoliikettä on tosin alkanut suuntautua erityisesti näiden maiden suurimpiin kaupunkeihin, kuten Prahaan, Varsovaan ja Budapestiin (ks. esim Ilczuk & Raj Isar 2006).

Taulukko 3. Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus Euroopan unionin jäsenmaissa¹

| Maa | Virallinen kieli tai pääkieli | Vanhoja vähemmistökieliä | Suurimmat kristilliset kirkkokunnat | Muslimiväestön määrä | Ulkomailla syntyneiden osuus väestöstä | Turva- paikkakemukset 2001–2005 |
|------------|-------------------------------|---|--|----------------------|--|---------------------------------|
| Alankomaat | hollanti | friisi | roomalaiskatolinen protestanttinen | 945 000 | 10,7 | 86 780 |
| Belgia | hollanti, saksa, ranska | | roomalaiskatolinen | 360 000 | 11,4 | 91 620 |
| Britannia | englanti | kymri, gaeli, skotti | anglikaaninen protestanttinen roomalaiskatolinen | 1 588 890 | 8,9 | 325 810 |
| Bulgaria | bulgaria | makedonia, turkki | ortodoksinen | 926 561 | 0,3* | 8 820 |
| Espanja | espanja (castellano) | baski, katalaani, galego | roomalaiskatolinen | 1 064 904 | 5,3 | 32 520 |
| Irlanti | englanti, iiri | | roomalaiskatolinen protestanttinen | 17 979 | 10,5 | 38 950 |
| Italia | italia | frankoprovensaali, friauli, ladiini, saksa, sardi, sloveeni, ranska | roomalaiskatolinen | 723 188 | 2,5 | 58 320 |
| Itävalta | saksa | kroaatti, sloveeni, unkari | roomalaiskatolinen protestanttinen | 338 988 | 11,4 | 148 950 |

| Maa | Virallinen kieli tai pääkieli | Vanhoja vähemmistökieliä | Suurimmat kristilliset kirkkokunnat | Muslimiväestön määrä | Ulkomailla syntyneiden osuus väestöstä | Turva- paikkahakemukset 2001–2005 |
|-----------|-------------------------------------|---|-------------------------------------|----------------------|--|-----------------------------------|
| Kreikka | kreikka | albaani, arumentia, bulgaria, makedonia, turkki | ortodoksinen | 360 000 | 10,3 | 32 860 |
| Kypros | kreikka | turkki | ortodoksinen armenialainen | 4 182 | 6,5** | 24 760 |
| Latvia | latvia | puola, ukraina, valkovenäjä, venäjä | protestanttinen ortodoksinen | 5 000 | 22,2* | 80 |
| Liettua | liettua | puola, venäjä | roomalaiskatolinen | 2 860 | 0,9* | 1 020 |
| Luxemburg | saksa, ranska luxemburg (letzeburg) | | roomalaiskatolinen protestanttinen | 8 898 | 33,0 | 5 660 |
| Malta | englanti, malta | | roomalaiskatolinen | 3 000 | 2,2** | 3 210 |
| Portugali | portugali | mirandés | roomalaiskatolinen | 12 014 | 6,7 | 790 |
| Puola | puola | kašubi, saksa, ukraina, ruteeni | roomalaiskatolinen | 5 123 | 1,6 | 30 130 |
| Ranska | ranska | baski, bretoni, hollanti, katalaani, korsika, oillin kielet, oksitaani, saksa | roomalaiskatolinen protestanttinen | 3 516 824 | 10,0 | 281 630 |

| Maa | Virallinen kieli tai pääkieli | Vanhoja vähemmistökieliä | Suurimmat kristilliset kirkkokunnat | Muslimiväestön määrä | Ulkomailla syntyneiden osuus väestöstä | Turva- paikkahakemukset 2001–2005 |
|----------|-------------------------------|--|---|----------------------|--|-----------------------------------|
| Romania | romania | unkari | ortodoksinen roomalaiskatolinen | 58 000 | 0,1* | 5 910 |
| Ruotsi | ruotsi | meänkieli, saame, suomi | protestanttinen | 400 000 | 12,0 | 128 580 |
| Saksa | saksa | alaksaksa, friisi, sorbi, tanska | protestanttinen roomalaiskatolinen | 3 400 000 | 12,9 | 274 500 |
| Slovakia | slovakki | unkari | roomalaiskatolinen protestanttinen ortodoksinen | 3 000 | 3,9 | 43 090 |
| Slovenia | sloveeni | serbia, kroatia, italia, unkari | roomalaiskatolinen | 47 488 | 2,2* | 6 190 |
| Suomi | suomi, ruotsi saame | | protestanttinen ortodoksinen | 24 000 | 2,9 | 15 730 |
| Tanska | tanska | saksa, färsaarten kieli inuitti | protestanttinen | 150 000 | 6,3 | 28 670 |
| Tšekki | tšekki | määri, slovakki, puola, saksa, unkari | roomalaiskatolinen | 3 700 | 4,7 | 47 450 |
| Unkari | unkari | slovakki, saksa | roomalaiskatolinen protestanttinen | 5 777 | 3,0 | 21 570 |
| Viro | viro | suomi, venäjä, ukraina, valkovenäjä | protestanttinen ortodoksinen | 1 387 | 26,7** | 50 |

Teoksen tarkoitus, fokus ja rakenne

Tämän teoksen yleisenä tarkoituksena on siis tarkastella, miten yhteiskunnan etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus vaikuttaa politiikkaan ja poliittisiin järjestelmiin. Täsmällisemmin ilmaistuna pyrkimyksenä on 1) tarjota käsitteitä ja erilaisia näkökulmia monikulttuurisen yhteiskunnan ja sen politiikan haltuunottoon, 2) esittää historiallista taustaa nykyiselle monimuotoisuudelle ja sen hallintayrityksille, 3) tuoda esiin aiheeseen liittyviä aatteellisia, teoreettisia ja filosofisia traditioita sekä esitellä uudempaa normatiivista keskustelua monikulttuurisuudesta sekä 4) osoittaa erilaisia käytännön sovellutuksia ja ratkaisuvaihtoehtoja erilaisuuden organisoinnin eri alueilla.

Aihe on erittäin laaja ja monin paikoin teoreettisesti ja empiirisesti vaikeasti hallittavissa. Koska tämän teoksen tavoitteena on tarjota lukijalle nimenomaan kokonaisuva etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan

1 Lähteet: virallisesta kielestä tai pääkielestä Johansson & Pyykkö 2005b, 11; vähemmistökielistä Moring 2005, 78; Allardt & Starck 1981, 63–64; Cordell & Wolff 2004; muslimiväestöstä EUMC 2006, 27–29, (Bulgariasta Cordell & Wolff 2004, 386; Romaniasta Wikipedia); ulkomailla syntyneistä OECD Sopemi 2006, 262 (paitsi tähdellä merkityistä maista, joissa ulkomaan kansalaisten osuus väestöstä, Eurostat, ja kahdella tähdellä merkityistä maista Tilastokeskus – maailma numeroina, tiedot vuodelta 2000) ja turvapaikkahakemuksista UNHCR: Asylum Levels and Trends in Industrialized Countries, 2005. Pienimpiä vähemmistökieliryhmiä ei mainittu. Vanhojen vähemmistökielten joukkoon on laskettu myös venäjä Baltian maissa. Kristillisten kirkkokuntien osalta mukana ovat vain suurimmat (poikkeuksena Suomen ortodoksinen kirkko asemansa vuoksi). Muslimiväestöä koskevat luvut sisältävät sekä virallisia että epävirallisia tietoja ja arvioita. Ulkomailla syntyneiden osuus on vuodelta 2003, paitsi Ranskan tapauksessa vuodelta 1999, Bulgarian (ulkomaan kansalaiset), Kyproksen, Maltan ja Viron tapauksessa vuodelta 2000, Espanjan, Italian ja Kreikan tapauksessa vuodelta 2001, Puolan tapauksessa vuodelta 2002, Latvian (ulkomaan kansalaiset) ja Slovakian tapauksessa vuodelta 2004 sekä Liettuan (ulkomaan kansalaiset), Romanian (ulkomaan kansalaiset) ja Slovenian (ulkomaan kansalaiset) tapauksessa vuodelta 2005.

politiikalle asettamista haasteista ja vastausmahdollisuuksista, käsittely on väistämättä monin paikoin pintapuolista. Monista käsitteistä, yhteisöjen identiteeteistä ja konkreettisesti tapahtumista ei ole olemassa täyttä tulkinnallista yksimielisyyttä, joten teoksessa joudutaan myös ohittamaan monia kiistanalaisia kysymyksiä. Lähdeviitteillä osoitetaan lukijalle mahdollisuuksia hankkia itse tietoa eri aiheista. Koska tässäkään asiassa ei ole mahdollisuuksia mainita kaikkia mielenkiintoisia vaihtoehtoja, myöhemmin viitataan useimmiten aihepiirin yleisteoksiin, joiden omien lähdeluettelujen perusteella voi päästä hyvin eteenpäin. Suomalaista tutkimusta esitellään erikseen tietoruutujen avulla.

Näkökulma on siinä mielessä eurooppalainen, että teoksessa tarkastellaan sekä historian että nykyisyyden osalta lähinnä eurooppalaisia yhteiskuntia ja valtioita, käytännössä etupäässä Euroopan unionin jäsenmaita. Rajauksen perusteena on ennen muuta työn määrä: koko maailman ottaminen tarkasteluun olisi laajentanut ja hajauttanut ilmiökenttää kohtuuttomasti ja tehnyt asioiden informatiivisen ja tasapuolisen käsittelyn erittäin vaikeaksi (yleisteoksista ks. esim. Castles & Miller 1998; Ebaugh & Chafetz 2000; Gurr 2000; Horowitz 1985; Kivisto 2002; Maréchal ym. 2003; Rex & Singh 2004; Penninx 2006; UNDP 2004). Käytännössä tämä rajaus tarkoittaa myös sitä, että teoksen lähestymistavan valinnassa ja määrittelyssä on pyritty erityisesti siihen, että käytettävä lähestymistapa sopisi vakiintuneisiin demokratioihin, joissa on kehittynyt kansalaisyhteiskunta puoluelaitoksineen ja vapaasti toimivine tiedotusvälineineen. Toisentyypisissä poliittisissa järjestelmissä ja yhteiskunnissa olisi epäilemättä aiheellista kiinnittää huomiota erilaisiin asioihin ja painottaa niitä eri tavoin.

Tässä teoksessa ei myöskään varsinaisesti käsitellä etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen sekä niiden jäsenten sosiaalista ja taloudellista asemaa. Asuntotilanteeseen, koulutukseen, työmarkkinoihin ja tulotasoon liittyvät kysymykset ovat tietenkin erittäin tärkeitä, ja käytännössä eri väestöryhmiin kohdistuvat politiikkatoimet ilmenevät viime kädessä erilaisina "sektoripoliittisina" ratkaisuuina.

Tässä yhteydessä keskitytään kuitenkin yhtäältä näiden erityisratkaisujen ylätasoon eli niihin määrittymiin ja linjauksiin, jotka ovat erilaisten täsmennettyjen toimintapolitiikkojen perusteena. Lisäksi analysoidaan tarkemmin erityisesti poliittista järjestelmää koskevia aihealueita, kuten kansalaisuuskyseksiä, poliittisia puolueita ja muita järjestöjä sekä poliittista osallistumista.

Teos jakautuu tämän johdannon lisäksi kuuteen varsinaiseen lukuun ja epilogiin. Seuraavissa kahdessa luvussa käsitellään erilaisuuden poliittisen organisaation historiaa Euroopassa. Aluksi tarkastellaan eurooppalaisen monikulttuurisuuspolitiikan ”pitkää linjaa” myöhäiskeskiajalta 1900-luvun ensimmäiselle puoliskolle. Tämän jälkeen esitellään erikseen kehitystä toisen maailmansodan jälkeen kansainvälisen oikeusnormiston kehittymisen, yleisen arvomuutoksen ja maanosaan suuntautuneen maahanmuuton seurauksena. Varhaisia etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden poliittiseen organisointiin liittyviä aatteita, teorioita ja filosofioita käsitellään sopivissa yhteyksissä edellä mainituissa historiallisissa katsauksissa. Uudempia monietnisyttä ja monikulttuurisuutta käsitteleviä teorioita sekä aiheen kannalta olennaista poliittista filosofiaa tarkastellaan kuitenkin erikseen.

Teoksen jälkimmäisessä osassa lähestytään politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa kolmessa erillisessä luvussa, jotka jakautuvat erilaisuuden poliittisen organisoimisen eri tasojen mukaisesti (ks. taulukkoa 3, s. 52–55). Ensin tuodaan esille osa-alueita, käsitteitä ja toimintavaihtoehtoja, jotka liittyvät valtion (järjestelmätason) toimintaan suhteessa etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen. Tämän jälkeen analysoidaan joitain tässä yhteydessä tärkeitä asioita, jotka koskevat kansalaisyhteiskunnan ja monikulttuurisuuden välistä suhdetta, kuten poliittisia puolueita, poliittisesti orientoituneita uskonnollisia liikkeitä, radikaalioikeistolaisia puolueita sekä maahanmuuttajien sosiaalista organisoitumista liikkeisiin, yhdistyksiin ja järjestöihin. Lopuksi käsitellään yksilötason ilmiöitä: ihmisten suhtautumista muihin yhteisöihin ja niiden jäseniin sekä valtion

monikulttuurisuuspolitiikkaa koskevia asenteita, arvoja ja ideaaleja.

Näihin kolmeen viimeiseen lukuun on viimeiseksi osaluueeksi otettu erilaisuuden poliittisen organisoinnin symbolinen ulottuvuus. Järjestelmätason analyysin yhteydessä tarkastellaan valtion identiteettiä erityisesti suhteessa yhteiskunnan sisältämiin etnisiin ja kulttuurisiin yhteisöihin. Kansalaisyhteiskuntaa käsiteltäessä huomio puolestaan kiinnitetään etnisiin, kulttuurisiin ja kansallisiin kollektiivisiin identiteetteihin sekä niiden keskinäisiin ja järjestelmäsuhteisiin valtiokokonaisuudessa. Yksilöllisen tarkastelun lopuksi pohditaan etnis-kulttuuris-kansallista samastumista sekä eri sosiaalisten identiteettien yhteensovittamisen kysymyksiä.

Teoksen päättää epilogi, jossa kerrataan teoksen esiin nostamat keskeiset kysymykset ja eurooppalaisen erilaisuuden organisoinnin pääpiirteet. Kun otetaan huomioon Euroopan ja sen lähialueiden väestökehitys sekä viime vuosien kokemukset maahanmuuton perusteista ja etnis-kulttuuristen vähemmistöjen halusta säilyttää oma kollektiivinen identiteettinsä ja joissain tapauksissa myös organisoitua poliittisesti, Euroopan monikulttuurisuuden ja monikulttuurisuuspolitiikan historia on vasta alussa. Tässä teoksessa halutaan kuitenkin välttää ilmaisemasta selkeätä käsitystä siitä, minkälainen monikulttuurisen yhteiskunnan pitäisi poliittisessa mielessä olla. Kirjoittajan näkemyksiä joistain asioista löytynee silti erilaisissa asiayhteyksissä.

2. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin historia

Yhteiskunnan etniset ja kulttuuriset rakenteet eli yhteisöjen ja ryhmien luonne, lukumäärä ja koko, alueellinen sijoittuminen sekä liittyminen sosiaalisiin ja taloudellisiin rakenteisiin vaikuttavat vahvasti siihen, millä lailla monimuotoisuuden suhtaudutaan niin valtion makro- kuin yksilöiden mikro-tasollakin. Ei ole olemassa täysin yhtenäisiä valtioita sen kummemmin kuin aidosti monikulttuurisiakaan yhteiskuntia, mutta suhteellisesti katsottuna eri maiden välillä on suuria eroja. On eri asia tulla toimeen monimuotoisuuden kanssa silloin, kun taustansa, ihonvärinsä, kielensä, uskontonsa tai tapojensa puolesta erilaisten yksilöiden ja ryhmien kohtaaminen ihmisten ja instituutioiden arjessa on jatkuvaa ja jokapäiväistä, verrattuna siihen, että vierauden tai ymmärtämättömyyden kokeminen on harvinaista, välittyntä tai tilapäistä.

Yhteiskunnan sosiaalisten rakenteiden lisäksi "monikulttuurisuuspolitiikoihin" vaikuttavat ne yleisemmät erilaisuuden organisoinnin perinteet, joka ovat rakentuneet historian aikana aatteellis-ideologisen keskustelun ja käytännöllisten ongelmanratkaisujen mukana. Koska yhteisöllisyyden puutetta on ollut aina, jokaiselle maalle (ja myös monille alueille tai paikkakunnille) on kehittynyt omat perinteensä, joiden mukaan pyritään järjestämään yhdessäolo, selvittämään vaikeudet ja kääntämään ristiriidat hedelmälliseksi yhteistyöksi. Nämä perinteet vaikuttavat vaihtoehtoja rajaamalla ja suuntaa näyttämällä niihin keskusteluihin ja päätöksiin, joiden avulla ajankohtaisiin haasteisiin reagoidaan ja ongelmiin etsitään ratkaisua. Tässä luvussa tarkastellaan, millä tavalla suhtautuminen etniseen ja kulttuuriseen erilaisuuteen on Euroopassa kehittynyt viime vuosisatojen aikana ja minkälaista kansallista variaatiota "eurooppalaisen mallin" sisällä on.

Esimoderni erilaisuuden hallinta

Alueellisesti rajatun ja keskitetysti hallittavan nykyaikaisen valtion historia ulottuu noin viidensadan vuoden taakse. Tuon hallitsemismuodon synty teki samalla ajankohtaiseksi sentyyppiset ongelmat ja kysymykset suhteessa etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen, jotka ovat meille tuttuja nykyisinkin. Aluksi kannattaa kuitenkin tarkastella lyhyesti myöhäiskeskiaikaisen Euroopan erilaisuuden organisoinnin muotoja ja tyylejä. Ne modernit yhteiskuntamuodot ja valtiolliset järjestelyt, joissa monimuotoisuuteen on suhtauduttu suopeammin tai ankarammin, eivät ole selviö. Olemme kenties jo siirtymässä pois sellaisesta valtiokeskeisestä mallista, johon länsimainen poliittinen ajattelu vahvasti perustuu. Valtioiden suvereenisuuden eli täysivaltaisuuden rapautumisesta on puhuttu paljon esimerkiksi globalisaation ja uuden informaatiotekniikan yhteydessä ja Euroopan unionia on kutsuttu ennemmin "uuskeskiaikaiseksi" poliittiseksi järjestelmäksi kuin puhtaan ylikansalliseksi valtioksi. (Erilaisista malleista ks. myös esimerkiksi Grillo 1998.)

Keskiaikainen yhteiskunta ja poliittinen järjestelmä poikkeavat monin tavoin nykyaikaisesta valtiosta ja yhteiskunnasta. Kalevi Holstin mukaan varhaismoderni poliittis-hallinnollinen järjestelmä koostui lukuisista osittain päällekkäisistä auktoriteeteista ja hallintoalueista eikä sen aikana vielä ollut lainsäädännöllisiä käsitteitä territoriaalisesta hallinnosta tai suvereenisuudesta. Poliittisilta kokonaisuuksilta eli valtioilta puuttuivat myös selvät rajat. Nykyaikaista kansalaisuuden käsitettä ei ollut, vaan ihmisten maahantulo ja poistuminen oli käytännössä esteetöntä, joskin useimpien ihmisten liikkuvuus oli myöhempiin aikoihin verrattuna hyvin vähäistä. (Holsti 2000.)

Etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden poliittisesta organisoinnista huolehtivat monet eri tahot. Yhtäältä oli laajoja ja enemmän tai vähemmän feodaalisesti organisoituneita *dynastisia valtioita*, joiden väestö oli usein kulttuurisesti erittäin kirjavaa. Yleensä tuo monimuotoisuus ei kuitenkaan herättänyt erityisempää huomiota eikä johtanut poliittisiin

tai hallinnollisiin toimiin. Oli viime kädessä yhdentekevää, mitä kieltä alamaiset eri alueilla puhuivat, jos he vain olivat kuuliaisia ja jos yhteydenpito paikallisten ja alueellisten eliittien kesken onnistui (herruuden erilaisista eurooppalaisista malleista ks. esim. Tiihonen 1994).

Tärkeä kulttuurinen ero vallitsikin nimenomaan hierarkkisesti järjestyneiden sosiaalisten kategorioiden eli säätyjen välillä. Ajateltiin, että ihmisten sosiaalinen asema perustuu jumalallista alkuperää olevaan järjestykseen, joka saneli kullekin paikkansa ja tehtävänsä, oikeutensa ja velvollisuutensa kokonaisuudessa. Papistoa lukuun ottamatta ihmiset ja perheet pysyivät useimmiten vanhempiensa säädysissä, mikä teki järjestelmästä erittäin vakaan. Hallitseva luokka ja sen alaryhmät korostivat kulttuurista eroa rahvaaseen, mikä näkyi esimerkiksi pukeutumis- ja käyttäytymistavoissa ja jopa kielessä. Erityisesti oppineiston keskuudessa latina yhdisti kielellisesti maantieteellisesti hyvinkin kaukana toisistaan olevia ihmisiä. (Gellner 1983; Kangas 2001.)

Toinen sosiaalisen elämän ja hallinnon tyyssija oli *keskiaikainen kaupunki*, joissain tapauksessa jopa kaupunkivaltio. Eurooppa kaupungistui voimakkaasti toisen vuosituhannen ensimmäisinä vuosisatoina erityisesti Pohjois-Italiassa ja Luoteis-Euroopassa sekä nykyisten Etelä-Ranskan ja Etelä-Saksan alueilla sekä Reinin varrella. Osa kaupungeista oli läänitetty hengellisille ja osa maallisille vallanpitäjille, mutta ajan mittaan kaupunkeihin kehittyi omat "porvarilliset" kaupunkiyhteisönsä, jotka pyrkivät ja usein myös onnistuivat valvomaan omia etujaan ja suojelemaan saavuttamiaan valtaoikeuksia. Kaupunkia muureineen ja portteineen sekä kaupunkilaisoikeuksien kriteereineen voidaan monella tapaa pitää nykyaikaisen valtion edeltäjänä, mihin viittaa myös monissa kielissä ilmenevä kansalaisuutta tarkoittava sana (esimerkiksi ranskan *citoyen*, englannin *citizen*, saksan (*Staatsbürger*). Taloudellisina keskuksina ja liikenteen solmu kohtina toimiviin kaupunkeihin kehittyi myös uudenlaisia herkkyyttä ihmisryhmien välisille keskinäisille eroille

ja niiden hallinnan tarpeille. (Kaupungeista ks. esim. Kokkonen 1997).

Koko Euroopan näkökulmasta tärkein toimija erilaisuuden organisoinnissa oli kuitenkin *katolinen kirkko*, joka vaali opin ja käytännön puhtautta vihollisiaan vastaan. Kun katolinen käännytystyö eteni, kristinuskosta tuli ainoa virallisesti sallittu uskonto Euroopan alueella, joskin esimerkiksi juutalaisten ja muslimien saatettiin antaa jollain alueella harjoittaa uskontoaan melko vapaasti. Merkittävimmistä valtakeskittymistä viimeisenä kristinuskon otti vastaan Liettua vuonna 1387. Yksi uskonnollisen suvaitsemattomuuden kohde oli esikristillinen kansanperinne ja taikausko, jonka mukaiset tavat ja perinteet säilyivät pitkään etenkin syrjäseuduilla.

Samalla kun kristinuskosta eteni, uudet viholliset voimistuivat. Toinen katolisen kirkon vastustaja olikin se, minkä kirkko luokitteli harhaoppisuudeksi ja josta osaa historiankirjoituksessa yleensä nimitetään uskonnollisiksi reformiliikkeiksi tai pioneeriprotestantismiksi. Näistä tunnetuimpia ovat Englannissa vaikuttanut John Wyclif (k. 1384) sekä böömiläinen Jan Hus (1372–1415). Molemmat poltettiin ketteriläisenä, Wyclif tosin vasta kuolemansa jälkeen. Kolmas katolisen kirkon ylivaltaa uhannut vihollinen olivat renessanssin mukana levinneet humanismi ja individualismi, jotka korostivat yksilön itseisarvoa yhteisöön nähden ja vapautta tulkita esimerkiksi Raamattua sekä muita kirkollisen käytännön kannalta merkittäviä tekstejä. Katolisen kirkon keskeinen instrumentti poikkeavuuden kontrolloinnissa oli inkvisitio, josta myöhäiskeskiajalla oli vielä useita variaatioita.

”Vanha” Eurooppa oli omalla tavallaan melko suvaitsevainen. Katolisuudessa eräänlainen arvopluralismi oli yleistä, mikä johti myös toisistaan varsin suuresti poikkeaviin oikeudellisiin normijärjestelmiin. Näin oli erityisesti Pohjois-Euroopassa, jonne roomalaisen lain yhdenmukaistava vaikutus ei kunnolla ulottunut. Colin H. Williamsin mukaan monissa yhteiskunnissa valtion puuttumattomuus arkielämän käytäntöihin antoi ylipäätään tilaa erilaisten

ihmisten ja ryhmien rauhanomaiselle rinnakkaiselolle. Tämän liikkumavaran ansiosta kulttuurisilta identiteeteiltään erilaiset ihmiset saattoivat olla samanaikaisesti jonkin yhteisön jäseniä ja sen ulkopuolisia muukalaisia ilman, että se olisi väistämättä johtanut konkreettisiin yhdenmuukaistustoimiin. Tämä suhteellinen vapaus ei tietenkään ollut seurausta ainoastaan vallanpitäjien hyvästä tahdosta vaan myöhempiin aikoihin verrattuna heikoista viestintä- ja kontrollijärjestelmistä sekä poliittisten keskusten ja periferioiden pitkistä välimatkoista. (Williams 1998, 189; ks. myös Habermas 1999.)

Kahdella ihmisryhmällä oli kuitenkin erityinen asema. Juutalaiset ja romanit olivat jo kiistaton osa Euroopan etnis-kulttuurista kirjoo, mikä koetteli aikansa eurooppalaisten suvaitsevaisuuden rajoja. Juutalaisten asema vaihteli suuresti Euroopan eri osissa. Moniin Italian kaupunkeihin oli toisen vuosituhannen alkupuolella syntynyt juutalaisille varattuja kortteleita eli "gettoja". Iberian niemimaalla juutalaiset olivat saaneet varsin vahvan jalansijan muslimihallinnon aikana. Puola-Liettuassa heitä taas suojelivat kuninkaalliset asetukset, vaikka heiltä olikin pääsy kielletty useisiin kaupunkeihin. Romanit olivat puolestaan saapuneet Eurooppaan viimeistään 1300-luvulla. Myös heitä kohtaan tehtiin erilaisia sääntely-yrityksiä. Yhteistä molemmille ryhmille on selviytyminen etnis-kulttuurisena yhteisönä läpi varsin erilaisten vaiheiden ja olojen, jotka sisälsivät toistuvaa syrjintää, karkotuksia ja väkivaltaa. Erityisesti erilaisten onnettomuuksien kohdatessa syyllisenä pidettiin usein juuri niitä, jotka poikkesivat taustansa tai tapojensa puolesta valtaväestöstä.

Myöhäiskeskiajalla Euroopan eri alueet poikkesivat kaikkiaan suuresti toisistaan etniseltä ja kulttuuriselta yhtenäisyydeltään ja monimuotoisuudeltaan. Espanjan viidesä kuningaskunnassa tunnustettiin kolmea eri uskontoa – kristinuskoa, islamia ja juutalaisuutta – ja puhuttiin esimerkiksi kastiliaa, galegoa, katalaania, portugalia ja baskia. Hyvin "monikansallisena" voidaan pitää myös Puola-Liettuaa, jonne myöhemmin pakeni myös runsaasti Espanjassa

vainottuja juutalaisia. Satavuotisen sodan päätteeksi Ranskan ja Englannin jakolinja Länsi-Euroopassa oli puolestaan muodostunut selkeämmäksi, kun Englannille oli jäänyt käytännössä vain saarivaltio.

1400-luvun jälkipuoliskolla Itä-Rooman keisarikunta tuhoutui lopullisesti, kun se menetti Konstantinopolin turkkilaisille vuonna 1453. Samoihin aikoihin Kultaisen Ordan mongolihallinnon kauden päättymisen jälkeen kuitenkin perustettiin nykyinen Venäjä, jota johdettiin Moskovasta käsin. Se jatkoi sitä bysanttilaista perinnettä, jonka mukaan kirkko ja valtio olivat yhtä. Islamin vaikutus väheni myös lännessä, kun Granadan voittamisen (1492) jälkeen maurilashallinto loppui koko Iberian niemimaalta. Eriytynyt espanjalainen inkvisitio kontrolloi kristinuskoon kääntyneiden juutalaisten ja maurien uskon aitoutta. Löytöretkien johdosta uudeksi kysymykseksi nousi myös se, kuinka tulisi suhtautua Keski- ja Etelä-Amerikan aikaisemmin tuntemattomiin sivilisaatioihin ja niiden edustajiin.

Moderni valtio ja reformaatio

Ajatus valtiosta territoriaalisesti määriteltynä julkisena tilana alkoi kehittyä 1500-luvulla. Tämä valtio ei ollut enää suoraan samastettavissa sen kummemmin hallitsijaan kuin hallittuihinkaan (Skinner 1987). Hallitsijat pyrkivät yhdistämään alueitaan ja saattamaan koko alueensa vaikutus- tai käskyvaltansa alaiseksi. Käsitys territoriaalisuudesta alkoi korostaa alueellista läheisyyttä, tehokasta toimivaltaa, määriteltyjä rajoja ja julkista tilaa. Valtion alue alkoi myös saada pyhyyttä, jota sillä ei aikaisemmin ollut (Holsti 2000, 18). Käsitys hallitusvallan jumalallisesta alkuperästä antoi puolestaan tilaa rationaalisille selityksille. Näissä vallan legitimaatioissa useimmiten katsottiin, että alkuperäinen suvereenisuus kuuluu valtion kansalaisille, vaikka konkreettiset johtopäätökset lainsäädäntö- ja hallitusvallan järjestämisestä poikkesivatkin selvästi toisistaan ja synnyttivät sekä melko tasa-arvoisia että hyvin itsevaltaisia hallitusmuotoja.

Vähemmistöt ja historia

”Mutta mikä aikakausi uskoi voimakkaammin ihmisen yhteensäiseen polveutumiseen Aatamin ja Nooan pojista kuin keskiaika?” Tällä ranskalaisen historioitsijan Jacques Le Goffin huomautuksella Pekka Isaksson ja Jouko Jokisalo (2005a, 56) haluavat korostaa, että ihmisten ja ihmisryhmien väliset erot korostuivat nimenomaan uudella ajalla, 1500-luvulta lähtien. Teoksessaan *Historian lisälehtiä: suvaitsevaisuuden ongelma ja vähemmistöt kansallisessa historiassa* Isaksson ja Jokisalo kiinnittävät huomiota erityisesti länsimaisen rasismien historiaan. Heidän mukaansa länsimaisella rasismilla on kaksi erityistä juurta: ristiretket, niiden ajatusmaailman heijastuminen löytöretkeilijöihin ja suhtautuminen aikaisemmin tuntemattomiin kansoihin sekä kristillinen juutalaisvastaisuus eli antisemitismi. Isaksson ja Jokisalo kirjoittavat (mt., 55–56): ”Portugalilaiset ja espanjalaiset tutkimus- ja löytöretkeilijät olivat saaneet ristiretkistä ja niihin liittyvästä reconquistasta perinnökseen suvaitsemattomuuden. He olivat omaksuneet Euroopan historiallisesta traditiosta Toiseuden poissulkemisen. Löytöretkeilijät ja valloittajat olivat hylänneet täysin eurooppalaisen tradition toisen puolen, suvaitsevaisuuden, joka oli ollut osa Euroopan historiaa, kreikkalais-roomalaista ajattelua ja Toiseuden kohtaamista. Eurooppahan oli ollut roomalaisvallan aikana ja keskiajalla kansojen ja etnisten ryhmien todellinen *meltingpot*, sulatusuuni.” Kristillistä antijudaismia kirjoittajat pitävät puolestaan ennen kaikkea eurooppalaisena ilmiönä. Katolisen kirkon piirissä muotoutuivat juutalaisvastaiset asenteet ja ne poliittiset ja hallinnolliset toimet, jotka myöhemmin siirtyivät maalliseen vallankäyttöön. Kirkolliskouksissa päätettiin muun muassa juutalaisten oikeudesta päästä julkisiin virkoihin (vuonna 535), pakotettiin juutalaiset käyttämään vaatteissaan erityisiä tunnuksia (vuonna 1215) ja sallittiin juutalaisten asettuminen ainoastaan tiettyihin asuinkortteleihin (vuonna 1267) (mt., 125). Teos sisältää myös Veli-Pekka Lehtolan katsauksen saamelaiden historiasta ja Henna Hutun artikkelin romanien historiasta. (Ks. rasismien aatehistoriasta myös Isaksson & Jokisalo 2005b; arjen rasismista Puuronen 2001; marginaaliryhmistä historiankirjoituksessa Peltola & Markkola 1996.)

Valtioiden tarkka territoriaalinen rajautuminen teki myös kansalaisuuden käsitteestä ajankohtaisen, koska valtion kuuluvat ja siihen kuulumattomat voitiin aikaisempaa tehokkaammin erottaa toisistaan. Sekä fyysinen valtakunnan rajan ylittäminen että myöhemmin mahdollinen taloudellisten ja poliittisten oikeuksien saaminen ja yhteisöön kuulumisen hyväksyntä muodostuivat selviksi tilanteiksi, joissa siirryttiin yhdestä poliittisesta kokonaisuudesta toiseen. Orastava kapitalismi, lisääntyvät kontaktit eri ihmisten ja alueiden välillä ja joukkoviestinnän synty painokonetekniikan kehittymisen ansiosta lisäsivät tietoisuutta ihmisten ja ihmisryhmien välisistä eroista ja yhtäläisyyksistä sekä käsitystä hallinnollisten alueiden sisältämien väestöjen ominaisuuksien merkityksestä.

Uudet aatteet antoivat puolestaan ihmisille enemmän vapauksia itsensä tiedostamiseen, maailman mieltämiseen ja ryhmäjäsennyksien muodostamiseen. Siirtymä keskiajasta uuteen aikaan tarkoittaa myös maailmankuvan muuttumisesta jumalakeskeisestä ihmiskeskeiseksi eli humanistiseksi. Pico della Mirandola (1463–1494) korosti esimerkiksi, että yksilöllä on vapaa tahto ja oikeus muodostaa itse omat käsityksensä hankkimansa tiedon perusteella. Yksilön ainutlaatuisuuden ja arvon käsitteellä on myös yhteytensä poliittiseen elämään, sillä suvereenia valtiota voidaan pitää autonomisen ihmisyksilön kollektiivisena vastinparina (Davies 1997, 479).

Monet varhaisista humanisteista arvostelivat samalla kirkon silloisia käytäntöjä, mutta esimerkiksi Erasmus Rotterdamilaisen (1466–1536) tavoin he halusivat toimia ennemmin kirkon uudistajina kuin sen hajottajina. Uskonnollis-kulttuurisen yhtenäisyyden tuhoaminen ei ollut myöskään niiden alkuperäisenä tavoitteena, joille jälkipolvet ovat antaneet uskonpuhdistajan nimen. Erilaisia kerettiläisiksi katsottuja lahkoja ja liikkeitä sekä karismaattisia uskonnollisia johtajia oli ilmennyt kristikunnan piirissä jo vuosisatoja. Varsin varhain kävi kuitenkin selväksi, että Ulrich Zwinglin (1484–1531), Martti Lutherin (1483–1546) ja Jean Calvinin (1509–1564) johtamasta reformaatiosta tulisi

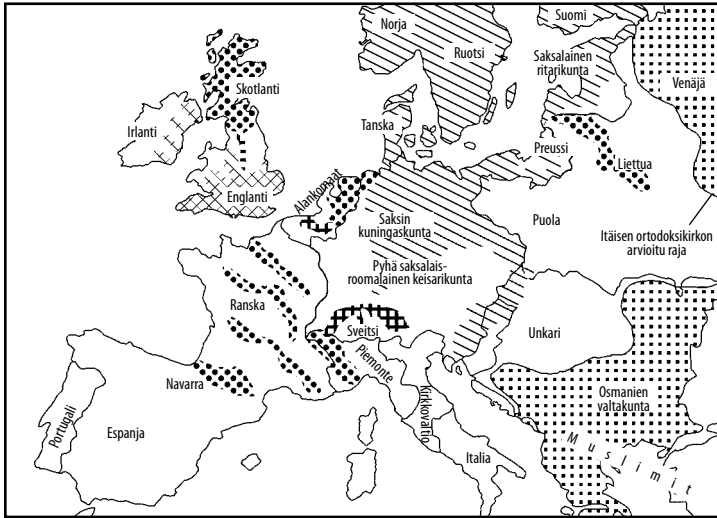
vaikutuksiltaan huomattavasti laajempi ja kauaskantoisempi. Uskonpuhdistus murensi katolisen kirkon yksinvallan, loi uudenlaisen jännitteen uskonnon ja politiikan välille ja lisäsi kansankielisten raamatunkäännösten ja uskonnollisten seremonioiden kautta tietoisuutta Euroopan kielellisestä monimuotoisuudesta. Voidaan sanoa, että samalla syntyi myös nykyaikainen eurooppalainen monikulttuurisuuspolitiikka.







Eurooppalaiset mallit

Reformaation jälkeen uskonnosta päättäminen ja uskonelämän kontrollointi oli yksi valtioiden keskeisimpiä tehtäviä. Tämä kehitys oli kaikista selvin Saksan keisarikunnan alueella, jossa vuoden 1555 Augsburgin uskonrauhan perusteella kunkin ruhtinaskunnan hallitsija saattoi päättää alueensa uskonnosta *cuius regio, eius religio* -periaatteen mukaisesti. Asukkaiden tuli seurata ruhtinaansa uskontoa. Muiden uskontokuntien edustajat saivat vapauden säilyttää henkensä, sen sijaan että heidät olisi poltettu kerettiläisinä, ja ”oikeuden” poistua maasta menettämättä omaisuuttaan tai kunniaansa. Luterilaisuus oli ainoa sallittu protestanttinen uskonto, ja luterilaisia tuli suvaita myös katolisissa valtioissa. Kalvinistien asema turvattiin Saksassa myöhemmin.

Ruotsissa, Tanskassa ja Englannissa uskonto kansallistettiin, jolloin uskonnollisesta yhteisöstä ja valtiollis-kansallisesta yhteisöstä tuli yksi ja sama. Englannin kuningas Henrik VIII perusti vuonna 1529 anglikaanisen kirkon, jossa protestanttinen ajattelu sekä katolilaiset seremoniat ja riitit yhdistyivät. Tanskassa luotiin valtionkirkkojärjestelmä vuonna 1537. Ruotsissa Kustaa Vaasan uudistuksiin kuului luterilaisen valtionkirkon voimaansaattaminen, joka sinetöitiin vuoden 1527 Västeråsin valtiopäivillä ja vuoden 1593 Uppsalan synodissa. Vaikka Ruotsi suurimmalta osaltaan muodostuikin uskonnollisesti varsin yhtenäiseksi, sen suurvaltakaudella siihen liitettiin osia, joiden väestö ei ollut protestanttista. Kun Liivinmaa siirtyi Ruotsille vuonna

1660, siirtoon sisältyi ehto, että paikallisten katolilaisten omantunnonvapaus tuli säilyttää. Tämä oli ilmeisesti ensimmäinen kerta, kun valtion alueellisen laajentumisen hyväksymiseen liitettiin vaatimus paikallisen väestön suojelemisesta (Alcock 2000, 7).



- | | |
|--|--|
|  anglikaaninen |  itäinen ortodoksisuus |
|  kalvinistinen |  luterilainen |
|  kalvinistiseen vaikutuspiiriin kuuluva |  roomalaiskatolinen |

Kartta 1. Uskonnollinen tilanne Euroopassa noin vuonna 1560¹

¹ Lähde: *Ralph's World Civilizations, Chapter 19*; <http://www.wwnorton.com/college/history/ralph/resource/religion.htm>

Vaikka Euroopan uskonnollinen kartta olikin 1500-luvun puolivälissä varsin kirjava (ks. kartta 1), erilaisten kontrolli-, vaino- ja sortotoimenpiteiden johdosta kokonaiskuva muuttui sadan vuoden aikana huomattavasti kahtiajakautuneemmaksi: luterilainen protestantismi vakiintui Pohjois-Eurooppaan, kun taas katolisen vaikutusvallan palauttaminen onnistui Etelä-Euroopassa. Kalvinismilla oli poliittista vaikutusta lopulta lähinnä Sveitsissä, Skotlannissa ja Alankomaissa.

Protestanttiset liikkeet, yhteisöt ja virtaukset juurittiin Etelä-Euroopasta, etenkin Iberian ja Apenniinien niemimaalta eli nykyisten Italian, Espanjan ja Portugalin alueilta, miltei täysin. Tätä työtä edistivät ne toimet, joihin katolinen kirkko ryhtyi vastauskonpuhdistuksen merkeissä. Samalla myönnyttiin jonkin verran kirkkoon kohdistuneen kritiikkiin, mutta ennen muuta tarkoituksena ja lopputuloksena oli kirkon sisäisen organisaation vahvistaminen ja kurin lujittaminen. Uusi paavillinen inkvisitio perustettiin vuonna 1542 tutkimaan harhaoppisuuden ilmentymiä. Ensimmäinen Index eli kiellettyjen kirjojen luettelo ilmestyi vuonna 1577. Jo tätä ennen paavi (Paavali III) oli antanut vahvistuksensa Ignatius Loyolan perustamalle jesuiittajärjestölle, joka pyrki julistamaan ja vahvistamaan oikeaa katolista uskoa ja joka siten kääntyi myös voimakkaasti vastustamaan protestantismien leviämistä.

Lopulta 1560-luvun Trenton kirkolliskokouksessa katolisen kirkon oppi muotoiltiin aikaisempaa selkeämmin, jotta oikeat tutkinnat voitiin paremmin erottaa vääristä. Samalla katolisen kirkon hierarkia alistettiin voimakkaammin paaville ja kirkollisia seremonioita yhtenäistettiin. Tilanne muistutti yleistä uskonnollisen tai laajemmin kulttuurisen monimuotoisuuden perusasetelmaa: erilaisuuden ja poikkeavuuden mukanaolo pakottaa myös miettimään ja määrittelemään omaa identiteettiä sekä vastaamaan kysymykseen, keitä me olemme ja mikä erottaa meidät muista.

Keski-Eurooppaan jäi puolestaan maita, joissa kumpikaan osapuoli ei kyennyt lopulliseen voittoon. Näissä maissa oli useita vahvoja uskontokuntia, jotka kykenivät

liittoutumaan muiden vaikutusvaltaisten tahojen kanssa vaakaumuksensa puolustamiseksi ja etujensa ajamiseksi. Ranska ajautui sisällissotiin, joiden yhteydessä katoliset äärimmäisliikkeet toteuttivat kalvinistien joukkomurhia, kuten kuuluisana Pärtytilynönä vuonna 1572. Kalvinistien uskonnolliset vapaudet ja suuri osa kansalaisyhteisönsä turvattiin Nantesin ediktillä vuonna 1598, mikä oli samalla eräänlainen lähtölaukaus eurooppalaisille vähemmistöoikeuksille. Ludvig XIV kuitenkin peruutti ediktin vuonna 1685, minkä johdosta suuri osa Ranskan kalvinisteista eli hugenoteista muutti pois maasta.

Kalvinisteista kuitenkin muodostui pysyviä ja enemmän tai vähemmän avoimesti uskontoaan harjoittavia yhteisöjä erityisesti Sveitsissä, Unkarissa ja Englannissa. Virallisen kirkon asemaan kalvinistit nousivat Alankomaissa ja Skotlannissa, jossa heidät tunnetaan presbyteerien nimellä. Ranskan tavoin myös Englanti ajautui sisällissotiin 1600-luvun puolivälissä, minkä yhteydessä protestanttiset puritaanit pääsivät joksikin aikaa Oliver Cromwellin johdolla jopa valtaan. Niin sanotun mainion vallankumouksen (1688–1689) jälkeen Englannin parlamentti antoi protestantisille mutta valtionkirkon opeista kieltäytyneille nonkonformisteille uskonnonvapauden (*Toleration Act*). Uudistus ei kuitenkaan pätenyt kalvinisteihin eikä kolminaisuusopin ja Kristuksen jumaluuden hylänneisiin unitaareihin, eikä se avannut julkisia virkoja muille kuin anglikaanisen valtionkirkon jäsenille.

Tällä aikakaudella Alankomaat oli vapaamielisyytensä vuoksi Euroopassa eräänlainen erityistapaus, mikä myös houkutteli sinne runsaasti vainottuja ihmisiä muualta Euroopasta. Vaikka kalvinisteilla olikin kiistaton johtoasema valtiossa ja yksinoikeus julkisiin virkoihin, muiden uskontokuntien edustajia, kuten muita protestantteja ja katolilaisia (joita oli väestöstä miltei puolet), siedettiin. Näiden annettiin harjoittaa uskontoaan melko rauhassa, kunhan toiminta ei ollut julkista. Toinen tavallaan multikulturalistinen valtakunta *avant la lettre* oli Puola-Liettua, jonka rikkailla maanomistajilla oli huomattavat etuoikeudet (privilegiot)

ja myös mahdollisuus päättää uskonnosta alueellaan. Myös sinne tuli runsaasti pakolaisia, esimerkiksi katolilaisia Englannista ja Skotlannista, anabaptisteja Hollannista ja unitaareja Italiasta.

Kauempana idässä ja etelässä oli kaksi laajaa imperiumia, osmanivaltakunta ja Venäjän keisarikunta. Osmanivaltakunnassa oli käytössä uskonnollinen itsehallintojärjestelmä, joka perustui eräänlaisiin kansakuntiin (*milleteihin*). *Millet-järjestelmässä* tunnustettiin alueen merkittävimpien ei-islamilaisten uskonnollisten yhteisöjen eli juutalaisten, kreikkalaiskatolisten ja Armenian kirkkoon kuuluvien olemassaolo ja sisäinen lainkäyttö. Tässä järjestelmässä jokainen yhteisö oli vastuussa verotuksesta ja koulutuksen järjestämisestä ja niillä oli oikeus omaan oikeuslaitokseen erityisesti avioliittoon ja perintöön liittyvissä ja sen kaltaisissa asioissa. Järjestelmää on luonnehdittu myös *hierarkisoituneeksi pluralismiksi*, koska turkkilaiset ja muslimit olivat kuitenkin muihin nähden verotuksessa, talouteen liittyvissä asioissa ja korkeimmissa virkanimityksissä etuoikeutetussa asemassa (Raumolin 1999, 95). Omana aikanaan järjestelmä oli kuitenkin tunnustettujen yhteisöjen osalta varsin vapaamielinen.

Venäjällä Moskovan patriarkaatin luominen vuonna 1589 puolestaan sinetöi erillisen venäläisen ortodoksisen kirkon synnyn. Tämän johdosta ensinnäkin Puola-Liettuan alueella perustettiin erillinen, tässä tapauksessa katolisen kirkon ja slaavilaisen perinteen yhdistelmänä niin sanottu uniaattikirkko, joka esimerkiksi tunnustaa Rooman paavin mutta sallii pappiensa avioitumisen. Myöhemmin 1600-luvulla Venäjän kirkon pyrkimykset uudenaikaistaa organisaatiotaan patriarkka Nikonin johdolla sai aikaan niin sanottujen vanhauskoisten irtautumisen emokirkosta. Jälkimmäiset eivät hyväksyneet monia Nikonin toteuttamia muutoksia, joista tunnetuin lienee ristinmerkin suorittaminen kahden sormen sijaan kolmella sormella. Vanhauskoiset menettivät kansalaisoikeutensa, ja heitä vainottiin ajoittain ankarasti.

Uskonto ja ryhmäidentiteetti

Uskonnollinen liikehdintä toi mukanaan kollektiivista yhteisönmuodostusta ja siihen liittyvää identiteetin rakentamista nimineen, symboleineen ja stereotyyppisine käsityksineen. Monet protestanttiset ryhmittymät, kuten luterilaiset ja kalvinistit, saivat nimensä johtohahmonsa tai perustajansa mukaan. Erityisesti kalvinistit myös esittivät uskonnonmukaista elämäntapaansa tavalla, joka poikkesi valtavirrasta tummasävyisine asuineen, vaatimattomine kulutustottumuksineen ja maallisista iloista kieltäytymisineen. Englannissa puritaaneja kutsuttiin myös pilkkanimellä *round-heads* heidän lyhyen hiusmallinsa tähden. Erilaiset nimet ja symbolit olivat yhteisön jäsenille tärkeitä myös siksi, että reformaation johdosta ”moraaliset rajat ylittivät fyysiset rajat” ja erilaisilla merkeillä yhteenkuuluvuuden tunnetta voitiin osoittaa myös täysin ventovieraille ihmisille.

Reformaation historia osoittaa myöhemmälle ajalle tyyppillisiä piirteitä ryhmänmuodostuksesta myös liikkeiden ja yhteisöjen keskinäisissä eroissa ja tavoitteissa. Etniset, kulttuuriset sekä tietenkin myös taloudelliset ja poliittiset ryhmittymät ja organisaatiot jakautuvat maltillisempiin ja yhteistyöhaluisempiin sekä radikaalimpiin ja kompromissittomampiin suuntauksiin. Anabaptisteja on pidetty kristikunnan ensimmäisinä fundamentalisteina, jotka pyrkivät luomaan uuden kristillisen yhteisön alkuperäisten ihanteiden pohjalta ja jotka eivät toiminnassaan osoittaneet suvaitsevaisuutta yhteisön ulkopuolisia kohtaan. Lutherin uskollisimpia seuraajia on puolestaan yleensä pidetty vakaumukseltaan jyrkempinä kuin vapaamielisemmän Filip Melancthonin kannattajia. Vastaavanlaisia eroja oli myös katolisen kirkon sisällä.

Lisäksi uskonnolliset liikkeet jakoutuivat sen mukaan, olivatko ne halukkaita ja kykeneviä sopeutumaan erilaisiin poliittisiin oloihin pyrkimättä itse vaikuttamaan valtiollisiin asioihin vai kuuluivatko aktiivinen poliittinen osallistuminen tai jopa pyrkimys maallisen vallan käyttöön olennaisesti ryhmittymän luonteeseen. Kulttuurinen radi-



Kuva poistettu

kalismi ei vielä välttämättä tarkoita poliittista radikalismia, mutta toisinaan poliittisuus on luonteenomainen osa vakaumuksen tai elämäntavan mukaista toimintaa. Ulrich Zwingliin on esimerkiksi liitetty se uskonnon ja politiikan "teokraattiseen" samastamiseen helposti johtava ajatus, että paikallisilla seurakunnilla on oltava valta päättää omista asioistaan myös maallisissa asioissa. Aikakauden teokraattisista kokeiluista tunnetuin lienee Münsteriin perustettu "Valittujen valtakunta", joka lyhyen historiansa aikana (1534–1535) ehti luoda kaupunkiin uskonnollisten johtajien hallitseman eräänlaisen esisosialistisen järjestelmän.

Kaikkineen reformaation aikakausi ei näytä mitenkään erityisen suvaitsevaiselta aikakaudelta Euroopan historiasa. "Toleraatio" on ennemmin syytä ymmärtää sietämiseksi

kuin suvaitsemiseksi myönteisen suhtautumisen mielessä. Uusi aika toi myös esille aikaisempaa selvästi ankaramman ja tehokkaammin toimivan noitavainon, joka uhreineen asettaa kyseenalaiseksi yksiselitteisen siirtymisen ”pimeästä” keskiajasta edistyksen, valistuksen ja rationalismin aikakauteen. Noituus ei rajoittunut ainoastaan tietämättömien ihmisten harhakuvitelmiin, vaan sitä ja sen vastustamisen menetelmiä käsittelevät monet aikansa merkittävimmistä ajattelihoista, kuten yhtenä nykyaikaisen poliittisen filosofian isänä mainittu Jean Bodin. (Ks. esim. Nenonen 2006.)

Aatteellinen suvaitsevaisuus ja sen rajat

Reformaation synnyttämän eurooppalaisen uskonnollisen monimuotoisuuden ja alueellisesti rajatun suvereenin valtion yhdistelmä synnytti keskustelua siitä, millä lailla pitäisi suhtautua niihin, jotka eivät tunnustaneet valtion virallisessa asemassa olevaa uskontoa. Keskustelussa ilmenee itse asiassa kolme alakysymystä. Ensiksi on ratkaistava valtion ja kirkon välinen suhde. Tuleeko valtiota ja kirkkoa pitää kahtena viime kädessä erillisenä ja omia vapauksiaan nauttivana yhteisönä ja organisaationa vai vain yhtenä, jolloin valtion hallitsija olisi myös kirkon päämies? Toiseksi täytyy päättää eri kirkkokuntien uskonnonharjoituksen toimintaedellytyksistä. Onko valtakirkosta poikkeavilla uskonnokunnilla oikeus julkiseen olemassaoloon ja järjestäytymiseen vai joutuvatko ne toimimaan salassa ja mahdollisesti jatkuvasti pelkäämään tukahduttamisyrityksiä valtiovaltan tai muiden yhteisöjen jäsenten taholta? Kolmanneksi on otettava kantaa valtion ja yksilön väliseen suhteeseen. Onko ihmisellä omantunnonvapaus eli oikeus itse yksilöllisen harkinnan perusteella valita uskonnollinen identiteettinsä ja harjoittaa uskontoaan vailla pelkoa sorrosta tai painostuksesta vai onko julkisella vallalla oikeus määrätä alamaistensa uskonto?

Varhaisille humanisteille ajatus useista uskonnollisista yhteisöistä samassa yhteiskunnassa ei ollut mahdoton. Esimerkiksi teoksessaan *Utopia* Thomas More (1478–1535) kertoo, että utopialaisilla on erilaisia uskontoja saarellaan ja jopa eri kaupungeissakin ja että saaren vanhimpia lakeja on se, ettei kenellekään lueta viaksi hänen uskontoaan. Toisten käännäyttäminen on sallittua, jos käännäyttäjät perustelee kantansa tyynesti ja maltillisesti. Suvaitsevaisuudella on kuitenkin rajansa. Ateisteille ja tuonpuoleisen kieltäjille ei edes Utopiassa annettu kansalaisuutta, koska he eivät jumalanpelon puutteen vuoksi tottelisi maan lakeja.

Omantunnonvapauden kannalta keskeinen puheenvuoro on John Locken maanpaossa kirjoittama *A Letter Concerning Toleration* (1689), joka epäsuorasti ottaa kantaa sekä Nantesin ediktin peruuttamiseen, dissidenttien asemaan asuinmaassaan Alankomaissa että kysymyksiin Englannin uskonnollisesta profiilista. Locke kannatti sekä valtion ja kirkon eroa että varsin laajaa omantunnon vapautta. Hänen mukaansa ihmisellä on vapaus itse valita oma tiensä sielunsa pelastukseen. Maallisen vallan oikeudet rajoittuvat maallisiin asioihin, kun taas tuonpuoleiseen tai ihmisten kuolemanjälkeiseen elämään liittyvät kysymykset eivät kuuluneet sen toimialaan. (Locke 1966, 131.) Vainoaminen uskonnon tähden oli siten Locken mielestä kiellettyä ja ihmisillä oli oikeus kaikkiin uskonnollisiin tapoihin, jotka eivät rikkooneet yhteiskunnan lakeja.

Rajaukset ovat jälleen kuitenkin vähintään yhtä kiinnostavia kuin vapaamieliset avaukset. Locke tekee varsin huomattavia poikkeuksia edellä mainittuun pääperiaatteeseen. Ateistien lisäksi suvaitsevaisuuden ulkopuolelle jäävät sellaiset uskontokunnat, joita saattoi epäillä pyrkimyksestä valtiojärjestyksen muuttamiseen tai uskollisuudesta jollekin muulle taholle kuin oman maansa hallitsijalle. Käytännössä katolilaiset ja islaminuskoiset jäävät siis vaille samoja uskonnon- ja omantunnonvapauksia kuin protestantit.

Ristiriita teoreettisen laajan suvaitsevaisuuden ja käytännön toisinaan tiukkojenkin rajoitusten välillä näkyy myös monilla muilla poliittisilla ajattelijoilla. Esimerkiksi

ranskalainen Jean Barbeyrac (1674–1744) piti suvaitsevaisuutta yhtenä keskeisenä kristillisenä hyveenä. Hallitsijalla oli silti oikeus olla suvaitsematta suvaitsemattomia ryhmiä, yhteiskuntarauhaa häiritseviä uskontoja ja katolilaisia. Katolilaisuus oli hänen mukaansa uskonnon lisäksi poliittinen teoria paavin auktoriteetista. (Ks. Korkman 2001.)

Toisaalta monissa maissa käytännössä suvaittiin huomattavasti enemmän kuin virallinen valtioideologia, poliittiset teoriat tai vallanpitäjien puheenvuorot antoivat ymmärtää. Tämä saattoi tosin johtua myös siitä, ettei poikkeavien käännyttämisessä, vainoamisessa tai tuhoamisessa oltu kovin tehokkaita. Ruohonjuuritason sietämisen ja repressiotoimien tehottomuuden ansiosta juutalaiset ja romanit saattoivat säilyä hengissä Euroopan eri osissa ja esimerkiksi valtiokirkkollisilta periaatteiltaan jyrkän luterilaisessa Ruotsissa saattoi elää ja toimia myös muiden uskontojen edustajia omine tapoineen ja tottumuksineen. Kautta historian ilmenee myös se, että sortotoimilla on kiistattomien kielteisten seuraustensa lisäksi myös kulttuurista itsetietoisuutta ja -identiteettiä ylläpitävä ellei suorastaan vahvistava vaikutus.

Modernin yhteiskunnan synty ja nationalismi

Eurooppalainen moderni valtiojärjestelmä vakiintui vuonna 1648 Westfalenissa solmituissa rauhansopimuksissa, jotka päättivät sekä Saksan alueella käydyn kolmikymmenvuotisen sodan että Alankomaiden ja Espanjan välillä käydyn kahdeksankymmenvuotisen sodan. Koko valtiojärjestelmää onkin sittemmin kutsuttu ”westfalenilaiseksi”. Sen keskeisiä tunnusmerkkejä on käsitys alueellisesti tarkasti rajautuneista valtioista, joissa on kaikkien alueella olevien uskollisuutta vaativa selkeä hierarkkinen valtajärjestelmä ja jonka sisäisiin asioihin puuttuminen katsotaan loukkaukseksi valtion suvereenisuutta kohtaan.

Valtiollinen kehitys kulki rinnan uudenaikaisen poliittisen ajattelun kanssa, jossa etsittiin vastausta kysymykseen yhteiskunnan synnystä ja hallitusvallan oikeutuksesta. Tämän modernin poliittisen filosofian keskeisiä varhaisia nimiä olivat muun muassa edellä mainitut Jean Bodin (1529–1596) ja John Locke (1632–1704) sekä Thomas Hobbes (1588–1679) ja Samuel Pufendorf (1632–1694). Monet teoreetikot käyttivät työssään hyväkseen ”luonnontilan” käsitettä, jossa yksilöt tavallaan päättävät perustaa poliittisen yhteisön sellaiseksi, joka parhaiten vastaa heidän toiveitaan ja tavoitteitaan.

On esitetty (esim. Tully 1995), että samalla kun sopimus- teoreettisissa pohdintoissa painopiste siirtyi kaikista kulttuurisista ominaisuuksistaan riisuttuihin yksilöihin, menetettiin esimodernille aikakaudelle tyypillistä herkkyyttä alueellisille ja yhteisöllisille tapakulttuureille ja hyvää elämää koskevien käsitysten eroille. Joka tapauksessa keskiaikaisessa perinteessä ja reformaatiota välittömästi seuranneessa ilmapiirissä olennainen kysymys uskonnon ja politiikan sekä kirkon ja valtion välisestä suhteesta jäi samalla moneksi vuosisadaksi siinä mielessä poliittisen filosofian sivuraiteelle, ettei yhteiskunnan jakaantumiseen eri uskontoja harjoittaviin ihmisiin tai poliittisen vallan ja kirkollisen vallan mahdollisiin jännitteisiin enää kiinnitetty aktiivisesti ja suoraan huomiota.

Eurooppaan syntyi kirjava joukko erilaisia käytännön järjestelyjä, jotka vastasivat monimuotoisuuden tuottamiin haasteisiin kukin omissa oloissaan. Ratkaisut eivät välttämättä olleet kaikkien osapuolten mielestä parhaita mahdollisia. Ne olivat kuitenkin varsin toimivia siinä mielessä, etteivät ne johtaneet toistuviin ja laajamittaisiin konflikteihin eri väestöryhmien tai yhteiskuntaluokkien välillä. Uskonsotien aika oli ohi. Uskonnollisten kysymysten laiminlyöntiin vaikutti epäilemättä myös siirtyminen valistuksen aatemaailmaan, jossa katsottiin, että uskonto jää ajan mitaan toissijaiseksi rationalistiseen maailmankatsomukseen ja argumentointiin verrattuna.

Eurooppalaisen erilaisuuden poliittisen organisoinnin seuraava aikakausi oli kuitenkin samalla jo koittamassa. Tähän vaikuttivat puolestaan muutokset sekä yhteiskunnan rakenteessa ja taloudellisessa tuotantotavassa että aatteellisessa ja ylipäätään henkisessä kehityksessä, toisiinsa lukuisin eri tavoin kietoutuneina. Muutosta voidaan hyvin kuvata modernin yhteiskunnan ja nationalismin aikakauden synnyksi, ja koska tuon aikakauden tapa hahmottaa todellisuutta vaikuttaa yhä vahvasti tapamme jäsentää politiikkaa, yhteiskuntaa ja kulttuurisia kysymyksiä, 1700- ja 1800-lukujen kehityksen kuvausta voidaan pitää myös katsauksena meidän maailmankuvamme lähihistoriaan.

Modernissa yhteiskunnassa eri alueelliset ja toiminnalliset osat kytkeytyivät toisiinsa yhdeksi kokonaisuudeksi. Liikennevälineet kehittyivät, viestintä tiivistyi ja tehostui, kaupunkien määrä kasvoi ja niiden väestö lisääntyi. Tavaroiden tuotanto alkoi saada teollisia muotoja tavalla, jota on ollut tapana kutsua vallankumoukselliseksi, joskin industrialismi voitti alaa Euroopan eri osissa varsin eri tahtiin. Tietoisuus yhteiskunnan sisältämästä etnisestä ja kulttuurisesta erilaisuudesta lisääntyi samalla, kun nuo erot katsottiin taloudellisessa ja poliittisessa mielessä aikaisempaa merkityksellisemmiksi. Uskonnon sijaan huomio alkoi kiinnittyä kieleen ja yleisiin kulttuurisiin tapoihin, joiden yhdenmukaisuutta esimerkiksi laajamittainen teollinen tuotanto alkoi vaatia aivan eri tavalla kuin paikallisesti organisoitu maatalous. Euroopassa kielellinen eriytyminen oli jo saanut vahvan lisäsysäyksen protestantismista, joka korosti kansankielen asemaa ja yleistä lukutaitoa. Säätyerojen kulttuurinen ulottuvuus alkoi vastaavasti hitaasti laimentua.

Aatteellisesti nousee esille kaksi uutta tapaa ymmärtää maailman jakautuminen ja poliittinen hallitseminen eli nationalismi ja kansansuvereniteetti. Näiden yhdistelmästä, kulttuurisesti yhtenäiseksi ymmärretystä kansallisvaltiosta, tuli myöhemmin ratkaisevan tärkeä etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden erilaisille eurooppalaisille hallinta- ja kontrollointitavoille. Nykyinen keskustelu mo-

nikulttuurisuudesta käydään Euroopassa tätä kansallisvaltion aatteellista ja käytännöllistä taustaa vasten.

Nationalistisen maailmankuvan ytimessä voidaan havaita se ajatus, että ihmiskunta jakautuu kansoihin. Kansojen tulee puolestaan muodostaa alueellisesti rajattuja valtioita, jotka jakavat maapallon maantieteellisenä kokonaisuutena. Samaan kansakuntaan kuuluvat miehet ja naiset, kaupunkilaiset ja maalaiset, säätyläiset ja rahvas ovat siis lähempänä toisiaan kuin oman sukupuolen tai säädyn edustajat valtakunnanrajan toisella puolella. Kansakunnan (*natio*) käsite on tunnetusti vanha, ja sen erilaisia kansallisia määritelmiä on löydettävissä kaukaa historiasta. Osana edellä mainitua humanistista ajattelua kansakunnan ymmärtämisessä tapahtui kuitenkin 1500-luvun lopulta lähtien suuria merkitystä koskevia muutoksia. Kansat alettiin katsoa kollektiivisiksi persoonallisuuksiksi, joista kullakin oli oma jäljittelemätön luonteensa ja joilla esimerkiksi Montesquieun (1689–1755) mukaan tuli olla paitsi ilmastonsa ja maantieteensä myös kansallisten tapojensa mukainen poliittinen järjestelmä (ks. esim. Saukkonen 1999; Pakkasvirta & Saukkonen 2005a).

Giambattista Vicon (1668–1744) ”Uudesta tieteestä” on sanottu (Fisch 1968), että sen tavoitteena oli luoda ihmiskunnalle sellainen tiede, joka tekisi ”kansojen maailmalle” saman kuin Galilei ja Newton olivat tehneet ”luonnon maailmalle”. Bhikhu Parekhin (2000, 51) mukaan Vico oli ensimmäinen, joka käytti termiä *natio* modernilla tavalla, siis siten, että jokainen yhteiskunta oli myös omaleimainen kulttuurinen yhteisö. Vielä paljon tunnetumpana voidaan pitää Johann Gottfried von Herderiä (1744–1803). Hänelle kansakunnat olivat eläviä organismeja, joiden kulttuurilla on juurensa kansallisessa maaperässä ja jotka yhdessä muodostavat ihmiskunnan kokonaisuuden eräänlaisena puutarhana. Anthony Alcockin (2000, 8–9) mukaan Herder oli kiinnostunut siitä, millä tavalla valtio voisi suoriutua perustehtävästään eli tarjoamaan ihmisille riittävän turvallisuuden ja vapauden ilmaista inhimillisyytensä perusolemusta. Herderin mukaan ratkaisu tähän oli se, että valtion ja politiikan kaik-

kein luonnollisin perusta oli yhteinen kieli, jonka varaan rakentui kansakunta (*Volk*).

Tämän varhaisen kansallisuusajattelun rinnalla kehittyi toisaalta uudenlainen käsitys hallitusvallan oikeutuksesta. Tämä ajattelutapa meni paljon pidemmälle kuin se rajattoman itsevaltiuden kritiikki, joka katsoi, että alamaisilla on joissain tapauksissa laillinen oikeus syrjäyttää oikeuksia polkeva hallitsija. Ajattelutavan vaikutusvaltaisain edustaja Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) esimerkiksi katsoi, että suvereeni, jolle kaikki poliittinen valta viime kädessä kuului, oli nimenomaan koko kansa ja että yhteisen kansallisen edun tuli olla kaiken toiminnan kannalta ensisijainen ja määräävä. Näkemys kansansuvereniteetista ja itsemääräämisoikeudesta ei kuitenkaan vielä paljasta sitä, millä lailla tuo ”kansan” pitäisi määritellä. Suuri osa politiikan teoreetikoista ei ylipäänsä esittänyt kovinkaan selvästi, mitkä ovat ratkaisevia kriteerejä siihen kansaan tai kansakuntaan kuulumiselle, joka on poliittisen valtionmuodostuksen kannalta niin tärkeä. Rousseaukin ajattelun taustalla on kuitenkin se käsitys, että kaikista luontevin yhteiskunnan perusta on kulttuuri tai sen ilmeisin ominaispiirre eli kieli (Alcock 2000, 10).

Rousseauin ”yhteiskuntasopimuksesta” (*Du contrat social*) kirjoittaman teoksen mukaan ylimmän valtiovallan oikeudet alamaisiin nähden eivät ulotu yli yhteisen hyödyn rajojen. Valtioiden on vastaavasti suvaittava kaikkia niitä uskontoja, jotka suvaitsevat toisia, ellei niiden opinkappaleisiin sisälly mitään kansalaisvelvollisuuksien vastaista. Vastaavan tyyppisiä muotoiluja esitti myös Montesquieu, joka piti inkvisition väkivaltaisista menetelmistä aikansa häpeätahrana. Kaikista eroavuuksista huolimatta valtiota koossa pitävänä ja yhteenkuuluvuuden tunnetta ylläpitävänä tekijänä Rousseau nostaa esille kansalaisuskonnon käsitteen.

On siis olemassa puhdas kansalaisuskontunnustus, jonka kohdat kuuluvat ylimmän valtiovallan määrättäviin ei varsinaisina uskonnollisina opinkappaleina, vaan yhteistunteeseen kohdistuvina ajattelutapoina, joita il-

man on mahdotonta olla hyvä kansalainen ja uskollinen alamainen. Voimatta velvoittaa ketään niitä uskomaan, saattaa se karkottaa valtiosta jokaisen, joka ei niitä usko; se saattaa karkottaa hänet, ei jumalattomana ihmisenä, vaan epäyhteiskunnallisena ihmisenä, joka ei kykene rakastamaan vilpittömästi lakeja ja oikeutta eikä uhraamaan tarvittaessa henkeänsä velvollisuudelleen. (Rousseau 1998, 221–223.)

Herderiä ja Rousseauta ei kuitenkaan voida vielä pitää nationalisteina tiukassa poliittis-ideologisessa mielessä, johon sisältyy suoranainen vaatimus valtion ja kansakunnan yhdentymisestä: ”jokaisessa valtiossa yksi kansakunta, jokaiselle kansakunnalle oma valtio.” Tämä romantiikan läpitunkema ajatus ilmenee huomattavasti selvemmin jo esimerkiksi saksalaisella filosofilla Johann Gottlieb Fichtellä (1762–1814), jonka mukaan erillinen kansakunta on aina siellä, missä on erillinen kieli (lainattu teoksesta Canovan 1996, 25), ja hänen maanmiehellään historioitsija Heinrich Ludenilla (1778–1847), jonka mielestä ainoastaan sellainen valtio, joka rakentuu yhteisen alkuperän (etnisyyden) varaan, voi olla todellinen kansakunta (lainattu teoksesta Alcock 2000, 25).

Nationalismi aatteena ja käytäntönä jakautuu Euroopassa tavallaan kahtia. Kahtiajaon toisessa ääripäässä on käsitys, jonka mukaan valtion sisältämään kansakuntaan kuuluvat sen alueella asuvat ihmiset, olivatpa heidän kulttuuriset ominaisuutensa tai identiteettinsä millaisia hyvänsä. Toisessa ääripäässä puolestaan ilmenee valtion kulttuurisen, etenkin kielellisen, yhtenäisyyden vaatimus. Nämä vaihtoehdot on yleensä poliittis-maantieteellisesti paikannettu siten, että edellinen variaatio on ollut vallitseva Länsi-Euroopan niin sanotuissa vanhoissa kansallisvaltioissa. Jälkimmäinen on puolestaan ollut vahvoilla Keski- ja Itä-Euroopan maissa, joista monet joko yhdistyivät tai itsenäistyivät nationalistisen liikkeen myötävaikutuksella 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Todellisuus on kuitenkin

jossain määrin monimutkaisempi, ja monissa maissa ilmenee molempia suuntauksia niin teoriassa kuin käytännössä.

Etnisten ja kulttuuristen vähemmistöjen kannalta "valtiotietoinen" nationalismi oli epäilemättä "kansakuntaveitoista" kansallisuusaatetta myötämielisempi. Molemmissa tapauksissa jouduttiin kuitenkin pohtimaan sitä, millä kaikilla etnisillä, kielellisillä tai uskonnollisilla ryhmillä on oikeus itsenäiseen kansalliseen olemassaoloon. Keskinäisistä eroistaan huolimatta 1800-luvun puolivälin teoreetikoita yhdisti Eric Hobsbawmin mukaan se käsitys, ettei kaikilla kansallisuuksilla ja kieliryhmillä ollut tuota oikeutta eikä sen mukaista tulevaisuutta (Hobsbawm 1990, 35). G. W. F. Hegel (1770–1831) jakoi maailman historiallisiin ja historiattomiin kansoihin, joista jälkimmäisillä ei ollut valtiollista tulevaisuutta. Italian yhdistymiseen merkittäväällä tavalla vaikuttanut Giuseppe Mazzini (1805–1872) muotoili puolestaan kynnysperiaatteen, jonka perusteella Euroopassakin olisi vain muutama varsinainen kansallisvaltio (ks. Hobsbawm 1990, 35, 37–38).

Moderni yhteiskuntateoria ja suvaitsevaisuus

Kysymys suhtautumisesta muuhun kuin valtakulttuuriin askarrutti mieliä myös Länsi-Euroopassa. Jopa muuten varsin vapaamielisinä ja edistyksellisinä ajattelijoina pidetyt filosofit, historioitsijat ja kirjailijat saattoivat esittää käsityksiä, jotka eivät antaneet paljonkaan arvoa vähemmistöjen kulttuurisille tai muille oikeuksille. Itse asiassa nimenomaan edistykselliseen ajatteluun liittyi käsitys "sivistyneemmän kansakunnan" oikeudesta hallita alemmalla tasolla olevia ryhmiä, yhteisöjä ja yhteiskuntia. Jälkimmäisten kannattaisi puolestaan oman etunsa tähden luopua takapajuisista tavoistaan ja liittyä valtaväestöön myös kulttuurisesti. John Stuart Mill (1806–1873) ilmaisi asian kaunopuheisesti *Representative Government* -teoksessaan:

Kukaan ei voi olettaa, että bretagnelaisen tai Ranskan Navarran baskin ei olisi hyödyllisempää olla ... Ranskan kansakunnan jäsen, jolle myönnettäisiin samat etuoikeudet kuin muillekin Ranskan kansalaisille ... kuin murjottaa kallioilla puolivillinä reliikkinä menneiltä ajoilta ja pyöriä omissa pienissä henkisissä ympyröissään osallistumatta tai kiinnostumatta maailman yleisistä liikkeistä. Sama huomio sopii tehdä walesilaisen tai skotlantilaisen ylämaalaisen kohdalla brittien kansakunnan yhteydessä. (Mill 1861, suomennos teoksesta Hobsbawm 1994, 45.)

Kaikkineen on hieman yllättävää, että vaikka nationalismilla ja kansallisilla liikkeillä oli niin suuri vaikutus eurooppalaiseen tapaan jäsentää maailmaa, poliittista todellisuutta ja ihmisten kuulumista erilaisiin ryhmiin, 1800-luvun loppupuolen merkittävimmät yhteiskuntateorian ja poliittisen filosofian alan ajattelijat eivät kiinnittäneet asiaan suurta huomiota. Kansakunnan ja kansallisuuden tarkempi määrittely samoin kuin ylipäätään etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus yhteiskunnassa ja poliittisessa järjestelmässä jäivät modernisoituvaa taloutta ja demokratisoituvaa politiikkaa koskevien pohdintojen varjoon. Tämä koskee erityisesti Karl Marxia, Friedrich Engelsiä, Max Weberiä ja Émile Durkheimiä, joita aiheellisesti pidetään nykyaikaisen yhteiskuntatieteen perustajina.

Tässä yhteydessä on puhuttu myös tieteentekijöiden harjoittamasta "metodologisesta nationalismista" (ks. esim. Chernilo 2006). Varhaiset ja monet myöhemmätkin sosiologit, valtio-oppineet ja kansantaloustieteilijät ottivat valtiot ja yhteiskunnat haltuunsa kulttuurisina kokonaisuuksina eivätkä yleensä tarkemmin eritelleet, mihin tuo kulttuurinen yhtenäisyys perustui ja millä tavalla poikkeamat siitä pitäisi huomioida tutkimuksessa. Yhteinen ja yleinen syy lienee etenkin se, että muutamassa vuosikymmenessä kansallisvaltioita luonnollisina kokonaisuuksina pitävä nationalistinen tapa puhua ja ajatella oli käynyt itsestään selväksi tavaksi hahmottaa todellisuutta. Itse asiassa kriit-

Suomalaista nationalismitutkimusta

”Vaikka Suomi-neito erilaisine muunnelmineen ei voikaan kilpailla merkittävytydessä Britannian, Germanian ja Svean kaltaisten vanhojen ja arvokkaiden tunnushahmojen kanssa eikä se taistelevana poliittisena symbolina 1800-luvulla yltänyt Ranskan Mariannen tasolle, pienten eurooppalaisten kansojen sarjassa Suomen henkilöitymä sijoittuu kärkiryhmään.” Näin kirjoittaa Aimo Reitala (1983, 157) tutkimuksessaan *Suomi-neito: Suomen kuvallisen henkilöitymän vaiheet*. Nationalismiin ja kansakunnan rakentamiseen liittyi olennaisesti sellaisten kirjallisten ja kuvallisten symbolien luominen, jotka esittävät valtiota ja kansakuntaa tiiviissä, helposti ymmärrettävässä ja positiiviseksi samastumiskohteeksi kelpaavassa muodossa. Yksi näistä symboleista oli juuri kansallinen henkilöitymä, jota Suomen tapauksessa edustaa erityisesti Suomi-neito. Henkilöitymät samoin kuin muutkin kansakunnan symbolit ja kansallisen identiteetin tunnuksot ovat voineet toimia myös kansallisen yhtenäisyyden hakemisen ja eri väestöryhmien välisen kamppailun välikappaleina. Esimerkiksi värit, fyysiset piirteet, asusteet ja geometriset muodot ovat voineet assosioitua voimakkaasti johonkin väestöryhmään ja antaa sille etusijan kansakunnan kuvauksessa. Reitala kuvaa Suomen itsenäisyyden alkuvaihetta sellaiseksi kansallisen identiteetin kriisivaiheeksi, jonka aikana kansakunnan yhtenäisyyttä repineet lukuisat kiistat kuvastuivat myös siinä, millaisena ihmisyksilönä Suomea pidettiin. Kielitaistelun ruotsinkielisellä puolella sorrettu neito muuttui joksikin aikaa jopa kielivähemmistöään häikäilemättömästi kohtelevaksi isäntämieheksi tai prinssi Vikingin syömistä suunnittelevaksi Finn-peikoksi (mt., 128). Ajan mittaan lähinnä kansalliseen asuun puettu Suomi-neito muuttui kuitenkin puoluetunnuksesta laajalti jaetuksi yhteiseksi symboliksi. (Ks. Suomi-neidosta myös Valenius 2004.) (Ks. suomalaisesta nationalismitutkimuksesta myös esim. Alasuutari & Ruuska 1998; Keränen 1998; Pakkasvirta & Saukkonen 2005b.)

tisempiä tutkimuksia kansakuntaisuuden historiallisesta ja sosiaalisesta rakentumisesta alkoi ilmestyä enemmän vasta toisen maailmansodan jälkeen, erityisesti 1980-luvulla.

Kullakin klassikolla oli omat syynsä lyödä laimin nationalismin pohdintaa. Marxille ja Engelsille todellisia historiallisen edistyksen tekijöitä olivat sosiaaliset luokat, joihin nähden kansakunnat olivat vain hallitsevan luokan hyödynnämiä kuvitteellisia kokonaisuuksia, jotka johtavat työläisiä väärään tietoisuuteen. Max Weber oli taas ainakin siinä mielessä itse nationalisti, että hän puolusti julkisessa toiminnassaan Saksan oikeutta vahvaan poliittiseen asemaan Euroopassa. Durkheim puolestaan jatkoi Rousseau'n pohdintoja näkemällä nationalismissa mahdollisuuden ratkaista yhteiskunnan koossa pysymisen ongelma. Kansallisuusaate ja patriotismi voisivat ottaa sen paikan, joka vanhastaan on kuulunut uskonnolle. Rituaaleineen ja symboleineen se kykenisi pitämään yllä yhteistyöhön ja sujuvaan viestintään vaadittavaa yhteenkuuluvuutta eli koheesiota. Isänmaa (*patrie*) oli Durkheimin mielestä pitkälle eriytyneen työnjaon läpäisemässä yhteiskunnassa inhimilliselle elämälle välttämätön ympäristö. (Guibernau 1996; James 1996.)

Modernin yhteiskunnan ja modernin politiikan teoreetikot eivät siten pohtineet syvällisesti yhteiskuntaa etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisena kokonaisuutena eivätkä tämän seikan poliittisia seurauksia. Heidän tutkimustensa painopiste oli teollistuneessa yhteiskunnassa ja modernissa väkivaltakoneistossa, ja he ajattelivat, että uskonto väistyi rationalismin ja vähemmistökielet enemmistökielten tieltä. On tietenkin myönnettävä, että tältä tilanne myös näytti 1900-luvun jälkipuoliskolle saakka.

Yleisesti ottaen tällä modernisaation aikakaudella ilmenee kolme erilaista tapaa suhtautua niihin "toisiin", joita valtakulttuurin edustajat tapasivat joko oman yhteiskuntansa sisällä tai sen hallinnassa olevilla valloitetuilla alueilla. Jyrkin suhtautumistapa on se rasismia lähestyvä näkemys, jonka mukaan assimilaatio eli vähemmistöjen sulauttaminen valtaväestöön on "sivistyksen" ja "valistuksen" edistämiseen kuuluva velvollisuus. Esimerkiksi ranskalai-

nen markiisi de Condorcet ilmaisi, että Afrikan ja Amerikan alkuperäiskansat olivat älyllisessä kehityksessään selvästi jäljessä Euroopan sivistyneistä kansoista ja Euroopan maiden oli alistettava takaperoisten alueiden väestö valtaansa ja opetettava heille järjen oikeata käyttöä (Häyry 2000, 86).

Toinen tapa on ennemmin pragmaattinen kuin ideologinen, joskaan sen keinot eivät välttämättä olleet pehmeämpiä eivätkä lopputulokset vähemmän tuhoisia. Tässä tapauksessa assimilaatio katsotaan ennemmin valtaväestön oikeudeksi "tiivistää" yhteiskuntaa ja ajaa yleiseksi määritettyä etua kiistämällä vähemmistöjen oikeudet kulttuurinsa säilyttämiseen ja yhtenäistämällä esimerkiksi koululaitos, joukkotiedotus ja armeija vastaamaan ainoastaan valtaväestön kulttuuripiirteitä. Useiden eurooppalaisten valtioiden oma toimintalogiikka suhteessa historiallisiin vähemmistöihin on noudattanut tätä lähestymistapaa.

Kuten T. R. Gurr (2000, 6) on huomauttanut, ryhmien ja yhteisöjen jäsenten myönteinen tai kielteinen erityiskohtelu samalla kuitenkin myös voimistaa toiminnan kohteen kollektiivisia ja yksilöllisiä identiteettejä ja yllyttää yhteiseen toimintaan eloonjäämisen, kulttuuristen piirteiden ja keskeisten vapauksien puolustamiseksi. Julkisen vallan välinpitämättömyys eroja kohtaan sitä vastoin vähentää myös tarvetta korostaa erityisiä ryhmäidentiteettejä. Näin myös kolmas assimilaation muoto, jota voidaan kutsua *hyväntah-toiseksi välinpitämättömyydeksi*, on ollut aiheuttamassa lukuisien eurooppalaisten etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen absoluuttista ja suhteellista pienenemistä. Ellei näille yhteisöille ole annettu taloudellisia, oikeudellisia ja muita mahdollisuuksia pitää yllä ja kehittää kulttuuriaan, modernisaation yleiset ja anonyymit yhdenmukaistavat ominaisuudet kuten taloudelliset menestymisen edellytykset (koulutus, kielitaito, käyttäytymistavat) ja maansisäinen muuttoliike maalta kaupunkeihin ovat yhdenmukaistaneet vähemmistöryhmien jäseniä suhteessa muuhun yhteiskuntaan.

Länsimaiset valtiot ja vähemmistöt

Napoleonin valtaannoususta (1799) ensimmäisen maailmansodan loppuun Euroopan poliittinen kartta muuttui perinpohjaisesti. Belgia itsenäistyi Alankomaiden kuningaskunnasta jo vuonna 1830, Kreikka (1832) ja Romania (1877) osmanivaltakunnasta. Saksan ja Italian yhdistyminen päättyi 1870-luvun alussa, mikä poisti suvereenisuuden suurelta määrältä erillisiä ruhtinaskuntia ja lisäsi edelleen poliittisen vallan ja alueen välistä yhteyttä. Vahvasti nationalististen tunnusten alla käydyn ensimmäisen maailmansodan yhteydessä romahtivat suuret Venäjän, Itävalta-Unkarin ja osmanien imperiumit sekä Saksan keisarikunta, minkä johdosta Keski- ja Itä-Eurooppaan syntyi suuri määrä uusia itsenäisiä valtioita, kuten Suomi, Baltian maat, Tšekkoslovakia sekä Serbien, kroaattien ja sloveenien kuningaskunta, joka nimettiin uudelleen Jugoslaviaksi vuonna 1929. Norja oli itsenäistynyt Ruotsista jo vuonna 1905. Vuonna 1922 luotu Irlannin vapaavaltio puolestaan itsenäistyi lopullisesti vuonna 1937.

