

# Ryhmäoikeuksien liberaali kritiikki

Mikael Lauri Matias Järvelin

Helsingin yliopisto  
Valtiotieteellinen tiedekunta  
Käytännöllinen filosofia  
Pro gradu -tutkielma  
Joulukuu 2012



Tiedekunta/Osasto Fakultet/Sektion – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Laitos Institution – Department Politiikan ja talouden tutkimuksen laitos	
Tekijä Författare – Author Mikael Lauri Matias Järvelin			
Työn nimi Arbetets titel – Title Ryhmäoikeuksien liberaali kritiikki			
Oppiaine Läroämne – Subject Käytännöllinen filosofia			
Työn laji Arbetets art – Level Pro gradu -tutkielma		Aika Datum – Month and year Joulukuu 2012	Sivumäärä Sidoantal – Number of pages 81
Tiivistelmä Referat – Abstract			
<p>Poliittinen väkivalta ilmenee yhä useammin etnis-kulttuurisina konflikteina ja vähemmistöjen asema on monissa valtioissa uhattuna. Syrjintä ja avoin väkivalta vähemmistöjä kohtaan ei ole harvinaista. Multikulturalismiksi kutsuttu yhteiskuntafilosofian suuntaus kannattaa etnisille, kulttuurisille ja uskonnollisille ryhmille asetettavia ryhmäoikeuksia ratkaisuksi näihin ongelmiin. Ryhmäoikeudet tarkastelevat ryhmiä toimijoina, joille voidaan suoda erillisiä oikeuksia. Yksilöä korostava liberalismi kritisoi multikulturalismia ja ryhmäoikeuksia muun muassa vedoten ryhmien vaikeaan määriteltävyyteen, epäoikeudenmukaisuuteen ja erilaisuuden institutionalisointiin. Tämä pro gradu –tutkielma keskittyy kiistan analysoimiseen ja ryhmäoikeuksien oikeudenmukaisuuden arvioimiseen.</p> <p>Tutkielmassa selvennetään ryhmäoikeuskeskustelussa käytettäviä käsitteitä ja tuodaan esille ongelmia, joita ryhmien määrittelyyn liittyy. Ihmisten päällekkäiset ja muuttuvat identiteetit hankaloittavat ihmisten tarkastelua ensisijaisesti ryhmäjäsenyyden kautta. Ei ole selvää, mihin etniseen tai kulttuuriseen ryhmään kuuluu esimerkiksi henkilö, jonka vanhemmat ovat kotoisin erilaisista kulttuureista ja edustavat eri etnisyyttä. Lisäksi ihmiset eivät aina halua tulla määriteltyksi tietyn identiteetin kautta. Tutkielmassa tarkastellaan minkälaisista ryhmistä ryhmäoikeuskeskustelussa on kyse ja miten ryhmäjäsenyys kunkin ryhmän kohdalla määritellään.</p> <p>Tutkielmassa keskitytään tarkastelemaan ryhmäoikeuksien oikeutusta liberaalista näkökulmasta. Will Kymlicka väittää teoksessaan <i>Multicultural Citizenship</i> (1995), että liberaalit arvot vaativat joitakin ryhmäoikeuksia. Kymlickan mukaan ihmisten tulee voida elää kulttuuristen toimintamalliensa mukaan ja mahdollisuus tähän tulee turvata säilyttämällä kulttuureja ryhmäoikeuksien avulla. Näillä ryhmäoikeuksilla voidaan tarkoittaa esimerkiksi itsehallinto-oikeuksia, polyetnisiä oikeuksia tai erityisiä edustusoikeuksia. Kymlicka on huolissaan, että ilman ryhmäoikeuksia valtakulttuuri assimiloii vähemmistöt enemmistön ylivallan avulla. Brian Barry kritisoi ryhmäoikeuksia ja koko multikulturalistista liikettä teoksessaan <i>Culture and Equality</i> (2001). Hänen mukaansa multikulturalistit asettavat ryhmät yksilöiden edelle ja asettamalla ryhmäoikeuksia rikotaan yksilöoikeuksia. Barryn mukaan yleiset ihmisoikeudet ja kansalliset lait riittävät turvaamaan jokaisen oikeudet. Ihmisiä tulee kohdella ensisijaisesti yksilöinä. Lain tulee olla puolueeton ihmisten ryhmäjäsenyyksien suhteen. Oikeudenmukaisuus syntyy yhteisistä sopimuksista, jotka koskevat kaikkia samalla tavalla. Tutkielma tarkastelee laajasti yksilöä korostavan liberalismiin ja ryhmäoikeuksia kannattavan multikulturalismin välistä kiistaa ensisijaisesti Barryn ja Kymlickan välillä.</p> <p>Käsitteellisen analyysin lisäksi tutkielma tarkastelee ryhmäoikeuksien asettamisen käytännön seurauksia ja niiden moraalista oikeutusta. Ryhmäoikeudet antavat ryhmille vahvemman vallan päättää omista asioistaan, minkä seurauksenaryhmän sisäiset vähemmistöt, jotka ovat kaikkein haavoittuvaisimmassa asemassa, kärsivät usein enemmän menettäessään turvaa, jonka yhteiskunta tarjoaisi heille yksilöinä. Tutkielma paljastaa ryhmäoikeuksiin liittyviä epäjohtamismukaisuuksia, epäoikeudenmukaisuuksia ja käytännön lainsäädäntöön liittyviä ongelmia.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Brian Barry, Will Kymlicka, ryhmäoikeudet, multikulturalismi, liberalismi, yhteiskuntafilosofia, ryhmät, identiteetti			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Helsingin yliopiston kirjasto			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

## Sisältö

1 JOHDANTO .....	1
2 HISTORIAALLINEN TAUSTA.....	4
3 RYHMÄOIKEUDET .....	8
3.1 Itsehallinto-oikeudet.....	12
3.2 Polyetniset oikeudet .....	13
3.3 Erityiset edustus-oikeudet .....	14
4 RYHMÄT RYHMÄOIKEUSKESKUSTELUSSA .....	16
4.1 Kulttuuriset ryhmät .....	17
4.2 Etniset ryhmät .....	22
4.3 Uskonnolliset ryhmät .....	24
5 RYHMÄIDENTITEETTI .....	28
6 KOULUKUNNAT RYHMÄOIKEUSKESKUSTELUSSA.....	33
6.1 Kommunitarismi .....	33
6.2 Liberalismi .....	36
6.3 Egalitarianismi .....	41
6.4 Multikulturalismi .....	44
6.5 Kymlickan liberaali multikulturalismi .....	46
7 MULTIKULTURALISMI KÄYTÄNNÖSSÄ.....	51
7.1 Vähemmistöt vähemmistöjen sisällä.....	52
7.2 Oikeus poistua kulttuurista.....	53
7.3 Multikulturalismi ja naisten asema .....	57
8 MULTIKULTURALISMIN KRITIIKKI.....	61
8.1 Brian Walkerin kritiikki .....	63
8.2 Brian Barryn kritiikki.....	64
9 LOPUKSI.....	71
LÄHTEET .....	75

## 1 JOHDANTO

Lähes kaikki maailman maat ovat monikulttuurisia. Kansalaiset koostuvat eri kieli-, uskonto- ja etnisistä ryhmistä. Monimuotoisuus nostaa esille tärkeitä asioita liittyen muun muassa maanomistukseen, kieleen, poliittiseen edustukseen ja opetussuunnitelmaan. Kylmän sodan jälkeen etnis-kulttuuriset konfliktit ovat nousseet yleisimmäksi poliittisen väkivallan muodoksi. (Kymlicka 1995, 1.) Jotain on tehtävä, mutta keinoista ei ole yhteisymmärrystä. Tutkin pro gradu -tutkielmassani ryhmäoikeuksien (*group rights*) asettamisen oikeutusta liberaalissa yhteiskunnassa. Multikulturalisteiksi kutsutut poliittiset teoreetikot korostavat, että kulttuuri antaa merkityksiä ja vakautta ihmiselämään sekä pitää ihmisiä yhdessä yhteisönä. Esimerkiksi näiden syiden vuoksi kulttuurit tarvitsevat erityistä kunnioitusta. Mitä tällä kunnioituksella tarkoitetaan ja mikä on kulttuurisen identiteetin suhde muihin yksilön identiteetteihin? Nämä ovat monimutkaisia kysymyksiä, joista kiistellään jatkuvasti poliittisten teoreetikoiden parissa. (Festenstein 2005, 3.) Tuleeko ihmisten kunnioittaa mitä tahansa kulttuureja niiden itsensä takia, vai kohdistuuko kunnioitus muihin yksilöihin ja heidän tekemiinsä kulttuurisiin valintoihin?

Multikulturalistit väittävät, että nyky-yhteiskunnassa ryhmät tarvitsevat oikeuksia kulttuurien säilyttämiseksi, jotta ihmisiä kohdeltaisiin tasa-arvoisina. Yksilöoikeuksia korostavat liberaalit teoreetikot puolestaan väittävät, ettei erityisiä ryhmäoikeuksia tarvita, sillä riittää että ihmisiä kohdellaan yksilöinä, joita turvaavat kansallinen laki ja kansainväliset ihmisoikeudet. Tämä väittely on kiinnostuksen kohteena pro gradu -tutkielmassani. Tuon esille, että liberalismien ja ryhmäoikeuksien yhdistäminen on hankalaa, ellei jopa mahdotonta. Liberaalit arvot sisältävät yksilön autonomian kunnioituksen ja tasa-arvon vaatimuksen, jotka ovat ristiriidassa ihmisten erilaisen ryhmäjäsenyyteen perustuvan kohtelun kanssa.

Kommunitaristit ovat perinteisesti haastaneet liberaalin näkökulman, jossa ihmiset huomioidaan ensisijaisesti yksilöinä painottamalla ryhmän merkitystä (Raulo 1999, 39). Liberaalit ajattelijat kannattavat yleisiä oikeuksia, jotka koskevat kaikkia yksilöitä samalla tavalla heidän ryhmäjäsenyyksistään huolimatta. Miten yksilökeskeinen ajattelu sopii yhteen ryhmäoikeuksien kanssa? Jos ryhmille sallitaan erillisiä ryhmäkohtaisia oikeuksia, minkälaisia ne ovat? Rajoittavatko ryhmäoikeudet yksilöiden vapauksia? Minkälaisia käytännön ongelmia ryhmäoikeudet tuovat lainsäädäntöön? Ovatko ryhmäoikeudet oikea ratkaisu vähemmistöjen oikeuksien parantamiseksi? Multikulturalistien mukaan

liberalismin korostamat yksilölliset oikeudet eivät voi ratkaista, mitä kieltä hallinnon eri tasoilla käytetään tai pitäisikö valtioiden tukea eri kulttuureista tulevien ihmisten oikeutta saada koulutusta omalla äidinkielellään tai pitäisikö valtiollisten rajojen myötäillä kulttuurisia rajoja. (Kymlicka 1995, 216.) Jotkut ajattelijat ovat esittäneet, että mikäli vähemmistöt joutuvat omaksumaan valtaväestön kielen ja tavat, heistä tulee toisen luokan kansalaisia (Walker 1997, 216). Omista eduista huolehtiminen vieraalla kielellä ei ole aina yksinkertaista eikä vähemmistö välttämättä voi toteuttaa kaikkia kulttuurisia tapojaan, jos ne ovat ristiriidassa valtakulttuurin sääntöjen kanssa.

Tuon tutkielmassani esille, että multikulturalismin kannattamat ryhmäoikeudet ja arvorelativismi tuovat käytännön päätöksenteossa esille vahingollisia seurauksia. Liberaalit arvot eivät kannata ”maassa maan tavalla” -ajattelua, jossa lainsäädäntö ja oikeudet ovat kunkin yhteiskunnan vapaasti päätettävissä. Ihmisoikeuksien ja tasa-arvon vaatimukset ovat universaaleja eikä niistä tule poiketa mistään syistä (Barry 2002, 233). Kulttuuriin ja perinteeseen vedoten oikeutetaan julmia ja epäoikeudenmukaisia käytäntöjä, jotka eivät ilman kulttuurista taustakontekstia olisi hyväksytyjä. Lain ei tule olla vain yhteisön tai valtion sisällä toimivan enemmistön mielipiteeseen perustuva järjestelmä, vaan sen tulee perustua harkittuihin eettisiin periaatteisiin, joiden oikeutus ei riipu kulttuurisesta kontekstista. Poliittinen liberalismi luo vahvan pohjan oikeudenmukaisuudelle, jossa kaikilla on yhteiset säännöt, joiden sisällä kukin voi tavoitella elämäntapansa ja kulttuurinsa mukaisia asioita.

Aloitan valottamalla lyhyesti ryhmäoikeuksien ja ryhmäoikeuskeskustelun historiallista taustaa. Seuraavaksi siirryn keskeisten käsitteiden määrittelyyn. Lähden liikkeelle tarkastelemalla mitä tarkoitan puhuessani ryhmäoikeuksista ja käyn läpi erilaiset ryhmäoikeudet. Seuraavaksi keskityn siihen, minkälaisista ryhmistä ryhmäoikeuskeskustelussa on kyse ja määrittelen tarkemmin kulttuuristen, etnisten ja uskonnollisten ryhmien käsitteitä. Tämän jälkeen tarkastelen teorioita ryhmäidentiteetistä ja tuon esille näiden teorioiden merkityksen ryhmäoikeuskeskustelulle. Seuraavaksi esittelen vallitsevien koulukuntien: kommunitarismien, yksilön autonomisuutta korostavan liberalismien, egalitarianismin, multikulturalismin ja liberaalin multikulturalismin näkemyksiä. Seuraavaksi osoitan esimerkkien kautta minkälaisia käytännön ongelmia multikulturalismi ja ryhmäoikeudet aiheuttavat esimerkiksi vähemmistöille vähemmistöjen sisällä ja sukupuolten väliselle tasa-arvolle. Tämän jälkeen tuon esille liberaalien

ajattelijoiden multikulturalismille ja ryhmäoikeuksille esittämää kritiikkiä ja osoitan, miksi ryhmäoikeudet eivät ole oikeudenmukaisia. Pro gradu -tutkielmassani en voi tarjota ratkaisua vähemmistöjen kokeman syrjinnän ja huonomman kohtelun ehkäisemiseksi, mutta osoitan että ryhmäoikeudet eivät ole oikea ratkaisu.

## 2 HISTORIALLINEN TAUSTA

Länsimainen poliittinen perinne juontaa juurensa antiikin Kreikkaan, jossa hallinto järjestettiin kulttuurisesti homogeenisten kaupunkivaltioiden vaatimusten mukaisesti. Suurin osa yhteiskunnista on kuitenkin monikulttuurisia ja vähemmistöjen kohtelu on vaihdellut suuresti aikojen kuluessa. Joitakin vähemmistöjä on hävitetty karkotuksilla tai kansanmurhilla. Toisia ollaan pakotettu assimiloitumaan valtaväestön kulttuuriin tai heidät on eristetty muusta yhteiskunnasta ja jätetty ilman poliittisia oikeuksia. Vähemmistöjen oikeuksia on myös pyritty puolustamaan erilaisin keinoin. Kansainliiton aikana toisen valtion vähemmistöille annettiin erillisoikeuksia yhteisillä molemminpuolisilla sopimuksilla. Esimerkiksi puolalaiset vähemmistöt saivat Saksassa oikeuksia, vastaavia oikeuksia saksalaisille Puolassa vastaan. Nämä kansalliset vähemmistöoikeudet johtivat kuitenkin Saksan hyökkäykseen Puolaan ja Tsekkoslovakiaan sillä verukkeella, että saksalaisia vähemmistöjä sorrettiin kyseisissä maissa. Toisen maailmansodan jälkeen liberalismi teki paluun ja vähemmistöjä kohtaan otettiin erilainen lähestymistapa, jossa kaikkia kohdeltiin yksilöinä välittämättä heidän ryhmäjäsenyydestään. (Kymlicka 1995, 2.)

Harvat nykypäivän liberaalit ajattelijat ovat ottaneet kantaa etnisten ja kansallisten vähemmistöjen oikeuksiin. Kuitenkin 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa vähemmistöjen oikeudet olivat jatkuvasti esillä liberaalissa keskustelussa. (Kymlicka 1995, 49.)

Kymlickan mukaan 1800-luvun liberaalit ajattelijat olivat lähes poikkeuksetta vähemmistöille suotavia erityisoikeuksia vastaan. Kymlicka ottaa esille esimerkiksi John Stuart Millin, jonka mukaan autonomisten yksilöiden muodostama demokratia on mahdollinen vain, jos yksilöt muodostavat yhtenäisen kansakunnan. (Mt. 52.) Mill painottaa, että kaikkien yhteiskunnan jäsenten on osallistuttava omalla panoksellaan yhteisen hyvinvoinnin edistämiseksi ja politiikka esiintyy Millin ajattelussa lähinnä yhteisten asioiden hoitamisenä. Ihminen ajaa omaa etuaan yksityisessä elämässään, mutta julkisessa elämässä ihmisten on osallistuttava yhteiskunnan yhteisten asioiden hoitamiseen. (Mill 1982, 80.) Tämä ajattelu ei erikseen huomioi valtioiden monimuotoisuutta, eikä näin anna tilaa erilaisten vähemmistöryhmien erillisoikeuksille.

Toisen maailmansodan jälkeen liberaalit ajattelijat ovat painottaneet yleisiä universaaleja ihmisoikeuksia. YK:n yleiset ihmisoikeudet ovat usein läntisessä maailmassa tunnetuimmat ihmisoikeusperiaatteet, mutta ne eivät ole ainoat. Ehdotuksia yleisiksi ihmisoikeuksiksi löytyy myös muun muassa islamilaisesta maailmasta. Tässä tutkielmassa

viittaa liberaalissa perinteessä vakiintuneeseen ajatteluun yleisistä ihmisoikeuksista, jotka perustuvat harkittuun moraaliin. Yleisten ihmisoikeuksien tulisi turvata kaikille maailman ihmisille esimerkiksi sanan-, kokoontumisen ja omantunnonvapaus. Useimmat liberaalit olettavat, ettei niiden lisäksi tarvita muita erillisoikeuksia, sillä ne turvaavat kaikille henkilökohtaisen vapauden tavoitella arvostamia asioita. (Kymlicka 1995, 2-3.) Näihin yleismaailmallisiin oikeuksiin tulee toki lisätä erityishuomio siitä, että yksilöiden vapaus ei oikeuta toimimaan muiden ihmisten vapauksia vastaan (Rawls 2003a, 187).

John Rawls loi teoksessaan *Theory of Justice* pohjan nykyaikaiselle poliittisen filosofian piirissä käydylle liberaalille keskustelulle, jolla on ollut valtaisa historiallinen merkitys eikä myöhempää oikeudenmukaisuuskeskustelua voida ymmärtää ymmärtämättä pääkohtia Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriasta ja poliittisesta liberalismista (Kymlicka 1999, 52). Ryhmäoikeuksien kannalta olennaista on Rawlsin ajatus siitä, ettei valtion tule puuttua taiteisiin ja tieteisiin, vaan niiden tulee voida toimia vapaasti. Uskontoon ja moraaliin valtion tulee puuttua vain turvaamalla kaikille kansalaisille vapaus harjoittaa niitä oman mieltymyksensä mukaan. Valtion on puututtava peliin vasta, kun jonkun yksittäisen henkilön tai ryhmän arvot ovat vaarassa muuttua uhaksi muiden arvovapaudelle. Ilmaisunvapauteen tulee puuttua vain, jos on perustellusti oletettavissa, että puuttumatta julkinen turva ja järjestys järkkyy. (Rawls 2003a, 186–187.) Rawlsin teoria antaa yksilöille suhteellisen autonomisen vallan toimia haluamallaan tavalla. Yhteiskunta ei säätele ihmisten elämäntapavalintoja kuin konfliktitapauksissa.

1990-luvulla monet multikulturalisteiksi kutsutut ajattelijat alkoivat kritisoida Rawlsin teoriaa puutteellisena. Sen katsottiin aliarvioivan yhteisön merkitystä yksilön identiteetille (Freeman 2002, 18). Näistä ajattelijoista kuuluisimpia ovat Will Kymlicka, Iris Marion Young ja Bhikhu Parekh. Multikulturalismissa annetaan vahva painotus kulttuuriselle identiteetille ja esimerkiksi Young (1990) on valmis nostamaan sosiaalisen yksilön edelle. Myös Parekh (2006) väittää, että kulttuurinen elämäntapa ei ole valittavissa, vaan identiteetti muokkautuu ryhmäjäsenyyden mukaan. (Kelly 2002a, 7.) Parekhin mukaan kulttuurista kumpuavat erot, toisin kuin henkilökohtaisista valinnoista johtuvat erot, sisältävät yhteisön auktoriteetin ja ne muokkautuvat sekä syntyvät jaetun historiallisen merkityksen kautta (Parekh 2006, 3). Multikulturalismi hyväksyttiin vuosituhaten vaihteeseen mennessä melko laajalti. Kymlicka ehti jo julistaa, että multikulturalismi on tullut jäädäkseen, eikä sen oikeudenmukaisuutta voida kiistää. Vaikka lopullisista keinoista



oli erimielisyyksiä, Kymlickan mukaan vähemmistöoikeuksien sisäinen epäjohdonmukaisuus oli lopullisesti todistettu vääräksi. (Kymlicka 2001, 33.) Lopullisten totuuksien julistajat ovat kuitenkin yleensä ennemmin tai myöhemmin väärässä niin kuin täälläkin kertaa (Mendus 2002, 31).

Kirjassaan *Culture & Equality* Brian Barry (2001) haastoi multikulturalistiset näkemykset vakuuttavasti ja perusteli, miksi Rawlsilainen oikeudenmukaisen mahdollisuuden teoria turvaa parhaiten oikeudenmukaisuuden vaatimukset. Barryn kannattama liberalismi pyrkii neutraaliuteen erilaisten hyvän elämän käsitysten suhteen (Kelly 2002a, 8). Barry uskoo Rawlsin tavoin, että järjestelmä, joka voidaan hyväksyä oikeudenmukaisena arvioijan henkilökohtaisista ominaisuuksista, kyvyistä ja sitoumuksista riippumatta, on oikeudenmukaisin (Barry 2001, 69). Liberalismi pohjautuu universaaliin moraaliiin. Relativismin hyväksyminen tarkoittaisi, että valtiot, joissa ihmisoikeuksia ei kunnioiteta, eivät voisi vedota kansainvälisiin ihmisoikeusjärjestöihin, sillä moraalisaännötöt vaihtelisivat paikasta toiseen, eikä itselleen vierasta kulttuuria voitaisi näin kritisoida. Barryn (1995) mukaan tämän kaltainen ajattelu on tuhoavaa. Universaalien moraalien kieltäminen kulttuurien eroavaisuuksien perusteella on jääne 1800-luvun romanttisesta nationalismista, jossa yhteiskunnat nähtiin uskomuksiltaan homogeenisinä ja yhteiskuntien välinen moraalinen keskustelu ei ollut mahdollista. (Mt., 3–5.)

Mielenkiintoisin ja pääasiallisin vastakkainasettelu perinteisen liberalismiin ja multikulturalismin välillä käydään nähdäkseni Will Kymlickan ja Brian Barryn välillä. Kymlickan *Multicultural Citizenship* (1995) on huomattava teos, jota siteerataan lähes kaikissa teksteissä, jotka käsittelevät multikulturalismia ja ryhmäoikeuksia. Barryn (2002) mukaan Kymlicka antaa teoksellaan ymmärtää kannattavansa ajatusta, jonka mukaan alkuperäiskansojen ei tarvitse mukautua valtaväestön lainsäädäntöön (mt., 208). Toisin sanoen Barry väittää, että Kymlicka ei ota liberalismia vakavasti, eikä Kymlickan kannattama multikulturalismi sovi yhteen liberaalien arvojen kanssa. On huomioitava, että liberalismi on monimuotoinen käsite ja liberalistisia järjestelmiä on erilaisia samoin, kuin kommunitaristisia (Gylling 1999) sekä multikulturalistisia järjestelmiä. Esittelen tarkemmin eri koulukuntia kuudennessa luvussa.

Jotta todella ymmärtäisimme ryhmäoikeuskeskustelua, käsitteenmäärittelyiden tulee olla kunnossa. Käytettyjen käsitteiden selkeys on ehto filosofialle. Käsitteiden perusteellinen määrittely on tärkeää paitsi faktoissa pysymisessä, myös lainsäädännön

muodostuksessa. Filosofinen käsitteenmäärittely on myös välttämätön ehto empiiriselle ja tilastolliselle tutkimukselle, joita muissa ihmistieteissä harjoitetaan. (Feinberg 1987, 17.) Yksi tähänastisen keskustelun suurimmista puutteista on ontuvuus käytetyissä käsitteissä. Yksi pro gradu -tutkielmani pääasiallisista tavoitteista on näiden käsitteiden selventäminen ja analysointi. Aloitan tarkastelemalla ryhmäoikeuksien luonnetta ja esittelen ryhmäoikeuksien eri kategoriat.

### 3 RYHMÄOIKEUDET

Liberaalissa yhteiskunnassa tulee hyväksyä kaikille yhtäläinen vapaus toimia. Ihmiset eivät voi vaatia henkilökohtaista vapautta rajoittaa joidenkin muiden vapautta. Ihmisten vapauksia on siis rajoitettava ainakin tämän verran. Oikeudet ovat välttämätön ehto oikeudenmukaiselle yhteiskunnalle. Ne turvaavat sen, että kukaan ei voi käyttää henkilökohtaista vapauttaan muiden vapauksia vastaan. Oikeudet määrittelevät mahdollisuudet, joiden mukaisesti yksilöt voivat tavoitella haluamiaan asioita yhteiskunnassa. Oikeuksilla on ensisijainen asema hyvän käsitteeseen nähden. (Rawls 2003a, 27–28.) Ihmiset pitävät eri asioita hyvänä, jolloin hyvän käsite on subjektiivinen ja muutoksille altis. Oikeudet pyrkivät turvaamaan objektiivisesti ihmisten vapauden heidän henkilökohtaisista eduistaan välittämättä.

Ryhmäoikeuksilla tarkoitetaan oikeuksia, joita asetetaan ryhmälle, ei yksilölle. Ryhmäoikeudet kohtelevat ryhmää toimijana, joten oikeudenhaltijana on ryhmä, ei yksilö. Esimerkiksi sikhien oikeus pitää turbaania kypärän sijaan moottoripyörää ajaessa Britanniassa, on erityisoikeus, joka suodaan yksilölle ryhmäjäsennyden perusteella (*group-differentiated right*). Kyseessä ei kuitenkaan ole ryhmäoikeus. Barry syyttää esimerkiksi Parekhia siitä, että tämä tarjoaa ryhmäoikeuksien perusteluksi esimerkkejä, jotka todellisuudessa koskettavat vain ryhmäjäsennyden perusteella suotavia yksilöoikeuksia. (Barry 2001, 112.)

Nykyinen keskustelu on jakautunut kahteen pääleiriin. Ensimmäisessä kannatetaan niin sanottua kulttuurisokeaa (*culture-blind*) lähestymistapaa, jossa kansalaisille on asetettu yhtäläiset säännöt yhteiskunnan tasolta. Perinteinen liberalismi tukee tätä ajatusta, sillä siinä ihmisiä tarkastellaan yksilöinä riippumatta heidän taustastaan tai ryhmäjäsennyksistään. Toisessa lähestymistavassa nähdään, että ryhmiä tulee kohdella eri tavoin. (Courtois 2009, 290.) Tämä multikulturalismiksi kutsuttu ajatussuunta tukeutuu siihen ajatukseen, että kaikkia ihmisiä koskevien yhteisten lakien lisäksi tarvitaan erillisiä ryhmäoikeuksia, jotta tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus toteutuvat (Barry 2001, 22).

*Stanford Encyclopedia* määrittelee ryhmäoikeudet seuraavalla tavalla: "oikeus, joka asetetaan ryhmälle ryhmänä, eikä sen yksittäisille jäsenille." (Jones 2008) Tiukassa mielessä ryhmäoikeuksilla tarkoitetaan siis oikeuksia, joissa ryhmä on oikeudenhaltijana. Tämän lisäksi puhutaan myös ryhmäjäsennyden perusteella saatavista yksilöoikeuksista.

Pro gradu -tutkielmassani en voi käsitellä laajemmin tämän kaltaisia oikeuksia, mutta mainitsen, että näissäkään tapauksissa poikkeuksiin ei yleisesti ottaen ole tarvetta. Lainvoimaisilla säännöillä on yleensä syynsä ja mikäli ei ole, nämä säännöt tulee poistaa. Barryn mukaan ryhmäjäsennyden perusteella säädettäviä lakeja voidaan poikkeuksellisesti joskus asettaa, mutta useimmat niistä voidaan myös kiertää muuttamalla vain olemassa olevaa lainsäädäntöä. (Barry 2001, 39.)

Esimerkiksi, jos jollakin kulttuurisella ryhmällä on oikeus poikkeavaan ruokavalioon koulussa, tuon ryhmän kohdalla ei todellisuudessa tarvitse tehdä poikkeusta, jos säädetään, että kaikki voivat valita kahden eri ruokavalion väliltä oman mielensä mukaan. Tällöin kaikki voivat toimia kulttuurinsa hyväksymällä tavalla ilman erillistä ryhmäkohtaista järjestelyä. Barry ei myöskään ole esimerkiksi valmis antamaan uskonnollisille ryhmille erityisvapauksia rituaaliseen huumeiden käyttöön, vaikka sillä olisi pitkät perinteet näiden kulttuurissa, vaan painottaa, että huumausaineet ovat joko kiellettyjä tai sallittuja yhteiskunnassa niiden käytön motiiveista riippumatta. (Barry 2002, 226.) Tämä tuo hyvin esille, että liberaali ajattelu ei pakota ihmisiä rajattuihin kategorioihin, vaan antaa yksilöille vapauden tehdä omia valintoja jäykkien kulttuuristen normien sijaan. Yhteiskunta tarjoaa puitteet monenlaisille valinnoille, mutta lainsäädännön tulee kohdella kaikkia samalla tavalla.

Luultavasti kaikkein kyseenalaisin ryhmäoikeuksiin liittyvä kysymys on, voidaanko ryhmiä pitää oikeudenhaltijoina. Jotkut ovat sitä mieltä, että näin voidaan tehdä. Toisten mielestä vain yksilöillä voidaan katsoa olevan oikeuksia, olivat ne sitten kansalaisoikeuksia tai oikeuksia tietyn ryhmän jäsenenä. Molemmissa tapauksissa ryhmäoikeuksien kyseenalaisin kysymys on se, ovatko ryhmäoikeudet ristiriidassa yksilön oikeuksien kanssa. Joidenkin mielestä ihmisiä tulisi kohdella pelkästään yksilöinä, toisten mielestä yksilönvapaus jopa vaatii joitakin ryhmään liittyviä oikeuksia. (Jones 2008.)

