

Teemu Pauha tarttuu kirjoituksessaan kulttuuriin reduktionismiin ja identiteetikategorioihin ja purkaa niitä intersektionaalisuuden näkökulmasta. Hän hahmottelee myös vaihtoehtoisia näkökulmia kulttuuriin ja uskonnon ymmärtämiseksi. Lopuksi Aleksi Huhta tarjoaa läpileikkauksen monikulttuurisuuden historian tutkimukseen Suomessa ja muistuttaa historiallisen näkökulman merkityksestä uusina pidettyjen ilmiöiden tarkastelussa.

Toivomme, että tässä julkaistut kirjoitukset tarjoavat uusia aineksia monikulttuurisuutta koskevalle keskustelulle. Uusia kommenttipuheenvuoroja ja avauksia julkaistaan Versuksessa (www.ays.fi/versus) sekä mahdollisesti *Alue ja Ympäristö* -lehden tulevan syksyn numerossa. Kirjoituksia voi lähettää Versuksen toimitukseen sähköpostilla, ja ne julkaistaan nopean toimituksellisen prosessin jälkeen.

Lukuiloa!

Riikka Purra

Monikulttuurisuus, erilaisuus ja valtio: ihmisyden ihanteista politiikan polanteisiin

Niin akateemisissa kuin poliittisissakin keskusteluissa usein kuullun väitteen mukaan monikulttuurisuus on nykyään kriisissä. Yleensä väitteellä tarkoitetaan erilaisten maahanmuuttoon liittyvien politiikkojen epäonnistumista sen sijaan, että monikulttuurisuuden (*multiculturalism*) ihanteessa – yhteisössä vallitsevassa kulttuurisessa, etnisessä ja ”identiteettien” moninaisuudessa – nähtäisiin olevan mitään perustavaa ongelmaa. Käsitteen monisältöinen ja yhä uusiin merkityksiin venyvä luonne on jo alkuaan ollut haasteellinen eikä ole lainkaan sanottua, että sen määrittely olisi edes tutkijoiden keskuudessa aina ollut analyttistä, puhumattakaan siitä, että normatiivinen ennako-oletus asetettaisiin itsessään kyseenalaiseksi (Cantle 2008: 68; Wiewiorka 2012). Toisaalta kriittisimmät keskustelijat väittävät, että monikulttuurisuutta aitona politiikkana ei koskaan ole ollut olemassakaan, ja sen väitetyssä kriisissäkin on siten kyse vain naamioidusta rasismista (Lentin & Titley 2011).

Niinpä myös retorisesti aikomusten tasolle jäävänä poliittisena liikkeenä monikulttuurisuuden ongelmien olemassaolon myöntäminen pelkistyy usein käsitteiden ja niiden sisällön muuttamiseen (ks. Kymlicka 2010). Monikulttuurisuus onkin viime vuosina uudistunut tiuhaan niin politiikkana, yleisenä yhteiskunnallisena käsitteistönä kuin akateemisena paradigmatena. Ensinnäkin se on muuttunut kulttuuria ja yhteisöä korostavasta enemmän yksilöä arvostavaksi. Toiseksi se on muuntunut perinteitä korostavasta enemmän ”huokoisten identiteettien” varassa kehittyväksi. Samaan aikaan monikulttuurisuuden elitististä sisältöä on pyritty murtamaan vahvistamalla pienimuotoisuuden ja ruohonjuuritason ”voimaan-

nuttavaa” roolia. Monikulttuurisuudesta on tullut erilaisuutta *yleisesti* korostavaa niin käsitteiden kuin periaatteidenkin tasolla. Ammottavat kuilut tosiasiallisen ja ideaalisen välillä tarjoavat kuitenkin edelleen helppoja aseita niin poliitikoille kuin tutkijoillekin. Erilaisuuden itsearvoinen normatiivinen asema myös häivyttää alleen yhteiskuntiemme yhä kasvavia taloudellisia ja sosiaalisia kuiluja sekä eriarvoisuuden ja luokkaistumisen mekanismeja. Vaikka monikulttuurisuuden merkitykset ja ilmentymät vaihtelevat sen mukaan, onko kontekstimme ensi sijassa poliittinen, akateeminen vai tosiasiallisesti yhteiskunnallinen tai onko kohteemme yksilö, kulttuuri vai identiteetti, yksi on lähestulkoon varmaa: valtio ja valtiollisuus sen erilaisine ilmenemismuotoineen ovat niiden kritiikin kohteita. Tämä keinoitekoainen, symbolinen, aggressiivinen, miltei epähuomaani yhteisö on hyvä vihollinen – usein jopa parempi kuin globaali talous, ihmisluonne tai iankaikkinen eriarvoisuus (vrt. Bickerton *et al.* 2007).