Vaikka kansallisilla liikkeillä oli näissä itsenäistymisissä ja yhdistymisissä usein tärkeä osa ja Versaillesin konferenssissa 1919 Yhdysvaltain presidentin Woodrow Wilsonin voimakkaasti ajama kansallisen itsemääräämisoikeuden periaate vaikutti huomattavasti tehtyihin päätöksiin, lopputulos eli 1920- ja 1930-lukujen Eurooppa ei tarkemmin katsottuna kuitenkaan ollut etnisesti ja kulttuurisesti pelkästään homogeenisten kansallisvaltioiden maanosa. Itse asiassa itsenäistymisaalto moninkertaisti vähemmistö- ja rajakysymykset ja sähköisti niitä, koska jyrkän nationalistiselta pohjalta rakennetuissa valtioissa etninen ja kulttuurinen poikkeavuus oli määritelmällisesti ristiriidassa poliittiseksi ideaaliksi katsotun kansallisen yhtenäisyyden kanssa. Kuten esimerkiksi Donald H. Horowitz on todennut, valtioiden hajoamiset eivät yleensä ratkaise etnisiä ja kulttuurisia ongelmia ja ristiriitoja vaan ainoastaan siirtävät ne alemmalle tasolle (itsenäistymiseen ja irredentaan pyrkivistä liikkeistä ks. myös Horowitz 1985, 229–287).

Erilaisia sovellutuksia ja niiden taustoja voidaan tarkastella lähemmin käyttämällä hyväksi Michael Walzerin (1997) esittämää jaottelua erilaisiin "suvaitsevaisuusregiimeihin" (*regimes of tolerance*). Walzerin mukaan historiasa on ollut erilaisia (länsimaisia) suvaitsevaisuuden malleja eli poliittisia järjestelmiä, jotka ovat kukin tavallaan luoneet pohjaa sietämiselle tai suvaitsevaisuudelle. Yksi näistä on kansainvälinen yhteisö, jota ei kuitenkaan tarkastella tässä teoksessa. Sen sijaan käsitellään tarkemmin neljää muuta mallia: monikansallista imperiumia, maahanmuuttajavaltiota, konsosiaatiota ja kansallisvaltiota.

Imperiumia voidaan lukuisista muista puutteistaan huolimatta pitää etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden näkökulmasta varsin vapaamielisenä poliittisena organisoitumistapana. Vaikka jollakin kansallisuudella ja sen mukaisesti myös jollain etnisellä, kielellisellä tai uskonnollisella yhteisöllä onkin ollut etuoikeutettu asema, imperialistinen hallitsemistapa on yleensä hyväksynyt käytännön todellisen diversiteetin ja myös sallinut useille yhteisöille joskus laajankin itsehallinnon, kunhan kyseinen yhteisö ei ole pyrkinyt haastamaan valtakunnan integriteettiä tai valtajärjestelmää. Kuten Suomen historialta hyvin tiedetään, keisarillinen Venäjä jopa suosi aikansa suomalaiskansallista liikettä, koska se puolestaan heikensi suomalaisten lojaalisuutta Ruotsille.

Käytännössä Venäjän, Itävalta-Unkarin ja osmani-imperiumin välillä on suuria eroja erilaisuuden organisoinnissa. Osmanivaltakunnan millet-järjestelmää esiteltiin lyhyesti jo edellä. Kun valtakunta heikkeni 1800-luvulla, suurvaltat panivat itsenäistyvissä maissa ja autonomian saavuttaneilla alueilla alulle itse asiassa ensimmäiset joskin heikot ja epämääräiset vähemmistönsuojelijärjestelmät. Esimerkiksi vuoden 1878 Berliinin sopimus teki Romanian, Serbian ja Montenegron itsenäisyyden ehdolliseksi siten, että uskonnolliset jäsenyydet eivät saaneet vaikuttaa esimerkiksi kansalais- tai poliittisten oikeuksien saamiseen, julkisiin virkanimityksiin eivätkä ammatin- tai elinkeinon harjoittamiseen. Kun Kreikan valtio laajeni vuonna 1881, alueen mus-

limeille taattiin poliittiset ja kansalaisoikeudet sekä uskonnonvapaus. (Alcock 2000, 28–29.)

Vuonna 1867 luodussa Itävalta-Unkarin kaksoismonarkiassa oli lukuisia niin sanottuja historiallisia kansakuntia sekä huomattava määrä erilaisia kielellisiä ryhmittymiä. Itävallan puoliskolla saksalaisia oli alle 40 prosenttia kaikista asukkaista, ja Unkarin puolella etnisten unkarilaisten osuus oli noin puolet koko väestöstä. Saksan ja Unkarin kielet olivat virallisia kieliä omilla puoliskoillaan, mutta periaatteessa kielelliset vapaudet olivat varsin huomattavat. Käytännössä kuitenkin erityisesti Unkarin puolella hallitus harjoitti Anthony Alcockin (2000, 31–33) mukaan ei-unkarilaisen väestön unkarilaistamispolitiikkaa ja luotti siihen, että tämä lopulta tekisi heistä uskollisia unkarilaiselle kansakunnalle ja saisi väestöpoliittisen painopisteen siirtymään valteryhmittymälle suotuisammaksi. Vuoteen 1910 mennessä suurin osa merkittävimmistä viroista oli jo unkaria puhuvien käsissä.

Sekä Itävalta-Unkaria että osmanivaltakuntaa yhdisti johtavan kansallisuuden melko heikko asema, joka myös osaltaan johti muille yhteisöille tehtyihin myönnytyksiin. Sitä vastoin Venäjällä vähemmistöt olivat varsin pieniä suhteessa valtaväestöön eikä niiden oikeuksia ollut ajamassa yksikään toinen ulkomainen eurooppalainen taho. Venäjällä kansalaiset luokiteltiin ennemmin uskonnon kuin kansallisuuden tai kielen perusteella. Valtio tuki ortodoksista uskontoa ja venäjän kieltä, mutta sen suhtautuminen muihin uskonto- ja kieliryhmiin vaihteli melko suvaitsevasta asennoitumisesta selvään syrjintään. Valtakunnan modernisoitumisen yhteydessä 1800-luvun loppupuoliskolla myös nationalistinen ajattelu voitti kuitenkin alaa ja vähemmistöpolitiikka kärjistyi. Ihmisiä kiellettiin käyttämästä muita kieliä kuin venäjää, minkä lisäksi ilmeni pakkokäännättämistä ortodoksisuuteen (Pyykkö 2005, 218) ja antisemitismi voimistui merkittävästi. Vuonna 1905 kielipolitiikkaa jälleen lievennettiin, ja niin sanotun toleranssiediktin mukaisesti venäläiset saivat luvan erota valtionkirkosta (Kääriäinen 1999, 58).

Neuvostoliiton kansallisuuspolitiikkaa on luonnehdittu merkilliseksi (Cordell & Wolff 2004, 540). Vaikka virallisen valtioideologian mukaisesti tavoitteena oli luoda ylikansallinen proletaarinen identiteetti, joka ylittäisi etniset, kielelliset ja muut ”porvarilliset” yhteenkuuluvuuden muodot, käytännössä seuraukset olivat miltei päinvastaisia. Kansallisuuksien ja kansallisten alueiden luonti erityisesti Kaukasuksen ja valtion Aasian-puoleiselle alueelle eurooppalaisen mallin mukaisesti loi etniselle ja kulttuuriselle erilaisuudelle aikaisempaa paljon vahvemmin organisoituja muotoja omine symbolijärjestelmineen. Toisaalta Neuvostoliitossa-kin venäjän kieli ja venäläiset perinteet säilyttivät etuoikeutensa muihin nähden (Neuvostoliiton kielipolitiikasta ks. Pyykkö 2005, 219–221; uskontopolitiikasta ks. Kääriäinen 1999, 59–71; Murtorinne 1999, 21–32).

Toisentyyppeinä suvaitsevaisuusregiimeinä voidaan pitää *maahanmuuttajavaltioita*. Tällä nimellä viitataan niihin maihin, joiden kansallinen itseymmärrys perustuu vahvasti muuttoliikkeeseen ja siis siihen, että kansakunnan jäsenet ovat – lähihistoriassa tai kaukaisemmassa menneisyydessä – jättäneet yhden maan taakseen ja tietoisesti valinneet toisen valtion tulevaksi asuinpaikakseen. Tunnetuimmat esimerkit tällaisista maista ovat Yhdysvallat, Kanada ja Australia. Maahanmuuttajavaltion olemassaolo ja luonne perustuvat enemmän poliittiseen kuin kulttuuris-nationalistiseen ideologiaan, ja niiden taustalla onkin ajatus uudentyyppisen yhteiskunnan perustamisesta ja tuon perusideaalin ylläpitämisestä. Yksilöiden tasa-arvoisuus, etenkin niin sanottu mahdollisuuksien tasa-arvo etnisestä ja kulttuurisesta identiteetistä riippumatta, on tuon valtioideologian tärkeä kulmakivi. Vähemmistöiltä puolestaan odotetaan, että ne ajan mittaan jättävät aikaisemmat identifikaationsa ja kulttuuriset tunnusmerkkinsä ja assimiloituvat valtaväestöön.

Käytännössä myös maahanmuuttajavaltioiden tapauksessa todellisuus on jonkin verran monimutkaisempi. Ensimmäinen asia on tietenkin alkuperäisväestön asema ja kohtalo. Nämä eivät olleet millään muotoa ”maahanmuut-

tajia” ja unohtuivat kaikissa tapauksissa (Australian aboriginaalit, Yhdysvaltain intiaanit, Kanadan inuitit ja intiaanit) vuosikymmeniksi vaille ansaitsemaansa huomiota ja sitä mahdollisuuksien tasa-arvoa, jota yleinen valtioideologia korosti mutta joka käytännössä rajasi sen ainoastaan länsimaisille ja valkoihoisille maahanmuuttajille. Virallisesti neutraalissa kouluopetuksessa on myös havaittu selvää angloamerikkalaista painotusta erityisesti historian ja kulttuurin opetuksessa. Etenkin Yhdysvaltain tapauksessa orjuuden päättymisen jälkeen maahan jäänyt merkittävä afrikkalais-amerikkalaisten väestönosa on toinen huomattava poikkeus. Kanadan tapauksessa Quebecin ranskankieliset ovat taas ennemmin kolonisteja, jotka myöhemmin joutuivat brittien vallan alle, kuin varsinaisia maahanmuuttajia.

Kenties merkittävin piirre on kuitenkin ollut se, että sulatusuuniodotus jäi toteutumatta tai toteutui ainoastaan osittain. Vaikka esimerkiksi Yhdysvalloissa englantia voimakkaasti suosiva kielipolitiikka on yhtenäistänyt väestöä huomattavasti, erilaiset etniset ja kulttuuriset ryhmäkuuluvuuden tunteet ja sosiaaliset siteet ovat paikoin säilyneet jopa huomattavan voimakkaina, vaikkei niiden pohjalta esitettäisikään julkisia poliittisia vaatimuksia. Tämä on johtanut suureen joukkoon niin sanottuja väliviiva- tai kaksoisidentiteettejä, joista voidaan mainita esimerkkeinä italialais-amerikkalaiset ja Yhdysvaltain juutalaiset. Valtion ja kirkon jyrkkä erottaminen toisistaan on puolestaan antanut hyvät mahdollisuudet pitää yllä lukuisia erilaisia uskontokuntia. Tähän saakka vain harvat tällaisista etniseen tai kulttuuriseen alkuperään nojaavista ryhmittymistä ovat halunneet eristäytyä muusta yhdysvaltalaisesta yhteiskunnasta tai haastaa kulttuuriseen neutraaliuteen nojaavan mutta toki käytännössä englannin kieltä ja kristinuskoa suosivan valtioideologian. Viime vuosikymmenten muutto erityisesti Latinalaisesta Amerikasta ja sitä myöten espanjankielisen väestönosan huomattava kasvu on kuitenkin voimistanut keskustelua kansallisen identiteetin kriisistä.

Konsosiaation käsitettä on valtio-opillisessa mielessä käyttänyt ensimmäisenä ilmeisesti alankomaalainen Arend

Lijphart (1975), joka kuvasi sillä etnisesti tai kulttuurisesti jakautunutta yhteiskuntaa. Lijphart puolestaan lainasi termin Johannes Althusiukselta (1557–1638). Kaksi- tai useampikansallisena valtiona voidaan pitää niin kielellisesti jakautunutta Belgiaa kuin uskonnollisesti jakautunutta Alankomaita sekä molempia erilaisuuden muotoja yhdistävää Sveitsiä. Periaatteessa konsosiaation ensimmäinen tunnusmerkki on monikulttuurisuuden tunnustaminen: yksikään kansallisuus tai etnis-kulttuurinen yhteisö ei voi ottaa haltuun koko valtiota, vaan yhdessäelo monimuotoisessa yhteiskunnassa on valtion olemassaolon ja luonteen lähtökohta ja valtion ”perustajakansallisuuksia” on enemmän kuin yksi. Tässä mielessä konsosiaationa voidaan pitää tietenkin myös Suomea, jossa ruotsinkielisen väestönosan asema on taattu perustuslailla.

Sveitsiä on usein pidetty malliesimerkkinä konsosiaatiosta, joka on onnistunut säilyttämään olemassaolonsa ja jopa poliittisen vakautensa kielellisen ja uskonnollisen yhtenäisyyden puutteesta huolimatta. Saksankieliset ovat Sveitsissä selvästi suurin kieliryhmä, mutta maassa on kuitenkin ranskankielisiä miltei viidennes, italiankielisiä yli 5 prosenttia ja pieni vähemmistö retoromaania puhuvia, joilla on historiallisesti tunnustettu asema. Lisäksi saksankielisen kieliyhteisön keskinäiset murre-erot ovat huomattavia. Sveitsin vuonna 1848 muodostettu liittovaltiomalli (sitä ennen se oli lähinnä valtioliitto) tarjoaa hyvät mahdollisuudet sovitella etnisiä ja kulttuurisia kysymyksiä keskusvaltiota alemmalla tasolla. Itse asiassa kantoneissa kulttuurinen monimuotoisuus onkin paljon vähäisempää: 26 kantonista (ja puolikantonista) vain kolme on virallisesti kaksikielisiä ja yksi (Graubünden) kolmikielinen. Uskonnollisten jakolinjojen osalta puolestaan protestanttien ja katolilaisten kirkkokuntien jakautuminen sisäisesti, alueellisesti (kaupunki-maaseutu) ja sosioekonomisesti on estänyt uskontoon perustuvan poliittisen mobilisaation muodostumista. Ulkopoliittinen puolueettomuus on yhtä lailla estänyt valtiollisen tason ristiriitojen syntymistä ja pitänyt yllä alueeseen,

historiaan ja myyttisiin tarinoihin (Wilhelm Tell) perustuvaa kansallista yhtenäisyyttä.

Belgia itsenäistyi Alankomaista vuonna 1830. Maan omana aikanaan hyvin vapaamieliseen ja demokraattiseen perustuslakiin kuului oikeus omaan kieleen sekä uskonnonvapaus. Käytännössä ranskan kieli oli kuitenkin selvästi etuoikeutetussa asemassa hollannin kieleen nähden jopa maan miltei täysin hollanninkielisessä pohjoisosassa. Kieliongelman olemassaolo tunnustettiin 1800-luvun jälkipuoliskolla, mutta muodollisesti tasa-arvoiseen asemaan molemmat kielet ja kieliryhmät asetettiin vasta vuonna 1898. Käytännössä monien uudistusten toimeenpano viivästyi kuitenkin pitkälle 1900-luvun puolelle. Esimerkiksi hollanninkielinen yliopistokoulutus järjestettiin vasta vuonna 1930 Gentin yliopiston kielen muuttamisen avulla. Asteittaiset uudistukset johtivat lopulta kielirajan vetämiseen 1960-luvulla maan keskeltä siten, että Belgia jakautui täysin hollanninkieliseen pohjoisosaan (Flanderi), täysin ranskankieliseen Valloniaan sekä kaksikieliseen Brysseliin Flanderin sisällä. Kielikysymyksen ratkaisemisen jälkeen ratkaistiin lopullisesti kysymys poliittisten, uskonnollisten ja elämänskatsomuksellisten yhteisöjen välisestä suhteesta vuoden 1973 kulttuurisopimuksessa. (Ks. esim. McRae 1986; Platel 2004.)

Hyvin mielenkiintoisena tapauksena myös nykyistä tilannetta ajatellen voidaan pitää Alankomaita, jossa katoliset olivat saaneet täyden uskonnonvapauden ranskalaismiehityksen aikana sekä lopulta täydet kansalaisoikeudet vuoden 1848 perustuslain uudistuksen yhteydessä. Tämän johdosta alankomaalainen yhteiskunta kehittyi siten, että jokainen uskonnollinen tai poliittis-ideologinen yhteisö (protestantit, katolilaiset sekä vapaamieliset liberaalit ja sosialistit) järjestäytyivät kukin omalla tavallaan ja perustivat paitsi puolueita ja sanomalehtiä myös omia järjestöjä, sosiaali- ja terveystalvueluita sekä esimerkiksi yliopistoja. Järjestelmä institutionalisoitui vuoden 1918 niin sanotussa sovinnonteossa (*Pacifictie*), jossa täysi julkinen tuki luvattiin kaikille kouluille, jotka kykenivät täyttämään yleiset oppivaatimukset. Alankomaita onkin Sveitsin ohella käytetty

esimerkkinä maasta, jossa poliittinen vakaus on ollut mahdollista suurista sisäisistä kulttuurisista, uskonnollisista ja elämänkatsomuksellisista eroista huolimatta. Tässä yhteydessä on tosin syytä huomauttaa, että tämä tasa-arvo koski ainoastaan kaikkein suurimpia ryhmittymiä. Esimerkiksi väkimäärältään varsin mittava juutalaisväestö jäi sen ulkopuolelle. (Ks. esim. Saukkonen 2005b.)

Kansallisvaltion kolme mallia

Kansallisvaltiota ei ole syytä katsoa tiukassa mielessä etnisesti ja kulttuurisesti homogeeniseksi valtioksi, jossa siis etnis-kulttuurinen yhteisö ja poliittinen yhteisö ovat pohjimmiltaan sama asia. Tällaisia valtioita on maailmassa aina ollut erittäin vähän. Kansallisvaltioksi on sen sijaan aiheellista määritellä sellainen valtio, jonka itseymmärrykseen ja legitimizeettiin liittyy olennaisesti etninen tai kulttuurinen ulottuvuus, ja nimenomaan käsitys etnis-kulttuurisen ja poliittis-hallinnollisen kokonaisuuden yhteen lankeamisesta. Kansallisvaltio siis katsotaan myös esimerkiksi kielelliseksi, uskonnolliseksi tai etniseen alkuperään nojaavaksi yhteisöksi.

Walzerin tavoin kansallisvaltioita tarkastellaan yleensä yhtenä kokonaisuutena. Käytännössä myös Euroopassa on kuitenkin ollut kolmentyyppisiä kansallisvaltioita, ja näiden tyyppien välisillä eroilla on merkitystä vähemmistöjen kohtelulle. Historiallisesti tarkasteltuna ensinnäkin melko vanhoissa valtioissa aktiivista kulttuurien yhdenmukaistamista ja nationalismia on ilmennyt vasta paljon valtion poliittisen muodostumisen jälkeen. Toiseen tyyppiin kuuluvat sellaiset valtiot, jotka ovat yhdistäneet jonkin sellaisen alueen tai kansakunnan, joka oli aikaisemmin ollut hajautuneena useaksi valtioksi tai hallintoalueeksi. Kolmanteen kategoriaan kuuluvat puolestaan ne maat, jotka ovat itseinäistyneet kansallisvaltioksi jostain laajemmasta kokonaisuudesta. Ensimmäiseen tyyppiin kuuluvissa maissa painopiste on ollut yksilöiden vapauksissa ja oikeuksissa sekä

demokraattisissa poliittisissa järjestelyissä, kun taas kahdessa jälkimmäisessä kansallis-kollektivistinen perinne ja autoritaarisempi poliittinen historia on ollut vahvempi.

Vanhoja valtioita Euroopassa ovat etenkin Ranska, Englanti, Espanja sekä Pohjoismaista Ruotsi ja Tanska. Vaikka vähemmistöjen asema on näissä maissa useimmiten ollut parempi kuin nationalistisen ideologian voimakkaasti muovaamissa valtioissa, todellisuus on jälleen kerran hieinan monimutkaisempi. Ranska on tästä hyvä esimerkki. Vallankumouksen republikaanistiseen aateperintöön kuuluu vahvasti yksilöiden tasa-arvon korostaminen ja Ranskan valtion korostettu asema kulttuurisiin yhteisöihin nähden. Valtion kaksi peruseriaatetta ovatkin kaikkien Ranskan kansalaisten tasa-arvo lain edessä ja tasavallan jakamattomuus. Lisäksi vuonna 1905 vakiintuivat Ranskan valtion ja kirkon erottaminen sekä yleinen uskonnollinen neutraalisuus, joka tunnetaan nimellä *laïcité*-periaate (tästä kerrotaan enemmän myöhemmin).

Periaatteidensa mukaisesti Ranskan lainsäädäntö ei tunnusta etnisiä tai kulttuurisia vähemmistöjä alueensa sisällä ja valtion alueella ainoa virallinen kieli on ranska. Maassa olevat vähemmistöryhmät, kuten baskit, bretonit, elsassilaiset, katalaanit, korsikalaiset ja oksitaanit, ovatkin jääneet vaille niitä suosivia poliittis-hallinnollisia järjestelyjä. Itse asiassa vähemmistökielten puhujia syrjittiin erityisesti 1800-luvulla voimakkaasti, ja esimerkiksi bretoniksi opettaneet opettajat saivat sakkoja ja vankilarangaistuksia. Symbolista syrjintää taas edusti se, että vähemmistökielten puhujat pakotettiin poikkeavuutensa merkiksi kantamaan kaulassa puunpalasta. Kielen lisäksi valtakulttuurista poikkeavia nimiä ranskalaistettiin ja alueellinen historia poistettiin koulujen oppisuunnitelmista. Kaiken tämän johdosta edellä mainittujen ryhmittymien absoluuttinen ja suhteellinen koko onkin romahtanut viimeksi kuluneiden kahden ja puolensadan vuoden aikana. (Alcock 2000, 11–15; Ranskan uskontopolitiikasta ks. esim. Kunnas 1999; kielipolitiikasta ks. Johansson 2005.)

Englannissakaan vähemmistöillä ei ole ollut helppoa, mutta siellä suhtautuminen on ollut vähemmän ideologista ja toiminta tehottomampaa kuin Kanaalin toisella puolella. Protestanttien uskonnolliset vapaudet turvattiin *Toleration Actilla* vuonna 1689 (katolisten emansipaatio saavutti kulminaatiopisteensä vasta vuonna 1829). Englannin kielestä tehtiin ainoa virallinen kieli vuonna 1536. Skotlannin gaelin kielen kannalta reformaatiolla oli siinä mielessä tuhoisa vaikutus, että koska gaeli rinnastettiin katolisuuteen ja esikristillisyyteen, siitä pyrittiin pääsemään eroon puhdasoppisuutta korostaneiden koululakien mukaisesti, ja myöhemminkin siihen kohdistui sortotoimenpiteitä. Irlannissa iirin kieli puolestaan supistui pieneksi vähemmistökieleksi 1800-luvun lopulla. (Alcock 2000, 18–23.)

Vanhastaan monikielisessä Espanjassa castellanon asema voimistui 1800-luvulla muihin kieliin verrattuna, mutta valtion virallinen kieli siitä tuli vasta vuoden 1931 perustuslaissa, joka muutoinkin kavensi vähemmistöjen ja alueiden oikeuksien aina Francon aikakauden päättymiseen (1975) saakka (ks. esim. Carcedo 2005). Myös Ruotsissa ja siihen personaaliunionin kautta liittyneessä Norjassa harjoitettiin 1800-luvulla voimakasta ja määrätietoista sulauttamispolitiikkaa, jonka kohteeksi joutuivat niin kveenit, tornionjokilaaksolaiset kuin saamelaisetkin. Leena Hussin ja Anna-Leena Lindgrenin (2005, 248) mukaan yksi syy assimilaatiopolitiikkaan oli juuri epäily vähemmistöryhmien uskollisuudesta mahdollisissa poliittisissa kriisitilanteissa.

Niissä maissa, joissa nationalistinen ideologia liittyi vahvasti valtion syntyyn, suhtautuminen vähemmistöihin oli vielä kielteisempää: katsottiin, että etninen ja kulttuurien poikkeavuus uhkaa kansallisvaltion yhtenäisyyttä ja siten koko sen olemassaoloa ja että valtion tehtävänä on nimenomaan edistää valtaväestön kieltä ja kulttuuria. Asiaa koskevat toimenpiteet vaihtelivat kulttuurisesta assimilaatiosta väestösiirtoihin ja jopa kansanmurhiin (ks. esim. Rae 2002).

Merkittävin ero kahden *kansallisen yhtenäistymisen* johdosta syntyneen valtion, Saksan ja Italian, välillä on se, et-

tä saksankielisiä ja itsensä tavalla tai toisella saksalaisiksi katsovia jäi huomattavia määriä moniin Euroopan valtioihin etnis-kielellisiksi vähemmistöiksi. Italia oli puolestaan etenkin ennen vuotta 1918 huomattavista murre-eroistaan huolimatta kansallis-kulttuurisesti melko yhtenäinen, ja italialaisten määrä muissa maissa oli varsin pieni. Italian mannermaalla oli muun muassa ranskaa tai franko-provensaalia puhuva väestönosa Aostan laaksossa ja kielellisesti retoromaaneihin kuuluvia friuleja. Lisäksi Sardinian saarella asui Italian määrällisesti suurin kielivähemmistö eli sardit.

Vuoden 1918 jälkeen Italiaan yhdistettiin Etelä-Tirolin, jonka väestöstä kaksi kolmasosaa oli saksankielisiä, noin 30 prosenttia italiankielisiä ja 4 prosenttia ladiininkielisiä. Kysymys alueen poliittis-hallinnollisesta asemasta sekä kielellis-kulttuurisista oikeuksista tulehdutti Italian ja Saksan välejä vuosikymmenten ajan, mutta toisaalta Etelä-Tirolin tapauksen pohjalta kehitettiin myös teoreettisia ja käytännöllisiä ratkaisuja vähemmistöongelmien lieventämiseksi, joilla oli vaikutusta myös muualla Euroopassa ja sen ulkopuolellakin.

Lukuisat saksalaisvähemmistöt muuallakin kuin Italiassa vaikuttivat suuresti maailmansotien välisiin kansainvälisiin suhteisiin Saksan ja sen naapurimaiden välillä. Eryityisesti Hitlerin valtaannousun jälkeen saksalaisvähemmistöjen kohtelua pidettiin Berliinistä käsin argumenttina muihin maihin kohdistuneelle arvostelulle, ja vastaavasti maissa, joissa oli saksalaisvähemmistö, tätä etnis-kulttuurisen diversiteetin muotoa saatettiin aiheellisesti pitää sisä- ja ulkopoliittisena uhkana. Saksan yhdistymisen jälkeen sen sisälle jääneisiin vähemmistöihin kohdistettiin voimakkaita yhtenäistämistoimia. Osittain tanskankielisessä Schleswig-Holsteinissa saksasta tehtiin ainoa virallinen kieli oikeuslaitoksessa ja asteittain myös koululaitoksessa, minkä lisäksi tanskalaiset yksityiskoulut suljettiin. Saksalaistamistoimet kohdistuivat myös Posenin provinssin puolan-kielisiin sekä Elsass-Lothringenin alueen ranskankielisiin. Kaikissa näissä tapauksissa vähemmistöryhmien edustajia muutti runsaasti pakotettuna tai vapaaehtoisesti rajan yli

Tanskaan, Puolaan ja Ranskaan ja heidän tilalleen muutti etnis-kielellisiä saksalaisia, minkä johdosta valtioiden rajat ja kulttuuriyhteisöjen rajat muuttuivat aikaisempaa huomattavasti yhtenäisemmiksi. (Alcock 2000, 27.)

Kansallisvaltioista vain hyvin harvat olivat itsenäistyneen etnisesti ja kulttuurisesti yhtenäisiä. Nationalistisen ideaalin ja monikulttuurisen todellisuuden välillä oli siten leveä kuilu. Romanian väestöstä noin neljännes oli tiukassa mielessä muita kuin romanialaisia. Maan muita kansallisuuksia edustivat unkarilaiset, juutalaiset, saksalaiset, ukrainalaiset, ruteenit, bulgaarit, venäläiset, turkkilaiset, kreikkalaiset, serbit ja puolalaiset. Puolan 19 miljoonasta ihmisestä taas hieman yli kaksi kolmannesta kuului etnis-kulttuuriseen valtaväestöön, Tšekkoslovakiassa oli tšekkien (7,2 miljoonaa) ja slovakkien (2,2 miljoonaa) lisäksi yli kolme miljoonaa saksalaista sekä yli puoli miljoonaa unkarilaista ja ruteenia. Jugoslavia oli tunnetusti monietninen ja monikansallinen muun muassa serbeineen, kroaatteineen, sloveeneineen, saksalaisineen, unkarilaisineen, albanialaisineen ja makedonialaisineen. (Alcock 2000, 44–45.) Lisäksi kaikissa näissä maissa oli huomattavia juutalais- ja romani-vähemmistöjä, joiden tarkkaa kokoa on vaikea saada selville. Unkari oli Suomen ohella suhteellisesti yhtenäisin, mutta se muistutti puolestaan Saksaa siinä, että etnisiä unkarilaisia oli runsaasti myös muissa maissa. Trianonin vuoden 1920 rauhansopimuksessa Unkari nimittäin menetti suuren osan alueestaan: Slovakian ja Rutenian Tšekkoslovakialle, Kroatian Serbien, kroaattien ja sloveenien kuningaskunnalle, Transylvanian Romanialle ja Burgenlandin Itävallalle.

Kansainliiton vähemmistönsuojelujärjestelmä

Rajakiistat, kysymykset alueellisista ja kulttuurisista itsehallintojärjestelyistä sekä etnisiin ja kulttuurisiin oikeuksiin liittyvät konfliktit olivat ymmärrettävästi poliittisen keskustelun keskiössä. Tämä ymmärrettiin myös rauhan-

sopimusten laatimisen ja Kansainliiton (1920) perustamisen yhteydessä. Kansallinen itsemääräämisoikeus ei voinutkaan toteutua siinä ”nationalistisessa” mielessä täydellisesti, että jokaisella kansalla olisi ollut oma valtio. Woodrow Wilsonilla nämä kaksi asiaa – kansallinen itsemääräämisoikeus ja kansansuvereniteetti – menivät Alcockin (2000, 40) mukaan sekaisin. Esimerkiksi hänen tunnetut kannanottonsa kansallisten pyrkimysten ja itsemääräämisoikeuksien kunnioittamisesta (11.2.1918) on mahdollista ymmärtää vahvasti toisistaan poikkeavilla tavoilla sen mukaan, viittaavatko sanat *nation* ja *people* kuulijan mielestä etnisesti, kielellisesti tai kulttuurisesti määritettyyn kansaan vai tietyn poliittisen järjestelmän piirissä eläviin ihmisiin, kansalaisiin.

Kansainliiton järjestelmä vähemmistöjen suojelemiseksi sisälsi viidenlaisia instrumentteja. Näitä olivat voittajavaltioiden ja keskusvaltojen väliset rauhansopimukset, voittajavaltioiden ja eräiden valtioiden (Tšekkoslovakia, Kreikka, Puola, Romania, Jugoslavia) väliset vähemmistösopimukset, viisi rauhansopimukseen kuulumatonta julistusta, jotka uudet valtiot (ml. Suomi) antoivat liittyessään Kansainliittoon, kolme erityissopimusta, jotka koskivat Puolan vähemmistöproblematiikkaa, sekä Kreikan ja Turkin välinen Lausannen sopimus. Vähemmistösopimuksista Puolan kanssa tehty sopimus oli ensimmäinen, joten se toimi ennakkotapauksena muille. Vaikka suurin osa sopimuksen artikloista käsitte-likin niin sanottua negatiivista tasa-arvoa eli vähemmistöryhmän oikeutta olla tulematta kohdelluksi huonommin kuin enemmistön jäsenet, siihen sisältyi myös uutta uraa avaavia ”positiivisen tasa-arvon” elementtejä, jotka tarjosivat keinoja vähemmistöjen kansallisen tietoisuuden säilyttämiseksi ja kehittämiseksi (Alcock 2000, 47).

Muutamassa tapauksessa hyödynnettiin myös mahdollisuutta kysyä kansanäänestyksen avulla alueen väestön mielipidettä valtioon kuulumisesta. Schleswigissä vuonna 1920 järjestetyn kansanäänestyksen johdosta Saksan ja Tanskan välistä rajaa tarkistettiin siten, että kielivähemmistöjen määrä kummankin maan alueella pieneni merkittävästi. Eupen-Malmedyn saksankielisellä alueella järjestetyssä

kansanäänestyksessä, jossa päätettiin siitä, pitäisikö alueen kuulua Belgiaan vai Saksaan, äänestysprosentti jäi sekavassa tilanteessa hyvin pieneksi ja alue liitettiin Belgiaan lopullisesti vuonna 1925. Puolaan kuuluvilla Allensteinin ja Marienwerderin alueilla sekä Itävallan ja Slovenian rajalla olevassa Kärntenissä lopputulos oli kansallisuusaatteen kannalta yllättävä: enemmistö luterilaisista puolankielisistä halusi kuulua ennemmin Saksaan ja enemmistö slove-niankielisistä Itävaltaan. (Mt., 56–58.) Kansanäänestystä ei tunnetusti järjestetty, kun Suomen ja Ruotsin välillä ratkaistiin Ahvenanmaan kysymystä, jota kuitenkin pidetään yhtenä Kansainliiton harvoista onnistumisista. Alueellisen itsehallinnon järjestelyihin päädyttiin myös Puolan ja Saksan välisessä kiistassa Ylä-Sleesiasta.

Lähivuosisikymmenet osoittivat piinallisen selvästi, että vähemmistöjen oikeuksien turvaamiseksi tehdyt järjestelyt olivat monin osin riittämättömiä ja että niitä saattoi hyvin käyttää poliittisesti hyväksi naapurivaltioiden ulkopolitiittiseen painostamiseen. Yhtenä syynä epäonnistumiseen voidaan pitää Kansainliiton järjestelmää sinänsä. Kansainliittoon eivät kuuluneet läheskään kaikki valtiot, ja kiinnostavaa kyllä vähemmistöoikeuksiin liittyneet ratkaisut eivät koskeneet edes kaikkia jäsenmaita vaan ainoastaan sellaisia, jotka olivat tehneet niitä koskevia erillisiä sopimuksia. Esimerkiksi Ranskassa ja Espanjassa ei siis tarvinnut ottaa etnisten ja kulttuuristen vähemmistöjen oikeuksia huomioon samalla tavalla kuin Puolassa. Lisäksi järjestelmä oli pysyvien valvontainstituutioiden, käsittelyn hitauden ja asiantuntijuuden puutteen vuoksi tehoton. Toisena syynä voidaan pitää keskitetyn kansallisvaltion ideaalin hyväksymistä vähemmistöoikeuksien järjestämisen lähtökohdaksi: tavoitteena ei ollut luoda hyviä etnisten ja kulttuuristen oikeuksien toteutumisen teoreettisia malleja ja konkreettisia edellytyksiä vaan säilyttää yhteiskuntarauha ja poliittinen tasapaino tavallaan kansallis-kulttuurisesti epätäydellisissä oloissa. (Mt., 81–87.)

Tehdyt järjestelyt nostivat kaikesta huolimatta käytännöllisten ja usein hyvin teknisten kysymysten kautta esille

lukuisia kiistakysymyksiä, joiden monimutkaisuus tunnustettiin ja jotka hiljalleen johtivat todellisia oloja vastaavien parempien käsitteiden ja teorioiden kehittelyyn. Yksi tällainen kysymys oli yksinkertaisesti se, mistä tiedetään kuka kuuluu mihinkin "kansaan" tai etniseen tai kulttuuriseen yhteisöön. Voiko ratkaisun tehdä ulkopuolinen taho, esimerkiksi tieteellinen asiantuntija, vai pitääkö mielipidettä kysyä myös ihmisiltä itseltään? Ernest Renanin (1990) kuuluisa puhe *Qu'est-ce que c'est une nation?* vuodelta 1882, jossa hän korottaa yhteenkuuluvuuden tunteen kansakuntaisuuden keskeisimmäksi kriteeriksi, onkin yhteydessä aikansa kysymykseen Elsass-Lothringenin asemasta Saksan ja Ranskan välissä: omasta äidinkielestään huolimatta ihmiset voivat samaistua johonkin toisenkieliseen maahan.

Vähemmistöjen oikeus omiin kouluihin korosti myös edelleen esimerkiksi kysymystä siitä, onko vanhemmilla, kouluviranomaisilla vai valtiolla oikeus päättää, minkä kielinen lapsi on. Lisäksi jouduttiin pohtimaan syvemmin sitä, ovatko oikeudet ylipäätään yksilö-, yhteisö- tai aluelähtöisiä ja -keskeisiä. Vaikeasti ratkaistavia ongelmia tuottivat myös maanomistuskysymykset sekä valitusoikeutta koskevat yksityiskohdat. Kuinka voidaan todeta, että oikeudet ja tasa-arvo toteutuvat myös käytännössä eivätkä pelkästään teoriassa tai konkreettisia seurauksia vaille jäävissä juridisissa muotoiluissa? Näihin asioihin palataan tämän teoksen seuraavissa luvuissa.

Ajanjakso varhaismodernilta ajalta ensimmäiseen maailmansotaan osoittaa siis eurooppalaisen erilaisuuspolitiikan eräänlaisen suuren linjan. Nykyaikaisten valtioiden synty sijoittuu yhteen Euroopan kristillisen uskonnollisen yhtenäisyyden hajoamisen kanssa. Sen mukana kysymykset valtion ja kirkon suhteesta, valtakirkosta poikkeavien uskontokuntien suvaitsemisesta sekä yksilöiden uskonnon- ja omantunnonvapaudesta leimasivat näitä ensimmäisiä

moderneja monimuotoisuuden hallintatapoja niin teoreettisesti kuin konkreettisesti.

Nykyaikaisen yhteiskunnan synty puolestaan ajoittuu samaan aikakauteen kieltä ja yhteistä alkuperää korostavan nationalismin sekä yleisemmän kansallisvaltiollisen ajattelun kanssa. Kielellinen standardisointi murteiden kustannuksella, etnisten ja kielellisten vähemmistöjen vainoaminen sekä alkuperäiskansojen sorto ja assimilointi olivat eurooppalaisen monikulttuurisuuspolitiikan sääntö, josta harvat suvaitsevat ajattelijat ja poliitikot tekivät poikkeuksen. Suvaitsevaisuudella on myös aina rajansa, joten monikulttuurisuuden näkökulmasta vapaamielisiäkin teoksia ja kannanottoja kannattaa aina lukea tarkasti sietämisen ja sallimisen todellisten ulottuvuuksien havaitsemiseksi.

Walzerin neljästä tässä esitellystä suvaitsevaisuusregiimistä Eurooppaan jää imperiumien romahdettua vain kaksi, kansallisvaltio ja konsosiaatio, joista molempien sisällä on toki suuria eroja maiden ja eri aikakausienkin välillä. Toisen maailmansodan kokemukset suuntaavat kuitenkin erillaisuuden poliittista organisointia uudelleen niin yleismaailmallisesti kuin Euroopassa ja valtioiden sisällä.

3. Yhdentävä ja monikulttuuristuva Eurooppa

Viimeksi kuluneiden 50 vuoden aikana eurooppalaisen erilaisuuden poliittisen organisoinnin ympäristö on muuttunut suuresti. Suurimpaan osaan kansallisia vähemmistökysymyksiä on löydetty erilaisia melko kestäviä ratkaisumalleja, jotka ovat jotakuinkin sujuvasti mahtuneet yleismaailmallisten ja kansainvälisten ihmis- ja kollektiivisia oikeuksia koskevien sopimusten ja julistusten puitteisiin. Samalla kuitenkin maahanmuutto Eurooppaan on uudelleen ajankohdastaan monia kysymyksiä, joita pidettiin jo ratkaistuin, kuten kysymystä uskonnon harjoittamisen vapaudesta ja oikeudesta ilmaista julkisesti mielipiteensä.

Tässä luvussa tarkastellaan aluksi toisen maailmansodan jälkeistä kansainvälisen normiston ja instituutioiden kehitystä erityisesti etnisten ja kulttuuristen oikeuksien ja vapauksien osalta. Tämän jälkeen tarkastellaan tarkemmin muutamia onnistuneita ristiriitojen ja konfliktien selvittämisen ratkaisumalleja sekä radikalismiin ja väkivaltaisuuksiin johtaneita toisenlaisia kehityskulkuja erityisesti 1960-luvulta lähtien. Eurooppaan suuntautuneen maahanmuuton luonnetta ja syitä sekä erilaisia kansallisia maahanmuutto- ja maahanmuuttajapolitiikan perinteitä tarkastellaan omina kokonaisuuksinaan. Luvun päätteeksi tehdään lyhyt katsaus Euroopan sosialististen maiden kehitykseen ja kylmän sodan päättymisen välittömiin vaikutuksiin.

Kansainvälisen normiston kehitys

Toisella maailmansodalla oli ratkaiseva merkitys monien eurooppalaisten etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja länsimaisten vähemmistöoikeuksien kehitykselle. Näistä vaikutuksista ilmeisin on natsi-Saksan organisoima systemaattinen kansanmurha, jonka johdosta yli kaksi kolmasosaa Euroopan juutalaisista ja yli viidennes romaneista menetti henkensä. Kansallissosialistien valtaannousu, sodan aikaiset tapahtumat ja sodanjälkeiset ratkaisut aiheuttivat myös mittavia muuttoliikkeitä Euroopan sisällä ja Euroopasta pois. Kiristynvä poliittinen ilmapiiri sai monet muuttamaan kotimaastaan jo ennen sotaa. Sodan aikana Saksa harjoitti erityisesti valloittamallaan Itä-Euroopan alueilla saksalaistavaa väestönsiirtopoliittikkaa. Sodan jälkeen repressiotoimet puolestaan kohdistuivat joko miehitettyjen maiden saksalaisiin tai miehitykseen myönteisesti suhtautuneisiin väestöryhmiin. Kaikkiaan noin 30 miljoonaa eurooppalaista joutui muuttamaan kotiseudultaan. Näistä 60 prosenttia oli saksalaisia. (Ks. esim. Alcock 2000, 88–93; Várdy & Tooley 2003.)

Toisen maailmansodan ja laajemmin 1900-luvun alkupuoliskon sorto- ja syrjintätoimien ja yleisen yhteiskunnallisen uudenaikaistumisen johdosta eurooppalaiset valtiot olivat 1950-luvulla etnisesti ja kulttuurisesti huomattavasti yhtenäisempiä kuin aikaisemmin, joskin vain harvoja yhteiskuntia saattoi tuolloinkaan pitää täydellisen homogeenisinä. Muutos oli kuitenkin erittäin suuri esimerkiksi Puolassa, jossa siis oli erittäin pitkät perinteet monimuotoisuudesta ja sen hallinnasta. Kansandemokraattisessa Puolassa oli jäljellä enää vain rippeitä vanhoista juutalais-, kašubi-, saksalais-, ukrainalais- ja ruteeniyhteisöistä. Tämäkään ei estänyt antisemitismiä nostamasta päätään vielä niinkin myöhään kuin vuonna 1968, jonka vuoksi suurin osa jäljelle jääneistä juutalaisista muutti maasta (Cordell & Wolff 2004, 302).

Tietoisuus vähemmistöryhmien kohtelusta ja Kansainliiton järjestelmän poliittisesta hyväksikäytöstä sai liittou-

tuneet jo sodan aikana ja erityisesti sen jälkeen miettimään parempia ratkaisuja tasapainon löytämiseksi yksilöiden ja ryhmien oikeuksien ja vapauksien sekä sisäpoliittisen ja kansainvälisen vakauden välille. Erilaisista vaihtoehdoista eniten kannatusta sai lopulta painotus, joka korosti ihmisoikeuksien yleismaailmallista luonnetta ja normeja. Katsottiin, että ihmisoikeuksia koskevat kansainväliset sopimukset ja julistukset voisivat näin asettua kansallisen lainsäädännön yläpuolelle. Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus laadittiinkin Yhdistyneiden kansakuntien perustamisen yhteydessä ja se hyväksyttiin joulukuussa 1948.

Ihmisoikeuksien julistusta voidaan pitää perustavana moraalisesti – joskaan ei juridisesti – velvoittavana asiakirjana, jonka toisessa artikkelissa korostetaan kaikkien oikeutta julistuksessa esitettyihin oikeuksiin ja vapauksiin, ilman rotuun, väriin, sukupuoleen, kieleen, uskontoon, poliittiseen tai muuhun mielipiteeseen, kansalliseen tai yhteiskunnalliseen alkuperään, omaisuuteen, syntyperään tai muuhun tekijään perustuvaa erottelua. Käytännössä julistuksen sisällölle annettiin eri puolilla maapalloa toisistaan varsin suuresti poikkeavia tulkintoja, minkä lisäksi kylmän sodan alkamisen jälkeen länsi- ja itäblokin erilaiset painotukset vaikeuttivat keskustelua oikeuksien todellisesta toteuttamisesta (ks. esim. Toivanen & Mahler 2006).

Tässä yhteydessä olennaisinta on kuitenkin se, että niin ihmisoikeuksien julistus kuin suurin osa muusta kansainvälisestä normistosta keskittyi nimenomaan yksilöiden oikeuksiin. Yritykset saada aikaan yleismaailmallinen sopimus vähemmistöjen kollektiivisesta suojelusta olivat kilpistyneet epäilyksiin yleispätevien ratkaisujen mahdollisuudesta, käsityksiin assimilaation oikeutuksesta, näkemyksiin vähemmistöpolitiikan kuulumisesta kansallisen päätösvallan piiriin sekä huoleen vähemmistöjen mahdollisesta vaarallisuudesta valtioiden yhtenäisyydelle ja integriteetille. Yritys sisällyttää kulttuurinen kansanmurha kansanmurharikoksen estämistä ja siitä rankaisemisesta koskevaan yleissopimukseen (*Genocide Convention* 1948) oli myös epäonnistunut. (Alcock 2000, 100–104.)

Vähemmistön määritelmän esitti ensimmäisen kerran YK:n syrjinnän ehkäisemistä ja vähemmistöjen suojelua koskeva alakomitea vuonna 1950. Vähemmistöksi katsottiin tuolloin sellaiset ei-määräävässä (*non-dominant*) asemassa olevat väestöryhmät, joilla on muusta väestöstä selvästi poikkeavia etnisiä, uskonnollisia tai kielellisiä perinteitä sekä halu ja kyky säilyttää ja kehittää näitä traditioita. Suojelun saamisen ehtona oli lisäksi se, että vähemmistön tuli olla uskollinen sille valtiolle, johon se kuuluu. (Vrt. Capotorti 1979.)

Yhdistyneiden kansakuntien järjestelmälle alkoivat antaa konkreettista muotoa erilaiset alueelliset ihmisoikeusjärjestelmät, joista vuonna 1949 perustettu Euroopan neuvosto on tässä yhteydessä merkittävin. Euroopan neuvosto hyväksyi vuonna 1950 allekirjoittajavaltioita sitovan Euroopan ihmisoikeussopimuksen, joka puolestaan loi pohjan Euroopan ihmisoikeustuomioistuimelle, jolla on toimivalta antaa valtioita muodollisestikin sitovia tuomioita ihmisoikeuksien loukkauksista. Suhtautuminen kollektiivisiin oikeuksiin oli kuitenkin pitkään epätydyttävä myös Euroopan neuvoston järjestelmässä. Tähän oli Anthony Alcockin mukaan kolme pääsyötä, joista yksi koski yhä jatkuvaa periaatteellista vastarintaa kollektiivisia tai ryhmäoikeuksia kohtaan. Lisäksi monissa maissa vähemmistöjä pidettiin yhä uhkana valtion vakaudelle ja integriteetille, ja taloudellisista, kielellisistä tai poliittisista minimistandardeista oli vaikea päästä yksimielisyyteen. (Alcock 2000, 121–122.)

Eurooppalaisia ratkaisuja

Valtioiden sisällä tapahtui puolestaan konkreettista kehitystä, joka liittyi osin edellä mainittuun kansainväliseen normistoon ja osin kunkin maan omaan sisäpoliittiseen tilanteeseen (ks. näistä tarkemmin esim. Alcock 2000; Cordell & Wolff 2004). Toisen maailmansodan jälkeen Länsi-Euroopassa useimmiten jatkettiin siitä, mihin ennen sotaa oli jääty. Suhtautuminen poikkeavuuteen ylipäänsä oli holhoavaa. Toimia ohjasi käsitys normaalista (kansallisesta)

kulttuurista ja elämäntavasta, jonka sisällön puolestaan määrittävät valtaväestöön kuuluvat ihmiset. Koviakaan menetelmiä, kuten rodunjälöstusta ja väestöpolitiikan nimissä tehtyjä pakkosterilisointeja, ei lopulta kavahdettu, ja ne kohdistuivat usein voimakkaammin vähemmistöryhmiin kuin valtaväestöön.

Sodanjälkeisestä erilaisuuspolitiikasta voidaan nostaa esille esimerkiksi Italian vuoden 1948 uusi perustuslaki, jossa luovutettiin itsehallinnollisia oikeuksia eräille alueille, joiden väestön etnis-kulttuurinen koostumus poikkesi italialaisesta valtakulttuurista. Näiden alueiden joukossa oli myös Etelä-Tiroli, jota koskeneilla ratkaisulla on ollut paljon teoreettista ja konkreettista merkitystä eurooppalaisen vähemmistö- ja itsehallintopolitiikan kehitykselle. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin eri ulottuvuudet ja tasot nousevat samalla hyvin esiin.

Italian sodanjälkeinen ratkaisu nosti esiin esimerkiksi kysymyksen Tirolin itsehallinnollisen alueen rajoista ja niistä. Tässä tapauksessa alkuperäinen ratkaisu oli laajentaa aluetta siten, että siihen kuului myös miltei täysin italialainen Trenton maakunta, jolloin väestökokonaisuuden kielelliset voimasuhteet muuttuivat italiankielisille edullisemmiksi. Aluetta ei myöskään kutsuttu Etelä-Tiroliksi (joka vihjaa alueen kuulumista laajempaan Tiroliin) vaan Bolzanon provinssiksi. Tapaus on mielenkiintoinen myös siksi, että sen yhteydessä sovellettiin ensimmäisen kerran institutionaalisen vallan jakamisen (*power-sharing*) periaatetta, jossa poliittisten elinten kokoonpano pyritään muodostamaan samassa suhteessa väestöryhmien koon kanssa. Menettelyä oli tosin toisessa muodossa hyödynnetty jo esimerkiksi pilarisaatioajan Alankomaissa vuosisadan alkupuoliskolla. Saksankieliset etelätirolilaiset myös onnistuivat mobilisoimaan äänestäjänsä varsin tehokkaasti oman kansanpuoleensa (*Südtiroler Volkspartei*) taakse samaan tapaan kuin Suomen ruotsinkielinen väestö tuki Ruotsalaista kansanpuoluetta. Alueen italialaiset sen sijaan hajaantuivat monen puolueen kannattajiksi, minkä johdosta heidän poliittinen vaikutusvaltansa heikkeni.

Ranskassa vuoden 1951 *Loi Deixonne* tarjosi mahdollisuuden paikallisten kielten edistämiseen Bretagnessa ja Baskimaalla sekä alueilla, joilla puhuttiin katalaania ja oksitaania. Lain vaikutus jäi kuitenkin vähäiseksi, koska siinä ei määritelty tarkemmin, kuinka kielten opetus käytännössä järjestettäisiin ja kuinka se rahoitettaisiin. Muutos kuvastaa kuitenkin yleistä siirtymää vähemmistöjen aktiivisesta syrjinnästä passiivisen sietämisen kautta kulttuurisen itseilmaisun hyväksymiseen. Jälkimmäinenkin jää tosin helposti vaille konkreettista sisältöä, ellei yhteisön ja sen kulttuurin ylläpitämiseen tarjota taloudellisia edellytyksiä. Francon Espanja tarjoaa puolestaan esimerkin vahvasta syrjintäpolitiikasta, joka jatkui vielä toisen maailmansodan jälkeenkkin. 1950-luvun alussa baskit, katalaanit ja galitsialaiset saivat kuitenkin pieniä myönnytyksiä omille kulttuureilleen, vaikkakaan Espanjan valtio ei esittänyt asian puolesta virallisia kannanottoja. Diktatuurissa poliittiset oikeudet olivat tietenkin kaikkineen hyvin rajalliset.

Pohjoismaissa suhtautuminen saamelaisväestöön vaihteli maasta toiseen. Yhteistä Norjalle, Ruotsille ja Suomelle oli ollut historiallinen käsitys siitä, että saamelaiset ovat alemmalla tasolla olevia ja itsenäiseen kehittymiseen kykenemättömiä ihmisiä. Paternalistista suhtautumista tai suoraan saamelaisten sulauttamista valtaväestöön oli vastaan pidetty oikeutena tai jopa velvollisuutena. Norjassa assimilaatioon pyrittiin esimerkiksi sallimalla maanomistus ainoastaan norjaa puhuville. Ruotsissa puolestaan määriteltiin, että poronhoito oli saamelaisuuden tunnusmerkki. Tällöin muut ryhmät suljettiin poronhoitoelinkeinon ulkopuolelle mutta samalla muissa ammateissa toimivat saamelaiset luokiteltiin joko suomalaisiksi tai ruotsalaisiksi. Suomessa poronhoito puolestaan vapautettiin myös muille kuin saamelaisille, minkä johdosta saamelaisporonhoitajat joutuivat ammattikunnassaan vähemmistöön. 1950-luvulla luovuttiin assimilaatiopolitiikasta ja luotiin ensimmäisiä saamelaisasioiden pohjoismaisia organisaatioita, kuten Pohjoismainen saamelaisneuvosto vuonna 1956.

Suomalaista vähemmistötutkimusta

Viime aikoina Suomessa on tehty melko paljon historiallisiin vähemmistöihin kohdistunutta tutkimusta, josta voidaan mainita esimerkiksi Erik Allardtin ja Christian Starckin (1981) suomenruotsalaisia, Veli-Pekka Lehtolan (1997) ja Seija Tuulentien (2001) saamelaisia, Natalia Baschmakoffin ja Marja Leinosen (2001) venäläisiä ja Antero Leitzingerin (2006) tataareja koskevat tutkimukset. Osana Suomen Akatemian SYREENI-tutkimusohjelmaa syntyi myös esimerkiksi Antti Häkkisen ja Miikka Tervosen (2005) toimittama teos köyhyydestä, etnisyydestä ja sosiaalisista suhteista. Historioitsija Panu Pulman (2006) pohjoismaiden romanipolitiikkaa käsittelevän *Suljetut ovet* -teoksen lähestymistapa, jota Pulma itse kutsuu etnopolitiikaksi, muistuttaa monin paikoin etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden poliittista organisointia. Sen tavoitteena on kuvata erityisesti valtiollista vähemmistöpolitiikkaa, mutta Pulma ottaa huomioon myös yhdistykset ja järjestöt sekä etnisyyden ja identiteetin vaihtelevat suhteet. Pulma jakaa pohjoismaisen romanipolitiikan neljään etnopolitiittisen kehityksen periodiin, joista jokaisella on oma profiilinsa. Jokaiseen kauteen kytkeytyy eri tavoin sekä pyrkimys romanien pitämiseen valtiolisten ja yhteiskunnallisten instituutioiden ulkopuolella että tavoite heidän integroimisestaan suomalaisen yhteiskuntaan (mt., 195). 1520-luvulta 1600-luvun puoliväliin ulottunutta ensimmäistä vaihetta leimasi Pulman mukaan asteittainen siirtyminen uteliaisuudesta repressiotoimiin. 1600-luvun puolivälistä 1800-luvun puoliväliin ulottuneessa toisessa vaiheessa alkoivat puolestaan ensin armeijan ja sitten kirkon pyrkimykset romanien integroimiseksi yhteiskuntaan. Yhteiskunnan modernisoituessa etninen erilaisuus koettiin sinänsä vähemmän ongelmalliseksi, mutta samalla käsitys elämäntavan sopimattomuudesta korostui. 1960-luvulle ulottuneeseen kolmanteen vaiheeseen sijoittuvat puolestaan sekä etnisen tietoisuuden lisääntyminen että aikaisempaa voimakkaamat sulauttamistavoitteet. Varsinainen etnopolitiikka suppeammassa mielessä alkaa Pulman mukaan vasta neljännessä vaiheessa. 1960-luvun puolivälin jälkeisessä kehityksessä yhdistyvät kansainvälisesti asetetut ihmis- ja vähemmistöoikeudelliset velvoitteet, siirtyminen agraarisesta yhteiskunnasta kaupungistuneeseen ja teollisperusteiseen hyvinvointivaltioon sekä romanien omaehtoinen sosiaalinen ja poliittinen järjestäytyminen (ks. romaneista myös esim. Nordberg 2007).

Suvaitsevaisuus ja radikalismi

1960-luvun perintö eurooppalaiselle vähemmistöpolitiikalle on ristiriitainen. Tuolla vuosikymmenellä yhteiskuntaa ja poikkeavuutta koskevista yleisissä käsityksissä siirryttiin selvästi toiselle, suvaitsevammalle tasolle. Monimuotoisuus alettiin ajan mittaan hyväksyä ja jopa katsoa poliittisesti, taloudellisesti ja kulttuurisesti myönteiseksi asiaksi. Toisaalta juuri tuolloin monet ristiriidat ja jännitteet purkautuivat organisoituneiden ryhmittymien ja julkisen vallan välisiksi väkivaltaisiksi konflikteiksi, joista muutamia ei edelleenkaan ole kyetty ratkaisemaan kestäväällä tavalla. Lisäksi 1960-lukuun liittyy eurooppalaisen etnisen ja kulttuurisen maiseman perustava muutos, koska tuolloin Länsi-Euroopan muuttoliikkeen painopiste siirtyi poismuutosta tulomuuttoon.

Kenties tärkein muutos koskee juuri yleistä suhtautumista niihin yksilöihin ja ryhmiin, jotka tavalla tai toisella poikkesivat siitä elämäntavasta tai kulttuurista, joka aikaisemmin oli määritelty normaaliksi. 1960-luku toi mukanaan erilaiset alakulttuurit, nuorisokulttuurit ja kansankulttuurit, joiden olemassaolo pienempien ja suurempien kulttuurikahakoiden jälkeen hyväksyttiin ja jotka alkoivat melko nopeasti saada myös osakseen julkista tukea. Tämä tarkoitti samalla suotuisampaa ilmastoa vanhoille etnisille ja kulttuurisille vähemmistöille. Yleismaailmallisten ja alueellisten normien mukaisten lainsäädännöllisten uudistusten mukana vähemmistöt saivat sekä negatiivisia oikeuksia suojella itseään ulkopuolisten toimenpiteiltä että positiivisia oikeuksia ja taloudellisia resursseja kehittää yhteisöään ja kulttuuriaan. Monet aikaisemmin heikosti järjestäytyneet yhteisöt ja vähemmistöt alkoivat organisoiua yhdistyksiksi, etujärjestöiksi ja jopa puolueiksi. Eri ryhmille alettiin antaa symbolista näkyvyyttä esimerkiksi valtion ja yhteiskunnan julkisessa kuvassa.

Vähemmistöjen suojelun historiaa tutkineen Anthony Alcockin (2000, 135–139) mukaan myönteisen kehityksen taustalla on myös kolme muuta syytä. Ensinnäkin Länsi-Eu-

roopan yhdentymisen etenemisen johdosta integraatioon osallistuneiden maiden keskinäiset rajat tunnustettiin ja Euroopan neuvoston yleismaailmallisia sopimuksia myötäilevät käsitykset oikeuksista ja vapauksista ankkuroituivat eurooppalaiseen kansainväliseen yhteistyöhön. Euroopan integraatioon liittyy vahvasti myös uuden alueellisuuden nousu, jonka mukana eri maiden alueet (joista monilla oli tavalla tai toisella etninen tai kulttuurinen leima) alkoivat tehdä eurooppalaista yhteistyötä ja luoda "valtioiden Euroopan" rinnalle käsitystä "alueiden Euroopasta". Jälkimmäisen yhtenä institutionaalisenä muotona voidaan pitää vuonna 1994 perustettua Euroopan unionin alueiden komiteaa, jonka jäsenet jakautuivat kuitenkin jäsenvaltioittain eivätkä Euroopan alueiden tai alueellisten yhteisöjen mukaisesti. (Ks. esim. Nagel 2001.)

Lisäksi itsemääräämisoikeuden ymmärtäminen kehittyi, mikä auttoi löytämään toimintatilaa ja tasapainoa vähemmistöjen oikeuksien ja valtion koossapysymisen välillä. Theodore Veiterin (1966) mukaan oli aiheellista erotella sisäinen ja ulkoinen itsemääräämisoikeus toisistaan. Hän esitti, että ellei vähemmistölle ollut mahdollista antaa täyttä ulkoista itsemääräämisoikeutta (itsenäisyyttä), asia pitäisi kompensoida sisäisellä itsemääräämisoikeudella eli oikeudella päättää kulttuurisen identiteetin ylläpitämiseen ja kehittämiseen tarvittavista välineistä ja niihin liittyvistä lainsäädännöllisistä ja hallinnollisista oikeuksista ja vapauksista. Tämän tyyppisen kulttuurisen itsehallinnon malli loi kehyksen, jonka sisällä vähemmistöjen ja valtion välisiä kysymyksiä voitiin käsitellä ilman välitöntä uhkaa valtion hajoamisesta. Sen varaan voitiin myös rakentaa poliittisia, taloudellisia ja kulttuurisia instituutioita, joissa eri osapuolten maltilliset neuvottelijat saattoivat kohdata toisiaan.

Yksi länsieurooppalaisen kehityksen puoli onkin se, että monet vähemmistökysemykset ovat asteittain ratkenneet tavalla, joka on ainakin pääpiirteissään tyydyttänyt kaikkia osapuolia. Esimerkiksi Italiassa Etelä-Tirolin autonomista asemaa muutettiin vuonna 1972 siten, että suurin osan alueen

saksankielisten esittämistä vaatimuksista hyväksyttiin kokonaan tai osittain. Etelä-Tirolin valtaoikeuksia lisättiin ja suhteellisen edustuksen periaatetta virkakunnassa laajennettiin. Mielenkiintoista tässä yhteydessä on esimerkiksi se, että maakunnan jokaisen asukkaan tuli väestönlaskennan yhteydessä antaa virallinen julistus omasta etnisestä ryhmästään. Tämä aiheutti ongelmia niille, jotka joko eivät kyenneet tai halunneet tehdä valintaa kahden kieliyhteisön välillä. 1990-luvulla myös muiden Italian kieli- ja kulttuurivähemmistöjen asema parani vähitellen. (Alcock 2000, 139–147.)

Belgia puolestaan muuttui yhtenäisvaltiosta järjestelmältään varsin monimutkaiseksi kokonaisuudeksi. Vuoden 1970 valtiomuotouudistuksessa maahan luotiin lainsäädännöllisesti kolme kieleen pohjautuvaa kulttuurista yhteisöä – ranskan-, hollannin- ja saksankielinen yhteisö – ja kolme aluetta – Flanderi, Vallonia ja kaksikielinen Bryssel – joille kaikille jaettiin aikaisemmin keskusvallalle kuuluneita poliittisia tehtäväalueita. Lukuisien osittaisuudistusten jälkeen Belgia muuttui vuonna 1993 kokonaan liittovaltioksi, jonka eri osilla on huomattavat valtaoikeudet. Keskustelut vallanjaon lopullisesta muodosta ja erilaisista yksityiskohdista ovat silti jatkuneet edelleen. Lisäksi Flanderin täydellistä itsenäistymistä vaativalla oikeistoradikaalilla puolueella (*Vlaams Belang*, vuoteen 2004 asti *Vlaams Blok*) on ollut Flanderin puolella huomattavan laaja kannatus (vuoden 2004 Flanderin parlamenttivaaleissa 24,2 %). (Ks. esim. Witte ym. 2001.)

Pohjois-Euroopassa saamelaisten asema parani merkittävästi vuosituhannen lopulla, kun Suomessa, Ruotsissa ja Norjassa luotiin institutionaaliset mahdollisuudet saamelaisuuden ylläpitämiseen ja kehittämiseen sekä saamelaisten yleisen itsemääräämisoikeuden toteutumiseen. Saamelaisparlamentit perustettiin toisistaan jossain määrin poikkeavin valtaoikeuksin Norjassa vuonna 1989, Ruotsissa vuonna 1992 ja Suomessa vuonna 1996. (Pohjoismaisista saamelais-ten itsehallintoratkaisuista ks. esim. Sillanpää 1994.)

Suomessa saamelaiskäräjien vaaliin liittyvä kysymys äänioikeudesta nosti uudella tavalla esille etniseen tai kulttuuriseen ryhmään kuulumisen määrittämisen ongelman. Teoreettisessa keskustelussa on pidetty suotavana, että yksilöt saavat itse päättää etnisestä tai kulttuurisesta identiteetistään, ja tämä vaatimus on myös kirjattu lukuisiin normeihin ja sopimuksiin. Saamelaiskäräjien tapaus osoitti kuitenkin, että oikeuksien laajentamisen yhteydessä vähemmistöyhteisön jäsenyys voi muuttua houkuttelevaksi myös muille kuin niille, jotka esimerkiksi kielen tai sukujuurten perusteella katsottaisiin yhteisöön kuuluviksi. Pienten yhteisöjen tapauksessa liian avoin yhteisön jäsenyyden määritelmä voi siten osoittautua kohtalokkaaksi. Suomessa saamelaiskäräjiä koskevassa laissa "saamelaisuuteen" ja siten äänioikeuteen saamelaiskäräjien vaaleissa ei riitäkään se, että kansalainen pitää itseään saamelaisena, vaan hänen on myös täytettävä vähintään yksi kolmesta lisäehdosta: 1) Hän on oppinut saamen kielen ensimmäisenä kielenään. 2) Hän on sellaisen henkilön jälkeläinen, joka on merkitty tunturi-, metsä- tai kalastajalappalaiseksi maa-, veronkanto- tai henkikirjassa. 3) Ainakin yksi hänen vanhemmistaan on merkitty tai olisi voitu merkitä äänioikeutetuksi saamelaisvaltuuskunnan tai saamelaiskäräjien vaaleissa.

Tyytymättömyys Belgian valtiosääntöuudistusten tuloksiin ja yhä jatkuvat kiistat esimerkiksi maankäyttöoikeuksista saamelaisalueilla ovat esimerkkejä siitä, että jännitteitä ilmenee yhä niissäkin tapauksissa, joissa kysymykset on ratkaistu tavalla, joka suurimmaksi osaksi noudattaa kansainvälistä vähemmistöoikeuksien normistoa ja joka ei enää johda väkivaltaisiin yhteenottoihin eri vähemmistöryhmien välillä. Toinen puoli länsieurooppalaista kehitystä on kuitenkin ollut juuri rintamalinjojen jäähmettyminen ja väkivaltainen kehitys, joka on tullut tiedotusvälineiden kautta tunnetuksi erityisesti Pohjois-Irlannista, Korsikasta, Kyprokselta sekä Espanjan Baskimaalta. Näiden konfliktien saama julkisuus on kenties peittänyt osittain alleen myönteisen eurooppalaisen kehityksen, jota on toki tapahtunut

myös niissä maissa, joissa väkivaltaiselta radikalismilta ja suvaitsemattomilta toimilta ei ole vältytty.

Monet Euroopan vähemmistöistä sijaitsevat myös sellaisilla alueilla, joilla talouden kehittyminen on ollut hitaampaa kuin muualla maassa. Tästä säännöstä Espanja on merkittävä poikkeus, koska sen teollistuminen painottui nimenomaan Baskimaahan ja Kataloniaan, mikä sai aikaan huomattavan ja vähemmistöjen aseman kannalta kielteisen muuttoliikkeen. Francon kuoleman (1975) jälkeen Espanjassa siirryttiin varsin nopeasti demokraattiseen valtiojärjestykseen. Muutokseen kuului myös maan hallintojärjestelmän voimakas desentralisaatio, kun vuoden 1978 perustuslain uudistuksessa Espanjan valtio jaettiin autonomisiin alueisiin. Ratkaisu ei kuitenkaan tyydyttänyt niitä, jotka ajoivat Baskimaan täydellistä itsenäisyyttä tai ainakin huomattavasti laajempaa itsehallintoa sekä baskin kielen ja kulttuurin avointa tunnustamista. Osa tyytymättömistä on ollut valmis jopa väkivaltaan tavoitteittensa saavuttamiseksi. Baskiseparatistien iskuissa onkin kuollut useita satoja ihmisiä. Katalonian ja Galician tapauksissa kehitys on puolestaan ollut pääosin hyvin rauhanomaista. (Ks. esim. Conversi 1997; Kraus 1996.)

Britanniassa Pohjois-Irlannin tilanne on poikennut selvästi Walesista ja Skotlannista, joissa itsemääräämisoikeutta on kasvatettu ilman suurempia konflikteja. Se kehitys (*devoluutio*), joka on antanut autonomisen aseman Skotlannille ja Walesille (jälkimmäiselle vähäisemmin valtaoikeuksin), onkin yhä kesken Pohjois-Irlannin puolella. Britannian hallitus osoittautui 1960-luvulla kyvyttömäksi estämään risitiriidan molempien osapuolien äärimmäisliikkeiden voimistumista, minkä johdosta yli kolme tuhatta ihmistä on menettänyt henkensä väkivaltaisuuksissa. Tähän ovat epäilemättä vaikuttaneet alueen mahdollinen liittyminen toiseen valtioon eli Irlantiin ja poliittisen konfliktin uskonnollinen ulottuvuus eli katolisten ja protestanttien välinen vastakkainasettelu.

Nimillä ja symboleilla politikointi on Pohjois-Irlannin tapauksessa ilmeistä. Siinä missä tasavaltalaisille alueen

nimi on *Northern Ireland* (vrt. *Südtirol*), unionisteille sen nimi on *Ulster*. Myös monilla paikkakunnilla on kaksi nimeä (*Derry/Londonderry*), ja historiallisista syistä (Vilhelm Oranialaisen sotajoukkojen voitto Boynen taistelussa vuonna 1690) oranssi väri assosioituu suoraan protestantteihin ja Britannialle lojaaleihin ryhmittymiin. Vuoden 1998 pitkänperjantain sopimuksen yhteydessä Irlannin tasavalta kuitenkin muutti perustuslakiaan siten, ettei sillä enää ollut aluevaatimuksia pohjoisia maakuntia kohtaan. Alueelle luotiin myös itsehallintorakenteet, joiden toiminta on kuitenkin ollut molempien osapuolten radikaalimpien siipien vahvan kannatuksen vuoksi kankeata.

Kaikkineen länsieurooppalainen viime vuosikymmenten kehitys on siis ollut jossain määrin paradoksaalinen. Siihen on kuulunut vähemmistöoikeuksien huomattavaa parantamista aluksi ajatuksilla ja sanoilla ja lopulta konkreettisilla teoilla. Maiden vanhoja etnisiä, kielellisiä, uskonnollisia ja muita kulttuurisia ryhmiä on hyväksytty osaksi yhteiskuntaa ja monille yhteisöille on annettu itsehallinnollisia oikeuksia ja resursseja toteuttaa tekemiään päätöksiä. Samanaikaisesti monien vähemmistöjen määrät ja suhteelliset osuudet ovat kuitenkin pienentyneet huomattavasti. Pitkäaikainen kulttuurinen alistaminen ja nöyryyttäminen sekä teollistumisen, kaupungistumisen ja kulutuskulttuurin homogenisoivat taipumukset ovat marginalisoineet monia yhteisöjä paitsi valtakunnallisesti myös omalla alueellaan. Tähän on tietenkin vaikuttanut myös maiden sisäinen muuttoliike, jonka vuoksi esimerkiksi espanjankielisiä on muuttanut Baskimaalle ja Kataloniaan, englanninkielisiä Walesiin ja suomenkielisiä Suomen rannikkoseuduille. Absoluuttinen ja suhteellinen pieneminen onkin koskenut myös sellaisia yhteisöjä, joiden oikeuksia on voitu pitää erittäin suurina. Hyvä esimerkki tällaisesta yhteisöstä ovat Suomen suomenruotsalaiset. (Ks. esim. McRae 1999.)

Eurooppalainen etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden poliittisen organisoinnin malli on ajan mittaan tuottanut erilaisia variaatioita järjestelmästä, jossa valtiossa on yksi kielellis-kulttuurinen valtakulttuuri ja jossa vanhoille

vähemmistöille on annettu tunnustettu asema. Mahdollisuudet päättää vähintään kulttuurisesta itsesäilytyksestä ja kehittämisestä ovat lisääntyneet. Eri väestöryhmien välisiä kiistoja on pyritty sovitteluun neuvotteluteitse demokraattisia pelisääntöjä kunnioittavalla ja kansanvaltaisia instituutioita hyödyntävällä tavalla. Ted Robert Gurr (2000, 275) viittaakin tämänkaltaiseen ratkaisuun, kun hän puhuu esille nousevasta hallitun etnisen monimuotoisuuden järjestelmästä (*the emergent regime of managed ethnic heterogeneity*).

Kansainvälisen normiston kehittyminen ja soveltaminen kuvastaa tuon mallin etenemistä yhdellä tasolla: Kansainvälisen työjärjestön ILO:n alkuperäis- ja heimokansoja koskeva yleissopimus (numero 169) hyväksyttiin vuonna 1989. Yhdistyneiden kansakuntien vähemmistöjulistus puolestaan solmittiin vuonna 1992, Euroopan neuvoston alueellisia kieliä ja vähemmistökieliä koskeva eurooppalainen peruskirja vuonna 1992 ja Euroopan neuvoston vähemmistöpuitesopimus vuonna 1995 (eri maiden liittymisestä kansainvälisiin sopimuksiin esimerkiksi ks. Cordell & Wolff 2004). Euroopassa aktiivinen toimija on ollut myös Euroopan turvallisuus- ja yhteistyöjärjestö, Etyj (aikaisemmin Etyk). Sen luomista välineistä tunnetuin lienee Jugoslavian väkivaltaisen hajoamisen yhteydessä perustettu vähemmistövaltuutetun virka (*High Commissioner on National Minorities*), jonka haltijan erityisenä tehtävänä on varoittaa mahdollisesti konflikteiksi kärjistyvistä tilanteista.

Vuonna 1975 Helsingissä solmitun Euroopan turvallisuus- ja yhteistyökonferenssin (Etyk) loppuasiakirjan allekirjoittajat sitoutuivat kunnioittamaan kansallisiin vähemmistöihin kuuluvien ihmisten yhdenvertaisuutta lain edessä ja sallimaan heille täydet mahdollisuudet nauttia ihmisoi-keuksista ja perusvapauksista sekä suojelemaan näiden oikeutettuja intressejä. Lisäksi valtiot hyväksyivät olemassa olevien valtiorajojen loukkaamattomuuden ja alueellisen koskemattomuuden. Kööpenhaminan kokouksessa (1990) laadittiin eurooppalaisen vähemmistöpolitiikan suuntaviivat, joilla oli suuri merkitys esimerkiksi Euroopan neu-

voston alueellisia ja vähemmistökieliä sekä kansallisia vähemmistöjä koskevan normiston kehittämisessä. Kyseisessä asiakirjassa korostetaan muun muassa

- sitä, että kansalliseen vähemmistöön kuuluminen riippuu henkilön omasta valinnasta, josta ei puolestaan saa seurata mitään haittaa
- kansallisiin vähemmistöihin kuuluvien henkilöiden täyttää tasa-arvoisuutta demokraattisessa yhteiskunnassa ja todellista oikeutta osallistua julkisten asioiden hoitamiseen
- vähemmistöihin kuuluvien ihmisten oikeutta vapaasti ilmaista, säilyttää ja kehittää etnistä, sivistyksellistä, kielellistä ja uskonnollista identiteettiään sekä ylläpitää ja kehittää kulttuuriaan ilman tahtonsa vastaisia sulauttamispyrkimyksiä
- oikeutta käyttää äidinkieltään sekä yksityisesti että julkisesti samoin kuin oikeutta perustaa opetuksen, kulttuurin ja uskonnon alan laitoksia ja järjestöjä, jotka voivat hakea yksityisiä avustuksia sekä julkista tukea kansallisen lainsäädännön mukaisesti
- oikeutta ylläpitää keskinäisiä yhteyksiä asuinvaltiossaan sekä yli valtion rajojen muiden valtioiden kansalaisiin, joilla on sama kansallinen alkuperä, kulttuuriperintö tai uskonnollinen vakaumus
- valtioiden sitoutumista luomaan mahdollisuuksia vähemmistöjen identiteetin edistämiseen ja valtioiden velvollisuutta ryhtyä tarpeen mukaan erityistoimiin kansallisiin vähemmistöihin kuuluvien tasa-arvon takaamiseksi
- tarvetta paikallis- ja itsehallinnon järjestämiseen siten, että se vastaa vähemmistöjen erityisiä historiallisia ja paikallisia olosuhteita.

Euroopasta maahanmuuttomaanosa

Etnis-kulttuurisen enemmistön aseman ja vanhojen vähemmistöjen oikeudet takaavan mallin kehittyminen oli kuitenkin monessa maassa vielä pahasti kesken siinä vaiheessa, kun kansainvälinen muuttoliike haastoi eurooppalaiset tavat ymmärtää yhteiskunta ja suvaita erilaisuutta. Ratkaiseva merkitys eurooppalaiselle suhtautumiselle uudempaan etnis-kulttuuriseen monimuotoistumiseen lienee sillä seikalla, ettei maahanmuutto varsinaisesti kuulu maanosan eikä useimpien sen nykymuotoisten valtioiden tai yhteiskuntien itseymmärrykseen vaan ennemmin päinvastoin.

Uudella ajalla Eurooppa on vuosisatojen ajan ollut nimenomaan alue, jolta on muutettu pois, erityisesti Pohjois- ja Etelä-Amerikkaan, Oseaniaan ja Afrikan eteläosiin. Siirto- ja maavalttojen lisäksi etenkin Irlannille ja Italialle maastamuuttohistoria on olennainen osa kansallista historiaa ja itseymmärrystä. Euroopan sisällä puolestaan ne maat, jotka vanhastaan ovat esimerkiksi heikon oman väestökehityksensä (esim. Ranska) tai nopean teollistumisensa vaatiman työvoimatarpeen (esim. Belgia) vuoksi vastaanottaneet tulleita muualta, ovat useimmiten vaienneet tästä historianensa puolesta. Merkittävimpänä poikkeuksena voitaneen pitää Alankomaita, jossa käsitys maasta "vainottujen satamana" 1500- ja 1600-lukujen konflikteissa nousi vahvaksi osaksi kansallista identiteettiä.

Vielä välittömästi toisen maailmansodan jälkeen pois-muutto oli pitkään sisään muuttoa voimakkaampaa, kunnes 1950-luvun lopulta lähtien olojen vakaantumisen ja työvoiman tarpeen lisääntymisen johdosta muutto Euroopasta alkoi vahvasti vähentyä ja muutto Eurooppaan lisääntyä. Tämä koskee erityisesti Pohjois- ja Länsi-Euroopan eräitä maita, kuten Saksaa, Ranskaa, Britanniaa, Belgiaa ja Alankomaita sekä Pohjoismaita (Suomea lukuun ottamatta), joita voidaan siis pitää "vanhoina" eurooppalaisina maahanmuuttomaina. Monien maiden tapauksessa myös siirto- ja maajärjestelmän asteittainen purkautuminen oli olennainen tekijä muuttoliikkeessä. Imperiaalinen järjestelmä tarjosi

melko hyvät mahdollisuudet muuttaa emämaahan ja saada sen kansalaisuus. Siirtomaiden itsenäistyminen puolestaan aiheutti muuttoliikkeen niiden joukossa, jotka joko eivät luottaneet uuden valtion poliittisiin tai taloudellisiin kehityksen mahdollisuuksiin tai epäilivät, että he saattaisivat joutua epäoikeudenmukaisen kohtelun tai suoranaisen sorron tai vainon kohteeksi.

Viimeisen viiden vuosikymmenen Eurooppaan suuntautunut muuttoliike voidaan itse asiassa jakaa kolmeen erilliseen vaiheeseen, jotka sisältävät myös erilaisia maahanmuuton muotoja (ks. esim. Hammar 1985; Castles & Miller 1998; Geddes 2004). Ensimmäinen vaihe sisältää siirtomajärjestelmien purkautumisen lisäksi myös työvoiman aktiivisen rekrytoinnin vaiheen eli *siirtolaisten tai vierastyöläisten* hankkimisen. Monia läntisen Euroopan maita kohtasi 1950-luvun lopulla ja 1960-luvulla jälleenrakennuksen ja vahvan talouskasvun aiheuttama vakava työvoimapula, jota paikattiin tuottamalla työntekijöitä muista maista, aluksi lähinnä Etelä-Euroopasta ja sittemmin Pohjois-Afrikasta ja Lähi-idästä, etenkin Turkista. Keinot vaihtelivat matalan profiilin tiedottamiskampanjoista valtioiden välisiin sopimuksiin. Myös nykyajan näkökulmasta olennaista on kuitenkin se, että vain harvoissa tapauksissa työvoiman maahanmuutosta käytiin laajaa poliittista keskustelua ja tehtiin selkeitä poliittisia päätöksiä, jotka olisivat katsoneet myös kauemmas tulevaisuuteen.

1970-luvun öljykriisit ja niihin liittynyt talouden laskehdanne aiheuttivat puolestaan maahanmuuttopolitiikan nopean kiristymisen. Oireellinen ja suorastaan hieman merkillinen piirre on kuitenkin se, että suuri osa siitä etenisestä ja kulttuurisesta monimuotoisuudesta, joka nykyisin vallitsee näissä ”vanhoissa” maahanmuuttomaissa, on seurausta tuon ajankohdan jälkeisestä maahanmuutosta. Tähän on vaikuttanut ensinnäkin se, että erityisesti Euroopan ulkopuolelta tulleiden maahanmuuttajien tapauksessa käsitys ”vierastyöläisistä”, jotka lähtisivät takaisin omaan kotimaahansa työmarkkinatilanteen heikentymisen jälkeen, osoittautui virhearvioksi. Italiasta, Kreikasta ja muista

Etelä-Euroopan maista muuttaneiden tapauksessa paluumuutto oli vielä hyvin tavallista, koska näiden maiden oma talouskehitys oli parantunut ja poliittinen tilanne vakiintunut. Ilmiö koskee tietenkin myös suomalaisten muuttamista Ruotsiin ja myöhempää paluumuuttoa takaisin Suomeen.

Marokkolaisten, tunisialaisten, turkkilaisten ja muiden pysyväisluonteinen asettuminen Länsi-Eurooppaan sai aikaan toisen muuttoliikkeen, jonka johdosta alkoi rakentua myös uusia etnisiä ja kulttuurisia yhteisöjä. Kun oleskelu osoittautui pysyväksi, maahanmuuttajat, joista suuri osa tässä vaiheessa oli miehiä, halusivat *perustaa perheen* tai tuoda maahan jo olemassa olevan perheensä (*perheenyhdistäminen*). Avioliitto puolestaan solmittiin useimmiten alkuperämaan kansalaisen ja omaan etniseen tai kulttuuriseen ryhmään kuuluvan kumppanin kanssa. Koska erityisesti ensimmäisessä sukupolvessa lasten lukumäärä oli näissä perheissä huomattavasti suurempi kuin kantaväestön keskuudessa, maahanmuuttajataustaisten osuus väestöstä alkoi kasvaa nopeasti. (Sukupuoletta muuttoliikkeessä ks. esim. Kofman ym. 2000.)