Oikeudet voidaan jakaa kahteen ryhmään: laillisiin ja moraalisiin. Laillisiksi oikeuksiksi lasketaan ne oikeudet, jotka laki takaa. Moraalisten oikeuksien perusta on tietyissä moraalijärjestelmissä ja arvoissa. (Raulo 1999, 39.) Laillisissa oikeuksissa on kyse poliittisesta vallasta. Laki asetetaan tueksi julkiselle mielipiteelle siitä, minkälainen toiminta on sallittua. Rangaistukset toimivat pelotteena ihmisille, jotka uhmaavat yleisiä sääntöjä. Lakien tulee perustua moraaliseen oikeutukseen, tai lakia itsessään voidaan pitää moraalisenä rikoksena. (Feinberg 1987, 4–5.) Lähtökohtaisesti ihmisten tulee olla vapaita

päättämään omista asioistaan. Kaikenlainen pakottaminen vaatii vahvemman perustelun, kuin vapauden vaatimus kyseisessä asiassa. (Mt., 9.) Ihmisillä on laillinen oikeus kaikkeen, mitä ei ole erikseen laissa kielletty. Moraalisten oikeuksien oikeutus on riippuvainen käytetystä arvojärjestelmästä.

Jos ryhmällä on laillinen oikeus, se tarkoittaa, että laki on taannut jollekin ryhmälle tietyn ryhmää koskevan oikeuden. On kuitenkin hankalampaa sanoa, voiko ryhmällä olla moraalisia oikeuksia. Siihen on kolme erilaista vaihtoehtoa. Ensinnäkin kollektivistit väittävät, että kollektiiviset moraaliset oikeudet ovat mahdollisia ja tärkeitä. Toiseksi, individualistit ajattelevat, että vain yksilöillä voi olla moraalisia oikeuksia. Kolmanneksi, pragmatisteille kysymys on irrelevantti ja merkitsevää on vain se, että vähemmistöille voidaan turvata riittävät oikeudet. (Raulo 1999, 39–40.) Tämä nostaa esille kysymyksen ryhmien moraalisesta toimijuudesta: voivatko ryhmät olla oikeudenhaltijoita?

Jotkut teoreetikot uskovat, että oikeuksien sisältö juontuu toimijuuden (*agency*) ehdoista. Tämä ihmisoikeusteoreetikoiden parissa suosittu teoria näkee toimijuuden ja valitsemisen mahdollisuuden välttämättömänä ihmisenä olemiselle ja toimijuutta tulee siksi puolustaa oikeuksin. Toisen näkemyksen mukaan vain toimijoilla voi olla oikeuksia, sillä koko oikeuden käsite edellyttää toimijuutta. Oikeuksien valintateorian (*choise theory of rights*) mukaan oikeudenhaltijana oleminen edellyttää mahdollisuutta valita toimiako oikeuden mukaisesti vai ei. Tämä teoria sulkee siten oikeuksien ulkopuolelle oliot, jotka eivät täytä toimijan tunnusmerkkejä. Esimerkiksi hyvin nuoret lapset, eläimet ja ryhmät jäävät siten oikeuksien ulkopuolelle. Välillä ryhmistä puhutaan päätöksentekijöinä, joten on tarkasteltava tarkemmin, voidaanko ryhmiä pitää niihin kuuluvista yksilöistä irrallisina entiteetteinä. (Preda 2012, 230.)

Oikeuksien valintateorian kilpailija on oikeuksien intressiteoria (*interest theory of rights*), jonka mukaan oikeudet nähdään intressien suojelejoina. Oikeuden haltijuuden välttämättömänä ja riittävänä ehtona on tällöin, että on painava intressi suojelemaan oikeuteen. (Preda 2012, 231.) Tämä antaa paljon laajemman kuvan oikeuksien luonteesta ja mahdollistaa siten myös ryhmäoikeuksien olemassaolon. Adina Preda (2012) tarkastelee artikkelissaan *Group Rights and Group Agency*, voidaanko ryhmäoikeuksia hyväksyä valintateorian näkökulmasta. Yleisesti valintateoria esittää, että koska oikeudet edellyttävät toimintaa ja vain toimijat voivat toimia, vain toimijat voivat olla oikeudenhaltijoita. Kyky toimia intentionaalisesti on siis ehto oikeuksien hallintaan. (mt, 233–234.) Ryhmien

kohdalla vastuuta kollektiivisista päätöksistä on hankalaa palauttaa yksilöihin. Kuitenkin moraalinen vastuu voidaan jakaa yksittäisille toimijoille. Oikeuden haltijuuden näkökulmasta ei ole väliä ovatko intentionaaliset valinnat autonomisia, tai edes rationaalisia. Toinen kysymys on haluammeko suoda oikeuksia vastuuttomille toimijoille. Kuitenkaan rationaalisten ja moraalisten valintojen tekeminen ei voi olla ehtona oikeuden haltijuudelle. Näin ollen ryhmien asema intentionaalisten päätösten tekijänä ei poikkea vastuuttomia päätöksiä tekevästä autonomisesta yksilöstä. (Mt., 237–238.)

On myös tarkasteltava, voidaanko ryhmien tekemien päätösten intentionaalisuus liittää suoraan ryhmään vai vain ryhmän jäsenten tekemiin päätöksiin (Preda 2012, 238). Psykologiaan, neurotieteeseen ja biologiaan pohjautuvat löydökset kertovat, että yksilöiden päätöksenteko on usein täynnä kilpailevia mielipiteitä ja ristiriitoja. Tässä mielessä yksilön päätöksenteko ei poikkea yhteisön päätöksenteosta. Molemmissa tapauksissa erilaisten mielipiteiden ja kantojen ristiriidat tasoitetaan, jotta saadaan aikaan lopullinen päätös miten toimia. (Mt., 244.) Jos ajatellaan, että ryhmän ontologisella statuksella ei ole merkitystä sen kannalta, voidaanko ryhmää pitää oikeudenhaltijana, vaan merkityksellistä on se, voiko ryhmä tehdä kollektiivisia päätöksiä, ryhmäoikeuksille ei ole käsitteellistä estettä. Ryhmän tulee kuitenkin olla kykeneväinen tekemään päätöksiä, mikä edellyttää, että se on organisoitunut ja sen jäsenillä on tarvittava tieto sekä kyky osallistua kollektiiviseen päätöksentekoon. (Mt., 246–247.)

Ryhmäoikeuksien ulottaminen etnisiin vähemmistöihin, maahanmuuttajiin, naisiin, tiettyihin sosiaaliluokkiin ja niin edelleen on kuitenkin edellä esitetyn valossa hankalaa, sillä nämä ryhmät eivät ole organisoituneita yhteisöjä, joilla olisi selkeä päätöksentekoelin. Näihin ryhmiin kuuluvilla yksilöillä on tietysti oikeus yksilöllisiin oikeuksiin ja mahdollisesti myös ryhmäjäsenyyteen pohjautuviin oikeuksiin, mutta näissä tapauksissa ryhmää on hankala pitää oikeudenhaltijana. Yksilöoikeuksia on lisäksi huomattavasti helpompi käsitellä lainsäädännössä. (Preda 2012, 251.)

Will Kymlickan mukaan kokoontumisen-, uskonnon-, sanan- ja liikkumisenvapauden, sekä poliittisen organisoitumisen vapauden merkitystä ryhmien säilyttämiselle ei voida yliarvioida, mutta näiden lisäksi tarvitaan ryhmäoikeuksia. Kymlicka jakaa ryhmäoikeudet kolmeen kategoriaan: itsehallinto-oikeudet, polyetniset oikeudet ja erityiset edustus-oikeudet. Kaikki näistä soveltuvat kansallisten ja etnisten ryhmien erilaisuuden

huomioinnottamiseen. (Kymlicka 1995, 26–27.) Seuraavaksi tarkastelen näitä kategorioita tarkemmin.

### **3.1 Itsehallinto-oikeudet**

Kansa voi vaatia itsehallinto-oikeuksia, jos se kokee, ettei sillä ole riittäviä mahdollisuuksia omista asioistaan päättämiseen osana muuta yhteiskuntaa (Kymlicka 1995, 27). Itsehallinto-oikeuksia voidaan pitää kaikkein pisimmälle menevinä ryhmäoikeuksina. Ne asettavat suurimman uhan yhteiskuntien yhtenäisyydelle, sillä ne kyseenalaistavat laajemman yhteiskunnan auktoriteetin ja vakauden vaatimalla kokonaan erillisiä yhteiskunnan sääntöjä. Ryhmät eivät vaadi itsehallinto-oikeuksia siksi, että ne uskoisivat olevansa epäoikeutetussa asemassa, vaan koska ne pitävät itseään erillisenä poliittisena yhteisönä. Itsehallinto-oikeudet suodaan YK:n mukaan kansoille. ”Kansa” käsitettä käytetään tässä yhteydessä, koska se on sopivampi kuin ”valtio” (Raulo 1999, 49), sillä tietyn kansan jäsenet eivät välttämättä asu saman valtion alueella ja toisaalta valtion sisällä voi olla useampia kansoja. Kymlicka mainitsee, ettei YK ole määritellyt tarkemmin, mitä se tarkoittaa kansalla ja yleisesti YK onkin suonut itsehallinto-oikeuksia merien takaisin kolonoihin eikä sisäisille kansallisille vähemmistöille (Kymlicka 1995, 27).

Määriteltäessä kansoja täytyy nähdä käsitteen kaksi puolta: subjektiivinen ja objektiivinen. Subjektiivisen puolen mukaan kansalla tulee olla yhteinen tahto itsehallintoon, jaettu kokemus yhteydestä, jaettu identiteetti ja tahto säilyttää se. Objektiivisella puolella tarkoitetaan, että kansalla tulee olla jaettu historia, tarkat määrittelevät ominaisuudet, jotka erottavat ryhmän muista, yhteinen kieli, uskonto ja asuinpaikka. Toisaalta kansa eroaa etnisistä, uskonnollisista ja kieliryhmistä, koska heillä on jaettu identiteetti. Yksi tärkeimmistä ryhmistä, jotka voivat vaatia itsehallinto-oikeuksia, ovat alkuperäiskansat, kuten Amerikan alkuperäiskansat, saamelaiset ja Uuden-Seelannin maorit. (Raulo 1999, 49.)

Yksi itsehallinto-oikeuksien muoto on federalismi, jossa valta jaetaan keskushallinnon ja alueellisten alayksiköiden, kuten provinssien tai kantonien kesken. Näiden alayksiköiden rajat voidaan vetää siten, että kansallinen vähemmistö on kyseisen alueen sisällä enemmistössä. Näin estetään valtiollisen enemmistön ylivalta kansallisen vähemmistön päätöksenteon yli. Yksi federalistisen mallin ongelmista on miten säilyttää tasapaino keskittämisen ja vallan jakamisen välillä. Esimerkiksi Kanadassa Quebec vaatii entistä

hajautetumpaa päätöksentekoa, kun taas englanninkielinen Kanada pyrkii tiukempaan keskushallintoon. (Kymlicka 1995, 27–28.) Itsehallinto-oikeuksien ongelmana voidaan nähdä myös se, että vähemmistö saavuttaa enemmän valtaa suhteessa muuhun väestöön, jos sen edustajat pääsevät päättämään oman alueensa lisäksi valtiollisella tasolla, vaikka muilla ei olisi oikeutta vaikuttaa vähemmistön oman alueen päätöksentekoon. Palaan tähän kysymykseen luvussa 8.2. Myös itsehallintoalueiden rajanveto on ongelmallista. Vähemmistöt eivät yleensä elä tarkasti rajatulla alueella ja itsehallinto-oikeuksien asettaminen asettaa alueella asuvat valtaväestön edustajat vähemmistöön, jolloin heidän mahdollisuutensa päätöksentekoon alueella heikentyy.

### **3.2 Polyetniset oikeudet**

Polyetniset oikeudet ovat oikeuksia, jotka on suunnattu oman kulttuurin säilyttämiseen ja kehittämiseen. Kielioikeudet, oikeudet kulttuuriin lomapäiviin, oikeus pukeutua kulttuurinsa mukaisesti, kulttuuriset ruokavaliot ja rituaalit ovat esimerkkejä polyetnisistä oikeuksista. (Raulo 1999, 52–53.) Polyetnisillä oikeuksilla voidaan tarkoittaa esimerkiksi tietyn kulttuurisen ryhmän taiteen, sanomalehtien tai juhlien rahoittamista. Esimerkiksi modernit länsimaiset valtiot rahoittavat usein taidetta ja polyetniset oikeudet voisivat suunnata osan näistä rahoista vähemmistöryhmien taiteen tukemiseen. Valtakulttuurin toimia rahoitetaan Kymlickan mukaan eniten (Kymlicka 1995, 31). Oikeanlainen kulttuuripolitiikka voisi tosin suunnata tukia vähemmistöille ilman polyetnisiä oikeuksia. Jos rahoitus jaetaan tarkoin säännellysti valtakulttuurin ja vähemmistökulttuurin kesken, saattavat valtakulttuurin sisällä toimivat vaihtoehtoiset kulttuurimuodot jäädä ilman rahoitusta.

Polyetnistien oikeuksien tavoite on auttaa etnisiä ryhmiä ja uskonnollisia vähemmistöjä toteuttamaan kulttuurista erityisyyttään ilman, että siitä koituu heille haittaa hallitsevan yhteiskunnan taloudellisissa ja poliittisissa instituutioissa. Polyetniset, kuten itsehallinto-oikeudetkin, on tarkoitettu pysyviksi oikeuksiksi, sillä kulttuurierojen häviäminen ei ole toivottavaa. (Kymlicka 1995, 31.) Kaikissa polyetnisissä oikeuksissa ei ole tarkalleen ottaen kyse ryhmäoikeuksista, sillä esimerkiksi oikeus pukeutua kulttuurinsa mukaisesti on yksilön oikeus, joka hänelle suodaan ryhmäjäsennyden perusteella. Kuitenkin tällaistenkin oikeuksien asettamiseen liittyy ongelmia, sillä jotkut polyetniset oikeudet voivat antaa vähemmistöille erityisvapauksia, jotka asettavat heidät muiden edessä eriarvoiseen asemaan. Pohdin tätä ajatusta lisää luvussa 8.2.



Polyetnisten oikeuksien yhteydessä puhutaan usein koulutukseen liittyvistä asioista. Tuleeko esimerkiksi vähemmistöillä olla oikeus oman kielen opettamiseen koulussa? Nähdäkseni kielen opetus koulussa on tavoiteltava asia. Kuitenkin kaikkien samalla kielellisellä tasolla olevien tulee voida osallistua opetukseen. Näin ollen kielenopetus ei ole erityisoikeus vain tietylle ryhmälle, vaan kaikkien tulee saada osallistua valitsemaansa kielen opetukseen, jos opetusta järjestetään. Polyetnisten oikeuksien kautta voidaan tarkastella myös Yhdysvalloissa käytyä kiistaa evoluution ja kreationismin opetuksesta kouluissa. Kreationismin opettaminen liittyy vahvasti kristilliseen kulttuuriin. Barryn (2001) mukaan evoluutioteoria on tieteellisesti todistettu fakta, joten sen kiistämistä koulussa ei voida sallia. Kreationismi on älyllisesti korruptoiva teoria, jota ei voida hyväksyä edes opetettavaksi evoluutioteorian rinnalla vaihtoehtoisena totuutena. (Mt., 248.) Kulttuuriset käytännöt ja perinteet voivat olla korruptoivia ja todellisuutta vääristeleviä ja ihmiset asetetaan eriarvoiseen asemaan, jos heidät opetetaan hyväksymään totuutena asioita, jotka muissa kulttuureissa kiistetään tieteellisen näytön perusteella.

### **3.3 Erityiset edustusoikeudet**

Erityiset edustusoikeudet ovat ryhmäoikeuksien uusin muoto. Niillä tarkoitetaan, että jollakin ryhmällä on taattu edustus lainsäädännössä, sillä länsimaisissa demokratioissa on pelätty, että tietyt ryhmät ovat aliedustettuina poliittisissa elimissä. Liberaalit ajattelijat ovat kritisoineet näitä oikeuksia, sillä erityiset edustusoikeudet institutionalisoivat erilaisuuden ja vähentävät valtion yhtenäisyyttä. Toisaalta näitä oikeuksia voidaan puolustaa sillä, että ne korjaavat ongelmat, jotka aiheuttavat aliedustuksen huonommassa asemassa oleville. (Raulo 1999, 54–55.)

Monet multikulturalistit kannattavat sitä, että tietty määrä paikkoja päätöksentekolimissä tulisi varata huonommassa asemassa oleville tai epäoikeutetuille ryhmille. Myöntämällä nämä paikat vähemmistöille, huonommassa asemassa olevien ryhmien sorto vähenee ja lopulta loppuu tehden erityisistä edustusoikeuksista turhia. Myös esimerkiksi poliittisilta puolueilta voitaisiin edellyttää yhteiskunnan monimuotoisuuden huomioonottamista, jolloin vaaleissa ehdolle saataisiin mahdollisimman kattava otos yhteiskunnan eri ryhmistä (Kymlicka 1995, 32.) Positiiviseksi syrjinnäksikin kutsuttu toimintamalli, jossa tietyille tahoille taataan edustus kiintiöillä, voi toimia väliaikaisen ratkaisuna, mutta on muistettava, ettei päämääränä ole matemaattisen tasainen edustus hallinnossa, vaan se, ettei

ryhmäjäsenedellä olisi väliä päättäjien valinnan kannalta. Erityisiä edustusoikeuksia tulee käyttää vain väliaikaisena ratkaisuna.

Edustusoikeuksien toinen ongelma esiintyy siinä, että miten voidaan varmistua siitä, että edustajiksi valitut tahot todella edustavat ryhmää, johon he kuuluvat. Ryhmän jäsenten tulisi olla täysin yksimielisiä heitä koskevissa asioissa, jotta voitaisiin sanoa, että edustaja todella edustaa koko ryhmää. (Barry 2002, 211.) Jokaisen ryhmän jäsenen arvot eroavat toisistaan joissain asioissa. Miten siis voidaan väittää, että edustusoikeuksilla turvattaisiin, että kaikkien ääni tulee kuuluville? Päättäjien tulee ottaa huomioon muutkin kuin oma ryhmänsä. Vähemmistön jäsen voi kannattaa poliittisia päätöksiä, jotka eivät ole edullisia hänen kulttuuriselle viiteryhmälleen. Samoin valtaväestöön kuuluvan päättäjän tulee ajatella päätöksentekoa myös vähemmistöjen näkökulmasta. Barryn mukaan tavallinen edustuksellinen demokratia turvaa keskustelemaan ympäristön, jossa ryhmät saavat äänensä kuuluviin. Muodollinen ryhmäedustus johtaa helposti tilanteeseen, jossa etuja vaativat ryhmät olettavat suoraan saavansa ainakin jotkut ryhmänsä ajamat edut läpi huolimatta siitä, mitä seurauksia niillä on yleiselle oikeudenmukaisuudelle. (Barry 2002, 212.) Ryhmäedustus johtaa siis tilanteeseen, jossa ryhmät ajavat omaa etuaan välittämättä yleisestä edusta. Poliittikka kieltämättä vaatii vastakkainasetteluja, jotta keskustelu ja kriittisyys vallitsevia valtarakenteita kohtaan säilyy ja yhteiskunnan epäkohdat tulevat paremmin näkyviin. Ihmisten institutionaalinen asettelu toisiaan vastaan ryhmäjäsenedyyksien perusteella estää näkemästä näiden ryhmien yhteisiä etuja ja puutteita. Seuraavaksi tarkastelen minkälaisista ryhmistä ryhmäoikeuskeskustelussa puhutaan.

## 4 RYHMÄT RYHMÄOIKEUSKESKUSTELUSSA

Minkälaisista ryhmistä ryhmäoikeuskeskustelussa on kyse? Identiteetti on tärkeässä asemassa, kun ihmisiä jaotellaan erilaisiin ryhmiin. Ryhmällä tulee olla itsenäinen identiteetti, jotta sitä voidaan tarkastella kokonaisvaltaisena toimijana. Identiteetti ei ole kuitenkaan ainoa asia, joka määrittelee ryhmän mahdollisuuden toimia oikeudenhaltijana: on katsottava myös yhteiskunnan rakennetta ja sitä, miten vähemmistöt ovat syntyneet ja muotoutuneet. Ensinnäkin monikansalliset kansakunnat koostuvat eri hallinnollisista ryhmistä eli kansoista saman valtion sisällä. Toiseksi polyetniset kansakunnat ovat syntyneet vapaaehtoisen muuttoliikkeen myötä. Monikansallisissa kansakunnissa ryhmät haluavat useimmiten pitää melko vahvat itsehallinto-oikeudet, kun taas polyetnisissä kansakunnissa ihmiset haluavat integroitua ja tulla yhteiskunnan kokonaisvaltaisiksi jäseniksi säilyttäen samalla oman kulttuuriperintönsä. (Kymlicka 1995, 10–11.) Kymlickan mukaan vähemmistöryhmillä ei ole mitään essentialistista tarvetta vaatia ryhmäoikeuksia. Ryhmäoikeuksien oikeutus riippuu täysin vähemmistön asemasta suhteessa valtaväestöön ja yksittäisestä tilanteesta. Vapaaehtoisten maahanmuuttajien vaatimukset ovat erilaisia kuin kansallisten vähemmistöjen tai alkuperäiskansojen. Myös yhteiskunnat ovat erilaisia, joten kaikenkattavia yleisiä sääntöjä vähemmistöryhmien kohtelusta on mahdotonta tehdä. (Kymlicka 2010, 376–377.)

Sosiologiassa ja sosiaalipsykologiassa vähemmistöjen sijoittumista laajempaan yhteiskuntaan on tutkittu neljän eri strategian kautta: integraatio, assimilaatio, eristäytyminen ja marginalisaatio. Integraatiostrategian valitsevat ihmiset säilyttävät vahvasti piirteitä omasta lähtökulttuuristaan ja identiteetistään, mutta suhtautuvat myönteisesti myös valtakulttuurin sääntöihin. Assimiloituvat henkilöt jättävät entisen kulttuurinsa taakseen ja kadottavat identiteettinsä sulautumalla valtakulttuuriin. Eristäytyvät henkilöt säilyttävät entisen kulttuurinsa kokonaisuudessaan ja eristäytyvät valtakulttuurista omiin kulttuuriin yhteisöihinsä. Marginalisaatiostrategian valitsevat ihmiset kadottavat entisen kulttuurisen identiteettinsä, mutta epäonnistuvat uuteen kulttuuriin sulautumisessa. He jäävät näin vaille kulttuurista identiteettiä. (Berry et al. 2002, 353.) Empiiriset tutkimukset ovat osoittaneet, että integraatiostrategian valinneilla ihmisillä säilyy näistä ryhmistä paras itsetunto ja tyytyväisyys omaan elämäänsä (Liebkind 2000, 21). Tämä tukee ajatusta siitä, että yhteiskunnan on annettava vähemmistöille mahdollisuus jonkin asteiseen kulttuurin säilyttämiseen. Vähemmistöjen ei kuitenkaan tule eristäytyä, vaan heidän on hyväksyttävä laajemman yhteiskunnan säännöt, jotta he voivat osallistua

yhteiskuntaan täysivaltaisina yksilöinä. Yksilön valintoja tukeva liberaali ajattelu, joka vaatii yhteiskunnan poliittisten normien hyväksymistä tukee parhaiten integraatiostrategiaa, vaikka multikulturalistit usein väittävät liberalismiin johtavan vähemmistöjen assimilaatioon. Ryhmäoikeudet institutionalisoivat ihmiset erillisiksi ryhmiksi, mikä tukee eristäytymisstrategiaa.

Puhuttaessa ryhmäoikeuksista tehdään usein oletta- mus kansallisesta enemmistöstä ja vähemmistöstä. Samoin oletetaan, että vähemmistö vaatii tiettyjä ryhmäoikeuksia saavuttaakseen tasavertaisen kohtelun enemmistön kanssa. Niinpä puhuttaessa ryhmäoikeuksista puhutaan yleensä vähemmistöryhmistä, vaikkei vähemmistön määrittely ole aina yksinkertaista. Vähemmistöillä on sekä subjektiivinen että objektiivinen merkitys. Subjektiivisella merkityksellä tarkoitetaan kollektiivista tahtoa säilyttää oma kulttuuri, traditiot, uskonto ja kieli. Oikeus näihin asioihin takaa, että vähemmistöllä on enemmistön kanssa tasa-arvoinen asema lainsäädännössä ja elämässä sinänsä. Objektiivinen merkitys sisältää etnisen, uskonnollisen ja kielellisen eron muista. Sen mukaan vähemmistön tulee olla lukumäärällisesti pienempi kuin enemmistön, eikä sillä saa olla dominoivaa valta-asemaa yhteiskunnassa. Viimeinen ehto on voimassa, jottei valtaa anneta pienelle eliitille, joka kontrolloi enemmistöä. (Raulo 1999, 52–53.)

Vähemmistöt nähdään usein homogeenisempinä yhteisöinä kuin enemmistöt. Kuitenkin sekä enemmistöjä että vähemmistöjä on usein vaikea määrittellä, koska niihin kuuluvat ihmiset ovat erilaisia monilla eri tavoilla. Vähemmistöt nähdään yhtenäisempinä ryhminä, sillä ne eroavat valtakulttuurista. Seuraavaksi tarkastelen, mitä kulttuurisilla ryhmillä tarkoitetaan.

#### **4.1 Kulttuuriset ryhmät**

Kulttuurin määrittely on äärimmäisen vaikeaa. Kulttuurilla voidaan tarkoittaa esimerkiksi tiettyjä ajattelu- ja käyttäytymismalleja, jotka jokin ryhmä jakaa ja jotka määrittelevät tuota ryhmää. Kuitenkin monet ajattelu- ja käyttäytymismallit ovat yhteisiä kaikille ihmisille. Lisäksi jopa kaikkein homogeenisimmissä ryhmissä löytyy eroja käytöksessä ja ajattelussa. On siis usein hämää- rää puhutaanko kahdesta erillisestä kulttuurista, vai saman kulttuurin eri ilmenemismuodoista. Rotu, uskonto ja kieli tarjoavat rajoja kulttuurien välille, sillä ne tarjoavat puitteet kanssakäymiselle, jossa tieto, koulutus, suostuttelu ja matkiminen tapahtuvat. (Van Parijs 2004, 372–373.)

Kymlicka määrittelee kulttuurin seuraavalla tavalla:

Yhteiskunnallisella kulttuurilla tarkoitetaan kulttuuria, joka tarjoaa jäsenilleen merkittäviä elämäntapoja inhimillisen toiminnan lukuisiin eri muotoihin: sosiaaliseen elämään, koulutukseen, uskontoon, vapaa-aikaan ja talouteen sekä yksityiselämässä että julkisessa ympäristössä. Nämä kulttuurit ovat yleensä alueellisesti keskittyneitä ja perustuvat yhteiseen kieleen. (Kymlicka 1995, 76).

Tässä merkityksessä kulttuuri kattaa suurimman osan ihmisten elämästä. Se vaikuttaa siihen, miten ihmiset ajattelevat ja toimivat. Ihmisillä tulee olla oikeus omaan kulttuuriinsa. Ei riitä, että ihmiset elävät jonkin kulttuurin ympäröimänä, vaan heillä tulee olla mahdollisuus juuri siihen kulttuuriin, johon he ovat kasvaneet ja tottuneet (Margalit & Halbertal 1994, 491). Tottumus ja historia eivät kuitenkaan ole väistämättömiä syitä säilyttää jokin kulttuuri. Tapoja on voitava muuttaa, jos ne koetaan epäoikeudenmukaisiksi. Kulttuurilla ei tarkoiteta pelkästään jaettuja preferenssejä. Siihen liittyy rituaaleja, symboleja ja odotuksia siitä, miten muut saman kulttuurin piirissä olevat ihmiset toimivat. (Miller 2002, 49.)

Kymlicka huomauttaa, ettei kulttuurin määrittelemisen ole yksinkertainen tehtävä. Joskus kulttuurista puhutaan arkikielessä tarkoittaen ryhmien toimintamalleja, näkökulmia tai eetosta. Näin voidaan puhua esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen kulttuureista tai byrokraattisesta kulttuurista. Tämä on Kymlickan mukaan kapein kulttuurin merkitys. Toisessa ääripäässä kaikki länsimaiset demokratiat jakavat saman kulttuurin. Jos kulttuurilla tarkoitetaan vain yhteisiä tapoja, voidaan Kymlickan mukaan kaikkein monikulttuurisinta yhteiskuntaa kutsua homogeeniseksi ja toisaalta kaikkein homogeenisintä yhteiskuntaa voidaan sanoa monikulttuuriseksi. Kymlicka itse painottaa kulttuurin määritelmässään kansallisia ja etnisiä eroja. Kulttuuri on sukupolvien välinen, institutionaalinen yhteisö. Kulttuurilla tulee myös olla oma alue tai kotimaa, jaettu kieli ja historia. (Kymlicka 1995, 18.)

Barry tuo esille, että Kymlickan antama kulttuurin määritelmä syntyy umpimähkäisestä määräyksestä, jonka mukaan kansakunnalla ja kulttuurisella ryhmällä tarkoitetaan samaa (Barry 2001, 308). Kymlicka ei anna todellisia perusteluja kulttuurin määritelmälleen. On vaikea hyväksyä, että mikään Kymlickan määritelmän ulkopuolinen ryhmä ei täyttäisi kulttuurin tunnusmerkkejä.

Parekhin (2006) mukaan kulttuurinen monimuotoisuus esiintyy kolmella eri tasolla. Ensimmäinen taso koostuu valtakulttuurin sisäisistä elämäntavallisista kulttuureista.