Politiikassa monikulttuurisuuden kriisiin on vastattu joko lisäämällä maahanmuuton rajoituksia tai muuttamalla erilaisuuden organisoinnin ja järjestelemisen tasolla tapahtuvaa käsitteistöä ja mahdollisesti myös ohjelmallisia linjauksia. Pelottavasta ”M-sanasta” (Vertovec & Wessendorf 2010: 14) on pyritty pääsemään irti. Se on korvattu muun muassa integraatiopolitiikalla, kotouttamispolitiikalla tai jaloimmin erilaisuuden politiikalla (esim. Lentin & Titley 2008). Näillä toimilla on pyritty vastaamaan monikulttuurisen politiikan ongelmiin sekä yksilö- että yhteiskunnan tasolla – vähemmistöjen keskuudessa, enemmistön suhtautumisessa vähemmistöihin ja näiden ryhmien välillä. Monikulttuu-



risuuden muovautuminen yksilökeskeisemmäksi, pois päin kommunitaarista kulttuurin ja yhteisön tulkinnoista, on ollut vallitseva kehityssuunta lähes kaikissa liberaaleissa länsimaissa, olivatpa kehityksen syyt enemmän maahanmuuttopoliittisia tai yhteiskunnallisia laajemmassa mielessä (esim. Brubaker 2010; Scheffer 2011; vrt. kuitenkin Lentin 2012). Valtion osaksi on langennut yhä instrumentaalisempi rooli: taata ohjelmajulistusten täytäntöönpano ja toimia maksumiehenä niin poliittisesti, sosiaalisesti kuin taloudellisesti – ja olla silti syyllinen maahanmuutto- ja integraatiopolitiikan epäonnistumisiin. Samaan aikaan tosiasiallinen yhteiskuntien diversifioituminen on jatkunut, usein omalakisesti vailla suoraa yhteyttä sen organisoimisen laajempiin raameihin. Diversifioitumisen konkreettisimmassa muodossa, maahanmuuttopolitiikassa, on tapahtunut merkittäviä muutoksia useimpien länsimaiden ”tarkastaessa” ehtojaan ja kriteerejään kohti ”vähemmän suotuisia” – siis lisätessä kontrolliaan suhteessa maahanmuuttajiin, joiden tarjoama välitön hyöty yhteiskunnalle ei ole riittävä. Suomen kaltaisissa maissa monikulttuurisuuspolitiikka on pitkälti maahanmuuttopolitiikkaa, vaikka näiden välinen suhde ei olekaan yksiselitteinen. Toisaalta taas valtioissa, joiden erilaisuuden pohja on vakiintuneempaa joko historian sanelemana tai tavoitteellisesti ja täten usein myös vahvasti institutionalisoitua, maahanmuuton ja monikulttuurisuuden välinen etäisyys saattaa hyvinkin olla merkittävämpi.

Politiikan ja tieteen häilyvässä taitekohdassa monikulttuuristen perspektiivien kehitys on ollut samansuuntaista. Akateemisessa ja intellektuaalisessa monikulttuurisuudessa uudeksi vaihteeksi on otettu myös edeltävää abstraktimpi, mannermainen, kriittinen, usein ”post”- eli ”jälki”-etuliitteellä varustettu oppirakennelma (esim. Vertovec 2010; Lentin 2012; ks. myös Solomos & Schuster 2003). Toisaalta erilaisista kulttuurien ja ”kansojen” välisyyksistä ja ”ylirajaisuuksista” ammentavat suuntauksukset (*interculturalism*, *transnationalism*, esim. Faist 2000; Meer & Modood 2012; Wieviorka 2012) ovat tulleet monikulttuurisuuden diskurssin rinnalle ja häivyttäneet sen yhteyttä kansallisvaltioon (esim. Karim 2007). Kuten usealla muullakin yhteiskunnan tutkimisen tasolla, identiteetti ja toimijuus on nostettu keskiöön myös ”uudenlaisessa” monikulttuurisuudessa, jota voidaan paremmin kuvata erilaisuuden käsitteellä. Erilaisuudella nähdään olevan entistä korostetumpi sekä empiirinen että preskriptiivinen rooli – yhtäältä erilaisuus on tosiasiallinen lähtökohta, toisaalta normatiivisesti edistettävä arvo itsessään.

