

KULTTUURI JA PSYKOTERAPIA

Terapiapuhe kulttuurienvälisessä kontekstissa

Olli Snellman

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurienvälinen viestintä

Viestintätieteiden laitos

Jyväskylän yliopisto

Heinäkuu 2010

SISÄLLYS

1 JOHDANTO.....	6
1.1 Johdanto	6
1.2 Tutkimustavoitteet ja -menetelmät.....	10
2 KULTTUURIN ULOTTUVUUDET	14
2.1 Kulttuuri	14
2.2 Monikulttuurisuudesta kulttuurien hybridisyyteen	19
2.3 Kulttuuri ja kielenkäyttö.....	23
2.4 Kulttuurienvälinen viestintä	28
2.5 Kokoavasti.....	32
3 PSYKOTERAPEUTTINEN TOIMINTA.....	34
3.1 Psykoterapia	34
3.2 Psykoterapian vaikuttavuus ja tutkimus.....	39
3.3 Monikulttuurinen ohjaus ja kulttuurienvälinen psykoterapia.....	46
3.4 Monikulttuuriseen ohjauksen ja kulttuurienvälisen psykoterapian tutkimus.....	50
3.5 Maahanmuutto ja mielenterveys	52
3.6 Kulttuurienvälinen psykoterapia kielellisenä ja vuorovaikutteisena toimintana..	57
3.7 Kokoavasti.....	64
4 TEOREETTISET RAKENNUSAINEET KIELELLISIIN PROSESSEIHIN KULTTUURIENVÄLISESSÄ PSYKOTERAPIASSA	67
4.1 Dialoginen ihminen	67
4.1.1 Dialoginen minuus	67
4.1.2 Dialoginen minuus ja kulttuuri	71
4.1.3 Dialoginen minuus ja akkulturaatio	74
4.2 Sosiaalinen vuorovaikutus.....	78
4.2.1 Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen	78
4.2.2 Todellisuus ja suhteellisuus	81
4.2.3 Kieli ja merkitykset.....	84
4.2.4 Yhteistoiminta ja vuorovaikutus	88
4.3 Kielenkäyttö diskursiivisena toimintana	91
4.3.1 Diskurssin dynaaminen käsite.....	91
4.3.2 Diskursiiviset käytännöt ja toimijuus.....	94

4.3.3 Diskursiiviset käytännöt ja identiteetti.....	99
4.4 Tarinallisuus diskursiivisena toimintana ja tapana hahmottaa maailmaa	103
4.4.1 Tarinallisuus.....	103
4.4.2 Tarinallisuus ja kulttuuri	108
4.4.3 Tarinallisuus, vuorovaikutus ja merkitykset	112
4.5 Dialoginen elämä.....	115
4.5.1 Dialogisuuden perusulottuvuudet	115
4.5.2 Dialogin dynaaminen liike	118
4.5.3 Dialoginen teema ja ymmärrys	121
4.5.4 Sisäinen ja ulkoinen dialogi	123
4.5.5 Dialoginen toiminta	126
4.6 Kokoavasti.....	130
5 POHDINTA.....	133
LÄHTEET	141

1 JOHDANTO

1.1 Johdanto

Maailman järjestymistä koskevat käsitteet ja merkitykset ovat olleet tihevässä muutoksen tilassa viime vuosikymmeninä ja erityisesti viime vuosina. Massey (2003, 51) hahmottaa tätä muutoksilla paikan käsitteessä. Aikaisemmin ja vieläkin monissa yhteyksissä yleisen käsityksen mukaan paikka hahmotetaan vakiintuneeksi yhteisöksi, jolla on oma erityisluonteensa fyysisesti, taloudellisesti ja kulttuurisesti. Massey (2003, 51) on esittänyt, että nykyaikana globalisaatio maailmanlaajuisine viestintäverkkoineen, ajan ja tilan tihtymineen sekä muuttoliikkeineen on kyseenalaistanut tämän kaiken. Esimerkiksi maahanmuuttajat saapuessaan ja asettuessaan paikoilleen tuovat mukanaan eri kulttuureja ja omat suhdeverkkonsa maailmaan. (Massey 2003, 51.) Massey (2003, 51) mukaan muutoksen tuotteena vanha ja vakiintunut paikallisten yhteisö näyttää hajoavan, kun esiin nousee yhä uusia sulatusuuneja. Se, kuinka tämä muutos ilmenee ja tapahtuu, vaihtelee suuresti eri puolilla maapalloa.

Hallin (2003a, 85) mukaan muuttoliikkeet asemoivat ihmiset ja heidän kulttuurinsa uudella tavalla sekä suhteessa muihin ihmisiin että suhteessa asuinpaikkoihin. Globalisaatio muokkaa paikallisen ja globaalin suhdetta. Se muokkaa paitsi sitä tapaa, jolla eläminen jossakin paikassa koetaan, myös ylipäättään paikan merkitystä ja tapaa, jolla se ymmärretään. (Hall 2003a, 85.) Myös kulttuurin käsite on ollut muutoksessa viime aikoina. Yhtenä syynä tähän voi pitää globalisaatiota, joka johtaa Hallin (2003a, 88) mukaan pohtimaan monia arkisia käsityksiä kulttuurisesta identiteetistä ja patistaa ihmisiä käsittämään kulttuurin uudella tavalla. Globalisaatio ja siihen tavallisimmin arkikäsitteessä ja -puheissa yhdistettävät asiat ovat monelta osin varsin poleemisia. Ne herättävät ihmisissä erilaisia mielipiteitä välillä myös jyrkästi puolesta tai vastaan. Länsimaissa erityisesti maahanmuutto on ollut silmiinpistävä ilmiö viimeisten vuosikymmenten aikana. Se on ollut helposti havaittavissa. Vaikka kaikilla ei ole omakohtaista kokemusta maahanmuuttajista (ks. Löytty 2008), se ei näyttäisi olevan este mielipiteen muodostamiselle. Välillä maahanmuutto yhdistetään kuitenkin vain tiettyihin kansallisuuksiin.

Kansainvälinen muuttoliike ja siihen liittyvä maahanmuutto liikuttavat ihmisiä

joka puolella paikasta toiseen. Enää ei liene juurikaan kansallisuuksia tai maantieteellisiä paikkoja, joista ei maahanmuuttajiksi olisi lähdetty. Enää ei liene myöskään paikkoja, joihin ei maahanmuuttajia olisi tullut. Myöskin maahanmuuton syyt ovat vaihtelevia ja monimuotoisia. Ihmiset muuttavat muun muassa työn, opiskelun, perheen, parisuhteen, pakolaisuuden ja turvapaikanhakemisen johdosta. Myös maahanmuuttoon liittyvien syiden ja tavoitteiden välinen suhde on laajempi kuin yleensä annetaan ymmärtää. Esimerkiksi perhesyiden johdosta maahan saapunut henkilö toivoo usein pääsevänsä opiskelemaan tai mukaan työelämään, vaikka se ei hänen oleskeluluvan perusteena olisikaan. Maahanmuutto vaihtelee myös kestoltaan suuresti. Osa muuttaa toiseen maahan pysyvästi, kun taas osan maahanmuutto on jo lähtökohtaisilta syiltään lyhytkestoisempaa. Monilla taas tavoitteet uudessa maassa eivät syystä tai toisesta toteudu, mikä johtaa oleskelun ennenaikaiseen päättymiseen. Jotkut taas huomaavat jäävänsä pidemmäksi aikaa kuin olivat alunperin ajatelleet. Maahanmuutto on jo aivan yksilötasolla varsin kompleksinen ja monimuotoinen ilmiö.

Sekä maahanmuutosta että monista muista syistä johtuen ihmisen elämässä eteen tulee vaikeita ja monin paikoin ylivoimaisilta tuntuvia tilanteita ja tapahtumia, joiden selvittämiseksi tarvitaan ulkopuolista apua. Nämä vaikeudet ja ongelmat ovat voineet olla jo olemassa ennen maahanmuuttoa. Näiden vaikeuksien ja ongelmien selvittämiseen ja hoitamiseen voidaan tarvita myös mielenterveyspalveluita. Schubertin (2007, 10-11) mukaan kaikilla ihmisillä on oikeus saada tasapuolista, hyvää kunnallista terveydenhoitoa riippumatta siitä, ovatko he valtakulttuurin vai kulttuurisen vähemmistön jäseniä. Sen vuoksi mielenterveys- ja hoitopalveluiden pitäisi kehittyä ottamaan eri kulttuurien edustajien tarpeet huomioon, jotta ne voisivat palvella näitä ryhmiä yhtä hyvin kuin valtaväestöä. (Schubert 2007, 10-11.) Velvoite hyvään hoitoon koskee myös yksityis- ja järjestösektorin palveluita. Tähän liittyy keskeisesti tarve mielenterveyspalveluiden kokonaisvaltaiselle kehittämiselle. Erityisesti tarve koskee palveluiden sisällöllisiä ja laadullisia kysymyksiä.

Psykoterapia on eri tavoin tuotettuna keskeinen mielenterveyspalveluiden tuote. McLeodin (2001, 17) mukaan psykoterapiat ovat nykyaikaisia versioita parantamisesta, sovinnon tekemisestä, sovittelusta ja elämän merkityksellistämisestä, joita on ollut eri tavoilla olemassa kaikissa kulttuureissa. McLeod (2001, 17; 2003, 192) katsoo myös, että yhteiskuntien ja ihmisten monimuotoistuesssa psykoterapiaa pitäisi kehittää tavoilla, jotka paremmin vastaisivat ihmisten erilaisiin tarpeisiin. Keskeinen väline psykoterapian kehittämiseen on tutkimus (McLeod 2001, 17), jonka piirissä erilaiset

kulttuuriset seikat ovat olleet heikosti edustettuina. Niitä voi siten pitää psykoterapian kontekstissa alituttuina asioina (McLeod 2003, 12), eikä esimerkiksi erilaisten hoitojen vaikuttavuudesta voida sanoa yleisesti ja varmasti vielä mitään (Miranda, Nakamura & Bernal 2003). Myöskin erilaiset psykoterapeuttiseen prosessiin kuuluvat seikat ovat vielä pitkälti selvittämättä. Leong ja Lopez (2006) näkevätkin tarvetta monialaiselle, kulttuuriin ja erilaisiin vähemmistöihin liittyvälle psykoterapiatutkimukselle. McLeodin (2001, 17-19) mukaan psykoterapiatutkimuksen pitäisi tältä osin siirtyä kohti kehittelyä, yhdistelyä ja löytämistä, joka edesauttaisi psykoterapiapalveluiden mahdollisimman laadukasta tuottamista.

Tällä hetkellä voidaan jo yleisellä tasolla todeta kulttuurin huomioimisen psykoterapiassa vaikuttavan positiivisesti hoidon tuloksellisuuteen (ks. Griner & Smith 2006). Miten kulttuuri käytännössä vaikuttaa puheeseen perustuvissa, kielellisissä psykoterapiaprosesseissa, on toistaiseksi epäselvää. Psykoterapian ja erityisesti monikulttuurisen ohjauksen kirjallisuudessa kulttuuri ja kulttuurienvälinen viestintä huomioidaan pääasiassa tavoilla, joita voidaan pitää parhaimmillaankin epäselvinä ja puutteellisina. Kuten kaikenlainen puhe psykoterapiassa ei ole terapeuttista (Peräkylä, Antaki, Vehviläinen & Leudar 2008, 5), niin ei myöskään kaikenlainen kulttuurin huomioiminen huomioi tosiasiallisesti asiakkaan kulttuuria. Erityisesti minkä tahansa kulttuurikäsitteen päälle liimaaminen kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuvaan psykoterapeuttiseen toimintaan ilman sen syvempää ja kokonaisvaltaisempaa pohtimista psykoterapeuttisten vuorovaikutusprosessien kannalta vaikuttaa sekä teoreettisesti että käytännön tasolla toimimattomalta. Myöskin psykoterapeuttien taholta erilaisten kompetensseina pidettävien kulttuuristen ryhmätason faktojen opettelu vaikuttaa yhtäläillä toimimattomalta tavalla huomioida kulttuuri kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuvassa psykoterapiassa (Brown 2009, 342). Tällä ei kuitenkaan tarkoiteta yleistä kiinnostusta erilaisiin kulttuureihin ja toimintatapoihin, mikä sinänsä voi olla hyödyllistä.

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan psykoterapiaa, joka tapahtuu kulttuurienvälisessä kontekstissa. Tätä myös tarkoitetaan tutkimuksessa käytettävällä kulttuurienvälisen psykoterapian termillä. Termi ei siis viittaa psykoterapiasuuntaukseen (kulttuurienvälinen psykoterapia) vaan on lyhennelmä psykoterapeuttisesta toiminnasta ja kulttuurienvälisestä kontekstista. Kulttuuri vaikuttaa ihmiseen yksilöllisesti. Kulttuurin vaikutusten suhteen toista täysin samanlaista ihmistä ei ole olemassa. Asiakas ja terapeutti tuovat terapiatapahtumaan eli keskusteluun omat ainutlaatuiset

kulttuuriset maailmansa, joista muodostuu kulttuurienvälinen konteksti. Tsengin (2004) mukaan kulttuurienvälisen kontekstin muodustuminen psykoterapiaan ei edellytäkään selkeästi havaittavia kulttuurieroja asiakkaan ja terapeutin välillä, vaan terapia on aina jo itsessään kulttuurienvälistä ja vaatii kulttuuristen seikkojen huomioimista. Asiakkaan ja terapeutin kulttuuristen maailmojen ollessa riittävän samanlaisia, kulttuurisia seikkoja ei useinkaan huomata. Toisin sanoen kulttuuriset seikat huomataan vasta erojen ollessa selkeästi havaittavia. Psykoterapia taas tapahtuu keskeisesti asiakkaan ja terapeutin välisessä vuorovaikutuksessa, terapiapuheessa. Terapiapuhe on asiakkaan ja terapeutin kielenkäyttöä sosiaalisessa tilanteessa. Kulttuuriset seikat ovat aina läsnä ihmisten kielenkäytössä (Lehtonen 1996), jolloin terapiapuheeseen muodostuu konkreettinen kulttuurienvälinen konteksti.

Psykoterapian alalla on herännyt kasvava kiinnostus psykoterapian ja kulttuurin väliseen suhteeseen. Kiinnostus liittyy tietoisuuden ja ymmärryksen lisäämiseen kulttuurin implikaatioista terapeuttiin vuorovaikutusprosesseihin. Tässä tutkimuksessa tarkastellaan kulttuurin vaikutuksia ja ilmenemismuotoja psykoterapian kielellisessä vuorovaikutuksessa kulttuurienvälisessä kontekstissa. Näitä kielellisiä prosesseja voidaan lähestyä yleisestä vuorovaikutusnäkökulmasta, joka ei ole suoranaisesti yhdistettävissä tiettyihin terapauttisiin suuntauksiin ja tietynlaisiin vuorovaikutustekniikoihin. Tavoitteena on yleisen lähestymisen kautta tuottaa tietoa, joka olisi kuitenkin hyödynnettävissä erilaisten terapiasuuntausten viitekehyksissä ja vuorovaikutustekniikoissa sekä niistä johdetuissa integratiivisissa, yhdistelevissä teoreettisissa sovellutuksissa ja työtavoissa. Psykoterapeuttista toimintaa kulttuurienvälisessä kontekstissa tarkastelevan tutkimuksen on myös perusteltua pyrkiä ymmärtämään psyykkisen, sosiaalisen ja kulttuurisen ulottuvuuden ilmenemistä ja yhdistymistä terapiapuheessa. Näitä ulottuvuuksia voi pitää keskeisinä tekijöinä terapiapuheessa, joka tähtää asiakkaan hyvinvoinnin parantamiseen ja toimintakyvyn lisäämiseen sekä inhimillisen kärsimyksen vähentämiseen, mitkä ovat kaikenlaisen psykoterapeuttisen toiminnan perustavoitteita. Tässä tutkimuksessa on myöskin pyritty tarkastelemaan käsitteitä ja käytäntöjä, joilla näitä perustavoitteita voidaan saavuttaa.

Kulttuurienvälinen psykoterapia ei ole itsenäisenä pidettävä psykoterapiasuuntaus tai -tekniikka vaan osanottajien, tilanteen ja ammatillisen toiminnan aikaansaama ilmiö ja prosessi. Se voi ilmetä ja tapahtua minkä tahansa psykoterapeuttisen suuntauksen piirissä. Yleensä kulttuurienvälinen psykoterapia liitetään asiakkaan muuttoon toiseen maahan. Sisällöllisesti kulttuurienvälinen

psykoterapia on kuitenkin asiakkaan ja terapeutin erilaisia kansallisuuksia rikkaampaa ja monipuolisempaa toimintaa. Kulttuurienvälisen kontekstin muodostuminen psykoterapiaan ei ole sidoksissa erilaisiin kansallisuuksiin vaan ihmisten erilaisiin kulttuureihin. Peräkylän ym. (2008, 6) mukaan psykoterapeuttisilla suuntauksilla on erilaisia ja ristiriitaisiakin käsityksiä ongelmien syistä ja mahdollisista vuorovaikutuksellisista muutosstrategioista ongelmien hoitamiseksi. Näitä eroja voi kutsua kuiluiksi, joita toimivan psykoterapeuttisen toiminnan tulisi pyrkiä ylittämään.

Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa Brown (2009) kääntäisi mieluummin huomion yhteisiin psykoterapeuttisiin tekijöihin ja asioihin, jotka toimivat ja vaikuttavat psykoterapiassa yleisemminkin. Tällöin psykoterapia toteutuisi erilaisten teorioiden ja käytäntöjen, harkittujen risteyskohtien ja yhteenliittymien kautta. Ainakaan toistaiseksi yhteisiin tekijöihin ja integratiivisiin seikkoihin keskittynyt psykoterapiakirjallisuus ja -tutkimus eivät ole juurikaan huomioineet kulttuurisia seikkoja tuotoksissaan. (Brown 2009, 351.) Esimerkiksi myös Chang ja Berk (2009) näkevät yhteisten tekijöiden vaikuttavan positiivisesti psykoterapiaprosessiin ja sen tuloksellisuuteen kulttuurienvälisissä konteksteissa. Asiakkaan edun kannalta lienee parasta etsiä psykoterapian kontekstissa yleensäkin toimivia asioita, mikä koskee laajemminkin tapaa tuottaa terapiaa puheeseen perustuvana keskusteluhoitona (ks. Peräkylä ym. 2008). Tämä edellyttää tutkimusta. Mirandan ym. (2003) mukaan erilaisia hoitoja ei ole tarpeen testata ja luoda jokaiselle etnisenä pidettävälle ryhmälle erikseen, vaan tutkimuksen tulisi pikemminkin keskittyä löytämään psykoterapiaan yleisiä seikkoja ja tapoja, jotka voisivat hyödyttää suurempaa asiakasjoukkoa.

1.2 Tutkimustavoitteet ja -menetelmät

Viestintä on psykoterapian kannalta ensisijainen asia, sillä psykoterapia on kielellistä vuorovaikutteista toimintaa. Bavelaksen ja Tomorin (2007, 26) mukaan terapeutti tuo mukanaan tilanteeseen teorioita, tietoa, kokemusta, empatiaa ja tavoitteita. Niillä voi olla vaikutusta vain vuorovaikutuksen kautta. Psykoterapia tapahtuu keskeisesti puheessa; ei kuitenkaan toisistaan eristäytyneiden asiakkaan ja terapeutin välillä, vaan yhteistoimintana, dialogissa. (Bavelas & Tomori 2007, 26.) Bavelas ja Tomori (2007, 27) näkevätkin psykoterapiavuorovaikutuksen jatkuvaksi prosessiksi, jossa osanottajat

yhdessä muokkaavat terapian suuntaa ja sisältöä. Vuorovaikutukseen liittyvät kysymykset ovat siten ensisijaisia psykoterapeuttisen toiminnan sisällöllisissä ja laadullisissa kehittämistoiminnoissa.

Jokinen, Suoninen ja Wahlström (2000, 15) ovat kutsuneet vuorovaikutusta ammattitaidon kartan "valkeaksi läiskäksi", joka sosiaali- ja terapiatyön keskeisenä alueena jää kuitenkin herkästi yksilön ominaisuuksiin kiinnittyvien asioiden tavoittamattomiin. Heidän mielestään vuorovaikutuksen maailman konkretisoiminen on vaikeaa siksi, että kyse ei ole yksilöllisten tietojen, valmiuksien ja ominaisuuksien `kielelle` kääntyvästä alueesta. Vuorovaikutus on, koska kyseessä on kahden (tai useamman) osapuolen yhteistuotos, moniulotteisempi asia kuin yksilöllisesti tiedetyt tai osatut asiat. (Jokinen, Suoninen & Wahlström 2000, 15.) Myös kulttuurienvälisessä psykoterapiassa kielenkäyttö on keskeistä ja lähtökohta kaikelle toiminnalle, jolloin tutkimuksen tulisi löytää toimivia tapoja ja näkökohtia, kuinka kulttuuri voidaan vuorovaikutuksessa huomioida (ks. Miranda ym. 2003).

Tämän tutkimuksen keskeinen mielenkiinto on kulttuurienvälisen psykoterapian kielellisissä prosesseissa. Tavoitteena on tehdä kulttuurienvälisen psykoterapian vuorovaikutusta näkyväksi ja ymmärrettäväksi vuorovaikutuksellisin käsittein. Tämä tuottaa terapeuteille tietoa ja käsitystä omasta toiminnastaan terapeuttisen, kielellisen vuorovaikutustilanteen rakentajina ja mahdollistajina. Painotus on terapiapuheessa, kielellisessä toiminnassa asiakkaan ja terapeutin välillä, jossa kulttuuriin liittyvät seikat ovat olennainen osa vuorovaikutusta. Tarkastelu koskee erilaisia, jopa ristiriitaisia lähtökohtia ja ajatuksia, myös psykoterapiateorioiden ulkopuolelta, joilla integroidusti ja synteettisesti on vaikutusta kulttuurienvälisen psykoterapian tuottamiseen toimivana keskustelullisena hoitomuotona. Tällä pyritään tuottamaan tietoa, joka olisi mahdollisimman lähellä erilaisia psykoterapiakäytäntöjä, mikä siten voisi tuottaa tietoa ja ajatuksia erilaisten terapeuttisten interventioiden kehittämiseen ja toteuttamiseen kulttuurienvälisissä konteksteissa. Lopullisena tavoitteena on rakentaa valittujen sisältöjen kautta integroivaa kokonaiskuvaa teorioista, joista kielelliset prosessit kulttuurienvälisessä psykoterapiassa muodostuvat ja rakentuvat.

Kyseessä on teoreettinen tutkimus. Teoreettiseen tutkimukseen ei ole varsinaista metodologiaa eikä liioin ohjeita siihen, kuinka tutkimustuloksia tulisi tuoda esille (Tuomi & Sarajärvi 2009, 21). Psykoterapiatutkimuksen kontekstissa McLeod (2001, 119-121) painottaa tutkijan omaa vastuuta ja vapautta; joustavuutta käyttää tapaa ja metodologiaa, joilla uskoo saavansa tutkimansa ilmiön parhaalla mahdollisella tavalla esille.

Raportissa ei esimerkiksi välttämättä näy kaikki se vuorovaikutus, jolla tutkija teoreettisessa analyysissä etenee (Tuomi & Sarajärvi 2009, 21). Teoreettista tutkimusta on luonnehdittu ongelmanratkaisuesseeksi (Tuomi & Sarajärvi 2009, 21). Esseen mieltäminen `pohtivaksi kirjoitukseksi` (Hirsijärvi, Remes & Sajavaara 2003, 255) kuvaa hyvin myös tämän tutkimuksen pyrkimyksiä tutkittavan ilmiön kuvaamiseksi.

Niiniluoto (1984) on esittänyt erään analyysirungon, jota myöten voi edetä teoreettisessa tutkimuksessa problematisoinnin, eksplikoinnin ja argumentaation kautta. Problematisoinnissa herätetään ongelma, jota aiotaan tutkia. Eksplikoinnin tehtävänä on epäselvien, monimielisten tai implisiittisesti omaksuttujen näkemysten selkeäksi tekeminen, erittely ja muotoilu. Argumentaatiossa arvioidaan eksplikaation tuloksena saatujen näkemysten pätevyyttä etsimällä niille perusteluja tai vastaesimerkkejä. Toisin kuin perinteisessä empiirisen tutkimuksen raportoinnissa, teoreettisessa tutkimuksessa havaintoaineiston tarkastelu on kirjoitettu raportin etenemisen sisään (Tuomi & Sarajärvi 2009, 21). Tutkijan itsensä on päätettävä, kuinka hän käsittelee raportissa tutkittavaa ilmiötä ja esimerkiksi erilaisia käsitteitä ja niiden merkityksiä (Kakkuri-Knuutila 1999, 329). Toimin näin tässä tutkimuksessa, eivätkä esimerkiksi erilaiset käsitteet ja niiden määrittely ole liittyneet vain tiettyyn, tutkittavan ilmiön kannalta olennaiseen kohtaan. Käsitteet ja niiden merkitykset ovat pikemmin ylijäisiä ja muuttuvia (ks. Kakkuri-Knuutila & Ylikoski 1999, 28), mikä on myös tunnusomaista erilaisille kielellisille prosesseille ja psykoterapialle yleensäkin. Tämä on edellyttänyt niiden käsittelyä eri kohdissa tutkimusta hieman eri tavoilla.

Toisin kuin käyttämällä analyysin menetelmää, jossa pyritään saamaan jokin teoreettinen ongelma hallituksi hajottamalla se osiin, niin tässä tutkimuksessa on kyse synteestistä. "Syntetisoivassa teoreettisessa tutkimuksessa yritetään muodostaa kokonaiskuva yhdistelemällä aiemmin erillisiä ja/tai yhteensovittamattomia teorioita ja empiirisiä havaintoja" (Uusitalo 2001, 61). Tämä kuvastaa muutenkin toimivammin psykoterapeuttista toimintaa ja siihen liittyviä yleisiä kehitystarpeita, joita olen pyrkinyt tässä tutkimuksessa tarkastelemaan. Toki voi hyvinkin miettiä, kuinka erillisiä ja yhteen sovittamattomia tässä tutkimuksessa esitetyt teoriat ja käsitteet todellisuudessa ovat. Usein niitä käytetään samoissa yhteyksissä. Kyse on nyt yhdistelystä kulttuurienvälisen psykoterapian kielellisissä prosesseissa.

Psykoterapiatutkimuksen alalla on tässä tutkimuksessa pyritty yhdistämään kaksi lähestymistapaa teoreettiseen tutkimukseen. Tutkimus etenee teemoittain tai pikemminkin teorioittain, joista tutkittavan ilmiön kannalta merkityksellisiä asioita on

pyrity pohtimaan eri näkökulmista (ks. McLeod 2003, 19). Tämä on edellyttänyt myös kriittistä tarkastelua. Toisaalta on pyritty myös teoreettiseen integraatioon, joka on edellyttänyt tutkittavan ilmiön kannalta tärkeiden merkitysten ylijärjestyksen pohtimista ja määrittelyä sekä yhdistelyä. Tämä on merkinnyt useiden käsitteiden ja niiden merkitysten uudelleenkäsitteellistämistä ja uudelleenmäärittelyä (ks. McLeod 2003, 20) sekä tutkittavan ilmiön käsittämistä hieman uudella tavalla. Tämä koskee erityisesti joitakin tutkittavaan ilmiöön liittyviä yleisiä käsityksiä, joita ei enää voi pitää ajankohtaisina tai toimivina.

Erityisesti tietynlaiseen integraatioon pyrkivä suuntautuminen on hyvin ajankohtainen psykoterapian kentällä (Norcross 2009). Tässä tutkimuksessa käytetyt teoreettiset ja myös hyvin käytännölliset lähtökohdat eivät ole ristiriitaisia toisiinsa nähden, vaan niillä on hyvin paljon yhteistä. Toisaalta ei myöskään ole mahdollista yhdistää erilaisia teoreettisia ja käytännöllisiä lähtökohtia saumattomaksi täysin yhtenäiseksi kokonaisuudeksi. Se ei ole myöskään tämän tutkimuksen tavoite. Tavoitteena on enemmänkin ollut saavuttaa ymmärrystä tutkittavasta ilmiöstä (ks. McLeod 2001, 2-5) ja kuvata se prosessi kirjallisessa muodossa mahdollisimman toimivasti ja käyttökelpoisesti.

Tässä tutkimuksessa pyrin vastaamaan seuraaviin kysymyksiin:

1. Millaiset kulttuuriin ja kulttuurienväliseen viestintään liittyvät käsitteet mahdollistavat psykoterapian tuottamisen puheeseen perustuvana keskusteluhoitona kulttuurienvälisessä kontekstissa?
2. Miten psykoterapiaan liitettävät tutkimuksen, teorioiden ja käytäntöjen käsitteet ja sovellutukset huomioivat kulttuurin sekä kuinka ne tukevat psykoterapian tuottamista puheeseen perustuvana keskusteluhoitona kulttuurienvälisessä kontekstissa?
3. Millaisten yleisten teoreettisten rakennusaineiden (viitekehykset) kautta kulttuuriin liittyviä implikaatioita on mahdollista havaita ja huomioida kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuvassa terapiapuheessa?
4. Millaisten käsitteiden ja käytäntöjen kautta psykoterapiaa voidaan tuottaa puheeseen perustuvana keskusteluhoitona tavalla, mikä lisää hyvinvointia ja parantaa toimintakykyä sekä vähentää asiakkaan inhimillistä kärsimystä?

2 KULTTUURIN ULOTTUVUUDET

2.1 Kulttuuri

Sekä kulttuurin käsitettä että kulttuurin vaikutusta ihmisten väliseen toimintaan voi pitää haastavana. Castelán Gargilen (2005, 99) mukaan kulttuuri on todennäköisesti sekä hyödyllisin että epähyödyllisin käsite, jota ihmiset säännöllisesti tieteellisessä ja arkikielessä käyttävät. Esimerkiksi on hyvin tyypillistä selittää toisen epätavanomaista käytöstä kulttuurilla (Castelán Gargile 2005, 99). Kulttuuri onkin keskeinen käsite, jolla ihmiset elämäänsä selittävät ja jäsentävät (Wierzbicka 2005). Kulttuuria voi pitää akateemisessa toiminnassa varsin poikkitieteellisenä projektina. Sitä käytetään eri aloilla ja eri konteksteissa eri tavoilla (Sarangi 1995.) Ei myöskään ole olemassa yhtä ainoaa oikeaa kulttuurin käsitettä (Huttunen, Löytty & Rastas 2005, 26). Akateemisessa toiminnassa on epäselvyyksien johdosta jopa ehdotettu kulttuurin käsitteestä luopumista (Wierzbicka 2005). Kulttuuria voi pitää kuitenkin, hyvässä ja pahassa, ihmisille niin tärkeänä käsitteenä, että siitä luopuminen ei liene kannattavaa (ks. van Meijl 2008; Wierzbicka 2005).

Kulttuurin käsitteen määrittely voidaan ajallisesti jakaa vanhaan ja uuteen (van Meijl 2008), jossa keskeistä ovat kuitenkin sisällölliset seikat. Vanhan ja vieläkin varsin yleisen ja suositun kulttuurikäsitteen mukaan "maailma jakaantuu selvärajaisiin kulttuurisiin yksiköihin, ja kukin yksilö sosiaalistuu oman kulttuurinsa jäseneksi niin, että tuo erityinen kulttuuri ohjaa hänen tapaansa elää ja tehdä valintoja" (Huttunen ym. 2005, 27). Tällöin "kulttuuri ymmärretään esineen kaltaiseksi, muuttumattomaksi, normien sitomaksi ja eheäksi systeemiksi, joka `ohjelmoi` johonkin kulttuuriin sosiaalistuneen käyttäytymään tietyllä tavalla", mikä tuottaa varsin fundamentalistisen näkemyksen kulttuurien perimmäisestä olemuksesta (Huttunen ym. 2005, 27). Rathjen (2007, 260) mukaan kulttuuri nähdään tällöin yhdistävänä tekijänä, joka tuottaa yhteisiä piirteitä, joita tietyn kulttuurin jäsenten oletetaan jakavan yhdenmukaisella tavalla. Tämän näkemyksen mukaan yksilö voi kuulua vain yhteen tiettyyn kulttuuriin, joka yhdistyy yhteen tiettyyn kansallisuuteen (Castelán Gargile 2005, 101; Menezes de Souza 2006, 107).

Verschueren (2008) näkee tämän essentialistisena kulttuurikäsitteenä, jossa erilaisia arvoja, uskomuksia, käytös-, puhe-, ruokailu- ja pukeutumistapoja sekä

uskontoja osoitetaan ja yhdistetään tiettyyn ihmisryhmään. Kulttuurilla ja siten ihmisryhmällä ajatellaan olevan keskeinen ydin ja olemus, joka välittyy tradition kautta sen jäsenille. (Verschueren 2008, 25.) Primordialistisen näkemyksen mukaan kulttuuri ja sen vaikutukset annetaan yksilölle eikä yksilön ole niitä mahdollista muuttaa (Busch 2009). Tällöin "identifikaatio on ihmiselle ensisijainen, sitova ja syvälle tunteisiin juurtunut kuuluvuuden tunne, joka syntyy varhaisen sosialisoinnin tuloksena ja joka säilyy läpi elämän suhteellisen muuttumattomana sekä ohjaa näin ihmisen muita sitoumuksia" (Huttunen 2005, 129). Kulttuuri näyttäytyy ihmisessä pysyvänä joukkona leimallisia ja selviä ominaispiirteitä, joita on mahdollista seurata kulttuurisen tarkistuslistan kanssa (Dein 2006).

Kulttuuri nähdään monimutkaisena kokonaisuutena, mikä ei huomioi prosessuaalisia ja yhteistoiminnallisia puolia yksilön ja sosiaalisen ympäristön välisessä suhteessa (Sarangi 1995, 6). Tällöin kulttuuri näyttäytyy mielen ohjelmana, joka on ohjelmoitu yksilöiden päälle sisään (Castelán Gargile 2005, 102), eikä yksilöiden välisenä toimintana. Ihmisten kulttuurinen mielen ohjelma tekee mahdottomaksi muutoksen sekä yksilö- että ryhmätasolla; yksilöiden toiminta on jo valmiiksi ohjelmoitu toistumaan sukupolvien välisessä vaihdossa (Castelán Gargile 2005, 103). Keskeinen esimerkki mielen ohjelmasta liittyy Hofsteden (2001) malliin, jonka mukaan mielen ohjelmointi jakaa ihmiset kollektiivisesti erilaisiin toisistaan eroteltaviin ja erottuviin ryhmiin. Mielen ohjelma on tietyssä paikassa opittu tapa toimia tietyllä tavalla. (Carbaugh 2007a.) Huolimatta näkemyksestä, jonka mukaan kulttuuri opitaan, on mielen ohjelmoinnissa pikemminkin kyse kulttuurin perimisestä sosiaalisesta ympäristöstä (vrt. Hofstede 2001).

Hofsteden (2001) kulttuurikäsitystä kuvaa ns. "sipuli-metafora", jota Fang (2006, 74-75) on kriittisesti määritellyt seuraavasti: (1) kansalliset kulttuurit yksinkertaistetaan yhtenäisiksi kokonaisuuksiksi, (2) jokaisella kulttuurilla on toisistaan selvästi eroava profiili, (3) jokaisella kulttuurilla on ydin ja olemus, (4) ydin ja olemus pysyy muuttumattomana, (5) kulttuuri on deterministinen ja mitattava, eikä voi olla sekä/että (esim. individualistinen ja kollektiivinen) samanaikaisesti ja (6) kun kulttuurit kohtaavat, ne automaattisesti törmäävät aiheuttaen konflikteja ja riitoja. Vaikka Fangin (2006) kritiikin kohteena ovat lähinnä kansalliset kulttuurit, on näkemys toimiva myös yksilö- ja ryhmätasolla. Fougeren ja Mouletten mukaan kulttuurin käsittäminen näin perustuu yksipuoliseen ja essentialistiseen maailmankatsomukseen. Kulttuuri sijaitsee tällöin yksilön vaikutusmahdollisuuksien ulkopuolella, eivätkä kulttuuri tai yksilö voi

muotoutua kuin jo aiemmin olemassa olevilla tavoilla. (Carbaugh 2007a, 2.)

Uudempi ja nykyaikaisempi kulttuurikäsite eroaa vanhasta kulttuurikäsitteestä huomattavasti. Uudessa kulttuurikäsitteessä kontekstuaalisuus, joustavuus, dynaamisuus, vaihtelevuus, rajattomuus ja moninaisuus ovat hallitsevia ominaisuuksia (van Meijl 2008). Kulttuurin ei enää ajatella olevan yksipuolinen ja muuttumaton essentialistisesti yhtenäinen kokonaisuus (vrt. Hofstede 2001). Uudempaan kulttuurikäsitteeseen kuuluu yksilötason vaihtelun huomioiminen kulttuurin määrittelyissä ja ilmenemismuodoissa (van Meijl 2008.) Uudemman käsitteen mukaan inhimilliselle kulttuurille on tyypillistä muutos ja uusien asioiden ja vaikutteiden omaksuminen osaksi vanhaa. Ihmisten elämä on pikemminkin ristiriitatilanteiden ratkaisua, kulttuuristen mallien jatkuvaa tulkintaa, improvisointia ja jopa rikkomista. Kulttuurit ovat ennemminkin joustavia repertuaareja kuin ihmisille tarjottuja valmiita käsikirjoituksia. (Huttunen ym. 2005, 29; ks. myös Hall 2003b, 258.)

Kulttuuri ei kausaalisesti määrää yksilön käyttäytymistä ja toimintaa. Yksilöt omaavat valtaa joko seurata tai kumota kulttuuria (Castelan Gargile 2005, 103-104). Kulttuuri ei niinkään perustu vanhan toistamiseen, vaan "uusien kulttuuristen vaikutteiden myötä jokainen yksilö kohtaa ja joutuu pohtimaan uusia asioita ja usein myös muuttamaan ajatuksiaan ja toimintatapojaan" (Huttunen ym. 2005, 29). Scollonin (1997) mukaan kulttuurit näyttäytyvät varastoina tai kirjastoina, joihin ihmisillä on erilaiset käyttömahdollisuudet. Kulttuuriset varastot ja kirjastot sisältävät erilaisia kommunikaatiovälineitä; mahdollisia merkityksiä ja symboleita, jotka ovat muodostuneet historiallisissa ja kulttuurisissa olosuhteissa ja konteksteissa. (Scollon 1997.)

Myös Cornejo (2010) sekä Gillespie ja Zittoun (2010) näkevät uuden käsitteen mukaisesti kulttuurin joukkona erilaisia resursseja ja repertuaareja. Näitä resursseja ja repertuaareja, merkityksiä ja symboleja ihmiset voivat tarkoituksellisesti käyttää erilaisiin toimintoihin erilaisissa konteksteissa. Erona vanhan kulttuurikäsitteen etnisyysolemaan, jossa ihmiset ensisijaisesti nähdään ryhmien jäseninä ja siten määriteltyjen, oletettujen ryhmäpiirteiden kautta (Carter & Fenton 2010), uusi käsitys painottaa ihmisten toimijuutta: mahdollisuutta tarkoitukselliseen toimintaan, refleksiivisyyteen ja vastuulliseen valinnanvapauteen (Carter & Fenton 2010; Cornejo 2010; Gillespie & Zittoun 2010). Toimijuus näyttäytyy aktiivisena kielenkäyttönä erilaisissa sosiaalisissa konteksteissa. Kulttuuri rakentuu sosiaalisissa konteksteissa käytävissä yhteistoiminnallisissa dialogeissa. (ks. Carter & Fenton 2010; Gillespie &

Zittoun 2010; Sullivan & McCarthy 2004.)

Verschuerenin (2008, 26) mukaan (1) kulttuuria tulisi aina tarkastella jatkuvuuden ja muutoksen kautta, (2) nähdä kulttuuriset erot ja vastakohtat tavalla, joka ei tuota essentialistisia ja erillisiä kulttuurisia piirteitä, (3) huomioida yksilö todellisen kulttuurisen vaihtelun tapahtumapaikkana ja (4) nähdä kulttuuri muuten kuin ryhmiä erottelevan käsittelyn kautta. Hanssen (2000, 185) näkee myös, että yksilötasolla kulttuuri löytää erilaiset ilmenemismuotonsa. Erilaiset kulttuuriset resurssit ovat keskeisiä yksilöksi muotoutumisessa. (Rathje 2007, 261-262.) Verschuerenin (2008) mukaan yksilöllisyys rakentuu sosiokulttuurisella tavalla. Yksilö on osa ympäristöä ja ympäristö osa yksilöä. Yksilöksi muotoudutaan jatkuvassa vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa. (Verschueren 2008, 26.)

Castelán Gargile (2005) tuo esiin näkemystä kulttuurista dialektisena ilmiönä, jossa kulttuuri ei näyttäydy staattisena, vaan on jatkuvassa muutoksessa. Fangin (2006, 75) mukaan tähän liittyy myös sekä-että ajattelu, jonka mukaan kulttuuri voi sisältää samanaikaisesti useampia vanhan kulttuurikäsitteen mukaisia joko-tai kulttuurisia ulottuvuuksia. Näistä ulottuvuuksista yleisin lienee jako kollektiiviseen ja individualistiseen kulttuuriin, joiden aiemmin ei ole nähty voivan samanaikaisesti olla läsnä yhdessä ja samassa kulttuurissa. (Fang 2006, 75.) Nykykäsityksen mukaan jakoa kollektiiviseen ja individualistiseen kulttuuriin ei voida enää pitää ainoana kulttuuria selittävinä ja jakavina ulottuvuuksina (Levine, Park & Kim 2007, 216).

Van Meijlin (2008) mukaan tällainen jyrkkä kahtiajako ei myöskään ole enää ajankohtainen; perinteisesti individualistisena pidetty ihminen on huomattavasti heterogeenisempi ja dialektisempi kuin on ajateltu. Myöskään kuuluminen perinteisesti kollektiiviseen kulttuuriin ei estä yksilöllisemmän ihmisen muotoutumista. (van Meijl 2008.) Käytännössä dialektinen ajattelu ei koske vain laajempia kulttuuriulottuvuuksia, vaan suurta joukkoa erilaisia samanaikaisesti olemassa olevia ristiriitaisia, muutoksessa ja pysähdyksissä olevia ilmiöitä, jotka vaikuttavat kulttuurissa samanaikaisesti (Castelan Gargile 2005).

Fang (2006) yhdistää dialektisuuden kulttuurin paradoksaalisuuteen; kulttuurissa vaikuttaa samanaikaisesti useita toisiinsa nähden erilaisessa liikkeessä olevia kulttuurisia fragmentteja, jotka tietynlaisessa ristiriitaisuudessaan tuottavat kulttuurin muutosvoiman. Kulttuuri on siten prosessuaalinen, jatkuvassa liikkeessä oleva ja uudelleen tulkinnoissa muuttuva ilmiö. Kulttuuri elää, muuttuu ja uusiutuu arjen käytännöissä ja valinnoissa (ks. Huttunen 2005, 134-135), joissa siten korostuu

kulttuurin tekemisen ja esittämisen toiminnallinen aspekti (Huttunen 2005, 140). Hallin (2003a, 97) mukaan tämä kaikki viittaa toisenlaiseen kulttuurikäsitteeseen, jossa kulttuuri ei koskaan ole yksinkertainen yhtenäinen kokonaisuus. Kulttuuri koostuu eroista ja yhtäläisyyksistä, jatkuvuuksista ja uusista osista. Kulttuurin merkitykset ovat tulosta jatkuvasta neuvotteluprosessista, joka muuttaa alituisen muotoaan kyetäkseen käsittelemään jatkuvia jännitteitä ja muutoksia. (Hall 2003a, 97.) Kulttuuria ei ole syytä pitää minään epäselvänä yläkäsitteenä, joka pitää sisällään vaihtelevan joukon yleisiä oletettuja kulttuurisia piirteitä, vaan asiana, joka kuuluu ihmisen konkreettiseen ja tosiasialliseen elinympäristöön ja elämään (ks. Suurpää 2005, 50).

Hannerzin (2005, 229) mukaan korostamalla kulttuurin prosessuaalisuutta voidaan osoittaa, että ihmiset eivät ole juuttuneet pysyvästi omaan tai muiden ihmisten kulttuuriin. Kulttuurissa on kyse kokemusten kasautumisesta ja vaihdosta. Merkitykset ja käytännöt voidaan muuttaa ja kulttuuri on yhtä hyvin sen tekemistä kuin olemista. (Hannerz 2005, 229.) Näin ajatellen kulttuuri voidaan nähdä semioottisena systeeminä ja aktiivisena toimintana (ks. Sarangi 1995).

Verschueren (2008, 27) näkee kulttuurin käsitteinä ja käytäntöinä, joissa keskeistä on dynaaminen sosiaalinen toiminta, jossa se, mitä pidetään kulttuurina, rakentuu ja nousee esiin. Keskeistä ei niinkään ole se, onko olemassa kulttuurisia eroja, vaan mitä ne mahdollisesti merkitsevät (Holland, Lachilotte jr., Skinner & Cain 1998, 20). Myös Scollon (1997) näkee keskeisenä sen, kuinka ihmiset toimivat ja kuinka he käyttävät erilaisia kulttuurisia työkaluja. Näin ollen erona vanhaan kulttuurikäsitteeseen, jossa yleisselitys mahdollisiin eroihin on kulttuuri, pitää pikemminkin pyrkiä ymmärtämään sitä, kuinka ja miten kulttuuri näyttäytyy erilaisissa merkityksissä ja niiden muodostumisessa (ks. Sarangi 1995, 26).

Keskeisenä välineenä on kieli, joka on "jatkuvasti muuttuva ja kehittyvä kulttuuri-ilmiö, joka on riippuvainen kielenkäyttäjistä ja maantieteellisistä, sosiaalisista, poliittisista ja historiallisista tekijöistä" (Suurpää 2005, 50). Kieli ei vain kannu mukanaan kulttuurisia elementtejä, vaan se pitää yllä ja muuttaa kulttuurisia käytäntöjä (Sarangi 1995, 21). Keskeistä ovat diskurssit, jotka luovat, muokkaavat ja välittävät kulttuuria ja kieltä sekä niiden välistä suhdetta (Sherzer 1987, 295, Sarangin 1995, 22 mukaan). Geertzin (1973) mukaan kulttuuri on ennen kaikkea semioottinen systeemi, joka käsittää symbolisia merkityksiä. Erona vanhaksi määriteltyyn kulttuurikäsitteeseen, jonka mukaan kulttuuri voi yhtäläillä koostua merkityksistä, mutta missä merkitykset kuitenkin sijaitsevat ihmisen sisäisessä mielen ohjelmassa, uusi käsitys sijoittaa ne

ihmisten väliin, sosiaalisissa konteksteissa tapahtuvaan kielelliseen toimintaan (ks. Castelán Gargile 2005, 102). Kulttuuri ei niinkään pyri siten selittämään psyykkisiä ilmiöitä tai käytöstä (Sarangi 1995, 8) vaan liikkuu ihmisten arkielämän käsitteiden ja kokemusten tasolla.

Kulttuuri ei mahdollista yksilön staattista ymmärtämistä. Kulttuuri on yhteistoiminnallista neuvottelua ja dynaamista ymmärtämistä, jossa kulttuuri ja ihminen kehittyvät ja muuttuvat jatkuvasti (ks. Castelán Gargile 2005, 102). Alitolppa-Niitamo ja Söderling (2005, 9) katsovat, että kulttuurilla perusteltu ihmisten yksinkertaistettu luokittelu on muodostunut ehkä suurimmaksi esteeksi kohdata muualta muuttaneita ihmisiä tasa-arvoisesti, ennakkoluulottomasti ja avoimesta lähtökohdasta. Erilaisia kulttuureita on olemassa, mutta kulttuurin ja siten ihmisten yksipuolista ja yksinkertaistettua käsittelyä tulee varoa. (Alitolppa-Niitamo & Söderling 2005, 9.) Uudempi kulttuurikäsitys vastaa sekä teorian että käytännön sovellutusten tasolla näihin kehityshaasteisiin ja -tarpeisiin aikaisempaa paremmin.

2.2 Monikulttuurisuudesta kulttuurien hybridisyyteen

Verkuytenin (2007, 295) mukaan monikulttuurisuutta painottava näkökulma edistää etnisen monimuotoisuuden ymmärrystä ja arvostamista tunnustamalla ja kunnioittamalla vähemmistökulttuurien identiteettejä ja kulttuureita. Monikulttuurisuus tarjoaa positiivisen näkökulman etnisten vähemmistöryhmien kulttuurien säilyttämiseen ja tarpeen soveltaa kulttuurista monimuotoisuutta tasapuolisella tavalla. (Verkuyten 2007, 295.) Lehtosen ja Löytyn (2003, 7) mukaan monikulttuurisuus ei ole millään tavalla uusi ilmiö; historiallisesti voidaan esimerkiksi todeta, että mitkään kulttuurit eivät ole puhtaita, vaan ne ovat syntyneet vuorovaikutuksessa ja vuorovaikutuksesta muiden kulttuurien kanssa. Esimerkiksi "Suomi ei ole koskaan ollut yksikulttuurinen, vaikka julkisessa keskustelussa on niin väitetty" (Huttunen ym. 2005, 16).

Monikulttuurisuuden peruskäsitteen mukaan yhteiskunnassa on rinnakkain monia, kulttuuriltaan poikkeavia ryhmiä (Huttunen ym. 2005, 20), jolloin ryhmänäkökulman mukaan ryhmien välillä olevat erot ovat melko pysyviä ja yksilön identiteetti määrittyy kulttuurisen ryhmäjäsenyyden perusteella (Verkuyten 2007, 298), mikä johtaa ajatukseen erilaisten erojen ideologisesta ylläpitämisestä. Keskeistä on

ajatus näiden kulttuuristen ryhmien näkemisenä luonnollisina ja muuttumattomina, erillisinä kokonaisuuksina (Verkuyten 2007, 301). Paradoksaalisesti tiukan monikulttuurinen ajattelu yhteiskunnan tasolla kritisoi ajatusta minkäänlaisesta yhtenäiskulttuurista, mutta ryhmän tasolla se näkee yhtenäiskulttuurin toivottavaksi asiantilaksi. Myös Löytyn (2008, 117-118) mukaan monikulttuurisuus ei käsitteenä kyseenalaista puhtauden ideaan perustuvaa maailmankuvaa, sillä siinä kulttuurit säilyvät toisistaan erillisinä, omina terävärajaisina luokkina. Löytty (2008, 117-118) rinnastaakin monikulttuurisuuden piirakkakuvioon, jossa yhteiskunta on järjestäytynyt erikokoisiksi siivuksiksi; isoin edustaa enemmistöä ja pienemmät viipaleet vähemmistöä. Löytty (2008, 118) katsoo, että näin esitettynä kulttuureilla ei näyttäisi olevan mitään yhteistä ja päällekkäistä vaan kulttuurien rajat ovat kuin veitsellä leikatut. On varsin yleinen ja suosittu tapa nähdä kulttuurin ja ihmisen välinen suhde deterministisenä; ihmisellä on vain yksi kulttuuri, yleensä kansallinen, johon hän on lukkiutunut. Tämä koskee yhtäläillä suomalaisia kuin maahanmuuttajia (ks. Löytty 2008, 123), jotka eivät voi näitä kulttuurisia rajoja rikkoa. Ehkä ei kuitenkaan pitäisi lähteä siitä, että enempää meillä kuin muillakaan olisi joku ennalta lukkoon lyöty olemus tai ydin (Lehtonen & Löytty 2003).

Huttusen ym. (2005, 22) mukaan "niin yhteiskunnallisessa keskustelussa kuin tutkimuskirjallisuudessaakin monikulttuurisuus tematisoituu useimmiten joko kulttuurisen moninaisuuden ja rikkauden ylistämisenä tai sitten - ja ehkä vielä yleisemmin - ongelmina". Näihin liittyvät käsitteet ksenofobia eli vieraan pelko ja ksenofilia eli vieraan ihailu (Lehtonen 2003; Lehtonen & Löytty 2006; Löytty 2008). Hyvästä tarkoituksesta huolimatta "ksenofiilinen suhtautumistapa on usein romantisoivaa ja siinä mielessä se on yhtä taipuvaista stereotyyppien ja kaavamaisten vastakkainasettelujen rakenteluun kuin ksenofobiakin. Vieraan ihailu voi siis hyvistä tarkoituseristään huolimatta olla tuhoisaa." (Löytty 2008, 84.) Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa ksenofiilista lähestymistapaa ei ole syytä pitää erityisen tuhoisana vaan pikemminkin mahdollisesti haitallisena.

Lehtonen ja Löytty (2003, 13; ks. myös Lehtonen 2006) nimittävät ksenosofiaksi vierasta koskevaa viisautta eli "kuinka voimme elää niin vanhojen kuin uusienkin erojen kanssa". Tätä voi pitää yhtäläisenä uuden kulttuurikäsitteiden mukaisen näkemyksen kanssa (ks. van Meijl 2008). Ksenofinen monikulttuurisuus keskittyy sellaista arkisten käsitteiden ja käytäntöjen löytämiseen, joissa erilainen ei näyttäytyä vain vieraaksi, vaan erilaisuudesta ja sen sietämisestä alkaa tulla osa normaalina

pidettyä elämää ja sosiaalista ympäristöä yhteiskunnan kaikille jäsenille (Lehtonen & Löytty 2003, 13).

Kun kulttuurit nähdään ikään kuin suljettuina, kulttuuristen rajojen sulkemina yhtenäisinä kokonaisuuksina, rakentuu maailmasta kulttuurien mosaiikki, jossa jokainen pala erottuu erilaisena ja toisistaan erillisenä (Viljanen 1999, 118-119; ks. myös Sintonen 1999). Huttusen ym. (2005, 26) mukaan monikulttuurisessa yhteiskunnassa on, tavalla tai toisella, läsnä yhtä aikaa monia eri kulttuureita. Monikulttuurisuuden käsite ei sinällään kuitenkaan kerro, millaisia nämä kulttuurit ovat tai millaisessa suhteessa ne ovat toisiinsa. (Huttunen ym. 2005, 26.) Vanhan kulttuurikäsitteen mukaan monikulttuurinen yhteiskunta näyttäytyy toisistaan täysin erillisten kulttuurien mosaiikilta, jossa välttämättä tapahtuu erilaisia törmäyksiä, väärinymmärryksiä ja yhteenottoja (ks. Hannerz 2003, 225; Huttunen ym. 2005, 27), jotka nimenomaan selitetään kulttuurilla. Huttusen (2005, 149-150) mukaan kulttuuriset ryhmät eivät kuitenkaan tosiasiallisesti muodosta vanhan kulttuurikäsitteen mukaisia toisensa poissulkevia selvärajaisia yksiköitä. Viestintään, lainaamiseen, yhdistelyyn ja uudelleen tulkintaan perustuvat muutoksen prosessit sekoittavat jatkuvasti mosaiikin palasten välisiä rajoja ja palojen sisäisiä sävyjä. (Huttunen 2005, 149-150.) Tämä tapahtuu esimerkiksi kulttuurin rajoilla käytävissä kielellisissä neuvotteluissa sekä arjen käytännöissä ja valinnoissa.

Fangin (2006, 78) mukaan erilaiset kulttuuriset variaatiot kansallisten kulttuurien sisällä selitetään yleensä yleisenä pidetyn kansallisen kulttuurin ja alakulttuureiden välisinä eroina ja yksilötasolla poikkeavuuksina. Tällöin kulttuuri nähdään myös keskittyneenä yhtenäiskulttuureihin, sekä kansallisella että ryhmätasolla. Yksilötasolla kyse on lähinnä poikkeamasta hyväksytystä kaavasta. Tämän ei nähdä millään tavalla aiheuttavan yhtenäiskulttuurien ominaispiirteiden pohtimista tai kyseenalaistamista. Esimerkiksi poikkeava yksilö on lähinnä tilastoharha, jota ei pidetä merkittävänä. (Fang 2006, 78.) Huttunen (2005, 130) katsoo, että tällaisen ajattelun ilmeisin ongelma on se, että monikulttuurisissa yhteiskunnissa elää suuri määrä ihmisiä, jotka eivät ongelmattomasti sosiaalistu vain yhden etnisen ryhmän ja sen kulttuurin jäseniksi.

Verschuerenin (2008, 22) mukaan keskeisiä seikkoja tällaisessa yhtenäisyyden vaatimuksessa ovat, että (1) samankaltaisuus nähdään yhteiskunnan normina ja ideaalina, (2) erilaisuus tuottaa poikkeaman normista, mitä voidaan siten pitää epänormaalina, (3) koska erilaisuus on poikkeama normista, kielteiset reaktiot sitä

kohtaan ovat hyväksyttäviä ja (4) koska sekä poikkeama normista että myös ksenofobiset reaktiot siihen eivät ole toivottavia, liitetään poikkeavuuden yhdenmukaistaminen yleensä integraation vaatimuksiin. Philips (2007) katsoo, että yleisesti ottaen samankaltaiset vaatimukset yhdenmukaisuuteen sijaitsevat sekä laajemmassa yhteiskuntakehyksessä enemmistöissä että myös vähemmistöjen sisällä. Esimerkiksi vähemmistöjen sisällä on vähemmistöjä, joita myös voidaan yhdenmukaistaa vähemmistön normien mukaisiksi (Philips 2007, 12), jolloin myöskään vähemmistöt eivät todellisuudessa koostu vain samankaltaisuuksista ja yhteneväisyyksistä (ks. Huttunen 2005, 134) niin kuin vanhaan kulttuurikäsitteeseen perustuvat määritelmät johtavat ajattelemaan.

Etnisyydellä käsitteenä viitataan yleensä kulttuuriin perustuvaan erontekojen systeemiin. Ihmiset sekä erottuvat muista että tekevät eroja muiden välille kulttuurisin välinein ja perustein. (Huttunen 2005, 117.) Ehkä keskeisin ja yleisin, eikä niin toimiva käsitys etnisyydestä ja monikulttuurisuudesta, liittyy uudelleen istutetun kulttuurin ideaan (Sintonen 1999, 124), jonka mukaan kaiken yksilön tai ryhmän kulttuuriin liittyvän katsotaan siirtyvän sellaisenaan maasta toiseen. Uudelleen istutetun kulttuurin myös ajatellaan jatkavan sellaisenaan tilanteen (ks. Rauhala 2005, 39) muutoksesta huolimatta uudessa paikassa (Sintonen 1999, 124). Tämä johtaa harhaan ja näkemykseen kulttuurien puhtaudesta ja etnisten ryhmien muuttumattomuudesta.

Huttunen (2005, 131) mukaan kun ihmiset muuttavat maasta toiseen, niin ne ryhmät, joiden kanssa he ovat säännöllisessä vuorovaikutuksessa, muuttuvat, ja tällöin myös etnisuus saa uusia muotoja. Tämän ymmärtäminen on tärkeää puhuttaessa esimerkiksi maahanmuuttajista monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Maahanmuuttajat muuttuvat, kun he siirtyvät toiseen kontekstiin tai vuorovaikutukseen toisten ryhmien kanssa. Tämä kulttuurinen muutos koskettaa kaikkia vuorovaikutuksen osapuolia, sekä suomalaisia että Suomeen muuttavia ihmisiä. (Huttunen 2005, 131.) Esimerkiksi yleisesti sopeutumisessa kiinnitetään suurin huomio lähtökulttuurin oletettuihin ominaisuuksiin. Tällöin yksilö häviää näihin oletuksiin ja vastaanottomaan sosiokulttuuriset kontekstit ja niiden vaikutukset sopeutumiseen jäävät vaille huomiota.

Rathje (2008, 261-263) tuo esiin koheesioon perustuvaa kulttuurikuvaa, jossa koherenssista poiketen kulttuuri perustuu erilaisiin ristiriitaisuuksiin. Näiden ristiriitaisuuksien tunnustamisen kautta kulttuurin dynaaminen potentiaali kumpuaa. Toimivaa on ajatella kulttuuriin liittyvät ristiriitaisuudet ja eroavaisuudet normaaleiksi asioiksi, joita ei kannatakaan pyrkiä puristamaan yhtenäiseen ja yhdenmukaiseen

muottiin. Kulttuuri käsittää erilaisia erilaisuuden muotoja, jotka kohdatessaan muodostavat kulttuuria. (Rathje 2008, 263.) Kulttuurienväliset kontaktit eli ihmistenvälinen sosiaalinen vuorovaikutus ei niinkään sulauta kulttuureita yhteen kuin tuottaa jotain laadullisesti uutta. Tällöin on hyvä ajatella, että "kulttuurienväliset rajat ovat huokoisia ja katkonaisia; yksilöt voivat siis identifioitua useampiin kulttuurisiin ryhmiin tai elää yhdistellen omassa elämässään erilaisia kulttuurisia käytäntöjä" (Huttunen ym. 2005, 34; ks. myös Verkuyten 2007).

Huttunen ym. (2005, 30) mukaan kulttuurin ilmenemismuotoihin, joissa yhdistyy aineksia useammasta, aiemmin toisistaan erillisestä lähteestä, viitataan hybridin käsitteellä. Kulttuuristen ainesten yhdistyessä syntyy jotakin laadullisesti uutta, joka ei ole yksinkertaisella tavalla palautettavissa niihin kulttuuriin muotoihin, joista vaikutteet on saatu. (Huttunen ym. 2005, 30.) Hallin (2003b, 258; ks. myös 1999, 223-243) mukaan kulttuurit eivät niinkään tällöin toimi opinkappaleina kuin merkitysrepertuaareina ja -resursseina, joista yksilöt ammentavat. Yksilöt eivät ole sidoksissa merkitysrepertuaareihin ja -resursseihin tai niiden sitomia, vaan käyttävät ja omaksuvat muuttuvia, moninaisia identifikaatioasemia tuottaakseen ´tolkkua maailmaan´. (Hall 2003b, 258-259.) Huttunen ym. (2005, 31) katsovat, että rajoja rikkovana ja yhdistelevänä ilmiönä "hybridin käsite ohjaa ajattelemaan, että sen enempää kulttuurit, etniset ryhmät kuin kansakunnatkaan eivät ole puhtaita ja selvärajaisia, vaan ne syntyvät pikemminkin prosessuaalisesti monien ainesten ja vaikutteiden yhdistelminä."

2.3 Kulttuuri ja kielenkäyttö

Kulttuurin ja kielenkäytön välisessä suhteessa keskeistä on ajatus, jonka mukaan todellisuus rakentuu sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Kulttuurisen todellisuuden sosiaalisen rakentumisen keskiöön nousee "kielen ja muiden semioottisten merkkijärjestelmien käyttäminen merkitysten luomisessa, yhteisöllisyyden ja identiteettien rakentamisessa ja toimintatapojen järjestämisessä" (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 12). Dufvan (2006, 42) mukaan kieli ei ole neutraalia, vaan se kantaa mukanaan kulttuurisia merkityksiä ja kulttuurisia maailmoja. Pietikäinen ja Mäntynen (2009, 13) näkevätkin, että kieli ei ole yksin kielitieteellinen, vaan myös diskursiivinen

ja sosiaalinen järjestelmä. Kieli ei järjestäydy pelkästään kieliopin luontaisten sääntöjen mukaan, vaan myös diskursiivisten ja sosiaalisten normien, arvojen ja sääntöjen mukaan. Kielenkäyttö myös uudistuu koko ajan. Aikaisempia kielenkäytön normeja venytetään, entiset säännöt unohdetaan ja syntyy uudenlaisia kielenkäyttötapoja uusia tilanteita ja tarkoituksia varten. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 13.) Kulttuuri taas on ihmiselle keskeinen merkitysjärjestelmä. Kulttuuri välittyy symbolien ja kielen välityksellä ilmaistuna erilaisille asioille annettavissa merkityksissä. Merkitysten kautta ihmiset tekevät maailmaansa ja todellisuuttaan itselleen ja toisille ymmärrettäväksi ja kommunikoitavaksi. (Sintonen 1999, 39.)