Esimerkiksi homoseksuaalit ja valtakulttuurista poikkeavia perherakenteita suosivat henkilöt jakavat valtakulttuurin kanssa paljon samoja arvoja ja toimintatapoja, mutta vaativat tiettyjä oikeuksia, jotka mahdollistavat heidän elämäntapansa yhteiskunnan täysivaltaisina jäseninä. Toisella tasolla on ryhmiä ja yksilöitä, jotka kritisoivat yhteiskunnan rakenteita kokonaisvaltaisemmin. Esimerkiksi jotkut feministiryhmittymät tai uskonnolliset yhteisöt kritisoivat koko yhteiskunnan toimintaan juurtuneita rakenteita ja haluavat muuttaa yhteiskunnan arvot ja kulttuurin oman näkemyksensä mukaisiksi. Kolmas taso koostuu kulttuurisista ryhmistä, jotka haluavat elää valtakulttuurista poikkeavaa elämää omissa yhteisöissään. Tälle tasolle kuuluvat esimerkiksi amish-yhteisöt, romanit ja jotkut alkuperäiskansat. Parekhin mukaan kolmannen tason ryhmät poikkeavat muista, koska ne syntyvät ja säilyvät pitkän yhteisen historian ja elämäntavan voimalla. Näitä ryhmiä on helpompi tai vaikeampi ottaa huomioon yhteiskunnassa riippuen kulttuurin syvyydestä ja vaatimuksista. (Parekh 2006, 3–4.) Vaikka näillä kolmannen tason ryhmillä on pidempi historia, siitä ei voida loogisesti johtaa päätelmiä tuohon kulttuuriin liittyvien tapojen oikeutuksesta.

Yksi suosituimmista ryhmäoikeuksia puolustavista teorioista on kulturalismi, kuten Brian Walker (1997) sitä kutsuu. Kulturalismilla tarkoitetaan tilannetta, jossa osa valtion vallasta annetaan kulttuurisille ryhmille, jotta he voivat säilyttää kulttuurinsa, kielensä, tapansa ja toimintamallinsa, jotka määrittelevät heidän elintapansa. Näkemys painottaa kulttuurista identiteettiä, mutta kulttuurisen identiteetin käsite ei ole yksinkertainen. Ihmisillä on usein useita kulttuurisia identiteettejä. Kulttuuri voi liittyä esimerkiksi etnisyyteen, kansallisuuteen, seksuaalisuuteen, harrastuksiin, sukuperinteisiin tai musiikkiin. Mikä on kulttuurisen identiteetin ydin? Mikä esimerkiksi tekee etnisestä kulttuurista tärkeämmän, kuin populaarikulttuurista nousevan kokonaisvaltaisen kulttuurin? Moderneissa yhteiskunnissa ei ole yhtä tiettyä kulttuuria, joka määritteli ihmisten identiteetin. Kulttuurit ovat päällekkäisiä, joten päätöksenteko pelkästään ihmisten etnisen taustan pohjalta on liian yksinkertaistavaa. (Mt., 211–213.) Esimerkiksi juutalaiset nähdään välillä yhteen kulttuuriin kuuluviksi, vaikka todellisuudessa heitä yhdistää tuskin mikään uskonnon lisäksi. He asuvat eri puolilla maailmaa ja heillä on erilaisia elämäntapoja. He eroavat toisistaan sosiaaliluokan, uskonnon, poliittisten näkemysten, kielen, ideologian, ihon värin, seksuaalisen suuntautumisen ja uskonnon harjoittamisen ja tulkinnan puolesta. Juutalaisten yhteenkuuluvuutta voidaan siis tuskin kutsua yhtenäiseksi kulttuuriksi.

(Scheffler 2007, 97.) Sama pätee moniin muihinkin kulttuurisiksi ryhmiksi määriteltäviin ryhmiin.

Kymlicka (1995) pyrkii ratkaisemaan tämän ongelman määrittelemällä kulttuurin laajasti. Hänen mukaansa kulttuuri, josta ryhmäoikeuksien yhteydessä puhutaan, ei viittaa mihin tahansa kulttuuriin. Se viittaa yhteiskunnalliseen kulttuuriin (*societal culture*) joka tarjoaa “jäsenilleen merkittäviä elämäntapoja kaikilla inhimillisen toiminnan alueilla, sosiaalisessa elämässä, koulutuksessa, uskonnossa, ajanvietossa ja taloudessa. Nämä koskettavat sekä yksityistä, että julkista elämää.” Hän mainitsee myös, että yhteiskunnalliset kulttuurit ovat alueellisesti keskittyneitä ja perustuvat jaettuun kieleen. (Mt., 76.)

Kymlickan tekemää jaottelua voidaan kritisoida siitä, ettei se juurikaan eroa esimerkiksi järjestäytyneen rikollisuuden yhteisöistä, sillä ne tarjoavat jäsenilleen samanlaisia asioita kuin yhteiskunnallinen kulttuuri. ”Järjestäytyneellä rikollisuudella on oma kulttuurinsa, joka takaa solidaarisuuden ja lojaaliuden joko yhteisen etnisen taustan, sukulaisuuden tai tietyn käyttäytymisnormistoon mukautumisen kautta” (Lunde 2004, 11). Esimerkiksi mafiakulttuuri tarjoaa jäsenilleen kokonaisvaltaisen elämäntavan, jossa perheellä ja uskonnolla on suuri merkitys. Jos samat piirteet, jotka viittaavat yhteiskunnallisiin kulttuureihin voivat viitata rikollisjärjestöön, on kyseenalaista asettaa ryhmäoikeuksia yhteiskunnallisille ryhmille.

Brian Barry kritisoi kulturalismia kovin ottein. Hänen mukaansa etniset ryhmät nähdään usein itsestään selvinä, näennäisbiologisina yhtenäiskulttuurin kollektiiveina. Barryn näkemyksen mukaan multikulturalismi näkee ryhmät sisäisesti homogeenisinä, selkeästi rajattuina, eksklusiivisina ja tietyn yhteisen intressin säilyttävinä. (Barry 2001, 11.)

Multikulturalismin yksi suurimmista ongelmista on täten, että se jakaa ihmiset erilaisiin ryhmiin, jotka nähdään yhtenäisinä, vaikka yksilöiden elämäntavat koostuvat päällekkäisistä ja kompleksisista kulttuureista. Kaikki ryhmien jäsenet eivät myöskään halua tulla määritellyksi juuri esimerkiksi kulttuurisen tai etnisen viiteryhmänsä kautta. Niin sanottu valkoisen miehen taakka on esimerkiksi saanut monet länsimaiset ihmiset nolostumaan kulttuurisesta viiteryhmästään ja näin ollen suosivat vaihtoehtoisia identiteetinlähteitä. Onko edes mahdollista luokitella kaikki ihmiset kuuluvaksi johonkin tiettyyn kulttuuriin? Esimerkiksi muuttoliikkeiden myötä ihmiset säilyttävät jotain osia kulttuuristaan ja omaksuvat uudesta kulttuurista osia. Valmiiksi määriteltäviä ja muuttumattomia kulttuureja voidaan tuskin kuvitella edes olevan olemassa. (Scheffler

2007, 100.) Ihmiset samaistuvat yleisesti johonkin kulttuuriin joidenkin yksittäisten tapojen ja toimintojen kautta. Harva ihminen samaistuu suoraan johonkin kokonaisvaltaiseen ja ennalta määriteltyyn kulttuuriin. (Mt., 106.)

Avishai Margalit kirjoittaa teoksessaan *The Decent Society* (1996), että yhteiskunta tulee muodostaa siten, että instituutiot eivät nöyryytä ihmisiä (mt., 1). Yhteiskunnan ei tarvitse esittää mitään erillisiä ryhmiä tai yksilöitä positiivisessa valossa, vaikka ne olisivat haavoittuvassa asemassa. Nöyryyttäminen puolestaan ei ole sallittua. Voidaanko kulttuurien sisällä olevia nöyryyttäviä käytäntöjä kieltää, vai tuleeko kulttuureille turvata mahdollisuus päättää itse kaikista asioistaan? Margalitin mukaan yhteiskunta syyllistyy ihmisten nöyryyttämiseen, jos se tukee kulttuurisia instituutioita, jotka nöyryyttävät joitakin ihmisiä tai ryhmiä. Yksittäiset kulttuuriset instituutiot voivat säilyttää nöyryyttäviä piirteitä, mutta yhteiskunnan ei tule osallistua niiden tukemiseen. (Mt., 163–164.)

Hallitseva kulttuuri ei saa sisältää nöyryyttäviä jaettuja representaatioita, joita yhteiskunnan instituutiot käyttävät aktiivisesti ja järjestelmällisesti (mt., 169).

Instituutioiden sanavapauden rajoittaminen ei ole yhtä vakavaa, kuin yksilöiden sanavapauden kohdalla (mt., 172). Ihmisille ja ryhmille tulee toisin sanoen turvata edellytykset toimia kulttuurinsa edellyttämällä tavalla, mutta kulttuurisille käytännöille ei tule antaa institutionaalista asemaa.

Kuten Barry väittää, tekojen perusteleminen kulttuuriin tai tapaan pohjautuen ei ole riittävä peruste tekojen oikeuttamiseksi. “Tämä on osa kulttuuriani” tai “ olemme tehneet tätä vuosisatoja” eivät kerro mitään siitä, miten asioiden tulisi olla. Jos julmia tekoja perustellaan sillä, että niin on tehty jo vuosisatojen ajan, ainoa vastaus on, että “siinä tapauksessa on korkea aika lopettaa kyseinen toiminta”. Esimerkiksi inuiittien julma tapaukset nuijia hylkeitä hengiltä on sallittu kulttuurin nimissä. (Barry 2001, 253–254.) Lähes mitä tahansa voidaan puolustella kulttuurilla tai uskonnolla. Kaikkea uskontoon tai kulttuuriin liittyviä seikkoja on voitava harkita uudelleen, jos ne ovat eettisesti arveluttavia. Kaikkia kulttuuristen ryhmien tapoja tulee harkita ja muuttaa, jos se koetaan tarpeelliseksi.

Muutosten tekeminen kulttuuriin sääntöihin ei tuhoa koko kulttuurista identiteettiä. Jos kulttuurinen identiteetti muuttuu jokaisesta muutoksesta kulttuuriin, kulttuureja tuhoutuisi jatkuvasti. (Barry 2001, 256.) Liberaalin ajattelun tukema uskonnon- ja kokoontumisenvapaus takaa kaikille mahdollisuuden uskoa omalla tavallaan. Niinpä uskonnon itsensä hyväksymisen sijaan on keskityttävä toimiin, jota uskonnon tai kulttuurin



nimissä tehdään. Jos nämä toimet ovat liberaalien periaatteiden vastaisia, yhteiskunnan tulee puuttua peliin. (Shapiro 2002, 182.) Kulttuuristen ryhmien lisäksi ryhmäoikeuksien yhteydessä puhutaan paljon etnisistä ryhmistä. Tarkastelen seuraavaksi mitä etnisyydellä ja etnisillä ryhmillä tarkoitetaan.

## **4.2 Etniset ryhmät**

1800-luvulla ihmisten välisiä eroja selitettiin usein rodun avulla. Se selitti ihmisten käyttäytymistä, yhteiskuntien kohtaloita ja sosiaalisten yhteisöjen rakenteita. Noin sata vuotta myöhemmin 1900-luvun puoliväliltä rodusta on tullut toisen maailmansodan aikaisten tapahtumien myötä tabu. Teemme edelleen erottelua ihmisten ihonvärin perusteella, mutta rasismi tuomitaan jyrkästi. Rodun määrittäminen on hankalaa: kaikki tietävät mitä sillä tarkoitetaan, mutta kukaan ei osaa määrittellä sitä. Normaalissa kielenkäytössä sillä tarkoitetaan yleensä ihonväriä. Rodun määritelmä on lähes aina kehämäinen. Rotu on ryhmä ihmisiä, jotka erottuvat muista rotunsa perusteella. Rodun käyttäminen ihmisten jaottelussa erilaisiin ryhmiin legitimoit todellisuuden, jossa kaikki ihmiset kuuluvat johonkin rotuun. (Malik 1996, 1–3.) Rotu kertoo kuitenkin ulkoisista ominaisuuksista, jotka eivät vielä määrittele ihmisille yhtenäistä identiteettiä. Tämän vuoksi ryhmäoikeuksista puhuttaessa keskitytään määrittämään erilaisia ryhmiä ennemmin etnisyyden käsitteen kautta. Etnisyyskin voidaan nähdä nationalismin ja kansallisen identiteetin vahvistajana, mutta nykyään etnisyydellä viitataan useammin siihen ajatukseen, että identiteetit sijoittuvat kulttuuriin, kieleen ja historiaan. Identiteetin lähteenä on kasvavassa määrin etnisuus, joka on vienyt tilaa nationalismilta. (Hall 2005, 16–17.)

Etninen ryhmä voidaan määrittellä seuraavasti: “Nimetty ihmispopulaatio, joilla on myyttejä yhteisestä alkuperästä, jaettuja historiallisia muistoja, yksi tai useampia yhteisen kulttuurin elementtejä, yhteys kotimaahan ja solidaarisuuden tunne ainakin joihinkin ryhmänsä jäseniin.” (Hutchinson & Smith 1996, 6.) Etnisyyden määrittämään liitetään usein yhteenkuuluvuus, ryhmäsolidaarisuus ja yhteinen kulttuuri. Etnisiä ryhmiä on eroteltu käsitteellisesti toisistaan kaikissa yhteiskunnissa ja etninen identiteetti on ollut aina yksi eniten yksilöä määrittelevistä ominaisuuksista. Etniset ryhmät ja etninen identiteetti nousevat usein esille konfliktien yhteydessä, mutta etnisuus ei edellytä konflikteja. (Hutchinson & Smith 1996, 3.)

Etnisellä ryhmällä on:

1. Yleinen nimi, jolla tunnistetaan ja ilmaistaan ryhmän olemus
  2. Myytti yhteisistä esivanhemmista ja alkuperästä (fiktiivisen yhteenkuuluvuuden tunne)
  3. Jaetut historialliset muistot yhteisestä menneisyydestä. Sisältäen sankareita, tapahtumia ja niiden juhlistamista.
  4. Yksi tai useampi yhteisen kulttuurin elementti. Esimerkiksi uskonto, tavat ja kieli.
  5. Yhteys kotimaahan. Ei välttämättä sen fyysiseen alueeseen, mutta symbolinen kiintymys esivanhempien maihin esimerkiksi diasporassa asuville kansoille.
  6. Solidaarisuuden tunne ainakin joihinkin ryhmän muihin jäseniin.
- (Hutchinson & Smith 1996, 6–7.)

Etnisyys on ominaisuus, joka on jollakin ryhmällä tai yksilöllä ryhmäjäseneden perusteella. Etnisyys tulee esille verrattaessa omaa ryhmää muihin, erilaisiin ryhmiin. Etnisyyden etymologia vertautuu sanaan pakana ja sillä on aikanaan tarkoitettu kirjaimellisesti ei-kristittyä. Etnisyys nähdään myös nykyään poikkeuksena normista. (Hutchinson & Smith 1996, 4.) Etnisyys liitetään usein vähemmistöjen ominaisuudeksi, mutta etnisyys on ominaisuus, joka on sekä valtaväestöllä että vähemmistöillä. Etninen alkuperä viittaa vanhemmilta ja isovanhemmilta perittyihin ominaisuuksiin (Mt., 5.), mutta etnisyyden määrittely on hankalaa, jos vanhemmat tai isovanhemmat kuuluvat eri etnisiin ryhmiin.

Jotkin etniset ryhmät ovat suhteellisen yhtenäisiä, mutta toisissa on paljon hajontaa. Välillä etniset ryhmät lakkaavat olemasta ja uusia ryhmiä syntyy jatkuvasti. Koska ihmisillä on lukuisia päällekkäisiä identiteettejä, etnisyyttä on toisinaan vaikea määrittellä, sillä etnisyydessä on ennen kaikkea kyse identiteetistä. Identiteettiin vaikuttavat muun muassa sukupuoli, asuinalue, sosiaalinen luokka ja uskonto. Nigerianlainen voi esimerkiksi määrittellä identiteettinsä klaaninsa, etnisyytensä, uskontonsa, kansallisuutensa ja afrikkalaisuutensa kautta. (Hutchinson & Smith 1996, 7.) Ei ole perusteltavissa, miksi etnisyys olisi ihmisen ensisijainen identiteetin määrittäjä. Niinpä onkin vaikeaa jaotella ihmisiä erillisiin ryhmiin etnisen identiteetin perusteella.

Päällekkäisten identiteettien lisäksi etnisyyden määrittelyn ongelmana on etnisyyksien muuttuva luonne. Muuttoliikkeet, kolonialismi ja etnisten rajojen ylittävä pariutuminen sekoittavat etnisiä ryhmiä, eivätkä ne ole kovin pysyviä. Suhtautuminen etnisyyteen voidaan jakaa kahteen kategoriaan. Primordialistien mukaan etnisyys on suhteellisen pysyvä ominaisuus, joka periytyy suvussa. Tämän ajatuksen ongelmia ovat muun muassa edellä esittämäni huomiot etnisyyden muovautumisesta ja sekoittumisesta. Instrumentalistit

puolestaan näkevät, että etninen ryhmittely on sosiaalinen konstruktio, jota vain käytetään vallan välineenä. Jaottelu on heidän mielestään täysin keinotekoinen. (Hutchinson & Smith 1996, 8–9.) Olisi erikoista asettaa ryhmäoikeuksia etnisille ryhmille, jos ne ovat vain sosiaalisen konstruktion tulosta.

Etnisyys voidaan käsittää monella eri tavalla. Rassistiset ryhmittymät ovat ajatelleen etnisyyden verenperinnön kautta. Näiden ryhmien mukaan hallitseva etnisyys nähdään ”puhtaampana” kuin muut ja ihmiset nähdään tietyn etnisyyden edustajana yhdenkin tuota etnisyyttä edustavan isovanhemman mukaan. Jos etnisillä rajoilla ei ole lakiin perustuvaa merkitystä, vaan se tunnustetaan vain kuriositeettina, etnisiin ryhmiin perustuva tiukka jaottelu luultavasti tulee häviämään. Etniset perusteet ihmisten ryhmittelylle jättävät vähiten tilaa ihmisille liikkua ryhmästä toiseen, vaikka pienet ryhmät luultavasti sekoittuvat melko nopeastikin valtaväestöön. (Barry 2001, 73–74.)

Etnisyys on yksi ihmisten identiteetin ainesosiasista. Miksi sen kuitenkaan tulisi olla määrittävämpi identiteetin kannalta, kuin jonkin muun määrittävän tekijän? Tarkastelen seuraavassa pääluvussa mitä tarkoitetaan ryhmäidentiteetillä ja miten yksilöiden identiteetti koostuu monista eri ryhmäjäsenyyksistä. Nyt siirryn kuitenkin tarkastelemaan toista ihmisille tärkeää identiteetin lähdettä: uskontoa.

### **4.3 Uskonnolliset ryhmät**

Miten liberaalien valtioiden tulisi suhtautua ei-liberaaleihin uskontoihin? Useimmat uskonnolliset yhteisöt kasvavat enimmäkseen jäsentensä perheenlisäysten kautta. Tämän vuoksi uskonnot muistuttavat enemmän kansakuntia tai perheitä, kuin esimerkiksi vapaaehtoisuuteen perustuvia kerhoja. Lisäksi uskonnolliset yhteisöt vaikuttavat ihmisten identiteettiin voimakkaammin kuin vapaamuotoisemmat ryhmät. Tämän vuoksi pluralistit ovat usein kannattaneet, että uskonnollisille yhteisöille annetaan mahdollisimman suuri vapaus päättää omista asioistaan. Uskonnolliset yhteisöt nähdään itsehallinnollisina saarekkeina laajemman yhteiskunnan sisällä. Yhteisöjen poliittisen toiminnan tulee kuitenkin tukea liberaalin valtion periaatteita: muutoin ne rikkovat yksilönoikeuksia ja tasavertaisen kohtelun periaatteita. Harvan uskonnollisen yhteisön sisäinen päätöksentekojärjestelmä tukee liberaaleja käytäntöjä. Hierarkisissa järjestelmissä muutamat johtajat tekevät päätökset, eivätkä ole tilivelvollisia muulle seurakunnalle. Monet yhteisöt asettavat sensuureja esimerkiksi kirjojen tai elokuvien suhteen. Nämä

sensuurit ovat yksilönoikeuksien vastaisia. Myös sukupuolista tasa-arvoa rikotaan monin eri tavoin. (Barry 2001, 156.) Barryn (2002) mukaan uskonnolliset yhteisöt ovat oikeutettuja laatimaan uskonnollisia lakeja, jotka koskevat ihmisten henkilökohtaista elämää, mutta näille laeille ei voida antaa valtiolliseen lakiin perustuvaa voimaa. Uskonnollisia lakeja on voitava harkita uudelleen tai poistaa, jos ne ovat ristiriidassa ryhmän jäsenten arvojen, tai valtiollisen lain kanssa. (Mt., 222.) Mitä kaikkea uskonnoille voidaan sallia kokoontumisen- ja uskonnonvapauden nimissä?

Michael Walzer (1997) on valmis antamaan uskonnollisille yhteisöille muusta yhteiskunnasta erillisiä vapauksia. Hänen mukaansa, amish-yhteisöille suodaan vapauksia liittyen koulutukseen sillä perusteella, että ne eivät pyri laajentamaan omaa näkemystään yhteisönsä ulkopuolelle ja muodostavat muutenkin marginaalisen osan yhteiskunnasta. (Mt., 68.) Barry huomauttaa, että väitteet siitä, että amish-yhteisöt eivät pyri laajentumaan, ovat virheellisiä, sillä amish-yhteisöissä syntyy huomattavasti enemmän lapsia kuin muussa yhteiskunnassa. Vaikka noin viidesosa lapsista jättää yhteisön taakseen, yhteisöt kasvavat silti vauhdilla. (Barry 2001, 178.) Monet muutkin uskonnolliset lahkot ovat vaatineet vapauksia muun yhteiskunnan säännöistä. Tällaisia ovat esimerkiksi vapautus asepalveluksesta, valamiehistövelvollisuudesta, julkisesta koulutuksesta tai veroista. Lisäksi uskonnolliset yhteisöt ovat vaatineet erillisiä oikeuksia, kuten moniavioisuuden sallimista, oikeaoppista eläinten teurastusta ja rituaalista huumausaineiden käyttöä. Walzerin mukaan näille vaatimuksille ei ole perusteita yksilöllisestä lähtökohdasta. Ryhmän vaatimukset voivat saada valtion hyväksynnän, jos ne kuuluvat olennaisena osana sen uskuntoon riippuen näiden toimien näkyvyydestä ja niiden aiheuttamasta pahenuksesta. (Walzer 1997, 68–69.) Barryn (2001) mukaan liberaali valtio taas ei voi missään tapauksissa sallia lainvoimaisesti ei-liberaalien toimien harjoittamista missään ryhmässä, sillä tämä ei eroa siitä, että valtio asettaisi itse tuon lain. Ihmiset voivat toimia uskonnollisten ryhmien asettamien ei-liberaalien sääntöjen mukaisesti, mutta tämän tulee perustua vapaaehtoisuuteen. Ihmisille on turvattava maksuton poistuminen, jos he eivät halua elää yhteisön sääntöjen mukaisesti. (Mt., 158.) Käsittelen oikeutta poistua kulttuurista lisää luvussa 7.1.

Barryn mukaan uskonnollisilla ryhmillä on oikeus valita, ketä he hyväksyvät jäsenikseen ja uskonnollisten rituaalien toteuttajiksi. Tämä sisältyy kokoontumisenvapauden vaatimukseen. Työsyryntä uskonnon pohjalta on kuitenkin tuomittavaa. Jaottelu syrjintään jäsenyydessä

ja työhön liittyvissä asioissa ei ole kuitenkaan yksinkertainen. Esimerkiksi ortodoksijuutalaisilla on tiukat kriteerit siitä, kuka voi olla juutalainen. Tässä mielessä olisi erikoista vaatia, että nimittäminen rabbiksi ei vaatisi juutalaisuuden tunnusmerkkien täyttämistä. Juutalaiset ovat muun muassa Englannin lain mukaan myös etninen ryhmä. Tämän luokittelun tarkoituksena on estää syrjintää heitä kohtaan. Ihmiset muista etnisyyksistä eivät voi päätyä rabbiksi ja tämä voidaan nähdä etnisenä työsyryntänä, joka ei uskonnollisten ryhmien ulkopuolella olisi missään olosuhteissa sallittua. (Barry 2001, 167–168.)

Ryhmien oikeus valita jäsenensä mahdollistaa, että joitain ihmisiä suljetaan ulkopuolelle esimerkiksi etnisyyden tai sukupuolen perusteella. Kun on kyse työpaikoista, syrjintä sukupuolen tai etnisyyden perusteella ei ole hyväksyttyä. Uskonnollisille ryhmille suodaan usein erityisoikeus palkata esimerkiksi vain tiettyä etnisyyttä edustavia miehiä johtaviin virkoihin sillä perusteella, että viran määritelmä vaatii sitä, eikä muunlaista mallia voitaisi hyväksyä. Jos uskonnolta kielletään sen oikeus päättää itse sen johtajista, sen jäseniltä viedään oikeus harjoittaa uskontoaan haluamallaan tavalla. (Barry 2001, 174.) Myös esimerkiksi striptease-ravintola tavallaan syrjii sukupuolen perusteella miehiä, koska ei palkkaa heitä tanssijoiksi. Vapauden nimissä yksityisille tahoille tulee myöntää mahdollisuus asettaa tiukkoja ehtoja palkkaamiselle. Sukupuolista tai etnistä syrjintää ei siis huomioida, jos kyseessä oleva virka vaatii määritelmällisesti tiettyä sukupuolta tai etnisyyttä. Tämä päättely ei ole ongelmatonta, koska se sallii syrjinnän sillä perusteella, että virka määrittää tietynlaiselle ihmiselle. Kuka saa päättää viran määrittelystä?

Barry selventää ongelmaa esimerkin kautta. Jos nainen haluaa papiksi, hänen tulee hakea seurakuntaan, joka sallii naispappeuden. Jos hän hakee esimerkiksi roomalaiskatolisen kirkon papiksi, hänen täytyy vedota oikeudessa syrjintälakeihin. Roomalaiskatoliset papit ovat alisteisia paavin päätöksenteolle, joten hakiessaan papiksi kirkkoon, joka hyväksyy vain miespappeja, nainen vastustaa katolisen kirkon pappeuteen liittyviä sääntöjä. Kaikki voivat tietysti toivoa, että paavi muuttaisi katolisen kirkon syrjiviä sääntöjä, mutta niin kauan, kuin kyseiset säännöt ovat voimassa, naiset eivät voi hakea pappisvirkaa katolisessa kirkossa. Heidän tulee joko liittyä sallivampaan kirkkoon, tai perustaa oma kirkko, joka sallii naispappeuden. Barry on siis valmis hyväksymään ryhmälle päätöksenteon, joka ylittää syrjintälait. (Barry 2001, 176.) Kysymys syrjintälakien ja ryhmän itsemääräämisoikeuden välillä päättyy kuitenkin nähdäkseni dilemmaan, johon on hankala

löytää lopullista vastausta. On esimerkiksi selvää, että valtionkirkon tapauksessa syrjintää on vaikeampi hyväksyä, kuin yksityisten seurakuntien kohdalla.

Kymlicka (1995) tuo esille, että länsimaisissa yhteiskunnissa uskonnonvapaus on nimenomaan yksilön vapaus valita oma uskontonsa. Yksilön valinnanvapaus uskontoon liittyvissä asioissa on yhteensopiva liberalismiin vaatimusten kanssa. Uskonnonvapaudella voidaan kuitenkin tarkoittaa myös sitä, että jokaisella uskonnollisella ryhmällä on oikeus järjestää yhteisönsä asiat haluamallaan tavalla sisältäen ei-liberaalit toimet. Kymlicka nostaa esimerkiksi ottomaanien keisarikunnassa vallinneen *millet*-järjestelmän, jonka mukaan muslimit, kristityt ja juutalaiset muodostivat omat itsehallinnolliset ryhmänsä. Ihmisiä kohdeltiin sen perusteella, mihin uskonnolliseen ryhmään he kuuluivat. Järjestelmää on pidetty tärkeänä ryhmäoikeuksien edeltäjänä. Kymlickan mukaan järjestelmä oli humaani ja suvaitsevainen ja eri uskontokunnat elivät sovussa rinnakkain. Järjestelmä ei kuitenkaan ollut liberaali, sillä se ei tarjonnut yksilöille uskonnonvapautta. Yksilöt eivät voineet juurikaan vaikuttaa uskonnollisen ryhmänsä sääntöihin, eikä heillä ollut mahdollisuutta vaihtaa uskontoaan tai luopua siitä. (Mt., 156–157.) Barry huomauttaa, että *millet*-järjestelmä sortui ajan myötä ja sortumisesta seurasi valtava etnisen väkivallan aalto, jolla oli kamalat seuraukset kaikille osallistuneille ryhmille ja varsinkin vähemmistöille (Barry 2001, 88). Millet-järjestelmän taustalla ei ollut monimuotoisuuden tukeminen, vaan sen tarkoitus oli pitää imperiumi kasassa turvaamalla eri uskontoryhmien rauhallinen rinnakkaiselo. Niinpä on kyseenalaista verrata tuota järjestelmää multikulturalistiseen yksilön kulttuurisia oikeuksia painottavaan teoriaan.

Kulttuuri, etnisuus ja uskonto toimivat osasina inhimillisen identiteetin muodostuksessa. Identiteetti koostuu kuitenkin monista eri palasista ja yksilöiden lisäksi ryhmillä voidaan katsoa olevan erityinen ryhmäidentiteetti. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan identiteetin muodostumista tarkemmin ja tuon esille mitä tarkoitan ryhmäidentiteetillä.

## 5 RYHMÄIDENTITEETTI

Jos oletetaan, että ryhmäoikeuksia voi olla olemassa, minkälaiset ryhmät voivat saada oikeuksia? Mikä tahansa ryhmä ei voi vaatia ryhmäoikeuksia. Monille teoreetikoille välttämättömänä ehtona on se, että ryhmä nähdään yksikkönä, jolla on oma identiteetti. (Jones 2008.) Esimerkiksi bussipysäkillä samaan aikaan seisovilla ihmisillä ei ole välttämättä yhteistä identiteettiä, vaikka heistä voidaan puhua eräänlaisena ryhmänä ihmisiä. Ryhmällä tulee olla enemmän yhteisiä piirteitä kuin se, että he sattuvat olemaan samaan aikaan samassa paikassa. Miten esimerkiksi tiukasti omaa identiteettiään ja elämäntapaansa valvova, rikollista toimintaa harjoittava moottoripyöräjengi eroaa etnisestä ryhmästä, kun mietitään minkälaiset ryhmät voivat vaatia oikeuksia? Millä perusteella toiset ryhmät ovat oikeutettuja vaatimaan oikeuksia ja toiset eivät? Identiteetillä voidaan viitata lähes kaikkiin piirteisiin, jotka määrittelevät yksilöä. Kuitenkin ryhmäoikeuksien kohdalla identiteetillä tarkoitetaan yleisesti valittuja tai perittyjä piirteitä, jotka määrittävät perustavanlaatuisesti yksilöä tai ryhmää ja toimivat heidän itseymmärryksen lähteinään. (Parekh 2006, 1.) Kuten etnisyyden, myös identiteetin määrittely on hankalaa päällekkäisyyksien vuoksi. Keskustelu ryhmäidentiteetin synnystä ja muokkautumisesta on usein liian mustavalkoista. Ympäröivällä kulttuurilla, perhesuhteilla ja historialla on suuri merkitys ihmisten identiteettien kehityksessä, mutta moderni liberaali yhteiskunta tarjoaa monia välineitä vaikuttaa identiteettiinsä omilla valinnoillaan.