Jo käsitteelliselläkin tasolla asia on ongelmallinen, koska ”erilaisuus” on loputonta ja päättämättömyyden – se on siis kirjaimellisestikin rajattomampaa kuin perinteinen monikulttuurisuus. Paitsi että erilaisuuden tutkimus on itsessään moninaistunut, sen yhteys klassisiin ihannevarantoihin – perinteisen monikulttuurisuuden tapauksessa yleensä liberalismiin – on hätkähdyttävästi katkennut (vrt. Modood 2007: 8–9). Teorian tasolla otaksuttu monikulttuurisuuden kriisi on saanut ennen muuta aikaan vahvan erilaisuuden ”post-eetoksen”, jonka sisällä tulkintojen tekeminen on usein veraten ilmavaa – erilaisuudesta on tullut niin moninainen ja liukas, että kritiikin kohteeksi sitä on enää vaikea taltuttaa. Filosofoiden, teorioiden ja ideologioiden väliset erot yhtäältä hämärtyvät, toisaalta ne halutaankin muuttaa merkityksettömiksi – erilaisuus ei esimerkiksi enää taivu samanlaiseen erotteluun aatteen ja tosiasian välillä kuin monikulttuurisuus parhaimmillaan (ks. Saukkonen tässä numerossa). Akatemian ulkopuolella antagonistinen poliittisuus on kuitenkin palannut monikulttuurisuuteen ja erilaisuuden politiikkaan: maahanmuuttoon liittyvät teemat ovat yhä enemmän esillä lukuisissa länsimaissa. Se, mikä akateemisessa keskustelussa siirretään moraalirintamalle ja täten valtion ulkopuolelle, pyrkii julkisessa keskustelussa usein siirtymään takaisin politiikan rintamalle (ks. Mouffe 2005). Korulauseinen ja abstraktinen erilaisuuden politiikka ei kykene eikä halua toisaalta liata käsiään esimerkiksi maahanmuuttoon liittyvässä poliittisessa vihanpidossa. Oikeamielisen ja valveutuneen eliitin ja takapajuisten kansanosien välinen juopa on jouduttu vastahankaisesti tunnustamaan monissa länsimaissa, usein ”suvaitsemattomien” vaalitulosten myötä (esim. Scheffer 2000; vrt. Chandler 2003; 2007). Poliitikkojen maalaama eurooppalainen monikulttuurisuuden kriisi on siis veraten johdonmukainen poliittinen reaktio (vrt. Saukkonen tässä numerossa; ks. Freeman 2011: 1554–1556).

Akateeminen erilaisuuden politiikka on kuitenkin vallannut alaa käsitteineen myös julkisen keskustelun puolella ja yleisessä poliittisessa kulttuurissa. Se, mikä on hyvää, liittyy ihmisyyteen. Se, mikä on huonoa, liittyy valtioon, joka tätä ihmisyyttä väistämättä pyrkii säätelämään. Valtiotasosta poliittisesti ja/tai käsitteellisesti häivytettyä erilaisuutta on vaikea erottaa universaaleja ihmisoikeuksia korostavista suuntauksista. Molemmat puhuvat samanlaista kieltä korostaessaan yksilökeskeisiä ja universaaleja arvoja, kuten oikeudenmukaisuutta, vapautta ja mitä erilaisimpia oikeuksia. Ihmisyyden ihanteiden perustuksessa joko rajat ylittävään humaa-



nisuuden kokemukseen tai globaalin maailman keskinäisiin riippuvuuksiin ja velvoitteisiin ei valtiolla ole enää itsenäistä roolia (vrt. Beardsworth 2011). Varsinkaan se ei voi käydä määrittämään ihmisyyden, yhteisöllisyyden tai identiteetin kokemuksia. Valtio-turhake on reilusti sanoen myös *paha*, sillä liian usein sen kuviteltu etu tai intressi on ristiriidassa ihmisyyden ihanteiden ja etujen kanssa, olipa kyseessä sitten konkreettinen maahanmuutto tai esteettisempi käsitys ihmisen elämisen kontekstista (ks. esim. Chandler 2009; Karyotis 2011). Erilaisten kulttuurien, identiteettien ja ajatusten tulisi ikään kuin virrata ja kehittyä vapaasti, ihmiseltä ihmiselle. Erilaisuuden lopullinen ilmentymä onkin kosmopoliittinen valtiollisuuden antiteesi (esim. Keith 2005; vrt. Modood 2007). Aidoimmillaan valtiottomuus toteutuu internetissä ja globaalissa markkinataloudessa – areenoilla, joita kuitenkin on sängen vaikea pitää humaaniuden tai ylikansallisen moraalin ilmentymänä. On hämmentävää, kuinka vähän kriittiset keskustelijat välittävät paneutua yhtäältä valtiohäviötyksen ja uusliberalismin, toisaalta erilaisuuden politiikan ja taloudellisen epätasa-arvon välisiin yhteyksiin (ks. Thorup 2010).