Maahanmuuton kolmantena vaiheena voidaan pitää kylmän sodan päättymisen jälkeistä kehitystä, jota luonnehtivat erityisesti *turvapaikanhakijoiden* määrän voimakas lisääntyminen ja viranomaisten *laittomaksi määrittelemä siirtolaisuus*. Vaikka varsinainen pakolaisen status oleskeluoikeuksineen on viime vuosikymmeninä myönnetty vain varsin pienelle osalle kaikista hakijoista, maahan jääminen on monille sallittu muista syistä. Lisäksi monet kielteisen päätöksen saaneet ovat jääneet joko ensimmäiseen maahan laittomasti tai jatkaneet kiertämistä Euroopassa. Tämän kehitysvaiheen olennaisin piirre erilaisuuden poliittisen organisoinnin kannalta on ollut se, että uusien etnisten, kulttuuristen ja kansallisten yhteisöjen lukumäärä on kasvanut huomattavasti ja että ne ovat hajaantuneet moniin Euroopan maihin ja eri puolille maita (ks. esim. Vertovec 2006).

Aivan viime vuosina on lisäksi tapahtunut uusia muutoksia, jotka mahdollisesti implikoivat neljännen kehitysvaiheen alkamista (vrt. esim. Forsander 2004, 97). Ensinnäkin

yhä useampi Euroopan maa on muuttunut maahanmuuton nettosaajaksi. Näin on käynyt esimerkiksi maastamuuttohistorialtaan vahvoissa Irlannissa ja Espanjassa, joissa talouskasvu on vaatinut ulkomaisen työvoiman hankkimista. Maahanmuutto Etelä-Eurooppaan on myös osoittanut, että muutto ei kohdistu ainoastaan kaupunkeihin ja vanhoihin teollisuuskeskuksiin (joista monet nykyään työllistävät aikaisempaa selvästi vähemmän ihmisiä) vaan myös maaseudulle. Esimerkiksi Kreikassa noin 90 prosenttia maaseudun palkallisesta työvoimasta on ulkomaalaisia, lähinnä albanneja (Kasimis & Kassimi 2004; ks. myös Kasimis 2005).

Toinen kehityssuunta lienee vielä merkittävämpi. Maa toisensa jälkeen Länsi-Euroopassa on yhtäältä alkanut kiristää voimakkaasti maahanmuuttopolitiikkaansa ei-toivotuja tulijoita, kuten turvapaikanhakijoita, kouluttamattomia ihmisiä ja esimerkiksi Afrikan vaikeista oloista Eurooppaan haluavia, kohtaan. Samanaikaisesti kuitenkin tietoisuus eurooppalaisesta ja oman maan väestökehityksestä yhdistettynä käsitykseen ”osaajien” merkityksestä kansalliselle kilpailukyvyille ja tuottavuudelle ovat saaneet monet maat aktiivisesti rekrytoimaan korkeasti koulutettuja ihmisiä esimerkiksi Kiinasta ja Intiasta sekä Meksikosta ja Brasiliasta. Maahanmuuttopolitiikan kaksi puolta, toivotun maahanmuuton edistäminen ja ei-toivotun maahanmuuton kontrollointi, ovat siis aikaisempaa selvemmin erkanemassa toisistaan.

Länsieurooppalaiset maahanmuuttohistoriat

Maahanmuuton vaikutukset eurooppalaisiin yhteiskuntiin eivät ole ainoastaan määrällisiä. Aikaisemmista vähemmistöistä useimmat (esimerkiksi juutalaisia, romaneja ja Suomen tataareja lukuun ottamatta) sijoittuivat jollekin melko pienelle maantieteelliselle alueelle, joka vielä usein oli periferisessä asemassa valtion ja yhteiskunnan keskusalueisiin nähden. Sitä vastoin teollistumisen jälkeinen ja erityisesti

viime vuosikymmenten maahanmuutto on luonut uusia yhteisöjä erityisesti teollisuus- ja suuriin kaupunkeihin ilman selkeitä alueellisia keskittymiä (paitsi joissain tapauksissa näiden kaupunkien sisällä). Vanhoja vähemmistöjä oli ylipäätään melko rajallinen määrä, kun taas uusia yhteisöjä on jo kansallisen alkuperän mukaisesti jaoteltuna useita kymmeniä, ja monet niistä edelleen jakautuvat kieleltään, uskonnoltaan ja etniseltä identiteetiltään useisiin osiin. Lisäksi nuo identiteetit ovat usein rajoiltaan liukuvampia ja luonteeltaan hybridimäisempiä kuin vanhat ryhmäidentiteetit (jotka nekin toki ovat usein vähemmän selkeitä kuin kulturalistinen tai nationalistinen ajattelutapa mielellään haluaa esittää).

Monet vanhoista eurooppalaisista vähemmistöistä olivat ja ovat myös luonteeltaan ennen muuta etnis-kielellisiä, tai kieli ainakin on niiden erityisyyden selkein tunnusmerkki. Maahanmuutto on sitä vastoin tuonut kielellisen variaation lisäksi Eurooppaan entistä vahvemmin myös uskonnollisen ja elämäntavomuksellisen monimuotoisuuden. Muuttoliikkeen seurauksena islaminuskosten, hindujen, buddhalaisien ja konfutselaisten määrät ovat kasvaneet suuresti. Esimerkiksi islaminuskoiset jakaantuvat myös edelleen muun muassa shialaisiin, sunnalaisiin ja suflaisiin. Muuttoliike Irlannista ja Puolasta Englantiin, Jugoslaviasta Saksaan ja Ruotsiin sekä Venäjältä Suomeen on tietenkin muuttanut jossain määrin myös kristillisten yhteisöjen keskinäisiä suhteita ja alueellista sijaintia. Eurooppalaisessa erilaisuuden poliittisessa organisoinnissa ollaankin pitkähkön "kielellisen kauden" jälkeen palaamassa pohtimaan uskonnokysymyksiä, jotka olivat edellisen kerran laajassa mielessä ajankohtaisia 1500-luvulla.

Pitkäaikaisten kulttuuristen kontaktien ja esimerkiksi modernisaation yleisen yhdenmukaistavan vaikutuksen johdosta vanhojen vähemmistöjen ja valtakulttuurin välinen ero oli myös monella tapaa pienehkö verrattuna siihen eroon, joka on monien ei-länsimaisten maahanmuuttajaryhmien jäsenten ja kantaväestön edustajien välillä. Ihmisten ja yhteiskuntien valmiudet kohdata ja ymmärtää erilaisuutta

ovat tosin viestinnän, matkailun ja muiden kontaktien mukana kasvaneet. "Objektiivisesti" havaittava kulttuuriero ei toki historiassa ole mitenkään erityisen vahva konfliktiherkkyttä ja konfliktien luonnetta selittävä tekijä. Monet verisimmistä sodista on käyty varsin samanlaisten väestöjen välillä, sisällissodista puhumattakaan.

Länsi-Euroopan "vanhoilla" maahanmuuttomailla oli kullakin omat kansallisiin traditioihinsa ja kansakuntakäsityksiinsä pohjautuvat tapansa suhtautua maahanmuuttoon ja maahanmuuttajiin. Yksi jakolinja on nähtävissä yhtäältä erityisesti Ranskaan yhdistetyn *assimilaatiopolitiikan* ja esimerkiksi Britanniassa, Alankomaissa ja Ruotsissa toteutetun *multikulturalistisen* politiikan välillä. Näiden väliin sijoittuu erityisesti Saksassa noudatettu *eriytetty malli*, jossa maahanmuuttajille tarjottiin hyvinvointivaltion taloudelliset ja sosiaaliset oikeudet vailla mahdollisuutta saada poliittisen yhteisön jäsenyyttä eli Saksan kansalaisuutta. Näitä erilaisia malleja kansallisissa maahanmuuttopolitiikoissa ja erilaisuuden organisoinneissa on aiheellista tarkastella hieman tarkemmin.

Multikulturalistiset mallit

Britannian kansalaisuus käsitys nojasi pitkään imperiaaliseen itseymmärrykseen, jonka mukaan kaikilla kuningattaren alamaisilla oli oikeus muuttaa maahan ja saada Britannian kansalaisuus. 1900-luvun aikana tästä mallista on siirrytty kohti toivotun maahanmuuton edistämisen ja ei-toivotun maahanmuuton tiukemman kontrolloinnin yhdistelmää. Avointa maahanmuuttopolitiikkaa alettiin rajoittaa erityisesti 1960-luvun alkupuoliskolla, jolloin entisten siirtomaiden ei-brittiläistä alkuperää olevien asukkaiden maahanmuuttoa vaikeutettiin.

Käytännössä tällä oli varsinkin aluksi enemmän päinvastaisia vaikutuksia: tiukempi politiikka tulkittiin erityisesti Aasian eteläosissa siten, että Britanniaan kannatti muuttaa ja asettua ennen kuin maahanmuuttopolitiikka

tiukentuisi entisestään. Joka tapauksessa maahanmuuttopolitiikan tiukennukset yhdistettiin lainsäädännöllisiin uudistuksiin, joita voidaan pitää alkuna Britannian multikulturalistiselle politiikalle suhteessa maassa pysyvästi oleskeleviin maahanmuuttajiin. (Ks. esim. Geddes 2003, 29–44; Sriskandarajah & Hopwood Road 2005.)

Muiden Euroopan maiden toimintastrategioista ja -maleista Britannia poikkeaa erityisesti siinä, että sen uudistukset perustuivat etenkin Pohjois-Amerikasta omaksettuihin diskriminaation vastaisiin lainsäädäntöihin ja toimintapolitiikkoihin, minkä johdosta esimerkiksi rotupohjainen käsitteistö on Britanniassa yleisempää kuin Euroopan mannermaalla. 1960-luvun lopulla ja 1970-luvun alussa kehittyneen multikulturalistisen politiikan keskeisenä hahmona pidetään 1970-luvun sisäministeriä Roy Jenkinsiä, jonka mukaan tavoitteena ei ollut latistava assimilaatioprosessi vaan yhdenvertaiset mahdollisuudet yhdistettynä kulttuuriseen monimuotoisuuteen. Adrian Favell (1998) on kutsunut lopputulosta Neuvostoliitto-analogiaa soveltamalla ”multikulturalismiksi yhdellä saarella”, jossa maahanmuuttajaryhmät ja etniset vähemmistöt ”kansallistettiin” suhteessa brittiläisiin sosiaalisiin ja poliittisiin instituutioihin ja luotiin erilaisia tapoja ylläpitää omaa yhteisöidentiteettiä ja sen tunnusmerkkejä osana laajempaa brittiläisyyttä.

Britannian multikulturalistisen vaiheen kulminaationa voidaan pitää Tony Blairin 1997 vaalikampanjaa ja Runnymede Trustin vuonna 1999 julkaisemaa komitearaporttia *The Future of Multi-Ethnic Britain* (Parekh 1999). Raportissa sanottiin, että yhteiskunta koostuu paitsi yksilöistä (*community of individuals*) myös yhteisöistä (*community of communities*), minkä johdosta aidosti monietnisen yhteiskunnan tuli yksilöiden oikeuksien lisäksi olla valmis tunnustamaan myös erilaisten väestöryhmien oikeudet. Raportissa kiinnitettiin myös huomiota rakenteellisen syrjinnän ja rasismiin ongelmiin yhteiskunnan eri osa-alueilla ja julkisissa laitoksissa sekä pohdittiin sitä, mitä kaikkea pitäisi tehdä ongelmien korjaamiseksi ja tilanteen parantamiseksi.

Yksi ehdotuksista koski tarvetta ajatella ja kirjoittaa uudelleen "kansallinen tarina" ja siten uudistaa brittiläisen identiteetin peruskäsityksiä.

Salman Rushdien tapauksen, Bradfordin ja muiden Pohjois-Englannin kaupunkien mellakoiden sekä syyskuun 11. päivän 2001 tapahtumien jälkeen on kuitenkin tapahtunut selvä suunnanmuutos: multikulturalismia on alettu pitää epäonnistuneena ja virheellisenä suuntauksena. Vastavasti sosiaalisen koheesion ja muun yhteenkuuluvuuden tunteen ja eri väestöryhmien välisten suhteiden parantamisen painotukset ovat korostuneet. Yleinen kansainvälinen poliittinen tilanne, Britannian osallistuminen Irakin sotaan ja pommi-iskut Lontoon liikennevälineissä kesällä 2005 ovat lisänneet huomattavasti keskustelua erityisesti muslimien ja islamin asemasta Britanniassa (ks. esim. Moddood 2005).

Myös toisessa multikulturalistisen perinteen maassa, Alankomaissa, on viime vuosina tapahtunut selvä käänne, jossa kansalliset arvot on haluttu palauttaa (tai jopa luoda uudelleen) ja suvaitsevaisuudelle on haluttu asettaa selvät rajat. Useimpien maiden tavoin Alankomaissa tunnustettiin varsin myöhään, käytännössä 1970-luvun lopulla, että suuri osa tilapäisiksi katsotuista vierastyöläisistä tuli jäämään maahan pysyvästi, muuttamaan alankomaalaista yhteiskuntaa perustavalla tavalla ja tarvitsemaan tarpeitensa mukaista poliittista kohtelua. Alankomaissa oli omaan uskonnolliseen monimuotoisuuteen perustuva pitkä perinne, jonka mukaisesti uskonnollisille ja elämäkatsomuksellisille yhteisöille oli annettu varsin laaja autonomia. Tilan tekeminen uusille yhteisöille ei siten sinänsä ollut kansallisten perinteiden tai identiteetin vastaista. Lisäksi oman identiteetin, kielen ja kulttuurin ylläpitämistä oli suosittu jo "vierastyöläiskautena", koska oli katsottu, että se edistää maahanmuuttajien paluuta kotimaahansa. (Ks. esim. Geddes 2003, 102–125; Koenis & Saukkonen 2006.)

1980-luvun ja 1990-luvun alkupuoliskon vähemmistöpoliittisella tai multikulturalistisella kaudella keskeinen iskulause oli maahanmuuttajien ja vähemmistöryhmien

”integroituminen oman identiteettinsä säilyttäen”, jolloin hyväksytytä jäsenyyttä tunnustetussa ja julkisesti tuetussa kulttuurisessa yhteisössä pidettiin välineenä koko yhteiskuntaan kotoutumiseen (huomattavasti myöhemmää suomalaista termiä käyttäkseni). Tämän politiikan johdosta luotiin kansalaisyhteiskuntaan lukuisia organisaatioita ja instituutioita kulttuurisen itseilmaisun tukemiseksi ja annettiin esimerkiksi lupa islamilaisten koulujen perustamiseen. Alankomaiden kristillisdemokraattisen puolueen ajattelutapaan sopi hyvin islamilaisen yhteisöllisen pilarin rakentaminen vanhojen alankomaalaisten pilarien joukkoon. Puolueessa katsottiin, että tämä edistäisi muslimien emansipoitumista samalla tavalla kuin hollantilaiset katalilaiset olivat aikaisemmin saattaneet sekä säilyttää oman yhteisönsä että löytää paikkansa yhteiskunnassa omien organisaatioidensa kautta.

1990-luvun lopulla kritiikki multikulturalistista politiikasta ja erityisesti sen tuloksia kohtaan kuitenkin voimistui merkittävästi. Huomiota kiinnitettiin etenkin suurimpien maahanmuuttajayhteisöjen, kuten turkkilaisten ja marokkolaisien, heikkoon koulutustasoon ja työllistymiseen sekä eri väestöryhmien välisen segregaation lisääntymiseen. Osana yleisempää uusliberalistista käännettä myös maahanmuuttaja- ja vähemmistöpolitiikassa haluttiin irtautua julkisesta vastuusta ja kollektiivisesta tarkastelutavasta, jolloin vastuu onnistuneesta integroitumisesta (jota mitattiin erityisesti työpaikan saamisella) säilytettiin ensisijaisesti yksilöille itselleen. Viimeisimmässä vaiheessa tähän ovat vielä tulleet lisäksi erityisesti vuonna 2002 murhattuun Pim Fortuyniin ja sittemmin Geert Wildersiin henkilöityvä anti-islamismi sekä 2000-luvun alun pääministerin Jan-Peter Balkenenden ajama kansallisten arvojen korostus. (Ks. esim. Entzinger 2003.)

Ruotsi poikkeaa muista Euroopan maista ensinnäkin sikäli, että vuodesta 1954 lähtien voimassa olleen pohjoismaiden välisen työvoiman vapaan liikkuvuuden vuoksi maahanmuuton vaikutukset maan väestörakenteeseen ovat jossain määrin toisenlaiset kuin esimerkiksi Ranskassa ja

Britanniassa. Yhä vielä suomalaistaustaiset muodostavat suurimman yksittäisen ryhmän Ruotsin maahanmuuttaja-taustaisten joukossa, joskin laajamittainen muutto Suomesta Ruotsiin tyrehtyi jo 1970-luvun alkupuoliskolla. Toiseksi Ruotsi hyväksyi varsin nopeasti sen tosiseikan, että suuri osa maahanmuuttajista jäisi pysyvästi maahan, ja alkoi luoda ruotsalaiseen hyvinvointivaltioon ja usukorporatistiseen järjestelmään istuvia sosiaalisia, koulutuksellisia ja edustuksellisia instituutioita. (Ks. esim. Geddes 2003, 118–122; Westin 2000; Södergran 2000.)

Alankomaista Ruotsi puolestaan poikkeaa siinä, ettei silmä ollut varsinaisesti omaa multikulturalistista perinnettä. Monikulttuurisuuden vaaliminen onkin siten poikkeus siitä ruotsalaisesta kansakunnan rakentamisen perinteestä, jonka nationalistisista piirteistä rotuhygieenisine aatteineen ja käytäntöineen on viime aikoina käyty keskustelua (ks. esim. Kurunmäki 2005). 1980-luvun loppupuoliskolla Ruotsissakin on siirrytty multikulturalistisista linjauksista kohti mallia, joka korostaa ruotsin kielen ja kulttuurin oppimisen tärkeyttä ja yksilöiden henkilökohtaista vastuuta oman paikkansa löytämisessä yhteiskunnassa.

Ranskan ja Saksan ratkaisut

Assimilaatiopolitiikastaan tunnetussa Ranskassa taustalla on ennen muuta republikanistinen aateperinne, joka korostaa kaikkien ranskalaisten samanlaisuutta ja yhdenvertaisuutta. Nykyisinkään Ranska ei virallisesti tunnusta vähemmistöjen olemassaoloa maansa rajojen sisällä, minkä johdosta tilastotiedot esimerkiksi bretonien, baskien ja elsassilaisten määristä ovat epätarkkoja. Jos assimilaatiopolitiikan onnistumisen kriteerinä pidetään etnisten, kulttuuristen ja kansallisten ryhmien mobilisoitumista ja yleistä poliittista vakautta, voidaan katsoa, että Ranska on myös ollut varsin menestyksekäs eri väestöryhmien ranskalais-tamisessa. Bretonien parissa oli 1960- ja 1970-lukujen taitteessa väkivaltaistakin liikehdintää, ja osa heistä pyrkii yhä

saamaan Bretagnen alueelle itsehallinnollisia ratkaisuja. Toiminta on kuitenkin ollut varsin vähäistä, ja esimerkiksi Ranskan Baskimaa on huomattavasti rauhallisempi kuin Espanjan-puoleinen naapurialueensa. Vaikein tapaus Ranskalle on ollut Korsika, jossa autonomiavaatimukset ovat säilyneet lukuisista lainsäädännöllisistä uudistuksista huolimatta. Vuonna 1982 Korsika sai alueellisen erityisaseman ja oman alueellisen edustuksellisen elimen. Perustuslaillinen neuvosto kuitenkin hylkäsi ehdotetun sanamuodon, jossa mainittiin korsikalainen kansa Ranskan kansan osana. Ranska nimittäin on jakamaton. (Alcock 2000, 153–154.)

Assimilaatiopolitiikka on myös toiminut varsin tehokkaasti niitä maahanmuuttajia kohtaan, jotka Euroopan eri osista ovat tulleet jo 1800-luvun aikana. Ranska on itse asiassa hyvä esimerkki maasta, joka korostaa vahvasti yhtenäisyyttä mutta jossa tuo homogeenisuus on varsin suhteellista. Arvioiden mukaan jo 1980-luvulla joka neljäs ranskalainen oli joko maahanmuuttaja tai ainakin sukua vähintään yhdelle maahanmuuttajalle (Tribalat 1995). Tasavaltalaisen perinteensä ja muuttoliikkeensä pohjalta Ranska muistuttaa monella tapaa Yhdysvaltoja, mutta merkittävänä erona on se, ettei Ranskaa ole koskaan määritelty maahanmuuttomaaksi. Toisaalta tapa ymmärtää Ranskan valtio nimenomaan poliittiseksi yhteisöksi on kuitenkin luonut kansalaisuuslainsäädännön, joka on tarjonnut maahanmuuttajille varsin nopean ja helpon väylän kansalaisoikeuksiin ja automaattisesti Ranskan kansalaisuuden Ranskassa syntyneille ihmisille, kun nämä tulevat täysi-ikäiseksi (ks. esim. Brubaker 1994).

Myös Ranskassa on tapahtunut viime aikoina muutoksia suhteessa maahanmuuttoon ja kansalaisuuteen. Taus-talla on sielläkin nähtävissä hidas herääminen siihen to-siseikkaan, että uudet maahanmuuttajat ovat taustoiltaan varsin erilaisia kuin edeltäjänsä. Siinä missä vuonna 1946 eurooppalaisten osuus ulkomaalaisista oli 89 prosenttia, vuonna 1990 se oli 41 prosenttia. Samalla esimerkiksi algerialaistaustaisten määrä oli kasvanut muutamasta kymmenestä tuhannesta vuoden 1982 yli 800 000:een. Yksi tä-

män muutoksen ilmentäjiä on vahva ulkomaalaisvastainen radikaalioikeisto, joka on henkilöitynyt *Front Nationalin* johtajaan Jean-Marie Le Peniin. Kansalaisuuslainsäädäntöä muutettiin vuonna 1993 siten, että kansalaisuuden saamista vaikeutettiin ja mukaan tuotiin voluntaristisia eli hakijan henkilökohtaista panosta ja kiinnostusta korostavia elementtejä.

Tämä on kuitenkin vain osatotuus, koska samanaikaisesti ranskalaisessa yhteiskunnassa on tapahtunut ”etnisaatioita” tai vähintään erilaisuuden tunnustamista. Muutos on ollut ilmeinen erityisesti paikallisessa toiminnassa, jossa esimerkiksi asunto- ja sosiaalipoliittisten kysymysten kunnollinen käsittely ja tehokas ratkaisu ovat vaatineet tietoa alueesta ja sen väestörakenteesta. Ero valtiollisen poliittisen retoriikan ja paikallisen käytännön toiminnan välillä onkin ylipäätään varsin yleinen piirre eurooppalaisessa erilaisuuden poliittisessä organisoinnissa. Ranskan sosialistit käyttivät jonkin aikaa 1980-luvulla iskulausetta ”oikeus erilaisuuteen” (*droit à la différence*), joskin tämä vaihe jäi käytännössä varsin lyhyeksi (Brubaker 2003, 44–45). Viimeaikainen ja esimerkiksi syksyn 2005 levottomuuksiin liittynyt keskustelu ”ranskalaisen islamin” tukemisesta maltillisten uskonnollisten suuntauksien vahvistamiseksi ja kansallisen vuoropuhelun edistämiseksi kertovat kuitenkin paineista, joita tasavallan jakamattomuuden periaatteeseen kohdistuu. (Ks. Geddes 2003, 52–78.)

Myös saksalainen suvaitsevaisuusperinne heijastaa vahvasti maassa vallinnutta käsitystä saksalaisuuden luonteesta ja olemuksesta. Saksalaiseen yhteisöön pääseminen ei ole ollut valinnan vaan kohtalon kysymys: saksalaisten vanhempien lapsi on ollut saksalainen, kun taas muiden mahdollisuudet päästä kansayhteisön jäseniksi ovat olleet hyvin rajalliset. Toinen Saksaan liittyvä erityispiirre on se, että maan rajojen sisäpuolella on ollut varsin vähän vanhoja vähemmistöjä (merkittävimpana poikkeuksena tietenkin juutalaisväestö toiseen maailmansotaan asti), kun taas sen ulkopuolella on ollut suurehkoja määriä ihmisiä, jotka kielen

tai kansallisen identifikaationsa puolesta on voitu katsoa tai määritellä saksalaisiksi tai saksankielisiksi.

Saksa ei ollut merkittävä siirtomaavalta, mutta se vastaanotti huomattavia määriä vierastyöläisiä erityisesti 1960- ja 1970-luvulla, aluksi Italiasta, Espanjasta ja Kreikasta sekä sittemmin Portugalista, Tunisiasta, Marokosta ja etenkin Turkista. Maahanmuuttajien näkökulmasta saksalainen yhteiskunta jakautui hallinnonalojen mukaisesti niihin sektoreihin, jotka hyväksyivät heidät, ja niihin, jotka jättivät heidät ulkopuolelle. Heillä oli mahdollisuus hyvinvointivaltion kansalaisuuteen sosiaalisine ja taloudellisine oikeuksineen muttei mahdollisuutta saada poliittisen valtion kansalaisuutta vaali- ja äänioikeuksineen. Tomas Hammar on (1990) kutsunut tämäntyyppisiä yhteisöjäsenyyksiä *citizen*-käsitteen sijaan *denizen*-käsitteellä. Termillä on historiassa viitattu esimerkiksi Yhdysvaltojen vapaisiin mustiin ennen orjuuden lakkauttamista sekä Englannin ulkomaalaisiin, joiden on sallittu esimerkiksi omistaa maata muttei osallistua poliittiseen päätöksentekoon. Kansalaiseen verrattuna *denizen* on siis vain "asukas".

Myös Saksan tapauksessa ilmenee selvä ristiriita kansallisen itseymmärryksen ja todellisuuden välillä. Vuonna 1977 jopa virallisesti vahvistettiin käsitys, jonka mukaan Saksa ei ole maahanmuuttomaa (*kein Einwanderungsland*), vaikka maassa oli jo noin 4 miljoonaa maahanmuuttajaa ja pyrkimykset rajoittaa maahanmuuttoa olivat olleet joko tehottomia tai tarkoituksellisen puolimielisiä. Itse asiassa Saksan maahanmuuttopolitiikka oli käytännössä vielä 1990-luvulla Euroopan liberaaleimpia, vaikka monet muut maat olivat jo kiristäneet voimakkaasti esimerkiksi turva- ja paikkapolitiikkaansa (Geddes 2003, 80–90).

Elokuussa 2001 sisäministeri Otto Schilly teki symbolisesti merkittävän teon myöntämällä, että Saksa on maahanmuuttomaa. Jo tätä ennen Saksan kansalaisuuslainsäädäntöä oli 1990-luvulla muutettu siten, että muutkin kuin etniset saksalaiset saattoivat anoa ja saada myös poliittisen jäsenyyden eli valtion kansalaisuuden. Käytännössä tämä tekee ajan mittaan tyhjäksi verenperintöön perustuvan kä-

sityksen saksalaisuudesta, joten muutos on historiallisesti katsottuna merkittävä. Samoihin aikoihin on myös kiristetty muualta Euroopasta tulleiden etnisten saksalaisten (ns. *Aussiedler*) automaattista oikeutta Saksan passiin ja oleskelulupaan. (Ks. Saksasta myös Brubaker 1994; Soysal 1994; Joppke 1999.)

Tiivistetysti näistä länsieurooppalaisista perinteistä ja käytännöistä voi siis todeta, että erilaiset kansalliset perinteet ovat yhä nähtävissä esimerkiksi ranskalaisessa tasavaltalaisuuden korostuksessa, saksalaisessa kansayhteisöajattelussa ja alankomaalaisessa virallisessa suvaitsevaisuusretoriikassa. Samanaikaisesti voidaan kuitenkin havaita myös merkittävää yhdentymistä näiden mallien välillä (vrt. Brubaker 2003, 51–53). Aikaisemmin avoimen multikulturalistissa maissa on tapahtunut käänne kohti kansallisten arvojen ja sosiaalisen yhtenäisyyden ja yhteenkuuluvuuden (koheesion) korostamista: Ranskassa ilmenee irtautumista tasavallan jakamattomuuden jyrkästä tulinnasta erilaisuuden käytännön hyväksymiseen ja Saksassa kansalaisuuslainsäädännön muutokset erottavat verisiteisiin perustuvan yhteisön ja poliittisen yhteisön toisistaan ensin muodollisesti ja ajan mittaan myös käytännössä. On kuitenkin vaikea nähdä, mihin suuntaan kehitys on menossa. Viime vuosikymmenten vaiheiden tarkastelu osoittaa selvästi, kuinka paljon erilaiset yhtäkkiset tilanteet ja eriliset tapahtumat voivat vaikuttaa maahanmuutto- ja monikulttuurisuuspolitiikkaan. Toisaalta pitkäaikainen rakenteellinen kehitys paljastuu usein vasta, kun tapahtumista on kulunut riittävästi aikaa.

Itä-Euroopan kokemukset

Tähän asti on tarkasteltu lähinnä Länsi-Euroopan maita. Eurooppalaisen erilaisuuden organisoinnin historian ja nykyisen tilanteen ymmärtämiseksi on kuitenkin tärkeitä tarkastella lyhyesti, millaista kehitys oli kylmän sodan aikana rautaesiripun itäpuolella. Itä-Euroopan maista monet

Suomalaista maahanmuuttotutkimusta

Miten kiinteästi sosiaalisten ja poliittisten oikeuksien katosaan liittyvän kansalaisuuteen? Mikä rooli "suomalaisuutta" koskevilla käsityksillä on, kun pohditaan oikeuksien ja kansalaisuuden myöntämisen edellytyksiä? Miten "suomalaisuus" määritellään ja millä kriteereillä sen piiriin kuuluvat erotetaan muista? Millaiseksi valtioksi Suomi kuvataan? Millaiseksi valtion ja yksilön suhde katsotaan? Nämä ovat tutkimuskysymyksiä Outi Lepolan väitöskirjassa (2000) *Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi: monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa*. Sen laajan aineiston muodostavat aihepiiriin liittyvien lainsäädäntöprosessien mukana syntyneet tekstit lakimuutoksista eduskuntakeskusteluun. Maahanmuutto- ja pakolaispolitiikan ideaaliksi asetettiin Suomessa 1990-luvulla monikulttuurisuus, jonka tavoitteena on, että maahanmuuttajat voitaisiin integroida (kotouttaa) siten, ettei heidän tarvitsisi luopua omasta kulttuuristaan mutta samanaikaisesti voitaisiin pitää yllä hyvinvointivaltion tasa-arvoideaalia (mt., 266). Poliittisten oikeuksien osalta Lepolan aineisto jakautuu puolestaan kahtia. Yksien mielestä ne kuuluvat vain Suomen kansalaisille mutta toisten mukaan ne tulisi antaa kaikille Suomessa asuville (mt., 317). Molempia näkemyksiä perustellaan Lepolan mukaan kansainvälisesti tunnustetuilla periaatteilla esimerkiksi valtion suvereniteetista ja pakolaisten suojelusta (mt., 326). Monien muiden tutkijoiden tavoin Lepola huomauttaa, että etnis-kulttuurinen suomalaisuus ja valtioon liittyvä suomalaisuus sulautuvat usein toisiinsa. Hän pohtiikin sitä, pitäisikö keksiä uusi yläkäsite, joka kattaisi sekä etniset suomalaiset että Suomessa sijaitsevat muut ryhmät. Yksi mahdollisuus olisi tällöin hyödyntää ruotsinkielistä *finländare*-termiä (erotuksena etnisesti rajattummasta *finne*-sanasta) ja puhua "suomenmaalaisista" (mt., 336–340). Teoksen alkuosa sisältää yksityiskohtaisen esityksen suomalaisen maahanmuutto- ja ulkomaalaispolitiikan kehityksestä, ja sen runsaat lainaukset antavat hyvän kuvan 1990-luvun aihetta koskevasta poliittisesta keskustelusta. (Ks. maahanmuuttopoliitikasta myös Tanner 2003.)

siirtyivät lähes peräkkäin nationalismista fasismin kautta kommunistiseen järjestelmään. Demokratian ja ylipäätään avoimen ja pluralistisen yhteiskunnan perinne on niissä vastaavasti lyhyt. Kylmällä sodalla ja sen päättymisellä oli myös omat vaikutuksensa eurooppalaiseen muuttoliikkeeseen ja sen hallintaan.

Maailmansotien välisenä aikana vastikään itsenäistyneissä maissa maahanmuuttoon sekä etnisiin ja kulttuuriin vähemmistöihin suhtauduttiin kansallisen ideologian mukaisesti enemmän tai vähemmän kielteisesti. Poliitikatoimet vaihtelivat suoranaisestä sorrosta yleiseen syrjintään ja laiminlyöntiin. Marxistis-leninistisessä ideologiassa nationalismia puolestaan pidettiin porvarillisena aatteena, joka esti työläisiä näkemästä kansainvälistä yhteenkuuluvuutta ja kokemasta solidaarisuutta. Varsinkin Stalinin valtakaudella tähän ideologiseen epäluuloon yhdistyi konkreettista vähemmistöryhmittymien vainoa. Rauhallisempina aikoina positiivisia toimia etnisiä, kulttuurisia ja kansallisia yhteisöjä kohtaan taas esti se, että koska teorian mukaisesti sosialistisessa yhteiskunnassa ei voinut olla syrjintää, rasismia tai muukalaisvastaisuutta, sitä ei myöskään voitu käytännössä tunnustaa.

Maiden välillä on toki suuria eroja. Tšekkoslovakia ja Jugoslavia tarjosivat eri kansallisuuksilleen alueellista autonomiaa ja muille ryhmille kulttuurisia oikeuksia. Romanian laajan unkarilaisväestön kulttuurisia ja sivistyksellisiä oikeuksia heikennettiin huomattavasti vasta vuoden 1956 Unkarin kansannousun jälkeen. Puolassa tarjottiin vastaavasti vuoden 1956 jälkeen etnisille vähemmistöille vähäisiä kulttuurisia oikeuksia. Ne eivät kuitenkaan koskeneet maan saksalaisväestöä, jonka valtio tulkitsi etniseltä taustaltaan puolalaiseksi. Bulgariassa vaino kohdistui maan muslimiväestöön, joka pakotettiin muuttamaan omat ja kyliensä turkkilaiset ja arabialaiset nimet bulgariankielisiksi. (Ks. esim. Cordell & Wolff 2004; Geddes 2003, 180–199.)

Toisen maailmansodan päättymisen johti huomattaviin väestösiirtoihin, joissa erityisesti saksankielisen väestön määrä Itä-Euroopassa hupeni voimakkaasti. Toisaalta Neu-

vostoliiton omaan dominoivaan asemaan eurooppalaisessa sosialistisessa järjestelmässä liittyi myös huomattavia väestösiirtoja, joiden perusteena olivat poliittiset syyt ja teollisuuden tarpeet. Erityisesti Neuvostoliiton sisällä väestönsiirtojen yksi merkittävä seuraus oli venäläisten määrän ja suhteellisen osuuden kasvu monilla alueilla, kuten Baltian maissa. Muuten muutto Euroopan ulkopuolelta oli varsin vähäistä, joskin työntekijöitä ja opiskelijoita tuli jonkin verran muista sosialistisista maista, kuten Angolasta, Kubaasta, Mosambikista, Pohjois-Koreasta ja Vietnamista. Mitään merkittävää integraatiopolitiikkaa ei esimerkiksi Saksan demokraattisessa tasavallassa tai Tšekkoslovakiassa kuitenkaan ollut.

Merkittävän muuttoliikkeen aiheutti puolestaan Saksan hallituksen etniseen kansallisuuskäsitykseen (ja Euroopan ideologiseen kahtiajakoon) pohjautuva näkemys Itä-Euroopan saksalaisten oikeudesta muuttaa Saksaan ja saada valtion kansalaisuus sekä kaikki hyvinvointivaltion oikeudet ja palvelut. Tämän oikeuden turvin silloiseen Saksan liittotasavaltaan muutti vuosien 1950 ja 1987 välillä noin 1,4 miljoonaa ihmistä, erityisesti Puolasta ja Romaniasta. Rajojen avautuminen johti muuttoliikkeen huomattavaan laajenemiseen, ja vuosien 1988 ja 2003 välillä Saksaan muutti noin kolme miljoonaa *Aussiedleria*, joista ylivoimaisesti suurin osa oli Neuvostoliiton alueelta (Oezcan 2004.) Tämän johdosta myös vähintään osittain venäjänkielisen väestön määrä on kasvanut huomattavasti. Kuten edellä mainittiin, Saksa on viime vuosina huomattavasti tiukentanut etnisten saksalaisten paluumuuttajien taloudellisia ja sosiaalisia oikeuksia. Samalla maan kansalaisuuslainsäädäntöä on liberalisoitu.

Kylmän sodan päättyemisellä oli lukuisia muitakin tämän teoksen kannalta merkittäviä seurauksia. Ilmapiirin vapautuminen ja poliittisten mahdollisuusrakenteiden avautuminen Gorbatšovin valtaannousun jälkeen sai aikaan huomattavan nationalistisen liikehdinnän, joka vaikutti koko sosialistisen järjestelmän romahtamiseen ja lopulta Neuvostoliiton lakkauttamiseen vuonna 1991. Eräällä tapaa si-

tä voidaan pitää aikanaan kesken jääneen imperiumin hajoamisen jatkumisena, jonka yhteydessä syntyi suuri joukko uusia tai uudelleen itsenäistyneitä valtioita, joista maantieteelliseen Eurooppaan kuuluvat Baltian maiden lisäksi Ukraina, Valko-Venäjä, Moldova sekä Kaukasuksen tasavallat Georgia, Armenia ja Azerbaidžan. Neuvostoliiton lisäksi määritelmällisesti "monikansallisista" valtioista hajosivat Tšekkoslovakia ja Jugoslavia, edellinen rauhanomaisesti ja jälkimmäinen väkivaltaisesti. Kosovon aseman ratkaisemattomuuden tähden Jugoslavian hajoamista voidaan edelleen pitää keskeneräisenä. Vastikään Serbiasta irtautunut Montenegro määrittä itsensä itsenäisyysjulistuksessa monen kulttuurin ja monen uskonnon maaksi, joka kunnioittaa vähemmistöjä ja ihmisoikeuksia.

Monet itsenäistyneet valtiot eivät suinkaan olleet etnisesti ja kulttuurisesti homogeenisia. Poliittinen muutos toi laajempaan tietouteen monia ryhmiä ja yhteisöjä, joista aikaisemmin tiedettiin varsin vähän. Tällaisia olivat esimerkiksi Krimin tataarit, Romanian Moldavian tsangot ja Makedonian valakit (ks. esim. Tanner 2004). Viron ja Latvian tapauksessa merkittävimäksi kysymykseksi on nousut määrältään suuri venäläisvähemmistö, jonka jäsenistä suuri osa on yhä täysien kansalaisoikeuksien ulkopuolella. Itä-Euroopan keskiosissa eniten julkisuutta on puolestaan saanut sosiaalisesti ja taloudellisesti huono-osaisen romaniväestön kohtelu esimerkiksi Slovakiassa ja Romaniassa (ks. Tanner 2000). Ratkaisemattomia kysymyksiä liittyy myös unkarilaisväestön asemaan esimerkiksi Slovakiassa, Romaniassa ja Serbiassa.

Maiden pyrkimys päästä Euroopan unionin jäseniksi on kuitenkin pakottanut ne ratkaisemaan vähemmistö- ja rajakysymyksensä kansainvälisten normien ja EU:n jäsenyyskriteerien mukaisesti. Euroopan unionia ei kuitenkaan voi pitää vähemmistöoikeuksien kannalta yksiselitteisesti pelkästään myönteisenä ilmiönä. Yhdentymiseen olennaisesti liittyvä ihmisten, tavaroiden, pääoman ja palvelujen vapaan liikkumisen periaate on monin paikoin ristiriidassa vähemmistöryhmien omien intressien ja oikeuksien suo-

jelun kanssa. Esimerkiksi virkanimityksiin liittyvät kieli-taitovaatimukset estävät ihmisten mahdollisuuksia hakea työpaikkaa vapaasti unionin alueella. (Alcock 2000, 200–205.) Toisaalta EU on vähintään epäsuorasti tukenut alueensa vähemmistökielten asemaa ajoittain jopa aktiivisesti, vaikkei se olekaan ryhtynyt kehittämään yhteistä vähemmistökielipolitiikkaa (Moring 2005; yleisesti Johansson & Pyykkö 2005a).

Useimpien entisten sosialististen maiden oma väestökehitys osoittaa vähäisen syntyvyyden ja melko lyhyen elin-äänodotuksen vuoksi alaspäin. Harvoja poikkeuksia lukuun ottamatta näistä maista ei kuitenkaan ole tullut maahanmuuton kohteita, vaan niistä on päinvastoin muutettu Länsi-Eurooppaan ja kauemmaksi, kuten Kanadaan ja Yhdysvaltoihin. Euroopan unionin laajeneminen uusiin jäsenmaihiin ja siirtymäaikasäännösten asteittainen poistuminen kiihdyttäneet tätä muuttoliikettä entisestään. Toisaalta varsinkin suurempien kaupunkien vetovoima on alkanut houkuttaa maahanmuuttajia esimerkiksi Prahaan, Budapestiin ja Varsovaan (ks. esim. Ilczuk & Raj Isar 2006).

Toisen maailmansodan jälkeisen ajan ehkä tärkein yksittäinen ilmiö on ollut kansainvälisen oikeusnormiston laajeneminen. Nykyisin normisto kattaa myös ryhmä-, vähemmistö- ja kulttuurisia oikeuksia sekä normien käytännön toteutumista tarkkailevat seuranta- ja valvontajärjestelmät. Tämän kansainvälisen hallintajärjestelmän rajoissa Euroopan valtiot ovat toteuttaneet omia uudistuksiaan, jotka ovat käytännössä tarkoittaneet erilaisten vähemmistöryhmien olemassaolon tunnustamista ja siten niiden irtautumista etnis-kulttuurisesti yhtenäisen kansakunnan ideaalista. Maiden väliset erot sekä ratkaisujen sisällössä että uudistamistahdissa kuitenkin osoittavat, kuinka paljon liikkumavaraa mainittu normisto käytännössä jättää valtioille. Toisaalta eurooppalaiset nationalistiset liikkeet ja puolueet viestittävät yhä vahvasti, etteivät läheskään kaikki kansalaiset ole

vielä hyväksyneet monimuotoisuutta sosiaalisena todellisuutena eivätkä suvaitsevaisuutta uutena yhteiskunnallisena normina.

On mahdotonta sanoa, millä tavalla vanhojen vähemmistöjen kohtelu olisi edennyt, ellei kansainvälinen ja kasvava maanosien välinen muuttoliike olisi niin suuresti muuttanut eurooppalaisen erilaisuuden poliittisen organisoinnin koko asetelmaa. Vähemmistöoikeuksien yleismaailmalliset ja kansainväliset linjaukset näkyvät maahanmuuttajiin kohdistuvien poliittisten ja lainsäädännöllisten toimien taustalla etenkin niissä maissa, joissa on harjoitettu selvemmin multikulturalistista politiikkaa. Ei ole kuitenkaan itsestään selvää, kuinka pitkälle ja kuinka hyvin historiallisten etnisten ja kulttuuristen vähemmistöjen tarpeisiin kehitetty ajattelutapa ja siihen kytkeytyvät toimintamallit onnistuvat ratkaisemaan uudempiin väestöryhmiin ja niiden jäseniin liittyviä kysymyksiä ja ongelmia. Vähemmistöoikeuksien taustalla vaikuttava ajatus vakaista, yhtenäisistä ja tarkkarajaisista etnisistä ja kulttuurisista ryhmistä ja yhteisöistä ei välttämättä vastaa kovin hyvin todellisuutta. Sama koskee uudempaa antropologista käsitystä kulttuurista, jossa painotetaan tapojen ja tottumusten dynaamisuutta, yhteisöjen sisäistä monimuotoisuutta sekä kulttuurin rakentumisen kiinnittymistä ympäristöönsä. Vahvat vähemmistöoikeudet voivat siten jopa rajoittaa ja heikentää vähemmistöihin kuuluvien yksilöiden ja alaryhmien mahdollisuuksia ja liikkumatilaa, jos ne pannaan todellisuudesta piittaamattomasti toimeen (ks. vähemmistöoikeuksien paradokseista laajemmin Toivanen 2005).

4. Monikulttuurisuus politiikan teoriassa ja poliittisessa filosofiassa

Edellisissä luvuissa käsiteltiin historiallisen tarkastelun ohessa yhteiskuntien etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen sekä monikulttuurisuuspolitiikkaan liittyvää aatteellista, teoreettista ja filosofista kehitystä. Erityisesti viime vuosikymmenten vaiheita on kuitenkin syytä tarkastella erikseen. Tässä luvussa käsitellään ensiksi monikulttuurisuuteen liittyvien kysymysten esiintymistä länsimaisessa politiikan teoriassa. Huomiota kiinnitetään erityisesti politiikan tutkimuksen pluralistiseen tutkimusperinteeseen ja etnisten konfliktien tutkimukseen. Luvun toisessa osassa tarkastellaan uudempia monikulttuurisuusfilosofisia avauksia esittelemällä sen keskeisiä nimiä. Lopuksi analysoidaan monikulttuurisuuteen liittyvää poliittista ajattelua pohtimalla eri käsitysten suhdetta valtion rooliin ja tehtävään (oikeisto–vasemmisto) sekä yhteiskunnan perusrakenteisiin (yksilöllisyys–yhteisöllisyys).

Nationalismin aikakautta käsiteltäessä nousi edellä esille, ettei modernin yhteiskuntatieteiden uranuurtajilla 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa yleensä ollut selkeätä teoriaa yhteiskunnan rakentumisen ja siihen sisältyvien ristiriitojen kulttuurisesta ulottuvuudesta. Nationalistinen käsitys yhteiskunnasta paitsi poliittisena ja taloudellisena myös kulttuurisena kokonaisuutena otettiin tavallaan annettuna, jolloin vähemmistöihin tai ylipäätään etniseen tai kulttuuriseen poikkeavuuteen ei yleensä kiinnitetty erityistä huomiota.

Etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden analysoinnin laiminlyönti jatkui pitkään vielä 1900-luvulla. Will Kymlickan ja Wayne Normanin (2000, 2) huomautus siitä, että

viime vuosisadalla poliittiset filosofit pitivät lähes koko ajan etnisyyttä marginaalisena kysymyksenä, voidaan la-ventaa koskemaan myös koko poliittista ja yhteiskuntateo-riaa. Poikkeuksia oli toki tuolloinkin. Kymlicka ja Norman mainitsevat Vernon van Dyken (esim. 1977; 1985), ja esimer-kiksi Carl Schmittin filosofiaan (ks. esim. Schmitt 1979) liit-tyvässä vihollisen määritelmässä voidaan nähdä kulttuu-risen uhan piirteitä. Mika Ojakankaan (2002, 20) mukaan Schmittin ajattelussa vihollinen tosin voi olla toista rotua, puhua toista kieltä tai edustaa toista kulttuuria, mutta ”vii-me kädessä on aivan yhdentekevää, missä suhteessa hän on toinen. Sillä vihollisena ymmärretty toinen voi periaattees-sa olla kuka tahansa, joka uhkaa edustamaani olemassa-olon tapaa.” Myöhemmin tässä luvussa tuodaan esille muita poikkeuksia säännöstä.

Laiminlyönti yhteiskuntatieteessä

Mistä laiminlyönti yhteiskuntatieteissä johtuu? Ensimmäi-nen olennainen asia on epäilemättä vahva keskittyminen nimenomaan teollisen yhteiskunnan työnjakoon sisäisen erilaisuuden lähteenä. Jos ajatellaan 1800-luvun vallanku-mouksia ja niiden yrityksiä, poliittista radikalismia ja mo-bilisaatiota sekä yleistä poliittista ja ideologista kehitystä, on varsin ymmärrettävää, että taloudelliseen ja poliittiseen rakenteeseen liittyvät kysymykset keräsivät eniten huomio-ta. Esimerkiksi Erik Allardt esittää vielä vuonna 1966 ilmes-tyneessä teoksessaan *Yhteiskunnan rakenne ja sosiaalinen paine*, että tyyppillisin erilaistumisen muoto yhteiskunnassa on siinä vallitseva työnjako. Edelleen hän esittää, että usein tehdään jako kolmeen erilaistumisen muotoon: funktionaa-liseen erilaistumiseen eli erilaistumiseen tehtävien mu-kaan, yhteiskunnan kerrostuneisuuteen eli erikoistumiseen sosiaalisen aseman mukaan ja yhteiskunnan luokkajakoon eli erikoistumiseen vallan mukaan (Allardt 1966, 15–16).

Taustalla vaikuttaa myös funktionalistinen ja systeemiteorettinen näkemys yhteiskunnasta (ks. esim. Parsons

1951; Easton 1953). Siinä valtio katsotaan ikään kuin valtaa, taloudellista tuotantoa, sosiaalisia suhteita ja kulttuurisia ominaisuuksia sisältäväksi säiliöksi. Valtion tulee kyetä tyydyttämään jäsentensä perustarpeet, ja sen eri osa-alueiden (politiikka, talous jne.) tulee suorittaa omaa perustehtäväänsä ja toimia harmoniassa muiden osa-alueiden kanssa. Poliittiseen järjestelmään kohdistuu sekä sisä- että ulkopuolelta erilaisia panoksia (*inputs*), ja politiikka puolestaan saa aikaan ympäristönsä kohdistuvia tuotoksia (*outputs*).

Funktionalistinen tarkastelutapa muuttaa samalla käsitystä kansallisvaltiosta filosofisesta tai jopa metafyyisisestä käytännöllisemmäksi. Valtion kulttuurinen yhtenäisyys ei enää ole luonnollinen, maailmanjärjestykseen liittyvä asia vaan yksi osatekijä, jonka varassa yhteiskunta voi parhaiten saavuttaa tavoitteensa. Tämä siirtymä näkyy selvästi esimerkiksi K. W. Deutschin teoksessa *Nationalism and Social Communication* (1966, 96–98), jossa hän esittää funktionaalisen käsityksen kansallisuudesta: "Kansakuntaan kuulumisen on ennen kaikkea sosiaalisen viestinnän laajaa vastavuoroisuutta. Siihen sisältyy kyky viestiä yhden suuren ryhmän jäsenten kanssa tehokkaammin ja aihepiirien osalta laajemmin kuin sen ulkopuolisten kanssa." Kieli on tärkeä asia tälle kommunikaatiolle, mutta yhteinen kieli ei ole yhteisen kansallisuuden ehdoton edellytys. Deutsch nimenomaan nostaa Sveitsin esille esimerkkinä maasta, jonka saksankielinen kansalainen saattaa kokea, että hän ymmärtää paremmin ranskankielistä maanmiestään kuin saksankielistä itävaltalaista.

Lisäksi kulttuurisen ulottuvuuden laiminlyöntiin vaikutti yhä modernisaatioon liittyvä vahva oletus vähemmistöjen ja maahanmuuttajien ajan mittaan tapahtuvasta sulautumisesta valtakulttuuriin. Vaikka etniset, kielelliset ja uskonnolliset erot tiedostettiin, samalla oletettiin, että ne heikkenevät merkitykseltään ja poliittiselta painoarvoltaan ihmisten välisen kanssakäymisen ja esimerkiksi seksavioliittojen johdosta. On ymmärrettävää, että huomiota näihin kysymyksiin kiinnitettiin erityisesti vanhoissa maahanmuuttomaissa ja etenkin Yhdysvalloissa. Vaikutus-

valtaisen sosiologian Chicagon koulukunnan piirissä kehitettiin erityinen käsitys syklisestä kehityksestä (*race relations cycle*), jossa kohtaaminen tuottaa aluksi konflikteja mutta jossa ajan mittaan sopeudutaan vallitseviin olosuhteisiin ja sulaudutaan muuhun yhteiskuntaan. Tämä erityisesti Robert E. Parkiin henkilöityvä käsitys liittyy vahvasti ajatukseen Yhdysvalloista "kansojen sulatusuunina". Antropologiassa käytettiin assimilaation sijaan ennemmin akkulturaation käsitettä, kun analysoitiin etnisten vähemmistöjen ja enemmistöjen välistä vuorovaikutusta. (Ks. esim. Liebkind 2001.)

Politiikan tutkimuksen pluralismi

Monet 1900-luvun ajattelijat ja tutkijat pitivät yhä etnistä tai kulttuurista monimuotoisuutta tai monilukuisuutta yksiselitteisesti kielteisenä ja väistämättä ongelmia aiheuttavana rakenteellisena tekijänä. Esimerkiksi Heikki Waris kirjoitti vuonna 1952 teoksessaan *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne*, että Suomen rodullinen yhtenäisyys on ollut suuri vahvuus ja korvaamaton tuki kansakunnan yhtenäisyydelle ja vakaudelle. Poliittisen kulttuurin tutkijoista puolestaan esimerkiksi Gabriel Almond (1956) tarjosi fasismin, kansallissosialismin, kommunismin ja toisen maailmansodan taustaa vasten kulttuurisen selityksen siihen, miksi demokratia joissain maissa vakiintuu ja toisissa puolestaan ajautuu kriiseihin ja autoritaarisiin järjestelmiin.

Saattaa näyttää oudolta, että Almond piti angloamerikkalaisia järjestelmiä mannereurooppalaisiin verrattuna homogeenisina. Hän kuitenkin tarkoitti homogeenisuudella nimenomaan eri poliittisiin, taloudellisiin ja kulttuurisiin alakulttuureihin kuuluvien yksilöiden ristikkäisiä jäsenyyksiä yhteiskunnan eri luokissa, kerroksissa ja organisaatioissa. Heterogeenisessä yhteiskunnassa alakulttuuriset jakautumat (*cleavages*) olivat sen sijaan syviä ja sulkiivat toisia kokonaisuuksia kokonaan ulos. Yhteiskunnan etnisiin ja kulttuurisiin rakenteisiin ja niiden poliittisiin seurauksiin

kiinnitti jo varhain huomiota myös Tatu Vanhanen, jonka teos *Puolueet ja pluralismi* ilmestyi vuonna 1968. Teoksen alussa hän tarkastelee pluralismia (monenkeskisyyttä) valtio-opissa. Esimerkiksi viime vuosikymmenten kenties vaikutusvaltaisimmalla politiikan tutkijalla, Robert A. Dahlilla, oli *pluralistisen yhteiskunnan* ja poliittisen järjestelmän välisestä suhteesta sellainen käsitys, että rauhanomaiset poliittiset ratkaisut olivat sitä todennäköisempiä, mitä ”pluralistisempi” konfliktien malli yhteiskunnassa on. Yhteiskunnalliset vastakohtaisuudet eivät saisi olla kumulatiivisia eli päällekkäin kasautuvia, vaan niiden tulisi olla ristikkäisiä. (Mt., 4–8.)

Erlaiset pluralistiset teoriat ja lähestymistavat ennakoivat yhteiskunta-, valta- ja politiikkakäsitysten muuttumista. Sen sijaan, että kansallis-kulttuurista tai sosiaalis-taloudellista yhteisöllisyyttä olisi pidetty poliittisen järjestelmän luonnollisena perusedellytyksenä ja sen puutetta kiistattona ongelmana, alettiin pohtia, millä edellytyksillä monimuotoinen tai monenkeskinen yhteiskunta voisi toimia vakaasti ja demokraattisesti ja olla samalla sosiaalisesti oikeudenmukainen ja taloudellisesti kilpailukykyinen.

Pluralismi on aiheellista jakaa toisistaan melko selkeästi poikkeaviin käsitelmäritelmiin ja lähestymistapoihin (ks. esim. Heywood 1997, 76). Laajassa merkityksessä pluralismilla viitataan ylipäätään monimuotoisuuteen tai monilukuisuuteen, rajaamatta tarkemmin sitä, mihin tuo diversiteetti tai pluraliteetti viime kädessä perustuu. Suppeammassa merkityksessä pluralismilla taas erityisesti valtio-opissa viitataan poliittisen vallan jakautumiseen. Jälkimmäisessä merkityksessä pluralistit korostivat siis Erkki Berndtsonin (1995, 197) sanoin ryhmien merkitystä yksilöitä ja valtiota välittävinä instituutioina sekä kompromissien ja konsensuksen merkitystä politiikassa yleensä.

Sekä suppea että laaja pluralistinen käsitys voidaan lisäksi yhdistää joko kuvailevaan eli deskriptiiviseen tai ideologis-normatiiviseen lähestymistapaan. Neutraalia kuvailevaa lähestymistapaa hyödyntävä tarkkailija pitää pluralismia todellisuuden luonteeseen ja ihmisten elämään

elimellisesti kuuluvana piirteenä. Hannah Arendtin (2002, 15) mukaan inhimillisen toiminnan ehto on "se tosiasia, että ihmiset, ei Ihminen, elävät maassa ja asuttavat maailmaa". Normatiivisessa käsityksessä pluralismista monilukuisuus ja monimuotoisuus ovat lisäksi rikkaan ja arvokkaan elämän edellytyksiä. Vasta se, että erilaisia intressejä ja toimijoita on paljon, takaa aidon demokratian erilaisine näkökantoineen, yksilöllisyyden toteutumisen ja ihmisten keskinäisen ymmärryksen mahdollisuudet.

Politiikan teorian tavoitteena on luoda empiirisiin havaintoihin ja analyysiin perustuvia mahdollisimman universaaleja yleistyksiä erilaisista ilmiöistä ja syysuhteista. Edellä mainittua käsitystä siitä, että ristikkäiset vastakohtaisuudet (*cross-cutting cleavages*) ovat vakaan demokratian edellytys, voidaan pitää kiinnostavana yrityksenä ymmärtää politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa, vaikka suurin osa tutkijoista on ollut enemmän kiinnostunut sosioekonomisten ja poliittisten rakenteiden yhteen lankeamisesta kuin varsinaisista etnisistä ja kulttuurisista jakolinjoista. Uudet teoriat syntyvät puolestaan usein tapauksista, jotka kiistävät teorioiden yleispätevyyden. Kerrotaan, että kun Robert A. Dahl kuuli kuvauksen Alankomaiden yhteiskunnasta, hän huomautti, ettei tätä maata teoreettisesti katsottuna pitäisi olla edes olemassa (ks. Andeweg & Irwin 2002, 26). Näin syntyi yksi merkittävimmistä pluralistisen yhteiskunnan tutkimuksen perinteistä: *konsosiationaalista demokratiaa* koskeva teoria ja tutkimussuuntaus.

Alankomaalainen yhteiskunta jakautui 1800-luvun loppupuoliskolta 1960-luvulle saakka varsin jyrkästi uskonnollis-elämänkatsomuksellisiin "pilareihin". Maa oli kuitenkin kiistatta vakaa länsimainen demokratia. Tätä ilmeistä ristiriitaa tutkinut Arend Lijphart (1975) päätteli 1960-luvun lopulla hollanniksi ilmestyneessä teoksessaan oman maansa poliittisia instituutioita, käytäntöjä ja kulttuuria analysoimalla, että stabiliteetin ja pluraliteetin yhdistäminen on todellakin mahdollista. Vakauden perusedellytys on se, että yhteiskunnan eri osapuolien johtavat henkilöt eli poliittisen eliitin jäsenet noudattavat tiettyjä pelisääntöjä ja ovat

valmiita tekemään yhteistyötä toisten yhteisöjen johtohenkilöiden kanssa. Lijphartin (1977, 1) perusolettamusta konsosiationalistisen demokratian mahdollisuudesta voidaan pitää edelleen ajankohtaisena: ”..voi olla vaikeata, mutta ei suinkaan mahdotonta saavuttaa ja ylläpitää vakaata demokraattista hallitusta pluralistisessa yhteiskunnassa.”

Jo termi ”konsosiaatio” viittaa yhteisöjen tai yhteenliittymien ”yhdessä eloon”. Vuoden 1977 teoksessaan *Democracy in Plural Society* Lijphart määrittelee tarkemmin oman Harry Ecksteinin ajatuksiin nojaavan käsityksensä pluralismista. Siinä yhteiskunta jakautuu kerrostuneiden halkeamien (*segmental cleavages*) mukaisesti siten, että poliittiset jakolinjat noudattavat tarkasti muita keskeisiä ja objektiivisesti havaittavissa olevia sosiaalisen erottautumisen jakoja. Nämä muut jakolinjat voivat olla luonteeltaan uskonnollisia, ideologisia, kielellisiä, alueellisia, kulttuurisia, rodullisia tai etnisiä. Olennaista on se, että myös poliittiset puolueet, intressiryhmät, viestintävälineet, koulut sekä yhdistykset ja järjestöt organisoituvat niiden mukaisesti. (Lijphart 1977, 3–4.)

Lijphart muotoilee neljää peruseriaatetta konsosiationaaliselle demokratialle. Näitä periaatteita on myöhemmin hyödynnetty, kun on pohdittu ratkaisumalleja muille segmentoituneille yhteiskunnille paitsi teoriassa myös käytännössä esimerkiksi Sri Lankassa, Etelä-Afrikassa, Pohjois-Irlannissa ja Euroopan unionissa (Steiner 2002, 8). Kaksi tärkeintä periaatetta ovat toimeenpanovallan jakaminen eri osapuolten kesken ja segmenttien tai yhteisöjen laaja autonomia. Kaksi muuta periaatetta ovat väestöryhmien suhteellisen edustuksen toteutuminen esimerkiksi vaalijärjestelmän ja eri organisaatioissa tehtävän paikkajaon kautta ja vähemmistön oikeus estää veto-oikeudella sellaisten päätösten toimeenpano, jotka uhkaavat sen elintärkeitä intressejä. Olennainen taustatavoite näissä kaikissa on pyrkimys välttää nollasummapelin mukaisia joko-tai-ratkaisuja, jotka helposti katkeroitaisivat häviäjäsapuolen ja heikentäisivät luottamusta itse järjestelmän toimivuuteen. (De-

mokratiasta jakautuneissa yhteiskunnissa ks. myös esim. Smooha 2002.)

Pluralismin erilaisista variaatioista kannattaa tässä yhteydessä esitellä lyhyesti myös Ralf Dahrendorfin konfliktinsäätelyteoria, joka sai Suomessa suuren merkityksen Erik Allardtın välittäjätoiminnan johdosta. Allardt tähdensi kommunistien ja ei-kommunistien välistä ristiriitaa ”poliittisena konfliktina, jonka molempia osapuolia olisi tarkasteltava saman pelin lähtökohtaisesti tasavertaisina osapuolina” (Koikkalainen 2004, 114), ja hän oli myös osaltaan vaikuttamassa siihen, että halu poliittiseen yhteistyöhön lisääntyi raja-aidan molemmilla puolilla. Vaikka Dahrendorf teoksessaan *Luokka ja ristiriidat teollisessa yhteiskunnassa* (1969; saksaksi 1957) kiinnittää huomiota lähinnä taloudellisesta asemasta johtuviin ristiriitoihin, monia sen perusajatuksista on mahdollista hyödyntää myös etnisesti tai kulttuurisesti jakautuneessa yhteiskunnassa ja sen konfliktien säätelyssä.

Säädellyn ristiriidan ensimmäinen merkki oli se, että ristiriidan osapuolet tunnustavat ristiriidan olemassaolon ja sen muodostaman tosiasian. Toisena edellytyksenä voidaan pitää sitä, että ristiriidan osapuolten tuli organisoitua eturyhmiksi. Kolmanneksi näiden tuli hyväksyä yhteiset pelisäännöt. (Dahrendorf 1969, 290–300.) Näistä ensimmäistä eli yhteiskunnan sisältämien konfliktirintamien väistämättömyyttä kohtaan Dahrendorf on varsin jyrkkäsanainen: ”Yritykset haihduttaa konfliktirintamia helppohintaisilla harmonian ja yksimielisyyden ideologioilla ovat omiaan lisäämään eikä suinkaan vähentämään konfliktien ilmaisuuden väkivaltaisuutta” (mt., 293).

Etnisten konfliktien tutkimus

Yksi etnistä ja kulttuurista monimuotoisuutta ja politiikkaa koskevan uudemman keskustelun juurista ulottuu puolestaan etnisten konfliktien tutkimuksen perinteeseen. Edellisessä luvussa esitelty historiallinen kehitys erityisesti

1960-luvulla eli monien eurooppalaisten vähemmistöryhmien mobilisoituminen tai radikalisoituminen, siirtomaaimperiumien dekolonisaatio ja siten lukuisien uusien valtioiden synty erityisesti Aasiaan ja Afrikkaan sekä Eurooppaan suuntautunut muuttoliike herättivät ajan mittaan mielenkiintoa myös esimerkiksi sosiologien, antropologien, oikeustieteilijöiden ja politiikan tutkijoiden parissa.

Tietojen keruun ja tapaustutkimusten jälkeen alkoi kehittyä myös aihepiirin teoreettisesti kunnianhimoisempi tutkimusperinne. Tämän perinteen yhtenä keskeisenä nimenä voidaan pitää Donald L. Horowitzia, jonka teos *Ethnic Groups in Conflict* ilmestyi vuonna 1985. Horowitzin mukaan etnisyyden ja etnisten konfliktien merkitystä inhimillisen elämän ymmärtämisen kannalta ei enää voinut kieltää. Horowitzin monipuolinen teos keskittyi vastaamaan kysymyksiin, jotka koskivat ihmisten etnisiä tuntemuksia ja sosiaalisia sidoksia sekä niiden merkitystä, konfliktien syitä ja lähteitä, puoluepolitiikkaa, sotilaallisia kysymyksiä sekä etnisten ryhmien välistä sovittelua (*accommodation*). Tutkimuskohteena olivat erityisesti syvästi jakautuneet yhteiskunnat, joissa ihmisten etniset jäsenyydet ja niiden muodostamat jakolinjat läpäisevät käytännössä koko järjestäytyneen yhteiskunnan. Tällaisissa yhteiskunnissa miltei kaikilla poliittisilla päätöksillä on joitain etnis-kulttuurisia seurauksia, jolloin jotkin ryhmät hyötyvät niistä enemmän ja toiset vähemmän ja joillekin niillä on yksinomaan kielteisiä seurauksia.

Horowitzin ohjeita konfliktialttiuden vähentämiseen ja jännityksen lieventämiseen voidaan verrata edellä mainittuihin Arend Lijphartin luettelemiin konsosiationaalisen demokratian edellytyksiin. Horowitz esittää viisi päämekanismia, joiden hyödyntäminen olisi suotavaa: 1) Alueellista tai kulttuurista autonomiaa voidaan käyttää vallan keskityksen vähentämiseksi ja siihen kohdistuvan poliittisen paineen lieventämiseksi. 2) Erilaisilla järjestelyillä voidaan yrittää korostaa etnisten ryhmien välisten ristiriitojen sijaan niiden sisäisiä ristiriitoja. 3) Erityisillä politiikkatoimilla voidaan pyrkiä edistämään ryhmien välistä yhteistyö-

tä esimerkiksi lisäämällä poliittisen koalitionmuodostuksen kannattavuutta. 4) Samoin voidaan pyrkiä rohkaisemaan ihmisiä luomaan sellaisia esimerkiksi yhteiskuntaluokkaan tai alueeseen kiinnittyviä suhteita, jotka vähentävät ja monimutkaistavat yhteiskunnan jakautuneisuuden jyrkkyyttä ja yksiuotteisuutta. 5) Horowitz ehdottaa myös sellaisia politiikkatoimia, jotka vähentävät eriarvoisuutta ryhmien välillä ja siten myös yleistä tyytymättömyyttä omaan asemaan ja koko järjestelmän toimintaan heikompiosaisten ryhmien ja yhteisöjen jäsenten keskuudessa. (Horowitz 1985, 597–600.)

Lijphartin varsin eliittivetoiseen malliin nähden Horowitzin ehdotukset ovat huomattavasti laajempia. Yhteistä on kuitenkin sama "realistis-toiveikas" asenne. Horowitzinkin mukaan edes kaikista jakautuneimmista yhteiskunnissa "verisiteet eivät väistämättä johda verivirtoihin." (mt., 684.)

Horowitz tekee teoksessaan tietoisien rajauksen siten, että hän jättää niin sanotut länsimaat kokonaan tarkastelun ulkopuolelle. Vaikka rajaus on hänen mukaansa lähinnä käytännöllinen, todellisia erojakin on nähtävissä maapallon eri osien välillä. Länsimaissa valtiot kykenevät useissa tapauksissa luomaan voimakkaamman yhteiskunnallisen identifiikaation, jonka monien ryhmien ja yhteisöjen jäsenet hyväksyvät vahvoista kielellisistä, uskonnollisista tai muista samastumiskohteistaan huolimatta. Lisäksi erilaisten ryhmäjäsenyyksien muodostama kuvio on hänen mukaansa usein monimutkaisempi, koska sosiaalisen identiteetin eri lähteet, kuten kieli, uskonto, alue ja yhteiskuntaluokka, rikkovat toistensa rajoja. Ylipäätään etnistien konfliktien intensiteetti on hänen mukaansa lännessä vähäisempi kuin sen ulkopuolella. (Mt., 18–21.) Rajaus on epäilemättä monella tapaa perusteltu, mutta samalla se liittyy siihen varsin sitkeään ajattelutapaan, että etnisyyden nimenomaan ei-länsimaisten kansojen ja kulttuuripiirien ilmiö eli osoitus primitiivisyydestä, josta läntiset yhteiskunnat ovat jo päässeet ylitse. (Valtioiden sisäisistä etnisistä konflikteista ks. myös esim. Wiberg & Scherrer 1999.)

Läheskään kaikki tutkijat eivät toki tee tätä rajausta. Eurooppaan keskittyneistä tutkijoista esimerkiksi Stein Rokkan ja Derek Urwin (1982; 1983) tarkastelivat keskustojen ja periferioiden välisiä suhteita koskevassa tutkimuksessaan myös alueiden ja alueellisten vähemmistöjen asemaa, alueellisten erityispiirteiden ja onnistuneen mobilisaation edellytyksiä, tapausten alttiutta konflikteihin sekä menestyksellisen yhdessä elämisen erilaisia vaihtoehtoja. Heidän tutkimusotteensa luonteenomainen piirre oli pyrkimys erilaisia konkreettisia tapauksia sisältäviin teoreettisiin luokitteluihin.

Keskustan ja periferian välinen jännite oli keskeinen myös osassa nationalismitutkimusta, joka siirtyi uuteen vaiheeseen 1980-luvulla (esim. Anderson 1983; Gellner 1983; Smith 1983; Hroch 1985; Hobsbawm & Ranger 1983). Yleensä Euroopan ulkopuolelle suuntautunutta kolonisaatiokeskustelua hyödynsi maanosan sisäpuolelle Michael Hechter (1978), jonka mukaan etnisyys ja etniset konfliktit olivat säilyneet historiassa ennen muuta kulttuurisen työnjaon vuoksi. Tässä järjestelmässä eri ryhmiin ja yhteisöihin kuuluvat ihmiset sijoittuvat myös yhteiskunnan elinkeino- ja ammatitirakenteessa erilaisiin kerrostumiin ja lokeroihin. Jakautuminen voi hänen mukaansa olla joko hierarkkinen, jolloin yhden etnisen ryhmän jäsenillä on korkea ja toisen jäsenillä taas matala sosiaalinen asema, tai lohkoutunut, jolloin ryhmien jäsenet eivät eroa toisistaan sosiaalisen asemansa vaan ammatillisen erikoistumisensa mukaan (ks. myös Alldard & Starck 1981, 47–49).

Näiden kysymysten käsittelyn keskeisenä foorumina voidaan pitää myös vuodesta 1978 lähtien julkaistua *Ethnic and Racial Studies* -lehteä, jonka sisältö osoittaa, että maahanmuuttokysymykset ja maahanmuuttajien integroitumisen ongelmat sekä syrjinnän ja rasismien ilmiöt alkoivat kiinnostaa tutkijoita. Viimeistään 1970-luvulla Länsi-Euroopan ensimmäisissä maahanmuuttomaissa alettiin tunnustaa, että suuri osa vierastyöläisistä jää maahan pysyvästi ja että odotukset sulautumisesta ovat epärealistisia. Anthony Richmondin (1978) artikkelissa todettiin, että miltei

kaikki rodullisen ja etnisen kontaktin tapaukset perustuivat historialliseen muuttoliikkeeseen, mikä teki tästä muuttoliikkeestä tärkeän tutkimuskohteen. Hänen mukaansa maiden väliset etnisten konfliktien ja sosiaalisen koheesion vahvuuden vaihtelut riippuivat muun muassa resurssien ja vallan jakautumisesta ja arvojärjestelmien perustavista vastakkainasetteluista. Richmondin systeemiteoreettisen kirjoituksen lopussa ilmaistuja tutkimustarpeita voidaan pitää yhä varsin ajankohtaisina. Hänen mukaansa politiikan tutkijoiden tulisi ylipäätään kiinnittää enemmän huomiota maahanmuuttopolitiikkaan, erityisesti suhteessa muihin sisä- ja ulkopoliittikkoihin, ja käyttää kansainvälisesti vertailtavaa tutkimusotetta. Lisäksi hallinnon tutkimuksella olisi hänen mielestään tehtävää maahanmuuttajien kotouttamista sekä hyviä etnisiä suhteita edistävien julkisten palvelujen ja organisaatioratkaisujen analysoimisessa ja arvioimisessa (mt., 16).

Kymlickan ja Normanin (2000, 2–3) mukaan vuosikymmeniä kestäneen laiminlyönnin jälkeen vähemmistöoikeudet ja maahanmuuttoa sekä etnisyyttä ja kulttuurista monimuotoisuutta käsittelevät kysymykset ovat nyt nousseet poliittisessa teoriassa keskeisiksi. Asioiden pohtiminen ja tutkiminen on toki yhä lähinnä erillisten tutkijoiden, tutkimusryhmien ja tutkimusinstituutioiden varassa, mutta erilaisten monikulttuurisuutta käsittelevien teosten määrä on joka tapauksessa kasvanut räjähdysmäisesti 1990-luvulla. Uudet tai uudelleen nimetyt, usein monitieteiset julkaisufoorumit, kuten *Migration, Ethnopolitics, Journal of Ethnic and Migration Studies* sekä *Nations and Nationalism*, ovat antaneet tilaa käsitellä erilaisia aiheita erilaisista näkökulmista. Suomessa alkoi vuonna 2006 ilmestyä verkkojulkaisuna Etnisten suhteiden ja kansainvälisen muuttoliikkeen seuran julkaisema *Finnish Journal of Ethnicity and Migration*.

Kymlicka ja Norman esittävät tämän suosion syiksi kommunismin romahtamisen ja siihen liittyvät etnisen nationalismin aallot, monissa länsimaissa ilmenneen vastustuksen maahanmuuttajia ja pakolaisia kohtaan, alkuperäiskansojen

elpymisen ja poliittisen mobilisaation sekä joissain läntisissä demokratioissa yhä jatkuvan pyrkimyksen etnis- tai kulttuuripohjaiseen irtautumiseen. Vuonna 2000 julkaistussa teoksessa ei siis tässä yhteydessä mainittu maahanmuuttajien "integroitumattomuuden" ongelmia eikä poliittiseen islamiin liittyviä kysymyksiä, jotka ovat varsinkin viime vuosina suuresti dominoineet julkista ja osin myös tieteellistä keskustelua.

Monikulttuurisuusfilosofian modernit klassikot

1990-luvulla etnisyyss- ja monikulttuurisuuskysymysten käsittelemiseen heräsivät myös poliittisen filosofian harrastajat. Siinä missä politiikan tutkijoiden lähtökohta oli usein korosteisesti ongelmakeskeinen, filosofien tavoitteena on ollut pohtia "hyvän yhteiskunnan" ja "hyvän politiikan" luonnetta ja mahdollisuuksia. Epävakauden, jännitteiden ja ristiriitojen sijaan huomio kiinnitetään esimerkiksi kansanvallan toteutumiseen, sosiaaliseen ja taloudelliseen oikeudenmukaisuuteen, päätöksenteon rationaalisuuteen tai avoimuuteen sekä yksilöiden vapauteen tai tasa-arvoon.

Tarkoituksena on seuraavassa antaa yleiskuva yhteiskunnan etnistä ja kulttuurista monimuotoisuutta käsittelevästä filosofisesta kirjallisuudesta. Aluksi esitellään muutamia keskeisiä kirjoittajia ja heidän ajatuksiaan. Sen jälkeen osoitetaan yksi tapa hahmottaa laajemmin tätä kirjallisuutta ja monikulttuurisuuskeskustelua siten, että eri näkemyksiä jaetaan "vasemmistolaisempiin" ja "oikeistolaisempiin" sekä yksilöllisempiin ja yhteisöllisempiin. Näin saadaan esille erilaisia liberaalien monikulttuurisuusteorioiden variaatioita ja niiden vastustajia. Luvun lopuksi tarkastellaan muutamia perusasetelmaan vaikeasti sijoituvia mutta tärkeitä avauksia.

Suuri osa monikulttuurisuusfilosofian "moderneista klassikoista" toimii Pohjois-Amerikassa tai on lähtöisin sieltä. Erityisesti Kanadan painoarvo tällä kentällä on merkittä-

vä, mihin ovat vaikuttaneet muun muassa maan pitkä maahanmuuttohistoria sekä huomattavan laaja viimeaikainen maahanmuutto. Myös kysymykset Quebecin ja yleisemmin ranskankielisten asemasta liittovaltiossa ja alkuperäiskansojen, kuten intiaanien ja inuiittien, kulttuurisista, sosiaalisista ja poliittisista oikeuksista ovat olleet keskeisiä. Kanadan liittovaltion hallitus teki ensimmäiset monikulttuurisuuspoliittiset linjauksensa jo 1970-luvun alussa, ja maan ensimmäinen lainsäädännöllinen väline politiikan toteuttamiseksi (*Canadian Multiculturalism Act*) hyväksyttiin vuonna 1988.

Charles Tayloria voidaan pitää tärkeänä pelinavaajana tällä kentällä. Erityisen merkittävä oli hänen vuonna 1992 julkaisemansa essee *The Politics of Recognition* (ks. myös Guttman 1994). Taylor kritisoi tavanmukaista liberalistista filosofiaa siitä, että sen käsitys yksilön identiteetistä oli liian abstrakti, instrumentaalinen ja yksilolotteinen (ks. myös Taylor 1989). Hänen mukaansa yksilöllinen ihmiselämä on sidoksissa yhteisönsä ja niihin, joita George Herbert Mead oli kutsunut "merkityksellisiksi toisiksi" (*significant others*). Taylorin *tunnustamisen politiikka* perustuu käsitykseen ihmiselämän dialogisesta luonteesta, jossa "meistä tulee täysiä inhimillisiä toimijoita vuorovaikutuksessa muiden ihmisten, erityisesti meille tärkeiden ihmisten kanssa. Vain tämän vuorovaikutuksen avulla me pystymme ymmärtämään itseämme ja muodostamaan itseidentiteetin." (käännös Raulo 1999, 83). Jos yksilöt ja heidän ryhmänsä eivät saa tunnustusta ja arvostusta yhteiskunnassa, sillä on kielteisiä psykologisia ja sosiaalisia vaikutuksia. "Tunnustuksetta jääminen tai joutuminen väärin arvioiduksi voi vahingoittaa ihmistä, se voi olla eräänlaista sortoa, jonka vuoksi joku joutuu valheellisen, vääristyneen ja kaventuneen olemassaolon tavan vangiksi." (Taylor 1994, 25). Taylorin mukaan tunnustamisen keskeisyys johtuu esimodernin yhteiskunnan itsestään selvien sosiaalisten hierarkioiden romahtamisesta sekä autenttista ja ainutlaatuista yksilöllisyyttä koskevan käsityksen synnystä.

Taylorin dialoginen käsitys ihmismielestä asettaa kielellisen ilmaisun ja kieleen perustuvan yhteisöllisyyden tarkastelun etusijalle. Vaikka Taylor katsookin, että kieli käsittää sanojen lisäksi myös muita ilmaisumuotoja, joiden kautta ihmiset määrittävät itseään (esim. taide, eleet, rakkaus), hän osoittaa vähemmän huomiota uskonnollis-elämäntarkastukselliselle yhteisöllisyydelle. Lisäksi hän katsoo, että kulttuurin piiriin kuuluvien ihmisten määrä ja ajallinen kestävyys vaikuttaa niiden arvoon: "... Kulttuureissa, jotka ovat jo kauan tarjonneet suurelle joukolle ominaisuuksiltaan ja luonteiltaan erilaisia ihmisiä oman merkityshorisontin – jotka toisin sanoen ovat antaneet ilmauksen heidän hyvän, pyhän ja ihailtavan tajulleen – on lähes varmasti jotain, joka ansaitsee ihailumme ja kunnioituksemme. Siinäkin tapauksessa, että mukana on paljon sellaista, joka tuntuu meistä vastenmieliseltä ja joka meidän itse täytyy hylätä." (Mt., 72–73.)

Suurta osaa monikulttuurisuusfilosofioista sävyttää Taylorin tavoin varsin suuri abstraktius, jonka johdosta on usein vaikea saada tarkkaa selvyyttä siitä, mistä kirjoittajat oikeastaan puhuvat, kun he puhuvat etnisyydestä tai kulttuurista. Tässä mielessä kiitettävän systemaattisena voidaan pitää Will Kymlickan teosta *Multicultural Citizenship* (ilmestyi 1995), jolla on ollut aihepiirin myöhemmälle keskustelulle paljon merkitystä. Kymlickan tavoitteenasettelu on selkeämmin pragmaattinen, sillä hän pyrkii teoksellaan laventamaan länsimaista oikeudenmukaisuusteoriaa ottamaan huomioon myös yhteiskunnan monikulttuuriset olot. Lisäksi hänen tavoitteenaan on osoittaa, että kollektiiviset vähemmistöoikeudet sopivat yhteen yksilön vapautta muuten korostavan liberaalin poliittisen teorian kanssa (Kymlicka 2003, 6).

Kymlickan ratkaisu perustuu ajatukseen siitä, että yksilön kulttuurijäsenyys on ihmisten autonomian edellytys ja että ihmiset ovat syvästi kiinnittyneitä omaan kulttuuriinsa. Olennaisin asia on kuitenkin se, että Kymlickan mukaan kulttuurinen yhteisö tarjoaa sen jäsenelle mielekkään valinnan kontekstin, jonka varaan rakentuu vakaa käsitys

identiteetistä ja johonkin kuulumisesta. Kulttuuriin on mahdollista nojautua, kun vastaan tulee kysymyksiä henkilökohdaisista arvoista ja toimintasuunnitelmista (mt., 105). Mielikkäät valinnat eivät tapahdu tyhjiössä, ja paras ympäristö ihmisten yksilöllisille valinnoille on heidän oman kulttuuriyhteisönsä. Valinnan vapautta arvossa pitävien liberaalien tulisi siten tunnustaa ihmisten oikeus jäsenyyteen heidän omassa "yhteiskunnallisessa" (*societal*) kulttuurissaan.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita samoja oikeuksia kaikille mahdollisille etnisen ja kulttuurisen yhteisöllisyyden muodoille. Kymlicka itse asiassa erottelee kansalliset vähemmistöt ja maahanmuuttajaryhmät varsin jyrkästi toisistaan. Hänen mukaansa kansallisilla vähemmistöillä on juuri "*societal culture*" eli oma kieli ja kulttuuri, kotimaa, instituutiot ja historia, joten niillä tulisi olla itsehallinnollisia oikeuksia kollektiivisen olemassaolonsa turvaamiseksi ja kulttuuripiirteittensä säilyttämiseksi. Valtioiden, joiden alueella tällaisia kulttuureja sijaitsee, tulisi ymmärtää itsensä monikansallisiksi valtioiksi. Sen sijaan kotimaansa vapaaehtoisesti jättäneillä maahanmuuttajilla ei yleensä tulisi olla yhtä suuria oikeuksia, joskin eri yhteisöjen erityispiirteitä huomioon ottavat *polyetniset oikeudet ja vapaudet* ovat asianmukaisia. (Mt., 10–33.)

Kymlicka tekee myös selvän eron sisäisen rajoittamisen (*internal restrictions*) ja ulkoisen suojelun (*external protections*) välillä. Tämän jaottelun avulla hän sovittaa ryhmäoikeudet yhteen yksilönvapauksien kanssa siten, että painotus on nimenomaan ryhmien oikeuksissa suojella omaa identiteettiään ja kulttuuriaan ulkopuolisilta vaikutteilta ja assimilaatiopyrkimyksiltä. Sisäisessä toiminnassa ryhmiä ja erityisesti niiden johtohenkilöitä sitä vastoin rajoittavat liberaalin valtion yksilöille ja alakulttuureille tarjoamat oikeudet ja vapaudet. Tässä ajattelutavassa on siis aiheellista suosia sellaisia ratkaisuja, jotka lisäävät reiluja ja oikeudenmukaisia suhteita yhteiskunnan eri ryhmien välillä. Sellaisia yhteisöjen sisäisiä muotoja, jotka estävät jäseniä kyseenalaistamasta ja kritisoinnasta perinnäisiä auktoriteettejaan ja käytäntöjään, ei puolestaan tule suvaita. (Mt., 34–48.)

