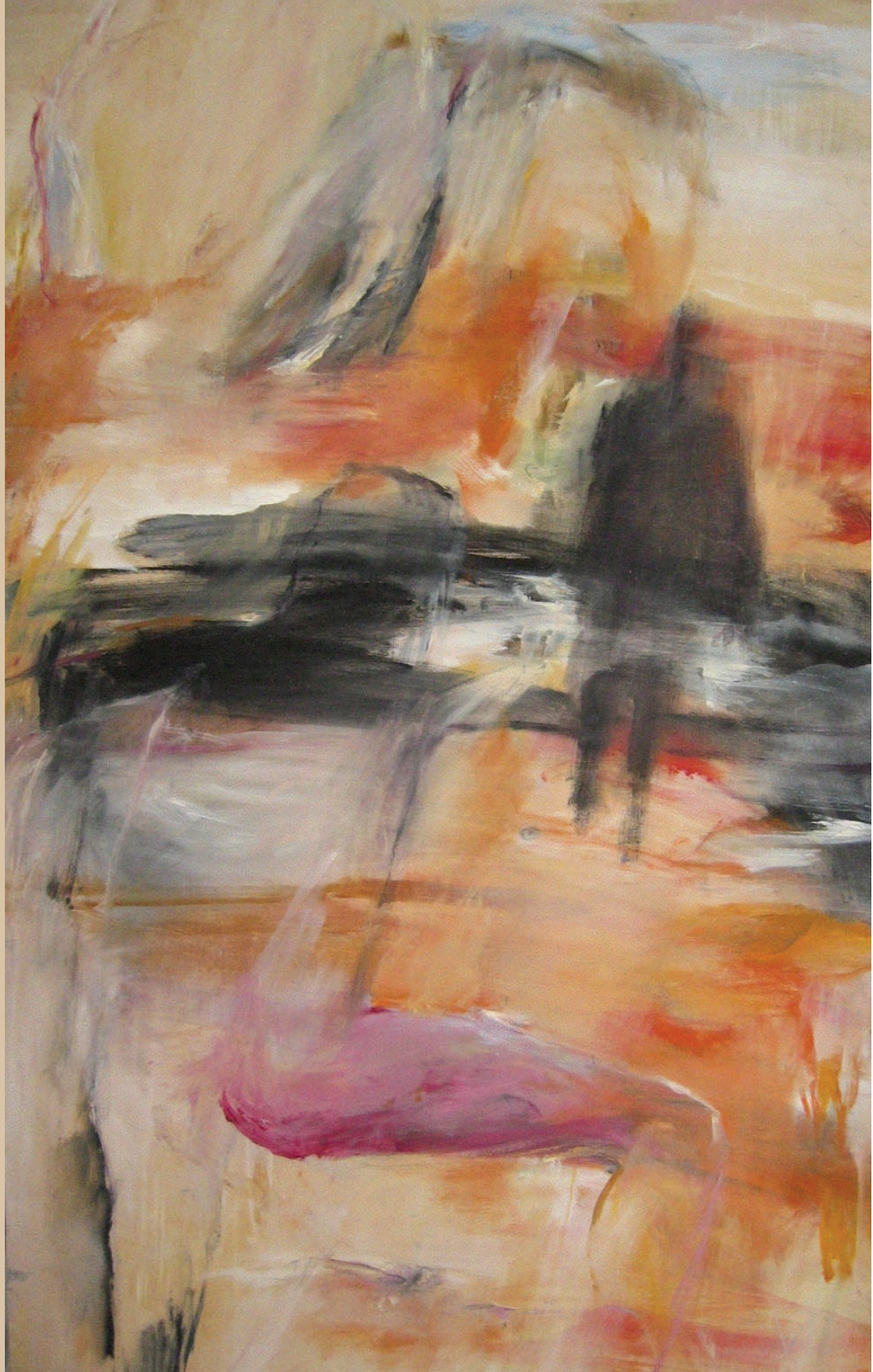


Fred Dervin
Laura Keihäs



**Johdanto uuteen
kulttuurienväliseen
viestintään ja
kasvatukseen**

FERA
SUOMEN KASVATUSTIETEELLINEN SEURA RY

**Johdanto uuteen kulttuurienväliseen
viestintään ja kasvatukseen**

Suomen kasvatustieteellinen seura
Kasvatusalan tutkimuksia 63

Johdanto uuteen kulttuurienväliseen viestintään ja kasvatukseen

Fred Dervin & Laura Keihäs



Kasvatusalan tutkimuksia

Julkaisija: Suomen kasvatustieteellinen seura

Toimituskunta: Jouni Välijärvi (pj.), professori, Jyväskylän yliopisto
Joel Kivirauma, professori, Turun yliopisto
Liisa Tainio, professori, Helsingin yliopisto
Kaisa Kiuttu (siht.), tutkimusamanuenssi, Jyväskylän yliopisto

Sarjassa ilmestyneet julkaisut ovat läpikäyneet referee-arvioinnin.

Myynti: <http://shop.kasvatus.net>
Koulutuksen tutkimuslaitoksen asiakaspalvelu
PL 35, 40014 Jyväskylän yliopisto
Puh. 040 805 4276, faksi (014) 617 418
Sähköposti: ktl-asiakaspalvelu@jyu.fi

© Kirjoittajat ja Suomen kasvatustieteellinen seura ry.

Kannen maalaus: Emmi Tavela
Kansi: Martti Minkkinen
Taitto: Taittopalvelu Yliveto Oy

ISBN 978-952-5401-65-3
ISSN 1458-1094

ISBN 978-952-5401-93-6 (e-kirja)
ISSN 2489-768X (e-kirja)

Jyväskylän yliopistopaino
Jyväskylä 2013

Tiivistelmä

DERVIN, FRED & KEIHÄS, LAURA

Johdanto uuteen kulttuurienväliseen viestintään ja kasvatukseen

Suomen kasvatustieteellinen seura. Kasvatusalan tutkimuksia 63.

ISSN 1458-1094, ISBN 978-952-5401-65-3

2013

Kulttuurienvälisyys-käsitettä on tutkittu jo pitkään eri aloilla ympäri maailmaa. Kulttuurienvälisyydestä keskustellaan paljon myös kansainvälisessä politiikassa ja liike-elämässä. Nykyään kulttuurienvälisyydestä on tullut niin monimerkityksellinen ja epäselvä käsite, että sitä on syytä tarkastella kriittisesti eri näkökulmista. Teoksen tarkoituksena on selvittää erilaisia esimerkkejä hyödyntäen, miten ja minkälaisin sanavallinnoin kulttuurienvälisistä kohtaamisista keskustellaan tutkimuksessa ja muissa yhteyksissä. Kirjoittajat tarkastelevat muun muassa seuraavia kysymyksiä: Minkälaisia eroja ja yhtäläisyyksiä on erilaisilla kulttuurienvälisyyttä kuvaavilla käsitteillä? Miten kulttuurienvälisyyteen liittyviä ilmiöitä voidaan tutkia? Miten suhtautua ajankohtaiseen kritiikkiin, joka kohdistuu kulttuurienvälisyyteen liittyviin käsitteisiin ja tutkimusmetodeihin? Voidaanko kulttuurienvälisyyttä opettaa ja oppia? Teos tarkastelee lisäksi perinteisiä ja nykyisin kiistanalaisia kulttuurin ja identiteetin käsitteitä sekä kielen ja kommunikaation merkitystä kulttuurienvälisyydessä. Kirjoittajat pyrkivät kulttuurienvälisten ilmiöiden syvempään analyysiin sekä muistuttavat tutkijoiden ja muiden ammattilaisten eettisestä vastuusta. Teos tarjoaa kulttuurienvälisestä viestinnästä ja kasvatuksesta kiinnostuneille opiskelijoille ja alan tutkijoille ajankohtaista tietoa ja pyrkii haastamaan perinteisiä käsityksiä ja työskentelytapoja.

Asiasanat: kulttuurienvälisyys, moninaisuus, kasvatusta, viestintä, kriittisyys, postmodernismi, kulttuurienvälinen kompetenssi

Abstract

DERVIN, FRED & KEIHÄS, LAURA

An Introduction to New Intercultural Communication and Education

Finnish Educational Research Association. Research in Educational Sciences 63.

ISSN 1458-1094, ISBN 978-952-5401-65-3

2013

The notion of the ‘intercultural’ has a long history in different fields of research and practice around the world. It is also very much used by decision-makers and businessmen alike. Today an increasing number of researchers and practitioners agree that the intercultural has become so polysemic and confusing that it needs to be examined from critical perspectives. Using concrete examples from different contexts where the intercultural is to be found this book proposes to clarify the many words that are used in research and practice to talk about encounters between people from different countries. The authors also ask the following questions: Are these concepts and notions different or similar? How can we research the phenomena they attempt to describe? How to relate current criticisms of these terms and research methods? Can the intercultural be learnt and taught? The following topics are covered: the old and contested concept of culture; from identity to identification; the meaning of the ‘inter’ of intercultural; language and the intercultural; complexifying the analysis of intercultural phenomena; and ethical responsibilities of researchers and practitioners. The book provides novice as well as confirmed researchers interested in intercultural communication and education with up-to-date, lesser known and critical knowledge about how to do research on these phenomena and how to challenge old and unsatisfactory ways of conceptualising and working on the intercultural.

Keywords: intercultural, diversity, education, communication, criticality, postmodernity, intercultural competence

Kiitokset

Kirjan kirjoittamista on tukenut Koneen säätiö,
jolle kirjoittajat esittävät lämpimät kiitokset.

Kiitos Caritalle, Leenalle, Marketalle ja Karille
kaikista kommentteista ja kielentarkastuksesta.

P. Elolle ja T. Toubalelle

Sisällys

Esipuhe	13
<i>Mirja-Tytti Talib</i>	

Johdanto	18
----------------	----

OSA I

1. Mikä kulttuurienvälisyys?	29
1.1. Mistä kulttuurienvälisyys on peräisin?.....	30
1.2. Erilaisia tapoja käsittää kulttuurienvälisyys.....	31
1.3. Kulttuurienvälisyyttä eri aikoina	33
1.4. Kiinteä, notkea ja kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys	35
2. Analyyseja kulttuurienvälisyydestä	38
2.1. Kaukaiset toiset vieraan kielen oppikirjoissa.....	39
2.1.1. 1980-luku: Ne siellä kaukana – eksotismia ja informaatiopedagogiikkaa	42
2.1.2. 1990-luku: Me ja muut – monikulttuurisuutta ja kontrasteja.....	45
2.1.3. 2000-luku: Ne täällä – kohtaamisen pedagogiikka.....	50
2.1.4. Kohti notkeaa kulttuurienvälisyyttä.....	54
2.2. Kulttuurienvälisyyskoulutus yritysmaailmassa.....	57
2.2.1. Tutkimuksia kulttuurienvälisyyskonsulteista.....	58
2.2.2. Kulttuurienvälisyyskonsultteja viidestä eri maasta	60
2.2.3. Miten konsulttitoimistot käsittelevät kulttuurienvälisyyttä?	63
2.2.4. Konsulttitoimistojen kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys	65

2.2.5.	Miten toiseutta myydään ja miten toiselle myydään?	67
2.3.	Tutkimuksia kiinalaisista opiskelijoista.....	68
2.3.1.	Kulttuuripuhe	71
2.3.2.	Yhtenäisyyttä ja eroja koskevat diskurssit.....	73
2.3.3.	Ristiriitainen kuvaus monimuotoisuudesta.....	74
2.3.4.	Tutkijan vastuu	76
2.4.	Kirjallisuus kulttuurioppaana.....	78
2.4.1.	Mitä on kulttuurienvälinen kirjallisuus?	79
2.4.2.	Japani kuvauksen kohteena.....	80
2.4.3.	Kulttuuri selityksenä.....	81
2.4.4.	Lavastetut identiteetit.....	84
2.4.5.	Poikkeuksia: japanilaisuuden monimuotoisuus	86
2.4.6.	Aavistus samanlaisuudesta	88
2.4.7.	Kirjallisuus ei ole totuus kulttuurista	89
3.	Yhteenvedo osasta I	91

OSA II

4.	Mitä toiseus tarkoittaa, ja kuka oikeastaan on toinen?.....	95
4.1.	Toiseutta ja eroja luovat representaatiot	98
4.2.	Voiko stereotypioista päästä eroon?	99
4.3.	Kun toisesta tehdään muukalainen: toiseuttaminen	100
5.	Onko kulttuuri vain tekosyy?	103
5.1.	Kulttuurilla manipulointi	104
5.2.	Kulttuurista kulttuurisuuteen	107
6.	Identiteettiä ei ole?	110
6.1.	Identiteetti kriisissä: identiteetti-käsitteen kritiikkiä.....	110
6.2.	Identiteettitarinoita.....	111

6.3.	Kulttuurinen identiteetti.....	113
6.4.	Kansallinen identiteetti.....	114
6.5.	Kertovatko nationalistiset ilmiöt epävarmuudesta?.....	115
6.6.	Identiteetistä identifikaatioon	117
7.	Uusi kulttuurienvälisyys	119
8.	Kulttuurienväliset taidot.....	122
8.1.	Kyky tiedostaa: identifioitumisen ymmärtäminen ja leimaamisen välttäminen	124
8.2.	Kyky analysoida: huomion kiinnittäminen diskursseihin.....	125
8.3.	Kyky käyttäytyä: tunteiden ja puheiden hallinta	126
9.	Kulttuurienvälisten taitojen kehittäminen	128
9.1.	Moniäänisyyden tunnistaminen ja ymmärtäminen	129
9.1.1.	Moniääninen minä.....	129
9.1.2.	Dissosiaatio	131
9.2.	Kulttuurienvälisten diskurssien kriittinen tarkastelu.....	134
9.2.1.	Kulturalistiset diskurssit	135
9.2.2.	Ksenofilia	137
9.2.3.	Ristiriitainen puhe.....	138
9.2.4.	Epävakaa puhe itsestä ja toisesta	138

YHTEENVETO

10.	Moninaisuuden tulevaisuus	143
10.1.	Kohti eettistä kasvatusta ja viestintää	144
10.2.	Uuden kulttuurienvälisyyden tavoitteita	146
	Lähteet	149
	Kirjoittajat.....	155

Esipuhe

Viimeiset kaksikymmentä vuotta ovat muuttaneet monin tavoin suomalaista mielenmaisemaa. Sateenkaaren värikylläisyys on tuonut oman lisänsä sinivalkoiseiin Suomi-kuviin. Maahanmuuttajia on saapunut eri puolilta maailmaa ja asettunut asumaan Suomeen. Yleinen keskustelu kiihtyi varsinkin monikulttuurisuudesta, mikä yksinkertaisuudessaan merkitsee sitä, että samassa yhteisössä on monia kulttuureja. Globalisaatio ja monikulttuurisuus eivät ole uusia ilmiöitä Suomessakaan, koska vähemmistöjä on aina asunut keskuudessamme ja vaikeina aikoina satojatuhansia suomalaisia on muuttanut muihin maihin.

Ihmisten liikkuvuus on jatkuvasti lisääntynyt viimeisten kahdensadan vuoden aikana. Varhaista muuttoliikettä kiihdytti eurooppalaisten maailmanvalloitus ja varsinkin valtamerikauppa. Tuolloisilla maailmanmarkkinoilla pääoman vapaan liikkumisen vuoksi myös työvoima liikkui vapaasti. Kuitenkin maailmanmarkkinoiden globalisoituminen on muuttanut myös muuttoliikkeen luonnetta. Kun ihmisiä ennen pakotettiin työvoimaksi eri maihin, eivät nykyisetkään joukkomuutot ole vapaaehtoisia, sillä kulutustavaroita ihannoiva kulttuuri viettelee ihmisiä liikkeelle käsittämättömän pakon alaisina. (Enzensberger 2003.)

Ihmiset ovat aina olleet riippuvaisia toisistaan sekä lokaalisti että globaalisti. Tämä on edelleen totta, mutta aivan uudella tavalla. Teknologia on mahdollistanut sen, että eri maissa asuvat ihmiset voivat kohdata toisensa ja tulla tietoisiksi kulttuurienvälisistä mahdollisuuksista ja

haasteista. Myös globaali liikkuvuus kuvastaa aikaamme. Vaikka kaikki eivät matkustakaan yhtä laajasti, heillä on ystäviä ja kollegoita, jotka asuvat ja työskentelevät maailman eri kolkissa: heidänkin todellisuutaan muovaavat yhä enemmän mielikuvat ”jatkuvasta matkustamisesta” tai ”turistina olosta” (Bauman 1998).

Monikulttuurisuus voidaan ymmärtää myös tilana, jossa näennäisesti yhtenäiseen väestöön tulee erilaisia ihmisiä. Eurooppalaisissa monikulttuurisissa yhteisöissä eläteltiin vielä muutama vuosikymmen sitten ajatusta siitä, että ihmiset voisivat elää vierekkäin säilyttäen etniset, kulttuuriset ja uskonnolliset elämänmuotonsa. Tämä ajatus jouduttiin kuitenkin hylkäämään, koska maahanmuuttajat eivät kotoutuneetkaan oletetusti, vaan syntyivät uudenlaisia transkulttuurisia sekoitelmia, hybridejä.

Uuden tulkinnan mukaan varsinkaan nuoret eivät määrittele itseään vain tiettyjen etnisten kategorioiden tai kulttuurien kautta, vaan he osallistuvat yhteisöihinsä ennen kaikkea ihmisinä, jotka ovat vapaita valitsemaan erilaisista elämänmuodoista itselleen parhaiten soveltuvat. Jotta pääsisimme tuohon tavoitteeseen, on yhteiskunnan muututtava avoimemmaksi ja hyväksyttävä monimuotoisuutta syvällisemmin.

Käsillä oleva Fred Dervinin ja Laura Keihään teos *Johdanto uuteen kulttuurienväliseen viestintään ja kasvatukseen* tuo tärkeää uutta tietoa, joka auttaa hahmottamaan ja ymmärtämään paremmin monimuotoistuvaa yhteiskuntaa ja kulttuurienvälisiä kohtaamisia myös ranskalaisessa kontekstissa. Kirjoittajat pyrkivät tarkentamaan terminologiaa mutta myös herkistävät lukijaa tiedostamaan niitä monia itsestäänselvyyksiä tai kyseenlaistamattomia totuuksia, jotka syntyvät tietyssä kulttuurissa mutta jotka ovat myös eurooppalaisen kulttuurihegemonian tuottamia.

Me olemme edelleen vahvasti sidottuja menneisyyteemme. Huolimatta modernismin tuottamista pettymyksistä, me kaipaamme kollektiivista elämänmuotoa, kontrolloitavuutta, ennustettavuutta ja kansallisvaltioiden määrittämiä yhteiskuntia. Näitä haastavat globalisaatio, yksilöllistyminen, sukupuolten vallankumous, pätkätyöt sekä ekologiset ja talouteen liittyvät riskit. Postmodernismi, joka jo nimenä viittaa kiinnittämättömyyteen, määrittelemättömyyteen tai hahmottomuuteen, tuottaa ennen kaikkea haasteita identiteettillemme. Identiteettiä

paljon pohtinut Stuart Hall (1999) puhuu modernin subjektin synnystä ja sen tuhosta. Nopea katsaus eri aikakausien historiallisiin ja filosofisiin tulkintoihin yksilöstä ensin ajattelevana subjektina, sitten modernin yhteiskunnan jäsenenä eli sosiaalisena subjektina ja vihdoin oman paikkansa menettäneenä ja eksyneenä yksilönä antaa melko lohduttoman kuvan aikamme ihmisestä. Postmodernissa maailmassa epävarmuus ja muutos ymmärretään pysyviksi, minkä takia identiteetillä ei uskota olevan pysyvää tai muuttumatonta perustaa.

Lohduttavaa on kuitenkin se, että muuttuvassa maailmassa ihminen voi jäsentää identiteettiään useasti elämänsä aikana. Media ja verkostoitunut yhteiskunta, globaali maailma, tarjoavat paljon erilaisia vaihtoehtoja ja mahdollisuuksia yksilölle muokata omaa minäkuvaansa, joskaan ne eivät ota kantaa moraalikysymyksiin. Zygmunt Baumanin (1997) mukaan jokainen on pyhiinvaellusmatkalla löytääkseen itsensä. Hän ja Hall korostavat myös sitä, ettemme voi enää puhua identiteeteistä, joko perityistä tai omaksutuista, vaan paremminkin identifikaatiosta, joka on jatkuva, avoin ja loputon prosessi ja johon me kaikki osallistumme. Identifikaatio joustaa ja mukautuu eri tilanteisiin. Jokaisella on monia mahdollisia identiteettejä, joista muutamat nousevat sosiaalisesti merkittäviksi.

Osalle meistä, varsinkin hyvin koulutetuille ja nuorille, moninaisten identiteettien mahdollisuus voi olla vapauttavaa, mutta useimmille se on haastavaa ja pelottavaa. Niin myös globaali maailma. Tällöin pyrimme pitämään kiinni ja puolustamaan kulttuuriamme ja omia totuuskiamme. Samalla sysäämme itsemme ulkopuolelle kaiken, mikä pelottaa: erilaisuuden sen monissa muodoissaan. *Johdanto uuteen kulttuurienväliseen viestintään ja kasvatukseen* käsittelee myös identiteettiä, toiseutta ja irrationaalisia pelkojamme.

Ihmiskunnan synkät tapahtumat ovat osittain johtuneet siitä, että tietyllä ryhmällä ja sen yksilöillä on ollut tarve puolustaa omaa totuuttaan. Ryhmälle vieras, ryhmään kuulumaton edustaa uhkaa, vaikka hänen aseenaan olisikin vain totuus: Galileo Galilei ja katolinen kirkko, juutalaiset ja kansallissosialistinen Saksa. Yleisesti hyväksytyjen tosi-

asioiden muuttaminen on äärettömän vaikeaa. Siihen tarvitaan henkilöitä, jotka vastustavat yleistä mielipidettä ja kenties sen kautta vapauttavat ryhmän, kansakunnan tai ihmiskunnan illuusioista. Se edellyttää puolueettomuutta.

Puolueettomuus on kuitenkin äärimmäisen vaikeaa, kuten myös kirjallisuuden ja toiseuden tutkija Edward Said (1996) toteaa teoksessaan *Ajattelevan ihmisen vastuu*. Universaalius merkitsee riskin ottamista siten, että menemme taustamme, kielemme ja kansallisuutemme tarjoamien varmuuksien tuolle puolen. Nehän juuri suojaavat meitä totuuksilta. Saidin (1996) mukaan perusongelma on siinä, kuinka oma identiteetti ja oma kulttuuri, yhteiskunta ja sen historia saadaan sopuun toisten identiteettien, kulttuurien ja kansojen todellisuuden kanssa. Tätä ei koskaan saavuteta yksinkertaisesti puolustamalla omaa kulttuuria ja omia mieltymyksiä. Tehokas väliintulo perustuu vakaukseen oikeudenmukaisuudesta ja kohtuullisuudesta.

Filosofi Hannah Arendtin (1972, 1973) mukaan ihmiset saattavat tietämättään tehdä paha. Ihmiset saattavat olla rasistisia, syrjiä, nimitellä, vähätellä ja olla ylimalkaisia ja uskotella, että nämä teot ovat oikeutettuja ja jopa hyviä. Vapautuaksemme pahuudesta meidän on ymmärrettävä sitä, vaikka ajatus pahan ymmärtämisestä saattaa tuntua vastenmieliseltä ja jopa moraalisesti kyseenalaiselta. Kyse ei olekaan Arendtin mukaan pahan hyväksymisestä, suvaitsemisesta eikä anteeksi-antamisesta, vaan ymmärtämisestä osana maailmaan sovittautumista, mikä on ihmisille välttämätöntä. Meidän on tehtävä paljon työtä ymmärtääksemme ympäröivää maailmaa, jotta tuntuksimme sen kodiksemme. Sovinto maailman kanssa ei kuitenkaan ole koskaan lopullista, vaan se on tehtävä yhä uudelleen ja uudelleen.

Said (1996) korostaakin, että intellektuelli suostuu parhaimmillaan olemaan jatkuvasti varuillaan eikä hän anna puolittuuksien tai ”valmiiksi pureskeltujen” totuuksien ohjata toimintaansa. Tähän tarvitaan realismia, rationaalisuutta ja suostumista erilaisiin konflikteihin. Vaikka ne eivät tekisikään ihmisestä erityisen suosittua, haasteet ja ristiriidat rikastuttavat elämää omalla tavallaan. On myös parempi haastaa kuin sietää laumahenkisesti olemassa olevia tilanteita.

Myös Arendt (1972) uskoo, että ihmisillä on kyky ymmärtää ja muuttaa maailmaa. Maailman tai itsensä ymmärtäminen on jatkuva ja monimutkainen prosessi, joka ei koskaan tule valmiiksi. Ymmärryksen harjoittamista on siis jatkettava. Jotta kunnioitettaisiin todellisuutta ja toiseutta eikä vain sulautettaisi niitä jo vallitseviin omiin käsitejärjestelmiin, täytyy olla valmis asettamaan edeltävä ymmärrys kyseenalaiseksi. Arendt korostaakin, että ymmärtäessään ihmisen täytyy olla herkkä todellisuudelle, jotta hän huomaa, milloin annetut käsitteet eivät toimi.

Fred Dervin ja Laura Keihäs käsittelevät teoksessaan kulttuuriseen kohtaamiseen liittyviä haasteita, jotka ovat aina läsnä ja jotka vaativat herkkyyttä ja varuillaanoloa. Heidän mukaansa ”notkea kulttuurienvälisyys” pyrkii ottamaan huomioon erilaisiin kohtaamisiin vaikuttavia tekijöitä. Siinä tiedostetaan, etteivät puheemme ja tekemme aina kohtaa, vaan ne ovat usein jopa ristiriidassa keskenään. Tekijät viittaavat ihmisten tarpeeseen olla näyttämöllä esimerkiksi internetissä, mutta myös siihen, että postmoderni identiteetti on joustava ja mukautuu erilaisiin tilanteisiin. Kirjoittajat korostavat, että notkea kulttuurienvälisyys näkee kaikki vuorovaikutustilanteet eräänlaisina lavastettuina näytelminä, joissa toimijat vaihtavat roolejaan tilanteiden mukaan. Toisaalta juuri tällainen kulttuurienvälisyys pyrkii kunnioittamaan jokaisen yksilön ainutlaatuisuutta ja monimuotoisuutta sekä huomioimaan vuorovaikutustilanteiden erilaisuuden.

Lähteet

- Arendt, H. (1972). *Critics of the republic*. New York.:Harcourt Brace.
 Arendt, H. (1973). *The origin of totalitarianism*. New York: Harcourt Brace.
 Bauman, Z. (1997). *Sosiologinen ajattelu*. Tampere: Vastapaino.
 Enzensberger, H. (2003). Suuri muutto. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Eri-laisuus* (s. 21–49). Tampere: Vastapaino.
 Hall, S. (1999). *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
 Hall, S. (2003). Kulttuuri, paikka ja identiteetti. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Eri-laisuus* (s. 85–128). Tampere: Vastapaino.
 Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage.
 Said, E. (1996). *Representations of the intellectual*. New York: Random House.

Johdanto

Käsiimme osui sattumalta vuoden 2008 Helsingin kaupungin matkailutoimiston esite, joka mainosti mahdollisuutta tavata suomalaisia omassa ympäristössään:

Oletko koskaan tavannut suomalaisia heidän omalla reviirillään – kotona? Tämä on erityinen mahdollisuus tutustua suomalaisiin ja paikalliseen elämäntyyliin. Suomalaiset rakastavat kahvittelua leivonnaisten kera. Nyt myös sinä voit päästä kahvipöytään juttelemaan paikallisten kanssa Kruununhaassa, yhdessä kaupungin vanhimmista kortteleista. Kotivierailulla saat mahdollisuuden keskustella ajankohtaisista asioista ja suomalaisesta kulttuurista muutenkin.

Matkailutoimisto tarjoaa turisteille mahdollisuutta päästä tutustumaan suomalaisiin heidän ”omalla reviirillään” eli kahvittelemaan suomalaisessa kodissa Kruununhaassa, Helsingissä. Hyvänä ja vilpittömänä tarkoituksena on varmaankin ollut saada ulkomaiset turistit ja suomalaiset kohtaamaan ja vaihtamaan ajatuksia keskenään. Usein puhutaan siitä, kuinka hankalaa turistin on saada kontakteja paikallisiin ihmisiin ja päästä tutustumaan paikalliseen kulttuuriin pintaa syvemmältä. Paikallista kulttuuria halutaan ymmärtää ja käytöstapoja oppia, jotta väärinkäsityksiltä välttyttäisiin. Matkan jälkeen halutaan pystyä kertomaan

tutuille, minkälaisia toisen maan asukkaat ovat ja miten he ajattelevat. Mutta onko se mahdollista? Ja edustaako vauraassa Kruununhaassa asuva suomalainen kaikkia suomalaisia? Kohtaavatko turisti ja suomalainen aidosti, vai näyttelvätkö he pikemminkin ennakko-oletusten mukaan roolejaan?

Tässä teoksessa pohditaan tämänkaltaisia kysymyksiä ja pyritään tarkastelemaan kriittisesti kulttuurienvälisyyttä sekä siihen liittyviä uskomuksia ja väärinkäsityksiä. Kirjassa tarkastellaan kriittisesti myös käsitteitä *toiseus*, *kulttuuri* ja *identiteetti*. Käytännön esimerkkien kautta esitellään erilaisia lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen ja havainnollistetaan sitä, minkälaisia stereotyyppioita ”toisista” – esimerkiksi aasialaisista ja afrikkalaisista – luodaan ja kierrätetään.

Aina yhtä ajankohtainen kulttuurienvälisyys

Kulttuurienvälisyys ja globalisaatio eivät ole niin uusia ilmiöitä kuin usein uskotaan. Ihmiset ovat kohdanneet muiden kulttuurien jäseniä kautta historian. Nykyisen kiivaan maapalloistumisen myötä erilaiset merkit ja merkitykset lisääntyvät ja leviävät yhä laajemmalle yhä nopeammin. Tämän vuoksi yksilöt ja ryhmät kokevat epävarmuutta ja pohtivat sitä, mihin oikeastaan kuuluvat (Hermans 2004).

Postmodernille ajalle ovat tyypillisiä jatkuva virtaavuus, sirpalemaisuus ja epävarmuus. Pätkätyöt, jatkuvasti vaihtuvat yhteisöt, uudet teknologiat ja uudenlaiset verkostot vaikuttavat minäkuvaamme, joka on jatkuvassa muutoksessa. (Aubert 2004; Bauman 2001.) Globalisoituneessa maailmassa identiteettejä määritellään nopeasti uudelleen ja ne ovat monimuotoistuneet: perinteinen kansallinen identiteetti kilpailee globaalien, vaihtoehtoisten identiteettien kanssa.

Sosiologi Zygmunt Baumanin (2001) mukaan nykyiselle postmodernille elämäntyyliä on tyypillistä nimenomaan jatkuvaan muutokseen sopeutuminen: vaihdamme asuinpaikkoja, puolisoita, työpaikkoja, arvoja ja joskus jopa seksuaalista suuntautumista aiempaa useammin. Välillä tämä voi aiheuttaa turvattomuutta ja tunnetta siitä, ettem-

me oikeastaan kuulu mihinkään. Identiteettejä pyritään vahvistamaan ikään kuin vastareaktiona maailman monimuotoistumiselle. (Bauman 2004, 20.) Pyrkimys vahvistaa identiteettejä on johtanut esimerkiksi uskonnollisten tapojen ja perinteiden elvyttämiseen, jotta tunne jatkuvuudesta ja johonkin ryhmään kuulumisesta säilyisi (Jovchelovitch 2007, 76). Epävarmuuden ja turvattomuuden tunne voi myös johtaa pelkoon ja eristäytymiseen sekä lisätä vaarallisia ääri-ilmiöitä, kuten syrjintää ja rasismia.

Kulttuurienvälisyys on esiintynyt käsitteenä eri alojen tutkimuksissa jo viitisenkymmentä vuotta ja esimerkiksi vieraiden kielten didaktiikassa jo reilut parikymmentä vuotta. Kulttuurienvälisyydestä puhutaan monilla nimillä, ja alan tutkimukselle on tyypillistä käsitteiden kirjo – ja jopa sekaannus. Kulttuurienvälisyydestä keskusteltaessa käytetään kansainvälisesti esimerkiksi termejä *cross-cultural*, *meta-cultural*, *polycultural*, *multicultural* ja *intercultural*. Termeille on olemassa useita määritelmiä tieteellisessä tutkimuksessa, ja ne sekoittuvat usein keskenään sekä arkikielessä että tieteellisissä diskursseissa, eli niitä käytetään tarkoittamaan kutakuinkin samaa asiaa. Kulttuurienvälisyyttä koskevassa tutkimuksessa ja opetuksessa kulttuurin vaikutusta on sekä aliarvioitu että yliarvioitu: analyyseissa on pyritty sekä täydellisesti unohtamaan kulttuuri (eräänlainen universalismi) että selittämään kaikki ilmiöt kulttuurin kautta. Kulttuurienvälisyyttä tutkittaessa mielenkiintoista on se havainto, etteivät kulttuurien väliset rajat aina ole siellä, missä niiden kuvitellaan olevan.