Identiteettiä on perinteisesti tutkittu sosiaalitieteiden, kuten sosiologian ja sosiaalipsykologian, parissa. Filosofit ovat jättäneet identiteetin tutkimisen vähemmälle huomiolle. Otan tässä tutkielmassa esille joitakin sosiaalitieteissä esiintyviä teorioita ja pyrin tuomaan esille filosofialle relevantteja sisältöjä. Yksi kuuluisimmista identiteetin tutkijoista on sosiaalipsykologi Stuart Hall. Hallin mukaan identiteetti on kokonaisuudessaan keksintöä. Se syntyy subjettiin liittyvistä tarinoista, jotka kumpuavat kulttuurista ja historiasta. (Hall 2005, 11.) Vaikka keskustelu minästä ja identiteetistä käydäänkin aina symbolisella tasolla, sillä on pohja todellisessa historiassa. Identiteetti ei ole ontologinen fakta, vaan se rakentuu eron kautta. (Mt., 13.) Aiemmin uskottiin, että identiteetti on suhteellisen vakaa ja pysyvä, mutta nykyisin identiteetti nähdään pirstoutuneena. Subjekti ei koostu vain yhdestä vaan monista eri identiteeteistä, jotka ovat joskus ristiriidassa keskenään, tai jopa yhteen sopimattomia. Kulttuurisesta identiteetistämme on tullut aikaisempaa avoimempi, moninaisempi ja ongelmallisempi.

Identiteettimme on jatkuvassa muutostilassa ympäristön vaikutuksesta. Identiteetillä ei ole biologista perustaa ja kokemus yhtenäisestä identiteetistä on vain fantasiaa. (Mt., 22–23.) Ajatukset ja intuiot muokkautuvat kuitenkin usein yhtenäisemmiksi yhteisöissä, joilla on pitkä yhteinen historia. Poliittiset alueet ja historialliset yhteisöt eivät noudata aina samoja rajoja ja siten maailmassa on paljon valtioita, joissa ei ole historiasta kumpuavaa jaettua arvomaailmaa. (Walzer 1983, 28–29.)

Ihminen ottaa erilaisia rooleja ja käyttäytyy eri identiteettien mukaisesti erilaisissa tilanteissa: ”identiteetti vaihtelee sen mukaan, kuinka subjektia puhutellaan ja kuinka se esitetään, identifikaatio ei ole automaattista, vaan se voidaan joko saavuttaa tai menettää” (Hall 2005, 28). Tämä identiteettien moninaisuus on vahva vastaväite multikulturalistien politiikalle, jossa yksilön valinnanvapautta tuetaan säilyttämällä suhteellisen pysyviä ryhmäidentiteettiä kulttuurin säilyttämisen kautta. Historialliset yhteisöt eivät ole moderneissa valtioissa kovinkaan pysyviä ja niiden jäsenet eroavat muilta identiteeteiltään toisistaan.

Ryhmällä on itsenäinen identiteetti, jos identiteetti säilyy, vaikka sen yksittäiset jäsenet vaihtuvat. Jos ryhmä on olemassa vain jäsenten aggregaattina, sillä ei ole omaa identiteettiä. Jos puolestaan ryhmään voidaan viitata ajattelematta ketään ryhmän yksittäisistä jäsenistä, ryhmällä on oma identiteetti. (Jones 2008.) Voidaan argumentoida, että ryhmällä on oma identiteetti, vaikka sen olemassaolo olisikin riippuvainen sen jäsenistä. Vaikka ryhmään voitaisiin viitata ilman, että yksittäisillä ryhmän jäsenillä on merkitystä, ryhmä ei silti ole olemassa ilman sen jäseniä.

Yksi tärkeimmistä ryhmäidentiteettiä määrittävistä asioista on ryhmän nimi. Se kutsutaanko Yhdysvalloissa asuvia tummaihoisia ihmisiä esimerkiksi nimityksellä ”*African American*”, ”*black*”, vai ”*negro*”, vaikuttaa olennaisesti siihen, minkälaisena heidän ryhmäidentiteettinsä nähdään. Multikulturalismiin liittyy vahvasti poliittisen korrektiuden painotus, jotta ryhmät voivat muokata identiteettiään ja samalla muiden ihmisten käsityksiä siitä, minkälaisena ryhmä nähdään. (Spencer 1994, 548.)

Miten voidaan määritellä, kuuluuko joku tiettyyn ryhmään? Nämä määrittelyt ovat usein epämääräisiä. Esimerkiksi kenen voidaan katsoa kuuluvan alkuperäiskansaansa? Onko riittävä ehto, että yksi vanhemmista on etnisyytensä perusteella laskettavissa alkuperäiskansan jäseneksi, vai täytyykö sukuhistoriaa tutkia pidemmälle? Siirtykö



ryhmjäsenyys suoraan eteenpäin edelliseltä sukupolvelta, vai tulee henkilö toimia tietyllä ryhmälle ominaisella tavalla kuuluakseen ryhmään? Yleisimmin identiteetille asetetaan suuri painoarvo. Esimerkiksi kielellä tulisi olla jonkinlainen merkitys, mutta se ei voi olla ainoa kriteeri. Kyse on yksilön tahdosta säilyttää tietynlainen elämäntapa. (Raulo 1999, 50–51.)

Kriitikot syyttävät Barrya usein siitä, ettei hän huomioi kulttuurin merkitystä yksilöiden identiteetille (Preiss 2009, 237). Nämä kriitikot ymmärtävät Barryn argumentit väärin. Barry ei kiistä kulttuurin merkitystä yksilölle, vaan hän painottaa, ettei kulttuuria tule puolustaa yksilöiden yli (Barry 2001, 5). Barryn mukaan on väärin olettaa, että kaikki ryhmäidentiteetit nousisivat kulttuurisesta taustasta (mt., 305). Kulttuuria korostava, ihmisiä ryhmiin jaotteleva ajattelu johtaa Barryn mukaan helposti nationalistiseen erottelevaan politiikkaan. Esimerkiksi natsisaksan laajentumispyrkimyksiä ennen sotaa perusteltiin saksalaisen yhtenäiskulttuurin rajaamisella yhtenäisen valtion piiriin. (Mt., 309.) Jos ajatellaan että tietty kulttuuri on oikea vain tietynlaisille ryhmille, hyväksytään että ihmisluonto ei ole universaali, vaan eri etnisyyksillä on erilaisia ominaisuuksia. Tämä puolestaan tarkoittaa sitä, että biologisten seikkojen avulla voidaan asettaa ryhmät eri asteikoille, jolloin ollaan vaarallisen lähellä natsien rotuoppia. (Mt., 260.) Äärimmillään vietynä multikulturalistiset teoriat kannattavat äärimmäistä epätasa-arvoa, mikä on vastakkaista heidän lähtökohtaiselle ideologialleen. Ryhmäerilaisuuden institutionalisoiminen on lähes aina kasvattanut ryhmien sisäistä solidaarisuutta ja lisännyt vihamielisyyttä muita ryhmiä kohtaan. Tämä vihamielisyys ilmenee valtapyrkimyksinä. Ryhmäerilaisuuden korostaminen toimii näin itsensä toteuttavana ennustuksena, jossa teorian tasolla korostetut ryhmäerot kasvattavat tietoisia ryhmäidentiteettejä ja asettavat vastakkainasetteluja ryhmien välille. (Barry 2002, 211.)

Miten oikeuksien luonne vaikuttaa meihin ja identiteettiimme? Perinteisen liberaalin näkökulman mukaan oikeudet ovat olemassa turvatakseen yksilöille vapauden suunnitella omaa elämänsäkaartaan. Oikeudet antavat meille vapauden käyttäytyä ja ajatella valintojemme mukaisesti sekä valita omia viiteryhmiämme. Liberalismin kriitikoiden mukaan identiteetti syntyy sosiaalisissa suhteissa. Liberalistinen malli asettaa oikeudet ensisijaiseen asemaan, jolloin yksilöiltä vaaditaan itsensä löytämistä ja sosiaalinen elämä pirstotaan erilleen, jolloin vaarannetaan ja jopa tuhotaan monia tärkeitä identiteettejä. Molemmat ääripäät ovat väärässä. Tiukan liberaali näkemys olettaa, että identiteettiimme

on täysin valittavissa, kun taas kommunitarismi olettaa identiteetin rakentuvan pelkästään vallitsevan sosiaalisen ympäristön myötä. (Mitnick 2006, 83–84.)

Ihmisten sosiaalinen status ja ryhmäidentiteetti vaikuttivat pitkään melko muuttumattomilta. Ihmiset syntyivät tiettyyn yhteisöön ja tiettyyn aikaan, mikä määritteli pitkälle yksilön elämän suunnan. Nykyään pluralistisemmissä muuttuvissa yhteiskunnissa ja muuttoliikkeiden kasvaessa sosiaalinen identiteetti on noussut suuremmaksi keskustelun aiheeksi. Ihmisillä on enemmän mahdollisuuksia vaikuttaa itse valintoihinsa ja näin ollen identiteetti muokkautuu omien valintojen kautta. (Mitnick 2006, 85.) Ihmisillä on erilaisia makuja, mielenkiinnonkohteita ja mieltymyksiä, jotka he jakavat sekalaisen ihmisjoukon kanssa. Se, mikä eri ryhmäidentiteeteistä on päällimmäisenä, vaihtelee tilanteesta riippuen. (Scheffler 2007, 100.)

Ihmisten identiteetti kehittyy lukuisten valintojen kautta, joita he tekevät elämässään. Kaikkia näistä identiteeteistä ei pidetä yhtä merkittävänä. Joillekin yksi ryhmäidentiteetti kuvaa heidän minäänsä parhaiten, kun taas toiset näkevät itsensä useamman identiteetin kokonaisuutena. Olisi väärin väittää, että jokaista ihmistä määrittelee jokin kulttuuri tai kulttuurinen identiteetti. Tällöin sekä identiteetin, että kulttuurin määritelmät ymmärretään väärin. Identiteetti on monimuotoinen käsite. Kuten olen jo maininnut, ihmisillä on monia identiteettejä ja niiden merkittävyys vaihtelee riippuen tilanteesta. Lisäksi identiteetit muuttuvat ajan myötä ja jopa vahvat identiteetit voivat kadota ajan kuluessa. (Scheffler 2007, 101.)

Margalit (1996) tuo esille, että kulttuurin kohdalla osa ryhmistä on niin sanottuja määrittäviä ryhmiä (*encompassing group*), joihin kuulumisen estää kuulumisen johonkin toiseen määrittävään ryhmään kuulumisen. Sama ihminen ei voi esimerkiksi olla katolinen ja muslimi, eikä uskonnollinen ihminen voi elää tunnustuksetonta elämää. (Mt., 177–178.) Määrittävät ryhmät antavat merkityksiä ihmisten elämään ja tukevat yksilöitä laajemman yhteiskunnan sisällä. Näihin ryhmiin kuulumisen ei vertaudu vapaasti valittaviin sopimuksellisiin ryhmänmuodostuksiin. Tämä on yksi niistä syistä, miksi määrittävillä kulttuureilla on niin suuri vaikutus ihmisten elämään. (mt., 277–278.)

Toiset ryhmäidentiteetit ovat määrittävämpiä kuin toiset, eikä voida olettaa, että esimerkiksi jonkin rock-yhtyeen ympärille rakentunut kulttuurinen identiteetti olisi yhtä vahva, kuin esimerkiksi kansallisesta kulttuurista kumpuava kokonaisvaltainen tapoja ja

ajatuksia määrittelevä kulttuurinen identiteetti. Ei voida kuitenkaan sanoa, että identiteetti määräytyisi vain päällimmäisenä olevan kulttuurisen ryhmän kautta, vaan lukuisat pienemmätkin ryhmäjäsennydet tuovat piirteitä ihmisten identiteettiin, eikä yksilöitä näin ollen voida määritellä heidän yksittäisen ryhmäjäsennytyensä perusteella. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan eri koulukuntia ryhmäoikeuskeskustelun ympärillä. Eri teoreettisten perinteiden tarkastelu auttaa näkemään perustelut ryhmäoikeuksien asettamiselle ja toisaalta ryhmäoikeuksien asettamisen ongelmat.

## 6 KOULUKUNNAT RYHMÄOIKEUSKESKUSTELUSSA

Jotta voidaan pohtia ryhmäoikeuksien todellista oikeutusta, tulee tarkastella tähänastista historiaa erilaisista ajatussuunnista ja niiden suhtautumista ryhmäoikeuksiin. Tässä luvussa käyn läpi pääasialliset koulukunnat: kommunitarismien, liberalismien, egalitarianismin ja multikulturalismin. On huomioitava, että mikään näistä koulukunnista ei ole täysin yhtenäinen, mutta niihin kuuluvien ajattelijoiden ajatuksissa on riittävästi yhtymäkohtia, jotta heidät voidaan lokeroida kyseisten koulukuntien edustajiksi. Lopuksi tarkastelen vielä Kymlickan pyrkimystä yhdistää liberalismi ja multikulturalismi.

### 6.1 *Kommunitarismi*

Ennen 1990-lukua ryhmäoikeuskeskustelu käytiin lähinnä yksilön autonomisuutta korostavan liberalismien ja kommunitarismien välillä. Edellinen vastusti ja jälkimmäinen kannatti niitä. (Kymlicka 2001, 18–19.) Kommunitarismilla tarkoitetaan ajatussuuntaa, jossa yhteisön arvo asetetaan yksilön edelle. Kommunitarismien juuret ovat yhteiskuntasopimusteorioiden idealistisessa kritiikissä, jossa voidaan nähdä vaikutteita liberalismien skeptikoilta, kuten joiltakin feministeiltä, marxilaisilta ja konservatiiveilta. Taustalla on ajatus siitä, että yhteisö, johon kuulumme määrittelee niin pitkälle identiteettimme, että meitä yksilöinä ei voida ajatella ilman kulttuurista taustaamme. Kuuluisimpina kommunitarismien kannattajina voidaan mainita Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer ja Alasdair MacIntyre. (Festenstein 2005, 9.)

Kommunitaristisen näkemyksen mukaan liberaali oikeusjärjestelmä ei tarjoa turvaa kulttuurisille elämänmuodoille eikä kollektiivisille identiteeteille ja tämän vuoksi se tarvitsee uudelleenmuokkausta (Habermas 1994, 124). Kommunitaristit hylkäävät usein liberaalin ajatuksen siitä, että ihmiset ovat vapaita muuntelemaan omia tarkoitusperiään. Kommunitaristisen ajatuksen mukaan ihmisillä on kulttuurista nouseva olemus ja päämäärät, jotka määrittelevät identiteettimme. Tämän vuoksi olisi väärin, että yhteiskunta painostaisi yksilöitä muuttamaan tarkoitusperiään. (Kymlicka 1995, 91.) Kommunitaristien mukaan yhteisöjen intressejä ei voida tarkastella yksilöiden intressien näkökulmasta (Kymlicka 2001, 19.) Sandelin mukaan vakaumukset, joiden mukaan toimimme, ovat irrottamaton osa meitä, eikä meitä voi todella ymmärtää ilman näitä vakaumuksia (Sandel 1982, 179). Oikeudenmukaisuus on ihmisten keksimä rakennelma eikä ole uskottavaa, että oikeudenmukaisuuteen perustuvan järjestelmän voisi järjestää vain yhdellä tavalla (Walzer 1983, 5). Kommunitaristien mukaan liberalismien neutraalin politiikan tilalle on asetettava

yhteisen hyvän politiikka, jossa yhteiskunta määrittelee kulttuurin mukaisen standardin, jonka mukaan ihmisten tulee elää. Yhteisön elämäntapa määrittelee hyvän elämän perusteet ja yhteiskunta olettaa ihmisten muokkaavan elämäntapansa yhteisön normien mukaiseksi. (Kymlicka 1990, 206.) Kymlicka kritisoi kommunitaristista ajatusta muuttumattomista tarkoituseristä tuoden esille, että vaikka syvimpien omantunnon asioiden muuttaminen on usein vaikeaa, se on kuitenkin mahdollista pitkällä aikavälillä. Ihmisten käsitykset oikeasta ja väärästä eivät ole muuttumattomia. (Kymlicka 1995, 91.)

Taylorin (1994) mukaan nykyaikainen politiikka vaatii ryhmien tunnustamista. Hänen mukaansa yhteiskunnan antama tunnustus on tärkeä osa ihmisten identiteettiä ja yhteiskunta vahingoittaa ihmisiä ja ryhmiä jättämällä nämä tunnustamatta. Esimerkiksi naiset ja Yhdysvaltojen tummaihoisen väestö ovat sisäistäneet tietynlaisen alemmuudentunnon pitkään jatkuneen syrjinnän tuloksena. (Mt., 25–26.) Taylorin mukaan meidän identiteettimme syntyy avoimessa dialogissa muiden meille tärkeiden ihmisten kanssa ja tunnustamatta jättäminen sortaa identiteettiämme (mt., 36). Jokaisella ihmisellä ja ryhmällä on ainutlaatuinen identiteetti, jota ei Taylorin mukaan tule missään olosuhteissa assimiloida johonkin yleisenä pidettyyn identiteettiin (mt., 38). Kulttuureja ei voida asettaa arvojärjestykseen, vaan jokaista kulttuuria on arvostettava itsessään. Muita kulttuureja ei voida arvioida oman kulttuurin näkökulmasta. (Mt., 42.)

Taylorin mukaan liberalismi ei hyväksy ajatusta siitä, että standardit, jotka toimivat hyvin yhdessä yhteiskunnassa, eivät välttämättä sovi toiseen yhteiskuntaan. Taylor näkee liberalismiin tässä mielessä rajoittavana ajatussuuntana, joka hyväksyy vain yhdenlaisen yhteiskuntajärjestyksen. (Taylor 1994, 52.) Barry ei hyväksy tätä kritiikkiä ja huomauttaa, että liberaalit valtiotkin ovat keskenään erilaisia. Esimerkiksi Skotlanti on vienyt hallintoaan sosiaalidemokraattisempaan suuntaan, kuin muu Britannia ja eroaa muusta kuningaskunnasta liberaalimpien arvojen omaksumisella. Kukaan ei esimerkiksi sekoita Tukholmaa Roomaan, vaikka molempia pääkaupunkeja voidaan pitää liberaaleina ympäristöinä. (Barry 2002, 207–208.)

Kommunitarismi on valmis asettamaan yhteisön hyvän yksilön edelle. Esimerkiksi Quebecin osavaltiossa Kanadassa on voimassa laki, jonka mukaan ranskankielisiä tai maahanmuuttajalapsia ei saa laittaa englanninkieliseen kouluun (Taylor 1994, 52). Tämä rajoittaa liberalismiin näkökulmasta yksilönoikeutta kulttuurisen ryhmän säilyttämisen nimissä. Kuitenkin Quebecin hallinnon näkökulmasta ranskan kielen säilyttäminen on

tärkeää, joten lainsäädännössä on etsitty keino, jolla ranskankielinen yhteisö kukoistaa myös tulevaisuudessa. Kommunitaristit näkevät, että yhteiskunta voidaan järjestää yhteisen hyvän elämän standardin ympärille. Tällaisessa yhteiskunnassa vähemmistöille tarjotaan heidän kulttuuriaan puolustavia lakeja, jotta he voivat elää oman hyvän elämän käsityksensä mukaan kulttuurin tarjotessa viitekehyksen heidän elämälleen. Kommunitaristisen näkemyksen mukaan ei siis riitä, että ranskan kielen opetusta on tarjolla haluaville, sillä monet haluaisivat valita englanninkielisen koulutuksen henkilökohtaisen hyödyn vuoksi. (Mt., 58–59.)

Liberalismin näkökulmasta tämä kielipäätös rikkoo yksilönoikeuksia. Yhteiskunta määrittelee yksilöiden puolesta millä kielellä heidän tulee käydä opintonsa. Liberaalissa yhteiskunnassa tulisi olla oikeus kehittää itseään haluamaansa suuntaan ja tähän oikeuteen ehdottomasti kuuluu oikeus kouluttautua haluamallaan kielellä. Tässä tilanteessa on nähtävissä yhteiskunnan valta päättää yksilöiden puolesta heidän elämästään. Onko todella kulttuurin säilyttäminen tärkeämpää kuin yksilöiden päätösvalta? Onko oikeutettua säilyttää kulttuuria, jota jäsenet eivät halua säilyttää? On otettava huomioon, että Taylor näkee oman teoriansa liberalismiin suuntauksena, joka poikkeaa yksilönarvoja korostavasta liberalismista (Taylor 1994, 61). Tässä tutkielmassa tarkoitan liberalismilla yksilöiden autonomiaa ja yleisiä oikeuksia puolustavaa ajatussuuntaa.

Kymlicka kritisoi sekä kommunitaristeja, että yksilöliberaaleja ajattelijoita siitä, että kielikysymyksissä he toimivat enemmistön kielipolitiikan mukaisesti eivätkä osaa arvostaa kielellistä monimuotoisuutta alueiden sisällä (Kymlicka 1990, 231). Kymlickan mukaan suurin osa etnokulttuurisista ryhmistä suhtautuu positiivisesti liberaalin valtion periaatteisiin. Nämä ryhmät eivät halua liberalismia alasajoa, vaan he haluavat perustaa oman versionsa liberaalista yhteiskunnasta, joka mahdollistaa heidän kulttuurinsa kukoistamisen. Kommunitarismi puolestaan pyrkii puolustamaan ryhmien säilyttämistä vastustamalla liberalismia. Näin ollen kommunitarismi ei kykene puolustamaan kulttuurisia ryhmiä heidän omien arvojensa mukaisesti. (Kymlicka 2001, 20.) Nähdäkseni liberaalit ajattelijat antavat tilaa yhteiskunnan monimuotoisuudelle antamalla yksilöille vapauden valita omien lähtökohtiensa mukainen toiminta. Virallisella kielipolitiikalla tulee olla tietyt rajat, jotta julkinen kanssakäyminen on mahdollista. Seuraavaksi tarkastelen tarkemmin liberalismia ajatussuuntana ja sen suhtautumista monimuotoiseen yhteiskuntaan.

Kuten Kymlicka painottaa, ryhmäoikeus keskustelua ei käydä siitä, sallitaanko liberalismi, vaan siitä, mitä liberalismilla tarkoitetaan (mt., 21).

## **6.2 Liberalismi**

Liberalismi ei ole yhtenäinen ajatussuunta, jonka periaatteet voitaisiin kiteyttää siten, että kaikki liberaaleiksi ajattelijoiksi itsensä mieltävät ajattelijat olisivat niistä samaa mieltä. Perinteinen liberalismiin suuntaus painottaa yksilön autonomisuutta ja vapautta. Kymlicka kutsuu liberalismiin ryhmäoikeuksia puolustavaa ajatussuuntaa liberaaliksi kulturalismiksi (Kymlicka 2001, 22). Tässä tutkielmassa tarkoitan liberalismilla yksilöä korostavaa liberalismia, jonka pohja on John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriassa. Tämän tutkielman puitteissa puhun liberalismista arvoliberalismin näkökulmasta, en talousliberalismin. Liberalismia ei tule myöskään sekoittaa libertarismiin, joka vähentäisi valtion kontrollin minimiin.

Kuinka ihmisten ristiriitaisista oikeudenmukaisuuskäsityksistä voidaan muokata järkevä ja kannatettava lakien sekä sääntöjen kokonaisuus? Kuinka voidaan perustella oikeus voimankäyttöön lain nimissä, jos tasa-arvoisten ja vapaiden ihmisten mielipiteet ovat eriäviä, mutta yhtäläillä hyväksyttävillä? Rawls vastaa, että lait voidaan oikeuttaa ainoastaan luomalla poliittisen liberalismiin pohjalta perustuslaki, jonka kaikki vapaat ja tasa-arvoiset ihmiset ovat valmiita hyväksymään rationaalisen pohdinnan tuloksena. Rawlsin mukaan perustuslaki ei voi sisältää muita kuin poliittisia arvoja, jotka menevät kaikkien muiden arvojen edelle. (Rawls 2005, 137–138.)

Liberalismi, toisin kuin usein väitetään, ei perustu länsimaisen kulttuurin omaksuneen enemmistön valtaan. Liberalismin ihanteena on yhteiskunta, jossa ihmisiä ei jaotella enemmistöön ja vähemmistöihin. Liberaalissa valtiossa kulttuuriset ryhmät toimivat rinnakkain jakaen yhteisen suvaitsevuuksensa muista ryhmistä kohtaan. (Kukathas 1998, 695.) Rawls (2005) tarjoaa teoksessaan *Political Liberalism* pohjan liberaalille politiikalle, jonka mukaan erilaisilla maailmankuvilla varustetut ihmiset voivat elää sopusoinnussa rinnakkain. Rawls erottaa poliittiset arvot muista, kuten uskonnollisista ja filosofisista, arvoista (mt., 195). Näin hän pyrkii perustelemaan, että eriävät arvot koskevat vain maailmankuvallisia asioita. Kun valitaan liberalismi perustuslailliseksi arvoksi, kaikki voivat toimia yksityisessä elämässään omien arvojensa mukaan, kunhan eivät sillä vahingoita muiden vapauksia. Kun lain pohjaksi otetaan poliittinen liberalismi, se saa

eräänlaisen muista arvojärjestelmistä erotetun neutraalin statuksen. (Mt., 144.) Rawls myöntää, että joskus uskonnolliset ja filosofiset arvot ovat niin juurtuneina meihin, että ne vaikuttavat kaikkeen päätöksentekoomme. Kymlickan mukaan Rawls kuitenkin olettaa, että poliittisessa kontekstissa osaamme irrottaa itsemme yksityisestä minästämmme ja nostamme liberaalin ihmisten autonomian korkeimmaksi arvoksi. (Kymlicka 1995, 159.) Rawls ei suoranaisesti väitä, että omat uskontoon tai maailmankatsomukseen liittyvät ajatukset pitäisi jättää kokonaan keskustelun ulkopuolelle poliittisessa ympäristössä. Ne tulee vain suhteuttaa muiden ihmisten arvoihin, jotta yhteistyö tulee mahdolliseksi (Rawls 2005, 147).

Tan huomauttaa, että Rawlsin mukaan neutraali perustuslaki ei synny kompromissista erilaisten järkevien maailmankatsomusten pohjalta, vaan poliittinen liberalismi itsessään riittää lain perusteeksi (Tan 1998, 278). Rawls myöntää, että kaikki liberaalissa demokratiassa elävät ihmiset eivät ole valmiita hyväksymään liberalismia kaikilla elämänsä alueilla. Esimerkiksi naispappeutta vastustavat kirkot eivät edusta omassa toiminnassaan ideaaleja liberaaleja arvoja. Rawlsin mukaan kirkon toiminta ei kuitenkaan ole ristiriidassa liberaalin valtion kanssa, koska kirkko valtiosta erillisenä instituutiona, voi vapautensa nojalla säätää omaan ryhmäänsä vaikuttavia ei-liberaalejakin päätöksiä. Näitä päätöksiä ei kuitenkaan voida ulottaa muille yhteiskunnan alueille. Poliittista liberalismia ei täten ole välttämätöntä ulottaa kaikille elämänalueille. (Mt., 277.) Kuten jo aiemmin mainitsin, naispappeuden kieltämiseen liittyy syrjintää, mutta sitä on vaikea kieltääkään yksityiseltä taholta heidän kokoontumisenvapautensa nojalla.

Barry seuraa Rawlsin jalanjäljissä suhtautumisessaan vähemmistöihin. Hän kiteyttää näkemyksensä toteamalla, että kaikilla kansalaisilla tulee olla yhtäläinen status. Barryn mukaan esimerkiksi kastit ja säädyt eivät ole oikeutettuja. Kaikilla kansalaisilla tulee olla samat lailliset ja poliittiset oikeudet. Nämä oikeudet annetaan yksilöille, eikä erityisiä oikeuksia tule antaa kenellekään heidän ryhmäjäsenyytensä pohjalta. Näiden perinteisen liberalismien periaatteiden lisäksi Barry kannattaa Rawlsin teoksista kumpuavaa ajatusta mahdollisuuksien tasa-arvosta ja eroperiaatteesta, jonka mukaan sosiaaliset ja taloudelliset instituutiot tulee muodostaa sellaisiksi, että sosioekonomisesti huonoimmassa asemassa olevat kansalaiset tulevat mahdollisimman hyvin toimeen. (Barry 2001, 7.) Liberalismin periaatteet perustuvat oikeudenmukaisuuteen ja pätevät yhtäläillä kaikkialla yhteiskunnasta ja perinteistä riippumatta (Barry 1995, 6).



Autonomia ja monimuotoisuus ovat liberalismille keskeisiä käsitteitä. Ideaalissa tapauksessa nämä kaksi kulkisivat käsi kädessä, mutta usein niiden välille syntyy ristiriitoja. Esimerkiksi puhuttaessa koulutuksesta, autonomia vaatii, että kaikki saavat koulutusta omalla kielellään, mutta monimuotoisuus aiheuttaa ongelmia, sillä on esimerkiksi vaikea löytää riittävästi kielitaitoisia opettajia. Ristiriidoista tulee ongelmia kuitenkin vasta siinä tilanteessa, kun lain voima yritetään valjastaa oman autonomian välineeksi. (Galston 1995, 521.) Jos esimerkiksi yksi uskonnollinen ryhmä yrittää säätää lailla uskonnollisten rituaalien toteuttamisesta yhteiskunnassa, muihin uskontokuntiin kuuluvat ihmiset joutuvat luopumaan osasta autonomiaansa, joutuessaan toimimaan itselleen vieraan arvomaailman vaatimien rituaalien mukaisesti.

Liberaalin valtion sisällä voi toimia myös ei-liberaaleja ryhmittymiä. Näiden ryhmien toiminnalle on kuitenkin rajoituksia. Ryhmät eivät saa rajoittaa jäsentensä yleisiä kansalaisvapauksia. Yksilöillä tulee olla oikeus itse päättää siitä, mitä yhteisönsä tapoja he ovat valmiita noudattamaan. Heillä tulee olla mahdollisuus kyseenalaistaa ja tarvittaessa uudistaa yhteisönsä käytäntöjä, jos ne eivät ole kannatettavia. Ryhmät eivät myöskään voi sortaa muita ryhmiä tai rajoittaa niiden vapautta toimia. Toisin sanoen kansakuntien sisällä toimivien ryhmittymien sisäiset säännöt eivät voi olla ristiriidassa liberaalin valtion tarjoamien perusvapauksien kanssa. (Kymlicka 1995, 152.)