Multicultural citizenship ei siis varsinaisesti vastaa kysymykseen viime vuosikymmenten maahanmuuton tuottaman yhteiskuntien etnisen ja kulttuurisen monimuotoistumisen poliittisista haasteista. Teoksen tarkoituksena on pikemminkin osoittaa, että esimerkiksi Kanadan vähemmistöjen saamat oikeudet ovat sopusoinnussa poliittisen liberalismien kanssa, ja antaa filosofisia perusteita muiden maiden samantyyppisille ratkaisuille kuin avata täysin uutta ymmärrystä yhteiskunnasta ja politiikasta maahanmuuton tuottaman monimuotoisuuden oloissa.

Monet myöhemmät kirjoittajat ovat sitä vastoin ottaneet lähtökohdaksi nimenomaan uuden monimuotoisuuden ja sen seuraukset. Näistä yhtenä vaikutusvaltaisimmista voidaan pitää Bhikhu Parekhia, joka toimi myös *The Future of Multi-Ethnic Britain* -komitean puheenjohtajana. Hänen pääteokseensa pidetään vuonna 2000 ilmestynyttä kirjaa *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*.

Parekhin mukaan multikulturalismi ei ole niinkään poliittinen ohjelma tai filosofinen teoria ihmisestä ja maailmasta vaan yksi näkökulma inhimilliseen elämään. Tämä näkökulma perustuu puolestaan kolmeen käsitykseen, joista ensimmäinen koskee yksilöllisen elämän kulttuurisidonnaisuutta: "Ihmiset ovat kulttuurisesti asemoituja siinä mielessä, että he kasvavat ja elävät kulttuurisesti rakentuneessa maailmassa, järjestävät elämänsä ja sosiaaliset suhteensa sen merkitys- ja arvojärjestelmien asettamien ehtojen mukaisesti ja antavat huomattavan arvon kulttuuriselle identiteetilleen." Toiseksi, eri kulttuurit edustavat Parekhin mukaan erilaisia merkitysjärjestelmiä ja näkemyksiä hyvästä elämästä. Koska kulttuurit voivat toteuttaa inhimillisiä voimavarojaan ainoastaan rajallisesti, ne tarvitsevat toisia kulttuureja, jotta ne voisivat ymmärtää itseään paremmin, laajentaa älyllistä ja moraalista horisonttiaan, venyttää mielikuvitustaan ja suojella itseään houkutelulta pitää itseään ja omia käsityksiään absoluuttisina totuuksina. Kulttuurit tarvitsevat siis vuoropuhelua, jotta ne voisivat pitää yllä omaa dynaamisuuttaan, ja tämä dialogi on mahdollista vain, jos kaikki kulttuurit hyväksyvät toisensa

tasavertaisiksi ja vakavasti otettaviksi keskustelukump-paneiksi. Lisäksi Parekh korostaa sitä, että vain kaikkein primitiivisimmät kulttuurit ovat sisäisesti homogeenisia ja stabiileja. Kunnollinen vuoropuhelu vaatiikin jokaisen kulttuurin avoimuutta erilaisten perinteiden ja ajattelutapojen väliselle keskustelulle, halukkuutta oppia ja uudistua sekä alttiutta itsekritiikkiin. (Parekh 2000, 336–338.)

Parekhin multikulturalistisesta perspektiivistä katsotuna dialogisesti rakentuneiden yhteiskuntien tulisi määrittää itsensä sekä kansalaisten yhteisönä (*community of citizens*) että yhteisöjen yhteisönä (*community of communities*). Hyvän yhteiskunnan ei pitäisi sitoutua mihinkään poliittiseen doktriiniin tai visioon hyvästä elämästä vaan hyväksyä kulttuurisen monimuotoisuuden todellisuus ja toivottavuus ja järjestää poliittinen elämänsä sen mukaisesti (mt., 340). Siihen, minkälainen tuo yhteiskunta poliittisine järjestelmineen konkreettisessa tapauksessa voisi olla, Parekh ei juuri anna suoria vastauksia. Hänelläkin tosin ilmenee selvää sitoutumista multikulturalismin lisäksi modernin liberalismiin peruskäsityksiin, kuten maallisen auktoriteetin ja perusoikeuksien kunnioitukseen, sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen, deliberatiivisen demokratian institutionaaliin ja moraalisiin edellytyksiin sekä riittävään yhteisöllisyyden tunteeseen (mt., 341; julkista keskustelua ja harkintaa poliittisessa päätöksenteossa korostavasta deliberatiivisesta demokratiasta ks. esim. Setälä 2003, 131–167).

Merkittävä ero taloudellisia ja poliittisia suhteita käsittelevän poliittisen filosofian ja monikulttuurisuutta pohtivan poliittisen filosofian välillä on se, ettei ole lainkaan itsestään selvää, mistä oikeastaan puhutaan, kun puhutaan etnisestä tai kulttuurisesta monimuotoisuudesta. Aina on toki ollut erilaisia käsityksiä vallan ja luokan käsitteistä ja siten myös poliittisten valtarakenteiden muodosta ja tyyppistä sekä yhteiskuntaluokkien ja sosioekonomisten kerrostumien tärkeimmistä taustatekijöistä. Monikulttuurisuuskeskustelussa tämä vaihtoehtoisten ja siis sisäsyntyisesti kiistanalaisten käsitteiden ja määritelmien kirjo on vielä huomattavasti laajempi.

Monissa monikulttuurisuusfilosofian alkuvaiheen teoksissa lähtökohta on viime kädessä usein kielen, historian ja alueellisuuden ympärille rakentuva eräällä tapaa nationalistisen ajattelutavan mukainen kulttuurikäsitys. Huomio on niissä sen mukaisesti kiinnittynyt erityisesti vanhoihin vähemmistöihin ja alkuperäiskansoihin. Sitä mukaa kun havainto maahanmuuton tuottaman monimuotoisuuden peruuttamattomuudesta on levinnyt, keskustelun painopiste on samalla siirtynyt uuteen ja usein vaikeammin käsitteellisesti haltuun otettavaan monikulttuurisuuteen ja etnis-kulttuuriseen diversiteettiin. Empiiriset tutkimukset erilaisista diasporayhteisöistä sekä monenmuotoisista ja -tasoisista ylijarajaisista tai poikkikansallisista sosiaalisista suhteista, verkostoista ja yhteisöistä ovat haastaneet perinnäisiä käsityksiä ymmärtää kulttuuri ja kulttuurinen yhteisöllisyys.

Kansalliset, kielelliset ja uskonnolliset määritelmät ja erottelut ovat siinä mielessä käytännöllisiä, että niiden perusteella voidaan jossain määrin luotettavasti tehdä päätelmiä yhteiskunnan rakenteesta ja monimuotoisuutta ilmentävistä ryhmistä ja yhteisöistä. Se helpottaa puolestaan asianmukaisten poliittisten instituutioiden ja menettelytapojen rakentamista. Silloin kun kulttuurikäsitys lähestyy sosiologis-antropologista ajatusta merkitysjärjestelmästä, on selvää, että eri ryhmien, yhteisöjen ja kulttuuristen kategorioiden erottaminen toisistaan esimerkiksi tilastollisesti tai politiikkatoimien kohteeksi voi osoittautua hyvin ongelmalliseksi. Esimerkiksi Bhikhu Parekhin (2000, 2–3) mukaan kulttuuri on ”niiden uskomusten ja käytäntöjen kokonaisuus, joiden puitteissa ryhmän jäsenet ymmärtävät itsensä ja maailman sekä järjestävät yksilöllisen ja yhteisen elämänsä”. Alain Touraine (2000, 34) puolestaan korostaa, ettei kulttuurissa ole kysymys uskomus- tai käytäntöjärjestelmästä vaan luonnonvarojen hyödyntämisen tekniikoista, tavoista integroida yksilöitä kollektiiviin kokonaisuuksiin sekä uskonnollista tai humanistisista tavoista ymmärtää inhimillinen Subjekti. Molemmissa tapauksissa yhteiskunnan sisältämän kulttuurisen variaation esille saaminen on huomattava metodologinen haaste.

Suomalaista monikulttuurisuusfilosofiaa

Suomalaiset poliittisen filosofian harrastajat eivät toistaiseksi ole juuri syventyneet etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan ja monikulttuurisuuspolitiikan ongelmiin. Hannah Arendtin tai Giorgio Agambenin ajattelusta inspiroituneet tutkijat ovat kuitenkin pohtineet esimerkiksi pakolaisuuden olemusta ja pakolaisten asemaa (ks. esim. Parvikko 2002). Mika Ojakankaan (2002) teoksessa *Keenen tahansa politiikka* mietitään sellaisen demokraattisen järjestelmän mahdollisuutta, joka ei sulkisi ketään ulkopuolelle. Juha Sihvola (2004) kiinnittää *Maailmankansalaisen etiikka* -kirjassaan laajaa huomiota myös oikeudenmukaisuuden ja monikulttuurisuuden yhdistämiseen. Hän hylkää sekä John Stuart Millin ajatuksiin nojaavan eettisen liberalismiin että lähinnä Will Kymlickaan assosioituvan multikulturalismin (jota Sihvola kutsuu monikulturismiksi). Hän ei myöskään pidä John Rawlsin (1993) esittämää poliittista liberalismia riittävänä. Sen sijaan Sihvola väittää, että "oikeudenmukaisen monikulttuurisuuspolitiikan lähtökohdan tarjoaa ... aristoteelinen ihmiskäsitys, jossa ihmisyyden ymmärretään järjellisyteen, yhteisöllisyyteen ja ruumiillisuuteen liittyvien kykyjen ja toimintojen toteuttamiseksi. Mahdollisuus kuulua omaksi koettuun yhteisöön ja tulla tunnustetuksi sellaisen jäsenenä on ihmisyyden olennainen osa. Aristoteelisesta näkökulmasta on oikeudenmukaista, että poliittiset rakenteet positiivisesti tukevat eivätkä vain suvaitse omaleimaista yhteisöön kuulumista. Toisaalta yhteisön jäsenyys on vain yksi ihmisyyden ulottuvuus, joka ei saa yksipuolisesti kahlita muita. Tukea ja suvaitsevaisuutta ansaitsevat siksi vain sellaiset yhteisöt, jotka kunnioittavat jokaisen jäsenensä perusihmisyyttä eli mahdollisuutta kehittää kykyjään ja päättää itse niiden toteuttamisesta" (mt., 234–235). Monikulttuurisuuspolitiikkaan kuuluu siis kolme astetta: 1) suvaitsevaisuus eli kaiken sellaisen kulttuurin harjoittamisen salliminen, joka ei häiritse muun väestön elämää, 2) kulttuuriyhteisön jäsenyyteen tai esimerkiksi uskonnolliseen vakaumukseen perustuvan syrjinnän kieltäminen ja 3) kulttuurin tukeminen julkisin toimin (mt., 241). Sihvolan mukaan uskontojen samoin kuin muiden kulttuuristen ryhmien toimintaa "tulee rajoittaa mahdollisimman vähän ja vain silloin, kun siihen on moraalisesti ja poliittisesti pakottava syy" (mt., 255).

Aivan viime vuosina on virinnyt entistä laajempaa keskustelua uskonnon roolista ja sen merkityksen tunnustamisesta. Vaikka Euroopan uskonnollinen monimuotoistuminen on huomattavasti laajempi ilmiö kuin ainoastaan islaminuskoisten määrän lisääntyminen yhteiskunnassa, ylivoimaisesti eniten huomiota on kiinnitetty kristinuskon ja islamin välisiin suhteisiin. Tälle keskustelulle on lisäksi ominaista se, että se on lähtenyt liikkeelle ja kehittynyt niin globaalisti, kansallisesti kuin paikallisestikin konstruktivisen mielipiteenvaihdon kannalta varsin epäsuotuisissa merkeissä. Afganistanin ja Irakin sotien, siviiliuhreja vaativien terrori-iskujen, järjestäytyneen muslimiradikalismien, eurooppalaisen uuden radikaalioikeiston kasvun ja erilaisten mielipiteenvapautta koskevien kiistojen taustaa vasten on vaikea käydä kiihкотonta keskustelua.

Tareq Modoodin teoksessa *Multicultural politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain* (2005) uskonto ja siihen liittyvät kulttuuriset piirteet ovat varsin keskeisessä asemassa. Tarkastelun lähtökohtana ovat empiiriset tutkimukset, jotka osoittavat, että muslimit ja erityisesti aasialaistaustaiset islaminuskoiset ovat työllisyyden ja koulutuksen osalta rakenteellisesti heikossa asemassa. Tässä yhteydessä Modood kysyy erityisesti islamin näkökulmasta, mikä kirkon ja valtion suhteen tulisi olla sellaisessa yhteiskunnassa, joka on uskonnoltaan monikulttuurinen. Hänen mukaansa ratkaisun ei tulisi olla sen kummemmin niiden täydellinen erottaminen kuin niiden täydellinen yhdistäminenkaan vaan uskonnon ja politiikan suhteellinen erottaminen, jonka sekä maltilliset sekularisaation kannattajat että maltilliset muslimit voivat hyväksyä (ks. taulukkoa 4).

Taulukko 4. *Islamin ja sekularismin käsityksiä kirkon ja valtion suhteesta*

| Kirkon ja valtion suhde | Radikaali sekularismi | Radikaali islam | Maltillinen sekularismi | Maltillinen islam |
|--------------------------|-----------------------|-----------------|-------------------------|-------------------|
| Täydellinen erottaminen | Kyllä | Ei | Ei | Ei |
| Ei erottamista | Ei | Kyllä | Ei | Ei |
| Suhteellinen erottaminen | Ei | Ei | Kyllä | Kyllä |

Lähde: Modood 2005, 143.

Modoodin oma käsitteellinen ehdotus keskusteluun politiikan ja monikulttuurisuuden yhdistämisestä on pluralistinen valtio (*plural state*) (mt., 139–141). Tässäkin ideaalityypisessä mallissa tunnustetaan se, että sosiaalinen elämä koostuu sekä yksilöistä että ryhmistä, jotka tulee molemmat ottaa huomioon niin formaalissa kuin informaalissakin vallanjaossa eli oikeudellisen ja poliittisen järjestelmän lisäksi esimerkiksi virkakoneistossa, virallisissa komiteoissa ja työryhmissä, neuvoa antavissa työskentelytavoissa ja julkisessa keskustelussa. Pluralistinen valtio tarvitsee Modoodin mukaan kuitenkin *eettisen kansalaisuuskäsityksen*, joka taas on mahdollinen, kun uudet ihmiset, kulttuurit ja kulttuuriperinnöt yhdentyvät vakiintuneiden kansallisten perinteiden kanssa kulttuuriseksi synteeksiksi. Valtion täysi uskonnollinen neutraalius ei tässä yhteydessä ole suotavaa, koska Modoodin mukaan institutionaaliset linkit uskonnollisen omantunnon ja valtiollisen politiikan välillä (kuten piispojen jäsenyydet parlamentin ylähuoneessa) edistävät sellaisten poliittisesti informoitujen ja konstruktivistien uskonnollisten käsityskantojen kehittymistä, joissa ei olla naiivin optimistisia politiikan tekemisen luonteesta.

Liberaalien monikulttuurisuus- teorioiden variaatiot

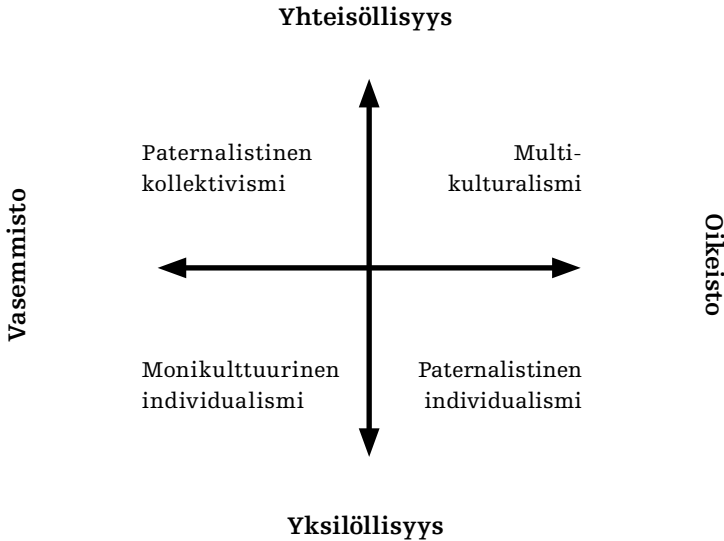
Monikulttuurisuutta käsittelevän keskustelun seuraamiseksi ja analysoimiseksi voi olla hyödyllistä yrittää luoda pohjaa erilaisten käsitysten ja näkökulmien systemaattisemmalle tarkastelulle. Tässä esiteltävä malli rakentuu sen käsityksen varaan, että kun pohditaan etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan politiikkaa ja erilaisuuden poliittisen organisoinnin peruslähtökohtia, on välttämätöntä vastata kahteen keskeiseen kysymykseen. Näistä ensimmäinen on kysymys siitä, mistä yhteiskunta viime kädessä muodostuu. Toinen kysymys koskee puolestaan sitä, mikä on valtion perimmäinen tehtävä ja rooli suhteessa yhteiskunnassa vallitsevaan monimuotoisuuteen.

Ensimmäisen kysymyksen perustavina vastausvaihtoehtoina voidaan pitää individualistista ja kollektivistista lähtökohtaa. *Individualistit* korostavat yksilön olemassaolon viimekätistä riippumattomuutta ja yksilönoikeuksien peruuttamattomuutta suhteessa erilaisiin sosiaalisiin järjestelmiin, kuten etnisiin tai kulttuurisiin yhteisöihin, taloudellisiin tai sosiaalisiin luokkiin tai yhteiskuntaan. *Kollektivistit* sitä vastoin korostavat, ettei aito yksilöllisyys ole mahdollista ilman yhteisön ja sen historian antamaa taustaa ja kasvualueita. He katsovat, että yhteisö on myös enemmän kuin vain yksilöjäsentensä summa, minkä vuoksi niiden olemassaololla, perinteillä ja oikeuksilla on yksilöistä riippumaton oikeus. Koska tässä on kysymys *liberaaleista monikulttuurisuusteorioista*, taustaolettamuksena on tietty yksilöpohjaisuus. Eroja voidaan kuitenkin nähdä siinä, kuinka vahvasti yksilö ja yksilöllinen persoonallisuus luonteenpiirteineen, taipumuksineen ja käyttäytymismalleineen katsotaan yhteisönsä tuotteeksi ja missä määrin ryhmät ja yhteisöt voidaan katsoa yksilöjäsentensä toiminnasta riippumattomiksi kokonaisuuksiksi.

Individualismi-kollektivismi-ulottuvuuden lisäksi erilaiset etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoista yhteiskuntaa ja monikulttuurisuuspolitiikkaa koskevat käsitykset voi-

daan jakaa oikeistoon ja vasemmistoon sillä perusteella, mitä pidetään valtion ensisijaisena tehtävänä. Tässä yhteydessä *oikeisto* määritellään siten, että valtion varsinaisena tehtävänä on taata yksilöiden tai yhteisöjen vapauden toteutuminen yhteiskunnassa. Julkisen vallan puuttumista sellaisiin asioihin, jotka eivät kuulu sen tehtäväpiiriin välttämättä, pidetään kielteisenä. *Vasemmistolaisessa* lähestymistavassa julkisen vallan tehtävänä on taata tasa-arvon ja oikeudenmukaisuuden toteutuminen, ja suhtautuminen valtiolliseen sääntelyyn esimerkiksi talouden, kulttuurin ja sosiaalisten palvelujen alueella on myönteisempää. Tämä oikeiston ja vasemmiston välinen jako ei etnis-kulttuurisissa kysymyksissä välttämättä osu täsmälleen samaan kohtaan kuin tavanomaiset talouspoliittiset kannanotot ja hyvinvointipalvelujen tuottamisen perusteella tehtävä jako. Jonkinasteinen yhteneväisyys on toki todennäköistä.

Kun nämä kaksi ulottuvuutta yhdistetään, saadaan esille neljä liberaalin monikulttuurisuusteorian ideaalityyppejä (ks. kuviota 1). Kun liitetään negatiivisia vapauksia korostava ajatus valtion roolista individualistiseen lähestymistapaan, saadaan esille klassisen ei-nationalistisen liberalismien mukainen käsitys vähemmistöjä ja ylipäättään etnis-kulttuurista erilaisuutta kohtaan. Tätä käsitystä on useissa teoksissa ja aikaisemmin tässäkin kirjassa jo kutsuttu ”hyväntahtoiseksi välinpitämättömyydeksi” (*benign neglect*) (ks. esim. Kymlicka 2003, 3–4; Glazer 1975). Sitä voidaan pitää liberaalina monikulttuurisuusteoreettisena suuntauksena sikäli kun valtakulttuurista poikkeavien tai maahanmuuttajien sortoa, syrjintää tai assimilaatiota ei pidetä sen kummemmin filosofisesti kuin instrumentalistisena perusteltuna.



Kuvio 1. *Liberaalit monikulttuurisuusteooriat*

Yksilön vapauksiin kuuluu vapaus valita oma kulttuurinsa, kun taas valtiolla ei ole oikeutta sen kummemmin tukahduttaa kuin suosiakaan yhtään etnistä tai kulttuurista ryhmää. Toisaalta kulttuurin säilyminen on siten nimenomaan yksilöiden oman tahdon, toiminnan ja yksityisessä sfäärissä tapahtuvien yksilöllisten valintojen varassa. Elleivät jonkin ryhmän jäsenet itse katso kulttuurisen identiteettinsä ylläpitoa riittävän tärkeäksi, voidaan ajatella, ettei tuo kulttuuri ole elinkelpoinen nykyaikaisissa oloissa. Ajattelutapaa voidaan kutsua myös *paternalistiseksi individualismiksi*, koska siihen sisältyy sivistyneistön ja poliittisen eliitin vahva itsetietoisuus siitä, että he tietävät, mikä ihmisille itselleen on parasta. Erilaisiin vähemmistöryhmiin suhtaudutaan uteliaasti, mutta samalla niiden kulttuuristen ominaisuuksien arvoa tai sopeutumiskykyä vähätellen.

Paternalistisena kollektivismina voidaan puolestaan pitää sitä lähestymistapaa, joka syntyy, kun yhdistetään kol-

lektivistinen ajattelutapa "vasemmistolaisempaan" ajattelutapaan, jossa korostetaan valtion vastuuta luoda positiivisia oikeuksia ja lisätä ihmisten hyvinvointia. Tässä monikulttuurisuusvariaatiossa tavoitteena on yhteisöjen tasa-arvo hieman samalla tapaa kuin hyvinvointivaltioideologiassa tavoitteena on yhteiskuntaluokkien ja sosiaalisten kerrostumien välinen tasa-arvo.

Tämän vaihtoehdon konkreettisenä ilmenemismuotona voidaan pitää joihinkin vanhoihin vähemmistöihin, kuten romaneihin, pohjoismaissa kohdistuneita politiikkatoimia sekä 1970-luvun ja 1980-luvun alun länsieurooppalaista vähemmistöpolitiikkaa. Jälkimmäisen ensisijaisena tavoitteena oli siis sosiaalisten epäkohtien korjaaminen ja tasa-arvon lisääminen. Katsottiin, että tämä tavoite on mahdollista saavuttaa tunnustamalla heikompiensa etnisten ja kulttuuristen ryhmien olemassaolo ja tukemalla niitä. Esimerkiksi Alankomaiden vähemmistöpoliittisissa linjauksissa jo itse termi *vähemmistö* määriteltiin siten, että etnisen identiteetin lisäksi siihen liittyi varsin suuri sosiaalisen jälkeenjääneisyyden todennäköisyys. Etniset vähemmistöt jakautuivat yhtäältä 1960- ja 1970-luvun siirtotyöläisistä ja heidän jälkeläisistään koostuviin ryhmiin (erityisesti turkkilaisiin ja marokkolaisiin) ja toisaalta Indonesian itsenäistymisen yhteydessä Alankomaihin tulleisiin molukkeihin sekä pakolaisiin ja oleskeluluvan saaneisiin turvapaikanhakijoihin.

1980-luvulla ja 1990-luvun alussa esimerkiksi Ruotsissa, Britanniassa ja Alankomaissa toteutettu multikulturalistinen politiikka eli etnisten ja kulttuurisen vähemmistöjen tunnustaminen ja tukeminen oli siis siinä mielessä välineellistä, että sitä pidettiin muita lähestymistapoja sopivampana esimerkiksi vahvan persoonallisuuden kehittymiseen ja valtakielen oppimiseen ja sitä kautta kollektiiviseen emancipaatioon ja yksilölliseen integroitumiseen vastaanottajayhteiskunnassa ja valtakulttuurissa.

Yhdistämällä tuo kollektivistinen ajattelutapa sellaiseen käsitykseen minimalistisesta valtiosta, jonka tulee antaa yhteiskunnan sisältämille eri yhteisöille mahdollisimman

laaja autonomia ja toimintamahdollisuudet, saadaan esille *multikulturalistinen* lähestymistapa. Tämän ajattelutavan historiallisena juurena voidaan pitää sitä, mitä Bhikhu Parekh (2000) kutsuu *moraaliseksi pluralismiksi*. Univeraalien periaatteiden sijaan siinä korostaan etnistä ja kulttuurista monimuotoisuutta inhimillisenä itseisarvona, jota tulee vaalia ihmiskunnan rikkauden ja hyvinvoinnin ylläpitämiseksi ja edistämiseksi. Herderiläinen ajatus ihmiskunnasta kansojen puutarhana siirtyy tässä ikään kuin yhteiskunnan sisälle.

Parekhilla itsellään tämä käsitys ilmenee melko vahvana: yksilöiden ja yhteisöjen välisessä vuoropuhelussa erilaisia merkitysjärjestelmiä ja käsityksiä hyvästä elämästä kuvastavat kollektiiviset kulttuurit tulevat ensin ja asettavat ne kehykset, joiden sisällä yksilöllinen kehitys tapahtuu. Liberaalina tätä versiota voidaan pitää silloin, kun yhteiskunnassa tunnustettaville yhteisöille asetetaan kuitenkin länsimaisten yksilönvapauksien ja -oikeuksien toteutumista koskevia rajoituksia.

Käytännön sovellutuksia multikulturalismista on tois-
taiseksi tehty ennen muuta vanhoille vähemmistöille annettujen alueellisten ja kulttuuristen itsemääräämisoikeuksien alalla. Useissa tapauksissa alueellinen autonomia on tosin johtanut eräänlaisten pienten kansallisvaltioiden syntyyn valtion sisälle, kuten Belgian tapauksessa. Tällöin ratkaisua ei enää voida pitää varsinaisesti monikulttuurisena. Oikeudellista pluralismia ja muita multikulturalismin konkreettisia muotoja tarkastellaan lähemmin seuraavassa luvussa.

Suurimman osan viimeaikaisista keskustelupuheenvuoroista ja monista toimintapoliittisista linjauksistakin voinee kuitenkin sijoittaa sille alueelle, jossa yhdistyvät yksilön korostus ja ajatus siitä, että valtio toimii aktiivisesti yksilöiden yhdenvertaisten mahdollisuuksien takaajana. Tätä vaihtoehtoa voidaan kutsua *monikulttuuriseksi individualismiksi*. Kuten edellä esimerkiksi Will Kymlickan ajattelusta kävi ilmi, tärkeintä on nimenomaan yksilön autonomia. Sen saavuttamista ei kuitenkaan pidetä mahdollisena ilman etnisen ja kulttuurisen taustan tunnustamista ja tarpeen

mukaan kulttuurin ylläpidon ja kehittämisen taloudellista ja muuta tukemista. Oikeus tunnustettuun kulttuurijäsenyyteen luo tämän käsityksen kannattajien mielestä hyvän pohjan vahvalle yksilölliselle identiteetille, persoonallisuudelle ja kehitykselle, joiden varassa ihmisten henkiset ja sosiaaliset kyvyt auttaa itseään paranevat.

Liberaalien monikulttuurisuus-teorioiden vastustajat

Akateemisessa kirjallisuudessa ja laajemmin länsimaisten intellektuellien puheenvuoroissa liberaalit monikulttuurisuusteoriat erilaisine variaatioineen ovat varsin näkyvässä asemassa, ja erityisesti jälkimmäistä individualistista mutta etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen ja ryhmäoikeuksiin sinänsä myönteisesti suhtautuvaa suuntausta voidaan pitää monin paikoin suorastaan hallitsevana. Oli si kuitenkin virhe jättää tarkastelun ulkopuolelle kriittiset puheenvuorot, joita on viime aikoina käytetty yhteiskuntien etnistä ja kulttuurista monimuotoistumista, toteutettuja monikulttuurisuuspolitiikkoja ja liberaaleja monikulttuurisuusteorioita vastaan.

Kriittisiä asenteita, näkökulmia ja teoreettisia painotuksia saadaan eriytetysti esille, kun venytetään yllä esitellyn liberaaleja monikulttuurisuusteorioita selvittävän typologian kutakin ulottuvuutta: vasemmistolaisuutta, oikeistolaisuutta, yksilöllisyyttä ja yhteisöllisyyttä. Tällöin joko vapaamielisyys erilaisuutta kohtaan tai julkisesti tuetun monikulttuurisuuden hyväksyntä vähenee merkittävästi. Lopputulokset ovat jälleen ideaalityyppejä, joita voidaan kutsua esimerkiksi nimillä uusmarxilaisuus, kommunitarismi, usnationalismi ja libertarianismi.

Jos vahvistetaan käsitystä yksilöiden itseisarvon ja vapauden toteutumisen merkityksestä, lähestytään suuntausta, jota viime aikoina on kutsuttu *libertarianismiksi*. Marianna Rauho (1999, 31) on vähemmistöoikeuksien ja liberaalien teorioiden suhdetta selvittäessään nostanut esille

sen, että libertarististen teorioiden taustalla on eettinen egoismi, jonka mukaan ”ihmisen ainoa rationaalinen ja perusteltavissa oleva toiminnan motiivi on oma etu” ja ihmisen tulee voida vapaasti toteuttaa omia päämääriään. Yksilön velvollisuuksien määrän tulee olla mahdollisimman rajattu, jolloin esimerkiksi toisten etnisten tai kulttuuristen ryhmien tukeminen tai intressien huomioon ottaminen ei ole aiheellista. Suhtautuminen vähemmistöihin ei kuitenkaan ole yksiselitteisen kielteinen. Yksilöiden kulttuurista poikkeavuutta suvaitaan, ja kulttuurista normaaliutta tuottavia julkisia palveluita ja instituutioita jopa vastustetaan, koska ne automaattisesti kiristävät verotusta (Heikka 2006, 48). Libertarianistinen ajattelumalli lähestyy klassista liberalismia myös siinä, että monissa puheenvuoroissa – muussa aikalaiskeskustelussa tosin paljon useammin kuin akateemisessa kirjallisuudessa – ilmenee vahva käsitys länsimaiden ja nimenomaan erityisesti sen yksilökäsityksen ylivertauaisuudesta muihin sivilisaatioihin nähden mallina, joita muiden kulttuurien tulisi jo oman etunsa vuoksi seurata (ks. esim. Gauthier 1986).

Eräällä tapaa tälle vastakkaisena lähestymistapana voidaan pitää radikaalia kommunitaristista käsitystä, jonka mukaan nimenomaan yhteisöllisyys on ensisijaista. Matti Häyryn (2000, 174) tulkinnan mukaisesti kommunitaristien mukaan ”aito oikeudenmukaisuus luonnehtii ihmisen hyvää elämää ja hänen oikeaa olemisen tapaansa yhteisön jäsenenä, omalla paikallaan siinä, yhteisön historiallisesti ja kulttuurisesti muodostuneiden arvojen mukaisesti” (ks. myös Haatainen 2000).

Olenainen seikka, jonka perusteella voidaan erottaa radikaali kommunitarismi liberaaleista monikulttuurisuus-teorioista, on käsitys yhteisöille esitettävien liberaalien vaatimusten perusteettomuudesta. Jos kulttuuri katsotaan historiallisesti kehittyneeksi ja omalakisiksi kokonaisuudeksi, siitä ei esimerkiksi länsimaisten oikeusnormien tai yksilökäsitysten nojalla voida ottaa joitain osia pois, ilman että kulttuurin kokonaisuus haavoittuisi. Chandran Kukathas ilmaisee asian seuraavasti: ”Kulttuuri ei ole vain värik-

käitä tansseja ja rituaaleja eikä yksilöllisen valinnan konteksti, vaan se on yhteenliittymän tulos, joka on syntynyt aikojen kuluessa” (Kukathas 1995; lainattu Raulo 1999, 68). Kukathas pitää ainoastaan julmuutta, ihmisarvon alentamista ja orjuutta ilmiöinä, jotka oikeuttavat puuttumisen yhteisön sisäisiin asioihin. Omaan kulttuuriinsa tyytymättömän yksilön mahdollisuutena on esittää yhteisön sisältä omaa kritiikkiään, olla lojaali koko yhteisölle tai poistua (vrt. Hirschman 1970).

Liberaalien monikulttuurisuusteorioiden arvostelijoita on myös keskustelukentän oikealla ja vasemmalla laidalla. Vasemmistolaisista kriitikoista Brian Barryn teos (2002) *Culture and Equality* on ollut yksi vaikutusvaltaisimmista viime aikojen puheenvuoroista. Barry arvostelee monikulttuurisuusfilosofiaa ja monikulttuurisuuspolitiikkaa varsin suorasukaisesti: ”Tämä kirja sai alkunsa niistä monista illallisista, joiden jälkeen Anni ja minä jäimme vielä istumaan pöydän ääreen ja tyhjensimme pullon (tai pari) viiniä puhuessamme viimeisimmästä tyhmyydestä, ja joskus raa-kuudestakin, johon jossain päin maailmaa oli syllistytty ja jota joku sitten oli puolustanut monikulttuurisuuden nimissä.” (Mt., viii.)

Barry kritisoi esimerkiksi multikulturalististen teoreetikkojen taipumusta ”kulturalisoida” ihmisten väliset erot ja eriarvoisuudet (mt., 308). Tässä yhteydessä kritiikin merkityksellisin osa on kuitenkin se, että ”erilaisuuden politiikka” (*politics of difference*) tarkoittaa hänen mielestään yleismaailmallisen solidaarisuuspolitiikan hylkäämistä. Multikulturalistisen agendan toteuttaminen suuntaa poliittista toimintaa pois universaaleista tavoitteista ja tuhoaa mahdollisuuksia saada aikaan sellaisia yhteenliittymiä, jotka suosivat yleisiä pyrkimyksiä mahdollisuuksien ja voimavarojen tasa-arvoon (mt., 325). Barryn puheenvuoro herätti – eikä vähiten tyyliinsä vuoksi – runsaasti keskustelua, jota on koottu teokseen *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics* (Kelly 2002), jossa muun muassa Chandran Kukathas, James Tully ja Bhikhu Parekh

puolustavat multikulturalismin ja tasa-arvoisen politiikan yhdistämisen mahdollisuutta.

Monikulttuurisuusteorioiden kritiikin viimeinen osaluokka on (uus)nationalistien esittämä kritiikki, joka samalla todennäköisesti parhaiten vastaa kansalaismielipiteessä ilmenevää epäluuloa monikulttuurisuutta ja vahvoja ryhmäoikeuksia kohtaan. Kansallisuusaatteesta kumpuava arvostelu lähtee liikkeelle siitä peruseriaatteesta, että valtioiden tulee olla yhtenäisiä kansallisvaltioita eli poliittisen ja sosiaalisen järjestelmän lisäksi valtion tulee siis olla myös kulttuurinen järjestelmä. Siinä yhdellä kulttuuriyhteisöllä on joko ainoa olemassaolon oikeus tai ainakin kiistatta johtava rooli (kansallinen *Leitkultur*). Vähemmistöjen ja maahanmuuttajien tulee sopeutua tähän valtakulttuuriin tai löytää oma paikkansa yhteiskunnassa valtakulttuurin sallimissa rajoissa.

Nationalistisia suuntauksia on esimerkiksi eurooppalaisen ulkomaalaisvastaisen uusoikeiston piirissä, jota käsitellään tässä teoksessa myöhemmin. Viimeaikaisissa muutoksissa maahanmuutto- ja maahanmuuttajapolitiikkoihin uusnationalismi on ilmennyt myös esimerkiksi valikoivana maahanmuuttopolitiikkana sekä maahanmuuttajille asetettavina kulttuurisina kapasiteettivaatimuksina. Eri maissa on pyritty saamaan selville keskeisiä kansallisia arvoja ja normeja, joiden noudattamista voitaisiin pitää yksilöllisen ja kollektiivisen integroitumisen ja sujuvan yhteiskunnallisen kehityksen edellytyksinä. Erilaiset kaanon-hankkeet liittyvät myös suoraan tai epäsuorasti multikulturalismin kansakuntapohjaiseen kritiikkiin. Tanskassa on esimerkiksi vastikään laadittu kulttuurikaanon edistämään laadullista kulttuurikeskustelua, esittämään säilyttämisen arvoista tanskalaista kulttuuriperintöä, tekemään tanskalaiset tietoisiksi siitä, mitä he ovat ja mihin kulttuurihistoriaan he kuuluvat, antamaan heille kiintopisteitä ja tietoisuutta omasta erityislaadustaan globalisoituvassa maailmassa sekä voimistamaan historiaan perustuvaa yhtenäisyyden tunnetta.

Uusnationalistisena voidaan pitää myös Samuel P. Huntingtonin puheenvuoroa *Who are We? America's Great Debate* (2005, 1. painos 2004). Huntingtonin mukaan pelkätään poliittisen ideologian varaan rakentuva kansakunta on haavoittuva, koska siinä ihmiset eivät löydä poliittisista periaatteista sitä emotionaalista sisältöä ja merkitystä, jonka kaltaisuus, verisiteet, kulttuuri ja kansallisuus saavat aikaan (mt., 342–343). Yhdysvallat ei Huntingtonin mukaan olekaan kulttuurisesti neutraali maahanmuuttajavaltio vaan kansakunta, joka perustuu maan 1600- ja 1700-lukulaisten anglo-protestanttisten asuttajien arvoihin ja kulttuuriin: englannin kieleen, kristillisyyteen, uskonnolliseen vakaumukseen, oikeusvaltiokäsitykseen, vallanpitäjien vastuuhun ja yksilöiden oikeuksiin sekä protestanttiseen työetiikkaan ja käsitykseen ihmisten kyvystä rakentaa taivas maan päälle, *"a city on a hill"* (mt., xvii; yhdysvaltalaisesta nationalismista ks. myös Helo 2005).

1900-luvun loppupuolen kehitys on Huntingtonin mukaan haastanut vakavasti angloprotestanttisen kulttuurin aikaisemmin menestyksekkään assimilointikyvyn. Muuttoliike Aasiasta ja Latalalaisesta Amerikasta on muuttanut maan etnis-kulttuurista rakennetta, ja erityisesti hispanisaation mukanaan tuoma espanjan kielen ja katolilaisuuden lisääntyminen huolestuttaa Huntingtonia. Lisäksi multikulturalismi ja monimuotoisuus ovat hänen mukaansa saaneet liikaa suosiota intellektuellien ja poliitikkojen keskuudessa. Erilaiset ryhmäidentiteetit, joista osa on lisäksi saanut diasporisia, poikkikansallisia tai kosmopoliittisia muotoja, ovat korostuneet liikaa kansakunnan kustannuksella. Huntingtonin mukaan monikulttuurisesta Amerikasta tulee ajan mittaan myös *"monitunnustuksellinen"* (*multicreedal*) Amerika, jonka eri ryhmät irtautuvat yhteisistä arvoista ja periaatteista. Jotta maahanmuuttajista tulisi aidosti amerikkalaisia, heidän tuleekin hänen mukaansa myös osallistua amerikkalaiseen elämään, oppia Amerikan kieli, historia ja tavat, omaksua Amerikan anglo-protestanttinen kulttuuri sekä identifioitua ensisijaisesti Amerikkaan eikä synnyinmaahansa (Huntington 2005, 343).

Eräitä erityistapauksia

Edellä esitetty typologisointi auttaa jäsentämään nykyai-kaista monikulttuurisuus- ja monikulttuurisuuspoliittista keskustelua ja esimerkiksi erottelemaan erilaisia poliittisia ohjelmia, tavoitteita ja toimenpiteitä toisistaan. Käytännössä ideaalityypit esiintyvät harvoin puhtaina. Etenkin poliittisten puolueiden ja hallitustenkin ohjelmat saattavat sisältää sekä vasemmistolaisia että oikeistolaisia elementtejä ja sekä yksilöllisyyden että yhteisöllisyyden painotuksia. Tämä johtunee ainakin osittain siitä, että keskustelu on kaikkineen varsin nuorta ja selkeän kokonaisnäemyksen sijaan poliittisia ajatuksia ja toimia ohjaavat erilaiset konkreettiset yksityiskohdat, yksittäistapaukset ja ajankohtaiset ilmiöt. Näistä voidaan tehdä toisistaan varsin kauas ulottuvia poliittisia johtopäätöksiä, joiden yhteensovittaminen saattaa myöhemmin olla haasteellista.

Joitain aihepiiriin liittyviä merkittäviä ajattelijoita on kuitenkin melko vaikea katsoa sen kummemmin liberaalin monikulttuurisuusteorian puolustajiksi kuin vastustajiksikaan tai sijoittaa edellä mainittuihin ideaalityyppeihin. Näistä ajattelijoista kannattaa tässä mainita esimerkiksi Iris Marion Young, jonka "erilaisuuden politiikan" (*politics of difference*) lähtökohtana on parantaa sorrettujen ryhmien asemaa tunnustamalla heikompiensaisuuden kategoriat ja luomalla mahdollisuuksia niiden yhteiskunnallisen ja poliittisen aseman parantamiseen. Youngin perspektiivistä olennaista on siten tunnustaa myös etnisiä, rodullisia ja kulttuurisia ryhmiä siltä osin, kun niitä voidaan pitää syrjittyinä tai sorrettiina.

Teoksessaan *Inclusion and Democracy* (2000) hän kuitenkin korostaa, ettei erilaisuuspolitiikassa ole kyse identiteettipolitiikasta. Ylipäätään sosiaalisten ryhmien luonne pitäisi – seuraamalla laajempaa sosiaalisen konstruktionismin mukaista käsityksiä subjektiviteetin muodostuksesta – Youngin mukaan ymmärtää uudelleen kahdella tavalla. Sosiaaliset ryhmät tulisi ensinnäkin käsitteellistää ennemmin relationaalisen kuin substantiaalisen logiikan mukaisesti.

Toiseksi, "meidän tulisi myöntää, ettei ryhmillä sinänsä ole identiteettiä vaan että yksilöt rakentavat omat identiteetinsä sosiaalisten ryhmien aseoitumisen perusteella". Tilanteessa, joissa pitää tehdä valintoja kulttuuristen ja taloudellisiin tekijöihin nojautuvien rakenteellisten sosiaalisten ryhmien välillä, Young pitää jälkimmäisten vaatimuksia oikeudenmukaisuudesta tärkeämpinä, koska ne liittyvät vahvemmin vallan, resurssien allokaation ja diskursiivisen hegemonian rakenteellisiin suhteisiin. (Young 2002, 82–83.)

Toinen lähestymistapa, jota voidaan samalla pitää kriittikinä monia monikulttuurisuusteorioita kohtaan, arvostelee erityisesti teoreetikkojen liian staattista ja jyrkkärajaista käsitystä kulttuurisista ryhmäidentiteeteistä. Esimerkiksi Charles Taylor, Will Kymlicka ja Bhikhu Parekh tosin myöntävät kaikkien kehittyneempien kulttuuristen yhteisöjen sisäisen monimuotoisuuden ja dynamiikan, mutta käytännössä kulttuureja ja identiteettejä käsitellään varsin yhtenäisinä, muuttumattomina ja toisistaan rajattavissa olevina kokonaisuuksina. Seyla Benhabibia voidaan pitää yhtenä merkittävimmistä aihepiirin kirjoittajista. Esimerkiksi vuonna 2002 julkaistussa teoksessaan *Claims of Culture* hän korosti kaikkien kulttuurien radikaalia hybridisyyttä ja moniäänisyyttä: "Kulttuurit, kuten yhteiskunnat, eivät ole holistisia vaan moniäänisiä, monitasoisia, keskustaa vaille olevia ja sisäisesti jakautuneita toiminta- ja merkitysjärjestelmiä" (Benhabib 2004, 49; luonnollisina pidettyjen ja ylihistoriallisten identiteettien postmodernista kritiikistä ks. myös esim. Hall 1999).

Youngin tavoin Benhabibin teoreettinen lähtökohta ja poliittinen tavoite on ennemmin demokraattinen yhteiskunta kuin monikulttuurinen yhteiskunta, mutta näistä jälkimmäisen huomioon ottaminen on tärkeätä edellisen tavoittelemisessa. Universalistisen deliberatiivisen demokratiamallinsa kulttuuriselle ulottuvuudelle hän asettaa kuitenkin kolme ehtoa: tasa-arvoisen vastavuoroisuuden, vapaaehtoisen kirjautumisen sekä vapauden liittyä yhteisöön ja poistua siitä. Kulttuuristen, uskonnollisten, kielellisten tai muiden vähemmistöjen jäsenten kansalais-

poliittiset, taloudelliset ja kulttuuriset oikeudet eivät saa olla heidän yhteisöjäsenyytensä vuoksi vähäisempiä kuin enemmistön jäsenten oikeudet. Yksilöä ei myöskään tule automaattisesti laskea jonkin kulttuurisen, uskonnollisen tai kielellisen ryhmän jäseneksi vain tämän taustan perusteella. Benhabibin mukaan olisi toivottavaa, että yksilöt voisivat jossain aikuiselämänsä vaiheessa päättää, haluavatko he jatkaa jäsenyyttään omassa alkuperäisryhmässään. Lisäksi yksilön vapautta erota ryhmästään ei saa rajoittaa, joskin ryhmästä lähteminen voi johtaa joidenkin muodollisten tai epämuodollisten etuoikeuksien menettämiseen. (Mt., 2004, 41.)

Merkittävä lisäys aihepiirin poliittiseen ajatteluun on Benhabibin esittämä diskurssietiikkaan liittyvä laajennus, jossa politiikkaan sisällytetään myös kansalaisyhteiskunnan instituutiot vapaine ryhmänmuodostuksineen, yhdistyksineen ja järjestöineen. Diskurssietiikka nojaa muun muassa Jürgen Habermasin esittämiin ajatuksiin siitä, että pätevinä voidaan pitää vain niitä yhteiskunnallisia normeja ja normatiivisia institutionaalisia järjestelyjä, joiden kohteena olevat ihmiset ovat voineet itse hyväksyä ne erityisissä argumentaatiotilanteissa (diskursseissa) (mt., 143). Benhabib kritisoi erityisesti John Rawlsia, joka myöhemmässä teoksessaan *Political Liberalism* (1993) tosin otti aikaisempaan verrattuna enemmän huomioon yhteiskunnan sisältämät erilaiset käsitykset hyvästä elämästä mutta jonka pohdinnat keskittyvät yksinomaan poliittisen järjestelmän muodollisiin perusratkaisuihin. Benhabibin ”kaksiraiteista perspektiiviä” painottavassa puheenvuorossa huomio kiinnittyy vakiintuneiden lakiasäätävien, toimeenpanevien ja tuomiovaltaa käyttävien instituutioiden lisäksi demokraattisen julkisuuden teorian kautta ryhmien, kansalaisten yhteenliittymien ja sosiaalisten liikkeiden toimintaan ja kamppailuun vallasta. Juuri jälkimmäisissä tapahtuvat hänen mukaansa monikulttuurisen yhteiskunnan poliittiset ja moraaliset oppimisprosessit ja arvomuutokset (mt., 142–144).

Benhabib huomauttaa myös aiheellisesti, että tilastoinnilla ja poliittis-hallinnollisella käytännöllä on taipumus

tuottaa pitkäikäisiä ja kankeita luokitteluja, jotka eivät välttämättä kykene havaitsemaan käytännössä usein paljon monimutkaisempia sosiaalisen identifikaation muotoja eivätkä seuraamaan ihmisten yksilöllisten ja kollektiivisten itsekäsitysten muutosta. Poliittisen järjestelmän etnisten ja kulttuuristen jaottelujen pitäisi hänen mukaansa pystyä kompleksin kulttuurisen dialogin nimissä seuraamaan sosiaalisen todellisuuden ryhmä- ja identiteettimuodostuksen dynamiikkaa (mt., 2004, 105). Monikulttuurisen yhteiskunnan kehityksen seurannan ja politiikkatoimien suunnittelun pohjalla olevat sosiaaliset kategoriat eivät tietenkään voi muuttua jatkuvasti. Dynaamisempien mutta silti luotettavien luokittelujärjestelmien kehittäminen on varmasti yksi lähitulevaisuuden suurista haasteista.

Useiden monikulttuurisuusteorioiden taustalla ja tavoitteena on normatiivinen käsitys siitä, minkälainen etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan pitäisi olla ja minkälaisia olisivat hyvät ja onnistuneet poliittiset järjestelyt monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Benhabibin lähestymistapa on sikäli pragmaattisempi, että diskurssi-etiikka esitetään siinä idealisoituna mallina, josta käsin voidaan arvioida olemassa olevien käytäntöjen reiluutta ja legitimiisyyttä ja siten puolestaan pyrkiä parantamaan oloja, jos sellaiseen on demokraattista tahtoa (mt., 153–154). Samantyyppisenä voidaan pitää myös israelilaisen filosofin Avishai Margalit'n käsitystä, jonka hän esittää teoksessaan *Decent Society*. Margalit'n oikeudenmukaisuusteoreettisia vasten peilautuvan näkemyksen mukaan hyvän edistämisen ja pahan poistamisen välillä on epäsymmetrinen suhde: on paljon tärkeämpää ja kiireellisempää päästä eroon pahoista epäkohdista kuin tuottaa etuja, hyötyjä ja nautintoja (Margalit 1998, 4).

Margalit'n "kelpo yhteiskunta" perustuu siihen, että yhteiskunnan sosiaaliset instituutiot eivät nöyryytä ihmisiä. "Sivistyneenä yhteiskuntana" (*civilized society*) voidaan puolestaan pitää sellaista yhteiskuntaa, jossa ihmiset eivät nöyryytä toisiaan. Nöyryytyksellä tarkoitetaan yksilön sulkemista ulos ihmiskunnasta (*human commonwealth*), oman

elämän hallinnan menettämistä sekä sellaisten erityisten elämänmuotojen hylkäämistä, joissa ihmiset ilmaisevat omaa ihmisyyttään. Vaikka kyse voi olla myös sosiaaliseen tai taloudelliseen asemaan perustuvasta nöyryyttämisestä, kulttuuristen ryhmien (*encompassing groups*) ja niiden jäsenten hyväksyminen yhteiskuntaan on kelvollisen yhteiskunnan keskeinen perusominaisuus.

Margalit erottelee myös yhteen sovittamattomat ja kilpailevat elämänmuodot toisistaan. Jälkimmäinen näistä tarkoittaa sitä, ettei sama yksilö voi olla samanaikaisesti toisen samantyyppisen ryhmän jäsen ja että näiden ryhmien arvomaailmat ovat ristiriidassa. Yksilö ei voi esimerkiksi olla samanaikaisesti uskovainen ja maallistunut. Margalitin mukaan kelpo yhteiskunnassa myös tällaisten keskenään kilpailevien sekä arvomaailmoiltaan tai uskomusjärjestelmältään vastakkaisten kulttuuristen ryhmien samanaikaisen olemassaolon tulee olla mahdollista. Kritiikki on toki sallittua, kunhan eri kulttuurien ja tulkintojen sisäsyntyinen arvo tunnustetaan. (Mt., 162–186.)

Nöyryytys voi olla luonteeltaan myös symbolista, jos jonkin ryhmän kulttuurisia piirteitä, ominaisuuksia tai perintöä ei oteta mukaan yhteiskunnan symboliseen omaisuuteen. Näin käy, jos esimerkiksi tiettyä kieltä ei hyväksytä yhteiskunnassa tai jos valtion ja kirkon tiukka suhde sulkee monia uskonnollisia ryhmiä valtion uskonnollisen identiteetin ulkopuolelle. Kelpo yhteiskunta ei Margalitin mukaan saa kehittää tai kannattaa institutionaalisesti sellaisia symboleja, jotka on eksplisiittisesti tai implisiittisesti suunnattu joitain valtion kansalaisia vastaan. Margalit ehdottaakin, että T. H. Marshallin (1965) tunnettua kansalaisuuden kolmijakoa (oikeudellinen, poliittinen, sosiaalinen) laajennettaisiin symbolisen kansalaisuuden käsitteellä. (Margalit 1998, 150–161.)

Poliittisessa filosofiassa monikulttuurisuuskeskustelua on siis viimeksi kuluneiden noin kymmenen vuoden aikana

käyty vilkkaasti, eikä tässä kirjassa kyetä käsittelemään sitä läheskään kattavasti. On toivottavaa, että keskusteluun osallistuisivat tulevaisuudessa entistä laajemmin myös sellaiset mannermaiset ajattelijat, jotka tuntevat eurooppalaista poliittista ajattelua sekä eurooppalaisten yhteiskuntien historiallisia vaiheita ja itseymmärrystä. Pohjoisamerikkalaisen toimintaympäristön erityispiirteet eli etenkin itsenäistyminen eurooppalaisista siirtomaavalloista, käsitys poliittiseen ideologiaan ja maahanmuuttoon perustuvasta yhteiskunnasta sekä voimakas yksilöiden oikeuksien ja vapauksien korostus tuottavat myös monikulttuurisuuskeskusteluun toisenlaisia lähtökohtia ja tulkintoja kuin useimmissa eurooppalaisissa maissa. Niitä saattaa olla – etenkin käytännössä – vaikeampaa soveltaa toisenlaisiin oloihin kuin paikallisiin perinteisiin luontevammin istuvia ajattelumalleja ja käsitteitä.

Empiirisistä havainnoista yleistykseen pyrkivän poliittisen teorian anti on puolestaan yhä varsin vähäistä. Valtio-oppineiden keskustelua aiheesta täytyykin yhä hakea erityisiltä teema-alueilta, kuten keskustelusta demokratian kulttuurisista edellytyksistä, autonomiaa ja federalismia koskevasta kirjallisuudesta, kielipoliittisista erityistutkimuksista, uuden radikaalioikeiston luonteen ja menestymismahdollisuuksien analyyseista sekä etnisten konfliktien tutkimuksesta. Omalla tavallaan kuvaava on Robert A. Dahlin myöhäistuotannossaan esittämä käsitys (2000, 195), jonka mukaan kulttuurisesti jakautuneiden yhteiskuntien ongelmien ratkaisemiseen ei ole olemassa yleisiä ratkaisuja vaan ne on räätälöitävä kunkin maan erityispiirteiden mukaisiksi. Tämä käsitys kuulostaa tietenkin sinänsä järkevältä ja vastaa monien muiden erityisesti monikulttuurisuus-kysymyksiin erikoistuneiden näkemyksiä (ks. esim. Modood 2005, 188–189). On kuitenkin valtio-opin oman sisäisen kehityksen kannalta valitettavaa, jos teoretisointiin pyrkivä tieteenala nostaa kätensä pystyyn sellaisissa asioissa, jotka ovat yhteiskunnalliselle ja poliittiselle elämälle niin tärkeitä ja ajankohtaisia kuin monikulttuurisuuteen liittyvät kysymykset ovat.

5. Valtio ja monikulttuurisuus

Teoksen loppuosassa tarkastellaan hieman systemaattisemmin politiikan sekä etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden yhtymäkohtia, keskeisiä kysymyksiä ja ratkaisuvaihtoehtoja. Tarkastelussa hyödynnetään erilaisuuden poliittisen organisoinnin kehikkoa siten, että käsittelytapa jaksottuu kolmelle poliittisen toiminnan tasolle: järjestelmätasolle (valtio), kansalaisyhteiskunnan (kollektiiviselle) tasolle ja yksilötasolle. Kunkin tason tarkastelussa kiinnitetään aluksi huomiota politiikan tutkimuksen ja poliittisen keskustelun tyypillisiin alueisiin eli lainsäädäntöön, toimintapolitiikkoihin, puolueisiin, etu- ja painostusjärjestöihin sekä yksilöiden politiikkaa ja poliittista toimintaa koskeviin käsityksiin. Lopuksi tarkastellaan kussakin luvussa politiikan symbolista aluetta eli valtiollisia, kollektiivisia ja yksilöllisiä identiteetikysymyksiä sekä käsityksiä itsestä, meistä ja muista.

Tässä ensimmäisessä luvussa käsitellään valtion ja monikulttuurisuuden välisiä kytköksiä. Monet esille nousevista asioista ovat sovellettavissa myös sekä alueiden ja kuntien subnationaaliselle tasolle että ylikansalliselle tasolle. Aluksi esitellään eräitä yleisiä luokitteluja valtioiden vähemmistöpolitiikassa ja etnis-kulttuuristen konfliktien hallinnassa. Muutamia erityisesti valtion ja kielen sekä valtion ja uskonnon välisten suhteiden piirteitä tarkastellaan erikseen. Joitain monikulttuurisuuteen liittyviä teoreettisia ja konkreettisesti toteutettuja ratkaisuja, kuten federalismia ja oikeudellista pluralismia, käsitellään myös omina kokonaisuuksinaan. Tämän jälkeen analysoidaan maahanmuuttoon liittyviä erityiskysymyksiä, maahanmuutto- ja maahanmuuttajapolitiikkaa sekä monimuotoisuuspolitiikkaa.

Luvun päätteeksi pohditaan valtion symbolisen monikulttuurisuuspolitiikan ulottuvuuksia ja esitetään konkreettisia esimerkkejä sen toiminnasta ja vaikutuksista.

Vähemmistöpolitiikan vaihtoehdot

Will Kymlicka ja Wayne Norman ovat (2000, 12–18) kehittäneet edelleen John McGarryn ja Brendan O’Learyn (1993) konkreettisiin tapauksiin perustuvaa etnisten konfliktien säätelyn luokittelua. Ensinnäkin tutkijat jaottelevat erojen eliminoinnin menetelmät ja erojen hallinnan menetelmät toisistaan. Erojen eliminoinnin menetelmiä ovat kansanmurha, väestön pakkosiirto, valtion jakautuminen tai irtautuminen valtiosta sekä assimilaatio. Erojen hallintamenetelmiä ovat puolestaan hegemoninen kontrolli, alueellinen autonomia, ei-alueellinen autonomia ja monikulttuurinen integraatio. Vaikka erojen enemmän tai vähemmän väkivaltaiset eliminointimenetelmät jätetään tässä teoksessa tarkoitettuna erilaisuuden poliittisen organisoinnin ulkopuolelle, niihin kannattaa kiinnittää lyhyesti huomiota.

Kansanmurhan käsitettä on valitettavasti jouduttu käyttämään vielä aivan viime vuosinakin, kun on haettu nimitystä laajamittaisille etnis- tai kulttuuriperustaisille väkivallanteoille. Asiaa koskevan Yhdistyneiden kansakuntien yleissopimuksen (1946) mukaisesti joukkotuhoamisella tarkoitetaan sellaisia tekoja ja toimia, jotka tähtäävät jonkin kansallisen, etnisen, rodullisen tai uskonnollisen ryhmän hävittämiseen joko kokonaan tai osittain. Menetelmät voivat olla joko suoria (kuten ryhmän jäsenten tappaminen) tai epäsuoria (kuten ryhmän ehtojen tahallinen huonontaminen tai syntyvyyden ehkäiseminen edellä mainitussa tarkoituksessa). McGarry ja O’Leary (mt., 8) pitävät kansanmurhan yhtenä välttämättömänä edellytyksenä sellaisen rodullisen, etnisen tai uskonnollisen ideologian olemassaoloa, joka kiistää yleismaailmallisen ihmislajin käsitteen ja tekee laajamittaisen tappamisen siten käytännössä helpommaksi.

Väestöjen pakkosiirtoja ja etnisiä puhdistuksia on toteutettu toisen maailmansodan jälkeen esimerkiksi Jugoslavian hajoamisen yhteydessä, ja monia maapallon pakolaiskysymyksistä voidaan epäilemättä tarkastella myös tästä näkökulmasta. Väestönsiirrot saattavat johtaa myös joukkotuhoamiseen, ellei alueeltaan pois ajetulla väestöllä ole käytännössä toisaalla elämisen edellytyksiä. Väestön pakkosiirroissa on usein kaksi suuntaa tai vaihetta. Ensin tietyltä alueelta halutaan ei-toivottu väestöryhmä pois, minkä jälkeen alue asutetaan uudelleen toiseen kansallisuuteen, etniseen ryhmään tai uskontokuntaan kuuluvilla ihmisillä. Jälkimmäinenkään muuttoliike ei aina ole täysin vapaaehtoinen. Sitä vastoin väestön pakkosiirrot on syytä erottaa valtioiden välisiin sopimuksiin kuuluvista "väestönvaihdosta", joita tapahtui esimerkiksi Kreikan ja Turkin välillä 1920-luvulla (mt., 9).

Assimilaatiopolitiikalla tarkoitetaan puolestaan vähemmistöjen ja maahanmuuttajien sulauttamista valtakulttuuriin. Tämä on ollut varsin yleinen periaate ja käytäntö länsimaissa erityisesti varsinaisella nationalismin aikakaudella 1800-luvun alusta 1960-luvulle. Senkin jälkeen assimilaatio on ollut monessa maassa pitkän aikavälin tavoitteena erityisesti maahanmuuttajaryhmiä koskevassa toiminnassa. Aggressiivista ja tehokasta assimilaatiopolitiikkaa voidaan pitää myös "etno- tai kulttuurimurhana" (*ethnocide*), koska siinä ihmisten fyysisen tappamisen sijasta tuhotaan heidän edellytyksensä ylläpitää omaa kieltään, harjoittaa uskontoaan tai muuten jatkaa omaa elämäntapaansa (mt., 19; ks. myös esim. Skutnabb-Kangas 2000).

Vähemmistöalueen irtautuminen valtiosta joko omaksi uudeksi itsenäiseksi valtioksi tai naapurivaltion osaksi tapahtui Euroopassa viimeksi, kun Montenegro irtautui vuonna 2006 valtioliitosta Serbian kanssa. Mittavampia itsenäistymispyrkimyksiä esiintyy yhä esimerkiksi Belgian Flanderissa, Ranskan Korsikassa ja Lähi-idässä Israelin palestiinalaisalueilla. Halua liittyä naapurimaahan puolestaan esiintyy esimerkiksi Romanian unkarilaisalueilla ja Pohjois-Irlannissa. Jaetun Kyproksen uudelleen yhdis-

täminen epäonnistui viimeksi vuonna 2004, kun saaren kreikkalainen osa hylkäsi suunnitelman kansanäänestyksessä. Kuten ensimmäisen maailmansodan itsenäistymisaalto paljasti, irtautuminen ja oman valtion muodostuminen ani harvoin poistaa vähemmistökysymyksiä. Huomattavasti useammin se sen sijaan moninkertaistaa ne, jolloin seurauksena voi olla dominoefekti, jossa autonomia-, itsenäistymis- tai irtautumispyrkimykset siirtyvät alemmalle tasolle. Näin on käynyt esimerkiksi Moldovan (Transnistria) ja Georgian (Etelä-Ossetia) tapauksissa.

McGarryn ja O'Learyn taksonomian toista osaa eli erojen hallinnan menetelmiä voidaan pitää myös erilaisuuden poliittisena organisointina. Territoriaalista ja ei-territoriaalista autonomiaa sekä integraatiopolitiikkaa käsitellään laajemmin myöhemmin. *Hegemonisen kontrollin mallissa* vähemmistöjä ei sinänsä vainota tai pakoteta sulautumaan valtakulttuuriin (McGarry & O'Leary 1993, 23–26). Näiden mahdollisuuksia päästä vaikuttamaan politiikkaan tai koko valtion kulttuuriseen identiteettiin tai kehitykseen pyritään kuitenkin estämään ja vaikeuttamaan monin tavoin. Tietyn ryhmän johtavan aseman säilyttämisen lisäksi tavoitteena on yleensä estää kieliryhmien, uskontokuntien tai kansallisuuksien erimielisyyksien kärjistyminen väkivaltaiseksi hallitsemattomaksi konfliktiksi.

Monet historiallisista ja epädemokraattisista hegemonisen kontrollin tapauksista osoittavat selvää pakkovalan käyttöä, äärimuodossaan jopa orjuutta. Usein, joskaan ei aina, kyse on ollut määrällisestä vähemmistöstä, joka on halunnut säilyttää etuoikeutetun asemansa esimerkiksi keskittämällä itselleen valtion väkivaltakoneiston. Hienovaraisemmassa järjestelmässä valta-asemaa on ylläpidetty rajoittamalla poliittisia oikeuksia siten, että kokonaisia etnisiä tai kulttuurisia ryhmiä on käytännössä suljettu vallankäytön ja julkisten virkojen ulkopuolelle. Kansalaisuuslainsäädännöllä voidaan tällöin manipuloida myös etnis-kulttuurisia suhteita ja eri yhteisöihin kuuluvien yksilöiden oikeuksia. Esimerkiksi Yhdysvaltojen etelävaltioissa

mustien äänioikeuksia rajoitettiin erilaisin keinoin vielä 1960-luvulla.

Myös muodollisen demokratian oloissa voi esiintyä hegemonista kontrollia. Erityisesti enemmistövaalitapaa, jossa vaalipiirin voittanut ehdokas tai puolue saa kaiken ja häviäjät ei mitään, on mahdollista hyödyntää joitain väestöryhmiä suosivalla ja toisia diskriminoivalla tavalla. Tällöin esimerkiksi vaalipiirien rajoja asettamalla voidaan estää yhtä tai useampaa väestöryhmää saamasta suhteellista väestöosuuttaan vastaavaa määrää paikkoja parlamentissa ja mahdollisesti muissa edustuksellisissa elimissä (yleisessä mielessä tästä käytetään nimitystä *gerrymandering*). Esimerkiksi Pohjois-Irlannissa protestantit onnistuivat tällä tavalla vähentämään katolisen väestön mahdollisuutta vaikuttaa alueen asioihin.

Valtio ja kieli

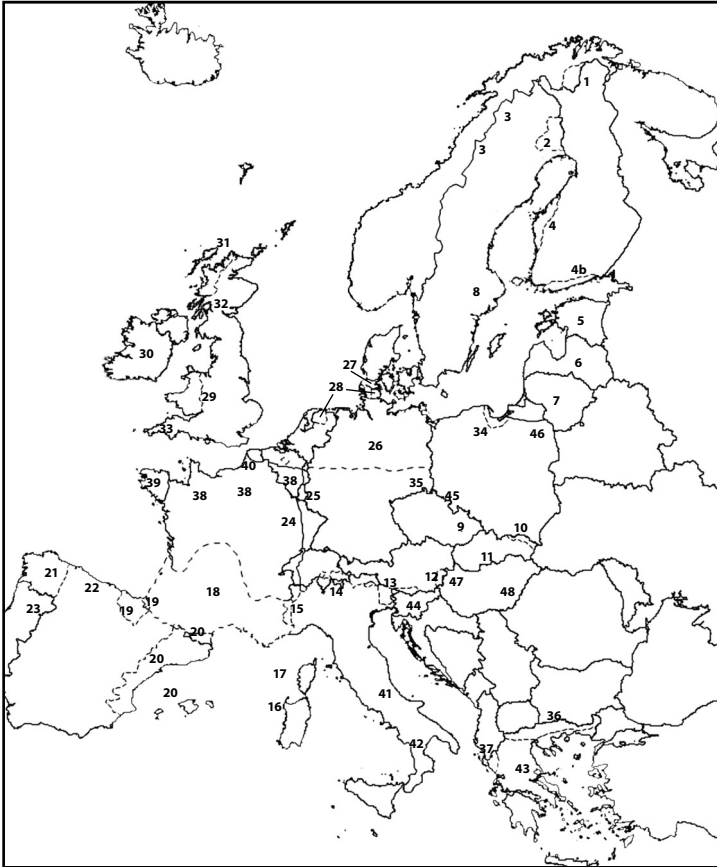
Politiikan ja kulttuurin välisistä suhteista valtion kielikysymys lienee kaikkein keskeisin. Maailmassa on noin kaksisataa valtiota, mutta eri kieliä on yhä useita tuhansia, joten valtioiden monikielisyys on enemmän sääntö kuin poikkeus. Lisäksi jokaisessa valtiossa joudutaan väistämättä ratkaisemaan suhde kieleen yhtä tai useampaa kieltä suosivalla tavalla. Yhtään kieltä ei välttämättä tarvitse julistaa valtion viralliseksi kieleksi, mutta käytännössä on pakko päättää, millä kielellä esimerkiksi lainsäädäntö ja muut viralliset asiakirjat julkaistaan, millä kielellä parlamentissa voidaan käydä keskustelua, millä kielellä voi saada julkista palvelua ja kouluopetusta ja mitä kieltä käytetään tuomioistuinten oikeusprosesseissa (ks. Kymlicka & Patten 2004, 16–25; ks. myös Johansson & Pyykkö 2005b, 9–26).

Vaatimus oikeudesta omaan kieleen ja sen olemassaolon ja käytön hyväksymiseen perustuva vaatimus yhdenvertaisuuden toteutumisesta ovat olleet merkittäviä historiallisia muutosvoimia, joiden kautta yksittäiset tapaukset ovat vaikuttaneet joukkoliikkeiden kehitykseen. Belgian historiassa

legendaarinen tapaus oli kahden hollanninkielisen työläisen tuomitseminen kuolemaan murhasta syytettyinä vuonna 1860 oikeudenkäynnissä, joka käytiin yksinomaan ranskaksi. Heidän syyllisyytensä perustui huomautukseen, joka oletettavasti käännettiin oikeudessa virheellisesti hollannista ranskaksi. Kuukausia myöhemmin kolmas henkilö tunnusti murhan, ja näiden kahden syyttömän kohtalosta tuli keskeinen symboli flaamien oikeudenmukaisen kohtelun ja heidän kielensä tunnustamisen puolesta ranskankielisten dominoimassa yhteiskunnassa. (Ks. esim. McRae 1986, 24–25.)

Useimmissa länsimaissa yksi kieli on virallisen kielen asemassa, minkä lisäksi kielellisille vähemmistöille on annettu alueellisia tai ei-alueellisia oikeuksia oman kielen käyttöön ja palveluun tai asiointiin omalla kielellä. Esimerkiksi Espanjassa kuudella autonomisella alueella eli Kataloniassa, Valenciassa, Baleaareilla, Galiciassa, Baskimaassa ja Navarrassa on alueella puhuttavalle kielelle annettu virallisen kielen asema. Aragoniassa sekä Asturiassa alueen kielet on otettu erityissuojeluun ilman virallisen kielen asemaa (Carcedo 2005, 153–154). Itävallassa tunnustettu asema on sloveenin kielellä Kärntenissä ja kroatian ja unkarin kielellä Burgenlandissa. Norjan ja Suomen perustuslaeissa tunnustetaan erikseen saamelaisten oikeus säilyttää ja kehittää kieltään ja kulttuuriaan alkuperäiskansana (Suomessa) ja yhteiskuntaelämänsä saamelaisena kansanryhmänä (Norjassa). Suomessa vuoden 2004 alusta voimaan tulleen saamen kielilain tavoitteena on, että saamelaisten oikeus käyttää kieltään virallisissa yhteyksissä kotiseutualueella toteutuu myös käytännössä (Seurujärvi-Kari 2005, 344–347; ks. yleisesti vähemmistökielipolitiikasta Johansson & Pyykkö 2005a).

Virallinen yksikielisyys on kuitenkin Euroopassa sääntö, josta on varsin harvoja poikkeuksia: Belgia, Bosnia-Hertsegovina, Irlanti, Luxemburg, Makedonia, Malta, Suomi ja Sveitsi sekä Kypros (Johansson & Pyykkö 2005b, 11). Monet virallisesti monikieliset maat ovat liittovaltioita, ja todellinen kaksi- tai useampikielisyys voi näissä vaihdella huomattavasti osavaltioittain. Kanadassa ainoastaan New



Kartta 2. *Perinteisiä vähemmistökieliä Euroopan unionin alueella*

Lähde: Moring 2005, 78. Kartta on viitteellinen ja siinä huomioidaan vain osa vanhoista vähemmistökielistä. Kartta perustuu Euroopan vähemmän puhuttujen kielten toimiston (EBLUL) ja Centre for Ethnical Minorities and Nations -keskuksen (CIEMEN) julkaisemiin karttoihin, ja se on laadittu ennen Bulgarian ja Romanian liittymistä EU:hun.

Brunswickia voidaan pitää aidosti kaksikielisenä osavaltiona sekä teoriassa että käytännössä. Ontariossa englannin kielellä on ”normaalin” kielen asema yhdistettynä ranskankielisille annettuihin erillisoikeuksiin, kun taas Quebec on virallisesti ranskankielinen, ja muiden kielten puhujien oikeudet ovat melko rajoitettuja (Dettman 2006). Belgia puolestaan jakautuu kahteen virallisesti yksikieliseen alueeseen Flanderiin ja Valloniaan. Aidosti kaksikielinen on ainoastaan Bryssel, jonka väestöstä ylivoimainen enemmistö on nykyään ranskankielisiä.

Näiden ratkaisujen väliin sijoittuu Euroopassakin yhä maita, joissa on merkittäviä kielellisiä ryhmittymiä, joilla ei ole tunnustettua asemaa sen kummemmin kansakunnan ”yhdessä perustajana” kuin kielivähemmistönäkään. Ranskan tapaus on omalla tavallaan paradigmaattinen, koska se liittyy juuri ajatukseen tasavallan jakamattomuudesta. Itä-Euroopassa puolestaan jossain määrin ratkaisemattomia kysymyksiä ovat Baltian maiden venäläisvähemmistön sekä esimerkiksi Slovakiassa ja Romaniassa unkarilaisväestön asema. Itse asiassa Euroopan unionissa ei juuri ole maata, jossa ei olisi yhtään perinteistä tai pysyväisluonteista vähemmistökieltä (ks. karttaa 2). Maahanmuuton synnyttämään kielelliseen problematiikkaan palataan erikseen myöhemmin.

1. suomi, saame, 2. suomi, meänkieli, 3. saame, 4. ruotsi, 4b. ruotsi, venäjä, 5. venäjä, suomi, 6. venäjä, 7. venäjä, puola, 8. suomi, 9. sloveeni, puola, 10. ukraina, ruteeni, 11. unkari, 12. unkari, sloveeni, kroaatti, 13. saksa, sloveeni, italia, 14. italia, saksa, retoromaani, 15. saksa, ranska, oksitaani, 16. italia, 17. sardi, 18. oksitaani, 19. baski, 20. katalaani, 21. galego, 22. asturia, 23. mirandés, 24. saksa, 25. ranska, saksa, luxemburg (letzeburg), 26. alasaksa, 27. saksa, 28. friisi, 29. kymri, 30. iiri, 31. gaeli, 32. skotti, 33. kernewek (korni), 34. kašubi, 35. sorbi, 36. bulgaria, makedonia, turkki, 37. kreikka, albania, 38. öilin kielet, 39. bretoni, 40. hollanti (flaami), 41. albania, kroaatti, 42. albania, kreikka, frankoprovensaali, 43. albania, arumenia, bulgaria, makedonia, turkki, 44. unkari, italia, 45. liettua, venäjä, 46. kroaatti, saksa, serbia, slovakki, sloveeni, 47. saksa, 48. romanian.

Euroopan unionin kielipolitiikka ja eurooppalainen vähemmistökielipolitiikka

Suuri osa siitä, mitä tässä teoksessa kutsutaan erilaisuuden poliittiseksi organisoinniksi, on Euroopan unionissa yhä jäsenmaiden vastuulla. EU:n vaikutus kansallisiin ratkaisuihin on enemmän välillistä kuin suoraa vallankäyttöä. Tampereen huippukokouksessa vuonna 1999 päätettiin EU:n yhteisen turvapaikka- ja maahanmuuttopolitiikan sekä turvapaikkajärjestelmän luomisesta, mutta asia on yhä kesken. Eurooppalaisessa kielipolitiikassa unionilla on kuitenkin merkittävä rooli. Teoksessa *Monikielinen Eurooppa: kielipolitiikkaa ja käytäntöä* (Johansson & Pyykkö 2005a) tarkastellaan sekä kansallista että ylikansallista kielipolitiikkaa. Marjut Johansson ja Matti Wiberg selvittävät omassa artikkelissaan Euroopan unionin institutionaalista kielitilannetta, jolla he viittaavat institutionaaliseen monikielisyyteen eli virallisten kielten ja työkielten asemaan unionin viestinnässä. Heidän mukaansa EU:n sisäinen viestintä on 1990-luvulla englanninkielistynyt, vaikka ranskan kielellä yhä onkin vahva asema unionin käyttökieleinä. Lisäksi saksan kielen asemaa on pyritty saattamaan kahden edellä mainitun kanssa samaan *lingua franca* -asemaan. Kirjoittajat huomauttavat, että käyttökielen valinta EU:ssa osoittaa sen, kenen unionista oikeastaan on kysymys, ja vaikuttaa siihen, mitä kieliä ihmiset katsovat tarpeellisiksi opiskella. (Mt., 43–44.)

Samassa teoksessa Tom Moring tarkastelee eurooppalaista vähemmistökielipolitiikkaa. Hänen mukaansa eurooppalainen vähemmistökielipolitiikka on pitkälti Euroopan neuvoston käsiälää mutta EN:n konkreettinen vaikutusvalta on varsin vähäinen. Moring pitää todennäköisenä, että EU vahvistaa vähemmistökielipolitiikkaansa, koska se joutuu laajentumisensa vuoksi tarkastelemaan kriittisesti myös vanhojen jäsenmaidensa vähemmistöpoliittisia linjauksia. Samalla Moring huomauttaa siitä, että maahanmuuton tuottamat uudet kielyhteisöt asettavat ajan mittaan voimakkaita kielipoliittisia haasteita. Turkki, arabikielet sekä useat Intiassa ja Pakistanissa puhuttavat kielet saattavat joskus alkaa saada vanhojen vähemmistökielten kaltaista suojelua. (Mt., 93–94.)

Teoreettisemmin tarkasteltuna Will Kymlicka ja Alan Pat-ten (2004, 26–31) ovat aihepiirin tutkimukseen nojautumalla eritelleet seuraavia vaihtoehtokokonaisuuksia, joiden välillä kielellisen moninaisuuden hallinnan ratkaisut voidaan tehdä. Ensiksi voidaan siis tehdä ratkaisu siitä, otetaanko valtiolle useita virallisia kieliä vai rakennetaanko erilaisia erityisjärjestelyjä virallisesta tai valtakielestä poikkeavia vähemmistökieliä ja niiden puhujia varten. Kielellisissä oikeuksissa voidaan sitten erotella ”suvaitsevaisuus oikeudet” (*tolerance rights*) ja ”edistämisoikeudet” (*promotion-oriented rights*) toisistaan. *Suvaitsevaisuus oikeudet* ovat siinä mielessä negatiivisia oikeuksia, että ne tarjoavat yksilöille suojan julkisen vallan asioihin puuttumista vastaan omissa yksityisissä kielivalinnoissaan esimerkiksi kotona, yhdistystoiminnassa sekä työpaikalla. *Edistämisoikeudet* ovat puolestaan positiivisia siinä mielessä, että niiden avulla laajennetaan mahdollisuuksia käyttää omaa kieltään julkisissa instituutioissa, kuten koululaitoksessa, oikeuslaitoksessa ja muutenkin viranomaisten kanssa asioitaessa.

Kolmas kysymys koskee valintaa alue- ja henkilöperiaatteen välillä, ja se aiheuttaa usein yhä ristiriitoja eri kieliryhmien välillä. *Alueperiaatteen (territoriality principle)* mukaisesti kielelliset oikeudet ovat sidoksissa tiettyyn alueeseen, jonka ulkopuolella samoja oikeuksia ei ainakaan samassa mitassa ole olemassa. *Henkilöperiaatteen (personality principle)* mukaisesti kielelliset oikeudet ovat puolestaan yhtäläiset kaikkialla maassa. Esimerkiksi Belgiassa tämän kysymyksen ratkaisemattomuus näkyy yhä hollanninkielisten syytöksenä ranskankielisiä kohtaan siitä, että nämä vaativat ranskankielistä palvelua kaikkialla maassa, vaikka Flanderi on virallisesti yksikielinen. Hollanninkieliset taas kokevat, että he jäävät vaille kaikkia kielellisiä oikeuksia kaksikielisen mutta monilta palveluiltaan vahvasti ranskankielisen Brysselin alueella.

Suomen järjestelmässä käytetään suomen ja ruotsin kieltä kohtaan molempia periaatteita. Yksilöperiaate toteutuu siten, että jokaisella Suomen kansalaisella on oikeus valita oma kielellinen identifikaationsa ja valtio takaa

samat kielelliset oikeudet niin suomen- kuin ruotsinkielisille kansalaisille. Alueperiaate toteutuu puolestaan selvimmän Ahvenanmaalla, joka on määritelty itsehallintolaissa yksikieliseksi. Muissa kunnissa suomen- ja ruotsinkielisten määrät tai suhteelliset osuudet ratkaisevat, onko kunta yksi- tai kaksikielinen. Yksikielisessä kunnassa kunnalliset palvelut voivat olla yksikielisiä. (Ks. esim. Saari 2005.) Saamelaisien kielelliset oikeudet koskevat Suomessa vain saamelaisien kotiseutualuetta.

Osa kielellisistä oikeuksista voidaan pitää enemmän yksilöpohjaisina, kun taas toiset ovat luonteeltaan kollektiivisia oikeuksia. Tästä voidaan nähdä erilaisia variaatioita. *Yksilön kielellisinä oikeuksina* voidaan pitää niitä oikeuksia, jotka ovat voimassa täysin riippumatta siitä, kuinka monta kielen puhujaa tietyn valtion piirissä tai suppeamella alueella on. Tämä koskee esimerkiksi yksilön oikeutta valita oma puhekielensä. Sen sijaan julkisen palvelun järjestäminen vaatii yleensä jonkinlaisen määrällisen kynnyksen ylittämistä, jolloin mahdollisuus kielellisiin oikeuksiin edellyttää jo kieliyhteisön olemassaolon.

Poliittisesti merkityksellisenä erotteluna voidaan pitää nimenomaan kysymystä siitä, mitä tahoa voidaan viime kädessä pitää kielellisten oikeuksien kantajana. Oikeuksia esimerkiksi opetuksen järjestämiseen ei anneta yksilöille vaan organisaatioille, joita pidetään kielellisen yhteisön edustajina. Kaikissa tapauksissa tämä kysymys edustavuudesta ei ole itsestään selvä. Sama kieliyhteisö voi jakautua edelleen esimerkiksi etnisen tai kansallisen alkuperän, uskonnon tai poliittisen ideologian mukaisesti, kuten on tapahtunut Euroopan arabiankielisten keskuudessa. Yhteisön ja sitä edustavan organisaation suhde aktualisoi samalla kysymyksen yhteisön sisäisistä valtasuhteista eli siitä, millä lailla kieliyhteisön johtajat ja edustajat valitaan ja mitä mahdollisuuksia yhteisön muilla jäsenillä on kritisoida heidän toimintaansa.

Monien mielestä maahanmuuttajilla ei ole samoja kielellisiä oikeuksia kuin perinteisillä kielivähemmistöillä. Esimerkiksi Heinz Klossin näkemyksessä maahanmuuttajien

oikeuksien tulisi sisältää vain suvaitsevaisuus oikeudet eli mahdollisuuden käyttää omaa kieltään yksityisesti ilman valtion väliintuloa ja sen uhkaa (ks. Kymlicka & Patten 2004, 27). Perusteluna tälle pidetään yleensä sitä, että vanhoista vähemmistöistä poikkeavasti maahanmuuttajat luopuvat vapaaehtoisesti kotimaastaan eivätkä muuttaessaan saavu maahan yhteisönä vaan yksilöinä, perheinä ja suhteellisen pieninä ryhminä, jolloin kielellistä assimilaatio-oletusta voidaan pitää oikeutettuna. Kysymys on tietenkin osittain myös käytännöllinen: maahanmuutto tuottaa usein lukuisia uusia kieliryhmiä, joten niiden kaikkien positiivisten oikeuksien takaaminen on paitsi käytännöllisistä syistä vaikeata, myös kallista toteuttaa.