Kulttuurienvälisyyden tutkimus ja opetus pyrkii usein olemaan poliittisesti korrektaa, mikä johtaa joskus ristiriitaisuuksiin ja yksinkertaistuksiin. Ristiriitaiset käsitykset johonkin kulttuuriin kuulumisesta heijastavat myös ajallemme tyypillistä pyrkimystä luoda järjestystä epävarmuuden keskelle: tiedostamme, että kulttuurit ovat jatkuvassa muutoksessa, mutta samalla haluamme nähdä ne yksinkertaistettuina luodaksemme itsellemme turvallisuuden ja jatkuvuuden tunnetta muuttuvassa maailmassa.

Kulttuurienvälisyyden tutkimus Suomessa

Suomessa käsitteitä *kulttuurienvälisyys* ja *monikulttuurisuus* käytetään usein synonyymeina, vaikka ne voivat olla lähtökohdiltaan ja näkökulmiltaan hyvinkin erilaisia. Suomessa tunnetaan paremmin ja Suomessa julkaistuun tutkimukseen on vaikuttanut enemmän englanninkielinen tutkimus, kun taas esimerkiksi ranskankielistä tutkimusta ei tunneta kovinkaan hyvin eikä sitä ole juuri käännetty suomeksi. Tässä kirjassa pyritään esittelemään uutta kansainvälistä, erityisesti ranskan- ja englanninkielistä, tutkimusta.

Niin Suomessa kuin muuallakin kulttuurienvälisyyttä tutkitaan useilla eri aloilla, mutta tutkijat tarkastelevat edelleen melko harvoin muiden kuin oman alan tutkimuksia tai viittaavat niihin. Esimerkiksi kasvatustieteessä ei useinkaan viitata kielten didaktiikan alalla tehtyyn tutkimukseen ja päinvastoin. Tämä kirja pyrkii tarkastelemaan eri aloilla tehtyä tutkimusta ja ylittämään tieteiden välisiä rajoja, sillä niitä pitää ylittää näkökulmien laajentamiseksi.

Kulttuurienvälisyyttä ja monikulttuurisuutta koskevaa tutkimusta on julkaistu Suomessa jo melko paljon eri aloilta. Uskontotieteen alalla kulttuurienvälisyyttä ovat tutkineet esimerkiksi Ruth Illman, Tuomas Martikainen ja Peter Nynäs. Kasvatustieteessä aihetta ovat tarkastelleet Vanessa de Oliveira Andreotti, Pirkko Pitkänen, Rauni Räsänen ja Mirja-Tytti Talib. Kielten didaktiikassa kulttuurienvälisyys on kiinnostanut Nancy Aaltoa, Hannele Dufvaa ja Pauli Kaikkosta. Kauppateieteessä Martin Fougère, Jussi V. Koivisto ja Ulla Linden ovat julkaisseet kulttuurienvälisyyttä käsitteleviä tutkimuksia. Viestintätieteiden näkökulmasta aihetta ovat valottaneet Michael Berry ja Liisa Salo-Lee, kun taas kulttuurihistoriassa Marjo Kaartinen sekä taiteen tutkimuksessa Mikko Lehtonen ja Olli Löytty ovat tutkineet aihetta, vain muutamia nimiä mainitaksemme.

Toistaiseksi Suomessa kulttuurienvälisyyden tutkimus on ollut eri tieteenaloiilla melko hajallaan, mutta esimerkiksi vuonna 2003 perustettu Etnisten suhteiden ja kansainvälisen muuttoliikkeen tutkimuksen seura, ETMU ry, pyrkii edistämään aihepiiriin liittyvää tutkimusta ja

tiedonvaihtoa. Myös vuonna 2010 toimintansa aloittaneen, Turun yliopiston koordinoiman monikulttuurisuuden ja yhteiskunnallisen vuorovaikutuksen tutkimusverkoston, MCnetin, tarkoituksena on luoda ja vahvistaa yhteyksiä sekä lisätä tiedonvälitystä eri aloilla. Helsingin yliopistossa on toiminut jo vuodesta 1998 lähtien Etnisten suhteiden ja nationalismin tutkimuskeskus, CEREN, ja vuonna 2012 aloitti toimintansa *Education for Diversities (E4D)* -tutkimusryhmä, joka on kiinnostunut erityisesti kulttuurienväliseen kasvatukseen ja kommunikaatioon liittyvistä ilmiöistä erilaisissa konteksteissa.

Kulttuurienvälisyyteen liittyviä kysymyksiä voi opiskella Suomessa yhä useammassa oppilaitoksessa ja korkeakoulussa. Vuonna 2012 Suomessa oli tarjolla neljä kulttuurienvälisyyden maisteriohjelmia, joiden kaikkien opetuskieli oli englanti: Helsingin yliopistossa *Master's Degree Programme in Intercultural Encounters* ja *Master's Degree Programme in Ethnic Relations, Cultural Diversity and Integration*, Jyväskylän yliopistossa *Master's Degree Programme in Intercultural Communication* sekä Oulun yliopistossa *Master's Degree Programme in Education and Globalisation*. Lisäksi useat korkeakoulut tarjoavat kulttuurienvälisyyteen liittyviä sivuaine- tai muita opintoja.

Kohti uutta kulttuurienvälisyyttä

Suomi on muuttunut 1990-luvulta lähtien yhä kansainvälisemmäksi ja monimuotoisemmaksi, joten yhteiskunnassa tarvitaan avoimuutta ja kulttuurienvälisen kommunikaation osaajia. Kulttuurieroja korostanut tutkimus ja opetus kaipaavat rinnalleen uusia näkökulmia, jotta todellinen vuorovaikutus ja kansainvälisyys mahdollistuvat ja maahanmuuttajat kotoutuvat paremmin.

Kulttuurierojen korostamista ja ”ghettoutumista” pitää välttää, jotta yhteiskunnasta tulee aidosti kansainvälinen ja koko yhteiskunnan osaaminen saadaan käyttöön. On myös syytä pohtia, liittyykö Suomessa lisääntynyt maahanmuuttokriittisyys, rasismi ja vihapuhe muualta tulleita kohtaan turvattomuuden tunteeseen ja eriarvoisuuden lisääntymiseen.

Kulttuurienvälisissä tilanteissa ja puheissa jokaisen meistä on tärkeää opetella tunnistamaan ja tarkastelemaan kriittisesti yksinkertaisuuksia, yleistyksiä ja ristiriitaisuuksia, jotta emme luo keinotekoisia raja-aitoja kommunikaatiolle ja toisten kohtaamiselle. On vaarallista pyrkiä sulkemaan yhteisöjä ”muilta” ja pyrkiä välttämään erojen ja erilaisuuden kohtaamista.

Tämän teoksen tarkoituksena on herättää ajatuksia ja kysymyksiä pikemmin kuin antaa valmiita vastauksia. Kulttuurienvälisyys ja siihen liittyvät tilanteet vaativat jatkuvaa tarkkailua, itsereflektiota ja opettelemista myös kirjan kirjoittajilta. Me kirjoittajat olemme asuneet, opiskelleet ja työskennelleet useissa eri maissa, joten meillä molemmilla on kokemusta ulkomaalaisen roolista ja kulttuurienvälisyydestä. Olemme halunneet elävöittää kirjaa tuomalla esiin joitakin omia kokemuksiamme.

Toivomme, että kirjan esittelemä lähestymistapa kulttuurienvälisyyteen auttaa tunnistamaan ja purkamaan kulttuureihin liittyviä käsitteitä ja ennakkoluuloja. Uudenlaisen kulttuurienvälisyyden myötä asenteet toista – vierasta, ulkomaalaista, maahanmuuttajaa, pakolaista – kohtaan muuttuvat avoimemmiksi, ja todellinen vuorovaikutus yksilöiden välillä on mahdollista.

Toivomme, että seuraavat selvennykset kirjan rakenteesta helpottavat kirjan lukemista.

Kenelle kirja on kirjoitettu?

Kirja soveltuu kaikkeen aikuiskoulutukseen, joka käsittelee kulttuurienvälistä viestintää ja kasvatusta: korkeakouluopetukseen, opettajien ja sosiaalialan ammattilaisten ammatilliseen täydennyskoulutukseen, yritysten henkilöstökoulutukseen ja niin edelleen.

Kirjan lähestymistapa on poikkitieteellinen, joten siitä on hyötyä useilla eri aloilla. Teoksessa esitellään toiseuden ja kulttuurienvälisen kommunikaation kansainvälistä tutkimusta muun muassa antropologian, sosiologian, psykologian, siirtolaisuustutkimuksen, kulttuurientutkimuksen, kasvatustieteiden sekä kielten opetuksen ja oppimisen aloilta.

Monien käytännön esimerkkien avulla linkitämme teoreettisen tutkimuksen myös laajempaan yhteiskunnalliseen keskusteluun Suomessa. Toivomme, että kirjasta on hyötyä kaikille niille, jotka ovat kiinnostuneita kulttuurienvälisestä kohtaamisesta, kommunikaatiosta ja kasvatuksesta.

Miten kirja rakentuu?

Kirjan rakenne perustuu David A. Kolbin (1984) kokemuksellisen oppimisen teoriaan, jonka mukaan oppiminen etenee konkreettisten esimerkkien ja omien kokemusten reflektoinnista kohti ilmiöiden teoreettista ymmärtämistä ja parempia toimintamalleja. Kolbin mukaan oppiminen etenee neljässä vaiheessa, jotka liittyvät jatkuvasti toisiinsa:

- konkreettinen kokeminen
- reflektiivinen havainnointi
- abstrakti käsitteellistäminen
- aktiivinen kokeilu.

Kirjan ensimmäisessä osassa tarkastellaan ja reflektoidaan käytännön esimerkkien kautta sitä, miten kulttuurienvälisyyttä on lähestytty ja käsitelty erilaisissa yhteyksissä: vieraan kielen oppikirjoissa, kansainvälisessä kaupassa, kansainvälistä liikkuvuutta koskevissa tutkimuksissa sekä kaunokirjallisuudessa. Kansainvälinen opetus, kauppa ja liikkuvuus sekä ulkomainen kaunokirjallisuus ovat yleisiä aiheita yhteiskunnallisessa kulttuurienvälisyyttä koskevassa keskustelussa, ja lukijan on helppo tunnistaa niihin liittyviä teemoja. Kannustammekin lukijoita pohtimaan kirjan ensimmäisen osan esimerkkejä omien kokemusten ja muiden esimerkkien valossa.

Kirjan toisessa osassa käsitteellistetään ensimmäisessä osassa esitellyjä kokemuksia. Siinä tarkastellaan kriittisesti kulttuurienvälisyystutkimukselle keskeisiä käsitteitä *toiseus*, *kulttuuri* ja *identiteetti*. Lisäksi

pohditaan, minkälaisia ovat kulttuurienväliset taidot ja miten niitä voi kehittää. Kirjan lukemisen jälkeen aletaan aktiivisesti soveltaa opittua käytännön elämään. Kunkin luvun lopussa tiivistetään lyhyesti luvun keskeiset ajatukset ja tarjotaan pohdittavaa lukijalle.

Kirjan lähestymistapa

Kirjan lähestymistapa kulttuurienvälisyyteen on monitieteinen: kirjassa käsitellään muun muassa antropologian, psykologian, sosiologian, kulttuurientutkimuksen (*cultural studies*), kasvatustieteen ja kielten didaktiikan aloilla tehtyä tutkimusta. Tieteiden rajojen ylittäminen ja eri aloilla tehdyn tutkimuksen huomioiminen on keskeistä uudelle kulttuurienvälisyyden tutkimukselle.

Kirjassa viitataan useiden eri alojen tutkijoihin ja teoreetikoihin, jotka ovat käsitelleet kulttuurienvälisyyttä erilaisista näkökulmista ja eri aikakausina. Rohkaisemme lukijaa tutustumaan heidän teoksiinsa, sillä kaikkea kulttuurienvälisyyttä käsittelevää tutkimusta olisi mahdotonta käydä läpi tässä johdannoksi tarkoitettussa teoksessa.

Teoksessa ei mainita tutkijoiden kansallisuutta. Tämä valinta on tehty tietoisesti, ja sillä halutaan välttää sitä, että tutkijoiden ajatukset liitetään johonkin tiettyyn kansallisuuteen, josta ei kuitenkaan ole varmuutta.

Teoksen kirjoittajat ovat kääntäneet kirjan lainaukset englannista ja ranskasta suomen kieleen. Amélie Nothomben romaanin katkelmat on sen sijaan kääntänyt Lotta Toivanen.

Kirjassa käytetään muutamia suomen kielessä vakiintumattomia käsitteitä, kuten ”toiseuttaminen” (*otherisation*), ”kulttuurisuus” (*la culturalité*) ja ”kulturalismi” (*le culturalisme*). Näistä kaksi viimeistä ovat kirjoittajien itse kehittämiä. Uudet käsitteet esitellään lainausmerkeissä ja niiden merkitys pyritään selvittämään, kun ne esiintyvät tekstissä ensimmäistä kertaa. Suluissa käännöksen jälkeen ovat alkuperäiset englannin- tai ranskankieliset käsitteet.

Kirjassa näkyvät väistämättä kirjoittajien subjektiivinen näkökulma,

omakohtaiset kokemukset ja tulkinta. Kulttuurienvälisyys on antoisa ja haastava aihe, joka vaatii myös kirjoittajilta jatkuvaa opettelua ja oppimista. *Kulttuurienvälisyys* tarkoittaa tässä kirjassa lyhyesti määriteltynä toisen kohtaamista ja kommunikaatiota.

OSA I

Esitellään lyhyesti kulttuurienvälisyystutkimuksen historiaa.

Tarkastellaan erilaisia lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen.

Havainnollistetaan sitä, miten kulttuurienvälisyyttä on käsitelty erilaisissa konteksteissa: koulutuksessa ja opetuksessa, kansainvälisessä kaupassa, kansainvälistä liikkuvuutta koskevissa tutkimuksissa sekä kaunokirjallisuudessa.

1.

Mikä kulttuurienvälisyys?

Vaikka kulttuurienvälisyyttä ja kulttuurien kohtaamista käsitellään nykyään paljon mediassa, koulutuksessa, politiikassa ja tieteellisessä tutkimuksessa, ”kulttuurienvälisyys” ja ”interkulttuurisuus” ovat käsitteinä ongelmallisia ja usein epäselviä. Niitä on määritelty useilla eri tavoilla, mikä aiheuttaa sekaannusta. Käsitteiden epämääräisyys vaikeuttaa jopa alan asiantuntijoiden välistä dialogia suuren yleisön käsityksistä puhumattakaan.

Yksi syy kulttuurienvälisyys-käsitteen monimerkityksellisyyteen on erilaiset tavat ymmärtää ja määritellä tutkimuksen kannalta keskeinen mutta vaikea käsite ”kulttuuri”. Kulttuuri-käsitettä analysoidaan enemmän kirjan toisessa osassa. Myös käsitteet ”identiteetti” ja ”toiseus” ovat erittäin keskeisiä kulttuurienvälisyyttä tutkittaessa, ja niitäkin tarkastellaan lähemmin kirjan toisessa osassa. Tässä kirjassa kulttuurienvälisyys merkitsee lyhyesti sanottuna toisen – vieraan, erilaisen, mutta samalla hyvin samanlaisen – kohtaamista.

Kysymyksiä kulttuurisesta identiteetistä ja kulttuurienvälisestä kommunikaatiosta käsitellään monilla eri tieteenaloilla, kuten antropologiassa, kasvatustieteessä, kielitieteessä, sosiaalipsykologiassa ja viestintätieteessä. Esimerkiksi kulttuurienvälinen kommunikaatio ja kasvatustieteet eivät ole kaikissa maissa ja korkeakouluissa erillisiä, selkeärajaisia tieteenaloja, minkä takia kaikkea aiempaa aiheesta tehtyä tutkimusta ja

kirjallisuutta on mahdotonta rajata ja käydä läpi. Koska kulttuurienvälisyydellä on niin erilaisia merkityksiä ja tutkimuksellisia lähtökoh-
tia, on tärkeää tuntea ja tunnistaa tutkimuksessa esiintyvät erilaiset
lähestymistavat. Tässä luvussa esitellään lyhyesti kulttuurienvälisyy-
den tutkimuksen historiaa ja erilaisia lähestymistapoja kulttuurienväli-
syyteen.

1.1. Mistä kulttuurienvälisyys on peräisin?

Englanninkielisellä kielialueella käsitteen *intercultural* (kulttuurienvä-
lisyys) luoja pidetään usein yhdysvaltalaisesta antropologia Edward T.
Hallia, jonka teokset *The Silent Language* (1959) ja *The Hidden Dimen-
sion* (1966) käsittelevät kulttuurienvälistä kommunikaatiota. Ranskassa
ja ranskankielisissä maissa käsite *l'interculturel* alkoi esiintyä 1960-lu-
vulla. Käsitteen ilmaantumiseen vaikuttivat voimakkaasti lisääntyneet
siirtolaisvirrat ja maahanmuutto (Abdallah-Preteille 1999, 80; 2003;
Munoz 1999, 22; Porcher 1995).

Kulttuurienvälisyys-käsitteen ilmaantuminen liittyi aluksi konkreet-
tisiin käytännön tarpeisiin: Yhdysvalloissa diplomaattien kouluttami-
seen ja Ranskassa siirtolaisten integroimiseen. Toisen maailmansodan
jälkeen haluttiin edistää rauhaa ja pohdittiin sitä, miten keskitysleirit ja
toiseuden järjestelmällinen tuhoaminen olivat olleet mahdollisia. Yh-
dysvalloissa haluttiin kehittää diplomaattien kulttuurienvälisiä taitoja,
jotta olisi helpompaa kohdata kulttuurisia toisia. Ranskassa kulttuu-
rienvälisyys-käsite yleistyi, koska siirtolaisia haluttiin integroida yhteis-
kuntaan. Kulttuurienvälisen kasvatuksen ja koulutuksen päämääränä
oli, ja on yhä edelleen, siirtolaislasten ja samalla heidän vanhempiansa
integroituminen yhteiskuntaan.

Kun kansainvälinen liikkuvuus ja turismi lisääntyivät 1980-luvulla,
kulttuurienvälisyydestä tuli suosittu tutkimuskohde monissa ihmistie-
teissä, kuten kasvatustieteissä, vieraiden kielten didaktiikassa, kielitie-
teissä, kulttuurienvälisessä viestinnässä, antropologiassa, psykologiassa
ja historiassa. Globalisaatiosta ja toiseuden kohtaamisesta tuli yhä ajan-

kohtaisempia politiikassa, ja esimerkiksi Euroopan neuvoston kielipolitiikkayksikkö alkoi aktiivisesti tukea niiden tutkimusta.

Tutkimusalana kulttuurienvälisyys lainaa käsitteitä suurimmaksi osaksi humanistisista ja yhteiskunnallisista tieteistä (Abdallah-Preteille 1999, 52). Termi kulttuurienvälisyys liittyy useimmiten kulttuurienväliseen kasvatukseen, kommunikaatioon ja psykologiaan. Alan tutkimuksessa käytetyt käsitteet ovat usein monimerkityksellisiä ja jopa sekavia. Kansainvälisessä kulttuurienvälisestä kasvatusta koskevassa tutkimuksessa näkee käytettävän muun muassa termejä *cross-cultural*, *meta-cultural*, *polycultural*, *multicultural* ja *intercultural*, mutta myös *global* ja *international* (Dervin, Gajardo & Lavanchy 2011; Grant & Porter 2011). Termejä ei aina määritellä sen tarkemmin ja niitä käytetään usein ristiin, mikä voi lisätä sekaannusta.

Kulttuurienvälisyys sekoitetaan usein monikulttuurisuuden (*multicultural*) ja trans-kulttuurisuuden (*transcultural*) käsitteisiin. Joidenkin tutkijoiden mielestä (esim. Abdallah-Preteille 1986) ne voivat olla etnosentrisiä eli asettaa tietyn kulttuurin muiden kulttuurien yläpuolelle ja nähdä kulttuurit muuttumattomina kokonaisuuksina. Lisäksi ne voivat korostaa kulttuurieroja ja kulttuurisia stereotyyppioita. Nykyään kulttuurienvälisyys ja monikulttuurisuus käsittelevät kuitenkin usein samoja aiheita samanlaisin lähestymistavoin (Banks 2008).

1.2. Erilaisia tapoja käsittää kulttuurienvälisyys

Myös kulttuurienvälisen tutkimuksen sisällä on erityyppisiä lähestymistapoja, epäselvyyksiä ja väärinkäsityksiäkin (Barbot & Dervin 2011; Dervin 2010; Dervin, Gajardo & Lavanchy 2011). Kulttuurienvälisyyttä on käsitelty ja tutkittu useilla eri aloilla, joten tutkimuksessa on käytetty erilaisia teorioita ja metodeja. Kulttuurienvälisyyttä on tarkasteltu esimerkiksi viestintäteorioiden, konstruktivististen ja sosiokonstruktivististen teorioiden sekä semiotiikan ja hermeneutiikan näkökulmista. Kulttuurienvälisyyden tutkimus on syntynyt usein erilaisista käytännön tarpeista ja tähdännyt erilaisten kulttuu-

rin käyttöoppaiden luomiseen esimerkiksi monikansallisten yritysten käyttöön.

Yksi esimerkki erityisesti kaupallisella alalla suosituista kulttuuri-sista käyttöohjeista on sosiaalipsykologi Geert Hofsteden alun perin vuonna 1980 julkaisema ja sittemmin vuosina 1991 ja 2010 päivitetty kansallisten kulttuurien ulottuvuuksien luokittelu. Sitä käytetään laajasti edelleen. Ensimmäinen luokittelu perustui kyselyyn, joka tehtiin IBM:n työntekijöille 40 eri maassa, ja sen tilastolliseen analyysiin. Nykyään Hofsteden kansallisten kulttuurien luokittelu kattaa 74 maata. Hofsteden mukaan kansalliset kulttuurit voidaan kuvata kuuden erilaisen ulottuvuuden kautta, joita ovat suhde valtaan ja auktoriteetteihin (*power distance*), epävarmuuden välttäminen ja sietäminen (*uncertainty avoidance*), yksilöllisyys ja yhteisöllisyys (*individualism vs. collectivism*), maskuliinisuus ja feminiinisyys (*masculinity vs. femininity*), lyhyen ja pitkän ajan orientaatio (*long term vs. short term orientation*) sekä hemmottelu ja pidättyväisyys (*indulgence vs. restraint*).¹

Hofsteden mallia on kritisoitu viime aikoina runsaasti siitä, että se yleistää ja yksinkertaistaa liikaa ja tekee kansallisia kulttuureja koskevia luonnehdintoja yhden yrityksen työntekijöiden vastauksista (Holliday 2011; McSweeney 2002). Myös koko kulttuurin käsitettä on kyseenalaistettu ja määritelty uudelleen. Kulttuurienvälisen kommunikaation tutkija Adrian Holliday (2011) muistuttaa, että yksilöiden kulttuuriset todellisuudet ovat usein monitasoisia kokonaisuuksia ja esimerkiksi uskonto, perhe, yhteisö, ammatti, politiikka tai kieli koetaan usein kansallista kulttuuria tärkeämmäksi oman identiteetin määrittelyssä. Hollidayn mukaan yhä useammat ihmiset sukkuloivat erilaisten kulttuuristen todellisuuksien välillä ja kokevat kuuluvansa useisiin eri kulttuureihin samanaikaisesti.

Kulttuurienvälisyyden tutkimusta ja opetusta on jaoteltu useilla eri tavoilla. Kulttuurienvälistä pedagogiikkaa ja didaktiikkaa ovat tutkineet ja ryhmitelleet esimerkiksi Martine Abdallah-Preteille (1986, 1999), Donna Humphreys (2007), Tanya Ogay (2000) ja Øyvind Dahl

¹ Lisätietoa kulttuurien luokittelusta löytyy Hofsteden kotisivuilta osoitteesta <http://geert-hofstede.com/>.

kollegoineen (2006). Erilaiset lähestymistavat kulttuurienvälisyyteen heijastavat erilaisia käsityksiä kulttuurista ja sen roolista vuorovaikutustilanteissa.

Seuraavaksi esitellään tarkemmin Christian Purenin ja Fred Dervinin lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen. Christian Purenin luokittelu (2002) auttaa ymmärtämään sitä, miten käsitykset kulttuurienvälisyydestä ovat muuttuneet ajan myötä. Fred Dervin (2007, 2010, 2011) on analysoinut kriittisesti ja kattavimmin erilaisia lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen. Hänen luokittelunsa yhdistää kaikki kulttuurienvälisen tutkimuksen kentällä esiintyvät lähestymistavat ja auttaa hahmottamaan tutkimuksen sisäisiä ristiriitaisuuksia.

1.3. Kulttuurienvälisyyttä eri aikoina

Kasvatustieteilijä Christian Purenin (2002) luokittelu kulttuurienvälisestä didaktiikasta kuvaa sitä, miten käsitykset kulttuurienvälisyydestä ovat muuttuneet ajan myötä. Puren on jakanut kulttuurienvälisen didaktiikan vieraiden kielten opetuksessa neljään lähestymistapaan vanhimmasta uusimpaan. Vaikka Purenin luokittelu liittyy kielten opetukseen, sen lähestymistavat ovat sovellettavissa laajemminkin. Lähestymistapoja näkee kulttuurienvälisyyden opetuksessa ja tutkimuksessa edelleen. Lähestymistavat ovat seuraavat:

- 1) Kulttuurinen kääntäminen -lähestymistavan pyrkimyksenä on, että oppilaat pystyvät lukemaan kaunokirjallisuuden klassikoita vieraalla kielellä. Tämä vanhin kielten opetuksen lähestymistapa korostaa yleissivistystä sekä universaaleja arvoja. Käytännössä oppilaat lähinnä lukevat ja kääntävät tekstejä vieraasta kielestä omaan kieleensä. Tarkoituksena on saavuttaa kulttuurisen siirtämisen taito (*compétence transculturelle*) vieraasta kielestä ja kulttuurista omaan kieleen ja kulttuuriin.
- 2) Kulttuurinen selittäminen -lähestymistavan pyrkimyksenä on, että oppilaat selittävät vieraskielisiä tekstejä erilaisten tehtävien

avulla, kuten analysoimalla, tulkitsemalla, tiivistämällä, vertailemalla tai esittämällä tekstiä omin sanoin. Lähestymistapa korostaa vieraista kulttuureista oppimista niistä kerättyjen yksityiskohtaisten tietojen kautta. Suhde vieraaseen kulttuuriin säilyy kuitenkin melko etäisenä. Tarkoituksena on saavuttaa metakulttuurinen taito (*compétence metaculturelle*) eli saada mahdollisimman paljon tietoja kulttuurista ja sen ominaisuuksista.

- 3) Kulttuurinen vuorovaikutus -lähestymistavan pyrkimyksenä on, että oppilaat oppivat tunnistamaan vieraisiin kulttuureihin liittyviä representaatioita erilaisten vuorovaikutusharjoitusten, esimerkiksi roolipelien ja dialogien, avulla. Lähestymistapa liittyy läheisesti kommunikatiiviseen kielenopetukseen, joka syntyi 1980- ja 1990-luvuilla ja korosti kielen oppimista kieltä puhumalla ja yhdessä tekemällä. Sen tarkoituksena on saavuttaa kulttuurienvälinen taito (*compétence interculturelle*), joka mahdollistaa tehokkaan kommunikoinnin vierasta kieltä puhuvien kanssa.
- 4) Kulttuurinen yhteistoiminta -lähestymistapa (ranskaksi *co-action*, englanniksi *task-based*) pyrkii kasvattamaan oppilaista sosiaalisia toimijoita monimuotoiseen ja -kieliseen yhteiskuntaan yhdessä tekemisen ja oppimisen, esimerkiksi yhteisten projektien, kautta. Vieraan kielen puhujat, syntyperäiset ja muut, nähdään osana omaa yhteiskuntaa, ei ulkomaalaisina. Tämän tuoreimman lähestymistavan mukaan yksilöt rakentavat kulttuurienvälisyyttä jatkuvasti uudelleen. Tarkoituksena on saavuttaa yhdessä työskentelyn ja yhdessä luotujen kulttuurien taito (*compétence co-culturelle*).

Erilaisten kulttuurienvälisyyden lähestymistapojen mukaan kulttuuri nähdään siis joko ennalta olemassa olevana ja pysyvänä tekijänä, joka määrittelee yksilöiden toimintaa, tai jatkuvasti muuttuvana tekijänä, jonka yksilöt määrittelevät yhdessä yhä uudelleen. Kirjan toisessa osassa tarkastellaan kulttuurin käsitettä lähemmin.

1.4. Kiinteä, notkea ja kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys

Fred Dervin (2007, 2010, 2011) on tutkinut kriittisesti ja laajasti olemassa olevaa kulttuurienvälisestä tutkimuksesta ja jakanut tutkimuksen kolmeen erilaiseen tyyppiin: kiinteään kulttuurienvälisyyteen, notkeaan kulttuurienvälisyyteen sekä niiden välimuotoon, jota hän kutsuu kaksikasvoiseksi kulttuurienvälisyydeksi. Termit kiinteä (*solid*) ja notkea (*liquid*) ovat peräisin sosiologi Zygmunt Baumanilta (2001), ja ne liittyvät hänen analyysiinsä postmodernista aikakaudesta.

Dervinin mukaan kiinteä kulttuurienvälisyys näkee yksilöt yksinkertaistettuina kulttuuriensa tuotteina ja vuorovaikutuksen ohjelmoituna ja objektiivisena viestien vaihtona. Se ei ota huomioon vuorovaikutuskontekstia eikä yksilöiden monimuotoisuutta. Kiinteä kulttuurienvälisyys, jota edustaa esimerkiksi Hofsteden edellä mainittu kansallisten kulttuurien luokittelu, on eettisesti arveluttava lähestymistapa. Tutkija Ruth Illman (2006, 105) on osuvasti todennut, että tilastoitamalla ja luokittelemalla yksilöt vain jonkin kulttuurin alle pienennämme heidän maailmansa pelkäksi varjoksi sen todellisesta monimuotoisuudesta.

Notkea kulttuurienvälisyys pyrkii ottamaan huomioon monimuotoisuuden ja erilaiset vuorovaikutustilanteeseen vaikuttavat tekijät. Notkea kulttuurienvälisyys tiedostaa sen, etteivät puheemme ja tekomme aina kohtaa vaan ovat pikemminkin usein ristiriidassa keskenään. Notkea kulttuurienvälisyys näkee kaikki vuorovaikutustilanteet ikään kuin lavastettuina näytelminä, joissa näytellään erilaisia rooleja ja vaihdetaan naamioita tilanteiden vaatimin tavoin. Notkea kulttuurienvälisyys pyrkii kunnioittamaan jokaisen yksilön ainutlaatuisuutta ja monimuotoisuutta sekä huomioimaan vuorovaikutustilanteiden erilaisuuden. Lisäksi notkea kulttuurienvälisyys kyseenalaistaa nykyisen poliittisesti korrektin puheen erilaisuuden hyväksymisestä, jolla viitataan usein maahanmuuttajiin, ja muistuttaa siitä, että olemme kaikki erilaisia näkökulman mukaan. Esimerkiksi opetuslalla käydään paljon keskustelua monikulttuuristuvasta koulusta ja yhä monimuotoisemmista oppilaista. Yksi esimerkki ajankohtaisesta erilaisuus- ja monimuotoi-

suuskeskustelusta on Pohjoismaiden ministerineuvoston NordForskin rahoittama *Diverse Teachers for Diverse Learners* -projekti, jossa monimuotoisilla oppilailla viitataan nimenomaan maahanmuuttajiin. On tärkeää muistaa ja muistuttaa, että koulun kaikki oppilaat ovat erilaisia ja monimuotoisia – eivät vain maahanmuuttajaoppilaat.

Usein lähestymistapa kulttuurienvälisyyteen on kiinteän ja notkean näkökulman sekoitus. Dervin kutsuu tällaista lähestymistapaa kaksikasvoiseksi kulttuurienvälisyydeksi (*intercultural janusien*) antiikin roomalaisen kaksikasvoisen Janus-jumalan mukaan. Janus-jumalan toiset kasvot katsoivat menneeseen ja toiset tulevaisuuteen. Sama tutkija voi esimerkiksi ensin todeta, että jokainen yksilö on ainutlaatuinen, mutta myöhemmin määrittelee yksilöllisen käyttäytymisen jollekin kulttuurille tyypilliseksi tavaksi toimia. Esimerkiksi eräässä kansainvälistä opiskelijaliikkuvuutta käsitelleessä konferenssissa tunnettu kulttuurienvälisyyden tutkija muistutti pitämässään esityksessä ensin jokaisen yksilön monimuotoisuudesta, mutta totesi hieman myöhemmin samassa tilaisuudessa seuraavasti: ”Italialaiset ovat huijareita. Tiedän sen, koska opiskelin Italiassa kuusi kuukautta.”