Liberalismi tunnistaa yksilöllisten valintojen riippuvuuden kulttuurisesta taustasta, mutta käytännössä liberaalit ajattelijat keskittyvät tarkastelemaan yksilöiden toimintaa henkilökohtaisina valintoina jättäen heidän kulttuurisen taustansa huomiotta (Kymlicka 1990, 230). Kymlicka on huolissaan siitä, että liberalismi ajatussuuntana nähdään pelkästään yksilön arvoja korostavana. Kymlickan näkemyksen mukaan vähemmistöille tulee taata joitakin erityisoikeuksia, joita yleiset ihmisoikeudet eivät kykene tarjoamaan. Hän haluaa todistaa, että näiden erityisoikeuksien tarjoaminen ei ole ristiriidassa liberaalin yksilöä korostavan ajattelun kanssa. (Kymlicka 1995, 34.)

Liberaalit ajattelijat arvostavat henkilökohtaista autonomiaa suuresti. Ihmisten tulee voida itse päättää eettisistä vakaumuksistaan ja elämäntavastaan. Multikulturalistit kritisoivat tätä vakiintunutta liberaalia ajatusta huomauttamalla, että ihmiset ovat aina erottamaton osa sitä kulttuuria, jossa he ovat kasvaneet. Ympäröivä kulttuuri muokkaa ajatuksistamme sellaisia kuin ne ovat. (Tomasi 1995, 584.) Kiista käydään siitä, mitkä ovat yksilön todelliset mahdollisuudet itse vaikuttaa identiteettiinsä.

Koska ihmisillä on aina kulttuurinen tausta, heitä ei voida pitää yksilön ideaaleina, jotka voivat päättää asioista ilman kulttuurista kontekstia. Rawlsin ajatuskoe tietämättömyyden verhosta ei kuvaa todellista ihmistä, sillä inhimillistä mieltä ei voida irrottaa kulttuurisesta kontekstistaan. (Walker 1997, 215.) Rawlsin ajatuskokeessa oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta päätetään tietämättömyyden verhon takana. Oikeudenmukainen yhteiskunta voidaan perustaa yleisille pohdinnoille oikeudenmukaisuudesta, ottamatta huomioon pohtijan omaa sosiaaliluokkaa, luonnollisia kykyjä, sukupolvea, käsityksiä hyvästä elämästä, tai yhteiskunnan taloudellista, poliittista ja kulttuurista tilannetta. (Rawls 2003a, 118.) oikeudenmukaisuudessa ei siis ole kyse mielipiteestä, vaan siitä voidaan rationaalisesti olla samaa mieltä. Rawlsin (2005) mukaan erimielisyys on hyväksyttävää, kun se ilmenee kahden ihmisen välillä, jotka hyväksyvät, että ihmisten tulee olla vapaita ja tasa-arvoisia perustuslain puitteissa ja jotka kunnioittavat yhteistyötä ja toimivat yhteiskunnan vaatimusten mukaisesti (mt., 55). Erilaisuus on siis hyväksyttyä, mutta vain jos hyväksyy liberalismiin keskeiset periaatteet (Mouffe 2009, 4).

Kymlicka kritisoi Rawlsin ajattelua siitä, että siirryttäessä yksityiselämään liittyvistä asioista poliittisiin asioihin kaikki "järkevät" ihmiset ovat lopulta samaa mieltä hänen poliittisen liberalisminsa ajatusten kanssa (Kymlicka 1995, 160). Poliittisessa liberalismissa oikeudenmukaisuus perustuu rationaalisuuteen ja moraaliin, jotka nähdään universaalina. Tämä ajattelu ei huomioi politiikan vastakkainasetteluihin perustuvaa luonnetta. Rawls kutsuu poliittisen liberalismiin vastustajia epärationaalisiksi sillä perusteella, että poliittinen liberalismi perustuu universaaliin moraaliin, vaikka todellisuudessa kyse on poliittisesta päätöksestä. (Mouffe 2009, 4.) Kommunitaristien kritiikki Rawlsin ajatuskokeelle perustuu siihen, että ihmiset, jotka irrotettuna kulttuurisesta kontekstistaan valitsisivat poliittisen liberalismiin, eivät välttämättä valitsisi sitä oikeassa elämässä. Ihmiset eivät aina toimi puolueettomasti, vaikka he kannattaisivatkin universaaleja periaatteita. He tekevät päätöksiä pohjautuen siihen, ketä he ovat ja minkälaisessa yhteiskunnassa he elävät. (Walzer 1983, 5.)

Rawlsin ajattelussa vaivaa hänen tarpeensa puhua esimerkiksi kansainvälisissä suhteissa valtioista homogeenisina yhteisöinä. Liberaalien valtioiden kohdalla hän puhuu yksilöistä ja niin kutsuttujen lainsuojattomien valtioiden kohdalla hän puhuu vain valtioista. Liberaalin valtion kansalaiset nähdään Rawlsin ajattelussa kunnan kansalaisina, jotka jakavat samat mielipiteet ihmisoikeuksista ja kansojen oikeudesta. (Rawls 2003b, 81.)

Rawls ei joidenkin ajattelijoiden mukaan ota huomioon yhteiskuntien sisäistä monimuotoisuutta. Hän jättää ryhmien oikeudet yleisten perusoikeuksien ulkopuolelle, eikä näe niiden tärkeyttä osana liberaalia demokraattista yhteiskuntaa (Ingram 2003, 374).

Liberalismin pyrkimyksenä ei ole sulauttaa kaikkia kulttuureja yhteen muottiin. Päinvastoin, liberalismi kunnioittaa kulttuurisia eroja niin kauan, kuin ryhmä kunnioittaa jäsentensä liberaaleja poliittisia oikeuksia. Liberalismiin kuuluu erottamattomasti kokoontumisenvapaus sekä muut kulttuuristen ryhmien säilyttämiseen vaadittavat keinot. Liberalismi ei kuitenkaan vahvista poliittisesti minkään kulttuurisen ryhmän toimintatapoja, vaan se sallii yksilöille oikeuden kyseenalaistaa ja muokata omia kulttuurisia identiteettejään ja toimintamallejaan. (Freeman 2002, 29.) Liberaalin ajattelun mukaan yksilöt ovat vapaita rakentamaan elämänsä perittyjen traditioiden mukaisiksi, kunhan he täyttävät velvollisuutensa kansalaisina, eivätkä riko muiden oikeuksia kohtaan. (Scheffler 2007, 111.) Liberalismin näkökulmasta on yhdentekevää, mitä yksittäisten ryhmien tai yksilöiden identiteeteille tapahtuu. Liberalismi turvaa ihmisille mahdollisuuden toteuttaa omaa identiteettiään, mutta yksittäisten ryhmien ja yksilöiden toimintaa ei säädellä erikseen lailla. (Kukathas 1998, 692.) Kaikille on voimassa samat oikeudet ja säännöt.

Liberaalit ajattelijat olettavat, että yksilöillä on vapaus valita oman elämänsä päätöksistä ja arvoista. Kommunitaristit haastavat tämän ajatuksen väittämällä, että yksilön mahdollisuus päättää omista arvoistaan ja valinnoistaan on rajoittunut, sillä ympäröivän kulttuurin vaikutus yksilöön on niin vahva, että yksilöillä ei ole todellista mahdollisuutta valita itse (Kymlicka 1990, 199). Multikulturalistit eivät väitä, että yksilöllä ei olisi mahdollisuutta valita arvojaan ja tehdä valintoja kulttuurinsa suhteen. Sen sijaan multikulturalistit ajattelevat, että yksilö voi toteuttaa itseään parhaiten oman kulttuurinsa kautta.

Multikulturalistien mukaan monet liberaalit ajattelijat joutuvat ongelmiin ryhmien oikeuksista puhuttaessa. Ihmisillä on multikulturalistien näkökulmasta oikeus omaan kulttuuriin ja täten valtiolla on velvollisuus turvata se kansalaisilleen. Tällöin valtio joutuu käyttämään ei-liberaaleja keinoja antamalla tietyille ryhmille erityisoikeuksia. Valtio voi esimerkiksi joutua myöntymään siihen, että tietty kulttuurinen ryhmä saa säilyttää oman homogeenisen yhteisönsä, jolloin muut kulttuuriset ryhmät eivät voi muuttaa alueelle, jossa tämä ryhmä asuu. (Margalit & Halbertal 1994, 491–492.)

### **6.3 Egalitarianismi**

Moderniin liberalismiin liitetään useimmiten egalitarianismi. Kuten liberalismi, myös egalitarianismi voidaan käsittää monella tavalla. Tulkinnasta riippuu, voidaanko egalitarianismia sovittaa yhteen multikulturalistien kulttuurin tunnustamisen ja ryhmäoikeuksien kanssa. Esimerkiksi Barry ja Young kannattavat molemmat egalitarianismia, mutta silti toiselle ajatussuunta on ristiriidassa ryhmäoikeuksien kanssa, kun taas toiselle ryhmäoikeudet ovat jopa välttämättömiä egalitarianismin näkökulmasta. (Kelly 2002b, 62.) Egalitarianismin perusajatuksena on mahdollisuuksien tasa-arvo. Barryn mukaan mahdollisuuksien tasa-arvolla tarkoitetaan sitä, että mahdollisuudet ovat tasa-arvoiset, kun yhteiset säännöt luovat identtiset valinnanmahdollisuudet kaikille. Ihmiset tekevät erilaisia valintoja preferenssiensä ja uskomustensa mukaan, mutta sillä ei ole merkitystä. Järjestelmä, jossa kaikilla on samat mahdollisuudet on oikeudenmukainen. (Barry 2001, 32.) Egalitarianismiin liittyy vahva painotus oikeudenmukaisuudesta. Oikeudenmukaisuuden ideaan liitetään yleisesti perusoikeudet ja –vapaudet, kuten ajattelun-, ilmaisun-, kokoontumisen ja omantunnonvapaus. Lisäksi oikeudenmukaisuuteen sisällytetään reilu mahdollisuuksien tasa-arvo ja oikeudenmukainen taloudenjakomalli. Abstraktimmin ymmärrettynä oikeudenmukaisuus turvaa vapaiden ja tasa-arvoisten ihmisten toimeentulon keskenään. (Scheffler 2007, 110.)

Jokaisella liberaalin yhteiskunnan jäsenellä tulee siis olla yhtäläinen mahdollisuus saada haluamansa asiat elämässään. Tasa-arvoisen mahdollisuuden teoria on kuitenkin monitulkintainen ja se jättää monia kysymyksiä avoimeksi. (Miller 2002, 45.) Tasa-arvoa voidaan tarkastella esimerkiksi tulojen, varallisuuden tai onnellisuuden suhteen. Epätasa-arvoisuus syntyy siitä, että ihmisillä on eri määrä kulloinkin mitattavaa asiaa. Yhden asian suhteen vallitseva tasa-arvo ei kerro mitään muiden asioiden tasa-arvosta. Pohjimmiltaan kaikki moraaliteoriat tavoittelevat tasa-arvoa. Ne eroavat toisistaan siinä, minkä asian tasa-arvosta ne ovat kiinnostuneita. (Sen 1995, 2–3.) Egalitarianismin ymmärtämiseksi on tarpeen määritellä, minkä tasa-arvosta on kyse tutkielmani yhteydessä.

Poliittisissa keskusteluissa mahdollisuuksien tasa-arvosta puhutaan melko kapeassa merkityksessä viitaten esimerkiksi virkojen täyttämiseen tasa-arvoisin perustein. Tilanteessa, jossa paikkoja on vähemmän, kuin hakijoita, paikat tulee täyttää siten, että ainoastaan osaaminen vaikuttaa paikan saamiseen. Esimerkiksi sillä, miten vauraasta taustasta on tai miten arvostetusta koulusta hakija on, ei saa olla merkitystä paikan

täyttämisen suhteen. Liberaalit ajattelijat käsittävät mahdollisuuksien tasa-arvon laajemmin. Ihmisillä on erilaisia tavoitteita ja egalitarianismin mukaisesti kaikilla tulee olla yhtäläinen mahdollisuus niitä toteuttaa. Yhteiskunnan tulee tarjota monia mahdollisuuksia kansalaisten tavoitteiden ja halujen mukaisesti. (Miller 2002, 45–46.)

Joskus ihmisten tavoitteet ovat ristiriidassa keskenään ja tällöin on selvää, ettei kaikkien tavoitteita voida toteuttaa. Yhteiskunnan tulee rajoittaa vaihtoehtoja, jotka vahingoittavat muiden vastaavia oikeuksia suorasti tai epäsuorasti, kuten esimerkiksi vahingoitettaessa ympäristöä. Ihmiset tekevät elämässään valintoja, jotka sulkevat toisia mahdollisuuksia pois. Näiden myöhempien, valintojen mukaan muuttuvien mahdollisuuksien ei kuitenkaan tarvitse olla kaikille samat, vaan yhteiskunnan on ainoastaan turvattava kansalaisille lähtökohtainen yhtäläinen mahdollisuus. (Miller 2002, 47.) Tosin vääristä valinnoista ei pidä rangaista liian voimakkaasti. Yhteiskunnan tulee turvata kansalaisille mahdollisuus hyvään elämään huolimatta heidän aiemmissa elämänvaiheessaan tekemistään valinnoista.

Barryn (1995) kannattama egalitarianismi perustuu puolueettomuuteen tähtäävään oikeudenmukaisuusteoriaan. Kaikkien ihmisten, jota tämän kaltainen oikeudenmukaisuus koskettaa, tulee kokea tulleeensa toimeen niin hyvin, kuin järkevästi ajatellen on mahdollista. Etuoikeudet eivät sovi yhteen tällaisen ajattelun kanssa. Eriarvoisuudelle on tilaa, mutta teoria eliminoi suoran edun sosiaaliluokan tai etnisyyden perusteella. Ihmiset, joita etuoikeudet eivät kosketa eivät hyväksyisi niiden etuoikeuksien oikeutusta. (Mt., 7–8.) Ihmisillä on erilaisia käsityksiä hyvästä, mutta oikeudenmukaisuus puolueettomuutena on eräänlainen kohtuullinen sopimus, joka neutralisoi ristiriitaiset käsitykset hyvästä (mt., 12).

Kansalaisia ei tule pakottaa käyttäytymään uskomustensa vastaisesti. Heidän ei esimerkiksi tule joutua syömään uskontonsa kieltämiä ruokia. David Millerin (2002) mukaan tämä vaatimus aiheuttaa sen, että kansalaisten tulee jakaa valtion sisällä ainakin jonkin asteinen yhteinen, kulttuurinen arvomaailma. (Mt., 47–48.) Valtio saattaa esimerkiksi kieltää halal-teurastuksen, minkä myötä muslimit joutuvat asemaan, jossa eivät välttämättä voi syödä ollenkaan lihaa (mt., 50). Kuitenkin esimerkiksi Ruotsissa, Norjassa ja Sveitsissä halal-teurastus on kiellettyä sen julmuuden takia ja näissä maissa asuvat muslimit ovat löysänneet vaatimuksiaan oikeaoppisen teurastuksen suhteen (mt., 56). Kommunitaristit kritisoivat liberalismiin yleismaailmallista moraalialue väittämällä, että liberalismi itsessään on sidottu siihen länsimaiseen kulttuuriin, jossa se on syntynytkin, eikä sitä näin ollen voida

asettaa universaaliksi totuudeksi. (Taylor 1994, 44). Näin ollen ei voida tehdä universaaleja päätelmiä siitä, mikä on oikein ja mikä väärin, vaan moraalit on kulttuurisidonnaista.

Voivatko liberaalit egalitarianistit olla multikulturalisteja? Egalitarianismin mukaan tasavertaiset mahdollisuudet asettavat pohjan oikeudenmukaisuudelle. Voidaan myös väittää, että mahdollisuus on tässä mielessä jotain objektiivista. Toisin sanoen: jos kaikilla on tasavertaiset mahdollisuudet, mahdollisuudet ovat kaikille samat. Susan Mendus (2002) esittää, että Barryn kannattama egalitarismi nojaa juuri tämän kaltaiseen järkeilyyn. (Mt., 32.) Parekhin (2006) mukaan tasavertaiset mahdollisuudet eivät kuitenkaan ole tasavertaiset, jos ei oteta huomioon ihmisten kulttuurisesta identiteetistä nousevia subjektiivisia preferenssejä. Näin ollen tasavertaiset mahdollisuudet edellyttävät, että kaikilla on oltava yhtäläinen mahdollisuus pyrkiä subjektiivisiin kulttuurista nouseviin päämääriinsä. (Mt., 241.) Jos kuitenkin on kyse lainsäädännöstä, on miltei mahdotonta luoda lakijärjestelmää, joka tukisi kaikkien subjektiivisia preferenssejä. Tämä tarjoaa välineet relativismille, jossa kulttuurin varjolla voidaan perustella mitä vain. Parekhin ajattelussa on ongelmana se, miten kulttuurista nousevat subjektiiviset preferenssit erotetaan muista subjektiivisistä preferensseistä ja onko yleensä väliä, onko preferenssien taustalla kulttuuri, vai jokin muu.

Mendusin mukaan kyse on siitä, ajatellaanko kulttuurin ja uskonnon olevan vapaasti valittavissa, vai määräytyvätkö ne sattumanvaraisesti sen mukaan, mihin yhteiskuntaan, perheeseen ja aikaan kukakin syntyy. Jos uskonto on vapaasti valittavissa, Barry on oikeassa, eivätkä egalitaristit voi olla multikulturalisteja. Jos taas ihmiset eivät ole vapaita valitsemaan uskonnollista ja kulttuurista yhteisöään, voidaan väittää, että egalitaristien on pakko olla multikulturalisteja. (Mendus 2002, 34.) Tämä jaottelu ei nähdäkseni ole yhtä yksinkertainen kuin Mendus antaa ymmärtää. Myös Barry sanoutuu irti tällaisesta mustavalkoisesta ajattelusta ja toteaa, että vaikka ihmisillä onkin mahdollisuus vaikuttaa elämänsä kulkuun, uskonto ja kulttuurinen identiteetti eivät ole täysin vapaasti valittavia asioita (Barry 2002, 213).

Esimerkiksi Lähi-idän muslimivaltaiselle alueelle syntyvällä lapsella tuskin on suuria mahdollisuuksia ryhtyä esimerkiksi ateistiksi tai juutalaiseksi. Vaikka mahdollisuus olisikin, ei ympäröivä kulttuuri tarjoa välineitä tasapuoliseen uskontojen vertailuun. Olisi kuitenkin virheellistä väittää, että uskonnon tai kulttuurin valitsemiseen ei voisi vaikuttaa mitenkään. Jotkut yhteiskunnat ovat toisia sallivampia ja yleisesti liberaaleissa

yhteiskunnissa oman uskonnollisen vakaumuksen valitseminen on suhteellisen vapaata, vaikka esimerkiksi perheen painostus voi vaikuttaa valintoihin. Lisäksi ihmiset voivat kerätä kulttuurista identiteettiään erilaisista lähteistä. Jos oletamme, että liberaali yhteiskunta on tavoittelemisen arvoinen asia, voimme myös olettaa, että ideaalissa yhteiskunnassa uskonto ja kulttuuri ovat enemmän kiinni valinnoista. Liberaalin yhteiskunnan piirissä egalitarianisti voi siis tuskin olla multikulturalisti, sillä jos ihmisillä on todellinen mahdollisuus valita oma elämäntapansa, yhteiskunnan ei tule säädellä yksilöiden elämänvalintoja kulttuuriin sidottuina totuuksina. Ei-liberaalissa yhteiskunnassa puolestaan ryhmäoikeuksien vaatiminen on vielä hankalampaa, kuin liberaalissa yhteiskunnassa, sillä totalitaariset hallinnot eivät anna tilaa erilaisuudelle.

Millerin mukaan päätöksiä kulttuurisista käytännöistä voidaan tehdä vain arvioimalla kulttuuriselle ryhmälle aiheutuvaa hintaa jonkin heidän kulttuuriinsa kuuluvan toiminnan kieltämisestä. Hänen mukaansa Barry ei ole valmis keskustelemaan kulttuuristen ryhmien kanssa ja hän ehdottaakin Kymlickan mallia, jossa kulttuurisia ryhmiä on kuultava päätettäessä säännöistä. Miller ei ole valmis kannattamaan Youngin mallia, jossa kulttuurisilla ryhmillä on veto-oikeus heitä koskevassa lainsäädännössä. (Miller 2002, 58.) Nähdäkseni Barryllä ei ole mitään sitä vastaan, että asianomaisia tahoja kuullaan päätöksenteossa. Barry tekee kuitenkin selväksi, että kulttuurilla ei voida perustella tekoja, jotka ovat liberaalin moraalikäsitteiden vastaisia esimerkiksi julmuutensa vuoksi (Barry 2001, 258). Virallisessa vähemmistöjen kuulemisessa on tosin se ongelma, ettei voida tietää, edustaako kuultavan henkilön tai ryhmän mielipide koko ryhmän mielipidettä. Yksittäinen henkilö tai pienempi ryhmä voivat ajaa henkilökohtaista etuaan taustaryhmästään välittämättä. Ei ole aina selvää, miten henkilökohtainen etu poikkeaa ryhmän edusta.

## **6.4 Multikulturalismi**

Multikulturalismi on melko uusi ilmiö poliittisessa filosofiassa. Alan klassikot ovat vain hieman yli 20 vuotta vanhoja. Multikulturalismin käsittelemät aiheet ovat kuitenkin olleet keskustelussa jo paljon kauemmin. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi ryhmäedustaminen, ryhmäoikeudet, maahanmuuttajien oikeudet ja vähemmistökansojen tunnustaminen. Kaikissa moderneissa valtioissa törmätään kulttuurien sekoittumisen aiheuttamiin ”ongelmiin” (Kelly 2002a, 1.) Multikulturalismi puolustaa ennen kaikkea kulttuurin tasavertaista tunnustamista. Se, mitä kulttuurilla tai tasavertaisuudella

tarkoitetaan, vaihtelee suuresti. (Mt., 5.) Multikulturalismi painottaa identiteetin tärkeyttä ihmiselle. Erityisesti uskonto ja kulttuuri ovat tärkeitä identiteetin muovaajia ja säilyttäjiä. Multikulturalistien pelkona on tilanne, jossa kulttuuriset ryhmät hajoavat jättäen niihin kuuluvat ihmiset ilman yhteisöä, joka tukee heidän identiteettiään. (Mendus 2002, 39.)

Monet multikulturalistit näkevät oikeudenmukaisuuden tietyn yhteisön tietyssä ajassa luomana järjestelmänä. Tätä järjestelmää voidaan arvioida vain tuon kyseisen kulttuurin sisältä. Tämä kommunitaristinen näkemys, jonka mukaan universaaleja oikeudenmukaisuuden sääntöjä ei ole, on vastakkainen liberaalille ideaalille, jossa liberaalit instituutiot turvaavat kaikkien oikeudet, vaikka kaikki eivät sillä hetkellä olisikaan niiden puolella. (Barry 2001, 136.)

Liberalismin näkökulmasta multikulturalismi siirtää huomion todellisista tulonjaollisista kysymyksistä kulttuuristen ryhmien tunnustamiseen (Freeman 2002, 19). Barry näkee selkeänä tämän multikulturalismista nousevan ongelman. Jos esimerkiksi yhteiskunta varaa tietyn määrän varoja tietyn kulttuurisen ryhmän toimintaan, tuo raha on pois yleishyödyllisistä hankkeista. Näin eri vähemmistöryhmät asetetaan kilpailutilanteeseen yleisen hyödyn etsimisen sijaan. Vaikka ei olisikaan kyse tällaisesta nollasummapelistä, jossa vain toinen ryhmä voi voittaa, tulokset ovat samat. Vähemmistöryhmät eivät välttämättä aktiivisesti kilpaile toisten ryhmien kanssa tulonjaosta, mutta jakamalla varoja ryhmäjäsenyyden perusteella unohdetaan tärkeämpi yleinen hyöty, eli tuloerojen pienentäminen, joka parantaa yleisesti julkisia palveluita ja esimerkiksi tasa-arvoisen koulutuksen päämäärää. (Barry 2001, 325.) Multikulturalismi voidaan nähdä oikeistolaisen politiikan työkaluna, jossa huono-osaisten yhtenäinen rintama tulonjaollisissa kysymyksissä murretaan, jotta tuloerojen kasvu voi jatkua. Monet multikulturalismin airuet kokevat itsensä vasemmistolaisiksi, mutta Barryn mukaan tässä on kyse uusvasemmiston harhaisista käsityksistä (Barry 2002, 206).

Valistuksen pääasiallisia ajatuksia oli, että ihmisiä ei tule asettaa eriarvoiseen asemaan heidän ryhmäjäsenyytensä perusteella. Valistus pyrki kohti yhteiskuntaa, jossa päästäisiin ryhmäerojen merkityksen yli, jotta kaikki voisivat elää yhteiskunnassa tasa-arvoisina. Kun 1900-luvun loppupuolella suurin osa näistä haaveista oli läntisissä liberaaleissa demokratioissa saavutettu, esille nousi sorrettuja ryhmiä, jotka kannattavat kulttuurin ja ryhmän merkitystä tärkeänä osana ihmisen identiteettiä. Multikulturalismi lähtee liikkeelle siitä ajatuksesta, että liberalismin erot ylittävä politiikka ei ole lopullinen ratkaisu



erilaisuuden käsittelemisessä, vaan ryhmäjäsensyys on ymmärrettävä positiivisena, merkityksiä yksilöille antavana järjestelmänä. Sosiaalisissa prosesseissa syntyvät ryhmät tukevat yksilön identiteettiä ja antavat ihmisille mahdollisuuden elää haluamallaan tavalla. (Young 1990, 156–157.) Barry kutsuu ajattelua, jossa lakeja säädetään ihmisten ryhmäjäsensyyksien perusteella, vastavaliistukseksi. Erityiset ryhmäoikeudet taistelevat valistuksen ideaaleja vastaan. (Barry 2001, 9.)

Iris Marion Young (1990) esittelee teoksessaan *Justice and the Politics of Difference* teoriansa erilaisuuden politiikasta (*politics of difference*), jonka mukaan tasa-arvo saavutetaan ottamalla kaikki ryhmät mukaan päätöksentekoon. Sorretuille ja huonommassa asemassa oleville ryhmille voidaan joskus joutua asettamaan erityisoikeuksia sosiaalisen oikeudenmukaisuuden nimissä. Erilaisuuden politiikan näkökulmasta liberaali, eroille sokea lähestymistapa aiheuttaa erilaisuuden katoamisen kaikkien assimiloituessa samaan yhteiskuntaan. Sen etuina voidaan kuitenkin nähdä, että keinotekoisien ryhmien syntyminen ja ihmisten jaottelu kuvitteellisiin ryhmiin lakkaa. Oikeudenmukaisuudesta voidaan laatia ristiriidattomat säännöt, joiden mukaan ihmisiä ei kohdella eriarvoisesti heidän ryhmäjäsensyytensä perusteella. Tämän lisäksi assimiloiva malli maksimoi yksilöiden mahdollisuudet kehittää itseään. (Mt., 158.)

Barry kritisoi erilaisuuden politiikkaa huomauttaen, että siinä ryhmät oletetaan sisäisesti yhtenäisiksi, tarkasti rajatuiksi ja eksklusiivisiksi. Lisäksi erilaisuuden politiikka olettaa ryhmällä olevan yhtenäiset intressit. Tämä sopii yhteen vastavaliistuksen essentialistisen ajattelun kanssa, jossa kulttuurisilla ryhmillä on tietty olemus, joka tulee säilyttää. (Barry 2001, 11.) Barryn mukaan liberalismien kriitikot ymmärtävät lähes poikkeuksetta väärin liberalismien luonteen. Liberalismi ei suinkaan kohtele kaikkia ryhmiä tasavertaisesti. Liberalismi ei hyväksy ei-liberaaleja ryhmiä, eikä täten ole eroille sokea. (Mt., 118.) Seuraavaksi tarkastelen lähemmin Kymlickan aloittamaa multikulturalismin suuntausta, joka pyrkii yhdistämään liberalismien yksilölähtöisen ajattelun multikulturalismin ja ryhmäoikeuksien kanssa.

### **6.5 Kymlickan liberaali multikulturalismi**

Liberalismin ja multikulturalismin yhdistäminen ei ole käsitteellisesti yksiselitteistä. Vaikka liberalismi pyrkii turvaamaan ihmisille vapauden muodostaa ryhmiä ja toteuttaa identiteettiään, se ei lainvoimaisesti tue yksittäisten ryhmien ja kulttuurien säilyttämistä,

vaikka niillä voi olla suuri merkitys yksilöille itselleen (Kukathas 1998, 692). Tunnetuin liberalismiin ja multikulturalismiin yhteensovittaja on Will Kymlicka, joten tarkastelen ensin hänen näkemyksiään.

Kymlickan tavoitteena on todistaa, että ryhmäoikeudet eivät ole ristiriidassa liberaalin valtion vapauden ja tasa-arvon vaatimuksien kanssa. Hänen mukaansa on kahdenlaisia uhkia kulttuuristen ryhmien säilymiselle: sisäisiä ja ulkoisia. Ensimmäisen kaltaisia uhkia hän kutsuu sisäiseksi vastustukseksi (*internal dissent*). Tällä tarkoitetaan ryhmän omien jäsenten vastustusta toimia kulttuuristen tapojen ja sääntöjen mukaisesti. Jälkimmäinen uhka tulee ulkopuolelta ja niitä Kymlicka kutsuu ulkoisiksi päätöksiksi (*external decisions*). Näillä tarkoitetaan valtakulttuurin asettamia säädöksiä, jotka uhkaavat ryhmän sisäistä toimintaa. Molempia voidaan torjua suomalla ryhmälle oikeuksia puolustaa kulttuurisia tapojaan. Sisäisen vastustuksen torjumisen vaarana on, että ryhmä rajoittaa yksilöiden perusoikeuksia ryhmän säilyttämisen nimissä. Ulkoisten päätösten rajoittamisen vaarana on ryhmien välinen epätasa-arvo. Kymlickan mukaan jotkut ulkoisten päätösten rajoitukset ovat sallittuja ja jopa hyödyllisiä, mutta sisäisen vastustuksen kitkeminen ja yksilöiden vapauksien rajoittaminen ei ole hyväksyttävää. (Kymlicka 1995, 34–37.)