Käytännössä maahanmuutto kuitenkin muuttaa pysyvästi yhteiskunnan kielellisiä rakenteita ainakin suurimpien, voimavaroiltaan vahvimpien ja oman kulttuurinsa säilymiseen voimakkaasti pyrkivien yhteisöjen suhteen. Laaja muuttoliike yhdistettynä asutuksen segregatioon saattaa synnyttää melko nopeastikin alueita, joissa valtion virallista kieltä ei puhuta lähes lainkaan, mihin viranomaisetkin joutuvat käytännön syistä sopeutumaan. Esimerkkeinä voidaan mainita niin Pohjois-Amerikan espanjan- tai kiinan-kieliset kaupunginosat kuin vahvasti turkin- tai arabian-kieliset lähiöt Euroopan metropolialueilla.

Myös tässä suhteessa eurooppalaisessa maahanmuuttajia koskevassa integraatiopoliittisessa keskustelussa on tapahtunut viime vuosina käänne. "Multikulturalistisella" kaudella äidinkielen oppimista ja sen tunnustamista pidettiin välineenä pitkän aikavälin yhteiskunnalliseen integroitumiseen. Viime vuosina on kuitenkin haluttu korostaa valtakulttuurin ja erityisesti sen kielen täydellisen hallinnan ensisijaisuutta esimerkiksi koulutus- ja työllisyyskysymyksissä. Uudistettuihin kansalaisuuskriteereihin on monissa maissa lisätty tai korostettu kielitaitovaatimuksia, ja maahan pyrkiviltä saatetaan odottaa kielellisen kompetenssin hankkimista jo lähtömaassa. On katsottu, että vahva oma kulttuurinen yhtenäisyys eristää väestöryhmiä toisistaan ja haittaa yksilöiden menestystä opiskelussa ja työelämässä.

On kuitenkin vielä mahdotonta sanoa, kuinka kestäväenä nykyistä linjausta voidaan pitää ja onko jossain vaiheessa odotettavissa, että esimerkiksi turkin, arabian, urdun ja kiinan kielet hyväksytään eurooppalaisiksi vähemmistökieliksi.

Valtio ja uskonto

Yksikään valtio ei siis voi käytännössä olla kielellisesti täysin puolueeton. Uskonnollinen neutraalius on kuitenkin mahdollista, ja viimeisten parin vuosisadan eurooppalainen kehitys onkin pitkälti kulkenut kohti kirkon ja valtion erottamista toisistaan. Viimeksi valtionkirkkojärjestelmästä on vuoden 2000 alusta lähtien luovuttu Ruotsissa. Sitä vastoin Tanskassa ja Norjassa on yhä valtionkirkkojärjestelmä. Länsimaissa valtionkirkkojärjestelmä on yhtäältä Pohjois-Eurooppaan liittyvä piirre, jonka juuret ovat 1500-luvun protestantismissa, kuten juuri Ruotsin ja Englannin tapauksessa. Hieman toisenlaisessa, alttarin ja valtaistuinten liittoa korostavassa muodossa se esiintyy bysanttilaista perintöä jatkavissa ortodoksisen kristinuskon maissa, kuten Kreikassa ja Venäjällä. Poliittisen yhteisön ja uskonnollisen yhteisön tiukkaan yhteyteen ovat vaikuttaneet esimerkiksi valtionmuodostus, yhteiskunnan uskonnollinen koostumus, yhteisöjen kohtaamat uhat ja uhkakuvat sekä käsitys siitä, että valtion tulee edistää ja ylläpitää uskontoa (ks. esim. Lampinen 1995; ks. yleisesti Davie 2000).

Olellaisina *valtionkirkon* piirteinä voidaan pitää sitä, että kirkko on muodollisesti valtion virasto, ja sitä, että valtio itse katsotaan tunnustukselliseksi (mt., 103–104). Suomen varsinainen valtionkirkkojärjestelmä purettiin itsenäisyyden ajan alussa uskonnonvapauden toteutumisen mukana. Sen jälkeen evankelisluterilaisella ja ortodoksisella kirkkokunnalla on historian ja jäsenmäärän perusteella ollut *kansankirkon* asema, kuten nykyään myös Ruotsin kirkolla on Ruotsissa. Suomen perustuslain 76 §:ssä tosin mainitaan erikseen, että kirkkolaissa säädetään evankelisluterilaisen kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta. Ta-

pio Lampisen (1995, 105) mukaan kansankirkkojärjestelmää luonnehtii se, että valtioon liittymisen sijaan tai sen lisäksi kirkko katsotaan kansakuntaan liittyväksi. Kuten parin vuoden takainen keskustelu tasavallan presidentin roolista rukouspäiväjulistuksen antajana osoitti, kirkon ja valtion suhde ei Suomessakaan ole täysin selvä (ks. Ihalainen 2005). Jotkin poliittiset tahot ajavatkin yhä niiden selvempää erottamista toisistaan.

Valtionkirkkojärjestelmän vastakohtana voidaan pitää täysin *maallista valtiota*, jossa tunnustuksellinen uskonto ja politiikka on tiukasti erotettu toisistaan. Esimerkkejä tällaisista maista ovat Yhdysvallat ja moderni Turkki, mutta Euroopan maista vahvimpana tapauksena voidaan pitää Ranskaa, jossa järjestelmää kutsutaan nimellä *laisiteetti (laïcité)*. Sen taustalla on vuoden 1905 lainsäädännön uudistus, joka takasi valtion itsenäisyyden uskonnosta ja siirsi uskonnon harjoittamisen puhtaasti yksityiseksi toiminnaksi. Uskonnonopetus kouluissa kiellettiin, eikä uusia uskonnollisia symboleja saanut sijoittaa julkisille paikoille, edes hautausmailla. Valtiolla ei ole sittemmin ollut lupaa tukea taloudellisesti saati poliittisesti yhtään uskontokuntaa muttei myöskään oikeutta puuttua yksityiseen uskonnolliseen toimintaan kirkkokuntien piirissä. (Ks. esim. Kunnas 1999.)

Laisiteettiperiaatteen argumentteja käytettiin viimeksi, kun Ranskassa vastustettiin nuorten musliminaisten oikeutta käyttää huivia kouluissa. Prosessi johtikin lakiin, joka entisestään tiukensi tulkintaa uskonnollisten symbolien käytöstä julkisissa tiloissa ja tehtävissä. Käytännölliset tavoitteet maltillisen islamin tulkinnan edistämiseksi haastavat kuitenkin parhaillaan jyrkkää periaatteellista erontekoa kirkon ja valtion välillä. On myös huomattava, että laisiteettiperiaate on lievempänä voimassa ajoittain Saksaan kuuluneella Alsace-Lorraine alueella, jossa valtio maksaa tunnustettujen kirkkokuntien pappien palkat (Nielson 2004, 13).

Valtion ja kirkon välisten suhteiden järjestämisessä on kuitenkin muitakin vaihtoehtoja kuin edellä mainitut

maallinen valtio ja valtionkirkko, ja näissäkin luokissa on nähtävissä sisäistä variaatiota (taulukko 5). Lisäksi on syytä muistaa, ettei uskonnon ja politiikan välinen suhde ratkea lopullisesti muodollisissa valtiotason järjestelyissä. Yhdysvallat on hyvä esimerkki maasta, jossa valtio on muodollisesti uskonnollisesti neutraali mutta jossa uskonnolla ja uskonnollisilla argumenteilla on vahva asema poliittisessa retoriikassa, ja uskonnollisilla ryhmillä on merkittävä rooli esimerkiksi poliittisessa mielipiteenmuodostuksessa ja kampanjoinnissa.

On myös puhuttu erikseen *yhteiskunta- tai kansalaisuskonnosta (civic religion)* erityisesti niissä maissa, joissa kirkko ja valtio on virallisesti erotettu toisistaan. Valtion ideologia ottaa tässä ikään kuin uskonnollisen ideologian paikan antamalla ihmiselämälle merkityksen nykyhetkessä ja tarjoamalla perspektiivin tuonpuoleiseen. Tapio Lampisen mukaan (1995, 25–26) ”yhteiskuntauskonto heijastaa yhteisön kollektiivista tietoisuutta omasta identiteetistään ja olemassaolostaan, asemastaan universumissa ja siten suhteestaan toisiin”. Nämä uskomukset legitimoidaan viittaamalla transsendenssiin ja niiden olemus tuodaan esiin kollektiivisissa symboleissa ja rituaaleissa. Yhteiskuntauskonto voi onnistuessaan yhdistää ja pitää koossa uskonnollisesti monimuotoisia yhteiskuntia.

Uskonnon ja valtion välisiin suhteisiin vaikuttavat tietenkin myös uskonnon omat ominaisuudet. Joissain uskonnoissa ja niiden tulkinnoissa puuttuminen maallisiin asioihin tai aktiivinen pyrkimys maailman muuttamiseen uskonnollisten käsitysten mukaiseksi on olennainen osa itse uskonnollista elämää. Toisissa tapauksissa uskonnonharjoittamisen pääpaino on puolestaan tuonpuoleisessa elämässä tai maailmassa ja suhtautuminen vallitsevaan yhteiskuntaan suvaitsevaisempi tai passiivisempi. Usein kysymys on nimenomaan eri uskontojen sisäisistä tulkinnoista eikä niinkään esimerkiksi islamin ja kristinuskon välisestä eroista, sillä molempiin sisältyy niin maallisesti välinpitämättömiä kuin avoimesti poliittisia suuntauksia. (Ks. esim. Lampinen 1995, 47.)

Taulukko 5. Kirkon ja valtion välisten suhteiden typologia

| Pääluokka | Alaluokka | Esimerkkejä |
|--------------------------|--|--|
| Ei-maalliset valtiot | Valtiot, joita hallitaan jumalallisen lain avulla tai oikeutuksella, teokratia. | Iranin islamilainen tasavalta Taliban-hallinto Afganistanissa |
| | Valtiot, joissa jokin uskonto hyötyy muodollisesta liittosuhteesta maallisen hallinnon kanssa. | Bangladesh (islam) Nepal (hindulaisuus), Argentiina (katolilaisuus) Thaimaa (buddhalaisuus) |
| | Valtiot, joissa on virallinen (<i>established</i>) kirkko tai uskonto mutta joissa kunnioitetaan myös muita uskontoja. | Tanska Englanti |
| Ei-uskonnolliset valtiot | Valtiot, jotka eivät anna uskonnon puuttua omiin asioihinsa mutta jotka puuttuvat itse uskonnollisiin ja kirkkokuntien asioihin. | Kommunistinen Kiina, Neuvostoliitto |
| | Valtiot, joissa ei anneta uskonnollisten auktoriteettien puuttua valtion asioihin ja joissa valtio välttää puuttumista uskonnollisten ryhmien sisäisiin asioihin. | Yhdysvallat, Ranska |
| | Valtiot, jotka vakuuttavat tasavertaista kunnioitusta (<i>equal respect</i>) ja periaatteellista etäisyyttä kaikkia uskontoja (ja ei-uskonnollisia ihmisiä) kohtaan. | Intia |

Lähde: Bhargava 2004, lainattu UNDP 2004, 56.

Itsemääräämisoikeus ja itsehallinto

Yhteiskuntien etniset ja kulttuuriset rakenteet eroavat siis toisistaan suuresti eri puolilla maailmaa ja jopa Eurooppaa. Samoin on löydettävissä suuri määrä toisistaan poikkeavia konkreettisia ratkaisumalleja siihen, miten poliittinen yhteisö pidetään koossa ja toimintakykyisinä etnisen ja kulttuurisen yhtenäisyyden puutteesta huolimatta. Yksi avainnäihin ratkaisuihin on autonomia tai itsehallinto, jolla siis tässä tapauksessa tarkoitetaan jollekin etniselle, uskonnolliselle tai kansalliselle yhteisölle tai alkuperäiskansalle myönnettyä kollektiivista itsemääräämisoikeutta.

Autonomian käsitteellä on, kuten Ruth Lapidoth (1996) on osoittanut, lukuisia eri määritelmiä ja kielenkäytössä ilmeneviä asiasisältöjä. Vahvimmassa merkityksessään sitä voidaan pitää itsenäisyyden synonyymina, mutta käytännössä autonomia toteutuu myös vähemmän radikaaleissa ratkaisuisissa. Tällöin voidaan puhua tiettyjen esimerkiksi lainsäädäntöön, hallintoon ja tuomiovaltaan liittyvien valtaoikeuksien jakamisesta valtion sisällä erilaisille alueille tai yhteisöille. Vielä väljemmässä merkityksessä autonomia voidaan pitää ylipäätään desentralisaation synonyymina ja väestöryhmien tai -kategorioiden oikeutena päättää joistain asioista tai niiden toimeenpanosta oman harkintansa mukaan.

Itsehallinnon käsitettä voidaan avata myös tarkastelemalla sitä, ovatko ratkaisut alueellisia vai ei-alueellisia ja ovatko ne symmetrisiä vai ei-symmetrisiä (ks. taulukkoa 6). Jälkimmäisessä tapauksessa on kysymys siitä, ovatko valtiota rakentavien osakokonaisuuksien poliittiset oikeudet keskenään identtisiä vai poikkeavatko ne toisestaan itsemääräämisoikeuden luonteen tai laajuuden mukaan.

Taulukko 6. *Neljä itsehallintomallia ratkaisujen alueellisuuden ja symmetrisyyden perusteella*

| | Symmetrinen | Ei-symmetrinen |
|----------------|--------------|------------------------------|
| Alueellinen | Liittovaltio | Ei-symmetrinen federalismi |
| Ei-alueellinen | Konsosiaatio | Autonomiset erillisratkaisut |

Alueellisuuden ja symmetrisyyden yhdistelmänä syntyy eräänlainen klassinen federalistinen malli eli *liittovaltio*. Liittovaltiona voidaan tässä yhteydessä pitää sellaista poliittista järjestelmää, jossa valtiollisten valtaoikeuksien ja alueellisten (osavaltioiden) valtaoikeuksien tasapaino on vahvistettu perustuslaissa ja jossa alueellinen itsehallinto toteutuu myös käytännössä. Liittovaltio ilmenee usein, joskaan ei aina, jo valtion nimessä (*United States of America, Bundesrepublik Deutschland*). Osavaltioiden itsenäisen päätöksenteon lisääntyessä järjestelmä lähestyy valtioliittoa eli konfедераatiota. (Federalismista ja liittovaltiosta yleensä ks. Raunio 2002.)

Maailman liittovaltioista kuitenkin vain harvan jakopu-
ruste on ensisijaisesti etninen tai kulttuurinen. Euroopassa lähinnä tällaista järjestelmää on nykyinen Belgia. Sekään ei tosin vastaa sitä täydellisesti, koska maa jakautuu kahteen yksikieliseen ja yhteen kaksikieliseen alueeseen ja kolmeen kieliperusteiseen yhteisöön, joilla kaikilla on omia federaatiivisia valtaoikeuksia. Belgiaa voi myös pitää esimerkkinä maasta, jossa liittovaltiorakenne on lähinnä väline valtion koossa pitämiseksi. Sitä vastoin Yhdysvallat on syntynyt erillisten yksikköjen yhteenliittymisen mukana. Aikaisemmista etnis-kulttuurisista liittovaltioista sekä Tšekkoslovakia (vuodesta 1969) että Jugoslavia hajosivat kylmän sodan päättymisen jälkeen, mikä omalla tavallaan osoitti federaatiivisten ratkaisujen haavoittuvuuden (ks. erityisesti etno-federalismista Hale 2004).

Etninen ja kulttuurinen ulottuvuus on vahvemmin mukana niissä *federatiivisissa järjestelmissä, jotka eivät ole*

luonteeltaan symmetrisiä. Tällaisia järjestelmiä on runsaasti Euroopassakin. Esimerkkejä niistä ovat muun muassa kansainvälisen sopimuksen ja Suomen perustuslain takama Ahvenanmaan itsehallinto ja Tanskalle kuuluvan Grönlannin itsehallinto. Viime vuosikymmeninä myös vanhoissa yhtenäisvaltioissa on tehty muutoksia, jotka ovat tuottaneet liittovaltion kaltaisia järjestelmiä, vaikka virallisesti sitä nimeä ei käytettäisikään. Espanjan vuoden 1978 perustuslain uudistuksessa maa jaettiin alueellisesti määritettyihin itsehallinnollisiin yhteisöihin, joista siis Baskimaalla, Galicialla ja Katalonialla on myös selkeä ja valtakulttuurista poikkeava etnis-kulttuurinen identiteetti. Autonomisten yhteisöjen asema ei ole symmetrisesti jakautunut, vaan juuri edellä mainituilla historiallisilla kokonaisuuksilla ja nykyään myös Andalusialla on muita laajemmat valtaoikeudet. Britannian devoluutiossa luotiin puolestaan kansanäänestysten jälkeen sekä Walesille että Skotlannille itsehallintorakenteet, mutta Skotlannin valtaoikeudet ovat huomattavasti laajemmat. Jopa Ranskan tapauksessa Korsikan alueellisten valtaoikeuksien on sallittu ylittää muiden hallintoalueiden itsehallintotaso.

Läheskään kaikki vanhat eurooppalaiset vähemmistöt eivät kuitenkaan ole alueellisesti keskittyneitä tai muodosta selvää enemmistöä edes omalla alueellaan. Lisäksi monissa valtioissa on ilmennyt valtiolliseen integriteettiin perustuvaa vastahakoisuutta luoda itsehallintoalueita. Ulospääsyn ovat tällöin voineet tarjota *ei-alueelliset itsehallinnolliset tai kulttuuri-itsehallinnolliset* järjestelyt. Symmetristä federalismia vastaava vallanjaon malli on tällöin se, mitä edellä kutsuttiin konsosiaatioksi. Tällöin useampi kuin yksi etninen, kulttuurinen tai laajemmassa mielessä elämänkatsomuksellinen yhteisö katsotaan valtion konstitutiiviseksi osaksi, jolla on oikeus päättää tietyistä omista asioistaan.

Klassisena *konsosiationaalisena* ratkaisuna voidaan pitää vuoden 1918 ja 1960-luvun lopun välistä aikaa Alancomaissa, jossa erityisesti katolisilla, protestanteilla ja kirkkokuntien ulkopuolisilla aatteellisilla yhteisöillä (liberaaleilla ja sosialisteilla) oli huomattavat periaatteelliset ja

käytännölliset mahdollisuudet järjestää erilaisia sosiaalisia instituutioita omille jäsenilleen vapaa-ajan järjestöistä koululaitokseen ja terveyspalveluihin. Myös Suomen ruotsinkielisten asemaa voidaan osittain tarkastella konsosiationaalisesta perspektiivistä samoin kuin yrityksiä rakentaa Pohjois-Irlannin itsehallintoa. Konsosiaation peruspiirteinä voidaan siis pitää suhteellisen edustuksellisuuden toteutumista lainsäädännöllisissä elimissä samoin kuin vallanjakoa toimeenpaneuvissa elimissä, toimivalta-alueiden tarkkaa jakoa valtion ja yhteisöjen kesken sekä keskinäisen veto-oikeuden takaamaa mahdollisuutta turvata yhteisön elintärkeät oikeudet.

Federalististen ratkaisujen tavoin myös konsosiatiaatiota voidaan pitää melko haavoittuvana. Olennainen kysymys koskee tässä riittävän yhteenkuuluvuuden tunteen varmistamista, jotta järjestelmä pysyy vakaana ja toimintakykyisenä myös kriisien aikana. Kaikkien osapuolten on sitouduttava järjestelmän ylläpitoon, koska luottamuksen puute yhteisöjen välillä alkaa nopeasti tuottaa kielteisiä stereotyyppioita ja keskinäistä epäluuloa. Konsosiationalistisia järjestelyjä on myös syytetty elitismistä, koska ratkaiseva järjestelmää ylläpitävä rooli lankeaa niissä nimenomaan yhteisöjen omille eliiteille, jotka saattavat alkaa käyttää sitä hyväkseen oman valta-asemansa ylläpitämiseksi (ks. kritiikistä Alankomaiden järjestelmää kohtaan esim. Stuurman 1983).

Puhuminen konsosiationalismista symmetrisenä ratkaisuna on toki siinä mielessä harhaanjohtavaa, että historiallisissa esimerkeissäkään kaikki potentiaaliset yhteisöt yhteiskunnassa eivät ole saaneet samoja itsehallinnollisia oikeuksia. Esimerkiksi Alankomaissa juutalaisyhteisöä ei laskettu mukaan omaksi pilarikseen, vaikka sen osuus väestöstä joillakin alueilla, kuten Amsterdamissa, oli melko suuri. Sama koskee tietenkin myös Suomen tapauksessa muita historiallisia vähemmistöjä, kuten romaneja, juutalaisia, saamelaisia ja tataareja.

Yleinen kulttuuri-itsehallinnon malli ovat yhteiskuntien eri yhteisöille tehdyt erikseen räätälöidyt ratkaisut, jolloin

voidaan puhua *ei-symmetrisistä autonomisista yhteisöistä ja kulttuuristen vapauksien ja oikeuksien erillisjärjestelyistä*. Tämä malli tarjoaa käytännössä suuren määrän erilaisia mahdollisuuksia. Ilkka Heiskanen ja Ritva Mitchell ovat (2002, 306) Daswani Prakashin luokittelun perusteella laatineen seuraavan listan kulttuurisista oikeuksista (tässä hieman lyhennettynä):

1. oikeus valita oma kulttuurinsa ja oikeus kuulua tai olla kuulumatta johonkin kulttuuriin
2. oikeus luovan työn ja kulttuuri-toiminnan perusvapauksiin (ilmaisunvapaus, yksityisyyden suoja ja teki-jänoikeudet henkisen työn tuloksiin)
3. oikeus nauttia kulttuurisen yhteisön jäsenenä oman kulttuurinsa ulkopuolisten henkilöiden kunnioitusta
4. oikeus tasa-arvoiseen osallistumiseen ja toimintamahdollisuuksiin sekä oman vähemmistö- että myös enemmistö-kulttuurin piirissä
5. oikeus riittäviin taloudellisiin ja koulutuksellisiin voimavaroihin
6. oikeus osallistua oman ja valtakulttuurin kulttuuripoliitiikan suunnitteluun, päätöksentekoon ja toimeenpanoon
7. oikeus osallistua oman ja valtakulttuurin suojeluun ja säilyttämiseen sekä niiden tietoiseen kehittämistyöhön.

Kuten historiallisessa katsauksessa ilmeni, länsimainen kehitys on kulkenut kohti vähemmistöryhmien kulttuuristen oikeuksien jonkinasteista lainsäädäntöön kirjattua tai käytännössä muuten toteutettua hyväksyntää. Erilaisia käytännön ratkaisuja oikeuksien toteuttamiseksi on tehty, vaikka epäkohtia epäilemättä ilmeneekin vielä monin paikoin. Edellä olevan listan kohdista yleisemmät toteutuvat suoraan kansainvälisten ihmis- ja kulttuuristen oikeuksien normiston noudattamisen mukana. Muiden toteutuminen taas riippuu paikallisesta yhteydestä, vähemmistöryhmien kyvystä edistää omaa asiaansa, valtaa pitävien kulttuuristen ja poliittisten ryhmittymien halusta hyväksyä etnisten

ja kulttuuristen vähemmistöjen olemassaolo sekä niiden oikeus oman kulttuurinsa ylläpitämiseen ja perinteittensä jatkamiseen. Tärkeä seikka on myös yhteiskunnassa vallitseva yleinen suhtautuminen etnistä tai kulttuurista poikkeavuutta kohtaan.

Oikeudellinen pluralismi

Itsemääräämisoikeuden yhtenä erityisenä ja länsimaissakin yhä ajankohtaisempana muotona voidaan pitää *oikeudellista pluralismia*. Myös tähän ilmiöön voidaan suhtautua joko neutraalisti tai normatiivisesti. Kun on kyse neutraalista tarkastelusta, huomion kohteena ovat erilaiset oikeudelliset sääntelymekanismit ja laittoman ja laillisen väliset rajanvedot tietyn yhteiskunnan sisällä, pitäisipä näitä järjestelyjä hyväksyä tai ei. Normatiivisesta perspektiivisestä oikeudellista pluralismia voidaan puolestaan pitää esimerkiksi välineenä uusiin maailman ymmärtämisen tapoihin ja siten emansipoituneempiin sääntelyjärjestelmiin (ks. enemmän Melissaris 2004).

Suppeammassa muodossa oikeudellinen pluralismi toteutuu silloin, kun jollekin väestöryhmälle annetaan mahdollisuus poiketa kaikkia muita koskevasta oikeudellisesta normista. Yksi tunnettu vähemmistöjä koskeva esimerkki on Yhdysvaltain amishien oikeus lyhempään oppivelvollisuuteen oman kulttuurinsa jatkuvuuden turvaamiseksi. Toinen tunnettu maahanmuuttajia koskeva tapaus koskee puolestaan niitä erityisjärjestelyjä, jotka ovat tarjonneet sikhi-miehille mahdollisuuden pukeutua perinteidensä mukaisesti. Nämä järjestelyt ovat tarkoittaneet esimerkiksi oikeutta olla käyttämättä kypärää moottoripyörällä ajaessa. Myös juutalaisten ja muslimien elintarvikkeiden puhtautta koskevat säännökset (*kosher* ja *halal*) ja siten kysymys eläinten rituaalisesta teurastamisesta ovat herättäneet huomiota ja keskustelua.



Kuva poistettu

Laajemmassa ja "positiivisemmassa" muodossa oikeudellisesta pluralismista on kyse silloin, kun jollekin väestöryhmälle annetaan mahdollisuus oman lainsäädännön laatimiseen ja lainkäyttöön joillain elämänalueella. Usein tätä koskevat vaatimukset ja käytännön järjestelyt liittyvät erityisesti perheoikeuteen. Perheperinteiden ylläpitämisen mahdollisuutta voidaankin pitää kulttuurisen oikeuksien toteutumisen yhtenä koetinkivenä. Samalla oikeudellisen pluralismin toteuttaminen kuitenkin haastaa vahvasti sekä yksilönvapauksia ja -oikeuksia koskevia käsitteitä että yhteiskunnan sosiaalis-kulttuurista yhtenäisyyttä. Asiaa voidaan konkretisoida erään viimeaikaisen tapauksen avulla.

Kanadassa laki teki vuonna 1991 mahdolliseksi talous- ja perheriitojen ratkaisun välitystuomioistuimissa, mitä juutalaisyhteisö käyttikin hyväkseen perustamalla erityisen oikeusistuimen (*Beth Din*), jolla voidaan ratkaista aviokiistoja uskonnollisten normien mukaisesti. Laajempaa huomiota herätti kuitenkin vuonna 2003 jätetty virallinen hakemus

sharia-oikeusistuimen perustamiseksi. Ontarion osavaltion hallitus tilasi asiasta selvityksen, jonka johtopäätös oli hakemusta ymmärtävä muun muassa sillä perusteella, että jo nykyisin osa muslimiyhteisöstä käytännössä käyttää sharia-tuomioistuinta mutta ilman muodollisia instituutioita. Lisäksi katsottiin, että järjestely on sopusoinnussa uskonnonvapauden ja Kanadan multikulturalistisen tradition kanssa, minkä lisäksi uskonnollinen oikeuslaitos todettiin suurella osalla maailmaa ja myös demokraattisissa oikeusvaltioissa voimassa olevaksi.

Hakemuksen vastustajien argumenteissa voidaan puolestaan nähdä yhtäältä niitä periaatteita, joiden mukaan yhteisöjen tapaoikeudet eivät saa vahingoittaa ihmisoikeuksia. Tässä tapauksessa epäiltiin, että järjestely synnyttää eriarvoisuutta oikeuden edessä ja heikentää naisten ja lasten asemaa muslimiyhteisössä. Toisaalta vastustajien joukossa kannettiin huolta valtion suvereenisuudesta ja pelättiin esimerkiksi sitä, että Saudi-Arabialla olisi mahdollisuus vaikuttaa sharia-tuomioistuinten kautta länsimaiden sisäisiin asioihin. Syyskuussa 2005 Ontarion pääministeri päätti mielenosoitusten jälkeen kieltää sharia-lain käytön ja aikoi samalla kieltää kaikki uskonnolliset oikeusistuimet perheasioiden selvittelyssä.

Oikeudellisen pluralismin perustelut tuottavat suomalaisille varsin tutun dilemman, joka liittyy kysymykseen vapauden toteutumisesta yhteiskunnassa. Snellmanin käsitys, jonka hän ilmaisi *Läran om staten* -teoksessaan (2001 [1842]), lähti liikkeelle siitä, ettei lakien noudattaminen ole alistumista, jos lainsäädäntö vastaa kansallisen yhteisön omia käsityksiä oikeasta ja väärästä (mt., 207–211). Jos tätä käsitystä pidetään oikeana ja hyväksytään se, että nykyaikainen yhteiskunta on monimuotoinen myös arvopluralistisessa mielessä, yhteiskunta jakautuu vain yhden oikeudellisen normijärjestelmän vallitessa kahtia: toisten arvoja lainsäädäntö heijastaa melko suoraan, kun taas toisten arvoja yhteiskunnan lait ja normit eivät vastaa. Edellisille lakien totteleminen on ”vapautta” ja jälkimmäisille ”pakkovaltaan alistumista”.

Vähemmistöt ja tasa-arvon toteutuminen

Oikeudellista pluralismia voidaan siis perustella kulttuurisen itsehallinnon ja kulttuuristen vapauksien ja oikeuksien toteutumisen argumenteilla, mutta sitä voidaan myös pitää yhtenä ratkaisukeinona tasa-arvon lisäämiseksi yhteiskunnassa. Kuten Yhdistyneiden kansakuntien inhimillisen kehityksen raportti *Cultural Liberty in Today's Diverse World* (UNDP 2004, 57–59) kuvaa, monet uskonnolliset ja etniset vähemmistöt sekä alkuperäiskansat kokevat itsensä vieraantuneiksi virallisesta oikeusjärjestyksestä. Heillä saattaa olla historiallisia kokemuksia epäoikeudenmukaisesta ja vääristyneestä kohtelusta viranomaisten taholta, tai heidän oman yhteisönsä jäsenet ovat vahvasti aliedustettuina lainkäyttöelimien henkilökunnassa. Näitä vinoutumia voidaan raportin mukaan korjata luomalla mahdollisuuksia omien oikeudellisten instituutioiden käyttämiseen.

Muutenkin monia käytännön ratkaisuja, joilla valtiolta vastaa etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden haasteeseen, voidaan pitää perusteluiltaan ennemmin poliittista, taloudellista ja sosiaalista tasa-arvoa lisäävinä kuin varsinaisesti multikulturalistisina eli useita kulttuurisia yhteisöjä yhteiskunnassa suoraan ja tietoisesti sallivina, ylläpitävinä ja kehittävinä. Kyse on siis sellaisista ratkaisuista, joilla pyritään välttämään tai korjaamaan joidenkin väestöryhmien systemaattista syrjintää tai muuten heikkoa asemaa yhteiskunnassa. Vaikka yhtenä tavoitteena on ryhmien kulttuuri-identiteetin säilyttäminen, tätä identiteettiä pidetään näissä ratkaisuissa ennemmin väliaikaisena kuin pysyväisluontoisena, ja pitkän aikavälin tavoitteena on yhteisöjen ja niiden jäsenten integroituminen vallitsevaan järjestelmään.

Nämä oikeudet voidaan jakaa yhtäältä poliittiseen järjestelmään liittyviin oikeuksiin ja toisaalta taloudellissosiaaliseen järjestelmään liittyviin oikeuksiin. Poliittista järjestelmää manipuloimalla voidaan estää joidenkin väestöryhmien omaa osuuttaan vastaavaa tai muuten kohtuullista osallistumista päätöksentekoon. Erilaisilla toimenpiteillä

voidaan kuitenkin myös pyrkiä varmistamaan vähemmistöryhmien tai huonossa asemassa olevien äänen kuuleminen ja muun poliittisen oikeudenmukaisuuden toteutuminen yhteiskunnassa. Keskeisenä voidaan jälkimmäisessäkin mielessä pitää vaalijärjestelmää, joka voi yhtä hyvin avata kuin sulkea mahdollisuuksia edustuksellisen demokratian toteutumiseen.

Etnisiä ja kulttuurisia ryhmiä varten laaditut erityisjärjestelyt ovat tälläkin alalla melko laaja kokonaisuus (ks. erilaisista representaatiojärjestelyistä esim. Anthony 2006; Kymlicka 2003, 131–151). Ylimmällä tasolla on kyse enemmistövaalitivasta tai suhteellisesta vaalitivasta, joista jälkimmäinen yleisesti ottaen takaa vähemmistöille paremmat mahdollisuudet saada puolueilleen menestystä tai ehdokkaitaan läpi kuin *first-past-the-post*-järjestelmä. Myös enemmistövaalitapa saattaa tosin hyödyntää vähemmistöä silloin, kun sillä on takanaan enemmistö jossakin vaalipiirissä. Itse vaalipiirijako on toinen mahdollinen tapa taata joidenkin alueiden tai ryhmien edustuksen toteutuminen. Suomen tapauksessa Ahvenanmaan maakunta toimii yhtenä vaalipiirinä, mikä varmistaa sille yhden kansanedustajan eduskunnassa. Vähemmistöille voidaan muutenkin varata tietty määrä paikkoja parlamentissa, vaikkei tämä määrä olisikaan tarkassa suhteessa väestömäärään. Esimerkki tästä ovat Grönlannin ja Färsearten kaksi paikkaa Tanskan *folketingetissa*. Yksi mahdollisuus on myös vaalikynnyksen poistaminen vähemmistöryhmiltä (tai niiden puolueilta), kuten Puolassa on tehty.

Monilta suuriltakin etnisiltä ja kulttuurisilta vähemmistöiltä kuitenkin puuttuu vahva alueellinen kiinnittyneisyys. On myös mahdollista, että yhteisön resurssit eivät riitä oman poliittisen organisaation, kuten puolueen perustamiseen, tai tähän vaadittavaa yksimielisyyttä ei ole olemassa. Tällöin yksi mahdollinen tapa edistää etnis-kulttuurisen rakenteen representoitumista parlamentissa on pyrkiä ehdokasasettelussa vaikuttamaan siihen, että esimerkiksi eri sukupuolten ohella myös vähemmistöihin tai maahanmuuttajaryhmiin kuuluvat voivat tulla valituksi. Erityisesti niissä

vaalijärjestelmissä, joissa riittävän hyvä sija puolueen tai muun vaaliorganisaation ehdokaslistalla ratkaisee käytännön mahdollisuudet tulla valituksi (ns. suljettu listavaali), tällä menetelmällä voidaan vaikuttaa suuresti lopputulokseen. Tämä ei kuitenkaan ole mahdollista henkilövaalitapaa noudattavassa maassa. Esimerkiksi Suomen vaalijärjestelmässä kenelläkään ehdokkaalla ei ole ”varmaa paikkaa” tulla valituksi.

Monien vähemmistöjen ja erityisesti maahanmuuttajien osallistuminen vaaleihin on useimmiten ollut vähäisempää kuin valtaväestön, mikä on edelleen heikentänyt niiden edustuksellisuuden toteutumista (Rath & Tillie 1998). Tätä aktiivisuutta on pyritty lisäämään esimerkiksi kohdennettujen tiedotuskampanjoiden avulla. Muutenkin saattaa olla, että maahanmuuttajaryhmien oma halu vaikuttaa omiin asioihinsa poliittisen järjestelmän kautta ja Euroopassa viime vuosina voimistunut ulkomaalaisvihamielinen tai ksenofobinen ilmapiiri ovat aktivoimassa näitä ryhmiä poliittisesti. Esimerkiksi kevään 2006 Alankomaiden kunnallisvaaleissa ainakin suurimmat maahanmuuttajaryhmät äänestivät selvästi aikaisempaa aktiivisemmin, mikä johti siihen, että preferenssiäännten avulla kunnanvaltuutetuiksi nousi ehdokaslistoilla alhaalle sijoittuneita maahanmuuttajataustaisia poliitikkoja.

Erityisten representaatio-oikeuksien taustalla on kiinnostava teoreettinen kysymys ”peilikuvaedustamisen” (*mirror representation*) oikeutuksesta ja mielekkyydestä (ks. esim. Kymlicka 2003, 138–144). Jyrkän näkökannan mukaisesti voidaan olettaa, että vain tiettyyn yhteisöön tai luokkaan kuuluvat varmasti ajavat yhteisönsä tai luokkansa etuja: naisten intressien ajamiseksi tarvitaan nainen, työläisten työläinen, juutalaisten juutalainen ja maahanmuuttajien maahanmuuttaja. Käytännössä tämä periaate on kuitenkin kestävä muun muassa siitä syystä, että ihmisten poliittisiin kannanottoihin ja päätöksiin vaikuttavat arvot, identiteetit ja intressit ovat monilukuisia ja monitahoisia: oikeistokonservatiivin naisedustajan käsitys naisten intresseistä voi olla aivan toinen kuin vasemmistoradikaalin

feministin. Jyrkän linjan islamistin käsitys uskonnonvapauden toteutumisesta länsimaissa taas poikkeaa uskonnollisesti privatisoituneen muslimin mielipiteistä ja näkemyksistä.

Vaikkei jyrkkä tulkinta peilikuvaedustuksellisuudesta ehkä tunnu oikealta, on toisaalta aiheellista olettaa, että poliittinen järjestelmä, jossa vähemmistöihin tai muihin merkittäviin väestöryhmiin kuuluvien ääni ei kuulu lainkaan heidän omien edustajiensa kautta, on epätäydellinen. Historiallisten kokemusten perusteella tiedetään, että jopa hyväntahtoisimpien "vähemmistöjen auttajien" käsitykset asian tilasta ja tavoitteista saattavat poiketa suuresti vähemmistöjen sisällä vallitsevista käsityksistä. Lisäksi sellainen representaatiojärjestelmä on omiaan lisäämään poliittista passiivisuutta valtaväestöstä tai -kulttuurista poikkeavien kansalaisten keskuudessa.

Poliittisen järjestelmän piiriin kuuluvana asiana kannattaa tässä mainita vielä ne järjestelyt, joiden tarkoituksena on taata etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen osallistuminen tai kuuleminen niissä päätöksentekoprosesseissa, joiden lopputulokset oletusten mukaan vaikuttavat olennaisesti kyseisten väestöryhmien oloihin. Esimerkiksi Suomen kirkkolaisissa on säädetty evankelisluterilaisen kirkon oikeudesta osallistua sellaiseen päätöksentekoon, joka koskee kirkon suhdetta valtioon tai toisiin uskonnollisiin yhdyskuntiin. (Ainoastaan kirkkoa itseään koskevissa asioissa evankelisluterilaisella kirkolla on itse asiassa yksinoikeus lakiehdotusten tekemiseen.) Useissa tapauksissa kyse on ennemmin käytännön järjestelyistä, jotka liittyvät esimerkiksi yleisiin asianosaisten kuulemisvelvoitteisiin. Varsinkin uusien, maahanmuuton synnyttämien ryhmien ja yhteisöjen tapauksessa erityisesti ongelmaksi nousee tässäkin esille kysymys siitä, mikä organisaatio tai ketkä ihmiset todella edustavat kokonaisen väestöryhmän käsityksiä, arvoja ja intressejä.

Monissa Euroopan vanhemmista maahanmuuttajavaltioista on pyritty tietoisesti joko kannustamaan maahanmuuttaja- ja vähemmistöorganisaatioita ryhtymään keskusteluun julkisen vallan kanssa tai integroimaan ne olemassa

oleviin neuvottelujärjestelmiin, kuten Ruotsissa korporatiivisiin rakenteisiin. Ongelmia on kuitenkin ollut yhä. Esimerkiksi Flanderin muslimien katto-organisaation vaalessa suurin etnis-kansallinen ryhmittymä eli marokkolaiset ryhtyivät vaaliboikottiin ehdokasasettelusta syntyneen kiistan johdosta. Turkki-laistaustaiset saivat siten järjestöön selvästi suhteellista osuuttaan vahvemman aseman, eivätkä kaikki muihin etnisiin tai kansallisiin ryhmiin kuuluvat muslimit pitäneet organisaatiota legitimiinä edustajanaan.

Monikulttuurisuuspolitiikkoina voidaan edelleen pitää niitä ratkaisuja ja toimintapolitiikkoja, joiden tarkoituksena on estää tai korjata taloudellista tai sosiaalista huono-osaisuutta ja syrjäytymistä sekä laajemmin edistää vähemmistöjen ja maahanmuuttajaryhmien integroitumista nimenomaan taloudelliseen ja sosiaaliseen järjestelmään. Yhdistyneiden kansakuntien inhimillisen kehityksen raportissa (UNDP 2004, 65–72) sosioekonomisen syrjäytymisen korjaamisen ja ehkäisemisen rintamina mainitaan 1) sellaiset politiikkatoimet, jotka edistävät taloudellista kasvua yhdessä mahdollisuuksien tasa-arvon saavuttamisen kanssa (eriarvoistavien kasvustrategioiden sijaan), 2) maahan ja elinkeinomahdollisuuksiin liittyvien oikeutettujen kollektiivisten vaatimusten tunnustaminen sekä 3) huonossa asemassa olevien ryhmien aseman parantaminen korjaavien erityistoimien avulla (*affirmative action*).

Näistä kaksi ensimmäistä koskevat erityisesti vanhoja vähemmistöjä ja alkuperäiskansoja, kun taas jälkimmäinen kokonaisuus sisältää laajemmin sekä historiallisiin että uusiin etnisiin ja kulttuurisiin ryhmiin kohdistuvat politiikkatoimet. Sen sisällä voidaan nähdä erilaisina toimintavaihtoehtoina esimerkiksi käännteistä syrjintää, erilaisia kompensatiotoimia sekä määrällisiä kiintiöitä, jotka koskevat muun muassa työpaikkojen jakautumista ja urakehitystä, yrityslainoista päättämistä tai korkeakoulujen opiskelupaikkoja. Tavoitteena on yleensä korjata historiallisesti muodostuneita epäoikeudenmukaisia rakenteita ja käytäntöjä (vanhojen vähemmistöjen tapauksessa) tai estää se, että uusien etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen jäse-

net jäävät pysyvästi yhteiskunnan alempiin sosioekonomisiin kerrostumiin tai muuten huono-osaisiksi. Molemmissa tapauksissa politiikkatoimet on yleensä tarkoitettu väliaikaisiksi ratkaisuksiksi, joista voidaan tilanteen paranemisen jälkeen siirtyä ”värisokeisiin” menettelytapoihin, joissa esimerkiksi työnhakijan etnisellä tai kulttuurisella taustalla ei ole enää mitään merkitystä.

Mitkään edellä mainituista toimintapolitiikoista eivät ole kiistattomia. Niitä vastustetaankin periaatteellisista syistä vetoamalla esimerkiksi siihen, ettei etuuksia pitäisi yksilöpohjaisessa ja kilpailuun perustuvassa markkinatalousjärjestelmässä jakaa ryhmä- tai kategorijäsenyyden perusteella. Arvostelu voi kuitenkin olla myös pragmaattisista. Joidenkin mielestä positiivinen syrjintä tuottaa vihamielisyyttä niitä ryhmiä kohtaan, joita toimenpiteet suosivat, mutta ne eivät pysty ratkaisemaan rakenteellisen eriarvoisuuden syvempiä ongelmia. Käytännössä on myös usein osoittautunut vaikeaksi irrottautua väliaikaisiksi tarkoitetuista ratkaisumalleista, jolloin ne ovat jääneet pysyviksi osiksi yhteiskunnallisia toimintatapoja. Ajan mittaan ryhmien ja yhteisöjen välinen eriarvoisuus on tällöin saattanut vähentyä, mutta samalla yksilöiden välinen eriarvoisuus huonompiosaisten ryhmien sisällä on saattanut pysyä ennallaan tai jopa lisääntyä, kun uusi jakolinja on muodostunut erityisratkaisuihin hyötyvien ja hyötyä syystä tai toisesta vaille jääneiden vähemmistöryhmän jäsenten välille. YK:n raportti korostaakin tarvetta yhdistää korjaavat erityistoimet laajempaan yhteiskunnalliseen kehitykseen ja sen mukaisiin politiikkatoimiin (mt., 72).

Valtio ja maahanmuutto

Monissa edellä mainituissa kohdissa viitataan jo suoraan tai epäsuorasti sellaisiin etnisiin ja kulttuurisiin ryhmiin, joita voidaan alkuperäiskansojen, vanhojen vähemmistöjen ja muiden vastaavien melko vakiintuneiden yhteisöjen sijaan pitää ensisijaisesti maahanmuuton tuottamina ja ajallisesti varsin nuorina kokonaisuuksina tietyssä yhteiskunnassa.

On kuitenkin aiheellista tarkastella erikseen valtioiden maahanmuutto- ja ulkomaalaispolitiikkaa erillään muusta etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden hallinnasta ja organisoinnista.

Tämä kokonaisuus voidaan itse asiassa jakaa kolmeen osaan. Maahanmuuttotutkimuksessa on pitkään noudatettu jakoa yhtäältä maahanmuuttopolitiikkaan (*immigration policy*) ja maahanmuuttajapolitiikkaan (*immigrant policy*). Maahanmuuttopolitiikalla tarkoitetaan tällöin niitä politiikkatoimia, jotka koskevat valtion rajojen valvontaa ja muuta maahan suuntautuvan muuttoliikkeen sääntelyä. Maahanmuuttajapolitiikalla viitataan puolestaan niihin politiikkatoimiin, jotka kohdistuvat maassa pysyvästi tai melko pitkäaikaisesti oleskeleviin ulkomaalaisiin ja monissa tapauksissa vielä heidän jälkeläisiinsäkin (ks. esim. Geddes 2003; Hammar 1985). Vähemmän huomiota on saanut kolmas osa-alue, jota voidaan kutsua erilaisuuspolitiikaksi tai monimuotoisuuspolitiikaksi. Siinä politiikan kohteena eivät ole pelkästään maahanmuuttajat vaan koko yhteiskunta eli se, kuinka yhteiskunta muuttuu, kun siihen muutetaan.

Tehokasta rajojen valvontaa ja oikeutta päättää maahanmuuton muodoista ja edellytyksistä pidetään yleensä yhtenä suvereenin valtion tunnusmerkeistä. Muuttoliikkeen hallitsemattomuus ei siten ole ainoastaan sosiaalinen, taloudellinen tai poliittinen ongelma vaan se myös kyseenalaistaa valtion kyvyn toimia suvereenisti kansainvälisessä järjestelmässä. Sekä historiasta että nykyajasta on mahdollista löytää runsaasti esimerkkejä erilaisista maahanmuuttoliittisista regiimeistä, jotka usein liittyvät maiden yleisempään suhtautumiseen ympäröivään maailmaan. Vaihtoehdot ulottuvat aina voimakkaasta sulkeutuneisuudesta (esim. kylmän sodan ajan Albania ja nykyinen Pohjois-Korea) maahanmuuttajien valikoinnin (esim. Kanadan ja Yhdysvaltain noudattama *green card* -menettely) kautta melko avoimiin malleihin (esim. Saksa aina 1990-luvun lopulle saakka).

Todellisuus on toki usein huomattavasti monimutkaisempi kuin viralliset poliittiset linjaukset. Rajat voivat olla muodollisesti kiinni, mutta käytännössä maahanmuuton

kontrollointi voi osoittautua hyvin vaikeaksi, kuten esimerkiksi viime aikojen muuttoliike Latinalaisesta Amerikasta Yhdysvaltoihin ja Afrikasta Kanarian saarten kautta Eurooppaan osoittaa. Avoimuus voi myös olla varsin näennäistä, jos esimerkiksi maantieteelliset seikat ja kulkuyhteydet joka tapauksessa vähentävät muuttoa tai jos maahanmuuttajapolitiikan sisältämät rajoitukset käytännössä vaikeuttavat muuttoa.

Maahanmuuttopolitiikkaan liittyy myös olennaisesti se, mitä Seppo Paananen (1999) on osuvasti kutsunut "suureksi" ja "pieneksi" politiikaksi. Koska maahanmuuttopolitiikasta käydään edelleen varsin vähän laajamittaista julkista keskustelua ja koska lainsäädännölliset linjaukset (*suuri politiikka*) vain harvoin onnistuvat kohtaamaan täydellisesti todellisuuden ilmiöitä kaikessa monimuotoisuudessaan, asioiden toimeenpanijoille eli käytännössä erilaisille avainasemassa oleville virkamiehille jää paljon tulkintavaraa käytännön maahanmuuttopolitiikan (*pieni politiikka*) toteuttamisessa. Tämä poliittisen tason ja hallinnollisen tason välinen jännite ja jopa mahdollinen ristiriita on toki muutenkin varsin yleinen ilmiö erilaisuuden poliittisessa organisoinnissa.

Useimmat maat hyväksyvät nykyään kansainvälisen muuttoliikkeen ainakin reaalisesti olemassa olevana ilmiönä, joka voi tuottaa yhteiskunnille sekä hyötyjä että uhkia. Yleistetysti voidaan sanoa, että maahanmuuttopolitiikalla on kaksi perustavoitetta: toivotun maahanmuuton edistäminen ja ei-toivotun maahanmuuton kontrollointi. Aivan uusimmassa eurooppalaisessa keskustelussa on nähtävissä näiden kahden tavoitteen voimakkaampaa eriytymistä toisistaan. Ikääntymisen ja ennustetun työvoimapulan uhkaamissa maissa katsotaan, että tuotannon ja palvelujen avainasemiin sijoittuva ulkomainen työvoima voi edistää hyvinvointiyhteiskunnan rakenteiden ylläpitämistä ja kilpailukyvyyn edistämistä. Toisaalta niihin muuttajiin, joita voidaan koulutuksen tai kulttuurisen kompetenssin puutteen vuoksi pitää vaikeasti työmarkkinoille sijoittuvina, suhtaudutaan aikaisempaa selvästi kriittisemmin. Poliittiset pyrkimykset

rajavalvonnan tiukentamiseksi, Euroopan ulkopuolisten turvapaikanhakijoiden vastaanottokeskusten luomiseksi sekä oleskelulupaa vaille jääneiden ihmisten käännättämiseksi tai karkottamiseksi ovat tästä hyviä osoituksia.

Maahanmuuttajapolitiikka

Edellä kävi ilmi myös *maahanmuuttajapolitiikan* erilaisia variaatioita. Teoreettisemmin tarkasteltuna maahanmuuttajapolitiikassa voidaan erottaa neljä eri päävaihtoehtoa: assimilaatiopolitiikka, integraatiopolitiikka, multikulturalistinen politiikka ja segregaatiopolitiikka (ks. esim. Castles 1993; Muus 1993). *Assimilaatiolla* voidaan tällöin tarkoittaa yksisuuntaista sopeutumisprosessia, jossa maahanmuuttajien täytyy luopua omista ja erityisistä kielellisistä, kulttuurisista ja sosiaalisista piirteistään ja ominaisuuksistaan ja muuttua erottamattomaksi osaksi valtaväestöä. *Integraatio* viittaa puolestaan kaksisuuntaiseen prosessiin, jossa sekä maahanmuuttajat että valtaväestö sopeutuvat toisiinsa. Myös integraation ajatuksena on, että maahanmuuttajaryhmät sulautuvat ajan mittaan jossain määrin myös kulttuuriltaan ja käytökseltään valtaväestöön, mutta samalla siinä katsotaan, että maahanmuuton mukana molemmat osapuolet oppivat toisiltaan ja omaksuvat toistensa piirteitä ja että koko yhteiskunta hiljalleen muuttuu.

Multikulturalismi tarkoittaa puolestaan kehitystä, jossa maahanmuuttajaryhmistä tulee vähintään usean sukupolven ajaksi valtaväestöstä selvästi erottuvia etnisiä tai kulttuurisia yhteisöjä, jotka ylläpitävät ja kehittävät edelleen omia kulttuurisia, sosiaalisia ja organisatorisia luonteenpiirteitään. Multikulturalismi on ollut vain harvojen eurooppalaisten valtioiden tietoinen poliittinen valinta, eikä sitä ole missään maassa noudatettu kovin pitkää aikaa. Kun on kyse maahanmuuttajayhteisöjen ja muun yhteiskunnan täydellisestä irtautumisesta toisistaan ja tällaista eriytymistä tukevasta politiikasta, voidaan puolestaan puhua *segregaatiosta*. Nykyään segregaatiolla on maahanmuuttajapolitiittisessa keskustelussa varsin kielteinen leima, koska

katsotaan, että se erottaa hyvä- ja huono-osaiset ryhmittymät toisistaan ja tarjoaa eristyneille yhteisöille mahdollisuuden kehittyä koko yhteiskunnan koossapitämisen ja va- kauden kannalta epäsuotuisaan suuntaan.

Eniten huomiota kannattaa kiinnittää integraation kä- sitteeseen. Suomessa integraatio useimmiten suomennetaan vuonna 1999 säädetyn lain mukaisesti kotoutumiseksi ja ko- touttamiseksi. Kotoutumisella tarkoitetaan maahanmuutta- jien yksilöllistä kehitystä, jonka tavoitteena on, että heillä on mahdollisuus osallistua työelämään ja yhteiskunnan toi- mintaan niin, että he voivat samalla säilyttää oman kielen- sä ja kulttuurinsa. Kotouttamisella puolestaan tarkoitetaan viranomaisten järjestämiä kotoutumista edistäviä toimia ja voimavaroja. Tässä yhteydessä on mielekkäämpää käyt- tää kansainvälisessä käytössä olevaa integraation käsitettä. Viimeaikaisen kehityksen analyysissä puhutaan usein ai- kaisemmin multikulturalismin nimiin vannoneiden maiden siirtymisestä integraatiopolitiikan kannattajiksi (ks. esim. Geddes 2003, 102–125). Tällainen ilmaisu on kuitenkin sikä- li harhaanjohtava, että integraatio oli politiikan tavoitteena jo aikaisemminkin ja itse asiassa multikulturalismin termi tuli myöhemmin kuvaamaan juuri tätä politiikkaa. Alan- komaiden tapauksessa ”multikulturalistisen kauden” tun- nus olikin ”integraatio oman identiteettinsä säilyttäen” (ks. esim. Koenis & Saukkonen 2006; Entzinger 2003).

Käytännössä maahanmuuttajapolitiikassa on toki tapah- tunut muutosta, mutta on mielekästä pitää sitä lähinnä uu- sina vastauksina kysymyksiin siitä, kuka integroituu mihin ja miten. Aikaisemmin juuri esimerkiksi Alankomaissa aja- teltiin, että tietyt vähemmistöpolitiikan linjausten mukaiset yhteisöt, kuten ”turkkilaiset” ja ”marokkolaiset”, ovat koko- naisuuksia, jotka integroituvat Alankomaiden yhteiskuntaan, jota puolestaan määrittää etnis-kulttuurinen monimuotoi- suus, ”ykseus erilaisuudessa” (*eenheid in verscheidenheid*). Myöhempi ”integraatiopoliittinen” suuntaus on puoles- taan korostanut nimenomaan yksilöiden integroitumista alankomaalaiseen yhteiskuntaan, joka on taas haluttu kat- soa aikaisempaa vahvemmin yhdeksi historian, kielen sekä

yhteisten arvojen ja normien määrittämäksi kokonaisuudeksi. Jälkimmäisellä kaudella integraatio on myös ymmärretty aikaisempaa suppeammin, etenkin kyvyksi elättää itseään ja perhettään palkkatyöstä saatavien ansioiden avulla. Emansipatoriset ja kulttuuripluralistiset painotukset ovat vastaavasti vähentyneet.

Tätä integraation suppeaa määritelmää on tiedeyhteisössä myös kritisoitu. Integraatiota on korostettu moniulotteisena prosessina, joka ilmenee eri tavoin yhteiskunnan eri osa-alueilla: poliittisessa, oikeudellisessa, taloudellisessa, sosiaalisessa ja kulttuurisessa järjestelmässä. Yksilöt ja yhteisöt voivat integroitua voimakkaasti jollain osa-alueella, kun taas jollain toisella alueella integroituminen yhteiskuntaan voi olla vähäisempää. Tällöin käsitteen rajaaminen ainoastaan taloudellisiin kysymyksiin voi antaa virheellisen käsityksen kokonaiskuvasta. Euroopan kiinalaisia on pidetty esimerkkinä väestöryhmästä, joka on vähäisestä sosio-kulttuurisesta integraatiostaan huolimatta menestynyt taloudellisesti varsin hyvin. Han Entzinger huomauttaa myös,

Taulukko 7. Integroitumisen eri vaihtoehtoja

| | Oikeudellinen ja poliittinen järjestelmä | Kulttuurinen järjestelmä | Sosiaalinen ja taloudellinen järjestelmä |
|--|--|---|--|
| Yksilöpohjainen lähestymistapa | Yhdenvertaisuus lain edessä, poliittisen osallistumisen edellytykset | Yksilöiden oikeus valita kulttuurinsa | Yksilöiden yhtäläiset mahdollisuudet menestyä yhteiskunnassa |
| Yhteisöpohjainen lähestymistapa | Ryhmäoikeudet, kollektiivinen poliittinen osallistuminen | Etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen edellytykset ylläpitää ja kehittää kulttuuri-identiteettiään | Yhteiskunnan eri ryhmien keskinäinen tasa-arvo |

Lähde: Entzinger 2000, 107.

että sekä integraatiopolitiikassa että käytännön kotoutumisessa voidaan todellakin lähteä liikkeelle joko yksilö- tai yhteisöpohjaisesta tarkastelutavasta. Kun nämä kaksi asiaa yhdistetään, saadaan aikaiseksi oheinen poliittisten vaihtoehtojen taulukko (Entzinger 2000, 105–107, termejä on hie-man muutettu, jotta ne sopisivat paremmin yhteen tämän teoksen termien kanssa).

Toisaalta esimerkiksi Charles Westin (2003; ks. myös Westin 2000) on kiinnittänyt huomiota siihen, että integraatiopolitiikan periaatteellinen kaksisuuntaisuus kannattaa ottaa vakavasti myös käytännössä. Yksilöiden ja yhteisöjen yhteiskuntaan integroitumisen lisäksi täytyy pohtia myös sitä, missä määrin yhteiskunta itsessään on sisäisesti integroitunut eli onko se niin johdonmukainen ja tarkasti rajautuva kokonaisuus kuin usein halutaan esittää. Valtion muodostuminen sisäisesti koherentiksi järjestelmäksi oli olennainen osa modernin valtion syntyä. Eri paikkakunnat ja alueet kytkeytyivät toisiinsa liikennereitein ja nykyaikaisten viestintävälineiden avulla. Samalla myös yhteiskunnan eri sektorit, kuten politiikka, talous (kansantalous) ja kulttuuri (kansallinen kulttuuri), nivoutuivat yhteen ja rajautuivat muiden valtioiden vastaavista osa-alueista.

Viime vuosikymmenten kehityksen johdosta tuota sisäistä kytkeytyneisyyttä ja ulkoista rajautuneisuutta ei kuitenkaan enää voi pitää selviönä. Taloudelliset rakenteet ovat kansainvälistyneet ja globaalistuneet. Euroopan unioni sekä muut alueelliset ja yleismaailmalliset hallintajärjestelmät ovat tuoneet politiikkaan uusia vaikutusvaltaisia ylikansallisia ja kansainvälisiä tasoja. Tieteen, taiteen ja kulttuurin eri alueet ovat verkottuneet paikallisesti ja kansainvälisesti tavalla, jota kansalliset rajat kykenevät vain heikosti kontrolloimaan. Käytännössä tämä on aiheuttanut suuria vaikeuksia määrittää muuten kuin hyvin pintapuolisesti sitä yhteiskuntaa, johon maahanmuuttajien pitäisi integroitua. On vaikea ilmaista selvästi ja yksiselitteisesti, mikä on esimerkiksi se tanskalaisuus, jonka mukaisesti turkkilaisen maahanmuuttajan pitäisi löytää oma paikkansa yhteiskunnassa.

Tilastot, maahanmuutto, monikulttuurisuus

Suomen maahanmuuttohallintoa muutetaan paraikaa. Tähän mennessä suurimman osan maahanmuuttajia koskevista tilastoista on laatinut Tilastokeskus väestörekisterikeskuksen väestötietojärjestelmän pohjalta. Lisäksi työministeriö on laatinut tilastoja ulkomaalaisten työntekoon liittyvistä ratkaisuksista, kuntiin sijoitetuista pakolaisista ja paluumuutosta entisen Neuvostoliiton alueelta sekä seurannut tilastollisesti maahanmuuttajien työttömyyttä ja työelämään sijoittumista. Ulkomaalaisvirasto on vastannut turvapaikanhaku-, oleskelulupa- ja kansalaisuustilastoista, ja omaan toimintaansa liittyvää tilastotietoa ovat julkaisseet myös Väestörekisterikeskus, Opetushallitus ja Kansaneläkelaitos. Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus ilmenevät suomalaisissa tilastoissa lähinnä kansalaisuuden, äidinkielen ja synnyinmaan mukaan. Suomen tietosuojalainsäädäntö nimittäin kieltää käsittelemästä sellaisiin arkaluontoisiin asioihin kuin rotuun tai etniseen alkuperään sekä uskonnolliseen vakaumukseen liittyviä henkilötietoja. Tilastokeskus julkaisee myös pääasiassa tilastoihin perustuvaa tutkimustietoa maahanmuuttajista Suomessa.

Seppo Paananen toimittama teos *Maahanmuuttajien elämää Suomessa* (2005) nojaa laajempaan maahanmuuttajien elinolosuhteiden tutkimukseen (Pohjanpää, Paananen & Nieminen 2002). Teoksessa tarkastellaan venäläisten, virolaisten, somalialaisten ja vietnamilaisten maahanmuuttajien osalta muun muassa kieliympäristöä ja kielitaitoa, sosiaalisia verkostoja, asumisololoja, työmarkkina-asemaa, juomatapoja sekä väkivalta- ja leimautumiskokemuksia. Sikäli kyse on laajasti ottaen näihin ryhmiin kuuluvien ihmisten integroitumisesta suomalaiseen yhteiskuntaan erilaisilla mittausvälineillä tarkasteltuna. Paananen käsittelee teoksensa lopussa integraatioon liittyviä kysymyksiä ja esittelee suomalaisen kotoutuminen-termin syntyhistoriaa. Kyseessä ei hänen mukaansa ollut ainoastaan kielenhuoltoon liittyvä asia, vaan uuden termin avulla haluttiin häivyttää sellaisia integraatio-termin merkityksiä, jotka viittaavat sulautumiseen tai sopeutumiseen. Kotoutumiskäsitteistön avulla haluttiin korostaa maahanmuuttajien oikeuksia säilyttää omat kulttuuripiirteensä ja luoda kotoutumisesta myönteisiä mielikuvia.

Lopuksi kannattaa tässä yhteydessä vielä lyhyesti tuoda esille maahanmuutto- ja maahanmuuttaja-asioiden organisointi julkisessa hallinnossa. Viime vuosina yhä useampiin Euroopan maihin on perustettu erillisiä ministeriöitä ja viirastoja hoitamaan maahanmuuttoon ja sen seurauksiin liittyviä kysymyksiä. Yhtenäistä eurooppalaista mallia ei ainakaan vielä ole näkyvissä, vaan hallintomallit poikkeavat edelleen toisistaan hyvin paljon. Lisäksi muutokset maiden sisällä ovat vielä varsin yleisiä. Suomessa päätettiin keväällä 2007 keskittää maahanmuutto- ja kotoutusasiat sisäministeriöön samalla kun hallitukseen tuli ensimmäistä kertaa maahanmuuttoasioista vastaava ministeri. Ruotsissa perustettiin vuoden 2007 alussa uusi kotouttamis- ja sukupuolten tasa-arvoministeriö, samalla kun kotouttamisesta aikaisemmin vastannut *Integrationsverket* lakkautettiin. Ranskassa uusi presidentti Nicolas Sarkozy toi hallitukseen uuden ministerin vastaamaan maahanmuutosta, integraatiosta ja kansallisesta identiteetistä. Näiden esimerkkien lisäksi voidaan mainita vielä Norjan ”työ- ja mukaanottoministeriö” (*arbets- og inkluderingsdepartement*) ja Tanskan pakolais-, maahanmuutto- ja integraatioasioiden ministeriö, jotka osoittavat, että maahanmuuttoon ja maahanmuuttajien integroitumiseen liittyviä kysymyksiä voidaan käsitellä varsin suuresti toisistaan poikkeavissa asiayhteyksissä. (Pohjoismaisista malleista ks. Sorainen 2007.)

Kansalaisuus

Integroitumisessa on samalla kyse jäsenyyden saamisesta erilaisissa sosiaalisissa, kulttuurisissa ja poliittisissa konteksteissa. Outi Lepola (2000, 28–38) on Tomas Hammarin (1990) nojautumalla käsitellyt maahanmuuttopolitiikan ”kolmea porttia”, joiden läpi ulkomaalaisen on kuljettava, jotta hän voisi tulla valtion täysivaltaiseksi jäseneksi. Ensimmäinen portti tarkoittaa pääsyä käymään maassa. Yleensä ulkomaalaisten maassa oleskelun pituutta on rajoitettu, joten toinen portti tarkoittaa oleskeluluvan saamista

pysyvää tai vähintään pitkäaikaista oleskelua varten. Vasta kolmannen portin läpäiseminen eli kansalaisuuden saaminen tarkoittaa hyväksytyksi tulemistä poliittiseen yhteisöön kaikkine siihen kuuluvine oikeuksineen ja velvollisuuksineen. Juuri *kansalaisuuspolitiikkaa* kannattaakin tässä yhteydessä tarkastella lähemmin.

Rajojen valvonnan ohella kansalaisuuden (*citizenship*) kriteerien asettamista ja kansalaisuuden saamisen kontrollointia pidetään osana valtioiden keskeisiä oikeuksia ja tehtäviä. Yhtäältä kyse on siitä, kenellä maassa pysyvästi oleskelevista on oikeus osallistua yhteisiä asioita koskevaan päätöksentekoon esimerkiksi vaaleissa. Toisaalta kansalaisuuteen liittyvät myös valtion odotukset lojaalisuudesta ja viime kädessä myös uhrivalmiudesta valtioon kohdistuvien kriisien aikana: valtiolla on oikeus odottaa kansalaisiltaan valmiutta vaarantaa henkensä maansa puolesta (vrt. Westin 2005, 10). Vastavuoroisesti valtiolla on velvollisuus suojella kansalaisiaan kaikkialla maailmassa. Tämä jälkimmäinen seikka nousi aikaisempaa selvemmin yleiseen tietoisuuteen vuoden 2006 Libanonin kriisin aikana, kun havaittiin, että sotatoimialueella oli runsaasti Ranskan ja muiden länsimaiden kansalaisia. Pienimuotoisesti näin tapahtui tietenkin myös Suomessa, kun Etiopian joukot hyökkäsivät Somaaliaan talvella 2007.

Kansalaisuuslainsäädännön kaksi peruskategoriaa ovat olleet *ius soli ja ius sanguinis*. Alueellisuusperiaatteen (*ius soli*) mukaisesti kansalaisuus annetaan kaikille valtion alueella syntyneille, olipa heidän vanhempiansa kansalaisuus mikä hyvänsä. Maassa pitkään asuneilla maahanmuuttajilla on puolestaan oikeus hakea valtion kansalaisuutta. Tämä periaate on ollut voimassa Yhdysvalloissa ja Kanadassa sekä Euroopan puolella erityisesti Ranskassa. Verenperintöperiaate (*ius sanguinis*) puolestaan vaatii, että lapsen toisen tai jopa molempien vanhempien täytyy olla tietyn maan kansalaisia, jotta hän voisi saada kyseisen maan kansalaisuuden. Jos kansalaisuus on aikaisemmin rajattu siten, että erilaiset etniset ja kulttuuriset vähemmistöt ovat jääneet sen ulkopuolelle, tämän periaatteen noudattaminen

luo poliittisen kansakunnan, joka sulkee jyrkästi pois kaikki muihin ryhmiin kuuluvat ihmiset. Tämän periaatteen soveltajavaltioista mainitaan yleensä selvimpänä esimerkkinä Saksa, jossa siis poliittinen yhteisö oli suljettu muilta kuin niiltä, jotka on katsottu syntyperän perusteella saksalaisiksi. Lievempänä se on toki ollut varsinkin aikaisemmin perusperiaatteena myös muualla. (Ks. esim. Brubaker 1994; Favell 1998.)

Viime aikoina kehitys Euroopassa on kulkenut kohti avoimempaa kansalaisuuden määrittelyä niissä maissa, joissa poliittiseen yhteisöön pääsyn vaatimukset ovat vanhastaan olleet tiukat, ja kohti tiukennuksia niissä maissa, joissa vaatimukset ovat olleet lievemmät. Edellisestä hyvä esimerkki on nimenomaan Saksan kansalaisuuslainsäädännön uudistus, joka lisäsi merkittävästi maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä mahdollisuuksia saada Saksan kansalaisuus. Oikeus saada kansalaisuus vesittää verenperintöön yhdistetyn kansalaisuus käsityksen käytännössä, vaikka kansalaisuuden periytymisperiaatteesta muodollisesti pidettäisiin kiinni. Näin on jo tapahtunut monissa muissa maissa. Historiallinen käsitys kansasta eräänlaisena perheen tai alkuyhteisön laajentumana katkeaa naturalisointien mukana. (Ks. esimerkiksi Berglund ym. 2006, 34–35.)

Toisaalta monissa maissa on haluttu ottaa etäisyyttä aikaisempaan kansalaisuuden saamisen automatiikkaan ja korostaa kansalaisuuteen liittyviä oikeuksia ja velvollisuuksia poliittisen yhteisön uusille jäsenille. Aikaisemmin mainittiin jo, että omaa tahtoa korostavat voluntaristiset menettelytavat ovat vahvistuneet Ranskan kansalaisuuden saamisessa. Monissa maissa on lisäksi otettu käyttöön erityisiä kansalaisuusseremonioita. Esimerkiksi Britannian kansalaisuusseremoniassa vannotaan vala ja vakuutus uskollisuudesta kuningattarelle ja hänen kruununperijöilleen sekä annetaan kansalaisuuslupaus (*citizenship pledge*). Tämä lupaus sisältää uskollisuuden vakuutuksen valtiolle ja lupauksen kunnioittaa lakia, demokratiaa sekä kansalaisuuteen kuuluvia vapauksia, velvollisuuksia ja oikeuksia.

Kansalaisuuden saamisen kriteereihin on liitetty tai liitetty esimerkiksi kielitaitovaatimuksia sekä maan historian, kulttuurin ja yhteiskunnan toiminnan tuntemusta koskevia vaatimuksia. Esimerkiksi Baijerissa on vaadittu osavaltion kansallislaulun ensimmäisen säkeistön osaamista (Geddes 2003, 94). Tanskan kansalaisuuden saamisvaatimukseen taas lisättiin vuonna 2007 koe, jossa mitataan, kuinka hyvin hakija tuntee tanskalaista yhteiskuntaa ja sen historiaa. Miltei kaikkiin kysymyksiin ja vastauksiin on mahdollista tutustua etukäteen, ja kokeessa täytyy osata vastata oikein vähintään kahteenkymmeneen kahdeksaan kysymykseen neljästäkymmenestä. Hakijalta tiedustellaan muun muassa Tanskan pinta-alaa, oikeusasiamiehen toimenkuvaa ja lain antamaa suojaa sukupuolen nojalla tapahtuvaa syrjintää vastaan.



Kuva poistettu

Charles Westinin (2005, 11) mukaan kansalaisuus tarkoittaa etnokansallisille ryhmittymille samaa kuin avioliitto tarkoittaa miehille ja naisille. Tätä ilmaisua voidaan pitää sikäli osuvana, että se korostaa kansalaisuutta keskinäisenä sopimuksena kaikkine asiaan kuuluvine lupauksineen ja sitoumuksineen. Lisäksi sen avulla voidaan huomata, että aiwan kuin perinnäinen avioliiton malli on hajautunut lukuisiksi erilaisiksi vakiintuneen yhdessä asumisen muodoiksi, myös valtion ja sen jäsenten välisessä sopimussuhteessa on nykyään havaittavissa monia erilaisia mahdollisuuksia.

Yksi näistä mahdollisuuksista on yhä yleisemmin käytöön otettu kaksois- tai monikansalaisuuden (*dual nationality, dual citizenship*) mahdollisuus, joka tarjoaa poliittisen yhteisön jäsenyyden useampaan kuin yhteen valtioon joko pysyvästi tai väliaikaisesti. Monikansalaisuus hyväksyttiin myös Suomen uudessa kansalaisuuslaissa (2003). Ruotsissa se hyväksyttiin jo hieman aiemmin (ks. esim. Ronkainen 2006; Gustafson 2005).

Toisaalta on jälleen korostettu yhteiskuntien jakautumista useisiin eri kokonaisuuksiin, joilla kaikilla on tavallaan oma "kansalaisuutensa". Klassisessa hyvinvointivaltion kehitystä käsittelevässä teoksessaan *Class, Citizenship and Social Development* T. H. Marshall (1965) erotti toisistaan kolme erilaista ja historiallisesti toisiaan seuraavaa kansalaisuutta: oikeudellisen, poliittisen ja sosiaalisen kansalaisuuden. Näistä ensimmäinen takaa oikeudellisen yhdenvertaisuuden, toinen oikeuden äänestää ja asettua ehdokkaaksi vaaleissa ja kolmas oikeudet hyvinvointipalveluihin, kuten terveydenhuoltoon, koulutukseen ja sosiaaliturvaan. Tarkasteltuaan erityisesti saksalaista yhteiskuntakehitystä Yasemin Nuhoglu Soysal esitti vuonna 1994 ilmestyneessä teoksessaan *Limits of Citizenship: Migrants and Post-national Membership in Europe*, että kansalaisuusikäsitteessä olisi tapahtumassa edelleen siirtymä kansallisesta post-kansalliseen vaiheeseen. Jälkimmäisessä sosiaaliset ja taloudelliset oikeudet olisivat aikaisempaa riippumattomampia poliittisen yhteisön jäsenyydestä, koska yleismaailmalliset ja kansainväliset ihmisoikeudet ja muut normit

takaavat yhdenvertaisen ja tasa-arvoisen kohtelun kaikille ihmisille.

Merkkejä tästä on todellakin ollut nähtävissä. Suomesakin hallitusmuodon yhdenvertaisuutta koskevaa pykälää muutettiin perusoikeusuudistuksen yhteydessä siten, että ”kansalaisten” sijaan kaikki Suomen oikeusjärjestelmän piirissä olevat ihmiset ovat lain edessä yhdenvertaisia. Viime aikoina on kuitenkin osittain siirrytty uudelleen kohti poliittisen kansalaisuuden ja siihen liittyvien kulttuuristen vaatimusten korostamista. Christian Joppke ja Eva Morawska (2003, 1–2) painottavat erityisesti viimeaikaista kansalaisuuslainsäädäntöjen liberalisointia, jonka johdosta aikaisempi *denizen*-asema (hyvinvointivaltion jäsenyys vailla poliittisia oikeuksia) on supistunut, samalla kun multikulturalistisista poliitikoista on siirrytty assimiloiviin malleihin. (Kansalaisuuskyseksistä ks. myös esim. *Political Science and Politics* -lehden numero 4/2005, joka sisältää mm. Seyla Benhabibin, Rainer Bauböckin, Stephen Castlesin ja Aihwa Ongin artikkelit aiheesta.)

Monimuotoisuuspolitiikka

Tämän osion lopuksi tarkastellaan vielä erikseen *monimuotoisuuspolitiikkaa* eli sitä maahanmuuttopolitiikan aluetta, joka on saanut ehkä vähiten huomiota sekä poliitikkojen että tutkijoiden keskuudessa. Monimuotoisuuspolitiikalla tarkoitetaan tässä kaikkia niitä toimia, joita tehdään koko yhteiskunnan valmistamiseksi etniseen ja kulttuuriseen monimuotoistumiseen, erilaisten kehityksen lieveilmiöiden ennakoimiseksi sekä kielteisten seurausten ehkäisemiseksi ja kontrolloimiseksi. Poliitiikan kohteena eivät siis ole vain maahanmuuttajat vaan myös niin sanottu kantaväestö sekä yhteiskunnan perinnäiset ja usein kansallisvaltion tarpeisiin syntyneet instituutiot. Maahanmuuttoon liittyvät monimuotoisuuspolitiikat on jälleen aiheellista sijoittaa siihen laajempaan kokonaisuuteen, jossa vanhat vähemmistöt, vammaisryhmät, seksuaaliset vähemmistöt ja erilaiset ala-

kulttuurit on hyväksytty osaksi tunnustettua kuvaa yhteiskunnasta ja poliittista järjestelmää. Viittomakielen asemasta onkin käyty viime aikoina osin samantapaista keskustelua kuin vanhojen tai uusien vähemmistöjen kielten asemasta.

Yhtenä monimuotoisuuspolitiikan alueena voidaan pitää pyrkimystä siihen, että yhteiskunnan jäsenet hyväksyisivät etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan. Merkittävä osa tätä toimintaa on valtion ja yhteiskunnan määrittäminen tavalla, joka tarjoaa kaikille yhteiskunnassa asuville tilaa olla ja toimia, kuuluivatpa he mihin kulttuuriin tai etniseen ryhmään tahansa. Tätä aluetta käsitellään tarkemmin valtion identiteetin yhteydessä. Lisäksi tähän kohtaan voidaan lukea ne toimet, joilla jaetaan koko yhteiskuntaan käsityksiä yhteisistä pelisäännöistä. Lainsäädännön ohella erilaiset kasvatus-, koulutus- ja tiedotuskampanjat ovat tässä keskeisiä, ja asiasisällön välittämisessä hyödynnetään usein erilaisia metaforia, joiden avulla yritetään kuvata yhteiskuntaa sellaisella tavalla, joka tunnustaa sen monimuotoisuuden ja dynaamisuuden.

Esimerkiksi Amsterdamin kaupungin uusimmassa integraatiostrategiassa (ks. Helmers 2003) kaupunkia verrataan sosiaalisena järjestelmänä moottoritiehen, jolla liikkuu lukuisia ajoneuvoja erilaisine kuljettajineen ja matkustajineen. Liittymien kautta tähän pienenisyhteiskuntaan tulee jatkuvasti uusia jäseniä, mikä on siis asiaankuuluva eikä poikkeuksellinen tapahtuma. Tietoisuutta monikulttuurisista liikennesäännöistä ja niiden noudattamista pidetään yksilöllisen ja kollektiivisen vapauden toteutumisen ja yhteentörmäysten minimoimisen edellytyksenä. Julkisen vallan tehtävänä on puolestaan huolehtia infrastruktuurin ylläpidosta ja sääntöjen noudattamisen valvomisesta.

Viimeaikaisessa keskustelussa on vahvasti korostettu kulttuurien välisen (interkulttuurisen) vuorovaikutuksen ja dialogin merkitystä. Keskustelu *interkulttuurisuudesta* on vielä varsin selkeytymätöntä, mutta keskeisenä taustajatoksena on nähtävissä halu estää ryhmien etnis-kulttuurista eristäytymistä ja radikalisoitumista sekä yhteisöjen välisiä konflikteja. Euroopan komission ehdotuksessa nime-

tä vuosi 2008 Euroopan kulttuurien välisen vuoropuhelun teemavuodeksi tätä dialogia pidetään Euroopan kansojen ja kulttuurien lähentymisen edellytyksenä. Teemavuodella pyritään ehdotuksen mukaan edistämään kulttuurien välistä vuoropuhelua EU:n kansalaisten ja kaikkien Euroopan unionissa oleskelevien keinona hankkia tietoja ja taitoja entistä avoimemmassa ja monimuotoisemmassa ympäristössä toimimiseksi. Lisäksi halutaan tiedottaa unionin kansalaisille ja kaikille unionin alueella oleskeleville, kuinka tärkeätä on kehittää aktiivista ja maailmanlaajuisesti avointa kansalaisosallistumista, joka perustuu kulttuurisen monimuotoisuuden kunnioittamiseen ja yhteisiin arvoihin. Interkulttuurisuus näyttäytyy myös konkreettisesti esimerkiksi siinä, että yhdistysten ja järjestöjen julkisessa tukemisessa on monissa paikoissa siirrytty monoetnisten tai monokulttuuristen organisaatioiden (multikulturalistisesta) tukemisesta sellaisten yhdistysten tukemiseen, jotka suuntaavat toimintansa useammalle kuin yhdelle ryhmälle ja jotka edistävät rajoja ylittävää vuoropuhelua ja kanssakäymistä (vrt. esim. Benhabib 2004, 110).

Monimuotoisuuspolitiikan yhtenä alueena voidaan pitää myös edellytysten luomista sosiaalista, taloudellista ja poliittista osallistumista edistäville poliittisen järjestelmän ja kansalaisyhteiskunnan instituutioille. Monia tähän liittyviä kohtia käsiteltiin jo aikaisemmin erilaisten vähemmistöryhmien ja niihin kuuluvien poliittisen osallistumisen edistämistoimien yhteydessä. Laajemmassa mielessä tähän voidaan lukea kaikki ne institutionaaliset järjestelyt, jotka näkemysten mukaan edistävät vuorovaikutusta, keskustelua ja yhteistä päätöksentekoa julkisten viranomaisten ja ruohonjuuritason välillä. Euroopan maissa tätä toimintaa varten on kansallisiin perinteisiin perustuvia erilaisia malleja, minkä lisäksi toiminnan muodot vaihtelevat eri kohderyhmien mukaan. Esimerkiksi Suomessa neuvottelukuntajärjestelmät poikkeavat toisistaan sen mukaan, onko kyse romaniasiain, saamelaisasiain vai etnisten suhteiden neuvottelukunnasta. Jälkimmäisen asiantuntijaelimen eli Etnon tarkoituksena on kehittää vuorovaikutusta viran-

omaisten, kansalaisjärjestöjen ja puolueiden sekä maahanmuuttajien ja etnisten vähemmistöjen välillä eri tasoilla sekä avustaa viranomaisia maahanmuuttopolitiikan asiantuntijana etnisesti yhdenvertaisen ja monimuotoisen yhteiskunnan kehittämisessä.

Valtion identiteetti ja monikulttuurisuus

Erilaisuuden poliittiseen organisointiin sisältyy edellä mainittujen toimien ohella myös symbolinen ulottuvuus, jolla tietoisesti tai tiedostamatta rakennetaan rajoja etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen välille sekä ylipäätään suljetaan erilaisia yksilöitä ja ryhmiä sisään ja ulos. Ajatusta maahanmuuton kolmesta portista voidaankin jatkaa puhumalla neljännestä portista, jonka läpikäymisen jälkeen maahanmuuttaja, maahanmuuttajien jälkeläinen tai vähemmistön edustaja lopulta tunnustetaan esimerkiksi yhteisön "tavalliseksi jäseneksi", "yhdeksi meistä" tai "aidoksi suomalaiseksi". Edellisessä luvussa tuotiin jo esille Avishai Margalit'n ehdotus, että T. H. Marshallin kolmen "klassisen" kansalaisuuden (juridinen, poliittinen, sosiaalinen) rinnalle pitäisi nostaa "symbolinen kansalaisuus" (*symbolic citizenship*), joka takaa yksilöiden ja ryhmien täyden osallistumisen myös valtion ja yhteiskunnan itseymmärrykseen eli sen identiteettiin.

Teoksen alkupuolella esitettiin (ks. taulukkoa 2, s. 37), että tätä erilaisuuden symbolista organisointia voidaan tarkastella käyttämällä hyväksi identiteetin käsitettä. Tällöin voidaan järjestelmän näkökulmasta analysoida valtion identiteettiä, kollektiivisesta näkökulmasta yhteiskunnan erilaisia etnisiä, kulttuurisia ja kansallisia identiteettejä sekä yksilön näkökulmasta ihmisten erilaisia sosiaalisia identifikaatioita yhteisöihin, yhteiskuntaan ja valtioon. Valtion osalta on tässä tapauksessa kyse erityisesti siitä, mitä voidaan kutsua *kansallisvaltion identiteetiksi*, eli siitä tavasta, jolla valtio määritellään ja kuvataan paitsi poliittiseksi ja

alueelliseksi yhteiskunnaksi myös joitain etnisiä tai kulttuurisia ominaisuuksia sisältäväksi yhteisöksi (ks. tarkemmin Saukkonen 1999; Saukkonen 2005a). Kansallisvaltion identiteettiä voidaan siten pitää yhtenä valtion identiteetin erityistapauksena.

Tässäkin mielessä valtiot ovat ani harvoin täysin neutraaleja. Valtioita kuvaavissa sanallisissa tai kuvallisissa esityksissä suositetaan usein joko suoraan tai epäsuorasti joitain etnis-kulttuurisia rakenteita ja ominaisuuksia, kun taas joitain toisia ryhmiä ja yhteisöjä joko rajataan kokonaan pois valtion identiteetistä tai pidetään virallisen tai virallisuusluontoisien kuvauksen marginaalissa. Esimerkiksi suomalaisen yhteiskunnan ja valtion kuvauksissa Suomen suomenkielinen ja evankelisluterilainen väestönosa on yleensä esitelty "suomalaisuutena yleensä". Vaikka useimmissa esityksissä on muistettu vähintään mainita ja lyhyesti esitellä kansallisia vähemmistöjä, kuten suomenruotsalaisia ja saamelaisia, ja joskus esimerkiksi romaneja, tataareja ja juutalaisia, esimerkiksi Suomen vanhavenäläinen väestönosa on alettu useammin mainita vasta aivan viime vuosina.