Huolimatta siitä, että universaalit ihmisoikeutemme voidaan tosiasiallisesti taata ainoastaan valtiossa, nähdään universaaliuden ihanteen jo itsessään romuttavan valtiokeskeisyyden, sillä kokonaisvaltaisena ideaalina – eli koskiessaan kaikkia maailman ihmisiä – se on ristiriidassa alueellisesti, kulttuurisesti ja etnisesti määriteltyjen ”pakkokoneistojen” mielivallan kanssa. Universaalius toteutuu autenttisesti – tai pikemminkin on toteutumatta – ainoastaan maailmantasolla. Hyppäys yksilötasolta suoraan maailmantasolle muuttuu ongelmalliseksi välittömästi, kun siirrymme filosofoista lähemmäksi käytäntöjä. YK:n periaatteet tai kansainvälinen oikeus ovat välttämättömiä mutta itsessään heikko apu konkreettisiin ihmisyyden haasteisiin. Ongelma on perinteinen: kuka tai mikä takaa, että universaali oikeus toteutuu? Jos monikulttuurisuuden kulttuuristen ja perinteisiin sitoutuneiden elementtien löysäminen onkin tarjonnut yksilölle lisää liikkumatilaa, on se myös saanut aikaan väistämätöntä ylimalkaisuutta rikkomalla yhteyden ”referenttien” eli ideaalikäsityksemme kohteiden, oikeuksia kantavien poliittisten subjektien ja politiikan mahdollistajien välillä. Vaikka maailmamme on yhä globaalimpi ja keskinäisriippuvaisempi, ei mikään muu toimija kuin valtio kykene lopulta takaamaan sen paremmin yksi- kuin monikulttuuristen yhteiskuntien tai saman- ja erilaisten ihmisten tai ryhmien oikeuksia. Argumenttia ei voida kaataa sillä tosiasialla,

että huomattavan monet valtiot eivät kykene takaamaan kenenkään oikeuksia. Oleellista on ymmärtää, että valtiotkin ovat *erilaisia*. Tästä näkökulmasta katsoen on ongelmallista – joskaan ei yllättävää – että erilaisuuden teorioissa suurimmassa piinapenkissä ovat yleensä yksinomaan liberaalit ja demokraattiset länsimaat, eivät suinkaan ihmisoikeuksia järjestelmällisesti polkevat autoritaariset tai muuten epäonnistuneet valtiot (esim. Lentin & Titley 2011; vrt. Thorup 2010).

Monikulttuurisuudesta, joka alun perin oli myös yhteiskuntapoliittinen suuntaus ja jolla täten oli myös vahvat yhteytensä käytäntöön (Saukkonen 2007), on globaalien ja humanitaaristen virtausten ynnä muiden yhteiskunnallisten tekijöiden myötä tullut epäselvä, häilyvä, subjektiivinen ja eklektiivinen erilaisuuden ideapankki. Se rakentuu yhä enemmän abstraktisille ”suvaitsevaisuuden” ja ”syrjimättömyyden” periaatteille, jotka kuitenkin eivät voi toteutua *etukäteen*, vaan vasta sen jälkeen kun yhteisö, jossa näitä periaatteita voidaan toteuttaa, on olemassa ja toimii. Toisekseen nämä periaatteet eivät voi olla loppumattomia: niillä on oltava rajansa, ja on yhteisön – yleensä valtion – tehtävä määrittellä, mitkä nämä ovat. Ihminen kykenee sekä intellektuaalisesti että sentimentaalisesti rakentamaan loputtomia ”epäkohtien asialistoja” (Furedi 2011: 10; ks. myös s. 102–108), mutta käytännössä näitä ei voida sellaisenaan ottaa politiikan pohjaksi, vaan tarvitsemme jotakin kiinteämpää, ja valtio on tämän kiinteyden tarjoaja.

Valtio, kuten mikään muukaan tosimaailmallinen yhteisö, ei ole identiteettien keräämö tai sattunainen kollektiivi, vaan historiaan, traditioihin ja muihin määrittäjiin perustuva aktiivinen toimija. Moninaisuutta, erilaisuutta tai kulttuuria ei voida tuoda ulkoapäin eikä moraalista käsin, vaan ne voivat syntyä ja kehittyä ainoastaan valtiollisen legitimitietin turvin – yksinkertaisemmin sanottuna demokraattisten prosessien ja päätöksenteon kautta. Erilaisuuden kunnioittaminen on mahdollista ainoastaan vahvassa demokraattisessa valtiossa, johon sen täytyy poliittisesti nojata. Myös suvaitsevaisuuden arvo tulee palauttaa demokratian moniäänisyyteen ja yksilön moraaliseen autonomiaan – suvaitsevaisuuden tulee perustua ihmisen kykyyn käyttää omaa järkeänsä moraalisella tavalla (Furedi 2011; ks. myös Scheffer 2011). Demokratia on lopulta institutionalisoitua suvaitsevaisuutta, joka kunnioittaa erilaisia mielipiteitä ja näkemymiä¹. Suvaitsevaisuus ei voi olla arvo itsessään, irrallinen ja päättymätön moraalikoodi, jonka oikeanlainen toteutustapa ja vaihteleva sisältö saarellaan ulkoapäin. Valtio ei ole este universaalille



ihmisyydelle, vaan – ainakin toistaiseksi – paras mahdollisuus sen saavuttamiseen. Se tosiseikka, että valtio on myös poissulkeva yksikkö, on ehkä moraalisesti kivuliasta mutta kuitenkin välttämättöntä. Toisaalta tämä tosiseikka ei ota hävitäkseen, vaikka sitä kuinka radikaalisti pyrkisimme mitätöimään (esim. Carens 1987; Dummett 2001).