Kymlickan (1995) mukaan vähemmistöjen kulttuurin säilymistä voidaan joissain tapauksissa suojella vain asettamalla ryhmälle esimerkiksi alueellinen autonomia, veto-oikeuksia, taattu edustus keskusinstituutioissa, aluehallinto- tai kielioikeuksia. Nämä oikeudet voivat jossain määrin asettaa valtakulttuuriin kuuluvat henkilöt eriarvoiseen asemaan vähemmistöryhmien jäsenten kanssa, mutta Kymlickan mukaan tämä on pienempi uhraus, kuin vähemmistön assimiloituminen valtakulttuuriin. (Mt., 109.) Suomessa esimerkki tällaisesta vähemmistölle suodusta oikeudesta löytyy Ahvenanmaalta. Kantasuomalaisten muutttoa alueelle on rajoitettu ja Ahvenanmaalla on vahva alueellinen itsehallinto. Näiden erillisoikeuksien yksi tarkoitus on turvata ahvenanmaalaisten kulttuurin säilyminen. Tämä kuitenkin asettaa ahvenanmaalaiset eri asemaan kantasuomalaisten kanssa. Ahvenanmaalaisilla on täysi oikeus muuttaa muualle Suomeen, mutta muilla ei ole mahdollisuutta muuttaa Ahvenanmaalle. Lisäksi Ahvenanmaalaisten miesten ei tarvitse osallistua yleiseen asepalvelukseen toisin kuin kantasuomalaisten miesten.

Vaikka ryhmille suotavia erityisoikeuksia voidaan pitää enemmän kollektivistien tai kommunitaristien kannattamina näkemyksinä, Kymlickan (1995) mukaan yksilöihin

kohdistettujen yleisten ihmisoikeuksien ja ryhmien erityisoikeuksien välillä ei ole ristiriitaa. Oikeudet toimivat kahdella eri tasolla. Ihmiset toimivat toisaalta yksilöinä oman kulttuurisen ryhmänsä sisällä. Toisaalta eri ryhmät taistelevat eduista laajemmassa kansainvälisessä kontekstissa. Kymlickan mukaan vähemmistöryhmille suotavat erityisoikeudet kuuluvat olennaisesti liberaaliin ajatteluun eivätkä ne ole ristiriidassa individualistisia arvoja korostavan ajattelun kanssa. (Mt., 34–35.)

Kymlickan (1995) mukaan erityisoikeudet voidaan jakaa kahteen ryhmään. Ensinnäkin ryhmä voi kokea tarpeelliseksi rajoittaa siihen kuuluvien henkilöiden vapautta koskien joitakin toimia (*internal restrictions*). Esimerkiksi muslimiyhteisö voi kieltää jäseniltään alkoholin nauttimisen, vaikka se valtiollisella tasolla olisikin sallittua. Tämä on tosin hankalaa perustella. Liberaalissa valtiossa yksilönoikeuksia ei tule rajoittaa ryhmäjäsennyden perusteella. Toisaalta yksilöillä on kokoontumisenvapaus, joka mahdollistaa liittymisen ryhmiin, joilla voi olla omia muun yhteiskunnan säännöistä poikkeavia sääntöjä. On muistettava, että yksilöille on turvattava poistuminen yhteisöstä ja sen sisäisten sääntöjen muuttaminen, jos näitä sääntöjä ei koeta oikeudenmukaisiksi. Toiseksi ryhmä voi tarvita erillisiä oikeuksia suojellakseen omaa kulttuuriaan valtakulttuurin paineelta (*external protections*). Tällaisista oikeuksista on kyse esimerkiksi silloin, kun jokin etninen ryhmä vaatii lapsilleen oman kielensä ja kulttuurinsa opetusta koulussa. (Mt., 35–36.) Kymlicka ei kannata ensimmäisen kaltaisia ryhmäoikeuksia, jotka rajoittavat yksilöiden autonomiaa. Sen sijaan jälkimmäisen kaltaiset ryhmäoikeudet tukevat Kymlickan mukaan yksilöiden autonomiaa turvaamalla kulttuurisen kontekstin yksilöiden toiminnalle. (Kymlicka 2001, 22.)

Kymlicka (1995) pitää kulttuurin suojelemista valtakulttuurin paineelta tärkeänä kulttuuria säilyttävänä periaatteena. Ryhmän harjoittama oikeuksien rajoittaminen jäseniltään sen sijaan on usein kyseenalaista. Ryhmän jäsenille tulee tarjota mahdollisuus analysoida kulttuuriin liittyvien sääntöjen merkityksellisyttä ja oikeutusta. (Mt., 38–39.) Tämä jaottelu on tärkeä ryhmäoikeuksien oikeutuksen kannalta. Vähemmistöryhmän valta ei usein riitä kulttuuristen arvojen ylläpitämiseen, jos vastassa on moninkertainen määrä ihmisiä, jotka eivät itse kuulu päätöksenteon kohteena olevaan kulttuuriin. Toisaalta taas sisäiset rajoitukset asettavat vakavia uhkia ryhmän jäsenten autonomiselle päätöksenteolle. Puhuttaessa rajoituksista, pelkät yleiset säännöt eivät välttämättä riitä. On tarkasteltava rajoitusten vakavuutta yksityiskohtaisella tasolla. Esimerkiksi turbaanin salliminen

normaalin työunivormun sijaan on melko vaatimaton ryhmän jäsenelle sallittu oikeus, kun taas esimerkiksi oikeus pakkoavioliittoihin rajoittaa ihmisten autonomisuutta perustavalla tavalla.

Sen lisäksi, että Kymlicka (1995) pitää yksilöiden oikeuksia ja ryhmien oikeuksia yhteensopivina, hän uskoo ryhmien erillisoikeuksien tukevan individualistisia oikeuksia. Tätä hän perustelee sillä, että antamalla jollekin vähemmistölle erityisiä oikeuksia, tuetaan tuohon ryhmään kuuluvien henkilöiden vapautta. Kymlickan mukaan yksilön vapaus toimia autonomisena yksilönä vaatii, että hän voi tehdä kulttuurilleen ominaisia valintoja. Esimerkiksi vähemmistölle suotu oikeus saada koulussa opetusta omalla kielellään, kasvattaa tämän ryhmän jäsenten henkilökohtaista vapautta. Ryhmän kulttuuristen perinteiden säilyttäminen ryhmäoikeuksien avulla voi olla myös tuhoisaa, jos kulttuurinen toiminta on ihmisoikeuksia loukkaavaa. Esimerkiksi naisten ympärileikkaus ei ole julmuutensa ja raakuutensa vuoksi hyväksyttävää missään olosuhteissa, vaikka sen harjoittamista voitaisiinkin perustella kulttuurisella traditiolla. (Mt., 41, 75).

Kymlickan ajattelu asettaa kulttuuriset ryhmät keskeiselle sijalle ihmisen identiteetin rakentajana. Kulttuureja on suojeltava erityisillä ryhmäoikeuksilla, jotta valtakulttuurin ylivalta ei sulauta vähemmistökulttuureja osaksi valtakulttuuria. Kymlickan ajattelussa on paljon individualistisia piirteitä, jotka ovat hänen mukaansa yhteensopivia ryhmäoikeuksien kanssa. Kymlickan mukaan liberaali kulturalismi on usein hataralla pohjalla puolustettaessa ryhmäoikeuksien asettamista käytännössä. Kymlickan mukaan etnisyyteen neutraalisti suhtautuva yhteiskunta tulee korvata mallilla, jossa hallinto voi kannustaa kahden tai useamman yhteiskunnallisen kulttuurin säilyttämiseen. Esimerkiksi Kanada, Sveitsi, Belgia ja Espanja ovat esimerkkejä yhteiskunnista, joissa useampi kieli- ja kulttuuriryhmä toimivat saman valtion sisällä rinnakkain. (Kymlicka 2001, 26.) Kymlickan antamat esimerkit kertovat kuitenkin myös ongelmista, joita tällaiset useamman kieli- ja kulttuuriryhmän valtiot tuottavat. Esimerkiksi Espanjassa katalaanit vaativat itsenäisyyttä ja kokevat olevansa Espanjan imperialismin uhreja. Samoin Kanadassa Quebecin osavaltio pyrkii erottautumaan koko ajan vahvemmin muusta Kanadasta. Löytyykö valtion jakamiselle perusteita, vai tulisiko erillisten kulttuuriryhmien näissä tapauksissa perustaa oma valtio?

Kymlickan päämäärä säilyttää olemassa olevia kulttuureja on itsessään kyseenalainen. Useampien kulttuurien kohtaamisissa muuttoliikkeiden myötä vaihtoehtoina ei ole joko

säilyttää valtakulttuuria tai vähemmistökulttuuria, vaan molemmat kulttuurit muokkautuvat kulttuurien kohtaamisen myötä. Valtakulttuuri omaksuu vähemmistökulttuureista osia ja vähemmistökulttuurit omaksuvat joitakin valtakulttuurin piirteistä. Tätä kulttuurista sekoittumista voidaan ehkäistä ainoastaan kieltämällä kulttuureita sekoittumasta, mikä merkitsisi muun muassa maahanmuuton kieltämistä ja kulttuurien eristämistä toisistaan. (Scheffler 2007, 102–103.) Seuraavaksi tarkastelen tarkemmin, minkälaisia ongelmia multikulturalistisen ajattelun soveltamisesta käytäntöön seuraa.

## 7 MULTIKULTURALISMI KÄYTÄNNÖSSÄ

Multikulturalismi ei ole vain ajatusrakennelma, sillä monia sen ehdottamia toimintamalleja on kokeiltu käytännössä. Esimerkit auttavat näkemään multikulturalististen käytäntöjen seuraukset. Barry (2002) nostaa esimerkiksi tilanteen Meksikossa, missä lukuisia alkuperäiskansoja elää syrjäisillä vuoristoalueilla. Valtio ei ole aikaisemmin juuri puuttunut heimoyhteisöjen elämäntapaan, mutta multikulturalistinen tunnustuksen politiikka on ajanut hallituksen tekemään sopimuksen alkuperäiskansojen kanssa. Toisaalta valtio on saanut vapautuksen esimerkiksi oikeuspalveluiden tarjoamisesta heimojen puhumilla viidelläkymmenelläkudella eri kielellä, joita puhuu kokonaisuudessaan vain yhdeksän prosenttia koko väestöstä. Toisaalta alkuperäiskansojen johtajat saavat vapaat kädet toteuttaa kulttuurisia käytäntöjä yhteisöissään. Ihmisoikeusjärjestöt ovat dokumentoineet lukuisia ihmisoikeusrikkomuksia alkuperäiskansojen käytännöissä ja heimojen kulttuuriset toimintamallit satuttavat eniten heikoimmassa asemassa olevia naisia, lapsia ja niitä, jotka eivät ole valmiita sopeutumaan kulttuuriin tai uskonnollisiin käytäntöihin. (Mt., 228–229.)

Suurin osa multikulturalisteista kieltää, että heidän kannattamansa multikulturalistiset käytännöt mahdollistavat ihmisoikeusrikkomukset kulttuurin nimissä. Esimerkiksi Kymlicka (1995) tunnustaa, että kulttuurin varjolla voidaan vaatia ihmisoikeuksia rikkovia käytäntöjä, mutta nämä vaatimukset eivät ole oikeutettuja (mt., 41). Jotkut multikulturalistit kuitenkin myöntävät, että heidän multikulturalistiset käytäntönsä mahdollistavat ihmisoikeusrikkomukset kuten naisten ympärileikkaukset, rituaaliset arpeuttamiset ja fyysisen naisten alistamisen. Esimerkiksi Kukathas pitää edellä mainitsemia käytäntöjä harmittavina seuraamuksina multikulturalismin käyttöönnotosta, mutta silti hänen mukaansa ei ole selvää miksi valtiolle tulisi antaa määräysoikeus ryhmien ja perheiden päätöksenteon yli. (Kukathas 2002, 197.)

Kuten jo mainitsin, useimmat multikulturalistit eivät ole valmiita menemään näin pitkälle, vaan hyväksyvät yleisten ihmisoikeuksien vaatimukset (Barry 2002, 231).

Multikulturalistiset käytännöt tuovat lievemmissäkin muodossaan mukanaan monia eettisiä ja lainsäädännöllisiä ongelmia. Seuraavissa alaluvuissa otan esille muutaman esimerkin siitä, minkälaisia seurauksia multikulturalismin soveltamisesta voi olla käytännössä. Ensin tarkastelen vähemmistöjä vähemmistöjen sisällä ja oikeutta poistua kulttuurista. Tämän jälkeen tarkastelen minkälaisia vaikutuksia multikulturalismilla on naisten asemaan yhteiskunnassa.

## **7.1 Vähemmistöt vähemmistöjen sisällä**

Miten vähemmistöjen sisäisiä vähemmistöjä tulee kohdella? Etnisten vähemmistöjen sisällä voi olla esimerkiksi kielivähemmistöjä, seksuaalivähemmistöjä tai vamman perusteella määriteltyjä vähemmistöjä. Vähemmistöjen sisällä olevia vähemmistöjä voidaan ajatella kohdeltavan samalla tavoin kuin vähemmistöjä kohdellaan suhteessa valtaväestöön. Esimerkiksi kaikkien heimoyhteisöön kuuluvien jäsenten tulee voida osallistua heimon yhteiseen päätöksentekoon samalla tavoin kuin kuka tahansa yksilö voi ottaa osaa kansalliseen päätöksentekoon esimerkiksi äänestämällä. Toisaalta voidaan ajatella, että vähemmistön sisäisten vähemmistöjen suhde omaan ryhmäänsä on kokonaan erilainen kuin vähemmistöjen ja valtaväestön suhde. (Raulo 1999, 70.) Multikulturalismin tapa jaotella ihmisiä melko mustavalkoisesti erilaisiin ryhmiin paljastuu ongelmalliseksi, kun tarkastelemme vähemmistöjen sisäisiä vähemmistöjä. Kumpi näistä vähemmistöidentiteeteistä on perustavampi? Entä jos yksi vähemmistöidentiteetti on ristiriidassa toisen kanssa?

Ryhmäoikeuksia koskevissa teksteissä tuodaan usein esille esimerkki pueblo-intiaanien itsehallinnollisen yhteisön sisällä protestanttisiksi kristityiksi kääntyneistä yksilöistä. Heiltä evättiin kääntymisen myötä heille kuuluvia yhteisöllisiä voimavaroja. (Barry 2001, 188.) Käännynnäisiltä oli evätty muun muassa asumistukia, jotka kuuluivat kaikille muille yhteisön jäsenille (Kymlicka 1995, 40). Barryn mukaan valtioiden sisällä toimivien itsehallintoelimien tulisi laajemman valtion tavoin kunnioittaa liberaaleja periaatteita, kun taas pueblo-intiaanien keskuudessa uskontoaan vaihtaneita jäseniä syrjitään heidän uskonnollisen vakaumuksensa vuoksi. Näin rikotaan liberaaleja periaatteita ja rajoitetaan yksilöiden vapautta valita uskontonsa. Pueblo-intiaanien asema poliittisena itsehallinnollisena yhteisönä vaatii Barryn mukaan uskonnonvapauden hyväksymistä. Jos pueblot haluaisivat perustaa uskonnollisen eksklusiivisen yhteisön, he voisivat tehdä sen yksilöinä, mutta poliittisena yhteisönä, jonka jäsenyys ei ole vapaaehtoista, he eivät voi luopua uskonnonvapauden vaatimuksista. (Barry 2001, 188–189.) Kymlicka on Barryn kanssa samaa mieltä siitä, että kyseisessä esimerkissä yksilöiltä evättiin oikeus kyseenalaistaa perinteistä järjestelmää ja vaatia muutosta (Kymlicka 1995, 40).

Chandran Kukathas (2002) kyseenalaistaa Barryn näkemyksen. Hän kysyy, miksi itsehallinnollisten ryhmien on oltava liberaaleja. Kukathasin mukaan olisi toivottavaa, että itsehallinnolliset yhteisöt ovat liberaaleja, mutta heitä ei voida pakottaa hyväksymään

liberaaleja sääntöjä. Federaatioiden olemukseen liittyy Kukathasin mukaan mahdollisuus erilaisiin oikeuskäsityksiin ja arvoihin. (Mt., 191.) Barryn mukaan syy liberaalien sääntöjen hyväksymiseen myös federaatioiden ollessa kyseessä on, että kuuluminen näihin yhteisöihin ei ole vapaaehtoista (Barry 2001, 188.) Liberaaliin kokoontumisenvapauteen liittyy olennaisena osana yksilöille turvattu oikeus poistua ryhmästä.

## **7.2 Oikeus poistua kulttuurista**

Vähemmistöjen sisäisillä vähemmistöillä tulee olla oikeus poistua kulttuurinsa piiristä, jos he eivät ole tyytyväisiä siihen, miten heitä kohdellaan. Käytännössä tämä voisi tarkoittaa esimerkiksi tilannetta, jossa kulttuurisen vähemmistön homoseksuaalinen jäsen tuntisi tulevansa huonosti kohdelluksi. Hänellä tulee olla mahdollisuus poistua oman kulttuurinsa piiristä ja liittyä sallivampaan enemmistökulttuuriin. Tämä ei kuitenkaan ole helppo tehtävä. Kuten multikulturalistit painottavat, kulttuuri on tärkeä osa ihmisen identiteettiä ja elämää. Ei ole helppoa jättää koko elämänsä taakse, vaikka tulisi huonosti kohdelluksi. Lisäksi, joissakin tilanteissa henkilöt, jotka ovat halunneet jättää kulttuurisen yhteisönsä, on kidnapattu takaisin. Tämä osoittaa, että yhteisöillä saattaa olla erilainen näkemys kuin lähtijällä siitä, onko tällä oikeus poistua yhteisöstä. On myös todettava, ettei huono kohtelu ole alun alkaenkaan sallittua, vaikka ihmisillä olisi lupa poistua yhteisöstä. (Raulo 1999, 70–72.) Ei ole taattua, että henkilö on vapaa poistumaan omasta kulttuuristaan, vaikka sille ei olisi lainsäädännöllisiä esteitä. on myös turvattava riittävät puitteet, jotka mahdollistavat poistumisen. Näillä puitteilla voidaan tarkoittaa esimerkiksi pahoinpideltyjen naisten turvakeskuksia tai taloudellisen toimeentulon varmistamista erotilanteessa. (Shapiro 2002, 179.)

Poistuminen oman kulttuurinsa piiristä ei ole aina pelkästään negatiivinen asia.

Kulttuurista poistumisesta voi olla myös positiivisia vaikutuksia. Poistumisen hyötyjä ja haittoja punnitessa moni ihminen on päättänyt poistua kulttuurinsa piiristä. Barryn mukaan multikulturalistit liioittelevat kulttuurista poistumisen psykologista vaikeutta. Monet ihmiset ovat omasta valinnastaan jättäneet entisen elämänsä taakseen jo vuosituhansien ajan. Etenkin moderneissa liberaaleissa yhteiskunnissa olisi Barryn mukaan väärin sanoa, että ihmiset ovat sidottuja siihen yhteisöön, johon ovat syntyneet. Ihmisten identiteetti ei ole niin tiukasti paikkaan sidottu. Barry ei kuitenkaan väitä, että poistuminen omasta kulttuurista olisi aina helppoa. Poistumisesta koituu aina jonkinasteisia hintoja ja liberaalin valtion on pyrittävä poistamaan kaikki mahdolliset esteet ihmisten poistumiselle. (Barry



2002, 223.) Nähdäkseni yhteisön merkityksen määrä yksilölle on hyvin yksilökohtaista. Toiset eivät koe suurta menetystä jättäessään entisen elämänsä taakseen, kun taas toiset ovat niin kiintyneitä kotiseutuunsa, että tuskin osaisivat ajatella elämää missään muualla. Oikeudenmukaisuuden kannalta on kuitenkin tärkeää, että ihmisille ei aseteta ainakaan lainsäädännöllisiä tai pakottavia esteitä kulttuurista poistumiselle.

Liberaalien periaatteiden mukaan yksilöillä on aina oltava mahdollisuus muuttaa mieltään esimerkiksi uskontoon liittyvissä asioissa (Barry 2001, 30). Yhteisönvapauden myötä tulee hyväksyä myös, että jäsenyys yhteisössä on vapaaehtoista. Ryhmien tulee voida päättää, ketä he hyväksyvät jäsenikseen ja ketä eivät, mutta ryhmällä ei ole oikeutta estää yksilöiden poistumista ryhmästä. Ryhmään kuulumisen vapaaehtoisuutta tulee tarkastella ryhmästä poistumisesta koituvan ”hinnan” kautta. Hintoja on kolmenlaisia: sisäiset, assosiatiiviset ja ulkoiset. Ne erotetaan toisistaan sen mukaan, miten yhteiskunta voi vaikuttaa hinnan suuruuteen. Sisäisillä hinnoilla tarkoitetaan sellaisia menetyksiä, joihin yhteiskunta ei voi vaikuttaa. Esimerkiksi jos katolinen kirkko erottaa jäseniään, näiden jäsenten sisäinen hinta kirkosta erottamisessa on henkilökohtainen menetys, jonka yksilöt kokevat siitä, etteivät ole enää kirkon jäseniä. Assosiatiivisilla hinnoilla tarkoitetaan poistumisen yhteydessä ilmaantuvia menetyksiä. Edellisen esimerkin kaltaisessa tapauksessa assosiatiivinen hinta voisi olla ystävien menetys, jos katolisen kirkon muut jäsenet eivät enää suostuisi pitämään yhteyttä erotettuun jäseneseen. Ulkoisella hinnalla tarkoitetaan tapausta, jossa ryhmästä eroaminen vaikuttaa joihinkin eronneen yksilön oikeuksiin, joiden tulisi olla turvattuna liberaalin yhteiskunnan puolesta, esimerkiksi jos ryhmästä poistunut yksilö saa potkut töistään, koska ei enää kuulu katoliseen kirkkoon. Tämän kaltaisiin tapauksiin yhteiskunnan tulee puuttua. Liberaali yhteiskunta ei voi puuttua kirkon määräysvaltaan erottaa jäseniään, joten sisäisten hintojen estäminen ei kuulu yhteiskunnalle. Yhteiskunta ei voi myöskään pakottaa muita jäseniä pitämään yhteyttä erotettuun jäseneseen. Yhteiskunnan on kuitenkin puututtava tilanteeseen, jos ryhmästä poistumiselle asetetaan liian kova hinta. (Mt., 150–151.)

Ulkoisten hintojen eliminoiminen ei aina riitä estämään yksilölle koituvia huomattavia menetyksiä. Yhteisöstä poistuvalla henkilöllä voi olla esimerkiksi yritys, jonka asiakaskunta on pääsääntöisesti entisen yhteisön jäseniä. Jos nuo jäsenet yhteisöstä poistumisen myötä boikotoivat hänen yritystään tuhoten hänen elinkeinonsa, voidaan sanoa, että poistumisesta koituu huomattava menetys, vaikka ulkoisen hinnan tunnusmerkit eivät

täytykään. Yhteisön jäseniä ei tietenkään voida lain voimalla estää boikotoimasta poistuneen henkilön yritystä, mutta yhteisö voidaan tällaisessa tapauksessa velvoittaa maksamaan korvausta menetetyistä toimeentulosta. Tämän korvauksen suuruuden tulee riippua siitä, kuinka paljon poistuneelle henkilölle aiheutuu kuluja boikotista. Esimerkiksi jos ryhmä on vain pieni osa henkilön asiakaskuntaa, pienempi summa riittää turvaamaan sen, että henkilö saa rekrytoitua uusia asiakkaita. Jos taas henkilön koko elinkeino on riippuvainen yhteisöstä, korvausten pitää kattaa toimeentulon siirtäminen muualle. Tällaisten tilanteiden kannalta lainsäädännön muotoileminen on hankalaa, mutta Barryn mukaan ryhmästä tulee voida poistua vapaasti, ilman maksua. (Barry 2001, 153.)

Keskusteltaessa ryhmästä poistumisen mahdollisuudesta, ryhmäoikeuskeskustelussa otetaan usein esille Wisconsinissa käyty oikeustaistelu, jossa amish-yhteisö sai erityisvapauden olla lähettämättä yli 14-vuotiaita lapsiaan kouluun. Päätös antoi vanhemmille kulttuuriin pohjautuvan vallan kontrolloida lastensa koulutusta. Lapsille ei tässä tapauksessa annettu riittävää mahdollisuutta poistua kulttuuristaan, sillä he eivät ilman kunnan koulutusta opi kyseenalaistamaan kulttuuria, jossa elävät ja vaikka oppisivat, heillä ei ole todellista mahdollisuutta poistua omasta yhteisöstään valtakulttuurin pariin, jossa elämä ilman koulutusta on lähes mahdottomuus. (Freeman 2002, 23–24.) Tätä tilannetta on syytä tarkastella Isaiah Berlinin negatiivisen ja positiivisen vapauden käsitteiden kautta.

Berlin jakoi vapaudet negatiivisiin ja positiivisiin. Negatiivisella vapaudella tarkoitetaan subjektin vapautta toimia haluamallaan tavalla, ilman että muut estävät häntä. Positiivisella vapaudella puolestaan tarkoitetaan, että subjektilla on vapaus toimia, jos hänellä on riittävät resurssit kyseiseen toimintaan. (Berlin 1969, 2.) Amish-yhteisön lapsilla on liberaalin valtion turvaama negatiivinen vapaus poistua kulttuuristaan. He voivat poistua kulttuuristaan täysi-ikäisinä eikä kellekään ole oikeutta estää heitä. Kuitenkin näiltä lapsilta puuttuu positiivinen vapaus poistua yhteisöstä, sillä heillä ei ole tarvittavaa tietoa järjestelmänsä kyseenalaistamiseen, eikä riittävää koulutusta integroitua osaksi valtakulttuuria. Lailla säädettävä oikeus poistua ryhmästä ei siis aina riitä turvaamaan yksilöiden vapautta. Ryhmille ei tule antaa oikeutta päättää jäsentensä asioista heidän vapautensa kustannuksella.

Joel Feinberg pohtii artikkelissaan *The Child's Right to an Open Future* (1980) lasten oikeuksien luonnetta. Lapsilla on tiettyjä oikeuksia, joita he eivät pysty nuorella iällä

harjoittamaan. Lapsilla on oikeus avoimeen tulevaisuuteen. Kun he ovat riittävän vanhoja päättämään itse omista asioistaan, heillä tulee olla mahdollisuus siihen. Toisin sanoen vanhemmat eivät saa sulkea lapselta joitain mahdollisuuksia pois. Aikuisille tulee esimerkiksi taata uskonnonvapaus. Lapsilla on tuo sama oikeus, mutta se aktivoituu vasta, kun lapsen katsotaan olevan kykenevä itse päättämään uskonnostaan. Jotkut oikeudet, kuten uskonnonvapaus, ovat oikeuksia vain aikuisille, mutta lapsille on turvattava potentiaalinen oikeus uskonnonvapauteen, joka aktivoituu, kun lapsi on autonominen aikuinen. Lasten tulevaisuuden minä on oikeudenhaltija. Vastuu tulevan oikeuden säilymisestä on usein vanhemmilla. Kuitenkin, jos vanhemmat ovat kykenemättömiä hoitamaan velvollisuuksiaan, vastuu lapsen tulevasta oikeuksista siirtyy valtiolle. Tämä voi tarkoittaa esimerkiksi lapsen huostaanottoa. (Mt., 77–79.)

Amish-kulttuurin mukaisen koulutuksen saamalla lapsilla ei ole valmiuksia muunlaiseen elämään, kuin mihin heidän yhteisössään ollaan totuttu. Lapsilla on mahdollisuus hurskaaseen amish-elämään, mutta heiltä on riittävän koulutuksen puutteella estetty mahdollisuus ryhtyä esimerkiksi insinööriksi, lääkäriksi, tutkijaksi tai lakimieheksi. (Feinberg 1980, 82.) Kulttuurin säilyttäminen lasten potentiaalisen autonomian kustannuksella on ihmisoikeuksien rikkomus ja vahva kritiikki kulttuurin tukemiselle yksilöoikeuksien kustannuksella. Amish-yhteisön vapaaehtoisuutta voidaan myös kritisoida siitä, että yhteisöjen sääntöjen mukaisesti erotettujen tai itse eronneiden jäsenten kanssa ei tule seurustella, syödä tai tehdä töitä (Barry 2001, 190.) Lisäksi amish-yhteisöön kuuluvat henkilöt painostetaan poistumaan sosiaaliturvan piiristä. Jos he poistuvat yhteisöstä, he voivat palata sosiaaliturvan piiriin, mutta se on huomattavasti pienempi, jos kyseinen henkilö on ollut poissa sosiaaliturvan piiristä lukuisia työskentelyvuosia. Amish-yhteisöstä poistumisen hinta on tehty niin korkeaksi, että jäsenyyttä tuskin voidaan pitää vapaaehtoisena. (Mt., 192.)

Parekh (2002) huomauttaa, että Barry antaa ryhmille joskus jopa laajemman itsemääräämisoikeuden, kuin jotkut multikulturalistiset ajattelijat, kunhan oikeus poistumiseen on turvattu. Parekhin lisäksi muun muassa Kymlicka ja Walzer hyväksyvät ajatuksen siitä, että kaikkien liberaalin valtion sisällä toimivien ryhmien tulee turvata yksilöille valinnanmahdollisuus ja tasa-arvo. (Mt., 149.) Barryn mukaan ryhmät voivat toimia ei-liberaalien toimien mukaisesti esimerkiksi säilyttäen tiukan hierarkia, jos yksilöille vain on turvattu todellinen mahdollisuus poistumiseen (Barry 2001, 150).

Parekhin mukaan Barry hyväksyy näin samanlaisia ihmisoikeusrikkomuksia, kuin hänen kritisoimansa multikulturalistit, jos vain kyseiset ihmiset pysyvät alistettuina omasta tahdostaan (Parekh 2002, 149). Barryn mukaan ihmisillä on oikeus esimerkiksi täydelliseen kuuliaisuuteen uskonnollisessa lahkossa. Liberaali yhteiskunta ei voi kieltää ei-liberaaleja toimia, joita ihmiset haluavat toteuttaa yksityiselämässään. Näillä ei-liberaaleilla yhteisöillä ei saa kuitenkaan olla poliittista valtaa käytännöilleen. Ihmisillä tulee olla vapaus muuttaa mieltään ja poistua, mutta yhteiskunta ei voi pakottaa ihmisiä elämään kaikkien liberalismin periaatteiden mukaisesti yksityiselämässään. (Barry 2002, 232.) Seuraavaksi tarkastelen seurauksia, joita multikulturalismin käyttöönotosta aiheutuu sukupuolten väliselle tasa-arvolle.