Valtioiden kuvaukset sisältävät aina erilaisia käsityksiä siitä, mikä oikeastaan on kyseisen valtion "kansaa" ja perustuuko tuo "kansaa" lopulta poliittiseen kansalaisuuteen, alueelliseen yhdessä asumiseen, yhteisiin sukujuuriin, yhteiseen kulttuuriin vai yhteenkuuluvuuden tunteeseen. Yleensä kyse on käytännössä eri kriteerien yhdistelmästä, mutta jokin osatekijä, kuten kieli, uskonto tai etninen alkuperä, nousee aina selvästi yli muiden. Tätä kansallisvaltion identiteettiä ja yhteiskunnan sisältämää kansakuntaa määritellään ja rajataan tuomalla esille erilaisia valtion, yhteiskunnan, väestön ja kulttuurin piirteitä ja ominaisuuksia identiteetin rakentamisen ja rakentumisen keskeisillä alueilla: korostamalla sisäistä yhtenäisyyttä ja sen osatekijöitä, tekemällä eroja valtion ja sen naapurimaiden ja -alueiden välille sekä esittämällä käsityksiä valtion ja kansakunnan historiallisesta kehityksestä.

Nationalistinen ajattelutapa sai aikaan käsityksen, jonka mukaan valtion ja kansakunnan tuli olla yhtä. Eri Euroopan

maissa tuo yhteenliittyminen on kuitenkin toteutettu useilla eri tavoilla, ja sekä historiassa että nykyisyydessä on esimerkkejä sekä avoimemmista että suljetummista kansallistalvion identiteetin malleista. Imperiumeissa ja ”vanhoissa valtioissa”, kuten Tanskassa ja Ruotsissa, valtion, kansakunnan ja kansallisen kulttuurin välinen suhde on määritelty toisin kuin varsinaisissa nationalistisen aatteen ja toiminnan tuottamissa ”nuorissa valtioissa”. Sveitsin, Belgian ja Alankomaiden kaltaiset konsosiaatiot ovat joutuneet ottamaan sisäisen monimuotoisuutensa huomioon myös symbolisesti. Sama koskee vanhoja maahanmuuttajavaltioita, kuten Yhdysvaltoja, Australiaa ja Kanadaa. Kaikissa näissä valtioissa on kuitenkin myös kyetty pitämään yllä käsitystä kulttuuriin tai elämäntapaan perustuvasta yhtenäisyydestä valtion rajojen sisällä. Maahanmuutto ei ole estänyt puhumasta amerikkalaisesta elämäntavasta eikä alankomaalainen pilarisaatio hollantilaisesta kulttuurista. Nykyisten etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisten yhteiskuntien suuri haaste onkin luoda uudenlaisia valtion identiteetin malleja ja esittämistapoja, jotka kykenevät ottamaan huomioon niissä todellisuudessa esiintyvän diversiteetin tyyppin ja määrän.

Identiteetin tuottaminen

Valtion identiteettiä luodaan erittäin monilla yhteiskunnan tahoilla. Tässä yhteydessä kannattaa kuitenkin kiinnittää huomiota erityisesti siihen identiteetin rakentamiseen ja ylläpitämiseen, joka liittyy joko suoraan tai epäsuorasti valtiollisten instituutioiden omiin aktiviteetteihin. Useissa tapauksissa jo valtion viralliset symbolit tavalla tai toisella esittävät yhteiskunnan rakenteita ja valtion koostumusta. Esimerkiksi Britannian lippu on yhdistelmä Englannin (Pyhän Yrjänän), Skotlannin (Pyhän Andreaan) ja Irlannin (Pyhän Patrikin) lippuja, jossa siten liittyy toisiinsa myös samalla kolme kristillisen kirkon pyhimystä. Suomen vaakunassa leijona polkee itämaista sapelìa, ja ruusukkeet mahdollisesti viittaavat Suomen historiallisiin maakuntiin. Belgian

perustuslain ensimmäinen pykälä korostaa maan jakautuneisuutta, Ranskan taas jakamattomuutta. Alankomaiden nykyisen kansallislaulun alussa viitataan kansallissankari Vilhelm Oranialaisen saksalaiseen, ranskalaiseen ja espanjalaiseen taustaan, kun taas aikaisemmassa Hendrik Tollensin versiossa korostettiin vieraista vaikutteista vapaita alankomaalaista verta. Kaikissa näissä tapauksissa on kuitenkin kyse varsin abstrakteista asioista, eikä symbolien rituaalistiseen käyttöön useinkaan liity aktiivista tulkintaa itse asiassällöstä. Kansallislaulua voi laulaa myös ajattelematta, mitä siinä sanotaan (ks. myös Sondermann 1997).

Koululaitoksella on vanhastaan ollut merkittävä asema yksilöiden sosiaalistamisessa yhteiskuntaan ja valtioon ja siten myös yhteiskunnan etnisten ja kulttuuristen rakenteiden tiedostamisessa ja arvottamisessa. Kuvauksiin on ymmärrettävästi vaikuttanut suuresti se, onko kouluopetus ollut yksinomaan tai lähinnä julkisten viranomaisten vastuulla vai erilaisten kulttuuristen tai ideologis-elämänkatsomuksellisten yhteisöjen vastuulla. Jälkimmäisessä tapauksessa on jäänyt enemmän tilaa erilaisille käsityksille kansakunnasta ja sen koostumuksesta, ja kaikkiin yhteiskuntiin aina väistämättä sisältyvä kamppailu ja poliittinen taistelu symboleista, niiden tulkinnasta ja ylipäätään identiteetistä on ollut paremmin näkyvissä (ks. esim. Kertzer 1988; Moisio 2003). Kansakunnan rakentamisen vuosikymmeniin verrattuna koululaitoksella ei tosin enää ole läheskään samaa vaikutusvaltaa nykyisessä monimuotoistuneessa mediamaisemassa, mutta lasten kautta vaikuttaminen on yhä keskeinen osa poliittisten yhteisöjen identiteetin rakentamista. Tämä ilmenee myös Euroopan unionissa, jonka komissio ja parlamentti ovat tuottaneet runsaasti lapsille ja nuorille suunnattua materiaalia yhteisen eurooppalaisen identiteetin vahvistamiseksi ja jäsenmaiden kansalaisten samaistumiseksi Eurooppaan (ks. esim. Hynninen 2005).

Oma merkittävä roolinsa symbolisen kansakunnan rakentamisessa on poliitikkojen pitämällä puheilla ja muulla käyttäytymisellä. Kun saksalaiset poliitikot ovat vuosikymmeniä toistaneet, ettei heidän maansa ole maahanmuut-

tajavaltio, kyse ei ole ollut ainoastaan maahanmuuttopoliittisesta kannanotosta vaan myös miljoonien ihmisten sulkemisesta symbolisen saksalaisen yhteiskunnan ulkopuolelle. Toisenlainen esimerkki on Britannia, jossa kruununperijä Walesin prinssi Charles on ilmaissut, että hän haluaa monarkkina tulkita perinteistä *fidei defensor* -nimitystä siten, ettei hän olisi "*Defender of the Faith*" vaan "*Defender of Faith*", jolloin muutkin kuin anglikaanisen kirkon jäsenet voisivat pitää häntä uskonsa puolustajana. Puheen ja sanojen lisäksi myös visuaalisilla ilmaisuilla ja käytöksellä voidaan usein avata ja sulkea symbolisen kansakunnan rajoja. Åsne Seierstad kuvaa teoksessaan *Kabulin kirjakauppias*, kuinka "hallitus saapuu, etunenässä Hamid Karzai luonteenomaisessa sini- ja vihreäjuovaisessa silkki-kaavussaan. Hän pukeutuu aina niin, että edustaa koko Afganistania; lampaannahkainen lakki etelän Kandaharista, pohjoisalueiden kaapu ja läntisten, Iranin-vastaisen rajan maakuntien paita" (Seierstad 2002, 140).



Kuva poistettu

Valtio voi myös tehdä symbolisia tekoja, joilla osoitetaan huomiota yhteiskunnan muuttumista kohtaa, kuten Ruotsin valtion virallinen monikulttuurisuusvuosi osoittaa. *Mångkulturåret 2006*:n tarkoituksena oli edistää maan kulttuuritoimintojen peilautumista ja kytkeytymistä Ruotsin etniiseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen sekä lyhyellä että pitkällä aikavälillä. Vuosi 2008 on puolestaan Euroopan unionin kulttuurienvälisen vuoropuhelun teemavuosi, ja jo vuonna 2001 vietettiin Euroopan kielivuotta. Tällaisissakin tapauksissa on tutkimisen arvoista, minkälaista monimuotoisuutta ja vuorovaikutusta erilaiset poliittiset ohjelmat ja toimet käytännössä suosivat. Lisäksi kannattaa aina tarkastella erikseen, miten konkreettinen toteutus vastaa yleisiä tavoitteita ja kuinka käytännön toimet asettuvat moni- tai interkulttuurisuuteen liitettyyn poliittiseen retoriikkaan. Esimerkiksi resurssien puutteen vuoksi kuilu juhlapuheiden valtion ja arkielämässä koetun valtion välillä voi kasvaa leveäksi.

Hienovaraiset erottelut

Valtion ja etnis-kulttuurisen yhteisöllisyyden välinen yhteys voi edelleen ilmetä lukuisilla hienovaraisilla tavoilla. Nämä tavat jäävät valtakulttuurin edustajilta helposti huomaimatta, koska he ovat tottuneet pitämään asioita normaaliin arkeen liittyvinä eivätkä oman yhteisöllisyyden erityisinä ilmauksina. Tyypillinen esimerkki tästä ovat länsimaiden viralliset loma- ja juhlapäivät, joista monien taustalla ovat kristilliset juhlapyhät. Julkisten koulujen opiskelijoiden ja valtion tai kuntien työntekijöiden oikeus perinteidensä mukaiseen pukeutumiseen avaa myös suuria periaatteellisia kysymyksiä valtion ja yhteiskunnan luonteesta sekä kulttuuristen vapauksien toteutumisesta, kuten huivikiistojen kärjistyminen Ranskassa ja Turkissa ovat osoittaneet. Toisaalta monimuotoistuminen saattaa varsin nopeastikin muuttaa vanhoja tai kansallisvaltiollisia perinteitä. Edward Tiryakian (2004, 10) esimerkiksi huomauttaa, että vanhat

joulunajan toivotukset, kuten *Merry Christmas*, ovat väistyneet kulttuurisesti neutraalimman *Happy Holidays* -toivotuksen tieltä.

Viime vuosina Yhdysvalloissa on käyty ajoittain kiivas-takin keskustelua siitä, miksi oikeustalojen seinässä on Mooseksen kymmenen käskyä. Sekä vastustajat että puolustajat jakautuvat kahteen leiriin. Osa vastustajista on sitä mieltä, että lakitaulu sekoittaa keskenään uskonnollisen ja maallisen moraalin, ja toisten mukaan sitä voidaan pitää osoituksena juutalais-kristillisen uskonnon erityisasemasta maassa, jossa on lukuisia muitakin uskontokuntia. Osa puolustajista taas katsoo, että oikeuslaitoksen tuleekin heijastaa kristittyjen roolia Yhdysvaltain synnyssä ja nykyisyydessä, ja toisten mukaan kymmentä käskyä ei tarvitse pitää erityisesti mihinkään uskontoon liittyvänä vaan nimenomaan Yhdysvaltain kansallisen perinteen ja kertomuksen olennaisena osana. Esimerkki osoittaa hyvin sen ristipaineen, joka kohdistuu julkisiin viranomaisiin etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoistuvissa yhteiskunnissa. Samalla kun symbolisen yhteiskunnan tulisi heijastaa sosiaalista todellisuutta kaikessa kirjavuudessaan, pitäisi myös huolehtia yhteenkuuluvuuden tunnetta ylläpitävien ja valtiota identiteettipoliittisesti muista maista erottavien perinteiden jatkuvuudesta.

Myös Euroopassa huoli jälkimmäisestä on viime vuosina korostunut. Tästä ovat osoituksena juuri lukuisat ylhäältä alas organisoidut keskustelut perinnäisistä yhteiskuntaa koossa pitävistä arvoista ja normeista sekä pyrkimykset luoda uusia kulttuuri- tai historiakaanoneita kertomaan yhteiskunnan vanhoille ja uusille jäsenille, mitä jokaisen tulisi tietää omasta maastaan, sen historiasta ja kulttuurista. Käytännössä jälkimmäiset hankkeet ovat monin tavoin ongelmallisia. Jos yhteiset arvot, yhteinen kulttuuri ja yhteinen historia koetetaan määritellä täsmällisesti, erilaiset vähemmistöryhmät ja maahanmuuttajataustaiset ihmiset siirrettään usein perustarinan marginaaliin tai jopa kokonaan sen ulkopuolelle. Kaikkia yhdistäviä asioita ja ominaisuuksia sisältävän hankkeen lopputulos on puolestaan helposti

joko sisäisesti ristiriitainen tai hyvin ylimalkainen. Tällöin kaanonin tai kertomuksen yhteiskunnan jäseniä sitova vaikutus jää vähäiseksi. Yksi lisäongelma on tietenkin se, ettei useimmissa maissa enää nykyisin ole sellaista yhtenäistä julkisuutta ja sellaisia arvojen välittämisen instituutioita, joiden kautta tai avulla jaettaviksi tarkoitettujen käsitysten sisäistäminen voitaisiin varmistaa.

Mielenkiintoisena valtion identiteetin ilmentymis- ja tuottamismuotona voidaan pitää sellaisia koti- tai ulkomaiselle yleisölle suunnattuja kuvauksia valtiosta ja yhteiskunnasta, joiden sisältöä valtiolliset viranomaiset tukevat ja kontrolloivat joko suoraan tai epäsuorasti. Tällaisissa tekstituoiteissa joudutaan väistämättä ottamaan kantaa siihen, esitelläänkö poliittisten, taloudellisten, maantieteellisten yms. seikkojen lisäksi myös etnisiä ja kulttuurisia piirteitä ja ominaisuuksia ja miten jälkimmäinen käytännössä tehdään.

Kun esimerkiksi analysoitiin 1990-luvun puolivälin suomalaista *Facts about Finland* -teosta ja alankomaalaista *The Netherlands in Brief* -teosta, voitiin helposti todeta (ks. Saukkonen 1999, 144–193), että suomalainen valtioidentiteetti esitettiin sekä tekstin että kuvien välityksellä varsin vahvana kansallisvaltiona, jossa poliittis-alueelliset ja kulttuuris-historialliset (kieli, elämäntapa, kansalliset perinteet) identiteetin osatekijät kietoutuivat tiiviisti toisiinsa. Alankomaalainen esitys valtiosta sen sijaan rakentui voimakkaasti ”ykseys erilaisuudessa” -ajatukselle, jolla maata kuvattiin nimenomaan monimuotoiseksi. Yhden keskeisen kuvan tekstikin kuului: ”Alankomaat on monikulttuurinen yhteiskunta.” Viime vuosina Suomen viralliset ja puoliviralliset representaatiot ovat kiinnostavalla tavalla alkaneet korostaa kulttuurista neutraaliutta tai jopa etnis-kulttuurista monimuotoisuutta, kun taas Alankomaissa valtion ja historiallisen kansakunnan kytkös on alkanut korostua (Koenis & Saukkonen 2006).

Kun yhteiskunta ei ole yhteisö vaan useiden etnisten, kielellisten ja uskonnollisten ryhmien muodostama kokonaisuus, erilaisuuden organisointi ei ole valtiolle vaihtoehto vaan kohtalo. Tässä luvussa on esitelty niitä osa-alueita, joilla valtiollista monikulttuurisuuspolitiikkaa käytännössä tehdään: kieli- ja uskontopolitiikkaa, itsehallinnollisia ratkaisuja, maahanmuutto-, maahanmuuttaja- ja monimuotoisuuspolitiikkaa, kansalaisuuslainsäädännön kysymyksiä sekä valtion identiteetin rakentamista ja ylläpitämistä.

Eri maiden erilaiset etniset ja kulttuuriset rakenteet, historialliset vaiheet ja perinteet sekä tietenkin myös suhteet naapurimaihin saavat aikaan sen, että jokaisella maalla on omanlaisensa monikulttuurisuuspolitiikan ympäristö. Tämä seikka ei kuitenkaan estä vertailemasta eri maiden ratkaisuja ja toimintatapoja eikä luokittelemasta yksittäisiä havaintoja laajemmiksi kokonaisuuksiksi. Erilaisuuden poliittisen organisoinnin vertailevaa tutkimusta olisikin hyvä lisätä. Sama koskee tapaustutkimuksia kunnianhimoisempia teorianmuodostukseen tähtääviä tutkimuksia esimerkiksi monikulttuurisuuspolitiikkojen historiallisesta rakentumisesta, vähemmistöpoliittisesta päätöksenteosta sekä erilaisten käytäntöjen onnistumisen edellytyksistä. Jossain vaiheessa alalle voisi kehittyä samanlaisia vahvoja tutkimusperinteitä, kuten esimerkiksi demokratiatutkimuksen ja hyvinvointivaltiotutkimuksen alalla on aikaisemmin rakentunut.

6. Kansalaisyhteiskunta ja monikulttuurisuus

Valtiot ovat yhä keskeisiä toimijoita etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden poliittisessa organisoinnissa. Niillä on vieläkin merkittävää valtaa päättää ylikansallisten yhteistyö- ja yhdentymismuotojen, kansainvälisten ja yleismaailmallisten normistojen sekä taloudellisen kehityksen vaatimusten rajoissa maahanmuutosta, kansalaisuudesta, eri väestöryhmien kohtelusta sekä yhteiskunnan sosiokulttuurisista ja muista pelisäännöistä. Lisäksi valtiot vaikuttavat usein ratkaisevasti siihen, millä tavalla maahanmuuttajien ja erilaisten vähemmistöryhmien poliittiset, taloudelliset ja kulttuuriset oikeudet sekä yhdenvertaisuus ja tasa-arvo käytännössä toteutuvat. Valtioiden tietoisella tai tiedostamattomalla politiikalla rakennetaan myös rajoja julkisesti tunnustettujen ja hyväksytyjen sekä tunnustusta ja hyväksyntää vaille jäävien kollektiivisten poikkeavuuden muotojen välille.

Tarkastelu on kuitenkin syytä laajentaa koskemaan myös kansalaisyhteiskuntaa ja sen toimintaa. Kansalaisyhteiskunta määriteltiin johdannossa julkisen sektorin ja yksityisen sektorin oheen asetettavaksi "kolmanneksi sektoriksi", jossa ihmiset kokoontuvat yhteen ja organisoituvat toimimaan yhdessä, olemaan vuorovaikutuksessa muiden ryhmien kanssa, osoittamaan julkisesti omaa olemassaoloaan sekä ajamaan omia etujaan (ks. käsitteestä esim. Habermas 1996). Kansalaisyhteiskunnassa organisoidutaan ryhmiksi, yhdistyksiksi, järjestöiksi ja muiksi vapaaehtoisen kollektiivisen toiminnan muodoiksi, joista osan taustalla ovat yhteiskunnan etniset ja kulttuuriset rakenteet. Muodollinen järjestäytyminen ja mielipiteen ilmaisu tuovat varsinaisten asiasisältöjen lisäksi myös ilmi yhteiskunnan

sisältämiä eri ryhmiä ja yhteisöjä, jotka muuten saattaisivat jäädä havaitsematta ja huomioimatta. Lisäksi monet muut toimijat, kuten puolueet, etujärjestöt ja painostusryhmät ja viestimet, pyrkivät aktiivisesti vaikuttamaan valtioiden monikulttuurisuuspolitiikkaan ja siten myös ylläpitämään, kehittämään, muuttamaan tai jopa poistamaan yhteiskunnan erilaisuutta.

Kollektiivisilla toimijoilla on yhteiskunnassa eräänlainen moninkertainen välittäjäasema yhteiskunnallisten eliittien ja ruohonjuuritason, yhteiskunnan eri alajärjestelmien (esim. politiikka, talous, moraali, tiede) sekä eri väestöryhmien välillä. Voidaankin ajatella, että monikulttuurisen yhteiskunnan kehityksessä etnis-kulttuurisella kollektiivisella toiminnalla ja järjestäytymisellä on samalla tapaa keskeinen, joskaan ei muuten samanlainen, asema kuin luokkaperustaisella organisoitumisella ja kollektiivisen identiteetin muodostuksella oli teollisen yhteiskunnan ja hyvinvointivaltion kehityksessä (vrt. Siisiäinen 1998; Hänninen, Kangas & Siisiäinen 2003.)

Kaikkiaan voidaan ajatella, että kansalaisyhteiskunnan etnis-kulttuuriset poliittiset voimat esimerkiksi

- heijastavat ja representoivat yhteiskunnan etnistä ja kulttuurista erilaisuutta
- luovat ja vahvistavat edustamiaan kollektiivisia identiteettejä
- pyrkivät vaikuttamaan etnis-kulttuuriin rakentamiseen puolustamalla tai vastustamalla niitä ja niiden sosiaalisia, taloudellisia, kulttuurisia tai poliittisia intressejä
- neuvottelevat yhteiskunnan eri alajärjestelmien (talous, politiikka, moraali, tiede) organisaatioiden ja tahojen kanssa
- reagoivat valtion suunnittelemaan, päättämään ja toteuttamaan erilaisuuden poliittiseen organisointiin
- keräävät, artikuloivat ja kanavoivat yksilöiden toiveita, odotuksia ja vaatimuksia.

Kansalaisyhteiskunnan rooli vaihtelee suuresti maasta toiseen kulloistenkin perinteiden ja muiden olojen mukaisesti. Tässä yhteydessä voidaan käyttää *mahdollisuusrakenteiden* käsitettä, jolla kuvataan niitä poliittiseen järjestelmään ja yhteiskuntaan liittyviä edellytyksiä, joiden varaan etnis-kulttuurisesti motivoitunut toiminta voi perustaa olemassaolonsa. Mahdollisuusrakenteissa on jälleen paitsi institutionaalinen myös symbolinen puolensa. Edellinen sisältää poliittisen järjestelmän eri osa-alueineen sekä esimerkiksi yhdistysten taloudelliset voimavarat ja julkisuuden rakenteet. Jälkimmäinen eli symbolinen puoli taas sisältää muun muassa kollektiivisesti ymmärretyn ja hyväksytyt poliittisen toiminnan usein julkilausumattomat rajoitteet, jotka avaavat ja sulkevat ryhmien ja yhteisöjen mahdollisuuksia toimia julkisesti ja tehokkaasti yhteiskunnassa (mahdollisuusrakenteista ks. esim. Koopmans & Statham 2000, 13–56; Vogel & Triandafyllidou 2005).

Euroopan sisällä on vanhastaan ollut merkittäviä eroja sekä yhdistyselämän vilkkaudessa ja järjestäytyneisyydessä että kansalaisyhteiskunnan ja valtion välisessä suhteessa. Kylmän sodan päättymisen jälkeen entisissä sosialistisissa maissa on puolestaan vasta alettu rakentaa sitä vapaan kansalais- ja yhdistystoiminnan kenttää, jolla useimmissa länsimaissa on jo vuosikymmenien mittaiset perinteet.

Kansalaisyhteiskunnan sekä etnisen ja kulttuurisen erillaisuuden poliittisen organisoinnin yhtymäkohdista voidaan tässä käsitellä ainoastaan muutamia. Tarkasteltaviksi on valittu sellaiset kollektiiviset toimijat, jotka selvimminkin ovat yhteydessä muun poliittisen järjestelmän tekemään monikulttuurisuuspolitiikkaan. Näitä ovat poliittiset puolueet sekä muut sellaiset tahot, jotka melko suoraan ja merkittävällä tavalla pyrkivät vaikuttamaan poliittiseen päätöksentekoon ja yhteiskunnan kehitykseen. Vähemmistöjen ja maahanmuuttajien muu järjestäytyneet kollektiivinen toiminta, kuten liikunta-, kulttuuri-, nuoriso- tai naisyhdistysten toiminta, jätetään siis suurimmaksi osaksi tämän tarkastelun ulkopuolelle (ks. esim. Mikkelsen 2003; Vogel & Triandafyllidou 2005).

Tarkasteltavaksi otettavat kollektiivisen toiminnan muodot voidaan teknisesti jakaa kolmeen luokkaan, vaikka niiden väliset erot voivatkin käytännössä olla häilyviä. *Itseresentaationa* voidaan pitää sellaista organisoitumista, jossa aloitteentekijänä ja keskeisinä päätöksentekijöinä ovat johonkin etniseen tai kulttuuriseen ryhmään kuuluvat ihmiset ja jonka tavoitteena on kyseisen ryhmän erityispiirteiden ylläpitäminen ja sen etujen ajaminen tai sen edustaminen julkisuudessa. Tästä erotuksena voidaan puhua erityisestä *intressiresentaatiosta*, kun pyrkimyksenä on puolustaa ja edistää jonkin etnisen tai kulttuurisen ryhmän tai yhteisön oletettuja etuja ja intressejä, mutta organisaation ovat perustaneet ryhmään kuulumattomat ihmiset ja päätösvalta säilyy myös tulevaisuudessa yhteisön ulkopuolisten käsissä. Tästä esimerkkinä voidaan mainita Suomessa Mustalaislähetys, joka perustettiin jo vuonna 1906 kristillisen romanityön pääväyläksi mutta jonka hallituksessa oli pitkään vain harvoja romanijäseniä (Pulma 2006, 379).

Kolmantena eli *arvoresentaation* tyyppinä voidaan mainita ne yhdistykset ja järjestöt, jotka on perustettu ajamaan yleisesti etniseen tai kulttuuriseen monimuotoisuuden liittyvää asiaa tai joissa monikulttuurisuuspolitiikka on olennainen osa toimintaa tai identiteettiä. Arvoresentaatio voi tarkoittaa esimerkiksi yleistä monikulttuurisuuden kannatusta ja sen hyväksymisen sanoman levittämistä sekä rasismien ja syrjinnän vastaisuutta. Arvoresentaationa voidaan kuitenkin pitää myös yhteiskunnan etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden tai sen joidenkin ilmenemismuotojen yleistä vastustamista. Suomessa Ihmisoikeusliittoa voi pitää esimerkkinä edellisten ja nationalistista Suomen Sisu -järjestöä puolestaan jälkimmäisten arvojen edustamisesta ja esittämisestä.

Liikkeitä ja organisaatiota voidaan luonnollisesti jakaa myös sen mukaan, ovatko ne poliittisilta tavoitteiltaan radikaaleja vai maltillisia. *Radikaaleina* voidaan pitää niitä puolueita, järjestöjä ja ryhmittymiä, joiden tavoitteena on esimerkiksi valtion rajojen, poliittisen järjestelmän tai yleisten yhteiskunnallisten periaatteiden tai toimintakäytäntöjen

muuttaminen. Lisäksi osaa niistä voidaan luonnehtia ensisijaisesti *parlamentaariseksi* siinä mielessä, että ne toimivat pitkälti edustuksellisen demokratian päätöksentekojärjestelmien kautta, kun taas *ulkoparlamentaariset* poliittiset liikkeet ja järjestöt ajavat puolestaan tietoisesti asiaansa muodollisen demokraattisen valtiokoneiston ulkopuolella. Kun liikkeet tai järjestöt hyväksyvät tavoitteittensa saavuttamisen välineiksi väkivallan, niitä voidaan pitää radikaaleina myös keinovalikoimaltaan. (Ks. yleisesti Tarrow 2003.)

Tässä luvussa etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisen yhteiskunnan kansalaisyhteiskuntaa tarkastellaan seuraavalla tavalla: Ensin käsitellään organisoituun kansalaisyhteiskuntaan liittyviä ilmiöitä, kuten kieli- ja kulttuuripuolueita, maahanmuuttajien järjestöjä ja puolueita sekä eurooppalaista ksenofobista radikaalioikeistoa. Tämän jälkeen kiinnitetään huomiota uskonnollisten liikkeiden ja yhteisöjen asemaan ja rooliin yhteiskunnassa. Erityistarkasteluun otetaan radikaali islam, jonka avulla voidaan avata ylipäätään poliittisesti aktiivisten uskonnollisten liikkeiden sisäistä erilaisuutta. Luvun päätteeksi analysoidaan etnisten tai kulttuuristen kollektiivisten identiteettien piirteitä ja rakentumista.

Etnopoliittiset puolueet

Yksi keskeinen osa viimeisen parin vuosisadan eurooppalaista historiaa on kieleen tai kulttuuriin nojaavaan kansakunta- tai yhteisökäsitykseen perustuva poliittinen järjestäytyminen. Nationalistinen liikehdintä synnytti suuren joukon erilaisia seuroja, yhdistyksiä, säätiöitä ja tiedotusvälineitä, joiden tavoitteet vaihtelivat kansallisen tietoisuuden elvyttämisestä ja vahvistamisesta valtiollisen itsenäisyyden saavuttamiseen ja kansallisen kulttuurin suojelemiseen ja ylläpitämiseen. (Ks. esim. Hroch 1985; Suomesta esim. Liikanen 1995.)

Suomi on hyvä esimerkki maasta, jossa ensimmäiset varsinaiset puolueet rakentuivat nimenomaan kielipohjalta eli suomalaisiksi puolueeksi ja ruotsalaiseksi puolueeksi. Kie-

lipuolueiden syntyvaiheessa kohtasivat toisensa myös niin intressi-, itse- kuin arvorepresentaatiokin. Monet varhaisista fennomaanisen kansallisuusliikkeen aktiiveista kuuluivat ruotsinkieliseen sivistyneistöön, ja suomalainen puolue suomenkielistyi kokonaan vasta vaiheittain. Ruotsalainen puolue joutui puolestaan vasta vuoden 1906 eduskuntauudistuksen yhteydessä ajattelemaan vakavasti suhdettaan Suomen koko ruotsinkieliseen väestöön. Lisäksi fennomaanisessa liikkeessä oli erilaisia variaatioita siitä, minkälaisia kielisuhteet olisivat tulevaisuuden Suomessa. Nämä variaatiot vaihtelivat täydellisen yksikielisyyden vaatimuksesta suomen ja ruotsin rinnakkaiselon hyväksymiseen.

Myöhemmin muut kysymykset, kuten taloudelliset ja sosiaaliset kysymykset, ohittivat kulttuuriset kysymykset poliittisessa järjestäytymisessä. Useimmat nykyaikaiset joukkopuolueet rakentuivat ennemmin kannattajakuntansa sosioekonomisen rakenteen (työnantajat, työntekijät, agraariväestö) tai aatteellisten tavoitteidensa (liberalismi, sosialismi, konservatismi) kuin etnis-kulttuuristen kysymysten varaan. Kieli- tai kulttuuripohjainen organisoituminen on jäänyt pitkälti eri maiden vähemmistöjen tavaksi toimia politiikassa. Ishiyama ja Breuning (1998, 4) puhuvat tässä yhteydessä *etnopolittisista puolueista*, jotka pyrkivät edustamaan erityistä etnistä ryhmää ja saavuttamaan poliittista valtaa kiinnittymällä jonkin etnisen tai kulttuurisen ryhmän asemaan yhteiskunnassa.

Puolueiden ryhmäidentiteetin tausta ja poliittiset tavoitteet voivat vaihdella. Poliittisten tavoitteiden eräänlainen radikaalisuusakseli ulottuu itsenäistymis- tai irredentiapyrkimyksistä autonomian ja vallanjakamisen tavoitteiden kautta pyrkimykseen parantaa tai säilyttää yhteiskunnallista asemaa ja oikeuksia sekä elvyttää tai säilyttää etnis-kulttuurista tietoisuutta ja erityispiirteitä (ks. esim. Cordell & Wolff 2004, 8). Siihen, minkälainen poliittinen tekijä puolueesta tulee, vaikuttavat yhteisön sisäisten tekijöiden lisäksi esimerkiksi taloudelliset olot, sosio-kulttuuriset tekijät, kansainvälinen toimintaympäristö ja poliittinen järjestelmä (Ishiyama & Breuning 1998, 8–15).

Taulukko 8. Eräiden menestyneiden etnoliittisten puolueiden kannatus Euroopan unionin maissa¹

| Maa | Puolue | Prosentti- osuus | Paikkoja/ parlamen- tin koko | Etninen tai kulttuurinen ryhmä |
|---------------------------------|---|---------------------|------------------------------------|--------------------------------------|
| Bulgaria (2005) | Dviženie za Prava i Svobodi | 12,7 | 34/240 | turkkilaiset |
| Espanja (2004) | Esquerra Republicana de Catalunya | 2,5 | 8/350 | katalaanit |
| | Eusko Alderdi Jeltzalea | 1,6 | 7/350 | baskit |
| | Bloque Nacionalista Galego | 0,8 | 2/350 | galicialaiset |
| Italia (2006) | Eusko Alkartasuna – Euskal Sozialdemokrazia | 0,3 | 1/350 | baskit |
| | Südtiroler Volkspartei | 0,5 | 4/630 | saksalaiset |
| Latvia (2006) | Autonomie Liberté Démocratie | 0,1 | 1/630 | ranskalaiset |
| | Saskaņas Centrs | 14,4 | 17/100 | venäläiset |
| Liettua (2004) | Par Cilvēka Tiesībām Vienotā Latvijā | 6,0 | 6/100 | venäläiset |
| | Lietuvos Lenkų Rinkimų Akcija | 3,8 | 2/141 | puolalaiset |
| Puola (2005) | Komitet Włobczy | 0,3 | 2/460 | saksalaiset |
| | Mniejszość Niemiecka | | | |
| Romania (2004) | Uniunea Democrată Maghiară din România | 6,2 | 22/332 | unkarilaiset |
| Suomi (2007) | Svenska Folkpartiet | 4,5 | 9/200 | ruotsalaiset |
| Slovakia (2006) | Magyar Koalíció Pártja | 11,7 | 20/150 | unkarilaiset |
| | Scottish National Party | 1,6 | 6/645 | skotit |
| Yhdistynyt kuningaskunta (2005) | Plaid Cymru – Party of Wales | 0,6 | 3/645 | walesilaiset |

¹ Tässä taulukossa ovat mukana ne johonkin etniseen tai kulttuuriseen vähemmistöryhmään tai yhteisöön no-
jaavat puolueet, jotka ovat saaneet paikkoja viimeisimmässä parlamenttivaaleissa. Kaikissa tapauksissa on yhtenäisyy-
den vuoksi käytetty kansallistyyppiä ilmauksia ”baskit”, ”saksalaiset”, ”ruotsalaiset” jne., vaikka monissa tapauksissa
”kieliryhmä” olisi epäilemättä osuvampi ilmaisu. Puolueen nimi on otettu käytetyissä vaalilistoissa ilmaistussa muo-
dossa ja kieliasussa. Lähteet: kansalliset vaalilistat, ks. Nordstieck 2007; <http://www.parties-and-elections.de>

Sekä olojen muutoksen että puolueen menestyksen tai menestymättömyyden johdosta tavoitteet ja keinot niiden saattamiseksi voivat tietenkin muuttua.

Eurooppalaisista kieleen, etnisyyteen tai kulttuuriin perustuvista vähemmistöjen puolueista vain harva on onnistunut sekä vakiinnuttamaan asemansa kansallisessa poliittisessa järjestelmässä että vaikuttamaan koko maan politiikkaan. Useimpien vähemmistöjen puolueiden vaalikannatus on vähäinen. Osalla vähemmistöistä, kuten Itävallan sloveeneilla ja kroaateilla, taas ei ole lainkaan puoluetta. Poliittisia tavoitteita voidaan tällöin ajaa muiden organisaatioiden avulla, kuten Saksan sorbien *Domowina* tekee. Kykenemättömyys yhdistää voimia yhdeksi poliittiseksi järjestöksi on useissa tapauksissa estänyt väestöryhmien tehokasta mobilisointia. (Puolueiden olemassaolosta ja kehityksestä maittain ks. Cordell & Wolff 2004).

Suomen ruotsinkielisen väestönosan keskuudessa hyvin suosittu *Svenska folkpartiet* ja viime aikoina Slovakian unkarilaisvähemmistön identiteettiä ylläpitänyt ja etuja ajanut *Magyar Koalíció Pártja* ovat esimerkkejä menestymisen mahdollisuudesta (ks. taulukkoa 8). Puolassa saksalaisvähemmistö on onnistunut hyödyntämään äänikynnyksestä tehtyä poikkeusta ja saamaan valitsijayhdistyksen kautta (*Komitet Wyborczy Mniejszosc Niemiecka*) edustajia Puolan parlamenttiin. Alueellisesti keskittyneillä vähemmistöillä saattaa toki olla samaten alueellisesti melko paljon vaikutusvaltaa, vaikka niiden kansallisen menestys ja näkyvyys olisi heikko. Esimerkkejä tästä ovat Korsikan nationalistipuolueet, Etelä-Tirolin *Südtiroler Volkspartei* ja Skotlannin *Scottish National Party*.

Oma lukunsa poliittisessa järjestäytymisessä ovat Euroopassakin ne valtiot ja alueet, joissa puoluejärjestelmä on jakautunut ensisijaisesti etnisten ja kulttuuristen jakolinjojen ja toissijaisesti muiden tavoitteellisten tai ideologisten erojen mukaisesti. Belgian puoluejärjestelmä hajosi 1960-luvulla siten, että vanhat kansalliset aatteellis-ideologiset puolueet jakautuivat erillisiksi hollanninkielisten ja ranskankielisten puolueiksi. Nykyään kieliyhteisöjen puolue-

eet kohtaavat toisensa ainoastaan Brysselin kaksikielisellä alueella sekä liittovaltion parlamentissa, hallituksessa ja hallintoelimissä. Alueellisesti Valloniaan kuuluvien Belgian saksankielisten puoluepoliittista elämää ovat dominoineet valloonipuolueiden paikallisosastot. Saksankielisten belgialaisten alueellinen puolue (*Partei der Deutschsprachigen Belgier*) on puolestaan liittoutunut maltillisten flanderilaisnationalistien (Cordell & Wolff 2004, 68) kanssa. Käytännössä puoluejärjestelmä on pitkälti jakautunut myös esimerkiksi Espanjan Baskimaassa sekä Etelä-Tirolissa ja Pohjois-Irlannissa.

Maahanmuuttajien puolueet ja muut järjestöt

Viime vuosikymmenten aikana myös maahanmuuttajien yhdistyselämä on käynnistynyt, vilkastunut ja vakiintunut. Sama paternalistinen asetelma kuin monilla vanhoilla vähemmistöillä toistuu myös maahanmuuttajilla siten, että ensimmäiset yhdistykset ja järjestöt edustavat enemmän intressi- kuin itserepresentaatiota. Kuten Andrew Geddes (2004, 45–46) kuvaa, hyvien rotusuhteiden edistämiseksi perustettujen *Community Relations Council*iden jäsenistön taustalla olivat Britanniassa enemmän ”*the local great and good*” kuin maahanmuuttajat itse. Monissa maissa myös lainsäädäntö hidasti tai suorastaan esti maahanmuuttajien oman yhdistysaktiivisuuden kehittymistä. Ranskassa ulkomaalaisten yhdistymisvapauksia laajennettiin vasta vuonna 1981 (Wihtol de Wenden 2004, 73–74).

Kritiikki edellä mainittua toimintatapaa johti kuitenkin ajan mittaan maahanmuuttajien omaan aloitteellisuuteen yhdistysten perustamisessa. Kun Länsi-Euroopassa oli luovuttu paluumuutto-oletuksesta ja hyväksytty uusien väestöryhmien pysyvä olemassaolo, yhdistyksiä ja niiden kattojärjestöjä pyrittiin myös tietoisesti saamaan mukaan valtakunnalliseen, alueelliseen ja paikalliseen päätöksentekoon. Esimerkiksi Alankomaiden multikulturalistisella kaudella tähdättiin siihen, että etnisillä ja kulttuurisilla vähem-

mistöillä olisi samantyyppinen organisaatioinfrastruktuuri kuin vanhoilla uskonnollisilla ja elämäkatsomuksellisilla yhteisöillä oli ollut yhteiskunnan neuvottelu- ja päätöksentekojärjestelmän eri osa-alueita varten (Tijdelijke 2004, 548). Jälkeenpäin tarkasteltuna voidaan todeta, että maahanmuuttajia kannustettiin joukkopohjaiseen ja omaehtoiseen organisoitumiseen juuri siinä vaiheessa, kun tämäntyyppinen osallistuminen oli jo pahasti hiipumassa länsimaissa. Suuret massaorganisaatiot ovat menettäneet jäseniään ja samalla väestöryhmien laajaan edustukseen perustuvaa legitimitettiään (pohjoismaista ks. esim. Amnå 2006).

Maahanmuuttajayhdistysten taustalla voi olla jälleen monenlaisia tavoitteita ja pyrkimyksiä (vrt. Rex 1987, 7–10). Yhdistykset voivat esimerkiksi olla olemassa ensisijaisesti samaan kieli-, kulttuuri- tai etniseen ryhmään kuuluvien keskinäisen yhteydenpidon ja yhdessäolon edistämiseksi. Ne voivat myös heijastaa lähtömaan poliittisia, etnisiä tai uskonnollisia jakolinjoja, ja niitä voivat organisoida jopa maan rajojen ulkopuoliset hallitukset, oppositio, uskonnolliset yhteisöt tai etnis-kulttuuriset liikkeet. Pontus Odmanin (2004, 473) mukaan maahanmuuttajajärjestöt voivat myös toimia eräänlaisina neuvontapalveluiden tuottajina myöhemmille maahanmuuttajille, korvata tai täydentää valtion asemaa maahanmuuttajien integroitumisessa, keskittää heidän äänensä ja yhteiskunnallisen osallistumisensa yhteen organisaatioon sekä ylläpitää suhteita eri maissa olevien maahanmuuttaja- tai vähemmistöryhmien välillä.

Kaikissa tapauksissa yhdistykset ja järjestöt pakottavat ”isäntäyhteiskunnan” hyväksymään uusien yhteisöjen olemassaolon, niiden sisäisen järjestäytymisen sekä mahdolliset institutionaaliset yhteydet ulkomaille ja sopeuttamaan omaa toimintaansa tarjoamalla mahdollisuuksia suotuisiksi katsottujen organisaatioiden toiminnalle ja pyrkimällä kontrolloimaan ei-toivottujen ilmiöiden kehittymistä. Monikulttuurisen yhteiskunnan rakentumisen kannalta maahanmuuttajien yhdistyksillä on tärkeä, joskin ristiriitainen rooli. Joidenkin tulkintojen mukaan yhdistykset edistävät maahanmuuttajien ja uusien etnisten ja kulttuuristen yh-

teisöjen integroitumista yhteiskuntaan. Toisten mukaan ne puolestaan haittaavat tätä kehitystä eristämällä eri yhteisöjen jäsenet omiin sosiaalisiin piireihinsä (Ks. esim. Vogel & Triandafyllidou 2005.)

Maahanmuuttajajärjestöt voidaan luokitella esimerkiksi seuraavan taulukon (taulukko 9) mukaisesti (Pyykkönen 2007; vrt. esim. Mikkelsen 2003, ks. myös Saksela 2003). Järjestöjä voidaan siis jakaa toimintaan osallistuvien tai jäsenten taustan mukaan, jolloin kyse voi olla osallistujien suhteen homogeenisista *yksietnisistä* tai heterogeenisista *monietnisistä* yhdistyksistä. Toisaalta järjestöt voidaan toimintansa perusteella jakaa esimerkiksi naisten ja nuorisoyhdistyksiin, liikunta- ja taideyhdistyksiin sekä etnis-kulttuurisiin ja uskonnollisiin yhdistyksiin. Erityistapauksia ovat *kotouttamisyhdistykset*, joiden päätavoitteena on integroida maahanmuuttajia suomalaiseen yhteiskuntaan, sekä *koalitioryhdistykset*, jotka toimivat useiden organisaatioiden kattojärjestöinä tai yhteistoimintaeliminä. Järjestöistä voidaan myös tarkastella erikseen osallistujien taustaa, toiminnan kohdetta, päätoimintamuotoa ja yhteistyötä viranomaisten kanssa.

Eurooppaan on jo syntynyt varsin laaja maahanmuuttajien sosiaalis-kulttuurisen yhdistystoiminnan kenttä. Varsinaisten poliittisten järjestöjen, kuten puolueiden ja muiden vaaliorganisaatioiden, perustaminen ja toiminnan vakiinnuttaminen on sitä vastoin ollut hidasta ja vaivalloista, eikä yksikään niistä ole vielä kyennyt vakiinnuttamaan asemaansa. Säännöllisesti nousee kuitenkin uusia yrittäjiä. Esimerkiksi vuoden 2006 Alankomaiden paikallisvaaleissa kaksi maahanmuuttajapuoluetta (*Islam Democraten* ja *Solidair Nederland*) onnistuivat saamaan edustajia Haagin kaupunginvaltuustoon. Melko laajaa huomiota herätti myös romanialaisten oman puolueen perustaminen Espanjaan vuonna 2006. Joillain paikkakunnilla sillä saattaa olla jopa poliittista merkitystä, koska useat sadattuhannet Espanjaan muuttaneet romanialaiset saivat Romanian EU-jäsenyyden johdosta oikeuden äänestää paikallisvaaleissa.

Taulukko 9. Maahanmuuttajajärjestöjen typologia

| Keskeiset piirteet | | Osallistujarakenne | Toiminnan kohderyhmä(t) | Pääasiallinen tarkoitus |
|--------------------------------|---------------------------------------|---|---|--|
| Yhdistyksen tyyppi | | | | |
| Etnis-kulttuuriset yhdistykset | | Tietyn etnisen ryhmän jäsenet | Etninen tai kansallinen ryhmä, jota jäsenet edustavat; valtaväestö | Etnisen ryhmän kiinteyden ja lähtömaasta periytyvien kulttuuriperinteiden sekä kielen vaaliminen |
| Monikulttuurisuus-yhdistykset | | Paikalliset ihmiset (enimmäkseen eri ryhmiin kuuluvia maahanmuuttajia ja yhteiskunnallisesti aktiivisia valtaväestön jäseniä) | Paikalliset ihmiset (erityisesti maahanmuuttajat) ja viranomaiset tai kuntien luottamushenkilöt | Monietnisen vuorovaikutuksen lisääminen paikallisten asukkaiden keskuudessa ja rasismien ja syrjinnän vähentäminen |
| Uskonnolliset yhdistykset | Yksietniset uskonnolliset yhdistykset | Tiettyyn etniseen ryhmään kuuluvat, jotka tunnustavat samaa uskontoa | Etnisuskonnollinen yhteisö, jota jäsenet edustavat; valtaväestö | Etnisuskonnollinen yhtenäisyys ja uskonnollisten ja kulttuuristen traditioiden vaaliminen |
| | Monietniset uskonnolliset yhdistykset | Samaa uskontoa tunnustavat | Kaikki, jotka tunnustavat samaa uskontoa (etupäässä maahanmuuttajat) | Uskonnollisen yhtenäisyyden edistäminen sekä uskonnollisten tapojen ja oppien vaaliminen |

| Keskeiset piirteet | | Osallistujarakenne | Toiminnan kohderyhmä(t) | Pääasiallinen tarkoitus |
|------------------------|---------------------------------|---|--|---|
| Yhdistyksen tyyppi | | | | |
| Naisten yhdistykset | Yksietniset naisten yhdistykset | Tietyn etnisen ryhmän naiset | Tietyn etnisen ryhmän naiset | Etnisen kiinteyden ja lähtömaasta periytyvien (sukupuolisidonnaisten) kulttuuriperinteiden vaaliminen |
| | Monietniset naisten yhdistykset | Eri etnisiin ryhmiin kuuluvat maahanmuuttajanaiset | Eri etnisiin ryhmiin kuuluvat maahanmuuttajanaiset, valtaväestö (erit. naiset) | Vapaa-ajanharastusten sekä sosiaalisten kontaktien ja vuorovaikutuksen lisääminen |
| Nuorten yhdistykset | Yksietniset nuorten yhdistykset | Tietyn etnisen ryhmän nuorisot | Tietyn etnisen ryhmän nuorisot | Etnisen kiinteyden ja lähtömaasta periytyvien kulttuuriperinteiden vaaliminen |
| | Monietniset nuorten yhdistykset | Eri etnisiin ryhmiin kuuluvat maahanmuuttajanuoret ja valtaväestön nuoret | Paikallinen nuorisot | Monietnisen vuorovaikutuksen lisääminen, rasismien ja syrjinnän ehkäiseminen ja maahanmuuttajanuorten aseman parantaminen |
| Kotouttamisyhdistykset | | Pitkään maassa asuneet maahanmuuttajat ja viranomaiset | Maahanmuuttajat (erityisesti pakolaiset ja paluumuuttajat) | Maahanmuuttajien kotouttamisen suomalaisen yhteiskuntaan |
| Koalitiioyhdistykset | | Paikalliset maahanmuuttajayhdistykset ja etnisten ryhmien edustajat | Paikalliset maahanmuuttajat ja viranomaiset | Paikallisten maahanmuuttajayhdistysten etujen ajaminen suhteessa viranomaisiin |

| Keskeiset piirteet | | Osallistujarakenne | Toiminnan kohderyhmä(t) | Pääasiallinen tarkoitus |
|---------------------|----------------------------------|---|---|--|
| Yhdistyksen tyyppi | | | | |
| Liikuntayhdistykset | Yksitietiset liikuntayhdistykset | Tietyn etnisen ryhmän jäsenet | Etninen tai kansallinen ryhmä, jota jäsenet edustavat | Etnisen kiinteyden ja kulttuurin sekä jäsenten fyysisen ja psyykkisen terveyden ylläpitäminen, "hyvien toiminta-mahdollisuuksien" tarjoaminen nuorille |
| | Monietniset liikuntayhdistykset | Paikalliset ihmiset (eri etnisiin ryhmiin kuuluvat maahanmuuttajat ja valtaväestön jäsenet) | Paikalliset ihmiset, erityisesti maahanmuuttajat | Osallistujien henkinen ja fyysinen terveys, "hyvien toimintamahdollisuuksien" tarjoaminen nuorille ja monikulttuuristen kontaktien muodostaminen |
| Taideyhdistykset | Yksitietiset taideyhdistykset | Tietyn etnisen ryhmän jäsenet | Jäsenten edustama etninen ryhmä, paikalliset ihmiset (erityisesti tietyn maan tai kulttuurin taiteesta kiinnostuneet) | Tehdä tietyn maan tai kulttuurin taidetta yleisesti tai jotain taidemuotoa tunnetuksi uudessa asuinympäristössä, etnisen ryhmän "tyypillisten" taidemuotojen ylläpitäminen |
| | Monietniset taideyhdistykset | Paikalliset ihmiset (maahanmuuttajat ja nuoret taiteenharrastajat) | Paikalliset ihmiset, erityisesti yhdistyksen edustamista taidemuodoista kiinnostuneet | Edistää monikulttuurista vuorovaikutusta taiteen keinoin ja esittää kannanottoja vähemmistöjen ja maahanmuuttajien asemaan Suomessa |

Lähde: Pyykkönen 2007, 78–79.

Ksenofobiset puolueet

Maahanmuuttajataustaisten poliittinen aktiivisuus on siis yleensä kantaväestöä vähäisempää, ja heidän organisoitumisensa poliittiseksi järjestöiksi on vasta alkuvaiheessa (ks. myös Martiniello 2005). Eurooppalaiseen politiikkaan on sitä vastoin viimeisen parin vuosikymmenen vuoden aikana vakiintunut lukuisia maahanmuuttajiin, liberaaliin maahanmuuttopolitiikkaan ja monikulttuurisuuteen kielteisesti suhtautuvia puolueita. Näistä monet ovat olleet vaaleissa hyvin menestyksekkäitä, ja osa on myös päässyt hallitusvastuuseen joko paikallis- tai valtion politiikassa (ks. taulukkoa 10, s. 248). Tätä tasapainottomuutta ulkomaalaisiin ja ulkomaalaistaustaisiin kohdistuvan poliittisen arvostelun ja heidän oman äänensä kuulumisen välillä voidaan pitää yhtenä suurimmista ongelmista nykyajan eurooppalaisessa edustuksellisessa demokratiassa ja etnis-kulttuurisesti monimuotoisten yhteiskuntien rakentamisessa.

Näiden uusien poliittisten puolueiden ja ideologioiden luokittelu ja nimeäminen on osoittautunut varsin ongelmalliseksi. Tässä yhteydessä ilmiöstä käytetään nimitystä *uusi radikaalioikeisto* (vrt. Kestilä 2005), koska sen avulla voidaan käsitellä ja analysoida suurta osaa niistä puolueista ja poliitikoista, joiden ohjelmissa muukalaisvastaisuus on ollut keskeisessä osassa. Monien tällaisten puolueiden leimaaminen äärioikeistolaisiksi ei tee täyttä oikeutta niiden poliittisten tavoitteiden ja toiminnan luonteelle. Samalla se muodostaa "äärioikeistosta" kohtuuttoman heterogeenisen kokonaisuuden.

Olennaista tämän teoksen kannalta ovatkin nimenomaan maahanmuuttoon, ulkomaalaisiin tai monikulttuurisuuteen liittyvät ohjelmakohdat ja poliittinen retoriikka. Monien puolueiden ja liikkeiden kannatus on kasvanut sen jälkeen kun ne ovat alkaneet tietoisesti hyödyntää muukalaisvastaisia argumentteja ja ksenofobista asenneilmastoa kampanjoissaan ja muussa toiminnassaan. Elbers ja Fenness (1993) ovatkin puhuneet jopa rasistisista puolueista. Ilmiön haltuun ottamiseksi voi kuitenkin olla mielekkäämpää

puhua ksenofobisista puolueista, jolloin voidaan tarkastella myös sitä politiikkaa, jossa rasismia ei suppeammassa biologisessa merkityksessä esiinny (vrt. Baumgartl & Favell 1995). Tässä yhteydessä on toki muistettava, että uusilla radikaalioikeistolaisilla puolueilla on paljon muitakin poliittisia tavoitteita kuin rajojen sulkeminen ja kulttuurinen homogeenisuus (ks. esim. Betz & Immerfall 1998; Ignazi 2006; Mudde 2000). Lisäksi ulkomaalais- tai vieraanpelkoa ovat toki käyttäneet muutkin kuin varsinainen äärioikeisto. Viime aikoina sitä on hyödynnetty myös joidenkin populististen vasemmistopuolueiden kampanjoinnissa.

Eurooppalaisen ksenofobisen radikaalioikeiston kenttä on edelleen aiheellista jakaa kahtia sen mukaan, voidaanko puolueita ja poliitikkoja pitää varsinaisesti äärioikeistolaisina vai ennemmin oikeistopopulistisina. Joillain poliittisilla liikkeillä on muista puolueista selvästi poikkeava visio yhteiskunnasta ja varsin selkeä ja johdonmukainen ohjelma tuon tavoitteen saavuttamiseksi. Monikulttuurisuustematiikassa tuo poikkeama muista voi tarkoittaa esimerkiksi pyrkimystä rajojen sulkemiseen (tai ainakin erittäin valikoivaan maahanmuuttoon), ihmisten eriarvoisen kohtelun hyväksymistä syntyperän tai kansallisuuden perusteella ja kulttuurisen assimilaation toteuttamista. Näitä puolueita voidaan perustellusti kutsua aidosti *uudeksi äärioikeistoksi*.

Osa puolueista ja poliitikoista voidaan sitä vastoin paremmin määritellä *oikeistopopulistisiksi*. Yhteiskunnan radikaali muuttaminen ja sisällöltään johdonmukaisen ohjelman laatiminen on toissijaista verrattuna tavoitteisiin saavuttaa kansansuosiota, menestyä vaaleissa ja päästä poliittiseen valtaan. Tällaisten tavoitteiden saavuttamiseen pyritään lähinnä korostamalla suoraa suhdetta "kansan" ja poliitikon välillä, kärjistämällä epäkohtia, vetoamalla tunteisiin ja tarjoamalla yksinkertaisia ratkaisuja sosiaaliin ja poliittisiin ongelmiin (ks. populismista esim. Taggart 1996). Oikeistopopulistisia liikkeitä ja poliitikkoja voidaan pitää ksenofobisina, jos maahanmuutto-, ulkomaalais- tai monikulttuurisuuspolitiikka on niiden retoriikassa merkittävässä osassa.

Erottelu näiden kahden kategorian välillä on luonnollisesti vaikeaa, eikä eri puolueiden sijoittaminen niihin ole lainkaan ongelmatonta. Monissa tapauksissa saman puolueen sisällä on sekä äärioikeistolaisia että oikeistopopulistisia ryhmittymiä ja puolueiden poliittiset profilit saattavat muuttua lainsäädännöllisistä, vaalistrategisista, henkilö- ja muista syistä. Yleisen monikulttuurisuuspolitiikan kannalta on kuitenkin tärkeätä tehdä ero yhteiskunnan perusteiden merkittävään muuttamiseen vakavissaan pyrkivien ja pelkästään muukalaisvastaista retoriikkaa viljelevien populistien välillä. Jälkimmäiset esimerkiksi yleensä laimentavat vähemmistö-, maahanmuutto- tai ulkomaalaispoliittisia kantojaan esimerkiksi silloin, kun ne tekevät hallitusyhteistyötä vakiintuneiden demokraattisten ja ihmisoikeuksia kunnioittavien puolueiden kanssa. Varsinaiselle äärioikeistolle yhteiskunnan etninen ja kulttuurinen yhtenäisyys sekä oman väestöryhmän etuoikeutettu asema ovat toisella tavalla periaatteellisia kysymyksiä.

Oikeistoradikaalien puolueiden vaalimenestys (ks. taulukkoa 10) kertoo, että useissa Euroopan maissa on jokin kannatukseltaan melko vakaa äärioikeistolainen tai oikeistopopulistinen puolue. Lisäksi monissa muissa maissa jokin puolue tai liike on onnistunut vähintään ajoittain hyödyntämään kansallismielistä, järjestelmänvastaista tai ksenofobista asenneilmastoa. Vahva äänisaalis ei tosin läheskään aina riitä vastaavaan määrään paikkoja parlamentissa. Syyinä tähän on usein vaalijärjestelmä. Esimerkiksi Ranskassa Jean-Marie Le Penin johtaman *Front Nationalin* osuus parlamenttipaikoista on vuotta 1986 lukuun ottamatta ollut vain murto-osa ääniosuudesta. Vuosien 1993, 2002 ja 2007 vaaleissa se ei saanut toisella kierroksella läpi yhtäkään ehdokasta.

Belgian Flanderissa puolestaan *Vlaams Belang* (aikaisemmin *Vlaams Blok*) on kasvattanut tasaisesti kannatustaan ja saanut myös runsaasti edustajanpaikkoja, mutta koska muut puolueet kieltäytyvät tekemästä sen kanssa yhteistyötä (ns. *cordon sanitaire* -politiikka), se ei ole päässyt vielä kertaakaan hallitusvastuuseen edes paikallisesti.

Itävallassa Jörg Haiderin johtama *Freiheitliche Partei Österreichs* otettiin mukaan hallitukseen merkittävän kansainvälisen kohun saattamana tammikuussa 2000. Puolue kuitenkin jakautui kahtia melko pian tämän jälkeen. Haiderin nykyinen puolue *Bündnis Zukunft Österreichs* sai marraskuun 2006 vaaleissa 4,1 ja vapauspuolue 11,0 prosenttia äänistä. (Radikaalioikeiston menestymisen edellytyksistä ks. esim. Kitschelt 1995; Jungerstam-Mulders 2003 ja sitä vastaan kamppailemisesta esim. Fennema 2000; UNDP 2004, 73–84.)

Edellä mainitut puolueet sijoittuvat melko hyvin eurooppalaisen äärioikeiston kenttään, kun taas esimerkiksi Tanskan ja Norjan edistyspuolueita ja Italian *Allianza Nazionalea* on luontevampi pitää populistisina radikaalioikeistopuolueina. Muukalaisvastainen kampanjointi on kuitenkin usein keskeinen osa myös jälkimmäisten poliittista toimintaa. Uudemman eurooppalaisen oikeistopopulismin eräänlaista ääripäätä edustaa alankomaalainen Pim Fortuyn, joka sai merkittävät vaalivoitot vuonna 2002, kunnallisvaaleissa *Leefbaar Nederland* -liikkeessä Rotterdamissa ja parlamenttivaaleissa omalla *Lijst Pim Fortuyn* -puolueellaan.

Fortuynin vahvasti populistinen poliittinen viesti kohdistui Alankomaiden poliittista eliittiä ja sen aikaansaannoksia vastaan, mutta perinteisen kansallisen identiteetin korostus ja voimakas islaminvastaisuus olivat myös sen olennaisia osia (ks. esim. Fortuyn 1997). Avoimesti homoseksuaalina ja muutenkin varsin poikkeuksellisena persoonallisuutena Fortuynia on vaikea sijoittaa tavalliseen radikaalioikeistoon. Hänen tapansa asettaa vastatusten vapaamielinen ja suvaitsevainen ”länsi” sekä vanhoillinen ja suvaitsematon islam on kuitenkin samantapainen kuin useiden ksenofobisten ja radikaalioikeistolaisten liikkeiden. Fortuyn murhattiin (murhaaja oli hollantilaisyyntyinen ympäristöaktivisti) hieman ennen vuoden 2002 parlamenttivaaleja, minkä jälkeen puolueen organisaatio romahti varsin nopeasti ja sen kannatus ensin hupeni vuoden 2003 vaaleissa ja sitten hävisi miltei olemattomiin syksyn 2006 ennenaikaisissa vaaleissa. Voimakkaasti islaminvastaisen

Taulukko 10. Ksenofobisten puolueiden kannatus eräissä Euroopan maissa¹

| Maa Suluissa viimeksi suoritettun parlamentti-vaalin vuosiluku | Puolue | Prosenttiosuus viime vaaleissa | Paikkaluku/Parlamentin koko | Prosenttiosuus edellisissä vaaleissa |
|--|---|--------------------------------|-----------------------------|--------------------------------------|
| Alankomaat (2006) | Partij voor de Vrijheid | 5,9 | 9/150 | 5,7 (LPF) |
| Belgia (2007) | Vlaams Belang Front National | 12,0 2,0 | 17/150 1/150 | 11,6 2,0 |
| Bulgaria (2005) | Nacionalen Săjuz Ataka | 8,2 | 21/240 | (--) |
| Italia (2006) | Alleanza Nazionale | 12,3 | 72/630 | 12,0 |
| Itävalta (2006) | Freiheitliche Partei Österreichs Bündnis Zukunft Österreichs | 11,0 4,1 | 7/183 7 | 10,0 (--) |
| Latvia (2006) | Tēvzemei un Brīvībai /LNNK | 6,9 | 8/100 | 5,4 |
| Liettua (2004) | Tvarka ir Teisingumas – Liberalai Demokratai | 11,4 | 11/141 | (--) |
| Norja (2005) | Fremskrittspartiet | 22,1 | 38/169 | 14,6 |
| Puola (2005) | Samoobrona Rzeczpospolitej Polskiej Liga Polskich Rodzin | 11,4 8,0 | 56/460 34/460 | 7,9 7,9 |
| Ranska (2007) | Front National | 4,3 | 0/577 | 11,3 |
| Romania (2004) | Partidul România Mare | 13,0 | 48/332 | 19,5 |
| Slovakia (2006) | Slovenská Národná Strana | 11,7 | 20/150 | 3,3 |
| Suomi (2007) | Perussuomalaiset | 4,1 | 5/200 | 1,6 |
| Sveitsi (2003) | Schweizerische Volkspartei | 26,6 | 55/200 | 22,5 |
| Tanska (2005) | Dansk Folkeparti | 13,3 | 24/179 | 12,0 |

1 Tässä taulukossa ovat mukana ne nationalistiset tai ohjelmallisesti maahanmuutto- tai ulkomaalaisvastaiset puolueet, jotka ovat saaneet paikkoja viimeisimmissä parlamenttivaaleissa ➔

Geert Wildersin (vuoden 2006 vaaleissa puolueella *Partij voor de Vrijheid*) saama kannatus kertoo kuitenkin siitä, että maahanmuuttajavastaisilla näkemyksillä on yhä kannatusta alankomaalaisessa yhteiskunnassa.



Kuva poistettu

(poikkeuksena Ranskan *Front National*). Lähteet: kansalliset vaalitulokset, ks. Nordsieck 2007; <http://www.parties-and-elections.de>

Näiden puolueiden ja liikkeiden lisäksi yhteiskunnissa on tietenkin erilaisia huomattavasti radikaalimpia ryhmitymiä ja pienpuolueita, joiden ohjelmat ja kampanjat ovat esimerkiksi avoimesti rasistisia ja jotka eivät kaihda väkivaltaa poliittisten tavoitteidensa saavuttamiseksi. Viime aikoina on näyttänyt siltä, että vakiintuneemmat radikaalioikeistolaiset puolueet ovat pyrkineet ottamaan etäisyyttä näihin liikkeisiin kannatuksensa ja hallitusyhteistyömahdollisuuksiensa maksimoimiseksi. Esimerkiksi Piero Ignazi (2006, 52) pitää Italian fasistien poliittista perillistä *Allianza Nazionalea* enää juuri ja juuri äärioikeistolaisena. Lisäksi lainsäädäntöä on monissa maissa tiukennettu siten, että radikaalioikeistolaiset puolueet ovat joutuneet poistamaan ohjelmistaan ja julkisista kannanotoistaan avoimesti syrjivät tai rasistiset käsitykset ja näkemykset. Esimerkiksi Belgian *Vlaams Blok* joutui vastikään muuttamaan nimeään (muodollisesti siis perustamaan uuden puolueen, *Vlaams Belangin*), koska kaksi sen jäsenjärjestöä tuomittiin rasisminvastaisen lainsäädännön nojalla.

Radikaalioikeistolaisten puolueiden ja muissa puolueissa ilmenevän ulkomaalaisvastaisuuden välinen suhde on monimutkainen. On ilmeistä, että monien radikaalioikeistolaisten puolueiden kannatuksen kasvu 1990-luvulla oli osa yleistä etniseen ja kulttuuriseen monimuotoistumiseen heräämistä sekä maahanmuutto- ja ulkomaalaispoliittisten kysymysten nousua poliittiselle agendalle (ks. esim. Geddes 2003, 86–87). Tämän havahtumisen jälkeen asioista "sai keskustella" ja kritiikkiä esittää ilman välittömiä syytöksiä fasismista, natsismista tai rasismista. Toisaalta ksenofobisten puolueiden menestys on houkutelut myös muita puolueita ja poliitikkoja kampanjoimaan rajavalvonnan tiukentamisella, maahanmuuton valikoinnilla, kotouttamiskurssien pakollisuudella ja assimilaation välttämättömyydellä. Hallitukset ovat puolestaan ottaneet osan kritiikkiä huomioon omassa politiikassaan radikaalioikeistolaisten liikkeiden suosion kasvun patoamiseksi.

Poliittinen uskonto

Kansalaisyhteiskuntaa koskeva luku on oikea paikka tarkastella myös kysymystä uskonnon ja politiikan välisestä suhteesta ryhmäperspektiivistä käsin, vaikka kaikki uskonnollisuuden tai uskonnollisesti motivoituneen poliittisen toiminnan muodot eivät olekaan samalla tavalla järjestäytyneitä kuin poliittiset puolueet tai muut yhdistykset. Keskustelua politiikasta ja uskonnosta hallitsevat länsimaisessa julkisuudessa nykyään erityisesti kysymykset islamilaisesta fundamentalismista sekä paikallisista ja kansainvälisistä ääriliikkeistä. Muslimiväestön kasvun, uskonnollisen organisoitumisen ja poliittisen mielipiteenilmaisun sekä kansainvälisten kriisien ja konfliktien vuoksi tunnustuksellisen islamin ja länsimaisen demokraattisen oikeusvaltion välinen rajankäynti onkin toki tärkeä ja ajankohtainen kysymys. Se on kuitenkin aiheellista liittää laajempaan sekä historialliseen että teoreettiseen yhteyteen.

Vaikka eurooppalaista politiikkaa pidetään nykyään – myös esimerkiksi Yhdysvaltojen poliittiseen kulttuuriin verrattuna – perusteiltaan hyvin maallistuneena, uskonnolla ja uskonnollisilla liikkeillä ja yhteisöillä on ollut merkittävä vaikutus maanosan yhteiskuntien ja poliittisten järjestelmien muotoutumiseen. Islamististen liikkeiden sosiaalista perustaa, luonnetta, tavoitteita ja toimintatapoja analysoidessa voidaan myös hyödyntää muiden uskonnollisten ja eiuuskonnollisten radikaalien liikkeiden tutkimuksen tuloksia. Näin voidaan välttää tarpeetonta dramatisointia ja yhden ilmiön ainutlaatuisuuden ylikorostamista.

Modernin länsimaisen valtion synty kytkeytyy hyvin vahvasti sekä uskonpuhdistuksen että humanismin aateperintöihin. Varsinkin Pohjois-Euroopassa protestanttisen kirkon ja valtion sidos oli pitkään hyvin tiivis. Useissa maissa on myös radikaaleiksi luonnehdittavia uskonnollisia liikkeitä, jotka ovat pyrkineet ja joissain tapauksissa myös lyhytaikaisesti onnistuneet saavuttamaan poliittista vaikutusvaltaa vähintään paikallisesti.

Myös eurooppalaisen puoluejärjestelmän kehityksessä uskonnolliset rakenteet ja vaikuttimet ovat olleet merkittävässä osassa. Eurooppalainen konservatismi ryhmityi liberalismiin ja sosialismiin "antiteesinä" useissa maissa nimenomaan kristillisten tunnusten sekä moraali- ja ihmiskäsitysten alle. Tästä ovat yhä merkkinä monien maiden vaikutusvaltaiset kristillisdemokraattiset puolueet, joista useimmat ovat toki muuttuneet muiden suurten puolueiden tavoin aatteellis-ideologiselta profiililtaan varsin särmättömiksi yleispuolueiksi. Kristillinen aateperintö saattaa kuitenkin yhä nousta voimakkaastikin esille sellaisissa moraalisiin kysymyksiin kytkeytyvissä keskusteluissa, jotka koskevat esimerkiksi geenimanipulaatiota, keinohedelmöitystä, samaa sukupuolta olevien oikeutta rekisteröidä parisuhteensa tai kristinuskon ilmenemistä Euroopan unionin perustuslaillisessa sopimuksessa. (Eurooppalaisista puolueista ks. esim. Mair 1990; Panebianco 1988.)

Kristinuskon vaikutus näkyy myös varhaisen eurooppalaisen sosialismin synnyssä sekä aatteellisesti (lähimmäisenrakkauden sosiaaliset ja poliittiset sovellutukset) että yksilöllisesti (pappiskoulutuksen saaneiden vasemmistolainen poliittinen toiminta) (ks. esim. Zahn 1993). Alankomaiden ensimmäisenä modernina puolueena voidaan itse asiassa pitää Abraham Kuyperin vuonna 1879 jyrkemmän linjan kalvinisteille perustamaa "antivallankumouksellista" puoluetta (*Anti-Revolutionaire Partij*). Myöhemmin Alankomaiden poliittisessa järjestelmässä on vaikuttanut kahdesta kolmeen "pieneksi oikeistoksi" kutsuttua kalvinistista puoluetta. Näiden vakaa kannatus vaaleissa on yleensä riittänyt muutamaaan parlamenttipaikkaan. Yksi näistä, *ChristenUnie*, pääsi jopa vuonna 2007 nimitettyyn kristillisdemokraattien Jan-Peter Balkenenden johtamaan koalitiohallitukseen.

Myös Pohjoismaissa pienet kristilliset puolueet (nykyisillä nimillään *Kristelig Folkeparti* Norjassa, *Kristillisdemokraatit* Suomessa, *Kristdemokraterna* Ruotsissa sekä *Kristeligt Folkeparti* Tanskassa) ovat toisen maailmansodan jälkeen onnistuneet vakiinnuttamaan asemansa, joskaan ne

eivät ole ainakaan toistaiseksi saavuttaneet missään todella suurta kannatusta. John Madeleyn (2004) mukaan niitä voidaan lähtökohdiltaan vahvasti luterilaisen yhteiskunnallisen ja valtiollisen toimintaympäristönsä vuoksi pitää enemmän protestipuolueina kuin protestanttisina puolueina, mikä ei ole kuitenkaan estänyt niitä pääsemästä ajoittain hallitusvastuuseen. Järjestelmämuutoksen jälkeen myös monissa Euroopan entisissä sosialistisissa maissa on perustettu aatemaailmaltaan melko vanhoillisia kristillisiä puolueita, kuten Puolalaisten perheiden liitto (*Liga Polskich Rodzin*). (Kristillisdemokraattisista puolueista ks. Hecke 2004.)

Poliittinen ohjelmallisuus ja halu vaikuttaa ympäröivään yhteiskuntaan sekä sen sosiaaliin, taloudellisiin tai poliittisiin järjestelmiin ja käytäntöihin ovat periaatteessa yhdistettävissä mihin tahansa uskontoon. Sionismina esiintyvä poliittinen juutalaisuus lähti liikkeelle ajatuksesta, jonka mukaan juutalaisten kansallisvaltio on ratkaisu antisemitismiin. Liike on Israelissa jakautunut lukuisiksi eri ryhmittymiksi ja ideologioiksi, joiden välisen tasapainon löytäminen on israelilaiselle politiikalle suuri, joskin helposti muun Lähi-idän-politiikan varjoon jäävä haaste (ks. Juusola 2005). Intiassa hindunationalismi on viime vuosina haastanut käsitystä siitä, että Intia on maallinen valtio, ja liikettä edustavasta *Bharatiya Janata* -puolueesta on tullut yksi liittovaltion vaikutusvaltaisimmista (ks. Tamminen 2005). Japanissa taas konservatiivisen buddhalaisen organisaation *Sōka Gakkain* pohjalle perustettiin *komeito* eli puhtaan hallinnon puolue, joka kuitenkin erotettiin liikkeestä vuonna 1970 (Lampinen 1995, 70). Vuonna 1998 perustettu uusi puolue (*Uusi komeito*) on edeltäjänsä huomattavasti maltillisempi.

Eri uskontokuntien ja niiden sisäisten suuntausten välillä on tosin suurehkoja eroja sekä yleisessä suhtautumisessa tämänpuoleiseen maailmaan että herkkyydessä joutua konflikteihin yhteiskunnan vallitsevien arvojen kanssa. Lisäksi niiden poliittiset ohjelmat ja toiminta voivat vaihdella erilaisissa yhteyksissä ja tilanteissa. Vaatimattomimmillaan uskonnollisen yhteisön poliittiset tavoitteet koskevat

mahdollisuuksia elää rauhassa yhteiskunnan vähemmistönä, harjoittaa vapaasti omaa uskontoaan ja mahdollisesti nauttia julkista tunnustusta tai tukea. Poliittinen toiminta on huomattavasti aktiivisempaa, jos uskonnollisen liikkeen avoimena tarkoituksena on vaikuttaa yhteiskunnan ja poliittisen järjestelmän normeihin, arvoihin ja pelisääntöihin. Jyrkimmillään uskonnollinen politiikka pyrkii puolestaan muuttamaan koko yhteiskunnan ja valtion perusrakenteita ja toimintamuotoja uskonnollisiin periaatteisiin nojaavien näkemystensä mukaisesti.

Radikaali islam

Radikaalin tai poliittisen islamin kautta voidaan avata joi-tain viimeksi mainittuun kategoriaan ja sen merkityksiin kuuluvia asioita. Suhtautuminen poliittiseen radikalismiin demokraattisessa järjestelmässä ei ole mitenkään yksioikoinen asia. Oikeusvaltion ja kansanvaltaisten instituutioiden turvaamiseksi on luonnollisesti ryhdyttävä toimiin, jos niihin kohdistuu vakavaa uhkaa, samoin kuin on pyrittävä suojautumaan valtioon ja sen alueella asuviin ihmisiin tai heidän omaisuuteensa kohdistuvalta poliittiselta väkivaltalta. Toisaalta radikalismia – jos se ymmärretään pyrkimyksiksi haastaa yhteiskuntajärjestyksen perusperiaatteita – voidaan pitää myös edellytyksenä demokratian elinvoimaisuuden säilymiselle ja kansanvallan arvoa koskevan tietoisuuden ylläpitämiselle. Järjestelmää, jota ei koskaan kyseenalaisteta ja jonka puolustajat eivät joudu koskaan perusteellisesti vastaamaan siihen kohdistuvaan kritiikkiin, kohtaa politiikan *imploosion* tai ”lässähtämisen” (Koenis 1997) uhka. Se saattaa tehdä demokraattisista instituutioista pelkät kansanvaltaiset kuoret, joilla ei ole toimivan keskusteleavan demokratian sisältöä.

Poliittinen islam samoin kuin uusi oikeistoradikalismi pakottavat länsimaiden kansalaiset käymään tarpeellista keskustelua itse puolustettavan järjestelmän perusteista ja luonteesta. Samalla voidaan erotella radikalismien erilaisia

Tutkimusta uskonnollisista yhteisöistä

Uskonnollisuutta sekä uskonnollisia yhteisöjä ja organisaatioita koskeva tutkimus jäi pitkään etnisyyden tai kielen perusteella rakentuvan monimuotoisuuden varjoon. Viime aikoina tämä tutkimusalue on kuitenkin uskonnon sosiaalisen ja poliittisen merkityksen uudelleenkorostamisen johdosta alkanut elpyä, mikä heijastuu myös suomalaisen akateemiseen maailmaan (ks. esim. Sakaranaho & Pesonen 1999; Tiilikainen 2003). Uskontotieteilijä Tuomas Martikainen (2004) tarkastelee tutkimuksessaan, millaisia muutoksia kansainvälinen muuttoliike on saanut aikaan paikallisessa ympäristössä, Turun kaupungissa. Martikaisen tavoitteena on kuvata ja analysoida globalisaation ja ylikansallisuuden näkökulmista käsin maahanmuuttajien uskonnollista järjestäytymistä kaupungin historiaa ja uskonnollista rakennetta vasten. Teoksessa on kaksi pääkysymystä, jotka koskevat viimeaikaisen maahanmuuton tuottaman uskonnollisen järjestäytymisen poikkeuksellisuutta suhteessa historiallisiin käytäntöihin ja maahanmuuttajien organisoitumisen tapoja suhteessa paikalliseen uskonnollisen järjestäytymisen valtavirtaan. Martikaisen mukaan merkittävin poikkeus aikaisempaan on se, että nykyään julkinen valta avoimesti kannustaa uusia asukkaita säilyttämään uskonnollisen perinteensä ja identiteettinsä. Näin valtiovalta siis hänen mukaansa itse osallistuu aktiivisesti etnisen ja uskonnollisen monimuotoisuuden tuottamiseen. Maahanmuuttajat ovat myös pitkälti omaksuneet Turussa jo aikaisemmin yleisiä järjestäytymistapoja, minkä johdosta uudet uskonnolliset yhteisöt ovat melko helposti tunnistettavissa. Nykyaikaiset viestintämahdollisuudet ovat puolestaan lisänneet uskonnollisten yhteisöjen ylikansallisuutta ja kulttuurisen elämän ”lokaalisuutta”. (Mt., 261–262.) Tutkimuksensa metodologisessa osassa Martikainen pohtii myös omaa taustaansa ja sen mahdollisia vaikutuksia tutkimuksen suunnitteluun ja toteutukseen sekä käänteisesti oman tutkimuksensa vaikutuksia paitsi suomalaisten monimuotoisuutta koskevien käsitysten kehittymiseen myös omaan ajatteluunsa ja identiteettiinsä: ”... henkilökohtaisella tasolla tämä tutkimus on ollut yhtä paljon tutkimusta omasta yhteiskunnasta ja omista arvoista kuin abstraktimmista kulttuuristen traditioiden kohtaamisesta.” (Mt., 35–38.)

muotoja toisistaan. Esimerkiksi viime vuosien eurooppalaisessa keskustelussa islamia ja myös poliittisesti radikaalia islamia on käsitelty vahvasti yleistävien käsitysten pohjalta, mikä ei anna mahdollisuuksia erotella eri suuntauksia ja toimintamuotoja toisistaan. Tutkimus on kuitenkin selvästi osoittanut paitsi sen, että Euroopassa ilmenevä ja harjoitettava islam on huomattavan heterogeenistä, myös sen, että muslimien keskuudessa uskonnonharjoitus on yksityistynyt. (Ks. esim. Maréchal ym. 2003; Nielsen 2004.)

Radikaalista ja poliittisesta islamista on viime vuosina kirjoitettu paljon (Kepel 2004, 2005; Roy 2004; ks. myös Hassan 2003; Linjakumpu 1999). Tässä yhteydessä hyödynnetään Alankomaiden valtion tiedustelu- ja turvallisuuspalvelun raporttia (AIVD 2004), jossa erotellaan radikaalin islamin erilaisia ilmenemismuotoja ja niiden haasteita demokraattiselle oikeusvaltiolle. Kyseessä on tietenkin tietystä hallinnollisista tarpeista lähtöisin oleva tarkastelutapa, ja analyysi on rakennettu erityisesti Alankomaiden yhteiskunnan ajankohtaisiin tarpeisiin. Erittely toimii kuitenkin hyvänä osoituksena siitä, kuinka monimuotoinen ilmiökenttä useimmiten varsin stereotyyppisesti käsitellyn asian taakse kätkeytyy.

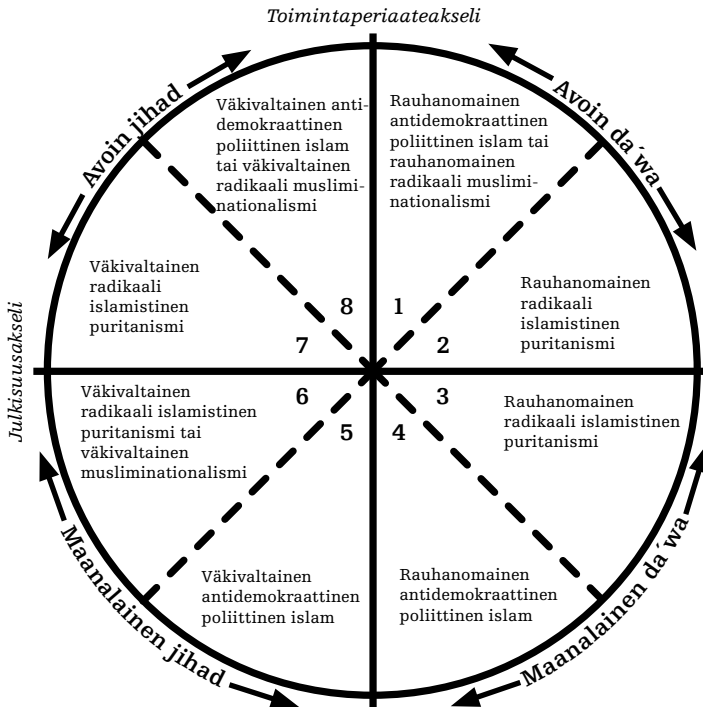
Radikaali islam ymmärretään edellä mainitussa raportissa ensinnäkin poliittis-uskonnolliseksi pyrkimykseksi saattaa kaikki mahdollisin keinoin voimaan yhteiskunta, joka vastaa mahdollisimman hyvin sitä käsitystä, joka ilmenee islamin alkuperäislähteissä. Se voidaan edelleen jakaa kolmeen erilaiseen ilmenemismuotoon: radikaaliin poliittiseen islamiin, radikaaliin islamistiseen puritanismiin sekä radikaaliin muslimationalismiin. Näistä *radikaali poliittinen islam* määritellään ideologiaksi, joka tuottaa totalitaariselle elämäkatsomukselle olennaista myyttistä käsitystä todellisuudesta (vrt. Pekonen 2000), koska se viittaa sellaisiin oloihin, joita ei ole koskaan ollut olemassa (kuten koko maailman kattava islamilainen valtio). Se vaatii uskonnolliselle poliittiselle hallitukselle täyttä suvereenisuutta ja oikeutta päättää kaikkiin elämänalueisiin, myös yksityiselämään, liittyvistä asioista.