Loogisesti tämä vaikuttaa järkevältä, jopa arkijärjen mukaiselta. Kuitenkin myös elitistisen akateemisen erillisuuden politiikan ulkopuolella tällä valtiollisuuden tuskalla on konkreettiset seurauksensa: valtio itse, ymmärrettynä kollektiivisena hallintatoimijana, osallistuu itsensä häivyttämiseen. Yhä enemmän ”ideaalipuheeseen” kiinnittynyt valtio on eksyksissä ja jatkuvien, kaikista suunnista syöksyvien syytösten kohteena. Yhtäältä se ei milloinkaan voi olla tarpeeksi ”solidaarinen”, toisaalta valintojen tekeminen sisäisen ja ulkoisen hyvän välillä on aina poliittista ja välttämättä intresseihin liittyvää. Poliittikka harvoin – erillisuuden poliittikka tuskin koskaan – on kaikille osapuolille pelkkää voittamista, ja tätä on niin poliitikkojen kuin tutkijoidenkin vaikea myöntää (Mouffe 2005). Lyhytjänteinen ja näköalaton poliittikka keskittyy enemmän moraalisten hätätilojen paikkaamiseen ja tasapainoiluun kuin luomaan merkittäviä avauksia sisä- tai ulkopoliittikassa. Raadollisimmillaan tämä näkyy ehkä maahanmuuttopolitiikassa, jossa hyvä tuntuu taistelevan pahaa vastaan. Intressien ja omien etujen ajaminen näyttäytyvät moraalittomuutena, vaikka ne ovat poliittisen toiminnan perustavia ominaisuuksia. Harva tohtii pohtia, mikä lopulta ajaa erillisuuden poliittikkaa, miksi, keiden vuoksi tai mikä on maahanmuuttopolitiikan pitkänlinjan periaate tai tavoite. Valtion kannalta erillisuuden poliittikka on haastavaa jo senkin vuoksi, että se on oikeastaan sekä sisä- että ulkopoliittikkaa. Puhumattakaan siitä, että se on myös yhä enemmän talouspolitiikkaa. Kaikki tämä häipyä takaa-alalle, kun valtion rooli sivuutetaan ja kun moraalista tulee merkittävämpi yhteiskunnallisten periaatteiden lähde kuin poliitikasta. Samaan aikaan kohtalonomaisina esitetyt globaalistuminen ja moninaistuminen mahdollistavat poliitikkojen vastuuvollisuuden hämärtymisen puolin ja toisin: näin nyt vain on eikä sille mitään voi.

Vaikka perinteisellä monikulttuurisuudellakin oli liberalismiin kanssa sokeat pisteensä, tulee sen erillisuuteen pohjaava versio tämän kanssa vielä huonommin toimeen. Liberalistinen käytäntö voi selviytyä ainoastaan rajatussa yhteisössä, vaikka rajat ylittävä ihanne ei tunnista tällaista (ks. Woodward 1992; vrt. Carens 1987; Triadafilopoulos 2011). Kaikkien ihmisten oikeus haluta ja saada

yhdistettynä valtioiden kontrolliin siitä, kuka saa haluta ja saada ovat tietenkin keskenään ristiriidassa. Kriitikin keskittäminen tähän tosiseikkaan takaa ikuisen lähteen valtiovastaiselle ajattelulle. Mutta valtio ei ole este moraalien vapaalle liikkumiselle vaan ihminen itse. On vaikea kuvitella, miten valtiottomuus tai rajattomuus itsessään tuottaisivat jotakin humaania. Todennäköisempää olisi, että rajaton maailma jättäisi kauheimmatkin dystopian kuvaukset taakseen – ja tuskin lopettaisi ihmisen tarvetta löytää jotakin parempaa ja ainakin osittain sulkea tämä ulkopuolisilta. Myös kansainvälinen oikeus, jonka usein moraalien tarpeessamme tahdomme nostaa suvereniteetin yläpuolelle, on valtioiden luomaa ja siten politiikan tuotosta. Se ei ole itseisarvoisesti ylevämpää kuin valtiollisuus, vaan nimenomaan valtiollisuuksien kollektiivisista eduista syntynyt kompromissi (Goldsmith & Posner 2005). Parhaassa mahdollisessa maailmassa, jota voimme filosofoida, uskonnoita tai muine ihannerakennelmine ehkä muotoilla, ei ole eksklusiivisuutta, mutta tosimaailmassa sitä on aina. Ihmissielun etu ja ansa on juuri tässä.