Pietikäisen ja Mäntynen (2009, 14-15) mukaan kielenkäyttö on sosiaalista toimintaa. Se tekee myös kielenkäyttäjät sosiaalisiksi toimijoiksi, joilla on erilaisia mahdollisuuksia toimia. Tällöin kieli ymmärretään joustavaksi ja monikäyttöiseksi resurssiksi, jonka valinnanvapautta rajaavat muun muassa konteksti sekä siihen liittyvät diskursiiviset ja vuorovaikutukselliset käytänteet sääntöineen sekä kielenkäyttäjän omat taidot, tavoitteet ja mieltymykset. Siten kielenkäyttö koostuu joukosta erilaisia semioottisia ja kielellisiä resursseja. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 14-15.) Kielenkäyttäjälle tarjoutuvat kielelliset ja diskursiiviset valinnat merkitsevät käytännössä sitä, että yhtä ja samaa tapahtumaa tai ilmiötä voidaan kuvata käyttämällä näitä resursseja eri tavoin (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 16). Jo pelkästään sanojen tasolla kieli antaa rajattomat mahdollisuudet ilmaista erilaisia asioita.

Pietikäinen ja Mäntynen (2009, 17) toteavat edelleen, että valittu kielenkäyttö omalta osaltaan rakentaa todellisuutta, kuten puheena olevaa ilmiötä, puhujan identiteettiä ja suhdetta muihin kielenkäyttäjiin. Ympäröivä maailma on ainakin osittain kielen avulla rakennettu ja kielellä tuotettu. Kielenkäytössä tehdyt valinnat ovat siten mukana muokkaamassa tiedon ja uskomusten järjestelmiä sekä rakentamassa yhteisöllisiä identiteettejä ja sosiaalisia suhteita. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 17.) Carbaughin (2007b) mukaan esimerkiksi sosiaaliseen identiteettiin liittyvät seikat ovat läsnä kielenkäytössä eksplisiittisesti ja implisiittisesti. Liike erilaisten identiteettien välillä liittyy kielellisen vuorovaikutuksen liikkeeseen. Ihmisten väliset suhteet ja identiteetit ovat jatkuvan sosiaalisen neuvottelun kohteena erilaisissa konteksteissa. Neuvottelu sosiaalisista identiteeteistä sekä perustuu kulttuuriin että luo kulttuuria. (Carbaugh 2007b, 114.)

Kielenkäytön tavoilla ja osilla on historia, aikaisempi käyttök konteksti ja yhteys sosiaaliseen toimintaan, joka on aina mukana kieltä käytettäessä (Pietikäinen &

Mäntynen 2009, 16). Kielenkäyttöön tulee mukaan sekä yksittäisen kielenkäyttäjän että ympäröivän kulttuurin uskomuksia ja arvoja. Kielenkäyttö vaihtelee tilanteesta toiseen, samalla kun tilanne raamittaa kielenkäyttöä. Hallin (2003a, 89) mukaan merkitysjärjestelmiä tai kulttuureita ei olekaan mahdollista lyödä lukkoon, koska ei voida väittää, että tapahtumat, käytännöt tai suhteet merkitsevät vain yhtä asiaa ja että ne eivät joskus toiste tai toisissa yhteyksissä voisi saada uusia merkityksiä. Kulttuurissa ja kielessä jokainen käyttö muuttaa tai suuntaa merkitystä uusilla tavoilla, ja sen vuoksi ajan kuluessa uudet merkitykset tai merkitysvivahteet syntyvät ja vakiintuvat yleiseen kielenkäyttöön. (Hall 2003a, 89.)

Diskurssi viittaa kielenkäyttöön sosiaalisena toimintana. Merkitys ei tarkoita tapahtuneen tai todellisuuden toisintamista, vaan on diskursiivisen toiminnan tulos (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 25-27). Diskurssilla tarkoitetaan yhtäältä vuorovaikutuksellista merkitysten muodostumisen prosessia, toisaalta tämän prosessin lopputulosta (Lehtonen 1996). Carbaugh (2007a, 5) esittää näkemyksen kulttuurista diskursiivisena toimintana. Kulttuuri voidaan käsittää kulttuuris-historiallisesti välittyneeksi resurssiksi erilaisia diskursiivisia käytäntöjä. Tällöin kielenkäyttö nähdään sosiaalisena toimintana, missä kulttuuriset merkitykset realisoituvat. (Carbaugh 2007a, 5.) Puhuessaan toistensa kanssa erilaisista aiheista ihmiset tuovat samalla yksilöllisiä kulttuurisia diskursseja kielenkäytössään esiin (Carbaugh 2007c, 174). Kulttuuriset diskurssit nousevat laajasta joukosta puheessa ilmaistuja merkityksiä, jotka koskevat seuraavien aiheiden kielellisiä ilmauksia: (1) keitä he ihmisinä ovat, (2) mikä on heidän suhteensa toisiin ihmisiin, (3) kuinka he toimivat tilanteissa, (4) mitä mieltä he ovat asioista ja (5) mikä on heidän paikkansa sosiaalisissa ympäristöissä (Carbaugh 2007c, 175-177). Kulttuuriset diskurssit näyttäytyvät kielenkäytössä eksplisiittisesti ja implisiittisesti.

Sintosen (1999, 44-45) mukaan kieli on niin järjestelmänä kuin diskurssina avoin merkitysten tuottaja ja välittäjä. Kielen kautta rakentuvat merkitykset elämälle ja todellisuudella ovat luonteeltaan avoimia eivätkä ennalta tiedettyjä tai määrättyjä. (Sintonen 1999, 44-45.) Merkitykset ovat neuvoteltavia (Rommetveit 1990). Kulttuuri näyttäytyy tällöin erilaisten diskursiivisten käytäntöjen kautta, jotka ovat risteytyneitä diskursiivisen toiminnan tapoja. Diskursiiviset käytännöt ovat syntyneet kulttuurisen ympäristön muokkaamina ja muokkaavat kielellistä toimintaa (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 35).

Pietikäinen ja Mäntynen (2009, 42) katsovat, että diskursiivisten käytäntöjen

voidaan ajatella olevan erilaisia kielellisiä, semioottisia ja kulttuurisia tapoja toimia kielenkäyttötilanteessa, jossa läsnä ovat myös laajemman yhteiskunnallisen ja historiallisen kontekstin mukanaan tuomat jännitteet ja suhteet (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 42). Vaikka kielenkäyttö on järjestäytyntä eikä sattumanvaraista, on se kuitenkin samanaikaisesti monella tapaa varioivaa, liikkuvaa ja muuttuvaa (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 44). Kielenkäyttö on siten vuorovaikutuksessa säänneltyä, mutta samalla avointa muutoksille.

Tarinallisuus (narratiivisuus) on kulttuurinen tapa ihmiselle jäsentää maailmaa, elämää ja itseään (ks. Hänninen 2000). Se on myös keskeinen merkityksiä välittävä tekijä kulttuureiden välillä (Sintonen 1999, 32). Pietikäisen ja Mäntynen (2009, 15) mukaan kertomukset ilmaisevat kertojan yksilöllisiä merkityksiä ja kokemuksia. Yksilöllisissä kertomuksissa hyödynnetään kuitenkin erilaisia kulttuurisia ja yhteisöllisiä kertomusvarantoja ja kertomuksellisia resursseja. Yksilölliset kertomukset sulauttavat yksilön ainutlaatuisen mikromaailman yhteisön ja kulttuurin makromaisemaan. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 105.) Sosiaalinen toiminta ja merkitykset rakentuvat kertomuksissa tapahtuvassa kielenkäytössä, jossa sekä yksilöllinen ja yhteisöllinen että kulttuurinen kohtaavat. Kertomuksilla kertoja rakentaa identiteettiään, maailmankuvaansa ja jäsentää kokemuksiaan (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 113). Erilaisissa kielellisissä tapahtumissa, diskursseissa tuotetuissa tarinoissa mahdollisuudet erilaisten identiteettien rakentumiseen ovat monipuoliset, hetkittäiset ja tilannekohtaiset (Sintonen 1999, 128). Tämä viittaa nyky-yhteiskunnissa kasvaneisiin vaihtoehtoihin mahdollisuuksiin osallistua oman identiteettinsä muokkaamiseen erilaisista kulttuurisista resursseista (Sintonen 1999, 126; ks. myös Scollon 1997).

Rosaldo (1989, 102) mukaan kulttuuriset rakenteet tulee kielenkäytössä laittaa liikkeelle ja nähdä avoimina ja dynaamisesti muuttuvina. Dialogisesti ajatellen ihmisten kielenkäyttö sekä seuraa erilaisia kulttuurisia rakenteita että samalla muuttaa niitä. (Menezes de Souza 2006, 108-109.) Myös de Certeau (1995) näkee kulttuurin luovina toimintoina, jotka eivät seuraa deterministisen tarkasti rakenteita. Kulttuurisissa toiminnoissa yhdistyvät dialogisesti sekä kulttuuriset rakenteet että niihin kuuluvat poikkeamat. (Menezes de Souza 2006, 109.) Tällöin kulttuuri näyttäytyy aktiivisesti rakentuvana kielellisenä toimintana. Dialogiset kielelliset toiminnot sekä perustuvat kontekstiin että muuttavat ja rakentavat sitä. (Menezes de Souza 2006, 110.)

Bostadin, Brandistin, Evensenin ja Faberin (2005, 1) mukaan kulttuuri perustuu epistemologisesti intersubjektiivisuuteen; dynaamiseen tapaan liittää lausumat elävään

traditioon. Merkitykset ovat dialogisesti kasvava ilmiö, mikä yhdistää sekä ajallisesti läheisen että historiallisen sosiaaliseen kontekstiin. Menneillä merkityksillä ei ole siten lopullista muotoa, vaan ne uusiutuvat ja muuttuvat dialogissa. (Bostad ym. 2005, 2.) Dialogisesti kulttuuri näyttäytyy avoimena ja päättymättömänä prosessina ja prosessin tuotteena. Kulttuuri ei sijaitse kaiken yläpuolella vaan jokaisessa puheteossa. Erilaiset merkit (sanat) (ks. Volosinov 1990) ovat symbolisia työkaluja, jotka kantavat sosiohistoriallisesti aikaisempia merkityksiä mukanaan. Varsinainen merkitys saadaan aikaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa osoittamisen ja vastaamisen kautta.

Merkitys syntyy dialogissa ja kuuluu dialogiin, jolloin dialogi näyttäytyy kulttuurin perusmuotona (Bostad ym. 2005, 7-8). Kulttuurinen lausuma kantaa kulttuuria mukanaan (ks. Dufva 2006) sovittaen sen tilanteeseen, tarkoitukseen ja osanottajille. Kulttuuria ei niinkään pitäisi ajatella erilaisina kokoelmina tapoja ja käsitteitä, vaan konkreettisina ja aktuaalisina sosiaalisesta vuorovaikutuksesta rakentuvina merkityksinä (Bostad ym. 2005, 9). Bostadin ym. (2005, 10) mukaan erilaiset merkit (sanat) (ks. Volosinov 1990) kantavat kulttuuria ihmisten välisten, sosiaalisten ja ajallisten rajojen yli. Merkit auttavat muokkaamaan ja luovat kulttuuria erilaisilla toiminnoilla. Merkit ovat dynaamisia ja symbolisia. Merkityksen synnyttävä prosessi linkittää nykyhetken kulttuuris-historialliseen kontekstiin. (Bostad ym. 2005, 10.)

Gumperzin (1982) mukaan erilaiset kulttuuriset määrittelyt ja vertailut eivät selitä tai ennusta sitä, mitä tapahtuu, kun ihmiset eri kulttuureista kohtaavat erilaisissa kielellisissä vuorovaikutustilanteissa (Busch 2009; ks. myös. Levine ym. 2007, 213). Osanottajat pikemminkin rakentavat vuorovaikutuksen etenemisen kulttuurienvälisissä tilanteissa. Appadurai (1996, 14) näkeekin, että mahdolliset kulttuuriset erot eivät ole annettuja ihmisille, vaan ihmiset rakentavat ne vuorovaikutustilanteissa. Kulttuuri paikantuu siten sosiaaliseen diskurssiin. (Busch 2009.) Ihmisillä itsellään on yleensä käsitys kulttuurista ja kuinka se heidän elämäänsä vaikuttaa tai siinä näkyy. Tällöin vuorovaikutuksessa keskeiselle sijalle tulevat ihmisten subjektiiviset käsitykset ja kielelliset ilmaukset kulttuuristaan. (Busch 2009.) Tämä tuo kulttuurin näkymisen ihmisten arkipäivässä ja elämässä kattavimmin ja aidoimmillaan esille.

Wallmanin (1979, 5-6) mukaan ihmisten toiminta ei niinkään perustu oletuksiin samankaltaisuuksista tai erilaisuuksista kulttuuritaustoissa tai oletukseen samanlaisesta tai erilaisesta toiminnasta, vaan mahdollisiin resursseihin sekä erilaisiin toivomuksiin, joita sosiaalisissa diskursseissa ja tilanteissa toivotaan saavutettavan. (Dein 2006, 72.)

Konstruktionistinen näkökulma tähtääkin sen ymmärtämiseen, kuinka ihmiset erilaisista kulttuurisista lähtökohdista yhdessä rakentavat todellisuutta ilman näihin kulttuuriin lähtökohtiin liittyviä ennakkokäsityksiä (ks. McLeod 2001, 29). Tällöin kulttuuri sekä näyttäytyy sellaisena että rakentuu kielellisessä vuorovaikutuksessa sellaiseksi kuin kulttuuri tosiasiallisesti on.

2.4 Kulttuurienvälinen viestintä

Kulttuurienvälisestä viestinnästä puhuttaessa menevät käsitteet kulttuureita vertaileva (cross-cultural) ja kulttuurienvälinen (intercultural) varsin usein sekaisin ja usein niiden ajatellaankin tarkoittavan samaa asiaa. Kuitenkin kulttuureita vertaileva (cross-cultural) näkökulma perustuu erilaisia kulttuureita toisiinsa vertailevaan toimintaan, ja kulttuurienvälinen (intercultural) näkökulma tarkastelee näiden kulttuureiden välistä vuorovaikutusta (Levine ym. 2007, 208). Tähän liittyy myös keskeinen kulttuurienväliseen viestintään kuuluva ajatus; kulttuurit tai kategoriat eivät tosiasiasa viesti toistensa kanssa vaan ihmiset (Scollon 1997; ks. myös Levine ym. 2007, 209), jotka kylläkin sosiaalisessa vuorovaikutuksessa lainaavat erilaisia kulttuurisia resursseja (Scollon 1997). Scollon (1997) katsookin, että käsite kulttuureita vertailevasta viestinnästä johtaa usein virheellisesti käsitykseen, jonka mukaan kulttuurit viestisivät toistensa kanssa eivätkä ihmiset.

Jiangin (2006, 415) mukaan kulttuurienvälisyys viittaa seikkoihin, jotka edistävät kulttuurien avointa ja dynaamista vuorovaikutusta, joka ei perustu vain oman olemassaolon puolustamiseen ja ylläpitämiseen. Ferál (1996) näkeekin kulttuurienvälisyydellä olevan eroa tiukan monikulttuuriseen ajatteluun; kulttuurienvälisyyden keskiössä ovat kulttuurien muutokset ja hankaukset sekä niihin liittyvä vuorovaikutus (Jiang 2006, 415). Kulttuurien vertailu ei edellytä minkäänlaista sosiaalista tai historiallista muutosta, kun taas kulttuurienvälinen viestintä viittaa sekä kulttuurisina resursseina toimivien symbolien käyttämiseen että näiden symbolien muuttumiseen; kulttuurienväliseen vuorovaikutukseen osaaottavat ihmiset muuttuvat kuten resursseina toimivat kulttuuritkin (Scollon 1997).

Gudykunstin (2003, 163) mukaan yleinen käsitys kulttuurienvälisestä viestinnästä liittyy erilaisia kansallisuuksia edustavien ihmisten väliseen

vuorovaikutukseen. Tällaista lähestymistä kulttuurienväliseen viestintään, joka näkee erilaisia kansallisuuksia edustavat ihmiset yhtenäisiksi ja yhdenmukaiseksi ryhmäksi, on kritisoitu yksipuoliseksi ja essentialistiseksi (Rathje 2007, 259). Myös Levine ym. (2007, 209) näkevät, että aina ei ole perusteltua pitää erilaisia kansallisuuksia edustavien ihmisten välistä viestintää kulttuurienvälisenä. Lisäksi ihmiset eroavat toisistaan muillakin kuin kulttuuriin liittyvillä tavoilla. Ei ole myöskään olemassa takeita, että kulttuureiden vertailussa mahdollisesti havaitut erot näkyisivät kulttuurienvälisessä viestinnässä. (Levine ym. 2007, 209.)

Lehtonen (2006, 3-4) toteaa, ettei kulttuurienvälisessä viestinnässä voida olettaa, että viestintä tapahtuisi esimerkiksi kahden selvästi rajatun ja toisistaan erotettavan kulttuurin omaavan ihmisen välillä. Tähän liittyy kiinteästi käytössä oleva kulttuurikäsitte. Jos kulttuureiden ajatellaan olevan itseään autonomisesti ylläpitämiä yhdenmukaisia kokonaisuuksia, kulttuureiden välinen vuorovaikutus näyttää vaikealta ellei mahdottomalta. (Lehtonen 2006, 4.) Jos taas kulttuureiden ajatellaan olevan joustavia, rajat ylittäviä, jopa hybridisiä, niin kulttuureidenvälinen viestintä näyttää mahdolliselta ja tarpeelliselta. Kulttuurienvälinen viestintä on tärkeää kulttuurista, sosiaalista ja historiallista toimintaa. (Lehtonen 2006, 4.)

Myös Abdallah-Preteillen (2006, 475) mukaan kulttuurin käsittäminen kokonaisuutena ei ole enää tarkoituksenmukaista kuvaamaan nykypäivän kulttuurista monimuotoisuutta. Tärkeämmiksi nousevat kulttuuriset fragmentit, jotka kuvaavat kulttuurin joustavaa ja muuttuvaa luonnetta, jolloin ihmiset valitsevat kulttuurista informaatiota, osanottajien ja tilanteiden vaihtelun mukaan. Kulttuurienvälisessä viestinnässä keskeistä ei ole tieto kulttuureista, joka käsittää osittaisia ja rajattuja luokittelua ja elementtejä, jotka toimivat silloin, kun osanottajat käyttäytyvät oletettujen normien mukaan. Tärkeää on pikemminkin sen havaitseminen, että kulttuurienvälisissä toiminnoissa kulttuurit muuttuvat ja joustavat, jolloin erilaisissa konteksteissa sosiaalisesti rakennetut kulttuuriset fragmentit ovat vuorovaikutuksessa läsnä. (Abdallah-Preteille 2006, 479.) Kuten Scollon (1997) myös Abdallah-Preteille (2006, 480) näkee kulttuurienvälisessä viestinnässä painotuksen ihmistenvälisessä toiminnassa, eikä niinkään yläpuolella olevassa kokonaisessa kulttuurissa, jonka perusta löytyy oletetusti tiettyä kulttuuria koskevissa ominaisuuksissa ja koskee samalla tavalla kaikkia tiettyyn etniseen ryhmään kuuluvia ihmisiä.

Kulttuurienvälinen viestintä, jonka perusajatuksena ei ole ennustettavuus, hyväksyy osittaiset kulttuuriset tiedot, painottaa konteksteissa tapahtuvaa

vuorovaikutusta ihmisten välillä sekä antaa mahdollisuuden kompleksisen tilanteen hahmottamiseen yksilöllisellä tavalla ja tasolla (Abdallah-Preteille 2006). Esimerkiksi identiteettiä ja kulttuuria koskevat käsitykset kulttuurienvälisessä kontekstissa määrittyvät yksilöllisesti diskurssien ja vuorovaikutuksen tuotteina (Abdallah-Preteille 2006, 482; Scollon 1997). Kulttuurienvälinen viestintä siten on aivan muuta kuin joukko erilaisia konsteja, temppuja ja tekniikoita, jotka perustuvat etäiseen ja yksipuoliseen kulttuurien tuntemiseen (ks. Blommaert 1991; Hannerz 2003; Verschueren 2008), missä ei yleensä edes ole huomioitu vuorovaikutustilanteita. Myös Scollon (1997) katsoo, että jatkuvista ihmisten välisistä viestintäkontakteista johtuen ymmärrystämme on mahdotonta perustaa erilaisiin jähmeisiin kulttuurisiin kategorioihin. Fang (2006, 72) näkeekin, että niiden perusteella on usein vain mahdollista tuottaa paras ensimmäinen arvaus, josta tilanteesta voi olla kyse.

Ihmiset voivat identifioida itsensä samanaikaisesti useampiin kulttuurisiin kategorioihin, jotka tuottavat erilaisia diskursiivisia käytäntöjä. Käytännössä "kunkin valtion sisällä elää eri kulttuureihin identifioituvia ihmisiä, ja kulttuuriset vaikutteet kulkevat jatkuvasti valtioiden rajojen yli". (Huttunen ym. 2005, 33; ks. myös. Löytty 2008, 116). Scollonin (1997) mukaan kulttuurienvälistä viestintää voidaankin lähestyä diskurssienvälisenä viestintänä. Viestintää tapahtuu esimerkiksi sukupuolen, sukupolvien, koulutuksen, harrastusten, ammatin, kansallisuuden, kulttuurin ja instituutioiden ihmisille tuottamien diskurssien välillä. Kulttuurienväliseen viestintään liittyvät diskurssit eivät ole yhtenäisinä olemassa kaikille, vaan niiden suhteen vallitsee laaja yksilöllinen vaihtelu. Diskurssit konkretisoituvat tietyissä tilanteissa käytävässä sosiaalisessa vuorovaikutuksessa kielellisen toiminnan kautta. (Scollon 1997.) Diskursiivinen näkökulma ylittää myös erilaiset etnisiksi ja kansallisiksi määritellyt rajat tai vanhan kulttuurikäsitteen mukaiset kulttuuriset ulottuvuudet, joihin kulttuurienvälinen viestintä on perinteisesti perustunut.

Kun kulttuurienvälinen viestintä mielletään diskurssienväliseksi viestinnäksi (ks. Scollon 1997), niin sekä Blommaertin (1991) että Verschuerenin (2008) mukaan kulttuurienvälinen viestintä tulisi käsittää ensisijassa viestinnäksi. Verschuerenin (2008, 23) mukaan kulttuurienvälinen viestintä mielletään yleensä joksikin erikoiseksi ja erilaiseksi verrattuna muunlaiseen viestinnälliseen vuorovaikutukseen, joka ei noudattaisi yleisiä sääntöjä. Tähän ei kuitenkaan ole syytä viestinnän perustuessa samoihin käsitteisiin. Ensinnäkin viestintään kuuluu vaihtelevuus; kielenkäyttöön kuuluu valintojen tekeminen laajasta ja vaihtelevasta joukosta vaihtoehtoja. Eri ihmisillä

on erilaisia vaihtoehtoja eikä kulttuurienvälisessä viestinnässä vaihtelu välttämättä ole suurempi, vaan mahdolliset vaihtoehdot ovat vain erilaisia. Toiseksi viestintään kuuluu neuvoteltavuus; merkitykset neuvotellaan vuorovaikutteisesti, eivätkä kielelliset muodot ja niiden toiminnot ole suljettuja. Viestintään kuuluu monimerkityksellisyys, jolloin merkitys on dynaamisesti neuvoteltu ja luotu. Osana neuvotteluun kuuluvat erilaiset väärinkäsitykset. Kulttuurienvälisessä viestinnässä merkitysprosessi on sama, johon kuitenkin liittyvät erilaisemmat muuttujat. Kolmanneksi viestintä on sopeutuvaa; viestintä ei ole koskaan absoluuttista, vaan sitä voidaan jatkuvasti muuntaa, muokata ja sopeuttaa, jolloin kulttuurienväläinen viestintä ei ole palautettavissa kulttuureihin, vaan siinä tuotetaan jotakin laadullisesti uutta. (Verschueren 2008, 23-24.) Niinpä Verschuerenin (2008, 25) mukaan kulttuureiden staattinen vertailu lienee huonoin lähtökohta lähestyä kulttuurienvälisestä viestintästä. Tärkeämmäksi nousevat diskursiiviset käytännöt; merkitysten dynaamiseen muodostumiseen ja rakentumiseen tietyssä kontekstissa liittyvät seikat (ks. Scollon 1997; Verschueren 2008).

Blommaert (1991, 20) tuo esiin ongelmallisina pidettäviä seikkoja ja oletuksia kulttuurienvälisessä viestinnässä. Oletus kulttuurien tuntemisesta perustuu ihmisen luuloon oman kulttuurin ja toiminnan dynaamisuudesta suhteessa toisten ihmisten kulttuurien ja toiminnan staattiseen olemukseen, jolloin on mahdollista käyttää toisten ihmisten staattisten kulttuurien elementtejä omiin tarkoituksiin viestinnässä. Kaikenlainen kulttuurienväläinen viestintä paljastaa tarkkoja kulttuurisia piirteitä; onnistuakseen kulttuurienvälisessä viestinnässä toisten kulttuuri täytyy tuntea. Erilaiset kulttuuriset piirteet ovat näin ollen perusta kulttuurienväliselle viestinnälle. (Blommaert 1991, 20.) Toisten kulttuurien edustajien ei ajatella sopeutuvan ja sopeuttavan toimintaansa tilanteeseen; vaan edustajien uskotaan aina käyttäytyvän kulttuurilleen tyypillisesti (Verschueren 2008, 24-25; ks. myös Scollon 1997), jolloin myös poistetaan kaikki muut viestintään vaikuttavat tekijät. Kulttuurien nähdään vaikuttavan kaikkeen viestinnässä, jolloin kaikkea pidetään kulttuurispesifinä piirteenä ja kaikki viestinnässä voidaan selittää kulttuurilla (ks. Sarangi 1995). Myös ajatellaan että toisten kulttuuri on jollain tavalla rikkaampi ja oma köyhempi (ks. Löytty 2008, 132-136) tai että toisten viestintä ja toiminta yleisemminkin perustuu vain kulttuuriin ja oma individualistiseen moraaliseen ja rationaaliseen harkintaan (ks. Philips 2007, 9). Vastakohtana näille ja yleensä problemaattisina pidettäville oletuksille ja seikoille kulttuurienvälisen viestinnän tuleekin tavoittaa paremmin sekä kulttuurin että kielellisen vuorovaikutuksen yhteistoiminnallinen dynamiikka. Sen tulee myös edistää "fair play" -

periaatetta, jonka mukaan "vierasta traditioita ei pidä kohdella eri tavoin kuin omaa" ja jossa ei saisi olla "reilun pelin vastaista kotiinpäin vetämistä" (Räisänen 2006).

Castelán Gargilen (2005, 107) mukaan dialoginen näkökulma kulttuurienväliseen viestintään perustuu sosiaalisessa vuorovaikutuksessa muodostuviin ja kehittyviin kulttuurisiin merkityksiin. Kulttuurinen ymmärrys kumpuaa dialogista, jossa kulttuuri näyttäytyy ja rakentuu dynaamisesti konteksteissa tapahtuvan kielenkäytön kautta (ks. Blommaert 1991, 21). Dufvan (2006) mukaan ihmisten sosiaalista vuorovaikutusta ei tulisi nähdä informaation siirtämisenä puhujalta kuulijalle, vaan merkitykset pikemminkin syntyvät puheeseen perustuvassa dialogissa. Erilaiset merkitykset merkeille (sanat) (ks. Volosinov 1990) ja asioille luodaan vuorovaikutusprosessissa osanottajien yhteistoimintana puhetekojen kautta. (ks. Dufva 2006, 48.)

Yoshitaken (2004, 25) mukaan ihmisten on mahdotonta päästä toistensa pään sisään ja kokea asiat samalla tavalla kuin toinen ne kokee. Yksilöt eivät voi jakaa identtisiä positioita, eikä merkityksiä voi monistaa (Dufva 2006, 48). Dialogisesti ajateltuna ymmärrys näyttäytyykin hieman toisella tavalla. Dufva (2006) näkee, että esimerkiksi kulttuurien ja siten ihmisten välillä täydellinen ymmärrys on mahdotonta. Tämä ei kuitenkaan johdu esimerkiksi erilaisista kansallisista kielistä vaan dialogisen ymmärrysprosessin loputtomuudesta ja päättymättömyydestä. (Dufva 2006, 49.) On siten mahdollista saavuttaa ja lisätä yhteistä ymmärrystä vuorovaikutuksessa erilaisista kulttuurisista taustoista ja kansallisista kielistä huolimatta. Mahdolliset ihmisten väliset erot voivat olla juuri niitä seikkoja, jotka lisäävät tietoisuutta ja ymmärrystä ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa.

2.5 Kokoavasti

Kulttuuri on erottamaton osa terapiapuhetta kulttuurienvälisessä kontekstissa. Kulttuurilla on merkitysluonne. Kulttuuri ilmenee asioille ja tilanteille annetuissa merkityksissä. Merkityksillä ilmaistaan käsitystä todellisuudesta, välitetetään tietoa suhteesta ihmisiin, aikaan ja paikkaan sekä rakennetaan identiteettiä. Merkitykset ovat yksilöllisiä. Yksilön antamissa merkityksissä risteävät ja yhdistyvät erilaiset kulttuuriset kehykset, joissa yksilö on suhteessa maailmaan. Merkitykset rakentuvat

vuorovaikutteisesti kielenkäytön kautta. Merkityksiä tuotetaan aktiivisilla puheteoilla merkitysneuvotteluissa. Ihmiset osallistuvat jatkuviin erilaisissa konteksteissa (työ, harrastus, perhe, harrastukset, koulu, terapia, muut sosiaaliset verkostot) käytäviin merkitysneuvotteluihin.

Merkitykset eivät ole pysyviä, vaan niiden sisällöt muuttuvat jatkuvasti eri tavoin. Merkitykset kehittyvät prosessuaalisesti ja dynaamisesti tavoilla, jotka muuttavat niiden aikaisempia käsitesisältöjä. Merkityksiä ilmaistaan puheessa merkein (sanoin), joilla ei ole lukittuja merkityksiä. Merkkien sisällöt ovat jatkuvassa liikkeessä ja ne saavat merkityksensä vasta ihmisten välisessä kielenkäyttötilanteessa eli toisten merkkien (sanojen) kontekstissa. Merkitysten muotoutuminen on seurausta merkkien kontekstuaalisesta käytöstä. Terapiapuheen kontekstissa merkeillä ilmaistuilla merkityksillä voidaan konkreettisesti ilmaista suhtautumista ja omaa asemaa suhteessa ongelmaan. Terapiapuheen tavoitteena voi olla yksilöllisten merkitysten yhteistoiminnallisen tarkastelun avulla tapahtuva merkitysten ja siten suhtautumisen muuttuminen ongelman suhteen.

Kulttuuri ei ilmaannu kulttuurienväliseen kontekstiin kokonaisina, oppikirjoissa tiettyyn kulttuuriin ja kansallisuuteen liitettävänä kaikenlaisina piirteinä ja ominaisuuksina. Terapiapuheessa ilmaistuissa merkityksissä välittyvät osannottajien yksilölliset kulttuuriset kehykset. Kulttuuriset seikat tulevat kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuvaan terapiapuheeseen valmiiksi muokkaantuneina ja fragmentoituneina. Terapiapuheessa myös nämä merkitykset muuttuvat. Terapian tavoitteena oleva terapeutin muutos johtaa myös kulttuuriseen muutokseen. Niitä ei voi erottaa toisistaan. Ihminen ei ole erillään kulttuuristaan eikä kulttuuri tuota pysyviä merkityksiä.

Kulttuurienväläinen vuorovaikutus ei edellytä osanottajilta vanhojen merkitysten hylkäämistä ja uusien automaattista hyväksymistä. Pikemminkin sekä vanhat että uudet merkitykset muuttavat muotoaan ja kehittyvät uudeksi merkitysjärjestelmäksi. Näin ajatellen kulttuurienvälisessä psykoterapiassa kulttuuria syntyy tässä ja nyt keskusteluun osallistuvien välille. Keskeistä on yhteisen jaetun ymmärryksen saavuttaminen keskustelluista aiheista. Yhteisesti jaetun ymmärryksen saavuttaminen terapiapuheessa tarkoittaa sekä ymmärrystä alkutilanteesta että ymmärryksen dynaamista kehittymistä terapiaprosessin edetessä.

3 PSYKOTERAPEUTTINEN TOIMINTA

3.1 Psykoterapia

Sosiaali- ja terveysalan lupa- ja valvontavirasto (Valvira 2005) määrittelee psykoterapian terveydenhuollon ammatilliseksi ja tavoitteelliseksi toiminnaksi, joka tähtää psyykkisen terveyden ja toimivuuden lisäämiseen. Toimintaa ohjaavat asiakas- ja potilastyötä koskevat lait, asetukset ja ammattikäytännöt sekä eettiset periaatteet (Duodecim 2007). Psykoterapiassa on kyse jäsennellystä vuorovaikutuksellisesta prosessista potilaan (potilaiden) ja hoitavan henkilön (henkilöiden) välillä (Duodecim 2007). Haarakankaan (2008, 73) mukaan psykoterapia on asiantuntija-apua, kun elämänvaikeudet käyvät ylivoimaisiksi. Terapeutin kanssa puhuminen on luottamuksellista. Terapeutti osaa antaa tilaa asiakkaalleen puhua siinä tahdissa, joka asiakkaan kannalta on sopivaa. Terapeutin ei Haarakankaan (2008, 73) mukaan tule hoputtaa eikä puhua pois pahaa oloa eikä mitätöidä asiakkaan kokemuksia. Terapeutti on läsnä, kuuntelee ja tukee sekä auttaa asiakasta löytämään ja käyttämään omia voimavarojaan ja vahvuuksiaan. (Haarakangas 2008, 73.)

Psykoterapialla hoidetaan henkilöitä, joilla on psyykinen häiriö tai psykoterapian keinoin autettavissa oleva muu ongelma. Häiriöllä tai ongelmalla saattaa psyykkisten ilmenemismuotojen lisäksi olla ruumiillisia, vuorovaikutuksellisia tai sosiaalisia ilmenemismuotoja. Psykoterapian tavoitteena on poistaa tai lievittää psyykkisiä häiriöitä ja niihin liittyvää kärsimystä, tukea psyykkistä kasvua ja kehitystä sekä lisätä henkilön itsensä valmiuksia ratkaista ongelmiaan. (Valvira 2005.) Seikkulan (2007, 6) mukaan psykoterapia on sekä psyykkisten häiriöiden hoitomuoto että psykologinen tapa auttaa monenlaisissa psyykkisissä, vuorovaikutuksellisissa ja sosiaalisissa ongelmissa. Valviran (2005) mukaan psykoterapian on perustuttava tieteellisesti tutkittuun yhtenäiseen teoriaan, joka auttaa ymmärtämään sekä ihmisen normaalia kehitystä että psyykkisten häiriöiden eri muotoja. Esimerkkeinä tällaisista teorioista mainitaan psykoanalyttinen, ryhmäpsykoanalyttinen, perheterapeuttinen ja kognitiivinen teoria sekä niistä johdetut menetelmät. (Valvira 2005.)

Valvira myöntää hakemuksesta psykoterapeutin ammattinimekkeen käyttöoikeuden henkilöille, jotka ovat suorittaneet Valviran vaatimukset täyttävän, vähintään kolmevuotisen erityistason psykoterapiakoulutuksen (Valvira 2005).

Koulutuksen on annettava valmiudet jonkin psykoterapiasuuntauksen soveltamiseen, mutta siihen tulee sisältyä perehtymistä myös muihin psykoterapiasuuntauksiin. Tällaisia psykoterapiasuuntauksia ovat esimerkiksi kognitiivinen psykoterapia, perheterapiat, kriisi- ja traumapsykoterapiat, ratkaisukeskeinen psykoterapia, analyttiset psykoterapiat, Gestalt psykoterapia tai muut hyväksyttävät psykoterapian muodot. (Valvira 2009.) Nämä psykoterapiasuuntaukset voidaan määritellä lähtökohtaisesti länsimaalaisiksi.

Suomalaisen Lääkäriseura Duodecimin ja Suomen Akatemian psykoterapiaa koskevassa konsensuslausumassa vuodelta 2006 tehdään ero varsinaisen psykoterapian ja psykoterapeuttisten menetelmien välille, joita terveydenhuollossa yleisesti käytetään (Duodecim 2007). On olemassa erilaisia terapeuttisia menetelmiä, joita esimerkiksi niiden soveltamisalan suppeuden, teorian kapeuden tai tutkimusnäytön puutteen vuoksi ei pidetä itsenäisinä psykoterapioina. Psykoterapian tarkka määrittely ja rajaaminen suhteessa muihin hoito- ja auttamismuotoihin on jossain määrin ongelmallista. Esimerkiksi potilaille annettava ohjaus ja neuvonta sekä monet kuntouttavat menetelmät, joita voidaan pitää vaikutuksiltaan psykoterapeuttisina, eivät kuitenkaan yleensä täytä psykoterapialla asetettavia vaatimuksia. (Duodecim 2007.) Konsensuslausuman mukaan kuitenkin psykoterapiatutkimus ja kliinisten käytäntöjen kehittyminen saattavat tulevaisuudessa johtaa tarpeeseen muuttaa psykoterapioiden kriteerejä (Duodecim 2007).

Globalisaatioon ja muuttoliikkeeseen liittyvä ihmisten liikkuminen ja maahanmuutto aiheuttavat tarvetta miettiä tarkemmin psykoterapian kriteereitä ja ainakin niiden sisältöä (Hermans 2004). Marsellan (2009) mukaan tämä tuottaa uudenlaisia haasteita yhteiskunnan palvelurakenteisiin ja myös psykoterapian alalle. Norcross on vuonna 2003 nostanut monikulttuurisuuden ja integraation keskeisiksi trendeiksi psykoterapian alalla seuraavan 20 vuoden aikana (Wolf 2003). Keskeinen tapa lähestyä näitä trendejä tapahtuu psykoterapeuttisen toiminnan integraation kautta. Integraatio koskee tutkimusta, psykoterapeuttisia käytäntöjä ja niihin liittyviä teorioita (Norcross 2009, 3). Tällöin kulttuurin vaikutus psykoterapiaan pystytään tavoittamaan paremmin ja samalla vastataan heterogeenistuvan asiakasjoukon tarpeisiin entistä kattavammin (ks. Hermans 2004; Mcleod 2006). Ei kuitenkaan liene aina tarpeellista luoda uusia psykoterapiamuotoja, uusilla nimillä varustettuna, vaan miettiä kattavasti ja kriittisesti jo olemassa olevien teorioiden, filosofioiden ja psykoterapiamuotojen kehittämistä.

Narratiiviset (ks. Anderson & Goolishian 1992; Holma 1999a; 1999b; McLeod 2004; 2006; Wahlström 2006b), diskursiiviset (ks. Kirmayer 2006a; 2006b; Kurri 2005; Strong & Lock 2005) ja dialogiset (ks. Haarakangas 1997; 2008; Hermans 2004; Seikkula 2002; 2003; Trimle 2002) teoreettiset ja käytännön lähestymistavat ovat keskeisiä rakennusaineita puheeseen perustuvassa psykoterapeuttisessa toiminnassa. Ne myös yhdistyvät synteettisesti kielellisessä psykoterapiaprosessissa. Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa ne näyttäytyvät erityisen toimivilta. Niiden kautta kulttuuri nousee esiin ja huomioidaan käytännön psykoterapeuttisessa toiminnassa tavalla, joka mahdollistaa psykoterapian toteuttamisen keskusteluhoitona kulttuurienvälisessä kontekstissa. Norcrossin mukaan pidättäytymällä yhdessä teoriassa ja terapiasuuntauksessa on rajoituksensa ja sillä tuskin tavoitetaan terapiaprosessin kaikkia mahdollisuuksia ja potentiaalia (Wolf 2003). Tämä painottuu erityisesti kulttuurista heterogeenisuutta ja monimuotoisuutta edustavassa asiakasjoukossa. Edellä mainittujen teorioiden ja käytäntöjen lisäksi lienee useita muitakin, joilla on annettavaa ja siten hyötyä tämän suuntaisessa psykoterapeuttisessa toiminnassa.

Wahlström (1999; ks. myös 2006b) nostaa psykoterapian esiin erityislaatuisena keskusteluhoitona, koska jokainen psykoterapeuttinen kohtaaminen on kokonaisvaltainen ihmissuhdetilanne, olipa siinä läsnä kaksi tai useampia ihmisiä. Ihmiset ovat terapeuttisissa tilanteissa läsnä fyysisinä henkilöinä ja aistivat toisensa tällaisina synnyttäen erilaisia tuntemuksia toisissaan. (Wahlström 1999, 218.) Vaikka valtaosa näistä tuntemuksista materialisoituu ei-kielellisinä kokemuksina ja sitä kautta viestintänä, on kuitenkin perusteltua pitää psykoterapian erottelevana ominaispiirteinä muihin hoitomuotoihin nähden sanojen erityistä asemaa psykoterapian työvälineinä (Wahlström 2006b, 39; ks. myös Seikkula & Haarakangas 1999, 173). Keskustelun kautta parantaminen muodostuu psykoterapioita yhdistäväksi piirteeksi (Wahlström 1999, 218; 2006b, 39), mikä nousee myös kulttuurienvälisen psykoterapian tarkastelun keskiöön.

"Psykkisen todellisuuden strukturaalisessa kuvauksessa oletetaan, että kuvatut rakenteet ovat olemassa ikään kuin fyysisinä yksiköinä. Niissä on vaarana jättää huomioimatta se, että nämä rakenteet elävät kielen mielikuvina, eivät fyysisessä todellisuudessa." (Seikkula & Haarakangas 1999, 173.) Näin ollen voi ajatella, että myös identiteetti ja minuus muuttuvat toisenlaisiksi, jos niistä keskustellaan toisella tavalla (Seikkula & Haarakangas 1999, 173), mikä onkin perusajatus psykoterapiassa ja sen käytännöissä. Ongelmia ei nähdä erityisinä patologioina, häiriöinä ja puutteina

yksilön sisäisessä rakenteessa. Psykoterapia ei keskity yksilön sisäisen rakenteen korjaamiseen tai sisäisen psykologisen maailman löytämiseen. (Seikkula 1998, 22; Seikkula & Haarakangas 1999, 172-176.) Psykkisten toimien merkitys syntyy suhteissa toisiin ihmisiin. Psykoterapeuttisia käytäntöjä on perustelua lähestyä kielellisenä toimintana, jossa inhimillisen elämän perusta tapahtuu ja ihmisen kohtaamat asiat saavat uuden merkityksen uudessa vuorovaikutustilanteessa. (Seikkula 2003; Seikkula & Haarakangas 1999.)

Kirmayerin (2007) mukaan psykoterapia perustuu tietynlaiseen kulttuuriseen käsitykseen ihmisestä, joka monissa psykoterapiasuuntauksissa on länsimainen; individualistinen ja egosentrinen. Myös McLeodin (2001, 18; 2006) mukaan psykoterapia, sellaisena kuin sitä länsimaisissa yhteiskunnissa lähtökohtaisesti tuotetaan tai on tuotettu, on modernin aikakauden tuote. Se perustuu tavalla tai toisella lääketieteelliseen ajatteluun ja psykoterapian lääke-metaforaan; terapia nähdään lääkkeenkaltaisena annosteltavana hoitona ja aineena (Stiles 1999, 5-6). Seikkula (2007, 7) toteaa, että lääketieteellinen ajattelumalli painottaa psykoterapian tuotteistamista helpommin hahmoteltaviin psykoterapiamuotoihin, joissa toteutetaan jotain selkeää psykoterapian käsikirjaa, manuaalia. Käsikirjalla tarkoitetaan tietyn psykoterapiasuuntauksen teoreettisia lähtökohtia, kuten peruskäsitteitä ja käsityksiä ongelmien syistä ja siitä kuinka niistä vapaudutaan. Käsikirja sisältää myös psykoterapiasuuntaukseen kuuluvat käytännön menetöt, tekniikat ja interventiot.

Erilaiset konstruktivistiset (ks. Seikkula 2001; Warhuus 1999), postmodernit (ks. Holma 1999a; Warhuus 1999) ja narratiiviset (ks. Angus & McLeod 2004) käsitykset ihmisestä ja psykoterapiasta, joissa painotetaan kunkin todellisuuden yksilöllisyyttä, ainutkertaisuutta, ainutlaatuisuutta, kontekstuaalisuutta ja situationaalisuutta, eikä niinkään tilanteesta toiseen pysyviä rakenteita, ovat sittemmin saaneet jalansijaa ja haastaneet perinteisiä psykoterapiateorioita ja -muotoja (ks. Seikkula 2001, 376). Ne ovat myös integroituneet laajasti erilaisiin psykoterapiamuotoihin sekä teorian että käytännön tasolla. Näissä käsityksissä on olemassa sisäänrakennettu ajatus ihmisten sekä sisäisestä että ulkoisesta vaihtelusta ja erilaisuudesta suhteessa toisiinsa, mikä on tärkeä lähtökohta kulttuurienväliselle psykoterapeuttiselle toiminnalle.

Myös perinteisemmät länsimaalaiset psykoterapiamuodot ovat enenevässä määrin siirtyneet tämän suuntaiseen ihmiskäsitykseen sekä integroineet näitä teoreettisia ja käytännön seikkoja osaksi toimintaansa (ks. Angus & McLeod 2004; McLeod 2006). Yleisellä tasolla jonkin psykoterapiasuuntauksen määrittely länsimaiseksi

terapiamuodoksi ei ehkä ole enää kovinkaan tarkkaa tai kuvaavaa eikä liioin hyödyllistä. Myöskin kriteerit näihin määrittelyihin ovat globalisaation aikakautena muuttuneet. Leiman (2006a, 27-28) on yleisesti tuonut esiin näkemystä psykoterapiasta terapeutin ja asiakkaan jäsennehtynä yhteistoimintana, jossa keskeisiä tekijöitä ovat terapeutin yhteistyösuhde, potilaan ilmaisun yhteinen havainnointi ja asiakkaan itsehavainnoinnin tukeminen (Valkonen 2007, 30). Millaisin työvälinein psykoterapioissa näitä tekijöitä tuotetaan, vaihtelee eri työmuotojen välillä (Leiman 2006a). Myös eri psykoterapiamuotojen samankaltaisuudet ovat olemassa, eivätkä teoreettiset eroavaisuudet välttämättä tarkoita huomattavia eroja käytännön toiminnassa (Seikkula 2007, 9). Voi myös olla, että tietyn psykoterapiasuuntauksen vaikuttavuus ei oikeasti perustu hoitomuodon manuaalissa esitettyihin teorioihin ja käytäntöihin ja että psykoterapiasuuntaus voi myös perustua toisen psykoterapiasuuntauksen manuaalissa esitettyihin teorioihin ja käytäntöihin.

Terapiat ja hoitomuodot, jotka perustuvat esimerkiksi joidenkin kansojen kulttuuriuskomuksiin mielenterveydestä, käyttäytymisestä tai uskonnosta, voivat olla hyödyllisiä ihmisille, mutta ne eivät useinkaan täytä psykoterapeuttiselle hoidolle asetettuja kriteereitä toisissa kulttuurikehyksissä (ks. Wampold 2001, 3). Cushman (1995) näkeekin psykoterapian osana laajempaa kulttuurista ja yhteiskunnallista kehitystä, ja että psykoterapian tehtävien ja toiminnan ymmärtäminen edellyttää kulloisenkin paikallisen kulttuurikehyksen huomioonottamista (Valkonen 2007, 31). Psykoterapia toimintana on kulttuurin tuote ja kulttuurin tuottamisen tapa. Psykoterapia on tietynlaista ammatillista toimintaa tietyssä paikassa. Lönnqvist ja Marttunen (2007, 742) ovat sitä mieltä, että raja psykoterapian ja psykologisesti vaikuttavan hoidollisen toiminnan välillä on liukuva sen suhteen, onko toiminta psykoterapiaa vai ei.

Wampoldin (2001, 220-222, 226; ks. myös Griner & Smith 2006) mukaan vaikuttavan ja toimivan psykoterapian tulisi huomioida asiakkaiden yksilöllinen maailmankatsomus ja kulttuuri toiminnassaan. Lönnqvist ja Marttunen (2007, 747) katsovatkin, että psykologisiin keinoihin perustuvien hoitojen on otettava huomioon ihmisten erilaisuus ja pyrittävä käyttämään erilaisia psykoterapiatekniikoita yksilöllisellä tavalla. Yksilöllinen lähestyminen on myös keskeinen lähtökohta kulttuurienväliseen psykoterapiaan. Tarve kulttuurienvälisen psykoterapian kehittämiseen toimivaksi keskusteluhoidoksi kumpuaa kulttuurisesti laajasta ja heterogeenisestä asiakasjoukosta, jonka globalisaation johdosta pitää myös voida hakeutua toimiviin psykoterapeuttisiin palveluihin uudessa ympäristössä (Hermans

2004). On siis tarpeen tehdä mielenterveyteen liittyvät palvelut helpommin lähestyttäviksi ja saavutettaviksi (Williams, Turpin & Hardy 2006), sekä psykoterapiat toimivammiksi hoitomuodoiksi.

3.2 Psykoterapian vaikuttavuus ja tutkimus

Nykytutkimuksen valossa voidaan psykoterapian todeta olevan hyvin tehokas hoitomuoto (Asay & Lambert 1999; Orlinsky, Ronnestad & Willutzski 2004; Norcross 2002; Wampold 2001). Psykoterapia tuottaa erilaisissa ongelmissa ja erilaisilla hoitomenetelmillä hyviä tuloksia: 80 % potilaista toipuu hoitamattomia paremmin (Lambert & Barley 2002, 19; Seikkula 2007, 7). Psykoterapia tuottaa myös vähintään yhtä hyviä tuloksia kuin aktiivinen vertailuhoito (esim. lääkehoito) (Duodecim 2007). Psykoterapian vaikuttavuudesta ei aina kuitenkaan olla oltu samaa mieltä. Psykoterapian vaikuttavuutta on tutkittu jo yli 55 vuoden ajan (Leiman 2004; McLeod 2001; Seikkula 2007) ja sen voi katsoa varsinaisesti alkaneen Hans Eysenckin vuonna 1952 julkaistusta artikkelista, jossa hän sen aikaisen analyysinsä perusteella asetti kyseenalaiseksi psykoterapian vaikuttavuuden suhteessa tavalliseen tukikeskusteluun tai ns. spontaaniin paranemiseen eli toipuminen ilman vaikuttavaa hoitoa (Eysenck 1952).

Vaikuttavuustutkimus on hallinnut psykoterapiatutkimuksen kenttää (McLeod 2001) ja sitä on vahvasti pitänyt yllä näyttöön perustuvan lääketieteen ajattelutapa hoidon alueella (Leiman 2004; Seikkula 2007, 6). Tämä on tarkoittanut terapian rinnastamista lääkkeeseen, jolloin tutkitaan jonkun tarkasti määritellyn hoidon vaikutusta tarkasti määritelyyn potilasjoukkoon. Hoidon tulosta arvioidaan vertaamalla varsinaisen hoitoa saaneen koeryhmän eroa kontrolliryhmään oireiden muutosta kuvaavilla mittareilla. (Seikkula 2007, 6-7.) Vaikuttavuustutkimus on saanut kasvavaa kritiikkiä osakseen ja se on tuottanut useita ennalta arvaamattomia tuloksia sekä muodostanut psykoterapian alalla kiintoisan ja ongelmallisen tutkimushaasteen (Leiman 2004). Vaikka on esitetty laajaa kritiikkiä erilaisia kontrolloituja kliinisiä kokeita kohtaan, on psykoterapeuttisia hoitoja käytännössä mahdotonta saada markkinoille ilman kliinisten kokeiden tuottamaa näyttöä erilaisten psyykkisten häiriöiden hoidosta (Linehan 2007, 4). Tällöin tutkimuksin todetun tilastollisen vaikuttavuuden nähdään tuottavan uskottavuutta hoidon toimivuudesta.

Vaikuttavuustutkimus tarkoittaa kvasikokeellisia tai satunnaistettuun ja kontrolloituun koeasetelmaan (RCT -tutkimus) perustuvaa kvantitatiivista tutkimusta. Kontrolloidussa kliinisessä kokeessa tutkitaan psykososiaalisten interventioiden vaikutusta satunnaistettujen ryhmävertailujen tai yksilötutkimusten kautta (Leiman 2004; Linehan 2007; McLeod 2001; Seikkula 2007; Valkonen 2007) sekä niiden meta-analyyssejä (Leiman 2004; Wampold 2001). Meta-analyysissä yhdistellään kvantitatiivisesti alkuperäistutkimusten tuloksia, jolloin saadaan arvio vaikuttavuudesta useiden eri tutkimusten valossa (Sparks, Duncan & Miller 2008). Tiukkoja kokeellisia (ns. hoidon teho "efficacy") tutkimuksia voidaan täydentää kliinisin ja naturalistisin (ns. hoidon vaikuttavuus ja tuloksellisuus "effectiveness") tutkimuksin, jotta nähdään hoidon toimivuus myös luonnollisessa ympäristössä (Duodecim 2007, 114; Valkonen 2007, 6).

Psykoterapialla on kuitenkin sellaisia ominaisuuksia, jotka tekevät hankalaksi tutkia sitä kokeellisen ryhmävertailun menetelmällä. Psykoterapiassa tapahtuva terapeutin ja potilaan välinen vuorovaikutus ja siihen liittyvä vastavuoroisuus vaikeuttavat vaikuttavan ainesosan erottamista kokeeseen osallistuvien ihmisten toiminnasta. (Leiman 2004; Stiles 1999; Tomori & Bavelas 2007.) Kokeelliseen tutkimukseen liittyvä lineaarinen kuva kausaalisuudesta, jolloin terapeutti yksisuuntaisesti aiheuttaa muutoksen potilaassa, ei sovi niin hyvin psykoterapiavuorovaikutuksen todelliseen kompleksisuuteen (Leiman 2004). Myöskään jonkin psykososiaalisen intervention keskimääräisen vaikuttavuusarvion perusteella on vaikeaa tehdä yksilöllisiä hoitosuunnitelmia ja -suosituksia (Leiman 2004; 2006b; Sparks ym. 2008; ks. myös Duodecim 2007). Vaikuttavana hoitona psykoterapia saattaa aiheuttaa 5-10% potilaista myös haitallisia vaikutuksia (Lönngqvist & Marttunen 2007, 745).

Ehkäpä mielenkiintoisin havainto psykoterapian vaikuttavuudesta liittyy ns. ekvivalenssiparadoksiin (Leiman 2004; 2006b; Stiles 1999), jonka mukaan erilaiset psykoterapiasuunnaukset näyttävät olevan yhtä tehokkaita huolimatta niiden erilaisista käytänteistä. Hoitomuodot ovat erilaisia, mutta ryhmävertailuun perustuvissa koeasetelmissa tekniikkamuuttajat näyttävät hukkuvan aineiston kokonaisvaihteluun (Leiman 2004; 2006b; Stiles 1999; ks. myös Roth & Fonagy 2005). APA:n (American Psychological Association) asiantuntijatyöryhmän selvityksen (2002) mukaan kokonaisvaihtelussa terapiamuodon (tekniikka) osuus on 15 %, yhteiset tekijät (vuorovaikutus, terapeutin persoona, hoitoa edistävät olosuhteet kuten hyväksyntä, rohkaisu, empatia, lämpö ja myönteinen suhtautuminen sekä hyvä yhteistyösuhde) 30

%, potilaan odotukset (asiakkaan myönteiset odotukset, lumevaikutus) 15 % ja terapian ulkopuoliset seikat (asiakkaan elämänkokemukset, elämäntilanne ja elämäntapahtumat, sosiaalinen tuki, spontaani paraneminen, ongelmien kesto) 40 % (Lambert & Barley 2002). Erilaisissa tutkimuskatsauksissa ja meta-analyyseissä terapiatekniikalla on todettu olevan mahdollisesti jopa tätä pienempi osuus tuloksellisuuden varianssista (ks. Sparks ym. 2008).

Muissa meta-analyyseissa tulokset ovat yleisesti varsin samansuuntaisia (ks. Asay & Lambert 1999; Wampold 2001). Myös Asayn & Lambertin (1999) tekemässä meta-analyysissä erityisesti asiakkaaseen liittyvillä tekijöillä (kokemukset, sitkeys, arvot, harrastukset, taidot, uskonto, työ, parisuhde, rinnakkaishoidot, vertaisryhmät, sosiaalinen verkosto) on suuri, jopa 40 % :n vaikutus terapeuttiseen muutokseen. Tällöin terapian tuloksellisuus liittyy keskeisesti asiakkaan yksilöllisten voimavarojen, resurssien ja kykyjen löytämiseen ja valjastamiseen käyttöön. Suurin vaikutus terapiassa liittyy terapeuttisen vuorovaikutuksen laatua kuvaaviin muuttujiin, sellaisiin kuten terapeuttisen yhteistyösuhteen tunnesävy, terapeutin empaattisuus ja johdonmukaisuus sekä yhteisesti jaettu käsitys hoidon päämäärästä (Leiman 2004). Seikkulan (2007, 9) mukaan psykoterapeuttisen työskentelyn kohteena eivät ole välttämättä niinkään oireet ja niiden syiden etsiminen vaan se, että hoitoon hakeutuvat potilaat ovat lannistuneet epäonnistuneissa yrityksissään ratkaista ongelma ja parantua oireestaan. Vuorovaikutuksen laatua kuvaavat muuttajat näyttäytyvät tällöin konkreettisesti sellaisen terapeuttisen yhteistyösuhteen luomisessa, joka Seikkulan (2007, 9) mukaan tukee potilasta, antaa hänelle toivoa, rohkaisee häntä tunteiden esiintuomiseen ja niiden käsittelyyn luoden näin uudenlaisen oppimiskokemuksen ja itsekunnioituksen kasvun mahdollisuuden.

Wampold (2001) on nostanut meta-analyysinsä perusteella kaksi keskeistä psykoterapian vaikuttavuuteen liittyvää näkemystä esille. Toisessa painotetaan eri terapiamuotoihin liittyviä spesifejä tekijöitä (esim. tekniikka) ja toisessa kaikille psykoterapiamuodoille yhteisiä eli epäspesifejä tekijöitä (common factors). Edeltävä painottaa enemmän lääketieteellistä ajattelumallia, jossa psykoterapia tuotteistetaan ja standardoidaan käsi- ja oppikirjan mukaiseksi hoitomanuaaliksi, jota pyritään tarkasti noudattamaan (Seikkula 2007). Jälkimmäinen, kontekstuaalinen malli painottaa eri terapiamuodoille yhteisiä tekijöitä, kuten asiakkaan näkemysten kunnioittamista ongelman merkityksestä ja asiakkaan roolista sen ratkaisemisessa sekä yhteistä työskentelyä kohti yhteisesti jaettua päämäärää terapiassa (Sparks ym. 2008; Wampold

2001). On myös olemassa näkemystä, jonka mukaan tiettyä ongelmaa pitäisi hoitaa tietyllä hoitomuodolla. Tutkimus on osoittanut, että siihen ei näyttäisi kuitenkaan olevan tarvetta. (Sparks ym. 2008; ks. myös Leiman 2006b.)

Yhteisten tekijöiden vaikutus tuloksellisuuteen on osoitettu varsin suureksi, kun taas spesifien tekijöiden pienemmäksi (Ahn & Wampold 2001; Asay & Lambert 1999; Norcross 2002). Yleisillä ja yhteisillä tekijöillä on todettu 70 %:n, terapiakohtaisilla 8 %:n ja selittämättömillä tekijöillä (asiakkaisiin liittyvät tekijät) noin 22 %:n vaikutus hoidon tuloksellisuuteen (Wampold 2001). Vaikuttavan terapian tulee sisältää vaikuttavia menetelmiä (Wampold 2001), mutta "terapeutin toimintaa kuvaa erityisesti terapeutin oma luottamus omaan terapeuttiseen toimintamalliinsa eikä niinkään jonkin terapiasuuntauksen toimintaohjeiden noudattaminen" (Seikkula 2007, 9). Terapeutin noudattama käsitejärjestelmä ja tekniikka saattavat terapeutin uskottavuuden ja vuorovaikutuksen etenemisen kautta muodostua vaikuttavuuteen liittyviksi tekijöiksi, vaikka ne eivät kausaalisesti selittäisikään hoitotuloksia (Duodecim 2007).

Tämä kaikki asettaa psykoterapialle integraatiotarpeita (ks. Norcross 2009). Terapeutin tulisi hallita oma suuntauksensa sekä yleisesti vaikuttavuutta tuottavat tekijät että olla ainakin tietoinen muiden psykoterapiasuuntausten käsitejärjestelmistä (Valkonen 2007; Duodecim 2007). Voi pitää myös hieman epäselvänä, voidaanko nimellisesti erotella kaikille psykoterapioille yhteisiä tekijöitä ja spesifejä tekijöitä. Osin tekijät kuulunevat kumpaankin kategoriaan yhdistyen toimivassa psykoterapiaprosessissa. (Duodecim 2007,116.) Eri psykoterapiamuodot vaikuttavat toistensa kehitykseen, mikä on tuonut psykoterapiamuotoja lähemmäs toisiaan sekä synnyttänyt uusia sovellutuksia. Ulospäin erilaisilta näyttävät psykoterapiatekniikat käyttävät samoja muutosta rakentavia perusmenetelmiä hyödyntäen yleisiä psykoterapiassa vaikuttavia tekijöitä. (Lönnqvist & Marttunen 2007, 744.) Ei olekaan olemassa tarkkaa tutkimusnäyttöä, että tietyn psykoterapiasuuntauksen vaikuttavuus perustuisi sen hoitomanuaalissa vaikuttavaksi esitettyyn seikkaan (Duodecim 2007, 116).

Psykoterapian vaikuttavuus on tutkimuksissa jo selkeästi todennettu. Sen sijaan se, mistä terapian vaikuttavuus konkreettisesti muodostuu, on vielä epäselvää (Kurri 2007; Tomori & Bavelas 2007). Prosessitutkimus keskittyy itse terapiatapahtuman ymmärtämiseen laadullisin menetelmin (McLeod 2001, 2003). Seikkula (2007, 7) katsoo, että tällöin tutkimus ei ole niinkään kiinnostunut terapian tuloksesta vaan siitä, miten keskustellaan, mitä prosesseja tapahtuu, miten meidän psykologinen tai vaikkapa

filosofinen ymmärryksemme psykoterapiasta kehittyä. Ryhmävertailuun ja yleisiin vaikuttaviin tekijöihin (common factors) keskittyvien tutkimusten antamat kuvaukset psykoterapian vaikuttavista seikoista eivät ole kovin tarkkoja (ks. Leiman 2004; Tomori & Bavelas 2007). Ne eivät selitä, miten erilaiset vuorovaikutukselliset ja kontekstuaaliset tekijät ja niiden yhdistelmät konstituivat tulosta terapiassa (Valkonen 2007, 7). Seikkulan (2007, 10) mukaan niissä ei kuvata varsinaisesti terapeuttiseen muutokseen vaikuttavia prosesseja, kuten suhdetekijöiden osalta ei eritellä, miten potilaan ja terapeuttien suhde ymmärretään, eikä tutkimusmallissa anneta tarkkoja kuvauksia kliinisen toiminnan sisällöstä.