Radikaali islamistinen puritanismi ei sen sijaan ensi sijassa pyri islamilaisen valtion perustamiseen vaan kaikkien muslimien palaamiseen uskonnon alkuaikojen ”puhtauteen”. Vahvasti länsimaiden vastaisesta ajattelutavasta huolimatta se on kuitenkin huomattavasti suvaitsevaisempi kuin varsinainen poliittinen islam. *Radikaalissa musliminationalismissa* olennaista ei puolestaan ole islam uskontona sinänsä vaan solidaarisuus kaikkien maailman muslimien kesken eräänlaisena kansakunnan kaltaisena kohtalonyhteisönä. Sen mukaan islaminuskoisten tulee olla valmiita tukemaan niitä muslimeja, jotka ovat joutuneet epäoikeudenmukaisen kohtelun tai väkivallan kohteeksi. Tämä suuntaus on raportin mukaan vahvistunut, kun maahanmuuttajien lapset ja lapsenlapset ovat kadottaneet yhteytensä vanhempiensa lähtömaihin, uskonnolliset yhteisöt on katsottu ”luonnolliseksi” osaksi monikulttuurisia yhteiskuntia ja kun eurooppalaisten yhteiskuntien muslimivähemmistöjen keskiluokka on etsinyt omaa paikkaansa yhteiskunnan julkisessa ja poliittisessa järjestelmässä.

Kaikkia mainittuja radikaalin islamin ilmenemismuotoja voidaan pitää haasteina länsimaiselle demokraattiselle oikeusvaltiolle. Tuon haasteen vakavuus yhteiskunnan vakauden kannalta ja niihin kytkeytyvät toimintamuodot voivat kuitenkin poiketa toisistaan huomattavasti. Vastaavasti on oletettavaa, etteivät kaikki tämäntyyppisen radikalismien hallinta- tai kontrollointikeinot ole yhtä tehokkaita suhteessa sen eri ilmenemismuotoihin.

AIVD:n raportti erittelee radikaalia islamia edelleen kahden ulottuvuuden mukaisesti (kuvio 2). Suhtautuminen väkivaltaan erottaa ensinnäkin vertikaalisella toimintaperiaateakselilla toisistaan sellaiset suuntaukset, jotka välttävät väkivaltaa ja pyrkivät sen sijaan saavuttamaan tavoitteensa pitkän aikavälin kuluessa rauhanomaisia keinoja käyttämällä (*da'wa*), ja sellaiset suuntaukset, joiden keinovalikoimaan kuuluvat väkivalta ja terrorismi (*jihad*). Toiseksi voidaan erottaa horisontaalisella julkisuusakselilla toisistaan ne liikkeet ja suuntaukset, jotka toimivat yhteiskunnassa avoimesti, ja ne, joiden toiminta on salaista.

Näin saadaan teoreettisesti esille jopa kahdeksan radikaalin islamin eri tyyppiä. Näistä *avoimeen da'waan* kuuluvat ilmenemismuodot ovat itse asiassa melko hyvin integroitavissa vallitsevaan yhteiskuntajärjestykseen, kun taas kaikista suurin uhka kohdistuu *maanalaisen jihadin* suunnalta. Suoraviivainen ja erotteluihin kykenemätön radikaalin islamin vastainen toiminta sen sijaan voi pahimmillaan ajaa maltillisten ja julkisten suuntausten edustajat väkivaltaisten ja salaisten toimintamuotojen kannattajiksi.



Kuvio 2. Radikaalin islamin kahdeksan tyyppiä

Lähde: AIVD 2004, 36.

Kollektiiviset identiteetit

Kansalaisyhteiskunnan näkökulmasta voidaan tarkastella myös erilaisuuden symbolista organisaatiota eli kollektiivisia identiteettejä, jotka kokoavat ihmisten käsityksiä erilaisista ryhmistä tai yhteisöistä ja niiden piirteistä ja ominaisuuksista. Yhteiskunnassa muodostetaan jatkuvasti erilaisia ryhmiä ja yhteisöjä, joiden jäseniä yhdistää esimerkiksi sama ikä, sukupuoli, ammatti, elämäntapa, poliittinen tai uskonnollinen vakaumus. Kun nämä ryhmät ja yhteisöt toimivat riittävän kauan ja kun muut tunnistavat ja tunnustavat niiden olemassaolon, alkaa rakentua kollektiivisia identiteettejä. Tällöin havaittavissa olevia ominaisuuksia annetaan yksilöiden sijaan ensisijaisesti ryhmille tai yhteisöille, ja näille vakiintuu yleisesti tiedossa olevia nimiä. Aletaan puhua esimerkiksi "nörteistä", "jupeista", "amiksista", "somaleista" tai ylipäätään "homoista", "naisista", "nuorisosta", "pakolaisista" ja "ulkomaalaisista". (Kau-nismaa 1997, 220; ks. myös Eisenstadt & Giesen 1995.)

Kollektiivisen identiteetin ytimessä ovat juuri ne koodit, joiden avulla ryhmiä ja yhteisöjä voidaan tunnistaa eli määrittellä ja kuvailla termeillä, jotka merkitsevät jäsenten yhteenkuuluvuutta, muiden jäämistä kollektiivisen yksikön ulkopuolelle ja jäsenten vaihtuvuudesta riippumattomasta kollektiivin jatkuvuudesta. Vaikka kansallista identiteettiä usein pidetään yhtenä kollektiivisen identiteetin esimerkitapauksena, erityisesti valtioon liittyneenä se poikkeaa ratkaisevasti useimmista muista kollektiivisen identiteetin muodoista vahvasti institutionalisoituneen ja kattavan symbolijärjestelmänsä ansiosta. Tähän symbolijärjestelmään kuuluvat esimerkiksi rajat, lippu, rahayksikkö, edustukselliset valtioelimet sekä "kanonisoitu" käsitys kansallisesta historiasta ja kulttuurista. Monien muiden yhteisöidentiteettien tiedostaminen on enemmän arkisten sosiaalisten ja kielellisten käytäntöjen, kuten puhetapojen, luokittelukäytäntöjen, arvojen ja asenteiden sekä sosiaalisen vuorovaikutuksen muotojen varassa. Arkipäivän "banaali nationalismi"

(Billig 1995) on toki tärkeätä myös kansakunnan identiteetin säilymiseksi.

Vaikka identiteetit saattavat olla historiallisesti pitkäkestoisia ja vaikka niillä on todellisia sosiaalisia vaikutuksia, ne ovat jatkuvan keskustelun, neuvottelun ja kiistelyn kohteena ja siinä mielessä sosiaalisesti rakentuneita (ks. esim. Kastoryono 2002). Jotkut ovat jopa sanoneet, että identiteetissä on viime kädessä kysymys juuri identiteetistä puhumisesta: julkinen keskustelu säilyttää käsitteitä ja käsityksiä ihmisten mielissä ja uusintaa heidän luottamustaan siihen, että kyse on todellisista sosiaalisen elämän kategorioista. Kollektiivista identiteettiä muodostavat sekä yhteisön jäsenet (käsitys itsestä/*autoimage*) että sitä ympäröivä maailma (käsitys muista/*heteroimage*). Ryhmään kuuluvien käsitys omasta itsestään poikkeaa usein ainakin jossain määrin sen ulkopuolisten käsityksistä ryhmän ja sen jäsenten keskeisistä piirteistä ja ominaisuuksista. Jopa identiteetin keskeisestä merkistä eli nimestä saattaa olla erilaisia käsityksiä. Yksi esimerkki tästä on erään eurooppalaisen kansanryhmän kutsuminen joko romaneiksi tai mustalaisiksi.

Kaikissa yhteiskunnissa on olemassa erilaisuutta, joka on luokiteltavissa etniseksi tai kulttuuriseksi. Läheskään kaikki erilaisuuden muodot eivät kuitenkaan joko sisäisistä tai ulkoisista syistä synnytä vahvaa kollektiivista toimintaa tai kollektiivista identiteettiä. Ryhmän jäsenet saattavat olla alueellisesti liian hajallaan tai aatteellisesti tai elämäntavallisesti liian jakautuneita. Heiltä voi myös puuttua tarpeellisia resursseja, kuten rahaa, koulutusta tai viestintävälineitä, yhteisön olemassaoloa ja erikoislaatua koskevien käsitysten muodostamiseksi ja ylläpitämiseksi. Muun yhteiskunnan haluttomuus tai kyvyttömyys ottaa vastaan tietoa yhteiskunnan sisältämistä etnis-kulttuurisista ryhmistä tai suoranainen piittaamattomuus normista poikkeavista ilmiöstä voi myös estää identiteettiä koskevan tietoisuuden leviämistä. Avoimesti kielteinen tai jopa vihamielinen suhtautuminen voi sitä vastoin ennemmin vahvistaa kuin heikentää kollektiivista identiteettiä.

Kollektiivisen identiteetin muodostuminen tekee samalla etnisen tai kulttuurisen eron poliittisesti merkitykselliseksi. Siinä vaiheessa kun etnis-kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt mahdollisine omine organisoitumismuotoineen havaitaan ja tunnustetaan, alkaa myös erilaisuuden poliittinen organisoituminen. Yhteiskuntaa ei tuolloin voida enää pitää etnisessä ja kulttuurisessa mielessä yhtenäisenä vaan siinä on löydettävä omat tavat järjestää ja hallita monimuotoisuutta eli tulla toimeen yhtenäisyyden puutteesta huolimatta.

Kollektiivisen toiminnan ja kollektiivisen identiteetinmuodostuksen välinen suhde tässä prosessissa on monimutkainen (ks. esim. Della Porta & Diani 2000). Etnisille ja kulttuurisille yhteisöille luultavasti käy monissa tapauksissa Ernest Gellnerin (1983) esityksen mukaisesti niin, että nationalismi luo kansakunnat eikä päinvastoin. Toisaalta monien eurooppalaisten vähemmistöjen ja suurempienkin etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen parissa jonkinlainen käsitys omasta ryhmästä on ollut olemassa jo ennen varsinaista sisään- tai ulospäin suuntautunutta kollektiivista toimintaa. Esimerkiksi kieleen, pukeutumiseen, elämäntapaan ja uskonnollisiin perinteisiin liittyvät erot ovat tuottaneet ja ylläpitäneet käsityksiä "meistä" ja "muista".

Vanhoilla eurooppalaisilla vähemmistöillä on takanaan pitkälinen yritys saada tunnustus omalle olemassaololleen omilla ehdoillaan, omalla nimellään ja omilla käsityksillään oman yhteisönsä keskeisistä piirteistä. Tähän prosessiin liittyy tietenkin myös yhteisöjen sisäistä vallankäyttöä sekä symbolisesti että konkreettisesti toiminnassa. Vain harvat sisäisesti organisoitumaan kykenevät ryhmät ovat niin pieniä, yhdenmukaisia ja yksimielisiä, ettei niissä jouduttaisi käymään omaa sisäistä kamppailua identiteetin perustekijöistä. Esimerkiksi Suomen tataarien keskuudessa on ollut erimielisyyttä siitä, pitäisikö heitä kutsua tataareiksi, mi-hääreiksi vai Suomen turkkilaisiksi (Leitzinger 2006). Suomen ruotsinkielisen väestön parissa on puolestaan ajoittain leimahtanut keskustelua suomenruotsalaisuuden alkupe-rästä ja keskeisistä piirteistä (Lönnqvist 1981; Höckerstedt 2000; ks myös Nyman 2007).

Maahanmuuttajien ja uusien etnisten ja kulttuuristen ryhmien keskuudessa on puolestaan ollut paljon erimielisyyttä siitä, kuka tai mikä organisaatio saa edustaa koko yhteisöä esimerkiksi neuvottelukumppanina viranomaisten kanssa. Toisinaan kiistely on johtanut kykenemättömyyteen toimia yhdessä tai jopa ryhmän hajoamiseen. Jollain poliittisella hallituksella voi olla tavoitteena koota mahdollisimman suuri kokonaisuus yhden nimittäjän alle (esimerkiksi Euroopan eri maiden muslimineuvostot ja vastaavat) yhteisten neuvottelujen tehostamiseksi, kun taas jokin toinen vallankäyttäjä voi tietoisesti pyrkiä hallitsemaan haottamalla.

Identiteettien rajat ja suhteet

Kollektiivisten identiteettien olennainen piirre etnisen ja kulttuurisen erilaisuuden poliittisessa organisoinnissa koskee jokaiseen identiteettiin sisältyviä käsityksiä tiettyjen ryhmien ja yhteisöjen suhteesta muihin ryhmiin ja yhteisöihin sekä yhteiskuntaan ja valtioon. Ensimmäisessä tapauksessa on kyse identiteettien yhteenliittymisen tai sekoittumisen mahdollisuudesta, kuten yhteenkuuluvuudesta korkeammalla tasolla tai yhteisöjen jyrkästä keskinäisestä hylkimisestä. Kieli yhdistää tehokkaaksi samaa kieltä puhuvia, mutta identiteetin osatekijänä se antaa myös mahdollisuuden kaksi- tai useampikielisyysyteen ja eri äidinkieltä puhuvien keskinäiseen vuorovaikutukseen ja toistensa ymmärtämiseen. Monien maiden kielilainsäädännöt kuitenkin "pakottavat" ihmiset valitsemaan itselleen vain yhden äidinkielen, jolloin kieliryhmät samalla rajautuvat erilleen toisistaan. Kieliryhmien sisäiset välit voivat myös olla niin tulehtuneet, ettei toisen yhteisön kielen oppimista ja käyttöä suosita, jolloin vuorovaikutus kielirajan ylitse vaikeutuu.

Kaksiuskontoisuutta pidetään puolestaan usein käsitteellisesti ristiriitaisena. Moniin uskontoihin liittyy toki synkretistisiä piirteitä, mutta omaan yksittäiseen oppijärjestelmäänsä nojautuvina "kulttuurisina" kokonaisuuksia

uskonnot rajaavat toisensa ulos paljon voimakkaammin kuin kieliryhmät. Normaaliolosuhteissa voi hyvin sanoa osaavansa unkaria yhtä hyvin kuin romaniaa, mutta ilmoitus, että on yhtä paljon hindu kuin buddhalainen, herättää hämmennystä. Identiteetin eksklusiivisuus koskee erityisesti niitä uskontoja, joihin sisältyy vahva käsitys siitä, että oma maailmanselitys on absoluuttisesti oikeassa ja että yksilöllinen pelastuminen on mahdollista vain yhden uskonnon avulla.

Uskontokunnat voivat tosin myös lieventää vastakkainasetteluaan, jos ne havaitsevat, että niiden välillä on yhteys korkeammalla käsitteellisellä tasolla, erityisesti vastakkainasettelussa "yhteistä vihollista" kohtaan. Protestanttiset herätysliikkeet tunnustavat yhteisen reformaatiotaustansa, ja katoliset, luterilaiset ja kalvinistiset kirkkokunnat jakavat yhteiset piirteensä ja ominaisuutensa, jotka erottavat ne ei-kristillisistä uskonnoista. Myös yksijumaliset eli monoteistiset uskonnot, kuten islam, juutalaisuus ja kristinusko, voivat löytää runsaasti yhteisiä piirteitä uskonnollisista käsityksistään ja historiastaan (vrt. Hämeen-Anttila 1999, 249).

Dogmaattisen välimatkan lyhyys ei kuitenkaan aina tarkoita konfliktiherkkyden vähenemistä. Nimenomaan eron vähäisyys saattaa voimistaa tarvetta korostaa itsenäisyyttä ja poikkeavuutta, kun taas toisistaan tarpeeksi paljon poikkeavien (kuten esimerkiksi katolilaisten ja hindujen) kesken se ei ole tarpeellista. Lisäksi varsinkin alueellisesti ja historiallisesti läheisten kirkkokuntien tapauksessa uskonnollisiin identiteetteihin liittyy usein muuta painolastia ja emotionaalisia latauksia. Katolisuus ja protestanttisuus hylkivät toisiaan Pohjois-Irlannissa muutenkin kuin uskonopillisissa kysymyksissä. Balkanin valtiollisessa hajoamisessa etniset, kielelliset ja uskonnolliset identiteetit ovat myös olleet tärkeässä osassa, mutta siinä kyse on ollut enemmän hienovaraisten kulttuuristen erojen poliittisesta hyödyntämisestä kuin erojen sisäsyntyisestä suuruudesta ja kulttuurisen välimatkan pituudesta (ks. esim. Ignatieff 1999).

Etnisten, kulttuuristen tai kansallisten ryhmien keskinäisissä suhteissa ei muutenkaan ole kyse ainoastaan määritelmällisistä rajauksista, koska myös tavat kuvata eri ryhmiä saattavat aiheuttaa enemmän tai vähemmän jännitteitä ja hylkimistä. Joskus on sanottu, että kansakunta on nimenomaan yhteisö, jolla on myytti yhteisestä alkuperästä ja joka vihaa naapuriaan. Kansanluonneperinteestä ammentava tapa tuottaa kulttuurien stereotyyppisiä kuvauksia korosti erilaisten ryhmien ja yhteisöjen välisiä eroja, minkä johdosta eri väestöryhmiä ja niiden jäsenten käyttäytymistä koskevat odotukset irtautuivat vahvasti toisistaan, usein varmastikin selvemmin kuin todellisen käyttäytymisen pohjalta olisi ollut syytä. ”Puhtautta” vaalivat kulturalistiset tai puritaanit liikkeet taas pyrkivät tietoisesti karsimaan käyttäytymisestään ja toiminnastaan sellaisia malleja ja ominaisuuksia, jotka ne katsovat vieraiksi.

Niissä tapauksissa, joissa kulttuuriset rakenteet, kuten Suomen ja Belgian kieliyhteisöt, ovat historiallisesti kytkeytyneet taloudellisten ja poliittisten valtarakenteiden kanssa, erilaisuuden organisointi vaatii erityistä huomiota (ks. myös Chua 2006). Identiteetinmuodostuksen mukana kulkeva historiallinen painolasti vaikuttaa muutenkin siihen, miten ympäristössä tapahtuviin muutoksiin reagoidaan. 1990-luvulla Alankomaissa ilmennyt nuorten kielteinen suhtautuminen saksalaisia kohtaan palautui toisen maailmansodan aikaiseen miehitykseen. Vastaavasti esimerkiksi suomalaisten suhtautumista venäläisiin maahanmuuttajiin on vaikeaa, ellei mahdotonta erottaa kokonaan aikaisemmista poliittis- ja kulttuurihistoriallisista kokemuksista.

Ajan mittaan uudet kokemukset vaikuttavat myös käsityksiin meistä ja muista siten, että ne soveltuvat paremmin ajankohtaiseen sosiaaliseen todellisuuteen. Historiallisesti rakentuneet ja monikerroksiset kollektiiviset identiteetit ovat kuitenkin hitaita reagoimaan todellisuudessa tapahtuviin muutoksiin tai ylipäätään stereotyyppisten käsitysten vastaisiin havaintoihin. Ajatus suomenruotsalaisista ”*som svenska talande bättre folk*” on muokannut vuosikymmeniä käsityksiä tuosta kielellisestä yhteisöstä. Empiirisesti tar-

kasteltuna suomenruotsalaisten sosioekonominen rakenne vastaa kuitenkin melko hyvin suomenkielisten kerrostuneisuutta (ks. Pentikäinen & Hiltunen 1997, 70–71; vrt. Saarela 2004). Euroopan romaneihin on puolestaan liitetty niin vahvasti sosiaalisen syrjäytyneisyyden stigma, että tulo- ja koulutustaso sekä perhekoko ovat vaikuttaneet ulkopuolisten tekemiin luokitteluihin siitä, kuka on romani. Köyhät, vähän kouluja käyneet ja suurten perheiden lapset ja vanhemmat on todennäköisemmin luokiteltu romaneihin kuin muihin kerrostumiin ja kategorioihin kuuluvat (The Roma in Central and Eastern Europe 2002). Romaneja koskevaa luokittelua voidaan myös pitää tyypillisenä esimerkkinä siitä, että ulkopuoliset saattavat pitää jotakin sisäisesti hyvin heterogeenista kokonaisuutta yhtenäisenä ryhmänä.

Ryhmäidentiteetit ja yhteiskunta

Monikulttuurisuuspolitiikan kannalta olennainen kollektiivisiin identiteetteihin liittyvä kysymys koskee myös eri ryhmien ja yhteisöjen harmonista tai jännitteistä sijoittumista laajempaan valtiolliseen ja yhteiskunnalliseen kokonaisuuteen. Kyse on tällöin erityisesti valtion ja etnis-kulttuurisen valtaväestön identiteetin sekä yhteiskunnan sisältämien muiden kollektiivisten identiteettien välisestä suhteesta. Valtio voidaan siis ymmärtää siten, että yhteiskunnan sisältämät etniset ja kulttuuriset yhteisöt saavat enemmän tai vähemmän tilaa valtiollisessa kokonaisuudessa ja että eri kollektiiviset identiteetit voivat asettua eri etäisyyksille valtion "virallisesta" identiteetistä. Kollektiivisten identiteettien perspektiivistä katsottuna joillain etnisillä tai kulttuurisilla yhteisöillä on siten identiteettipoliittista valtaa ja vapautta jossakin valtiossa, kun taas toiset yhteisöt ovat samassa valtiossa marginaalisemmassa ja symbolisesti alisteisemmassa asemassa. Jos jokin kansakunta määritellään ja kuvataan esimerkiksi yksikieliseksi tai yksiuskontoiseksi, kaikki muut kieliryhmät ja uskontokunnat jäävät tämän symbolisen kansakunnan ulkopuolelle.

Käytännössä vähemmistöjen sijoittumisessa voi kuitenkin olla suuria eroja. Varsinkin pienet ja suppealla alueella elävät yhteisöt voivat valita vapaaehtoisen eristäytymisen ja ylläpitää valtakulttuurista poikkeavaa ja siihen kielteisesti suhtautuvaa omaa identiteettiään niin, että muu yhteiskunta "sietää" niiden olemassaoloa ja toimintaa. Tällaisia piirteitä on myös joissain eurooppalaisissa kristillisissä laškoissa sekä tietenkin lukuisissa nuoriso- ja alakulttuureissa. Ongelmallisemmaksi tilanne käy silloin, jos yhteisö on selvästi suurempi ja laajemmalla alueella elävä ja jos sen jäsenten keskuudessa ilmenee halua ja pyrkimystä vaikuttaa ympäröivään yhteiskuntaan ja sen symboliseen merkitysjärjestelmään. Tällaista kehitystä on tapahtunut viime vuosina nimenomaan eurooppalaisten yhteiskuntien ja islamilaisten yhteisöjen välisissä suhteissa. Jälkimmäisten tai ainakin osan niistä symbolinen integroituminen on ollut vaikeampaa kuin esimerkiksi aikaisempien kristillisten tai vaikkapa kiinalaisten ja vietnamilaisten maahanmuuttajaryhmien.

Useimpien eurooppalaisten historiallisten vähemmistöryhmien kollektiiviset identiteetit ovat muodostuneet siinä mielessä pysyviksi, etteivät niiden keskeiset ominaisuudet muuttune tulevaisuudessa suuresti. Toisen maailmansodan jälkeisen maahanmuuton johdosta syntyneiden kollektiivisten identiteettien muodostus on sitä vastoin monin paikoin epäilemättä vielä vahvasti kesken. Samalla on toki muistettava, että on varsin epätodennäköistä, että uudet etniset ja kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt rakentuisivat samantyyppisiksi "pienoiskansakunniksi" kuin historialliset vähemmistöt. Kun ajatellaan monien kollektiivisten identiteettien jyrkkärajaisuutta ja niiden kielteisiä stereotyyppioita muista ryhmistä, suurempi dynaamisuus ja liukuvarajaisuus olisi epäilemättä toivottavaakin. Viranomaisten toimien, muun yhteiskunnan diskursiivisten käytäntöjen sekä ryhmien ja yhteisöjen keskustelujen johdosta länsimaisiin yhteiskuntiin syntyyneen kuitenkin lukuisia uusia vahvoja ja pitkäikäisiä kollektiivisiä identiteettejä, joiden taustalla on keskeisinä vaikuttamina etnis-kulttuurisia tekijöitä.

Käsitteistöön liittyvät haasteet

Sellaisen käsitteistön rakentaminen, joka toisi julkisten viranomaisten tarvitsemat ja hyödyntämät kategoriat mahdollisimman lähelle ihmisten sosiaaliseen todellisuuteen kuuluvia luokitteluja, on epäilemättä suuri haaste sekä julkiselle hallinnolle että tutkijayhteisölle. Toistaiseksi sekä virallisissa dokumenteissa että julkisessa keskustelussa puhutaan esimerkiksi maahanmuuttajista yleensä, vaikka kuten tämän teoksen johdannossa osoitettiin, "maahanmuuttajat" koostuvat paitsi lukuisista kielellisistä, uskonnollisista ja kansallisista ryhmistä myös erilaisista ihmisistä, joilla on ollut hyvin erilaisia syitä maahanmuuttoon. Esimerkiksi työn perässä muuttavien, turvapaikanhakijoiden, aviopuolison mukana maahan saapuvien, opiskelijoiden ja eläkeläisten kokemukset ja käsitykset muuttotilanteesta, sen merkityksestä ja tulevaisuudesta poikkeavat suuresti toisistaan.

On myös käyty keskustelua siitä, onko oikein puhua maahanmuuttajasta, jos kyse on maassa jo vuosikymmeniä asuneesta ihmisestä, tai toisen tai kolmannen polven maahanmuuttajista. Joidenkin mielestä pitäisi kehittää täysin uusia käsitteitä, kuten "maahanmuuttaneet", "uussuomalaiset" tai "suomenmaalaiset". Toisten mielestä taas voitaisiin palata vanhaan ja alkaa käyttää uudelleen esimerkiksi käsitettä "siirtolainen". Monien maiden vähemmistö- tai monikulttuurisuuspolitiikat puolestaan perustuvat maahanmuuttajan kansallisuuteen, joka on usein tilastollisesti keskeinen luokitteluperuste. Erityisesti etnis-kulttuurisesti heterogeenisten maiden, kuten Surinamin, Intian tai monien Afrikan valtioiden, tapauksessa valtiollinen kansallisuus tuottaa kuitenkin varsin keinotekoisia identiteettejä, jotka sisältävät suurta etnistä ja kulttuurista variaatiota. "Marokkolaisuus" kattaa niin arabit kuin berberit ja "turkkilaisuus" niin etniset turkkilaiset ja kurdit kuin esimerkiksi turkkilaisten muslimien edustamat islamin eri suuntaukset. Pahimmillaan karkea kategorisointi voi antaa joillekin kansallisuuden sisältämille alaryhmittymille huomattavaa poliittista valtaa muihin ryhmiin nähden.

Toisaalta oikeiden ja tarkkojen käsitteiden muodostamisessa pitäisi kyetä välttämään juuri sitä identiteettien jyrkkää rajautumista ja kivettymistä, joka myös oli kansanluonnekirjallisuuden ja nationalistisen tieteen ja taiteen yksi sivutuote. Identiteettienmuodostuksen luokitteluineen ja "sisällöntuotantoineen" tulisi säilyä dynaamisena ja dialogisena sekä avoimena erilaisille käsitteellisesti ristiriitaisillekin käsityksille omasta itsestä sekä päällekkäisille, liittämättömille ja hybridi-identiteeteille. Kuten Seyla Benhabib (2004, 101–112) on huomauttanut, hyvässä "emansipatorisessa" tarkoituksessa luodut tilastoinnin kategoriat saattavat myöhemmin muuttua yksilöiden ja alaryhmien omaa vapautta rajoittaviksi käsitteiksi ja käytännöiksi. Esimerkiksi tiedonkeruun vaatimat resurssit ja käsitteellinen johdonmukaisuus aikasarjojen muodostamiseksi estävät kategorioiden jatkuvan uudelleen arvioinnin. Herkkyyttä ja dynaamisuutta voisi kuitenkin todennäköisesti olla huomattavasti enemmän kuin nykyisissä käytännöissä.

Mielenkiintoisena ilmiönä ja erilaisuuden poliittisen organisoinnin haasteena voidaan pitää ensinnäkin erilaisten vanhoihin luokittelujärjestelmiin vaikeasti sopivien kollektiivisten *hybridi-identiteettien* rakentumisesta. Monet ihmiset kokevat vaikeaksi tai jopa mahdottomaksi tehdä suoraviivaisia joko–tai–valintoja erilaisista tarjolla olevista identiteettivalinnoista. He hakevat uusia mahdollisuuksia sijoittaa itsensä yhteiskunnassa ja haluavat kiistää vanhojen käsitteiden ja käsityksien yleisen pätevyyden (tästä enemmän seuraavassa luvussa). Toisella tavalla haasteita asettavat monien sosiaalisten suhteiden ja käytäntöjen yllirajainen tai poikkikansallinen (ks. Martikainen ym. 2006, 23–24) luonne, jossa vahva kiinnittyminen kahdelle tai useammalle maantieteelliselle (ja valtiolliselle) alueelle ei ole poikkeavaa vaan olennainen osa esimerkiksi yhdistysten, yhteisöjen tai uskontokuntien toimintaa ja itseymmärrystä. Nykyaikaisen viestintäteknikan mahdollistamana ääritapauksena voidaan pitää virtuaalisia etnisiä tai kulttuurisia yhteisöjä, joiden olemassaolo ja toiminta ovat pitkälti irrottautuneet kaikista sidonnaisuuksista fyysiseen ympäristöön ja maan-

tieteelliseen välimatkaan (ks. esim. Elkins 1997). Internetin ansiosta esimerkiksi uskonnolliset ääriliikkeet pystyvät koostamaan tietoverkkoon suuren määrän toisistaan kaukana eläviä yksilöitä ja ryhmiä jakamaan heille yhteistä mutta todellisesta elinympäristöstä huomattavasti poikkeavaa käsitystään todellisuudesta.

Kansalaisyhteiskunta on laaja ja monimutkainen kokonaisuus, jonka käsitteellistä haltuunottoa juuri edellä mainitut hybridimuodot ja yllirajaiset käytännöt sekä monien toimintojen muodollinen organisoimattomuus vaikeuttavat. Samalla kansalaisyhteiskunta voidaan kuitenkin ymmärtää tilaksi, jossa eurooppalaisten yhteiskuntien lähitulevaisuuden etniset ja kulttuuriset rakenteet muodostuvat. Vanhojen vähemmistöjen identiteetit ja organisaatiot ovat melko vaikiintuneita, mutta maahanmuuton tuottamien uusien yhteisöjen sosiaalinen organisoituminen on vasta alkamassa. Vahvojen ja pitkäikäisten rakenteiden syntymistä hidastavat sekä valtioiden tempoilu monikulttuurisuuspolitiikkaan että kansainvälisestä ja maansisäisestä muuttoliikkeestä johtuva demografisen todellisuuden jatkuva muutos. Vaikutukset eurooppalaisiin poliittisiin järjestelmiin ja erillaisuuden poliittiseen organisointiin riippuvat suuresti siitä, minkälaisiksi nuo muodot lopulta asettuvat. Muotojen kehittymiseen puolestaan vaikuttavat poliittiset toimet sekä ympäristön asenteet ja suhtautumistavat.

7. Yksilöt ja monikulttuurisuus

Vaikka tehokas poliittinen toiminta vaatii liittymistä toisiin ihmisiin ja järjestäytymistä tavalla tai toisella, länsimaaisissa demokratioissa politiikka palautuu viime kädessä yksittäisten kansalaisten poliittisiin käsityksiin ja toimiin, kuten asenteisiin, mielipiteisiin ja äänestämiseen, sekä jäsenyyksiin ja toimintaan erilaisissa poliittisissa organisaatioissa. Yksilöt ovat tärkeässä asemassa myös symbolisesti. Ihmisten todellinen samastuminen erilaisiin ryhmiin ja yhteisöihin sekä erilaisille kollektiivisten identiteettien osatekijöille, kuten nimille, rajoille ja ominaisuuksille, annettu yksilöiden tunnustus ja hyväksyntä ratkaisevat yhteiskunnan etnisten ja kulttuuristen rakenteiden säilymisen ja sisäisen dynamiikan.

Yksilöiden roolia erilaisuuden poliittisessa organisoimisessa kutsuttiin teoksen johdannossa (taulukko 2, s. 37) *poliittiseksi kulttuuriksi*. Poliittinen kulttuuri voidaan ymmärtää poliittisiin asioihin ja poliittiseen toimintaan kohdistuviksi suhtautumistavoiksi (vrt. Nousiainen 1983). Nämä suhtautumistavat voidaan puolestaan jakaa kolmeen osaan: *kognitiiviseen osaan* eli tietoon ja tietoisuuteen, *afektiiviseen osaan* eli tunteisiin ja tuntemuksiin sekä *evaluaatiiviseen* eli arvioivaan ja arvottavaan osaan. Tässä tapauksessa poliittisella kulttuurilla viitataan nimenomaan niihin tietoihin, tuntemuksiin ja arviointeihin, joita ihmisillä on etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisesta yhteiskunnasta ja monikulttuurisuuteen suoraan ja välillisesti kohdistuvasta politiikasta, kuten vähemmistöpolitiikasta tai maahanmuuttopolitiikasta.

Samaa jaottelua voidaan hyödyntää myös symbolisen "identiteettipolitiikan" puolella, kun tarkastellaan yksilöiden

sosiaalisia identiteettejä ja yhteisöjäsenyyksiä. Ihmisillä on tietoja ja käsityksiä omasta kuuluvuudestaan erilaisiin ryhmiin. Sosiaaliset identiteetit ja jäsenyydet taas herättävät ihmisissä erilaisia tunteita, ja he myös arvioivat niitä myönteisemmin tai kielteisemmin suhteessa muihin jäsenyyksiin sekä suhteessa aikaisempiin tilanteisiin.

Tässä luvussa tarkastellaan lyhyesti eräitä yksilöiden tietoja, arvoja ja asenteita sekä yksilöidentiteettejä etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisessa yhteiskunnassa. Ensiksi käsitellään yleisesti suhtautumista toisenlaisiin ihmisiin, ryhmiin ja yhteisöihin. Tämän jälkeen tarkastellaan asennoitumista erilaisuuden poliittiseen organisointiin ja siitä vastuussa oleviin poliittisiin instituutioihin sekä yksilöiden poliittista toimintaa ja akkulturaatiostrategioita. Luvun päätteeksi analysoidaan yksilöiden etnisiä ja kulttuurisia identiteettejä sekä yhteenkuuluvuuden tunnetta monikulttuurisessa yhteiskunnassa.

Suhtautuminen toisiin ja toisenlaisiin

Ihmisillä on harvoin totuudenmukaiset tiedot yhteiskunnasta tai sen etnisistä ja kulttuurisista rakenteista. Useimpien ihmisten arjen kokemusmaailma on varsin rajallinen, joten heidän käsityksiinsä vaikuttavat suuresti havainnot, joita he tekevät esimerkiksi omalla asuinalueellaan, liikenteessä, työpaikallaan ja vapaa-ajanviettopaikoissaan. Monet etniset ja kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt ovat alueellisesti melko keskittyneitä esimerkiksi joillekin maantieteellisille alueille, joihinkin kaupunkeihin tai joihinkin kaupunginosaan. Osalle yhteiskunnan jäsenistä kohtaaminen muiden kulttuurien tai etnisten ryhmien jäsenten kanssa on siten harvinaista, kun taas toisille se on päivittäistä ja normaalia.

Väärinkäsitykset ja virhetulkinnat voivatkin olla esimerkiksi ulkomaalaistaustaisen väestön suhteellista osuutta liioittelevia tai sitä vähätteleviä. Omat asenteet ja esimerkiksi aihepiiriä koskevan julkisen keskustelun vilkkaus voivat

myös johtaa vaikkapa turvapaikanhakijoiden ja pakolaisten määrän yliarviointiin (ks. Jaakkola 1989, 47). Toisaalta vähemmistöryhmien organisoimattomuus ja näkymättömyys julkisuudessa voivat estää ihmisiä havaitsemasta yhteiskunnan monimuotoisuutta. Ihmisillä on myös taipumus arvioida väärin yleistä mielipidettä. Tämän *pluralistisen ignoranssin* yksi muoto on konservatiivinen vinoutuma, jossa ihmiset korostavat liikaa vanhoillisten arvojen ja asenteiden kannatusta yhteiskunnassa. Tällaisia tutkimustuloksia on saatu myös suhteessa etnisiin ryhmiin ja niiden väliseen kanssakäymiseen (ks. esim. Dekker & Ester 1993, 196).

Suoran havainnoinnin lisäksi ihmiset saavatkin tietoa yhteiskunnastaan ja muusta maailmasta välillisesti, kuten lähipiiristään, julkisista tapahtumista ja erityisesti joukkoviestimistä. Radiossa, televisiossa ja lehdistössä esitetyt käsitykset yhteiskunnan etnisistä ja kulttuurisista rakenteista ovat olennaisia yksilöiden tietojen ja käsitysten kannalta. Kyse ei ole ainoastaan suoranaisesta tiedon leviittämisestä esimerkiksi maahanmuuttoa ja vähemmistöjä suoraan tai välillisesti koskettelevien asia- tai viihdeohjelmien kautta. Käsityksiin yhteiskunnan monimuotoisuudesta sekä etnisistä ja kulttuurisista rakenteista vaikuttavat nimittäin myös kantaväestöstä poikkeavien ihmisten esiintyminen esimerkiksi television kuuluttajina, suosittujen ohjelmien vetäjinä, radion haastateltavina ja lehtien toimittajina. Etnisten ja kulttuuristen vähemmistöjen sekä esimerkiksi rasismien esiintymistä ja ylipäättään representaatiota viestimissä on tutkittu aktiivisesti 1970-luvulta lähtien (ks. esim. Hartmann & Husband 1974; van Dijk 1991). Viestinten ja esimerkiksi mainonnan antamaa kuvaa on usein pidetty monin tavoin puutteellisena, vinoutuneena ja valtakulttuurista poikkeavia ryhmiä kielteisesti arvottavana (ks. yleisesti esim. Downing & Husband 2005).

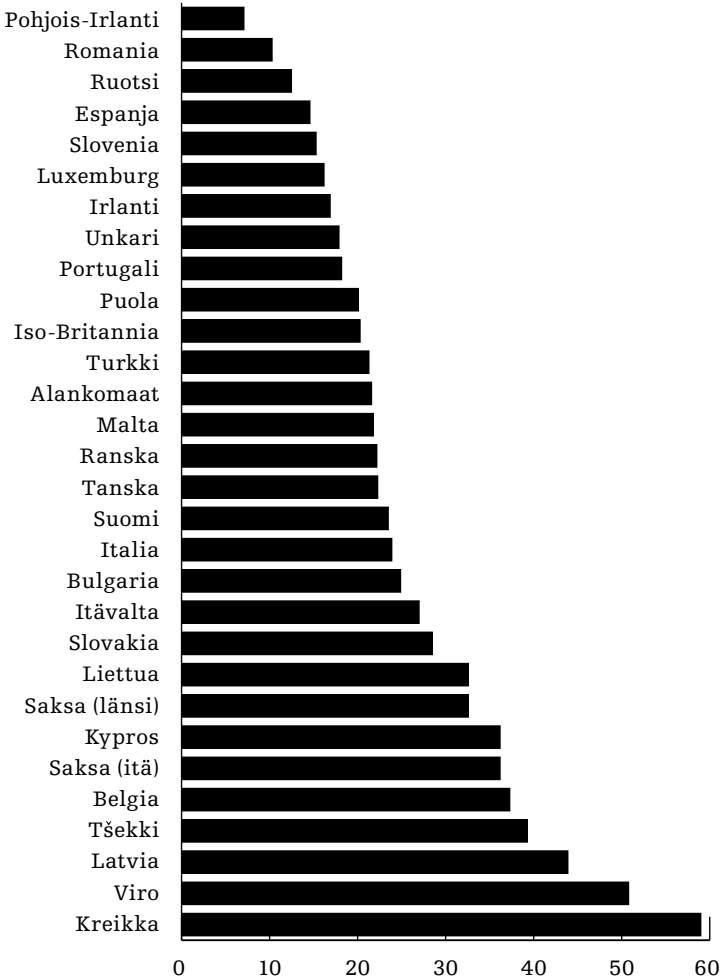
Suomalaista viestintätutkimusta

Työmarkkinatutkimusten (esim. Paananen 1999; Forsander 2002) ohella maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen liittyviä kysymyksiä on viime vuosina käsitelty suomalaisessa mediatutkimuksessa melko runsaasti (ks. esim. Kuusisto 2000; Pietikäinen 2000; Raittila 2002; Raittila 2004; Roos 2004). Karina Horstin (2005) tutkimuksessa tarkoituksena on tekijän sanoin ollut "tavoittaa mediassa esiintyvä kaksijakoisuus. Se, että yhdellä sivulla tai yhdessä lauseessa voidaan toivoa monikulttuurisuutta ja seuraavassa laittaa portit kiinni" (mt., 15). Tutkimuksessa analysoidaan kehys- ja diskurssianalyysin keinoin turvapaikanhakijoita uutisjournalismissa sekä viestintäkentän erityisiä monikulttuurisuushankkeita. Analyysi vahvistaa käsitystä, jonka mukaan uutissivuilla voidaan todellakin tuomita turvapaikanhakijat elintasopakolaisiksi, samalla kun toisaalla "riemuitaan kaupungin 'etnisten' ravintoloiden kosmopoliittisesta tuulahduksesta" (mt., 277). Horsti myös väittää, että yhteiskuntarauhan säilyttämistä korostava hallinnallinen näkökulma on Suomessa keskeinen. Vastuu monikulttuurisuudesta ja erilaisuuden kanssa elämisestä siirtyy tällöin yksilöiltä yhteiskunnan rakenteille, joita edustavat erityisesti julkisen hallinnon virkamiehet. Hallinnallisen näkökulman mukainen Suomi on vakaa ja toimiva valtio ja yhteiskunta, johon kohdistuu ulkopuolisia paineita. Muutenkin maahanmuuton ja monikulttuurisuuden käsittely mediassa tuo esiin erilaisia käsityksiä Suomesta ja suomalaisuudesta. Horstin tutkimissa monikulttuurisuushankkeissa ilmeni hänen mukaansa kolmenlaisia suomalaisuuden kehyyksiä: "Etninen peili oli ... yleisin kehys: maahanmuuttajasta kertova juttu kääntyikin tarinaksi suomalaisuudesta. Myös super-suomalaisuuden kehys tuotti ... asetelmaa, jossa suomalaisuus rakentui normiksi, jota maahanmuuttaja tavoittelee. Kolmas kehys, erilaisuuden riemu, rakensi rajatuista erilaisuuden muodoista karnevaalia. Liberaalin tai kaupallisen monikulttuurisuuden hengessä myös suomalainen voi osallistua tähän erilaisuuden kuluttamiseen ja rakentaa 'monikulttuurista suomalaisuutta.'" (Mt., 291.)

Yhteiskunnan etnis-kulttuurista koostumusta koskeviin tietoihin liittyykin yleensä myös tunteenomaista suhtautumista sekä arviointia tilanteen ja kehityksen suotuisuudesta tai valitettavuudesta. Näitä arvoja, asenteita ja mielipiteitä voidaan selvittää haastattelu- ja kyselytutkimuksen keinoin. Voidaan muun muassa tiedustella yleisluonteisesti, millä tavalla ihmiset suhtautuvat etniseen tai kulttuuriseen monimuotoisuuteen tai maahanmuuttoon ja sen seurauksiin. Elinkeinoelämän valtuuskunta on esimerkiksi kyselyissään toistanut sävyiltään neutraalimpien väitteiden joukossa tarkoituksellisen jyrkästi muotoiltua väitelausetta: "Ulkomaalaisten lisääntyvä maahanmuutto johtaisi epäedulliseen rotujen sekoittumiseen ja heikentäisi kansakuntamme elinvoimaa". Vielä vuonna 1992 miltei neljännes vastaajista oli väitteen kanssa täysin samaa mieltä (ja 19 % jokseenkin samaa mieltä). Sittemmin asenteet ovat lieventyneet, mutta vuosituhannen vaihteessa täysin tai jokseenkin samaa mieltä oli yhä 34 prosenttia vastaajista. Alle puolet vastanneista oli sitä mieltä, että väite on epätosi. (EVA 2001, 84–85.)

Myös maiden välillä on eroja. Rasismia ja ksenofobiaa seuraavan tutkimuslaitoksen (European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, EUMC) raportissa (2005) on tarkasteltu muun muassa sitä, miten Euroopan eri maiden kansalaiset suhtautuvat monikulttuuriseen yhteiskuntaan. Asiaa tiedusteltiin eurobarometrin kysymyksellä, missä määrin vastaajat ovat samaa mieltä tai eri mieltä seuraavan väitteen kanssa: *"It is a good thing for any society to be made up of people from different races, religions or cultures."* Niiden, jotka ovat olleet väitteen kanssa eri mieltä, on katsottu vastustavan monikulttuurisuutta. Vaikka väitteen tulkinnat saattavat vaihdella maasta toiseen ja vaikka periaatteessa on kyseenalaista tehdä suoraviivaisia johtopäätöksiä yhden tai kahden tutkimuskysymyksen perusteella, tulos kuitenkin osoittaa selviä ja kenties jossain määrin yllättäviä eri maiden välisiä eroja (Berglund ym. 2006, 155–158, ks. kuviota 3).

**Kuvio 3. Monikulttuurisen yhteiskunnan vastustaminen
(% vastanneista)**



Lähde: European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia, 3/2005; Berglund ym. 2006, 156.

Käsityksiin monimuotoisuudesta tai maahanmuutosta vaikuttavat usein eriytyneemmät asenteet ja tuntemukset erityisesti joitain väestöryhmiä kohtaan. Tutkimuksessa on hyödynnetty suoraa ja epäsuoraa kysymyksiä, joiden avulla on saatu tietoja myönteisemmistä ja kielteisemmistä asenteista eri ryhmiä ja eri yhteisöjen jäsenten välistä kanssakäymistä kohtaan. Tulokset tuottavat usein eräänlaisen *etnisen hierarkian*: kaikki etniset ja kulttuuriset ryhmät eivät esimerkiksi valtakulttuurin edustajien mielestä ole samanlaisia ja samanarvoisia vaan joihinkin suhtaudutaan avoimemmin ja positiivisemmin ja toisiin negatiivisemmin ja varauksellisemmin.

Kuten Pirkko Pitkäsen (2006; ks. myös esim. Jaakkola 2005, 69–86) tutkimuksessa käy ilmi (ks. taulukkoa 11), kaikkien ammattiryhmien edustajat eivät myöskään suhtaudu eri kansallisuusryhmiin samalla tavalla. Poliisien suhtautuminen eri kansallisuuksien maahanmuuttoon on kauttaaltaan kriittisempää kuin opettajien, hoitajien, sosiaalityöntekijöiden ja työvoimaviranomaisten, joskin etninen hierarkia on pääpiirteissään samanlainen. Leena Suurpää on toisaalla (2002, 39; 77–106) puhunut erilaisuuksien hierarkiasta jatkumona, jonka yhdessä päässä erilaisuus ilmenee yksilöllisyytenä ja myönteisenä erottautumisen strategiana ja toisessa päässä taas poikkeavuutena ja taakkana, joka kutistaa yksilön toimintamahdollisuuksia sekä ryhmänsä sisällä että koko yhteiskunnassa.

Nykyisessä keskustelussa ajatellaan usein, että etninen ja kulttuurien välinen vuorovaikutus on selvästi erilaista kuin ”normaali” kanssakäyminen oman yhteisön jäsenten ja pienryhmien kesken. Tuntemuksemme kaikista toisista ihmisistä vaihtelevat kuitenkin sympatiasta ja uteliaisuudesta sietämisen ja suvaitsevaisuuden kautta pelkoon ja inhoon. Perustelut näille tunteille ja asennoitumisille sekä sille, keihin suhtaudutaan ensisijaisesti yksilöinä ja keihin yhteisönsä jäseninä, ovat pitkälti aika- ja paikkasidonnaisia. Nykyään yhtenä ennakkoluuloja ja suvaitsevaisuutta mittaavana testinä pidetään esimerkiksi kysymystä, jossa vastaajalta tiedustellaan, minkä ryhmän jäsenen kanssa

Taulukko 11. *Viranomaisten suhtautuminen eri kansallisuuksien maahanmuuttoon ammattiryhmittäin. Vastaukset myönteisiä tai neutraaleja (% vastaajista).*

| | Poliisit | Terveysten- ja sairaanhoitajat | Työvoima- viranomaiset | Sosiaaliohjeantajat | Opettajat (yleissivistävä koulutus) |
|----------------|----------|--------------------------------|---------------------------|---------------------|-------------------------------------|
| Tanskalaiset | 96 | 97 | 96 | 97 | 98 |
| Norjalaiset | 96 | 98 | 97 | 98 | 98 |
| Englantilaiset | 95 | 97 | 97 | 98 | 97 |
| Ruotsalaiset | 94 | 96 | 96 | 96 | 97 |
| Japanilaiset | 92 | 95 | 95 | 96 | 96 |
| Saksalaiset | 92 | 91 | 94 | 95 | 96 |
| Italialaiset | 85 | 96 | 94 | 95 | 95 |
| Kreikkalaiset | 87 | 93 | 94 | 95 | 95 |
| Inkeriläiset | 66 | 88 | 90 | 93 | 92 |
| Virolaiset | 63 | 82 | 86 | 87 | 91 |
| Puolalaiset | 66 | 86 | 87 | 92 | 91 |
| Kiinalaiset | 73 | 88 | 88 | 92 | 89 |
| Chileläiset | 70 | 80 | 86 | 90 | 90 |
| Intialaiset | 68 | 84 | 87 | 90 | 90 |
| Vietnamilaiset | 59 | 80 | 83 | 88 | 88 |
| Kenialaiset | 55 | 75 | 78 | 86 | 84 |
| Bosnialaiset | 43 | 70 | 80 | 83 | 85 |
| Turkkilaiset | 39 | 61 | 69 | 70 | 72 |
| Kurdit | 36 | 57 | 68 | 74 | 75 |
| Venäläiset | 33 | 58 | 70 | 71 | 69 |
| Iranilaiset | 35 | 56 | 65 | 70 | 73 |
| Algerialaiset | 31 | 59 | 68 | 71 | 68 |
| Marokkolaiset | 28 | 56 | 65 | 68 | 68 |
| Somalialaiset | 28 | 53 | 65 | 69 | 71 |

Lähde: Pitkänen 2006, 60. (Alkuperäisessä taulukossa olivat mukana myös rajavartijat, oikeusviranomaiset, ammatillisten oppilaitosten opettajat ja lääkärit.)

hän voisi itse mennä naimisiin tai sallisi lähisukulaisensa avioituvan. Kovin kaukana Euroopan historiassa ei ole kuitenkaan se aika, jolloin säätyrajat ylittäviin avioliittoihin suhtauduttiin hyvin varauksellisesti, kun taas varsinkin ylempien säätyjen sisällä etniset, kulttuuriset tai kansalliset erot olivat vähemmän merkityksellisiä.

Etnis-kulttuuristen erojen merkityksen kasvuun ovat ilmeisesti jälleen vaikuttaneet sekä nationalismi aatteena ja ideologiana että kansallisvaltioiden käytännön rakentuminen. Nationalistisen maailmankuvan omaksuneiden keskuudessa vuorovaikutuksesta samaan kansakuntaan kuuluvien kesken tehtiin sääntö, josta poikkeaminen oli puolestaan kielteistä, ongelmallista tai jopa epäisänmaallista. Parisaataa vuotta jatkunut kansallisuusaatteen konkreettinen toteutuminen sekä sosiaalinen ja poliittinen modernisaatio ovat toisaalta myös tuottaneet aikaisempaa yhtenäisempiä yhteiskuntia. Samalla arkiset kosketukset erilaisten ihmisten kesken ovat vastaavasti vähentyneet. Monikulttuurisen yhteiskunnan rakentamisen yksi haaste onkin tehdä erilaisten ihmisten kohtaamisesta jälleen normaali ja hyväksytty osa kanssakäymistä.

Rasismi ja syrjintä

Kielteisimpänä suhtautumistapana toisiin ja toisenlaisiin voidaan pitää rasismia. *Rasism*in käsitettä käytetään paljon – nykyään yhä useammin myös muussa kuin rotuyhteydessä – mutta rasismin määrittely ei ole mitenkään itsestään selvä. Timo Makkonen (2000; ks. rasismista myös Rastas 2005) on jakanut rasismin kolmeen pääulottuvuuteen: ideologiaan, toimintaan ja olosuhteeseen. *Ideologisella rasismilla* tarkoitetaan tällöin aatetta tai ajattelutapaa, jonka mukaan ihmiset voidaan jakaa biologisiin ja sosiaalisiin ominaisuuksiin pohjautuviin rotuihin syntyperänsä perusteella. Nämä rodulliset luokat voidaan puolestaan asettaa hierarkkiseen järjestykseen, joka ilmentää eri rotuihin kuuluvien taipumuksia, lahjakkuuksia ja käyttäyty-

mistä. Tässä ”klassisessa” rasismissa yksilöllä ei ole mitään mahdollisuuksia ottaa etäisyyttä rodulliseen kategoriaansa vaan erilaisuus ja myös eriarvoisuus määräytyvät deterministisesti polveutumisen ja fyysisistä eroista.

Rasistisen ideologian uudempi muoto korostaa fyysisten erojen sijaan kulttuurieroja. *Kulttuurirasismi* tulkitsee kulttuurit primordialistisesti, ikiaikaisiksi (tai vähintään hyvin vanhoiksi) ja melko muuttumattomiksi kokonaisuuksiksi, jotka myös pitkälti määräävät yksilöiden käyttäytymistä ja taipumuksia. Determinismi on kuitenkin väljempää kuin klassisen rasismien tapauksessa, koska ajattelutapa sallii usein (joskaan ei aina) siirtymisen yhdestä kulttuurista toiseen ja hyväksyy historiallisen muutoksen mahdollisuuden.

Perusasenne voi kuitenkin olla samankaltainen, ellei jopa jyrkempi. Eri kulttuureihin kuuluvien ihmisten rauhanomaista yhdessä elämistä saatetaan pitää vaikeana tai mahdottomana. Joitain kulttuureja ja niiden jäseniä voidaan pitää kykenemättöminä demokratisoitumaan ja elämään nykyaikaisten eurooppalaisten arvojen ja normien mukaisesti. Etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoiseen (monikulttuuriseen) yhteiskuntaan suhtaudutaan vastaavasti kielteisesti. Kulttuurirasismien lievempänä muotona voidaan pitää vieraanpelkoa eli *ksenofobiaa*, jolla tarkoitetaan ylipäätään varauksellista tai kielteistä suhtautumista sellaisia kohtaan, jotka ovat etnisesti tai kulttuurisesti poikkeavia. Ksenofobian asenteellisena vastakohtana voidaan puolestaan pitää *ksenofiliaa* eli vieraaseen kohdistuvaa rakkautta, joka kuitenkin yhtä lailla ylläpitää käsityksiä kulttuurieroista ja niiden merkityksestä (ks. esim. Löytty 2005, 179–180; Lehtonen 2004, 265; suvaitsevaisuudesta esim. Suurpää 2005).

Rasismista ideologiana voidaan erottaa *rasismi toimintana*, jolla Makkosen mukaan tarkoitetaan kaikkea sellaista toimintaa, jonka ”*tietoisenä* päämääränä tai seurauksena on henkilön tai ryhmän ihmisoikeuksien kieltäminen tai vaarantuminen ryhmän todellisten tai kuviteltujen etnisten tai rodullisten ominaisuuksien tähden” (kursiivi alkuperäinen). Perinnäisessä rasismissa tämä toiminta saa pääasiassa

alistamisen ja uudemmassa kulttuurirasismissa puolestaan pois sulkemisen eli eksklusion muodon. Eri etnisiin tai kulttuurisiin ryhmiin kuuluvat ihmiset jätetään tällöin tarkoituksellisesti ja järjestelmällisesti sosiaalisen yhdessäolon tai yhteisen toiminnan ulkopuolelle.

Edellä mainitut rasismien muodot herättävät paljon huomiota ja julkista keskustelua, kun taas *rasismi olosuhteena* jää helposti havaitsematta tai ymmärtämättä. Tässä rasismissa on kyse sellaisista käytännöistä, toiminnoista ja yhteiskunnallisista rakenteista, jotka synnyttävät pysyväisluonteista ja kokonaisia väestöryhmiä koskevaa eriarvoisuutta, vaikka suoranaista rasistista motiivia tai asennetta ei olisikaan olemassa. Samalla puhutaan myös etnisiin tai kulttuurisiin ryhmiin ja niiden jäseniin kohdistuvasta *rakenteellisesta diskriminaatiosta eli syrjinnästä*. Tuoreessa ruotsalaisseelvityksessä rakenteellinen syrjintä määriteltiin siten, että se sisälsi eri instituutioiden ja muiden yhteiskuntarakenteiden sekä näkyvät että piilevät ja sekä tarkoitukselliset että tahattomat säännöt, normit, rutiinit, vakiintuneet suhtautumistavat sekä käyttäytymismallit, jotka estävät etnisiä tai uskonnollisia vähemmistöjä saavuttamasta yhtäläisiä oikeuksia ja mahdollisuuksia väestön enemmistön kanssa. (SOU 2005, 21.)

Avoimen rasismien esiintymisen seurantaan on jo kehitetty melko tarkkoja mekanismeja (ks. esim. Salonen & Villa 2006), kun taas piilevän ja rakenteellisen tai institutionaalisen rasismien tai syrjinnän tutkimus on monin paikoin vasta alussa. Jälkimmäisiä voidaan tutkia esimerkiksi tarkastelemalla eri väestöryhmiin kuuluvien ihmisten sijoittumista työmarkkinoilla, väestöryhmien eriytymistä oppilaitoksissa sekä maahanmuuttajien ja vähemmistöryhmiin kuuluvien edustusta poliittisissa instituutioissa (ks. esim. Rodrigo Blomqvist 2005; Dahlstedt 2005). Tarkemman tiedon saaminen syrjinnän tai rasismien muodoista ja käytännöistä vaatii usein kuitenkin toisenlaisia lähestymistapoja ja menetelmiä, joita tarjoavat esimerkiksi alan antropologinen ja sosiologinen kenttätutkimus sekä tutkiva journalismi. Myös oikeistoradikaaleissa liikkeissä esiintyvän ideolo-

gisen rasismien tutkimus vaatii nykyään hienovaraisempia menetelmiä, koska rasismien ja syrjinnän kriminalisointi sekä ksenofobisten puolueiden halu päästä hallitusvaltaan ovat maltillistaneet niiden virallisia poliittisia ohjelmia ja siistineet poliitikkojen julkista kielenkäyttöä.

Suhtautuminen erilaisuuden poliittiseen organisointiin

Poliittisen kulttuurin yhtenä alueena voidaan edelleen pitää kansalaisten suhtautumista aihepiirille olennaisesti politiikan alueisiin, kuten vähemmistöpolitiikkaan, maahanmuuttopolitiikkaan, maahanmuuttajapolitiikkaan sekä ylipäätään yhteiskunnan monimuotoistumisesta koskevaan politiikkaan. Tämä voidaan luontevasti rinnastaa niihin käsityksiin ja asenteisiin, joita ihmisillä on ylipäätään politiikan eri alueista ja poliittisten instituutioiden toiminnasta. Demokratioissa onkin varsin hyvin totuttu ilmaisemaan poliittisia mielipiteitä ja seuraamaan erilaisten käsitysten kehitystä ja asennevaihteluita. Vaalikampanjoissa ja -väitelyissä keskustellaan erilaisista sisä- ja ulkopoliittisista teemoista, ja vaalien välillä erilaiset tutkimuslaitokset järjestävät systemaattisesti mielipidemittauksia ajankohtaisista asioista, puolueiden kannatuksesta ja poliittisten päätöksentekijöiden toiminnasta.

Monikulttuurisuuspolitiikan arviointi ja siihen liittyvä mielipideseuranta on edellisiin verrattuna nuorta ja monilta käytännöiltään vielä vakiintumatonta. Näyttää siltä, että halu mielipidemittauksiin ja etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen liittyvien teemojen nousu vaalikampanjoihin johtuvat pitkäaikaisen ja rakenteellisen poliittisen kehityksen sijaan erilaisista ajankohtaisista ilmiöistä ja tapahtumista, kuten väkivaltaisista levottomuuksista, maahanmuuton kontrolloinnin ongelmista ja äärioikeistolaisesta toiminnasta. Ajan mittaan monikulttuurisuuspolitiikka tulee kuitenkin osaksi normaalia politiikkaa myös tässä mielessä. Tavanomaisille tutkimuslaitoksille ja tutkimustavoille

asettavat jo nyt paineita myös maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuden erikoistuneet tutkimuslaitokset, kuten alankomaalainen *Foquz*.

Kansalaismielipiteen muodostusta maahanmuutto- ja maahanmuuttajapolitiikasta on Euroopassa häirinyt ja hidastanut kolme seikkaa. Keskeisiä päätöksiä tehtiin pitkään avoimen poliittisen prosessin ulkopuolella tai muuten vail-la laajaa julkista keskustelua. Monissa maissa ylläpidettiin jopa vuosikymmeniä todellisuuden vastaisia käsityksiä esimerkiksi vierastyöläisyyden tilapäisestä luonteesta ja pakolaisten paluusta kotimaihinsa. Lisäksi maahanmuuttajien integroitumisen ongelmista käytävää keskustelua kartettiin tietoisesti, koska haluttiin välttää muukalaisvastaisiksi leimautumista tai argumenttien tarjoamista poliittiselle oppositiolle. Kansalaisille välittyvää kuvaa on edelleen vääristänyt aihepiiriin liittyvien asioiden käsittely sensaatiolehdissä sekä radikaalioikeiston ja muiden ääriilikkeiden omassa propagandassa. Viime aikoina on kuitenkin hitaasti tapahtunut myönteistä kehitystä, samalla kun demografinen monikulttuurisuus on alettu hyväksyä yhteiskunnallisena tosiasiana. Erilaisten selvitysten ja tutkimusten ansiosta mahdollisuus saada luotettavaa tietoa on parantunut, julkisia keskustelutilaisuuksia eri aiheista on järjestetty, ja monikulttuurisuuspolitiikka eri alueineen on saanut tilaa uutisoinnissa.

Toisaalta juuri radikaalioikeistolaisten puolueiden kasvu varteenotettaviksi poliittisiksi voimatekijöiksi ja ylipää-tään havainto siitä, että aihepiiriin liittyvät kysymykset vaikuttavat kansalaisten äänestyspäätöksiin, on saanut hallitukset, puolueet ja poliitikot monissa maissa seuraamaan tarkasti kansalaismielipiteen kehitystä. Syksyn 2005 Ranskan lähiömellakoiden aikana esimerkiksi hallituksen eri poliitikkojen, presidentti Jacques Chiracin, pääministeri Dominique de Villepinin ja sisäministeri Nicolas Sarkozyn puheiden ja toimenpiteiden kannatusta kansalaisten keskuudessa mitattiin jatkuvasti. Keskustelun aiheena ei ollut ainoastaan heidän senhetkinen suosionsa vaan myös puheiden ja toimien vaikutus tuleviin presidentinvaaleihin. Kun

maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen liittyvät kysymykset normalisoituvat on siten olemassa riski, että talous- ja energiapolitiikan tavoin myös maahanmuuttopolitiikassa aletaan tehdä yleistä mielipidettä tai strategisia valitsijaryhmiä myötäileviä lyhytnäköisiä päätöksiä rohkeiden ja kaukonäköisten mutta mahdollisesti epäsuositujen päätösten kustannuksella.

Monikulttuurisuuspolitiikkaa koskevaa mielipiteenmuodostusta vaikeuttaa myös se, että moniin muihin politiikka-alueisiin verrattuna siinä on varsin niukasti sellaisia päätös- tai toimenpidekokonaisuuksia, joiden sisällöstä ja vaikutuksesta ihmiset voisivat helposti saada käsityksen. Esimerkiksi verotukseen, sosiaalisiin palveluihin tai ulkopoliittisiin suhteisiin verrattuna etnisen ja kulttuurisen monimuotoisuuden organisoinnissa on melko vähän selkeitä, helposti ymmärrettäviä ja ihmisten arkielämälle läheisiä asiakokonaisuuksia. Yksinkertaisimmat kysymykset koskevat kenties varsinaista maahanmuuttopolitiikkaa, joka sekin on maahanmuuton heterogeenisen luonteen vuoksi käytännössä hyvin laaja kokonaisuus. Ihmisillä voi olla hyvin erilaisia käsityksiä esimerkiksi työperäisestä maahanmuutosta ja turvapaikanhakijoista, ja edellä mainittu etninen hierarkia johtaa siihen, että kansalaiset suhtautuvat joistakin maista muuttaviin hyvin myönteisesti mutta toisista maista muuttaviin varsin kielteisesti.

Lisäksi etniseen ja kulttuuriseen monimuotoisuuteen liittyvän poliittisen kulttuurin rakentumista vaikeuttaa se, että on vaikeaa saada luotettavaa tietoa todellisesta kehityksestä, vaikka erilaiset seurantajärjestelmät ovatkin selvästi parantuneet viime vuosina. Kuten esimerkiksi kevään 2006 keskustelu maahanmuuttajien ja ulkomaalaistaustaisten ihmisten integroitumisesta Ruotsissa osoitti, tulkinnot tilanteesta sekä kehityksen suunnasta ja sisällöstä saattavat poiketa toisistaan huomattavasti, mutta "tavallinen kansalainen" ei pysty helposti tekemään asiasta totuudenmukaisista arviota.

Integraatioraportista (Rapport integration 2005) vastanneen *Integrationsverketin* johtajan Andreas Carlgrenin

mielestä Ruotsi oli menestynyt kansainvälisessä vertailussa erittäin hyvin esimerkiksi lainsäädäntönsä mukauttamisessa, ruotsin kielen opetuksen järjestämisessä ja ulkomaalaistaustaisten työllistämisessä. Väitteet herättivät kuitenkin voimakasta kritiikkiä ja runsaasti julkista keskustelua. Kieliopetusta pidettiin tehottomana siihen sijoitettuihin taloudellisiin voimavaroihin nähden ja työllisyyden kuvausta pidettiin liian ylimalkaisena sekä eri väestöryhmien ja työpaikkojen pitkäkestoisuuden että eri ammattiryhmien osalta.

Poliittisten ja henkilökohtaisten tarkoituserien lisäksi tulkintojen epäluotettavuutta lisäävät konsensuksen puute monista keskeisistä käsitteistä sekä käsitteiden sisällön toisinaan nopeatempoiset muutokset. Siinä missä käsitykset siitä, mitä on talouskasvu, kansalaisten ostovoima tai yleinen työllisyystilanne, ovat melko – joskaan eivät tietenkään täysin – vakiintuneita, maahanmuuttajien ja uusien vähemmistöryhmien integroituminen eri osa-alueineen on yhä selvästi kiistanalaisempi asia.

Oma poliittinen toiminta

Yksilöiden poliittiset arvot, asenteet ja mielipiteet voivat myös muuntua parlamentaariseksi tai ulkoparlamentaariseksi poliittiseksi toiminnaksi. Maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen liittyviä huomattavia mielenosoituksia on järjestetty viime vuosina eri maissa, kuten Ranskassa ennen parlamentin päätöstä laista, jonka keskeisenä kysymyksenä oli muslimityttöjen ja nuorten naisten oikeus käyttää huivia koulussa. Yhdysvalloissa ihmiset ovat läheneet kadulle vastustamaan vireillä ollutta lainsäädäntömuutosta maahanmuuton ja laittomien maahanmuuttajien oikeuksien rajoittamiseksi. Tanskassa puolestaan *Jyllands-Posten*-lehdessä julkaistut pilapiirroksot profeetta Muhammedista nostattivat vastalauseita muslimien keskuudessa niin Tanskassa kuin sen ulkopuolella. Mielenosoittaminen ylitti valtioiden rajoja myös vuonna 1993 kun Alankomaissa

Suomalaista asennetutkimusta

Suomalaisten suhtautumista ulkomaalaisiin, maahanmuuttajiin ja maahanmuuttoon on tutkittu hyödyntämällä erilaisia tutkimusmenetelmiä. Magdaleena Jaakkolan toteuttamissa noin viiden vuoden välein tehdyissä tutkimuksissa aineistoa on kerätty koko väestöä edustavan otoksen henkilökohtaisten haastattelujen avulla. Vuonna 2005 ilmestyneessä teoksessaan *Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin vuosina 1987–2003* Jaakkola tarkastelee kehitystä 1980-luvun lopulta lähtien. Analyysin keskeinen tulos on, että myönteinen asenne sekä maahanmuuttoon että maahanmuuttajiin on lisääntynyt etenkin lamavuosien aallonpohjasta. Erityisen merkittävä muutos on tapahtunut suhtautumisessa ulkomaisten työntekijöiden maahanmuuttoon, vaikka vuonna 2003 70 prosenttia vastanneista oli yhä sitä mieltä, että Suomen pitäisi ottaa ulkomaalaisia työnhakijoita vastaan nykyistä vähemmän tai yhtä paljon kuin ennenkin (mt., 20). Myönteistä kehitystä on tapahtunut kaikissa väestöryhmissä, mutta tutkimus paljastaa kuitenkin selviä eroja ryhmien välillä. ”Myönteisen kehityksen airueina olivat naiset, korkeasti koulutetut, vihreät, pääkaupunkiseudulla asuvat, paljon matkustelleet ja ne, jotka tunsivat henkilökohtaisesti ’Suomessa asuvia ulkomaalaisia.’” Sitä vastoin esimerkiksi 15–17-vuotiaiden nuorten poikien asenteet maahanmuuttajia kohtaan ovat selvästi varauksellisempia kuin samaa ikäluokkaan kuuluvien tyttöjen. (Mt., 128.) Ne, jotka kannattivat vihreitä tai kokoomusta, suhtautuivat työperäisen maahanmuuton lisäämiseen myönteisemmin kuin esimerkiksi SDP:n, vasemmistoliiton ja keskustan kannattajat. Jaakkolan tutkimuksen mukaan tukea asenteiden selittäjinä saivat myös sekä konfliktiteoria että kontaktiteoria. Konfliktiteoria tai etnisen kilpailun teoria näkyi siten, että mitä enemmän ihminen pelkäsi oman työllisyytensä ja sosiaaliturvansa puolesta, sitä varauksellisemmin hän suhtautui maahanmuuttoon ja maahanmuuttajiin. Kontaktiteorian mukaisesti ihmisten henkilökohtaisten kontaktien määrä maahanmuuttajiin vaikutti suoraan verrannollisesti heidän myönteiseen suhtautumiseensa maahanmuuttajia kohtaan. (Mt., 129.) (Ks. myös esim. EVA 2001; Liebkind 2001; Salonen & Villa 2006.)

protestoitiin maahanmuuttajiin kohdistuneita väkivallanteoja ja Saksassa tapahtunutta äärioikeiston kannatuksen kasvua massiivisen *"Minä olen vihainen"* -postikorttikampanjan kautta.



Kuva poistettu

Edustuksellisen demokratian normaaliin poliittiseen toimintaan kuuluu luonnollisesti äänestäminen. Monissa maissa onkin jo viime vuosina ollut selkeä mahdollisuus antaa äänensä maahanmuuttoon, vähemmistöryhmiin ja monikulttuurisuuteen kielteisesti tai kriittisesti suhtautuville puolueille, kun taas avoimesti maahanmuuttajia tai uusia etnis-kulttuurisia yhteisöjä edustavien tai muuten monimuotoisuutta vahvasti kannattavien puolueiden äänestäminen on ollut vaikeampaa. Yksityiset ihmiset voivat toki osallistua monikulttuurisuuspolitiikkaan myös esimerkiksi toimimalla aktiivisesti kansalaisyhteiskunnan eri yhdistyksissä ja järjestöissä, antamalla taloudellista ja muuta tukea erilaisille toimijoille ja tapahtumille sekä osallistumalla julkiseen keskusteluun.

Marco Martiniello (2005) esittää aktiivisen poliittisen osallistumisen yhtenä (ja korkeimpana) maahanmuuttajien poliittisen integroitumisen muotona, jota edeltävät poliittisten oikeuksien saavuttaminen, samastuminen valtioon ja yhteiskuntaan sekä demokraattisten arvojen ja normien omaksuminen. Martiniello kuitenkin korostaa, että maahanmuuttajien poliittisesta aktiivisuudesta voi syntyä virheellinen kuva, jos huomio kiinnitetään ainoastaan valtiollisten vaalien (yleensä vähäiseen) äänestysaktiivisuuteen. Osallistuminen voi nykyisissä oloissa toteutua paitsi edellä mainitulla ulkoparlamentaarisella tavalla myös laajemmin kansalaisyhteiskunnassa, kuten työmarkkinajärjestöissä tai muissa painostusjärjestöissä. Aktiivisuus voi myös vaihdella paikalliselta ylikansalliselle ja jopa globaalille tasolle. Monissa maissa onkin helpompi saada äänioikeus paikallisissa kuin valtiollisissa vaaleissa, jolloin paikallispolitiikkaan kiinnittyminen saattaa olla vahvempaa kuin kansalliseen politiikkaan kiinnittyminen.

Martiniello erittelee myös eräitä poikki- tai ylikansallisen poliittisen toiminnan muotoja, joita ei ole syytä sekoittaa keskenään. Maahanmuuttajat saattavat ensinnäkin mobilisoida, jotta he voisivat vaikuttaa etäisyyden päästä lähtömaansa politiikkaan joko avoimesti tai epävirallisesti. Lähtömaan kansalaisuuden säilyttäneillä on usein myös mahdollisuus äänestää lähtömaan vaaleissa. Toisaalta mobilisaatio ja poliittinen toiminta voivat olla seurausta lähtömaan omista poliittisista jakolinjoista, jotka siten tavallaan kertaantuvat erilaisissa ympäristöissä. Lähtömaan poliittisen tilanteen mukaan näiden poliittisten ryhmittymien välit voivat olla sopuisia tai jännitteisiä tai pahimmillaan jopa voimakkaasti kilpailevia ja väkivaltaisista. Viimeiseksi Martiniello mainitsee lähtömaiden pyrkimykset ajaa omia kansallisia etujaan tulomaiden kansalaisten kautta. Tämä voi tapahtua epäsuorasti siten, että jokin maa käyttää maahanmuuttajien tai vähemmistön asemaa hyväkseen valtioiden välisessä diplomatiassa, kuten Venäjä tekee esimerkiksi Baltian maita kohtaan. Jokin maa voi myös tietoisesti pyrkiä mobilisoimaan samaan kansallisuuteen tai etniseen ryh-

mään kuuluvia maahanmuuttajia toimimaan eräänlaisena lobbauskanavana, jonka kautta valtion mielipiteet voidaan saattaa kuuluviin toisen maan sisällä.

Sopeutuminen uuteen yhteiskuntaan

Uuteen kotimaahan asettumista voidaan tarkastella myös sosiaalipsykologisesti erilaisten akkulturaatiostrategioiden tai -asenteiden avulla. Kollektiivista akkulturaatiota voidaan pitää yleisenä kulttuurin muutoksiin liittyvänä yhteiskunnallisena prosessina, jossa vähemmistöryhmä omaksuu kokonaan tai osittain valtaväestön kulttuurin piirteitä ja ominaisuuksia, kuten kielen, uskonnon, pukeutumistavan tai vapaa-ajanviettotapoja, samalla kun valtaväestö omaksuu uusia kulttuurisia piirteitä ja malleja. (Ks. Liebkind 2001.)

Yksilöllisellä (psykologisella) akkulturaatiolla tarkoitetaan puolestaan "niitä yksilön arvoissa, asenteissa, uskomuksissa ja käyttäytymisessä tapahtuvia tietoisia ja tiedostamattomia muutoksia, jotka tapahtuvat, kun hän kohtaa uuden kulttuurin ja etsii omaa suhtautumistapaansa siihen" (Liebkind ym. 2004, 48). Yksilöllistä akkulturaatiota voidaan pitää yksisuuntaisena, jolloin yksilö sopeutuu ja lopulta sulautuu ennallaan säilyvään valtakulttuuriin. Kaksisuuntaisessa mallissa useimmat maahanmuuttajat säilyttävät puolestaan ainakin joitain oman kulttuurinsa piirteitä (mt., 49), minkä johdosta koko yhteiskunta muuttuu ajan mittaan kulttuurisesti monimuotoisemmaksi.

John W. Berryn kaksisuuntaisen akkulturaation mallissa ilmenee neljä eri perusvaihtoehtoa (1990; 1997; 2001; ks. myös Hutnik 1986; 1991), joiden toteutuminen riippuu siitä, pitävätkö maahanmuuttajat omaa etnistä tai kulttuurista identiteettiään ja tapojaan arvokkaina ja säilyttämisen arvoisina ja pitävätkö he tarpeellisena hakeutua myönteiseen vuorovaikutukseen valtaväestön kanssa ja osallistua yhteiskuntaelämään. Jos tarkastelu laajennetaan varsinaisesti maahanmuuttajasta ylipäätään etnisen tai kulttuurisen

ryhmän tai yhteisön jäseneksi, nuo neljä vaihtoehtoa muodostuvat seuraavalla tavalla: *Integraatioasenteen* omaksunut haluaa säilyttää oman kulttuurinsa mutta samalla osallistua yhteiskunnan toimintaan sekä rakentaa ja ylläpitää kontakteja valtaväestöön. *Assimilaatioasenteen* omaksunut haluaa puolestaan hylätä oman kulttuurinsa ja sulautua valtaväestöön. *Separaatioon* pyrkivä haluaa eristäytyä ympäröivästä yhteiskunnasta ja sen sosiaalisista verkostoista ja säilyttää oman kulttuurisen identiteettinsä ja tapansa. Viimeisessä vaihtoehdossa omaan etniseen ja kulttuuriseen taustaan kohdistunut torjunta yhdessä syrjäytymiseen valtaväestöstä sosiaalisesti ja toiminnallisesti johtaa *marginalisoitumiseen* (Liebkind ym. 2004, 50–51). Suomalaiset tutkijat (mt., 90–93) ovat kehittäneet mallia erityisesti sosiaalisten verkostojen näkökulmasta tehtävään tarkasteluun (taulukko 12).

Taulukko 12. *Maahanmuuttajien akkulturaatio verkostojen näkökulmasta*

| | | Kiinnittyminen valtaväestöön | |
|--------------------------------------|-------|--|--|
| | | Kyllä | Ei |
| Kiinnittyminen maahanmuuttajaryhmään | Kyllä | 1. Integraatio (kotoutuminen) Sekä valtaväestöön että omaan maahanmuuttajaryhmään ulottuvat sosiaaliset verkostot | 2. Separaatio (eristytminen) Vain omat maahanmuuttajaverkostot |
| | Ei | 3. Assimilaatio (sulautuminen) Vain valtaväestön verkostot | 4. Marginalisaatio (syrjäytyminen) Sosiaalisten verkostojen puuttuminen |

Lähde: Liebkind ym. 2004, 92.

Mallia voidaan täsmennetyksi soveltaa myös maahanmuuttajien sekä etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen

jäsenten poliittista toimintaa, kulttuuria ja järjestelmää koskevien asenteiden ja strategioiden tarkasteluun. Myös tässä tapauksessa (ei-vapaaehtoista) syrjäytymistä sekä oman taustaryhmän poliittisesta toiminnasta että osallistumisesta muun yhteiskunnan päätöksentekojärjestelmiin voidaan pitää yksiselitteisen kielteisenä. Monella tapaa ongelmallisena voidaan pitää myös separaatiota, jossa poliittinen toiminta suuntautuu ainoastaan omaan ryhmään ja sen arvoihin, intresseihin ja tavoitteisiin.

Eristäytyminen voi kuitenkin olla varsin ymmärrettävää ainakin väliaikaisesti. Tästä ovat osoituksena lukuisat pakolaishallitukset ja eri maista käsin organisoidut oppositio- tai vastarintaliikkeet, jotka eivät voi toimia vapaasti tai tehokkaasti omassa maassaan. Integraatiovaihtoehdon mukaisen poliittisen toiminnan edellytykset riippuvat sekä oman taustayhteisön resursseista ja poliittisen toiminnan muodoista että vähemmistöryhmien poliittiselle toiminnalle annetuista yleisistä yhteiskunnallisista mahdollisuuksista.

Yksilöiden etniset ja kulttuuriset identiteetit

Eurooppalaisten yhteiskuntien etninen ja kulttuurinen monimuotoistuminen on tosiasia. Sen lisääntyminen edelleen lienee väistämätöntä, vaikka kehitys jakautuukin epätasaisesti sekä maiden että alueiden kesken. Tästä syystä Euroopassa on välttämätöntä jatkaa julkista keskustelua siitä, minkä tyyppistä etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoista yhteiskuntaa eurooppalaiset haluavat ja minkälainen yhteiskunta voidaan käytännössä toteuttaa. Demografisen monikulttuurisuuden periaatteellinen ja käytännöllinen hyväksyminen ei vielä ratkaise sitä, minkälaisiksi eri etnisten ja kulttuuristen ryhmien ja yhteisöjen asemat ja suhteet yhteiskunnassa muodostuvat. Vaihtoehtoja on monia, ja kaikilla niillä on omat hyvät ja huonot puolensa.

Yksi tärkeä keskustelunaihe on se, minkälaisiksi yksilöiden henkilökohtaiset ja sosiaaliset identiteetit muodostuvat suhteessa erilaisiin etnisiin ja kulttuurisiin kokonaisuuksiin sekä yhteiskuntaan ja valtioon. Kansalaisten tietoisuus laajasta sosiaalisesta yhteenkuuluvuudestaan ja myönteinen tai vähintään neutraali suhtautuminen siihen on tärkeää yhteiskunnan ja poliittisen järjestelmän vakauden sekä demokratian ja yksilöiden toimintamahdollisuuksien turvaamiseksi (vrt. Martiniello 2005).

Modernin yhteiskunnan ja kansallisvaltion yksi peruspiirre oli siis valtion, yhteiskunnan ja kansakunnan kiinnittyminen toisiinsa tavalla, jossa eri osa-alueiden jäsenyydet, kuten kansalaisuus poliittisessa yhteisössä ja kansallisuus etnis-kulttuurisessa yhteisössä, tukivat ja täydensivät toisiaan. Niin sanotussa laajenevien sosiaalisten kehien mallissa yksilöt identifioituvat perheen ja kodin kautta sukuun ja kotiseutuun sekä edelleen heimon ja maakunnan kautta kansakuntaan ja valtioon. Yhteenkuuluvuutta koskevan tietoisuuden, ylevien tunteiden ja myönteisten arvostusten heräämistä horisontin takana olevaa maata ja kansakuntaa kohtaan kuvaa esimerkiksi Zacharias Topelius kaunopuheisesti Maamme-kirjassaan (1981, 5–6) kohdassa, jossa pieni lapsi katonharjalta käsin havaitsee isänmaansa suuruuden mutta saa äidiltään kuulla, että isänmaa ulottuu todellisuudessa vielä kauemmaksi kuin mitä silmä kantaa. Monissa nationalistisissäkin esityksissä huomautetaan, että yhteenkuuluvuus jatkuu edelleen mahdollisesti maanosan ja sivilisaation kautta maapalloon ja ihmiskuntaan mutta kansakuntaan kuulumisen määrittämään kuitenkin ihmiselle luonnolliseksi ja siihen kohdistuva isänmaallisuus kohotetaan arvoltaan kaikista korkeimmaksi.

Tähän historiallisesti rakentuneeseen malliin etniset, kielelliset, uskonnolliset sekä muut vähemmistöt ja ulkomaalaiset ovat aina sopineet enemmän tai vähemmän kitkaisesti. Edellisissä luvuissa mainitut liberaalit ja tukahduttavat toimet on osaltaan tarkoitettu tuon kitkan vähentämiseksi. Yhteenkuuluvuuden tunnetta on koetettu edistää konkreettisilla ratkaisuilla, kuten parantamalla

vähemmistöryhmien sosiaalisia, kulttuurisia ja poliittisia oikeuksia. Myös symboliset teot ovat olleet tärkeitä. Topelius mainitsee toisaalla Maamme-kirjassaan (mt., 124), että vaikka Suomessa asuu erisukuista ja erikielistä kansaa ja vaikka miltei kaikilla on suvussaan eri kansallisuuksiin kuuluvia ihmisiä, "kaikki, jotka pitävät ja rakastavat tätä maata isänmaanansa, – kaikki, jotka noudattavat tämän maan lakia ja tekevät työtä sen hyväksi, ovat yhtä kansaa. Heitä yhdistää heidän isänmaanrakkautensa, lainkuuliaisuutensa ja yhteinen onnensa ja etunsa".



Kuva poistettu

Maahanmuuton tuottama uusi etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus pakottaa miettimään uusia ratkaisuja myös yksilöidentifikaation näkökulmasta. Eurooppalaisiin yhteiskuntiin kuuluu suuria määriä ihmisiä, joiden samastuminen yhteiskuntaan ei luontevasti onnistu tavanmukaisten mallien avulla. Monilla on valtioiden rajat ylittäviä siteitä

toisiin maihin sekä maantieteellisesti kaukaisiin alueisiin ja yhteisöihin ja jopa kahden maan kansalaisuus. Lisäksi erilaiset yhdistelmät alkuperämaan ja -kulttuurin sekä uuden kotimaan välillä, yhteisörajoja ylittävät avioliitot sekä arjen kohtaamistilanteissa tapahtuva arvojen ja käsitysten sekoittuminen tuottavat monenlaisia niin sanottuja yhdistelmä- tai hybridi-identiteettejä.