Kiinteän, notkean ja kaksikasvoisen kulttuurienvälisyyden erot esitellään tiivistetysti taulukossa 1.

Taulukko 1. Erilaisia lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen (Dervin 2007, 2010, 2011)

Kiinteä kulttuurienvälisyys	Notkea kulttuurienvälisyys	Kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys
<ul style="list-style-type: none">– esineellistävä käsitys kulttuurista– yksilöt kulttuurin tuotteita– yksilöllisyys puuttuu	<ul style="list-style-type: none">– kulttuuri ei ole pysyvä, vaan jatkuvassa muutoksessa– kulttuuri rakentuu vuorovaikutuksessa– yksilöiden monimuotoisuus huomioidaan	<ul style="list-style-type: none">– yksilöiden monimuotoisuus huomioidaan, mutta kulttuuri määrää toiminnan– ristiriitainen puhe kulttuurista

Kohtaamme kulttuurienvälisyyttä koko ajan erilaisissa yhteyksissä. Seuraavissa luvuissa pyritään havainnollistamaan käytännön esimerkkien

kautta sitä, miten kulttuurienvälisyyttä on käsitelty erilaisissa konteksteissa. Fred Dervinin luokittelun mukaan analysoidaan vieraan kielen oppikirjoja, yritysmailman kulttuurienvälisyyskoulutusta, kiinalaisia opiskelijoita koskevia tutkimuksia sekä Japania käsittelevää kaunokirjallisuutta. Valittujen esimerkkien kautta ei haluta tehdä yleistyksiä, vaan tarkoitus on yksinkertaisesti havainnollistaa kulttuurienvälisyydestä erilaisissa yhteyksissä käytävää keskustelua.

Lyhyesti
<ul style="list-style-type: none">• Kulttuurienvälisyyden tutkimusta tehdään monilla eri aloilla, ja se on parhaimmillaan monitieteistä.• Kulttuurienvälisyys voi olla kiinteää, notkeaa tai kaksikasvoista sen mukaan, nähdäänkö kulttuuri muuttumattomana vai jatkuvasti muuttavana.

2.

Analyyseja kulttuurienvälisyydestä

Kulttuurienvälisyyttä on tutkittu jo pitkään useilla eri aloilla, ja kansainvälisen liikkuvuuden lisääntyessä kulttuurien kohtaamisesta keskustellaan entistä enemmän. Kulttuurienvälisyys ja monikulttuurisuus ovat teemoja, joita käsitellään erilaisissa yhteyksissä. Niihin liittyy monia erilaisia tulkintoja, ja ne herättävät joskus suuria tunteita ja intohimoja. Toisaalta niistä pyritään keskustelemaan poliittisesti korrektisti.

Seuraavaksi neljän esimerkin kautta havainnollistetaan sitä, miten kulttuurienvälisyyttä on lähestytty ja käsitelty erilaisissa konteksteissa: vieraan kielen oppikirjoissa, yritysmaailman kulttuurienvälisyyskoulutuksessa, kiinalaisia opiskelijoita koskevissa tutkimuksissa ja Japanista kertovassa kaunokirjallisuudessa. Esimerkit on valittu mahdollisimman erilaisilta aloilta, joilla kaikilla käsitellään toiseutta ja kulttuurienvälisiä suhteita kiihtyvän globalisaation aikakaudella. Toinen on keskeinen kaikissa näissä yhteyksissä – ja toiseus myy.

Kansainvälisessä kaupassa yhä useammat yritykset palkkaavat konsultteja neuvomaan vieraita kulttuureja koskevissa kysymyksissä ja siinä, kuinka tuotteita myydään rajojen yli. Kulttuurienvälisyyskonsultteja ja erilaisia kansainvälisiin tehtäviin valmistavia koulutusohjelmia on tarjolla nykyään enemmän kuin koskaan aikaisemmin.

Länsimaalaisille Kiina ja Japani edustavat eksoottisia toisia, ja niihin liitetään monia stereotypioita. Valittujen esimerkkien kautta tarkastel-

laan nykyään jatkuvasti esillä olevaa keskustelua Aasiasta ja sen yhteydessä toistuvaa länsi-itädikotomiaa. Yleistyksiä tehdään nykyään puolin ja toisin, sekä idässä että lännessä (Dervin & Gao 2012).

Kuten kulttuurienvälisessä kaunokirjallisuudessa, myös vieraiden kielten opetuksessa toiseus on aina läsnä. Opiskelijoita pyritään kielitaidon hankkimisen lisäksi perehdyttämään vieraaseen kulttuuriin ja tehokkaaseen viestintään natiivien eli syntyperäisten kielenpuhujien kanssa. Seuraavassa luvussa analysoidaan oppikirjojen näkökulmia kulttuurienvälisyyteen ja erityisesti sitä, miten kaukaisia toisia on käsitelty suomalaisissa ranskan kielen oppikirjoissa.

2.1. Kaukaiset toiset vieraan kielen oppikirjoissa

Maahanmuutto Suomeen on lisääntynyt vasta 1990-luvulta alkaen, mutta Suomikin on tulevaisuudessa yhä kansainvälisempi maa. Toinen, erilainen kuin me, on yhä näkyvämpi. Monikulttuurisuus on esillä televisio-ohjelmista ja lehtiartikkeleista koulun oppitunneille. Toiseus ja kulttuurienvälinen kommunikaatio ovat aina läsnä myös vieraiden kielten opetuksessa. Kieltenopettajat, ja opettajat muutenkin, joutuvat työssään pohtimaan päivittäin sitä, kuinka puhua kulttuurienvälisyydestä ja ennen kaikkea kuinka opettaa oppilaita kohtaamaan erilaisuutta.

Kielten oppikirjojen lisäksi kulttuurienvälisyyteen liittyviä kysymyksiä voitaisiin analysoida muistakin oppikirjoista, vaikkapa historian, maantiedon, uskonnon ja jopa matematiikan kirjoista. Matematiikan monikulttuurisuutta tutkittaessa tarkastellaan muun muassa sitä, miten toiseus on vai onko se ollenkaan esillä matematiikan oppikirjoissa. Yksi esimerkki matematiikan oppikirjasta, joka pyrkii ottamaan huomioon etnistä ja kulttuurista monimuotoisuutta ja hyödyntämään sitä, on Martina C. Krausen (2000) teos *Multicultural Mathematics Materials*.

Suomen peruskoulun opetussuunnitelman perusteissa yksi seitsemästä aihekokonaisuudesta käsittelee kulttuuri-identiteettiä ja kansainvälisyyttä. Sen tavoitteena on tutustuttaa oppilaat muihin kulttuurei-

hin ja elämänkatsomuksiin ja antaa valmiuksia toimia monikulttuurisissa yhteisöissä kansainvälisessä yhteistyössä. Samalla tarkoituksena on vahvistaa sekä oman kulttuuriperinnön tuntemusta että monikulttuurista vuorovaikutusta. Myös syksyllä 2005 käyttöön otetuissa lukion opetussuunnitelman perusteissa on kiinnitetty huomiota kulttuurien kohtaamiseen. Kulttuuri-identiteetti ja kulttuurien tuntemus on yksi kuudesta lukion yhteisestä aihekokonaisuudesta. Lukion opetussuunnitelman perusteiden (2003) alussa todetaan seuraavasti:

Lukio-opetuksen arvoperusta rakentuu suomalaiseen sivistyshistoriaan, joka on osa pohjoismaista ja eurooppalaista kulttuuriperintöä. Lukiossa kulttuuriperintöä tulee oppia vaalimaan, arvioimaan ja uudistamaan. Opiskelijoita kasvatetaan suvaitsevaisuuteen ja kansainväliseen yhteistyöhön.

Suomessa nykyiset vieraiden kielten opetussuunnitelmat perustuvat kieltenopetuksen eurooppalaiseen viitekehykseen, jossa kulttuurienvälinen kompetenssi on yksi oppimistavoitteista. Kansainvälisyys kieltenopetuksen uutena tavoitteena on paradoksi, sillä kyky käyttää vierasta kieltä kanssakäymiseen muiden maiden ja kulttuurien edustajien kanssa on aina ollut kieltenopetuksen perimmäinen tavoite. Toisaalta kansainvälisyyskasvatuksesta suomalaisissa kouluissa ja oppilaitoksissa on vasta vähän tutkimustietoa.

Vuonna 2006 opetusministeriön ja ulkoasiainministeriön yhteistyöryhmän laatiman *Kansainvälisyyskasvatus 2010* -toimenpideohjelman (Opetusministeriön työryhmämuistioita ja selvityksiä 2006: 4)² mukaan kansainvälisyyskasvatusta pitäisi tulevaisuudessa vahvistaa kaikilla koulutuksen tasoilla sekä opettajankoulutuksessa ja opettajien täydennyskoulutuksessa. Selvityksen mukaan myös oppimateriaaliin pitää kiinnittää huomiota. Toimenpideohjelman tulokset vaikuttanevat opetussuunnitelmiin tulevaisuudessa.

² Toimenpideohjelma perustuu Euroopan neuvoston North-South Centren tekemään arvioon kansainvälisyyskasvatuksesta Suomessa ja arvioinnissa esitettyihin suosituksiin.

Ranskan kielen opetussuunnitelmissa ja oppikirjoissa on yleisenä tavoitteena, että oppilas tutustuu ranskankielisten maiden elämään, tapoihin ja maantietoon. Samalla tarkoituksena on, että hän oppii vertaamaan niitä omaan kulttuuriinsa. Tässä luvussa tarkastellaan toiseuden ja kulttuurienvälisyyden kuvaamista lukion ranskan kielen oppikirjoissa 1980-, 1990- ja 2000-luvuilla. Analyysin kohteeksi on valittu suomalaisia, yleisimmin käytössä olleita oppikirjoja, joissa eksplisiittisesti halutaan tuoda esiin monikulttuurisuutta, frankofonisia eli ranskankielisiä alueita maailmassa ja kulttuurien kohtaamista. Oppikirjat on lueteltu taulukossa 2.

Taulukko 2. Analysoidut ranskan kielen oppikirjat

Oppikirjan nimi	Tekijät	Ilmestymisvuosi	Lyhenne analyysia varten
<i>C'est d'accord II</i>	Anttila, Jarmo ym.	1984	CD
<i>D'accord? D'accord</i>	Anttila, Jarmo ym.	1988	DD
<i>Pont Neuf</i>	Vuorinen, Ritva ym.	1995	PN
<i>Pont Asterisque</i>	Hyövelä, Jaana ym.	1996	PA
<i>Pont Culturel</i>	Santaholma, Kirsi ym.	1998	PC
<i>Sur le vif 2 C</i>	Bärlund, Kari ym.	2002	SV
<i>Voilà! 1</i>	Bärlund, Kari ym.	2004	V1
<i>Voilà! 2</i>	Bärlund, Kari ym.	2005	V2

Käsite ”monikulttuurisuus”, jota oppikirjat haluavat esitellä, sisältää ajatuksen kulttuurieroista: on olemassa monia kulttuureja, jotka ovat keskenään erilaisia. Monikulttuurisuuslähtökohta korostaa sitä, että jokaisella on oikeus kuulua kansalliseen tai etniseen ryhmäänsä. Jokaisella on oikeus erilaisuuteensa – ja eksoottisuuteensa. Monikulttuurisuusnäkökulma alleviivaa samalla valitettavan usein kulttuurieroja, mikä voi pahimmillaan johtaa leimaamiseen ja determinismiin: jokin kulttuu-

ripiirre tai tapa yleistetään kansalliseksi ja yksilö määritellään ryhmän kautta. (Abdallah-Preteille 1999, 26–28.) Esimerkiksi usein yleistetään stereotyyppisesti, että kaikki suomalaiset juovat liikaa.

Vieraan kielen oppikirjat ovat diskursseja kulttuurista: ne tuovat esiin tekijöidensä näkökulmia kyseisestä kielestä ja kulttuurista. Kirjan tekijät luovat valinnoillaan tietynlaisen kuvan kohdekulttuurista esittelemällä sitä valitsemiensa tietojen, kuvien ja henkilöhahmojen kautta. Oppikirjojen toisesta luoma kuva on usein homogeeninen, ja kulttuuri nähdään kiinteänä ja pysyvänä pikemminkin kuin notkeana ja muuttavana.

Ranskan kielen oppikirjojen henkilöhahmot edustavat useimmiten ranskalaisia ja ranskalaista kulttuuria, kun taas esimerkiksi suomalaiset englannin oppikirjat käsittelevät laajemmin kaikkia maailman englanninkielisiä maita. Tarkastelluissa oppikirjoissa esitellään Ranskan lisäksi joitakin muita ranskankielisiä alueita maailmassa ja kulttuurista monimuotoisuutta tuodaan esiin niin sanottujen kaukaisten toisten kautta. Heitä edustavat oppikirjoissa esimerkiksi Ranskan entisten siirtomaiden asukkaat ja Ranskassa asuvat maahanmuuttajat.

Seuraavaksi tarkastellaan muutamien 1980-, 1990- ja 2000-luvuilla julkaistujen ja yleisimmin käytettyjen suomalaisten ranskan kielen oppikirjojen tapaa kuvata kaukaisia toisia eli sitä, minkäläisten teemojen, kuvien ja henkilöhahmojen kautta heitä kuvataan. Minkälaisia representaatioita oppikirjat luovat joko suoraan tai epäsuorasti? Muuttuvatko representaatiot oppikirjoissa eri vuosikymmenillä? Minkälaisia lähestymistapoja kulttuuriin ja kulttuurienvälisyyteen oppikirjat edustavat?

2.1.1. 1980-luku: Ne siellä kaukana – eksotismia ja informaatiopedagogiikkaa

1980-luvun oppikirjoissa frankofoniaa kuvataan *Le français dans le monde* eli Ranska maailmassa -osan alussa. Siinä kerrotaan, että luki- ja tulee saamaan tietoja ranskankielisistä maista, ranskan asemasta eri

alueilla sekä ranskaa puhuvien ihmisten elämästä ja ajatusmaailmasta. Eri maita ja alueita esitellään kuitenkin melko luettelomaisesti, pinta-puolisesti ja faktoja korostaen. Ranskan oppikirjoissa käsitellään yleensä suhteessa enemmän Maghreb-maita³ kuin Saharan eteläpuolista Afrikkaa. Esimerkiksi koko ranskankielinen Afrikka esitellään yhdessä kappaleessa. Maghreb-maista mainitaan erikseen vain Algeria luvussa, jossa kerrotaan Helsingissä asuvasta algerialaisesta Djamalista. Maghreb-maiden yhteydessä oppikirjoissa kerrotaan muutenkin yleensä siirtolaisista.

1980-luvun oppikirjat edustavat perinteisiä vieraiden kielten oppikirjoja, joissa kulttuuri on esitelty informaatiopedagogisesti joko faktatietona kyseisestä maasta tai sosiolingvivistisinä käyttäytymiskoodeina, esimerkiksi kerrotaan, mitä pitää sanoa missäkin tilanteessa⁴. Kulttuuri nähdään ikään kuin taustatietona kielen hallinnalle, eli kulttuuria ja kieltä ei ole mielletty toisistaan riippuvaisiksi. (Fenner 2002, 147.) Suomalaisissa 1980-luvun oppikirjoissa on tyypillistä faktakeskeisyys ja kulttuurierojen korostaminen. Frankofonia ja monikulttuurisuus on kuvattu jossakin kaukana olevaksi ja eksoottiseksi.

Eksoottinen ja villi Afrikka

Afrikkaa koskevassa tekstissä käsitellään Afrikan ja Euroopan kontrasteja: rikkaita eurooppalaisia turisteja ja köyhiä afrikkalaisia. Eksoottisuus ja köyhyys ovat toistuvia teemoja 80-luvun oppikirjojen Afrikka-kuvauksissa.

1984 ilmestyneestä oppikirjasta löytyvät mielenkiintoiset Air Afrique -lentoyhtiön mainoskuvat. Toisessa kuvassa on perinteinen afrikkalainen tanssija naamioineen ja keihäineen, ja yläpuolella lukee isolla *Afrique magique*, maaginen Afrikka (CD, 166). Mainos on tyypillinen

³ Maghreb-mailla viitataan yleensä Ranskan entisiin siirtomaihin Marokkoon, Tunisiaan ja Algeriaan, mutta vuonna 1989 perustettuun Maghreb-liittoon kuuluvat virallisesti myös Libya ja Mauritania.

⁴ Tarkastelemamme suomalaiset 1980-luvulla julkaistut ranskan kielen oppikirjat edustavat Christian Purenin (2002) luokittelun mukaan kulttuurinen selittäminen -lähestymistapaa.

esimerkki Afrikan kuvaamisesta villinä, alkukantaisena ja eksoottisena (Kaartinen 2004, 58–61). Toisessa kuvassa valkoinen mies laskeutuu köyttä pitkin Afrikan mantereelle, köydellä rajaamalleen alueelle (CD, 169). Kuvassa on teksti ”Musta Afrikka. Todellisuuspako on vielä mahdollista...” Kuvan mies näyttää turistilta, seikkailijalta tai löytöretkeilijältä, joka on tullut valloittamaan oman palansa vielä koskemattomasta paratiisista. Kuvissa korostuu länsimainen Afrikka-kuvauksen perinne: Afrikka kuvataan usein joko valloitettavana, luonnontilassa olevana paratiisina tai köyhänä helvettinä – tai sekä että (Kaartinen 2004, 66).

Entisten siirtomaiden intellektuellit ranskalaisen kulttuurin tuotteita?

1988 julkaistussa oppikirjassa esitellään kahden kuuluisan intellektuellin, itsenäisen Senegalin ensimmäisen presidentin ja kirjailijan Léopold Sedar Senghorin ja martiniquelaisen runoilija-poliitikon Aimé Césairen kommentit. Césaire toteaa, ettei hänellä, kuten ei Senghorillakaan, ole ollut muuta mahdollisuutta kuin käyttää ranskan kieltä, koska he ovat molemmat ranskalaisen kulttuurin tuotteita (DD, 124). Tällä Césaire viitanee kolonialismin aikaan, jolloin Ranskan siirtomaiden lapset kävivät ranskaksi ranskalaista koulua ja opiskelivat Ranskan historiaa maiden omien kielten ja historioiden sijaan.

Kulttuurienvälisyyden näkökulmasta on positiivista, että oppikirjassa on haluttu tuoda esiin siirtomaa-aikaa ja erityisesti ranskaa puhuvien entisten siirtomaiden omaa näkökulmaa lisäämällä Senghorin ja Césairen puheenvuorot. Ne jäävät kuitenkin melko irrallisiksi, jos lukija ei tunne Ranskan siirtomaa-ajan historiaa ja siirtomaiden asukkaiden vastarintaa, jossa Césaire ja Senghor olivat keskeisiä vaikuttajia. Lukija, joka ei tunne Césairen ja Senghorin historiallista roolia dekolonisaatioprosessissa, saa lainauksista helposti kuvan, joka ei vastaa niiden alkuperäistä, Ranskan harjoittamaan assimilaatiopolitiikkaan kriittisesti suhtautuvaa sisältöä.

2.1.2. 1990-luku: Me ja muut – monikulttuurisuutta ja kontrasteja

1990-luvun oppikirjoissa pyritään selvästi tuomaan esiin frankofonian kulttuurista monimuotoisuutta. Tavoitteena lienee ollut kuvata kulttuurien kohtaamista, mutta tuloksena on usein kulttuurierojen – ja jopa ihmisten fyysisten erojen – korostaminen. Kaikki eroja koskevat ilmaukset sisältävät riskin viljellä eroja erojen vuoksi, kuten alla olevat esimerkit osoittavat.

”Siirtolaiset tuovat väriä yhteiskuntaan”

Siirtolaisuutta käsitellään vain neljässä oppikirjassa (CD, DD, PN, PA), ja niissäkin melko lyhyesti, mutta siirtolaisuus ja erityisesti entisistä siirtomaista kotoisin olevien siirtolaisten elämä Ranskassa näyttää kuitenkin olevan yksi oppikirjojen monikulttuurisuutta käsittelevistä aiheista.

Sopeutumisongelmat ja kaipuu kotimaahan ovat toistuvia teemoja oppikirjojen siirtolaisuutta käsittelevissä luvuissa. Siirtolaisuutta käsittelevissä luvuissa ei tuoda esiin siirtolaisten ranskalaisuutta, sitä, että usein heillä on Ranskan kansalaisuus, tai käsitellä sitä, mitä ylipäänsä ranskalaisuus nykyään on. Siirtolaisten ja ranskalaisten eroja tuodaan esiin sitäkin enemmän.

Vuonna 1995 ilmestyneen oppikirjan alussa kerrotaan oppimateriaalin sisältävän paljon kulttuuritietoutta ja todetaan: ”Ranskan kielen taidostasi voi kehittyä silta muuhun maailmaan, Eurooppaan, Afrikkaan, vanhoihin kulttuureihin.” (PN, 3.) Kirjan kolmesta osasta ensimmäinen käsittelee jokapäiväistä elämää, toinen työtä ja vapaa-aikaa ja kolmas matkustamista. Kaikki kirjan tapahtumat sijoittuvat Ranskaan, kuten ranskan oppikirjoissa yleensäkin. Monikulttuurisuutta käsitellään vain yhdessä kirjan luvussa, jossa toimittaja tekee kadulla mielipidetutkimusta siirtolaisuudesta Ranskassa (PN, 102–105). Haastateltavilla on mielipiteitä siirtolaisuuden puolesta ja sitä vastaan. Yksi haasta-

teltavista sanoo, että hänen mielestään on hyvä, että Ranskassa on siirtolaisia, jotka ”tuovat väriä yhteiskuntaan” (PN, 102).

Toimittaja kysyy myös, aiheuttavatko siirtolaiset ongelmia. Sama haastateltava vastaa: ”Voi kyllä, jos siirtolaiset haluavat säilyttää oman kulttuurinsa eivätkä halua oppia kieltämme ja tapojamme.” (PN, 104.) Vastaus kuvaa hyvin Ranskan siirtolaisuuspolitiikkaa, jota leimaa sama assimilaatiopyrkimys kuin siirtomaapolitiikkaa aikoinaan. Ranskassa siirtolaisista on pyritty tekemään niin ”ranskalaisia” kuin vain mahdollista, eikä maahanmuuttajien äidinkielen ja oman kulttuurin tukemiseen ole kiinnitetty paljoakaan huomiota. (Blanchard & Bancel 1998, 52–53.)

Oppikirjassa tulevat positiivisten kommenttien lisäksi esiin myös siirtolaisvastaiset mielipiteet: siirtolaiset vievät kaikki rahat ja työt, ja heillä on omituisia tapoja. Ranskalais-algerialainen pariskunta kertoo, etteivät ranskalaisen vaimon vanhemmat vielääkään hyväksy algerialaista aviomiestä, vaikka heillä on yhteinen lapsi. Toimittaja kysyy, tunteeeko Ranskassa syntynyt lapsi itsensä ranskalaiseksi. Kysymys tuo esiin *siirtolainen*-sanan monimerkityksellisyyden ja ongelmallisuuden: siirtolaisvanhempien tai -isovanhempien jälkeläisiä ei usein edelleenkään haluta nähdä ranskalaisina, vaikka he ovat Ranskan kansalaisia.

Vieras kulttuuri objektina

Vuonna 1996 ilmestyneen oppikirjan ilmoitetaan painottavan kulttuurienvälisyyttä: ”Erilaisten kulttuurien kohtaamisessa on haluttu tuoda esiin erilaisuuden rikastava vaikutus.” (PA, 3.) Kirjassa on kulttuurien kohtaamista käsittelevä osio (PA, 52–94), jossa muun muassa kuvataan suomalaista juhannusta, haastatellaan ranskalaista lähiökoulun opettajaa, kuullaan algerialaisen siirtolaisen tarina sekä lisäksi kerrotaan Senegalista, vaihto-oppilasvuodesta ja muslimeista. Kulttuurien kohtaamisesta käsittelevän osan alussa on mustaa palvelijaa esittävän nukan kuva (PA, 51). Kuva on ristiriidassa sekä oppikirjassa esitettyjen tavoitteiden että jakson tekstien kanssa. Voi pohtia, kuinka onnistunut kuvavalinta on ja minkälaisia mielikuvia se herättää.

Kulttuurikasvatusta oppikirjoissa tutkineen Anne-Brit Fennerin (2002, 146–147) mukaan opetuksen on perinteisesti ajateltu olevan oppikirjan tai opettajan tuottamaa tietoa, jossa oppija on ollut objekti. Kulttuurin opetuksessa vastaavanlainen suhde toistuu, jos minä ja minun kulttuurini on subjekti ja vieras kulttuuri nähdään objektina, kuten edellä mainitussa kuvassa. Tällaisessa kulttuurin opetuksessa oman kulttuurin arvot ja näkökulma dominoivat. Poliittis-historiallisesta näkökulmasta tällainen suhde muistuttaa kolonisoijien ja kolonisoitujen välistä hierarkiaa. Fenner korostaa, että oppikirjojen ja opettajien tulisi mahdollistaa kulttuureihin tutustuminen aina subjekti-subjektisuhteessa: tasavertaisena dialogina.

”Kunnon muslimi ei syö makkaraa”

Vuonna 1996 ilmestyneessä oppikirjassa on luku, joka käsittelee muslimeja (PA, 85–89). Sen otsikko on *Un bon musulman ne mange pas de saucisse* eli Kunnon muslimi ei syö makkaraa, ja sen neljässä kuvassa on huivipäisiä musliminaisia. Luvussa suomalaiset Mauno, Ville ja Aino keskustelevat islamista Sébastienin kanssa, joka on muslimi. Heti kappaleen alussa käy ilmi, ettei Sébastien syö uskontonsa takia sianlihaa. Sébastien kertoo myös, etteivät muslimit voi juoda alkoholia eivätkä tupakoida.

Ville kysyy Sébastienilta, voisiko hän ottaa neljä vaimoa, jos olisi muslimi. Sébastienin mukaan se tulisi kalliiksi, mistä syystä moniavioisuus on lopetettu. Aino tiedustelee naisen asemasta islamilaisissa maissa. Sébastien vastaa yhteiskuntaluokan, perheen, yksilöiden ja monen muunkin vaikuttavan siihen. Lopuksi nuoret keskustelevat räimusiikista, jonka jotkut muslimit Sébastienin mukaan kieltävät, koska sitä kuuntelevat tytöt eivät halua enää käyttää huivia, hyväksyä perheen valitsemaa aviomiestä ja jäädä kotiin hoitamaan lapsia.

Kyseisessä luvussa on yritetty lähestyä notkeaa kulttuurienvälisyyttä, sillä nuoret esitetään kyselemässä ja keskustelemassa asioista. Avoin kohtaaminen ja keskusteleminen estää väärinkäsityksiä ja on siksi yksi kansainvälisyyskasvatuksen tavoitteista (Fenner 2002, 152). Kysymys-

ten ja väitteiden kautta oppija joutuu miettimään kulttuureja koskevia stereotyyppioita ja niiden todenperäisyyttä, jolloin hän huomaa stereotyyppioiden olevan liioiteltuja yksinkertaistuksia todellisuudesta (Auger 2001, 15–16). Toisaalta luku yleistää esittämällä esimerkiksi, etteivät muslimit voi polttaa tupakkaa tai ettei moniavioisuutta enää olisi. On kuitenkin positiivista, ettei musliminaisten asemasta keskusteltaessa tehdä yleistyksiä, vaan tuodaan esiin islamilaisten maiden, perheiden ja yksilöiden välisiä eroja. Luvussa tuodaan myös esiin ero fundamentalistien ja maltillisten muslimien välillä, joten islamia ei kuvata homogeenisenä uskontona.

”Isot mustat miehet”

Vuonna 1996 ilmestyneen oppikirjan yhden luvun alussa ranskalainen Hervé kysyy suomalaiselta Maunolta, mitä mieltä tämä on ulkomaalaisista Suomessa. Maunun mielestä on hyvä, että Suomessa on yhä enemmän ulkomaalaisia, jotka ”ovat tuoneet mukanaan ruokakulttuurinsa” (PA, 54). Vieraita kulttuureja lähestytään oppikirjoissa usein juuri ruokakulttuurin kautta. Mauno ja Hervé etsivät *Café au lait* -nimistä afrikkalaisravintolaa Helsingissä. Kun he löytävät ravintolan, tilannetta kuvataan seuraavasti: ”Mikä kontrasti: kadulla sinisilmäistä ja vaaleatukkaista porukkaa ja sisällä pienessä ravintolassa nämä isot mustat miehet.” (PA, 55.)

Samassa oppikirjassa Senegalia kuvataan melko monipuolisesti kahdessa luvussa, jotka kertovat suomalaisen Mikon matkasta Senegaliin. Mikko, joka työskentelee Senegalissa paikallisten partiolaisten kanssa, mainitsee matkakuvauksessaan ohimennen paikallisten ihmisten köyhyyden, mutta kuvailee myös muun muassa senegalilaisnaisten itsenäisyyttä, paikallista musiikkia, tansseja ja tiivistä perhe-elämää. Toisessa luvussa Mikko kuvailee paikallista ristiäisjuhlaa, johon ihmiset ovat pukeutuneet parhaimpiin vaatteisiinsa ja kultakoruihinsa ja jossa tarjoillaan monenlaisia paikallisia herkkuruokia. Mikko ihailee erityisesti kauniita senegalilaisnaisia ja heidän kampauksiaan ja meikkejään.

Senegalista kertovat luvut eivät keskity vain Afrikan köyhyyteen ja ongelmiin, kuten oppikirjoissa usein, vaan tuovat esiin myös paikallista arkea ja juhlaa. Toisaalta luvuissa kiinnitetään huomiota paikallisten ihmisten eksoottiseen ulkonäköön ja tietynlaiseen alkukantaiseen ylväyteen, kuten länsimaisissa Afrikka-kuvauksissa on usein tapana. (Kaartiainen 2004, 100–103.)

MC Solaar: musta ulkoa, valkoinen sisältä

Vuonna 1998 ilmestynyt oppikirja keskittyy esittelemään Ranskan ja ranskaa puhuvien maiden kulttuurielämää. Vaikuttaa siltä, että kirjan tekijät ovat tietoisesti halunneet korostaa ranskankielisen maailman kulttuurista monimuotoisuutta tuomalla frankofonian esiin heti kulttuuriosion alussa ja esittelemällä systemaattisesti muitakin kuin ranskalaisia taiteilijoita. Kirjassa esitellään ranskalaisten kirjailijoiden lisäksi esimerkiksi belgialainen Claude Lévi-Strauss ja marokkolainen Tahar Ben Jelloun (PC, 140–145). Musiikkia käsittelevässä kappaleessa (PC, 152–159) esitellään belgialainen Jacques Brel, kanadalainen Céline Dion sekä algerialainen Khaled ja hänen kuuluisa Aïcha-hittinsä, jonka yhteydessä kerrotaan muutenkin räi-musiikista – unohtamatta mainita Algerian ääri-islamilaista (PC, 152). Taide ja kirjallisuus sekä muut autenttiset tekstit tarjoavat hyviä mahdollisuuksia kulttuurien kohtaamiseen ja dialogiin oppitunneilla (Fenner 2002, 151).

Kulttuurienvälisyyden näkökulmasta MC Solaaria käsittelevä luku (PC, 157–159) on erityisen kiintoisa. Luvusta huokuu hienoinen hämmennys MC Solaarin, ranskankielisen rapmusiikin pioneerin, identiteetin monimuotoisuudesta. Luvussa kerrotaan tämän Senegalista koitoisin olevan, korkeasti koulutetun ja menestyvän muusikon asuvan ranskalaisnäyttelijä Ophélie Winterin kanssa hienostoalueella, joten lähiönuorten mielestä hänestä on tullut ”musta ulkoa, valkoinen sisältä”.

Luvussa annetaan ymmärtää lähiönuorten vastustavan yleensä väkivaltaisesti poliisia ja ryöstelevän rikkaita. MC Solaar vastustaa kuitenkin itse kaikenlaista leimaamista ja mustavalkoisuutta: ”Kun lähiössä

tapetaan nuori, se on alhaista, etkä tosiaankaan voi olla tyytyväinen. Kun tapetaan poliisi, ei ole yhtään sen enempää syytä tyytyväisyyteen.” MC Solaar on virkistävä poikkeus oppikirjojen maahanmuuttajien kuvauksessa: hänestä ei saa tehtyä stereotyyppiä sopeutumattomasta siirtolaisesta.

2.1.3. 2000-luku: Ne täällä – kohtaamisen pedagogiikkaa

Kulttuurien kohtaamista korostavan pedagogiikan myötä 2000-luvun oppikirjojen tavoitteissa monikulttuurisuusretoriikka on selvästi lisääntynyt, kun verrataan aiempiin oppikirjoihin. Oppikirjoissa kulttuurienvälisyys pyritään kuvaamaan osana jokapäiväistä elämää. Seuraavat oppikirjojen esimerkit osoittavat kuitenkin, että myös uudemmat ranskan oppikirjat eksotisoivat vierasta.