Miksi monikulttuurisuus on muuttunut valtiollisesta ja liberaalista ”globaaliseksi identiteettikysymykseksi” ja erillisuudeksi itseisarvoiseksi ylistykseksi? Emmekö tällöin myös menetä sen ihanteen, mitä erilaisten ihmisten yhteiselon mahdollisuuksista ehkä voisimme saada irti? Ranskalainen filosofi Alain Badiou (2001) huomauttaa, että toisiin kiinnitetty, itsemme ulkopuolelle värvätty moraalit ei voi toimia, sillä todellinen etiikka ammentaa aina ”samasta”. Moraaliseksi periaatteeksi tulee ottaa sellainen, joka meitä yhdistää (Badiou 2001). Tämä ei tarkoita samankaltaisuutta tai meikäläisyyttä, vaan sitä, että toteutuessaan hyvä aina ottaa kiinnittymisensä johonkin yhteiseen, joka sitoo toimijoita – joka on *samaa*, ei erilaista. Tässä hyvinkin puutteellisessa maailmassamme ei ole näkyvissä valtiota parempaa yksikköä, joka voisi – parhaimmillaan – antaa tälle ”samalle” puitteet. Ihmissyyden universaaleja piirteitä tämä ei kiellä, päinvastoin.

Erillisuuteen ja identiteetteihin keskittyvässä ylimalkaisuudessa tavataan valtioon kiinnittymistä solvata milloin kyynisyydeksi (tai päinvastoin sinisilmäisyydeksi), milloin itsekkyydeksi ja nihilismiksi. Väitän kuitenkin, että nimenomaan valtion normatiivinen ja empiirinen heitteillejättö on ongelmallista. Valtio on paitsi hyvä myös realistinen lähtökohta yhteiskunnalliselle ja yksilölliselle kehitykselle. Diskursiivinen suitsutus ja akateeminen tai poliittinen nyökkäily moraalisen oikeamielisyyden ja poliittisesti hyvien intentioiden suuntaan jättävät usein huomiotta oikeasti merkitykselliset

rakenteet ja prosessit, toiminnan seuraukset, tavoitteet ja kauaskantoiset vaikutukset puhumattaakaan vähemmän yleistä rationaliteeteista, kuten taloudesta, hyvinvointivaltioiden edellytyksistä ja luokkaistumisesta. Valtion roolin korostaminen myös edistykseen nimissä ei ole konservatiivinen liimaus tai oikeistolainen revitys, vaan vaatimus ottaa kriittisyydessä huomioon paitsi todellisuus myös sen mahdollisuudet. Monikulttuurisuutta ja erilaisuutta ihanteena tai poliittisena tuotoksena ei voi eikä saa irrottaa valtiosta. Sitä ei pidä nostaa demokraattisten prosessien ja yhteisöön sidottujen ja siinä toteutuvien yksilön oikeuksien yläpuolelle, ei teoriassa eikä käytännössä. Mikäli monikulttuurisuus on kriisissä, tulee siihen puuttua politiikan eikä moraalin arenalla. Kriisi voidaan ratkaista ainostaan tässä maailmassa – mikäli näin halutaan.

Alaviitteet

1. Toki päinvastaisiakin näkemyksiä on esitetty, ja itse asiassa moni erilaisuuden itseisarvoa ja antivaltioillisuutta korostava näkemys pohjaakin impliittisesti antidemokraattiseen näkemykseen. Tällöin nähdään, että demokratia ei voi olla riittävä keino taata tarpeeksi ”hyvää” lopputulosta, koska ihmiset voivat esimerkiksi erehtyä, he eivät ole rationaalisia, he ovat liian itsekkäitä tai alttiita painostukselle. Toisaalta liberaalidemokratia itsessään on eksklusiivinen, koska se ei anna ääntä kaikille niille, joita päätökset koskettavat. Maahanmuuton yhteydessä dilemma on ilmeinen ja jotakuinkin ehdoton. (Ks. esim. Falk 1995: 216; Proudman 2005; Archibugi 2010; vrt. Kymlicka & Cohen-Almagor 2000.)

Lähteet

Archibugi, Daniele (2010). The architecture of cosmopolitan democracy. Teoksessa Brown, Garrett Wallace & Held, David (toim.) *The cosmopolitanism reader*. Polity Press, Cambridge, 312–333.

Badiou, Alain (2001). *Ethics: an essay on the understanding of evil*. Verso, Lontoo.

Beardsworth, Richard (2011). *Cosmopolitanism and international relations theory*. Polity Press, Cambridge.