Ihmisten mielet ja kielenkäyttö sekä tavanmukaiset luokittelujärjestelmät eivät vielä ole tottuneet käsittelemään näitä uusia itsekäsityksen ja ryhmäkuuluvuuden muotoja. Viime aikoina esimerkiksi tilastollisia luokituksia on tosin ajanmukaistettu niin, että ne vastaavat paremmin todellisuutta. Vuoden 2000 Yhdysvaltain väestölaskennassa oli ensi kertaa mahdollisuus määritellä itsensä ”monirotuiseksi” (*multiracial*). Samoin vuoden 2001 Britannian väestölaskennassa oli käytettävissä kaikkiaan viisi eri valintavaihtoehtoa kategoriassa *Mixed Race*. Kaikkineen tuohon kategorian sijoitti itsensä 1,31 prosenttia vastanneista. Tällaisissa tapauksissa on toki aina otettava huomioon, että kaikki vastanneet eivät välttämättä halua rekisteröityä minkään erityisen etnisen, kulttuurisen tai ”rodullisen” kategorian, saati niiden yhdistelmän, mukaisesti.

Maykel Verkuyten on tehnyt hyödyllisiä käsitteellisiä erotteluja etnisen identiteetin sosiaalipsykologiassa. Hänen mukaansa kannattaa erottaa toisistaan psykologisesti merkityksellinen subjektiivinen kokemus omasta identiteetistä ja varsinainen sosiaalinen identiteetti eli se, kuka ja mitä kukin yksilö on sosiaalisesti. *Omaakohtaiset identiteettiä* koskevat käsitykset ja tuntemukset vaativat psykologista lähestymistapaa vahvasti henkilökohtaiseen ajatus- ja tunnemaailmaan. *Sosiaalinen identiteetti* on sitä vastoin tutkittavissa sosiaalisena tosiasiana, joka ilmenee esimerkiksi käyttäytymisessä, puheessa tai kirjoituksissa.

Yksilöiden luokittelu erilaisiin ryhmäkategorioihin sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ja esimerkiksi kohtaamistilanteissa julkisten viranomaisten kanssa ei välttämättä lainkaan vastaa yksilöiden omaa käsitystä itsestään eikä heidän erilaisille sosiaalisille identiteeteille antamaansa

merkitystä. Ihmiset saatetaan esimerkiksi ihonvärinsä tai muiden fyysisten piirteidensä tai pukeutumisen tai käyttäytymisensä johdosta luokitella etnisen, kulttuurisen tai kansallisen taustansa mukaisesti, vaikka heidän oma käsityksensä itsestään korostaisi enemmän kuulumista siihen maahan ja kulttuuriin, jossa he asuvat. (Verkuyten 2005, 60–63.)

Verkuytenin mukaan identifikaatio on myös eri asia kuin identiteetti. *Identifikaatiolla* hän tarkoittaa sitä tietoista tai tiedostamatonta samastumista, jossa yksilön ja tietyn ryhmän välille muodostuu yhteys siten, että ryhmästä tulee yksilöllisen ajattelun, tuntemisen ja toimimisen perusta. Vahvan samastumisen johdosta ryhmän tai sen muiden jäsenten menestystä tai epäonnistumista pidetään samalla omana onnistumisena tai tappiona (vrt. Bloom 1990), ja ryhmän eteen ollaan valmiita toimimaan pyyteettömästi ja jopa omien etujen tai moraalikäsitteiden vastaisesti. Nationalismin tietoisena pyrkimyksenä oli tuottaa nimenomaan tämän tyyppistä yksilöiden identifikaatiota: "*Right or Wrong, My Country!*"

Myös yksilöidentiteettien rakentumista voidaan pitää prosessina, johon vaikuttavat yksilöiden omien ajatusten ja toimien lisäksi sosiaalinen kanssakäyminen eri ihmisten ja ihmisryhmien kanssa sekä yleinen yhteiskunnallinen ja valtiollinen ympäristö. Ei ole mitenkään itsestään selvää, että eri tasojen käsitykset sosiaalisista rakenteista ja identiteeteistä vastaavat täysin toisiaan. On kuitenkin olennaista huomata niiden keskinäinen vuorovaikutus. Viralliset luokittelut ja niihin liitetyt ominaisuudet voivat ajan mittaan saada ihmiset kokemaan yhteenkuuluvuutta jonkin ryhmän kanssa, samoin kuin yksilöiden vaatimus oman etnisen tai kulttuurisen identiteetin tunnustamisesta voi saada julkisen keskustelun tunnustamaan sen olemassaolon ja muuttamaan esimerkiksi vähemmistöryhmiä koskevia termejä. (Verkuyten 2005, 19.)

Edellä viitattiin jo erilaisiin identiteettien yhdistelmiin ja hybridimuotoihin. Golfpelaaja Tiger Woods on esimerkiksi määritelty itsensä "cablinasialaiseksi", millä hän viittaa taustaansa, johon kuuluu erilaisia sukujuuria ja etnis-ro-

dullisia kategorioita (*Caucasian, black, Indian, Asian*) (mt., 150). Toisen maailmansodan jälkeisen muuttoliikkeen, postmodernistisen identiteettiajattelun ja yleisen globalisaation sivutuotteena erilaisia sekoitus- tai väliviivaidentiteettejä ei enää pidetä välttämättä määritelmällisesti mahdottomina. "Epäpuhtautta" ja tarkkarajaisuuden puutetta voidaan jopa pitää nykyihmisen identiteetin olennaisena piirteenä. Stuart Hall (1999, 23) puhuu esimerkiksi postmodernista subjektista, jolla ei ole kiinteätä olemuksellista tai pysyvää identiteettiä vaan joka on eräänlainen ympäristönsä kanssa vuorovaiikutuksessa jatkuvasti vaihteleva "liikkuva juhla".

Maahanmuuttoon ja monikulttuurisuuteen liittyvissä keskusteluissa on myös hyödynnetty hybridisyyteen liittyvää erityisen *kolmannen tilan* mahdollisuutta, jossa vanhojen kategorioiden uusien yhdistelmien sijaan asetutaan nimenomaan jyrkkien ja staattisten luokittelujen väliin. Homi K. Bhabhan mukaan kolmas tila "syrjäyttää ne tarinat, joiden varaan se itse rakentuu, ja muodostaa sellaisia uusia auktoriteettirakenteita ja poliittisia aloitteita, joita ei perityn viisauden valossa voida ymmärtää oikein." (Bhabha 1990, 211; ks. myös Bhabha 1994).

Politiikan tutkimuksen perspektiivistä olennaisia eivät ole hybridisyys tai erilaiset väliviivaidentiteetit sinänsä. Todennäköisesti aikaisemminkin sekä yksilölliset että kollektiiviset itsekäsitykset ja samastumisen muodot ovat olleet paljon vähemmän selkeitä ja staattisia kuin länsimaisessa tieteessä ja nationalistisessa ajattelussa on haluttu esittää. Ratkaisevia ovat yhtäältä identiteetteihin liittyvät valtarakenteet eli se, millä itsekäsitysten ja sosiaalisten identiteettien alueilla (esimerkiksi alkuperä, kieli, uskonto) on merkitystä sille, miten ihmiset ja sitä myöten ihmisryhmät käytännössä toimivat yhteiskunnassa ja erityisesti poliittisessa järjestelmässä. Toisaalta tärkeää on kriisikäyttäytyminen eli se, mihin sosiaaliin ja poliittisiin muodostelmiin ihmisten toimintamotiivi ja solidaarisuus kohdistuvat voimakkaita arvovalintoja sisältävissä tilanteissa, kuten sotilaallisten konfliktien, vakavien vaikeuksien tai katastrofien aikana.

Kysymys yhteenkuuluvuudesta

Yhteenkuuluvuuden tunne yhteiskuntaa ja valtiota kohtaan sekä etniseen tai kulttuuriseen yhteisöön kohdistuva samastuminen ja uskollisuus kannattaa käsitteellisesti erottaa arvoissa, asenteissa ja arjen käyttäytymisessä ilmenevästä kulttuurista. Jos ihminen asuu pitkään jossakin maassa ja on jatkuvasti kontaktissa toisten kulttuuriyhteisöjen jäsenten kanssa, hän saattaa voimakkaasti samastua niiden elämäntapaan ja elää heidän tavallaan. Tämä ei kuitenkaan välttämättä vähennä sitä, että hän samalla samastuu esimerkiksi vanhempiansa edustamaan etnis-kulttuuriseen kokonaisuuteen. Ihminen voi pitää itseään ensisijaisesti turkkilaisena, vaikka monet hänen elämänsä kulttuuripiirteet ovat loiton-tuneet perinnäiseen turkkilaiseen kulttuuriin luettavista tavoista ja käytännöistä (ks. esim. Verkuyten 2005, 161–162). Vahva yhteenkuuluvuuden tunne ja sen mukainen toiminta voivat luonnollisesti myös olla mahdollisia suurehkoista kulttuurisista eroista huolimatta, minkä monet vanhat maahanmuuttajavaltiot kuten Yhdysvallat ovat osoittaneet.

Politiikan tutkimuksen näkökulmasta katsottuna päälimmäisiksi nousevat kysymykset sosiaalisesta yhteenkuuluvuudesta tai koheesiosta. Yksilöllisten identiteettien liian pitkällinen hajautuminen voi alkaa vaikeuttaa yhteiskunnan normaaleja toimintoja. Yhteenkuuluvuuden tunne voi esimerkiksi vähentää niin paljon, että se alkaa vaikuttaa halukuuteen maksaa veroja ja muuten osallistua yhteiskunnan ylläpitämisen kustannuksiin. Vahva samastuminen ja muun edelle käyvä lojaalisuus toiseen valtioon voi vaarantaa turvallisuutta ja heikentää puolustuskykyä tai muuta toimintaa kriisioloissa. Maahanmuuttajien tai heidän jälkeläistensä näkökulmasta katsottuna kykenemättömyys samastua valtioon ja yhteiskuntaan voi myös aiheuttaa vieraantumista ja heikentää vahvan persoonallisuuden kasvua ja siten edelleen altistaa syrjäytymiselle.

Tarve löytää uusia välineitä, joilla voitaisiin etnisten taustojen, historiallisten kokemusten ja kulttuuristen käsitysten ja käytäntöjen välisistä suurista eroista huolimatta

hahmottaa yhteenkuuluvuuden tunnetta valtioon ja yhteiskuntaan, askarruttaakin monia monikulttuurisuuspolitiikkaa pohtineita tutkijoita. Bhikhu Parekhin (2000, 341–343) mukaan monikulttuurinen yhteiskunta ei voi olla vakaa ja kestävä, ellei kansalaisten keskuudessa kehity yhteenkuuluvuuden tunnetta. Tuo patrioottinen tunne ja tietoisuus eivät kuitenkaan hänen mukaansa voi enää perustua jaettuun etnisyyteen tai kulttuuriin vaan niiden pitäisi rakentua sitoutumiseen poliittista yhteisöä kohtaan. Jälkimmäinen tarkoittaa, että ihmiset välittävät maastaan niin paljon, etteivät he vahingoita sen etuja tai vaaranna sen integriteettiä. Käytännössä suhde asuinmaahan voi vaihdella hiljaisesta hyväksynnästä aina syvään kiintymykseen ja jopa isänmaanrakkauteen.

Kun puhutaan yhteisistä arvoista yhteenkuuluvuuden tunteen ja samastumisen kohteena, on myös Sjaak Koenisin (1997) mukaan tehtävä selvä ero jotakin etnis-kulttuurista yhteisöä suosivien (ja toisia syrjivien) *eksklusiivisten (kulttuuristen) arvojen* sekä mahdollisimman laajoille ihmisryhmille avoimien *inklusiivisten (poliittisten) arvojen* välillä. Sisään sulkevien arvojen varaan rakentuvasta poliittisesta yhteisöstä on puhunut esimerkiksi Jürgen Habermas, joka on tarjonnut demokratiaan ja ihmisoikeuksiin ankkuroituvan poliittis-oikeudelliseen järjestelmään ja kulttuuriin kohdistuvaa samastumisen ja lojaalisuuden tunnetta (*Verfassungspatriotismus*) nationalismilla ylläpidettävän yhteenkuuluvuuden tunteen korvaajaksi. Hän kuitenkin epäilee, missä määrin tämä riittää sitomaan yhteen nykyaikaisten monimutkaisten yhteiskuntien jäseniä. Kansalaisuuden täytyy Habermasin mukaan olla kannattava valinta myös sosiaalisesti ja kulttuurisesti. Pelkät juridiset ja poliittiset oikeudet eivät riitä. (Habermas 1999, 289–290.)

Koska monimuotoiset yhteiskunnat sisältävät lukuisia arvojärjestelmiä, on selvää, että vaatimus maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä sopeutumisesta ja sitoutumisesta kulttuuriarvoihin olisi käytännössä vahvasti assimiloivaa politiikkaa ja ristiriidassa henkilökohtaisten oikeuksien ja kulttuuristen vapauksien kanssa. Näin ollen

ainoa mahdollisuus luoda yhteenkuuluvuuden tunnetta olisi tehdä se valtion poliittisten arvojen kuten demokratian, oikeusvaltion ja kansalaisten yhdenvertaisuuden avulla. Will Kymlickan (2003, 187–192) mukaan yhteiset arvot eivät kuitenkaan riitä sosiaaliseen yhteenkuuluvuuteen vaan niiden lisäksi tarvitaan yhteistä identiteettiä. Hänen mukaansa kansallisvaltioissa kansalaisten yhteinen identiteetti on syntynyt yhteisen historian, kielen ja mahdollisesti myös uskonnon avulla, mutta monikulttuurisessa yhteiskunnassa juuri nämä yhtenäisyyden osatekijät puuttuvat. Kykenemättä tarjoamaan selvää vastausta siihen, kuinka yhteenkuuluvuuksia voitaisiin rakentaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa, hän kannattaa kuitenkin Charles Taylorin ajatusta ”syvästä monimuotoisuudesta” (*deep diversity*). Erilaisten etnisten ja kulttuuristen yhteisöjen yhteensovittamisen lisäksi on myös sovitettava yhteen näiden yhteisöjen jäsenten erilaiset tavat kuulua laajempaan poliittiseen yhteisöön.

Näistäkin kysymyksistä on saatavilla varsin paljon teoreettista ja filosofista kirjallisuutta (ks. esim. Canovan 1996), mutta empiirisiä tutkimuksia todellisesta samastumisesta erilaisiin etnisiin ja kulttuurisiin yhteisöihin sekä yhteiskuntaan ja valtioon on tehty varsin vähän. Itse asiassa täsmällisempi teoreettinen käsitteistö yksilön kansakuntaan identifioitumisesta (ks. esim. Anttila 2007; 1997; Billig 1995), etnisestä identiteetistä (ks. esim. Liebkind 1992) ja ylipäätään yksilön sosiaalisista identiteeteistä, kategoriaista ja representaatioista (ks. esim. Tajfel 1978; Moscovici 1984) on kehittynyt varsin myöhään. Tähän on epäilemättä vaikuttanut sama asia kuin ylipäätään identiteetikäsitteen muodonmuutokseen, jossa samuutta ilmaisevasta käsitteestä siirryttiin samuutta koskevaa käsitystä ilmaisevaan käsitteeseen (*sense of sameness*), sekä identiteetikäsitteen suosioon toisen maailmansodan jälkeen myös muissa aihepiireissä. Ihmisten itsekäsityksiä ja yhteenkuuluvuutta pidettiin pitkään itsestään selvinä. Vasta yksilölliset, sosiaaliset ja kollektiiviset identiteetikriisit tekivät niistä ajankohtaisia ja tärkeitä uudelleenpohdinnan kohteita (ks. esim. Saukkonen 1999, 25–31).

Erilaisuuden poliittisen organisoinnin näkökulmasta katsottuna on yksilöiden identiteettien, ajatusten ja toiminnan osalta epäilemättä epärealistista olettaa, että kaikki valtion alueella asuvat ihmiset samastuisivat yhteiskuntaan samalla tavalla, yhtä voimakkaasti, täydellisen lojaalisti ja ristiriidattomasti. Tällaista ei nimittäin ole tapahtunut aikaisemminkaan. Kansakunnan rakentaminen eteni hitaasti keskuksista periferiaan, ja erilaiset aikaisemmat sosiaaliset ja kollektiiviset identiteetit vaikuttivat siihen, minkälaisiksi suhteet kansakuntaan muodostuivat eri alueilla ja eri yhteisöissä. Euroopan poliittisessa historiassa on myös paljon esimerkkejä hylkivistä asenteista ja radikaaleista liikkeistä, joissa valtiota tai sen perusrakenteita ja pelisääntöjä ei ole hyväksytty sellaisina kuin ne ovat. Nykyisen monimuotoisuuden oloissa on siten aiheellista lähteä liikkeelle pluralistisesta yhteiskunta- ja valtiojäsenyyksien sekä sosiaalisten ja poliittisten toimintatapojen mallista.

”Postkansalliset” samastumisen ja toiminnan muodot voivat kuitenkin muuttua erittäin ongelmallisiksi. Jos esimerkiksi sitoutuminen valtioon ja yhteiskuntaan sekä sen kehitykseen puuttuu monilta kokonaan, monet yhteiskunnan perustoiminnot voivat vaarantua ainakin niillä alueilla, joille tällainen eristäytyminen ja marginalisaatio keskittyy. Toisessa tapauksessa valtiojäsenyys joutuu jatkuvasti kilpailemaan johonkin toiseen valtioon tai poliittiseen organisaatioon kohdistuvan lojaliteetin kanssa. Tämä tuottaa suurempia ongelmia erityisesti kansainvälisissä kriiseissä, jotka saattavat johtaa vaikeisiin valintatilanteisiin. Lisäksi yksilöiden jäsenyys yhteisössään saattaa olla vahvasti ristiriidassa poliittisen järjestelmän ja sen takana olevien arvojen kanssa, jolloin voidaan joutua varautumaan jatkuviin tai toistuviin avoimiin tai maanalaisiin oppositioliikkeisiin poliittista järjestelmää kohtaan. Tällöin olisi kyettävä myös estämään se, että esimerkiksi demokraattisen oikeusvaltion vastaiset arvot ja mielipiteet etenevät sukupolvesta toiseen

kotikasvatuksen tai muiden yksityisten sosiaalistavien instituutioiden kautta.

Toisaalta valtiovallan aiheellinen tai aiheeton epäluotamus joitain kansalaisia tai yhteiskunnan jäseniä kohtaan saattaa puolestaan vaikeuttaa kaikkien epäilyksenalaiseen ryhmään kuuluvien ja mahdollisesti muidenkin vähemmistöryhmien elämää sekä oikeuksien ja vapauksien toteutumista. Seuraukset voivat olla alkuperäisten tavoitteiden kannalta vastakkaisia: lisääntynyttä vieraantuneisuutta, väestöryhmien välistä epäluuloa ja vihamielisyyttä sekä maltillisten yksilöiden ja ryhmien radikalisoitumista.

Näiden ongelmatyyppien jonkinasteista ilmenemistä on todennäköisesti mahdotonta estää. Kilpailuun perustuvassa taloudellisessa järjestelmässä ja dynaamisuuteen perustuvassa sosiaalisessa järjestelmässä on aiheellista hyväksyä yleiseksi lähtökohdaksi se, että yksilöiden identiteettien rakentuminen on ennakoimatonta ja vaihtelevaa ja että kaikki eivät voi aina olla tyytyväisiä sosiaalisiin, kulttuurisiin ja taloudellisiin oloihinsa. Kun tähän lisätään laajamittainen muutoliike sekä uudet etniset ja kulttuuriset ryhmät ja yhteisöt, identiteetti- ja muu poliittinen vakaus tuskin lisääntyy. Hyvin toimivassa poliittisessa järjestelmässä vaikeuksien ja ongelmien muuttumista laajoiksi ja rakenteellisiksi jännitteiksi yhteiskunnan eri väestöryhmien ja niihin kuuluvien ihmisten kesken on kuitenkin mahdollista ehkäistä.

8. Epilogi

Uudella ajalla Eurooppa on pääasiassa ollut maanosa, josta on muutettu pois, erityisesti Pohjois- ja Etelä-Amerikkaan sekä Oseaniaan ja Afrikan eteläosiin. Maastamuutto on ollut olennainen osa monien maiden, kuten Irlannin ja Italian historiallista itseymmärrystä. On toki myös maita, joihin Euroopan sisällä on suuntautunut runsaasti muuttoliikettä ja joihin on maahanmuuttajia haluttukin. Tällaisia maita ovat esimerkiksi Englanti ja Ranska sekä reformaation jälkeinen Alankomaat ja teollistumisen jälkeinen Belgia. Maahanmuutosta ei kuitenkaan ole näissä maissa tullut samalla tavalla osa valtion identiteettiä kuin Yhdysvalloissa, Kanadassa ja Australiassa.

Muuttoliikkeen suunta kääntyi vasta toisen maailmansodan jälkeisen jälleenrakennuksen ja eurooppalaisten siirtomaaimperiumien purkautumisen yhteydessä. Noin viidenkymmenen vuoden ajan Eurooppa on ollut maanosa, johon on muutettu enemmän kuin sieltä on muutettu pois. Nopean talouskasvun tuottaman työnvoiman tarpeen paikkaamista varten työntekijöitä tarvittiin erityisesti Britanniaan, Ranskaan, Saksaan, Skandinavian maihin sekä Alankomaihin ja Belgiaan. Ensimmäisessä vaiheessa ”vierastyöläiset” tulivat lähinnä Etelä-Euroopan maista, myöhemmin erityisesti Pohjois-Afrikasta ja Lähi-idästä, varsinkin Turkista. Vaikka öljykriisin jälkeen maahanmuuttopolitiikkaa tiukennettiin, muuttoliike on jatkunut esimerkiksi perheiden perustamisen ja yhdistämisen sekä turvapaikanhakijoiden muuttoliikkeen johdosta. Samalla maihin on alkanut syntyä uusia enemmän tai vähemmän pysyviä etnisiä ja kulttuurisia yhteisöjä.

Viime vuosisadan lopulla maahanmuutto alkoi suuntautua myös maihin, jotka vielä pitkään toisen maailmansodan jälkeen olivat lähinnä luovuttaneet työvoimaa muualle.

Tällaisia maita olivat esimerkiksi Irlanti, Italia, Kreikka ja Suomi. Tämän kirjan kirjoittamisen aikaan useimmissa Euroopan maissa vallitsee käsitys, että lisää maahanmuuttoa tarvitaan nykyisen ja lähitulevaisuuden työvoimapulan korjaamiseksi ja ehkäisemiseksi, vaikka samanaikaisesti muuttoliikettä pyritäänkin kontrolloimaan entistä tiukemmin ei-toivotun maahanmuuton osalta. Vaikeivät eurooppalaiset yhteiskunnat onnistuisikaan suunnittelemassaan maahanmuuttopolitiikassa, lisääntyvä muuttoliike Eurooppaan on globaalin väestökehityksen, alueellisten elintasoerojen sekä erilaisten poliittisten kriisien ja ympäristökatastrofien vuoksi todennäköistä. Viime vuosikymmenten aikana Euroopasta on tullut etnisesti ja kulttuurisesti paljon monimuotoisempi kuin aikaisemmin. Monikulttuurisuus lisääntyy myös tulevaisuudessa.

Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus asettaa sekä aatteellisia että käytännöllisiä haasteita. Länsimainen ja erityisesti eurooppalainen tapa ymmärtää valtio ja yhteiskunta ovat pitkälti perustuneet käsitykseen, jonka mukaan valtion sisältämä yhteiskunta on paitsi sosiaalinen ja taloudellinen myös kulttuurinen järjestelmä, yhteisö. Tätä käsitystä ovat edelleen vahvistaneet nationalistinen aateperintö ja sen konkreettiset seuraukset eli itsenäiset kansallisvaltiot. Poliittikka on ymmärretty yhteenkuuluvuuden ilmaukseksi, yhteisten intressien ajamiseksi ja yhteisten asioiden hoitamiseksi. Ajatus siitä, että politiikka olisi erilaisuuden organisointia ja yhteiselämän järjestämistä yhteenkuuluvuuden puutteesta huolimatta, on vastaavasti laiminlyöty. Tämän uudistumistarpeen kanssa eurooppalaiset yhteiskunnat kamppailevat nyt, samalla kun myös globalisaatio ja sen poliittiset, taloudelliset ja kulttuuriset ilmiöt pakottavat arvioimaan uudelleen nykyaikaisen valtion luonnetta ja toimintamahdollisuuksia. Yhteiskuntatieteilijälle ja politiikan tutkijalle nämä ovat mielenkiintoisia aikoja.

Yksikään Euroopan maa ei ole ollut kansallisvaltio siinä tiukassa merkityksessä, että siihen olisi kuulunut vain yksi etnisesti tai kulttuurisesti määritelty kansa. Jokaisella kansakunnalla on siten oma poliittinen tapansa, jolla eri-

laisuuden kanssa tullaan toimeen. Joissain maissa yhte­näisyyden korostus ja assimilaation vaatimus ovat olleet hyvin voimakkaita, ja toisissa maissa eri väestöryhmille on ajoittain annettu varsin laajat toimintavapaudet. Euroopassa on myös ollut sellaisia konsosiaatioita, joissa on avoimesti hyväksytty maan jakautuminen erilaisiin kielel­lisiin tai uskonnollisiin yhteisöihin ja kansallisuuksiin. Viime vuosikymmenten aikana kansallisten vähemmistöjen ja alkuperäiskansojen asema on kohentunut erityisesti yleis­maailmallisten ja ylikansallisten ihmis- ja muita oikeuksia koskevien normistojen, sopimusten ja julistusten laatimi­sen ja hyväksymisen ansiosta. Useimpien eurooppalaisten etnisten ja kielivähemmistöjen kohtalona on kuitenkin ollut supistua sekä absoluuttisesti että suhteellisesti.

Maahanmuuton mukana syntyneiden uusien vähemmis­ttöryhmien kohtelun sijoittaminen kansainvälisten normien mukaisesti kansallisiin vähemmistöpoliittisiin perinteisiin on yksi kiinnostava asia, jota Euroopassa kannattaa seu­rata. Kukaan ei tiedä vielä, minkälaisiksi etniset ja kult­tuuriset rakenteet ajan mittaan muotoutuvat. On todennä­köistä, että monet maahanmuuttajat pyrkivät yksilöllisesti integroitumaan ja jopa sulautumaan uusiin yhteiskuntiinsa mahdollisimman luontevasti ja että monet myös onnistuvat siinä. Historiallisen kokemuksen nojalla voi kuitenkin pi­ittää varmana, että yhteiskuntiin syntyy myös uusia pysyviä yhteisöjä, jotka ovat riittävän vahvoja organisoitumaan sisäisesti ja esittämään sosiaalisia, kulttuurisia, taloudellisia ja poliittisia vaatimuksia. Näitä syntyy sekä kielen ja us­konnon että maahanmuuttajien etnisen alkuperän (kansal­lisuuden) perustalle. On kuitenkin luultavaa, että erityisesti myöhemmissä sukupolvissa ilmenee paljon myös sellais­ta hybridinomaista tai yllirajaista identiteetinmuodostus­ta, joka ei ole suoraan palautettavissa kumpaankaan edellä mainittuun. Tämä asettaa suuria paineita perinnäisille ta­voille ottaa haltuun yhteiskunnan sosiaalisia ja kulttuuri­sia rakenteita.

Euroopan muuttuminen on ollut nopeata, ja muutoksen dramaattisuutta lisää se, että julkinen keskustelu aiheesta

alkoi vasta kun varsinainen muutos oli jo kauan sitten alkanut. Monien maiden sodanjälkeinen maahanmuuttopolitiikka suunniteltiin ja pantiin toimeen ilman laajaa poliittista debattia. Usein sen toteuttajana olikin enemmän yksityinen sektori kuin valtiolliset instituutiot. Itse muuttoliikkeen ja sen sosiaalisten ja kulttuuristen seurausten pysyvä luonne tunnustettiin vasta vuosikymmenten päästä. Yleisempi havahtuminen yhteiskuntien peruuttamattomaan muuttumiseen alkoi vasta 1980- ja 1990-luvulla tai viimeistään vuosituhannen vaihteen tapahtumien, kuten väestöryhmien välisten väkivaltaisuuksien, äärioikeiston kannatuksen kasvun ja radikaaliryhmittymien toimeenpanemien terroritekojen, jälkeen. Vaikka Euroopan maiden maahanmuuttaja- ja vähemmistöpolitiikoissa on ollut huomattavia eroja, vaikeudet ovat olleet pitkälti samat: syrjäytyminen työmarkkinoilla, kielitaidon ja koulutuksen puutteet, sosiaalinen ja kulttuurinen segregoituminen, avoin ja rakenteellinen rasismi sekä radikaalioikeistolaiset tai muuten ksenofobiset poliittiset liikkeet.

Viime aikoina poliittinen kehitys on ollut varsin tempoillevaa. Aikaisemmin multikulturalismin nimiin vannoneet maat ovat alkaneet korostaa yksilöllistä integraatiota ja jopa kulttuurista assimilaatiota. Yhtenäisyyttä vanhastaan korostaneissa maissa on puolestaan haettu mahdollisuuksia tunnustaa todellinen jakautuneisuus ja ryhtyä sen mukaisiin toimiin. Jääkin nähtäväksi, syntyykö tällä vuosisadalla kestävämpiä kansallisia ja kenties jopa eurooppalaisia maahanmuutto-, maahanmuuttaja- ja monimuotoisuuspoliittisia linjauksia ja perinteitä.

Tässä teoksessa halutaan tarjota välineitä ymmärtää politiikkaa monikulttuurisessa yhteiskunnassa, lisätä tietoa eurooppalaisen monikulttuurisuuspolitiikan historiallisesta taustasta ja nykyisestä tilanteesta sekä osoittaa erilaisia sekä aatteellisia että konkreettisia vaihtoehtoja sosiaalisen elämän ja poliittisen toiminnan järjestämiselle olosuhteissa, joille yhtenäisyyden puute on leimallinen ja keskeinen piirre. Useissa aihepiiriä käsittelevissä teoksissa huomio on kiinnitetty ennen muuta valtiolliseen politiikkaan ja sen

tyypillisimpään osaan: lainsäädäntöön, taloudellisten resurssien jakamiseen ja erilaisiin erityispolitiikkatoimiin (*policies*). Tässä teoksessa fokusta halutaan laajentaa. Huomiota kiinnitetään siihen, mitä tapahtuu niin sanotussa kansalaisyhteiskunnassa, jossa ihmiset liittyvät yhteen ja järjestäytyvät erilaisten tavoitteiden toteuttamiseksi, sekä yksilöiden omaan poliittiseen toimintaan ja heidän käsitäksiinsä politiikasta. Lisäksi korostetaan politiikan symbolista ulottuvuutta: erilaisten normaalisuutta koskevien käsitysten tuottamista, rajojen vetämistä meidän ja muiden välille, etnisten ja kulttuuristen hierarkioiden rakentumista sekä yksilöiden sosiaalisia identiteettejä ja samastumista eri yhteisöihin, yhteiskuntaan ja valtioon. Tarkastelun laajuuden johdosta monien asioiden käsittely jää epäilemättä pintapuoliseksi. Toivottavasti perspektiivin kokonaisvaltaisuus korvaa tämän puutteen.

Monikulttuurisuuspolitiikan analysointi on lähtenyt liikkeelle valtioista ja niiden rajaamista yhteiskunnista. Valtioiden ja kansallisen politiikan vaikutusvaltaa ja -mahdollisuuksia ei pidä liioitella. Nykyisessä maailmassa varsinkin laajamittainen taloudellinen toiminta on ylikansallista tai jopa maailmanlaajuista. Erilaiset yleismaailmalliset ja alueelliset oikeudelliset normit ja poliittiset instituutiot rajoittavat valtioiden poliittista liikkumavaraa. Viestintäteknikka mahdollistaa yhteydenpidon ja vuorovaikutuksen maantieteellisesti kaukana toisistaan sijaitsevien ihmisten ja ihmisryhmien välillä. Kulttuuriset virtaukset taas kulkevat yhä nopeammin ja yhä pidempiä matkoja, ilman että demokraattiset oikeusvaltiot kykenevät kontrolloimaan niitä muuten kuin hyvin rajallisesti.

Valtioilla ja niiden toimilla erilaisuuden organisoimiseksi on kuitenkin yhä runsaasti merkitystä ihmisten arkielämälle ja yleisille toimintamahdollisuuksille sekä esimerkiksi kulttuurisen itseilmaisun oikeuksille. Onnistuneella maahanmuuttaja- ja monimuotoisuuspolitiikalla voidaan parantaa järjestelmän toimintakykyä ilman että sen demokraattisuus vaarantuu. Samoin voidaan edistää kilpailukykyä ja kehittää yksilöiden ja ryhmien kulttuurisia oi-

keuksia ilman että rakenteellinen eriarvoisuus lisääntyy ja yhteiskunta hajoaa toisiinsa epäluuloisesti suhtautuviksi etnis-kulttuurisiksi saarekkeiksi tai sosiaaliset suhdeverkostonsa menettäneiksi yksilöiksi. Toisaalta valtio voi myös tuottaa suuria ongelmia itselleen kieltäytymällä hyväksymästä tosiasioita tapahtuneeksi ja toteuttamalla jääräpäisesti epärealistista politiikkaa. Euroopan lähihistoria tarjoaa jälkimmäisestä runsaasti esimerkkejä.

Kukaan ei tosin myöskään tiedä, millainen on paras mahdollinen monikulttuurinen yhteiskunta ja millaista on optimaalinen politiikka etnisesti ja kulttuurisesti monimuotoisessa yhteiskunnassa. Perusteellinen filosofinen keskustelu aiheesta on alkanut vasta aivan viime vuosina, ja käytännön kokemuksiakin on toistaiseksi saatu melko vähän. Aihepiirin tutkimus on kuitenkin hiljalleen vakiintumassa. Nimenomaan tarvitaan hyviä empiirisiä kuvauksia, eri paikkakuntien, alueiden, maiden ja perinteiden välisiä vertailuja, filosofisten ideaalien ja aikaisemman kehityksen arvioimista sekä tietenkin metodologisesti ja teoreettisesti kunnianhimoisia tutkimushankkeita. Tämän teoksen tarkoituksena on antaa oma panoksensa tähän kehitystyöhön.

Lähteet

- AIVD: *From Dawa to Jihad: The Various Threats from Radical Islam to the Democratic Legal Order. General Intelligence and Security Service, Ministry of the Interior and Kingdom Relations, the Hague* 2004.
- Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.): *Elävänä Euroopassa: muuttuva suomalainen identiteetti*. Vastapaino, Tampere 1998.
- Alcock, Anthony: *A History of the Protection of Regional Cultural Minorities in Europe: From the Edict of Nantes to the Present Day*. Macmillan, Houndmills 2000.
- Allardt, Erik: *Yhteiskunnan rakenne ja sosiaalinen paine*. WSOY, Helsinki 1966.
- Allardt, Erik & Starck, Christian: *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta: suomenruotsalaiset vertailevasta näkökulmasta*. WSOY, Porvoo ym. 1981.
- Almond, Gabriel: Comparative Political Systems. *Journal of Politics* 18: 3, 1956, 391–409.
- Amnå, Erik: Still a Trustworthy Ally? Civil Society and the Transformation of Scandinavian Democracy. *Journal of Civil Society* 2: 1, 2006, 1–20.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London 1983.
- Andeweg, Rudy B. & Irwin, Galen A.: *Governance and Politics of the Netherlands*. Palgrave Macmillan, Houndmills 2002.
- Anthony, Karina: *The Political Representation of Ethnic and Racial Minorities*. Briefing Paper 3/06. New Parliamentary Library Research Service, New South Wales 2006.
- Anttila, Jorma: Kansallisen identifioitumisen motiiviperustaa etsimässä. *Psykologia* 32: 2, 1997, 84–92.
- Anttila, Jorma: *Kansallinen identiteetti ja suomalaisiksi samastuminen*. Sosiaalipsykologisia tutkimuksia 14. Helsingin yliopiston sosiaalipsykologian laitos, Helsinki 2007.
- Arendt, Hannah: *Vita Activa: ihmisenä olemisen ehdot*. Vastapaino, Tampere 2002.

- Barry, Brian: *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002.
- Barth, Fredrik (toim.): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Cultural Difference*. Universitetsforlaget, Oslo 1969.
- Baschmakoff, Natalia & Leinonen, Marja: *Russian Life in Finland 1917–1939: a Local and Oral History*. Studia Slavica Finlandensia. Institute for Russian and East European Studies, Helsinki 2001.
- Bauböck, Rainer: Expansive Citizenship – Voting Beyond Territory and Membership. *Political Science and Politics* XXXVIII: 4, 2005, 683–688.
- Baumgartl, Bernd & Favell, Adrian: *New Xenophobia in Europe*. Kluwer Law International, London ym. 1995.
- Benhabib, Seyla: *Jämlikhet och mångfald: Demokrati och medborgarskap i en global tidsålder*. Daidalos, Göteborg 2004.
- Benhabib, Seyla: Borders, Boundaries, and Citizenship. *Political Science and Politics* XXXVIII: 4, 2005, 673–678.
- Berglund, Sten, Ekman, Joakim, Vogt, Henri & Aarebrot, Frank: *The Making of the European Union: Foundations, Institutions and Future Trends*. Edward Elgar, Cheltenham & Northampton 2006.
- Berndtson, Erkki: *Politiikka tieteenä: johdatus valtio-opilliseen ajatteluun*. Valtionhallinnon kehittämiskeskus & Painatuskeskus, Helsinki 1995.
- Berry, John W.: Psychology of Acculturation. Teoksessa *Cross-cultural Perspectives: Current Theory and Research in Motivation*, J. J. Berman (toim.). University of Nebraska, Lincoln 1990.
- Berry, John W.: Immigration, Acculturation and Adaptation. *Applied Psychology: An International Review* 46: 1, 1997, 5–68.
- Berry, John W.: A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues* 57: 3, 2001, 615–631.
- Betz, Hans-Georg & Immerfall, Stefan (toim.): *The New Politics of the Right: Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies*. St. Martin's Press, London 1998.
- Bhabha, Homi K.: The Third Space. Teoksessa *Identity*, J. Rutherford (toim.). Lawrence & Wishart, London 1990.
- Bhabha, Homi K.: *Location of Culture*. Routledge, London 1994.

- Bhargava, Rajeev: *Inclusion and Exclusion in South Asia: The Role of Religion*. Background paper for the UNDP Human Development Report 2004.
- Billig, Michael: *Banal Nationalism*. SAGE, London 1995.
- Bloom, William: *Personal Identity, National Identity and International Relations*. Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Brubaker, Rogers: *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. & London 1994.
- Brubaker, Rogers: The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and its Sequels in France, Germany and the United States. Teoksessa *Joppke & Morawska* (toim.). 2003.
- Canovan, Margaret: *Nationhood and Political Theory*. Edward Elgar, Cheltenham & Brookfield 1996.
- Capotorti, Francis: *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. UN Publications, New York 1979.
- Carcedo, Alberto: Espanjan kielet ja espanjan kieli. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Castles, Stephen: *The Process of Integration of Migrant Communities*. Paper, Expert Group Meeting on Population Distribution and Migration, Santa Cruz, Bolivia. United Nations/UNFPA, 1993.
- Castles, Stephen: Hierarchical Citizenship in a World of Unequal Nation-States. *Political Science and Politics* XXXVIII: 4, 2005, 689–692.
- Castles, Stephen & Miller, Mark: *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. Palgrave, New York 1998.
- Chernilo, Daniel: Social Theory's Methodological Nationalism: Myth and Reality. *European Journal of Social Theory* 9: 1, 2006, 5–22.
- Chua, Amy: *Maa ilma liekeissä: globaali markkinatalous, demokratia ja konfliktit*. Like & Suomen rauhanpuolustajat, Helsinki 2006.
- Conversi, Daniele: *The Basques, the Catalans and Spain: Alternative Routes to National Mobilisation*. Hurst & Company, London 1997.

- Cordell, Karl & Wolff, Stefan (toim.): *The Ethnopolitical Encyclopedia of Europe*. Palgrave Macmillan, Houndmills 2004.
- Dahl, Robert A.: *On Democracy*. Yale University Press, New Haven 2000.
- Dahlstedt, Magnus: *Reserverad demokrati: representation i ett mångkulturt Sverige*. Boréa, Umeå 2005.
- Dahrendorf, Ralf: *Luokat ja luokkaristiriidat teollisessa yhteiskunnassa*. WSOY, Porvoo ym 1969.
- Davie, Grace: *Religion in Modern Europe*. Oxford University Press, Oxford 2000.
- Davies, Norman: *Europe: a History*. Pimlico, London 1997.
- Dekker, Paul & Ester, Peter: *Social and Political Attitudes in Dutch Society: Theoretical Perspectives and Survey Evidence*. Social and Cultural Planning Office, Rijswijk 1993.
- Della Porta, Donatella & Diani, Mario: *Social Movements: an Introduction*. Blackwell, Oxford & Malden 2000.
- Dettman, Heidi: *Accommodation of Linguistic Minorities: a Comparative Study of Three Canadian Provinces New Brunswick, Ontario and Quebec*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston yleisen valtio-opin laitos, Helsinki 2006.
- Deutsch, Karl W.: *Nationalism and Social Communication*. MIT Press, Cambridge, Mass. 1966.
- Dijk, Teun A. van: *Racism and the Press: Critical Studies in Racism and Migration*. Routledge, London and New York 1991.
- Downing, John & Husband, Charles: *Representing "Race": Racisms, Ethnicities and Media*. Sage, London 2005.
- Dyke, Vernon van: The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory. *World Politics* 29: 3, 1977, 343–369.
- Dyke, Vernon van: *Human Rights, Ethnicity and Discrimination*. Greenwood Press, Westport 1985.
- Easton, David: *The Political System: an Inquiry into the State of Political Science*. Knopf, New York 1953.
- Ebaugh, Helen Rose & Chafetz, Janet Saltzman (toim.): *Religion and the New Immigrants: Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*. Altamira Press, Walnut Creek 2000.
- Eisenstadt, Shmuel & Giesen, Bernhard: The Construction of Collective Identity. *European Journal of Sociology* XXXVI: 1, 1995, 72–102.

- Elbers, Meindert & Fennema, Elbers: *Racistische partijen in West-Europa: tussen nationale traditie en Europese samenwerking*. Stichting Burgerschapskunde, Leiden 1993.
- Elkins, David J.: Globalization, Telecommunication, and Virtual Ethnic Communities. *International Political Science Review* 18: 2, 1997, 139–152.
- Entzinger, Han: The Dynamics of Integration Policies: a Multidimensional Model. Teoksessa *Koopmans & Statham* (toim.). 2000.
- Entzinger, Han: The Rise and Fall of Multiculturalism: the Case of the Netherlands. Teoksessa *Joppke & Morawska* (toim.) 2003.
- European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia: *“Majorities” Attitudes towards Minorities: Key Findings from the Eurobarometer and the European Social Survey*. EUMC, 2005. <http://www.eumc.eu.int>
- EVA: *Erlaisuuksiin Suomi: Raportti suomalaisten asenteista 2001*. Elinkeinoelämän valtuuskunta, Helsinki 2001.
- Favell, Adrian: *Philosophies of Integration: Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Macmillan Press, Basingstoke 1998.
- Fennema, Meindert: Legal Repression of Extreme-Right Parties and Racial Discrimination. Teoksessa *Koopmans & Statham* (toim.) 2000.
- Fisch, M. H.: Introduction. Teoksessa *The New Science of Giambattista Vico, G. Vico*. Cornell University Press, Ithaca & New York 1968.
- Forsander Annika: *Luottamuksen ehdot: Maahanmuuttajat 1990-luvun suomalaisilla työmarkkinoilla*. Väestöliitto, Helsinki 2002.
- Forsander, Annika: Maahanmuuton merkitys väestökehityksen kannalta. Teoksessa *Väestökehitykseen vaikuttaminen – tulisiko syntyvyyttä ja maahanmuuttoa lisätä? Tulevaisuusselonteon liiteraportti 2*. Valtioneuvoston kanslia, Helsinki 2004.
- Forsander, Annika & Similä, Matti (toim.): *Cultural Diversity and Integration in the Nordic Welfare States*. Swedish School for Social Science, University of Helsinki, Helsinki 2003.
- Fortuyn, Pim: *De islamisering van onze cultuur. Nederlandse identiteit als fundament. Het woord als wapen*. Karakter uitgevers & Speakers Academy, Rotterdam 1997.

- Fukuyama, Francis: *Historian loppu ja viimeinen ihminen*. WSOY, Porvoo 1992.
- Gauthier, Davis: *Morals by Agreement*. Oxford University Press, Oxford 1986.
- Geddes, Andrew: *The Politics of Migration and Immigration in Europe*. SAGE, London 2003.
- Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism*. Blackwell, Oxford 1983.
- Glazer, Nathan: *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*. Basic Book, New York 1975.
- Grillo, R. D.: *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture, and Ethnicity in Comparative Perspective*. Clarendon Press, Oxford 1998.
- Guibernau, Montserrat: *Nationalisms: The Nation-state and Nationalism in the Twentieth Century*. Polity Press, Cambridge 1996.
- Gurr, Ted Robert: *Peoples versus States: Minorities at Risk in the New Century*. United States Institute of Peace Press, Washington D.C. 2000.
- Gustafson, Per: International Migration and National Belonging in the Swedish Debate on Dual Citizenship. *Acta Sociologica* 48: 1, 2005, 5–19.
- Guttmann, Amy (toim.): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton University Press, Princeton 1994.
- Haatanen, Kalle: *Yhteisöllisyyden paradoksit*. Helsingin yliopiston sosiaalipolitiikan laitos, Helsinki 2000.
- Habermas, Jürgen: *Between Facts and Norms*. Polity Press, Cambridge 1996.
- Habermas, Jürgen: The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits: on the Past and Future of Sovereignty and Citizenship. Teoksessa *Mapping the Nation*, G. Balakrishnan (toim.). Verso, London & New York 1999.
- Hale, Henry A.: Divided We Stand: Institutional Sources of Ethnofederal State Survival and Collapse. *World Politics* 56: January, 2004, 165–193.
- Hall, Stuart: *Identiteetti*. M. Lehtonen ja J. Herkman (toim.). Vastapaino, Tampere 1999.
- Hammar, Tomas: *European Immigration Policy: a Comparative Study*. Cambridge University Press, Cambridge 1985.

- Hammar, Tomas: *Democracy and the Nation State: Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration*. Avebury, Aldershot ym. 1990.
- Hannula, Mika: *Kolmas tila. Väärinymmärtäminen eettisenä lähtökohtana*. Kuvataideakatemia, Helsinki 2001.
- Hartmann, Paul & Husband, Charles: *Racism and the Mass Media*. Rowman and Littlefield, Totowa 1974.
- Hassan, Gubara Said: *Radical Islam: History, Catalysts, Social bases and the Ideological Quest for an International Islamic Alternative: Cases from Egypt and the Sudan*. Department of Political Science, University of Helsinki, Helsinki 2003.
- Hechter, Michael: *Internal Colonialism: the Celtic Fringe in British National Development 1536–1966*. Routledge & Kegan, London 1978.
- Hecke, S. van & Gerard E. (toim.): *Christian Democratic Parties in Europe since the End of the Cold War*. Leuven University Press, Leuven 2004.
- Heikka, Henriikki: Lyhyt oppimäärä Amerikan oikeistosta. *Ulkopolitiikka* 43: 2, 2006, 44–49.
- Heiskanen, Ilkka & Mitchell, Ritva: Kulttuurivähemmistöt, monikulttuurisuus ja kulttuurioikeudet. Teoksessa *Taiteen ja kulttuurin kentät: perusrakenteet, hallinta, lainsäädäntö ja uudet haasteet*, I. Heiskanen, A. Kangas & R. Mitchell (toim.). Tietosanoma, Helsinki 2002.
- Helmers, Johanenke: *Erbij horen en meedoen 2003: uitgangspunten voor integratie in de gemeente Amsterdam*. 2005. http://www.amsterdam.nl/gemeente/volg_het_beleid/dossiers/integratie/uitgangspunten_voor
- Helo, Ari: Seuraako perustuslaki tähtilippua? – yhdysvaltalaisen nationalismin juuret. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Heywood, Andrew: *Politics*. Mcmillan, Houndmills ym. 1997.
- Hirschman Albert O.: *Exit, Voice, and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organisations, and States*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1970.
- Hobsbawm, Eric: *Nations and Nationalism since 1870: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Hobsbawm, Eric: *Nationalismi*. Vastapaino, Tampere 1994.
- Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (toim.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge 1983.

- Holsti, Kalevi: Territoriaalisuus. *Politiikka* 42: 1, 2000, 15–29.
- Horowitz, Donald L.: *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press, Berkeley ym. 1985.
- Horsti, Karina: *Vierauden rajat: Monikulttuurisuus ja turva-paikanhakijat journalismissa*. Tampere University Press, Tampere 2005.
- Hovi, Pia & Seppälä, Marketta (toim.): *Samaa maata - samma land – side by side*. Porin taidemuseo, Pori 1997.
- Hroch, Miroslav: *Social Preconditions of National Revival in Europe: a Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilizations. *World Affairs* 72: 2, 1993, 22–49.
- Huntington, Samuel P.: *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys*. Terra Cognita, Helsinki 2003.
- Huntington, Samuel P.: *Who are we? Americas Great Debate*. The Free Press, London 2005.
- Huss, Leena & Lindgren, Anna-Riitta: Monikielinen Skandinavia. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Hutnik, Nimmi: Patterns of Ethnic Minority Identification and Modes of Social Adaptation. *Ethnic and Racial Studies* 9: 2, 1986, 150–167.
- Hutnik, Nimmi: *Ethnic Minority Identity: a Social Psychological Perspective*. Clarendon Press, Oxford 1991.
- Huttunen, Laura: Etnisyys. Teoksessa *Rastas, Huttunen & Löytty* (toim.) 2005.
- Hynninen, Marjo: *Eurooppalaista identiteettiä rakentamassa: eurooppalainen identiteetti lapsille ja varhaisnuorille suunnatuissa Euroopan komission julkaisuissa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopiston yleisen valtio-opin laitos, Helsinki 2005.
- Häkkinen, Antti, Pulma, Panu & Tervonen, Miikka (toim.): *Vieraat kulkijat – tutut talot: näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa*. SKS, Helsinki 2005.
- Hämeen-Anttila, Jaakko: *Islamin monimuotoisuus*. Gaudeamus, Helsinki 1999.
- Hänninen, Sakari, Kangas, Anita & Siisiäinen, Martti (toim.): *Mitä yhdistykset välittävät? Tutkimuskohteena kolmas sektori*. Atena Kustannus, Jyväskylä 2003.

- Häyry, Matti: *Ihannevaltio: historiallinen johdatus yhteiskuntafilosofiaan*. WSOY, Helsinki 2000.
- Höckerstedt, Leif: *Fuskfinnar eller östsvenskar? En debattbok om finlandssvenskhet*. Söderström, Helsingfors 2000.
- Ignatieff, Michael: *The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience*. Metropolitan Books, New York 1999.
- Ignazi, Piero: *Extreme Right Parties in Western Europe*. Oxford University Press, Oxford 2006.
- Ihalainen, Pasi: The Lutheran National Community in 18th Century Sweden and 21st Century Finland. *Redescriptions* 9: 1, 2005, 80–112.
- Ilczuk, Dorothea & Raj Isar, Yudhishtir: *Metropolises of Europe: Diversity in Urban Cultural Life*. Circle & Pro Cultura, Warsaw 2006.
- Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko: *Historian lisälehtiä: suvaitsevaisuuden ongelma ja vähemmistöt kansallisessa historiasa*. Suomen rauhanpuolustajat & LIKE, Helsinki 2005a.
- Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko: *Kallonmittaajia ja skinejä*. Like, Helsinki 2005b.
- Ishiyama, John & Breuning, Marijke: *Ethnopolitics in the New Europe*. Lynne Rienner Publishers, London & Boulder 1998.
- Jaakkola, Magdaleena: *Suomalaisten suhtautuminen ulkomaalaisiin ja ulkomaalaispolitiikkaan*. Työvoimaministeriö, Helsinki 1989.
- Jaakkola, Magdaleena: *Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin 1987–2003*. Työministeriö, Helsinki 2005.
- James, Paul: *Nation Formation: towards a Theory of an Abstract Community*. SAGE, London 1996.
- Johansson, Marjut: Ranskan kieli ja ranskalainen kielipolitiikka. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Johansson, Marjut & Pyykkö, Riitta (toim.) (2005a): *Monikielinen Eurooppa: kielipolitiikkaa ja käytäntöä*. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Johansson, Marjut & Pyykkö, Riitta (2005b): Johdanto: monikielisyys ja kielipolitiikka. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Johansson, Marjut & Wiberg, Matti: Institutionaalinen monikielisyys Euroopan unionissa: monesta kohti yhtä? Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.

- Joppke, Christian: *Immigration and the Nation State: the United States, Germany and Great Britain*. Oxford University Press, Oxford 1999.
- Joppke, Christian & Morawska, Ewa (toim.): *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants in Liberal Nation-States*. Palgrave Macmillan, Houndmills 2003.
- Jungerstam-Mulders, Susanne: *Uneven odds: the Electoral Success of the Freiheitliche Partei Österreichs, the Vlaams Blok, the Republikaner and the Centrumdemocraten under the Conditions Provided by the Political System in Austria, Belgium, Germany and the Netherlands*. Swedish School of Social Science, University of Helsinki, Helsinki, 2003.
- Juusola, Hannu: Sionismi ja Israel – juutalaisten nationalismi. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Kangas, Risto: *Yhteiskunta: tutkielmia yhteiskunnasta, yhteiskunnan käsitteestä ja sosiologiasta*. Tutkijaliitto, Helsinki 2001.
- Kasimis, Charalambos: *Migrants in the Rural Economies of Greece and Southern Europe*. Migration Information Source, 2005. <http://www.migrationinformation.org>
- Kasimis, Charalambos & Kassimi, Chryssa: *Greece: a History of Migration*. Migration Information Source, 2004. <http://www.migrationinformation.org>
- Kastoryono, Riva: *Negotiating Identities: States and immigrants in France and Germany*. Princeton University Press, Princeton & Oxford 2002.
- Kaunismaa, Pekka: Keitä me olemme? Kollektiivisen identiteetin käsitteellisistä lähtökohdista. *Sosiologia* 34: 3, 1997, 220–230.
- Kelly, Paul (toim.): *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics*. Polity Press, Cambridge 2002.
- Kepel, Gilles: *Jihad. The Trail of Political Islam*. I. B. Tauris, London 2004.
- Kepel, Gilles: *The Roots of Radical Islam*. Saqi, London 2005.
- Kertzer, D. I.: *Ritual, Politics, and Power*. Yale University Press, New Haven & London, 1988.
- Keränen, Marja (toim.): *Kansallisvaltion kielioppi*. SoPhi, Jyväskylä 1998.
- Kestilä, Elina: Radikaalioikeiston institutionaaliset rajoitteet ja mahdollisuudet Länsi-Euroopassa. *Politiikka* XLVII: 1, 2005, 42–53.

- Kitschelt, Herbert: *The Radical Right in Western Europe: a Comparative Analysis*. (In collaboration with A. J. McGann). The University of Michigan Press, Ann Arbor 1995.
- Kivisto, Peter: *Multiculturalism in a Global Society*. Blackwell, London 2002.
- Koenis, Sjaak: *Het verlangen naar gemeenschap: over moraal en politiek in Nederland na de verzuiling*. Van Gennep, Amsterdam 1997.
- Koenis, Sjaak & Saukkonen, Pasi: The Polical Organization of Cultural Difference. *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 1: 1, 2006, 4–14. <http://www.etmu.fi/fjem/>
- Kofman, Eleonore, Phizacklea, Annie, Raghuram, Parvati & Sales, Rosemary: *Gender and International Migration in Europe: Employment, Welfare and Politics*. Routledge, Lontoo 2000.
- Koikkalainen, Petri: Poliittisesta aluetutkimuksesta konfliktin-sääteleyteoriaan. *Politiikka* XLVI: 2, 2004, 103–120.
- Kokkonen, Ossi: Kaupungit ja feodaalinen yhteiskunta. Teoksessa *Feodalismi: uuden ajan käsite, keskiajan ilmiö, maailman-historian kategoria*, T. Hietaniemi, ym. Vastapaino, Tampere 1997.
- Koopmans, Ruud & Statham, Paul (toim.): *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics. Comparative European Perspectives*. Oxford University Press, Oxford 2000.
- Korkman, Petter: *Barbeyrac and Natural Law*. Omakustanne, Helsinki 2001.
- Kraus, Peter: *Nationalismus und Demokratie: Politik im Spanischen Staat der Autonomen Gemeinschaften*. Deutscher Universitäts Verlag, Wiesbaden 1996.
- Kristeva, Julia. *Muukalaisia itsellemme*. Gaudeamus, Helsinki 1988.
- Kukathas, Chandran: Are There Any Cultural Rights? Teoksessa *The Rights of Minority Cultures*, Will Kymlicka (toim.). Oxford University Press, Oxford & New York 1995.
- Kunnas, Tarmo: Ranskassa uskonto on yksityisasia. Teoksessa *Palva & Pentikäinen* (toim.) 1999.
- Kurunmäki, Jussi: Kansankoti ja hyvinvointivaltio. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005.
- Kuusisto, Pekka: *Ethnicity in Print: Implicit Linguistic Manifestations of the Construction of Ethnicity in British and Finnish Newspapers*. University of Helsinki, Department of English, Helsinki 2000.

- Kymlicka, Will: *Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights*. Clarendon Press, Oxford 2003.
- Kymlicka, Will & Norman, Wayne (toim.): *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford University Press, Oxford 2000.
- Kymlicka, Will & Patten, Alan (toim.): *Language Rights and Political Theory*. Oxford University Press, Oxford 2004.
- Kääriäinen, Kimmo: Uskonnonvainoista uuteen uskontopolitiikkaan – uskonto ja politiikka Venäjällä. Teoksessa *Palva & Pentikäinen* (toim.) 1999.
- Lampinen, Tapio: *Uskonto ja politiikka: neljä tapausta ja niiden yleinen tausta*. Suomalainen teologinen kirjallisuusseura, Helsinki 1995.
- Lapidoth, Ruth: *Autonomy: Flexible Solutions to Ethnic Conflicts*. United States Institute of Peace Press, Washington D.C. 1996.
- Lehtola, Veli-Pekka: *Saamelaiset: historia, yhteiskunta, taide*. Kustannus-Puntsi, Jyväskylä 1997.
- Lehtonen, Mikko: Suomi on toistettua maata. Teoksessa *Lehtonen, Löytty & Ruuska* (toim.) 2004.
- Lehtonen, Mikko & Löytty, Olli (toim.) *Erilaisuus*. Vastapaino, Tampere 2003.
- Lehtonen, Mikko, Löytty, Olli & Ruuska, Petri: *Suomi toisin sanoen*. Vastapaino, Tampere 2004.
- Leitzinger, Antero: *Suomen tataarit: vuosina 1868–1944 muodostuneen muslimiyhteisön menestystarina*. east-west books, Helsinki 2006.
- Lepola, Outi: *Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi: monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa*. SKS, Helsinki 2000.
- Liebkind, Karmela: Ethnic identity – challenging the boundaries of social psychology. Teoksessa *The social psychology of identity and the self concept*, G. M. Breakwell (toim.). Academic Press, London 1992.
- Liebkind, Karmela: Acculturation. Teoksessa *Blackwell Handbook of Social Psychology: Intergroup Processes*, R. Brown & S. Gaertner (toim.). Blackwell, Oxford 2001.
- Liebkind, Karmela, Mannila, Simo, Jasinskaja-Lahti, Inga, Jaakkola, Magdalena, Kyntäjä, Eve & Reuter, Anni: *Venäläinen, virolainen, suomalainen: kolmen maahanmuuttajaryhmän kotoutuminen Suomeen*. Gaudeamus, Helsinki 2004.

- Liedman, Sven-Eric: *Från Platon till Mao Zedong: de politiska idéernas historia*. Aldus, Stockholm 1977.
- Liikanen, Ilkka: *Fennomania ja kansa: joukkojärjestäytymisen läpimurto ja Suomalaisen puolueen synty*. SKS, Helsinki 1995.
- Lijphart, Arend: *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. University of California Press, Berkeley 1975.
- Lijphart, Arend: *Democracy in Plural Societies: a Comparative Exploration*. Yale University Press, New Haven & London 1977.
- Linjakumpu, Aini: *Poliittinen islam*. LIKE, Helsinki 1999.
- Locke, John: *The Second Treatise of Government (An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government) and A Letter Concerning Toleration*. Basil Blackwell, Oxford 1966.
- Lönnqvist, Bo: *Suomenruotsalaiset: kansatieteellinen tutkielma kieliryhmästä*. Gummerus, Jyväskylä 1981.
- Löytty, Olli: Toiseus. Teoksessa *Rastas, Huttunen & Löytty* (toim.) 2005.
- Madeley, John: Life at the Northern Margin: Christian Democracy in Scandinavia. Teoksessa *Christian Democratic Parties in Europe since the End of the Cold War*, S. Vanhecke & E. Gerard (toim.). Leuven University Press, Leuven 2004.
- Mair, Peter: *The West European party system*. Oxford University Press, Oxford 1990.
- Makkonen, Timo: *Rasismi Suomessa 2000*. Ihmisoikeusliitto, Helsinki 2000.
- Maréchal, Brigitte, Allievi, Stefano, Dassetto, Felice & Nielsen, Jørgen (toim.): *Muslims in the Enlarged Europe*. Brill, Leiden 2003.
- Margalit, Avishai: *The Decent Society*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London 1998.
- Marshall, T. H.: *Class, Citizenship, and Social Development*. Anchor, New York 1965.
- Martikainen, Tuomas: *Immigrant Religions in Local Society: Historical and Contemporary Perspectives in the City of Turku*. Åbo Akademi University Press, Turku 2004.

- Martikainen, Tuomas, Sintonen, Teppo & Pitkänen, Pirkko: Ylirajainen liikkuvuus ja etniset vähemmistöt. Teoksessa *Ylirajainen kulttuuri: etnisyys Suomessa 2000-luvulla*, T. Martikainen (toim.). SKS, Helsinki 2006.
- Martiniello, Marco: *Political Participation, Mobilisation and Representation of Immigrants and their Offspring in Europe*. Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relation 1/2005. Malmö University, Malmö 2005.
- McGarry, John & O'Leary, Brendan: Introduction: the Macro-political Regulation of Ethnic Conflict. Teoksessa *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*. Routledge, London & New York 1993.
- McRae, Kenneth D.: *Conflict and Compromise in Multilingual Societies: Belgium*. Wilfried Laurier University Press, Waterloo 1986.
- McRae, Kenneth D.: *Conflict and Compromise in Multilingual Societies: Finland*. The Finnish Academy of Science and Letters, Helsinki 1999.
- Melissaris, Emmanuel: The More the Merrier? A New Take on Legal Pluralism. *Social & Legal Studies* 13: 1, 2004, 57–79.
- Mikkelsen, Flemming (toim.): *Invandrarorganisationer i Norden*. Nord 2003: 11. Nordisk Ministerråd & Akademiet for Migrationsstudier i Danmark, København 2003.
- Modood, Tariq: *Multicultural politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2005.
- Moisio, Sami: *Geopoliittinen kamppailu Suomen EU-jäsenyydestä*. Turun yliopisto, Turku 2003.
- More, Thomas: *Utopia*. WSOY, Porvoo ym. 1991.
- Moring, Tom: Eurooppalainen vähemmistökielipolitiikka. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Moscovici, Serge: The Phenomenon of Social Representations. Teoksessa *Social Representations*, Rob Farr & Serge Moscovici (toim.). Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- Mudde, Cas: *The Ideology of the Extreme Right*. Manchester University Press, Manchester 2000.
- Murtorinne, Eino: "Uskonto ja politiikka" 1900-luvun eurooppalaisissa diktatuureissa. Teoksessa *Palva & Pentikäinen* (toim.) 1999.

- Muus, Philip: Concepts of Migrants' Integration: a Comparison of National Policies. Teoksessa *Measurement and indicators of integration*. Council of Europe, Strasbourg 1993.
- Nagel, Klaus-Jürgen: The "Europe of the Regions" and the Identity Politics of Nations without States. *Scottish Affairs* 35, Summer 2001, 68–85.
- Nononen, Marko: *Noitavainot Euroopassa: myytin synty*. Atena, Jyväskylän yliopisto 2006.
- Nielsen, Jørgen: *Muslims in Western Europe*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2004.
- Nordberg, Camilla: *Boundaries of Citizenship: the Case of the Roma and the Finnish Nation-State*. Svenska social- och kommunalhögskolan, Helsingin yliopisto, Helsinki 2007.
- Nordsieck, Wolfram: Parties and Elections in Europe. <http://www.parties-and-elections.de>
- Nousiainen, Jaakko: Suomen poliittinen kulttuuri. *Politiikka*: 25: 1, 1983, 6–15.
- Nyman, Peter: *Ankkalammikko*. WSOY, 2007, Helsinki.
- Odmalm, Pontus: Civil Society, Migrant Organisations and Political Parties: Theoretical Linkages and Applications to the Swedish Context. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30: 3, 2004, 471–489.
- OECD: *International Migration Outlook*. Sopemi 2006. OECD, Paris 2006.
- Oezcan, Veysel: *Fewer Ethnic Germans Immigrating to Ancestral Homeland*. Migration Information Source, Washington 2004. <http://www.migrationinformation.org/resources/germany.cfm>
- Ojakangas, Mika: *Kenen tahansa politiikka: kohti ulossulkemattomaa demokraattista yhteisöä*. Tutkijaliitto, Helsinki 2002.
- Ong, Aihwa: (Re)Articulations of Citizenship. *Political Science and Politics* XXXVIII: 4, 2005, 697–699.
- Paananen, Seppo: *Suomalaisuuden armoilla: ulkomaalaisten työnhakijoiden luokittelu*. Tilastokeskus, Helsinki 1999.
- Paananen, Seppo (toim.): *Maahanmuuttajien elämää Suomessa*. Tilastokeskus, Helsinki 2005.
- Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (2005a): Nationalismi teoreettisen tutkimuksen kohteena. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi (toim.): *Nationalismit*. WSOY, Helsinki 2005.

- Palva, Heikki & Pentikäinen, Juha: *Uskonnot maailmanpolitiikassa*. WSOY, Helsinki 1999.
- Panebianco, Angelo: *Political Parties: Organization and Power*. Cambridge University Press, Worcester 1988.
- Parekh, Bhikhu (toim.): *The Future of Multi-Ethnic Britain: The Parekh Report*. Profile Books, London 1999.
- Parekh, Bhikhu: *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2000.
- Parsons, Talcott: *The Social System*. Free Press of Glencoe, Glencoe 1951.
- Parvikko, Tuija: Poliitiikka ilman *polista* – pakolainen paradigma-na 2000-luvun politiikassa. *Kosmopolis* 32: 1, 2002, 41–60.
- Pekonen, Kyösti: Myytilistetty aika: Isänmaallisen Oikeiston Kalevala-nostalgia. *Poliitiikka* 42: 1, 2000, 31–44.
- Peltola, Jarmo & Markkola, Pirjo (toim.): *Kuokkavieraiden pidot: historian marginaalista marginaalihistoriaan*. Vastapaino, Tampere 1996.
- Penninx, Rinus (toim.): *The Dynamics of International Migration and Settlement in Europe: a State of the Art*. Amsterdam University Press, Amsterdam 2006.
- Pentikäinen, Juha & Hiltunen, Marja (toim.): *Suomen kulttuurivähemmistöt*. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisuja No 72, Helsinki 1997.
- Pietikäinen, Sari: *Discourses of Differentiation: Ethnic Representations in Newspaper Texts*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2000.
- Pitkänen, Pirkko: Etninen ja kulttuurinen monimuotoisuus viiranomaistyössä. Edita, Helsinki 2006.
- Platel, Marc: *Communautaire geschiedenis van België: van 1830 tot vandaag*. Davidsfonds, Leuven 2004.
- Pohjanpää, Kirsti, Paananen, Seppo & Nieminen, Mauri: *Maahanmuuttajien elinolot: venäläisten, virolaisten, somalialaisten ja vietnamilaisten elämää Suomessa*. Tilastokeskus, Helsinki 2002.
- Pulma, Panu: *Suljetut ovet: pohjoismaiden romanipoliitiikka 1500-luvulta EU-aikaan*. SKS, Helsinki 2006.
- Puuronen, Vesa (toim.): *Valkoisen vallan lähettiläät: rasismien arki ja arjen rasismi*. Vastapaino, Tampere 2001.
- Pyykkö, Riitta: Venäjä – kieli ja valtio. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.

- Pyykkönen, Miikka: Järjestäytyvät diasporat. Etnisyys, kansalaisuus, integraatio ja hallinta maahanmuuttajien yhdistystoiminnassa. *Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research*. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2007.
- Rae, Heather: *State Identities and the Homogenisation of Peoples*. Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Raittila, Pentti (toim.): *Etnisyys ja rasismi journalismissa*. Suomen journalistiliitto, Tampere 2002.
- Raittila, Pentti: *Venäläiset ja virolaiset suomalaisten Toisina: tapaustutkimuksia ja analyysimenetelmien kehittelyä*. Tampere University Press, Tampere 2004.
- Rapport integration 2005*. Integrationsverket, Norrköping 2006.
- Rastas, Anna: Rasismi. Teoksessa *Rastas, Huttunen & Löytty* (toim.) 2005.
- Rastas, Anna, Huttunen, Laura & Löytty, Olli (toim.): *Suomalainen vieraskirja: kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Vastapaino, Tampere 2005.
- Rath, Jan & Tillie, Jean: Etnische minderheden en de politiek. Teoksessa *Etnische Minderheden en de multiculturele samenleving*, R. Penninx, H. Muenstermann & H. Entzinger (toim.). Wolters/Noordhoff, Groningen 1998.
- Raulo, Marianna: *ihmisiä vai IHMISIÄ – vähemmistöoikeuksien filosofiaa*. Yliopistopaino, Helsinki 1999.
- Raumolin, Jussi: Uskonnot ja Balkanin konfliktit. Teoksessa *Palva & Pentikäinen* (toim.) 1999.
- Raunio, Tapio: *Liittovaltiot: federalismin teoria ja arki*. Gaudeamus, Helsinki 2002.
- Rawls, John: *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York 1993.
- Reitala, Aimo: *Suomi-neito: Suomen kuvallisen henkilöitymän vaiheet*. Otava, Helsinki 1983.
- Renan, Ernest: What is a Nation? Teoksessa *Nation and Narration*, H. K. Bhabha (toim.). Routledge, London 1990.
- Rex, John: The Scope of a Comparative Study. Teoksessa *Immigrant Associations in Europe*, J. Rex, D. Joly & C. Wilpert (toim.). Gover, Aldershot ym. 1987.
- Rex, John & Singh, Gurharpal (toim.): *Governance in Multi-cultural Societies*. Ashgate, Aldershot & Burlington 2004.
- Richmond, Anthony H.: Migration, ethnicity and race relations. *Ethnic and Racial Studies* 1: 1, 1978, 1–18.

- Rodrigo Blomqvist, Paula: *Närvarons politik och det mångvetenskapliga Sverige*. Kompendiet, Göteborg 2005.
- Rokkan, Stein & Urwin, Derek W. (toim.): *The Politics of Territorial Identity*. Studies in European Regionalism. SAGE, London ym. 1982.
- Rokkan, Stein & Urwin, Derek W.: *Economy, Territory, Identity: Politics of West European Peripheries*. SAGE, London ym. 1983.
- Ronkainen, Jussi: Monikansalaisuus ja monimuotoistuva suomalaisuus. Teoksessa *Martikainen* (toim.) 2006.
- Roos, Jonna: *Moninaisuus YLEn ohjelmatarjonnassa: maahanmuuttajia koskevat Yleisradion radio- ja tv-ohjelmistot vuonna 2003*. Yleisradio, Helsinki 2004.
- Rousseau, Jean-Jacques: Yhteiskuntasopimuksesta. Karisto, Hämeenlinna 1998.
- Roy, Olivier: *Globalised Islam: the Search for a New Ummah*. Hurst & Company, London 2004.
- Saarela, Jan: De förmögna finlandsvenskarna. *Janus* 12: 1, 2004, 80–96.
- Saari, Mirja: Ruotsin kieli Suomessa. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Sakaranaho, Tuula & Pesonen, Heikki (toim.): *Muslimit Suomessa*. Yliopistopaino, Helsinki 1999.
- Saksela, Sanna: Mångkulturella organisationer och invandrarorganisationer i Finland. Teoksessa *Mikkelsen* (toim.) 2003.
- Salonen, Annamari & Villa, Susan (toim.): *Rasismi ja etninen syrjintä Suomessa 2005*. Ihmisoikeusliitto, Helsinki 2006.
- Saukkonen, Pasi: *Suomi, Alankomaat ja kansallisvaltion identiteettipoliittikka: tutkimus kansallisen identiteetin poliittisuudesta, empiirinen sovellutus suomalaisiin ja hollantilaisiin teksteihin*. SKS, Helsinki 1999.
- Saukkonen, Pasi (2003a): The Political Organisation of Difference. *Finnish Yearbook of Political Thought* 7: 1, 2003, 113–138.
- Saukkonen, Pasi (2003b): Suomalaisen yhteiskunnan historia, rakenne ja poliittinen kulttuuri. Teoksessa *Paikkana politiikka*, P. Saukkonen (toim.). Helsingin yliopiston yleisen valtio-opin laitos, Helsinki 2003.
- Saukkonen, Pasi (2005a): Kansallinen identiteetti. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.

- Saukkonen, Pasi (2005b): Identiteetti vailla ydintä – Alankomaiden kansallinen identiteetti. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Duncker & Humblot, Berlin 1979.
- Seierstad, Åsna: *Kabulin kirjakauppias*. WSOY, Helsinki 2002.
- Setälä, Maija: *Demokratian arvo: teorian, käytännöt ja mahdollisuudet*. Gaudeamus, Helsinki 2003.
- Seurujärvi-Kari, Irja: Saamen kieli ja saamelaisten oikeudet 2000-luvulla. Teoksessa *Johansson & Pyykkö* (toim.) 2005a.
- Sihvola, Juha: *Maailmankansalaisen etiikka*. Otava, Helsinki 2004.
- Siisiäinen, Martti: Vapaaehtoiset organisaatiot ja taistelu luokista. Teoksessa *Näkymätön kolmas sektori*, P. Kinnunen & R. Laitinen (toim.) Sosiaali- ja terveysturvan keskusliitto, Helsinki 1998.
- Sillanpää, Lennard: *Political and Administrative Responses to Sami Self-Determination: a Comparative Study of Public Administrations in Fennoscandia on the Issue of Sami Land Title as an Aboriginal Right*. Societas Scientiarum Fennica, Helsinki 1994.
- Skinner, Quentin: Modernin valtiokäsitteen synty. *Politiikka* XXIX: 2, 1987, 83–106.
- Skutnabb-Kangas, Tove: *Linguistic Genocide in Education – or Worldwide Diversity and Human Rights?* Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah, New Jersey & London 2000.
- Smith, Anthony D.: *Theories of Nationalism*. Duckworth & Co, London 1983.
- Smooha, Sammy: Types of Democracy and Models of Conflict Management in Ethnically Divided Societies. *Nations and Nationalism* 8: 4, 2002, 423–431.
- Snellman, Juhana Vilhelm: Valtio-oppi. Teoksessa *J. V. Snellman Kootut teokset. Syyskuu 1842–joulukuu 1843*. Opetusministeriö, Helsinki 2001.
- Sondermann, Klaus: Reading Politically: National Anthems as Textual Icons. Teoksessa *Interpreting the Political: New Methodologies*, T. Carver & M. Hyvärinen (toim.). Routledge, London & New York 1997.
- Sorainen, Olli: Maahanmuuttoasioiden hallintomallit Pohjoismaissa. *Monitori* 14: 1, 2007, 34.

- SOU: *Det blågula glashuset: strukturell diskriminering i Sverige. Betänkande av Utredningen om strukturell diskriminering på grund av etnisk eller religiös tillhörighet*. Statens offentliga utredningar, Stockholm 2005.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu: *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. The University of Chicago, Chicago and London 1994.
- Sriskandarajah, Dhananjayan & Hopwood Road, Francesca: *United Kingdom: Rising Numbers, Rising Anxieties*. Migration Information Source, 2005. <http://www.migrationinformation.org>
- Steiner, Jürg: Preface. Teoksessa *Consociationalism and Corporatism in Western Europe: Still the Politics of Accommodation?* J. Steiner & T. Ertman (toim.). Acta Politica Special Issue. Boom, Amsterdam 2002.
- Stuurman, Siep: *Verzuiling, kapitalisme en patriërchaat: aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland*. SUN, Nijmegen 1983.
- Suurpää, Leena: *Eri-laisuuden hierarkiat: suomalaisia käsityksiä maahanmuuttajista, suvaitsevaisuudesta ja rasismista*. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki 2002.
- Suurpää, Leena: *Suvaitsevaisuus*. Teoksessa *Rastas, Huttunen & Löytty* (toim.) 2005.
- Södergran, Lena: *Svensk Invandrar- och Integrationspolitik: en fråga om jämlikhet, demokrati och mäskliga rättigheter*. Department of Sociology, Umeå University, Umeå 2000.
- Taggart, Paul: *The New Populism and the New Politics*. Macmillan, Basingstoke 1996.
- Tajfel, Henri: *The Social Psychology of Minorities*. Minority Rights Group, London 1978.
- Tamminen, Tapio: *Uusi Hindustan – intialainen nationalismi*. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Tanner, Arno: *Keski- ja Itä-Euroopan romanit*. Ulkomaalaisvirasto, Helsinki 2000.
- Tanner, Arno: *Siirtolaisuus, valtio ja politiikka: Kanadan, Sveitsin ja Uuden-Seelannin työvoiman maahanmuutto ja politiikka 1975–2001*. Ulkomaalaisvirasto, Helsinki 2003.
- Tanner, Arno (toim.): *The Forgotten Minorities of Eastern Europe: the History and Today of Selected Ethnic Groups in Five Countries*. east-west books, Helsinki 2004.

- Tarrow, Sidney: *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Taylor, Charles: *Sources of the Self*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- Taylor, Charles: *The Politics of Recognition*. Teoksessa *Guttmann* (toim.) 1994.
- The Roma in Central and Eastern Europe: Avoiding the Dependency Trap*. A Regional Human Development Report. United Nations Development Programme & Regional Bureau for Europe, 2002. <http://roma.undp.sk/>
- Tiihonen, Seppo: *Herruus. 1: Eurooppalainen malli*. Hallinto-historiakomitea & Painatuskeskus, Helsinki 1994.
- Tiilikainen, Marja: *Arjen islam: somalinaisten elämää Suomessa*. Vastapaino, Tampere 2003.
- Tijdelijke Commissie Onderzoek Integratiebeleid: *Bruggen bouwen. Eindrapport Onderzoek Integratiebeleid*. Sdu, Den Haag 2004.
- Tiryakian, Edward A.: *Assessing Multiculturalism Theoretically: E Pluribus Unum, Sic et Non*. Teoksessa *Rex & Singh* (toim.) 2004.
- Toivanen, Reetta: *Das Paradox der Minderheitenrechte in Europa*. *SWS-Rundschau* 45: 2005, 2, 185–207.
- Toivanen, Reetta & Mahler, Claudia: *Menschenrechte in Vergleich der Kulturen*. Interkulturelle Bibliothek, Nordhausen 2006.
- Topelius, Zacharias: *Maamme kirja*. Vesa Mäkinen (toim.). WSOY, Helsinki 1981.
- Touraine, Alan: *Can We Live Together? Equality and Difference*. Polity Press, Cambridge 2000.
- Tribalat, Michele: *Faire France: Une Grande Enquête sur les Immigrés et leurs Enfants*. La Découverte, Paris 1995.
- Tully, James: *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Tuulentie, Seija: *Meidän vähemmistömmä: valtaväestön retorikat saamelaisten oikeuksista käydyissä keskusteluissa*. SKS, Helsinki 2001.
- UNDP: *Human Development Report 2004: Cultural Diversity in Today's Diverse World*. United Nations Development Programme, New York 2004.

- UNHCR: *Asylum Levels and Trends in Industrialized Countries, 2005: Overview of Asylum Applications Lodged in Europe and non-European Industrialized Countries in 2005*. UNHCR, Geneva 2006. <http://www.unhcr.org/statistics/STATISTICS/44153f592.pdf>
- Valenius, Johanna: *Undressing the Maid: Gender, Sexuality and the Body in the Construction of the Finnish Nation*. SKS, Helsinki 2004.
- Valtonen, Pekka: Etnisyys ja kansakunta. Teoksessa *Pakkasvirta & Saukkonen* (toim.) 2005b.
- Vanhanen, Tatu: *Puolueet ja pluralismi: tutkimus poliittisen ja sosiaalisen pluralismin riippuvuuksista kymmenessä kansainyhteisön jäsenmaassa*. WSOY, Helsinki 1968.
- Várdy, Steven Bela & Tooley, T. Hunt (toim.): *Ethnic cleansing in Twentieth Century Europe*. Boulder, New York 2003.
- Veiter, Theodore: *Das Recht der Volksgruppen und Sprachminderheiten in Österreich*. Braumüller, Vienna 1966.
- Verkuyten, Maykel: *The Social Psychology of Ethnic Identity*. Psychology Press, Hove and New York 2005.
- Vertovec, Steven: *The Emergence of Super-Diversity in Britain*. Working Paper No. 25. Centre on Migration, Policy and Society, University of Oxford, Oxford 2006. <http://www.compas.ox.ac.uk/publications/papers/Steven%20Vertovec%20WP0625.pdf>
- Vogel, Dita & Triandafyllidou, Anna: *Civic Activation of Immigrants: an Introduction to Conceptual and Theoretical Issues*. POLITIS-Working Paper No. 1. University of Oldenburg, Oldenburg 2005. http://www.uni-oldenburg.de/politis-europe/download/WP1_POLITIS_VogelTriandafyllidou_2005.pdf
- Wahlbäck, Östen: The Concept of Diaspora as an Analytical Tool in the Study of Refugee Communities. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 28: 2, 2002, 221–238.
- Wahlbäck, Östen: *Mångkulturalism i Finland – en kritisk litteraturöversikt. Meddelanden från ekonomisk-statsvetenskapliga fakulteten vid Åbo Akademi*. Sociologi Ser A: 532. Åbo Akademi, Åbo 2003.
- Walzer, Michael: *Spheres of Justice: a Defense of Pluralism and Equality*. Basic Books, New York 1983.
- Walzer, Michael: *On toleration*. Yale University Press, New Haven 1997.

- Waris, Heikki: *Suomalaisen yhteiskunnan rakenne*. Otava, Helsinki 1952.
- Westin, Charles: *Settlement and Integration Policies towards Immigrants and their Descendants in Sweden*. ILO, Geneva 2000.
- Westin, Charles: *Striking a Balance between Diversity and Social Cohesion: Examples from Sweden*. National Europe Centre Paper No 74. Esitelmä The Challenges of Immigration and Integration in the European Union and Australia -konferenssissa 18.–20. 2. 2003. University of Sydney, Sydney 2003.
- Westin, Charles: *Diversity, National Identity and Social Cohesion*. AMID Working Paper Series 41, Aalborg 2005.
- Wiberg, Håkan & Scherrer, Christian P. (toim.): *Ethnicity and Intra-state Conflict*. Ashgate, Aldershot ym. 1999.
- Wihtol de Wenden, Catherine: *Les Immigrés et La Politique*. Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris 2004.
- Williams, Colin H.: Room to Talk in a House of Faith: on Language and Religion. Teoksessa *Modern Europe: Place, Culture and Identity*, B. Graham (toim.). Arnold, London 1998.
- Witte, Els, Craeybeckx, Jan & Meyne, Alain: *Political History of Belgium from 1830 onwards*. Brussels University Press, Brussels 2001.
- Young, Iris Marion: *Inclusion and Democracy*. Oxford University Press, Oxford 2002.
- Zahn, Ernest: *Regenten, rebellen en reformatoren: een visie op Nederland en de Nederlanden*. Contact, Amsterdam 1993.
- Özkırmılı, Umut: *Theories of Nationalism: a Critical Introduction*. St. Martin's Press, New York 2000.