Mitä on ranskalaisuus?

Vuonna 2002 ilmestyneen oppikirjan tavoitteena on viedä lukijat ”maailmanympärimatkalle ranskalaisiin kulttuureihin” (SV, 11). Ranskankielisen maailman esittely alkaa Ranskasta, jota käsiteltäessä korostetaan kuitenkin, että ei ole olemassa yhtä ”ranskalaisuutta”, vaan ranskalainen kulttuuri on syntynyt pitkän historian tuloksena, eri kulttuurien sekoituksena ja kulttuuriin kuuluu jatkuva muutos (SV, 9–10). Näin eri kulttuurien vuorovaikutus ikään kuin nostetaan ranskalaisen kulttuurin keskeiseksi elementiksi. Heti perään kerrotaan lyhyesti Ranskan siirtomaista ja dekolonisaatiosta, minkä jälkeen jatketaan maakohtaista esittelyä.

Ranskankielistä maailmaa on esitelty eri tavalla kuin esimerkiksi 1980-luvun kirjoissa, joissa maat esiteltiin luettelomaisesti ja painotettiin faktoja. Myös vuoden 2002 oppikirjassa ranskankielisiä alueita esitellään maa kerrallaan, mutta osassa teksteistä näkökulmaa on haettu pikemminkin yksilöiden kokemuksen kautta. Perusfaktat kustakin

maasta on sijoitettu erillisiin tietoisikulaatikoihin. Heti oppikirjan alussa on kuvia erilaisista ihmisistä ja kysymys ”Mitä yhteistä heillä on?”

Stereotyyppisiä kuvia ”toisista”

Oppikirjassa Senegalista kertovan luvun päättää Dakarin rallia kuvaava pilapiirros, jossa eurooppalainen kaksikko on etualalla toimijana ja taustalla mustat senegalilaiset juhlivat ohi ajavaa ralliautoa (SV, 29). Kirjan tekstistä saa helposti käsityksen, että senegalilaiset asuvat kylissä, puhuvat eurooppalaisesta näkökulmasta toivottoman monia kieliä ja ovat taikauskoisia. Senegal-luku eroaa oppikirjan Belgian tai Sveitsin kuvauksesta ilmeisesti – ja paljastavasti. Belgiaa kuvaavassa luvussa kerrotaan kaupunkikulttuurista, kuuluisasta maalaustaiteesta ja Tintti-sarjakuvista (SV, 12–16). Sveitsistä nostetaan esiin komeat vuoristomaisemat, arkkitehtuuri ja kielellinen rikkaus (SV, 17–21).

Senegalia käsittelevää lukua on mielenkiintoista verrata Monacosta kertovaan lukuun (SV, 40–43), jossa kuvataan rikasta kasinolla pelaavaa pariskuntaa. Kummassakin näkökulmana on kirjan temaattisen linjan mukaisesti yksilön kokemusmaailma. Kirjan teksteihin näyttää kuitenkin sisältyvän paradoksi: Oppilaan edellytetään tajuavan tekstin nyansseja, kärjistyksiä ja piilomerkitäyksiä. Esimerkiksi Monacoa käsittelevän osuuden voi lukea sekä rikkaiden ihannointina että materialistisen kulutuskuulttuurin kritiikkinä. Kirja tuntuu oletttavan, että opettaja keskusteluttaa oppilaita tekstien stereotyyppioista. Voidaan kuitenkin kysyä, miksi Senegalia edustaa taikauskoinen lapsi, kun taas Monaco edustaa rahaa yltäkylläisesti tuhlaava pariskunta.

Oppikirjan muut ei-länsimaiset alueet, Maghreb (Marokko, Tunisia ja Algeria) sekä Martinique, esitellään etnisinä, eksoottisina ja ongelmallisina alueina. Maghreb-luvussa (SV, 22–25) mainitaan ”kulttuurisesti ja uskonnollisesti yhtenäinen arabikulttuuri”, Maghreb-maiden berberi-vähemmistöt, Marokon ongelmat, kuten suuri määrä lukutaidottomia, Algerian taloudelliset vaikeudet ja islamilaiset terroristit sekä Tunisian kielellinen ja uskonnollinen homogeenisyys. Lopuksi esi-

tellään hieman kulttuuriakin: räi-musiikkia, jonka kuvailemiseen liitetään algerialaiset muslimifundamentalistit, salamurhat ja joidenkin räi-laulajien maanpako (SV, 25). Stereotypioita syntyy, kun tehdään eroa toiseen, ja niihin liittyy usein negatiivisia ennakkoluuloja ja leimaamista. Stereotypioita oppikirjoissa tutkineen Nathalie Augerin (2001, 9–10) mukaan yksi stereotypian muodoista on niin sanottu etnotyyppi (*l'ethnotype*): kansallisuuteen tai kulttuuriin liitetään positiivista tai negatiivista arvottamista.

Huivipäinen Rachida Marokosta

Vuonna 2004 ilmestyneen oppikirjan alussa muistutetaan, että ranska on kieli, jota käytetään myös Euroopan ulkopuolella (V1, 3), ja esitellään kirjan henkilöahmot, jotka seikkailevat yhdessä läpi kirjan: marokkolainen Rachida, kanadalainen Mylène, ranskalainen Marc, belgialainen Vincent ja sveitsiläinen Benoît. Kirjassa esitellään jokapäiväistä elämää, ranskalaista tapakulttuuria ja kommunikaatiostrategioita. Valokuvissa ja sarjakuvissa tuodaan systemaattisesti esiin ihmisten monimuotoisuutta. Kirjassa esitellään myös esimerkiksi Toulous'n lähiössä syntynyt Zebda-yhtye (V1, 46–47), joka on tuonut lauluissaan esille *beur*-nuorten tilannetta: he ovat ranskalaisia, eikä heidän pitäisi omasta mielestään joutua todistelemaan sitä. *Beur* on slangi-ilmaisu, joka tarkoittaa Ranskassa syntynyttä nuorta, jonka vanhemmat tai isovanhemmat ovat kotoisin jostakin Maghreb-maasta.

Kirjan henkilöahmoista marokkolainen Rachida kuvataan huivipäisenä muslimityttönä, joka kieltäytyy sianlihasta (SV, 42). Sama teema toistuu myöhemmin kirjan kysymyspelissä (SV, 116–117), jossa on kysymys: ”Meddy on muslimi. Ottaako hän kinkku- vai kanavoileivän?” Vaikuttaa siltä, että kirjan tekijät ovat halunneet tuoda esiin nyky-Ranskan kulttuurista monimuotoisuutta, joka on osa arkipäivää. Mutta olisiko islamista voinut tuoda esiin jotakin muutakin kuin sen, etteivät muslimit syö sianlihaa? Huivipäinen Rachida voisi aivan hyvin olla ranskalainen, mutta oppikirjassa hän on kuitenkin marokkolainen.

Couscous à la Ali Baba

Vuonna 2005 ilmestyneen oppikirjan esittelytekstin mukaan kirjassa on Ranskan lisäksi ”välähdyksiä muistakin ranskankielisistä maista ja niiden kulttuureista” (V2, 3). Tekijät muistuttavat myös frankofonias- ta: ”Ethän ole unohtanut, miten laajalti ranskaa puhutaan maailmassa ja mitä frankofoniolla tarkoitetaan?” Oppikirjan vapaa-aikaa käsittelevät kymmenen kappaletta keskittyvät kuitenkin kaikki Ranskaan, eikä siinä ole johdannon lupauksesta huolimatta juuri mitään aineistoa muista ranskankielisistä alueista ja niiden kulttuureista. Kirjasta löytyvät vain seuraavat viittaukset muihin ranskankielisiin alueisiin: musiikkia käsittelevän luvun harjoituksessa mainitaan quebeciläinen laulaja Garou (V2, 68), yksi luku kertoo Ranskan ja Senegalin välisestä jalkapallo-ottelusta (V2, 79–82) ja kirjassa on kuunteluharjoitus *Recette de couscous à la Ali Baba*, jossa pitää valita oikeat ainekset ja mittayksiköt couscous-reseptiin (V2, 52).

Reseptitehtävän yhteydessä on kuva turbaanipäisestä, perinteiseen asuun pukeutuneesta miehestä tarjoilemassa couscous-lautasta. Koska kuva on ainoa Maghreb-maihin liittyvä kuvaus koko oppikirjassa, sitä on hyvä tarkastella hieman enemmän. Miksi ”välähdystä pohjoisafrikkalaisista kulttuureista” edustaa juuri kuva perinteiseen asuun pukeutuneesta tarjoilijasta? Länsimaisia Afrikka-kuvia ja tekstejä eri vuosikymmeniltä tutkineen Marjo Kaartisen (2004, 53) mukaan afrikkalaiset, länsimaisille eksoottiset toiset, on usein kuvattu etnisissä asuissaan ja palvelijoina.

Abdallah-Pretceille (1999, 82–83) kutsuu kulttuurien folklorisoinniksi sitä, että kulttuurienvälisyys redusoidaan helpoimmin havaittavissa olevien kulttuuripiirteiden, esimerkiksi ruokakulttuurin, käsitöiden, tanssien ja juhlien, kuvailuksi. Taustalla vaikuttaa ajatus vieraan kulttuurin eksoottisuudesta, ja joskus puhutaan myös niin sanotusta couscous-pedagogiikasta (*pédagogie couscous*), jossa on tapana tehdä liiallisia yleistyksiä, ylläpitää ja kierrättää vanhoja kliseitä sekä vahvistaa stereotypioita. Oppikirjoissa vieraita kulttuureja lähestytään usein juuri ruoan kautta. Muslimien yhteydessä mainitaan sianliha, Senegalin yhteydessä

paikallisia ruokalajeja ja Suomen kansainvälistymistä käsittelevässä luvussa maahanmuuttajien mukanaan tuoma ruokakulttuuri. Erilainen ruokakulttuuri näyttää olevan yksi monikulttuurisuuden symboleista oppikirjoissa. Ruoka on muutenkin yksi niistä asioista, joihin viitataan kulttuurieroista keskusteltaessa. Ruoasta puhutaan usein paikallisena ilmiönä, vaikka ruokakulttuurit ovat lähes kaikkialla saaneet vaikutteita muualta. Karjalanpiirakka on suomalainen perinneruoka, mutta siihen tarvittava riisi ei kasva Suomessa, vaan se tuodaan muualta.

2.1.4. Kohti notkeaa kulttuurienvälisyyttä

Oppikirjojen kuva kulttuurienvälisyydestä on muuttunut 1980-luvulta 2000-luvulle tavalla, jonka voi nähdä vastaavan suomalaisen yhteiskunnan yleistä kehitystä: olemme oppineet näkemään erilaisuutta mutta emme sitä vielä kovin hyvin kohtaamaan. Opetussuunnitelmien kauniin kulttuurienvälisyysretoriikan takaa pilkottavat asenteet, joissa korostetaan kulttuurienvälisiä pysyviä eroja. Eksoottiset kuvat kaukaisista toisista elävät yhä 2000-luvun alun oppikirjojen kuvituksessa.

Olisi kuitenkin virheellistä väittää, että oppikirjoissa korostetaan eroja tarkoitushakuisesti. Oppikirjoissa pyritään kyllä huomioimaan ranskalaisen kulttuurihegemonian murtuminen ja korostamaan, ettei ole olemassa yhtä ranskalaista kulttuuria. Tästä huolimatta tekstin sivumerkityksissä korostuu frankofonian hierarkkisuus. Frankofonian ylevä tavoite, tasa-arvo, vastavuoroisuus ja solidaarisuus, on vielä varsin kaukana todellisuudesta: oppikirjojen teksteissä, vaikka vain impliittisesti, frankofonia merkitsee edelleen Ranskan provinssien esittelyä. Ranskaa puhuvan maailman kartta on yleensä vasta oppikirjojen puolivälissä tai lopussa.

Oppikirjat ovat kiinni kirjoittamisajankohtansa kontekstissa. Ei ole oppikirjojen syytä, että mielikuvat ranskankielisestä kulttuurista palautuvat pikemmin Pariisin kahviloihin kuin vaikka Marseilles'n lähiöihin tai Dakarin korkeakouluihin. Oppikirjat vain uusintavat sitä kuvaa, jolla ranskalaista kulttuuria edelleen luonnehditaan. Pikemminkin ky-

se on siitä, että mielikuva esimerkiksi Afrikan kulttuureista toisena elää edelleen niin voimakkaana. Kuten Leila Koivunen (2006, 291) osoittaa brittiläisiä Afrikka-kuvia käsitelleessä väitöskirjassaan, kuvamme toisista kertoo enemmän meistä itsestämme kuin muista.

Vaikka oppikirjoissa näkyy pyrkimys siirtyä informaatiopedagogiikasta kohti kulttuurien kohtaamisen pedagogiikkaa, tavoite kulttuurienvälisestä kasvatuksesta ei ole toteutunut kovin hyvin. Oppikirjojen tekstien, otsikoiden, aiheiden ja kuvien valinta kertoo stereotyyppisistä mielikuvista – ja peloista. Entiset siirtomaat kuvataan usein eksoottisina toisina: keskitytään kulttuurien folkloristisiin piirteisiin, kuten musiikkiin, tanssiin ja ruokakulttuuriin.

Kuvauksiin entisistä siirtomaista liitetään usein myös köyhyys ja siitä johtuvat monenlaiset ongelmat. Maghreb-maiden yhteydessä, erityisesti Algeriaa käsiteltäessä, mainitaan lähes aina muslimiterroristit, ja siirtolaisten elämään liitetään sopeutumisongelmat. Länsimaisia ranskankielisiä maita ja alueita, kuten Ranskaa, Belgiaa, Sveitsiä ja Quebecia, kuvattaessa kerrotaan muun muassa taloudesta, arkkitehtuurista, suurkaupungeista ja korkeakulttuurista. Hieman kärjistäen voidaankin todeta, että oppikirjoissa ongelmat nähdään muualta tulevana, joten menestynyt siirtolainen MC Solaar on ”musta ulkoa, mutta valkoinen sisältä”.

Ranskan kielen oppikirjoissa on selvästi haluttu pyrkiä kohti kansainvälisyyskasvatusta ja notkeaa kulttuurienvälisyyttä, mutta oppikirjat edustavat useimmiten kiinteää kulttuurienvälisyyttä: kirjat korostavat kulttuurieroja, ja kuva toisesta on usein eksoottinen, homogeeninen ja stereotyyppinen. On yllättävää, että frankofonian ja monikulttuurisuuden kuvaustapa on muuttunut niin vähän viimeisten parinkymmenen vuoden aikana. Ranskankielisiä maita ja alueita esitellään kirjoissa aika pintapuolisesti ja stereotyyppisiä kuvia luoden. Vaikka nykyiset oppikirjat pyrkivät käsittelemään aiempaa enemmän notkeaa kulttuurienvälisyyttä, ne korostavat silti edelleen kulttuurieroja.

Oppikirjoissa esiintyy väistämättä stereotypioita, jotka ovat luontaisia inhimilliselle ajattelulle. Oppilaat saattavat kuitenkin ottaa stereotyyppiset kuvaukset totuuksina, mikäli opettaja ei ohjaa heitä tarkastelemaan niitä kriittisesti. Jää pitkälti opettajan vastuulle, miten kult-

tuurienvälisyyttä käsitellään: stereotypiat voidaan joko ohittaa tai niitä voidaan analysoida yhdessä. Stereotypioita analysoimalla voidaan huomata, että myös samassa kulttuurissa elävien yksilöiden välillä on eroja. Samalla opitaan ymmärtämään, että on olemassa myös yleisinhimillisiä piirteitä. (Auger 2003, 30–31.)

Kieltenopetuksessa on pitkään viitattu natiiviin eli syntyperäiseen kielenpuhujaan eräänlaisena normina ja oikeaoppisen kielenkäytön esimerkkinä. Natiivin kielenpuhujan kieltä ja kulttuuria kielenoppijat yrittävät jäljitellä. Kielenpuhujien asettamista erilaisiin hierarkioihin ja natiivin kielenpuhujan käsitettä on alettu kyseenalaistaa yhä enemmän. Kuka oikeastaan on syntyperäinen kielenkäyttäjä, ja mitä kulttuuria hän edustaa? Ovatko kaikki natiivit kielenpuhujat samanlaisia? Käytävätkö he kaikki kieltä täydellisesti? Nykyään kommunikatiivisen kielenopetuksen myötä korostetaan täydellisen ääntämisen sijaan enemmän viestintää. Kielet, niin kuin kulttuuritkin, muuttuvat jatkuvasti, ja aksentteja voi olla monia. Tärkeintä on, että viesti menee perille.

Näin ollen kielenopetuksessa, ja kasvatustyössä yleensäkin, olisi hyvä välttää liiallista kulttuurierojen korostamista ja pelkkää informatiivista tietoa vieraista kulttuureista ja pyrkiä sen sijaan kehittämään kulttuurienvälisiä kompetenssia. Kulttuurienvälinen kompetenssi tarkoittaa kykyä kommunikoida kulloinkin mahdollisimman tarkoituksenmukaisella tavalla, avoimesti, välttäen ennakkokäsityksiä ja yleistyksiä itsestä ja toisesta. Kulttuurienvälinen kompetenssi tarkoittaa myös tietoisuutta omasta ajattelutavasta. (Abdallah-Pretceille 1999, 91, 93.) Kirjan toisessa osassa esitellään mahdollisuuksia uudelleen kulttuurienvälisyyteen ja kulttuurienvälisten taitojen kehittämiseen.

Lyhyesti

- On positiivista, että oppikirjat esittelevät kulttuurista monimuotoisuutta. Monimuotoisuutta ei kuitenkaan pidä yksinkertaistaa esimerkiksi stereotyyppioita toistamalla.
- On hyvä pohtia, mitä oikeastaan on esimerkiksi ranskalaisuus tai suomalaisuus. Kuka edustaa sitä ja miksi?
- Oppikirjoja on syytä oppia käyttämään kriittisesti ja tutkia, kuinka niissä rakennetaan kuvia ”meistä” ja ”muista”. Sama pätee kaikkiin muihinkin kulttuurienvälisyyttä kuvaaviin teksteihin, kuten lehtiin, matkaoppaisiin, mainoksiin ja vaaliohjelmiin.

2.2. Kulttuurienvälisyyskoulutus yritysmaailmassa

Mitä tehdä yrityksissä olevien erilaisten ihmisten suhteen? Emmekö kaikki ole erilaisia? Mitä tuntee yksilö, jonka sanotaan olevan ”erilainen kuin muut” tai samanlainen kuin kaikki muut jäsenet tietyssä yhteisössä, johon hänet liian helposti samaistetaan? (Jacquart 2008.)

Tässä luvussa tarkastellaan kulttuurienvälisyyttä kansainvälisen kaupan alalla: kulttuurienvälistä liikkeenjohtamista (*intercultural management*) ja erityisesti kulttuurienvälisyyskonsulttitoimistoja, jotka pyrkivät avustamaan yrityksiä kansainvälisyyteen ja monikulttuurisuuteen liittyvissä kysymyksissä. Nykymaailmassa, jossa ihmiset ja tuotteet liikkuvat sekä virtuaalisesti että fyysisesti enemmän kuin koskaan ennen, on ymmärrettävää, että kulttuurienvälisyys kiinnostaa yrityksiä ja niiden henkilöstöhallintoa yhä enemmän. Miten myydä toiselle, ja miten toimia yhteistyössä toisen kanssa, kun hänen kulttuurinsa vaikuttaa niin erilaiselta?

Kulttuurienvälisyyskonsultit tarjoavat yrityksille koulutusta, konsultointia ja valmennusta, joiden tarkoituksena on muun muassa helpottaa työntekijöiden ulkomaille lähtemistä ja kansainvälisten, eri maista kotoisin olevien työntekijöiden sopeutumista yritykseen. Konsulttitoimistot pyrkivät yleensä vastaamaan kahteen peruskysymyk-

seen, jotka koskevat minää ja toista eli meitä ja muita: Miten kohdata erilaisuutta? Ovatko jotkut yrityksen henkilöstöstä valmiimpia kohtaamaan erilaisuutta, esimerkiksi lähtemään ulkomaille töihin?

2.2.1. Tutkimuksia kulttuurienvälisyyskonsulteista

Kulttuurienvälisyyttä yritysmaailmassa tutkineiden Evalde Mutabazin ja Philippe Pierren (2008, 106–107) mukaan yrityksissä on neljä tapaa kohdata toiseutta:

- 1) Työntekijöitä ei erotella millään tavalla, vaikka he olisivat lähtöisin eri maista tai kulttuureista, koska erojen huomioiminen tulisi kalliiksi.
- 2) Pidetään mielessä työtä koskeva lainsäädäntö rangaistuksineen.
- 3) Turvaudutaan tilastoihin ja sisäisiin säädöksiin pyrittäessä työntekijöiden mahdollisimman tasapuoliseen kohteluun.
- 4) Haetaan neuvoja kulttuurienvälisestä liikkeenjohtamisesta.

Ottaessaan huomioon moninaisuutta yritykset turvautuvat usein kulttuurienvälisyyskonsultteihin, joihin tutkijat Mutabazi ja Pierre (2008) suhtautuvat kriittisesti ja kutsuvat heitä ”moninaisuuden keinotekoisiksi asiantuntijoiksi” (*les faux experts de la diversité*). Heidän mukaansa konsultit suhtautuvat pinnallisesti moninaisuutta koskeviin kysymyksiin, eikä heillä useinkaan ole minkäänlaista koulutusta tai kokemusta liikkeenjohtamisesta, yritys sosiologiasta tai psykologiasta (Mutabazi & Pierre 2008, 137).

Kulttuurienvälisyyskoulutusta tarjoavia konsulttitoimistoja ei ole juurikaan tutkittu. Yksi harvoista poikkeuksista on antropologi Tommy Dahlénin tutkimus (1997) muutamista kansainvälisen SIETAR (*The Society for Intercultural Education, Training and Research*) -verkoston⁵ perustajajäsenistä. SIETAR-verkoston jäsenet ovat kulttuurienväli-

⁵ www.sietareu.org

syyden ammattilaisia, joista Dahlénin tutkimuksen mukaan suurin osa työskentelee konsulttitehtävissä kaupallisella alalla, jolle oli jo vuonna 1997 syntymässä todellinen business kulttuurisokkien estämiseksi.

Dahlénin mukaan SIETAR-verkoston jäsenten taustat ja asiantuntemus vaihtelevat monikansallisessa yrityksessä tai ulkomailla työskentelystä kansainvälisiin avioliittoihin. Dahlén mainitsee esimerkiksi Richard Lewisin, joka on asunut useissa eri maissa ja työskennellyt muun muassa japanilaisen prinsessan konsulttina. Lewisin konsultti-toimisto⁶ tarjoaa sähköiseen testiin perustuvaa todistusta kulttuurienvälisen kommunikaation hallinnasta (*certificate of proficiency in cross-cultural communication*). Todistuksen tarkoituksena on auttaa yrityksiä valitsemaan ulkomaankomennuksille soveltuvaa henkilöstöä.

Dahlénin tutkimus osoittaa, että kulttuurienvälisyyskonsultit tukeutuvat usein kiinteään kulttuurienvälisyyteen ja sen edustamien tutkijoiden, kuten Charles Hampden-Turnerin ja jo edellä mainitun Geert Hofsteden, teorioihin. Konsultit tarjoavat yrityksille muun muassa kulttuurienvälistä neuvontaa sekä koulutusta moninaisuudesta, kulttuurienvälisistä neuvottelutaidoista ja viestinnästä. Koulutusten tarkoituksena on auttaa yritysten henkilöstöä ottamaan vieras kulttuuri haltuun ja ikään kuin muuttumaan kulttuuriseksi toiseksi, jotta erilaisten tuotteiden ja palvelujen myyminen vieraan kulttuurin edustajille olisi tehokkaampaa. Dahlén kyseenalaistaa tällaisen koulutuksen mielekkyyden. Hänen mukaansa pinnallinen vieraan kulttuurin imitointi ei muuta ketään paikalliseksi ja on oikeastaan vain oman kulttuuritaustan väheksymistä: ”Going native is to superficially mimic the foreign culture and downgrade one’s own culture.”

Antropologina Dahlén hämmästelee SIETAR-verkostoa koskevassa tutkimuksessaan sitä, että kulttuurienvälisyyskonsultit käyttävät kulttuurin käsitettä niin kritiikittömästi ja vanhentuneella tavalla nykyisestä globalisaatiosta huolimatta. Konsultit käsittelevät kulttuureja edelleen ikään kuin eristyksissä olevina saarekkeina, joilla on selkeät rajat ja sisäisesti homogeeniset käytännöt. Nykyään antropologit muistuttavat

⁶ Ks. www.crossculture.com.

kulttuurien jatkuvasta muutoksesta ja sisäisestä monimuotoisuudesta. Antropologian alalla kulttuuri alettiin jo toisen maailmansodan jälkeen ymmärtää prosessuaaliseksi: kulttuuri on ennen kaikkea käytäntöjä, ja sitä luodaan jatkuvasti uudelleen yhdistelemällä erilaisia ja eri puolilta saatuja vaikutteita. Näin ollen ei ole olemassa selkeärajaisia ja muuttumattomia kulttuureja, jotka voisi näppärästi omaksua. Dahlén arvelee, että kulttuurienvälisyyskonsulttien ylläpitämä käsitys kulttuurista selkeärajaisena ”pakettina” on helpompi tuotteistaa ja siten myös markkinoida ja myydä yrityksille.

2.2.2. Kulttuurienvälisyyskonsultteja viidestä maasta

Seuraavaksi tarkastellaan, miten muutamat kansainväliset konsulttitoimistot käsittävät kulttuurienvälisyyden ja sitä lähellä olevat käsitteet. Tarkoituksena on vertailla, onko eri maiden konsulttitoimistojen välillä eroja ja yhtäläisyyksiä siinä, miten ne kuvaavat minää ja toista eli meitä ja muita. Minkä tyyppistä kulttuurienvälisyyttä konsulttitoimistojen koulutus edustaa niiden internetsivuilta löytyvän kuvauksen perusteella: kiinteää, notkeaa vai kaksikasvoista⁷? Analyysi perustuu ainoastaan konsulttitoimistojen internetsivuilta löytyneisiin tietoihin, joten se on vain suuntaa antava. Konsulttitoimistoja on hyvin monenlaisia, mutta tarkastelluista toimistoista löytyy yhtäläisyyksiä siinä, miten ne käsittelevät kulttuurienvälisyyteen liittyviä kysymyksiä.

Analyysi kattaa yhteensä kuusitoista konsulttitoimistoa, jotka toimivat viidessä eri maassa. Konsulttitoimistot ja niiden kotisivut löytyvät taulukosta 3.

Kolme maata, Yhdysvallat, Ranska ja Suomi, edustavat länttä ja kaksi maata, Hongkong ja Intia, edustavat itää, joiden vastakohtaisuudesta ja kulttuurieroista keskustellaan usein. Konsulttitoimistot eivät ole itse valitsemiamme, vaan eräs Turun yliopiston ranskalainen vaihto-opiskelija valitsi toimistot satunnaisotoksella. Häntä pyydettiin etsi-

⁷ Ks. tarkemmin Fred Dervinin luokittelu kulttuurienvälisyydestä luvusta 1.4.

Taulukko 3. Analysoidut konsulttitoimistot

Maa	Konsulttitoimistojen nimet (lyhenteet analyysia varten)	Internetsivut
Yhdysvallat	Cultural Savvy (CS)	http://www.culturalsavvy.com
	CultureConnect (CC)	http://cultureconnectglobal.com/
	Global Vision Strategies (GVS)	http://www.globalvisionstrategies.com
	Esprit Global Learning (EGL)	http://espritgloballearning.com
Suomi	DOT-Connect (DOT)	http://www.dot-connect.com/
	Berlitz Cultural Consulting (BCC)	http://www.berlitz.fi/fi/global-leadership-training/intercultural/
	Fintra (Fin)	http://www.fintra.fi/
Ranska	EAGST Formation (EA)	http://www.eagst.com/fr/index.php?43-management-interculturel
	JPB Consulting (JPB)	http://www.jpb.net/
	Irenea (Ire)	http://www.irenea.com/
	Akteos (Akt)	http://www.akteos.com/
Hongkong	Crown Relocations (CR)	http://www.crownrelo.com/relo/global-passport/index.html
	CommuniBridge (CB)	http://www.communibridge.com.hk/services_en.htm
Intia	Eurisko Consulting (EC)	http://www.rajuravitej.com/eur/eurisko_partners.html
	Immer Besser (IB)	http://www.immerbesser.co.in/
	Global Indian (GI)	http://www.globalindian.net.in/
	Gridphi (Gri)	http://gridphi.com/index.php

mään internetsivuilta ranskan- ja englanninkielisiä kulttuurienvälisyyteen erikoistuneita konsulttitoimistoja. Vaihto-opiskelija ei ollut valintaa tehdessään perehtynyt kulttuurienvälisyysskysymyksiin, joten hän ei hakenut tietynlaisia toimistoja, vaan teki valinnan satunnaisesti.

Esimerkiksi Dahlénin tutkimuksen perusteella voidaan olettaa, että suurin osa yrityksille tarjottavista koulutuksista edustaa kiinteää kulttuurienvälisyyttä, esimerkiksi annetaan kulttuurin käyttöohjeita, yritysten taloudellisten paineiden ja tulosvastuun vuoksi. Koulutuksen

tarkoituksena on saada vieras kulttuuri nopeasti haltuun, jotta kansainvälinen myynti olisi mahdollisimman tehokasta. Konsulttitoimistojen tarjoama koulutus saattaa joskus edustaa kaksikasvoista kulttuurienvälisyyttä, joka toisaalta tekee karkeita yleistyksiä kulttuureista mutta toisaalta pyrkii huomioimaan myös yksilöllisyyden ja intersubjektiivisuuden kommunikaatiossa. Lopuksi pohditaan sitä, mitä mahdollisia vaikutuksia konsulttitoimistojen tarjoamilla koulutuksilla on asiakkaisiin, joista on tarkoitus muokata kulttuurienvälisiä myyjiä ja neuvottelijoita.

Konsulttitoimistot tarjoavat internetsivujen perusteella henkilöstölle koulutusta esimerkiksi ulkomaille muutosta ja kotimaahan palaamisesta, yritysten henkilöstöhallinnolle monimuotoisuuden huomioimisesta ja henkilöstölle neuvotteluista ja kaupankäynnistä toisen kulttuurin edustajien kanssa. Jotkut tarkastelluista konsulttitoimistoista ovat erikoistuneet tiettyihin maihin tai alueisiin, kuten Aasiaan ja erityisesti Intiaan, Japaniin ja Kiinaan.

Esimerkiksi Yhdysvalloissa toimiva EGL tarjoaa koulutusta globaalien henkilöstöhallinnon haasteista, joita se kuvaa seuraavasti: ”Kohtaatko rekrytointihaasteita Kiinassa tai Intiassa? Aiheuttavatko kulttuuri-erot viestintäongelmia, väärinkäsityksiä, epäluottamusta, määräaikojen ylittämistä?” Konsulttitoimisto JPB on puolestaan erikoistunut ranskalais-saksalaiseen yhteistyöhön. Osa konsulttitoimistoista ei mainitse mitään tiettyjä maita tai alueita.

Kulttuurienvälisyyskonsulttitoimistojen työskentelytavat vaikuttavat hyvin samankaltaisilta ja näyttävät perustuvan käytännönläheisiin harjoituksiin, kuten erilaisiin simulaatioihin, tekemällä oppimiseen (*learning by doing*) ja henkilökohtaiseen valmennukseen. Myös konsulttitoimistojen nimissä on yhtäläisyyksiä. Kaikkien tarkastelemiemme amerikkalaisten konsulttitoimistojen nimissä on joko sana *kulttuuri* tai *globaali*: *Cultural Savvy*, *CultureConnect*, *Global Vision*, *Esprit Global Learning*. Muutamat konsulttitoimistoista perustelevat nimensä filosofisilla viittauksilla, kuten *Irenea*, jonka nimi viittaa kreikkalaiseen jumalattareen ja tarkoittaa rauhaa ja harmoniaa, sekä *Akteos*, joka on yhdistelmä kreikkalaisista sanoista ja tarkoittaa ”missä maa kohtaa meren”. Toimistojen nimissä heijastuu idealisoitu toiseuden kohtaaminen.

Konsulttitoimistojen työntekijöiden esittelyissä korostuu eri kulttuureista ja kulttuurieroista hankittu kokemus. Toimiston asiantunteudesta korostetaan muun muassa kertomalla, kuinka monessa maassa sen työntekijät ovat asuneet tai matkustaneet. Esimerkiksi Suomessa toimivan DOT-toimiston johtajan kerrotaan matkustaneen 82 maassa ja palkanneen konsulttitoimistonsa asiantuntijoita yli 30 kulttuurista.