### **7.3 Multikulturalismi ja naisten asema**

Multikulturalismin kohdalla puhutaan yleisesti enemmistökulttuureista ja vähemmistökulttuureista. Kuitenkin kaikkien kulttuurien sisällä on moninaisuutta, jota ei voida tiivistää enemmistöksi ja vähemmistöksi. Esimerkiksi ihmisiä kohdellaan kaikissa yhteiskunnissa eri tavoin riippuen heidän sukupuolestaan. Sukupuolten tasa-arvoa ei voida pitää länsimaisen kulttuurin ominaisuutena. Länsimainen kulttuuri ja lainsäädäntö antoi aikaisemmin naisille yhtä vähän oikeuksia päättää omasta elämästään, kuin kaikkein sortavimmat kulttuurit nykyään. 1800-luvulla alkaneet muutokset ovat hiljalleen parantaneet naisten asemaa länsimaisissa yhteiskunnissa. Tämän muutoksen taustalla on tasa-arvon periaatteiden omaksuminen. Tasa-arvon vaatimus ei ole kulttuurisidonnaista, vaan sen vaatimukseen tulee vastata kulttuurisesta taustasta riippumatta. (Barry 2002, 229.) Susan Okin kysyy artikkelissaan *Is Multiculturalism Bad for Women?* (1999), miten tulee toimia kulttuurin tukemisen suhteen, kun kulttuurin osana on naisia alistavia toimintamalleja ja ajatuksia, jotka eivät sovi yhteen liberaalin yhteiskunnan kanssa, jossa ainakin periaatteen tasolla sukupuolten välisen tasa-arvon tulisi toteutua? (Mt., 9.)

Okin (1999, 10) määrittelee feminismiin perusajatukset seuraavalla tavalla: ”Naisten ei tule olla epäoikeutetussa asemassa sukupuolensa takia, heidän ihmisarvonsa tulee tunnustaa yhtäläisenä kuin miesten ja heille tulee taata mahdollisuus elää yhtä täyttymyksellistä ja itse valittua elämää, kuin miestenkin”. Feminismi ei ole yhtenäinen ajatussuunta, vaan sillä on lukuisia erilaisia määrittelyjä ja ajatuksia sen sisällöstä. Tässä tutkielmassa käytän feminismistä samaa määrittelyä kuin Okin.

Monissa kulttuureissa sukupuolet nähdään eriarvoisina eikä naisilla ole samanlaisia mahdollisuuksia ja valtaa kuin miehillä. Jos ryhmäoikeuksien myötä hyväksytään tällaiset kulttuuriset mallit, kyseisten kulttuurien naisille ei anneta samoja mahdollisuuksia kuin valtakulttuurissa eläville. Toisin sanoen tällaisissa tapauksissa ryhmäoikeudet toimivat feminismin vaatimuksia vastaan. Okinin mukaan multikulturalismin seuraukset sukupuolten väliselle epätasa-arvolle on jätetty huomiotta, sillä aiheesta kirjoittavat ajattelijat keskittyvät useimmiten ryhmien välisiin eroihin enemmän kuin ryhmän sisäiseen monimuotoisuuteen. Lisäksi ryhmäoikeuksien kannattajat eivät keskity yksityisen elämän piiriin, vaan painottavat kulttuurin kokonaisvaltaista merkitystä identiteetin luomisessa. Tämä ei huomioi kulttuurien sisäisiä erilaisia rooleja ja yksilöiden kulttuurista kumpuavia näkemyksiä itsestään ja mahdollisuuksistaan. (Okin 1999, 12.)

Etenkin monet uskonnolliset kulttuurit sisältävät ajatuksen naisten alemmuudesta. Juutalaisuuden, kristinuskon ja islamin myytit näkevät naiset ylitunteellisina, epäluotettavina, pahoina tai seksuaalisesti vaarallisina. Monet pienemmät uskonnot tekevät käytännössä mahdottomaksi naisille valita elämä ilman miehiä selibaatissa, lesbona tai edes valita elämän ilman lapsia. Äärimmäisessä tapauksessa kulttuuriset säännöt kannattavat naisten ympärileikkauksia, pakko- tai lapsiavioliittoja. Näiden myyteissä ja käytännöissä elävien alistavien kulttuuristen toimien ylläpitäminen tähtää naisten pitämiseen miesten kontrollissa. (Okin 1999, 13–14.) Länsimaisissa, liberaaleissa kulttuureissa on edelleen epätasa-arvoa sukupuolten välillä esimerkiksi palkoissa, ulkonäköpaineissa sekä kotiin ja perheeseen panostamisessa, mutta näissä kulttuureissa naisilla on lain mukaan suurimmaksi osaksi samat vapaudet ja mahdollisuudet kuin miehillä, eikä naisia lähtökohtaisesti pidetä vähempiarvoisina, kuin miehiä. (Mt., 16–17.)

Liberaalien valtioiden sisällä toimii kuitenkin uskonnollisia yhteisöjä, joiden monet käytännöt ovat liberaalien arvojen vastaisia. Monet uskonnolliset yhteisöt kohtelevat eri sukupuolia eri tavoilla avioerotilanteissa. Muslimien *talaq*, antaa miehelle mahdollisuuden erota vaimostaan ilman mitään virallista syytä tai virallista oikeudenpäättöstä. Naisen ei ole mahdollista saada avioeroa ilman miehen suostumusta. Mies voi evätä avioeroopyynnön mistä tahansa syystä. Samanlainen järjestely on käytössä muun muassa ortodoksi juutalaisilla Britanniassa. Nämä uskonnollisten yhteisöjen toimet ovat vakavasti ristiriidassa liberaalien oikeuskäsitysten kanssa. (Barry 2001, 157.)

Suuri osa kulttuurin varjolla vaadituista ryhmäoikeuksista liittyy sukupuoleen. Ryhmäoikeuksia vaativilla vähemmistöillä on lähes aina patriarkaalisemmat käytännöt, kuin ympäröivällä valtakulttuurilla. (Okin 1999, 17.) Miksi naisia alistaviin vähemmistöihin kuuluvien naisten tulisi olla eri asemassa kuin valtaväestön naisten, mitä tulee alistamiseen ja väkivaltaan (mt., 20)? Liberaalin valtion tulisi turvata kaikkien oikeudet yhtäläillä, eikä kannattaa kaksoisstandardeja, jotka voivat olla äärimmäisen vahingollisia.

Kymlickan mukaan ihmisillä tulee aina olla mahdollisuus arvostella heidän kulttuurissaan esiintyviä moraalijärjestelmiä ja traditioita. Lain tulee mahdollistaa tämä, mutta sen on myös turvattava sosiaaliset edellytykset oman kulttuurin arvioimiseen. (Kymlicka 1995, 92.) Okinin mukaan harvat ryhmäoikeuksia vaativat vähemmistökulttuurit toimivat liberalismien vaatimien standardien mukaisesti. Ryhmäoikeuksien asettamisen suhteen tulee olla erityisen varovainen, kun on kyse patriarkaalisesta kulttuurista, jossa ei ole totuttu liberaaleihin toimintamalleihin. Naisia alistavat käytännöt eivät välttämättä ole ulkopuolelle näkyviä ja tarkoituksenmukaisia, mutta silti niitä esiintyy useimmissa varsinkin uskontoon ja vanhoihin kirjoituksiin katsovissa kulttuureissa. Okinin mukaan Kymlickan ajattelu puolustaa liberaaleja ideaaleja lain ja sääntöjen tasolla, mutta kun siirrytään tarkastelemaan ryhmien yksityistä elämää, todelliset käytännöt eivät ole liberaaleja ja siten ne ovat myös tuomittavia. Toisin kuin monet multikulturalistit väittävät, jokaisen oma kulttuuri ei välttämättä ole paras kulttuuri ja joskus on parempi, että alistava kulttuuri kuolee ja sen jäsenet pääsevät integroitumaan sallivampaan valtakulttuuriin. (Okin 1999, 21–23.)

Kymlicka on Okinin kanssa samaa mieltä, että ryhmäoikeuksilla ei tule rajoittaa ryhmiin kuuluvien yksilönvapautta. Kymlicka tuo esille erottelunsa ulkoisen suojelun (*external protection*) ja sisäisten rajoitusten (*internal restriction*) välillä. Kymlickan mukaan ryhmän sisäiset rajoitukset eivät ole hyväksyttäviä. Toisin sanoen ryhmä ei saa rajoittaa siihen kuuluvien vapautta. Sen sijaan Kymlickan mukaan ulkoiseen suojeluun tähtäävät ryhmäoikeudet ovat tarpeellisia. Näihin kuuluvat esimerkiksi kieli-, edustus-, tai maanomistusoikeudet, jotka pyrkivät suojelemaan ryhmää enemmistökulttuurin ylivalalta. (Kymlicka 1999, 31.)

Okin epäilee Kymlickan sisäisten rajoitusten poissulkemisen riittämistä. Hänen mukaansa Kymlicka keskittyy liikaa laillisten oikeuksien tarkasteluun, eikä näe yksityiselämässä ja

traditioissa piileviä eriarvoisuuksia. (Okin 1999, 21.) Kymlicka myöntää, että sisäisten rajoitusten määritelmää tulee laajentaa koskemaan myös hienovaraisempia eriarvoisuuksia kuin vain näkyviä ja lainmukaisia seikkoja. Kymlicka tuo esille, että Okinin omat tekstit väittävät, että pelkät yksilöoikeudet eivät riitä turvaamaan naisten oikeuksia. Monet feministiset kirjoitukset puolustavat samankaltaista ajattelua kuin Kymlickan. Tietyt feministit ovat kannattaneet erityisiä naisille suunnattuja oikeuksia, kuten pelkästään naisille suunnattuja luokkahuoneita. Kymlickan mukaan feminismin ja multikulturalismin taistelevat rinnakkain liberalismien puutteita vastaan. (Kymlicka 1999, 32–34.) Okin hyväksyy Kymlickan rinnastuksen multikulturalismin ja feminismin välillä, mutta näkee edelleen eron siinä, että toisin kuin useissa vähemmistökulttuureissa, naiset eivät käytä erityisoikeuksiaan alistamaan muita naisia. Okin säilyttää siis epäilynsä, että ryhmäoikeudet vahvistavat rakenteissa piileviä eriarvoisuuksia. (Okin 1999, 131.) Okinin kanta on huomionarvoinen. Vaikka lähtökohtaisesti ryhmäoikeuden perusteella ei edistetä eriarvoisuutta tukemalla kulttuuria, johon epätasa-arvo on juurtuneena, tuetaan ainakin välillisesti myös epätasa-arvoa. Seuraavaksi siirryn tarkkailemaan muuta multikulturalismille asetettua kritiikkiä.

## 8 MULTIKULTURALISMIN KRITIIKKI

Tässä luvussa tarkastelen liberaalien ajattelijoiden multikulturalismille kohdistettua kritiikkiä. Näiden kritiikkien myötä tuon esille multikulturalismissa piileviä ristiriitaisuuksia ja epäoikeudenmukaisuuksia. Nämä kritiikit pohjautuvat useimmiten ryhmien hankalaan määrittelyyn ja toisaalta epäoikeudenmukaisuuteen, joka syntyy ryhmien korostamisesta yksilöiden yli.

John Tomasi (1995) pitää ongelmallisena Kymlickan ajatusta siitä, että kulttuurin säilyttäminen edesauttaa yksilöiden vapautta. Tomasin mukaan ei ole selvää, milloin Kymlicka puhuu kulttuurin säilyttämisestä yksilöiden valinnanvapauden puolustamiseksi ja milloin hän pitää kulttuurien säilyttämistä itseisarvona. (Mt., 587.) Tomasi käsittelee tätä ongelmaa esimerkin kautta. Jos inuiittilapsi syntyy inuiittikulttuuriin ja omaksuu sen tavat, mutta vanhemmiten hylkää ne omaksuen valtakulttuurin tavat, sillä hänen yhteisönsä kokee muutoksen kohti valtakulttuuria, olisi väärin sanoa, että tämä henkilö ei tee valintojaan kulttuurisen kontekstin sisällä. Vaikka henkilö ei säilytä samoja kulttuurisia tapoja, joita hänen lapsuutensa kulttuurissa oli, ei silti voida sanoa, ettei hän tekisi valintojaan vapaasti siinä kulttuurisessa kontekstissa, jossa elää. (Mt. 588.) Kannattaako Kymlicka siis kulttuurien säilyttämistä itseisarvona, vai sen takia, että yksilöt voisivat vapaasti toimia kulttuurinsa edellyttämällä tavalla?

Avishai Margalit ja Moshe Halbertal (1994) ovat ymmärtäneet Kymlickan tarpeen kulttuurin säilyttämiselle eri tavalla kuin Tomasi. Heidän mukaansa Kymlickan argumentti tarkoittaa, että kulttuurien säilyttäminen on tärkeää, jotta yksilöillä on mahdollisuus jonkinlaiseen kulttuuriseen täyttymykseen. Edellisen kappaleen inuiitti täten länsimaisen kulttuurin omaksuttuaan menettäisi oikeutensa inuiiteille tarkoitettuihin erityisoikeuksiin, mutta saisi henkilökohtaisen kulttuurisen täyttymyksensä länsimaisesta kulttuurista assimiloitumisen seurauksena. Margalitin ja Halbertalin mukaan Kymlicka kannattaa Kanadan alkuperäiskansojen kulttuurien säilyttämistä vain, koska he eivät kykene assimiloitumaan valtakulttuuriin ja he jäisivät näin ilman kulttuurista täyttymystä. (Mt., 504.)

Multikulturalismia on syytetty myös siitä, että ryhmäoikeudet haurastuttavat poliittista yhteenkuuluvuutta ja sosiaalista vakautta politisoimalla ihmisten etnisyyden. Pidemmän ajan kuluessa ryhmäoikeuksien on katsottu aiheuttavan kilpailua, epäluottamusta ja



vihamielisyttä ryhmien välille. Kymlicka tunnistaa tämän ongelman mahdollisuuden, mutta huomauttaa, että ryhmäoikeuksien vaikutuksista kilpailutilanteiden syntymiseen ei ole juurikaan tieteellistä näyttöä. Kymlickan mukaan on mahdollista, että asia on päinvastoin ja nimenomaan ryhmäoikeuksien puute aiheuttaa säröjä kansalaisyhteiskunnan yhtenäisyyteen, sillä vähemmistöryhmät tuntevat jäävänsä enemmistön päätöksenteon jalkoihin. Esimerkiksi Kanadassa ja Australiassa on otettu käyttöön multikulturalistisia käytäntöjä ensimmäisinä maailmassa ja nämä maat ovat onnistuneet maailman parhaiten maahanmuuttajien vastaanottamisessa. Lisäksi näissä solmitaan enemmän ryhmien välisiä ystävyysuhteita ja avioliittoja kuin muualla maailmassa. (Kymlicka 2001, 36–37.)

Kymlicka tuo esille, että tilanne maahanmuuttajien ja esimerkiksi alkuperäiskansojen välillä on erilainen (Kymlicka 2010, 377). Vapaaehtoiset maahanmuuttajat sopeutuvat paremmin uuteen yhteiskuntaan sillä heillä on halu integroitua uuteen asuinympäristöönsä. Heidän kohdallaan kulttuurin säilyttäminen liittyy lähinnä perhe-elämään ja vapaaehtoiisiin yhteisöihin. (Kymlicka 1995, 14.) Kanada ja Australia ovat maita, joissa valtaosa maahanmuuttajista on työperäisiä maahanmuuttajia, jotka sopeutuvat uuteen yhteiskuntaan paremmin, kuin esimerkiksi turvapaikanhakijat, jotka yleisesti ovat huonommassa asemassa ja näin ollen ryhmäoikeuksien ensisijaisia kohteita. Täten Kanadan ja Australian kokemusten perusteella ei voida vielä tehdä päätelmiä ryhmäoikeuksien vaikutuksista valtion yhtenäisyyteen.

Kymlicka tekee liian hätäisiä johtopäätöksiä eri tavoilla syntyneiden vähemmistöjen päämääristä. Barry huomauttaa, että monet meksikolaiset tuotiin tahtomattaan Yhdysvaltoihin maiden välisen sodan valloitusten yhteydessä (Barry 2001, 217–218). Nämä meksikolaiset täyttävät Kymlickan määrittelyn kansallisesta vähemmistöstä: ”Aiemmin itsehallinnolliset, alueellisesti keskittyneet kulttuurit, jotka on liitetty laajempaan valtioon”. Kymlickan mukaan kansalliset vähemmistöt haluavat yleisesti säilyttää kulttuurinsa valtakulttuurin rinnalla ja vaativat monia autonomian ja itsehallinnon muotoja säilyttääkseen yhteisönsä. Etniset vähemmistöt syntyvät Kymlickan mukaan puolestaan henkilökohtaisen ja perhesyistä johtuvan maahanmuuton myötä. Tällaiset ryhmät haluavat Kymlickan mukaan yleisimmin integroitua laajempaan yhteiskuntaan ja tulla sen täysivaltaisiksi jäseniksi. (Kymlicka 1995, 10–11.) Barry tuo esille epäkohdan näissä määrittelyissä. Onko Yhdysvaltoihin heidän tahtomattaan tuomien meksikolaisten jälkeläisten tilanne integroitumisen suhteen erilainen, kuin vapaaehtoisen

maahanmuuton myötä Yhdysvaltoihin muuttaneiden meksikolaisten (Barry 2001, 218)? Tämän kaltaiset yleistykset kansojen päämääristä ja luonteesta eivät yleensä kestä empiiristä tarkastelua.

### **8.1 Brian Walkerin kritiikki**

Brian Walkerin (1997) mukaan Kymlickan erottelu vähemmistökulttuurien ja valtakulttuurin välillä on yksinkertaistava. Nykymaailmassa erilaisia kulttuurisia ryhmiä voidaan tuskin luokitella niin mustavalkoisesti, että suurin osa ihmisistä valtion sisällä kuuluu valtaväestöön ja loput johonkin vähemmistöryhmään. (Mt., 217.) Mihin ryhmään voidaan esimerkiksi sijoittaa lapsi, jonka vanhemmilla on täysin erilainen kulttuurinen tausta? Kummatkin vanhemmat tuovat lapsen ajatteluun vaikutteita omasta kulttuuritaustastaan. Voidaanko tällöin puhua tietyn kulttuurin säilyttämisestä?

Walker ottaa myös esille, että etniset ja kulttuuriset vähemmistöt eivät ole ainoita ryhmiä, joiden tulisi olla huolissaan kulttuurinsa menettämisestä. Esimerkkinä muunlaisen ryhmän oman kulttuurin menetyksestä Walker ottaa esille perhemaatilat. Perhemaatiloilla asuvien ihmisten tavat ja toimintakulttuurit ovat liittyneet tiukasti heidän elinkeinoonsa.

Massatuotanto on johtanut siihen, että tällaisten perheiden ylläpitämien pienfarmien elinkeino ja samalla elintapa on usein vaarassa. (Walker 1997, 218.) Walkerin mukaan nämä työhön ja esimerkiksi tietynlaiseen asuinympäristöön liittyvät muutokset irrottavat ulkoisella pakkovoimalla ihmiset kulttuuristaan, kun taas etniset ja kulttuuriset vähemmistöt ovat vaarassa kadota, koska niihin kuuluvat henkilöt yhä useammin valitsevat valtaväestön mukaisen elämän houkuttelevampana vaihtoehtona omalle vähemmistökulttuurilleen (mt. 219).

Walker vastustaa Kymlickan ajatusta siitä, että vähemmistöt saisivat autonomisia hallinto-oikeuksia tietyillä alueilla oman kulttuurinsa säilyttämiseksi. Walkerin mukaan tällaisten oikeuksien suominen johtaa tilanteeseen, jossa kaikki erilaiset kulttuuriset ryhmät synnyttävät omia etnisiä hegemonioitaan. Tämä johtaa lopulta täydelliseen segregatioon, jossa kukin kulttuurinen ryhmä elää omassa pienessä valtion kaltaisessa yhteiskunnassaan. (Walker 1997, 227.) Walker tuo esille, että kulttuurien rajaaminen selkeästi ei ole yksinkertaista, kulttuurien hajoaminen johtuu yleensä niihin kuuluvien yksilöiden haluttomuudesta jatkaa kulttuurisia käytäntöjään ja multikulturalistinen politiikka erottelee ihmiset ryhmiin, mikä lisää vastakkainasetteluja ja korostaa ryhmien erilaisuutta.

## 8.2 Brian Barryn kritiikki

Brian Barry puolustaa teoksessaan *Culture & Equality* (2001) Rawlsin liberaalia kantaa, jonka mukaan kulttuuriin perustuvien ryhmäidentiteettien politisointi johtaa ongelmiin. Hänen mukaansa liberaalin valtion kansalaisilla tulee olla yhtäläinen status heidän ryhmäjäsenyyksistään riippumatta. Kansalaisia tulee kohdella yksilöinä. (Mt., 5, 7.) Barry edustaa vastakkaista kantaa kuin Kymlicka, jonka mukaan vähemmistöryhmille on voitava asettaa erityisiä ryhmäsidonnaisia oikeuksia (Kymlicka 1995, 126). Barryn mukaan keskustelu kulttuurisista ryhmäoikeuksista on vääristynyt, koska ajattelijat, jotka eivät ole ryhmäoikeuksien kannalla, eivät useimmiten ole ottaneet lainkaan osaa keskusteluun (Barry 2001, 6). Liberaalin keskustelun tulisi palata juurilleen ja keskittyä tulonjaollisiin kysymyksiin, jotka muodostavat liberaalin ajattelun ytimen, toisin kuin nykyisin pinnalla oleva tunnustuksen politiikka (*politics of recognition*) (Preiss 2009, 230).

Tunnustuksen politiikka vaatii, että erilaiset ryhmät saavat valtiolta tunnustuksen olemassaololleen. Sen mukaan yksilöiden tasavertainen kohtelu lain edessä ei ole riittävä ehto tasa-arvolle, vaan eri ryhmien kulttuuriset identiteetit on otettava huomioon ja tunnustettava. (Kukathas 1998, 688.) Liberalismi ei kannata tällaista ryhmien tunnustamista. Liberalismi ei välitä kulttuurisesta identiteetistä. Liberalismi tarjoaa ainoastaan puitteet yhteiskunnalle, jossa yksilöt ja ryhmät voivat vapaasti tavoitella itselleen tai ryhmilleen haluamiansa asioita. (Mt., 691.)

Liberaalin näkemyksen mukaan ryhmillä ei ole itsenäistä, ryhmän jäsenistä riippumatonta arvoa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei liberaali politiikka kannattaisi kokoontumisen vapautta ja ryhmien oikeutta asettaa jäsenilleen erilaisia sääntöjä. Liberalismi liittyy ensisijaisesti tapaan, jolla valtion tulisi kohdella kansalaisiaan. Valtion sisällä toimivat ryhmät eivät voi ulottaa syrjiviä toimia julkiseen elämään. Valtion tulisi näin ollen esimerkiksi puuttua yksityisten linja-autoyhtiöiden toimintaan, jos nämä pakottaisivat tiettyä etnistä ryhmää edustavat ihmiset matkustamaan linja-auton takaosassa. Liberaalin valtion sisällä voi kuitenkin toimia myös ei-liberaaleja yhteisöjä. Esimerkiksi vanhemmilla on oikeus rajoittaa lastensa television katselua, samoin kuin liberaalin valtion kansalaisilla on oikeus kuulua uskontokuntaan, jota johtaa autokraattinen johtaja, joka asettaa itsensä muiden jäsenten yläpuoliseksi auktoriteetiksi. (Barry 2001, 123.) Liberaali yhteiskunta on valmis tukemaan ryhmien toimintaa, mutta vain jos ryhmän jäsenet itse kannattavat kyseisen toiminnan mielekkyyttä, eikä se ole lainvastaista tai riko yhteisiä pelisääntöjä.

Liberaali yhteiskunta ottaa Barryn mukaan ryhmien erilaisuuden huomioon vastustamalla syrjiviä toimintamalleja ja kannattamalla tasa-arvoisia mahdollisuuksia. Koulutus ja työllistäminen tulee tehdä mahdolliseksi kaikille mahdollisimman tasa-arvoisesti ihmisten erilaisista uskomuksista ja vakaumuksista riippumatta. Liberaalin yhteiskunnan tulee myös turvata kokoontumisen- ja järjestäytymisenvapaus, jotta ryhmät voivat asettaa sisäisiä sääntöjä ryhmään kuuluville yksilöille, kunhan ryhmään kuuluvat päätösvaltaiset ihmiset ovat itse suostuvaisia kyseisiin sääntöihin. (Barry 2002, 205.)

Miten liberaali yhteiskunta rajoittaa ryhmien oikeuksia? Ryhmään kuulumisen tulee olla vapaaehtoista. Yksilöillä tulee olla mahdollisuus poistua ryhmästä ilman maksua tai rangaistusta, jos sen toimintatavat eivät miellytä. Käytännössä tämä saattaa olla ongelmallista, mutta ainakin tavoitteena tulee olla vapaa poistuminen ryhmästä. Ryhmä ei voi sitoa jäseniään toimimaan periaatteidensa mukaan ilman jäsenten omaa suostumusta. (Barry 2001, 124.) Tässä kiteytyy liberaalin valtion suhtautuminen ryhmien itsemääräämisoikeuteen ja toimintaan. Liberaalin valtion sisällä voi toimia ei-liberaaleja ryhmiä. Ryhmät voivat toimia hierarkkisina ja säätelevinä instituutioina, mutta niiden on hyväksyttävä jäsentensä poistuminen. Kulttuurisia tapoja on voitava arvioida uudelleen ja hylätä, jos ne ovat julmia tai ihmisarvoa loukkaavia. Myös Kymlicka tunnustaa, että hyvän elämän edellytyksenä on yksilöiden oikeus ja mahdollisuus arvioida perinteisiä toimintatapoja ja asenteita uudestaan, jos ne eivät enää vaikuta kannatettavilta (Kymlicka 1995, 81). Vähemmistöryhmällä ei ole oikeutta rajoittaa jäsentensä mahdollisuutta arvioida ryhmän toimintaa ja mahdollisesti poistua ryhmästä (mt., 161).

Toinen rajoitus ryhmien toiminnalle on jäsenten vahingoittaminen. Liberaalin valtion tulee puuttua ryhmän sisäiseen päätöksentekoon, jos jollekin jäsenelle aiheutetaan yhteiskunnan lakien vastaista harmia. Esimerkiksi perheen päätösvalta sen sisäisistä asioista ei ulotu perheenjäsenen pahoinpitelyyn. (Barry 2001, 124.) Liberaali valtio asettaa tiettyjä ihmisoikeuksia kunnioittavia rajoitteita ryhmien sisäiselle päätöksenteolle. Ryhmä ei voi ylittää lakien turvaamaa yksilöiden koskemattomuuden vaatimusta, mutta jos ryhmän jäsenillä on mahdollisuus poistua ryhmästä ilman rangaistusta, eikä ryhmä aiheuta jäsenilleen ihmisoikeuksien vastaista harmia, liberaalilla valtiolla ei ole mitään syytä rajoittaa sen oikeutta toimia. Sen lisäksi, että liberaali valtio ei voi sallia lakia rikkovia toimia miltään yksittäiseltä ryhmältä, sen ei tule myöskään kieltää miltään ryhmältä oikeuksia, jotka ovat muille yhteiskunnan jäsenille itsestään selviä. Jos yhteiskunta antaa

ihmisille mahdollisuuden avioitua, kun kyseessä on täysivaltaisten molempien osapuolten suostumus, sen tulee taata tämä oikeus myös samaa sukupuolta oleville pareille. Nykyinen lainsäädäntö asettaa homoseksuaaliset henkilöt eriarvoiseen asemaan heidän ryhmäjäsenyytensä perusteella, koska heiltä kielletään mahdollisuus avioitua rakastamansa ihmisen kanssa. Seksuaalivähemmistöjen kamppailu Suomessa liittyy elämäntavan valitsemisen lisäksi nimenomaan institutionaaliseen asemaan. Yhteiskunnan tulisi tukea heidän elämänmuotoaan institutionaalisesti vastaavalla tavalla kuin heteroiden.

Avioliittoinstituutio asettaa myös monia muita yksilöitä eriarvoiseen asemaan. Esimerkiksi moniavioisuudessa on monessa suhteessa kyse samanlaisesta eriarvoisuudesta. Avioliittoinstituutio tukee perinteistä perhemallia, jossa eri sukupuolta olevat kaksi vanhempaa perustavat perheen. Tämä ei anna kaikille yksilöille vapauksia toimia haluamallaan tavalla.

Kymlickan multikulturalismi pyrkii toteuttamaan liberaaleja arvoja, mutta joissain kohdissa Kymlicka liikkuu melko kauaksi liberaaleista arvoista. Kymlicka mainitsee, että monissa maissa vallalla olevat ei-liberaalit käytännöt ovat moraaliselta kannalta väärin. Esimerkiksi hän nostaa Saudi-Arabian hallinnon haluttomuuden suoda poliittista valtaa naisille ja ei-muslimeille. Kymlickan mukaan ulkopuolinen valtio ei voi puuttua tähän moraaliseen vääryyteen voimakeinoin. (Kymlicka 1995, 165.) Pakkokeinojen käyttö toisen itsenäisen valtion päätöksentekoon on äärimmäinen keino ja saattaa johtaa konfliktiin, josta aiheutuu mittavampia vahinkoja kuin vääryyksien jatkumisesta.

Kymlicka korostaa, että minkään kolmannen osapuolen ei tule puuttua oman valtion sisällä tapahtuviin vääryyksiin, jos ne kuuluvat itsehallinto-oikeudesta nauttivan vähemmistön kulttuuriin. Tässä kohtaa hän ottaa esille Pueblo-intiaanien tavat, jotka rikkovat yhteisön jäsenten oikeuksia rajoittamalla heidän omatunnonvapauttaan ja asettamalla seksuaalisesti syrjiviä osallistumislakeja. Kymlickan mukaan millään kolmannella osapuolella ei ole oikeutta pakkokeinoin puuttua tuon kulttuurin jäsenten oikeuksien rikkomiseen. Tosin Kymlicka mainitsee, että ei-pakottavia keinoja voidaan käyttää, jotta oikeuksia polkevia käytäntöjä muutettaisiin. (Kymlicka 1995, 165.)