Yhteistoiminnan ollessa psykoterapian keskeinen elementti ja vaikuttava aines, jonka keskeinen osa on asiakkaan ja terapeutin välinen vuorovaikutus (Leiman 2004; Norcross 2002), antaa prosessitutkimus ehdottomasti lisätietoa, miksi jokin tapa toimii psykoterapiassa toista paremmin (Duodecim 2007). Prosessitutkimus lisää myös terapeuttien edellytyksiä arvioida ja kehittää omaa toimintaansa (Kurri 2007, 419). Seikkulan (2007, 7) mukaan psykoterapian prosesseja ja prosesseissa tapahtuva muutos on uusimmassa psykoterapiatutkimuksessa alettu liittää terapian tuloksellisuuden arviointiin. Tällöin hänen mukaansa saadaan yksityiskohtaisempaa tietoa siitä, mikä terapeuttinen toimintatapa kussakin terapiamuodossa toimii parhaiten. Tutkittavaa terapiaa ei kuvata etukäteen manuaalissa, vaan sen prosessien vaikuttavuus analysoidaan terapian jälkeen, kun tulos tiedetään. (Seikkula 2007, 7.)

Hyvä yhteistyösuhde (allianssi) terapeutin ja asiakkaan välillä nähdään yleisesti tärkeäksi onnistuneen terapiaprosessin kannalta (Horvath & Symonds 1991; Orlinsky ym. 2004; Safran & Muran 2000). Positiivinen yhteistyösuhde on kaikille psykoterapiasuuntauksille yhteinen eli epäspesifi tekijä (Horvath 2005; Sparks ym. 2008; Wampold 2001). Heikko yhteistyösuhde taas johtaa todennäköisesti terapian ennenaikaiseen keskeytykseen asiakkaan puolelta (Hill & Knox 2009, 13). Kurrin (2007, 413) mukaan diskursiivisesta näkökulmasta yhteistyösuhteen luominen tapahtuu vuorovaikutuksessa, keskustelussa terapeutin ja asiakkaan välillä. Tällöin yhteistyösuhteen tutkimisenkin tulisi pohjautua keskustelun ja vuorovaikutuksen laadulliseen tutkimiseen eikä kysely- ja haastattelututkimusten menetelmiin. (Kurri 2007, 413.) Sekä Leiman (2004), Norcross (2002) että Stiles (1999) painottavat myös yhteistyösuhteen tutkimista vuorovaikutuksen näkökulmasta. Sekä tekniikka että interventio ovat yhteistoiminnallisia tekoja ja saavutuksia (Leiman 2004; Norcross 2002). Tämä pohjautuu psykoterapian responsiiviseen luonteeseen. Psykoterapia on

kahden ihmisen yhteistoimintaa, kumpikin vastaa toisen ilmaisuun, joten myös mikä tahansa tekninen toimenpide tuntuu kehittyvän vuorovaikutuksen osana. (Stiles 1999, 6-7; ks. myös Leiman 2004.) Leiman (2004, 2652) näkeekin, että yhteistoiminnan kehittymisen tutkiminen kertoo, millaisten prosessien kautta hoitojen sisäinen vaihtelu on syntynyt. Tutkimalla hoitojen prosessia, voidaan jälkikäteen tuottaa tietoa esimerkiksi terapeutin yhteistyösuhteen ja hoidon teknisten elementtien vuorovaikutuksesta. (Leiman 2004, 2652.)

Leiman (2004; 2006b) tuo esiin näkökulmia koskien psykoterapiasuuntausten sisäistä vaihtelua, psykoterapiasuuntausten välistä vertailua ja psykoterapeutin itsensä vaikutusta hoitoprosessiin. Ensiksikin terapioiden harvoin tuotetaan täysin hoitomanuaalin mukaisesti, mikä ei tosin ole myöskään hoitoprosessin kannalta kovin tuloksellista (Leiman 2004; 2006b; Seikkula 2007). Tutkimuksissa taas psykoterapia pyritään tuottamaan aina samalla tavalla tarkasti hoitomanuaalin mukaisesti (Seikkula 2007, 7). Tutkimusten ulkopuolella toimivien psykoterapeuttien toiminnassa on huomattavasti enemmän vaihtelua suhteessa hoitomanuaaliin. Tutkimus ei siten aina kuvaa tarkasti psykoterapiasuuntausten yleisiä käytäntöjä, jos sellaisia on edes olemassakaan. Seikkulan (2007, 9) mukaan myöskään eri psykoterapiasuuntausten välillä ei ole käytännön terapiatilanteissa sitä eroa, mikä niillä kuvataan olevan kunkin suuntauksen hoitomanuaalissa.

Terapeutin merkitys on varsin suuri psykoterapian tuloksellisuudessa, suurempi kuin käytetyn tekniikan (Miller, Hubble & Duncan 2007; Wampold & Brown 2005). Koska hoitomuotoa ei voida erottaa hoitavasta psykoterapeutista, ei siten voi olettaa terapioiden toteutuvan aina ja kaikkialla samalla tavalla (Leiman 2006b). Jokaisen psykoterapiasuuntauksen piirissä on taitavia ja vähemmän taitavia terapeutteja, mikä näyttäytyy eroina hoitojen tuloksellisuudessa. On siis olemassa terapeutteja, jotka tekevät säännönmukaisesti tuloksellista työtä, ja toisaalta on olemassa terapeutteja, joiden tulokset ovat säännönmukaisesti vaatimattomampia. (Sparks ym. 2008; ks. myös Leiman 2006b.) Kuitenkaan esimerkiksi terapeuttien väliset erot koulutustasossa tai ajallisessa työkokemuksessa eivät näyttäisi tuottavan eroja hoitotuloksiin. Myöskään potilasaines, terapeutin sukupuoli ja ikä tai hoidon kesto eivät selitä eroja hoidon tuloksellisuudessa. (McLeod 2003, 137.)

Seikkulan (2007, 10-11) mukaan jokainen psykoterapiaprosessi on ehdottoman ainutlaatuinen eikä sitä voida toistaa yleisenä toimintamallina. Se toteutuu ihmisten yhteistoimintana, jolloin suotuisa tulos edellyttää dialogisen suhteen syntymistä, missä

asiakkaat saavat vastauksen ilmaisuilleen ja tulevat ehdottomasti hyväksytyiksi ja kuulluiksi. Tämä täsmentää sen seikan, että psykoterapian todellinen vaikuttavuus löytyy prosessista ja ainutkertaisesta vuorovaikutuksesta kokonaisuutena. Näin ajatellen psykoterapian voi nähdä jaettuna emotionaalisenä kokemuksena, yhteisöllisyytenä ja uuden ainutlaatuisen kielen luomisena eikä vain teknisenä suorittamisena. (Seikkula & Trimble 2005.)

Käytännön terapiatyössä terapeutin yhtenä keskeisenä tehtävänä on yhteistyösuhteen huoltaminen ja virittäminen jokaisella tapaamiskerralla. Erilaiset yleensä terapeuttiin (ja myös terapiaan) yhdistettävät myönteiset piirteet, kuten aitous, empaattisuus, positiivisuus, kuuntelevuus, hyväksyntä, vahvistaminen, joustavuus ja läsnäolo ovat olemassa vain asiakkaan ja terapeutin vastavuoroisessa yhteistyösuhteessa. Yhteistyösuhteen huoltaminen ja virittäminen tapahtuu yhteistoiminnassa asiakkaan kanssa esimerkiksi tavoitteiden, tehtävien, yhteisten sitoumusten ja edistymistä seuraavien kriteerien yhteisen havainnoinnin ja havainnoista puhumisen kautta. Tätä kautta rakennetaan terapian kannalta tärkeää yhteistä ymmärrystä. Keskustelu asiakkaiden ideoista, teorioista, uskomuksista ja käsitteistä ongelman ja terapeutin muutoksen suhteen edistää yhteistyösuhdetta ja aktiivista työskentelyä yhteisten tavoitteiden eteen.

Yhteistyösuhde muodostuu erilaiseksi jokaisen asiakkaan kanssa. Hyvän yhteistyösuhteen rakentaminen ei kuitenkaan tarkoita puhumista vain asiakkaan kannalta hyvin menevistä asioista. Se tuskin vie terapeutista kehitysprosessia eteenpäin. Terapeutin on hyvä pyrkiä havainnoimaan jatkuvasti yhteistyösuhteessa tapahtuvia muutoksia ja pyrkiä korjaamaan mahdollisia repeämiä. Terapian kuluessa terapeutti todennäköisesti antaa asiakkaalla palautetta erinäisesti asioista. Tärkein tieto yhteistyösuhteen tilasta on kuitenkin asiakkaan antama palaute, mitä terapeutti voi eri tavoin asiakkaalta pyytää. Terapeutti voi arvioida yhteistyösuhteen tilan huomattavasti paremmaksi kuin se tosiasiallisesti onkaan, joten asiaan on hyvä pyrkiä vaikuttamaan ennen kuin on liian myöhäistä. Terapiassa liian myöhäistä vaihe voi tulla hyvinkin nopeasti, jopa ensimmäisellä tai toisella tapaamiskerralla.

3.3 Monikulttuurinen ohjaus ja kulttuurienvälinen psykoterapia

Kirjallisuudessa termin monikulttuurinen (multicultural) ohella käytetään muitakin termejä, kuten kulttuurienvälinen (intercultural, cross-cultural tai transcultural) puhuttaessa ohjauksesta ja psykoterapiasta, jossa kulttuuriset seikat on jollakin tavoin huomioitu (Launikari & Puukari 2005, 9; Tatar & Bekerman 2002), joskin erilaisin painoituksin ja lähtökohdin riippuen kirjoittajasta. Yhteistä näyttää olevan, että palvelu on jollakin tavoin vähintäänkin kulttuurisensitiivistä (ks. Cardemil 2008; La Roche & Christopher 2008) ja lähtökohtaisesti suunnattu vähemmistöille yleensä kulttuuri- ja etnisen ryhmäjäsennyden perusteella, millä tyypillisimmin tarkoitetaan maahanmuuttajia (ks. Launikari & Puukari 2005, 8; ks. myös La Roche 2005). Yleisesti kirjallisuudessa kulttuuri on rinnastettu kansallisuuteen.

Monikulttuurisen ohjauksen alalla on käytännössä kaksi keskeistä ajatusta (Gerstein, Rountree & Ordonez 2007). Toinen liittyy ohjaajan tai terapeutin kompetenssiin ja toinen siihen, tulisiko palvelut tuottaa kulttuurispesifisti tietylle ryhmälle vai kulttuurisensitiivisesti tavalla, joka sopisi hieman laajemmallekin joukolle (Bezanson & James 2007; Hojer, Puukari & Launikari 2005, 78-79). Myös kysymyksiä länsimaalaisiksi määriteltyjen psykoterapiamuotojen soveltuvuudesta laajempaan ja erilaisen kulttuuritaustan omaavien ihmisten hoitoon on esitetty (ks Cardemil 2008; La Roche & Christopher 2008) sekä terapioiden erilaisia integroituja muotoja on kehitelty (ks. Hojer ym. 2005, 79).

Kirjallisuuden osalta kenttä on varsin laaja. On olemassa useita eri variaatioita ja mielipiteitä siitä, kuinka ohjausta tai terapiaa kannattaisi toteuttaa sekä minkälainen toiminta sopii kenellekin. Käytännössä lienee kuitenkin niin, että länsimaalaisessa kulttuurikehyksessä tärkeimmäksi tavoitteeksi tulee, kuinka erilaisia kulttuureja edustavia ihmisiä voidaan palvella mahdollisimman hyvin olemassa olevan virallisen palvelujärjestelmän puitteissa ja sitä samalla kehittäen. Länsimaalaiset psykoterapiamuodot voivat sisällyttää kulttuurisensitiivisiä elementtejä toimintaansa (Cardemil 2008). Käytännön toiminnan tasolla ne itsessään monesti jo sisältävät niitä, sillä terapeutilla on suuri vaikutus siihen, millaisena psykoterapia toteutuu kulttuurienvälisessä kontekstissa. Toistaiseksi erilaisten länsimaalaisten terapioiden, kulttuurisensitiivisiä ominaisuuksia sisältävien länsimaalaisten terapioiden ja kulttuurispesifien hoitomuotojen välillä ei juurikaan ole ollut integraatiota, eivätkä ne ole hyödyntäneet toisiaan. (La Roche 2005.) Pääosin tämä johtuu tutkijoiden

suuntautumisesta vain yhdelle näistä alueista käytännön ja teorioiden tasolla.

Kompetenssilla (Multicultural Counselling Competencies) tarkoitetaan yleisesti erityistä tietoa ja taitoa, uskomuksia sekä asenteita, joita ohjaajan tulisi omata ollakseen monikulttuurisessa ympäristössä tehokas (Sue, Ivey & Pedersen 1996, Puukari & Launikarin 2005, 27 mukaan; ks. myös Nissilä & Lairio 2005; Qureshi 2005). Kompetenssin käsitteeseen (MCC) kuuluvia asioita on kritisoitu kovin laajoiksi, yleisiksi ja abstrakteiksi (Qureshi 2005; Maxie, Arnold & Stephenson 2006). Niiden on nähty perustuvan lähinnä erilaisuuteen ja kulttuurien vertailuun (Lakes, López & Garro 2006) sekä olevan vailla minkäänlaista teoreettista taustaa (Qureshi 2005). Vaikuttaakin siltä, että kompetensseihin liittyvällä näkökulmalla on lähtökohtansa jämähtäneessä monikulttuurisuusajattelussa (ks. Huttunen ym. 2005).

Kompetenssi -näkökulman on nähty yleensä tuottavan palveluita vain tietyille ryhmille. Sen nähdään myös jättävän huomiotta ryhmien sisäisen moninaisuuden ja vuorovaikutteisen psykoterapiaprosessin sekä tuottavan vain standardi -ratkaisuja etnisen ryhmäjäsennyden perusteella. (Lakes ym. 2006.) Puukari ja Launikari (2005, 27) ovat todenneet, että tavoitteena olisi pikemminkin oltava ymmärrys kulttuurista ja sen mahdollisista vaikutuksista eikä niinkään tieto tietystä kulttuurista. Myös kulttuurinen ymmärrys asiakkaiden kulttuurista edesauttaa psykoterapian sujuvuutta. Tällöin kulttuurinen ymmärrys koskee erityisesti asiakkaiden yksilöllisiä, kulttuuriin liittyviä käsitteitä ja merkityksiä (ks. Seeley 2004). Näin ollen kulttuurisen ymmärryksen voi ajatella kehittyvän ja syntyvän terapiaprosessissa yksilöllisten asiakkaiden kanssa. Tällöin terapeutti voi paremmin tavoittaa sen, miten erilaisiin etnisenä pidettäviin ryhmiin kuuluvat ihmiset identifioivat itsensä yksilöllisesti yhteistoiminnallisessa terapiaprosessissa (ks. Seeley 2004). Tällöin psykoterapeuttisen toiminnan perusta ei ole erilaisiin etnisenä pidettävien ryhmiin liitettävät oletetut kulttuuripiirteet ja niiden tuntemiseen ja tunnistamiseen liitettävät kompetenssit. Psykoterapiassa kulttuuria ei voi erottaa ihmisestä, joten kulttuuri toteutuu ja näyttäytyy aina eri tavoin.

Terapeutti tuskin myöskään oppii laajempia kulttuurispesifejä ominaisuuksia ja tietoja (kompetensseja) tavalla, joka olisi riittävää, mikäli psykoterapeuttinen toiminta nojaisi vain niihin (Hojer ym. 2005; Bezanson & James 2007). Stierin (2004) ja Williamsin (2006) mukaan tosiasiasa kompetenssit eivät ole staattisia, vaan ne muuttuvat hoitoprosessin ja yksilöllisen asiakkaan mukaan. Valtaosa kompetenssikoulutuksesta lienee kuitenkin koulutusta kulttuureiden ominaispiirteistä, mikä voi olla myös hyödyllistä, mutta riittämätöntä kokonaisvaltaiseen

kulttuurienväliseen ohjaus- ja terapiatyöhön (ks. Trux 1999, 208) tai kulttuurienväliseen toimintaan yleisemminkin (ks. Bennett 1998, 10). Tällöin lienee myös suotavaa, että terapeutti työskentelisi vain tietyn tarkasti määritellyn etnisen ryhmän kanssa tai että hoito yleensäkin tapahtuisi asiakkaan omassa kulttuurikehyksessä.

Sainola-Rodriguezin (2007) ja Seeleyn (2004) mukaan toiminnan perustaminen kulttuureiden oletettuihin ominaispiirteisiin on ongelmallista, koska tällainen ymmärrys perustuu yleensä pintapuolisiin tietoihin kulttuurista. Tällainen ymmärrys sijoittaa kulttuurin vain ulkopuoliseen ympäristöön, jolloin kulttuuri nähdään vain kollektiivisina ilmiöinä. Tällaista ymmärrystä voi pitää lähtökohtaisesti essentialisoivana. Kulttuuri nähdään yhdenmukaisena rakenteena, ilman laajaa ja monipuolista sisäistä vaihtelua. Näkemykset perustuvat stereotyyppiseen ajatteluun, joka tuottaa jatkuvasti lisää stereotyyppisiä ryhmiä ja kulttuureista. (Seeley 2004; Tatar & Bekerman 2002.) Yleensä tietämys kulttuureista rajoittuu joihinkin yleisiin piirteisiin yleisempien ryhmien kohdalla (Sainola-Rodriguez 2007; ks. myös Bennett 1998, 10; Trux 1999, 208).

Kulttuurispesifillä ohjauksella ja terapialla tarkoitetaan sitä, että hoito on suunniteltu vastaamaan vain tietyn etnisenä pidettävän ryhmän ja siihen oletetusti kuuluvien yksilöiden tarpeita (Hojer ym. 2005). Tarkempaa tietoa, mitä nämä hoidot sisältävät ja kuinka niitä on pystytty toteuttamaan uudessa ympäristössä tai kuinka ne ovat toimineet, ei juurikaan ole olemassa. Myöskin se, kuka näitä hoitoja käytännössä tarjoaa uudessa maassa, on jäänyt epäselväksi. (ks. La Roche & Christopher 2008.) Käytännössä tällaisten hoitomuotojen käyttäminen esimerkiksi Suomessa lienee vähäistä eikä niitä ainakaan toteuteta virallisten hoitopalveluiden yhteydessä.

Kulttuuriyleisellä ohjauksella ja terapialla tarkoitetaan, että kaikki ohjaus ja terapia on oikeastaan monikulttuurista, laajan yksilötason vaihtelevuuden johdosta (Bezanson & James 2007; La Roche & Christopher 2008; Launikari & Puukari 2005, 8; Tseng 1999). Tsengin (1999) mukaan kahdella ihmisellä tuskin on samaa kulttuuritaustaa. Vaihtelevuus tietyn kansallisuuden ja etnisinä pidettävän ryhmän sisällä on varsin suuri. Tällöin toimivilla ja hyvillä kulttuuriensisäisiksi tai kulttuurienvälisiksi määritellyillä psykoterapioilla ei ajatella olevan eroa.

Kirjallisuudessa puhutaan myös kulttuurisensitiivisistä psykoterapioista (ks. Cardemil 2008), joilla voidaan käsittää erilaiset hoitomuodot, jotka ovat vaihtelevin tavoin huomioineet kulttuurin toiminnassaan. Kulttuurisensitiivinen terapia tarkoittaa kirjallisuudessa kuitenkin käytännössä kulttuurispesifiä hoitomuotoa, joka perustuu

kompetenssi-ajatteluun (ks. Seeley 2004), vaikka se voi yhtäläillä tarkoittaa länsimaalaiseksi määriteltyä psykoterapiamuotoa, joka huomioi kulttuurin toiminnassaan. Niiden sisällöllinen painotus joko kulttuuriyleisiin tai kulttuurispesifeihin seikkoihin on kirjallisuuden perusteella varsin vaihtelevaa ja epäselvää, eikä yhdenmukaisuutta ole löydettävissä (ks. Cardemil 2008). Cardemil (2008) on todennut terapeutin itse tekävän terapiasta kulttuurisensitiivistä, ei niinkään käytössä oleva terapiasuuntaus.

Ainakin jossain määrin kulttuurispesifin näkökulman mukaisesti monikulttuurisen ohjauksen keskeisenä ajatuksena toiminnalle on asiakkaan ja ohjaajan kulttuurierojen huomioiminen ja ymmärtäminen asiakastyössä (ks. Launikari & Puukari 2005). Tätä voidaan pitää eräänlaisena yleisenä lähtökohtana kulttuurisensitiivisyydelle asiakastyössä. Se näyttäytyy sinänsä arvokkaana, mutta kuitenkin valitettavan keskeneräisenä ajatuksena kulttuurienväliselle toiminnalle (ks. Matusov, Smith, Candela & Lili 2008) ja erityisesti psykoterapialle. Vieläkin tärkeämpää on se, mitä pitäisi tehdä mahdollisten kulttuurierojen havaitsemisen jälkeen. Pelkkä kulttuurierojen havaitseminen ja ymmärtäminen asiakkaan ja terapeutin välillä tuskin on riittävä menetelmä toiminnalle, joka tähtää asiakkaan ongelmien poistumiseen. Tämän tulee myös olla kulttuurienvälisen psykoterapian keskeisin tavoite, johon pelkkä tämänkaltainen kulttuurisensitiivisyys ei riitä.

Kirjallisuudessa kulttuuriyleisiä hoitoja on syytetty kulttuuri-imperialismista, kun länsimaalaisiksi määriteltyjä hoitoja annetaan lähtökohtaisesti ei-länsimaalaisille ihmiselle (Bezanson & James 2007; Cardemil 2008; La Roche & Christopher 2008). Kulttuurispesifejä hoitoja on taas syytetty kulttuurisista yleistyksistä, stereotyyppisestä ajattelusta ja kulttuurin kaikinpuolisesta essentialisoimisesta (Bezanson & James 2007; Seeley 2004; Tatar & Bekerman 2002). Ne eivät siten tavoita eri kansallisuuksien tai etnisten ryhmien sisäistä monimuotoisuutta ja monipuolisuutta (Seeley 2004). Kulttuurispesifien hoitojen nähdään jättävän huomiotta toimintaan liittyvän kulttuurienvälisen vuorovaikutusprosessin (Hojer ym. 2005, 78; Qureshi 2005) ja käyttävän edelleen rotua ja etnistä taustaa sopivan hoidon määrittelyssä nähden erilaiset kulttuurit ja etniset ryhmät yhtenäisinä ja selvärajaisina (Hojer ym. 2005; Kirmayer 2006 a, 2006b; Lakes ym. 2006; Seeley 2004; Stier 2004).

Kulttuurienväliseen toimintaan, niin ohjaus-, terapia- kuin sosiaalityön sektorilla on kirjallisuudessa ja myös käytännössä ladattu vahva ja monelta osin tarpeeton oletus mahdollisista ongelmista ja vaikeuksista, jotka liittyvät palveluihin ja niiden

järjestämiseen sekä palveluissa tapahtuvaan asiakkaan ja työntekijän väliseen vuorovaikutukseen (ks. Stier 2004). Kulttuurin vaikutus ongelmien olemassaoloon on myös tarpeettomasti patologisoitu (Viljanen 1999, 115; ks. myös Bezanson & James 2007; Stier 2004). Esimerkiksi erilaiset sosiaaliset ongelmat nähdään yleensä kulttuurisina ongelmina. Samanlainen asettelu koskee myös mahdollisia vuorovaikutukseen liitettäviä ongelmia. (Stier 2004.)

Todelliset tilanteet ovat kuitenkin huomattavasti moniulotteisempia ja monimutkaisempia, joissa yleistävä ja yksiselitteinen syiden asettelu on mahdotonta ja usein tarpeetonta. Usein kulttuurilla ja oletetuilla kulttuurieroilla selitetään asioita, joissa voi olla kyse aivan muusta tai useammasta vaikuttavasta asiasta. Tsengin (1999) mukaan selviin ja pelkkiin kulttuurieroihin keskittynyt näkökulma jättää usein huomioimatta muut yksilöön, kulttuuriin ja sosiaaliseen tilanteeseen liittyvät seikat ja selitykset. Kulttuuriin ja kulttuurieroihin liittyviä selityksiä voidaan vain harvoin perustella tutkimusnäytöllä. Tutkimuksen vähäisyys omalta osaltaan tuottaa yksipuolista kirjallisuutta ja rajoittunutta tietoa kulttuuriin, etnisiin ryhmiin ja kulttuurienvälisiin konteksteihin liittyvistä seikoista ammatillisen asiakastyön sektoreilta (McLeod 2003, 12).

3.4 Monikulttuuriseen ohjauksen ja kulttuurienvälisen psykoterapian tutkimus

Monikulttuurisen ohjauksen ja kulttuurienvälisen psykoterapian saralla tutkimus on ollut kovin vähäistä ja keskittynyt tiettyihin ilmiöihin (McLeod 2003, 12). Suurena ongelmana voi pitää kunnollisen teoreettisen tutkimuksen sekä vaikuttavuus- ja prosessitutkimuksen puutetta ja laatua (ks. Bezanson & James 2007; Bhui & Morgan 2007; La Roche & Christopher 2008; Qureshi 2005; Tseng 1999). Tästä syystä eri hoitomuotojen vaikuttavuudesta ja hoitoprosesseissa tapahtuvista asioista on vaikea sanoa tarkemmin mitään (Miranda ym. 2003). Vaikuttaakin siltä, että suuri osa tutkimuksesta on keskittynyt monikulttuurisen ohjauksen käsitteiden määrittelyyn (ks. Whaley 2008) tai ohjaajien kompetenssiin liittyviin kysymyksiin, esimerkiksi koulutukseen (ks. Dickson & Jepsen 2007; Manese, Wu & Nepomuceno 2001; Smith, Constatine, Dunn, Dinehart & Montoya 2006; Tomlinson-Clarke 2000). Kulttuurienvälisen psykoterapian kehittämisen kannalta tutkimuksen keskittyminen

edellä mainittuihin aiheisiin ei ole toimivaa ja riittävää.

Monikulttuurisen ohjaukseen on sisällytetty useita oletuksia, joiden paikkansa pitävyydestä ei ole laajempaa tutkimuksellista näyttöä. Esimerkiksi monikulttuuriseen ohjaukseen liittyvien kompetenssien (MCC) myönteiset vaikutukset ohjaus- ja terapiatyöhön ovat epäselviä ja kyseenalaisia (Qureshi 2005) eikä niiden voida sanoa tuottavan parempia tuloksia hoidossa (Cardemil 2007; Lakes ym. 2006). Positiivisesta vaikutuksesta, joka johtuisi siitä, että terapeutti ja asiakas edustavat samaa kansallisuutta tai etnistä ryhmää, ei ole yhtenäistä näyttöä (Bhugra & Bhui 1997; Bhui & Morgan 2007; Puukari & Launikari 2005, 32-33; Tseng 1999; Vasquez 2007). Asiakkaan ja terapeutin kansallisen ja kulttuurisen yhteensopivuuden on nähty tuottavan myös heikompia tuloksia kuin jos asiakas ja terapeutti edustavat erilaisiksi määriteltyjä kansallisuuksia ja kulttuureita uudessa maassa tapahtuvassa psykoterapiassa (Tseng 1999). Kuitenkin hoidon aloitusvaiheessa yhteensopivuus tältä osin näyttäisi ehkäisevän terapian aikaista keskeyttämistä (Lakes ym. 2006; Tseng 1999). Kulttuurin ja kompetenssien (MCC) vaikutusta terapiaprosessissa ei ole juurikaan tutkittu (Lakes ym. 2006; Tseng 1999). Terapeuttien esiin nostamia erilaisia kulttuuriin liittyviä asioita ei voida yleisesti yhdistää parempiin hoitotuloksiin (Maxie ym. 2006; Zhang & Burkard 2008). Siitä, kuinka kulttuurisia asioita tulisi nostaa esiin, jotta se olisi terapian kannalta hyödyllistä, ei ole vielä kattavaa tietoa (Griner & Smith 2006).

Erilaisia länsimaalaisiksi määriteltyjä psykoterapiamuotoja ei ole juurikaan tutkittu kulttuurienvälisissä yhteyksissä (La Roche & Christopher 2008). Ei ole myöskään näyttöä, että erilaiset kulttuurispesifit hoitomuodot olisivat tuloksekkaampia kuin ne hoitomuodot, joissa kulttuuria ei erityisesti ole hoitomanuaaleissa mainittu (Qureshi 2005; Tseng 1999). Erilaisten kulttuurisensitiivisiksi määriteltyjen psykoterapioiden, joissa kulttuuriset seikat on yhdistetty länsimaalaiseen psykoterapiaan, ei ole myöskään nähty tuottavan parempia tuloksia kuin muidenkaan hoitomuotojen (Cardemil 2008; Lakes ym. 2006). Myöskään ei ole olemassa tarkempaa näyttöä, että tietyt hoidot tai psykoterapiamuodot toimisivat erityisen hyvin tiettyjen kansallisuuksien tai etnisiksi määriteltyjen ryhmien kanssa (Tseng 1999). Vaikuttavuustutkimuksissa diagnoosiryhmä on usein muodostettu etnisen ryhmäjäsennyden, eikä täsmällisesti määritellyn ongelman perusteella. Erilaisten psykoterapioiden vaikuttavuudesta tietyissä etnisissä ryhmissä tiettyyn ongelmaan on toistaiseksi myös vähän näyttöä. Erilaisista vaikuttavuustutkimuksista saadut kliiniset vasteet tai hoitoprosessien kuvaukset eivät ainakaan toistaiseksi mahdollista

yksilöllisten hoitosuositusten tekemistä kulttuurienvälisissä psykoterapiakonteksteissa.

Psykoterapiamuodot on nähty kulttuurienvälisissä konteksteissa myös toimimattomiksi tutkimusnäytön puuttumisen johdosta. Useasti se myös johtuu puhtaasti siitä, että aihetta ei ole laisinkaan tutkittu. Mahdollinen tutkimus on myös useasti keskittynyt vain tiettyihin kansallisuuksiin, etnisiin ryhmiin tai vähemmistöihin, jotka ovat merkittävässä asemassa Yhdysvalloissa (ks. Griner & Smith 2006; Kinzie 2006). Myös kulttuurin yhdistäminen kulttuurisensitiiviseen hoitomuotoon (interventioon) tapahtuu tutkimuksissa vaihtelevilla tavoilla (ks. Griner & Smith 2006). Monesti vaikuttaakin, että tutkimuksessa on tutkimusta varten luotu tapoja huomioida kulttuuri osana asiakkaalle tarjottavaa hoitoa. Näillä hoitomuodoilla ei juuri kuitenkaan ole yhteyksiä tutkimuksen ulkopuolisiin psykoterapiakäytäntöihin, jolloin ne ovat olemassa vain tutkimusten maailmassa.

Kuinka kulttuurisensitiivisyys psykoterapeuttisessa toiminnassa käytännössä esiintyy, on epäselvää ja vaihtelevaa psykoterapiamuotojen välillä (ks. Cardemil 2008; Griner & Smith 2006; Lakes ym. 2006), vaikka sen kirjallisuudessa oletetaan ottavan huomioon asiakkaan kulttuurisen, sosioekonomisen ja historiallisen taustan (La Roche & Christopher 2008). Esimerkiksi edellä mainittuja tapoja ja sisältöjä huomioida kulttuuri voidaan pitää lähtökohtaisesti kulttuuriyleisinä. Yleisesti on vähintäänkin epäselvää, kuinka kulttuuriin liittyvät seikat ilmenevät erilaisissa kulttuurispesifeissä, kulttuurisensitiivisissä tai länsimaalaisissa hoitomuodoissa. Pelkkä sen toteaminen hoitomanuaalissa, että huomioi kulttuuriin liittyvät kysymykset, ei ole vielä täysin riittävää. Psykoterapiasuuntauksen luokittelu pelkän hoitomanuaalin mukaan kulttuurisensitiiviseksi tai länsimaalaiseksi on ongelmallista. On myös epäselvää, mitä kulttuurisensitiivisyydellä kulttuurienvälisessä psykoterapiassa todella tarkoitetaan.

3.5 Maahanmuutto ja mielenterveys

Kulttuurienväliseen psykoterapiaan liittyvät myös erilaiset tutkimukset, joilla on selvitetty maahanmuuttoon liittyviä terveysvaikutuksia lähinnä mielenterveyden näkökulmasta (Kinzie 2006). Maahanmuuton on yleisesti nähty lisäävän riskiä erilaisiin mielenterveysongelmiin (Halla 2007), joskin tutkimus on osoittanut sairastumista vain tietynlaisiin ongelmiin (Kinzie 2006). Laajaa yksilökohtaista vaihtelua on olemassa,

eivätkä mielenterveysongelmat siten koske kuin osaa maahanmuuttajista ja voivat lisäksi ilmentyä eri tavoin (ks. Schubert 2007). Siitä kuinka riski sairastua toteutuu mielenterveysongelmana yleisemmin maahanmuuttajien parissa, on mahdotonta varmasti sanoa mitään (Kinzie 2006). Esimerkiksi joissakin tutkimuksissa maahanmuuttajilla on todettu enemmän ja joissakin vähemmän mielenterveysongelmia kuin valtaväestöllä (Schubert 2007, 11). Myös pakolaisten parissa ihmisillä, joilla voi olla taustalla traumaattisina pidettäviä kokemuksia, erilaisten mielenterveysongelmien ilmenemisaste voi olla jopa huomattavasti pienempi kuin valtaväestöllä (Beiser 2009, 552).

Maahanmuuton ja mielenterveysongelmien suhde muihin elämään vaikuttaviin seikkoihin, kuten perheeseen, työ- ja opiskelutilanteeseen, kielitaitoon, taloudelliseen tilanteeseen, asumiseen, ystäviin, harrastuksiin tai parisuhteeseen on varsin epäselvä. Mahdollista mielenterveysongelmaa aiheuttavaa tekijää ei siten voi helposti löytää maahanmuuttajien parissa. Syynä mielenterveysongelmaan ei voida yleisesti edes pitää maahanmuuttoa. (Kinzie 2006.) Näin ollen itse maahanmuuton vaikutus mielenterveysongelmia merkittävästi lisäävänä tekijänä on kyseenalainen, koska maahanmuuttajien ryhmä on taustoiltaan ja elämäntilanteiltaan niin monimuotoinen ja erilainen (Kinzie 2006; Tribe 2002). Pelkkä maahanmuuttajana oleminen ja siten maahanmuutto ei riitä yksin selittäväksi tekijäksi. Esimerkiksi edellä esitelty yksilön elämään kuuluva sosiaalinen ulottuvuus on hyvin monimuotoinen ja kokonaisvaltainen tekijä, jonka vaikutus mielenterveysongelmiin tulisi huomioida kattavammin. (Kinzie 2006.) Myös monet ongelmat liittyvät lähinnä konkreettiseen elämiseen uudessa ympäristössä, mikä ei suoranaisesti tuota tarvetta mielenterveyspalveluihin, vaan auttaminen keskittyy käytännön toimenpiteisiin (Miller 1999, 284).

Beiserin (2009) mukaan pakolaistaustaisten maahanmuuttajien parissa mielenterveysongelmien kehittämisessä olisi sekä maahanmuuttoa edeltäville että sen jälkeisille tekijöille annettava yhtä suuri asema. Erilaisilla taloudellisilla, sosiaalisilla ja kulttuurisilla tekijöillä on uudessa tilanteessa (ks. Rauhala 2005) maahanmuuton jälkeen suuria vaikutuksia hyvinvointiin. Millerin (1999, 293) mukaan maahanmuuton jälkeisillä tekijöillä on jopa suurempi vaikutus mahdollisten mielenterveysongelmien kehittämiseen pakolaisilla kuin maahanmuuttoa edeltävillä tekijöillä. Esimerkiksi maahanmuuttoa edeltävillä tekijöillä ei voida suoranaisesti ennustaa mahdollisia mielenterveysongelmia, vaan niiden ilmeneminen vaihtelee yksilötasolla laajasti (Beiser 2009, 554). Beiser (2009) esimerkiksi näkee erilaisten sopeutumisprosessiin

lähtökohtaisesti kuulumattomien, ennustamattomien, epämääräisten ja yllättävien seikkojen olevan riski mielenterveydelle. Myöskin ikä, sukupuoli ja mahdollinen parisuhde vaikuttavat huomattavasti mielenterveysongelmiin liittyvään riskiin. Mielenterveyteen liittyvissä tutkimuksissa on myös yleensä suurta vaihtelua, kuinka kauan maahanmuuton jälkeen mahdollisia mielenterveysongelmia selvitetään. Tällä on vaikutusta mahdollisten mielenterveysongelmien ilmenemiseen ja siten tutkimustuloksiin. (Beiser 2009.) Tämä olisi hyvä myös hyvä huomioida tutkimustulosten vertailussa

Joissain tutkimuksissa maahanmuuttajilla onkin nähty vähemmän riskiä mielenterveysongelmiin kuin kantaväestöllä tai kotimaansa ihmisillä, erityisesti lähtö- ja vastaanottoon ollessa samankaltaisia, tai sitten eroja ei ole ensinkään havaittu. Lähtö- ja vastaanottoon erilaisuus voi tuottaa myös suurempaa riskiä mielenterveysongelmiin. (Kinzie 2006.) Yleisemmin maahanmuuton, maahanmuuttajien ja mielenterveysongelmien välistä suhdetta voi pitää vähintäänkin epäselvänä ja ristiriitaisena (Kinzie 2006), jolloin oikeastaan vain yksilötasolla voidaan sanoa jotakin varmaa. Esimerkiksi yleisenä pidetty käsitys maahanmuuttoon liittyvästä sopeutumisprosessista, joka etenee erilaisten ennustettavien vaiheiden (mallin) kautta ja jossa jonkinlainen pettymys tai epäonnistuminen vaiheiden läpikäynnissä johtaa mielenterveysongelmaan, on tutkimusten mukaan paikkansapitämätön (Beiser 2009, 560). Maahanmuuttoa ei ole yleisemmin syytä pitää ihmiselle liian stressaavana kokemuksena, josta automaattisesti seuraisi mielenterveyden ongelmia. Maahanmuuttoon liittyvää sopeutumisprosessia ei ole myöskään syytä pitää universaalisti kaikille samanlaisena kokemuksena.

Tutkimuksissa mielenterveysongelmat on yleisemmin yhdistetty turvapaikanhakijoihin ja yleisemminkin pakolaistaustaisiin maahanmuuttajiin (ks. Halla 2007; Kinzie 2006; Sainola-Rodriguez & Koehn 2006; Schubert 2007; Summerfield 2001; Tribe 2002; Tribe & Keefe 2007), joilla tyypillisemmin voi olla myös muita syitä mahdollisiin mielenterveysongelmiin kuin seikat, jotka voidaan paikantaa vain maahanmuuttoon. Useissa tutkimuksissa turvapaikanhakijoilla ja pakolaisilla on todettu masennusta, traumaperäistä stressihäiriötä sekä muitakin psyykkisiä häiriöitä (Halla 2007). Kinzien (2006) mukaan myös yksittäisten turvapaikanhakijoiden välillä suhteessa mielenterveysongelman riskiin ja ilmenemiseen on suurta vaihtelua. Vaihtelua tuottavat esimerkiksi erilaiset syyt, joilla turvapaikkaa haetaan, onko hakijalla taustalla traumaattisia kokemuksia sekä mitä vastaanottoon yleisemmin tapahtuu. (Kinzie

2006.) Esimerkiksi traumaperäisen stressihäiriön diagnoosin yleisen soveltamisen on nähty olevan ongelmallista johtuen kulttuurisista eroista ja diagnoosin yleisyydestä (Summerfield 2001; 2002). Myös traumaperäisen stressihäiriön konkreettisen vaikutuksen ihmisen toimintakykyyn on nähty vaihtelevan laajasti turvapaikanhakijoiden ja pakolaisten parissa (Papadopoulos 2007).

Kulttuurilla nähdään olevan vaikutusta diagnostiikassa ja siinä, mikä yleensäkin määritellään mielenterveysongelmaksi (Beiser 2009; Bhui & Morgan 2007; Halla 2007). Kulttuuri myös vaikuttaa siihen, mitä ihminen pitää ongelmallisena itselleen ja toimintakyvylleen huolimatta hänelle mahdollisesti diagnosoidusta mielenterveysongelmasta (Alayarian 2007; Summerfield 2001). Kulttuurisella muotoilulla on pyritty huomioimaan paremmin kulttuurin vaikutukset länsimaalaiseen ihmiskäsitykseen perustuvassa psykiatrisessa diagnoosiluokittelussa (Lewis-Fernandez 2009). Kulttuuriset erot voivat aiheuttaa huomattavia ongelmia mielenterveysongelmien diagnosointiin (Halla 2007; Sainola-Rodriguez & Koehn 2006; Summerfield 2002). Esimerkiksi Beiserin (2009, 552) mukaan tulisi suhtautua harkiten ja varoen, kun nykyisillä mittareilla tehdään erilaisten kansallisten tai kulttuuristen ryhmien välisiä vertailuja jonkin mielenterveysongelman ilmenemisessä.

Mitä mielenterveysongelmien ilmenemiseen liittyviin tutkimuksiin tulee, on ulkopuolinen kiinnostus vahvasti suuntautunut jonkin ongelman prosentuaaliseen ilmenemiseen tietyssä tutkimusjoukossa. Nämä tutkimukset yleensä koskevat turvapaikanhakijoita tai pakolaisia. Erilaiset tutkimukset ovat vaihtelevasti paikallistaneet tietyn mielenterveysongelman, joko vähemmistöön tai enemmistöön, tutkittavassa joukossa (ks. Herlihy & Turner 2008). Ongelmalliseksi on muodostunut tutkimustulosten jatkokäyttö. Vaikka tutkimuksessa olisi mainittu, ettei tutkimustuloksia voi yleistää koskemaan kaikkia, samassa tai vastaavanlaisessa tilanteessa olevia ihmisiä (ks. Pirinen 2008), näin varsin usein kuitenkin tapahtuu. Yksinkertaisimmillaan jätetään mainitsematta, keitä tutkimus on konkreettisesti koskenut, puhumattakaan muista tutkimukseen liittyvistä tärkeistä seikoista ja tuloksista. Tutkimustulokset osoitetaan yleensä kattamaan kaikki turvapaikanhakijat ja pakolaiset sekä lopulta kaikki maahanmuuttajat. Yleisesti myös tutkimukset, joiden tuloksissa mielenterveysongelman prosentuaalinen ilmeneminen on ollut maltillista ja jopa vähäistä, eivät saa samanlaista huomiota. Tämä johtaa ilmiön puutteelliseen ja yksipuoliseen käsittelyyn.

Tämänkaltainen toiminta on omalta osaltaan vastuussa turvapaikanhakijoiden ja pakolaisten yleisestä mielenterveysongelma-diskurssista, joka voi yksilökohtaisesti olla

tottakin (ks. Alayarian 2007; Blackwell 2007; Papadopoulos 2007; Summerfield 2001; Tribe 2002). Mielenterveysongelma-diskurssin mukaan suurella osalla ja jopa joissain tapauksissa kaikilla kyseisiin ryhmiin kuuluvilla ajatellaan olevan jonkinlaisia mielenterveysongelmia. Mielenterveyden ongelmat kuuluvat erottamattomana osana turvapaikanhakijana tai pakolaisena olemiseen. Tämä on valitettavasti johtanut näkemään kyseisiin ryhmiin kuuluvat ihmiset kielteisen stereotyyppisesti; heikkoina ja avuttomina, mielenterveysongelmaisina sekä vailla minkäänlaista toimijuutta suhteessa elämäänsä (ks. Doná 2007; Herlihy & Turner 2007; Summerfield 2001), vaikka näin ei tosiasiaassa olisikaan.

Beiserin (2009, 571) mukaan pakolaiset eivät ole avuttomia, vaan esimerkiksi tutkimuksen tulisi huomioida erilaiset heidän käytössään olevat henkilökohtaiset ja sosiaaliset resurssit paremmin. Pakolaiset itsekkin ajattelevat usein kokemustensa medikalisoimisen ja patologisoimisen ei-hyödyllisenä omalle tilanteelleen (Lipsedge 2001), varsinkin jos siihen ei alunperin ole ollut edes perusteita. Muutenkaan yleinen luulo pakolaisuuden ja mielenterveysongelmien yhteenkuuluvuudesta ei ole moneltakaan osin paikkansapitävä (Beiser 2009, 559). Tästä huolimatta yleinen käsitys pakolaisesta traumaattisen menneisyytensä uhrina saattaa pyrkiä syrjäyttämään auttajan mielessä muut mahdolliset käsitykset ongelmien lähteistä (Trux 1999, 187). Summerfield (2001; 2002) näkeekin erilaisten maahanmuuttajien kanssa toimivien viranomaisten, järjestöjen ja yhdistysten useasti tahtomattaan tuovan esille vain tätä puolta ihmisistä yrittäessään vaikuttaa positiivisesti asioihin tai perustellessaan omaa toimintaansa. Useista hyvistä tarkoituksista huolimatta tätä ei voi kuitenkaan pitää ainoana oikeana tapana toimia. Ilmiön yksipuolisella ja yleistävällä käsittelyllä on myös huomattavia kielteisiä vaikutuksia ihmisten itsensä mahdollisuuksiin ja käsityksiin, erilaisten palveluiden järjestämiseen sekä ulkopuoliseen mielipiteeseen.

Turvapaikanhakijoiden parissa tehtävässä terapiatyössä voi erityistekijänä pitää monelta osin raskasta turvapaikkaprosessia. Joillakin yksilöillä turvapaikkaprosessin epävarmuus ja raskaus ilmenee mielenterveysongelmana, vieläkin useamman kohdalla voidaan käyttää demoralisaation käsitettä. Demoralisaation käsite viittaa voimattomuuteen, väsymykseen ja tietynlaiseen lannistumiseen turvapaikkaprosessin kuluessa. Turvapaikanhakijalla demoralisaatio ilmenee heikentyneenä hyvinvointina, tunteena voimattomuudesta vaikuttaa omaan tilanteeseensa, kontrollin puuttumisena omaa elämää koskeviin asioihin, elämään liittyvän merkityksellisyyden häviämisenä ja pettymyksenä siihen että omalle tulevaisuudella turvapaikkaprosessin myötä asetetut

tavoitteet eivät ole toteutuneet. Yleisesti yksilö kokee tuolloin itsensä ei-toimijana suhteessa elämäänsä. Demoralisaation ilmenemiseen vaikuttavat turvapaikkaprosessin kesto sekä turvapaikkahakemukseen saadut kielteiset päätökset. Monesti muusta kuin myönteisestä päätöksestä turvapaikkahakemukseen ei nähdä olevan apua omaan tilanteeseen. Terapeutti tuskin kuitenkaan voi turvapaikkahakemuksen tilanteelle mitään. Terapeuttisen toiminnan tavoitteena ovatkin aiempaa toimivammat tavat selvittää tilanteen kanssa.

Vaikka kyseessä ei ole suoranainen mielenterveysongelma, niin väsyessään turvapaikkaprosessin kuluessa ihmiset tarvitsevat ja toivovat terapeuttista keskustelua, joka tähtää jonkinlaiseen muutokseen. Asiakkaan oma yhteydenotto yleensä indikoi toiveesta saada apua ja halusta muuttaa asioita. Muutoksen tuloksena voivat olla joustavammat ja tarkoituksenmukaisemmat määrittelyt asian ja tilanteen suhteen. Erilaisina käytännön lähestymisinä demoralisaatioon voivat terapeuttisessa toiminnassa olla erilaisten yleisesti vaikuttaviksi todettujen tekijöiden integroiminen osaksi toimintaa kyseiselle asiakkaalle sopivalla tavalla (esim. hyvä yhteistyösuhde, asiakkaan erilaiset resurssit, toivo paremmasta tulevaisuudesta, sosiaalisten verkostojen käyttöönotto, harrastusten löytäminen, uskonto). Keskeistä keskusteluhoidossa voi olla asioiden joustava havainnointi erilaisista näkökulmista ja asioille annettavien merkitysten yhteinen tarkastelu sekä uudelleenmäärittely. Asiakkaan itsehavainnoinnin kannalta olisi tärkeää löytää pieniä määrittelyjä siitä, kuinka asiakas itse uskoisi vointinsa paranevan, mikä samalla tuottaisi toimijuuden ilmauksia ongelmallisiksi koetuista asioista. Asiakkaan omat ilmaukset terapeuttisten tavoitteiden ja toimintojen toteuttamiskelpoisuudesta ja hyödystä ovat tärkeitä. Keskeinen edellytys asiakkaan aktiiviselle toiminnalla on hyvä yhteistyösuhde ja erityisesti luottamus terapeuttiin.

3.6 Kulttuurienvälinen psykoterapia kielellisenä ja vuorovaikutteisena toimintana

Kulttuurilla on keskeinen asema kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. Se, millä tavalla kulttuuri käsitteellistetään, määritellään ja miten se yhdessä tuotetaan, on yksi keskeisistä seikoista kulttuurienvälisessä psykoterapiaprosessissa. Kulttuuri ja ihminen ovat erottamattomissa toisistaan (Bruner 1990; Shweder 1995). Kulttuurit tuottavat ihmisille symbolisia merkityksiä, jotka ovat keskeisiä psyykkiselle elämälle ja

minuudelle (Geertz 1983, Seeleyn 2004, 122 mukaan). Mitä nämä merkitykset yksilötasolla ovat, voidaan tuskin tavoittaa essentialistisilla arvioilla kulttuurisen ryhmäjäsennyden perusteella. Sekä erilaisten kansallisuuksien, etnisten ryhmien että erityisesti näihin kansallisuuksiin ja etnisiin ryhmiin kuuluvien yksilöiden välillä vallitsee laaja heterogeenisuus ja vaihtelu (ks. Bezanson & James 2007; Sainola-Rodriguez 2007; Seeley 2004).

Psykoterapiaprosessi ei perustu essentialistiseen kulttuureiden erotteluun ja pysyvyyteen. Tavoitteena on pikemminkin luoda jotain uutta ja yhteistä prosessin kuluessa, mikä tuottaa muutoksia myös kulttuureissa. Tämä edellyttää siirtymistä pois ymmärtämisen pakosta (ks. Qureshi 2004) ja vuorovaikutuksen transmissio-mallista (ks. Riikonen & Smith 1998; Shotter 2009) kohti dialogisempaa käsitystä terapiaprosessin kulusta (ks. Kirmayer 2007; Qureshi 2005; Seikkula 1998; 2003; Strong & Lock 2005). Ghoudhurin (2003) mukaan terapiaprosessissa kaikki on kiinni osanottajien diskurssista. Kulttuuriset merkitykset ja etniset seikat saavat merkityksensä terapeutin ja asiakkaan välisessä vuorovaikutuksessa. (Puukari & Launikari 2005, 36.) Näin ajatellen "reaalimaailmassa tapahtuvaan, kasvokkaiseen vuorovaikutukseen antautuminen on se keino, jonka avulla voidaan päästä aitoon kommunikaatioon kulttuurien välillä. Tässä kulttuurit ymmärretään tietoteoreettiseen tapaan omista lähtöoletuksistaan käsin toimivina merkitysjärjestelminä" (Trux 1999, 210), jolloin vuorovaikutus ja aito kulttuurien välillä kulkeva tieto on kaksisuuntaista. Se kertoo asiakkaasta ja terapeutista itsestään sekä vaikuttaa kummankin kulttuuriseen tietoon (Trux 1999, 208). Psykoterapiaprosessi tuottaa muutoksia sekä asiakkaan että terapeutin kulttuurisessa ymmärryksessä ja merkitysjärjestelmässä.

Sosiaalisen konstruktionismin (ks. Burr 2003; Gergen 1999; Shotter 1993a; 1993b) näkökulmasta jonkun henkilön määrittämisen tiettyyn ryhmään ei katsota tapahtuvan heidän ulkoisesti määriteltyjen pysyvien (etninen tausta, sukupuoli) tai vaihtuvien (ikä, koulutus, ammatti) ominaisuuksien perusteella, vaan tilannekohtaisen keskustelun kautta (Antaki & Widdicombe 1998, Wahlströmin 2000, 221 mukaan; ks. myös Tatar & Bekerman 2002). Kulttuurienväläinen psykoterapia perustuu yhteiseen neuvotteluun, jossa asiakkaan kulttuuriset ja elämään liittyvät asiat saavat prosessuaalisesti uusia ja taas uusia merkityksiä. Kulttuurin voi siten ajatella olevan jatkuvassa liikkeessä psykoterapiassa, mitä ei voi tavoittaa tiettyjen kulttuuristen piirteiden pintapuolisella tuntemisella tai oletuksiin perustuvilla etukäteistiedoilla (ks. Sainola-Rodriguez 2007; Seeley 2004; Tatar & Bekerman 2002) ja pelkästään niihin

perustuvilla interventioilla (ks. Tatar & Bekerman 2002). Yleisesti pelkät "yksinkertaistetut käyttäytymisohjeet soveltuvat huonosti arkielämän vaihteleviin tilanteisiin" (Trux 1999, 208), jollaisena kulttuurienvälistä psykoterapiaakin voi pitää.

Yhteistoiminnallisessa dialogissa ei ole tarpeen erityisesti huomioida terapeutin tai asiakkaan oletettua kulttuurista tai etnistä taustaa tai tehdä tarkkaa kulttuureihin liittyvää erottelua terapian alkaessa (ks. Anderson 2005; Anderson & Goolishian 1992). Jos asiakkaalle tai terapeutille nousee kulttuurisiin eroihin liittyviä merkityksellisiä kysymyksiä esiin psykoterapiaprosessin kuluessa, on niitä hyvä tarkastella (Merali 1999, Puukarin & Launikarin 2005, 33 mukaan; ks. myös Monk & Gehart 2003). Terapeutilta ei odoteta eri kulttuurien tarkkaa tuntemusta, vaan aitoa ja kokonaisvaltaista kiinnostusta asiakkaansa tilanteeseen. Tilanteeseen saattaa toki liittyä tiettyjen kulttuuristen seikkojen huomioimista asiakkaan määrittelyjen perusteella (ks. Sainola-Rodriguez 2007). Näihin määrittelyihin ja merkityksenantoihin myös terapeutti osallistuu prosessin osana (ks. Anderson 2005; Anderson & Goolishian 1992).

Tällaisella lähestymisellä kulttuurienväliseen psykoterapiaan on yhteys narratiivisen terapian hermeneuttis-dialogiseen suuntaukseen. Holman (1993a, 324) mukaan hermeneuttis-dialogisessa suuntauksessa on keskeistä luoda keskustelun kautta tila, jossa asiakas voi yhdessä terapeutin kanssa turvallisesti tutkia omia tapojaan hahmottaa maailmaa ja luoda uusia kertomuksia kokemuksilleen. Terapeutti toimii osallisena dialogisessa prosessissa, jossa asiakkaan kuvaukset ja kertomukset ovat ensisijaisia. Sainola-Rodriguezin (2007) mukaan sosiaalisten ulottuvuuksien, kuten etnisen taustan, uskonnon ja sosiaalisen aseman vaikuttavuutta terveyteen/sairauteen tulisi huomioida nimenomaan asiakkaan kokemuksen ja kertomuksen kautta. Asiakkaan antamat merkitykset ovat erityisen tärkeitä hoidossa ja hoidon tarpeen arvioinnissa. Tällöin asiakas myös nähdään toimijana terveyteensä ja sairauteensa liittyvissä asioissa. (Sainola-Rodriguez 2007.) Psykoterapeuttisessa toiminnassa on kuitenkin hyvä miettiä, kuinka paljon asiakasta esimerkiksi vaaditaan kertomaan avoimesti henkilökohtaisia asioitaan (ks. Trux 1999, 188). Asiakkaan kanssa on hyvä käydä keskustelua myös hoitomuotoon liittyvistä kysymyksistä ja ottaa asiakas mukaan hoidon suunnitteluun.

Konstruktionismi tuottaa ihmisistä ja todellisuudesta anti-essentialistisen kuvan, joka ei keskity yksilöiden pään sisäiseen toimintaan, vaan yksilöiden väliseen joustavaan vuorovaikutukseen (Burr 2003; Gergen 1999; Shotter 1993a; 1993b) sosiaalis-historiallisessa kontekstissa (Tatar & Bekerman 2002). Borofskyn (2001) mukaan kulttuuri määrittyy kulttuuriksi sen dynamiikan kautta, jolla kulttuuri

vuorovaikutteisessa kielenkäytössä määrittäyty kulttuuriksi (Järvinen 2004, 31). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa kulttuuri määrittäyty kulttuuriksi asiakkaan ja terapeutin välisen vuorovaikutuksen kautta. Kuitenkaan terapian ensisijaisena tavoitteena ei ole esiin tulevien merkitysten määrittelemine kulttuuriksi, vaan merkitysten määrittely asiakkaan tilanteen kohentamiseksi. Kulttuurienvälinen terapiapuhe keskittyy asiakkaan kannalta merkittävien asioiden käsittelyyn asiakkaan tarjoamien määrittelyiden kautta. Näissä määrittelyissä ei sanaa kulttuuri välttämättä esiinny, vaan määrittelyt tapahtuvat arkipäiväisellä kielenkäytöllä koskien arkipäiväisiä elämän järjestymistä koskevia asioita. Kulttuurinvälisessä psykoterapiapuheessa kulttuuri pikemmin sijaitsee ja välittyy asioille annetuissa merkityksissä, jotka ilmaistaan käyttämällä arkipäiväistä kieltä erilaisissa kuvauksissa. Yleensä kuvaukset esitetään tarinoiden (narratiivisessa) muodossa (ks. Hänninen 2000).

Kirmayer (2006a; 2006b) on tuonut esiin tarvetta hahmottaa kulttuurienvälinen psykoterapia diskursiivisena ja tarinallisena toimintana. Tämä tuottaa myös tarpeen hahmottaa kulttuuri tavalla, joka liukuu pois jämähtäneestä monikulttuurisuudesta kohti kulttuurien kreolisaatiota ja hybridisyyttä (ks. Huttunen ym. 2005). Kulttuurit nähdään pikemminkin avoimina systeemeinä, joita globalisaatio ja muuttoliike jatkuvasti muokkaavat tuottaen lokaalin ja globaalin maailman vuorovaikutusta (Kirmayer 2006a; 2006b). Vuorovaikutuksen kautta syntyy uusia kulttuurimuotoja (kreolisaatio). Kulttuurit eivät ole staattisia, selvärajaisia yhtenäisiä kokonaisuuksia, vaan jatkuvassa liikkeessä. Tärkeää kulttuurien liikkeessä ovat erilaiset tietojen ja käytäntöjen järjestelmät, sosiaaliset instituutiot ja suhteet, jotka tarjoavat ihmisille mahdollisuuksia vaihteleviin positioitumisiin (ks. Hall 1999; Harré & van Langenhove 1999). Kulttuurien kreolisaation ja hybridistymisen ei kuitenkaan pidä nähdä poistavan mahdollisia eroja kulttuurien ja kielten välillä (ks. Wierzbicka 2005, 592). Paikalliskulttuurien omintakeisuus ei katoa globalisaation myötä vaan näyttäytyy monilla eri tavoilla erilaisissa konteksteissa (Trux 1999, 185).

Psykologiset ja kulttuuriset prosessit ovat diskursiivisia eivätkä sijaitse vain yksilöiden päiden sisällä. (Edwards & Potter 1992; Harré & Gillett 1994). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tulee huomioida ei vain yksilön henkilökohtainen vaan myös sosiaalinen konteksti. Tämä tapahtuu tarinallisuuden kautta. Tarina on keskeinen identiteetin ja kokemuksen säiliö ja välittäjä (Bruner 1986; Sarbin 1986). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tarinoita tarkastellaan sosiaalista ja kulttuurista maailmaa heijastavina ilmiöinä. Psykoterapeuttisen toiminnan painopiste on terapeutin

ja asiakkaan välisessä kielellisessä vuorovaikutuksessa, jossa asiakkaalle hyödyllisempiä tarinoita tuotetaan ja muodostetaan (ks. McLeod 1997, Valkosen 2007, 34 mukaan).

Kleinmanin (1995) mukaan psykoterapeuttisessa toiminnassa fokus tulisi suunnata ihmisten päivittäiseen ja paikalliseen elämään ja siellä merkittäviin ja merkitseviin asioihin eikä niinkään oletettuihin piirteisiin etnisyyden tai kulttuurin perusteella (Lakes ym. 2006, 382). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa keskeiseksi muodostuu se, kuinka terapeutti ymmärtää asiakkaansa paikallisen sosiaalisen maailman ja kuinka se integroidaan mukaan terapiaan. Mattingly ja Lawlor (2001) ovat perustuen Bruneriin (1990) tuottaneet ajatuksen, jolla näitä paikalliseen sosiaaliseen maailmaan liittyviä asioita käsitellään terapiassa. Paikallinen sosiaalinen maailma tuottaa käsityksen asiakkaan yksilöllisestä kulttuurista ja erityisesti asiakkaalle merkityksellisistä asioista. (Lakes ym. 2006, 382.) Keskeinen väylä asiakkaan paikalliseen sosiaaliseen maailmaan ovat tarinat ja kertomukset sekä niiden yhteinen jakaminen ja muodostaminen psykoterapiassa. Terapiaprosessissa tärkeää on asiakkaan aktiivinen työskentely elämästään rakentuvien merkitysten ja tarinoiden rakentamiseksi (Wahlström 2006a; 2006b; ks. myös McLeod 2006). Tällöin terapia voidaan nähdä prosessuaalisena toimintana (ks. Lakes ym. 2006), jota eivät määritä lähtökohtaiset ajatukset ja oletukset etnisyyden ja kulttuurin suhteen vaan asiakkaan ja terapeutin yhteistoiminta.

Diskursiivinen psykologia on siirtänyt painopistettä ihmisten sisäisistä tiloista enemmän vuorovaikutukseen, puheeseen ja keskusteluun, joissa merkityksiä asioille rakennetaan (Edwards & Potter 1992; Harré & Gillett 1994). Brunerin (1990) mukaan merkityksiä ei tulisi redusoida yksilön aivotoimintaan tai informaation käsittelyyn, vaan ne pitäisi nähdä ihmisen ja kulttuurin välisessä dialogisessa prosessissa konstruoitavina ja muuttuvina ilmiöinä (Valkonen 2007, 27). Brunerin (1986, 141) mukaan kulttuuriset välineet (kieli ja tarinat) määrittävät ne puitteet, joiden rajoissa tarinallinen ajattelu on mahdollista (Valkonen 2007, 25). Ihmisten elämäntarinat heijastelevat oman kulttuurin vallitsevia teorioita siitä, mikä ihmisen elämässä on mahdollista (Bruner 1987, 15 Valkosen 2007, 27 mukaan). Kulttuuri ja tilanne asettavat myös rajoituksia mahdollisille tarinoille eivätkä kaikenlaiset tarinat olekaan yksilöille mahdollisia. Ihmisen ja kulttuurien välinen systeemi on kuitenkin dynaaminen, jolloin tarinoilla ja kertomuksilla on valtaa. Ne muokkaavat havaintoja maailmasta, saavat ihmisen toimimaan ja antavat elämään erilaisia merkityksiä (Kirmayer 2006a). Tarinat myös

jatkuvasti muokkaavat kulttuuria ja ympäristöä.