Lisätäkseen vakuuttavuuttaan monet konsulttitoimistot viittaavat internetsivuillaan tieteellisiin kulttuurienvälisyyttä koskeviin tutkimuksiin ja kansainvälisesti tunnettuihin tutkijoihin, kuten Edward T. Halliin, Geert Hofstedeeseen ja Fons Trompenaarsiin. Esimerkiksi *Cultural Savvy* lainaa Hallia kotisivuillaan: ”Suurin yksittäinen este kaupalliselle menestykselle johtuu kulttuurista.”

2.2.3. Miten konsulttitoimistot käsittelevät kulttuurienvälisyyttä?

Suurin osa tarkastelluista konsulttitoimistoista viittaa kulttuurieroihin ja siihen, että koulutuksen kautta niitä opitaan ymmärtämään. Joidenkin konsulttitoimistojen mukaan kulttuurieroja opitaan tunnistamaan, kun toisesta ja hänen kulttuuristaan saadaan riittävästi tietoa ja faktoja. Muutamat konsulttitoimistoista tosin toteavat, ettei pelkkä tieto riitä, vaan tarvitaan käytännönläheisiä harjoituksia. Kaikkien tarkasteltujen konsulttitoimistojen harjoituksissa ja ohjelmissa viitataan eri kulttuureista saataviin faktatietoihin.

Monet koulutusohjelmista tarjoavat faktatietoa eri maista. Esimerkiksi intialainen *Global Indian* tarjoaa asiakkailleen tietoa muun muassa lentoetiketistä, tullista ja maahanmuutosta, liikekirjoittamisesta, haastattelu- ja puhelintekniikoista, illallistamistaidoista ja kulttuurietiketistä, esiintymistaidoista ja länsimaisista johtamistaidoista. Olisi mielenkiintoista kuulla, miten konsulttitoimisto määrittelee länsimaiset johtamistaidot. Ovatko taidot samanlaisia kaikissa länsimaissa tai edes yhden maan sisällä?

Konsulttitoimistot tekevät aikamoisia yleistyksiä. Esimerkiksi amerikkalainen *Cultural Savvy* asettaa yhdessä koulutuksessaan vastakkain Aasian ja länsimaat ja puhuu aasialaisen ja länsimaisen liikemaailman etiketin ja protokollan ymmärtämisestä. Internetsivuilta löytyvän kuvauksen mukaan kyseisen koulutuksen tarkoituksena on oppia ymmärtämään, miten aasialaiset, amerikkalaiset ja eurooppalaiset näkevät toisensa. Länsimaat jaetaan kahtia Amerikkaan ja Eurooppaan. Näillä ryhmillä saattaa kuitenkin olla useampi kuin yksi näkemys toisistaan. Ja onko olemassa yhtä ainoaa eurooppalaista näkemystä?

Myös kiinalaisesta ja japanilaisesta kulttuurista tehdään paljon yleistyksiä. Esimerkiksi Kiinaan erikoistunut *EAGST Formation* ilmoittaa tarjoavansa koulutusta muun muassa käyttäytymiskoodeista Kiinan yritysmaailmassa, kuten eleistä, pukeutumisesta ja kohteliaisuuksista, puheen sovittamisesta kiinalaisten ajatusmaailmaan ja siitä, mitä pitää välttää kiinalaisten kanssa neuvoteltaessa. *Cultural Savvy* tarjoaa Japania koskevassa koulutuksessaan tietoa muun muassa japanilaisten arvoista ja kulttuurista, amerikkalaisten ja japanilaisten johtamis- ja viestintätyylien eroista ja siitä, miten kommunikoida tehokkaasti japanilaisten kanssa.

Kaikki edellä mainitut ovat esimerkkejä kiinteästä kulttuurienvälisyydestä, joka yleistää, korostaa eroja ja tekee toisesta objektin. Tällaiset diskurssit⁸ rajaavat kulttuurit maantieteellisiksi ja kansallisiksi alueiksi. Kulttuuri esineellistetään ja sille luodaan keinotekoiset rajat (Baumann 1996, 11). Olisi hyvä pitää mielessä, että liikemaailmassa rajat liikkuvat: työntekijät eivät aina ole kotoisin siitä maasta, jossa he työskentelevät. Esimerkiksi Suomessa toimivassa yrityksessä kaikki työntekijät eivät välttämättä ole suomalaisia. Ja vaikka työntekijät olisivatkin suomalaisia, voidaanko sanoa, että kaikki suomalaiset ajattelevat, neuvottelevat ja kommunikoivat samalla tavalla?

Konsulttitoimistojen tapa puhua kulttuurista on esimerkki kulttuuripuheesta, jossa erilaiset ilmiöt perustellaan automaattisesti ja kritiikit-

⁸ Tässä kirjassa *diskurssi* tarkoittaa sosiaalisessa käytössä rakentuvaa ja sosiaalista todellisuutta rakentavaa merkityssysteemiä.

tömästi kulttuurista johtuviksi. Sosioantropologi Ulf Hannerz (1999) loi käsitteen ”kulttuuripuhe” (*culturespeak*), jolla hän tarkoittaa kulttuuri-käsitteen jatkuvaa ja kritiikitöntä käyttöä inhimillisen toiminnan kuvauksessa ja perustelussa. Konsulttitoimistot viittaavat kulttuuriin ikään kuin kyseessä olisi itsenäinen sosiaalinen toimija. Kulttuuri personifoidaan. Esimerkiksi *Global Indian* pyrkii opettamaan asiakkailleen, kuinka ”vieraan kulttuurin kanssa toimitaan luottavaisin mielin” tai kuinka ”vieraan kulttuurin kanssa käydään tehokkaasti kauppaa”. Maata ja sen kulttuuria käytetään usein synonyymeina ja yksilö nähdään kansallisen kulttuurinsa ohjelmoimana toimijana. Konsulttitoimistojen koulutuksissa ei ajatella yksilöä vaan hänen kulttuuriaan, joka kuvausten mukaan hallitsee yksilön toimintaa ja vuorovaikutusta.

Jotkut konsulttitoimistoista korostavat kulttuurin vaikutusta arvoihin, päätöksiin ja ristiriitoihin (Fin) sekä mielipiteisiin ja näkökulmiin, joiden sanotaan olevan kulttuurin ehdollistamia (CR). Vain muutamat konsulttitoimistoista, kuten *Fintra*, muistuttavat, että vieraan kulttuurin tarkastelemisen lisäksi on tärkeä olla tietoinen omasta kulttuuristaan. Oman itsen ja oman, usein tuoteteistatun, kansallisen kulttuurin analysoiminen ja oman identiteetin pohtiminen suhteessa muihin on yksi notkean kulttuurienvälisyyden keskeisistä tavoitteista. Itseä ei kuitenkaan pidä nähdä yhdenmukaisena kulttuurin tuotteena, vaan on tärkeää tiedostaa oman minän monimuotoisuus, johon vaikuttavat muun muassa erilaisissa tilanteissa esitetyt roolit ja erilaisiin yhteisöihin kuuluminen (Abdallah-Preteille 2003, 10).

2.2.4. Konsulttitoimistojen kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys

Tarkastelluista konsulttitoimistoista kolme vaikuttaa pyrkivän kiinteää kulttuurienvälisyyttä ja kulttuurierojen korostamista pidemmälle. Niiden diskurssit edustavat kaksikasvoista kulttuurienvälisyyttä, joka toisaalta korostaa kulttuurin merkitystä mutta toisaalta pyrkii muistuttamaan yksilöllisistä eroista. Kiinaa ja Intiaa koskevassa koulutuksessa *DOT-Connect* mainitsee tavoitteekseen ”tarjota mahdollisuuksia Intian

ja Kiinan rikkaaseen ja ikivanhaan kulttuuriin tutustumiseen ja työkaluja oman itsen hallintaan (– –) lisätä tietoisuutta kulttuurisista oletuksista, stereotyyppioista ja ennakkoluuloista”. DOT on yksi niistä harvoista konsulttitoimistoista, jotka mainitsevat käsitteet stereotypia ja ennakkoluulo. Toisaalta saman konsulttitoimiston kotisivuilla kulttuurin käsite määritellään seuraavasti: ”Kulttuuri on mielen yhteisöllistä ohjelmointia, joka erottaa jonkin luokan jäsenet jonkin toisen luokan jäsenistä.” Lisäksi DOT ilmoittaa tavoitteekseen ”auttaa kehittämään esiintymistaitoja ja parantamaan vuorovaikutusta eri kulttuurien kanssa”. Kaksi jälkimmäistä lainausta ovat esimerkkejä kulttuuripuheesta. Olisi mielenkiintoista tietää, miten DOT aikoo auttaa asiakkaitaan erottamaan jotakin kansaa ja kulttuuria koskevan yleistiedon ja stereotypiat, sillä niiden välinen raja on hyvin häilyvä. Koskeeko jokin koko kansaa ja koko kulttuuria kuvaava piirre jokaista maassa asuvaa yksilöä?

Konsulttitoimisto *CultureConnect* muistuttaa puolestaan, että kulttuuri muuttuu jatkuvasti. Yksi koulutuksen tavoitteista on ”tarkastella kulttuuri-käsitettä ja sen ominaisuuksia (– –) ja tutkia [kulttuurin] muutosdynamikkaa, johon vaikuttavat alue, urbanisoituminen, sukupolvi, teknologia ja sukupuoli”. Yhtenä CC-konsulttitoimiston koulutuksen tavoitteena on siis analysoida saman maan ja kulttuurin sisällä olevia eroja. Tällainen näkökulma edustaa notkeaa kulttuurienvälisyyttä, mutta on ristiriidassa CC:n yleistavoitteen kanssa. Toimiston tavoitteena on ”tarjota maakohtaista tietoa kaupallisesta ja sosiaalisesta etikeleistä, viihdyttämisestä, kokouksista ja neuvotteluista”.

Ranskan ja Saksan välisiin kaupallisiin suhteisiin erikoistuneen *JPB Consulting* -konsulttitoimiston diskurssi edustaa eräänlaista humanismia, joka on lähellä notkeaa kulttuurienvälisyyttä. Toimiston kotisivuilla ei juuri näy termejä kulttuuri tai ero, sillä konsulttitoimisto korostaa keskeistä käsitettä luottamus. Esimerkiksi ranskalaisten ja saksalaisten yritysten fuusioista kirjoitetaan seuraavasti: ”Yhteisten prosessien, tehokkaiden toimintasuunnitelmien ja vilpittömien sitoumusten ehdoton edellytys on luoda etukäteen pohja todelliselle luottamukselle keskeisten toimijoiden välillä.” Useat JPB:n kotisivujen iskulauseet korostavat liikekumppanien läheisen yhteistyön tarvetta: ”Yksin olen vahva, yhdessä

olemme voittamattomia!”, ”Teen yhteistyötä, siis olen!” Kulttuuri-käsitettä käytetään JPB:n kotisivuilla vain kahdesti, ja silloinkin viitataan pääasiassa yrityksen kulttuuriin, ei kansallisiin kulttuureihin.

2.2.5. Miten toiseutta myydään ja miten toiselle myydään?

Maantieteellisestä sijainnista riippumatta kulttuurienvälisyyskonsulttitoimistojen diskurssi on yllättävän samankaltaista. Nämä toiseuden ammattilaiset edustavat kiinteää kulttuurienvälisyyttä: he korostavat rajoja ja eroja ja pyrkivät antamaan faktatietoja kansallisista kulttuureista, ikään kuin ne olisivat pysyviä ja muuttumattomia kokonaisuuksia. Osa konsulteista pyrkii kuitenkin muistuttamaan kulttuurien sisäisistä ja yksilöiden välisistä eroista, mutta sortuu kuitenkin samanaikaisesti karkeisiin yleistyksiin. Tällainen kulttuurienvälisyys on kaksikasvoista eli välillä notkeaa ja välillä kiinteää⁹.

Vaikka konsulttitoimistot markkinoivat kulttuurienvälistä asiantuntemustaan ja näppäriltä vaikuttavia koulutuspakettejaan tehokkaasti, lienee selvää, etteivät konsultit pysty ratkaisemaan eri maantieteellisiltä alueilta lähtöisin olevien ihmisten kaikkia mahdollisia kommunikaatio-ongelmia – varsinkin jos koulutus keskittyy vain korostamaan kulttuurisia ja kansallisia eroja ja unohtaa yksilölliset ongelmat. Kiinteä kulttuurienvälisyys, joka selittää kaikki ongelmat kulttuurista johtuviksi, johtaa usein vain uusiin väärinkäsityksiin sekä lisää kulttuurilla manipulointia ja roolipelejä viestintätilanteissa. Esimerkiksi voidaan sanoa: ”Meillä Suomessa kukaan ei koskaan myöhästy”, ”En halua johtaa puhetta, koska me suomalaiset olemme niin ujoja” tai ”Sinulla ei ole sisua, koska olet ulkomaalainen¹⁰”.

Kulttuurieroja korostamalla saatetaan lisätä negatiivisia käsityksiä toisesta. Tyypillisesti korostetaan eroja esimerkiksi aikakäsityksissä, tiimityöskentelyssä, suunnitelmallisuudessa, valtasuhteissa, resurssien

⁹ Ks. tarkemmin Fred Dervinin luokittelu kulttuurienvälisyydestä luvusta 1.4.

¹⁰ Ajatus suomalaisesta sisusta syntyi talvisodan jälkeen: sisu kuvataan perisuomalaisena ominaisuutena, joka on suomalaisilla verissä.

hallinnassa ja luotettavuudessa. Tarkoittaako ”kyllä” sittenkin ”ei”? Voi-ko muualta tulevaan luottaa? Vaikka yksinkertaistukset pyrkisivätkin luomaan selkeyttä, ne voivat johtaa stereotyyppioihin, etnosentrisyyteen ja jopa rasismiin.

Lukija saattaa miettiä, miten sitten kohdata toinen, kun on kyse kaupallisista suhteista. Kuten kieltenopetuksessakin, myös kansainvälisen kaupan alalla on hyvä yrittää kiinnittää huomiota kulttuuripu- heeseen ja lakata selittämästä kaikkea kulttuurien eroilla. On harhaan- johtavaa ja ongelmallista perustella käyttäytymistä ja eroja yksinomaan kulttuurisilla ominaisuuksilla, sillä se johtaa helposti erilaisiin luokitte- luihin ja vertailuihin, jotka eivät perustu muuhun kuin subjektiiviseen tulkintaan. Kulttuurienvälisen rajojen ja ominaispiirteiden keinote- koinen määrittely, johon suurin osa tarkastelemiemme konsulttitoimis- tojen koulutuksista perustuu, ei siis auta kohtaamaan toisia. Kirjan toi- sessa osassa pohditaan tarkemmin, mitä oikeastaan ovat kulttuurienvä- liset taidot ja millaisia tekniikoita on olemassa niiden kehittämiseen ja sujuvaan viestintään.

Lyhyesti

- On hyvä pohtia, pitääkö vieras kulttuuri oppia, jotta siellä osaa toimia ja käydä kauppaa.
- Onko väärinkäsityksissä kyse vieraan kielen puhumisesta, kulttuuri- eroista vai jostakin muusta?
- Kiinteä ja kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys voi johtaa vaarallisiin yleistyksiin kulttuureista ja niiden edustajista.

2.3. Tutkimuksia kiinalaisista opiskelijoista

Kiinalaisten maailmanvalloituksesta puhutaan tällä hetkellä paljon. Esi- merkiksi Vancouverissa, jossa toinen tämän kirjan kirjoittajista viettää osan vuodesta, kuulee lähes päivittäin, kuinka ”kiinalaiset ostavat kohta koko kaupungin”. Kiinaan ja kiinalaisiin liitetään monenlaisia stereoty- pioita jopa objektiivisuuteen pyrkivässä tieteellisessä tutkimuksessa.

Media välittää meille jatkuvasti maailman maista ja alueista kuvia ja käsityksiä, jotka voivat vaikuttaa kohtaamiseemme toisen kanssa. Myös tutkimuksen kautta syntyy mielikuvia meistä ja muista. Tässä luvussa tarkastellaan sitä, miten kiinalaisia opiskelijoita on kuvattu muutamissa kulttuurienvälisissä tutkimuksissa kielitieteen ja kasvatustieteen aloilla. Kyseiset tutkimukset käsittelevät kiinalaisten opiskelijoiden kansainvälistä liikkuvuutta eli ulkomailla opiskelevia kiinalaisia opiskelijoita. Luvussa tarkastellaan erityisesti sitä, miten kiinalaisia opiskelijoita luonnehditaan tutkimuksissa ja miten niissä kuvataan kulttuuria ja identiteettiä. Löytyykö tutkimuksista kulttuurista monimuotoisuutta, ja mitä kulttuurinen monimuotoisuus oikeastaan tarkoittaa?

Kiinan hallituksen virallisten tilastotietojen mukaan vuodesta 2002 alkaen 1,9 miljoonaa kiinalaista opiskelijaa on opiskellut vuosittain ulkomailla, ja määrä on jatkuvasti kasvamassa. Esimerkiksi vuonna 2010 Isossa-Britanniassa opiskeli 90 000, Australiassa 110 000 ja Yhdysvalloissa 157 558 kiinalaista opiskelijaa (British Council 2011). Ulkomaiset tutkinto-opiskelijat maksavat monissa maissa korkeita lukukausimaksuja. Esimerkiksi Isossa-Britanniassa Euroopan unionin ulkopuolelta tulevien opiskelijoiden yhden lukuvuoden opintomaksu on 4 000–18 000 puntaa (n. 4 600–17 700 euroa) korkeakoulun ja opinto-ohjelman mukaan. Australiassa yhden lukuvuoden opintomaksu on 9 500–18 000 Australian dollaria (n. 6 600–12 400 euroa). Vertailun vuoksi todettakoon, että Suomessa ei ollut vuonna 2010 opintomaksuja ja oppilaitoksissa oli kirjoilla yhteensä 1 600 kiinalaista tutkinto-opiskelijaa (CIMO 2010).

Ulkomailla opiskelevat ovat erinomaisia esimerkkejä toiseudesta. Heidät koetaan ja kuvataan tutkimuksissa usein eräänlaisina kuriositeetteina sekä yhteiskunnissa että opiskeluyhteisöissä. Kiinalaisten opiskelijoiden kansainvälistä liikkuvuutta koskevat tutkimukset tukeutuvat usein perinteisiin teorioihin kuvatessaan opiskelijoiden ulkomailla kohtaamia vaikeuksia. Teoriat esittelevät sopeutumisen uuteen maahan akkulturaatio-adaptaatio-integraatioprosessina. (Esim. Bennett 2003; Berry 1997.) Tällaiset tutkimukset edustavat kiinteää käsitystä kulttuureista ja identiteeteistä, vaikka elämmekin aikakaudella, jolla globaali ja

lokaali ovat jatkuvassa vuorovaikutuksessa (Carr 2004).

Sosiaalipsykologiassa on viime aikoina kyseenalaistettu näitä perinteisiä malleja, jotka määrittelevät ulkomaille sopeutumisen integraatioprosessina. Esimerkiksi tutkijat Sunil Bhatia ja Anjali Ram (2009) ovat esittäneet perustavanlaatuisia kysymyksiä: Mitä integraatio oikeastaan tarkoittaa? Mistä tiedämme, että joku on integroitunut tai ei ole integroitunut vastaanottavaan maahan? Kuka määrittelee, onko maahanmuuttajan strategiana marginalisoituminen, integraatio vai eristäytyminen? Viime aikoina myös kansainväliset kielitieteen ja kasvatustieteen tutkijat ovat kyseenalaistaneet liiallisia yksinkertaistuksia tutkimuksissa, joissa on kuvattu ulkomaille sopeutumista. Esimerkiksi jakoa yksilöllisiin ja yhteisöllisiin kulttuureihin on kritisoitu. (Ks. esim. Doherty & Singh 2005; Feng 2009.)

Seuraavaksi analysoidaan neljää kiinalaisia opiskelijoita käsittelevää tutkimusartikkelia, jotka ovat ilmestyneet kulttuurienvälisestä kommunikaatiosta ja kansainvälistä liikkuvuutta käsitelleissä julkaisuissa *International Journal of Intercultural Communication* (Routledge) ja *Living and Studying Abroad* (toim. Byram & Feng 2008). Kyseiset julkaisut ovat kansainvälisesti tunnettuja ja korkealle arvostettuja kulttuurienvälisessä tutkimuksessa, joten niillä on vaikutusvaltaa kulttuurienvälisyyttä käsittelevien tutkijoiden diskursseihin. Michael Byram ja hänen perustamansa *CultNet-World*-tutkimusverkosto¹¹ ovat kansainvälisesti arvostettuja, ja verkostolla on paljon vaikutusvaltaa alan tutkimukseen ja opetukseen. Byram toimii muun muassa Euroopan neuvoston kielipolitiikkayksikön asiantuntijana kulttuurienväliseen kasvatukseen liittyvissä kysymyksissä. Tarkastellut tutkimusartikkelit on lueteltu taulukossa 4.

¹¹ Ks. <http://cultnetworld.wordpress.com/>.

Taulukko 4. Analysoidut tutkimusartikkelit

Artikkelin nimi	Tekijät	Lyhenne analyysia varten
<i>The one less travelled by... the experience of Chinese students in a UK university</i>	Burnett Christine & John Gardner	CG
<i>Problematising intercultural communication competence in the pluricultural classroom: Chinese students in a New Zealand university</i>	Prue Holmes	PH
<i>Ethnographic pedagogy and evaluation in short term study abroad</i>	Jane Jackson	JJ
<i>Changing places: a study of Chinese students in the UK</i>	Qing Gu & Alan Maley	GM

Kyseisissä tutkimuksissa, joissa on käytetty kvalitatiivisia ja tulkinnallisia tutkimusmetodeja, on tarkasteltu yhteensä 250:tä kiinalaisopiskelijaa. Kolme tutkimuksesta käsittelee kiinalaisia opiskelijoita Isossa-Britanniassa (JJ, CG ja GM), ja yksi tutkimuksesta käsittelee Australiassa opiskelevia kiinalaisia (PH). Kolmessa artikkelissa käsitellään pitkäaikaista opiskelua ulkomailla ja yhdessä artikkelissa lyhytkestoista opiskelijavaihtoa (JJ).

Tutkimusartikkeleiden kulttuuria, identiteettiä ja toiseutta koskevissa kuvauksissa ja tutkijoiden tavassa käsitellä kiinalaisia opiskelijoita toistuu kolme seikkaa:

- 1) kulttuuripuhe
- 2) yhtenäisyyttä ja eroja koskevat diskurssit
- 3) ristiriitainen kuvaus monimuotoisuudesta.

2.3.1. Kulttuuripuhe

Kulttuuripuhe (*culturespeak*, Hannerz 1999) johtaa helposti siihen, että sitä koskevista henkilöistä tulee objekteja ja heidät nähdään vain kohde-kulttuurin tai vastaanottajakulttuurin edustajina. Kaikissa neljässä

tutkimuksessa kulttuurin katsotaan määrittelevän pitkälti sekä kiinalaisia opiskelijoita että paikallisia eli vastaanottajamaan edustajia. Alla on muutamia esimerkkejä tutkimusartikkeleiden kulttuuripuheesta.

- Kulttuuri määrää ja ohjelmoi opiskelijoita:
”Opiskelijat saapuivat Isoon-Britanniaan, jossa heidän kulttuuriset toimintamallinsa eivät enää toimineetkaan uudessa ympäristössä” (CG, 87).
- Kulttuuri pitää tuntea tai ymmärtää, jotta siinä voi elää:
”Heidän lähtövalmennuksensa oli antanut heille yleiskuvan siitä, mitä tuleman pitää, mutta se ei kuitenkaan ollut valmistellut heitä riittävästi ymmärtämään vastaanottajakulttuuria, sitten kun he todella kokivat sen” (CG, 71).
”Asunnon jakaminen kahden jo jonkin aikaa Britanniassa olleen kiinalaisopiskelijan kanssa auttoi kuitenkin tulijaa ymmärtämään paikallista kulttuuria” (CG, 81).
- Kulttuuri edustaa tekijää, jonka opiskelijat kohtaavat:
”Ensi käden kontakti vieraan kulttuurin kanssa” (CG, 65).
”Vaikutti pikemminkin siltä, että toisen kulttuurin kanssa kosketuksiin joutuminen pakotti heidät tulemaan tietoisiksi omasta kulttuuristaan” (CG, 71).
”Mahdollisuus kokea kohdekulttuuri ja kieliyhteisö suoraan” (JJ, 134).
”Maassa oleskelija voi kokea, että vastaanottajakulttuurin kanssa ylläpidetty suhde (– –)” (CG, 68).
- Kulttuuri on tila, jonne voi tai pitää mennä:
”Nämä kysymykset korostavat maassa oleskelijan dilemmaa sisäänpääsystä kohdekulttuuriin” (CG, 67).
”Tarkoituksena palata jossain vaiheessa kotikulttuuriin” (CG, 65).
”Kokonaisuudessaan kyselyn vastaajat pitivät erilaisessa kulttuurissa elämistä positiivisena kokemuksena” (GM, 239).

Kaiken kaikkiaan tutkimuksissa käytetään käsitettä kulttuuri erittäin yleisessä merkityksessä ilman tarkempaa määrittelyä, joten käsitteestä tulee lähes merkityksetön. Voidaankin kysyä, mitä kulttuuria tarkoitetaan: kansallista, alueellista vai henkilökohtaista? Missä kulkevat kulttuurin rajat? Kaikki neljä tutkimusta heijastavat ajattelutapaa: kulttuuri = maa = tila = kansa (Philipps 2007). Näin ajateltaessa kulttuurista monimuotoisuutta tai sekoittumista ei katsota olevan ollenkaan: on olemassa puhdas kulttuuri, johon mennään sisään ja joka omaksutaan.

2.3.2. Yhtenäisyyttä ja eroja koskevat diskurssit

Tutkijoiden tavassa kuvata kiinalaisia opiskelijoita on selvää toiseuttamista. Toiseuttaminen heijastaa usein etnosentristä ajattelua, sillä se on toisen esittämistä jonakin sellaisena, mitä emme itse ole (Wilkinson & Kitzinger 1996, 8). Tutkimusartikkeleissa toistuvat usein kiinalaiseen kulttuuriin liitetyt määritelmät: yhteisöllisyys, kungfutselaisuus ja kasvojen säilyttämisen tärkeys. Artikkelit toistavat myös dikotomioita yhteisöllisyys vs. yksilöllisyys ja itä vs. länsi. Opiskelijat nähdään suuren homogeenisen kiinalaisten ryhmän edustajina.

Tutkijat tukeutuvat tutkimustietoon määritellessään kiinalaisia opiskelijoita. He vetoavat erityisesti kiinalaisten tutkijoiden tutkimuksiin vahvistaakseen ja todistaakseen oikeiksi omia tutkimustuloksiaan. Yhdessä tutkimuksessa todetaan, että kiinalaisen kulttuurin yhteisöllisen luonteen vuoksi akkulturaatio eli toiseen kulttuuriin sopeutuminen on kiinalaisille opiskelijoille vaikeaa, jopa mahdotonta (CG). Samassa tutkimuksessa tutkijat määrittelevät kiinalaisten opiskelijoiden tapaa oppia seuraavasti: ”Yhteisöllisissä yhteiskunnissa (kuten Kiinassa) opiskelijoiden oletetaan oppivan, ’miten toimia’ (*how to do*), verrattuna yksilöllisiin yhteiskuntiin (kuten Isoon-Britanniaan), joissa opiskelijoiden oletetaan oppivan, ’miten opiskella’ (*how to learn*).” Määrittelyssä on vaikea olla näkemättä etnosentristä ajattelua, sillä nykyään oppimaan oppiminen koetaan tärkeämmäksi kuin mekaaninen jäljittely, joka liitetään usein kiinalaiseen opetustyyliin.

Muissakin tutkimusartikkeleissa kiinalaisia opiskelijoita kuvataan yksinkertaistetusti kiinalaisen kulttuurin tuotteina. Tutkimuksissa toistuvat usein Kiinaan liitetyt määritelmät, kuten auktoriteettien kunnioitus ja totaalinen riippuvuus yhteisöstä. Yhdessä artikkeleista todetaan muun muassa, jälleen melkoisen etnosentrisesti, että kiinalaisissa luokkahuoneissa ei arvosteta tai palkita keskustelevaa kommunikointia (PH). Tutkimuksissa toistetaan muitakin idän ja lännen välisiä eroja ja niistä johtuvia kiinalaisten opiskelijoiden sopeutumisvaikeuksia ja stressiä.

Tutkijat nojautuvat analyyseissaan kiinalaisten opiskelijoiden omiin kommentteihin melko kriittittömästi. Tutkimuksissa toistetaan kiinalaisten opiskelijoiden omia sanoja pinnallisesti analysoimatta niiden ristiriitaisuuksia tai pohtimatta sitä, liittyykö opiskelijoiden kommentteihin esimerkiksi halua miellyttää haastattelijaa tai haastattelutilanteessa yhdessä luotuja määritelmiä kiinalaisuudesta. Tutkijat vetoavat esimerkiksi opiskelijoiden kommentteihin, joiden mukaan Kiinassa opiskelijat eivät uskalla vastata ilman opettajan käskyä ja ovat luokkahuoneissa kuin ”täytettyjä ankkvoja” (GM, 230, 238). Tutkimukset antavat erittäin yksipuolisen kuvan Kiinasta, kiinalaisista ja kiinalaisesta koulutuksesta.

Vain yhdessä tutkimuksessa (CG) ei käsitellä koko kahden miljardin asukkaan Kiinaa kokonaisuutena, vaan keskitytään pelkästään Etelä-Kiinassa sijaitsevaan Shenzhenin alueeseen, jossa on yhdeksän miljoonaa asukasta. Tutkijoiden mukaan yhden alueen valinnalla on tutkimuksen kannalta se etu, että se takaa suuremman kulttuurisen yhtäläisyyden kuin koko Kiinaa koskeva tutkimus (CG, 67). Tutkijat pyrkivät siis huomioimaan alueellisen vaihtelun Kiinassa, mutta paradoksaalisesti unohtavat alueiden sisäisen vaihtelun. Lienee mahdotonta, että Shenzhenin alueella, jossa on melkein kaksinkertaisesti asukkaita Suomeen verrattuna, kaikki ihmiset olisivat yhdenmukaisia.

2.3.3. Ristiriitainen kuvaus monimuotoisuudesta

Tutkijoiden diskurssi on ristiriitaista, sillä edellä mainituista kiinalaisia yleistävistä esimerkeistä huolimatta tutkijat pyrkivät välillä muistutta-

maan kiinalaisuuden monimuotoisuudesta. Yhdessä tutkimuksessa jopa mainitaan, että kiinalaisten opiskelijoiden kommentit ja näkemykset ovat aina subjektiivisia (CG, 76). Samoja opiskelijoiden kommentteja käytetään kuitenkin tutkijoiden analyysin objektiivisina todisteina. Tutkijat kirjoittavat esimerkiksi näin: ”Koska opiskelijoita on opetettu kunnioittamaan suuresti vanhempiaan ja opettajiaan (– –), he eivät useinkaan halua ilmaista mitään negatiivista auktoriteeteista tai instituutioista.” (CG, 76.)

On hämmästyttävää, että kiinalaisia opiskelijoita käsittelevissä tutkimuksissa ei mainita ollenkaan vuorovaikutukseen aina vaikuttavaa intersubjektiivisuutta eli sitä, miten kaikissa vuorovaikutustilanteissa diskurssit rakentuvat yhdessä, kun keskustelijat pyrkivät yhteisymmärrykseen. Intersubjektiivisuus koskee myös tutkimustilanteita, joissa tutkija haastattelee ja keskustelee tutkimukseen osallistuvien kanssa. Kuten todettua, tutkijoiden mukaan kiinalaiset opiskelijat kunnioittavat auktoriteetteja eivätkä siksi uskalla ilmaista itseään vapaasti opetustilanteissa. Tutkijat eivät kuitenkaan mainitse sitä, että haastateltujen kiinalaisopiskelijoiden kommentteihin on saattanut vaikuttaa tutkijan auktoriteetin kunnioittaminen haastattelutilanteessa. Tutkimuksen tekijät eli haastattelijat ovat usein samalla olleet kiinalaisten opiskelijoiden opettajia.

Yleistyksistä huolimatta tutkijat pyrkivät välillä artikkeleissaan muistuttamaan siitä, että kaikissa kulttuureissa on sisäistä monimuotoisuutta ja sisäisiä eroja. Välillä yksilölliset erot muistetaan mainita ja todetaan, että esimerkiksi sukupuoli, ikä, englannin kielen taito, status, yhteiskuntaluokka, koulutus ja maantieteellinen identiteetti, esimerkiksi maalaisuus tai kaupunkilaisuus ja pohjoinen tai eteläinen sijainti, vaikuttavat kiinalaisten opiskelijoiden kulttuurienväliseen kommunikaatioon uudessa ympäristössä (PH, 28–29). Tutkijat mainitsevat myös kulttuuristen stereotyyppien vaaran ja muistuttavat erilaisista konteksteista, yksilöllisistä tarpeista ja erilaisten tilanteiden luomista vaatimuksista (GM, 226–227). Tutkimusartikkeleiden ristiriitaisuus johtuu siitä, että tutkijat eivät kuitenkaan omissa analyyseissaan näytä muistavan näitä yksilöllisiä eroja, vaan tekevät jatkuvasti kaikkia kiinalaisia opiskelijoita koskevia yleistyksiä.