Bickerton, Christopher J., Cunliffe, Philip & Gourevitch, Alexander (2007). Introduction: the unholy alliance against sovereignty. Teoksessa Bickerton, Christopher J., Cunliffe, Philip & Gourevitch, Alexander (toim.) *Politics without sovereignty: a critique of contemporary international relations*. UCL Press, Lontoo, 1–19.

Brubaker, Rogers (2010). The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* 24:4, 531–548.

Cantle, Ted (2007). *Community cohesion: a new framework for race and diversity*. Palgrave, Basingstoke.

Carens, Joseph H. (1987). Aliens and citizens: the case of open borders. *The Review of Politics* 49:2, 251–273.

Chandler, David (2003). Rhetoric without responsibility: the attraction of “ethical” foreign policy. *British Journal of Politics & International Relations* 5:3, 295–316.

Chandler, David (2007). Universal ethics and elite politics: the limits of normative human rights theory. *The International Journal of Human Rights* 5:4, 72–89.

Chandler, David (2009). The global ideology: rethinking the politics of the ‘global turn’ in IR. *International Relations* 23:4, 530–547.

Dummett, Michael (2001). *On immigration and refugees*. Routledge, Lontoo.

Faist, Thomas (2000). *The volume and dynamics of international migration and transnational social spaces*. Oxford University Press, Oxford.

Falk, Richard A. (1995). *On humane governance: toward a new global politics*. Polity, Cambridge.

Freeman, Gary P. (2011). Comparative analysis of immigration politics: a retrospective. *American Behavioral Scientist* 55:12, 1541–1560.

Furedi, Frank (2011). *On tolerance: a defence of moral independence*. Continuum, Lontoo.

Goldsmith, Jack L. & Posner, Eric A. (2005). *The limits of international law*. Oxford University Press, Oxford.

Karim, Karim H. (2007). Nation and diaspora: rethinking multiculturalism in a transnational context. *International Journal of Media & Cultural Politics* 2:3, 267–282.

Karyotis, Georgios (2011). The fallacy of securitizing migration: elite rationality and unintended consequences. Teoksessa Lazaridis, Gabriella (toim.) *Security, insecurity and migration in Europe*. Aldershot, Farnham, 13–30.

Keith, Michael (2005). *After the cosmopolitan? Multicultural cities and the future of racism*. Routledge, Abingdon.

Kymlicka, Will (2010). The rise and fall of multiculturalism? New debates on inclusion and accommodation in diverse societies. *International Social Science Journal* 61:199, 97–112.

Kymlicka, Will & Cohen-Almagor, Raphael (2000). Democracy and multiculturalism. Teoksessa Cohen-Almagor, Raphael (toim.) *Challenges to democracy: essays in honour and memory of Isaiah Berlin*. Ashgate, Lontoo, 89–118.

Lentin, Alana & Titley, Gavan (2008). More benetton than barricades: the politics of diversity in Europe. Teoksessa Lentin, Alana (toim.) *The politics of diversity in Europe*. Council of Europe Publishing, Strasbourg, 9–30.

Lentin, Alana & Gavan Titley (2011). *The crises of multiculturalism: racism in the neoliberal age*. Zed Books, Lontoo.

Lentin, Alana (2012, tulossa). Post-race, post politics: the paradoxical rise of culture after multiculturalism. *Ethnic and Racial Studies* 35.

Meer, Nasar & Modood, Tariq (2012). How does interculturalism contrast with multiculturalism? *Journal of Intercultural Studies* 33:2, 175–196.

Modood, Tariq (2007). *Multiculturalism: a civic idea*. Polity Press, Cambridge.

Mouffe, Chantal (2005). *On the political*. Routledge, Lontoo.

Proudman, Mark F. (2005). ‘The stupid party’: intellectual repute as a category of ideological analysis. *Journal of Political Ideologies* 10:2, 199–217.

- Saukkonen, Pasi (2007). *Politiikka monikulttuurisessa yhteiskunnassa*. Wsoy, Helsinki.
- Scheffer, Paul (2011). *Immigrant nations*. Polity Press, Cambridge.
- Solomos, John & Schuster, Liza K. (2003). Citizenship, multiculturalism, and the politics of identity: contemporary dilemmas and policy agendas. Teoksessa Koopmans, Ruud & Statham, Paul (toim.) *Challenging immigration and ethnic relations politics: comparative European perspectives*. Oxford University Press, Oxford, 74–94.
- Thorup, Mikkel (2010). Cosmopolitanism: sovereignty denied or sovereignty restated? *International Politics* 47:6, 659–679.
- Triadafilopoulos, Triadafilos (2011). Illiberal means to liberal ends? Understanding recent immigrant integration policies in Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37:6, 861–880.
- Vertovec, Steven & Wessendorf, Susanne (2010). Introduction: assessing the backlash against multiculturalism in Europe. Teoksessa Vertovec, Steven & Wessendorf, Susanne (toim.) *The multiculturalism backlash: European discourses, policies and practices*. Routledge, Abingdon, 1–31.
- Vertovec, Steven (2010). Towards post-multiculturalism? Changing communities, conditions and contexts of diversity. *International Social Science Journal* 61:199, 83–95.
- Wiewiorka, Michel (2012). Multiculturalism: a concept to be redefined and certainly not replaced by the extremely vague term of interculturalism. *Journal of Intercultural Studies* 33:2, 225–231.
- Woodward, James (1992). Commentary: liberalism and migration. Teoksessa Barry, Brian & Goodin, Robert E. (toim.) *Free movement: ethical issues on the transnational migration of people and of money*. Pennsylvania State University Press, University Park, 59–84.