Bruner (1986; 1987) antaa hieman vanhahtavan kuvan kulttuureista ja ihmisten mahdollisuuksista vaihtoehtoihin tarinoihin. Toisaalta Bruner (1986; 1987) myös käsittelee kulttuurin ja ihmisen välistä suhdetta enemmänkin yleisellä tasolla ottamatta kantaa yksittäisiin kulttuureihin. Nykykäsityksen mukaan yhdellä ihmisellä voi olla enemmän kuin yksi kulttuuri ja siten käytössään enemmän erilaisia kulttuurisia välineitä (kieli ja tarinat), joista elämänsä muodostaa. Ei myöskään ole hyvä unohtaa kulttuurien jatkuvaa muutosta, mikä tuottaa laadullisesti uusia versioita kulttuureista (ks. Hall 1999; 2003a; 2003b). Kulttuurit eivät ole staattisia ja muuttumattomia, mikä siten tuo ihmisille uusia mahdollisuuksia erilaisiin tarinoihin (Kirmayer 2006a; 2006b; ks. myös Löytty 2008). Myöskään ihmiset eivät ole yhdenmukainen ryhmä, vaan vaihtelu ja monimuotoisuus on suurta yksilöiden välillä, mikä entisestään lisää tarinallisten variaatioiden määrää (ks. Lakes ym. 2006; Seeley 2004; Stier 2004). Yksilöissä kohtaavat erilaiset kulttuureihin liittyvät asiat (Kirmayer 2006a; 2006b). Tämä näyttäytyy potentiaalisesti monimuotoisempina kulttuurisena tarinavarantona ja yksilöllisen kertomisen tasolla laajempina tarinavariaationa.

Kulttuurienvälisen psykoterapian kannalta yhtenä keskeisenä seikkana näyttäytyvät identiteettikysymykset. Identiteettejä muodostetaan tarinoissa sijaitsevissa subjektipositioissa, joiden kautta rakennetaan asiakkaan hyvinvoinnin kannalta keskeistä toimijuuden tunnetta (ks. Kirmayer 2006a; 2006b; McLeod 2006; Wahlström 2006b). Ihmisten väliset suhteet, globalisaatio, yhteiskunnan muutokset, valinnanvapaus ja media ovat vaikuttaneet siihen, että ihmisten mahdollisuudet tarinoihin ja kieleen sekä useampiin identiteetteihin ovat moninkertaistuneet. Tällöin pelkän kansallisuuden tai etnisen ryhmäjäsenyyden perusteella tehdyt määrittelyt asiakkaan identiteetistä eivät vielä kerro mitään psykoterapian kannalta oleellista (ks. Kraus 2006). Nykyiset kulttuuriset todellisuudet eivät näytä muodostavan yhtenäisiä pysyviä muotoja. Tällöin tietyssä tilanteessa ja kontekstissa tapahtuva vuorovaikutusprosessi voi olla ainoa paikka muodostaa jonkinlainen käsitys kulttuurista ja ihmisestä (ks. Abdallah-Preteille 2006; Kirmayer 2006b). Kulttuurienvälinen psykoterapia näyttäytyy tällaisena tilanteena ja kontekstina.

Bezanson ja James (2007), Christopher (2001) sekä Qureshi (2005) ovat lähestyneet kulttuurienvälisen psykoterapian vuorovaikutusta ja siinä rakentuvaa kulttuuria ja ymmärrystä hermeneutiikan kautta. Gadamerin (1997) mukaan keskeistä hermeneutiikassa on dialogi ihmisten välillä sekä ihmisen ja maailman välillä (Qureshi

2005, 121). Dialogin tavoitteena ei ole objektiivinen totuus vaan tulkinta ja ymmärrys aiheesta (Rauhala 2005, 121). Koska dialoginen kulttuurienvälinen psykoterapiaprosessi on dynaamisesti jatkuvassa liikkeessä, koskee sama tulkintaa ja ymmärrystä, jotka myös muuttuvat jatkuvasti asioille annettavien uusien merkitysten myötä (ks. Rauhala 2005, 175). Tällöin uusi ymmärrys ja tulkinta rakennetaan olemassa olevan ymmärryksen pohjalta, mikä on jatkuvassa muutoksessa (Qureshi 2005). Dialogissa muodostuu yhteistyösuhteesta ja vuorovaikutuksesta rakentuva ymmärrys, joka sijaitsee asiakkaan ja terapeutin välillä, eikä kummankaan päiden sisällä (Qureshi 2005). Hermeneuttinen ajattelu taas tarjoaa kulttuurienväliseen psykoterapiaan tavan välttää pakosta tulkita asiakas jollakin tavalla oikein, mikä ei myöskään edellytä asiakkaan täydellistä oikeaa ymmärtämistä (ks. Qureshi 2005).

Merkitykset, joissa myös kulttuuri sijaitsee, rakennetaan erityisessä vuorovaikutuksessa asiakkaan ja terapeutin yhteistoiminnassa. Tätä erityistä vuorovaikutusta voi luonnehtia dialogiksi (ks. Shotter 1993a; 1993b; Seikkula 1998; 2003). Lopullista totuutta ei voida koskaan saavuttaa, vaan se on liikkeessä muuttuen jatkuvasti (Gadamer 1997, Qureshin 2005, 125 mukaan). Kulttuurienvälisen psykoterapian tulisi ennen kaikkea olla joustavaa, avointa ja vastavuoroista kaikenlaisille kulttuurisille merkityksille, tarinoille ja identiteeteille sekä mahdollistaa avoimessa dialogissa asiakkaalle yksilöllisiä tapoja rakentaa omaa hyvinvointia ja toimintakykyä.

Eräs käytännön menetelmä lähestyä yksilöllisesti psykoterapeuttista toimintaa on tapausmuotoilun tekeminen asiakkaan tilanteesta hoidon perustaksi. Tapausmuotoilulla muodostetaan yhteisesti jaettu käsitteellinen mallinnus keskeisistä asiakkaan tilanteeseen vaikuttavista asioista, asiakkaalle räätälöidyistä interventioista, interventioihin asetetuista tavoitteista ja myös kriteereistä, joilla tavoitteiden saavuttamista ja terapiaprosessin kehittymistä seurataan. (Sim, Gwee & Bateman 2005.) Psykoterapeuttisen toiminnan perustuessa yksilöllisiin käsitteisiin tapausmuotoilu tuo erilaiset kulttuuriset kehykset mallinnukseen asiakkaalle ominaisella tavalla. Tapausmuotoilun kautta on mahdollista implementoida asiakkaan kulttuuri psykoterapeuttiseen toimintaan unohtamatta tuloksellisuuden liittyviä liittyviä tavoitteita (Sim ym. 2005). Kulttuurienvälisen psykoterapian kannalta tapausmuotoilu on erityisen kiinnostava työväline sekä kliinisen työn että tutkimuksen kontekstissa.

3.7 Kokoavasti

Psykoterapiaa voi perustellusti pitää vaikuttavana hoitomuotona erilaisiin mielenterveyden ongelmiin. Psykoterapia pyrkii lisäämään asiakkaan hyvinvointia ja parantamaan toimintakykyä sekä vähentämään inhimillistä kärsimystä. Siitä kuinka näitä tavoitteita saavutetaan tai mihin vaikuttavuus perustuu, on erilaisia näkökulmia ja mielipiteitä. Psykoterapiassa keskeistä on asiakkaan ja terapeutin yhteistoimintaan perustuva kehitys ja siitä aiheutuva laadullinen muutos. Kehittyminen psykoterapiassa tarkoittaa muutosta, jossa ei tavoitella aiempaa asiantilaa (oireettomuus) vaan jotakin uutta (uusi näkökulma, parempi toimintakyky) ongelmalliseksi koetun asian suhteen.

Terapeuttinen muutos syntyy asiakkaan ja terapeutin kielellisessä vuorovaikutuksessa. Terapiapuhe rakentuu asiakkaan ja terapeutin vastavuoroisissa ilmauksissa, joilla he reagoivat ja vastaavat toistensa ilmauksiin. Merkitysten rakentumisen dynamiikka on samankaltainen. Myöskään merkitysten rakentumisessa kontekstitekijöitä ei voida erottaa prosessista. Terapiapuheessa terapeutilla, asiakkaalla, terapiatilanteella, kielenkäytöllä ja vuorovaikutuksella on vaikutusta siihen, millaiseksi terapiapuhe ja siinä syntyvät merkitykset suhteessa ongelmaan muodostuvat. Myös ongelma voi muuttua terapiaprosessin kuluessa, jolloin myös hoidon tavoitteet ja toimenpiteet ovat jatkuvan neuvottelun kohteena.

Kulttuurin merkitysluonteen käsittäminen psykoterapian kontekstissa tuottaa näkökulman, jonka mukaan keskusteltaessa asiakkaan ongelmasta ja siihen liitettävistä merkityksistä keskustellaan samalla myös kulttuurista. Tämä ei tarkoita, etteikö terapiapuheessa voisi myöskin käsitellä asiakkaan kansallista kulttuuria, joka on perinteisesti ollut tapa integroida kulttuuri mukaan asiakastyöhön. Jokainen suomalainen terapeutti voi kuitenkin arvioida, kuinka mielekästä olisi, jos itse hakeutuisi kärsimystä tuntien asiakkaana psykoterapiaan, jossa terapeutti nostaa jatkuvasti keskusteluun asioita, jotka on ryhmätasolla yhdistetty suomalaisuuteen kuten saunominen, alkoholi, jääkiekko, mäkihyppy, mökkeily, joulupukki ja tuhannet järvet ilman, että niillä on asiakkaan elämässä minkäänlaista merkitystä. Tämä on toki äärimmäisen kärjistetty esimerkki. Lienee kuitenkin parasta käsittää kulttuurienvälisessä psykoterapiassa asiakas yksilöksi, joka merkityksellistää elämänsä yksilöllisellä ja ainutkertaisella tavalla. Näissä merkityksissä on kuitenkin myös kansalliseen kulttuuriin kuuluvia asioita.

Mikäli asiakas käsitetään yksilöksi, tulisi myös hoidon huomioida hänen

yksilölliset tarpeensa mahdollisimman hyvin. Tämä voi käytännössä tarkoittaa integraatiota erilaisten terapiasuuntausten välillä, joista voi yhdistäen rakentaa juuri kyseiselle asiakkaalle sopivan hoidon. Tähän kuuluu olennaisena osana yksilöllisten hoitotavoitteiden ja toimintatapojen, interventiodien räätälöiminen. Asiakas pääsee näin myös osaksi hoidon suunnittelua. Se voi myös tarkoittaa yhteisten yleisesti psykoterapiassa vaikuttaviksi todettujen tekijöiden huomioimista hoidossa kyseiselle asiakkaalle sopivalla tavalla. Erityisesti yksilöllisyys tarkoittaa avoimuutta ja joustavuutta sekä sitä että asiakasta ei pyritä pakottamaan tiettyyn hoitomuotoon vaan hoitomuoto muokataan sopivaksi asiakasta varten. Integratiivisen ja yksilöllisen hoidon tuottaminen vaatii terapeutilta pitäjänesteistä perehtymistä psykoterapian tutkimukseen, teorioihin ja käytäntöihin sekä irrottautumista terapiasuuntauksia erottelevasta ajattelutavasta. Psykoterapiassa ei ole olemassa vain yhtä totuutta eikä siten yhtä ainoaa tapaa hoitaa asiakkaita.

Kulttuurienvälisessä kontekstissa, erityisesti maahanmuuttajataustaisten asiakkaiden parissa tuotettu terapiatutkimus ei ainakaan toistaiseksi ole pystynyt lisäämään tietoutta ja ymmärrystä erilaisista hoitomuotoihin liittyvistä ilmiöistä. Myöskään olemassa olevaa tietoa ei ole syytä pitää siten yksiselitteisenä, että siitä olisi mahdollista johtaa erityisiä suosituksia hoitokäytäntöihin. Syinä tähän ovat esimerkiksi tutkimuksen suuntautumiseen ja laatuun liittyvät ongelmat. Tutkimus ei ole ollut samalla tasolla kuin yleisessä psykoterapiatutkimuksessa. Tuloksellisuuden tulee olla ensisijainen tavoite kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. Kulttuurin huomioiminen tulee tapahtua tavoilla, jotka edistävät hoitoa ja auttavat asiakasta saavuttamaan yksilölliset hoitotavoitteensa. Tarvetta olisi erityisesti kulttuurienvälisen psykoterapian sisällöllisiä prosesseja tarkastelevalle laadulliselle tutkimukselle.

On erikoista, kuinka epätasapainossa on kiinnostus mielenterveysongelmien ilmenemiseen liittyvään tutkimukseen (terveydentilatutkimus) ja tutkimukseen, joka selvittää ja selventää, mitä näille ongelmille voisi ja tulisi mahdollisesti tehdä (terapiatutkimus) maahanmuuttajien parissa. Kiinnostus on vahvasti painottunut edelliseen, mikä näkyy esimerkiksi Suomessa käytävässä keskustelussa, kirjallisuudessa ja koulutusten sisällöissä. Tämänkaltainen painotus tuskin edesauttaa kulttuurienvälisissä konteksteissa työskentelevien työntekijöiden käytännön asiakastyön osaamista. Sisällöt yleiseen maahanmuuttajia koskevaan keskusteluun mielenterveydestä tulevat yleensä turvapaikanhakijoiden ja pakolaisten parista, eivätkä ne kosketa kaikkia maahanmuuttajia. Ne eivät myöskään kosketa kaikkia turvapaikanhakijoita tai

pakolaisia. Turvapaikanhakijat, pakolaiset tai maahanmuuttajat yleensäkin eivät vain kuulumalla näihin ryhmiin ole automaattisesti psykoterapian tarpeessa. Riskitekijöihin (maahanmuutto, turvapaikkaprosessi) liittyvät elämänmuutokset, kriisit tai mahdolliset traumaattiset kokemukset ja todellinen sairastuminen eivät ole koskaan yksiselitteisessä syy-seuraussuhteessa. Riskitekijöiden lisäksi voi ihmisen elämässä tulla eteen muutakin, joka aiheuttaa kärsimystä ja hakeutumisen psykoterapiapalveluihin. Erilaiset riskitekijät on hyvä huomioida, mutta niillä pelottelu on turhaa.

Maahanmuuttoprosessiin yleisesti liitetty sopeutumismalli havainnollistaa ristiriitaa ihmiskäsityksessä. Yksilöllisenä ja ainutkertaisena pidetty ihminen käy mallin mukaan uuteen maahan tullessaan läpi tietyt lineaariset ja kaavamaiset kaikkia koskevat vaiheet. Tällaiset yleiset kaikkia koskevat mallinnukset eivät enää vaikuta kovinkaan toimivilta ja perustelluilta kuvaamaan yksilön sopeutumista. Ne eivät tavoita maahanmuuttoprosessiin vaikuttavia monimutkaisia tekijöitä kuten kontekstuaalisia muuttujia ja yksilöllistä vaihtelua. Paremminkin maahanmuutto (sopeutuminen) voidaan käsittää satunnaisesti kulkeväksi kehitysprosessiksi, jossa erilaisilla kontekstuaalisilla tekijöillä sekä yksilöllä itsellään on vaikutusta siihen, millaiseksi maahanmuuttoprosessi hänen kohdallaan muovautuu ja kuinka kauan se kestää. Yksilön sopeutuminen kulkee yksilöllisiä reittejä. Psykoterapia- ja maahanmuuttoprosessissa on jotakin samankaltaista. Myöskään yksilön sopeutumisessa ei kannata tavoitella aiempaa asiantilaa tai käsittää sitä jonkin asian puuttumisena, vaan kehityksellisenä muutoksena, jossa jotakin uutta on syntymässä tai jo syntynyt. Käytännössä ei kannata tavoitella tilaa joka oli olemassa ennen maahanmuuttoa. Se tuskin onnistuu.

4 TEOREETTISET RAKENNUSAIHEET KIELELLISIIN PROSESSEIHIN KULTTUURIENVÄLISESSÄ PSYKOTERAPIASSA

4.1 Dialoginen ihminen

4.1.1 Dialoginen minuus

Nyky aikaan kuuluvia ilmiöitä ovat maahanmuutto, matkustaminen, turismi, media, diasporat, kulttuurienväliset kontaktit ja globalisaatio (Hermans 2001a). Nämä ilmiöt tuottavat enenevässä määrin kulttuurien ja etnisten ryhmien historioiden ja muistojen jatkuvaa liikettä ja sekoittumista (Hermans 2001a). Tämä liike ja sekoittuminen rakentaa maailmaa tavalla, jossa käsitteet pysyvistä, itsenäisistä ja yhtenäisistä kulttuureista, joihin ihmiset ja ryhmät ovat paikantuneet, tulevat enemmän ja enemmän tarpeettomiksi. Ihmiset elävät pikemminkin erilaisten kulttuureiden rajapinnoissa. (Hermans & Dimaggio 2007; Hermans & Kempen 1998.) Globalisaatioon liittyvät prosessit tuovat ihmisiä erilaisista kulttuuritaustoista entistä tiiviimpään kontaktiin toistensa kanssa. Nämä prosessit vaativat entistä dynaamisempaa käsitystä ihmisen minuudesta, mikä on historiallinen, moniääninen ja dialoginen (Hermans 2001a; van Meijl 2008). Lisääntynyt vuorovaikutus ja kontakti kansojen ja kulttuurien välillä lisää paitsi erilaisten ryhmien välistä kontaktia myös kulttuureiden välistä kontaktia yksilöiden sisällä (Hermans & Dimaggio 2007).

Globalisaatioon ja lokalisaatioon liittyvät prosessit tarvitsevat dialogisempaa käsitystä minuudesta, joka huomioi erilaisten äänien välisen jatkuvan vaihtelun ja neuvottelun (Hermans & Dimaggio 2007). Äänen käsitteellä viitataan puhuvaan tietoisuuteen (Bahtin 1981, 434) eli näkökulmaan kulttuureissa vaikuttavista ilmiöistä (Sarja 1995, 314). Stilesin (1999) mukaan ihmiset ovat nykyaikana erilaisten äänien muodostavia yhteisöjä. Äänet edustavat erilaisia ihmisiä, ideoita ja tapahtumia, joita olemme kohdanneet ja joita kannamme mukamme. Ääniä voivat tuottaa tavoitteemme, uskomuksemme ja identiteettimme. Yksilölliset äänet ovat kietoutuneena yhteen yhteisten äänien kanssa. (Stiles 1999.) Ihminen on käsitetty aiemmin enemmän yksittäiseksi, rajalliseksi ja kontekstittomaksi. Nykyaikana ihminen nähdään pikemminkin relationaalisenä ja moniulotteisena, erottamattomasti erilaisiin sosiaalisiin,

kulttuurisiin ja poliittisiin konteksteihin yhdistyneenä. (Hermans & Lyddon 2006.) Sarbinin (2005) mukaan käsitys ihmisestä eristäytyneenä ja kapseloituneena on vaihtumassa käsitykseen, jossa identiteettien ja sitä kautta ihmisen nähdään muodostuvan sosiaalisissa suhteissa muiden kanssa. Keskeinen väline ihmiseksi rakentumiseen kontekstista riippumatta on dialogi (Hermans & Lyddon 2006).

Hermans on kehitellyt dialogisen minuuden teoriaa (Dialogical Self Theory) omassa tuotannossaan ja myös yhteistyössä muiden kanssa (Hermans 1996; 2001a; 2001b; 2002; 2006; Hermans & Dimaggio 2007; Hermans & Kempen 1998; Hermans & Lyddon 2006). Keskeisinä seikkoina dialogisen minuuden teorian kehittämisessä ovat olleet uudenlaisen ymmärryksen ja käsityksen luominen ihmisen minuudesta ja kulttuurista sekä niiden välisestä suhteesta ja akkulturaatioon liittyvistä prosesseista. Dialogisen minuuden teoria haastaa näkemykset ihmisestä ja kulttuurista ytimellisinä yhtenäisinä kokonaisuuksina. Teoria näkee minuuden ja kulttuurin monina erilaisina positioina, joiden välille dialoginen vuorovaikutus voi syntyä. Minuus rakentuu erilaisista positioista. (Hermans 2001b.) Tällöin minuuden ei nähdä sijaitsevan vain ihmisen sisällä eikä kulttuuri liioin sijaitse vain ihmisen ulkopuolella vaan ne yhdistyvät samassa prosessissa (Hermans 2001b). Ihmistä ja kulttuuria ei siten voi erottaa toisistaan.

Dialogisen minuuden teoria on saanut inspiraationsa lähinnä Jamesin (1890) ja Bahtinin (1991) ajatuksista (Hermans 1996; 2001b; 2002). James (1890) jakaa minuuden minään (I) toimijana ja havainnoitsijana, jota kuvaa jatkuvuus ja kokemus oman identiteetin muuttumattomuudesta. Toinen minä (me) toimii taas toimijuuden ja havainnoinnin kohteena. Minä (me) kuvastaa kaikkea, joka minuuteen kuuluu. Minään (me) kuuluvat myös ulkopuoliset seikat, jotka kuuluvat minuuteen. Joten minä (me) ulottuu myös sosiaaliseen ympäristöön. (Hermans 2001b.) Dialogisen minuuden teoriaan kuuluu myös Bahtinin (1991) metafora moniäänisyydestä. Moniäänisyys tarkoittaa useita samanaikaisia ääniä, jotka liittyvät toisiinsa sekä ulkoisessa että sisäisessä dialogissa. (Hermans 2002.) Tiettyyn ilmiöön liittyvällä teemalla ei siten ole kiinteää ja muuttumatonta merkitystä, vaan ilmiön samaa merkitys muodostuu useista erillisistä äänistä moniäänisyyden kautta (Hermans 2001b). Minuuden kehityksessä Jamesin (1890) voi nähdä edustavan enemmän jatkuvuutta ja pysyvyyttä, kun taas Bahtin (1991) edustaa pikemminkin epäyhtenäisyyttä ja epäjatkuvuutta (Hermans 2001b).

Dialogisen minuuden teoria muodostuu Jamesin (1890) käsityksestä minuudesta

ja Bahtinin (1991) polyfonisesta metaforasta. Teoria käsitteellistää minuuden dynaamiseksi ja monipuoliseksi joukoksi suhteellisen itsenäisiä minä (I) positioita. Minä (I) positiot ovat erilaisia ääniä mielenmaisemassa. (Hermans 2001b; 2002; Hermans & Dimaggio 2007.) Tällöin toimija minällä (I) on mahdollisuus liikkua tilanteen ja ajan vaihteluiden mukaan yhdestä tilasta toiseen. Toimija minä (I) vaihtelee erilaisten ja jopa vastakkaisten positioiden kesken ja omaa valmiuden mielikuvatasolla varustaa jokaisen niistä äänellä, jotta niiden välille voi muodostua dialoginen suhde. Äänet toimivat kuin vuorovaikutteiset henkilöt tarinassa. Ne ovat kietoutuneet toisiinsa kysymyksistä ja vastauksista, joissa vallitsee jatkuva dialektinen yhteisymmärryksen ja erimielisyyden prosessi. (Hermans 2001b; 2002.) Jokaisella äänellä on tarina kerrottavana omasta kokemuksestaan ja omasta positioistaan. Tällöin minuus voidaan käsittää tarinallisesti rakentuneeksi. (Hermans 2001b; 2002.) Minuus koostuu erilaisten äänien moninaisuudesta ja niiden välisestä dialogista. Dialogi tapahtuu sekä mielessä että sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Minuuden muodostavat jatkuva vuoropuhelu ja neuvottelu positioiden merkityksistä, jotka rakentuvat positioille annettavien äänien kertomien tarinoiden kautta.

Dialogisessa minuudessa yhdistyvät yhtenäisyys ja jatkuvuus (James 1890) sekä monimuotoisuus ja vaihtelu (Bahtin 1991), jotka eivät ole toistensa kanssa ristiriidassa (Hermans 2001b). Yhtenäisyyttä ja jatkuvuutta edustavat yhteen ja samaan minuuteen kuuluvat asiat. Tähän samaan minuuteen kuuluvat myös erilaiset ja myös välillä vastakkaiset äänet koskien aivan samoja asioita. (Hermans 2001a; Molina & del Río 2008.) Dialoginen minuus on tarinallisesti rakentunut (Bruner 1986; Sarbin 1986; ks. myös Gergen & Gergen 2006), missä keskeistä on positioituminen (Davies & Harré 1999; Harre & van Langenhove 1999). Dialogisessa minuudessa on useita positioita, joita sama ihminen voi varustaa äänillä. Näiden positioiden välillä voi olla yhteisymmärrystä, haastamista, ristiriitaa, neuvottelua. (Hermans 2001b; 2002; Hermans & Dimaggio 2007.)

Dialogista minuutta voi metaforan tasolla verrata monimuotoiseen yhteiskuntaan, jossa on samankaltaisia ominaisuuksia (Hermans 2002; Hermans & Dimaggio 2007). Myös dialogisessa minuudessa yksilö on kietoutunut yhteen muiden kanssa. Muutkin ihmiset täyttävät positioita moniäänisessä minuudessa (Hermans 2001b; 2002). Dialogisessa minuudessa yksilö voi mielikuvatasolla itse rakentaa toisia ihmisiä ja tilanteita erilaisiin positioihin. Yksilö voi siten mielikuvatasolla rakentaa tilanteita, joissa hän on joku toinen tai joku toinen on hän ja saada näin aikaan

vaihtoehtoisia näkökulmia maailmaan ja itseensä. (Hermans 2001b.) Liikkumalla mielikuvatasolla, joka on dialogisesti yhteydessä fyysiseen tasoon, positiosta toiseen, yksilö voi luoda dynaamisia tiloja. Dynaamisissa tiloissa neuvottelemalla, haastamalla ja integroimalla on mahdollista saada aikaan moninaisia ja monipuolisia merkityksiä. (Hermans 2001b; Hermans & Dimaggio 2007.) Dialogisen minuuden teoria tuottaakin näkökulman minuudesta muuttuvana, moniulotteisena ja -identtisenä, missä kuitenkin huomioidaan myös ihmisen yksilöllisyys ja jatkuvuus. Dialogisen minuuden teoria ei näe ihmistä ytimellisesti ja jämähtäneesti yhtenäisenä, vaan hänessä vaikuttavat useat, mahdollisesti ristiriitaisetkin minuudet (van Meijl 2006). Dialoginen minuus rakentuu sisäisistä ja ulkoisista dialogeista, sijaiten ihmisen sisällä ja ulkopuolella sekä erityisesti niiden liitoskohdissa. (Hermans 2001b).

DiMaggion ja Stilesin (2007) mukaan myös erilaiset psykoterapiamuodot näkevät ihmisen entistä enemmän moniulotteisena ilmiönä, missä yhdistyvät useat eri puolet. Käytännössä ihminen toimii erilaisissa sosiaalisissa konteksteissa hyvinkin eri tavoilla, näyttäen ja käyttäen eri puolia itsestään. Psykoterapiakeskustelussa asiakas voi näyttää eri puolia itsestään. Nämä eri puolet eroavat toisistaan ja voivat ilmaantua riippuen keskusteltavasta aiheesta. Ilmaantuminen voi näyttäytyä teemojen ja intonaation muutoksina. (DiMaggio & Stiles 2007.) Eri puolet ja niiden ilmaantuminen kuvastaa konkreettisesti asiakkaan ja psykoterapiatilanteen moniäänisyyttä, joissa erilaisia dialogisia suhteita luodaan ja ylläpidetään (Bahtin 1991; Seikkula & Arnkil 2009).

Psykoterapia keskusteluhoitona tuo esiin erilaisia ääniä. Se auttaa ja edistää niiden ilmaantumista. (Hermans 2004.) Äänien ilmaantuminen näyttäytyy esimerkiksi asiakkaan tarinan kertomisessa, jossa tapahtuu muutoksia, kun asiakas astuu uudelle alueelle (Dimaggio & Stiles 2007). Ihminen ei näyttäisi elävän vain sisäisessä tai ulkoisessa ulottuvuudessa vaan niiden yhteenliittymässä. Esimerkiksi sosiaalinen ulottuvuus ulottuu ja jatkuu myös ihmisen sisäisessä dialogissa. Ihmisellä ei ole yhtä kaikkitietävää keskusta, joka jollakin tavalla sijoittuisi tarinan ja toiminnan ulkopuolelle. (Hermans 2004, 189.) Toiselle osoitetut semioottisesti välittyneet lausumat siirtyvät myös samalla ihmisen oman sisäisen dialogin alueelle. Kuultuaan oman lausumansa ihminen käy aina dialogia jonkun, vaikka sitten kuvitteellisen toisen kanssa. (Valsiner 2002, 252.) Tavalla tai toisella minuus on sosiaalisesti neuvoteltu ilmiö. Kulttuurienvälinen psykoterapia taas edellyttää moniulotteista ja kehityksellistä ihmiskäsitystä, jossa yhdistyvät jatkuvuus ja muutos. Jatkuvuus ja muutos ovat

keskeisesti läsnä minuutta koskevilla neuvotteluilla, joita yksilö käy yhtäällä maahanmuuttoprosessissa kuin psykoterapiassakin läpi.

4.1.2 Dialoginen minuus ja kulttuuri

Dialogisen minuuden dynamiikkaan kuuluvat moniäänisyys (symmetria) ja relationaalinen dominanssi (asymmetria) (Hermans 2001b; van Meijl 2006). Tällä tarkoitetaan henkilökohtaisten, yksilöllisten ja sosiaalisten, yhteisöllisten positioiden välistä suhdetta. Näiden positioiden välisessä suhteessa ihmiset eivät voi positoida ja identifioida itseään täysin haluamallaan tavalla välittämättä sosiaalisesta ympäristöstä. (Hermans 2001b; van Meijl 2006.) Kaikilla yksilöillä ei olekaan käytössään samankaltaisia mahdollisuuksia toimia haluamallaan tavalla yhteisöissä, instituutioissa ja yhteiskunnassa. Joitain asioita tuetaan ja hyväksytään enemmän ja joitain vähemmän. Joitain asioita myös yritetään hävittää ja kieltää. (ks. van Meijl 2006, erilaisten identiteettien hyväksymisestä ja kieltämisestä.) Tällaisella dynamiikalla on vaikutus erilaisten kansallisuuksien sekä etnisenä pidettävien yhteisöjen ja ryhmien sekä sisäiseen että väliseen vuorovaikutukseen (Hermans 2001b).

Erityisesti kulttuureita vertailevan (cross-cultural) tutkimuksen kentällä kulttuurit on nähty usein maantieteellisesti sijoittuneena, yleensä tietyn kansallisuuden mukaan ja vieläpä paikallistettuna tiettyyn ajankohtaan ja kieleen (Bhatia & Ram 2001b; Hermans 2002; Josephs 2002; Philips 2007, 19; Spring 2001). Tähän liittyvä toinen suuntaus on hahmottanut kulttuureita erilaisten kahtiajakojen muodossa, mitkä yleensä ovat asetelleet vastakkain länsimaalaisen ja ei-länsimaalaisen kulttuurin ja ihmisen (Hermans 2001b; Hermans & Kempen 1998). Muita kulttuurisia kahtiajakoja ovat erottelut kollektiivisiin ja individualistisiin tai egosentrisiin ja sosiosentrisiin kulttuureihin (Spring 2001; Tardiff-Williams & Fisher 2009). Kulttuurit on tällöin mahdollista nähdä tarkasti identifioitavina, erityisinä, yhtenäisinä ja pysyvinä kokonaisuuksina. Tällainen hahmottelu perustuu usein kuviteltuun keskiarvoon ja muutamaan ominaisuuteen, jotka määrittävät kulttuurissa ja ihmisessä kaiken (Hermans 2001b; Hermans & Kempen 1998; Josephs 2002; Spring 2001; Waldram 2009).

Ihminen ja kulttuuri on myös tavattu erottaa toisistaan universaalilla tavalla. Tähän liittyvän oletuksen mukaan yksilö ja kulttuuri ovat erillisiä muuttujia, jolloin

yksilöllä on oltava joitain psykologisia ominaisuuksia, jotka ovat olemassa ennen kulttuuria ja riippumatta kulttuurista. (Bhatia & Ram 2001b; Josephs 2002.) Näin ajatellen ihmisellä on myös oltava jonkinlainen luonnollinen ydin ja olemus. Tämä essentialistinen minuus on itsenäinen, objektiivinen, pysyvä ja universaali (Bhatia & Ram 2001b; Hermans 2001b; Tardiff-Williams & Fisher 2009) eli aina ja kaikkialla sama (Bhatia & Ram 2001b). Tällöin minuus ei kuulu kulttuurin käsitteeseen eikä kulttuuri minuuden käsitteeseen (Hermans 2001b), vaan ne ovat itsenäisiä toimijoita (Josephs 2002).

Kuitenkaan käytännössä ei esimerkiksi ole olemassa yhtä yhteistä maahanmuuttajapositiona ja -identiteettiä, johon kaikki maahanmuuttajat kuuluisivat tai kokisivat kuuluvansa (Bhatia 2007). Maahanmuuttajana olemiseen liittyvien identiteettien rakentuminen on dialoginen prosessi. Identiteetin rakentumisessa vallitsee tapojen suhteen heterogeenisuus ja yksilöllisyys sekä erilaisten maahanmuuttajaryhmien että etnisten ryhmien sisällä ja välillä. Esimerkiksi se, kuinka yksilö reagoi uusiin kulttuurisiin sisältöihin, sekä myönteisiin että kielteisiin, vaihtelee huomattavasti. Tämä prosessi johtaa vaihteleviin positioitumisiin ja positioihin, jotka eivät kaikilla maahanmuuttajilla ole samanlaisia (Bhatia 2007). Maahanmuuttajien kohdalla toiminta yleensä fokuoittuu vain nimellisesti etnisiin identiteetteihin. Kuitenkin kulttuuri ja etnisuus kuuluvat ihmisen yleisen identiteetin muodostumiseen eli identiteetin käsite jo muutenkin kattaa ne. Ihmisen käsittäminen vain etnisen identiteetin kautta voi johtaa turhan kapeisiin ja yksiulotteisiin määrittelyihin. Puhe vain identiteetistä tai identiteeteistä ilman etuliitettä etninen tavoittaa ihmisen kokonaisvaltaisemmin ja moniulotteisemmin käytännön kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. Terapiapuheessa käytävä neuvottelu ei ole tällöin lukkiutunut vain etnisyyden määrittelyyn, vaan on jo lähtökohtaisesti avoimempaa ja joustavampaa erilaisille yksilöllisille identiteettimäärittelyille. Myös erilaiset etniset seikat voivat kuitenkin kuulua näihin yksilöllisiin identiteettimäärittelyihin.

Kulttuurit ja minuus on hyvä nähdä sekoittuneina erilaisten sosiokulttuuristen tekijöiden kautta. Sosiokulttuurinen lähestyminen ei pidä kulttuuria ja ihmistä toisiaan poissulkevana tai irrallisina muuttujina, vaan toisiinsa erottamattomasti kietoutuneina (Bhatia & Ram 2001b; Valsiner & Rosa 2007). Merkitykset minuudesta ovat välittyneet, sulautuneet ja rakentuneet läheisestä osallistumisesta sosiokulttuurisiin toimintoihin (Bhatia & Ram 2001b; Valsiner & Rosa 2007). Esimerkiksi identiteetit rakentuvat ja kehittyvät tietyissä toiminnoissa, erilaisissa historiallisissa, sosiaalisissa ja

kulttuurisissa ympäristöissä ja konteksteissa (Holland ym. 2001, 7). Näissä sosiokulttuurisissa konteksteissa keskeinen toiminto minuuden ja identiteettien rakentamiseen ovat kielenkäyttöön sijoittuvat diskursiiviset käytännöt (Edwards & Potter 1992; Harré & Gillett 1994; Shotter 1993a; 1993b), joissa yksilöt rakentavat merkityksiä itsestään ja muista tarinoiden ja dialogin kautta (Bhatia & Ram 2001b; Bhatia & Stam 2005). Kulttuurienvälinen psykoterapiakeskustelu on esimerkiksi tällainen sosiokulttuurinen konteksti.

Erilaisissa kulttuurikonteksteissa oleminen luo monipuolisen joukon, myös välillä yhteen sopimattomia henkilökohtaisia kulttuurisia positiota (König 2009). Hermansin ja Dimaggion (2007) mukaan globaaleissa yhteiskunnissa ihmisten positioepertuaari on kasvanut huomattavasti. Positioepertuaarit ovat tulleet entistä monipuolisemmiksi ja samalla vastakohtaisemmiksi. Eläminen globaalissa maailmassa tuo esiin odottamattomia positioita sekä kasvattaa joidenkin positioiden välistä matkaa. Esimerkiksi maahanmuutto muuttaa positioiden välisiä suhteita. (Hermans & Dimaggio 2007.)

Kulttuureilla ei ole selvää ydintä ja olemusta eikä liioin yhdenmukaista rakennetta. Kulttuureita ei myöskään ole sidottu tiettyyn maantieteelliseen sijaintiin tai kansallisuuteen. Tällöin erilaisia identiteettejä ja ääniä muodostetaan ja rakennetaan kulttuureiden kontaktialueilla. Kontaktialueet sijaitsevat kulttuurisissa periferioissa, esimerkiksi erilaisten ihmisten, ryhmien ja kansojen kulttuurienvälisillä raja-alueilla. (Hermans 2001b; 2002; Hermans & Kempen 1998.) Näin kulttuurit voidaan pikemmin käsittää osana globaalisti yhdistynyttä systeemiä. Kulttuurit ovat sekä samanlaisia että erilaisia. Erilaisuus ei kuitenkaan estä kulttuureiden läpäisevyyttä. Käytännössä tämä näyttäytyy ihmisinä, joiden toiminta ja käyttäytyminen on kulttuurisesti vaihtelevaa; joskus tietyn kulttuuriperinteen mukaisesti, joskus toisen kulttuuriperinteen mukaisesti ja välillä yhdistellen niitä uusilla tavoilla.

Käytännössä ihmisten kulttuurisen toiminnan muodot ja tavat harvemmin pysähtyvät tarkasti kansallisuuden tai etnisen ryhmän rajoille, vaan vaativat avoimempaa ja prosessuaalisempaa lähestymistä (Hermans & Kempen 1998). van Meijln (2008) mukaan erilaisissa globaaleissa kulttuurisissa maisemissa liikkuvat ihmiset tulevat entistä enemmän tietoisiksi seikasta, että tietynlaista erilaisuutta suhteessa muihin ei ole mahdollista integroida yhdeksi yhtenäiseksi kokonaisuudeksi. Erilaisten sosiaalisten prosessien kautta yksilö muotoutuu monimuotoisemmaksi. Keskeisiä sosiaalisia prosesseja ovat kulttuurienväliset kontaktit, joista rakentuu

yksilöille erilaisia kulttuurisia positioita. (van Meijl 2008.) Yksilöitä tai laajempia sosiaalis-kulttuurisia ympäristöjä ei voi enää luonnehtia yhtenäisiksi. Tällöin ihminenkin näyttäytyy enemmän erilaisissa kulttuurisissa maisemissa ja ympäristöissä dialogisesti rakentuvana prosessina (ks. van Meijl 2008; Huttunen ym. 2005, 32-33)

4.1.3 Dialoginen minuus ja akkulturaatio

Akkulturaation käsitteellä tarkoitetaan muutoksia, jotka saavat alkunsa, kun yksilö kohtaa uuden kulttuurin tai yksilöitä uudesta kulttuurista (Spering 2001). Muutoksilla tarkoitetaan muutoksia yksilön arvoissa, asenteissa, uskomuksissa, tunteissa, identiteetissä ja käyttäytymisessä (Liebkind 2000; Spering 2001; Varjonen 2007). Akkulturaatiotutkimuksessa akkulturaatiosta puhutaan samassa merkityksessä kuin arkikielessä käytetään sopeutumisen käsitettä viitaten maahanmuuttajien läpikäymään muutosprosessiin uudessa maassa (Varjonen 2007). Ward, Bochner ja Furnham (2001) jakavat sopeutumisen laajasti vielä psykologiseen ja sosiokulttuuriseen sopeutumiseen. Psykologisella sopeutumisella viitataan hyvinvointiin siirtymävaiheessa ja sosiokulttuurisella sopeutumisella kykyyn selviytyä uudessa sosiaalisessa ympäristössä. Psykologista sopeutumista on tutkittu erityisesti stressi- ja hallintateorioiden viitekehyksessä ja sosiokulttuurista sopeutumista oppimisteorioiden kautta. (Spering 2001; Varjonen 2007; Ward, Bochner & Furnham 2001.)

Akkulturaatioteorioista tunnetuin ja käytetyin on Berryn (1995) akkulturaatioteoria, jossa muuttajan suhdetta omaan etniseen ryhmään ja valtakulttuuriin tarkastellaan erillisillä ulottuvuuksilla (Varjonen 2007). Keskeistä on akkulturaatiostrategian käsite, jolla tarkoitetaan niitä tapoja, joilla prosessissa oleva yksilö tai ryhmä haluaa suhtautua hallitsevaan yhteisöön, uuteen kulttuuriseen ympäristöön (Berry 1995). Berryn (1995) akkulturaatioteoriassa on muuttajalla olemassa neljä vaihtoehtoista strategiaa; integraatio, assimilaatio, separaatio ja marginalisaatio, joihin maahanmuuttaja sijoittaa itsensä sen mukaan, kuinka paljon haluaa säilyttää omaa kulttuuriaan ja kuinka paljon haluaa osallistua valtakulttuuriin. Integraatiota on pidetty toimivimpana akkulturaatiostrategiana, koska se näyttäisi tuottavan positiivisempia lopputuloksia kuin muut strategiat (Berry & Sam 1997, Hermansin 2001b, 269 mukaan; Bowskill, Lyons & Coyle 2007).

Akkulturaatiokokemuksia on pidetty potentiaalisesti stressaavina, joskaan nykykäsityksen mukaan akkulturaation liittyvien stressitekijöiden ja psykologisen sopeutumisen välillä ei silti ole determinististä suhdetta. Lopputulos riippuukin enemmän useista väliin tulevista tekijöistä kuten akkulturaatiostrategiasta, akkulturaation vaiheesta, demografisista tekijöistä, suhtautumisesta akkulturaatiokokemuksiin, hallintakeinojen käytöstä ja vastaanottavaan yhteiskuntaan liittyvistä tekijöistä. (Varjonen 2007, 264.) Vaihtelun ja vaikuttavien tekijöiden ollessa monipuolisia olisikin Pickin (1997) mukaan hyvä huomioida maahanmuuttajat elävinä toimijoina, jotka tekevät tulkintoja omasta todellisuudestaan (Varjonen 2007, 264). Verkuyten (2005, 225) on niin ikään korostanut yksilöllisten näkemysten ja minäkäsitysten tutkimisen tärkeyttä (Varjonen 2007, 264), mikä voi esimerkiksi tapahtua diskursiivisen ja tarinallisen käsittelyn ja tuottamisen kautta (Sintonen 1999; Wierzbicka 2005). Myös Cresswellin (2009) ja Waldramin (2009) mukaan tutkimuskohteeksi olisi hyvä nostaa ihmisen elämä ilman jatkuvia viittauksia etniseen ryhmään. Yleisesti akkulturaatiokäsitteen tarpeellisuudesta nykymaailmassa on esitetty kriittisiä mielipiteitä, eivätkä kaikki suinkaan näe sitä enää tarpeellisena (ks. Waldram 2009).

Berryn (1995) akkulturaatiomalli tuottaa varsin staattisen kuvan akkulturaatiosta. Ihmisen tulee valita neljästä `laatikosta`, joihin hän oman akkulturaatioasenteensa sijoittaa (Bowskill ym. 2007, 795). Akkulturaatio nähdään hyvin yksilöllisenä toimintana, joka ei juurikaan huomioi sosiokulttuurista ympäristöä. Vastuu akkulturaatiosta on täysin uuteen kulttuuriin sopeutuvalla yksilöllä ilman kontekstin tai vastaanottavan kulttuurin toiminnan arviointia ja huomioonottamista. (ks. Bowskill ym. 2007, 795.) Puhdas keskittyminen vain vähemmistön akkulturaatiostrategioihin poistaa valtaväestön vastuun kulttuurienvälisistä kontakteista ja siten sopeutumisprosessien sujumisesta. Akkulturaatiossa pikemminkin keskeistä on sen performatiivinen luonne; erilaiset tavat, joilla yksilöt (vähemmistö ja enemmistö) neuvottelevat yhdessä akkulturaation jokapäiväisissä vuorovaikutustilanteissa (ks. Bowskill ym. 2007).

Bhatia ja Ram (2001b) ovat myös kritisoineet ajatusta, jonka mukaan kulttuurisissa ryhmissä ja yksilöissä olevasta huomattavasta vaihtelusta ja monimuotoisuudesta huolimatta psykologinen prosessi käsitetään akkulturaatiossa kaikille samanlaisiksi. Sillä ei nähdä olevan merkitystä, mistä maahanmuuttaja tulee ja mihin hän menee. Kuten ei myöskään maahanmuuttajien historiallisilla ja sosiaalisilla

taustoilla, jotka näyttäytyvät pikemminkin toissijaisina muuttujina akkulturaatioprosessissa. (Bhatia & Ram 2001b.) Kuitenkin yksilön historiallisella, kulttuurisella ja sosiaalisella taustalla, josta tulevat erilaiset odotukset, kokemukset, tarinat ja muistot, on merkitystä akkulturaatioprosessin muotoutumisessa. Akkulturaatiota ei ole syytä pitää universaalina tiettyjä vaiheita käsittävänä prosessina (Hermans 2001a; Tardiff-Williams & Fisher 2009). Myös erilaisissa akkulturaatiokokemuksissa on suurta vaihtelua ryhmien ja yksilöiden välillä (ks. Tardiff-Williams & Fisher 2009).

Sintosen (1999, 116-117) mukaan Berryn (1995) akkulturaatiomalli havainnollistaa selkeästi eri sopeutumisvaihtoehtojen väliset erot, mutta tuottaa empiirisesti ongelmia luokitella ilmiöitä ja ihmisiä eri vaihtoehtoihin. Akkulturaatiotutkimuksissa vaihtoehtoina separaatio ja marginaalisaatio ovat lähinnä poikkeuksia. Integraation ja assimilaation toteutumiseen taas liittyvät erilaiset varaukset ja ehdot, jotka täyttämällä ne ovat vaihtoehtoina mahdollisia. Tällöin myöskään niitä ei voi pitää yksiselitteisesti selvinä vaihtoehtoina. Sintosen (1999, 116-117) mukaan ongelmia Berryn (1995) akkulturaatiomallin mukaiseen tutkimukseen aiheuttaa yhteisöjen sisällä olevat suuret yksilöiden väliset erot ja myös laaja yksilöiden sisäinen vaihtelu. Käytännössä ihmisten sisäisestä monimuotoisuudesta johtuen heitä on vaikeaa mitata ja siten luokitella. Ongelmallista on myös eri sopeutumisvaihtoehtojen näkeminen ajallisesti pysyvinä. Kun joku vaihtoehto on valittu tai siihen on jouduttu, siinä pysytään. (Sintonen 1999, 117.) Ihmisen ei ole siten mahdollista sijaita muissa vaihtoehtoissa samanaikaisesti tai vaihtaa vaihtoehdosta toiseen

Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa Berryn (1995) akkulturaatiomalli ei ole edellä mainituista syistä kovinkaan toimiva tapa hahmottaa ihmisten elämää ja muutostilannetta. Epämääräinen ja yksinkertainen luokittelu ja muutoksen mahdottomuus elämäntilanteissa eivät ole toimiva ja perusteltu ajattelumalli psykoterapeuttisessa toiminnassa. Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa toimivammaksi lähtökohdaksi näyttäytyy vaihtelevien ja monimuotoisten akkulturaatiomuotojen ja -tapojen liittäminen osaksi diskursiivista ja tarinallista toimintaa. Tämä tarkoittaa terapeutista dialogia erilaisista tavoista, joilla asiakas tuottaa mikrotason sosiaalista toimintaa vastavuoroisessa suhteessa makrotason diskursiivisiin repertuaareihin. Tällä tavoin psykoterapia voi tavoittaa sen sosiokulttuurinen kokonaisuuden, jossa yksilö operoi akkulturaatioprosessissaan (ks. Bowskill ym. 2007). Tällöin psykoterapeuttiseen diskursiivis-tarinalliseen keskusteluun nousevat ihmisen

jokapäiväisessä sosiokulttuurisissa akkulturaationeuvotteluissa rakentuvat merkityksenannot (ks. Cresswell 2009; Pick 1997; Verkuyten 2005; Waldram 2009).

Akkulturaatioprosessin toivotuksi lopputilaksi on mainittu integraatio, jossa pitäisi vallita tasapainoinen suhde uuden ja vanhan kulttuurin välillä (Berry 1995). Valtaosalla maahanmuuttajista prosessi on kuitenkin huomattavasti joustavampi, dynaamisempi, loppumattomampi ja epävakaampi (Bhatia & Ram 2001b). Akkulturaatioprosessin ei voi nähdä omaavan teleologista päätepistettä kuten tarkkaa kahden kulttuurin kompetenssia (Bhatia & Ram 2001b; Tardiff-Williams & Fisher 2009). Eettisesti oikeana päätepiirteenä ei voi myöskään pitää sitä, että yksilöltä puuttuvat mielenterveysongelmat ja muut psykosomaattiset oireet, jotka on käsitetty sopeutumattomuudeksi (vrt. Ward 1996; Jasinskaja-Lahti 2000, Varjosen 2007, 264 mukaan). Pelkästään erilaisiin sairausluokitteluihin perustuvaa tapaa tarkastella sopeutumattomuutta voi pitää liian suppeana ilmiön käsitteellistämiseen kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. Myöskään sopeutumiseen liittyvää kehitysprosessia ei ole mielekäästä tai hyödyllistä hahmottaa jonkin asian tai olotilan puuttumisena kuin jonkun uuden asian syntymisenä.

Integraatiostrategiat tai muut ulkopuolelta akkulturaatioksi määritellyt kompetenssit eivät tavoita niitä kokemuksia, joilta eläminen erilaisten kulttuureiden keskellä uudessa ympäristössä tuntuu. Liittyen erilaisten akkulturaatiokokemusten ja -tavoitteiden yksilölliseen selvittämiseen (ks. Pick 1997; Verkuyten 2005) tutkimuksen tulisi huomioida paremmin ihmisten yksilölliset tavoitteet sopeutumisensa suhteen. Esimerkiksi tutkimuksessa sopeutumisprosessiin liittyvät tavoitteet voidaan asettaa yksilöllisesti. Tavoitteita seurataan yhdessä sovittujen ja asetettujen kriteereiden avulla. Sopeutuminen on prosessuaalista toimintaa, joka etenee erilaisia reittejä pitkin (Hermans 2001b; König 2009). Se on kompleksista ja dynaamista liikettä, joka tuottaa yksilöissä laadullisia muutoksia (Kim 2001, 37-38). Myös Beiser (2009, 570) näkee sopeutumisen prosessiksi, jossa erilaiset tarpeet ja sopeutumiskeinot ovat jatkuvassa muutoksessa.

Tardiff-Williamsin ja Fisherin (2009) mukaan akkulturaatio on dialoginen ja relationaalinen prosessi, jossa keskeistä on muutos ajan myötä. Sopeutuminen toiseen kulttuuriympäristöön tapahtuu vuorovaikutuksessa (Kim 2001, 36). Akkulturaatio tapahtuukin monissa eri konteksteissa, joissa luodaan asioille uusia merkityksiä (Tardiff-Williams & Fisher 2009). Ihmisten akkulturaatioprosessit muokkaavat myös kulttuuria (Liebkind 2001). Akkulturaatio ei kuitenkaan ole helppoa, sillä erilaiset

jännitteet elämisessä uuden ja vanhan välillä tekevät siitä kompleksista ja monin tavoin haastavaa.

4.2 Sosiaalinen vuorovaikutus

4.2.1 Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen

Otsikko viittaa Bergerin ja Luckmannin (1994) vuonna 1966 ilmestyneeseen saman nimiseen kirjaan, josta sosiaalisen konstruktionismin katsotaan alkaneen eräänlaisena psykologian teoreettisena ja metodologisena suuntauksena (Walhström 1997, 2). Kuuselan (2001, 17) mukaan sosiaalinen konstruktionismi on tiederajat ylittävä suuntaus sosiaalitieteissä ja siitä onkin muodostunut kameleonttimainen nimilappu, joka soveltuu lähes kaikkeen mahdolliseen, jossa puhutaan tavalla tai toisella kielen ja sosiaalisen todellisuuden rakentumisesta. Mistään täysin yhtenäisestä suuntauksesta ei siis ole kyse vaan varsin hajanaisesta joukosta erilaisia ja erilaisilla painotuksilla toimivia käsitteitä ja määrittelyitä (ks. Burr 2003, 2; Kuusela 2001, 1-8; Raskin 2002; Warhuus 1999, 11-37). Gergen (1985) on luonnehtinut sosiaalista konstruktionismia liikkeeksi, joka keskittyy selvittämään niitä prosesseja, joilla ihmiset kuvailevat ja selittävät maailmaa tai joilla he muuten ottavat selkoa maailmasta, johon itsekkin kuuluvat.

McNameen (2003) mukaan yleisemmin puhutaan konstruktivistisista suuntauksista eräänlaisena sateenvarjoterminä, joka kattaa konstruktivismiin, sosiaalisen konstruktionismin ja postmodernismin. Suuntauksilla on paljon yhteistä kuten painotus kunkin todellisuuden yksilöllisyyteen ja ainutkertaisuuteen (ks. Raskin 2002) sekä todellisuuden liittyminen kuhunkin sosiaaliseen tilanteeseen ja siinä käytettyyn kieleen (ks. Seikkula 2001). Konstruktivismissa painotetaan hieman yksilöllisempää näkökulmaa, jossa yksilö rakentaa todellisuutensa omilla havainnoillaan ja luo itselleen kertomukset kohtaamastaan todellisuudesta. Sosiaalisen konstruktionismin mukaan todellisuus on taas enemmänkin sosiaalinen rakennelma, joka kussakin tilanteessa muodostuu vuorovaikutukseen osallistujien väliin prosessuaalisen merkitysten rakentaminen kautta. (Gergen & McNamee 2000, Seikkulan 2001, 376 mukaan; ks. myös Kuusela 2001, 20-21; Raskin 2002.)

Yhteistä konstruktivistisille suuntauksille on kriittinen suhtautuminen kognitiivisen psykologian individualistiseen näkökulmaan subjektin ensisijaisuudesta ja yhtenäisyydestä (Gergen 1999, 6-8; McNamee 2003; Shotter 1993a; 1993b; Wahlström 1997; Warhuus 1999) sekä psykologisia ilmiöitä ulkoisiksi ja sisäisiksi jakavaan dualismiin (Gergen 1999, 8; Wahlström 1997). Näitä ilmiöitä voi kuvailla modernististen käsitysten mukaisiksi, joissa ihmisen mielellä on nähty keskeinen rooli tiedon tuottamisessa (Warhuus 1999, 11; ks. myös Gergen 1999, 6-8). Tällöin tiedon ja subjektiivisen kokemuksen ajatellaan olevan tarkkaa representaatiota ulkomaailmasta (Warhuus 1999, 13). Vaikka todellisuus on sosiaalisesti rakentunut, ajatellaan merkitysten takana olevan toinen todellisuus, jossa sijaitsevat kaikki asiat, joille rakennamme merkityksiä. Jossain on siten objekti odottamassa konstruoimistaan. (McNamee 2003.)

Psyykkisessä todellisuudessa tapahtuu dualistinen jako fyysiseen (maailma) ja sosiaaliseen (kieli) ulottuvuuteen. Tällöin on olemassa jokin ulkoisesti havainnoitava objekti, joka prosessoidaan sisäisesti. (Gergen 1985; Wahlström 1997.) Sisäinen prosessointi taas johtaa tiettyyn ulkoiseen toimintaan (Harré & Gillett 1994). Tällä on modernissa ajattelussa pyritty universaaleihin totuuksiin, jotka kartoittavat maailmaa ja sen ilmiöitä samalla tavalla joka puolella (Gergen 1999; Shotter 1993a; 1993b) tuottaen samalla suuria kertomuksia, joiden mukaan kaikki toimii samojen periaatteiden mukaan kaikkialla (Burr 2003,11). Tämä on sosiaalisen konstruktionismin tuottamassa kritiikissä yhdistetty puhtaan länsimaalaiseen tiedonihanteeseen (Warhuus 1999, 1-14), jossa keskeistä on ajatus yhdestä tieteellisestä metodista ja totuudesta positivismiin hengessä (Wahlström 1997).

Postmodernismi osaltaan hylkää ajatuksen, että maailmaa voitaisiin ymmärtää ja selittää suurten kertomusten kautta. Se painottaakin moninaisuutta ja erilaisiin tilanteisiin ja konteksteihin kuuluvia elämän muotoja. (Anderson 2009; Burr 2003, 12; Holma 1999b; Warhuus 1999, 14.) Tieto on pikemminkin keskustelunomaista ja se perustuu havainnoitsijoiden keskinäisiin maailman merkityksiä koskeviin tarinallisiin neuvotteluihin. Tieto on kielellistä ja se on sidoksissa erilaisiin kielipeleihin, puheakteihin ja puhekäytäntöihin. Tieto on yhteisesti luotua ja yhteisön kielirakenteisiin sidottua. (Kvale 1996, Wahlströmin 1997, 3 mukaan.)

Paikalliset arkielämän kertomukset kulkevat suurten kertomusten rinnalla kuvaten myös niitä (Lyotard 1984, Wahlströmin 1997, 4 mukaan). Vaikka postmoderni diskurssi kritisoikin moderniin diskurssiin perustuvaa tiedonihannetta, se näkee myös

sen käytettävyyden, joskin erilaisella totuus-statusella varustettuna (Warhuus 1999, 14). Postmoderni diskurssi ei täten ole joko-tai vaan sekä-että näkökulma maailmaan, jossa ei ole sijaa tarkasti kahtia jakaville määrittelyille. Tiedon kriteerinä ei niinkään ole tarkkuus vaan käytettävyys yhteisessä toiminnassa ja yhteisen toiminnan muodostamisessa. (McNamee 2003; Shotter 2005; Warhuus 1999, 14.) Ihmiset osallistuvat itse henkilökohtaisten ja sosiaalisten todellisuuksien ja tiedon rakentamiseen (ks. Raskin 2002).

Tätä liikettä on vaihtelevasti kutsuttu kielelliseksi, diskursiiviseksi, tarinalliseksi, kulttuuriseksi tai performatiiviseksi käänneeksi (ks. Gergen 2006; Hänninen 2000, 13-15; Kurri 2005; Lipponen 1999, 51). Yhteistä on painotus kielessä ja sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, joka on paikallistettu sosiaalishistorialliseen ja kulttuuriseen merkitysten ja suhteiden kontekstiin (Gergen 1999; Shotter 2005; Wahlström 1997). Rortyn (1979, 389) mukaan postmoderni ajattelu ja kielellinen käänne näkevät keskustelun keskeiseksi kontekstiksi, josta tieto rakentuu ja josta se pitää ymmärtää (Kurri 2005, 10). Erilaiset ilmiöt eivät ole historiallisesti ja kulttuurisesti yleisiä, vaan myös universaaleina ja luonteeltaan objektiivisina pidetyt ilmiöt nähdään sosiaalisesti rakentuneina. Tällöin ilmiöt nähdään kontekstisidonnaisina ja sosiaalisten yhteisöjen tuotteina. (Kuusela 2001, 31.) Esimerkiksi identiteetit muotoutuvat sosiaalisen vuorovaikutuksen kautta perustuen kielessä ja keskusteluissa tapahtuviin toimintoihin. Samalla tavalla kuin erilaisissa paikallisissa konteksteissa muodostuu sosiaalisesti tuotettuja todellisuuksia, muodostuu yksilölle erilaisia identiteettejä eri tilanteissa. (Holma 1999a.)

Burr (2003, 5-9) ja Anderson (2009) ovat tahoillaan koonneet sosiaaliselle konstruktionismille ominaisia lähtökohtia, joita soveltuvasti ovat: (1) Anti-essentialismi; ihmisellä ei ole olemusta ja ydintä, joka määrittää tarkasti mikä hän on. Ihmiset muotoutuvat sosiaalisissa prosesseissa käytävien diskursiivisten ja tarinallisten neuvotteluiden kautta (ks. Gergen 1999; 2006, 24-27; Holma 1999a; McNamee 2003). (2) Relativismi; erilaiset kulttuuriset, sosiaaliset ja yksilöhistorialliset seikat vaikuttavat siihen, millaiseksi maailman ja elämän miellämme (ks. Gergen 1999; McNamee 2003; Raskin 2002). (3) Konteksti; tieto sijaitsee paikallisissa kertomuksissa ja ihmisten välisissä neuvotteluissa (ks. Anderson 2009; Holma 1999a; Wahlström 1997). (4) Ajattelu ja mieli; tiedon rakentuminen on osallistujien välinen aktiivinen vuorovaikutteinen prosessi. Tieto ei sijaitse yksilöiden päiden sisällä (ks. Gergen 1999, 145; 2006, 18-28) vaan kannanottoina sosiaalisissa yhteisöissä käytävään julkiseen

keskusteluun (ks. Kuusela 2001, 25). (5) Kieli luovana sosiaalisena prosessina; kieli on osallistuvaa ja aktiivista, seurauksia tuottavaa toimintaa (ks. Burr 2003, 58; Gergen 1985; 1999, 19; McNamee 2003; Shotter 2005; Suoninen 1999a, 18-20). (6) Yhteistoiminta; toiminta tapahtuu ihmisten välissä eikä vain ihmisten sisällä, jolloin saavutukset ja tuotokset ovat osallistujien yhteistoiminnan tulosta (ks. Gergen 1999, 115-140; Shotter 1993a; 1993b; Wahlström 1997).