Tarkastelluissa tutkimusartikkeleissa kulttuurienvälisyys on siis kaksikasvoista: kiinalainen opiskelija nähdään välillä yksilöllisenä olentona ja välillä essentialistisesti kiinalaisen kulttuurin tuotteena, esimerkiksi sanotaan: ”Kiinalaiset nyt vain ovat sellaisia.” Tutkijoiden analyysien ristiriitaisuus jättää lukijan hämmennyksen valtaan. Toisaalta tutkijat muistuttavat kiinalaisopiskelijoiden yksilöllisyydestä, mutta toisaalta he kierrättävät usein kulttuuria stereotyyppioita Kiinasta ja kiinalaisista.

2.3.4. Tutkijan vastuu

Tutkimusartikkelit toistavat kiinalaisista tyypillisiä diskursseja, joissa kiinalaiset nähdään ennen muuta ulkomaalaisina ja hyvin erilaisina. Tutkijoiden artikkelit kierrättävät samanlaisia käsityksiä kiinalaisista kuin esimerkiksi Siun jo vuonna 1952 kirjoittama kuvaus, jonka mukaan kiinalaiset haluavat olla tekemisissä vain oman etnisen ryhmänsä jäsenten kanssa. Vaikka he asuisivat pitkään vieraassa maassa, he eivät sopeudu sinne. (Siu 1952, 34.)

Tällaiset kuvaukset, jollaisia löytyy runsaasti myös tutkimusartikkeleista, eivät ota huomioon kulttuurista monimuotoisuutta. Käytännössä kulttuurinen monimuotoisuus tarkoittaa sitä, että olemme kaikki erilaisia. Käyttäytymiseemme vaikuttavat monet muutkin tekijät kuin kulttuuri. Inhimillistä toimintaa ei voi ymmärtää pelkästään kulttuurista johtuvana, vaan käyttäytymiseen vaikuttavat aina myös yksilölliset tekijät, kuten esimerkiksi sukupuoli, ikä, koulutus ja yhteiskuntaluokka. Viestintätilanteissa toimintaamme vaikuttaa aina myös intersubjektiivisuus: tekoihimme ja sanoihimme vaikuttaa se, kenen kanssa olemme tekemisissä.

Tutkijat ovat artikkeleissaan pyrkineet muistuttamaan – poliittisesti korrektisti – kulttuurisesta monimuotoisuudesta ja stereotyyppien välttämisestä. Onkin hämmästyttävää ja ristiriitaista, että kaikki neljä artikkelia kuvaavat kuitenkin kiinalaiset opiskelijat yhdenmukaisena joukkona. Huolestuttavinta on se, että tutkimusartikkelit toistavat negatiivisia ja etnosentrisiä representaatioita Kiinasta ja kiinalaisista. Kiinalaiset ku-

vataan niin erilaisina, etteivät he pysty sopeutumaan ulkomaille.

Vaikka on kyse toiseuden tutkimisesta, kulttuurienvälisyyttä koskevissa tutkimuksissa näkee yllättävän usein johtopäätöksiä, jotka on tehty vain yhden haastateltavan kommenttien perusteella. Esimerkiksi josakin maassa pitkään asuneen henkilön kommentit kyseisestä maasta ja kulttuurista otetaan tosiasioina. Liian helposti unohtuu se, että jokainen yksilö tulkitsee kokemaansa ja näkemäänsä omalla tavallaan. Kokemukseemme vaikuttavat henkilökohtainen tilanne ja tunteet. Moninaisuuden ja toiseuden tutkimuksessa pitäisikin kerätä tietoja mahdollisimman laajasti ja hyödyntää esimerkiksi ryhmähaastatteluja, keskusteluja mahdollisimman monien erilaisten ihmisten kanssa ja monia erilaisia lähteitä.

Tutkijalla on vastuu siitä, minkälainen kuva hänen tutkimistaan henkilöistä välittyy tutkimuksen kautta. Ulf Hannerz (1999, 403) muistuttaa: ”Tutkijoina olemme samalla kansalaisia, mutta on kansalaisia, jotka eivät ole tutkijoita (tai ainakaan saman alan tutkijoita kuin me).” Hannerzin mukaan kulttuuripuheen kukoistaessa ja levitessä kulttuurienvälisyyden tutkijoiden yhteiskunnallinen vastuu tarkoittaa sitä, että tutkimuksen kautta pyritään tarjoamaan muillekin kansalaisille työkaluja, joiden avulla voi tarkastella sitä, miten kulttuurista puhutaan ja miten sitä esitetään ja luodaan erilaisissa tilanteissa.

Lyhyesti

- Tieteellinen tutkimus ei edusta totuutta, vaan on täynnä tulkintaa.
- Tutkijalla on eettinen vastuu: tutkijan pitää välttää negatiivisten käsitysten luomista toisesta ja pyrkiä yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuteen.
- Kulttuuriin on syytä suhtautua kriittisesti ja pohtia, onko todella kyse kulttuurin mukaisesta vai yksilöllisestä käytöksestä.
- Onko jonkin kulttuurin edustajan puhe totuus tai todiste kyseisestä kulttuurista?

2.4. Kirjallisuus kulttuurioppaana

Mitä enemmän luen, sitä enemmän löydän samoja asioita Japanista ja japanilaisista yhä uudelleen ja uudelleen (Wilkinson 1990).

Kaunokirjallisuus on tulvillaan toiseuden ja eri kulttuurien tulkintaa. Tässä luvussa tarkastellaan kaunokirjallisuuden ja kulttuurienvälisyyden välistä suhdetta belgialaiskirjailija Amélie Nothombin Japaniin sijoittuvassa romaanissa *Samuraisyleily*. Vuonna 1967 syntynyt Nothomb on yksi ranskankielisen nykykirjallisuuden puhutuimmista nimistä, ja hänen teoksiaan on käännetty yli 30 kielelle. Nothombin teokset ”kylpevät toiseuden ilmapiirissä” (Pantkowska 2000, 188), joten on mielenkiintoista tarkastella kulttuurienvälisyyttä hänen tuotannossaan. Valitsimme Nothombin romaanin tarkastelun kohteeksi, sillä Ranskassa ja muuallakin ihmiset viittaavat usein Nothombin romaanien Japanikuvauksiin, kun keskustellaan siitä, minkälaisia japanilaiset ovat.

Japanissa diplomaattiperheen tyttärenä syntynyt Nothomb on kirjoittanut parikymmentä romaania. Kaksi omaelämäkerrallista teosta käsittelee Japania: vuonna 1999 ilmestynyt *Stupeurs et tremblements*, joka on ilmestynyt suomeksi vuonna 2001 nimellä *Nöyrin palvelijanne*, ja vuonna 2007 ilmestynyt *Ni d'Ève ni d'Adam*, joka on julkaistu Suomessa vuonna 2009 nimellä *Samuraisyleily*. Näiden teosten päähenkilö ja minäkertoja on Amélie, ja ne sijoittuvat molemmat vuoteen 1989. *Nöyrin palvelijanne* kertoo belgialaisesta naisesta japanilaisen suuryrityksen palveluksessa, kun taas *Samuraisyleily* kertoo Amélien ja japanilaisen Rinrin rakkaustarinan.

Romaanissa *Samuraisyleily* Amélie tapaa Rinrin supermarketiin jättämänsä, ranskan opetusta koskevan ilmoituksen välityksellä. Romaanin kuluessa Amélie kuvaa Rinriä ja hänen japanilaista elämäänsä sekä omia lapsuusmuistojaan Japanista. Kuten Nothomb, myös romaanin minäkertoja Amélie on syntynyt Japanissa. Romaanin lopussa Amélie palaa Belgiaan paetakseen Rinriä, joka on pyytänyt häntä naimisiin kanssaan.

Seuraavassa tarkastellaan sitä, minkälainen lähestymistapa Nothombilla on kulttuurienvälisyyteen Amélien ja Rinrin tarinaa kertoessaan. Minkälaisia diskursseja romaanissa on toiseudesta, kulttuurista ja identiteetistä? Minkälaisia kuvia ja käsityksiä romaani piirtää Japanista ja japanilaisista? Lopuksi pohditaan kaunokirjallisuuden roolia kulttuurienvälisessä kommunikaatiossa: miten kirjallisuus mahdollisesti vaikuttaa lukijoiden kohtaamisiin toisten, muualta tulevien, kanssa?

2.4.1. Mitä on kulttuurienvälinen kirjallisuus?

Kulttuurienvälinen kirjallisuus koostuu teoksista, jotka käsittelevät eri kulttuurien, kertojan ja henkilöhahmojen välisiä suhteita, joihin vaikuttavat esimerkiksi kansallisuus, alue tai heimo (Politis 2006, 240). Kulttuuri- ja identiteettiteemoja käsittelevä kirjallisuus lisääntyi nopeasti 1980-luvulla. Myös Amélie Nothombin romaanin *Samuraisyleily* voidaan katsoa edustavan kulttuurienvälisyyttä käsittelevää kaunokirjallisuutta.

Kulttuurienvälistä kirjallisuutta lukiessa on syytä tarkastella kriittisesti kirjailijan kuvauksia kulttuurista ja identiteetistä, sillä niiden kuvaaminen ei ole koskaan objektiivisen totuuden välittämistä, vaan subjektiivista tulkintaa jatkuvasti muuttuvista ilmiöistä. Onkin yllättävää, kuinka monet tutkijat ovat ottaneet Nothombin kuvakset Japanista kulttuurisina todisteina, vaikka kirjailijat värittävät aina todellisuutta ja henkilöhahmoja. On myös hyvä pohtia, myöskin kulttuurienvälisyyttä käsittelevä kirjallisuus yhtä hyvin ilman herkullisia stereotyyppioita.

Romaani *Samuraisyleily*, kuten kaikki muutkin romaanit, linkittyy jo olemassa oleviin diskursseihin. Näin Japania käsittelevä teos väistämättä heijastaa aiempia diskursseja Japanista. Seuraavassa ei etsitä romaanin kautta vastausta siihen, minkälaista on japanilainen kulttuuri, vaan tarkastellaan, miten Nothomb rakentaa romaanissaan kuvia ja käsityksiä japanilaisesta kulttuurista minää ja toista koskevien diskurssien kautta. Miten kulttuuria käytetään selityksenä erilaisille ilmiöille? Minkälaisia identiteettipelejä romaanista löytyy?

2.4.2. Japani kuvauksen kohteena

Japania koskevilla kuvauksilla näkyy orientalismi, joka tarkoittaa eurosentristä eli Euroopan näkökulmasta nähtyä ja kolonialistista kuvaa Aasiasta ja Lähi-idästä. Orientalismi-käsitteen loi Edward Said jo vuonna 1978 ilmestyneessä teoksessaan *Orientalism*. Japania koskevilla kuvauksilla kierrätetään usein samoja stereotypioita. Japani nähdään toisaalta hienostuneena korkean elintason ja teknologian maana, mutta toisaalta vanhanaikaisena, feodaalisena ja absurdiryhtymänä. Japanilaiset kuvataan puolestaan usein pinnalta tyyneiksi ja kohteliaiksi, mutta pohjimmiltaan fanaattisiksi ja julmiksi ihmisiksi, jotka työskentelevät hurjasti ja ovat valmiita uhraamaan yksilöllisyytensä yhteisön vuoksi. Tämän tyyppiset ominaisuudet liitetään usein myös muihin aasialaisiin, joita kuvataan perinteitä tiukasti noudattaviksi ja yksilölliset oikeutensa ryhmän puolesta uhraaviksi. Tällainen yhtenäisyyden retoriikka on yleistä myös Japanissa, ja se muodostaa usein lähtökohdan myös kulttuurienväliselle koulutukselle, joka koskee Japania ja japanilaisia. (La Cecla 2002, 99; Nishizaka 1995, 301; Rosen 1989; Suvanto 2002, 20.)

On mielenkiintoista tutkia, kierrättääkö *Samuraisyleily* edellä mainitun kaltaisia kuvia ja stereotypioita Japanista ja japanilaisista. Romaanista on poimittu ne kohdat, jotka viittaavat japanilaiseen kulttuuriin, japanilaisiin ja minäkertojan omaan belgialaiseen taustaan. Analyysin tulokset on jaettu seuraaviin ryhmiin:

- 1) kulttuuri selityksenä
- 2) lavastetut identiteetit
- 3) poikkeuksia: japanilaisuuden monimuotoisuus
- 4) aavistus samanlaisuudesta.

2.4.3. Kulttuuri selityksenä

Aluksi tarkastellaan sitä, missä yhteyksissä ja miten kirjailija kuvaa romaanissaan *Samuraisyleily* kulttuuria ja johonkin kulttuuriin kuulumista. Minkä tyyppisten teemojen yhteydessä kulttuuria kuvataan? Minkälaisia kuvia kulttuurista annetaan? Missä tarkoituksessa?

Yksi romaanissa toistuvista kulttuuria koskevista teemoista on vieraat kielet. Romaanin minäkertoja Amélie antaa ranskan oppitunteja japanilaiselle Rinrille. He ovat molemmat parikymppisiä. Rinri opiskelee kolmatta vuotta ranskaa yliopistossa, ja Amélie on tullut takaisin Japaniin opiskellakseen japania. Romaanin alussa (s. 6) Amélie kuvaa Rinrin kielitaitoa näin:

Puhuin ranskaa saadakseni selville hänen tasonsa, se osoittautui tyrmistyttävän heikoksi. Vakavin ongelma oli hänen ääntämyksensä (– –) sanasto riutui, lauseissa toistuivat kömpelösti englannin rakenteet.

Amélie yrittää turhaan saada Rinrin puhumaan ranskaa. Hän toteaa heidän joutuneen umpikujan ja ryhtyy puhumaan Rinrille japania. Amélie selittää Rinrin huonon kielitaidon seuraavasti:

Sain vahvistuksen siitä, että Japanissa kielenopetus on surkeissa kantimissa. Moisessa tilanteessa ei voinut enää edes vedota saarivaltion eristyneisyyteen.

Selitykseksi Amélien ja Rinrin kielelliselle umpikujalle kirjailija antaa yksiselitteisesti Japanin huonon kielenopetuksen. On mielenkiintoista, ettei minäkertoja Amélie kommentoi romaanissa Rinrin tai hänen ystäviensä englannin kielen taitoa, vaikka he muun muassa illallistavat amerikkalaistytön luona.

Ajatus Japanin huonosta kielenopetuksesta toistuu myöhemmin (s. 41), kun Amélie kuvaa omaa japanin opiskeluaan ja kertoo, että hänellä oli tapana kysellä opettajalta, jos jokin seikka ihmetytti hän-

tä. Eräänä päivänä opettaja oli hermostunut ja karjaissut: ”Nyt riittää!” Opettaja oli sanonut Amélieille oppitunnin jälkeen, ettei opettajalle esitetä kysymyksiä. Amélie toteaa: ”Silloin käsitin, miksi kieltenopetus ontuu Japanissa.” Lukija ei kuitenkaan tiedä tilanteesta eikä opettajan ja oppilaan suhteesta Amélien kuvausta enempää. Saattaa olla, että opettajaa on hermostuttanut muukin kuin Amélien kysymykset. Minäkertoja Amélie kierrättää stereotypioita japanilaisten kielitaidon tasosta ja opetustyylistä.

Amélie selittää japanilaisten asenteita, elintapoja ja yksilöiden käyttäytymistä vetoamalla Japanista ja japanilaisuudesta hankkimiinsa tietoihin. Esimerkiksi romaanin loppupuolella (s. 178) Amélie kommentoi, kuinka Rinriä viehättää kaikki ulkomainen. Rinri on lukemassa kirjaa Ramses II:sta ja sanoo haluavansa egyptiläiseksi. Amélie selittää Rinrin kiinnostuksen japanilaisuudella:

Ymmärsin, miten tavattoman japanilainen hän oli. Hän oli syvästi ja vilpittömästi kiinnostunut kaikista ulkomaisista kulttuuri-ilmiöistä.

Mutta onko tällainen kiinnostus ulkomaisuutta kohtaan vain japanilainen ilmiö? Ja ovatko kaikki japanilaiset kiinnostuneita ulkomaisista ilmiöistä? Lisäksi Rinri on itse asiassa alun perin korealainen – hän kuuluu vähemmistöryhmään, jota usein syrjitään Japanissa. Tunteeko Rinri itsensä täysin japanilaiseksi? Voisiko hänen kiinnostuksensa ulkomaisia ilmiöitä kohtaan kertoa siitä, ettei hän tunne olevansa täysin kotonaan Japanissa?

Toinen esimerkki kulttuurista käyttäytymisen selityksenä on romaanin alkupuolella (s. 27), kun Amélie tapaa Rinrin perheen ja isovanhemmat, jotka ovat Amélien mielestä vanhuudenhöperöitä ja siksi rasisittavia:

Kaikki puheeni ja liikkeeni kirvoittivat heistä hillittömän hekkotuksen. He virnuilivat, taputtelivat selkään ensin pojanpoikaansa, sitten minua, ja hörppäsivät teetä minun kupistani.

Eukko kosketti otsaani ja huusi ”Onpa valkoinen!” ja vääntyi linkkuun naurusta aviomies perässään.

Hieman myöhemmin Amélie selittää, mistä isovanhempien käytös hänen mielestään johtuu:

Kyselyäni asiasta sain kuulla, että Japanissa senkaltaiset tapaukset ovat tavallisia. Maassa, jossa ihmisten täytyy koko elämänsä käyttäytyä moitteettomasti, sattuu usein, että he vanhuuden kynnyksellä retkahtavat ja riehaantuvat sekoilemaan (– –).

Amélie selittää siis isovanhempien käytöksen japanilaisesta kulttuurista johtuvaksi. Romaanissa hän selittää myös omaa käyttäytymistään vetoamalla kulttuuriin. Esimerkiksi hänen syödessään täytettyjä ohukaisia (s. 21) mieleen tulevat lapsuuden makuelämykset:

Kun sain lautaseni, jolla oli täytetty ohukainen, sivistykseni rakoili, kaadoin muita odottelematta kastiketta annokseni päälle ja ryhdyin syömään. (– –) Ahmin okonomiyakini katse harittaen, kiihkeästi korahdellen.

Kohdatessaan pöytäseuralaistensa kummastelevat katseet Amélie selittää käyttäytymistään: ”Kussakin maassa on omat pöytätapansa”, änkytin. ”Terveisiä Belgiasta!” Mutta olisiko Amélien käyttäytymisessä pikemminkin kyse lapsuuden tuoksujen luomasta lyhyestä regressiosta kuin belgialaisista pöytätaivoista?

Kuten Nothombin romaanissa, myös kulttuurienvälisiä suhteita selitettäessä ja tilanteita tulkittaessa viitataan usein ”kulttuurialibiin” (*culture-alibi*), eli käyttäytyminen perustellaan kulttuurilla, ja kulttuurista tulee ikään kuin tekosyy tietynlaiselle käytökselle (Abdallah-Preteille 2003). Kulttuurienvälistä kirjallisuutta lukiessa on hyvä säilyttää kriittisyys ja pitää mielessä, että kulttuureja ja kansallisuuksia kuvaavat tosiasiat ovat täynnä henkilökohtaista tulkintaa.

2.4.4. Lavastetut identiteetit

Lavastetut identiteetit, monenlaiset identiteettipelit ja vuorovaikutustilanteissa esitetyt roolit ovat yhtä yleinen ilmiö jokapäiväisessä elämässä kuin kulttuurienvälisessä kommunikaatiossa. Kun perustelemme omaa ja muiden käytöstä, vetoamme usein selityksiin kuten: ”meillä kotona on tapana” tai ”et voi ymmärtää, koska et ole meiltä päin”. Kommunikaatiotilanteissa on välillä kyse todellisista väärinkäsityksistä ja välillä keinotekoisista väärinymmärryksistä ja huijaamisesta (La Cecla 2002, 21–28). Nothombin romaanissa on useita tilanteita, joissa pelataan erilaisia identiteettipelejä ja petkutetaan keskustelukumppaneita kulttuurieroilla. Romaanin alussa (s. 8) Amélie toteaa itse, kuinka kätevää on joskus esittää ulkomaalaisen roolia ja piiloutua kulttuurin taakse:

Ulkomaalaisten kanssa käydyissä keskusteluissa on se hyvä puoli, että enemmän tai vähemmän tyrmistyneen ilmeen voi aina lukea kulttuurierojen tiliin.

Myös myöhemmin romaanissa Amélie myöntää pariin otteeseen käyttävänsä kulttuuriaan tekosyynä käyttäytymiselleen. Amélien ja Rinrin syödessä Rinrin valmistamaa juustofondyytä (s. 44) Amélie, jonka mielestä fondyy ei maistu yhtään miltään, tokaisee, että on muka belgialainen tapa laittaa tabascoa fondyyyn sekaan:

Kävin hakemassa pullollisen tabascoa ja annoin ymmärtää, että Belgiassa fondyytä syödään punaisella pippuripaprikalla maustettuna (– –) laskin keltaisen kuution lautaselleni ja kaadoin päälle tabascoa saadakseni siihen edes hitusen makua. Poika seurasi touhujani, ja voin vannoa, että näin hänen silmissään toteamuksen: ”Belgialaiset ovat merkillisiä.” Pata kättilää soimaa.

Viimeinen lause antaa ymmärtää, että Amélien mielestä japanilaiset ovat merkillisempiä kuin belgialaiset, joten on tavallaan oikeutettua

keksiä joitakin kummallisia tapoja myös belgialaisille. Romanin lopussa Amélie sepittää Rinrin kosinnasta kieltäytyessään, että hänen periaatteenaan on mennä ensin kihloihin (s. 161):

- Sinä et siis halua, hän toisti kylmästi.
- Ennen avioliittoa on vaihe, jota kutsutaan kihlaukseksi.
- Lakkaa puhumasta minulle kuin marsilaiselle. Kyllä minä tiedän, mitä kihlaus tarkoittaa.
- Eikö se olekin kaunis sana?
- Puhutko kihlauksesta siksi, että se on kaunis sana, vai siksi, ettet suostu naimisiin kanssani?
- Haluan vain, että asiat tapahtuvat oikeassa järjestyksessä.
- Mitä varten?
- Minulla on periaatteita, kuulin ällistyneenä sanovani.

Amélie selittää ja oikeuttaa valkoisen valheensa seuraavasti: ”Japanilaiset kunnioittavat kovasti sellaisia perusteluja.” Amélie käyttää siis tietoisesti hyväkseen käsitystään japanilaisen kulttuurin piirteestä ja manipuloi sen avulla keskustelua haluamaansa suuntaan.

Japanin oppitunnilla, kun oppilaiden piti vuorollaan esitellä kotimaataan, Amélie harmittelee, että paikalla on myös saksalaisia opiskelijoita, joita ilman hän olisi voinut sepittää Belgiasta mitä tahansa (s. 38). Hän olisi voinut perustella belgialaisesta kulttuurista johtuvaksi myös oman tyyliensä esittää aktiivisesti kysymyksiä oppitunnilla:

Minua harmitti saksalaisten opiskelijoiden läsnäolo, koska ilman heitä olisin voinut suoltaa mitä tahansa soopaa, näyttää jotakin Oseanian saarta ja kuvailla villedä tapojamme, kuten opettajien vaivaamista kysymyksillä.

2.4.5. Poikkeuksia: japanilaisuuden monimuotoisuus

Tähän asti käsitellyt esimerkit *Samuraisyleilystä* edustavat kiinteää kulttuurienvälisyyttä: kulttuuri perustelee henkilöhahmojen käyttäytymisen, ja sitä käytetään selityksenä eri ilmiöille. Romaanissa on kuitenkin myös kolme esimerkkiä siitä, että kirjailija näkee monimuotoisuutta japanilaisissa ja unohtaa hetkeksi yleistyksen.

Kerran Amélien ja Rinrin autoillessa (s. 18) heidän ohitseen kiilaa törkeästi toinen auto, jonka kuljettaja kaiken lisäksi syyttää Rinrin nis-kaan parjauksia. Rinri pyytää tyynesti anteeksi hurjastelijalta. Amélie ei voi käsittää Rinrin käyttäytymistä, ja he käyvät tilanteesta seuraavan keskustelun:

- Mutta hänhän oli väärässä! minä huudahdin.
- Niin oli, sanoi Rinri verkkaan.
- Miksi te sitten pyysitte anteeksi?
- En osaa selittää ranskaksi.
- Selittäkää japaniksi.
- Kankokujin.
- Korealainen. Ymmärsin.

Dialogista ilmenee, että Rinri on itse asiassa korealaisen vähemmistön jäsen. Tätä japanilaisuuden sisäistä monimuotoisuutta ei romaanissa käsitellä tätä yhtä sivuhuomautusta enempää, vaan Nothomb esittelee romaanissaan Rinrin ”erittäin japanilaisena” ja perustelee useaan otteeseen tämän käyttäytymistä japanilaisella kulttuurilla.

Rinrin kanssa taidenäyttelyn avajaisissa ollessaan Amélie ihmettelee, voiko hänen kohtaamansa japanilaistaiteilija ylipäänsä olla japanilainen, sillä tämä ei mahdu Amélien japanilaisista luomaan käsitykseen:

Minun oli vaikea uskoa, että tuo viisikymmentäviisivuotias mies kuului samaan kansakuntaan, niin inhottava hän oli. Monet kävivät onnittelemassa häntä, vieläpä ostivat maalauksen tai useitakin, vaikka ne olivat kamalan kalliita. Hän vain

tuijotti halveksien noita olentoja, joita arvatenkin piti pakollisena pahana. Minun oli pakko mennä puhumaan hänelle: ”Anteeksi, mutta en ymmärrä maalauksianne. Voisitteko selittää niitä minulle?” ”Ei niissä ole mitään ymmärrettävää eikä selitettävää”, hän vastasi halveksuen. ”Ne pitää tuntea.” ”Aivan niin, mutta minä en tunne mitään.” ”Se on teidän ongelmanne.” Annoin asian olla.

Vuoristossa yksin eksyneenä patikoidessaan Amélie pelastuu kylmäkuolemalta löytäessään majan, jossa on *kotatsu* (s. 135), jota Amélie kuvaa seuraavasti:

Kotatsu on pikemminkin elämäntapa kuin lämmitysmuoto. Perinteisten talojen olohuoneen nurkassa on neliömäinen syvennys ja sen keskellä matala metallikamiina. Syvennyksen reunalla istutaan niin, että jalat roikkuvat kuumuuden täyttämässä altaassa, joka peitetään valtaisalla huovalla.

Kiitollisena onnenpotkustaan Amélie toteaa, etteivät kaikki japanilaiset pidä tästä perinteisestä lämmitystavasta:

Olen tavannut japanilaisia, jotka kiroavat kotatsuja: ”Koko talven joutuu viettämään suljettuna peiton alla, vankina siinä loukossa ja muiden seurassa, ja kestäämään vanhusten typeriä jorinoita.”

Nämä kolme esimerkkiä eroista japanilaisuudessa ovat ainoat romaanin kohdat, joissa Nothomb on kuvannut japanilaisten välisiä eroja ja monimuotoisuutta. Muuten kirjailija kuvaa japanilaiset romaanissaan hyvin homogeenisiksi ja tekee paljon yleistyksiä japanilaisuudesta ja japanilaisesta kulttuurista.

2.4.6. Aavistus samanlaisuudesta

Kuten aiemmat esimerkit osoittavat, Nothombin kuvaama kulttuurienvälisyys on pääosin kiinteää: henkilöhahmot esitetään erilaisina ja omien erilaisten kulttuuriensa tuotteina. Romaanissa käsitellään vain kerran kulttuurierojen sijaan yhtäläisyyksiä. Aavistus samanlaisuudesta tulee esiin, kun Amélie ja Rinri keskustelevat japanittarista (s. 52–53):

- Kerro minulle japanittarista.
- Hän kohautti harteitaan. Pyysin hartaasti, ja lopulta hän sanoi:
- En osaa selittää. He ovat ärsyttäviä. He eivät ole aitoja.
- Ehkä minäkään en ole aito.
- Olet sinä. Olet siinä, olet olemassa, katsot ympärillesi. Japanittaret miettivät koko ajan, miellyttävätkö he muita.
- Useimmat länsimaiset naiset ovat samanlaisia.
- Ystävästäni ja minusta tuntuu, kuin olisimme peilejä tytöille.
- (– –)
- Puhutko usein tytöistä ystäväsi kanssa?
- En useinkaan. Se on kiusallista. Entä sinä, puhutko sinä pojista?
- En, se on henkilökohtaista.
- Japanilaistytöt ajattelevat toisin. Pojan seurassa he ovat häveliäitä. Mutta sitten he menevät ja kertovat kaiken ystävänsä rilleen.
- Länsimaisetkin naiset tekevät niin.
- Miksi sanot noin?
- Puolustaakseni japanittaria. On varmasti vaikeaa olla japanilainen nainen.
- On myös vaikeaa olla japanilainen mies.

Japanilaiset naiset ja heidän huono asemansa on toistuva teema molemmissa Nothombin Japania käsittelevissä romaaneissa. Onkin mielen-

kiintoista, että kirjailija on luonut dialogin, jossa muistutetaan japanilaisten ja länsimaisten naisten samanlaisuudesta. Toisaalta minäkertoja Amélie ei vaikuta uskovan itse täysin naisten samanlaisuuteen todetessaan Rinrille, että hän haluaa puolustaa japanittaria. Lukijalle syntyy mielikuva, että Amélie provosoi tahallaan Rinriä.

2.4.7. Kirjallisuus ei ole totuus kulttuurista

Voisiko Nothombin romaani, jonka tapaa käsitellä kulttuurienvälisyyttä on analysoitu, toimia kulttuurioppaana japanilaiseen kulttuuriin tai vaikkapa kulttuurienvälisen kommunikaation ohjekirjana? Romaani kuvaa Japania ja japanilaisia radikaalisti erilaisina toisina. Kirjailijan kuvaamat japanilaiset vaikuttavat usein absurdeilta ja vanhanaikaisilta ihmisiltä, jotka elävät täysin omassa maailmassaan, mutta ovat samalla myös kohteliaita, kunniantuntoisia ja erittäin ahkeria.

Samuraisyleily kierrättää usein esillä olevia stereotyyppiä Japanista. Samantyyppisiä kuvauksia Japanista ja japanilaisista sekä vastakkainasetteluja idän ja lännen välillä löytyy kiinteää kulttuurienvälisyyttä edustavista oppaista, esimerkiksi aiemmin mainituista Hofsteden teoksista. Tällainen kulttuurienvälisyys, jota myös Nothombin romaani heijastaa, kuvaa yksilöt yksinkertaistettuina kulttuuriensa tuotteina eikä yleensä ota riittävästi huomioon vuorovaikutuskontekstia eikä yksilöiden monimuotoisuutta.

Vieraita kulttuureja, kulttuurien kohtaamista ja ylipäänsä toiseutta käsittelevä kirjallisuus kuvaa toiset yleensä joko eksoottisina erilaisina tai korostaa universaalia ihmisyyttä. Lyhyesti sanottuna toiset kuvataan siis joko erilaisina tai samanlaisina kuin me itse. (Nodot 2006, 190.) Nothombin Japanin-kuvaus vaikuttaa pyrkivän poistamaan harhakuvia mystisestä Japanista ja japanilaisista kuvaamalla arkisia ja koomisia tilanteita sekä tosiasioita maasta ja sen asukkaista. Nothombin teksti tekee kuitenkin liiallisia yleistyksiä ja kierrättää stereotyyppiä, joten se vahvistaa käsityksiä japanilaisista eksoottisina toisina.

Voidaankin pohtia, minkälainen rooli kirjallisuudella ylipäänsä on

kulttuurienvälisyydessä. Vahvistaako se lukijalla jo valmiina olevia stereotyyppioita itsestä ja toisista? Pyrkiikö se esittämään totuuksia ja tosiasioita eri kulttuureista? Onko todellisuuden kuvaaminen edes mahdollista, vai pyrkiikö kirjallisuus saamaan lukijan pohtimaan jokaisen yksilön monimuotoisuutta ja erilaisissa tilanteissa pelaamiamme identiteettejä? Pitäisikö kirjallisuuden pyrkiä kuvaamaan yksilöllisiä eroja vai yleistyksiä kulttuureista? Jokainen kirjailija ottaa teoksillaan omalla tavallaan kantaa näihin filosofisiin kysymyksiin.