Teemu Pauha

Identiteetin dialektiikkaa, eli onko muslimeita olemassa

Teesi: ”muslimius” ja ”suomalaisuus” toistensa vastakohtina

Eräänä iltana viime marraskuussa olin syömässä illallista uskontotieteilijäseurueessa, kun joukosamme ollut lontoolainen tutkija esitti yllättävän väitteen: ”*Muistan, kuinka Englannissa ei muutama vuosikymmen sitten ollut muslimeita vaan pakistanilaisia, intialaisia ja arabeja.*”¹ Kollegani ei tarkoittanut väitteellään sitä, että Englannin väestö olisi muutamassa vuosikymmenessä muuttunut kokonaan toisenlaiseksi vaan että ihmisistä käytetyt luokitukset ovat muuttuneet. Etniset vähemmistöt on ”uskonnollistettu” (tai Bassam Tibin sanoin: uskonto on etnistetty; ks. Tibi 2010a; 2010b), minkä seurauksena arabit ja pakistanilaiset on alettu entistä useammin nähdä uskontonsa kautta ”muslimeina”.

Vastaava ilmiö näyttää tapahtuneen myös muualla Euroopassa. Muun muassa Saksassa (esim. Spielhaus 2006) ja Pohjoismaissa (esim. Jerman 2009: 103) on havaittu, että etniset vähemmistöt määrittyvät yhä useammin uskonnon, erityisesti islamin kautta. Ilmiöstä on käytetty muun muassa nimityksiä ”uskonnollinen reduktionismi” (*religious reductionism*; ks. Esposito 1998: 348), ”uskonnollistaminen” (ks. Martikainen 2008: 145) tai ”teologosentrismi” (*theologocentrism*; ks. Rodinson 2006: 104). Islamista on vaivihkaa tullut nimittäjä, jonka alle niputetaan yhä suurempia ihmisjoukkoja ja joka hyväksytään yhä suurempien yhteiskunnallisten ilmiöiden selittäjänä.

Määrittymisen monoliittiseksi ja yhtenäiseksi on mahdollistanut myös islamin toiseuttamisen. Islam mielletään Suomessa ennen kaikkea maahanmuuttajien uskonnoiksi (Ketola 2010: 47–48), ja maahanmuuttokeskustelu kanavoituu vastaavasti ennen kaikkea islamiin (Taira 2008: 207). Vaikka yhä suurempi osa Suomen muslimeista on kantaväestöön kuuluvia käännynnäisiä tai maahanmuuttajien Suomessa syntyneitä lapsia (esim. Martikainen 2008), islam asettuu usein ”suomalaisuuden” vastakohtaksi sekä mediassa (esim. Horsti 2009: 82) että ihmisten asenteissa. Vuonna 2003 tehdyssä tutkimuksessa neljäsosa suomalaisista hyväksyi väitteen ”*Suomessa ei tulisi sallia islamin uskonnon harjoittamista, koska se uhkaa kulttuuriamme*” (Jaakkola 2009: 62). On hämmäntävää, että tällaiset väitteet saavat kannatusta maassa, jossa on asunut muslimeita toistasataa vuotta ja joka eräänä ensimmäisistä maista Euroopassa on antanut islamilaiselle yhdyskunnalle virallisesti tunnustetun aseman.

Pohdin tässä kirjoituksessani ongelmia, joita liittyy muslimien redusoimiseen vain uskontonsa edustajiksi. Samat ongelmat koskevat myös etnistä tai kansallista reduktionismia ja ylipäänsä tilanteita, joissa ihmisenä olemisen moninaisuus pelkistetään yhteen identiteettikategoriaan. Pyrin kirjoituksellani kyseenalaistamaan ”suomalaisuuden” ja ”muslimiuden” välisen vastakkainasettelun; vastakkainasettelu edellyttäisi, että sekä suomalaisuudella että islamilla on tiettyjä olemuksellisia piirteitä,