4.2.2 Todellisuus ja suhteellisuus

Juhila (1999, 160-163) on eritellyt sosiaalista konstruktionismia kahdeksi suuntaukseksi: ontologiseksi ja episteemiseksi. Ontologisessa konstruktionismissa tekstien ja puheen ulkopuolella ajatellaan olevan myös ei-diskursiivisia maailmoja. Episteeminen konstruktionismi ei taas ota kantaa siihen, onko kielen ulkopuolella olemassa todellisuutta vai ei. Ontologinen suuntaus edustaa realismia ja episteeminen suuntaus relativismia. (Juhila 1999, 163.) Kuuselan (2001, 23) mukaan ontologista konstruktionismia voi pitää heikkona versiona, jonka mukaan kielellisillä konstruktoilla on perustansa käyttökontekstissaan. Episteeminen eli vahva versio ottaa tarkasteltavaksi vain puhtaat sosiaaliset konstruktioit, eikä kysymystä niiden reaalisuudesta pohdita. (Kuusela 2001, 23.) Danziger (1997) tekee erottelua vaalean ja tumman sosiaalisen konstruktionismin välillä. Vaalea suuntaus näkee elämän rakentuvan diskursseissa, joissa myös valta saa merkityksensä. Tumma suuntaus näkee diskurssien jo juurtuneen erilaisiin valtasuhteisiin, jotka muodostavat sosiaalista toimintaa sääteleviä pakkosysteemejä. (Seikkula 2001, 379.) Vaalea suuntaus ymmärtää tiedon osana arkielämän suhteita ja kommunikatiivista vuorovaikutusta, kun taas tumma viittaa tapaan liittää valta tietoon (Kuusela 2001, 22).

Sosiaalisen konstruktionismin saralla keskustelu on keskittynyt realismi-relativismi akselille tai pikemminkin realismi-antirealismien välille (Seikkula 2001). Held (1995) nimeää antirealistisiksi ne väitteet, jotka eivät hyväksy reaalista ja objektiivista todellisuutta ilman kielen kuvausta siitä (Seikkula 2001, 377). Gergen (1999), McNamee (2003) ja Shotter (1993a, 1993b) puolestaan esittävät, että realistisen todellisuuden selvittäminen on mahdottomuus. Todellisuus rakentuu aina kielessä eikä meillä ole mahdollisuutta päästä kielen kuvauksien ja rajojen ulkopuolelle. Tällöin ei

oteta kantaa siihen, onko realistista todellisuutta olemassa vai ei. Sen olemassaoloa ei myöskään kielletä. Todellisuuden olemassaolon pohtiminen ei kuulu sosiaalisen konstruktionismin piiriin. (Gergen 1999, 41; Juhila 1999, 173.) McNameen (2003) mukaan keskusteluun tulisikin mieluummin nostaa universaaleina pidettävät totuudet sekä niiden mielekkyys ja toimivuus ihmisille.

Kulttuureita vertaileva tutkimus on monelta osin osoittanut, että universaaleina pidettävät totuudet ja käsitteet eivät päde kaikkialla (Lewis 2003; ks. myös Geertz 1973; Harré 2004). Esimerkiksi perinteinen länsimaalainen käsitys ihmisestä individualistisena, rationaalisen ja itsenäisenä yksilönä ei suinkaan ole ihmiskäsitys, joka voitaisiin ulottaa kaikkialle (Lewis 2003). Monissa osissa maapalloa käytössä onkin yhteisöllisempi ja sosiaalisempi käsitys ihmisestä (Burr 2004, 14). Esimerkiksi erilaisia länsimaalaisia mielenterveyshäiriö- ja sairausluokitteluita (ks. Lönnqvist, Heikkinen, Henriksson, Marttunen & Partonen 2007) ei ole olemassa kaikkialla tai niille on vähintäänkin annettu erilaisia määrittelyitä ja merkityksiä.

Käytännössä asiakas voi hyvinvoinnissaan antaa huomattavasti enemmän painoarvoa erilaisille sosiaalisille ja käytännön asioille (työ, koulu, asuminen, taloudellinen tilanne harrastukset, arkielämän järjestyminen) kuin psyykkisille asioille, joihin taas terapeutti haluaisi erilaisilla tekniikoilla vaikuttaa. Monesti kyseessä ovat yleisesti terapian tuloksellisuuteen vaikuttavat yhteiset tekijät. Tällöin voi ajatella mielenterveyden psykoterapeuttisen edistämisen olevan riippuvainen sosiaalisesta ja käytännöllisestä elämän sujumisesta. Miten ja missä määrin terapeutit voivat olla avuksi myös näiden asioiden järjestymisessä, vaihtelee paljon. Monelta osin tämän tyyppisissä asioissa auttaminen kuuluukin sosiaalipalveluiden alueelle, jos asiakas on myös niiden palveluiden piirissä.

Rantalan (2001, 104) mukaan se, mikä määrittellään sairaudeksi, riippuu kulttuurisesta ja historiallisesta taustasta. Mielenterveyden häiriöiden kulttuurisidonnainen luonne näkyy selvästi siinä, että erilaisissa yhteiskunnissa tai saman yhteiskunnan alakulttuureissa vallitsee asiasta erilaisia käsityksiä (Viljanen 1999; ks. myös Haarakangas 2008, 63). Se, mikä toisaalla määrittellään sairaudeksi, voi toisaalla olla pitkälle kehittyneen ihmisen merkki ja siten erityisen toivottavaa ja arvostettavaa käyttäytymistä (Rantala 2001, 104). Tämä ei tarkoita luopumista mielenterveyshäiriö- ja sairausluokitteluista. Se kuitenkin herättää tarvetta erityiseen joustavuuteen ja herkkyyteen esimerkiksi maahanmuuttajien parissa. Ihmiset kaikkialla tai kaikkialta eivät välttämättä ajattele asioista samalla tavalla, eikä heillä välttämättä

ole käytössään samanlaista käsite- ja merkitysjärjestelmää suhteessa mielenterveyteen ja siinä ilmeneviin häiriöihin kuin joillakin toisilla.

Keskeisin sosiaalista konstruktionismia koskeva kritiikki psykoterapian puitteissa kohdistuu objektiivisen todellisuuden kieltämiseen (Seikkula 2001). Kritiikki perustuu yleistyksen, koska on olemassa useita versioita sosiaalisesta konstruktionismista erilaisine käsityksineen objektiivisesta todellisuudesta (McLeod 2001, 118; Seikkula 2001). Kritiikki on myös kohdistunut siihen, että sosiaalinen konstruktionismi kohtelee todellisuutta vain puheena. Kurrin (2007, 413) mukaan puhe on kuitenkin kiistämätön osa todellisuutta ja terapian, kuten monen muunkin inhimillisen vuorovaikutuksen keskeinen toiminto. Puheessa ja puheella ihminen tekee itsensä ymmärrettäväksi ja ohjaa yhteistä ja omaa toimintaansa. (Kurri 2007, 413.)

McLeodin (2001, 117-118) mukaan yleisimmillä sosiaalisen konstruktionismin käsitteisiin ja määritelmiin kohdistuvilla kritiikeillä (vrt. Danziger 1997; Nightingale & Cromby 1999) on enemmän annettavaa akateemisessa keskustelussa kuin terapiahuoneissa tapahtuvassa toiminnassa. Seikkula (2001, 381) katsookin, että psykoterapian puitteissa elävässä sosiaalisessa konstruktionismissa esimerkiksi kysymys objektiivisen todellisuuden olemassaolosta jää toissijaiseksi. Näin psykoterapian perustaksi tulee se, miten juuri tässä tapaamisessa keskusteluun osallistujat kertovat asioista, millaisia merkityksiä itse kullakin niille on ja miten nämä merkitykset eroavat toisistaan ja kuinka ne rakentuvat terapiakeskustelussa. Psykoterapian todellisuus toteutuu kussakin tapauksessa ja jokaisella tapaamiskerralla eri tavalla. (Seikkula 2001, 381.)

Samanlainen perusta koskee myös mahdollisia eksplisiittisiä ja implisiittisiä kulttuurisia merkityksiä ja niiden esiintymistä kulttuurienvälisessä terapiakeskusteluissa (Tatar & Bekerman 2002). "Kun objektiivisen todellisuuden olemassaolo ei ole mielenkiinnon kohteena, ei myöskään psyykkisille ongelmille etsitä objektiivisia selityksiä" (Seikkula 2001, 381). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa objektiivinen todellisuus vertautuu yksilötasolla asetettaviin kulttuurisiin ennako-oletuksiin kansallisen tai etnisen ryhmäjäsennyden perusteella, joista ei myöskään ole mielekästä etsiä selityksiä psyykkisille ongelmille. Myös kulttuurienvälisessä psykoterapiassa kieli, merkitykset ja sosiaalinen vuorovaikutus tulisi nähdä olennaisiksi terapiakäsitteiksi ja välineiksi.

4.2.3 Kieli ja merkitykset

Kielenkäyttö voidaan ymmärtää erilaisina tekoina ja toimintoina, jotka tuottavat samalla tavalla seurauksia kuin ruumiillinen toimintakin. Kieli tuottaa tulkintoja todellisuudesta, kuvaa tilanteita, määrittelee asemaa sosiaalisessa maailmassa ja toimii ajattelun ilmaisuvälineenä. Kieli ei ole neutraali väline, vaan sillä perustellaan, oikeutetaan ja tuotetaan asioita. (Kuusela 2001, 28; ks. myös Burr 2003, 58.) Wittgensteinin mukaan sanoilla ja merkeillä ei ole ennalta määriteltäviä merkityksiä. Sanat ja merkit saavat merkityksensä käyttötilanteissa erilaisissa kontekstissa. Tällöin niitä pitäisikin ajatella keinoina ja työkaluina merkitysten rakentamisessa. Sanat eivät siten kuvaa objektiivista todellisuutta niin kuin sanakirjoissa. (Warhuus 1999, 17, 25.)

Näitä käyttötilanteita erilaisissa konteksteissa kulttuurisessa elämässä Wittgenstein kutsui kielipeleiksi. Erilaiset kielipelit muokkaavat ihmisten elämää ja liikkeitä kulttuurisissa ympäristöissä, joita Wittgenstein kutsui elämänmuodoiksi. (Shotter 1993b, 73.) Erilaisissa kielipeleissä rakentuvassa sosiaalisessa todellisuudessa keskeistä ovat merkitykset, joita ilmiöille annetaan (Seikkula 1998; 2003). Niiniluodon (1984) mukaan "yleisen määritelmän mukaan merkitys on käsite, joka välittää sanan ja sen tarkoitteen (olion tai asiantilan johon sana viittaa) välisen yhteyden" (Haarakangas 1997, 24).

Kontekstuaalisuuden lähtökohta on, että tieto konkretisoituu ja saa kehityksensä niiden merkityksellisten tekijöiden, suhteiden ja olosuhteiden kautta, joiden puitteissa ihmisten teot ja tapahtumat toteutuvat (Rosnow & Georgoudi 1986, Wahlströmin 1997, 4 mukaan). Sanoilla ei ole merkitystä itsessään, vaan ne saavat merkityksensä kontekstissa, jossa ne tuotetaan ja rakennetaan (Gergen 1999). Asioita olisikin tarkasteltava kontekstin (niiden olosuhteiden kokonaisuus, johon tietty tapahtuma sijoittuu) ja tekstin (yksityiskohdat ja suhteet, jotka antavat tapahtumalle sen erityispiirteet ja erityislaadun) välisestä suhteesta käsin (Wahlström 1997, 4). Teolla tai tapahtumalla ei ole ominaislaatua kontekstista erillään. Kontekstillä ei ole myöskään itsenäistä olemassaoloa teon tai tapahtuman ulkopuolella. (Wahlström 1997, 5.) Kielellinen toiminta on puheella sen kontekstin luomista, jonka puitteissa puhumme. Sosiaalinen todellisuus luodaan itse käytännöllisessä ja kielellisessä sosiaalisessa toiminnassa. (Wahlström 1997, 5.)

Kielellä rakennetaan ne tavat ja keinot, joilla ajatuksia, tunteita ja käyttäytymistä tuotetaan historiallisesti, kulttuurisesti, paikallisesti ja tilanteisesti (ks.

Gergen 1999). Lipponen (1999, 61-62) mukaan sosiaalisen todellisuuden merkityssuhteet antavat rakenteen toiminnallemme. Tämä sosiaalinen kielioppi opitaan arkipäivän toiminnoissa ja usein implisiittisesti. Vaikka sosiaalinen kielioppi rakentuu ja ilmenee tietyille kulttuurille tyypillisinä toiminnan ja kielenkäytön muotoina, eräänlaisena yhteisenä tapana katsoa maailmaa ja toimia maailmassa, se ei sulje pois yksilöllisten merkitysten olemassaoloa eikä johda kulttuurideterminismiin. (Lipponen 1999, 61-62.) "Kulttuurisia merkitysstruktuureja ei ole syytä pitää stabiileina rakenteina vaan pikemminkin prosesseina, jotka muuttuvat ja jatkuvasti muuntavat itseään" (Lipponen 1999, 69), mikä näyttäytyy kulttuurienvälisissä konteksteissa tapahtuvissa merkitysrakenteiden muutoksissa. Ei ole syytä olettaa tietyn kulttuurin tai kuulumisen tiettyyn kulttuuriin olevan seikka, joka pitäisi yksilöiden merkityksiin liittyvät konstruktiot lukittuina tai pysyvinä

Suonisen (1999b, 104) mukaan merkitykset rakentuvat niiden vaiheiden kautta, jotka edeltävät puheenvuoroja. Sosiaalinen konteksti rakentuu vuorovaikutuksen dynaamisen ja vaiheittaisen etenemisen kautta. Kielellisessä vuorovaikutuksessa puhujat orientoituvat aina edeltävään puheeseen, jolloin edeltävä puhe on seuraavan puheenvuoron konteksti. Tällöin puheenvuoro luo aina odotuksen sille, millainen seuraava puheenvuoro voi olla. Esittämällä puheenvuoron osanottajat osoittavat edeltävää puheenvuoroa koskevaa ymmärrystä ja osallistuvat yhteisen ymmärryksen prosessuaaliseen muodostamiseen. (Suoninen 1999b, 104.) Prosessi tuottaa yhteisiä sosiaalisia tilanteita, joissa on mahdollista neuvotella tapahtumien ja tekojen merkityksistä ja kontekstimäärittelyistä. Psykoterapiassa keskeisiä neuvottelukohteita ovat oireille ja ongelmille annettavat otaksumat ja merkitykset, jotka antavat viitteitä puitteista, joiden mukaan asiakas jäsentää olemistaan erilaisilla elämänalueilla. (Wahlström 1997.)

Merkitykset rakentuvat, pysyvät yllä ja muuntuvat vain ihmisten keskinäisessä toiminnassa. Tämä tapahtuu viestinnällisissä puheissa, kirjoituksissa ja muussa symbolisessa toiminnassa, joilla rakennetaan kulttuuria ja yhteistä sosiaalista todellisuutta. (Jokinen & Juhila 1999, 54-55.) Psykoterapeuttisessa toiminnassa ongelmien ja vaikeuksien kuvaukset rakentuvat vuorovaikutuksessa asiakkaiden ja terapeuttien seurattessa, arvioidessa ja kommentoidessa toistensa puhetta paikallisesti ja tilanteisesti (Juhila & Pösö 2000, 38-39). Ongelmia aletaan pitää ongelmina vasta, kun ne jostain näkökulmasta katsottuna määritellään niin haitallisiksi joko asianosaisille itselleen tai muille, että vahvistuu tulkinta, että asialle pitää jotain tehdä (Juhila 1999,

167). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa asiakkaan, terapeutin, instituutioiden ja yhteiskunnan näkökulmat voivat olla eriäviä ongelman haitallisuudesta. Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa ei liene mahdollista tai asiakkaan kannalta toimivaa terapeutin omista tai instituutioiden lähtökohdista pakottaa yksipuolisesti asiakasta normatiivisen käytöksen muottiin (ks. Trux 1999, 188). Ongelman haitallisuuden määrittelyssä sosiaalisesta tilanteesta rakentuva yhteinen tieto näyttäytyy erityisen arvokkaana.

Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa keskeistä on Shotterin (1993a; 1993b) määrittelemä sosiaalisesta tilanteesta kumpuava 3. tyyppinen tieto, joka ei ole terapeutin tai asiakkaan teoreettista tai menetelmätekniistä tietoa. Tämän kaltainen tieto rakentuu toimimisesta tietyissä konkreettisissa tilanteissa, ryhmissä, instituutioissa ja yhteiskunnassa sekä kertoo kuinka näissä suhteissa tulisi toimia. (Shotter 1993b, 1-16.) 3. tyyppinen tieto perustuu ihmisten välisiin, sosiaalisessa vuorovaikutuksessa luotuihin merkityksiin. Merkitysten toimivuus arvioidaan käyttökonteksteissa. Osallistuminen sosiaaliseen vuorovaikutukseen tuottaa kulttuuris-osallistuvaa, erilaisissa konteksteissa toimimista koskevaa tietoa. (Shotter 2005.) Tällöin tieto liittyy kiinteästi ihmisten keskinäisen sosiaalisen toiminnan organisoituihin puitteisiin, jotka he konstruoivat käytännöllisessä ja kielellisessä yhteistoiminnassaan (Wahlström 1997, 5). Merkitysten yhteisen luomisen tärkeyttä painotetaan yhtäläillä kulttuurienvälisen viestinnän onnistumisessa (ks. Bennett 1998, 9-10) kuin psykoterapeuttisen muutoksen aikaansaamisessa (ks. Gergen 2006, 55). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa sosiaalisesta vuorovaikutuksesta tuleva tieto voi konkreettisesti käsittää asiakkaan selityksen ongelmalleen ja seikkoja, joilla asiakas uskoo ongelmasta selviävänsä. Näihin käsityksiin liittyvät merkitykset ovat ensisijaisen tärkeitä kulttuurienvälisessä psykoterapiassa.

Merkityksillä ja merkityksissä tapahtuvilla muutoksilla on keskeinen asema psykoterapiassa (Gergen & Kaye 1992, 182; Goolishian & Anderson 1992; Kurri 2005; Leiman 1999; Wahlström 2006b, 38). Esimerkiksi Wahlströmin (2006c) mukaan psykoterapian "vaikuttavuus perustuu terapian kykyyn mahdollistaa asiakkaan aktiivinen työskentely elämästään rakentuvien merkitysten ja tunteiden kanssa" (Kurri 2007, 412). Psykoterapiassa tärkeäksi nousee asiakkaan ja terapeutin vuorovaikutuksessa käyttämä kieli, jossa asioille luodaan uusia merkityksiä (ks. Anderson & Goolishian 1992; Strong & Lock 2005).

Kurrin (2005, 11) mukaan diskursiivisesti ajateltuna kieli on paikka, jossa

terapeuttinen muutos tapahtuu. Tällöin terapiakeskustelun kieli näyttäytyy erityislaatuisena merkitysten verkkona, joka tuotetaan asiakkaan ja terapeutin kesken. (Kurri 2005, 11.) Geertzin (1973, 3-30) mukaan kulttuuri sijaitsee ihmisten välisessä kielenkäytössä tuotetuissa erilaisissa merkityksissä. Tällöin kulttuuri näyttäytyy merkitysten verkkona, joka koostuu ihmisten yhdessä neuvottelemista erilaisista merkitysjärjestelmistä. (Geertz 1973, 3-30.) Ihmisten toiminta kulttuurienvälisessä psykoterapeuttisessa keskustelussa samoin kuin muissa kulttuurisissa ympäristöissä perustuu yhtäläillä asioille annettaviin tulkinnallisiin merkityksiin. Näin ajatellen psykoterapiakeskustelu on aina tavalla tai toisella kulttuurienvälistä. Kulttuurienvälisessä psykoterapiakeskustelussa merkityksiin liittyvällä kielenkäytöllä tuotetaan ja muokataan aina myös kulttuuria. "Kulttuuri syntyy ja on varsinaisesti olemassa merkitysten ulottuvuudessa" (Rauhala 2005, 112). McLeod (2004, 352) mieltää psykoterapian yhdeksi kulttuuriseksi areenaksi, johon ihminen elämässään tarpeiden mukaan osallistuu. Psykoterapia yhdessä muiden kulttuuristen areenoiden kanssa mahdollistaa elämään liittyvien merkitysten ja identiteettien rakentamisen.

Kieli ei perustu ulkopuolisen maailman tarkkaan kuvaamiseen (Burr 2003, 48-49; McNamee 2003), eikä kieli tuota valokuvan tai kartan mukaista kuvausta maailmasta (Burr 2003, 46; Gergen 1999, 9, 19, 34). Keskeistä kielessä ei ole tarkkuus, vaan erilaisten näkökulmien yhdistäminen tavalla, joka mahdollistaa yhteisen rakentavan ja toimivan etenemisen (McNamee 2003; Warhuus 1999). Kieli on aktiivista sosiaalista toimintaa, jossa rakennetaan uusia tulevaisuuksia ja sosiaalisia maailmoja. Kieli on keskeinen tapa, jolla ihmiset ovat mukana maailmassa. (McNamee 2003.) Koska erilaiset merkitykset muodostuvat sosiaalisessa yhteistoiminnassa, liittyy kielenkäyttöön moraalinen vastuu muita kohtaan (Gergen 1999; McNamee 2003).

Penmanin (1992) mukaan vuorovaikutuksen hyvyys tulisikin määritellä moraalisin kriteerein. Hyvä vuorovaikutus tekee hyvää ihmisille. Vuorovaikutuksen tulee muodostaa sen hetkinen sosiaalinen todellisuus. Vuorovaikutuksen tulee olla jatkuvasti avoin muutoksille ja sallia erilaisia tulkintoja. Vuorovaikutuksessa tuotetut merkitykset eivät voi koskaan olla täysin valmiita ja lopullisia. (Riikonen & Smith 1997, 101.) Hyvässä vuorovaikutuksessa ja kulttuurienvälisessä psykoterapiassa painottuvat poststrukturalistiset näkemykset kieleen. Poststrukturalistisen näkemyksen mukaan sanojen merkitykset muuttuvat ja sanoilla on useita merkityksiä riippuen puhujasta ja kontekstista. Merkitykset ovat tilapäisiä ja avoimia muutoksille. (ks. Burr 2003, 52-53.)

Puhe kantaa erilaisia kulttuurisia merkityksiä ja käsitteitä eksplisiittisesti ja implisiittisesti mukanaan (Johnson 2003, 184), eikä merkitysten määrittely kulttuurienvälisessä psykoterapiassa aina edellytä keskustelua kulttuurista eksplisiittisellä tasolla. Kulttuuri on ikään kuin näkymättömästi sisäänkirjoitettu erilaisiin terapiassa keskustelun kohteena oleviin merkityksiin. Keskeistä kulttuurienvälisessä psykoterapiassa onkin kielellinen tila, jossa asiakas ja terapeutti ovat yhdessä (ks. Burr 2003, 54). "Kielen järjestäytymisen tavat ja keinot ovat sosiaalisia ja kulttuurisia, joten kieltä tutkimalla opitaan myös sitä ympäröivästä yhteiskunnasta ja kulttuurista sekä ajasta ja paikasta - ja päinvastoin" (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 13).

Wahlströmin (1999, 218) mukaan liiallisen tarkkuuden vaatimus kielellisissä ilmaisuissa ja merkitysten samankaltaisen ymmärtämisen vaatimus voi vaikuttaa koko psykoterapiaprosessin toimivuuteen kielteisesti. Myöskään toimivaan kulttuurienväliseen viestintään eivät liialliset tarkkuuden ja ymmärtämisen vaatimukset kuulu (ks. Verschueren 2008, 29). Usein psykoterapiassa terapeutin tehtäväksi tuleekin saattaa liian täsmällisesti määritelty epämääräisemmäksi (Wahlström 1999, 218). Kielellisessä vuorovaikutuksessa tämä voi näyttäytyä sanojen ja merkitysten edestakaisena liikkeenä, asiakkaan ja terapeutin yhteistoimintana, josta psykoterapiakeskustelun eloisuus ja muutosvoima kumpuaa. Tietynlainen epämääräisyys kuuluu myös kulttuurienväliseen psykoterapiaprosessiin.

4.2.4 Yhteistoiminta ja vuorovaikutus

Merkittävät asiat ihmisen elämässä syntyvät inhimillisissä keskusteluun perustuvissa vuorovaikutussuhteissa. Nämä vuorovaikutussuhteet muodostuvat sosiaalisesta vuorovaikutuksesta ja yhteistoiminnasta. (Kuusela 2001, 29.) Vuorovaikutus ei ole vain tiedon lähettämistä ja vastaanottamista vaan perusta kaikenlaiselle elämälle (Shotter 1993a; 1993b; Yoshitake 2004). Shotterin (1993a, 1993b) mukaan elämässä keskeistä on ihmisten välinen spontaani responsiivisuus toisiaan kohtaan. Responsiivisuus toteutuu jokapäiväisessä ihmistenvälisessä kielenkäytössä, joka rakentaa sosiaalisia suhteita ja elämäntyylejä sekä muodostaa kokemuksemme meistä yksilöinä ja ympäröivästä todellisuudesta (Shotter 2005).

Shotter (1993a) lähestyy yhteistoiminnan sosiaalista rakentumista retorisuus-responsiivisen vuorovaikutuksen kautta. Responsiivisuudella tarkoitetaan moraalista velvoitetta vastata toiselle, jonka kanssa jakaa saman sosiaalisen kontekstin. Retorisuus viittaa erilaisiin puheessa oleviin tapoihin vaikuttaa ihmisten näkökulmiin. Keskeistä on asioiden muotoileminen tavoilla, jotka mahdollistavat toisten osallistumisen vuorovaikutuksen rakentumiseen. Jokisen ja Juhilan (1999, 77) mukaan responsiivisessa vuorovaikutuksessa keskustelun osapuolet reagoivat vastavuoroisesti toistensa puheenvuoroihin ja rakentavat siten yhdessä tietynlaista sosiaalista todellisuutta.

Kulttuurienvälisen psykoterapian sisältö rakentuu responsiivisesti asiakkaan ja terapeutin yhteistoiminnassa. Asiakkaan ja terapeutin kielellinen toiminta muotoutuu aina vastauksena toiselle (Leiman 2004; Stiles 1999). Cronen ja Pearce (1985) katsovat, ettei vuorovaikutuksessa ole ensisijaisesti kysymys siitä, miten osuvasti yksilö kykenee kuvaamaan toimintaa kielellisen rakenteen puitteissa. Vuorovaikutus on pikemminkin sosiaalinen prosessi, jossa pyritään toiminnan koordinaation ja merkitysrakenteiden hallintaan. (Wahlströmin 1997, 6.) Vuorovaikutukseen kuuluu tietynlainen väljyys ja toleranssi, missä määrin yhteisessä kontekstin määrittelyssä ja keskinäisessä ymmärtämisessä voi olla vaihtelua, tämän tuottamatta sekaannusta keskustelussa (Wahlström 1997).

Shotterin (1993a; 1993b; 2005) mukaan yhteistoiminnassa vastauksemme toisille eivät koskaan ole täysin meidän omiamme. Vastaukset ovat muotoutuneet sen toiminnan vaikutuksesta, johon vastaamme, joka taas on saanut muotonsa sitä aiemmasta vuorovaikutuksellisesta taustasta. Toiminnan ei voi sanoa olevan yksilön tuottamaa tai ulkopuolisen syyn aiheuttamaa, vaan se on yhteistä ja yhteistoiminnassa tuotettua. (Shotter 1993a; 1993b; 2005.) Yhteistoiminta on dialogisesti rakentunutta. Se saa alkunsa heti, kun ihminen vastaa toisen ihmisen toimintaan. Yhteistoiminta rakentaa uusia käytäntöjä ja tuottaa erilaisia näkökulmia. (Shotter 2005.)

Kulttuuri ja yksilö ovat myös yhteistoiminnallisessa vuorovaikutussuhteessa. Shwederin (1984, 2; 1990) mielestä mikään sosiaalinen tai kulttuurinen ympäristö ei ole olemassa eikä saa identiteettiä irrallaan siitä tavasta, jolla ihmiset ammentavat siitä merkityksiä ja resursseja. Jokaisen ihmisen subjektiivisuus ja psykologinen elämä taas muovautuu prosessissa, jossa merkityksiä ja resursseja ammennetaan tietystä sosiaalisesta ja kulttuurisesta ympäristöstä. (Truxin 1999, 182.) Nykykäsityksen mukaan lienee kuitenkin perustellumpaa puhua kulttuureista monikossa tai hybridisistä kulttuurimuodoista kuin tietystä kulttuurista. Ihmisillä on "useita, muuttuvia kulttuurisia

viitekehyksiä päällekkäin ja lomittain" (Trux 1999, 207). Ihmiset muokkaavat kulttuuria ja kulttuurit muokkaavat ihmistä tiiviissä vuorovaikutuksessa. Ihminen ja kulttuuri ovat dialogisessa suhteessa, jossa kulttuuri ja yksilö tuottavat toisensa. (Bruner 1990.) Tämä tapahtuu konkreettisissa vuorovaikutustilanteissa merkitysten muovautumisen ja määrittelyn kautta.

Juhila (1999, 178-182) on perustuen Gergeniin (1994, 262-271; ks. myös 2006, 34-44) määritellyt merkitysten vuorovaikutuksellista muovautumista. Merkityksen määrittely etenee yksittäisen lauseen käytöstä päätyen kulttuurisen yhteisymmärryksen rakentumisen erittelyyn. Ihmisten yksittäiset lausumat eivät sinällään omaa mitään merkitystä, vaan yksittäinen lausuma saa merkityksensä vasta vastauksen kautta. Lausuman merkitys todentuu aina täydentävän teon kautta. Lausuma täydentyy toisen suuntautuessa siihen kommentoimalla ja reagoimalla, joko kielellisesti tai ei-kielellisesti. Lausumat ja täydennykset sekä luovat että rajoittavat merkitystä. Ensimmäisellä lausumalla ei ole pakottavaa voimaa vaan vain merkityspotentiaalia. Täydentävä teko toteuttaa merkityspotentiaalain olemassa olevaksi ja samalla sulkee pois joitakin mahdollisuuksia. Jokainen täydennys on aina avoin lisätäydennykselle. Ensimmäinen täydentävä teko ei lyö lukkoon lausuman merkitystä. Merkitys on avoin ensimmäisen puhujan tai muiden puhujien esittämille selvennyksille, täsmennyksille ja vastatulkinnolle. Merkitykset konstituoituvat jatkuvasti uudelleen laajenevassa täydennyskehässä. Aikaansaatu merkitys voi vakiintua täydentävien tekojen ketjussa tai muuntua toiseksi. Kun merkitystä luovat ja rajoittavat teot alkavat toistua, kehittyvät yhteisymmärryksen ontologioita. Syntyy käytäntöjä, joiden osapuolet jakavat yhteisen ymmärryksen siitä, miten keskinäisessä kohtaamisessa tulee toimia. Yhteisymmärryksen saavuttaminen on pohja paitsi yhteisille tulkinnoille myös ristiriidoille. Kun jotkut kohtaamiskäytännöt ovat vakiintuneet tietynlaisiksi niin, että osapuolet osaavat odottaa toisiltaan määrätynlaisia täydennyksiä, ollaan samalla ristiriitaisuuksien lähteillä, mikäli tietynlaisia kohtaamiskäytäntöjä ei noudateta. (Juhila 1999, 178-182.)

Hallin (1959) sinänsä edelleenkin ajankohtainen määritelmä kulttuurista viestintänä on postmodernisti ja konstruktionistisesti ajatellen siirtynyt enemmän Juhilan (1999, 174) määritelmään kulttuurista keskustelujen virtana. Yksittäisissä puhetilanteissa käytetyt sanat, lauseet ja lauseidenväliset suhteet ovat paitsi osa esittämistilannettaan myös osa laajempaa kulttuurista jatkumoa (Juhila 1999, 174). Juhilan ja Jokisen (1996, 19) mukaan mikään merkityksenantotilanne ei synny tyhjästä

eikä ole myöskään päätepiste keskustelulle. Heidän mukaansa tilanteisiin kulkeutuu muissa tilanteissa rakentuneita ja vahvistuneita merkityksiä, jotka asettuessaan hieman toisenlaisiin yhteyksiin voivat sisällöllisesti muuntua ja uudistua. (Juhila 1999, 174.)

Kulttuureissa on kyse uudelleen kertomisista. Uudelleen kertominen aktivoi aikaisemman kokemuksen, joka löydetään ja eletään uudelleen, kun tarina suhteutetaan uudessa tilanteessa. Tarinoilla voi olla lopetuksia, mutta ne eivät koskaan lopu. Kulttuuri on erilaisten elämäkertomusten jatkuvaa performanssia. (Edward Bruner 1986, 17, Ihanuksen 2005, 236 mukaan.) Tällä tavoin ajateltuna yksittäisessä mikrotason kulttuurienvälisessä psykoterapiakeskustelussa kertomusten kautta tapahtuvalla kulttuurityöllä on rakentavia vaikutuksia laajempaan makrotason kulttuuriin ja toisinpäin. "Suuri toteutuu pienessä, pieni rakentaa suurta" (Jokinen ym. 2000, 18). Yksilö näyttäytyy tällöin sekä kulttuurin tuottamana että kulttuurin tuottajana (ks. Hänninen 2000, 15).

4.3 Kielenkäyttö diskursiivisena toimintana

4.3.1 Diskurssin dynaaminen käsite

"Mikä tahansa on, se yksinkertaisesti on, mutta heti kun yritämme ilmaista mitä jossakin on, asetumme diskurssien maailmaan" (Gergen 1994, 72, Jokisen, Juhilan & Suonisen 1999, 8 mukaan). Diskurssit viittaavat merkityksiin, metaforiin, tarinoihin ja lausuntoihin, jotka yhdessä tuottavat tietystä asiasta, tietystä näkökulmasta ja tietyllä tavalla tietynlaisen kuvauksen (Burr 2003, 64). Se, miten puhumme maailmasta, rakentaa diskursseja, joiden kautta koemme subjektiivisen maailmamme (Burr 2004, 134). Foucault määrittelee diskurssit käytännöiksi, jotka muokkaavat puhuntansa kohteita (Burr 2003, 64). Puhunnan kohteita voidaan kutsua aiheiksi, joita diskurssit rakentavat. Diskurssit määrittelevät ja tuottavat olemassa olevan tiedon ja kertovat, kuinka aiheista saadaan ja voidaan puhua, sekä ohjaavat käytännön toimintaa. (Hall 2001, 72, Burrin 2003, 76 mukaan.) Diskurssit eivät välttämättä näyttäydy selkeinä kokonaisuuksina puheessa. Hajanaisuudesta huolimatta diskursseista rakentuu kuitenkin yhtenäinen näkökulma todellisuuteen. (Haarakangas 1997, 26.)

Vuorovaikutuksessa diskurssit rakentavat asioille erilaisia merkityksiä (Sinclair

& Monk 2005, 339). Merkitys on siten diskursiivisen toiminnan tulos (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 25). Diskurssit voi käsittää säännönmukaisiksi merkityssysteemeiksi, jotka uusiutuvat ja rakentuvat kielenkäytössä. Diskurssi rakentuu sosiaalisissa käytännöissä ja samalla rakentaa sosiaalista todellisuutta. (Jokinen & Juhila 1999, 67.) Diskursiivisessa kielenkäytössä samaakin asiaa on mahdollista tehdä ymmärrettäväksi monin eri tavoin (Suoninen 1999a, 18). Esimerkiksi mahdolliset ulkoiset kulttuurisesti jaetut ja hyväksytyt diskurssit eivät selitä tai määrää suoraviivaisesti, mitä merkityksiä keskusteluun kulloinkin nostetaan (Suoninen 1999a, 25-26).

Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa tämä tarkoittaa tarvetta asiakkaan ja terapeutin yhteiseen diskursiiviseen tarkasteluun ja määrittelyyn erilaisista ongelmaan liittyvistä merkityksistä. Psykoterapiassa kielelliset neuvottelut diskursiivista käytännöistä muokkaavat asiakkaiden asioille antamia merkityksiä. Strongin ja Lockin (2005) mukaan diskursiivinen tarkastelu psykoterapiassa muistuttaa kulttuurisesta monimuotoisuudesta ja tarpeesta kohdata se rakentavasti. Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa käsiteltävien merkitysten suhteen terapeutille toimiva lähtökohta on, että "teoille ja ilmiöille ei riennetä nimeämään syitä, vaan ne tavat, joilla toimijat kuvaavat ilmiöitä ja nimeävät syitä, otetaan tutkimuskohteiksi sellaisenaan" (ks. Suoninen 1999a, 18).

Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa dialoginen keskustelu asioille annettavista merkityksistä tuottaa sekä asiakkaalle että terapeutille uusia tapoja käsittää ongelmia ja ratkaisuja ongelmiin. Psykoterapiaprosessissa keskeisiä tavoitteita ovat muutokset asiakkaan kulttuurisissa merkitysresursseissa ja tavoissa käyttää kulttuurien tarjoamia merkitysresursseja (ks. Suoninen 2000, 104). Asiakkaan ja terapeutin erilaisista diskursiivisista merkitysrepertuaareista johtuen on mahdollista rakentaa yhteistoiminnassa merkityksiä, joihin kummallakaan ei ole yksin pääsyä. Tämä edellyttää kummaltakin osallistumista erilaisiin kulttuuriin puhetapoihin eli merkityksen tuottamisen käytäntöihin, joista kulttuurienvälisessä psykoterapiassa merkitykset rakentuvat.

Diskursiivisen psykologisen toiminnan keskiössä on puheen toiminnallinen orientaatio. Erilaisilla diskursiivisilla käytännöillä saadaan aikaan toimintaa erilaisissa käyttötarkoituksissa ja konteksteissa. (Edwards & Potter 1992, 2-3.) Diskursseja muokkaavat ja rakentavat käytännöt ilmenevät arkipäiväisessä kielenkäytössä. Kielenkäyttö sisältää erilaisia merkityksiä ilmentäviä merkkejä, joilla pyritään aktiivisesti tekemään erilaisia tehtäviä. (Harré & Gillett 1994, 19, 26-28; ks. myös Burr

2004, 124.) Arkinen puhuttu kieli on performatiivista, funktionaalista ja intentionaalista (Burr 2004, 124-125). Kielenkäyttö on siis suunnattu tekemiseen ja tekojen täytäntöönpanoon (Harré & Gillett 1994, 28). Näin ajatellen ihmisten erilaiset sanomat ovat sosiaalisia tekoja eivätkä sisäisen tilan ilmauksia. Sosiaaliset teot määrittävät kulloisenkin sosiaalisen kanssakäymisen ympäristön ja ehdot. (ks. Burr 2004, 126.)

Kurri (2005, 9-10; ks. myös Kurri & Wahlström 2007, 316) hahmottelee individualistisen ja diskursiivisen lähestymisen eroja psykologiseen ja psykoterapeuttiseen toimintaan. Individualistinen lähestyminen psykologiaan käsittää puheen reflektioksi yksilön sisäisistä prosesseista. Tällöin sisäinen psyykkinen toiminta ohjaa ulkoista käytöstä dualistisesti (ks. Edwards & Potter 1992, 2; Harré & Gillett 1994, 18-19). Psykoterapiassa asiakkaan puheen nähdään ilmentävän häiriöitä ja konflikteja asiakkaan kognitiivisessa rakenteessa. Kieli on ikään kuin peili tai ikkuna ihmisen ytimessä sijaitseviin sisäisiin psyykkisiin todellisuuksiin ja kokemuksiin. Terapeutin puheen ajatellaan yksisuuntaisesti muuttavan asiakkaan sisäisiä toimintahäiriöitä. (Kurri 2005, 9.) Diskursiivinen lähestyminen psykologiaan ja psykoterapiaan käsittää yksilöiden sisäiset psyykkiset ilmiöt kuten motiivit, tavoitteet ja tunteet tärkeiksi vain, kun ne ilmentyvät osana keskustelua. Diskursiivinen lähestyminen ei ota kantaa, ovatko nämä yksilöiden sisäiset ilmiöt olemassa vai eivät. Sisäisiä ilmiöitä kohdellaan relevantteina, mutta vasta kun ne on tehty vuorovaikutuksessa relevanteiksi. (Kurri 2005, 10; ks. myös Edwards & Potter 1992, 2.)

Diskursiivisen lähestymisen mukaan ilmiöitä voi tutkia vain puheessa, koska pääsy yksilöiden sisäiseen maailmaan ei muuten ole (Juhila 1999, 173). Juhilan (1999, 174) mukaan diskursiiviset kuvaukset voivat vihjata kulttuurisista sisäisen maailman ymmärtämistavoista. Näin on erityisesti silloin, kun samantapaiset kuvaukset toistuvat yksilön puheessa tilanteesta toiseen. (Juhila 1999, 174.) Vain keskittymällä ihmisen puheessa ilmeneviin diskursseihin voidaan hahmottaa yksilön tietoisuudessa olevia kulttuurisia merkitysresursseja (ks. Harré & Gillett 1994, 19). Diskursseissa määrittäytyy se, mitä kulttuurina pidetään. Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa puheen diskursiiviset käytänteet kertovat sen, mitä asiakas pitää itselleen tärkeänä kulttuurisena merkitysresurssina. Tällöin kulttuuriset seikat muuttuvat relevanteiksi vain kun ne tehdään relevanteiksi puheessa. Ihmisen elämää voi lähestyä vain tulkinnan ja merkitysten kautta. Jos halutaan tutkia ja tulkita ihmisten elämää ja miten ihmiset sen itse ymmärtävät, on sitä useimmiten kysyttävä heiltä itseltään (ks. Saastamoinen 2001, 143). Tämä on myös edellytys sille, että kulttuurienvälistä psykoterapiaa voidaan tehdä

merkitystyötä.

Diskursiivisesta näkökulmasta yhteistyösuhteen luominen tapahtuu kielellisillä keinoilla psykoterapiakeskustelussa. Esimerkiksi Kurrin (2007) sekä Kurrin ja Wahlstömin (2007) mukaan asiakkaan moraalisten kasvojen säilymisellä on yhteys hyvään terapeuttiseen yhteistyösuhteeseen. Kasvojen käsitteellä tarkoitetaan ihmisen positiivisesti kokemaa sosiaalista arvoa, jonka yksilö haluaisi muiden itseensä yhdistävän (Ting-Toomey & Kurogi 1998, 187, Gudykunstin & Leen 2003, 22 mukaan). "Omia kasvoja pyritään suojelemaan, minän esittämisen epäonnistuminen odotuksenmukaisena ja arvokkaana voi johtaa kasvojen menettämiseen" (Kurri 2007, 414). Cupachin ja Imahorin (1993) mukaan osia ihmisen identiteetteihin liittyvistä merkityksistä paljastuu kasvojen esittämisen kautta. Kasvot yhdistetään vuorovaikutustilanteisiin. (Gudykunst 2003, 176.) Sen vuoksi asiakas pyrkii säilyttämään kasvonsa psykoterapiakeskustelussa ja -vuorovaikutuksessa. Kulttuurienvälisen ja erityisesti kulttuureita vertailevan viestinnän kirjallisuudessa kasvojen säilyttäminen on nähty olevan vuorovaikutuksen onnistumisen kannalta ensisijaisen tärkeää (ks. Jia 2003, 48-56; Ting-Toomey 2003, 375-383). "Hyvän yhteistyösuhteen luominen kytkeytyy asiakkaan moraalisten kasvojen suojeluun tavalla, joka mahdollistaa uusien merkitysten synnyttämisen" (Kurri 2007, 419). Tällöin Kurrin (2007, 419) mukaan terapeutin diskursiivisten puheenvuorojen tulee mahdollistaa asiakkaan aktiivinen yhteistoiminnallinen työskentely terapeutin kanssa.

4.3.2 Diskursiiviset käytännöt ja toimijuus

Psykoterapian keskeisenä tavoitteena on asiakkaan toimijuuden saavuttaminen ja palauttaminen (Wahlström 1999, 218, 234-235). Toimijuutta on "ihmisen kyky valita oma toimintansa tai kykyä toimia ja ajatella jollain vaihtoehtoisella, tavanomaisesta tai odotuksenmukaisesta poikkeavalla tavalla" (Valkonen 2007, 35) sekä suunnata pyrkimyksiään tavoitteisiin ja löytää keinoja näiden tavoitteiden saavuttamiseksi (Wahlström 1999, 234-235). Andersonin ja Goolishianin (1992, 28-31) mukaan terapiassa parannetaan erilaisia toimijuuden ongelmia. Asiakkaan toiminta ei vastaa odotuksia tai ymmärrystä. Asiakas ei tee asioita, joita itse odottaa tai toivoo tekevänsä. Asiakas tekee asioita, joita ei haluaisi tai toivoisi tekevänsä. (Anderson & Goolishian

1992, 28-31; ks. myös Wahlström 1999, 218-219.) Toimijuuden kokemuksilla on keskeinen merkitys hyvinvointiin, mikä näkemys jaetaan useissa eri psykoterapiasuuntauksissa (Valkonen 2007, 35). Diskursiivisesta näkökulmasta toimijuuden rakentuminen kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tapahtuu vuorovaikutuksessa ja keskustelussa asiakkaan ja terapeutin välillä.

Kaikenlainen sosiaalinen toiminta on diskurssin informoimaa (Sinclair & Monk 2005). Foucaultin mukaan diskursiiviset käytännöt ohjaavat puhumaan asioista tietyllä tavalla (Alhanen 2007, 60). Kurri (2007, 412) katsoo, että terapeutin tehtävänä on luoda konteksti asiakkaan aktiiviselle työskentelylle, jonka seurauksena asiakkaan toimintaa ja kokemusta ohjaavat diskursiiviset käytännöt muuttuvat. Kurrin (2005) mukaan psykoterapeuttisessa muutoksessa olennainen toimijuuden tunne on kytkeytynyt toimijuuden diskurssiin. Myönteiset muutokset diskursiivisissa käytännöissä tuottavat toimijuuden tunnetta. (Kurri 2005, 33.) "Erilaiset lausumisen tavat eivät palaudu yhteen synteisiin tai yhden subjektin yhteen yhdistävään tehtävään vaan ilmaisevat sen hajanaisuutta. Ne ilmaisevat erilaisia asemia, sijainteja ja paikkoja, jotka subjekti voi puhuessaan saada." (Alhanen 2007, 68.) Foucaultin mukaan diskursiiviset käytännöt luovat erilaisia subjektipositioita, puhuvan subjektin asemia. Näihin subjektipositioihin ihmiset diskursiivisessa kielenkäytössä keskusteluissa asettuvat. (Alhanen 2007, 67.)

Diskursiivisessa kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tapahtuvaa kielellistä vuorovaikutusta asiakkaan ja terapeutin välillä voidaan hahmottaa positioitumisen teorian kautta (Positioning Theory) (ks. Davies & Harré 1999; van Langenhove & Harré 1999). Ihmisen jokapäiväinen arkielämä on fragmentoitunut diskursseissa erilaisiin osiin, joista muodostuvat yksilön sosiaalinen maailma, psykologiset ilmiöt ja elämäntarina. Positioitumisen teoria tarkastelee ihmisten tapaa sijoittua arkielämän kielellisissä käytännöissä. (Harré & van Langenhove 1999, 4.)

Taito osallistua diskursseihin ei ainoastaan perustu kykyyn tuottaa sanoja ja lauseita, vaan myös kykyyn seurata sääntöjä, jotka muokkaavat sosiaalisia episodeja. Sosiaalista, vuorovaikutuksellista episodista voi kutsua paikalliseksi moraaliseksi järjestykseksi. Moraalista järjestystä voi kutsua paikalliseksi oikeuksien, velvollisuuksien ja tehtävien systeemiksi, jossa tarkoituksellinen toiminta tapahtuu. (Harré & van Langenhove 1999, 1.) Moraalisessa järjestyksessä oikeudet ja velvollisuudet puhua ja toimia ovat dynaamisessa liikkeessä. Kaikilla ei ole oikeutta sanoa samoja asioita. Puhetavat sijoittavat ihmisiä positioihin. Erilaisissa positioissa toteutuvat erilaiset oikeudet ja velvollisuudet. Ihmiset ovat eri positioissa. Kaikille ei ole

tarjolla samoja positioita, eivätkä kaikki halua olla joissakin positioissa. (Harré & van Langenhove 1999, 1-4.)

Kurrin (2005, 34) mukaan psykoterapeutin ja asiakkaan tai asiakkaiden välisissä keskusteluissa toteutuu näkymätön moraalinen järjestys. Näkymättömäksi neuvottelun moraalista järjestyksestä tekee se, että neuvottelu on sisäänkirjoitettuna vuorovaikutuksen käytännöissä. (Kurri 2005, 34.) "Näkymätön moraalinen järjestys muotoutuu ja tulee uudelleenneuvotelluksi keskustelun kuluessa. Keskustelijat muotoilevat moraalista järjestystä ja neuvottelevat sen ehdoista mm. ilmaisemalla toimijuutta, kiistämällä toimijuutta, tarjoamalla toimijuutta toiselle, oikeuttamalla, selittämällä, syyttämällä, kategorisoimalla ja monilla parodisilla tavoilla kuten äänenpainoilla, huokauksilla ja katseilla." (Kurri 2005, 34.) Osallistujat pyrkivät hallitsemaan erilaisilla diskursiivisilla käytänteillä positioitaan ja siten asemaansa terapiakeskustelussa.

Position käsite on roolin käsitettä joustavampi ja dynaamisempi. Positiot toteutuvat diskursiivisessa vuorovaikutuksellisessa toiminnassa. Ihmiset positioivat itsensä ja toisensa joksikin. (Davies & Harré 1999; van Langenhove & Harré 1999; ks. myös Harré & Gillett 1994, 34.) Positio on keskustelullinen ilmiö, joka rakentuu dynaamisesti konkreettisissa tilanteissa erilaisissa käyttöyhteyksissä. (Davies & Harré 1999, 33). "Ihmiset luovat erilaisissa tilanteissa myös hyvin toisistaan poikkeavia positioita ja positio voi vaihtua jopa samassa tilanteessa tai samassa keskustelussa, sillä sen dynamiikkaan vaikuttavat vuorovaikutuksen molemmat osapuolet. Ottaessaan jonkun position henkilö tarkastelee myös toista henkilöä tämän position kautta." (van Langenhove & Harré 1999, 14-29 Mönkkösen 2002, 49 mukaan.) Tällöin vuorovaikutusta voidaan tarkastella tilanteissa syntyvän, erityisesti kielellisissä käytännöissä tapahtuvien positioitumisten kautta.

Ihminen muotoutuu sosiaalisessa vuorovaikutuksessa dynaamisesti erilaisten diskursiivisten käytäntöjen kautta. Vuorovaikutuksellisessa positiotumisessa positio, sosiaaliset voimat ja tilanteen juonirakenne muovaavat jatkuvasti toisiaan muuttaen tilanteen dynamiikkaa (Davies & Harré 1999). Diskursiivisesti ajatellen ihminen ei ole lopullinen ja pysyvä vaan tilanteisesti muuttuva. Ihmisen rakentumisessa keskeistä on, millaisia positioita on tarjolla ihmisen omissa ja muiden diskursiivisissa käytänteissä. Diskursiivisissa käytännöissä on useita erilaisia tarinoita ja niissä erilaisia subjektipositioita (Davies & Harré 1999, 35-36). Mönkkösen (2002, 49) mukaan huolimatta siitä, että vallitsevilla diskursseilla luodaan tietynlaisia, suhteellisen

pysyviäkin positioita, on yksilöillä myös mahdollisuuksia astua niiden ulkopuolelle ja rakentaa uusia positioita.

Positioituminen on diskursiivinen prosessi, jossa ihmiset ovat sijoittuneet osanottajiksi keskusteluissa tuotettavaan tarinaan (Davies & Harré 1999, 37). Positioituminen tapahtuu positioimalla itseään ja toisia vastavuoroisen prosessin kautta (van Langenhove & Harré 1999, 20-29). Vastavuoroisessa prosessissa puhuja ja muut osanottajat yhdessä määrittelevät toisensa. Jokainen itselle otettu positio kutsuu toisen osapuolen positioon (van Langenhove & Harré 1999, 16-17). Keskustelun vastavuoroisuus sekä mahdollistaa että rajoittaa mahdollisia positioitumisia (Linehan & McCarthy 2000, 442). Position käsitteen avulla toimijuutta voidaan jäsentää nimenomaan vuorovaikutuskysymyksenä. Toimijuus realisoituu positioitumisina ja positioiden kautta konkreettisesti psykoterapiakeskustelussa. Asiakkaan positioituminen toimijaksi edellyttää sen realisoitumista vuorovaikutuksessa. Tällöin itsensä tuottaminen puheessa toimijana on toimijuutta. Tämä toimii kulttuurienvälisen psykoterapian ohjaavana käytäntönä ja metaforana.

Dynaamisissa vuorovaikutustilanteissa luodaan useita vaihtoehtoisia ja joskus jopa ristiriitaisia positioita osanottajille (Linehan & McCarthy 2000, 442). Osanottajilla on mahdollisuus positioihin liittyvän valinnan kautta harjoittaa toimijuutta (Davies & Harré 1999, 35). Jokainen yksilö on positioitunut useiden eri diskurssien leikkauspisteeseen tuottaen itselleen dynaamisia positioita näiden diskurssien sisällä. Yksilöillä on subjektiviteettia suhteessa diskursseihin ja positioihin. Diskursiiviset positiot otetaan ja osoitetaan tekemällä kielellisiä lausumia keskustelussa. (Winslade 2005, 353.) Positioita voidaan tarjota, hyväksyä, vastustaa ja vallata (Burr 2003, 114). Ihminen voi siten kyseenalaistaa positionsa ja uudelleen positioida itsensä.

Winsladden (2005, 353) mukaan diskursiivinen positioituminen tekee kulttuuriset vaikutteet anti-essentialistisella tavalla näkyväksi vuorovaikutuksessa. Diskursiiviset positiot eivät johdu kuulumisesta tiettyyn kulttuuriseen tai sosiaaliseen kategoriaan. (Winslade 2005, 353.) Ihminen on diskursiivisesti rakentunut erilaisista subjektipositioista, jotka ovat historiallisia, kulttuurisia, sosiaalisia ja yksilöllisiä. Ihminen on muuttuva ja vuorovaikutuksellinen, jossa erilaiset kulttuuriset merkitysjärjestelmät yhdistyvät. (Carbaugh 1999, 160.) Winslade (2005, 353) näkeekin diskursiivisen position käsitteen tuovan enemmän laajuutta ja mahdollisuuksia psykoterapiaan kuin esimerkiksi etnisen identiteetin käsitteen. Subjektiivinen diskursiivinen positio rakentuu enemmän yksilöllisistä ja paikallisista kokemuksista

sekä vuorovaikutuksen sosiaalisista diskursseista. (Winslade 2005, 352.)

Kulttuurienvälisessä psykoterapiakeskustelussa diskursiivisten positioitumisten kautta rakennetaan asiakkaan toimijuuden tunnetta keskustelun osanottajana ja elämässään. Dreweryn (2005, 314) mukaan ihmiset, jotka osallistuvat keskusteluun, jossa tuotetaan merkityksiä heidän elämäänsä, ovat toimijuuden positiossa. Tämä tuottaa puheessa toimijuuden kielellisiä ilmauksia. Toimijuus muodostuu mahdollisuuksista tehdä päätöksiä ottamalla positioita, jotka osoittavat moraalialia ja tuottavat toivottavia tuloksia elämään. (Drewery 2005, 314.) Moraalialia tarkoitetaan käsitystä oikeuksista ja velvollisuuksista, jotka vaikuttavat toimintaan (Harrè ja Gillett (1994, 36). Esimerkiksi terapeutin keskustelussa tekemät kysymykset asiakkaalle ovat sidoksissa moraalialiseen ulottuvuuteen: vastuuseen, selityselvollisuuteen, oikeuksiin ja niistä käytävään neuvotteluun (Kurri 2005, 34). Kurrin (2005, 34) mukaan psykoterapeuttisen keskustelun keskeisenä toimintana näyttäytyykin sellaisen position tuottaminen asiakkaalle, josta on mahdollista tarkastella omaa toimintaansa ilman tarvetta puolustella ja selitellä tekojaan.

Dreweryn (2005, 310) mukaan psykoterapeutin tulisi keskustelussa edistää asiakkaan pääsyä tarinassaan toimijuutta edustaviin ja tuottaviin diskursiivisiin positioihin. Positioituminen erilaisissa diskursiivisissa käytänteissä luo mahdollisuuksia uusien ja parempien positioiden valinnalle sekä vanhojen ja huonojen positioiden vastustamiselle. (Drewery 2005, 310.) Toimijuutta edistävässä positioitumisessa asiakas voi kytkeytyä toimintaa ja kokemusta ohjaaviin diskursseihin vapauttavalla tavalla (Sinclair & Monk 2005, 341). Ihminen on positioituneena useiden mahdollisten diskurssien leikkauspisteeseen. Tähän perustuu useiden eri diskurssien samanaikainen olemassaolo keskustelussa. Diskurssien joukossa on rajoittavia ja hallitsevia diskursseja, mutta myös potentiaalisia ja vapauttavia. (Strong & Lock 2005, 592.) Terapiakeskustelun tulisikin käsitellä useita erilaisia diskursseja ja luoda asiakkaalle erilaisia vaihtoehtoja ja muuttaa diskursiivisia käytänteitä (ks. Sinclair & Monk 2005, 342; Strong & Lock 2005, 592).

Toimijuutta hämärtävät puhetavat välttävät suoria viittauksia itseän ja tuottavat itsen ei-toimijana, joka ei ole kyvykäs oman toiminnan kontrolliin ja omaan vastuuseen. (Kurri 2007, 415.) Kurrin (2007, 418) mukaan rakentamalla yhteistyösuhdetta ja reflektiivistä positiota asiakkaalle saavutetaan mahdollisuuksia toimijuuteen vuorovaikutuksessa. Terapiakeskustelu rakentuu tällöin ei-moraaliseksi tilaksi, jossa asiakkaan ei tarvitse eikä pidä puolustautua tai selittää käyttäytymistään heikolla

toimijuudella. (Kurri 2007, 418.) Dreweryn (2005, 314) mukaan keskeistä psykoterapiakeskustelussa ovatkin positiokutsut, joilla asiakasta vuorovaikutuksessa kutsutaan toimijuutta edistäviin positioihin. Toimijuus on hyvä käsittää vuorovaikutuksessa ja keskustelussa rakentuvaksi ilmiöksi, jota ei voi yksin saavuttaa (ks. Drewery 2005, 314). Vasta toimijuuden positiot psykoterapeuttisessa vuorovaikutuksessa tarjoavat mahdollisuuden neuvotella terapeutin toiminnan ja muutoksen kannalta keskeisistä merkityksistä.

4.3.3 Diskursiiviset käytännöt ja identiteetti

Jokinen ja Juhila (1999, 68) esittävät, että identiteetillä viitataan siihen, miten ihmiset kielenkäytössään rakentavat itsestään ja toisistaan määrittäviä, jotka eivät ole pysyviä vaan tilanteittain vaihtelevia ja moninaisia. Identiteettiä ei siten pidetä ihmisen staattisena ominaisuutena vaan toiminnallisena kategoriana. Identiteetti on tällöin merkityssysteemin osa. Tietystä merkityssysteemissä ihmiselle rakentuu tietynlaisia identiteettejä. Merkityssysteemin osana identiteetin käsitteenä on subjektipositio. (Jokinen & Juhila 1999, 68.) Identiteetti on näin ollen toiminnallinen ja kielenkäyttöön sidottu eikä siitä riippumaton asia. Tästä seuraa se, että eri tilanteissa kielenkäytön kautta yhden ja saman ihmisen identiteetti voi rakentua erilaiseksi. (Jokinen & Juhila 1999, 75.) Diskursiivisesta näkökulmasta identiteettien rakentuminen tapahtuu vuorovaikutuksessa asiakkaan ja terapeutin välillä. Identiteettiä voidaan tarkastella psykoterapiakeskustelussa kielellisillä käytännöillä tapahtuvien positioitumisten kautta.

Ihminen toimijana on hajonnut koostelmaksi subjektipositioita. Yksilöllä on valittavanaan joukko identiteettejä, joista ei välttämättä muodostu koherenttia kuvaa vaan eräänlainen toiminnallinen hajakeskittymä. (Hall 1999, 20-21.) Identiteettien tilannekohtainen käyttökelpoisuus määrittyy kasvokkaisissa vuorovaikutussuhteissa (Törrönen 2000, 243). Yksilö ei voi kuitenkaan astua vaihteleviin subjektipositioihin miten vain haluaa. Aikaisempi elämäkokemus ja tiedollinen kompetenssi sekä sosiokulttuuriset suhteet asettavat reunaehdot subjektipositioihin samaistumisille. Aikaisemmat elämänvaiheet antavat puitteet mahdollisille ja mahdottomille subjektipositioille, joihin samaistumalla ja joita käyttämällä toiminta saa jonkinlaista yhtenäisyyttä ja suuntaa. (Törrönen 2000, 248.) Identiteettien muotoutuminen on

kuitenkin päättymätön prosessi ja identiteetit ovat jatkuvan muutoksen kohteena (Sintonen 1999, 51-53).

Varjonen (2007; 2008) on maahanmuuttajien elämäntarinoita tutkimalla tuonut esiin laajaa vaihtelua suhteessa identiteettien rakentamisen tapoihin ja rakentumiseen. Maahanmuuttajilla on vaihtelevia identiteettejä. Osa maahanmuuttajista tuo kansallista identiteettiä enemmän esille ja osa vähemmän. Osalle on muodostunut paikallisia identiteettejä. Joillekin tietynlainen ulkopuolisuus avaa mahdollisuuksia uusille identiteeteille. Kaikille maahanmuuttajille maahanmuuttajana olemiseen liittyvät asiat eivät ole keskeinen tapa jäsentää elämää ja muodostaa identiteettejä. (Varjonen 2007; 2008.) Krausin (2006, 108) mukaan maahanmuutto ja liikkuvuus tuovat yksilöt kosketuksiin useiden mahdollisten identiteettien kanssa johtaen uusien jäsenystapojen ja identiteettien syntyyn. Yksilöiden ratkaisut näihin tilanteisiin ovat monimuotoisia ja rajat ylittäviä, jolloin kuvaaviksi käsitteiksi muodostuvat hybridisyys ja kreolisaatio. Yksilöiden ratkaisut osaltaan hylkäävät perinteiset joko-tai asetelut sekä kuulumisen vain meihin ja sisältävät uudenlaisia ja luovempia tapoja rakentaa ja muodostaa identiteettejä. (Kraus 2006, 108.) Maahanmuuttajaa ei siten voi pitää yhtenäisenä hahmona eikä maahanmuuttajana olemisen ole kaikille samanlainen kokemus (ks. Huttunen 2002, 333).

Gudykunstin (2003, 175) mukaan yhtenä kulttuurienvälisen viestinnän tavoitteena on identiteeteistä neuvottelu. Tavoitteena on ihmisen viestintäresurssien laajeneminen ja monipuolistuminen. Laajeneminen ja monipuolistuminen lisää joustavuutta yhteisiin tavoitteisiin ja merkitysten sekä identiteettien kehittelyyn ja ottamiseen (Ting-Toomey 1993, 110, Gudykunstin 2003, 178 mukaan). Kulttuurienvälisen psykoterapian yhtenä toimintana on mahdollisten merkitysten ja identiteettien tarkastelu ja määrittely. Psykoterapeuttinen vuorovaikutus ja keskustelu mahdollistavat asiakkaan merkitys- ja viestintärepertuaarin laajenemisen ja monipuolistumisen. Tämä tuottaa positioitumisten kautta joustavampia, toimivampia ja turvallisempia identiteettimäärittelyitä.