On joka tapauksessa hyvä pitää mielessä, että kirjallisuus on aina fiktiota ja tulkintaa. Jokainen lukija tulkitsee lukemaansa omasta näkökulmastaan. On selvää, että esimerkiksi Nothombin romaani on täynnä huumoria ja ironiaa. Kirjailijoiden teoksiin vaikuttavat myös aina jollakin tasolla toimittajien ja kustantajien luomat markkinointipaineet ja myyntiodotukset. Kirjailijoilla ei aina ole kaikkea sitä ilmaisuvapautta, jota he kaipaavat.

Kriittiselle kulttuurienväliselle kirjallisuudentutkimukselle ja tekstin tutkimukselle ylipäätään on tarvetta. Se voisi auttaa lukijoita analysoimaan ja ottamaan etäisyyttä tekstien usein stereotyyppisiin kulttuurien ja identiteettien kuvauksiin. Olisi mielenkiintoista tutkia myös sitä, miten jotkut kirjailijat ovat onnistuneet välttämään yleistyksiä ja stereotyyppioita kulttuurienvälisyyttä käsittelevässä kirjallisuudessa. Parhaimmillaan kirjallisuus kyseenalaistaa totuttuja ajatusmalleja ja avartaa maailmankuvaa.

Lyhyesti

- Kirjallisuuden merkitys syntyy kirjailijan ja lukijan subjektiivisesta tulkinnasta.
- Kirjallisuuden sisältöön vaikuttavat myös kustantajien luomat myyntipaineet.
- Se, että on asunut jossakin maassa, ei tee kyseisen maan ja kulttuurin asiantuntijaksi, vaikka monesti asiantuntemusta perustellaan juuri omilla kokemuksilla.

3.

Yhteenveto osasta I

Kirjan ensimmäisessä osassa on havainnollistettu ja reflektoitu käytännön esimerkkien kautta erilaisia lähestymistapoja kulttuurienvälisyyteen. Toivomme, että lukija on verrannut esimerkkejä omiin kokemuksiinsa ja muihin vastaavanlaisiin esimerkkeihin. Taulukkoon 5 on koottu muutamia ensimmäisen osan esimerkkejä kiinteästä, notkeasta ja kaksikasvoisesta kulttuurienvälisyydestä. Kysymysmerkit notkean kulttuurienvälisyyden kohdalla kehottavat pohtimaan, onko todella kyse notkeasta kulttuurinvälisyydestä.

Taulukko 5. Esimerkkejä kiinteästä, notkeasta ja kaksikasvoisesta kulttuurienvälisyydestä

Esimerkit	Kiinteä kulttuurienvälisyys	Notkea kulttuurienvälisyys	Kaksikasvoinen kulttuurienvälisyys
1. KAUKAISET TOISET VIERAAN KIELEN OPPIKIRJOISSA	"Kunnon muslimi ei syö makkaraa."	–	"MC Solaar: musta ulkoa, valkoinen sisältä."
2. KULTTUURIEN-VÄLISYYS-KOULUTUS YRITYS-MAAILMASSA	"Aasialaisen ja länsimaisen liikemaailman etiketin ja protokollan ymmärtäminen." "Vieraan kulttuurin kanssa toimitaan luottavaisella mielellä."	(?) "Yhteisten prosessien, tehokkaiden toimintasuunnitelmien ja vilpittömien sitoumusten ehdoton edellytys on luoda etukäteen pohja todelliselle luottamukselle keskeisten toimijoiden välillä."	"(– –) tarjota mahdollisuuksia Intian ja Kiinan rikkaaseen ja ikivanhaan kulttuuriin tutustumiseen ja työkaluja oman itsen hallintaan (– –). Lisätä tietoisuutta kulttuurisista oletuksista, stereotyyppioista ja ennakkoluuloista."
3. KIINALAISET OPISKELIJAT TUTKIJOIDEN DISKURSSEISSA	"Opiskelijat saapuivat Isoon-Britanniaan, jossa heidän kulttuuriset toimintamallinsa eivät enää toimineetkaan uudessa ympäristössä." "Kiinassa opiskelijat eivät uskalla vastata ilman opettajan käskyä ja ovat luokkahuoneissa kuin 'täytettyjä ankoja'."	–	Toisaalta tutkijat muistuttavat kiinalaisopiskelijoiden yksilöllisyydestä, mutta toisaalta he kierrättävät usein kuultuja stereotyyppioita Kiinasta ja kiinalaisista.
4. KIRJALLISUUS KULTTUURI-OPPAANA	"Sain vahvistuksen siitä, että Japanissa kielenopetus on surkeissa kantimissa. Moisesessa tilanteessa ei voinut enää edes vedota saarivaltion eristyneisyyteen."	(?) "Ulkomaalaisten kanssa käydyissä keskusteluissa on se hyvä puoli, että enemmän tai vähemmän tyrmistyneen ilmeen voi aina lukea kulttuuri-erojen tiliin."	"Olen tavannut japanilaisia, jotka kiroavat kotatsuja: 'Koko talven joutuu viettämään suljettuna peiton alla, vankina siinä loukossa ja muiden seurassa, ja kestäämään vanhusten typerä jorinoita.'"

OSA II

Tarkastellaan yhtä kokemuksellisen oppimisen vaiheista:
abstraktia käsitteellistämistä.

Tarkastellaan kriittisesti käsitteitä toiseus, kulttuuri ja identiteetti,
sillä ne ovat jatkuvasti läsnä kulttuurienvälisyyttä tutkittaessa.

Tutustutaan uuteen kulttuurienvälisyyteen.

Pohditaan, mitä voisivat olla kulttuurienväliset taidot.

Esitellään, miten kulttuurienvälisiä taitoja voidaan kehittää.

4.

Mitä toiseus tarkoittaa, ja kuka oikeastaan on toinen?

On helpompi purkaa atomi kuin ennakkoluulo (Einstein).

Kulttuurienvälisyyden tutkimuksessa on tarkasteltu, kyseenalaistettu ja määritelty uudelleen noin 60 vuoden ajan käsitteitä toiseus, kulttuuri, identiteetti, yhteisö ja yhteiskunta. Näille käsitteille on olemassa lukemattomia erilaisia määritelmiä. Toisaalta niistä keskustellaan paljon mediassa ja tutkimuksessa määrittelemättä niitä sen tarkemmin, mikä lisää sekaannusta. Antropologi Maurice Godelier (2009, 7) onkin esittänyt kysymyksen, ovatko tällaiset yhä monimerkityksellisemmät käsitteet enää edes hyödyllisiä tieteelliselle tutkimukselle. Vaikka käsitteiden systemaattisessa käytössä on ongelmia, on niiden tarkasteleminen edelleen erittäin ajankohtaista ja tärkeää.

”Toiseus” on yksi niistä muodissa olevista käsitteistä, jotka ovat nykyään jatkuvasti esillä sekä mediassa että ihmistieteissä. Se on oleellinen käsite myös kulttuurienvälisyyden tutkimuksessa. Toiseuden tutkimuksella on pitkä historia. Käsite on peräisin filosofian alalta, ja se on ollut keskeinen myös psykologiassa. Toisen maailmansodan ja keskitysleirien kauhujen jälkeen alettiin pohtia niitä mekanismeja, joilla toiseus suljetaan pois yhteisöstä tai yhteiskunnasta. Keskeisiä toiseutta pohtineita fi-

losofeja ovat esimerkiksi Jacques Derrida, Michel Foucault, Emmanuel Lévinas ja Paul Ricoeur.

Psykoanalyttikot ovat Sigmund Freudista alkaen olleet kiinnostuneita siitä, miten toiseus on läsnä omassa itsessä. Esimerkiksi Jacques Lacan ja Julia Kristeva ovat pohtineet minuuden ja toiseuden välistä suhdetta ja sitä, miten minuus rakentuu suhteessa toiseuteen. Toiseus on keskeinen käsite myös sukupuolentutkimuksessa. Toiseuden ja sosiaalisen sukupuolen välistä suhdetta ovat tutkineet muun muassa Simone de Beauvoir, Rosi Braidotti ja Judith Butler. Filosofin de Beauvoirin kuva kuuluu teoksessaan *Le Deuxième Sexe*, joka on ilmestynyt vuonna 1949 suomeksi nimellä *Toinen sukupuoli*, sitä, miten naisista tulee kasvatuksen ja sosiaalistumisen kautta yhteiskunnan toisia, alempiarvoisia, suhteessa miehiin.

Toiseudesta ja toisesta puhuttaessa tarkoitetaan yleensä ulkoista toiseutta, eli jotakin vierasta, jotakin muuta kuin me itse. Toinen oli barbaari antiikin kreikkalaisille, villi ja primitiivinen eurooppalaisille löytöretkeilijöille ja pakana ristiretkeläisille. Nykyään toinen tarkoittaa usein vieraasta maasta, kansallisen rajan takaa tulevaa ihmistä: maahanmuuttajaa, siirtolaista tai pakolaista.

Keskusteluissa ulkomaalaisiin maahanmuuttajiin liitetään usein negatiivisia mielikuvia, ja maahanmuuttajuus assosioidaan usein pakolaisuuteen, vaikka esimerkiksi Suomen maahanmuuttajista suurin osa on tullut maahan työn tai perhesyiden takia. Osa maahanmuuttajista on jatkuvasti esillä, osa näkymättömiä. Suomessa olevista ulkomaalaisista esimerkiksi vaihto-opiskelijat ja yrityksissä työskentelevät ulkomaiset asiantuntijat ovat tavallaan näkymättömiä, sillä heistä ei juuri puhuta siirtolaisuudesta keskusteltaessa. (Dervin 2008.) Toiseudesta luodaan erilaisia hierarkioita. Mediassa useimmin näkyvä toinen on pakolainen, tummaihoisen tai muslimi.

Toiseus voi olla ulkoisen toiseuden lisäksi myös niin sanottua sisäistä toiseutta. Näitä ovat esimerkiksi maan rajojen sisällä olevat uskonnolliset, seksuaaliset ja muut vähemmistöt. Suomessa sisäistä toiseutta ovat perinteisesti edustaneet esimerkiksi juutalaiset, tataarit, saamelaiset ja romanit. Toisen kautta määritellään omaa minää ja pohditaan eroja

ja yhtäläisyyksiä muihin. Parhaimmillaan toisen läsnäolo auttaa näkemään monimuotoisuutta myös omassa itsessä. Suomalaisuus ei ole olemassa sellaisenaan, vaan se tuotetaan, tehdään ja kerrotaan vuorovaikutuksessa muiden kanssa (Lehtonen ym. 2004, 15). Yksi viimeaikainen esimerkki Suomi-kuvan tietoisesta tuottamisesta on Alexander Stubbin ulkoministerikaudellaan asettama maabrändivaltuuskunta, joka julkaisi loppuraporttinsa ”Tehtävä Suomelle”¹² loppuvuodesta 2010.

Uudenlainen toiseuden muoto on niin sanottu virtuaalinen toiseus. Nykyajalle tyypilliset uudet teknologiat, sosiaalinen media ja turismi luovat illuusion siitä, että toinen tunnetaan entistä paremmin, koska toiseus on läsnä kaikkialla (Augé 2003, 92). Pintapuolinen surffailu internetin mielikuvitusmaailmassa voi itse asiassa kuitenkin vain lisätä vierauden tunnetta sekä muita että omaa itseä kohtaan. Toiseudesta tulee spektaakkelimaista fiktiota ja vaikeasti hahmotettavaa: näyttelemme itseämme ja luomme samalla kuvitteellisia rooleja myös muille. (Aycock & Buchiagnani 1995, 225–226.)

Koska toinen on niin monimuotoinen ja vaikeasti hahmotettavissa, toisesta halutaan luoda oma käsitys ja määritelmä. Tämä johtaa usein siihen, että toinen halutaan nähdä yksinkertaistetusti edustamansa kulttuurin tuotteena. Uskotaan, että toinen on erilainen, koska hänen kulttuurinsa on erilainen. Tällainen ajattelu luo keinotekoista vierautta, eksotisoi ja yksinkertaistaa toisen. (Baudrillard & Guillaume 1994, 21.) Kulttuurienvälisyyden tutkija Martine Abdallah-Pretceille kutsuu tällaista yksinkertaistamista, jossa toinen nähdään yksinomaan kulttuurinsa tuotteena, ”kulturalismiksi” (*culturalisme*). Kulturalistisen ajattelun mukaan kulttuuri selittää kaikki ilmiöt.

Kulttuurintutkija Pierre Ouellet (2003, 185) jakaa toiseuden kohtaamisen toiseuden objektivointiin, joka johtaa liialliseen yleistämiseen ja toiseuden negatiiviseen ”toiseuttamiseen” (*othering*), joka pahimmillaan johtaa ksenofobiaan ja rasismiin. Kummassakin tapauksessa toisen kohtaaminen on vaikeaa, sillä toisesta on luotu valmis kuva, joka johtaa erilaisiin representaatioihin, kuten stereotypioihin.

¹² Raportti on ladattavissa osoitteesta www.maabrändi.fi.

Kulttuurienvälisessä kommunikaatiossa tulisi eettisesti pyrkiä vastustamaan esimerkiksi yleistyksiä ja negatiivisia stereotypioita. Toisaalta Abdallah-Pretheille (2003) muistuttaa, että on kutakuinkin mahdotonta päästä kokonaan eroon stereotypioista. Niitä voi kuitenkin oppia tiedostamaan ja tunnistamaan ja siten myös kyseenalaistamaan ja välttämään.

4.1. Toiseutta ja eroja luovat representaatiot

Sosiaalipsykologian alalla on jo pitkään tutkittu representaatioita. Pierre Moscovicin (1961, xiii) mukaan sosiaaliset representaatiot ovat arvojen, ajatusten ja käytäntöjen järjestelmiä, jotka mahdollistavat yhteisön jäsenten välisen kommunikoinnin. Sosiaaliset representaatiot tarjoavat yksilöille koodeja sosiaalista vuorovaikutusta sekä elinympäristönsä asioiden ja ilmiöiden nimeämistä ja luokittelua varten.

Psykologien lisäksi useiden muidenkin alojen, kuten kielitieteen ja kasvatustieteen, tutkijat ovat tutkineet sosiaalisia representaatioita, joihin kuuluvat muun muassa ennakkoluulot, stereotypiat ja toiseuttaminen. Sosiaalisilla representaatioilla on monia käyttötarkoituksia. Ne ovat sosiokognitiivisia käytäntöjä, jotka mahdollistavat sosiaalisuutemme, vahvistavat identiteettiämme ja auttavat meitä puolustautumaan, kun muut ”hyökkäävät meitä vastaan” (Howarth 2002). Sosiaalipsykologi Sandra Jovchelovitchin (2007) mukaan todellisuutemme muodostuu täysin erilaisten representaatioiden kautta. Representaatiot mahdollistavat siis sosiaalisen vuorovaikutuksemme ja auttavat meitä hahmottamaan ympäröivää maailmaa.

Representaatiot ovat muuttuvia, ja ne tuotetaan vuorovaikutuksessa yhdessä muiden kanssa. Representaatiot edustavat yhteisesti hyväksytyä todellisuutta. (Howarth 2006, 8.) Ne tulevat esiin minän, toisen ja maailman välisissä suhteissa. Representaatioita käytetään luomaan eroja meidän ja muiden välille. Tietoisuus representaatioista johtaa siihen, että kulttuurienvälisen kommunikaation ja kasvatuksen tutkimuksessa ei kysytä enää niinkään, mikä on ihmisten kulttuuri-identiteetti vaan

miten ihmiset rakentavat ja esittävät kulttuuri-identiteettejään. Stereotypia on yksi representaatio ja hyvä esimerkki pyrkimyksistämme yksinkertaistaa monimutkaista todellisuutta.

4.2. Voiko stereotyyppioista päästä eroon?

Stereotyyppioita alettiin tutkia 1950-luvulla. Ne ovat uskomuksia johonkin sosiaaliseen ryhmään kuuluvien ihmisten piirteistä, kuten luonteenpiirteistä, käyttäytymisestä ja aikomuksista. (Allport 1954; Bar-Tal 1996.) Mielikuvat, jotka syntyvät stereotyyppioiden kautta, ovat usein luonteeltaan pysyviä. Stereotyyppioihin liittyy usein kielteisiä miellelyhtymiä, joiden tarkoituksena on luoda rajoja eri ryhmien välille. (Moore 2003, 16.) Sosiaalisissa vuorovaikutustilanteissa stereotyyppiat, jotka on muodostettu ja opittu yhteisössä, ohjaavat käyttäytymistämme ja puheitamme (Bar-Tal 1996).

Stereotyyppiat jaetaan usein kahteen ryhmään: autostereotyyppioihin ja heterostereotyyppioihin. Autostereotyyppiat liittyvät omaan ryhmäämme tai yhteisöömme ja heterostereotyyppiat muihin yhteisöihin ja toiseen. Stereotyyppioita käytetään osoittamaan omaa tai oman ryhmän paremmuutta ja muutenkin erottamaan meidät muista. Stereotyyppioiden syntyyn vaikuttavat monet tekijät, kuten sosiopoliittinen ja taloudellinen tilanne, historialliset suhteet ja koulutus. Psykologi Daniel Bar-Tal (1996) kehottaa tarkastelemaan stereotyyppioita interaktiivisen mallin kautta: Miten stereotyyppiat on rakennettu? Miten ne muuttuvat? Mitkä tekijät vaikuttavat stereotyyppioiden luomiseen?

Bar-Talin interaktiivinen malli stereotyyppioiden muodostumisesta (1997) kuvaa erilaisia sosiaalisia tekijöitä, jotka vaikuttavat stereotyyppioiden intensiteettiin ja levikkiin (*intensity and extensity*). Nämä kaksi stereotyyppian puolta kuvaavat toisaalta sitä, kuinka paljon yksilö luottaa johonkin stereotyyppiaan, ja toisaalta sitä, miten suuri yhteisymmärrys stereotyyppiasta vallitsee ryhmän jäsenten kesken. Bar-Talin mukaan stereotyyppioiden muodostumiseen vaikuttavat monenlaiset taustatekijät, kuten sosiopoliittinen ja taloudellinen tilanne, ryhmien sisäisten

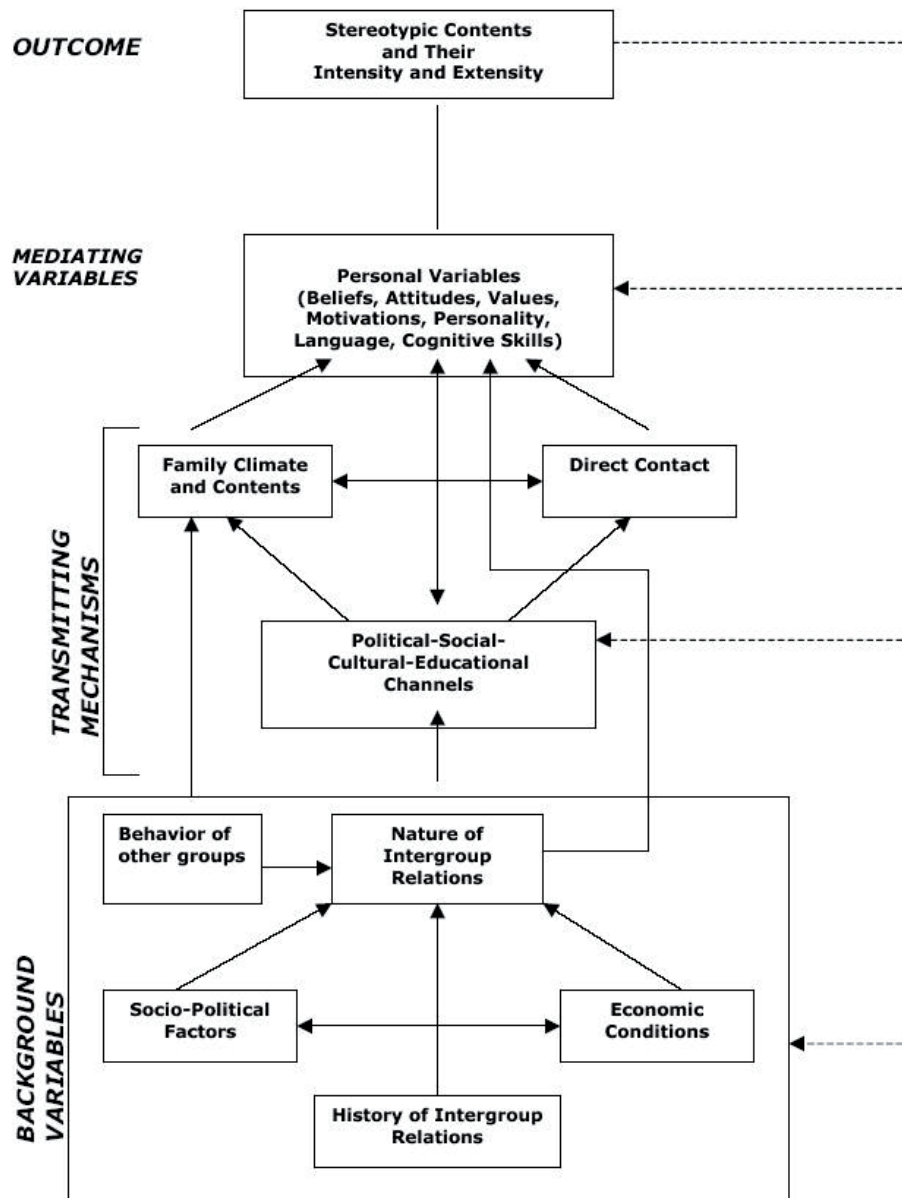
suhteiden luonne ja historia sekä ryhmien suhtautuminen muihin ryhmiin. Stereotyyppien muodostumiseen vaikuttavat myös siirtomekanismit, joiden kautta yksilö saa tietoa ja jotka siten vaikuttavat stereotyyppien muodostamiseen ja muuttumiseen. Siirtomekanismeja ovat yhteiskunnalliset kanavat, kuten johtajien puheet ja uutiset, kulttuuriset kanavat, kuten kirjallisuus, elokuvat ja muu taide, koulutukselliset kanavat, kuten koulukirjat ja television opetusohjelmat, perheyhteisö ja suorat kontaktit. Bar-Talin mukaan stereotyyppien muodostumiseen vaikuttavat lisäksi myös henkilökohtaiset tekijät, kuten persoonallisuus, kielitaito ja kognitiiviset taidot. Bar-Talin (1997) interaktiivinen malli stereotyyppien muodostumisesta esitetään kuviossa 1.

Stereotyyppit, kuten muutkin representaatiot, ovat usein yrityksiä ymmärtää ja yksinkertaistaa monimutkaista todellisuutta. Stereotyyppisestä ajattelusta ei voine päästä kokonaan eroon, mutta stereotyyppiä voi oppia tiedostamaan. Kulttuurienvälisestä kommunikaatiota tutkitessa tai opetettaessa ei pitäisikään pyrkiä pelkästään purkamaan stereotyyppiä tai luomaan niistä erilaisia listoja siinä toivossa, että niistä päästään kokonaan eroon. Sen sijaan on mielenkiintoisempaa tarkastella, miten stereotyyppiä luodaan ja rakennetaan yhdessä ja mitä stereotyyppit kertovat ihmisistä, jotka turvautuvat niiden käyttöön (Abdallah-Preteille 2003). Stereotyyppisen ajattelun tiedostaminen ja stereotyyppisen käyttäytymisen vähentäminen ovat kulttuurienvälisen kasvatuksen tärkeitä tavoitteita. Tutkijoilla ja opettajilla on työssään eettinen vastuu: heidän tulee kyseenalaistaa negatiivisia stereotyyppiä ja pyrkiä yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuteen.

4.3. Kun toisesta tehdään muukalainen: toiseuttaminen

”Toiseuttaminen” (*othering*) on yksi sosiaalisista representaatioista ja liittyy läheisesti stereotyyppien kanssa. Toiseuttamista koskevia teorioita on kehitetty esimerkiksi naiseutta, rotua ja etnisyyttä koskevissa tutkimuksissa. (De Beauvoir 1949/1953; Clifford & Marcus 1986; Said 1978.)

Mitä toiseus tarkoittaa, ja kuka oikeastaan on toinen?



Kuvio 1. Bar-Talin (1997) malli stereotyyppien muodostumisesta

Toiseuttaminen tarkoittaa toisen ihmisen tai ryhmän asettamista objektin asemaan sen sijaan, että näkisimme hänet tai heidät itsenäisinä ja monipuolisina toimijoina.

Kulttuurienvälisissä tutkimuksissa essentialistiset ja kulturalistiset lähestymistavat ovat erimerkkejä toiseuttamisesta: niissä halutaan selittää ihmisten tai ryhmien käyttäytyminen tai mielipiteet yksinomaan jo-

honkin kulttuuriin kuulumisen seurauksena. Kuten stereotypioitakin, myös toiseuttamista käytetään luomaan illuusiota yhdenmukaisuudesta, korostamaan eroja ja näin ollen vahvistamaan omaa identiteettiä. Toiseuttaminen kertoo siis aina myös meistä itsestämme. Sosiaalipsykologi Alex Gillespien (2006) mukaan toiseuttaminen on nimenomaan pyrkimystä oman minän vahvistamiseen ja puolustamiseen luomalla eroja suhteessa toiseen tai muihin. Pahimmillaan toiseuttaminen tarkoittaa toisen ihmisen ihmisarvon unohtamista ja voi johtaa muukalaisvihaan ja rasismiin.

Yksi postmodernin aikakauden keskeisistä ajatuksista kiteytyy ranskalaisen runoilijan Arthur Rimbaud'n (1854–1891) kuuluisaan lauseeseen *Je est un autre* (Minä on joku toinen). Minä ei ole pysyvä ja muuttumaton, vaan jatkuvasti muuttuva ja monimuotoinen ja siksi itsellekin vieras. Psykoanalyytikko Julia Kristeva on pohtinut teoksissaan (ks. esim. 1988) paljon sitä, miten olemme jokainen samanaikaisesti muukalaisia itsellemme ja toisille. Mikäli onnistumme hyväksymään omassa itsessämme olevaa vierautta, jatkuvaa muutosta ja monimuotoisuutta, näemme toisetkin helpommin monimuotoisina yksilöinä.

Ihmisen voi olla vaikea kestää epävarmuutta aiheuttavaa ajatusta minän, muiden ja koko elämän jatkuvasta muutoksesta, joten vasta-reaktiona ”ihmiset takertuvat itseensä”, kuten postmodernien yhteiskuntien ja arvojen muuttumista tutkinut sosiologi Zygmunt Bauman on todennut (2007, 84). Kun koemme epävarmuutta ja pelkoa, asetumme helposti kulttuurin suojamuurin taakse.

Lyhyesti

- Jokainen meistä sisältää erilaisuutta ja monimuotoisuutta. Jokainen meistä on toinen, koska elämme muiden ihmisten kanssa.
- Yhteiskunnassamme toiseuteen liittyy hierarkioita: joitain toisia saatetaan pitää muita toisia parempina.
- Toiseus on samalla kertaa sekä ulkoista että sisäistä: toiseus mahdollistaa vierauden näkemisen myös omassa itsessämme.
- Kulttuurienvälisyys on toisen kohtaamista ja sisältää kaikki erilaiset toiseuden muodot.

5.

Onko kulttuuri vain tekosyy?

Kulttuuri-sana näkyy ja kuuluu kaikkialla, kuten kirjan ensimmäisen osan erilaiset esimerkit osoittavat. Kulttuuri on jatkuvasti läsnä jokapäiväisissä keskusteluissa, mediassa, politiikassa, tieteellisissä julkaisuissa, järjestöissä ja mainoksissa. Kulttuurilla ei tarkoiteta enää pelkästään niin sanottua korkeakulttuuria, kuten taidetta ja tiedettä, vaan sitä käytetään yhä useammin antropologisenä konseptina eli viittaamaan lyhyesti ilmaistuna jonkin ihmisryhmän elämäntapaan. Myös kulttuurien kohtaamisesta ja monikulttuurisuudesta keskustellaan vilkkaasti, mutta termejä käytetään mekaanisesti, määrittelemättä niitä sen tarkemmin. Esimerkiksi maahanmuuttajista keskusteltaessa on väitelty siitä, kuinka pitkälti maahanmuuttajien pitäisi sopeutua suomalaiseen kulttuuriin ja miten maahanmuuttajat voivat toisaalta säilyttää omaa kulttuuriaan.

Kulttuuri-käsitteelle on pyritty antamaan lukemattomia tieteellisiä määritelmiä, ja jotkut tutkijat ovat jopa ehdottaneet koko ristiriitaisen käsitteen välttämistä tutkimuksessa (Bayart 2005). Antropologia, joka kiinnostui tutkimaan ihmistä kulttuurinsa edustajana, oli alkuaikoina 1700-luvulla lähestymistavaltaan essentialistista: kuviteltiin, että kulttuuria ja sen edustamia yksilöitä on mahdollista kuvata staattisesti ja objektiivisesti (Abdallah-Preteille 2003, 13; Bensa 2010). Sittemmin antropologia on tieteenalana useasti muuttunut ja kyseenalaistanut aiempia tutkimusmenetelmiään. Suurin osa nykyisistä antropolo-

geista korostaa sitä, että kulttuurit ovat jatkuvassa muutostilassa, monimuotoisia ja mukautuvia (Bensa 2010; Clifford 1987). Antropologien mukaan kulttuuri, joka ei muutu eikä ole vuorovaikutuksessa muiden kulttuurien kanssa, on kuollut kulttuuri.

Sosiaalianthropologi Ulf Hannerzin (1999) mukaan kulttuureista puhutaan usein edelleen siisteinä pikku paketteina, ikään kuin olisi itsestään selvää, että kulttuureilla on selkeät rajat ja jokainen ihminen kuuluu yksiselitteisesti johonkin kulttuuriin. Hannerz muistuttaa kuitenkin, että nykyään yhä harvempi ihminen elää selkeärajaissa pienen yhteisössä, jonka kaikki jäsenet jakavat yhteisen käsityksen uskomuksista, arvoista, tavoista ja mieltymyksistä. Yhä useammat meistä ovat nykyään tekemisissä useiden erilaisten ryhmien kanssa ja keräävät erilaisia vaikutteita arvoihinsa ja mielipiteisiinsä. Kulttuurit eivät ole muuttumattomia, vaan ihmiset muokkaavat jatkuvasti kulttuureja vuorovaikutuksen kautta (Abdallah-Preteille 2003, 15).

5.1. Kulttuurilla manipulointi

Kulttuurienvälistä kommunikaatiota koskevassa tutkimuksessa tarkastellaan usein kulttuurieroja ja kulttuurin nähdään vaikeuttavan kommunikaatiota ja aiheuttavan muutenkin eroja. Esimerkiksi monikulttuurisissa perheissä tai parisuhteissa ongelmat selitetään liian helposti eri kulttuureista johtuviksi. Seuraavat lainaukset ovat esimerkkejä kulttuurilla manipuloinnista erilaisissa tilanteissa.

Tiesin, ettei teihin italialaisiin voi tietenkään luottaa.

Meidän kulttuurissamme ei voisi tehdä noin.

En halua johtaa puhetta, koska me suomalaiset olemme tunnetusti ujoja.

Tämä on ihan normaalia, koska meidän kulttuurissamme plagiointi on sallittua.

Viimeaikainen kulttuurienvälisyyttä koskeva tutkimus on murtamassa käsityksiä siitä, että ilmiöt, arvot ja asenteet olisivat selitettävissä pelkään eri kulttuureista johtuviksi. Uudet tutkimusnäkökulmat kulttuurienvälisyyteen korostavat erilaisten tilanteiden, vuorovaikutuksen ja henkilökohtaisen historian merkitystä. Ihmisten väliseen vuorovaikutukseen vaikuttavat kulttuurin tai kulttuurien lisäksi monet tekijät, kuten sukupuoli, ikä, tunnetila, koulutus ja auktoriteettiasema. Kulttuuri ei koskaan selitä kaikkea.

Monet nykytutkijat muistuttavat myös, että kommunikaatiotilanteissa kulttuurilla manipuloidaan: kulttuurisia identiteettejä käytetään luomaan eroja ja vastakkainasetteluja meidän ja muiden välille, vaikka tosiasiallisissa eroissa on usein kyse henkilökohtaisista näkemyksistä ja yksinkertaistuksista. Esimerkiksi antropologit Joana Breidenbach ja Pál Nyíri antavat erinomaisia esimerkkejä kulttuurilla manipuloinnista kirjassaan *Seeing Culture Everywhere* (2009). Myös Martine Abdallah-Preteille (2003) ja Gerd Baumann (1996) ovat tutkineet kulttuurilla manipulointia viestintätilanteissa. Baumann (1996, 4) kuvaa sitä, miten ihmisillä on tapana vedota kulttuuriinsa ja käyttää strategisesti lauseita ”minun kulttuurissani me teemme...” ja ”minun kulttuurissani me emme tee...” oikeuttamaan ja selittämään käyttäytymistään tai ajatuksiaan.