Barry kritisoi tätä Kymlickan mielipidettä jyrkästi huomauttamalla, että ihmisoikeuksien tulee lähteä kotoa ja sieltä niitä tulee laajentaa kansainvälisesti niin pitkälle kuin mahdollista. Barryn mukaan Kymlicka pitää ihmisoikeuksia jonkinlaisena kulttuuri-

imperialismina. Kymlicka on Barryn mukaan oikeassa siinä, että samoja sääntöjä, joita käytetään kansainvälisissä suhteissa, tulee käyttää myös ryhmien välisessä toiminnassa. Barryn mukaan kuitenkin molemmissa tapauksissa vaatimuksena on ihmisoikeuksien universaalius, eikä Kymlickan hyväksymä relativismi. Barryn mukaan liberalismi ei ole yksi kulttuurinen malli muiden joukossa, vaan liberalismiin mukaiset ihmisoikeudet ovat universaaleja. Ihmisoikeusrikkomuksiin tulee puuttua kaikkialla, mutta keinoja tulee harkita tarkasti. Sotilaallinen interventio on äärimmäinen keino, johon ei tule turvautua herkästi. (Barry 2001, 138.) Barry tuo kritiikillään esiin Kymlickan taipumuksen asettaa kulttuuri yksilön oikeuksien edelle. Ryhmille ei tule antaa erillistä oikeutta kiertää yleisiä ihmisoikeuksia (mt., 139.)

Barryn mukaan kulttuuri ei yksinään riitä perustelemaan minkään toiminnan oikeutusta. Toiset kulttuuriset käytännöt ovat ihailtavia ja toiset paheksuttavia (Barry 2001, 258). Nykyisessä julkisessa keskustelussa konservatiivit perustelevat usein kantojaan pohjautuen tapaan ja perinteeseen. Liberalismin keskeisenä päämääränä on luoda institutionaaliset puitteet ja säännöt estämään epäoikeudenmukaisten ja sortavien toimien toteuttaminen kulttuurin nimissä. Tämä ei tarkoita, että yhteiskunta rajoittaisi ryhmien oikeutta toteuttaa kulttuurisia traditioitaan, vaan se asettaa rajat oikeudenmukaiselle toiminnalle. (Barry 2002, 209.)

Barry ottaa esille Yeal Tamirin ja Chandran Kukathasin ajatukset, että ryhmäoikeuksien vaatimisella pyritään useimmiten rajoittamaan ryhmien jäsenten oikeuksia ja vapauksia tai muutoin erillisillä ryhmäoikeuksilla on tuskin mitään vaikutusta. Jos ryhmän jäsenet kunnioittavat ryhmän sisäisiä sääntöjä, ryhmäoikeuksia kulttuurin säilyttämiseksi ei tarvita. Barryn mukaan liberaali yhteiskunta ei voi kannattaa syvää erilaisuutta (*deep diversity*), sillä se vaarantaisi yhteiskunnan tarjoaman turvan yksilöille tai rikkoisi liberaalia vaatimusta vapaudelle ja tasa-arvolle. (Barry 2001, 128.) Syvällä erilaisuudella tarkoitetaan ajatusta siitä, että eri ryhmät valtioiden sisällä ovat laillisesti erilaisessa suhteessa yhteiskuntaan nähden ja toteuttavat kansalaisuuttaan eri tavoin (Kymlicka 2010, 375).

Barryn kielteisyys syvää erilaisuutta kohtaan on lähellä Rawlsin muotoilua kohtuullisesta pluralismista (*reasonable pluralism*), jonka mukaan yhteiskunnan on hyväksyttävä eri ajatussuuntauksiin sisältyvä erilaisuus, mutta vain niin pitkälle, kuin tämä erilaisuus ei ole ristiriidassa muiden ihmisten vastaavien vapauksien tai yleisten oikeusperiaatteiden kanssa (Rawls 2005, 36). Barryn mukaan syvä erilaisuus tunnistetaan monissa kirjoituksissa siitä,

että se on ristiriidassa liberaalin oikeuskäsityksen kanssa. Näin ymmärrettynä syvän erilaisuuden sopimattomuudesta liberaaliin järjestelmään tulee tautologia. Barryn mukaan syvän erilaisuuden hyväksyminen tällaisessa muodossa ei ole hyväksyttävää. (Barry 2002, 210.)

Barry syyttää Kymlickaa myös valtiottomasta nationalismista. Kymlicka vaatii esimerkiksi Quebecille erityisiä oikeuksia, jotta se voisi suojella kulttuuriaan englanninkielisen valtakulttuurin ylivallalta (Kymlicka 1995, 28). Barryn mukaan Kymlicka ei tuo Quebecin tilannetta käsitellessään esille englanninkielisen Kanadan vastustusta Quebecin erityisoikeuksille. Quebecin edustajat saavat olla mukana koko Kanadaa koskevassa päätöksenteossa, vaikka päätökset eivät vaikuta Quebecin lainsäädäntöön johtuen Quebecin itsehallinnosta. (Barry 2001, 310–311.) Tässä tapauksessa kulttuurin säilymiseksi asetettu lainsäädäntö asettaa vähemmistöryhmän asemaan, jossa se voi vaikuttaa valtakulttuurin päätöksentekoon ulkopuolelta. Myös esimerkiksi ahvenanmaalaiset ovat Suomessa eri asemassa, kuin kantasuomalaiset.

Kymlickan kannattamassa ratkaisussa Kanadan lainsäädäntö päättäisi yhtäältä koko maan asioista ja toisaalta koko maan paitsi Quebecin asioista. Tämä aiheuttaisi Barryn mukaan kansan jakautumisen kahteen eri luokkaan. Jos Quebec erotetaan omaksi hallintoalueekseen (eli se päättää omista asioistaan ja muu Kanada omistaan) Quebec ei ole enää vähemmistö, vaan tasa-arvoinen kumppani, jolloin kyse ei ole enää ryhmäoikeuksista vaan kahdesta eri päätöksentekolimestä. (Barry 2001, 311–312.) Tämä tapaus kuvaa hyvin tilannetta, jossa lainsäädäntö pyritään jakamaan eri tavalla eri ryhmien keskuudessa.

Barry syyttää Kymlickaa myös siitä, että hän selittää ryhmien huonon kohtelun aina kulttuurisena syrjintänä, joka voitaisiin korjata tuota vähemmistökulttuuria tukevalla lainsäädännöllä. Esimerkkinä tämän ajattelun virheellisyydestä toimii mustien asema Yhdysvalloissa. Yhdysvaltojen mustan väestön eriarvoisuus valtaväestön kanssa ei palaudu kulttuuriin eroihin ja erilaisiin arvoihin. Mustat tavoittelevat samoja oikeuksia kuin valkoiset, joten heidän vaatimuksensa eivät liity valtakulttuurista eroavan kulttuurin säilyttämiseen. (Barry 2001, 315–316.)

Kymlickan mukaan mustien asema aikanaan orjuutettuna etnisenä vähemmistönä Yhdysvalloissa on poikkeus, jollaista ei löydy muualta maailmasta. Täten toimia, joita on käytetty mustan väestön tasa-arvon saavuttamiseen, ei voida yleistää koskemaan

kansallisia vähemmistöjä ja maahanmuuttajia. (Kymlicka 1995, 59–60.) Barryn mukaan Kymlickan ajattelu johtaa päätelmään, että ryhmien eriarvoinen kohtelu on aina hoidettavissa kulttuuristen ryhmien eroavaisuuden politiikalla (*politics of difference*) paitsi mustien yhdysvaltalaisien tapauksessa. Barry korostaa, että maailmassa on lukuisia ryhmiä, jotka toivovat yhtäläistä kohtelua valtakulttuurin kanssa (Barry 2001, 316). Esimerkiksi sukupuolten väliset eriarvoisuudet eivät palaudu kulttuuriin eroihin, vaan päämääränä on tasa-arvo saman kulttuurin sisällä. Lisäksi on todettava, että sulautuminen valtakulttuuriin ei ole aina huono asia. Jos kyseessä on vapaaehtoinen maahanmuutto, maahanmuuttaja haluaa luultavasti integroitua uuteen yhteiskuntaan, toimiakseen yhteiskunnan täysivaltaisena jäsenenä.

Barryn mukaan vähemmistöryhmät voivat harjoittaa kulttuuriaan yksityisellä tasolla esimerkiksi uskonnon harjoittamisena, ruokatottumuksina ja juhlina. Tämä ei ole ristiriidassa yleisen lainsäädännöllisen viitekehyksen ja liberaalin tasa-arvon kanssa. Ihmiset voivat elää oman vähemmistökulttuurinsa mukaista merkityksellistä elämää yksityiselämässään ja samaan aikaan he voivat pyrkiä julkisessa elämässään integroitumaan valtakulttuurin sääntöihin ja tapoihin. (Barry 2001, 316.) Todellisuudessa kuitenkin tämä vapaus ei aina toteudu. Esimerkiksi juhlapyhät on yleensä säädetty vain valtakulttuurin juhlia silmällä pitäen. Poikkeuksiakin tosin löytyy: esimerkiksi Yhdysvalloissa vietetään pyhän Patrikin päivää, vaikka alun perin kyseinen juhla on irlantilaisen vähemmistön perinne.

Barryn keskeinen kritiikki Kymlickan ajattelulle liittyy siis siihen, että Kymlicka pyrkii asettamaan ryhmät eriarvoiseen asemaan keskenään ja nostaa ryhmät yksilöiden edelle palauttaen kaikki vähemmistöjen ongelmat kulttuurista johtuviin eriarvoisuuksiin. Kymlicka ei Barryn mukaan hyväksy sitä, että yhteiset säännöt julkisella tasolla eivät rajoita yksilöiden mahdollisuutta toimia kulttuurinsa vaatimalla tavalla yksityiselämässään. Jos eriarvoisuudesta kumpuavat ongelmat palautetaan aina kulttuuriin eroihin, se tekee nimenomaan kulttuurista ongelman (Barry 2001, 317).

Preiss korostaa, että Barryn mukaan kenen tahansa liberaalin ajattelijan tulisi arvostaa suvaitsevaisuutta ja kannattaa mahdollisuuksien tasa-arvoa. Kulttuurilla ei ole merkitystä näiden arvojen suhteen. Perinteinen liberalismi kunnioittaa näitä arvoja kaikkien ihmisten kohtelussa ja siten kohtelee kaikkia tasavertaisesti. (Preiss 2009, 231.)



Parekh kritisoi Barrya siitä, että *Culture & Equality* ei anna todellisia ratkaisuja eriarvoisuuden kitkemiseksi, keskittyessään vain osoittamaan multikulturalismin epäkohtia (Parekh 2002, 135). On totta, että vähemmistöihin kuuluvien ihmisten eriarvoisuus on selvä yhteiskunnallinen ongelma, johon tulee kehittää parempia ratkaisuja, mutta sitä ei voida ratkaista ryhmäoikeuksilla. Barry osoittaa melko kiistattomasti, että ryhmäoikeudet eivät ole oikeudenmukaisia. Barryn teokselle esitetty kritiikki ei onnistu vakuuttavasti tuomaan esille ristiriitoja tai virheitä. Esimerkiksi Parekh turvautuu ihmettelemään, miten on mahdollista, että jos multikulturalismi on ei-liberaali ja moraalisesti arveluttava teoria, monet järkevät ajattelijat ja päätöksentekijät suhtautuvat positiivisesti multikulturalistisiin toimiin (Mt., 137). Tämä on oleellinen kysymys, mutta ei siinä merkityksessä, kuin Parekh sen esittää. Barry osoittaa multikulturalismin heikot kohdat ja tällä kritiikillä tulisi olla vaikutuksia myös todelliseen päätöksentekoon. Barry huomioi, että hänen kritiikkinsä multikulturalismia kohtaan tulee saamaan vastustusta multikulturalistien piirissä, sillä mitään teoriaa tuskin voidaan hyväksyä sellaisenaan. Hän kuitenkin osoittaa teoksellaan, että multikulturalistiset käytännöt aiheuttavat vähintään yhtä paljon ongelmia kuin ne ratkaisevat ja siksi ryhmäoikeudet eivät onnistu turvaamaan oikeudenmukaisuutta. (Barry 2001, 328.)

## 9 LOPUKSI

Kulttuurirelativismiin myötä syntyvä sokea kunnioittaminen on tuhoisaa. Jos kulttuurisia käytäntöjä ei voida arvioida objektiivisesti, ei voida tehdä eroa oikean ja väärän välille. Erityisesti Yhdysvalloissa, mutta myös muissa länsimaissa, poliitikkojen keskuudessa on lisääntynyt ajattelu, jonka mukaan mikä tahansa uskonto nähdään positiivisessa valossa välittämättä sen oppisisällöistä. Kulttuurien kunnioittaminen seuraa uskonnon jalanjälkiä. Kulttuurien sisältöjä ei relativismin näkökulmasta voida asettaa kyseenalaiseksi toisesta yhteiskunnasta käsin ja kulttuureja tulee kunnioittaa välittämättä siitä, mitä niiden varjolla tehdään. (Barry 2002, 235.) Toisaalta taas pinnalle on noussut ryhmiä, jotka eivät suvaitse mitään erilaisuutta ja vihamielisyys kaikkea totutusta poikkeavaa kohtaan on noussut. Erilaisuutta pidetään yhä useammin ”me” vastaan ”muut” -jaotteluna kilpaileviin ryhmiin, eikä itselle vieraiden ryhmien sisällä nähdä monimuotoisuutta. Puolien ottaminen ja ryhmäjaottelu on purkautunut monissa paikoissa avoimena rasismina, josta kirkkaimpana esimerkkinä voidaan pitää Kreikan fasistisen puolueen, Kultaisen aamunkoiton nousua. Puolueen noustua parlamenttiin rasistinen väkivalta maahanmuuttajia kohtaan on kasvanut maassa räjähdysmäisesti.

Ryhmäoikeuksista puhuttaessa poliittisessa filosofiassa on kaksi vallitsevaa kantaa. Toisen mukaan yleiset ihmisoikeudet ja poliittinen liberalismi riittävät turvaamaan yksilöille riittävät oikeudet. Ryhmäoikeuksia voidaan tällaisessa ajattelussa pitää vain väliaikaisina keinoina pyrkiä kohti tasa-arvoisempaa yhteiskuntaa. Toisella puolella taas ajatellaan, etteivät yleiset ihmisoikeudet riitä turvaamaan yksilöiden oikeuksia, sillä heidän kulttuurinen taustansa on tärkeä osa heitä. Kulttuureita on pyrittävä säilyttämään, jotta yksilöt voivat säilyttää merkityksellisen elämäntapansa. Molemmissa kannoissa on omat ongelmansa.

Perinteinen autonomiaa korostava liberaali näkökulma ei kykene tarjoamaan riittävää suojaa kulttuurien säilyttämiselle. Ihmiset, jotka haluaisivat pitää kiinni elämäntavastaan ja kulttuuristaan, eivät välttämättä saa siihen mahdollisuutta yhteisöjen sulautuessa valtaväestöön ja enemmistön tehdessä päätöksiä vähemmistön puolesta. Onko kuitenkaan tavoiteltavaa, että kulttuurit säilyvät muuttumattomina? Kulttuurien sekoittuminen tarjoaa uusia ideoita, haasteita ja keksintöjä, uudenlaista kirjallisuutta, musiikkia, viihdettä ja muotia (Scheffler 2007, 104). Liberaali ajattelu turvaa yksilöllisen erilaisuuden, joka mahdollistaa kaiken edellä mainitun. Tietyn asteinen konservatismi on lähes välttämätöntä,

sillä ihmiset haluavat pysyvyyttä elämäänsä. Toisaalta muutos on välttämätöntä mille tahansa kulttuurille, sillä muutosten kieltäminen johtaisi kulttuurin tuhoon, eikä se luultavasti ole mahdollistakaan. (Mt., 106–107.) Maailma on jatkuvasti muutoksessa. Onnistunut konservatismi säilyttää toimivia toimintamalleja, ideoita ja elämäntapoja, sekä näiden jatkeita, muotoiluja ja uudelleentulkintoja. Kulttuurin on muututtava uusien olosuhteiden myötä. Tämä on välttämätöntä kulttuurien pitkäikäiselle säilymiselle. Ihmisillä on erilaisia päämääriä ja tavoitteita. Kulttuuri kykenee parhaiten säilymään salliessaan muutoksia ja pluralismia. (Mt., 109.)

Multikulturalistinen näkökulma asettaa kulttuurien merkityksen yksilöiden edelle. Kulttuurien säilyttämiseen tähdätään huolimatta siihen kuuluvien ihmisten mielipiteestä, mikä rajoittaa yksilöiden oikeuksia ryhmän edun nimissä. Suurin uhka kulttuurien häviämislle ja muuttumiselle on niihin kuuluvien yksilöiden tahto muuttaa perinteitään. Liberaalin valtion on tuettava yksilöiden oikeutta oman elämäntapansa valitsemiseen. Toisena ongelmana voidaan nähdä multikulturalismin taipumus jaotella ihmisiä erillisiin ryhmiin heidän kulttuurisen ryhmäjäsenyytensä perusteella. Ihmiset kuuluvat useimmiten monenlaisiin viiteryhmiin, joten heidän niputtamisensa yhden kulttuurisen ryhmän alaisuuteen ei ota huomioon ihmisten monimuotoisuutta. Jaettaessa ryhmille erityisoikeuksia yhteiskunta jakaa ihmiset eri luokkiin, jolloin toisilla on enemmän oikeuksia kuin toisilla. Tämä luo vastakkainasetteluja ja eriarvoistumista, vaikka multikulturalismin tavoitteena on tasa-arvon toteutuminen.

Multikulturalismi institutionalisoi erilaisuuden, ja asettaa ihmiset selvästi rajattuihin ryhmiin. Nämä ryhmittelyt aiheuttavat vastakkainasetteluja ryhmien vaatiessa erillisiä oikeuksia enemmän tai vähemmän keksittyjen ryhmäidentiteettien vaatimuksesta. Vähäosaisten ryhmien kilpailu toisiaan vastaan estää näkemästä yhtenäisyyksiä huonommassa asemassa olevien ryhmien tarpeiden välillä. Nykyisen kaltaisten taloudellisten taantumien aikoina erilaisista etnisistä ja kulttuurisista ryhmistä etsitään syntipukkeja taloudelliseen kurjuuteen eikä nähdä todellisia ongelmien aiheuttajia talousjärjestelmissä ja yhteiskunnallisissa rakenteissa.

Liberaalit arvot antavat ihmisille ja ryhmille vapauden elää omien arvojen mukaisesti. Myös ei-liberaali toiminta on sallittua, kunhan ihmisillä on mahdollisuus muuttaa mielensä ja muuttaa nykyisiä käytäntöjä tai poistua ryhmän vaikutuksen piiristä. Poliittisen vallankäytön tulee perustua liberaaleihin periaatteisiin, mutta yhteisten sääntöjen

määrittelemän järjestelmän sisällä kaikki ovat vapaita muodostamaan elämänsä omien arvojensa mukaisesti. Tämä vaatii ihmisiltä kunnioitusta ja suvaitsevaisuutta muiden ihmisten elämäntapoja ja perinteitä kohtaan. Kunnioituksen tulee kohdistua nimenomaan ihmisten kulttuuriin valintoihin eikä kulttuureihin sellaisenaan. Erilaisuuden kunnioitus on universaali vaatimus, joka ei ole riippuvainen yhteiskunnasta.

Jos käsitämme multikulturalismin hyvin laajassa merkityksessä, jolloin se tarkoittaa vain vaatimusta kulttuurisesta monimuotoisuudesta, se ei välttämättä ole ristiriidassa liberalismiin kanssa. Syrjinnän vastustaminen, tasavertaiset mahdollisuudet koulutukseen ja työpaikkoihin sekä kokoontumisenvapaus ovat ehdottomasti tavoittelemisen arvoisia pyrkimyksiä, mutta kulttuurirelativismi ja kulttuuristunut ihmiskuva, joka monista multikulturalistisista teorioista nousee ei ole oikeutettua eikä liberaalien arvojen mukaista ajattelua. Lisäksi monet multikulturalistien ehdottamat muutokset lainsäädäntöön aiheuttaisivat käytännössä pahempia ongelmia kaikkein huonoimmassa asemassa oleville yksilöille. (Barry 2002, 205.)

Ryhmän oikeusvaatimukset kulttuurin nimissä ovat kyseenalaisia, sillä kulttuuri on hankalasti määriteltävissä. Yksi kulttuurinen ryhmä ei ole homogeeninen arvoissaan ja tavoissaan. Lisäksi kulttuurisia ryhmiä on erilaisia. Kymlicka erottelee toisistaan ainakin kansalliset ryhmät ja etniset ryhmät (Kymlicka 1995, 11). Tämän lisäksi esimerkiksi Helvetin enkeleitä voidaan pitää kulttuurisena ryhmänä. Ryhmäoikeuksien käyttöönotto vaatisi tarkkaa määrittelyä kulttuurille ja kulttuurisille ryhmille. Lisäksi tulisi määrittellä tarkasti, millä perusteella kukakin kuuluu mihinkin ryhmään. Käytännössä tämä on vaikeaa. Multikulturalismin suurin ongelma piilee sen tavassa nähdä ihmiset ainoastaan yhden ryhmän jäsenenä. Ei voida olettaa, että ihmiset haluavat samaistua johonkin valtion määrittelemään kulttuuriseen ryhmään enemmän kuin johonkin toiseen. Identiteettien monimuotoisuuden, muuttuvuuden ja kontekstisidonnaisuuden vuoksi lakien säätäminen kulttuuristen ryhmien pohjalta on suorastaan väärin. (Scheffler 2007, 102.)

Kymlicka ja Barry tunnustautuvat molemmat liberaaleiksi ajattelijoina. Molempien ajattelussa oikeudenmukaisuus toteutuu yksilöiden tasa-arvoisena kohteluna. Erot syntyvät siinä, että Kymlicka näkee ryhmäoikeudet välttämättömänä ja pysyvänä tapana turvata yksilöille heidän mahdollisuutensa kulttuuriinsa. Barryn mukaan yksilöt voivat toimia kulttuuristen käytäntöjen mukaan yleisten periaatteiden vallitessa ilman ryhmäoikeuksia. Yksi keskeisimmistä liberaalin ajattelun kulmakivistä on yksilöiden tasa-arvoisuus

yhteiskunnassa. Yksilöitä on kohdeltava samalla tavoin huolimatta heidän kulttuurisesta taustastaan, etnisyydestään tai uskonnostaan. Tässä mielessä Kymlickan määrittelemisen liberalistiksi on tiukassa mielessä mahdotonta. Ryhmäoikeudet asettavat ryhmän toimijaksi yksilön sijaan, jolloin liu'utaan kommunitarismin suuntaan. Näyttää siltä, että liberaalin ajattelun ja ryhmäoikeuksien välillä on ristiriita, jota on vaikea sivuuttaa.

Pelkkä teoreettinen tutkimus ajatusrakennelmien soveltumisesta käytäntöön ei ratkaise ongelmia maailmassa, mutta poliittinen teoria onnistuu parhaimmillaan tuomaan esille epäjohtonmukaisuuksia ja epäoikeudenmukaisuuksia nykyisissä käytännöissä. Tutkielmani puitteissa ei ole mahdollisuuksia keskittyä tarkemmin todellisiin ratkaisuihin, joilla eriarvoisuutta voitaisiin vähentää, mutta on selvää, että ryhmäoikeudet eivät turvaa vähemmistöille tai yksilöille tasa-arvoa ja oikeudenmukaisuutta.

## LÄHTEET

- Barry, Brian (1995): *Justice as Impartiality*. Oxford University Press, Oxford.
- Barry, Brian (2001): *Culture & Equality – An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Harvard University Press, Cambridge.
- Barry, Brian (2002): "Second Thoughts – and Some First Thoughts Revived" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 204–238.
- Berlin, Isaiah (1969): "Two Concepts of Liberty" teoksessa *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, Oxford.
- Berry, John W., Poortinga, Ype H., Segall, Marshall H. & Dasen, Pierre R. (2002): *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Courtois, Stéphane (2009): "Multiculturalism and Equal Treatment: Scope and Limits of the Uniform Treatment Approach". *South African Journal of Philosophy* Vol. 28, No. 3, 290–303.
- Feinberg, Joel (1980): "The Child's Right to an Open Future" teoksessa *Freedom and Fulfillment* (1992). Princeton University Press, Oxford, 76–97.
- Feinberg, Joel (1987): *The Moral Limits of the Criminal Law, Volume 1: Harm to Others*. Oxford Scholarship Online.
- Festenstein, Matthew (2005): *Negotiating Diversity*. Polity Press, Cambridge.
- Freeman, Samuel (2002): "Liberalism and the Accommodation of Group Claims" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 18–30.
- Galston, William A. (1995): "Two Concepts of Liberalism". *Ethics* Vol. 105, No. 3, 516–534.
- Gylling, Heta (1999): "Yhdenlaista liberalismia ja monenlaista kommunitarismia". *Niin & Näin* 2/99, [http://www.netn.fi/299/netn\\_299\\_gyll.html](http://www.netn.fi/299/netn_299_gyll.html), (Haettu 15.9.2011).
- Habermas, Jürgen (1994): "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State" teoksessa *Multiculturalism*. Toimittanut Amy Gutmann. Princeton University Press, Princeton. 107–148.
- Hall, Stuart (2005): *Identiteetti*. Tammer-Paino Oy, Tampere.
- Hutchinson, John & Smith, Anthony D. (1996): *Ethnicity*. Oxford University Press, Oxford.
- Ingram, David (2003): "Between Political Liberalism and Postnational Cosmopolitanism: Toward an Alternative Theory of Human Rights". *Political Theory* Vol. 31, No. 3, 359–391.
- Jones, Peter (2008): "Group Rights". *Stanford Encyclopedia*

<http://plato.stanford.edu/entries/rights-group/>, (Haettu 9.12.2011).

Kelly, Paul (2002a): *Multiculturalism Reconsidered*. Polity Press, Cambridge.

Kelly, Paul (2002b): "Defending Some Dodos: Equality and/or Liberty?" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 62–80.

Kukathas, Chandran (1998): "Liberalism and Multiculturalism – The Politics of indifference". *Political Theory* Vol. 26, No. 5, 686–699.

Kukathas, Chandran (2002): "The Life of Brian, or Now For Something Completely Difference-Blind" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 184–203.

Kymlicka, Will (1990): *Contemporary Political Philosophy – An Introduction*. Oxford University Press Inc., New York.

Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford University Press Inc., New York.

Kymlicka, Will (1999): "Liberal Complacencies" teoksessa *Is Multiculturalism Bad for Women?* Editoinut Joshua Cohen, Matthew Howard ja Martha C. Nussbaum. Princeton University Press, Princeton. 31–34.

Kymlicka, Will (2001): *Politics in the Vernacular – Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford University Press Inc., New York.

Kymlicka, Will (2010): "Categorizing Groups, Categorizing States: Theorizing Minority Rights in a World of Deep Diversity". *Ethics & International Affairs* Vol.23, Issue 4, 371–388.

Liebkind, Karmela (2000): *Monikulttuurinen Suomi: Etniset suhteet tutkimuksen valossa*. Gaudeamus, Helsinki.

Lunde, Paul (2004): *Järjestäytynyt rikollisuus*. Gummerus, Helsinki.

Malik, Kenan (1996): *The Meaning of Race – Race, History and Culture in Western Society*. T. J. Press Ltd., Padstow.

Margalit, Avishai (1996): *The Decent Society*. Harvard University Press, Cambridge.

Margalit, Avishai & Halbertal Moshe (1994): "Liberalism and the Right to Culture". *Social Research* Vol. 61, No. 3, 491–510.

Mendus, Susan (2002): "Choice, Chance and Multiculturalism" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, Malden, 31–44.

Mill, John Stuart (1982): *Vapaudesta*. Suomentaja Niilo Liakka. Kustannus Oy Librum, Mikkeli. (Alkuteos *On Liberty* julkaistu 1859.)

- Miller, David (2002): "Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 45–61.
- Mitnick, Eric J. (2006): *Rights, Groups and Self-Invention: Group-Differentiated Rights in Liberal Theory*. Ashgate Publishing Limited, Hampshire.
- Mouffe, Chantal (2009): "The Limits of John Rawls' Pluralism". *Theoria: A Journal of Social & Political Theory* Vol. 56, Issue 118, 1–14.
- Okin, Susan Moller (1999): *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press, Princeton.
- Parekh, Bhikhu (2002): "Barry and the Dangers of Liberalism" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 131–150.
- Parekh, Bhikhu (2006): *Rethinking Multiculturalism – Cultural Diversity and Political Theory*. Palgrave MacMillan, Hampshire.
- Preda, Adina (2012): "Group Rights and Group Agency". *Journal of Moral Philosophy*, Vol. 9, No. 2, 229–254.
- Preiss, Joshua Broady (2009): "Why Brian Barry Should Be a Multiculturalist: Contractualism, Identity, and Impartiality". *Social Theory and Practise*, Vol. 35, No. 2, 229 – 249.
- Raulo, Marianna (1999): *Ihmisiä vai ihmisiä – Vähemmistöoikeuksien filosofiaa*. Helsinki University Press, Helsinki.
- Rawls, John (2003a): *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge. (6. painos, alkuperäispainos vuodelta 1971.)
- Rawls, John (2003b): *The Law of Peoples*. Harvard University Press, Cambridge. (5. painos, alkuperäispainos vuodelta 1999.)
- Rawls, John (2005): *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York. (3. painos, alkuperäispainos vuodelta 1993.)
- Sandel, Michael (1982): *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Scheffler, Samuel (2007): "Immigration and the Significance of Culture". *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 35, No. 2, 93–125.
- Sen, Amartya (1995): *Inequality Reexamined*. Oxford Scholarship Online (2003)
- Shapiro, Ian (2002) "Democratic Justice and Multicultural Recognition" teoksessa *Multiculturalism Reconsidered*. Toimittanut Paul Kelly. Polity Press, Cambridge, 174–183.
- Spencer, Martin E. (1994): "Multiculturalism, "Political Correctness," and the Politics of



Identity". *Sociological Forum*, Vol. 9, No. 4, 547–567.

Tan, Kok-Chor (1998): "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples". *Ethics* 108, 276–295.

Taylor, Charles (1994): "The Politics of Recognition" teoksessa *Multiculturalism*. Toimittanut Amy Gutmann. Princeton University Press, Princeton, 25–73.

Tomasi, John (1995): "Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities". *Ethics* 105, 580-603.

Van Parijs, Philippe (2004): *Cultural Diversity Against Economic Solidarity?* De Boeck & Larcier s.a., Bruxelles. 371–396.

Walker, Brian (1997): "Plural Cultures, Contested Territories: A Critique of Kymlicka". *Canadian Journal of Political Science* Vol. 30, No. 2, 211-234.

Walzer, Michael (1983): *Spheres of Justice – A Defence of Pluralism and Equality*. Basil Blackwell, Oxford.

Walzer, Michael (1997): *On Toleration*. Yale University Press, New Haven.

Young, Iris Marion (1990): *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press, Princeton.