Positioitumisen käsite tarjoaa dynaamisen ja toimijuutta korostavan näkökulman identiteettien rakentumiseen (ks. Linehan & McCarthy 2000, 449). McLeodin (2006, 205) mukaan identiteetti ja subjektiivisuus muodostuvat sekä itsellemme rakentamien omien positioiden että muiden meille rakentamien positioiden kautta. Dynaamisen identiteettikäsitteen mukaan olemalla tietyssä positiossa ihminen kokee itsensä yhtenäiseksi ja vakaaksi. Vaihtamalla positioista toiseen minuus koetaan moninaiseksi ja

joustavaksi. (McLeod 2006, 205.) Hall (1999, 253) näkeekin identiteetit pisteiksi, joissa ihminen kiinnittyy tilapäisesti niihin subjektipositioihin, joita diskursiivisissa käytännöissä rakentuu. Identiteetit voivat siten vaihdella jopa saman keskustelun sisällä. Samalla tavalla keskustelun sisällä yksilö on välillä heikomman ja välillä vahvemman toimijuuden positioissa.

Tarinan kerronta on toimijuutta sisältävä teko ja ilmaisu toimijuudesta, joka rakentaa kertojansa identiteettiä eikä vain kuvaa todellisuutta. Tämä tapahtuu kertomalla omista näkökulmista, tavoitteista ja tarkoituksista suhteessa toimintaan ja erilaisiin tilanteisiin. (Kemp 2003; ks. myös Angus & McLeod 2004, 369; Holma 1999b, 207, 210.) Esimerkiksi erilaiset elämäkerrat ja kertomukset voidaan ymmärtää enemmän toiminnallisen kuin kuvauksellisen tulkinnan kautta. Puhetekoina ja osina vuorovaikutusta ne palvelevat identiteetin rakentumista. (Saastamoinen 2001, 155.) Taylorin (2006, 98) mukaan kaikenlainen puhe on eräänlaista identiteettityötä. Tällöin yksilön voi nähdä omaavan toimijuutta ja kykyä muokata diskurssia omiin tarkoituksiinsa. Tarinallinen näkemys identiteetteihin yhdistyy toimijuuteen. Ihminen tekee oman henkilökohtaisen tarinansa (Polkinghorne 2004).

Harrén ja Gillettin (1994, 104-105; ks. myös Taylor 2006, 97) mukaan pronomien, erityisesti yksikön 1. pronomien indeksikaalinen käyttö puheessa ja vuorovaikutuksessa on keskeistä identiteetin ja minuuden diskursiiviselle rakentamiselle, jossa osoitetaan tarinassa muille puhujan sijainti ja paikka, positio. Kuitenkaan kaikissa kansallisissa kielissä ei ole käytössä esimerkiksi yksikön 1. pronomia, mikä näkyy sanoissa, kielen rakenteessa sekä kielenkäytössä. Tällöin ilmaisu voi olla relationaalisempaa ja identiteetit määritellään enemmän suhteessa muihin tai suhteen osana (Drewery 2005, 309; ks. myös Harré & Gillett 1994, 105). Tämä kertoo erilaisista tavoista olla suhteessa muihin sekä erilaisista tavoista esittää ja rakentaa identiteettiä keskustelussa (Drewery 2005, 309).

Wahlströmin (1999, 234-235) mukaan ihmisenä olemisen perusmuoto on osallistuminen jatkuvaan, uusia muotoja löytävään keskusteluun. Keskusteluihin osallistuessaan, julkisilla ja yksityisillä areenoilla, yksilö rakentaa itselleen identiteettikertomuksia. Identiteettikertomukset toimivat laajoina elämäkokemuksen konteksteina nostaten jotkut kokemukset merkittäviksi ja toiset vähemmän merkittäviksi. Hänen mukaansa identiteettikertomukset luovat puitteet myös yksilön toimijuuden muodostumiselle. (Wahlström 1999, 234-235.) Kertomukset, joita ihmiset kertovat jokapäiväisestä elämästään, tulevat suuresta joukosta kulttuurisina pidettäviä tarinoita.

Ne kertovat moraalisisista arvoista ja siitä, millaista on olla ihminen kulttuurisessa ympäristössä. Keskeistä onkin nähdä kerrotut tarinat positioitumisten kautta tekoina ja diskursiivisina käytänteinä, joilla ihminen tuottaa ja luo itseään. (McLeod 2006, 202-205.)

Sosiaalinen ja kulttuurinen ympäristö tarjoaa resursseja siihen, kuinka ihmiset puhuvat ja kuinka he kokevat maailman ja itsensä. Symbolisen näkemyksen mukaan kulttuuriset seikat eivät näyntyä konkreettisina ja materiaalisina ilmentyminä vaan symbolisesti kielenvälityksellä ilmaistuina merkitysjärjestelminä. Ne ilmenevät ja niitä tuotetaan symbolisesti erilaisissa kielellisissä ilmaisuissa eli diskursseissa. Kertomus on taas yksi keskeisimmistä diskursiivisesti välittyvistä kielellistä muodoista. (Sintonen 1999, 32.)

Ihmiset organisoivat elämäänsä; erilaisia tapahtumia, sattumia, seuraamuksia ja tekoja tarinallisesti (Bruner 1986; Sarbin 1986) Tarinallisuuden kautta ihmiset rakentavat tietoisuuttaan itsestään ja maailmasta (Wahlström & Pulkkinen 2009). Sintonen (1999, 45) katsoo, että vaikka ihminen elää elämäänsä biologisessa mielessä, niin hänen tapansa tehdä maailmaa merkitykselliseksi on kielellinen. Tarinallisuus kiinnittyy kielen merkityksiä tuottavaan luonteeseen ja ihminen merkityksellistääkin maailmaa tuottamalla siitä kertomuksia ja kertomalla niitä toisille ihmisille. (Sintonen 1999, 45.)

Ihmisen elämä koostuu toiminnasta, jossa jatkuvasti luodaan ja toimitetaan erilaisia identiteetti projekteja. Identiteetti projektit tulevat erityisen olennaisiksi tilanteissa, joissa ihmiset kokevat toimijuuden häiriöitä ja menetyksiä (Wahlström 2006a, 314; 2006b, 44). Wahlström (1999, 235) on sitä mieltä, että psykoterapiat erimuotoisina keskusteluhoitoina mahdollistavat tällaisiin elämäntilanteisiin liittyvien merkityksenantojen uudelleenmäärittämisen. Merkityksenantojen uudelleenmäärittäminen voi johtaa uusien, yksilön toimijuuden tuntoa rikastuttavien identiteetikertomusten syntymiseen. (Wahlström 1999, 235.) Asiakkaan maahanmuuttoon liittyvät ongelmat voivat näyttäytyä käytännön psykoterapiassa kaventuneina identiteetikertomuksina. Asiakkaan identiteettien muodostamisen kannalta olennaiset sosiaaliset verkostot ja sosiaaliset asemat, työ- ja opiskelukuviot, harrastukset sekä kyvyt ja mahdollisuudet toimia aktiivisesti identiteettien rakentamiseksi ovat muuttuneet. Uudet kulttuuriset kehykset ja kertomukset tuntuvat vierailta ja erilaisten aikaisempien kehysten ja kertomusten integroiminen uuteen tilanteeseen voi tuntua vaikealta. Tämä johtaa kokemukseen suppeasta ja menetetyistä toimijuudesta

suhteessa omaan elämään, kun aikaisemmat identiteetit eivät enää sellaisenaan päde. Asiakkaan henkilökohtaisten identiteettien rakentamisen tavat ja kokemus omista identiteeteistä ovat muuttuneet. Asiakas voi kokea tämän merkityksen puuttumisena elämästään ja vaikeutena toteuttaa identiteettiprojekteja uudessa ympäristössä. Myös erilaiset ihmisiin liitettävät määrittelyt, kuten jonkun näkeminen vain maahanmuuttajana, pakolaisena tai turvapaikanhakijana voivat johtaa kaventuneisiin identiteetikertomuksiin etenkin, jos yksilöt itsekin perustavat identiteettinsä vain niihin.

Wahlström (2006a, 314; 2006b, 44-45) näkee psykoterapian työnä identiteettiprojektien parissa. Psykoterapiassa asiakas ja terapeutti muodostavat symbioosin. Terapeutin osaaminen viittaa prosessiin, jossa identiteettiprojekteihin liittyviä merkityksenantoja uudelleenmääritellään. Terapeutin asiantuntijuus ei niinkään liity valmiiden ratkaisujen tarjoamiseen, vaan ratkaisuja löytävän prosessin mahdollistamiseen ja ylläpitämiseen (Wahlström 1999, 233; 2006a, 314; 2006b, 44-45.) Asiakkaalla taas on valta suhteessa identiteettiprojektien sisältöihin (Anderson 2005; Hermans 2004). Terapiatyön keskeisenä toimintana on asiakkaan henkilökohtaisten elämään liittyvien merkitysten tutkiminen ja mahdollisuuksien tarjoaminen niiden uudelleenmäärittelyn kautta. Psykoterapian tavoitteena onkin tuottaa asiakkaalle uusia yksilöllisiä toimijuutta tuottavia ja edustavia identiteetikertomuksia. (Wahlström 2006b, 44-45; ks. myös Anderson 2005.) Uusien identiteetikertomusten tulisi olla uskottavia ja mahdollisia laittaa käytäntöön.

4.4 Tarinallisuus diskursiivisena toimintana ja tapana hahmottaa maailmaa

4.4.1 Tarinallisuus

Termin narratiivisuus suomenkielisiä vastineita ovat tarinallisuus ja kertomuksellisuus (Holma 1999b, 206). Kertomuksellinen ajattelu liittyy ihmisten jokapäiväisen arkielämän tapahtumiin ja sosiaalisiin suhteisiin; sen avulla jäsennetään toimintaan ja intentioihin liittyviä asioita ja kommentoidaan omaa ja toisten tekemisiä intentionaalisilla termeillä, tarinan ja draaman kielellä (Ihanus 2005, 200). Ihmiset valmistavat jatkuvasti itseään kohtaamaan eri tilanteista johtuvia vaatimuksia, jolloin kertominen perustuu muistoihin menneisyydestä, mutta suuntautuu tulevaisuuteen.

Kertomalla itsestä tehdään tarinaa, jossa määritellään, keitä ja mitä olemme, mitä on tapahtunut ja miksi teemme mitä teemme. (Bruner 2004, 4.) Tarina on tapa ja muoto, jolla organisoimme kokemuksemme ja muistimme tapahtumista (Bruner 1986). Sarbin (1986, 8-9) ehdottaakin kertomusta psykologian ydinmetaforaksi, koska "ihmiset ajattelevat, havaitsevat, kuvittelevat ja tekevät moraalisia valintoja narratiivisen struktuurin mukaisesti" (Lipponen 1999, 68).

Tarina on yksi versio todellisuudesta ja sen hyväksyttävyyttä ei niinkään perustu empiiriseen todistukseen kuin käytäntöihin ja sopimuksiin (Wahlström & Pulkkinen 2009). Niinpä kertomuksella kertoja pyrkiikin elämäntapahtumien ja uskottavuuteen, ja sen totuudenmukaisuus ja hyväksyttävyyttä testataan ihmisten arkielämän vuorovaikutuksessa (Lipponen 1999, 55). Kyky tarinoida julkisesti omia kokemuksia ihmisten toiminnasta, tarkoituksista ja tavoitteista on keskeinen kyvyssä hahmottaa ja huomioida toisten näkökulmia suhteessa itseensä, kyvyssä kertoa erilaisista merkityksistä sekä kyvyssä tuottaa identiteettejä itselleen (Angus & McLeod 2004, 368).

Hänninen (2000, 19) mukaan ei ole kuitenkaan olemassa selkeää yhteisymmärrystä siitä, kuinka tarinan käsite tulisi määritellä ja sitä käytetäänkin hyvin monissa merkityksissä. Yhtäällä kaikenlaiset kokemukset ja tapahtumat ihmisen elämässä voidaan nähdä tarinoina. Tämä viittaa käsitteen käyttöön tavalla, joka näkee kaiken tapahtuneen tarinana. Se voi kuitenkin johtaa käsitteen epämääräisyyteen ja kaikenkattavuuteen, jolloin se menettää tarkemman jäsenäisvoimansa. (Hänninen 2000, 19.) Toinen suppeampi tapa on nähdä tarina keskeisenä ajattelun ja elämän jäsentämisen muotona (Hänninen 2000, 15; ks. myös Wahlström 2006b, 41), joka luo järjestystä inhimillisen kokemuksen kaaokseen ja tekee epätavanomaisen ymmärrettäväksi sekä antaa kokemuksille muodon (Hänninen 2000, 126; Wahlström 2006b, 41). Henkilökohtainen tarina antaa rakenteen ajatusten, muistojen ja elämäkokemusten organisoimiseen. Henkilökohtaisten tarinoiden kautta rakentuvat henkilökohtaiset merkitykset. (Wahlström 2006b; Wahlström & Pulkkinen 2009.)

Hänninen (2000, 19-20) tarkoittaa tarinalla tietynlaista merkityskokonaisuutta; sillä on alku, keskikohta ja loppu. Kuitenkaan tarinan aikaperspektiivi ei välttämättä ole lineaarinen vaan merkitysten rajaama. Tarinan keskeinen elementti on juoni, joka muodostaa kokonaisuuden, johon nähden erilliset osat saavat merkityksensä inhimillisten syiden ja seurausten ketjuna. (Hänninen 2000, 19-20, 126.) Tarina on myös dramaattinen, eli "sen tapahtumat liikkuvat moraalisisessa ja emotionaalisessa

jännitekentässä, jossa onni ja epäonni, vaara ja pelastus, kunnia ja häpeä, tappio ja voitto, yhteys ja erillisyys kamppailevat keskenään ja vaihtuvat toisikseen" (Hänninen 2000, 126). Tämä sijoittaa tarinan kokemukset myös moraaliseen järjestykseen. Tarinan juoni näyttää, että tapahtumat kytkeytyvät toisiinsa intentionaalisesti, mikä tekee ne siten ymmärrettäviksi. Kokemus yhdistää ja kytkee menneet tapahtumat merkityksellisellä tavalla toisiinsa. Ajankohtaiset ja tulevat kokemukset valikoituvat siten, että ne ovat sovitettavissa tarinan kehittyvää juoneen. (Wahlström 2006b, 41; Wahlström & Pulkkinen 2009; ks. myös Hänninen 2000, 126.)

Kertomuksen käsite viittaa tarinan esitykseen merkkien muodossa. Yksikin kertomus voi sisältää useita tarinoita eli se voidaan tulkita monella tavalla. (Hänninen 2000, 20.) Tyypillinen kertomus on kielellinen (Hänninen 2000, 20), jolloin siinä käytetään sanoja, symboleja, metaforia ja diskursiivisia välineitä tietyssä sosiaalisessa kontekstissa ja sen asettamissa vaatimuksissa kertojalle (Wahlström 2006b, 42). Vaatimukset, millainen kertomuksen pitäisi olla, muuttuvat kontekstista ja ajasta toiseen (Bruner 2004, 4.) Kertomuksen kautta eli kertomalla itsestään toiselle tarinaa ihminen voi saada aikaan sosiaalisia vaikutuksia, jakaa kokemuksiaan, saada jäsenyyksilleen sosiaalista vahvistusta sekä reflektoida kokemustaan (Hänninen 2000, 22). Henkilökohtainen tarina on väline ja muoto, jota kautta yksilö voi jäsentää ja rakentaa elämäänsä. Henkilökohtainen tarina luo rakennetta ajatusten, tavoitteiden, muistojen ja elämäkokemusten organisoimiseen. Tällöin identiteetti on sekä prosessi että tulos tarinoiden konstruktioista. Ihmiseksi tuleminen on kertomisen kautta paikan (position) etsimistä ja löytämistä erilaisissa paikallisissa sosiaalisissa ja kulttuurisissa moraalisisissa järjestyksissä. (Wahlström & Pulkkinen 2009.)

MacIntyre (2004, 249) on todennut, että ihminen sekä elää että ymmärtää elämäänsä tarinoiden avulla. Ensiksikin kertomukselliseen minuuteen kuuluu moraalinen ulottuvuus. Yhteisöllisistä tarinoista omaksuttu käsitys hyvästä elämästä on sekä malli että arviointiperusta omalle elämälle ja toiminnalle. Toiseksi kertomuksellinen minuus on aina osa myös toisten tarinoita samalla tavalla kuin toiset ihmiset ovat osa hänen tarinaansa. Ihminen ei siten muodosta tarinaansa yksin, vaan elämässä erilaiset tarinalliset minuudet kohtaavat ja kietoutuvat toisiinsa. (Valkonen 2007, 25.) Ihminen elää keskellä tarinoita ja on osallisena useampaan tarinaan samanaikaisesti. Tällöin yksilöllinen tarina kietoutuu aina osaksi suurempaa kollektiivista, historiallista ja kulttuurista tarinaa. (Lipponen 1999, 63.) Brunerin (1991) mukaan kertomukset ovat versioita todellisuudesta, mutta kertomukset myös luovat

todellisuutta (Lipponen 1999, 65). Ensinnäkin tarina on se muoto ja tapa, jonka kautta omaa ja muiden toimintaa ja kokemuksia ymmärretään ja tehdään merkitykselliseksi. Toiseksi tarinat rakentavat sitä todellisuutta, jossa elämme ja toimimme. (Bruner 1991, Valkosen 2007, 26 mukaan.)

Kertomuksen luominen on aina yksilöiden aktiivisen tiedonmuodostuksen tulos, joka on aikaan ja paikkaan sidoksissa oleva tapahtuma. Kertomukseen vaikuttavat sosiaaliset ja fyysiset kontekstit, toiset ihmiset ja kulttuuriset symbolijärjestelmät. (Lipponen 1999, 65.) Brunerin (1991) mukaan ei ole olemassa valmiita, tulkintoja edeltäviä merkityksiä, vaan merkitykset konstruoidaan ihmisten välisissä merkitysneuvotteluissa. Merkitys on aina julkinen, jaettu ja jaettava. Kertomukset ja niiden sisältämät merkitykset on aina mahdollista kertoa, muokata ja kertoa uudelleen. (Ihanus 2005, 192.) Valkonen (2007, 33) esittää, että tarinallisesti ajateltuna terapiaa voi tarkastella esityksellisenä toimintana, jossa kertoja kertoo tarinaansa kuulijalle. Tarina ei tule vain kerrotuksi, vaan henkilökohtaisen tarinan kertominen muuttaa aina myös sosiaalista todellisuutta. Henkilökohtaisen tarinan kertomiseen vaikuttaa myös se, mitä missäkin sosiaalisessa tilanteessa on lupa, mahdollista ja toivottavaa kertoa. Terapiatilanne itsessään tekee odotuksenmukaiseksi sellaistenkin tarinoiden kertomisen, mistä tavanomaisissa arkitilanteissa yleensä vaietaan. (Valkonen 2007, 33.)

Tarinallisuus psykoterapiassa koostuu erilaisista tarinoista, jotka kietoutuvat yhteen psykoterapeuttisessa prosessissa. Henkilökohtaiset tarinat ovat konkreettisia tapahtumakuvauksia, joita asiakkaat kertovat terapeutille elämästään ja avaavat terapeutille tien asiakkaiden kokemuksiin. Elämäkerralliset tarinat sitovat yhteen tapahtumia kokonaisuuksiksi asiakkaan elämästä. Kulttuuriset tarinat kertovat asiakkaan henkilökohtaisissa tarinoissa olevista kulttuurisesti normatiivista tavoitteista eli siitä, mitä elämän pitäisi olla. Tarinallinen prosessi viittaa niihin tapoihin ja strategioihin, joiden avulla asiakas ja terapeutti pyrkivät ymmärtämään asiakkaan identiteettiprojekteja ja niihin liitettyjä merkityksiä. (Angus & Hardtke 2004; Angus & McLeod 2004.)

Merkitykselliset hetket terapiassa liittyvät terapeutin toimimiseen tarinan yleisönä, neuvotteluun uudesta tarinan juonesta ja asiakkaan ja terapeutin yhdessä rakentamaan tarinaan terapiasta (Grafanaki & McLeod 1999, 289, Valkosen 2007, 264 mukaan). Keskeistä psykoterapialle on tarinoiden ja merkitysten välinen suhde. Merkitys muodostuu ja rakentuu kertomalla ja uudelleen kertomalla tarinoita (Combs & Freedman 2004, 137). Ihmiset antavat merkityksiä elämässään tapahtuneille asioille ja

toiminnalleen tarinoiden kautta, joita he elämästään rakentavat (Polkinghorne 2004, 53).

Tarinallisten jäsenysten kautta erilaiset kokemukset saavat juuri ne merkitykset, jotka me niille annamme (Holma 1999b, 209). McLeodin (1997, 97) mukaan terapiassa kerrottuja tarinoita voidaan tarkastella sosiaalista ja kulttuurista maailmaa heijastavina ilmiöinä. Tällöin terapeutin kiinnostus kohdistetaan siihen, miten tarinoita tuotetaan asiakkaan ja terapeutin välisessä vuorovaikutuksessa (Valkonen 2007, 34). Psykoterapia näyttäytyy sosiaalisena prosessina, jossa kerrottujen tarinoiden muotoutumiseen vaikuttavat muun muassa kertojat, kuulijat, tarinoiden henkilöt sekä sosiaaliset ja kulttuuriset ympäristöt (McLeod 2004).

Arvilommin (1998) mukaan tarkoitus on rakentaa yhdessä tarinoita, joiden kautta ihmiset voivat elää elämäänsä toivotuilla tavoilla. Psykoterapiassa pyritään kertomukselliseen muutokseen eli muutokseen asiakkaan tavoissa puhua itsestään (White & Epston 1990). Yhtenä psykoterapiatyön keskeisenä tehtävänä on uusien toisenlaisia tulevaisuuden näkökulmia tuottavien kertomusten muodostaminen (Jokinen 2000, 132). Ajatuksena psykoterapian käytäntöön ja kulttuurienväliseen vuorovaikutukseen Mattila (2007, 3) ehdottaakin, että "ymmärtääksemme erilaisia kulttuureja, maailmankuvia, ajatuksia ja ihmisiä, meidän tulee osata vaihtaa näkökulmaa". Näkökulman vaihtaminen tapahtuu erilaisissa tarinoissa olevien merkitysten vuorovaikutteisena tarkasteluna ja uudelleenmäärittelynä. Perusajatus on, että asiat voivat näyttää eri puolilta tarkasteltuna erilaisilta ja tuottaa uusia näkökulmia tarkastella asiaa (Mattila 2006, 2007). Uusien näkökulmien ja merkitysrepertuaarien luominen nähdään yleisesti myös keskeisinä psykoterapian tavoitteina ja edellytyksinä muutokselle (ks. Mattila 2006; Valkonen 2007; Wahlström 2006b, 46).

Vuorovaikutukseen ja keskusteluun perustuvissa psykoterapiamuodoissa kertomukset harvoin muodostuvat samalla tavoin eheiksi kuin kirjoitetussa tekstissä. Jokisen (2000, 165) mukaan keskustelun osana tarina kutoutuu pienistä, enemmän tai vähemmän fragmentaarista paloista. Paloista koostuva tarina saa lopullisen muotonsa vasta itse kerrontatilanteessa, jossa sekä kertoja että kuuntelija osallistuvat vastavuoroisesti tarinan kuljettamiseen ja kokoamiseen. (Jokinen 2000, 165.) Bavelasin, Coatesin ja Johnsonin (2000) mukaan psykoterapiassa tarinan kertominen ja kuunteleminen ovat yhteissuoritusta. Kertojalla ja kuuntelijalla on oma aktiivinen tehtävänsä, jotta tarina muotoutuu sellaiseksi kuin se muotoutuu.

4.4.2 Tarinallisuus ja kulttuuri

Tarinallisuuden ja kulttuurin välinen suhde on varsin keskeinen sekä psykologian että psykoterapian kontekstissa (ks. Angus & McLeod 2004, 369; Polkinghorne 2004). Brunerin (2004) mukaan olemme kulttuureiden ilmentymiä, jolloin kulttuuri antaa meille mahdolliset tarinarepertuaarit siihen, mitä voimme olla tai emme voi olla. Kulttuurinen diskurssi tuottaa malleja, joita kautta elämään liittyviä tapahtumia tulkitaan. (Bruner 2004.) Elämäntarinat ovat näin ajatellen toimivia ja haluttuja tietyssä kulttuurissa ja yhteisössä, mutta eivät välttämättä toisessa (Polkinghorne 2004, 59). Ihmisten elämäntarinoiden erilaiset kulttuuriset diskurssit välittyvät kertomisen kautta. Holman (1999b, 210) mukaan kertomus sisältää tietoa sekä kertojan sisäisestä maailmasta että niiden ihmisten sisäisestä maailmasta, joista se kertoo. Kertomus välittää tietoa henkilöiden tarkoituksista, tunteista ja uskomuksista. (Holma 1999b, 210.)

Kertomukset ilmentävät juuri tarinallisuutensa kautta kulttuurista todellisuutta. Kertomusten tarinalliset rakenteet paljastavat yhteisön moraalijäsennyksiä ja uskomuksia (Alasuutari 1994, Hännisen 2000, 18 mukaan) sekä ilmentävät jotain olennaista yhteisön kulttuurista (Rosaldo 1986, Hännisen 2000, 18 mukaan). Esimerkiksi maahanmuuttajien (omat) elämänkerrat hahmottavat niitä tapoja, joilla maasta ja maanosasta toiseen liikkuvat ihmiset itse merkityksellistävät elämänsä eri sosiaalisia ja kulttuurisia konteksteja (Eastmond 1996, Huttusen 2002, 17 mukaan). Brockmeierin (2002) mukaan kielenkäytössä tuotetut tarinalliset diskurssit kantavat mukanaan kulttuuris-historiallisia merkityksiä, joista rakentuu yksilön kulttuurinen muisti. Kulttuurinen muisti on jatkuvasti rakentuvassa muutoksessa erilaisten vuorovaikutustilanteiden kautta. (Brockmeier 2002, 38.)

Hänninen (2000, 21) käyttää sosiaalisen tarinavarannon käsitettä kuvaamaan sitä kulttuuristen kertomusten joukkoa, joka yksilölle tarjoutuu. Sosiaalinen tarinavaranto sisältää esimerkiksi kaikki ne tarinat, joita ihmiset kohtaavat sosiaalisessa vuorovaikutuksessa tai kirjojen ja tiedotusvälineiden kautta. Sosiaalisesta tarinavarannosta ammennetaan tarinoita koko elämän ajan. Niistä jotkut jäävät mieleen muodostuen osaksi henkilökohtaista tarinavarantoa. (Hänninen 2000, 21.) Tarinallisesti ajatellen kulttuuri määrittyy merkitysjärjestelmäksi, jonka avulla ihmiset tekevät maailmaansa ja todellisuuttaan itselleen ja toisille ymmärrettäväksi ja kommunikoitavaksi (Sintonen 1999). Ihmiset elävät näissä itse kutomissaan merkitysverkoissa (Geertz 1973, 5).

Hännisen (2000, 78) mukaan "tarinamyönteinen tapa hahmottaa kulttuuristen tarinamallien ja yksilöllisten kokemusten suhdetta on nähdä tarinamallit kulttuurisesti tuotettuina välineinä, joita ihmiset voivat käyttää elämänsä hahmottamiseen itselleen ja toisille. Näin ihminen kuvautuu olentona, joka ei ole kulttuuristen voimien armoilla, vaan jolla on valtaa ja mahdollisuuksia hyödyntää kulttuuria omien tarpeidensa mukaan." Myös Bruner (2004, 4) näkee, että vaikka kulttuuri tuottaa malleja ja tarinoita, mitä ihmisen tulisi olla, ei niitä kuitenkaan tule tai voi pitää deterministisinä käskyinä tietynlaiseen toimintaan. Kulttuuri pikemminkin tuottaa suuren joukon jopa epämääräisiä malleja ja tarinoita, joiden parissa yksilö voi toimia.

Hänninen (2000, 79) kutsuu poeettiseksi sitä prosessia, jossa yksilö tuottaa ainutkertaista tarinaansa yhdistellen kulttuurisia malleja ja omaa kokemustaan. Prosessissa yhdistellään uutta ja vanhaa sekä odotuksenmukaista että yllätyksellistä. Kuinka prosessi toteutuu, riippuu yhtäältä siitä, kuinka rikkaasta tarinavarannosta on mahdollista tarinalliset mallit omaksua, sillä yhdenmukaisempi kulttuuri tuottaa yksilölle vähemmän liikkumavaraa. Toisaalta kyse on myös siitä, miten "omaksuttu tarinamalli tehdään omaksi siten, että se saa kaikupohjansa ja elinvoimansa psyyken kokemukselliselta tasolta ja integroituu osaksi omaa tarinahistoriaa". (Hänninen 2000, 79.) Kulttuurienväliset vuorovaikutustilanteet tarjoavat osanottajille uusia totutusta poikkeavia kulttuurisia tarinoita ja mahdollisuuksia niiden muokkaamiseksi uusiksi henkilökohtaisiksi tarinoiksi.

Merkittävän osan yksilön ja sosiaalisen tarinavarannon suhteessa muodostavat erilaiset osakulttuurit ja viiteryhmät, joiden moraalijärjestykseen yksilö sosiaalistuu (Hänninen 2000, 51). Käytännössä yksilö osallistuu useisiin eri osakulttuureihin ja yhteisöihin, jotka tarjoavat erilaisia mallitarinoita ja muokkaavat jäsenen elämään liittyviä merkityksenantoja (Hänninen 2000, 52). Haasteeksi muodostuukin sitoutuminen tiettyihin identiteettiprojekteihin tietoisena siitä, että myös muita vaihtoehtoja on jatkuvasti tarjolla (Rauhala 2005, 17). Hännisen (2000, 47) mukaan tämä edellyttää irtautumista ulkoa annetuista tarinoista ja sellaisen henkilökohtaisen tarinan muodostamista, joka ankkuroituu omiin kokemuksiin, tunteisiin ja moraaliseen intuitioon, sekä antaa mahdollisuuden kantaa vastuu omista teoista ja valinnoista. McLeodin (2004, 357-358) mukaan henkilökohtaisessa tarinassa yksilö elää elämäänsä eräänlaisessa kulttuuristen ja henkilökohtaisten tarinoiden kudelmassa.

Polkinghornen (2004, 62) mukaan ihmiset eivät ole vain näyttelijöitä näyttelemässä heille sosiaalisessa ja kulttuurisessa diskurssissa valmiiksi kirjoitettuja

rooleja. Ihmisillä on valmiuksia rakentaa aktiivisesti uusia, itselleen paremmin sopivia tarinoita. (Polkinghorne 2004, 62.) Tämä näyttäytyy kulttuurienvälisessä psykoterapiassa uusien merkitysten ja kertomisen kautta tuotettuna toimijuutena (ks. Angus & McLeod 2004, 370). Kielelliset järjestelmät ja sosiaalinen todellisuus tarjoavat diskursiivisia välineitä ja siten mahdollisuuksia uusiin merkityksiin ja jäsentelyihin. Merkitykset elämälle ja todellisuudella ovat luonteeltaan avoimia, eivät ennalta tiedettyjä tai määrättyjä. (Polkinghorne 2004, 63; Sintonen 1999, 45.)

Kulttuurin ja yksilön leikkauspistettä voi käsitellä situaation eli ihmisen elämäntilanteen kautta (Rauhala 2005, 39). Situaatiolla tarkoitetaan niiden seikkojen kokonaisuutta, johon ihminen on suhteessa. Situaatio koostuu asuin- ja työpaikasta, perhesuhteista ja terveydentilasta sekä myös erilaisista toimintaa säätelevistä ideaalisista seikoista, kuten sosiaalisista normeista, säännöistä ja kulttuureista. (Hänninen 2000, 21.) Situaatio käsittää ihmisen elämäntilanteen kokonaisuuden tarjoamat mahdollisuudet ja asettamat rajat (Hänninen 2000, 21). Rauhalan (2005, 113) mukaan situaatiosta tarjoutuvat ihmisen elämään merkitykset. Tarina toteutuu eri situaatioissa ja tilanteissa.

Eräs keskeinen kulttuurienväliseen psykoterapiaan liittyvä kysymys koskee sitä, miten asiakas ymmärtää ja kokee hyvän ja tavoittelemisen arvoisen elämän (ks. McLeod 2004, 356; McLeod & Lynch 2000). Hyvän ja tavoittelemisen arvoisen elämän määritelmä ja käsite vaihtelee huomattavasti yhteisöstä, yhteiskunnasta ja kulttuurista toiseen (Diener & Suh 2000). Tarina hyvästä ja tavoittelemisen arvoisesta elämästä, jonka asiakas kertoo, on sekä hänen omansa että heijastaa laajempia kulttuurisia tarinoita. Käsitelmä hyvästä elämästä ohjaa ihmisen jokapäiväistä toimintaa ja tukee yksilön identiteetin rakentumista osana moraalista toimintaa ja järjestystä. (McLeod 2004, 356.) Hyvän elämän tulkinta tuo asiakkaan tarinallisuuden eri puolet näkyviin ja asettaa standardeja sille, mikä on tavoittelemisen arvoista elämässä (McLeod & Lynch 2000, 391).

Toinen kiinnostava konteksti tarkastella ihmisen tapaa merkityksellistää elämäänsä liittyy elämänmuutoksiin, joiden johdosta näkymättömiksi muuntuneet rutiininomaiset tavat murtuvat ja uusien merkitysten muotoutumisen prosessi tekee ne näkyviksi (Hänninen 2000, 72). Tällaisena elämänmuutostilanteena voi näyttäytyä vaikkapa maahanmuutto. Hänninen (2000, 73) tuo esiin tarinallisen elämänmuutostutkimuksen, jonka lähtökohtana on, miten ihmiset selviävät vaikeistakin elämäntilanteista muovaamalla tapahtumille annettuja merkityksiä. Tällöin "merkitysten muodostaminen nähdään yksilön elämäntilanteesta ja -historiasta nousevana, luovana, ja

kulttuurisia merkityksiä hyödyntävänä prosessina". (Hänninen 2000, 73.) Tarinan muodostaminen ei ole vain reflektiivistä, pohdiskelevaa vaan myös refleksiivistä, itseään muokkaavaa. Ihminen voi tietoisesti muokata itseään ja asettaa itseään koskevia tavoitteita ja vaatimuksia. (Hänninen 2000, 62.) On siten hyvä huomioida myös elämänmuutostilanteiden tarjoamat mahdollisuudet uusien tarinoiden muodostamiseen. Yleisemminkin ajatus, että ihmiset selviävät vaikeistakin tilanteista muokkaamalla tilanteille annettuja merkityksiä, vaikuttaa toimivalta ja toiveikkaalta kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa. Tällöin myöskään psykoterapeuttisen toiminnan kohteena ei ole yksilön oletettu patologia ja sen hoitaminen.

Eräs psykoterapiaa ja psykoterapeutteja jakava ajatus liittyy tarinoiden ja identiteetin koherenssiin. Yhtäältä terapian nähdään tarjoavan yksilölle pysyvemmän ja vakaamman käsityksen itsestä ja toisaalta yksilön ajatellaan kuuluvan useisiin sosiaalisiin konteksteihin, minkä nähdään vaativan useita tarinoita ja identiteettejä. (Gergen & Gergen 2006, 114; ks. myös Angus & McLeod 2004 372-373.) Wahlströmin (1999, 217-218) mukaan ihmiset pyrkivät tuottamaan tarinoita, joissa käsitys itsestä rakentuu mahdollisimman yhtenäisenä ja ristiriidattomana. Ihmiset joutuvat kuitenkin myös hyväksymään itseään koskevia käsityksiä, jotka eivät välttämättä muodosta johdonmukaista, yhtenäistä kokonaisuutta. Erilaiset keskustelut ja keskustelutavat voivat muuttaa ihmisen käsitystä itsestään. Myös yhdessä ja samassa keskustelussa ihminen saattaa omaksua eri tapoja käsittää itseään sen mukaan, miten oma asema muuttuu keskustelussa kerrotuissa tarinoissa. (Wahlström 1999, 217-218.)

Kysymys identiteettien määrästä on siten pikemminkin käsitteellinen. Se riippuu siitä, missä mielessä identiteeteistä puhutaan. Hännisen (2000, 62) mukaan joidenkin ihmisten elämä voi muodostaa hyvinkin tiukasti yhteen solmitun kudelman, jossa toiminta eri elämänalueilla, suhtautumistavat ja tunteet juontuvat samasta yleisperiaatteesta. Nykyään on kuitenkin myös enemmän sellaisia ihmisiä, joiden elämä on enemmän osittunutta ja hajautunutta kuin yhdenmukaista ja yhtenäisesti jatkuvaa. (Hänninen 2000, 62.) Esimerkiksi maahanmuuttajien elämäntarinoiden kohdalla tämänlainen monipuolisuus ja hajautuneisuus vaikuttaisi toteutuvan (ks. Huttunen 2002; Varjonen 2007).

Kertomuksia lienee Lipposen (1999, 61) mukaan kerrottu kaikissa kulttuureissa siitä asti kun ihmisillä on ollut käytössään jokin merkityksiä muodostava kieli- tai semioottinen järjestelmä. Tämä on keskeinen lähtökohta kulttuurin, tarinoiden ja kertomisen sekä kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstiin. Kulttuurienvälisen

psykoterapian tarinallisessa prosessissa on läsnä useita kulttuureita, tarinoita ja kertomisentapoja henkilökohtaisella tavalla esitettynä. Hännisen (2000, 51) mukaan kulttuurisissa tarinatavarataloissa on erilliset osastot eri ihmisryhmille: miehille ja naisille, eri ikäryhmille ja eri luokkien edustajille. Yksilötasollakaan kulttuuri ei tarjoa jokaiselle samanlaista, järjestyksessä olevaa työkalupakkia, josta voi täysin vapaasti valita itselleen sopivimmat elämän jäsentämisen välineet (Hänninen 2000, 79). Myös globalisaatio osaltaan aiheuttaa kulttuureihin liittyvää monipuolisuutta psykoterapiassa kerrottuihin tarinoihin (Hermans 2004, 189-190).

4.4.3 Tarinallisuus, vuorovaikutus ja merkitykset

Psykoterapiaan hakeudutaan elämäntarinan aiheuttaessa kärsimystä, jolloin tarinat ovat rajoittavia ja ongelmien kyllästämiä. Asiakas on lukkiutunut dominoivaan ja painostavaan tarinaan, jota psykoterapiassa tavalla tai toisella pyritään haastamaan ja muuttamaan. (White & Epston 1990.) Keskeistä on saada asiakas tarinansa päähenkilönä muokkaamaan henkilökohtaista tarinaansa haluamakseen. Terapian tavoitteena on rakentaa uusia tarinoita entisten leimaavien ja rajoittavien tilalle. Nämä tarinat korostavat asiakkaan yksilöllisyyttä ja voimavaroja sekä vastuuta elämästään. Näissä tarinoissa asiakas elää päämääriensä, tavoitteidensa ja suunnitelmiansa mukaisesti sekä saa aktiivisesti osallistua elämänsä rakentamiseen. Toimivat ja sopivat tarinat tuottavat toimijuuden tunnetta, johon kytkeytyy refleksiivisyyden käsite. Refleksiivisyys mahdollistaa vaihtoehtojen näkemisen ja tuottaa valinnanmahdollisuuksia. Kun asiakas rakentaa vaihtoehtoisia tarinoita, se mahdollistaa elämänhallintaa. Kyky hallita elämäänsä rakentaa toimijuuden tunnetta ja kokemusta. (White & Epston 1990.)

Valkosen (2007, 32) mukaan modernin aikakauden jälkeen psykoterapia voidaan nähdä "paikkana kertoa ja muokata yksilöllisiä ja kulttuurisia tarinoita". Yksilöllisyys ja kulttuuri yhdistyvät asiakkaan tarinoissa situaatiossa (Rauhala 2005, 39). Keskeisenä asiakkaan ongelmien lähtökohtana on yhteensopimattomuus situaation ja sitä jäsentävän tarinan välillä. Tämä konkretisoituu toimijuuden häiriöinä, vaikeutena tietää mitä tehdä elämäntilanteissa. (Jokinen ym. 2000, 26.) Situaation kautta välittyvät asiakkaan elämään vaikuttavat kehykset ja puitteet, joita ei voi psykoterapiassa jättää

huomioimatta. Jokinen (2000, 165) näkeekin, että terapiassa tapahtuvan tarinoiden rakentamisen täytyy ottaa huomioon se sosiaalinen verkosto, jossa asiakas joutuu terapiassa rakennettua tarinaansa elämään.

Myös Gergenin ja Kayen (1992, 178) mukaan keskeistä psykoterapiakeskustelussa on siinä rakennettujen merkitysten ja tarinoiden toimivuus asiakkaan sosiaalisissa verkostoissa. Truxin (1999, 193-194) mukaan ongelma ei useinkaan ole vain yksilön sisäinen asia, vaan saattaa sijaita lähiympäristössä tai laajemmissa yhteiskunnallisissa ja jopa kansainvälisissä seikoissa, jotka ovat kietoutuneet asiakkaan elämään. Vaikka tällaiset asiat eivät perinteisesti kuulu yksilötyön perspektiiviin, on niistä keskusteleminen ja niitä koskevan tunneviestin vastaanottaminen Truxin (1999, 194) mukaan seikka, joka avaa onnistuneen yhteistyösuhteen ja auttaa asiakasta ottamaan itse vastuun välittömästä tilanteestaan.

Holman (1999b) mukaan psykoterapiassa asiakkaan ja terapeutin välille muodostuu kertomiseen ja kuuntelemiseen perustuva suhde, jossa asiat, tapahtumat ja suhteet saavat merkityksensä. Uusien merkitysten ja tarinoiden kautta voi tapahtua terapeutin muutos (ks. Anderson & Goolishian 1992, 28; Gergen & Kaye 1992, 175). Terapeutin muutos voidaan yhdistää uuden tarinan muodostumiseen, jossa menneiden tapahtumien merkitykset ja odotukset tulevasta muuttuvat tapahtumille, kokemuksille ja suhteille annettavien merkitysten muutoksen kautta (Holma 1999b, 211; Wahlström 2006b). Holma (1999b, 211) huomauttaakin, että terapiassa asiakas rakentaa toisiinsa liittyvien tai toisiaan sivuavien kertomusten kautta monimuotoisen selvityksen elämästään.

Kertomusten ja vuorovaikutuksen kautta asiakkaan ja terapeutin yhteisesti jaettujen merkitysten kenttä laajenee. Yhteisen merkitysten kentän laajeneminen mahdollistaa yhteisten merkitysten luomisen ja ymmärryksen muodostamisen toisesta. (Holma 1999b, 211.) Järvisen (2004, 160) mukaan myös kulttuuriin liittyvät merkitykset muotoutuvat jatkuvasti uudelleen ihmisten välisessä kielellisessä vuorovaikutuksessa. Myös ongelmien määrittely sijaitsee kielessä ja sosiaalisessa todellisuudessa. Terapeutin keskustelu tähtää ongelmiin liittyvien merkitysten uudelleenmäärittelyyn, jolloin ongelmat poistuvat kielellisistä ilmauksista ja vuorovaikutuksesta uusien positiivisempien merkitysten kautta. (Anderson & Goolishian 1992.)

Wahlström (1999, 232) lausuu, että kun psykoterapiaa lähestytään keskusteluterapiana, jonka keskeisenä toimintana on asiakkaan itseä määrittävien

tarinoiden uudelleen muotoileminen menetetyin toimijuuden tunnon palauttamiseksi, tulee terapiaa kuvaavaksi metaforaksi sen mieltäminen moniäänisenä keskusteluna. Holman (1999a; 1999b) mukaan narratiivisen psykoterapian hermeneuttis-dialogisessa suuntauksessa tärkeää onkin luoda keskustelun kautta tila, jossa asiakas voi yhdessä terapeutin kanssa turvallisesti tutkia omia tapojaan hahmottaa maailmaa ja luoda uusia tarinallisia jäsennyksiä kokemuksilleen. Psykoterapiakeskustelun tulisikin tuottaa uusia suhteita tarinoiden osien välille ja uusia osia jo olemassa olevaan tarinaan (ks. Hermans 2004).

Terapeuttisen keskustelun tavoitteena ei ole löytää ongelman tai oireen `todellista` merkitystä, vaan etsiä useita uusia ja mahdollisia sille annettavia merkityksiä (Anderson 2005; Anderson & Goolishian 1992; Gergen & Kaye 1992, 182; Wahlström 1999, 233). Myös Speedyn (2000, 364) mielestä henkilökohtainen muutos ei niinkään mahdollistu etsimällä asiakkaan autenttista ja todempaa minuutta, vaan kertomalla ja uudelleen kertomalla tarinoita, jotka tuottavat asiakkaalle toimijuuden identiteettiä ja parempaa toimijuuden tuntoa.

Andersonin ja Goolishian (1992, 29) mukaan terapeuttinen keskustelu perustuu yhteistoimintaan ja yhteiseen ymmärrykseen. Asiakas ja terapeutti osallistuvat uusien merkitysten, todellisuuksien ja tarinoiden yhteiskehittelyyn. Yksilöt saavuttavat merkitykset ja ymmärryksen keskustelussa toistensa kanssa. (Anderson & Goolishian 1992.) Wahlström (1999, 234) näkee terapeuttisen keskustelun näyttämönä, jossa osanottajat voivat muotoilla ja esittää uusia elämää ohjaavia käsikirjoituksia. Tätä kautta osanottajat voivat löytää uusia positioita suhteessa puheena oleviin ongelmiin. (Wahlström 1999, 234.)

Wahlström (1999; 2006a; 2006b) katsoo, että terapeuttisen keskustelun tulisi tarjota osallistujille mahdollisuus vuorotella aktiivisen keskustelijan ja tarkkaavaisen kuuntelijan aseman välillä, mikä tuottaisi mahdollisuuden jatkuvasti siirtyä ulkoisesta vuoropuhelusta sisäiseen ja päinvastoin. Esimerkiksi kerrotun tarinan erilaiset reformulaatiot eli asiakkaan tarinan uudelleen muotoilut ja kehystämiset puheessa (ks. Kurri & Wahlström 2007) osana terapiakeskustelua voivat antaa mahdollisuuksia vaihteluun asemien välillä. Tällöin ei ainoastaan toisteta asiakkaan sanomaa vaan muutetaan jotain aspektia asiakkaan kertomassa. Myös asiakkaalla on tällöin mahdollisuus korjata terapeutin ymmärrystä asiakkaan ongelmista (Kurri 2007, 415). Terapeutin ei ole syytä pyrkiä pysyttelemään yksisuuntaisena kysymysten tekijänä. Eikä asiakas liioin ole vain toimenpiteen ja intervention kohde. Terapian tulos on aina

vähintään kahden osapuolen yhteissaavutus (Leiman 2004).

Ei ole todennäköistä, että jokainen uusi merkitys, joka psykoterapiakeskustelussa syntyy, tuottaisi uusia mahdollisuuksia, kehitystä ja parempaa toimintakykyä. Molinan ja del Rion (2008, 134) mukaan osa merkityksistä tuottaa asiakkaalle parempaa toimintakykyä, osa ei juurikaan vaikuta mihinkään ja osa voi jopa estää erilaisia mahdollisuuksia. Eräs tapa hahmottaa tarinoiden ja uusien merkitysten vaikuttavuutta asiakkaan subjektiiviseen hyvinvointiin ja terapian toimivuuteen liittyy tunteisiin (Goncalves & Machado 2000). Goncalvesin ja Machadon (2000) mukaan tunteet ovat aktiivisen kielellisen toiminnan tulosta sosiaalisessa ja kulttuurisessa kontekstissa. Kielenkäyttö tuo esiin asiakkaan tunnetilaa keskustellusta asiasta. (Goncalves & Machado 2000.) Tunne rakentuu ja syntyy tarinallisuudesta. Tunteellisilla tarinoilla on asiakkaalle henkilökohtaista merkitystä. Tunteiden ilmausten kautta välittyy tarinan merkitys asiakkaalle. (Angus & McLeod 2004, 371; Haarakangas 2008, 79.) Asiakkaan kokiessa tunteellista vastinetta henkilökohtaisessa tarinassaan ja sen keskustelullisessa rakentamisessa voi tapahtua terapeuttisia muutoksia tavoitteissa, toiveissa ja uskomuksissa. Tämä edesauttaa asiakasta näkemään itsensä uusista näkökulmista ja löytämään uusia merkityksiä keskustelluille asioille. (Angus & McLeod 2004, 372.)

4.5 Dialoginen elämä

4.5.1 Dialogisuuden perusulottuvuudet

Dialogilla tarkoitetaan vähintään kahden ihmisen kasvokkaista vuorovaikutusta jotakin merkkijärjestelmää käyttäen (Marková 1990b, 1). Kreikankielinen sana *dialegesthai* tarkoittaa yleisemmin yhteistä vuorovaikutusta tai vuoropuhelua. Suppeammin se merkitsee puhumista ja ajattelua yhdessä tavalla, jossa puhujien väliin muodostuu jotakin yhteistä, vaikka heidän näkemyksensä olisivat erilaisia. (Graumann 1990, 106.) Sana *dia-logos* tarkoittaa välissä olevaa. Dialogi on siis sitä, että yritämme luoda välillemme sellaisen maailman, jossa ymmärrämme toisiamme. (Varto 1994, 108.) Dialogissa yhteinen ymmärrys muodostuu puhumisen kautta. Dialogilla voidaan laajassa mielessä tarkoittaa ihmisten välistä sosiaalista viestintää, jolle on

luonteenomaista sosiaalisuus, vastavuoroisuus, intentionaalisuus ja sosiokulttuurisesti välittyneet symboliset merkitykset. (Mönkkönen 2002, 12.)

Luckmannin (1990, 56) mukaan dialogi on merkkeihin sidottua, välitöntä ja vastavuoroista vuorovaikutusta, jossa osapuolten tietoisuuksien virrat ikään kuin liittyvät toisiinsa. Niinpä dialogiin osallistuvat ihmiset jakavat ajan ja paikan keskenään. Tämän läsnäolon johdosta dialogi tapahtuu tässä ja nyt. Dialogin osapuolet ovat keskinäisesti riippuvaisia toisistaan, jolloin he reagoivat välittömästi toistensa toimintoihin. (Luckmann 1990, 52-56; ks. myös Gordon 2006, 24.) "Dialogisuudessa puhuja asettautuu koko ajan suhteisiin ympärillään olevan sosiaalisen vuorovaikutuskentän kanssa siten, että pyrkii kaikissa lausumissaan huomioimaan toiset keskusteluun osallistujat ja sosiaalisen kontekstin ja jättämään tilaa vastaussanoilla. Näin vastaussanat eivät sulje määrittelyksiä tai anna lopullista vastausta esitettyyn lausumaan vaan avaavat yhä uutta näkökulmaa puhutusta asiasta." (Seikkula & Arnkil 2009, 90.) Dialogissa ajatukset saavat virrata vapaasti, jolloin vapaampi ajattelu johtaa useampiin vaihtoehtoihin ja kehittyneempiin näkökulmiin (Gordon 2006, 24).

DeTurkin (2006, 41) mukaan näkökulmien ottaminen ja vaihtaminen on keskeinen orientaatio, joka kuvaa dialogista kokemusta. Näkökulman ottaminen ja vaihtaminen edellyttää joustamista omista merkityksenantotavoista ja sen käsittämistä, että toisen ihmisen kokemuksen täydellinen ymmärtäminen vuorovaikutuksessa on mahdotonta. Sammut ja Gaskell (2010) näkevät erilaisten näkökulmien ottamisen ja vaihtamisen tärkeäksi prosessiksi myös kulttuurienvälisessä vuorovaikutuksessa.

Dialogisuudella tarkoitetaan lausumien dialogista suhdetta toisiinsa (Bahtin 1991; Haarakangas 2008, 46). Haarakangas (1997, 23) Bahtiniin viitaten toteaa, että ollessaan dialogisessa suhteessa toisiinsa keskustelussa puhujien lausumat ovat vastauksia edeltäviin lausumiin, aikaisemmin sanottuun. Puhuja pyrkii lausumassaan ottamaan huomioon kuulijansa ja odottaa puheensa tulleen ymmärretyksi. Puhuja odottaa vastausta, joko sanallista lausumaa tai ainakin sanatonta merkkiä siitä, miten lausuma on ymmärretty ja kuinka puhekumppani siihen suhtautuu. (Haarakangas 1997, 23; 2008, 80; ks. myös Marková 1990b.) Keskeiseksi dialogissa nousevat sisällöt, dialogin sanat (lausumat). "Lausuma on aina vastaus toisen puhujan lausumaan. Siinä on mukana kaksi kontekstia ja näkemystä samanaikaisesti. Lausuma heijastaa näin myös niitä näkemyksiä, joilla se on osoitettu ja joihin se reagoi, ei vain näkemystä (ääntä), jonka se tuottaa." (Sarja 1995, 314.)

Linellin (1990, 150) mukaan lausumat ovat Janus-kasvoisia suuntautuessaan

sekä menneeseen että tulevaan. Jokainen lausuma on vastaus aiempiin lausumiin ja odottaa vastausta seuraavalta lausumalta. Jokainen lausuma muodostaa osan, yhden lenkin lausumien ketjuun. (Linell 1990, 150.) "Puhujien sanat ikään kuin vilkuilevat ympärilleen ja toisiinsa, ne ovat vastauksia edellä sanottuun ja ennakoivat sitä, millaisia vastauksia ne saavat" (Haarakangas 2008, 46). Lausumalla itsellään ei ole sitä merkitystä, mikä sillä on osana dialogista kontekstia. Sillä on vain merkityspotentiaali, joka saa todellisen merkityksensä osana dialogia ja voidaan määritellä vain osana kontekstia. (Marková 1990a, 135.) Puheenvuoro syntyy kytkeytymällä sekä aiemmin että myöhemmin puhuttuun, menneisyyteen ja tulevaisuuteen, sekä kielellisesti että sosiaalisesti (Marková 1990a, 131). Puheteot sekä riippuvat kontekstistaan että uudistavat sitä. Nykyhetken lausumat ottavat huomioon aiemmat lausumat, jotka vaikuttavat tulevaan puheeseen. (Linell 1990, 149; ks. myös Marková 1990b, 14.)

Dialogin keskeinen elementti on ääni. Lausumat voivat olla olemassa vain äänien tuottamina. (Wertch 1990, 72-73.) Termi ääni viittaa puhuvaan yksilöön ja tietoisuuteen, persoonaan (Bahtin 1981, 434). Sarja (1995, 314) määrittelee äänen puhujan intentionaaliseksi näkökulmaksi johonkin kulttuurissa vaikuttavaan pyrkimykseen, käsitteeseen tai maailmankuvaan, joka ilmenee puheessa sanana ja lausumana. Seikkulan ja Arnkilin (2009, 91) mukaan vuorovaikutustilanteissa on aina läsnä useita ääniä. Niinpä puhujan viesti todellisuudessa rakentuu aina osana puhujan ja kuulijan välistä vuorovaikutusta. (Seikkula & Arnkil 2009, 91).

Haarakangas (1997, 29) näkee myös, että puhetilanteeseen osallistuvien henkilöiden lausumien kautta keskusteluun tulee mukaan monia eri ääniä. Jokainen henkilö voi ymmärtää toisen henkilön tekemän lausuman omalla tavallaan, oman äänensä kautta. Jokainen lausuma voi myös sisältää heijastumia toisten ihmisten lausumista, jolloin myös lausuma voi edustaa eri ääniä. (Haarakangas 1997, 29.) Ihmiset kantavat mukanaan useita eri ääniä, jotka edustavat tilanteita, tapahtumia ja ihmisiä, joita he ovat elämässään kohdanneet. Äänet aktivoituvat uudestaan uusissa tilanteissa. (Stiles 1999, 3.) Seikkula ja Arnkil (2009, 91) katsovatkin, että ihminen elää elämäänsä useissa eri äänissä, jotka soivat samanaikaisesti sen mukaan, mitä, missä, miten ja kenen kanssa puhumme. Koska läsnä on aina useita ääniä, on elämä siten moniäänistä lausumien sisällä ja lausumien välillä (Sarja 1995, 314).

4.5.2 Dialogin dynaaminen liike

Linellin (1990, 148-149) mukaan sosiaaliset suhteet ja kulttuuriset arvot ovat sosiaalisesti tuotettuja, jaettuja ja organisoituja. Niitä ylläpidetään, niistä neuvotellaan ja niitä tuodaan esiin vuorovaikutustilanteissa yksilöiden välillä. Merkityksiä ei aina täysin rakenneta ja päätetä uudestaan vuorovaikutuksessa. Merkitykset kuuluvat osallistujien yksilölliseen kulttuuriseen pääomaan, joka näyttäytyy erilaisina ääniä dialogissa, muuttuen jatkuvissa vuorovaikutustilanteissa. (Linell 1990, 148-149.) Kulttuurienvälisessä dialogissa kansallisia kieliä mielenkiintoisemmaksi muodostuu sosiaalisen kielen käsite. Sosiaalinen kieli viittaa tietylle luokalle ja ryhmälle omalaatuiseen sanankäyttöön tietyssä ajassa (ks. Bahtin 1981, 430; Scollon 1997).

Wertchin (1990, 75) mukaan tietyssä kansallisessa kielessä tai kulttuurisessa ympäristössä on olemassa laaja joukko sosiaalisia kieliä, joiden kautta puhujat muodostavat lausumiaan. Bahtinin mukaan yksilölliset lausumat muodostuvat prosessissa. Ääni puhuu toisen äänen kautta tai käyttämällä sosiaaliselle kielelle tyypillisiä ääniä, eikä esimerkiksi kansallinen kieli muodosta samanlaisia ääniä kaikille. (Wertch 1990, 75.) Sosiaalisen kielen käsite tekee kaikista lausumista dialogisia ja samalla moniäänisiä. Ne suodattuvat ja rakentuvat sosiaalisen kielen kautta. Sosiaaliset kielet kuuluvat sosiokulttuuriseen ympäristöön ja luovat sitä. (Wertch 1990, 76-77.) Dialogissa osallistujat jakavat aina sosiaalisia ja kulttuurisia merkityksiä. Kaikki ihmiselämään liittyvä suodattuu vieraiden äänien ja sanojen läpi. Dialogisesta näkökulmasta ihminen näyttäytyy ristiriitaisena. Ihminen elää elämäänsä moniäänisenä useiden sosiaalisten ja kulttuuristen jännitteiden keskellä. (Mönkkönen 2002, 32.)

Bahtinille (1991, 68-71) kaikki elämässä ja maailmassa on dialogista ja polyfonista, moniäänistä. "Keskeistä on itsenäisten, toisiinsa sulautumattomien äänten ja tietoisuuksien moneus, aito polyfonia" (Bahtin 1991, 20). Hänen mukaansa aidossa polyfoniassa moneus ei toteudu yhdessä objektiivisessä maailmassa, jonka vain yhden tekijän ääni muodostaa. Aidossa polyfoniassa tasa-arvoiset äänet yhdistyvät jossakin tapahtumassa toisiinsa. Yhdistyessään äänet säilyvät kuitenkin toisiinsa sulautumattomina. (Bahtin, 1991, 20-21.) Äänet siten pysyvät itsenäisiä ja yhdistyvät sellaisina ykseyteen toisten äänien kanssa (Bahtin 1991, 42). Dialogissa nimenomaan yksilölliset ja itsenäiset äänet synnyttävät moniäänisyyttä, joka elää käyttäjiensä dialogisessa vuorovaikutuksessa (Bahtin 1991, 36).

Bahtinin (1991, 132) mukaan ideakaan ei ole puhtaasti yksilöpsykologinen

muodostuma, jolla on pysyvä olinpaikka ihmisen pään sisällä. Idea on pikemminkin yksilöiden välinen luomus. Idea rakentuu dialogisessa kanssakäymisessä itsenäisten äänien tai ihmisten väliin. (Bahtin 1991, 132.) Polyfonisuus ilmenee dialogisessa keskustelussa siinä, että kaikki läsnä olevat äänet osallistuvat merkitysten rakentamiseen (Seikkula & Arnkil 2009, 91). Puhetilanteessa on keskeistä kuulla eri henkilöiden ääniä, erilaisia näkemyksiä, jotka voivat tasa-arvoisina ja täysipainoisesti osallistua keskusteluun (Haarakangas 1997, 29; Haarakangas 2008, 85). Niinpä ihmisten välinen erilaisuus tulee keskeiseksi seikaksi, mikä mahdollistaa dialogin ja uuden ymmärryksen syntyminen ihmisten välillä (Bahtin 1991; Haarakangas 1997; Linell 1990; Sarja 1995; Seikkula & Arnkil 2009).

Dialogisen keskustelun tavoitteena on rakentaa keskusteluun osallistujille yhteisesti jaettua todellisuutta. Dialogissa pyritään ymmärtämään toisen vastauksena esittämä sanoma, joka vastavuoroisesti auttaa puhujaa itseään ymmärtämään lisää omasta näkökulmastaan. (Seikkula & Arnkil 2009, 93.) Keskeisenä seikkana ymmärryksen syntyemisessä on vastaussanojen rakentuminen. Tunnistamalla ja ymmärtämällä puheen kuulija omaksuu vastausposition puhujaan, jolloin ymmärrys kiteytyy vasta vastauksessa. Tässä prosessissa oma ja vieras sana kohtaavat. (Seikkula & Arnkil 2009, 94; ks. myös Haarakangas 2008, 80.) Psykoterapian kontekstissa tätä voi kutsua dialogiseksi suhteeksi, jossa tärkeintä on, että asiakkaat saavat vastauksen ilmaisuilleen ja tulevat ehdottomasti hyväksytyiksi ja kuulluiksi (Seikkula 2007, 10).

Bahtinille (1981, 427) sana ei tarkoita vain yksittäistä sanaa vaan henkilön lausuman koko sanankäyttöä. Sana kuuluu aina jollekin, jonka kanta siinä ilmaistaan (Bahtin 1991, 266-267). Oma sana ilmaisee puhujan kannan asiaan ja vieras sana viittaa toisen henkilön lausumaan, jolloin siinä saa ilmaisunsa toisen henkilön ääni. Sana kohdistuu paitsi puheen kohteeseen myös vieraaseen sanaan, toisen lausumaan. (Bahtin 1981, 294; Haarakangas 1997, 30.) "Vieras puhe on `puhe puheessa`, `lausuma lausumassa`, mutta samalla se on myös puhetta koskevaa puhetta, lausumaa koskeva lausuma" (Volosinov 1990, 138). Tämä kuvaa lausumien dialogisia suhteita. Oma ja vieras sana ovat dialogisessa suhteessa keskenään, lausumissa ja lausumien välillä. (Volosinov 1990, 17.)

Bahtinin mukaan puhetilanteessa puhujan lausumat ovat merkitykseltään vain osaksi hänen omiaan. Niissä kuuluvat toisten ihmisten lausumat, jotka on sanottu joissakin aiemmissa yhteyksissä tai meneillään olevassa puhetilanteessa. Omat ja toisten näkökulmat kohtaavat sanankäytössämme, jolloin vieras puhe ja sen vastaanottaminen

on dialogin elinehto. Dialogissa puhujan oma sana muuttuu joutuessaan vieraiden sanojen yhteyteen. (Haarakangas 1997, 30.) Dialogissa mikään ääni ei siten voi säilyä muuttumattomana (Haarakangas 1999, 189).

Volosinovin (1990, 17, 106-107) mukaan sanaa määrittävät yhtä paljon se, kenelle se on kuin kenen se on. Sana on siten puhujan ja kuulijan välisen suhteen tuote. (Volosinov 1990, 17,106-107.) Bahtinin mukaan puhuja ei omista sanojaan vaan pikemminkin lainaa niitä aikaisemmilta puhujilta, lisäten niihin omat painotuksensa ja intentionsa, tehden niistä omia tietystä sosiaalisessa ympäristössä (Bahtin 1981, 293-294; ks. myös Marková 1990a; Wertch 1990). Sanat eivät elä missään neutraalissa ja persoonattomassa kielessä vaan ihmisten intentioiden ilmauksissa, kielessä joka on täynnä myös muiden intentioita (Bahtin 1981, 294; Marková 1990a, 135). Myös Haarakangas (1997, 30) näkee kielen elävän vain käyttäjiensä kautta lausumissa. Jokaisella lausumalla on tekijä, joku joka käyttää sanaa konkreettisesti lausumassaan (Bahtin 1991, 266; Haarakangas 1997, 30).

Sanasta tulee puhujan ja vastaanottajan yhteinen dialoginen luomus, sillä jokainen lausuma odottaa vastausta ja odotettu vastaus taas vaikuttaa puhujan lausumaan (Volosinov 1990; ks. myös Bahtin 1991; Linell 1990). Sana saa merkityksensä vasta vastauksen kautta (Rober 2005, 481; Seikkula & Haarakangas 1999, 183). Bahtinin (1981) mukaan sana elävässä dialogissa on aina suuntautunut kohti tulevaisuuden vastausanoja. Se odottaa ja rakentuu vastauksen suuntaan muodostuen siitä, mitä on jo sanottu sekä siitä, mitä ei ole vielä sanottu. (Bahtin 1981, 280.) Näin sanojen merkitykset ovat osallistujien yhteistuotantoa (Marková 1990a, 135). Vuorovaikutuksen mielikin syntyy Mönkkösen (2002, 39) mukaan nimenomaan vastavuoroisuudesta, jolloin toiminta saa merkityksensä vain vastausten kautta.

Markován (1990b, 9) mukaan dialogia ja monologia on usein vaikea erottaa toisistaan. Monologisessa keskustelussa, huolimatta ajallisesta ja paikallisesta läheisyydestä, puhuja muotoilee sanomisensa omassa mielessään ja arvioi omassa mielessään seuraavat puheenvuorot. (Marková 1990b, 9.) Se on usein puhetta itselle, missä esimerkiksi pyritään vakuuttamaan toinen osapuoli omasta kannasta (Seikkula & Arnkil 2009, 130). Monologisessa keskustelussa lausumat eivät kytkeydy toisiinsa tai rakennu toisistaan, vaan puhujat keskittyvät omaan näkökulmaansa, yhteen totuuteen (Bahtin 1991). Puhuja näkee toisen osanottajan passiivisena (Seikkula & Trimble 2005; Trimble 2002). Dialogisessa keskustelussa ihmiset taas vaihtelevat aktiivisen puhujan ja kuulijan positioissa (Trimble 2002).

Monologikin on dialogista, mutta suljettua. Monologinen ilmaisu ei ole kiinnostunut vastauksesta (Seikkula 1998; 2003; Seikkula & Haarakangas 1999, 183) vaan on enemmänkin suuntautunut omaan sisäiseen keskusteluun kuin toiseen puhujaan (Markova 1990, 9). Seikkulan ja Arnkillin (2009, 130) mukaan dialogisessa keskustelussa puheenvuorot on muotoiltu siten, että ne odottavat toisen vastausta ennen kuin keskustelijat voivat yhdessä edetä. Dialogisessa keskustelussa vastaukset tulevat siten tärkeämmiksi kuin itse kysymykset (Bahtin 1991; Seikkula 2003, 89; Seikkula & Trimble 2005, 465).

4.5.3 Dialoginen teema ja ymmärrys

Haarakangas (1999, 188-189) esittää, että dialogissa on kolme osapuolta: puhuja(t), kuulija(t) ja teema, josta puhutaan. Osallistujat käsittelevät teemaa kukin omasta merkitysjärjestelmästänsä käsin. Dialogissa kaksi tai useampia ihmisiä on puhumassa keskenään siten, että heidän keskustelussaan voidaan saavuttaa yhteisesti jaettu ymmärrys käsiteltävästä teemasta. (Haarakangas 1999, 188-189.) Kielen perustehtävänä on etsiä ymmärrystä aktiivisen lausumisen ja vastaamisen kautta. Ymmärrys alkaa asioiden tunnistamisesta, jonka jälkeen se edellyttää keskustelua tehdystä havainnosta. (Seikkula 1998; 2003; Seikkula & Alakare 2004.) Dialoginen keskustelu edellyttää erilaisuutta, erilaisia näkökulmia. Psykoterapiassa esimerkiksi asiakkaan merkitykset kohtaavat terapeutin merkitykset, mikä tuottaa alkuperäisistä erilaisia merkityksiä (ks. Rober 2005, 481).

Sokraattisen ajattelun mukaan "totuus ei synny tai sijaitse yhden ihmisen päässä: se syntyy totuutta etsivien ihmisten välillä, heidän dialogisessa kanssakäymisessään" (Bahtin 1991, 162). Keskustelun aihe on ikään kuin keskellä ja osallistujat sen ympärillä. Aihe näyttäytyy ihmisille johtuen heidän erilaisista kokemushistorioistaan erilaiselta. Teema saa siten osallistujien kautta erilaisia näkökulmia ja uusia erilaisia merkityksiä. (Haarakangas 2008, 27.) "Dialoginen keskustelu on merkitysten jakamista yhdessä" (Haarakangas 2008, 29). Haarakangas (2008, 45) yhdistää dialogisen ja sosiaalisen konstruktionismiin liittyvän tiedonkäsitykseen yhteneväisiksi: "Tieto on yhteisen prosessin tuotos, se synnytetään yhdessä keskustelijoiden välillä".

Terapia muodostuu sitä rikkaammaksi, mitä enemmän erilaisia näkökulmia

esitetään. Seikkulan ja Alakareen (2004, 294) mukaan moniäänisyydessä elävän voimavaran käyttö edellyttää eri äänten kuulemista osana samaa kertomusta ja sillan rakentamista eri näkökulmien rajojen yli. Bahtiniin viitaten Rober (2005) painottaa, että asioiden tulkitseminen vain puhujan näkökulmasta ei täysin riitä. Ymmärtämisen ainoana osana se tuottaisi puhujan merkitysten toistamista eikä niinkään mitään uutta. Roberin (2005, 482) mukaan tavoitteena on pikemminkin aiheen luova ymmärtäminen, jonka peruselementti on erilaisuus. Erilaiset äänet ja lausumat tuovat uusia elementtejä keskusteltavaan teemaan. Pelkkä asiakkaan aktiivinen kuuntelu ja asiakkaan näkökulman tutkiminen ei dialogisen suhteen kannalta vielä Mönkkösen (2002, 40) mukaan riitä, vaan uusia näkökulmia syntyy vain eri äänien vuoropuhelussa. Merkitykset syntyvät vain kahden tai useamman äänen dialogisessa vuorovaikutuksessa (Haarakangas 1999, 189).

Seikkulan (1998, 24) mukaan psykoterapiassa dialogiseen keskusteluun osallistujien lausumat rakentavat väistämättä toisenlaista merkitystä ongelmalle. Jo dialoginen keskustelutapa rakentaa uusia merkityksiä. Näin kielestä tulee Seikkulan (1998, 24) mukaan psykoterapian keskeinen muutosvoima, johon keskittymällä ongelman merkityksmaailma alkaa muuttua ja rakentua toisenlaiseksi. (Seikkula 1998, 24.) Tällöin osallistujien väliin muodostuu tila. Tila koetaan yhdessä. Tilaa aletaan täyttää sanoilla, joilla luodaan ymmärrystä kokemuksille, joille ei vielä ole olemassa sanoja. (Seikkula & Haarakangas 1999, 175; Seikkula & Trimble 2005; Trimble 2002.)

Haarakankaan (1997, 39) mukaan ymmärtäminen tarkoittaa dialogista prosessia, jossa puheena oleva asia saa uusia merkityksiä. Ymmärtäminen on ymmärryksen johtava dialoginen prosessi, joka tapahtuu vuorovaikutteisessa merkityksenannossa ja siitä johtuvasta ymmärtämisen kokemuksesta. Ymmärrys syntyy dialogisen prosessin kuluessa (Haarakangas 1997, 39), mikä edellyttää yhteisen kielialueen muodostumista, jossa merkityksenannot kytkeytyvät keskenään ja merkitykset ovat yhteisesti jaettuina (Haarakangas 2008, 94-95). Tämä taas edellyttää vuorovaikutusta, dialogia yksilöiden välillä, missä keskustelu tähtää kyseessä olevan teeman edistämiseen. Teema vie dialogia eteenpäin, eivät keskustelijat. (Seikkula 1998, 2003.) Teeman kehittyminen on dialoginen prosessi. Teeman alla olevat asiat realisoituvat ja saavat merkityksensä vasta vuorovaikutuksessa kussakin tilanteessa. Seikkula (1998, 98) esittää myös, että ihminen kohtaa jokaisen ilmiön ainutlaatuisesti vain kerran juuri tiettyssä paikassa olevassa todellisuudessa juuri tiettyjen ihmisten kanssa. Täysin samanlainen tilanne ei toistu uudestaan. Ainutlaatuisuudesta johtuen ihmisellä ei ole yhtä pysyvää mieltä, vaan

ihminen elää useassa äänessä sen mukaan, mitä teemoja käsitellään ja kenen kanssa missäkin tilanteessa (Seikkula 1998, 98.)

4.5.4 Sisäinen ja ulkoinen dialogi

Volosinov (1990, 43) on esittänyt, että psyykkinen kokemus on ihmisen ja ulkomaailman kohtaamisen ilmaisemista merkein, eikä sisäistä psyykeä voida analysoida esineenä, vaan sen voi ymmärtää ja tulkita vain merkinä. Seikkula (2003, 85) viitaten Bahtiniin ja Volosinoviin toteaa, että psyykkinen todellisuus on semioottinen ja kielellinen prosessi. Ihmisen toiminta perustuu ideologiaan, joka omaa semioottista arvoa. Jokainen ideologinen merkki kuuluu tähän semioottiseen, psykologiseen todellisuuteen, jolloin ymmärrys tapahtuu näiden merkkien merkitysten kautta. Leimanin (1991) mukaan terapeutti ja asiakas ovat toiminnassaan läpikotaisin semioottisia. Viestintä terapeutin ja asiakkaan välillä tapahtuu aina merkein. Merkkien koko kirjosta ja liikkeestä syntyy terapeutin ja asiakkaan välinen vuorovaikutteinen toiminta. (Leiman 1999, 1.) Myös Stiles (1999, 2) näkee psykoterapian merkkivälitteisenä semioottisena tapahtumana. Merkitys ilmaistaan käyttämällä merkkejä. Merkkien merkitys muuttuu niiden käyttämisen kautta. Merkit kantavat mukana aiempaa historiaa. Merkkien merkitys puhujalle on eri kuin kuuntelijalle. "Potilaan ilmaisua kannattelevat merkit, joiden merkitystä emme voi aluksi tietää" (Leiman 1999, 3). Leiman (1999, 5) näkeekin psykoterapian perustuvan viestintään, jossa keskeistä on terapeutin yritys ymmärtää asiakkaan ilmaisua ja siinä avautuvaa merkitysmailmaa.

Seikkulan (2003, 86) mukaan sanat ovat merkkien perusmuotoja. Sanat eivät ole vain kielellinen keino, vaan ne myös antavat merkityksen ymmärtämiselle ja todellisuudelle (Stiles 1999, 2). Ihmisen kohtaamat asiat saavat merkityksen sanoissa, jolloin sopivien sanojen esiin nostaminen näyttäytyy psykoterapian tavoitteena ja välineenä (Seikkula 2003, 86). Ulkoisessa dialogissa sanoja käyttäen tehdyt lausumat ovat myös ainoa sisäänpääsy toisen henkilön ajatuksiin ja mielikuviin, sisäiseen dialogiin. (Haarakangas 1999, 191). Toisen ihmisen maailmaan voi tutustua dialogin kautta. Psyykkisten toimien merkitys syntyy rajalla suhteessa toisiin ihmisiin tai sisäisessä dialogissa eri äänien välillä. Äänillä on perustansa ihmisen

elämäkokemuksissa. (Seikkula 1998, 22; 2003, 87.)

Seikkula ja Haarakangas (1999, 175) esittävät, että sisäinen ja ulkoinen dialogi ovat itse asiassa samaa prosessia. Tämän vuoksi kuulijalle sanottu lausuma sekä informoi tätä siitä, mitä puhuja ajattelee, että muokkaa samalla myös puhujan omaa kokemusta asiasta. (Seikkula & Haarakangas 1999, 175.) Ääneen puhumisen kautta on mahdollista saavuttaa ymmärrys puhutusta asiasta (Seikkula 1998, 19) ja liittyy se omaan psykologiseen kokemukseen (Seikkula & Haarakangas 1999, 175). Tämä tapahtuu ulkoisessa ja sisäisessä dialogissa (Bahtin 1991; Hermans 2004; Volosinov 1990; Wertch 1990). Monologi-dialogi erottelu koskee niin ulkoista kuin sisäistä dialogia. Yksilö voi olla juuttunut sisäiseen monologiin, jolloin hän ei voi kuvitella ja nähdä elämää ilman jotakin häntä vahingoittavaa näkökulmaa, esimerkiksi masennusta. (Trimble 2002.)

Sisäisessä dialogissa ihminen puhuu muiden häneen sisäistyneiden ja ulkoisten äänien kanssa. Jokaisella äänellä on oma näkökulmansa. (Bahtin 1991.) Vieraan puheen vastaanottaminen tapahtuu sisäisen puheen kontekstissa (Volosinov 1990, 141). Äänet ovat itsenäisiä ja usein ristiriitaisia. Ne sijaitsevat sisäisessä ja ulkoisessa dialogissa muodostaen minuuden. (Hermans 2004.) Tietynlainen vastakkaisuus sanoissa, joissa erilaiset äänet käyvät kiistaa, on keskeistä niin ihmisten sisäisissä kuin yksilöiden välisissä dialogeissa. Niissä rakentuu ihmisen käyttövoima. (Bahtin 1991, 116.) Ihminen kehittyy useiden äänien, omien ja vieraiden keskellä.

Volosinovin (1990, 106) mukaan ilmiötä ei ole ilman toteutumistaan merkeissä, eikä siis voi olla puhettakaan sisäisen ja ulkoisen periaatteellisesta laadullisesta erosta. Ihmistä organisoiva ja muotoa luova keskuskaan ei ole sisällä (ts. sisäisissä merkeissä) vaan ulkona. (Volosinov 1990, 106.) "Sisäiset merkit ympäröivät jokaista ulkoista merkkiä. Ulkoiset merkit syntyvät tästä sisäisten merkkien merestä ja jatkavat siinä elämäänsä, sillä ulkoisen merkin elämä on uudistumisprosessissaan sen ymmärtämistä, kokemista, omaksumista, ts. sen jatkuvaa ottamista käyttöön sisäisessä kontekstissa." (Volosinov 1990, 51.) Volosinov (1990, 51) toteaaakin merkkien olevan sosiaalisia, eikä sisäinen merkki ole sitä yhtään sen vähempää kuin ulkoinenkaan merkki.

Koko puhumistilanne muotoutuu osaksi puhujan sisäistä rakennetta (Seikkula & Arnkil 2009, 90-91). Tällöin mieli ulottuu kehon ulkopuolelle (ks. Wertch 1990, 67). Volosinovin (1990, 115) mielestä puheen tyyllinen muotoilu on sosiaalista muotoilua ja puheesta muodostuva puhevirta itse on sosiaalinen virta. Puhe on sosiaalista ja sen muotoutumisen koko dynamiikka on sosiaalisesta tilanteesta lähtöisin. (Volosinov 1990,

115.) Kielen sosiaalisen perusluonteen vuoksi keskustelijat voivat suoraan jatkaa sisäisessä puheessa sitä ulkoista dialogia, minkä kuulevat. Ulkoisessa puheessa puhuja voi puhua itselleen ja jatkaa tätä puhetta omassa sisäisessä dialogissa. (Seikkula & Arnkil 2009, 99-100; ks. myös Haarakangas 2008, 24-25; Trimble 2002.) Puhuja toimii samanaikaisesti sosiaalisessa suhteessa ja omassa sisäisessä todellisuudessaan (Seikkula & Arnkil 2009, 100).

Sisäisen puheen tai dialogin käsitteessä on olemassa erilaisia jäsennyksiä. Esimerkiksi Vygotsky käytti kielen ja ajattelun kehityksestä egosentrisen puheen käsitettä. Egosentrisen puhe on ääneen tapahtuvaa puhetta itselle, jossa tapahtuu siirtymä ulkoisesta puheesta sisäiseen puheeseen. Sisäisen puheen avulla ihminen voi taas ohjata omaa käyttäytymistään. (Haarakangas 1997, 37.) "Ääneen puhuminen ennen tekemistä käy pikkuhiljaa tarpeettomaksi sisäiseen puheen vaiheessa, missä ihminen omassa ajattelussaan voi ohjata käyttäytymistään" (Seikkula 1998, 22). Sisäinen keskustelu on tärkeä keskustelun osa, missä erilaiset äänet löytävät asioille näkökulmia ja merkityksiä (Seikkula 1998).

Vygotskylle sisäisen psyykkisen toiminnan lähtökohta ja alku sijaitsee sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, ulkoisen puheen alueella. Psyykkinen toiminta on ensin ulkoinen ja sosiaalinen ennen kuin se siirtyy sisäiselle alueella. (Cheyne & Tarulli 1999.) Keskeistä tälle on semioottisesti merkein välittynyt toiminta. Ulkoista ja sisäistä tasoa ei kuitenkaan voi erottaa toisistaan, kuten ei voi yksilöä ja merkkipäätteistä toimintaakaan, jotka toimivat yhdessä kokonaisuutena. (Wertch 1990, 68- 69.)

Cheyne ja Tarulli (1999) ovat tuoneet sisäisen dialogin määrittelyyn Bahtinin (1991, 284) verhotun dialogin käsitteen. Bahtin (1991, 284) tarkoittaa tällä kahden henkilön välistä dialogia, josta puuttuvat toisen keskustelijan konkreettiset sanat, mutta niin ettei kokonaismerkitys vähääkään kärsi. Tällöin toinen keskustelija on näkymättömänä läsnä, hänen sanaansa ei ole, mutta hänen sanojensa vahva varjo määrittää kaikkia ensimmäisen keskustelijan käyttämiä sanoja. Ainoan konkreettisesti läsnä olevan keskustelijan jokainen lausuttu sana vastaa ja reagoi näkymättömälle keskustelukumppanille, lausumattomaan vieraaseen sanaan. (Bahtin 1991, 284.) Vaikka vain yksi ihminen puhuu, huomioi hän näkymättömän toisen puheessaan. Toisen sanat voidaan kuulla puhujan lausumissa. (Cheyne & Tarulli 1999.) Hermansin (2004) mukaan sisäisessä dialogissa huomioidaan toiset, jolloin puhe tapahtuu yleisölle. Puhe osoitetaan aina jollekin toiselle.

Bahtinin mukaan sisäinen puhe on myös organisoitu dialogisesti. Se edellyttää

vastaanottajaa, toista. (Cheyne & Tarulli 1999.) Cunhan ja Salgadon (2008, 166) mukaan dialogisuus on ikään kuin koodattu perustoimintoihimme. Kutsumme aina esiin toisen, vaikka sitten virtuaalisen toisen, jos olemme yksin (Bråten 1998). Toiseus ja toisella osoittaminen sekä suuntaaminen muodostuu keskeiseksi ihmiselämän ja olemassaolon ehdoksi. Minuutta ei voi olla ilman toista niin ulkoisessa kuin sisäisessä dialogissa. (Cunha & Salgado 2008, 167; Wertch 1990, 65-67.) Cunhan ja Salgadon (2008, 168) mukaan tämä on keskeistä ihmisen psyykkiselle elämälle. Psyykkiset ilmiöt saavat merkityksensä ja muotonsa vasta dialogisessa vuorovaikutuksessa toisiin ihmisiin tai sisäisessä dialogissa eri äänien välillä (Hermans 2004, 176; ks. myös Cunha & Salgado 2008, 168).

4.5.5 Dialoginen toiminta

Yhtä lailla kuin yksilön puheessa on kuultavissa useita sosiaalisia kieliä, esitetään ne aina käyttämällä jotain kansallista kieltä (Wertch 1990, 76-77). Bahtin kuvaa kansallista kieltä traditionaaliseksi kielelliseksi kokonaisuudeksi, koherentiksi kieliopilliseksi ja semanttiseksi järjestelmäksi (Bahtin 1981, 430). Kansalliset kielet ovat kuitenkin jatkuvassa muutoksessa ja niitä käytetään eri tavoilla eri yhteyksissä ja konteksteissa (Wertch 1990, 74). Käytännön kulttuurienvälisessä psykoterapiakeskustelussa on usein tyypillistä, että asiakas ja terapeutti käyttävät toisiinsa nähden erilaisia kansallisia kieliä. Myöskään ei ole aina mahdollista käyttää yhteisesti jaettua kolmatta kansallista kieltä, ainakaan tarvittavan korkealla tasolla. Tällöin tarvitaan tulkkia mahdollistamaan vuorovaikutusta. Tulkkia tarvitaan silloin, kun asiakkaan ja terapeutin yhteinen kielitaito ei ole riittävän hyvä (Haavikko & Bremer 2009, 52).

Kielellisen ymmärtämisen lisäksi tulkin käyttämisellä on muitakin ulottuvuuksia kulttuurienväliseen psykoterapiaan. Ensinnäkin erilaisista kansallisista kielistä johtuen ja yhteisen kolmannen kielen puuttuessa lienee ainoastaan tulkin välityksellä mahdollista keskustella arkikielellä ihmisten arjesta. Seikkula ja Arnkil (2009, 104) katsovat yleisesti, että terapeutin dialoginen keskustelu on tärkeää liittää siihen kokonaisvaltaiseen elämään, jota ihmiset arjessaan elävät. Tähän liittyen Andersen (1999, 204) on todennut, että terapisuhteissa, joissa asiakkaat voivat vaikuttaa siihen, kuinka he puhuvat, puhutaan useimmiten arkipäiväisellä kielellä. Arkipäiväisen kielen

kautta on mahdollista kuulla prosessiin liittyvät äänet, tehdä eroja, valita näkökulmia ja löytää parhaita muotoiluja asioille. (Andersen 1990, 204.) Arkipäiväisen kielen käyttäminen terapiapuheessa mahdollistaa muotoilujen ja määrittelyjen rakentamisen, jotka tulevat käyttökelpoisiksi arkipäiväisissä käyttökonteksteissa terapiahuoneen ulkopuolella.

Seikkulan ja Arnkillin (2009, 56) mukaan dialogisessa terapiakeskustelussa on tärkeää luoda riittävän hidas rytmi, jotta osallistujille jää aikaa ja tilaa ilmaisujen vastaanottamiseen ja sisäiseen pohdintaan. Tämä tarkoittaa tilan tekemistä sekä ulkoiselle dialogille että sisäiselle pohdinnalle (Haarakangas 1999, 192). Kulttuurienvälisen psykoterapian kontekstissa tulkin käyttäminen voi tahtomattaankin tuoda sekä asiakkaalle että terapeutille lisäaikaa ulkoiseen dialogiin ja sisäiseen pohdintaan. Andersonin (2005, 500) mukaan esimerkiksi terapeutin sisäinen dialogi on ensimmäinen askel matkalla kohti ulkoista, puhuttua dialogia. Tulkin käyttäminen, esimerkiksi yksilöterapian kontekstissa, tuo mukaan kolmannen ihmisen vuorovaikutukseen ja sitä kautta vähentää asiakkaan ja terapeutin ulkoisia puheenvuoroja vuorovaikutuksessa ja mahdollistaa keskustelun rauhallisen etenemisen. Näin ollen voi olla, että ulkoisesti ja määrällisesti vähemmän puhetta onkin kokonaistilanteen kannalta hyödyllisempää. Terapiapuheen dialogisuutta tai hyödyllisyyttä ei voida arvioida vain asiakkaan ja terapeutin ulkoisten puheenvuorojen määrällä, vaan kyseessä on kokonaisvaltaisempi ilmiö (ks. Anderson 2005; Rober 2005; Seikkula 2003; Seikkula & Arnkil 2009).

Psykoterapiaan osallistuvat ihmiset, asiakas/asiakkaat ja terapeutti/terapeutit, muodostavat terapeutin systeemin (Haarakangas 1999, 189-190). Haarakangas (1997, 21) käyttää tähän liittyen kytkeytymisen käsitettä. Kytkeytyminen tarkoittaa ryhtymistä sosiaaliseen vuorovaikutukseen ja käyttäytymisensä sovittamista toisen käyttäytymiseen dialogisuutta edistävällä tavalla (Haarakangas 1997, 38). Haarakangas (1997, 113) mukaan dialogisen suhteen luomisen perusta on kytkeytyminen asiakkaaseen hänen kielialueellaan. Tällöin terapeutti ottaa lausumissaan huomioon asiakkaan puheen teemat ja merkityksenannot sekä muodostaa kysymyksensä ja lausumansa asiakkaan lausumien pohjalta (Haarakangas 1999, 190; Haarakangas 2008, 80).

Ihminen on läsnä jokaisessa lausumassaan kokonaisuudessa (Bahtin 1991, 139-140). Asiakas tuo vuorovaikutukseen omat ennakkokäsityksensä, tietonsa, mielikuvansa ja tunteensa (Haarakangas 1999, 190) ja sitä kautta yksilöllisen kulttuurinsa. Terapeutin toiminnassa kytkeytyminen tarkoittaa myös asiakkaan kohtaamista aidosti kaikessa

erilaisuudessaan (Haarakangas 1999, 190). Terapiapuheen käytännössä tämä näyttäytyy responsiivisuutena. Tällöin terapeutti huomioi asiakkaaseen kytkeytyessään asiakkaan yksilölliset vaatimukset, tarpeet ja kyvyt tavalla, mikä edistää terapian tavoitteiden saavuttamista. (ks. Stiles 1999, 6-7.)

Seikkulan ja Arnkillin (2009, 104) mukaan yhteisen kielialueen rakentamiseksi on tärkeää, että kuunnellaan sitä, mitä sanat asiakkaille merkitsevät. Tällöin terapeutin tehtävänä on sovittautua käytettyihin sanoihin ja keskustelutapaan. On siten oltava avoin asiakkaan tavoille puhua arjestaan, joihin voidaan vastinsanoilla vastata (Seikkula 2002). Yhteisen kielialueen syntymisen ehtona on se, että osallistujat ovat kokeneet jotkut keskustelussa käsitellyt asiat riittävän yhteisellä tavalla. Tämä mahdollistaa jatkossa sellaisten johtopäätösten ja ilmaisujen tekemisen, joissa jo ymmärretään tilannetta kuvaavat sanat riittävän yhteisellä tavalla. (Seikkula & Arnkil 2009, 110.)

Haarakankaan (1999, 191) mukaan keskustelua ei kuitenkaan pidä käydä vain asiakkaan merkitysjärjestelmän puitteissa ja ehdoilla, koska keskusteluun ei tällöin tule asiakkaan kannalta tarpeellisia uusia merkityksiä. Tavoitteena on vuoropuhelun mahdollistaminen myös ns. potentiaalisen diskurssin alueella, jossa tarkastelun kohteena ovat "merkityssysteemissä vaikeat tai vielä ulottumattomissa olevat teemat" (Haarakangas 1997, 113; Haarakangas 2008, 92-93). Mikäli terapeutti taas pitäytyy omassa sanastossaan ja asiakkaalle vieraassa merkitysjärjestelmässä, ei dialogista suhdetta ja sitä kautta yhteisten merkitysten muodostumista myöskään tapahdu (Haarakangas 1999, 191). On tarpeellista, että dialogiin tuodaan mukaan terapeutista ääntä ja sille ominaista merkitysjärjestelmää sopivalla tavalla, joka edesauttaa uusien merkitysten muodostumista.

Terapeutin tehtävänä on uusia merkityksiä ja yhteistä ymmärrystä synnyttävän keskustelun herättäminen ja ylläpitäminen (Haarakangas 1997, 114). Eräs tapa lähestyä tätä liittyy puheen ja lausumien indikatiivisuuteen ja symbolisuuteen. Kummatkin ovat läsnä henkilön puheessa. (Haarakangas 1997, 113.) Indikatiivinen kieli perustuu merkityksiin, joissa kielen merkki viittaa tarkoitteisiin, jotka on osoitettavissa kielenkäyttäjän välittömässä elämänympäristössä (Haarakangas 1997, 28). Tämä ilmenee konkreettisten tapahtumien, oireiden ja toimintojen kuvailuna (Haarakangas 1997, 113). Symbolinen kieli perustuu "kielen yleiseen ominaisuuteen käyttää sanoja tai muita symboleja olioiden ja asioiden edustajina, jolloin on mahdollista kielellisesti käsitellä näitä kohteita ilman niiden konkreettista läsnäoloa" (Haarakangas 1997, 28). Tällöin puhe keskittyy sanojen ja asioiden merkitysten vertailemiseen, joka tapahtuu

asiakkaan ja terapeutin vuorovaikutuksessa. Puheella ei ole välttämätöntä yhteyttä puhujan käytännön kokemuksiin. Haarakankaan (1997, 28) mukaan asiakas kuvaa elämäntapahtumiaan terapiassa useinkin indikatiivisesti. Terapiakeskustelussa tapahtumille annettava symbolinen merkitys tulee mahdollisesti kuitenkin tärkeämmäksi kuin itse tapahtumien konkreettinen sisältö. (Haarakangas 1997, 28.)

Terapiassa on tarpeen käydä sekä indikatiivisen että symbolisen tason keskustelua. Haarakangas (1997, 113) näkee kuitenkin terapeutin muutosvoiman olevan merkityssystemien rajat ylittävässä dialogissa, jossa asioita voidaan yhdessä pohdiskella symbolisella merkitysalueella. Tämä voi terapiassa tapahtua vaikkapa indikatiivisten teemojen refleksiivisenä pohdiskeluna. (Haarakangas 1997, 113.) Seikkulan ja Arnkillin (2009, 131) mukaan symbolinen kieli korostuu toimivassa terapiassa. Jos keskustelussa käytetään symbolisia ilmauksia, voidaan heidän mukaansa keskittyä pidempään yhteen teemaan ja synnyttää siitä dialogista pohdintaa. (Seikkula & Arnkil 2009, 131.) Näin ollen pidemmät jaksot samasta temasta näyttävät indikoivan keskustelun dialogisuutta ja myös toimivampaa hoitoa.

Mönkkönen (2002, 14) käyttää vuorovaikutusorientaation käsitettä kuvaamaan vuorovaikutuksellisia toimintatapoja, jotka tulevat esiin asiakastyössä. "Orientaatio on käsitys vuorovaikutuksesta, joka ohjaa työntekijän tapaa suhtautua asiakastyön vuorovaikutustilanteisiin". (Mönkkönen 2002, 14.) Mönkkösen (2002, 16) mukaan on kuitenkin tärkeä nähdä, että asiakastyön vuorovaikutuksessa liikutaan useilla eri vuorovaikutuksen tasoilla, dialogisen vuorovaikutusorientaation ohessa. Se näyttäytyy myös yksittäisessä psykoterapiakeskustelussa, missä dialogisuuden toteutumiseen vaikuttavat useat eri asiat (ks. Haarakangas 1997). Eniten terapiakeskustelun dialogisuuteen vaikuttaa terapeutin dialogisuutta edistävä toiminta. Käytännössä kiinnittämällä huomiota omaan puhetapaansa terapeutin on mahdollista saada asiantuntijuutensa ja osaamisensa toimivalla ja hoitoa edistävällä tavalla asiakassuhteen käyttöön kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. (ks. Seikkula 2002; Seikkula & Arnkil 2009.)

4.6 Kokoavasti

Psykoterapian voi käsittää asiakkaan ja terapeutin jäsennellyksi kielenkäytöksi vuorovaikutustilanteessa. Erilaiset todellisuuteen, ongelmiin ja käyttäytymiseen liitettävät merkitykset syntyvät sosiaalisena konstruktiona terapiapuheessa. Psykoterapian määrittely edellyttää tämän lisäksi myös psyykkisen ilmiön käsitteellistämistä tavalla, joka tuo psyykkisten toimintojen rakentumisen esille. Dialoginen minuus on yksi tapa hahmottaa ihmisten psyykkisten toimintojen muovautumisen dynamiikkaa. Keskeistä siinä on ajatus sisäisen ja ulkoisen terapiapuheen kuulumisesta samaan prosessiin. Ihmisen psyykkisille toiminnoille annettuja merkityksiä ei muovaa pään sisällä oleva sisäinen psykologinen ydin tai rakenne eikä myöskään sisäisestä prosessista erotettava ulkoinen kielenkäyttökään. Käytännössä merkitysten sosiaalisen (ulkoinen dialogi) rakentumisen kautta ihminen muovaa psyykkisesti välittyneitä toimintojaan ja tuottaa sisäisesti (sisäinen dialogi) uusia psyykkisesti välittyneitä merkityksiä takaisin ulkoisen terapiapuheen kontekstiin. Psykoterapia on tällöin merkivälitteistä toimintaa. Merkkien (sanat) avulla tapahtuvan ulkoisen ja sisäisen prosessin yhdistävän psyykkisesti välittyneiden merkitysten muovaamisen ja välittämisen kautta merkitykset (suhtautuminen ongelmaan, kulttuuri, uudet näkökulmat) rakentuvat psyykkisen, sosiaalisen ja kulttuurisen ulottuvuuden yhdistävässä terapiapuheessa. Ajattelu vaikuttaa kielenkäyttöön ja kielenkäyttö ajatteluun.

Yhteistä ja keskeistä erilaisille teoreettisille rakennusaiheille, joista terapiapuhe koostuu, on funktionaalinen ja merkityslähtöinen näkökulma kieleen ja kielenkäyttöön. Kielenkäytöllä rakennetaan aktiivisesti merkityksiä kulttuurisesti ja kontekstuaalisesti. Kulttuuri on sisäänrakennettu kielenkäyttöön. Tämänkaltainen näkemys kielenkäytöstä määrittelee terapiapuheen aktiiviseksi, sosiaaliseksi ja vuorovaikutteiseksi toiminnaksi, jossa keskeistä eivät ole kielen rakenteet ja kieliopin säännöt vaan merkitysten rakentaminen ja välittäminen. Puheella tehdään tekoja vuorovaikutuksessa. Puheenvuoro on tarkoitushakuista toimintaa. Puhe ei kuvaa suoraan todellisuutta vaan puhujan käsitystä ja havaintoa siitä. Merkit (sanat) ja merkitykset rakentuvat ihmisen tulkinnan kautta. Tulkinnan perusteella muodostetaan merkityksen käsitesisältö. Lopullinen merkitys rakentuu käyttötilanteessa, terapiapuheessa. Terapiapuheen kannalta keskeistä on symbolinen kieli. Symbolisen kielenkäytön avulla on mahdollista terapiapuheessa tarkastella ongelmaa eri puolilta ja eri näkökulmista, vaihtaa aikaa ja

paikkaa, vaikuttaa keskustelun osapuoliin ja eläytyä tunteellisesti ilmaistuihin asioihin. Symbolisessa kielessä rakennetut merkitykset ovat paikka ja työväline terapeutin ja kulttuuriseen muutokseen.

Asiakkaat kertovat terapiassa merkkejä (sanoja) käyttäen tarinoita. tarinat sisältävät erilaisia merkityksiä, joita ihmiset yhdistävät itseensä, muihin ihmisiin, toimintaansa, tilanteisiin ja tapahtumiin. Terapian aluksi tarinat yleensä sisältävät ongelmia, pahoinvointia ja kärsimystä. Kerrottu tarina siirtyy asiakkaan ja terapeutin yhteiseen terapiapuheeseen, yhteisesti jaetuksi kertomukseksi. Terapiapuheessa rakennetaan yhteistoiminnassa uutta tarinaa, joka auttaa asiakasta selvittämään ja organisoimaan ongelmalliseksi koettua asiaa sekä tuottaa parempaa toimijuutta ongelman suhteen. Toimijuus rakentuu merkitysten muutoksen kautta. Merkitykset muuttuvat positoiden muutosten avulla. Terapiapuheessa keskustelijat positioivat itseään ja toisiaan jatkuvasti sekä ottavat positioita suhteessa ongelmaan (asiantila, tilanne, tapahtuma). Positioilla tarkoitetaan asemaa ja paikkaa vuorovaikutuksessa (sisäinen ja ulkoinen dialogi) ja tarinassa, tilanteen kuvauksessa. Puhuja puhuu jostain positioista, ottaa puheellaan jonkin position ja samalla asettaa toisia keskustelijoita toisiin positioihin. Keskustelussa dynaamisesti saaduista positioista neuvotellaan uusilla puheenvuoroilla aina uudet positiot.

Terapiapuheessa ilmaistaan puheenvuoroilla ilmaistaan tietynlaista toimijuutta suhteessa ongelmaan (hallintaa, hallitsemattomuutta, avuttomuutta, uhriutta, vapautta, kontrollia). Toimijuus on positoiden tavoin terapiapuheessa dynaamisessa liikkeessä. Terapiapuheessa pyritään rakentamaan asiakkaalle diskursiivisia (merkityksen tuottamisen) käytäntöjä, jotka tuottavat uusia toimijuuden positioita suhteessa ongelmaan. Terapiapuheessa tämä voi näkyä merkityksissä, joilla ongelmaa määritellään. Toimijuuden positiot suhteessa ongelmaan tuottavat hyvinvoinnin kannalta tärkeitä suhtautumistavan muutoksia ja rakentavat asiakkaalle toimivampia identiteettejä erilaisiin elämäntilanteisiin. Ihmisen kielenkäytön keskeisiä tehtäviä on identiteettien rakentaminen. Terapiassa tapahtuva merkitystyö on identiteettityötä.

Toimijuutta eli tietynlaista kontrollia, hallintaa, toimintakykyä, valinnanvapautta ja omaehtoisuutta ei ole kuitenkaan helppo saavuttaa huonovointisuutta ja kärsimystä aiheuttavien asioiden suhteen. Toimijuutta on erilaista ja toimijuus ilmenee eri elämäntilanteissa eri tavalla. Toimijuus tuskin myöskään on asian täydellistä hallintaa. Joissain tapauksissa toimijuus voi tarkoittaa nykyisen tilanteen jatkumista. Toimijuus voi tarkoittaa hyvin pieniä asioita. Käsitys toimijuudesta on yksilöllinen.

Asiakkaan yksilölliset näkemykset toimijuudesta ongelman suhteen ovat terapiapuheessa tärkeitä. Niitä on hyvä käydä kulttuurienvälisessä psykoterapiassa läpi. Tämä auttaa määrittelemään terapian tavoitteita ja tuo asiakkaan mukaan hoidon suunnitteluun.

Asiakkaan kokemat ongelmat voivat tuntua hänestä isoilta ja raskailta, eikä ongelmallisiksi koetuista asioista puhuminen ole aina helppoa tai sopivaa. Vaikeiksi ja joissain kohdin häpeällisiksi koetuista asioista voi olla hankalaa puhua, jolloin keskeistä on tarkastella asiaa rauhallisella ja ei-painostavalla tavalla. Tämä voi mahdollistaa myös vaikeista asioista puhumisen. Erityisesti dialoginen näkemys terapiapuheesta vaikuttaa toimivalta lähtökohdalta vaikeiden asioiden tarkasteluun. Dialogisuuteen liittyviä periaatteita ja käytännön seikkoja on soveltavasti mahdollista toteuttaa erilaisten psykoterapiasuuntausten tai niistä johdettujen integratiivisten sovellutusten käytännöissä kulttuurienvälisessä kontekstissa.

5 POHDINTA

Kulttuurienvälistä psykoterapiaa voi hyvällä syyllä ja perustellusti pitää monialaisena ja poikkitieteellisenä toimintana. McLeodin (2003, 193) mukaan monialaisen lähestymisen kautta on mahdollista tuottaa psykoterapiassa riittävä ymmärrys ihmisestä. Myös James ja Prilleltensky (2002) näkevät kulttuurienvälisessä psykoterapiassa ja yleisemminkin erilaisia kansallisuuksia ja etnisiä ryhmiä edustavien ihmisten mielenterveyteen liittyvässä työssä tarvetta erilaisten lähestymistapojen integraatioon. Monialaisesti ja poikkitieteellisesti ajatellen tässä tutkimuksessa ovat kytkeytyneet ainekset, jotka on mahdollista yhdistää muun muassa viestinnän, antropologian, psykologian, sosiaalipsykologian, sosiologian ja lääketieteen alaan.

Integraatio koskee myös psykoterapeuttien toiminnassaan käyttämiä psykoterapiasuuntausten käsikirjoja, hoitomanuaaleja (ks. Norcross 2009). Hoitomanuaaleihin perustuvat psykoterapiasuuntausten muutosstrategiat ja psykososiaaliset interventiot. Psykoterapeutit käyttävät tosiasiallisessa toiminnassaan huomattavan paljon interventioita, jotka eivät kuulu heidän psykoterapiasuuntauksensa orientaatioon (Thoma & Cecero 2009). He siten integroivat käytännön toimintaansa osia toisista suuntauksista. Eri psykoterapiasuuntausten välillä ei ole käytännön työssä sitä eroa, mikä niillä kuvataan olevan kunkin suuntauksen hoitomanuaalissa (Seikkula 2007, 9). Tämänkaltainen integraatio tapahtuu sekä tietoisesti että tiedostamatta.

Psykoterapiasuuntausten hoitomanuaaleissa on tyypillisesti jätetty vuorovaikutukseen liittyvät seikat vähälle huomiolle. Terapeutin keskeisinä taitoina ovat hoitomanuaalissa esitetyn psykoterapiasuuntauksen teorioiden ja interventioiden käsitteellinen ja käytännöllinen hallinta. Vuorovaikutusta on lähestytty esimerkiksi interventioon kuuluvien kysymysten kautta, joita terapeutti voi asiakkaalle esittää. Terapeutin toiminnan kehittämisen kannalta olisi ensisijaisen tärkeää ymmärtää, että erilaisten hoitomanuaalien mukaiset interventiot ovat olemassa vain sellaisina kuin ne vuorovaikutuksessa ja keskustelussa tosiasiallisesti tapahtuvat. Interventio ei siis aina toteudu samalla tavalla tai tuota samanlaista vastetta jokaisen asiakkaan kanssa, jollaisena taas hoitomanuaali intervention yleensä esittää. Interventiot keskusteluun perustuvissa psykoterapiasuuntauksissa rakentuvat aina asiakkaan ja terapeutin yhteistoiminnassa (ks. Leiman 2004) ja saavat aina uuden muodon uudessa vuorovaikutustilanteessa. Tietoisuus ja käsitys vuorovaikutukseen liittyvistä seikoista auttavat kehittämään terapeutin omaa toimintaa.

Miranda ym. (2003) painottavat tarvetta kehittää erilaisia länsimaalaisia psykoterapiasuuntauksia vastaamaan paremmin erilaisten asiakkaiden tarpeisiin. Erilaisuus voi näyttäytyä erilaisena kansallisena tai etnisenä taustana. Kehityksen tulee olla jatkuvaa, jotta psykoterapia pystyy toimimaan vaikuttavana hoitomuotona erilaisissa ongelmissa erilaisten asiakkaiden parissa. Kehityksen tulee olla myös harkittua ja perusteltua, mikä tapahtuu johdonmukaisesti ja kontrolloidusti. Tämän tutkimuksen perusteella kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tulee pyrkiä asiakaskohtaisiin interventioihin. Tällöin terapeutin toiminta perustuu asiakkaan ja terapeutin yhteisiin neuvotteluihin hoidon ulottuvuuksista eikä kansallisen tai etnisen ryhmäjäsennyden perusteella tehtyihin yleistyksiin toimivista hoidoista. Muutenkaan tämänhetkisen tutkimusnäytön perusteella ei ole mahdollista tehdä yksilöllisiä hoitosuosituksia.

Samankaltaista yksilöllistä lähestymistä on myös mahdollista käyttää sopeutumiseen liittyvässä tutkimustoiminnassa, minkä pitäisi pyrkiä tavoittamaan paremmin yksilön tavoitteellista toimintaa ohjaavia käsitteitä ja toimijuutta sopeutumisprosessin kuluessa (ks. Ryan, Dooley & Benson 2008). Tutkimuksenteon kannalta lienee helpompaa verrata yksilön toimintaa ulkopuolelta asetettuihin sopeutumista määrittäviin mittareihin. Jos kuitenkin halutaan aidompaa tietoa sopeutumisprosessin kulusta, on syytä ottaa yksilö mukaan yksilön sopeutumista koskevien tavoitteiden määrittelyyn. Sama koskee myös mittaamista, jonka olisi hyvä tapahtua yksilöllisten käsitteiden ja kriteerien kautta. Tällaisella tutkimusotteella ja tavalla on lähtökohtansa psykoterapeuttisten prosessin tuloksellisuutta edistävässä käytännön menetelmissä (ks. Miller & Duncan 2008) ja psykoterapiassa tapahtuvan kehityksen tutkimuksessa (ks. Leiman 2004, 2651- 52).

Keskeinen väline psykoterapeuttisen toiminnan kehittämisessä on tutkimus. Psykoterapiatutkimus ei kuitenkaan juuri tavoita käytännön työtä tekeviä terapeutteja. Yhtenä syynä on erilaisen psykoterapiatutkimuksen tiedon saatavuuden vaikeus. Suomessa tutkimustiedon saatavuus saattaa edellyttää jatkuvaa yhteyttä yliopistomaailman tietopalveluihin. Tähän kaikilla terapeuteilla ei ole mahdollisuutta. On myös epäselvää, kuinka hyödylliseksi terapeutit kokevat erilaisen tutkimuksen tuottaman tiedon toiminnalleen (ks. McLeod 2003, 184-186). Yhteistyötä ehkä tarvitaan, sillä toimiva lähtökohta tutkimuksellekin on psykoterapeuttisesta käytännöstä kumpuava tiedonintressi. Se on myös ollut keskeinen lähtöajatus tälle tutkimukselle.

Tämän tutkimuksen tavoitteena on ollut palvella käytännön työtä tekeviä

terapeutteja. Kulttuurienvälisyys (maahanmuuttajataustaiset asiakkaat) koskee Suomessa vielä verrattain pientä määrää terapeutteja. Määrän voi kuitenkin olettaa lisääntyvän tulevaisuudessa. Tässä tutkimuksessa on käsitelty aihetta sekä teorian että käytännön tasoilla, eikä niitä voikaan erottaa toisistaan. McLeodin (2003, 10) mukaankin toimivaan psykoterapeuttiseen toimintaan tarvitaan sekä käytännöstä että teoriasta tulevaa tietoa. Tässä tutkimuksessa esitetty näkökulma tutkittavaan aiheeseen on vain yksi mahdollisista. Sama koskee tutkimusmenetelmää. Kielelliseen ja vuorovaikutukselliseen toimintaan liittyvät kysymykset ovat keskeisiä kulttuurienvälisessä psykoterapiassa ja sen tuottamisessa toimivana keskusteluhoitona. Tutkimuksen sisällöt ja sitä kautta näkökulmat ovat valikoituneet suuresta joukosta mahdollisia.

Kulttuurienvälisen psykoterapian tutkimukseen liittyy useita kehitystarpeita. Yleisesti tutkimusta ei ole tehty kovinkaan paljon, mikä koskee kaikenlaisia tutkimusmuotoja ja -aiheita. Psykoterapiatutkimuksen kentällä se on vahvasti aliedustettuna läsnä (McLeod 2003, 12). Tutkimuksen laadullisten kriteerien tulisi myös olla samat kuin yleisessä psykoterapiatutkimuksessa (ks. Seikkula 2007). Monelta osin tehty tutkimus ei ole kohdentunut tavalla, että siitä olisi hyötyä kulttuurienvälisen psykoterapian kehittämistoimintaan. Painottaisin ainakin teoreettisen tutkimuksen ja psykoterapiakäytäntöihin liittyvän prosessi- ja vuorovaikutustutkimuksen suorittamisen tärkeyttä (ks. McLeod 2001; 2003; Jokinen ym. 2000). Kulttuurienvälisen psykoterapiaprosessien vuorovaikutuksellisten yksityiskohtien tarkastelu valottaa itse psykoterapiatapahtumaa. Tieto lisää psykoterapeuttien mahdollisuuksia arvioida omaa toimintaansa sekä onnistumisten että epäonnistumisten kuvausten kautta. Kurrin (2007, 419) mukaan terapiakeskustelun analyysi tarjoaa konkreettisen ja empiirisesti perustellun logiikan sille, miksi jokin tapa olla vuorovaikutuksessa asiakkaan kanssa toimii toista paremmin.

Toinen selkeä kehitystarve liittyy kulttuurienvälisen psykoterapian kirjallisuuteen. Pääosin kirjallisuus on tehty koskemaan monikulttuurista ohjausta (ks. Launikari & Puukari 2005). On hyvin harvinaista että psykoterapiaa ja erityisesti ohjausta kulttuurienvälisessä kontekstissa käsittelevä kirjallisuus käsittelee ja hyödyntäisi yleisessä psykoterapiakirjallisuudessa ja -tutkimuksessa olevia seikkoja ja sisältöjä (ks. La Roche 2005). Kulttuurienvälisen psykoterapian kehittämisen kannalta tätä voidaan pitää puutteena. Myös tältä osin on tarvetta integraatioon, jotta kulttuurienvälinen ja yleinen psykoterapia hyödyntäisivät toisiaan teorioiden, käytännön

ja tutkimuksen kautta paremmin (ks. Norcross 2009).

Tässä tutkimuksessa on tarkasteltu psykoterapeuttista toimintaa. Aihetta on käsitelty nimenomaan psykoterapeuttisen toiminnan käsittein ja kriteerein. Kuitenkin myös muissa kulttuurienvälisissä konteksteissa tapahtuvissa ammatillisen asiakastyön tehtävissä esiintyvät samankaltaiset kielelliset prosessit. Esimerkkeinä näistä ovat erilaiset sosiaali-, hoito- ja ohjaustyöntehtävät, jotka verrattuna psykoterapiaan tavoittavat huomattavasti suurempia asiakasmääriä sosiaali- ja terveystalveissa, työvoimahallinnossa ja kouluissa. Kuten jo on todettu, valtaosa kirjallisuudesta koskee monikulttuurista ohjausta. Tällöin psykoterapeuttista näkemystä ei ole yleensä saavutettu eikä se ehkä ole edes ollut tavoitteena. Yhteneväisyyksiä psykoterapiaan on kuitenkin myös huomattava määrä. Esimerkkinä voidaan mainita Peavyn (2006) kehittämä sosiodynaaminen lähestyminen ohjaustyöhön, jossa on huomattavia samankaltaisuuksia ratkaisukeskeiseen psykoterapiasuuntaukseen (ks. De Jong & Berg 2008). Sosiaalityön kirjallisuus on taas vahvasti keskittynyt yhteiskunnallisella tasolla tapahtuvaan, tutkittavaa ilmiötä välillisesti koskettavien seikkojen tarkasteluun. On hyvä ymmärtää, että erilaiset asiakastyön ammattialat voivat hyödyttää ja kehittää toisiaan. Ei liene tarpeen pidättäytyä vain tietyn alan kirjallisuudessa ja tutkimuksessa tiettyä alaa kehitettäessä. Integraatiota voidaan suorittaa myös asiakastyön ammattialojen välillä.

Tämän tutkimuksen perusteella voidaan puhetta pitää keskeisenä toimintona kulttuurienvälisessä psykoterapiassa. Itse terapiatapahtuma näyttäytyy tällöin erityislaatuisena keskusteluna, joka tähtää asiakkaan merkityksenantojen myönteiseen muutokseen. Haarakankaan ja Seikkulan (1999, 162) mukaan merkityksenantoprosessissa muodostetaan käsitys jostakin asiasta tai tilanteesta tulkitsemalla merkityksenannon kohdetta edustavia merkkejä (sanoja). Kulttuuria ja ihmistä voidaan kulttuurienvälisessä psykoterapiassa lähestyä puheessa merkeillä ilmaistujen merkitysten kautta. Ihmisen merkein ilmaiset merkitykset kantavat kulttuurisia merkityksiä mukanaan. Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tavoitteena oleva merkityksenantotapojen muutos väistämättä muuttaa myös asiakkaan henkilökohtaisia kulttuurisia merkityksiä. Kulttuurienvälinen psykoterapia on semioottista toimintaa.

Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa asiakas ja terapeutti rakentavat jaettua yhteistä kieltä. Tämä tapahtuu yhteistoiminnassa, dialogisesti. Uudet merkitykset ja ymmärrys syntyvät dialogisesti rajalla yksilöiden väliin tai sisäisessä dialogissa eri äänien välille (Hermans 2004; Volosinov 1990). Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa

asiakas tulee nähdä aktiivisena elämästään kumpuavien merkitysten rakentajana, toimijana. Kielessä syntyneiden ja ilmaistujen merkitysten kautta avautuu asiakkaan psyykkinen todellisuus. Yhteistoimintaa ja merkityksenantoja painottava kulttuurienvälinen psykoterapia tavoittaa sosiokulttuurisesti myös asiakkaan terapiahuoneen ulkopuoliset elämänkontekstit. Yksilön aktiivinen merkityksenanto tapahtuu samanaikaisesti useissa elämänkonteksteissa. Elämänkontekstit siirtyvät puheen kautta ilmaistuissa merkityksissä mukaan terapiakeskusteluun ja terapiakeskustelussa rakennetut merkitykset taas vastavuoroisesti siirtyvät takaisin elämänkonteksteihin.

Tämän tutkimuksen mukaan tarinallisuus näyttäytyy kulttuurisena tapana lähestyä terapiapuhetta ja siinä ilmaistuja merkityksiä. Kulttuurienvälisessä psykoterapiassa asiakas on monien risteytyvien tarinoiden kudelman, jota ei voi eikä saa puristaa yhteen ainoaan tarinaan. Kulttuuriset tarinat toisaalta säilyvät, toisaalta uudistuvat, kun ihmiset muuttavat kulttuuria itselleen sopivaksi. Tämä edellyttää kulttuurienväliseen psykoterapiaan käsitystä minuudesta, johon toisaalta kuuluu jatkuvuus ja toisaalta muutos. Identiteetit nousevat esiin kulttuurienvälisessä psykoterapiassa jaetuissa tarinoissa ja muuttuvat yhdessä rakennetuissa uusissa tarinoissa. Ihminen on jatkuvassa, vaihtelevalla vauhdilla etenevässä muutoksen tilassa.

Kulttuurin huomioiminen osana psykoterapeuttista toimintaa ei tarvitse tuekseen omaa terapiasuuntausta, teoreettista viitekehystä tai erityisiä vuorovaikutustekniikoita. Esimerkiksi maahanmuuttajataustaisia asiakkaita varten ei tarvitse kehittää hoitomuotoja, jotka erityisesti huomioisivat kaikkien maahanmuuttajien tarpeet. Se ei ole edes mahdollista. Joillekin alaryhmille, kuten kidutuksen uhreille, erityisesti heidän tarpeensa huomioivat hoitokokonaisuudet ovat kuitenkin paikallaan. On hyvä havaita joidenkin olemassa olevien terapiasuuntausten ja viitekehysten mahdolliset puutteet kuten puhtaan yksilöllinen ihmiskäsitys, joka ei huomioi kulttuuristen ja sosiaalisten tekijöiden vaikutuksia ihmisiin. Puutteisiin kuuluu myös yhdenmukainen ihmiskäsitys, joka ei välttämättä tunnista monimuotoisuutta ihmisten välillä ja sisällä. Ongelmallisena voi pitää myös vuorovaikutukseen liittyvien seikkojen huomioimisen vain tekniikoiden tasolla sekä keskustelun puuttumisen siitä, kuinka erilaiset terapiasuuntaukset huomioivat kulttuuriin liittyvät implikaatiot ja erilaisten ryhmien tarpeet psykoterapeuttisessa toiminnassa yleensäkin. Näihin seikkoihin liittyvät yleisesti psykoterapeuttisen toiminnan tulevaisuuden kehityshaasteet.

Kiinnostus kulttuurin ja psykoterapian suhteeseen on kasvanut tieteellisessä

tutkimustoiminnassa, mitä voi pitää hyvänä asiana. Vieläkin tärkeämpänä voisi pitää aiheeseen liittyvien seikkojen sisällyttämistä psykoterapiasuuntausten koulutusohjelmiin. Tätä ei ainakaan laajasti ole vielä toistaiseksi tapahtunut. Tämä on keskeinen väylä aiheeseen liittyvän ymmärryksen ja tietoisuuden lisäämiseen terapeuttien keskuudessa. Yleisellä tasolla ongelmallista ei niinkään ole terapeuttien ja muissa sosiaali- ja terveysalan tehtävissä työskentelevien haluttomuus ja kiinnostuksen puute lisäkoulutukseen kuin tarjolla olevan koulutuksen sisältöihin liittyvät puutteet. Erityisesti kulttuuriin ja kulttuurienväliseen viestintään soveltuvasti liittyvät seikat asiakastyönkontekstissa tuntuvat erilaisissa koulutuksissa ja oppaissa perustuvan vähäiseen, yksipuoliseen ja vanhanaikaiseen ymmärrykseen ja tietoon. On hyvin yleistä, että ymmärryksen ja tiedon tueksi ei ole olemassa tieteellistä, teoreettista ja tutkimuksellista näyttöä. Omia kokemuksia ei ole syytä vähätellä, mutta pelkästään niiden varaan ei koulutusta ja oppaita ole syytä perustaa.

Psykoterapian alalla ei ole olemassa ohjeellisia käytäntöjä eikä liioin tarkkoja ohjeita, kuinka kulttuuri tulisi huomioida toiminnassa. Ne ovat korkeintaan koskeneet kulttuurin huomioimista yleisellä tasolla. Toisaalta tarkat ohjeelliset käytännöt eivät myöskään sopisi psykoterapeuttisen toiminnan todellisuuteen. Kulttuurin integroiminen psykoterapeuttiseen toimintaan voi myös herättää vastustusta, eikä olekaan itsestään selvää, että kaikki terapeutit näin haluavat tehdä. Toisaalta on myös varmaa, että kulttuuriin liittyvät seikat vaikuttavat kaikkeen, mitä psykoterapiassa tapahtuu. Terapiapuhe, asiakkaan ja terapeutin ilmaisut ovat läpeensä kulttuurisia. Jokaisen ihmisen ollessa kulttuuriselta maailmaltaan erilainen terapiaan muodostuu aina kulttuurienvälinen konteksti. Vaikka yleisen käsityksen mukaan kulttuurienvälisyys tarkoittaa maahanmuuttajataustaista asiakasta, ei kulttuurienvälisen kontekstin muodostuminen sitä edellytä. Asiakas ja terapeutti voivat yhtä hyvin edustaa samoja kansallisuuksia. Kun terapiapuheessa tarkastellaan ongelmaa ja sen saamia merkityksiä, puhutaan kansallisen kielen ohella kulttuurin kielellä. Tämä on yksi tämän tutkimuksen keskeisistä viesteistä terapeuteille.

Tässä tutkimuksessa on kulttuurienvälisyydestä huolimatta painopiste ollut asiakkaan kulttuurissa ja sen huomioimisessa rakentavalla ja toimivalla tavalla. Vähemmälle huomiolle on jäänyt terapeutin kulttuuri ja sen merkitys siihen, millaiseksi kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuva terapiapuhe muodostuu. On myöskin hyvä tiedostaa ei-kielellisen viestinnän vaikutus terapiaprosessiin. Ei-kielellisellä viestinnällä on vaikutusta kulttuurienvälisessä psykoterapiassa käytäviin merkitysneuvotteluihin ja

ilman sitä merkitykset tuskin muodostuisivat sellaisiksi kuin ne muodostuvat. Tässä tutkimuksessa ei ole tarkasteltu ei-kielellisen viestinnän vaikutusta terapiapuheeseen. Ei-kielellisen viestinnän vaikutus on kuitenkin huomattava, ja se onkin hyvä huomioida käytännön terapiatyössä ja tutkimustoiminnassa.

Tässä tutkimuksessa oli otsikon tuomasta rajauksesta huolimatta tarkastelussa varsin laaja ja monimuotoinen aihe. Aihetta lähestyttiin tarkastelemalla kulttuurin ilmenemismuotoja ja vaikutusta terapiapuheeseen kulttuurienvälisessä kontekstissa sekä myös käsitteitä ja käytäntöjä (toimijuus, merkitystyö, identiteetit), joiden avulla kulttuurienvälisen psykoterapia voi olla asiakkaalle avuksi ja hyödyksi. Kulttuurin, vuorovaikutuksen ja kielenkäytön käsittäminen tutkimuksessa esitetyllä tavalla on jo itsessään hyvin lähellä psykoterapeuttiseen toimintaan ja erityisesti terapiapuheeseen yleisesti liitettyjä tavoitteita, käsitteitä ja toimintoja. Terapeuttisen toiminnan pyrkimysten ja niitä vastaavien käytäntöjen ja käsitteiden sisällyttäminen tarkasteluun avaa konkreettisemmin kulttuurienvälisessä psykoterapiassa tapahtuvaa tavoitteellista toimintaa.

Tutkimuksen tavoitteena on ollut teoreettisten rakennusaineiden määrittely koskien kulttuurienvälisessä kontekstissa tapahtuvaa terapiapuhetta. Tätä voi pitää haastavana ja vaikeana tavoitteena. Aihetta ei lähestytty tietyn terapiasuuntauksen viitekehyksen ja vuorovaikutustekniikoiden kautta, vaan tarkastelussa olivat yleisestä vuorovaikutusnäkökulmasta teoreettiset ja tieteellisesti perustellut sisällöt siitä, mitä kielelliset prosessit (terapiapuhe) voisivat kulttuurienvälisessä kontekstissa sisältää, riippumatta käytössä olevasta terapiasuuntauksesta. Aiheen käsittelyyn on kuitenkin tullut mukaan erilaisia näkökulmia erilaisista terapiasuuntauksista käytettyjen lähteiden kautta. Tutkimuksessa ensisijainen kriteeri käytetyille lähteille on liittynyt niiden sisällöllisiin seikkoihin, ei niiden mahdollisesti edustamaan terapiasuuntaukseen. Aihetta olisi voinut lähestyä myös tietystä terapiasuuntauksesta ja sen edustamasta teoreettisesta viitekehyksestä ja vuorovaikutustekniikasta käsin, jolloin tarkastelussa olisi voinut olla sen tavat ja mahdollisuudet huomioida kulttuuri terapiapuheessa. Erilaisilla terapiasuuntauksilla on esimerkiksi vaihtelevia käsityksiä toimijuudesta ja vuorovaikutustekniikoista, joilla toimijuutta pyritään tuottamaan. Aihetta on mahdollista tarkastella perustellusti eri lähtökohdista ja näkökulmista.

Mielestäni tarkastelemalla terapiapuhetta kulttuurienvälisessä kontekstissa yleisestä vuorovaikutusnäkökulmasta käsin voidaan tuottaa tietoa, jonka avulla terapeutti kykenee arvioimaan ja hahmottamaan paremmin ja laajemmin erilaisia

vuorovaikutuksen, psyykkisen toiminnan ja terapeutin muutoksen mekanismeja riippumatta käyttämästään teoreettisesta viitekehyksestä ja vuorovaikutustekniikoista. Yleisestä vuorovaikutusnäkökulmasta lähestyminen tuo kulttuuriin liittyvät implikaatiot terapiapuheeseen myös selkeämmin ja kattavammin esille. Käsittelemällä aihetta yleisestä vuorovaikutusnäkökulmasta käsin on myös mahdollista tuottaa tietoa, joka on yhteistä erilaisista viitekehysistä työskenteleville terapeuteille.

Tutkimusta voi pitää lisänä kulttuurin ja psykoterapian suhdetta tarkastelemaan tutkimustoimintaan aiheen, sisällön ja käytetyn tutkimusmenetelmän puolesta. Tutkimus vastaa aiheen kannalta keskeisiin kiinnostuksen kohteisiin. Tutkimuksen aihetta voi pitää ajankohtaisena niin Suomessa kuin kansainvälisestikin. Mielestäni tutkimuksella ja koko tutkimusprosessilla asettamani tavoitteet täyttyivät varsin hyvin. Yksittäisiä konkreettiseen tutkimukseen liittyviä tavoitteita tärkeämpi tavoite oli oman ymmärryksen ja tietoisuuden kasvaminen aiheesta ja siihen myös välillisesti liittyvistä asioista. Tutkimuksen tekeminen tarjosi minulle hienon mahdollisuuden perehtyä mielenkiintoiseen ilmiöön. Mielestäni tämän tärkeimmän tavoitteen suhteen tutkimusprosessi oli varsin antoisa ja palveli tavoitetta hyvin, vaikka paljon jäikin vielä selvittämättä.

LÄHTEET

Abdallah-Preteuille, M. (2006). Interculturalism as a paradigm for thinking about diversity. *Intercultural Education*, 17 (5), 475-483.

Ahn, H. & Wampold, B.E. (2001). Where oh where are the special ingredients? A meta-analytical of component studies in counseling and research. *Journal of Counseling Psychology*, 48 (3), 251-257.

Alasuutari, P. (1994). *Desire and craving. A Cultural theory of alcoholism*. Albany, New York: New York University Press

Alayairian, A. (2007). Trauma, resilience and creativity: examining our therapeutic approach in working with refugees. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 313-324.

Alhanen, K. (2007). *Käytännöt ja ajattelu Michel Foucault'n filosofiassa*. Helsinki: Gaudeamus.

Alitolppa-Niitamo, A. & Söderling, I. (2005). Johdanto. Teoksessa A. Alitolppa-Niitamo, I. Söderling & S. Fågel (toim.) *Olemme muuttaneet - näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisiin käytäntöihin*. Helsinki: Väestöliitto, 7-12.

Andersen, T. (1999). "Psykoottiset" selviytymisyrietykset. Teoksessa K. Haarakangas & J. Seikkula (toim.) *Psykoosi - uuteen hoitokäytäntöön*, Helsinki: Kirjayhtymä Oy, 196-205.

Anderson, H. (2005). Myths About "Not-Knowing". *Family Process*, 44 (4), 497-504.

Anderson, H. (2009). Postmodern / Social Construction assumptions for Collaborative Practices. Taos Institute Newsletter, January /2009, 2-3. Saatavilla [www-muodossa: <URL.http://www.taosinstitute.net](http://www.taosinstitute.net). (Luettu 15.11.2009).

Anderson, H. & Goolishian, H. (1992). The Client is the expert: a not-knowing approach to therapy. Teoksessa S. McNamee & K.J. Gergen (toim.). *Therapy as social construction*. London: Sage, 25-39.

Angus, L.E. & McLeod, J. (2004). Toward an integrative framework for understanding the role of narrative in the psychotherapy process. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.). *The Handbook of narrative and psychotherapy: Theory, research and practice*. Thousand oaks: sage, 367- 374.

Antaki, C. & Widdicombe, S. (1998). *Identities in talk*. London: Sage.

Appadural, A. (1996). *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Arvilommi, P. (1998). Narratiivinen terapia. *Perheterapia*, 2, 4- 35.

Asay, T. & Lambert, M. (1999). The empirical case for the common factors in therapy: Quatitative findings. Teoksessa M. Hubble, B. Duncan & S.D. Miller (toim. 2000). *The heart & soul of change: What works in therapy*. Washington D.C. : American Psychological Association, 23-55.

Bahtin, M. (1981). *The dialogic imagination: Four Essays by M.M. Bakhtin*. Toim. M. Holquist, kään. C. Emerson & M. Holquist. Austin: University of Texas Press

Bahtin, M. (1991). *Dostojevskin poetiikan ongelmia*. Suom. Paula Nieminen & Tapani Laine. Helsinki: Orient Express

Beiser, M (2009). Resettling refugees and safeguarding their mental health: Lessons learned from Canadian Refugee Resettlement Project. *Transcultural Psychiatry*, 46 (4), 539-583.

Bekerman, Z. & Tatar, M. (2005). Overcoming modern - postmodern dichotomies: Some possible benefits for the counselling profession. *British Journal of Guidance & Counselling*, 33 (3), 411-421.

Bennett, M.J. (1998). Intercultural communication. A Current perspective. Teoksessa M.J. Bennett (toim.). Basic concepts of intercultural communication. Selected readings. Boston, USA: Nicholas Brealey Publishing Company, 1-34.

Berger, P.L. & Luckmann, T. (1996). Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Suom. Vesa Raiskila. Helsinki: Gaudeamus.

Berry, J.W. 1995. Psychology of acculturation. Teoksessa N. Rule Goldberger & J. Bennett Verof (toim.). The Culture and psychology. New York: University Press, 457-488

Berry, J.W. & Sam,D. (1997). Acculturation and adaptation. Teoksessa J.W. Berry, M.H. Seagull & C. Kagitsibasi (toim.). Handbook of cross-cultural psychology: Social behaviour and application, 3. painos. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, 291-326

Bezanson, B.J. & James, S. (2007). Culture-general and Culture-specific approaches to counselling: Complementary stances. *International Journal for the Advancement of Counselling*, 29 (3-4), 159-171.

Bhatia, S. (2007). Opening up Cultural psychology: Analyzing race, caste, and migrant identities. *Human Development*, 50, 320-327.

Bhatia, S. & Ram, A. (2001a). Locating the dialogical self in the age of transnational migrations, border crossings and diasporas. *Culture & Psychology*, 7 (3), 297-309.

Bhatia, S. & Ram, A, (2001b). Rethinking `Acculturation` in relation to diasporic cultures and postcolonial identities. *Human Development*, 44 (1), 1-18.

Bhatia, S. & Stam, H. (2005). Critical Engagements with Culture and Self. Introduction. *Theory & Psychology*, 15 (4), 419-430.

Bhugra, D. & Bhui,K. (1997). Clinical management of patients across cultures. *Advances in Psychiatric Treatment*, 3, 233-239.

Bhui, K. & Morgan, N. (2007). Effective psychotherapy in a racially and culturally diverse society. *Advances in Psychiatric treatment*, 13, 187-193.

Blackwell, D. (2007). Oppression and freedom in therapeutic space. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 255-265.

Blommaert, J. (1991). How much culture is there in intercultural communication? Teoksessa J. Blommaert & J. Verschueren (toim.) *The Pragmatics of International and Intercultural Communication*. Amsterdam: J. Benjamins, 13-31.

Borofsky, R. (2001). When: A Conversation about culture. Introduction. *American Anthropologist*. 103 (2), 432-446.

Bostad, F., Brandist, G., Evensen, L.S. & Faber, H.C. (2005). Introduction. *Thinking Culture Dialogically*. Teoksessa F. Bostad, G. Brandist, G. L.S. Evensen & Faber, H.C. (toim.) *Bakhtinian Perspectives on Language and Culture: Meaning in Language, Art and New Media*. UK: Palgrave Macmillan, 1-20.

Bowskill, M., Lyons, E. & Coyle, A. (2007). The rhetoric of acculturation: When integration means assimilation. *British Journal of Social Psychology*, 46, 793-813.

Brockmeier, J. (2002). Remembering and forgetting: Narrative as cultural memory. *Culture & Psychology*, 8 (1), 15- 43.

Brown, L.S. (2009). Cultural competence: A new way of thinking about integration in psychotherapy. *Journal of Psychotherapy Integration*, 19 (4), 340-353.

Bruner, E. (1986). "Experience and its expression". Teoksessa V.W. Turner & E.M. Bruner (toim.) *The anthropology of experience*. Chicago: University of Illinois Press

Bruner, J. (1986). *Actual minds, possible worlds*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bruner, J. (1987). Life as narrative. *Social Research*, 54 (1), 11-32.

Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Bruner, J. (2004). The narrative creation of self. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.) *The handbook of narrative and psychotherapy: Practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 3-14.

Bråten, S. (1998). Infant learning by altero-centric-participation: The reverse of egocentric observation in autism. Teoksessa S. Bråten (toim.) *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 105-124.

Burr, V. (2003). *Social constructionism*. London: Routledge.

Burr, V. (2004). *Sosiaalipsykologisia ihmiskäsityksiä*. Suom. J. Vainonen. Tampere: Vastapaino.

Busch, D. (2009). The Notion of Culture in Linguistic Research. *Forum: Qualitative Social Research*, 10 (1). Saatavilla *www-muodossa*: <URL: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/issue/view/30>. (Luettu 15.1.2010).

Carbaugh, D. (1999). Positioning as display of cultural identity. Teoksessa R. Harré & van Langenhove, L. (toim.) *Positioning Theory: Moral contexts of intentional action*. Oxford: Blackwell, 160-177.

Carbaugh, D. (2007a). Commentary. From Cognitive Dichotomies to Cultural Discourses: Hofstede, Fougère and Moulettes in Conversation. *Journal of Multicultural Discourses*, 2 (1), 1-6.

Carbaugh, D. (2007b). Commentary. Six basic principles in the communication of social identities: The special case of discourses and illness. *Communication & Medicine*, 4 (1), 111-115.

Carbaugh, D. (2007c). Cultural Discourse Analysis: Communication Practices and Intercultural Encounters. *Journal of Intercultural Communication Research*, 36 (3), 167-182.

Cardemil, E.V. (2008). Culturally Sensitive Treatment: Need for Organizing Framework. *Culture & Psychology*, 14 (3), 357-367.

Carter, B. & Fenton, S (2010). Not thinking ethnicity: A critique of the ethnicity paradigm in an over-ethnicised sociology. *Journal for the Theory of social Behaviour*, 40 (1), 1-18.

Castelán Gargile, A. (2005). Describing Culture Dialectically. *International & Intercultural Communication Annual*, 28, 99-123.

Chang, D. F. & Berk, A. (2009). Making cross-racial therapy work: a phenomenological study of client's experiences of cross-racial therapy. *Journal of Counseling Psychology*, 56 (4), 521-536.

Cheyne, A.J. & Tarulli, D. (1999). Dialogue, Difference and the Voice in Zone of Proximal Development. *Theory & Psychology*, 9 (1), 5-28.

Christopher, J. (2001). Culture and Psychotherapy: Toward hermeneutic approach. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 38 (2), 115-128.

Combs, G. & Freedman, J. (2004). A poststructuralist approach to narrative work. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.) *The handbook of narrative and psychotherapy: Practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 137-155.

Cornejo, C. (2010). Commentary: Using `Use`: pragmatic consequences of the metaphor of culture as resources. *Culture & Psychology*, 16 (1), 37-62.

Cresswell, J. (2009). Towards a post-critical praxis: Intentional states and recommendations for change in acculturation psychology. *Journal of Intercultural Relations*, 33 (2), 162-172.

Cromby, J. & Nightingale, D. (1999). What's wrong with social constructionism. Teoksessa D. Nightingale & J. Cromby (toim.). *Social constructionist psychology. A critical analysis of theory and practice*. Buckingham: Open University Press, 1-20.

Cronen, V. & Pearce, W. (1985). Towards an explanation of how "Milan method" works: An invitation to systemic epistemology and evolution of family systems. Teoksessa D. Campbell & R. Draper (toim.) *Application of systemic family therapy: The Milan approach*. London: Grune & Stratton.

Cupach, W.R. & Imahori, T.T. (1993). Identity Management Theory: Communication competence in intercultural episodes and relationships. Teoksessa R.L. Wiseman & J. Koester (toim.). *Intercultural communication competence*. Newbury Park, CA: Sage, 112-131.

Cunha, C. & Salgado, J. (2008). Being Human: Experiencing and Communicating. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 42, 164-170.

Cushman, P. (1995). *Constructing the self, constructing America: A cultural history of psychotherapy*. Reading: Addison-Wesley

Danziger, K. (1997). The varieties of social construction. *Theory & Psychology*, 7 (3), 399-416.

Davies, B. & Harré, R. (1999). Positioning and Persinhood. Teoksessa R. Harré & van Langehove, L. (toim.) *Positioning Theory: Moral contexts of intentional action*. Oxford: Blackwell, 32-52.

de Certau, M. (1995). *A Cultura no plural*. Campinas: Papirus

Dein, S. (2006). Race, culture and ethnicity in minority research: A critical discussion. *Journal of Cultural Diversity*, 13 (2), 68-75.

De Jong, P. & Berg, I.K. (2008). *Interviewing for solutions*. Belmont, CA: Thomson Higher Education.

DeTurk, S. (2006). The Power of Dialogue: Consequences of intergroup Dialogue and their implications for Agency and Alliance building. *Communication Quarterly*, 54 (1), 33-51.

Dickson, G. & Jepson, D. (2007). Multicultural training experiences as predictors of multicultural competencies: Student's perspectives. *Counselor Education & Supervision*, 47 (2), 76-95.

Diener, E. & Suh, E.M (2000). Culture and subjective well- being. USA: The MIT Press

Dimaggio, C. & Stiles, W.B. (2007). Psychotherapy in the light of internal multiplicity. *Journal of Clinical Psychology: In Session*, 63 (2), 119-127.

Doná, G. (2007). Commentary to the Special Issue 'Working with refugees and asylum seekers'. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 325-332.

Drewery, W. (2005). Why we should watch what we say. Position calls, everyday speech and the production of relational subjectivity. *Theory & Psychology*, 15 (3), 305-324.

Dufva, H. (2006). How people speak languages: Rethinking the role of languages in intercultural communication. Teoksessa F. Dervin & E. Suomela-Salmi (toim.) *Intercultural Communication and Education: Finnish Perspective*. Bern: Peter Lang, 33-54.

Duodecim (2007). Psykoterapia. Konsensuslausuma 18.10.2006. Suomalainen Lääkäriseura Duodecim ja Suomen Akatemia. *Duodecim*, 123, 112-120.

Eastmond, M. (1996). Luchar y Sufrir - Stories of life and exile: Reflections on the Ethnographic Process. *Ethnos*, 61 (3-4), 231-250.

Edwards, D. & Potter, J. (1992). *Discursive Psychology*. London:Sage.

Eysenck, H. (1952). The effects of psychotherapy: An evaluation. *Journal of Consulting Psychology*, 16, 319-324.

Fang, T. (2006). From "Onion" to "Ocean": Paradox and Change in National Cultures. *International Studies of Management and Organization*, 35 (4), 71-90.

Féral, J. (1996). Pluralism in art or interculturalism? Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa.fi): <URL: http://www.powerofculture.nl/uk/archive/amsterdam/ukverslag_feral.html>. (Luettu 20.2.2010).

Gadamer, H.G. (1997). *Truth and method*. New York: Continuum

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books

Geertz, C. (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books

Gergen, K.J. (1985). The Social Constructionist movement in Modern Psychology. *American Psychologist*, 40 (3), 266-275.

Gergen, K.J. (1994). *Realities and Relationships - Soundings in Social Construction*. Cambridge: Harvard University Press.

Gergen, K.J. (1999). *Invitation to social construction*. London: Sage.

Gergen, K.J. (2006). *Therapeutic realities: collaboration, oppression and relational flow*. Chagrin Falls, Ohio: Taos institute publications.

Gergen, M.M. & Gergen, K.J. (2006). Narratives in action. *Narrative Inquiry*, 16 (1), 112-121.

Gergen, K.J. & Kaye, J. (1992). Beyond narrative in the negotiation of therapeutic meaning. Teoksessa S. McNamee & K.J. Gergen (toim.) *Therapy as social construction*. London: Sage, 166-185.

Gergen, K.J. & McNamee, S. (2000). From disordering discourse to transformative dialogue. Teoksessa R. Neimeyer & J. Raskin (toim.) *Constructions of disorder*. Washington DC: American Psychological Association, 333-349.

Gerstein, L.A., Rountree, C. & Ordonez, A. (2007). An Anthropological perspective on multicultural counselling. *Counselling Psychology Quarterly*, 20 (4), 375-400.

Ghoushouri, D. (2003). Multicultural clients in counselling: A review of literature. Ypsilanti, MI: Eastern Michigan University, ERIC, ED 473278, Michigan.

Gillespie, A. & Zittoun, T. (2010). Using Resources: Conceptualizing the mediation and reflective use of tools and signs. *Culture & Psychology*, 16 (1), 37-62.

Gordon, R.D. (2006). Communication, Dialogue and Transformation. *Human Communication*, 9 (1), 17-30.

Grafanaki, S. & McLeod, J. (1999). Narrative processes in the construction of helpful and hindering events in experiential psychotherapy. *Psychotherapy Research*, 9 (3), 289-303.

Graumann, C.F. (1990). Perspectival structure and dynamics of dialogue. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 105-126.

Griner, D. & Smith, T.B. (2006). Culturally adapted mental health interventions: A meta-analytic review. *Psychotherapy: theory, research, practice, training*, 43 (4), 531-548.

Gudykunst, W.B. (2003). Intercultural communication theories. Teoksessa W.B. Gudykunst (toim.) *Cross-cultural and intercultural communication*. Thousand Oaks : Sage, 167-189.

Gudykunst, W.B. & Lee, C.M. (2003). Cross-cultural communication theories. Teoksessa W.B. Gudykunst (toim.). Cross-cultural and intercultural communication. Thousands Oaks: Sage, 7-33

Gumperz, J.J. (1982). Language and social identity. Cambridge: Cambridge University Press

Haarakangas, K. (1997). Hoitokokouksen äänet. Dialoginen analyysi perhekeskeisen psykiatrisen hoitoprosessin hoitokokouskeskusteluista työryhmän toiminnan näkökulmasta. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 130. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto. Väitöskirja.

Haarakangas, K. (1999). Perheterapeuttisen työryhmän dialoginen toimintamalli. Teoksessa K. Haarakangas & J. Seikkula (toim.) Psykoosi - uuteen hoitokäytäntöön. Helsinki: Kirjayhtymä Oy, 187-195,

Haarakangas, K. (2008). Parantava puhe. Dialogisuus ihmissuhteissa, mielenterveystyössä ja psykiatrisessa hoidossa. Helsinki: Magentum.

Haarakangas, K. & Seikkula, J. (1999). Psykoosi dialogisena ongelmana. Teoksessa K. Haarakangas & J. Seikkula (toim.) Psykoosi- uuteen hoitokäytäntöön. Helsinki: Kirjayhtymä, 161-171.

Haavikko, A. & Bremer, L. (2009). Ulkoisesti erilaisia, sisäisesti samanlaisia. Opas mielenterveystyöhön yli kulttuurirajojen. Helsinki: SMS- tuotanto Oy.

Halla, T. (2007). Psykykkisesti sairas maahanmuuttaja. *Duodecim*, 123, 469-475.

Hall, E.T. (1959). Silent language. Garden City, NY: Doubleday.

Hall, S. (1999). Identiteetti. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Hall, S. (2003a). Identiteetti, paikka ja kulttuuri. Suom. Juha Koivisto. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 85-130.

Hall, S. (2003b). Monikulttuurisuus. Suom. Mikko Lehtonen. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 233-281.

Hannerz, U. (2003). Kulttuurin määritelmien yhteentörmäys. Suom. Olli Löytty. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 213-232.

Hansen, K.P. (2000). *Kultur und Kulturwissenschaft*. Paderborn: UTB

Hardke, K.K. & Angus, L. E. (2004). The narrative assesment interview: Assessing self-change in psychotherapy. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.). *The handbook of narrative and psychotherapy: practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 247-262.

Harré, R. (2004). Positioning Theory. Saatavilla www-muodossa: <URL: <http://www.massey.ac.nz/~alock/virtual/positioning.doc>. (Luettu 19.8.2009).

Harré, R. & Gillett, G. (1994). *The Discursive Mind*. Thousand Oaks, CA: Sage

Harré, R. & van Langenhove, L. (1999). The Dynamics of social episodes. Teoksessa R. Harré & van Langenhove, L. (toim.) *Positioning Theory: Moral contexts of intentional action*. Oxford: Blackwell, 1-13.

Held, B. (1995). *Back to the reality. A critique of postmodern theory in psychotherapy*. New York: Norton.

Herlihy, J. & Turner, S. (2007). Memory and seeking asylum. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 267-276.

Hermans, H.J.M. (1996). Voicing the Self: From information processing to dialogical interchange. *Psychological Bulletin*, 119 (1), 31-50.

Hermans, H.J.M. (2001a). Mixing and moving cultures require a dialogical self. *Human Development*, 44, 24-28.

Hermans, H.J.M. (2001b). The Dialogical Self: Toward a theory personal and cultural positioning. *Culture & Psychology*, 7 (3), 243-281.

Hermans, H.J.M. (2002). The dialogical self as society of mind: Introduction. *Theory & Psychology*, 12 (2), 147-160.

Hermans, H.J.M. (2004). The innovation of self-narratives- A dialogical approach. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.) *The Handbook of narrative and psychotherapy: Practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 175-191.

Hermans, H.J.M. (2006). Moving through three paradigms, yet remaining the same thinker. *Counselling Psychology Quarterly*, 19 (1), 5-25.

Hermans, H.J.M. & Dimaggio, C. (2007). Self, Identity and globalization in the times of uncertainty: Dialogical review. *Review of General Psychology*, 11 (1), 31-61.

Hermans, H.J.M. & Kempen, H.I.G. (1998). Moving Cultures. The perilous problems of cultural dichotomies in globalizing world. *American Psychologist*, 53 (10), 1111-1120.

Hermans, H.J.M. & Lyddon, W.J. (2006). Counselling as multivoiced and dialogical. *Counselling Psychology Quarterly*, 19 (1), 1-4.

Hill, C.E. & Knox, S. (2009). Processing the therapeutic relationship. *Psychotherapy Research*, 19 (1), 13-29.

Hirsjärvi, S., Remes, P, & Sajavaara, P. (2003). *Tutki ja kirjoita*. Helsinki: Tammi

Hofstede, G. (2001). *Culture´s consequences: comparing values, behaviors, institutions and organizations accross cultures*. Thousand Oaks: Sage.

Hojer, B., Puukari, S. & Launikari, M. (2005). From early steps to a fourth force in counselling - Historical and current perspectives on the development of multicultural counselling. Teoksessa Launikari, M. & Puukari, S. (toim.). *Multicultural Guidance and Counselling - Theoretical Foundations and best practices in Europe*. Cimo, 73-98.

Holland, D., Lachilotte jr., W., Skinner, D. & Cain, C. (2001). *Identity and Agency in Cultural Worlds*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.

Holma, J. (1999a). Postmoderni, narratiivisuus ja psykoosi. *Psykologia*, 34, 322-328.

Holma, J. (1999b). Psykoosi narratiivina. Teoksessa K. Haarakangas & J. Seikkula (toim.) *Psykoosi - uuteen hoitokäytäntöön*. Helsinki: Kirjayhtymä, 206-219.

Horvath, A.O. (2005). The therapeutic relationship: Research and theory. *Psychotherapy Research*, 15 (1-2), 3-7.

Horvath, A.O. & Symonds, B.D. (1991). Relation between working alliance and outcome in psychotherapy: A meta-analysis. *Journal of Counseling Psychology*, 38, 139-149.

Huttunen, L. (2002). *Kotona, maanpaossa, matkalla: kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämänkerroissa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Väitöskirja.

Huttunen, L. (2005). Etnisyys. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen, & O. Löytty (toim.). *Suomalainen vieraskirja - kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino, 117-160.

Huttunen, L., Löytty, O. & Rastas, A. (2005). Suomalainen monikulttuurisuus. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja- kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino, 16-40.

Hänninen, V. (2000). *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Acta Universitatis Tamperensis 696. Tampere: Tampereen Yliopisto. Väitöskirja.

Ihanus, J. (2005). Järjen äänestä minäkertomuksiin: psyyken ja psykoterapian muodonmuutoksia. Helsinki: Yliopistopaino.

James, W. (1890). *The Principles of psychology* (Vol.1). New York: Henry Holt.

James, S. & Prilleltensky, I. (2002). Cultural diversity and mental health: Towards integrative practice. *Clinical Psychology Review*, 22 (8), 1133- 1154.

Jasinskaja-Lahti, I. (2000). Psychological acculturation and adaptation among Russian - speaking immigrant adolescents in Finland. Helsinki: Helsingin Yliopiston Sosiaalipsykologian laitos.

Jia, W. (2003). The Chinese conceptualizations of face: Emotions, communication and personhood. Teoksessa L.A. Samovar & R.E. Porter (toim.) *Intercultural Communication. A reader*. South Melbourne: Thomson, 48-56.

Jiang, X. (2006). Towards intercultural communication: from micro to macro perspectives. *Intercultural Education*, 17 (4), 407-419.

Johnson, F.L. (2003). Cultural dimensions of discourse. Teoksessa L.A. Samovar & Porter, R.E. (toim.). *Intercultural communication: a reader*. 10.painos. South Melbourne: Thomson Wadsworth, 184-197.

Jokinen, A. & Juhila, K. (1996). Merkitykset ja vuorovaikutus - Poimintoja asunnottomuuspuheen kulttuurisesta virrasta. *Acta Universitatis Tampereensis*, ser A vol. 510. Tampere: Tampereen Yliopisto.

Jokinen, A. & Juhila, K. (1999). Diskurssianalyttisen tutkimuksen kartta. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.) *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino, 54-100.

Jokinen, A. (2000). Narratiivit muutostyön resurssina. Teoksella A. Jokinen & E. Suoninen (toim.) *Auttamistyö keskusteluna - tutkimuksia sosiaali- ja terapiatyön arjesta*. Tampere: Vastapaino, 131-166.

Jokinen, A., Suoninen, E. & Wahlström (2000). Miten tavoittaa auttamistyön ydintä? Teoksessa A. Jokinen & E. Suoninen (toim.). Auttamistyö keskusteluna- tutkimuksia sosiaali- ja terapiatyön arjesta. Tampere: Vastapaino, 15-34.

Josephs, I.E. (2002) `The Hopi in Me`. The construction of a voice in the dialogical self from a cultural psychological perspective. *Theory & Psychology*, 12(2), 161-173.

Juhila, K. (1999). Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät. Teoksessa A. Jokinen, Juhila, K. & Suoninen, E. (toim.) Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 160-198.

Juhila, K. & Pösö, T. (2000). Auttamisen organisaatiot ja ongelmien tulkinnat. Teoksessa A. Jokinen & E. Suoninen (toim.). Auttamistyö keskusteluna - tutkimuksia sosiaali -ja terapiatyön arjesta. Tampere: Vastapaino, 35-64.

Järvinen, R. (2004). Ammatillisen maahanmuuttotyön kulttuuri: erilaisuus sosiaali- ja terveydenhuollon jäsenyksissä. *Acta Universitatis Tamperensis* 312. Tampere: Tampere University Press. Väitöskirja.

Kakkuri-Knuuttila, M-L. (1999). Käsitteenmuodostus. Teoksessa M -L. Kakkuri - Knuuttila (toim.) Argumentti ja kritiikki. Helsinki: Gaudeamus, 328-366.

Kakkuri-Knuuttila, M-L. & Ylikoski, P. (1999). Merkitys ja tulkinta. Teoksessa M-L. Kakkuri - Knuuttila (toim.) Argumentti ja kritiikki. Helsinki: Gaudeamus, 24-32.

Kemp, M (2003). Hearts and minds: Agency and discourse on distress. *Anthropology & Medicine*, 10 (2), 187-205.

Kim, Y.Y. (2001). Becoming intercultural: an integrative theory of communication and cross-cultural adaptation. Thousand Oaks, CA: Sage.

Kinzie, D.J. (2006). Immigrants and Refugees: The Psychiatric Perspective. *Transcultural Psychiatry*, 43 (4), 577-591.

Kirmayer, L.C. (2006a). Beyond the `New cross-cultural psychiatry`: Cultural Biology, Discursive psychology and The ironies of Globalization. *Transcultural Psychiatry*, 43 (1), 126-144.

Kirmayer, L.C. (2006b). Culture and Psychotherapy in Creolized World. *Transcultural Psychiatry*, 43 (2), 163-168.

Kirmayer, L.C. (2007). Psychotherapy and the Cultural Concept of the Person. *Transcultural Psychiatry*, 44 (2), 232-257.

Kleinman, A. (1995). Writing at the margin: Discourse between anthropology and medicine. Berkeley: University of California Press.

Kraus, W. (2006). The narrative negotiation of identity and belonging. *Narrative Inquiry*, 16 (1), 103-111.

Kurri, K. (2005). The Invisible moral order. Agency, Accountability and Responsibility in Therapy Talk. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 260. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto. Väitöskirja.

Kurri, K. (2007). Ongelman määrittely asiakkaan ja terapeutin yhteistyönä. *Psykologia*, 6, 412-421.

Kurri, K. & Wahlström, J. (2007). Reformulations of agentless talk in psychotherapy. *Text & Talk*, 27 (3), 315-338.

Kuusela, P. (2001). Sosiaalisen konstruktionismin liike sosiaalitieteissä. Teoksessa P. Kuusela & M. Saastamoinen (toim.). Ruumis, minä ja yhteisö - sosiaalisen konstruktionismin näkökulma. Kuopion Yliopiston selvityksiä E. Yhteiskuntatieteet 21. Kuopio: Kuopion Yliopisto, 17-44.

Kvale, S. (1996). Interviews. An introduction to qualitative research interviewing. Thousand Oaks: Sage

König, J. (2009). Moving Experience: Dialogues between Personal Cultural Positions. *Culture & Psychology*, 15 (1), 97-119.

Lakes, K., López, S. & Garro, L. (2006). Cultural Competence and Psychotherapy: Applying Anthropologically informed conceptions of culture. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 43 (4), 380-396.

Lambert, M. J. & Barley, D.E. (2002). Research summary on the therapeutic relationship and psychotherapy outcome. Teoksessa J. C. Norcross (toim.) *Psychotherapy relationships that work: Therapists contributions and responsiveness to patients*. Oxford: Oxford University Press, 17-36.

La Roche, M. (2005). The Cultural Context and Psychotherapeutic Process: Toward a culturally sensitive psychotherapy. *Journal of Psychotherapy Integration*, 15 (2), 169-185.

La Roche, M. & Christopher, M.S. (2008). Culture and Empirically tested treatments: On the road to collision? *Culture & Psychology*, 14 (3), 333-356.

Launikari, M. & Puukari, S. (2005). Preface. Teoksessa M. Launikari & Puukari, S. (toim.) *Multicultural Guidance and Counselling - Theoretical Foundations and Best practices in Europe*. CIMO, 7-10.

Lehtonen, M. (2006). For antifundamentalist imagination. Teoksessa F. Dervin & E. Suomela-Salmi (toim.) *Intercultural Communication and Education: Finnish perspectives*. Bern: Peter Lang, 3-18.

Lehtonen, L. (1996). *Merkitysten maailma*. Tampere: Vastapaino

Lehtonen, M. & Löytty, O. (2003). Miksi erilaisuus? Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 7-20.

Leiman, M. (1999). Psykoterapia dialogisena kehitysprosessina. Saatavilla www-muodossa: < URL: <http://www.joensuu.fi/Noot/ML/Psykoterapia.htm>>. (Luettu 6.9.2009).

Leiman, M. (2004). Vaikuttavuustutkimuksen pulmallisuus psykoterapiassa. *Duodecim*, 120 (22), 2645-2653.

Leiman, M. (2006a). Mikä psykoterapiassa vaikuttaa? Teoksessa *Psykoterapia. Konsensuskokous 16.-18.2006*. Espoo: Suomalainen Lääkäriseura Duodecim & Suomen Akatemia, 21-29.

Leiman, M. (2006b). Psykoterarapiamuodot ja käypä hoito. *Duodecim*, 122 (6), 701-702.

Leong, F.T. & Lopez, S. (2006). Guest editor's introduction. *Psychotherapy: Theory, Research and practice*. 43 (4), 378-379.

Levine, T.R., Park, H.S. & Kim, R.K. (2007). Some conceptual and theoretical challenges for Cross-Cultural Communication research in the 21st Century. *Journal of Intercultural Communication research*, 36 (3), 205-221.

Lewis, Y. (2003). The self as a moral concept. *British Journal of Social Psychology*, 42, 225-237.

Lewis-Fernández, R. (2009). Editorial: The Cultural Formulation. *Transcultural Psychiatry*, 46 (3), 379-382.

Liebkind, K. (2001). Kun kulttuurit kohtaavat. Teoksessa K. Liebkind (toim.). *Monikulttuurinen Suomi. Etniset suhteet tutkimuksen valossa*. Jyväskylä: Gaudeamus, 13-27.

Linehan, M.M. (2007). In defence of science and controlled clinical trials. *The Clinical Psychologist*, 60 (1), 1-5.

Linehan, C. & McCarthy, J. (2000). Positioning in Practice: Understanding participation in the social world. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (4), 435-453.

Linell, P. (1990). The power of dialogue dynamics. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 147-177.

Lipponen, L. (1999). Kertomus kulttuurisesti suuntauneen psykologian ydinmetaforana. Teoksessa J. Ihanus (toim.). *Kulttuuri ja psykologia*. Helsinki: Helsinki University Press, 49-76.

Lipsedge, M. (2001). Commentary. *Advances in Psychiatric Treatment*, 7, 222-223.

Luckmann, T. (1990). Social communication, dialogue and conversation. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 45-61.

Lyotard, J.F. (1984). *The postmodern condition: a report on knowledge*. Manchester: University of Manchester Press

Lönnqvist, J., Heikkinen, M., Henriksson, M., Marttunen, M. & Partonen, T. (toim.) (2007). *Psykiatria*. Jyväskylä: Gummerus, Duodecim.

Lönnqvist, J. & Marttunen, M. (2007). Psykiatristen häiriöiden psykoterapeuttinen hoito. Teoksessa J. Lönnqvist, M. Heikkinen, M. Henrikson, M. Marttunen & T. Partonen (toim.). *Psykiatria*. Jyväskylä; Gaudeamus, Duodecim, 741-747.

Löytty, O. (2008). *Maltillinen hutu ja muita kirjoituksia kulttuurien kohtaamisesta*. Helsinki: Teos

Manese, J., Wu, J. & Nepomuceno, C. (2001). The effect of training multicultural counselling competencies: An exploratory study over a ten-year period. *Journal of Multicultural Counselling & Development*, 29 (1), 31-40.

Marková, I. (1990a). A three-step process as unit of analysis in dialogue. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 129-146.

Marková, I. (1990b). Introduction. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 1-22.

Marsella, A.J. (2009). Diversity in global era: The context and consequences of differences. *Counselling Psychology Quarterly*, 22 (1), 119-135.

Massey, D. (2003). Paikan käsitteellistäminen. Suom. Juha Koivisto. Teoksessa M. Löytty & M. Lehtonen (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino, 51-84.

Mattila, A. (2006). *Näkökulman vaihtamisen taito*. Helsinki: WSOY

Mattila, A. (2007). Toisesta vinkkelistä. *Opettaja*, 25, 2-4.

Mattingly, C. & Lawlor, M. (2001). The fragility of healing. *Ethos*, 29, 30-57.

Matusov, E., Smith, M.P., Candela, M.A. & Lili, K. (2007). "Culture has no internal territory": Culture as dialogue. Teoksessa J. Valsiner & A. Rosa (toim.) *The Cambridge Handbook of Socio-Cultural Psychology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Maxie, A., Arnold, D. & Stephenson, M. (2006). Do therapists address ethnic and racial differences in cross-cultural psychotherapy? *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 43 (1), 85-98.

McLeod, J. (1997). *Narrative and Psychotherapy*. London: Sage.

McLeod, J. (2001). *Qualitative research in Counselling and Psychotherapy*. London: Sage.

McLeod, J. (2003). *Doing Counselling research*. 2. painos. London: Sage

McLeod, J. (2004). Social construction, narrative and psychotherapy. Teoksessa L.E. Angus & J. McLeod (toim.) *The handbook of narrative and psychotherapy: Practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 351-365.

McLeod, J. (2006). Narrative thinking and the emergence of postpsychological therapies. *Narrative Inquiry*, 16 (1), 201-210.

McLeod, J. & Lynch, G. (2000). 'This is our life': strong evaluation in psychotherapy narrative. *European Journal of Psychotherapy, Counselling and Health*, 3 (3), 389-406.

McNamee, S. (2003). Bridging Incommensurate Discourses. Response to Mckay. *Theory & Psychology*, 13 (3), 387-396.

Menezes de Souza, L.M.T. (2006). Guest Editorial. Language, Culture, Multimodality and Dialogic emergence. *Language and Intercultural Communication*, 6 (2), 107-112.

Merali, N. (1999). Resolution of value conflicts in multicultural counselling. *Canadian Journal of Counselling*, 33(1), 28-36.

Miller, K.E. (1999). Rethinking the familiar model: Psychotherapy and the mental health of refugees. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 29 (4), 283-306.

Miller, S. & Duncan, B. (2008). When I'm good, I'm very good, but when I'm bad I'm better: A new mantra for psychotherapists. *Psychotherapy in Australia*, 15 (1), 60-69.

Miller, S., Hubble, M. & Duncan, B. (2007). Supershrinks: Learning from the fields most effective practitioners. *Psychotherapy Networker*, 12, 27-56.

Miranda, J., Nakamura, R. & Bernal, G. (2003). Including ethnic minorities in mental health intervention research: A practical approach to long-standing problem. *Culture, medicine and psychiatry*, 27 (4), 467-486.

Moghammam, F.M. (1999). Reflexive positioning: Culture and private discourse. Teoksessa R. Harré & van Langenhove, L. (toim.) *Positioning Theory: Moral contexts of intentional action*. Oxford: Blackwell, 74-86.

Molina, M.E. & del Rio, M. T. (2008). Voices of the Self as Therapeutic resources (commentary on Morioka). *International Journal for Dialogical Science*, 3 (1), 131-142.

Monk, G. & Gehart, D.R. (2003). Sociopolitical Activist or Conversational Partner ? Distinguishing the position of the therapist in Narrative and collaborative therapies. *Family Process*, 42 (1), 19-30.

Mönkkönen, K. (2002). Dialogisuus kommunikaationa ja suhteena. Vastaamisen, vallan ja vastuun merkitys sosiaalialan asiakastyön vuorovaikutuksessa. Kuopion Yliopiston julkaisuja E Yhteiskuntatieteet 94. Väitöskirja.

Niiniluoto, I. (1984). Johdatus tieteenfilosofiaan. Käsitteen - ja teoriamuodostus. (2. painos). Helsinki : Otava

Nissilä, P. & Lairio, M. (2005). Multicultural Counselling Competencies- Training implications for diversity-sensitive counselling. Teoksessa Launikari, M. & Puukari, S. (toim.) *Multicultural Guidance and Counselling - Theoretical Foundations and Best Practices in Europe*. Cimo, 203-216.

Norcross, J.C. (2002). Empirically supported therapy relationships. Teoksessa J.C. Norcross (toim.). *Psychotherapy relationship that work: Therapist contribution and responsiveness to patients*. Oxford: Oxford University Press, 3-16.

Norcross, J. C. (2009). A place for all of us: The society of clinical psychology. *The Clinical psychologist*, 62 (1), 1-4.

Orlinsky, D.A., Ronnestad, M.H. & Willutzki, U. (2004). Fifty years of process-outcome research: continuity and change. Teoksessa M.J. Lambert (toim.). Bergin and Garfield's Handbook of Psychotherapy and Behaviour Change (5.painos). New York: Wiley, 307-390

Papadopoulos, R.K. (2007). Refugees, trauma and Adversity - Activated Development. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 301-312.

Philips, A. (2007). Multiculturalism without culture. UK: Princeton University Press

Penman, R. (1992). Good theory and good practice: an argument in progress. *Communication Theory*, 2 (3), 234-250.

Peräkylä, A. , Antaki, C., Vehviläinen, S. & Leudar, I. (2008). Analysing psychotherapy in practice. Teoksessa A. Peräkylä, C. Antaki, S. Vehviläinen & I. Leudar (toim.) *Conversation Analysis and psychotherapy*. Cambridge: Cambridge University Press, 5-24.

Peavy, R.V. (2006). Sosiodynaamisen ohjauksen opas. Suom. Petri Auvinen. Helsinki : Psykologien kustannus

Pietikäinen, S. & Mäntynen, A. (2009). Kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino

Polkinghorne, D. E. (2004). Narrative therapy and postmodernism. Teoksessa L.E. Angus & J. Mcleod (toim.) *The Handbook of narrative and practice: Practice, theory and research*. Thousand Oaks: Sage, 53-67.

Pick, S. (1997). Berry in Legoland. *Applied Psychology. International Review*, 46 (1), 49-71

Pirinen, I. (2008). Turvapaikanhakijoiden terveydentila. Tutkimus Tampereen kaupungin ulkomaalaistoimiston terveyhuoltoyksikössä. Acta Uviversitatis Tampereansis 1289. Tampere: Tampere University Press. Väitöskirja

Puukari, S. & Launikari, M. (2005). Multicultural Counselling - Starting Points and perspectives. Teoksessa Launikari, M. & Puukari, S. (toim.) *Multicultural Guidance and Counselling - Theoretical foundations and best practices in Europe*. Cimo, 27-44.

Qureshi, A. (2005). Dialogical relationship and cultural imagination: A hermeneutic approach to intercultural psychotherapy. *American Journal of Psychotherapy*, 59 (2), 119-135.

Rantala, I. (2001). Terapiatanssi. Teoksessa P. Kuusela & M. Saastamoinen (toim.). *Ruumis, minä ja yhteisö. Sosiaalisen konstruktionismin näkökulma*. Kuopion Yliopiston selvityksiä E. Yhteiskuntatieteet 21. Kuopio: Kuopion Yliopisto.

Rathje, S. (2007). Intercultural Competence: The Status and Future of a Controversial Concept. *Language and Intercultural ommunication*, 7 (4), 254-266.

Raskin, J.D. (2002). Constructivism in Psychology: Personal Construct Psychology, Radical Constructivism, and Social Constructionism. *American Communication Journal*, 5 (3). Saatavilla [www-muodossa:](http://www.muodossa.com) <URL: <http://www.acjournal.org/holdings/vol5/iss3/special/raskin.htm>. (Luettu. 12.11.2009).

Rauhala, L. (2005). *Ihminen kulttuurissa - kulttuuri ihmisessä*. Helsinki: Yliopistopaino

Riikonen, E. & Smith, G.M. (1998). *Inspiraatio ja Asiakastyö*. Suom. Paula Kamppikoski ja Eero Riikonen. Tampere: Vastapaino. Alkuperäisteos 1997.

Rober, P. (2005). The therapist's self in dialogical family therapy: Some ideas about not-knowing and the therapist's inner conversation. *Family Process*, 44 (4), 477-495.

Rogers-Sirin, L. (2008). Approaches to multicultural training for professionals: A guide for choosing an appropriate program. *Professional Psychology: Research & Practice*, 39 (3), 313-319.

Rommetveit, R. (1990). On axiomatic features of a dialogical approach to language and mind. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The Dynamics of dialogue*. London: Harvester Wheatsheaf, 83-104.

Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rosaldo, R. (1986). Ilongot hunting as story and experience. Teoksessa V. Turner & E. Bruner (toim.) *The anthropology of experience*. Urbana and Chigaco: University of Illinois Press, 97-138.

Rosaldo, R. (1989). *Culture and truth*. Boston: Beacon Press

Rosnow, R.L. & Gergoundi, M. (1986). *Contextualism and understanding in behavioral science*. New York: Praeger

Roth, A. & Fonagy, P. (2005). *What works for whom? A Critical review of psychotherapy research (2.painos)*. New York. Guilford Press.

Ryan, D., Dooley, B. & Benson, C. (2008). Theoretical perspectives on post-migration adaptation and psychological well-being among refugees: Towards a resource-based model. *Journal of Refugee Studies*, 21 (1), 1-18.

Räisänen, H. (2006). Neljä vuosikymmentä eksegetiikkaa. Jäähvyäisluento Helsingin yliopiston pienessä juhlasalissa 10.5.2006.

Saastamoinen, M. (2001). Elämänkaari, elämäkerta ja muisteleminen. Teoksessa P. Kuusela & M. Saastamoinen (toim.). *Ruumis, minä ja yhteisö - sosiaalisen kosntruktionismin näkökulma*. Kuopion Yliopiston selvityksiä E. Yhteiskuntatieteet 21. Kuopio: Kuopion Yliopisto, 135-162.

Safran, J. & Muran, J.C. (2000). *Negotiating the therapeutic alliance*. New York: Guilford Press.

Sainola-Rodriguez, K. (2007). Maahanmuuttajan ja hoitohenkilökunnan kohtaaminen mielenterveyspalveluissa - transnationaalinen taitoko? *Sosiaalilääketieteellinen Aikakauslehti*, 44, 216-227.

Sainola-Rodriguez, K. & Koehn, P.H. (2006). Turvapaikanhakijoiden ja pysyvästi Suomessa asuvien maahanmuuttajien mielenterveyteen liittyvien tarpeiden tunnistaminen. *Sosiaalilääketieteellinen Aikakauslehti*, 43, 47-59.

Sarangi, S. 1995. Culture. Teoksessa J. Verschueren, J-O. Östman & J. Blommaert (Toim.) *Handbook of Pragmatics*. Amsterdam /Philadelphia: John Benjamins, 1-30.

Sarbin, T. (1986) (toim.). *Narrative Psychology: the storied nature of human conduct*. New York: Praeger.

Sarbin, T.R. (2005). If these walls could talk: Places as stages for human drama. *Journal of Constructivist Psychology*, 18, 203-214.

Sarja, A. (1995). Dialogioppiminen opetuksen ohjaustilanteissa. *Kasvatus* 4, 311-321.

Scollon, R. (1997). *Current Trends in Intercultural Communication Studies* (luento). Lecture presented to the school of English Language Communication foreign studies University, April 1997.

Schubert, C. (2007). *Monikulttuurisuus mielenterveystyössä*. Helsinki: Edita Oy.

Seeley, K.M. (2004). Short-term intercultural psychotherapy: Ethnographic inquiry. *Social Work*, 49 (1), 121-130.

Seikkula, J. (1998). Dialogi on muutos - Voloshinovin ja Bahtinin semiotiikka psykoterapian kuvaamisessa. *Perheterapia*, 3, 16-26.

Seikkula, J. (2001). Realismi, relativismi ja sosiaalinen konstruktioismi. *Psykologia*, 36 (6), 376-382.

Seikkula, J. (2002). Monologue is in the crisis - dialogue becomes aim of therapy. *Journal of Marital and Family Therapy*, 28 (3), 283-284.

Seikkula, J. (2003). Dialogue is change: Understanding psychotherapy as semiotic process of Bakhtin, Voloshinov, and Vygotsky. *Human Systems: The Journal of Systemic Consultation and Management*, 14 (2), 83-94.

Seikkula, J. (2007). Psykoterapia tieteellisesti perusteltuna hoitomuotona ja ainutkertaisena kokemuksena. Virkaanastujaisesityelmä 4.4. 2007. *Perheterapia*, 2, 6-11.

Seikkula, J. & Alakari, B. (2004). Avoin dialogi: vaihtoehtoinen näkökulma psykiatrisessa hoitojärjestelmässä. *Duodecim* 120, 289-296.

Seikkula, J. & Arnkil, T.E. (2009). Dialoginen verkostotyö. Helsinki: Tammi.

Seikkula, J. & Haarakangas, K. (1999). Avoin dialogi akuutin psykoosin hoidon foorumina. Teoksessa K. Haarakangas & J. Seikkula (toim.) Psykoosi - uuteen hoitokäytäntöön. Helsinki: Kirjayhtymä Oy, 172-186

Seikkula, J. & Trimble, D. (2005). Healing elements of therapeutic conversation: Dialogue as an embodiment of love. *Family Process*, 44 (4), 461-475.

Sherzer, J. (1987). A discourse - centered approach to language and culture. *American Antropologist* 89, 295-309.

Shotter, J. (1993a). Conversational Realities. Constructing life through language. London: Sage.

Shotter, J. (1993b). Cultural politics of everyday life: social constructionism, rhetoric and the knowing of the third kind. Buckingham: Open University Press.

Shotter, J. (2005). Moving on by backing away. Teoksessa. G. Yancy & S. Hadley (toim.). Narrative identities: Psychologist engaged in self - construction. London, UK : Jessica Kingsley Publishers, 150- 171.

Shotter, J. (2009). Moments of common reference in dialogic communication: A basis for unconfused collaboration in unique contexts. *International Journal of Collaborative Practices*, 1 (1), 31-39.

Shweder, R. (1984). Preview: A colloquy of culture theorists. Teoksessa R. Shweder & R. LeVine (toim.) *Culture theory: Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-24.

Shweder, R. (1990). Cultural psychology - what is it? Teoksessa J. Stigler, R. Shweder & G. Herdt (toim.) *Cultural psychology: Essays on comparative human development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-43.

Shweder, R. (1995). *Cultural Psychology: What is it?* Teoksessa N. Rule- Goldberger & J. Bennett-Veroff (toim.). *The Culture and Psychology reader*. New York: New York University Press, 41-86.

Sim, K., Gwee, K.P. & Bateman, A. (2005). Case formulation in psychotherapy: Revitalizing its usefulness as a clinical tool. *Academic Psychiatry*, 29 (3), 289-292.

Sinclair, S.L. & Monk, G. (2005). Discursive empathy: A new foundation for therapeutic practice. *British Journal of Guidance and Counselling*, 33 (3), 333-349.

Sintonen, T. (1999). *Etninen identiteetti ja narratiivisuus - Kanadan Suomalaiset miehet elämänsä kertojina*. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopistopaino. Väitöskirja.

Smith, T., Constantine, M., Dunn, T., Dinehart, J. & Montoya, J. (2006). Multicultural education in mental health profession: A meta-analytic review. *Journal of Counselling Psychology*, 53 (1), 132-145.

Sparks, J., Duncan, B. & Miller, S. (2008). Common factors in psychotherapy. Teoksessa J. Lebow (toim.) *Twenty-first century psychotherapies. Contemporary approaches to theory and practice*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, 453- 498.

Speedy, J. (2000). The `storied` helper: narrative ideas and practices in counselling and psychotherapy. *European Journal of Psychotherapy, Counselling & Health*, 3 (3), 361-374.

Spering, M. (2001). Current issues in cross-cultural psychology. Research topics, applications and perspectives. Institute of Psychology: University of Heidelberg, Germany.

Stier, J. (2004). Intercultural Competencies as means to manage intercultural interactions in social work. *Journal of Intercultural Communication*, 7, 1-17

Stiles, W.B. 1999. Signs and voices in psychotherapy. *Psychotherapy Research*, 9 (1), 1-21.

Strong, T. & Lock, A. (2005). Discursive therapy? *Janus Head*, 8 (2), 585-593.

Sue, W.G., Ivey, A.E. & Pedersen, P.B. (1996). A theory of multicultural counselling and therapy. Pacific Grove, CA: Brooks /Cole.

Sullivan, P. & McCarthy, J. (2004). Toward an dialogical perspective on agency. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34 (3), 291-309.

Summerfield, D. (2001). Asylum-seekers, refugees and mental health services in UK. *Psychiatric Bulletin*, 25, 161-163.

Summerfield, D. (2002). Commentary. *Advances in Psychiatric Treatment*, 8. 247-248.

Summet, G. & Gaskell, G. (2010). Points of view, social positioning and intercultural relations. *Journal for the Theory of social Behaviour*, 40 (1), 47-64.

Suoninen, E. (1999a). Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.). Diskurssianalyysi liikkeessä. Tampere: Vastapaino, 17-36.

Suoninen, E. (1999b). Vuorovaikutuksen mikromaiseman analysoiminen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila & E. Suoninen (toim.). *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino, 101-125.

Suoninen, E. (2000). `Tanssilajit ja - tyyli` asiakkaan kohtaamisessa. Teoksessa A. Jokinen & E. Suoninen (toim.). *Auttamistyö keskusteluna - tutkimuksia sosiaali - ja terapiatyön arjesta*. Tampere: Vastapaino, 68-104.

Suurpää, L. (2005). Suvaitsevaisuus. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino, 41-68.

Tardiff-Williams, C.Y. & Fisher, L. (2009). Clarifying the link between acculturation experiences and parent - child relationships among families in cultural transition: The promise of contemporary critiques of acculturation psychology. *Journal of Intercultural Relations*, 33 (2), 150-161.

Tatar, M. & Bekerman, Z. (2002). The concept of culture in contexts and practices of professional counselling: a constructivist perspective. *Counselling Psychology Quarterly*, 15 (4), 375-384.

Taylor, S. (2006). Narrative as construction and discursive resource. *Narrative Inquiry*, 16 (1), 94- 102.

Thoma, N.C. & Cecero, J.J. (2009). Is integrative use of techniques in psychotherapy the exception or the rule? Results of a national survey of doctoral- level parctitioners. *Psychotherapy: Theory, research, paractice, training*, 46 (4), 405-417.

Ting-Toomey, S. (1993). Communicative resourcefulness: An identity negotiation theory. Teoksessa R.L. Wiseman & J. Koester (toim.) *Intercultural communication competence*. Newbury Park, CA: Sage, 72-111.

Ting-Toomey, S. (2003). Managing intercultural conflicts effectively. Teoksessa L.A. Samovar & R.E. Porter (toim.). *Intercultural communication. A reader*. South Melbourne: Thompson, 373-384.

Ting-Toomey, S. & Kurogi, A. (1998). Facework competence in intercultural conflict: An updated face-negotiation theory. *Intercultural Journal of Intercultural Relations*, 22, 187-225

Tomori, C. & Bavelas, J. (2007). Using Microanalysis of communication to compare Solution-focused and Client-centered therapies. *Journal of Family Therapy*, 18 (3), 25-43.

Tomlinson-Clarke, S.(2000). Assessing outcomes in multicultural training course: a qualitative study. *Counselling Psychology Quarterly*, 13 (2), 221-231.

Tribe, R. (2002). Mental health of refugees and asylum seekers. *Advances in Psychiatric Treatment*, 8, 240-247.

Tribe, R. & Keefe, A. (2007). Editorial introduction. *European Journal of Psychotherapy and Counselling*, 9 (3), 247-253.

Trimble, D. (2002). Listening with integrity: The dialogic stance of Jaakko Seikkula. *Journal of Marital and Family Therapy*, 28 (3), 275-277.

Trux, M-L. (1999). Kulttuurisensitiivisyys ja psykologinen "toisen" arviointikertomuksia kulttuurien kohtaamisesta. Teoksessa J. Ihanus (toim.). *Kulttuuri ja psykologia*. Helsinki: Helsinki University Press, 181-216.

Tseng, W-S. (1999). Culture and Psychotherapy: Review and Practical Guidelines. *Transcultural Psychiatry*, 36 (2), 131-179.

Tseng, W-S. (2004). Culture and psychotherapy: Asian perspectives. *Journal of Mental Health*, 13 (2), 151-161.

Tuomi, J. & A. Sarajärvi (2009). Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Helsinki: Tammi

Törrönen, J. (2000). Subjektiaseman käsite empiirisessä sosiaalitutkimuksessa. *Sosiologia*, 3, 243-255.

Uusitalo, H. (2001). Tiede, Tutkimus ja Tutkielma. Johdatus tutkielman maailmaan. Porvoo: WSOY

van Meijl, T. 2006. Multiple identifications and dialogical self: Urban Maori youngsters and cultural renaissance. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12, 917-933.

van Meijl, T. (2008). Culture and identity in anthropology: Reflections on `unity` and `uncertainty` in the dialogical self. *International Journal for Dialogical Science*, 3 (1), 165-190.

Valkonen, J. 2007. Psykoterapia, masennus ja sisäinen tarina. Helsinki: Kuntoutussäätiön tutkimuksia 77/ 2007. Helsingin yliopisto, valtiotieteellinen tiedekunta, sosiaalipsykologian laitos. Väitöskirja.

Valsiner, J. (2002). Forms of dialogical relations and autoregulation within the self. *Theory & Psychology*, 12 (2), 251-265.

Valsiner, J. & Rosa, A. (2007). (toim.) The Cambridge Handbook of sociocultural psychology. New York: Cambridge University Press.

Valvira (Sosiaali- ja terveystieteiden lupa- ja valvontavirasto) (2005). Psykoterapeutin ammattinimikkeen käyttöön oikeuttavan koulutuksen hyväksymisperusteet (16.12.2005). Saatavilla [www-muodossa:<URL:http://www.valvira.fi/luvat/ammattioikeudet/hakemusohjeet>](http://www.valvira.fi/luvat/ammattioikeudet/hakemusohjeet) . (Luettu 31.10.2009).

Valvira (Sosiaali- ja terveysalan lupa- ja valvontavirasto) (2009). Uusien hyväksymisperusteiden tarkennus koskien koulutuspsykoterapian tuntimääriä. Saatavilla www-muodossa: <URL:<http://www.valvira.fi/luvat/ammattioikudet/hakemusohjeet>>. (Luettu 31.10.2009).

van Langenhove, L. & Harré, R. (1999). Introducing Positioning theory. Teoksessa R. Harré & L. van Langenhove (toim.) *Positioning Theory: Moral contexts of intentional action*. Oxford : Blackwell, 14-31.

Varjonen, S. (2007). Elämää ja akkulturaatiota. Tapaustutkimus maahanmuuttajan elämäntarinasta. *Psykologia*, 4, 263-275.

Varjonen, S. (2008). Selviytymistarinoita. *Psykologia*, 7, 20-21.

Varto, J. (1994). Filosofinen ihmiskäsitys ja toiseus. Teoksessa J. Lehtovaara & R. Jaatinen (toim.) *Dialogissa - matkalla mahdollisuuteen*. Tampereen Yliopisto. Opettajan Koulutuslaitos, julkaisusarja A 21, 83-113.

Vasquez, M. (2007). Cultural difference and therapeutic alliance: An evidence-based analysis. *American Psychologist*, 62 (8), 878-885.

Verkuyten, M. (2005). *The social psychology of ethnic identity*. Hove and New York: Psychology Press

Verkuyten, M. (2007). Monikulttuurisuus: sosiaalipsykologisia näkökulmia. Suom. Sirkku Varjonen. *Psykologia*, 4, 295-304.

Verschueren, J. (2008). Intercultural Communication and the Challenges of Migration. *Language and Intercultural Communication*, 8 (1), 21-35.

Viljanen, A. (1999). Kulttuurin ymmärtäminen, itsereflektio ja hybrisi- Antropologia, psykiatria ja etnografinen tieto. Teoksessa J. Ihanus (toim.). *Kulttuuri ja psykologia*. Helsinki: Yliopistopaino, 113-146.

Volosinov, V. (1990). Kielen dialogisuus. Marxismi ja kielifilosofia. Suom. Tapani Laine. Tampere: Vastapaino.

Warhuus, L.M. (1999). Social constructionism in therapeutic settings: theoretical contributions through the realities of practice. Risskov: Aarhus University. Väitöskirja.

Wahlström, J. (1997). Ihminen tekstinä, psykologi lukijana. Sosiaalinen konstruktionismi, postmoderni psykologia ja psykologityö. *Psykologia*, 32 (6), Liite: 2-11.

Wahlström, J. (1999). Psykoterapia keskusteluna ja kertomusten kudelmanä. Teoksessa J. Ihanus (toim.). Kulttuuri ja psykologia. Helsinki: Yliopistopaino, 217-240.

Wahlström, J. (2000). Miten olla erilainen aikuinen? Teoksessa A. Jokinen & E. Suoninen (toim.) Auttamistyö keskusteluna: tutkimuksia sosiaali - ja terapiatyön arjesta. Tampere: Vastapaino, 221-244.

Wahlström, J. (2006a). Narrative transformations and externalizing talk in a reflecting team consultation. *Qualitative Social Work*, 5 (3), 313-332.

Wahlström, J. (2006b). The narrative metaphor and the quest for integration in psychotherapy. Teoksessa E. O'Leary & M. Murphy (toim.) *New Approaches to Integration in Psychotherapy*. London: Routledge, 38-49.

Wahlström, J. (2006c). Miten psykoterapiantutkimusta tulisi edistää? Psykoterapia. Konsensuskokous 2006. Vammala: Duodecim, Suomen Akatemia, 119-123.

Wahlström, J. & Pulkkinen, M-L. (2009). Narratives, Identity Work and Counselling (esitelmä). Dialogical and narrative practices in counselling and therapy. Jyväskylän kansainvälinen kesäkoulu ihmistieteissä, 1. 6. 2009, Jyväskylä.

Wallman, S. (1979). *Ethnicity at work*. London: Macmillan

Ward, C. (1996). Acculturation. Teoksessa D. Landis & R.S. Bhagat (toim.). Handbook of intercultural training (2.painos). Thousand Oaks, CA: Sage, 124-147.

Ward, C., Bochner, S. & Furnham, A. (2001). The psychology of culture shock. Hove: Routledge.

Wertch, J.V. (1990). Dialogue and dialogism in socio-cultural approach to mind. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.). The dynamics of dialogue. London: Harvester Wheatsheaf, 62-82.

Wierzbicka, A. (2005). In Defense of `Culture`. *Theory & Psychology*, 15 (4), 575-597.

Williams, P.E., Turpin, G. & Hardy, G. (2006). Clinical psychology provision and ethnic diversity within U.K: A review of the literature. *Clinical psychology and psychotherapy*, 13 (5), 324-338.

White, M. & Epston, D. (1990). Narrative means to therapeutic ends. New York: Norton

Winslade, J.M. (2005). Utilizing discursive positioning in counselling. *British Journal of Guidance & Counselling*, 33 (3), 351-364.

Wampold, B. (2001). The Great psychotherapy debate. Models, methods, and findings. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Wampold, B.E. & Brown, G. (2005). Estimating therapist variability in outcomes attributable to therapist: A naturalistic study of outcomes in managed care. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 73, 914-923.

Whaley, A.L. (2008). Cultural sensitivity and cultural competence: toward clarity of definitions in cross-cultural counselling and psychotherapy. *Counselling Psychology Quarterly*, 21 (3), 215-222.

Williams, C. (2006). The epistemology of cultural competence. *Families in society*, 87 (2), 209-220.

Wolf, A.W. (2003). Pragmatism, Pluralism, and Psychotherapy Relationships: An interview with John C. Norcross, Ph.D. *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 33 (2), 129-143.

Yoshitake, M. (2004). Research Paradigm for Dialogue among diversities. *International & Intercultural Communication Annual*, 27, 16-42.

Zhang, N. & Burkard, A. (2008). Client and counsellor discussions of racial and ethnic differences in counselling: An exploratory investigation. *Journal of Multicultural Counselling and Development*, 36 (2), 77-87.