Kulttuuri on siis pikemminkin sitä tarkastelevan henkilön muodostama ja jatkuvasti muuttuva sosiaalinen konstruktio kuin objektiivinen käsitys todellisuudesta (Abdallah-Preteille 1999, 18). Tämän vuoksi onkin mielenkiintoisempaa tarkastella kulttuurierojen sijaan sitä, miten kulttuurieroista puhutaan, miten niitä luodaan vuorovaikutustilanteissa ja miten niitä käytetään eri ryhmiä erottavina symboleina. Kulttuuriin vedotaan vuorovaikutustilanteissa usein. Kulttuurilla manipulointi on strategia, jota käytetään keskustelutilanteissa esimerkiksi silloin, kun (ks. Dervin 2011):

- halutaan saada jotain
- ei haluta tehdä jotain
- halutaan perustella virhe jotenkin
- halutaan olla kohteliaita
- halutaan erottua joukosta.

Meksikolais-amerikkalaisia pariskuntia tutkineet psykologit Bogusia Molina, Diane Estrada ja Judith A. Burnett (2004) huomasivat tutkimuksissaan, että pariskunnat vetosivat usein kulttuuriinsa ja turvautuivat kulttuuriseen valeasuun (*cultural camouflage*). Pariskunnat käyttivät hyväkseen esimerkiksi kulttuuriinsa liittyviä stereotypioita oikeuttaakseen jonkin tapansa toimia tai ajatella. Meksikolainen saattoi sanoa amerikkalaiselle puolisolleen: ”Hei kulta, anteeksi, että olen myöhässä, mutta minähän olen latino.”

Äärimmäisissä tapauksissa kulttuurilla perustellaan ja oikeutetaan jopa rikollista käyttäytymistä, kuten sukupuolentutkija Anne Phillips teoksessaan *Gender and culture* (2010) kuvaa. Phillips osoittaa, kuinka Ison-Britannian ja Kanadan tuomioistuimissa vedotaan joskus kulttuuriin rikoksia ja jopa murhia tutkittaessa. Hän ottaa esimerkiksi vaimonsa murhanneen kiinalaisen miehen tapauksen. Miehen tuomiota lievensi se, että vaimon käytös oli ollut miestä nöyryyttävää, mikä puolustuksen mukaan on pahinta, mitä miehelle voi tapahtua kiinalaisessa kulttuurissa. Tällaista kulttuuriin vetoamista oikeuslaitoksissa kutsutaan kulttuuriseksi puolustukseksi (*cultural defense*). Phillipsin (2010) lisäksi muutkin tutkijat ovat osoittaneet, että kulttuurinen puolustus on yleistä erityisesti naisiin kohdistuneiden rikosten yhteydessä.

Ajatus kulttuurilla manipuloinnista on melko uusi ja saattaa alkuun tuntua häiritsevältä. Olemme niin tottuneita ajattelemaan, että eri kulttuureita ja niiden tapoja pitää kunnioittaa. Kulttuurilla manipulointi on kuitenkin hyvin yleistä myös arkipäiväisissä vuorovaikutustilanteissa. Varsinkin tilanteissa, joissa koetaan epävarmuutta, kulttuurierojen taakse halutaan ikään kuin piiloutua. Kulttuurilla perustellaan henkilökohtaisia ratkaisuja ja mieltymyksiä, vaikka niillä ei olisi mitään tekemistä kulttuurin kanssa. Halutessamme miellyttää muita esitämme

usein rooleja, jollaisia toiset odottavat meiltä. Haluamme vastata odotuksia ja toisaalta petymme, kun stereotyyppit eivät vastaakaan todellisuutta.

Kulttuurierojen korostaminen voi myös loukata, sillä haluaisimme tulla kohdatuiksi yksilöinä, emme vain jonkin kulttuurin edustajina. Esimerkiksi nuori ranskalainen näyttelijätär Hafsia Herzi, jolla on algerialais-tunisialaiset sukujuuret, totesi eräessä haastattelussa olevansa väsynyt esittämään pelkkiä alistettujen siirtolaisnaisten rooleja vain sen takia, että hänen isoisänsä syntyi Tunisiassa:

Vältän kliseitä. Kaikkea sellaista, mikä liittyy pahoinpideltyihin ja pakkonaitettuihin naisiin (– –). Haluaisin mieluummin antaa positiivisen kuvan. Haluaisin tulkita rooleja, joissa nimeni olisi Juliette tai Charlotte, koska olen ranskalainen, vaikka esitän kyllä mielelläni myös arabinaista.

Herzi kertoi myös joutuvansa jatkuvasti vastailemaan kliseisiin kysymyksiin: ”Viimeisin tuli toimittajalta, joka kysyi, olenko mielestäni hyvin ’integroitunut’. Integroitunut mihin? Olen ranskalainen.”

Myös Suomessa käytävässä keskustelussa kuulee usein edelleen kutsuttavan maahanmuuttajiksi Suomessa syntyneitä lapsia, joiden vanhemmat tai jopa isovanhemmat ovat tulleet maahan siirtolaisina, joskus jopa useita vuosikymmeniä aikaisemmin. Suomessa syntyneet henkilöt siis luokitellaan maahanmuuttajiksi kysymättä heiltä itseltään, kokevatko he itsensä ulkomaalaisiksi vai suomalaisiksi.

5.2. Kulttuurista kulttuurisuuteen

Kuten edellä olevista esimerkeistä huomaa, kulttuuri-käsitettä käytetään liian usein ja helposti selittämään ja perustelemaan koko inhimillistä elämää ja sen erilaisia ilmiöitä, arvoja ja asenteita. Kulttuuri nähdään usein ikään kuin itsenäisenä ja elävänä toimijana: puhutaan kulttuurien välisistä suhteista, jännitteistä, eroista ja konflikteista. Tällai-

nessä ajattelussa ongelmallista on se, että kulttuurierot nähdään pikemminkin kulttuurisina hierarkioina kuin kulttuurisena monimuotoisuutena: kulttuurit luokitellaan parempiin ja huonompiin tai edistyneisiin ja jälkeenjääneisiin (Phillips 2010, 20). ”Kulturalistinen” ajattelu näkee kulttuurin ajallisesti muuttumattomana ja sulkeutuneena kokonaisuutena (Bayart 2002). Monet nykytutkijat ovatkin pyrkineet löytämään kulttuuri-käsitteen tilalle muita käsitteitä, jotka kuvaisivat paremmin kulttuurin jatkuvaa muutostilaa (Ks. esim. Abu-Lughod 2000; Clifford 1996; Wikan 2002).

Antropologi Thomas Hyland Eriksenin (2001) mukaan sen sijaan, että ylimalkaisesti vedotaan kulttuuriin, olisi hyvä tarkentaa, että on kyse esimerkiksi paikallisesta taiteesta, kielestä, ideologiasta, patriarkaalisuudesta, lasten oikeuksista, ruokakulttuurista, rituaaleista tai paikallisesta poliittisesta järjestelmästä. Erilaisista ilmiöistä olisi siis selkeämpää puhua niiden oikeilla nimillä sen sijaan, että ne kaikki pyritään kietomaan mukavaan kulttuuripeitteeseen. Kulttuuri-sana viittaa lisäksi usein keskusteluissa lähinnä korkeakulttuuriin ja traditioihin, ei niinkään jokapäiväiseen elämään ja sen ilmiöihin. (Eriksen 2001, 134.)

Seuraava lainaus erään opettajan Comenius-projektista laatimasta raportista kuvaa kulttuurin ylikorostamista. Comenius on Euroopan unionin vaihto- ja yhteistyöohjelma kouluille. Sen tavoitteena on ”tukea Euroopan kulttuurien ja kielten monimuotoisuutta”. Kyseiseen Comenius-projektiin osallistuivat useiden Euroopan maiden kieltenopettajat ja heidän oppilaansa. Raportti selvittää, miten nuoret oppilaat hyötyivät projektista:

[oppilaiden] tavoitteet eivät välttämättä liittyneet vieraisiin kulttuureihin tutustumiseen. Aiheet, joita he käsittelivät yhdessä, olivat heille jo entuudestaan tuttuja ja hyvin rajallisia: musiikki, muoti, harrastukset ja niin edelleen. Ne eivät edellyttäneet kovinkaan hyvää vieraan kielen taitoa.

Eri maiden nuoret keskustelivat globaalista nuorisokulttuurista ja heitä yhteisesti kiinnostaneista teemoista, mutta raportin kirjoittajien mie-

lestä se ei riittänyt eri kulttuurien kanssakäymiseksi. Tämä kuvaa sitä, miten kulttuurienvälisessä kasvatuksessa korostetaan joskus kulttuurien eroja niin paljon, että niistä tulee itse tarkoitus ja ihmisiä yhdistävät seikat unohtuvat. Myös kirjan ensimmäisen osan erilaiset esimerkit osoittavat, että kulttuurienvälisyyteen liittyy monenlaisia väärinkäsityksiä ja myyttejä, joita on syytä tarkastella kriittisesti. Usein puhutaan esimerkiksi siitä, kuinka ”erilaiset kulttuurit kohtaavat”, ”vieraaseen kulttuuriin halutaan tutustua”, tai ”kulttuurit törmäävät” ikään kuin kulttuurit olisivat itsenäisiä biologisia olentoja. Mutta tosiasiallisesti kulttuurit eivät kohtaa, vaan yksilöt, niin kuin antropologi Unni Wikan (2002, 83) muistuttaa.

Koska yksilöt ja kulttuurit ovat monimuotoisia ja muuttuvat jatkuvasti, ei ole olemassa selkeärajaisia kulttuureja. Toisesta tai hänen kulttuuristaan on siis mahdotonta muodostaa täydellistä, valmista ja kaiken selittävää käsitystä. Kulttuurienvälisyyden tutkija Abdallah-Preteille (1986) onkin ehdottanut, että kulttuurien sijaan keskityttäisiin tutkimaan ”kulttuurisuutta” (*culturalité*): sitä, miten kulttuurisia piirteitä esitellään, käytetään ja miten niiden avulla manipuloidaan kommunikatiotilanteissa, joissa minuus saa erilaisia määritelmiä eri tilanteiden mukaan.

Abdallah-Preteillen (1986) mukaan kulttuurisuus-käsite tuo paremmin esiin kulttuurin jatkuvan, vuorovaikutuksen kautta syntyvän muutostilan. Kulttuurisuus on prosessi. Rakennamme kulttuurista identiteettiämme aina, kun olemme yhteydessä muihin ihmisiin – yhdenmukaista on, tulevatko he samasta vai eri ympäristöstä kuin me itse.

Lyhyesti

- Kulttuuri on jatkuvassa muutoksessa oleva prosessi.
- Kulttuuria käytetään usein tekosyynä ja sillä jopa manipuloidaan vuorovaikutustilanteissa.
- Kulttuurisuus määritellään yhä uudelleen vuorovaikutuksessa muiden kanssa.

6.

Identiteettiä ei ole?

Jo kauan ennen kuin ymmärsin asiasta mitään teoreettisesti, olin tietoinen siitä tosiseikasta, että identiteetti on alusta pitäen keksintöä. Identiteetti muodostetaan siinä epävakaassa pisteessä, missä ”ääneen lausumattomat” subjektiviteettia koskevat tarinat tapaavat historian ja kulttuurin kertomukset. (Hall 1996.)

6.1. Identiteetti kriisissä: identiteetti-käsitteen kritiikkiä

Kuten kulttuuri, myös ”identiteetti” on käsitteenä läsnä lähes kaikessa kulttuurienvälisyyttä koskevassa tutkimuksessa. Muutenkin identiteeteistä – yksilöllisistä, yhteisöllisistä, kansallisista, kulttuurisista, etnisistä, uskonnollisista ja seksuaalisista – keskustellaan nykyään paljon. Identiteetti-käsitettä kritisoineiden sosiologien Frederick Cooperin ja Rogers Brubakerin (2000, 1) mukaan identiteetti on ”päivän sana”, mutta samalla niin epäselvä käsite, että identiteeteistä puhutaan usein tietämättä, mistä oikein puhutaan.

Identiteetin käsite on yksi tutkituimmista käsitteistä humanististen ja yhteiskunnallisten tieteiden alalla. Sille on olemassa lukuisia erilaisia määritelmiä. Antropologi Claude Levi-Strauss korosti jo 1970-luvulla,

että aina kun identiteeteistä puhutaan, pitäisi identiteetti-käsitettä tarkastella kriittisesti (Levi-Strauss 1977, 331). Eri tieteenaloilla käsitystä alkuperäisestä, kokonaisesta ja yhtenäisestä identiteetistä on kyseenalaistettu ja kritisoitu perusteellisesti. Kuten kulttuuri, myös identiteetti on jatkuvassa muutoksessa oleva prosessi, jota määritellään yhä uudestaan ja joka ei näin ole koskaan valmis (Hall 1996).

Identiteetti on samalla kertaa sekä yksilöllinen että yhteisöllinen: se on pyrkimys määritellä omaa minää ja suhdetta muihin (Horsman & Marshall 1994). Haluamme kuulua erilaisiin sosiaalisiin ryhmiin ja määrittelemme itseämme niiden mukaan. Esimerkiksi määrittelemme itsemme mieheksi, naiseksi, nuoreksi, isäksi, opiskelijaksi tai opettajaksi. Tällainen johonkin sosiaaliseen ryhmään identifioituminen on tärkeää omanarvontunnolle (Lipiansky 1999, 146).

Identiteettimme ovat erilaisten kohtaamisten kautta rakentuvia ja jatkuvasti muuttuvia (Howarth 2002, 20). Rakennamme jatkuvasti minäkuvaamme ja luomme kuvia muista kommunikoimalla muiden ihmisten kanssa (Camilleri 1999, 161). Sosiologi Nicole Aubertin (2004) mukaan nykyihminen on päivittäin tekemisissä lukemattomien erilaisten tilanteiden kanssa, ja vuorovaikutuksemme muiden kanssa on sekä fyysistä että virtuaalista. Sosiologi Michel Maffesolin (1988) mukaan aikamme yhteisöllisyys on erilaisiin uusheimoihin (*les nouvelles tribus*) kuulumista. Uusheimot eivät välttämättä ole pysyviä, ja niitä määrittää se, että yhteisö ei sido yksilöä, vaan yksilö on vapaa valitsemaan ja vaihtamaan yhteisöllisiä siteitään jatkuvasti. Yhteisöllinen identiteettimme rakentuu erilaisissa yhteisöissä esittämiemme sosiaalisten roolien kautta. (Maffesoli 1988.)

6.2. Identiteettitarinoita

Zygmunt Bauman (2004, 2010) on käyttänyt postmodernin identiteetin vertauskuvina kuljeskelijaa, kulkuria, turistia ja peluria: identiteettiin poimitaan aineksia sieltä täältä. Postmodernia identiteettiä ja mentaliteettia onkin usein luonnehdittu *nomadi*-käsitteen avulla (Bauman

2004). Bauman muistuttaa kuitenkin, että nomadi on nykyajan ihanneyksilö ja edustaa eliittiä. Kaikki eivät pysty olemaan ympäri maailmaa matkustavia nomadeja, jotka poimivat identiteetteihinsä aineksia sieltä täältä. Yhteiskunnissamme on myös niitä, jotka eivät itse pysty valitsemaan identiteettiään, vaan jotka sysätään alaluokkaan, jonkin negatiivisen identiteettileiman alle, kuten kodittomat, narkomaanit tai pakolaiset. Baumanin mukaan globalisaation negatiivisia seurauksia ovat postmodernien yhteiskuntien jatkuva eriarvoistuminen ja niin sanotut ihmisjätteet: tarpeettomat, torjutut ja kapitalistisen yhteiskunnan ulkopuolelle suljetut ihmiset. (Bauman 2010, 56–59.)

Baumanin mukaan olemme siirtyneet kiinteistä (*solid*) moderneista yhteiskunnista notkeisiin (*liquid*) postmoderneihin yhteiskuntiin. Muutos vaikuttaa käsityksiimme arvoista, vallasta, politiikasta ja yhteisten asioiden hoidosta. Monet postmodernit ilmiöt hämmentävät nykyajan ihmisiä. Yksityinen on vallannut julkisen ja globaali paikallisen. Kansallisvaltiot ovat pirstoutuneet, ja tiedonvälityksestä on tullut nopeampaa kuin koskaan aikaisemmin. Baumanin mukaan vaihdamme työ- ja asuinpaikkoja sekä erilaisia yhteisöjä aiempaa useammin. Myös uudenlaiset ihmissuhdemallit, kuten uusperheet, ovat yleistyneet. Tuntuu siltä, ettei elämää pysty suunnittelemaan kovin pitkälle tulevaisuuteen. Kaikki tämä on tehnyt meistä Baumanin mukaan notkeita yksilöitä (*liquid individuals*), jotka joutuvat jatkuvasti sopeutumaan uuteen.

Ihmismieli pyrkii luomaan järjestystä ja jatkuvuuden tunnetta kaaokseen yksinkertaistuksilla, kuten stereotyyppioilla, ja erilaisilla kategorioilla. Pyrimme yksinkertaistamaan monimutkaista todellisuutta selviytyäksemme. Baumanin (2010) mukaan identiteetti on nimitys yritykselle paeta epävarmuutta: ihminen pyrkii määrittelemään identiteettiään varsinkin silloin, kun ei ole varma, kuka hän on ja mihin kuuluu. Luodaksemme itsellemme pysyvyyden ja turvallisuuden tunnetta, kehittelemme Stuart Hallin (1996) mukaan usein tarinan eli ”minäkerptomuksen” itsestämme. Filosofi Paul Ricoeurin (1981) mukaan identiteettimme on narratiivinen eli kerronnallinen ja mielikuvituksellinen konstruktio. Myös sosiologi Jean-Claude Kauffman (2008) on todennut, että identiteetti on fiktiota ja välttämätön valhe.

Ihmiset ryhmittäytyvät erilaisiin uskonnollisiin, etnisiin, alueellisiin tai kansallisiin identiteetteihin vähentääkseen ympäröivää monimuotoisuutta ja luodakseen jatkuvuuden ja turvallisuuden tunnetta. Identiteettiä, samoin kuin kulttuuria, rakennetaan usein erojen kautta. Onkin mielenkiintoista tarkastella sitä, miten ja minkälaisia tarinoita luomme itsestämme ja muista. Kulttuurienvälisyyteen liittyy läheisesti kaksi identiteettiä, joita käytetään määrittelemään itseä ja vahvistamaan yhteisöä: kulttuurinen identiteetti ja kansallinen identiteetti. Tarkastelemme näitä seuraavaksi lähemmin.

6.3. Kulttuurinen identiteetti

”Kulttuurinen identiteetti” on monimerkityksellinen sanapari. Se rinnastetaan usein kiistellyyn käsitteeseen etnisyys. Kirjallisuuden tutkija Letty Chen (2006, 12) määrittelee kulttuurisen identiteetin monimuotoisena synteessä: henkilökohtaisen, seksuaalisen, kansallisen, sosiaalisen ja etnisen identiteetin yhdistelmänä. Kulttuurisen identiteetin on usein katsottu koostuvan samankaltaisesti ajattelevan, toimivan ja kommunikoivan yhteisön jakamista yhteisistä kulttuurisista arvoista (Dorais 2004, 5).

Identiteetti tai kulttuurinen identiteetti eivät ole inhimillisen elämän luonnollisia tuotteita, vaan kuviteltuja rakennelmia, jotka heijastavat pyrkimystämme kuulua johonkin (Bauman 2010, 32–33). Baumanin (2010, 44) mukaan identiteetin etsiminen ja määrittelemisen heijastavat aina pyrkimystämme etsiä turvallisuudentunnetta. Kuten kaikentyypiset identiteetit, myös kulttuurinen identiteetti määritellään erojen kautta, ja se on ideologisesti manipuloitavissa (Abdallah-Preteille 1999, 23).

Kulttuurienvälistä kommunikaatiota käsittelevässä opetuksessa ja tutkimuksessa kulttuurinen identiteetti viittaa usein kansalliseen kulttuuriin. Kulttuurienvälisessä kasvatuksessa opiskelijoita pyritään usein tukemaan oman kulttuurisen identiteetin luomisessa. Sellaisten tehtävien ja harjoitusten kautta, joissa joidenkin yhteisöjen kulttuurisia eroja

ja yhtäläisyyksiä muihin korostetaan, luodaan kuitenkin helposti uusia maantieteellisiä, fyysisiä, kielellisiä ja uskonnollisia rajoja. (Jovchelovitch 2007, 76.) Identiteettien liiallinen rajaaminen voi johtaa stereotyyppittelyyn ja leimaamiseen (Bauman 2004, 38).

6.4. Kansallinen identiteetti

Ajatus kansallisesta ja kulttuurisesta homogeenisyydestä on myytti, joka rakennettiin kansallisideologian varaan (Lull 2000, 164). Ideologinen diskurssi kansallisvaltioista ja kansallisista identiteeteistä syntyi modernisaation myötä 1800-luvulla. Tarkoituksena oli vahvistaa valtion yhtenäisyyttä luomalla myytti kulttuurisesta ja kansallisesta yhdenmukaisuudesta. Kansallinen identiteetti linkitettiin etniseen identiteettiin: tietoisuuteen yhteisestä maantieteellisestä ja kielellisestä alkuperästä. (Dorais & Searles 2001, 17.) Ajatus kansakunnan yhdenmukaisuudesta johti samalla toiseuden poissulkemiseen ja toiseuttamiseen (Tseelon 2001, 5).

Siitä lähtien kun kansallisvaltiot luotiin 1700-luvun lopulla Euroopassa ja myöhemmin muuallakin, ne ovat korostaneet kansallista identiteettiä luodakseen yhteenkuuluvuuden tunnetta ja rajoittaakseen alueellista jakautumista valtion sisällä (Bauman 2004; Herzfeld 1997, 192). Sosiologi Benedict Andersson (1991), joka on tutkinut kansallisvaltioiden luomista ja niihin liittyviä mielikuvia, osoitti vuonna 1991 julkaistussa tutkimuksessaan, että kansalliset identiteetit merkitsevät usein kuvitteellisia yhteisöjä.

Kansallisvaltioista ja kansallisista identiteeteistä on tullut globaalistumisen myötä uudelleen määrittelyn kohteita. Baumanin (2010) mukaan globaalit markkinavoimat ovat nykyään tärkeämpiä valtioille kuin patriotismi, ja uusliberaaleissa yhteiskunnissa vallitsee ”jokainen pitääköön huolta itsestään” -ajattelutapa, jossa yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuteen pyrkiminen ei ole enää muotia (Bauman 2010, 43–44, 54). Antropologi Marc Augén (1999, 9) mukaan elämme tilanteessa, jossa globalisaatio yhdenmukaistaa toisaalta taloutta, teknologiaa ja po-

litiikkaa ja toisaalta – vastareaktiona – synnyttää pieniä, omaa kulttuuria ja itsenäisyyttä puolustavia ryhmiä.

Kuten kasvatustieteilijä Camille Camilleri (1985, 42) on muistuttanut, kaupungeissa olevien erilaisten alakulttuurien kesken on usein enemmän kulttuurieroja kuin eri maiden kulttuurien välillä. Myös Baumanin mukaan pienet, lähellä olevat sosiaaliset yhteisöt merkitsevät postmodernille yksilölle usein enemmän kuin ajatus yhtenäisestä kansakunnasta ja kansallisesta kulttuurista. Vaikka yhtenäinen kansallinen identiteetti on nykyään pikemminkin myytti kuin todellisuutta, on sillä edelleen merkitys eräänlaisena turvallisuusidentiteettinä (Maalouf 1998, 38). Yksilöt, jotka eivät täyty kansallisen yhdenmukaisuuden myyтин mukaisia kriteerejä, suljetaan yhteisön ulkopuolelle (Bauman 2004).

6.5. Kertovatko nationalistiset ilmiöt epävarmuudesta?

Baumanin mukaan (2010) globalisaation myötä tapahtuneen valtioiden suvereniteetin eroosion ja eriarvoistumisen vuoksi kansalaiset kokevat turvattomuutta: vaikuttaa siltä, että asioista päätetään jossakin kaukana ja kansallinen solidaarisuus on vähentynyt. Koska hallitukset eivät tunnu juurikaan ottavan kantaa yhteiskuntien monikulttuuristumiseen, Baumanin mukaan on vain loogista, että vastareaktiona syntyy omaa kulttuuria tai paikallista identiteettiä puolustavia ryhmiä. Ajatus omasta turvallisesta yhteisöstä lohduttaa nyky maailman epävarmuuden keskellä.

Voidaankin pohtia sitä, heijastaako esimerkiksi perussuomalaisten puolueen suuri äänimäärä, 19 % äänistä, vuoden 2011 eduskuntavaaleissa globalisaatiosta ja eriarvoistumisesta johtuvaa turvattomuuden tunnetta. Puolue haluaa vuoden 2011 eduskuntavaaliohjelmansa mukaan puolustaa suomalaista kulttuuria ja muista erillistä kansakuntaa:

Perussuomalaiset haluavat olla itsenäisten kansallisvaltioiden ja suomalaisen kulttuurin puolestapuhujia. (– –) Perussuomalaiset haluavat puolustaa suomalaisten omaa kansansuvereni-

teettia, joka merkitsee sitä, että vain ja yksinomaan kansalla, joka muodostaa oman, muista kansoista erillisen kansakunnan, on ikuinen ja rajoittamaton oikeus päättää aina vapaasti ja itsenäisesti kaikista omista asioistaan.

Populismiin ja perussuomalaisten linjauksiin perehtyneen tutkijan Laura Parkkisen (2011) mukaan puolueen kannatusta selittää kaipuu vanhakantaiseen ja turvalliseen mielikuvitus-Suomeen. Perussuomalaisten eduskuntavaaliohjelma on hyvä esimerkki siitä, miten kansallisista identiteeteistä luodaan tarinoita ja puolueen saama suosio voidaan nähdä reaktiona vallitsevaa epävarmuutta vastaan. On mielenkiintoista havaita, miten muukalaisvihamielisistä kannanotoista, yhteisöistä ja puolueista keskusteltaessa käytetään yleisesti sanaa populismi, mutta sanaa rasismi vältetään. Avoin rasismin vastustaminen vaikuttaa vähentyneen 1990-luvun jälkeen. Tutkija Étienne Balibarin (1995) mukaan uudenlainen rasismi on rasismia ilman rotua (*le racisme sans race*), ja se kohdistuu pikemminkin siirtolaisiin ja heidän edustamiinsa kulttuuri-eroihin kuin biologisiin eroihin.

Pelko ja turvattomuus voivat johtaa myös Baumanin (2010) sanoin kollektiiviseen vainoharhaisuuteen, vihan lietsontaan yhteisiä vihollisia vastaan, niitä vastaan, jotka vihaavat tapaamme elää. Baumanin mielestä onkin tärkeää pitää mielessä, että eristäytyminen muista on mahdotonta, sillä nykyään olemme kaikki riippuvaisia toisistamme. Maailmanlaajuisiin ongelmiin tarvitaan maailmanlaajuisia ratkaisuja, jotka perustuvat yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuteen. Jotta tämä olisi mahdollista, identiteettiemme pitää Baumanin mukaan kasvaa yhteisen planeettamme tasolle ja meistä pitää tulla koko ihmiskunnan kansalaisia. Voimme joko ”uida yhdessä tai hukkuu yhdessä”. (Bauman 2010.)

6.6. Identiteetistä identifikaatioon

Humanistisissa tieteissä ja yhteiskuntatieteissä tällä hetkellä vallitseva näkemys identiteetistä ei siis katso ihmisellä olevan muuttumaton ydintä, essentialistisesti nähtyä identiteettiä. Identiteettimme ei ole pysyvä ja muuttumaton, vaan meillä on erilaisia identiteettejä eri tilanteissa ja eri aikoina.

Samoin kuin kulttuurit, myös identiteetit nähdään nykytutkimuksessa jatkuvasti muuttuvina prosesseina. Identiteetin yhtenäisyys on kuviteltua ja epätäydellistä, sillä identiteetti on jatkuvassa muutostilassa. Michel Maffesoli (1997) ja Stuart Hall (1996) ovat ehdottaneet, että identiteetin sijasta käytettäisiin käsitettä ”identifikaatio”.

Maffesolin (1997) mukaan identifikaation (*l'identification*) käsite kuvaa paremmin identiteetin monimuotoisuutta ja jatkuvaa muokkaamista. Määrittelemme itseämme jatkuvasti uudelleen erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa, joissa Maffesolin mukaan valitsemme itsellemme kulloiseenkin tilanteeseen parhaiten sopivia identiteettejä kuten rooliasuja. Haluamme usein vastata toisten odotuksia, joten alamme esittää identiteettejä, joita meiltä odotetaan.

Identiteetti on jatkuvasti muuttuva, mutta ihmisillä on aika ajoin tarve vahvistaa identiteettiään luodakseen pysyvyyden ja turvallisuuden tunnetta olemassaoloonsa. Abdallah-Preteillen (1986) mukaan yksilö identifioituu eli määrittelee itseään erityisesti suhteessa toiseen. Identiteettiä rakentaessamme etsimme sekä eroja että yhtäläisyyksiä muihin ihmisiin. Minä rakentuu kanssakäymisessä muiden kanssa. Identifioitumista eli identiteetin määrittelyä ja vahvistamista suhteessa muihin kuvaavat esimerkiksi sellaiset lauseet kuin: ”Olen suomalainen, joten...” tai ”Koska olen nainen, niin...”

Yksi esimerkki identiteetin määrittelystä vuorovaikutustilanteessa on hollantilaisesta ja latvialaisesta yliopistosta Suomeen tulleiden vaihto-opiskelijoiden seuraava internetissä käymä dialogi (Dervin 2012). Se kuvaa hyvin sitä, miten helposti kuvittelemme keskustelukumppanin identiteetin tietynlaiseksi. Opiskelijoiden käymä keskustelu koski Venäjää ja oli osa kulttuurienvälisen kommunikaation kurssia Turun

yliopistossa ja samalla Fred Dervinin tekemää tutkimusta. Hollantilainen opiskelija (H) oli kuvitellut toisen opiskelijan (V) latvialaiseksi ja yllättyy, kun tämä kuuluukin Latvian venäläiseen vähemmistöön, koska hän on keskustelussa kritisoinut venäläisiä. Olemme kääntäneet alkuperäisen englanninkielisen keskustelun suomeksi:

V: Pidin siitä, että et ollut samaa mieltä joistakin stereotyyppioista. Esimerkiksi siitä, että venäläisten ja latvialaisten välillä ei ole jännitteitä. Se ei ole totta.

H: Se osoittaa, että stereotyyppiat ovat sosiaalisia konstruktioita, joita käytetään erottelemaan ihmisiä. Toisaalta se, että sinä latvialaisena sanot, ettei se ole totta, muuttaa asian.

V: Itse asiassa olen venäläinen.

H: Hmm. Mielenkiintoista. Miksi sitten aluksi sanoit olevasi latvialainen ja että venäläiset eivät halua tehdä töitä? Tavaltaan siis suhtauduit alentavasti omaan kansaasi.

V: En minä ole maininnut, olenko venäläinen vai latvialainen. Missä välissä olen muka sanonut?

Lyhyesti

- Samoin kuin kulttuuri, myös identiteetti on jatkuvassa muutostilassa.
- Identiteetti heijastaa pyrkimystämme yhtenäisyyden ja turvallisuuden tunteeseen.
- Kehittelemme identiteettitarinoita itsestämme ja muista.
- Identifioidumme ja määrittelemme minuuttamme kanssakäymisessä muiden kanssa.

7.

Uusi kulttuurienvälisyys

On parempi olla jahtaamatta kysymystä ”mitä kulttuuri on” ja kysyä sen sijaan, miten puhumme kulttuurista ja missä tarkoituksessa (Barker & Galasinski 2001, 3).

Kulttuurienvälisyyttä käsittelevä tutkimus on noin 30 vuoden ajan pyrkinyt edistämään moninaisuuden ymmärtämistä. Perinteiset lähestymistavat kulttuurienvälisyyteen pitävät kulttuuria ja kulttuurista identiteettiä muuttumattomina inhimillisessä vuorovaikutuksessa. Ne näkevät kulttuurienvälisyyden olemassa olevien kulttuurien muodostamana kokonaisuutena ja yksilöt ensisijaisesti edustamiensa kulttuurien kautta. Tällainen kiinteä kulttuurienvälisyys, jota monet kirjan ensimmäisen osan esimerkit havainnollistavat, korostaa kulttuurieroja ja pyrkii luomaan esimerkiksi kulttuurisia toimintaohjeita eli kertomaan, miten missäkin maassa pitää toimia.

Kulttuurienvälisyyden uudet asiantuntijat, kuten Martine Abdallah-Preteille, Nathalie Auger ja Marc Debono Ranskasta, Jo Angouri, Adrian Holliday, Zhu Hua ja Srikant Sarangi Englannista, Gavin Jack ja Ingrid Piller Australiasta, Claire Kramsch ja B. Kumaravadivelu Yhdysvalloista, Shi-xu Kiinasta, Anahy Gajardo ja Anne Lavanchy Sveitsistä sekä Fred Dervin, Ruth Illman, Iben Jensen, Peter Nynäs ja Karen Risager Pohjoismaista, ovat tuoneet uusia näkökulmia kulttuurienväli-

syiden tutkimukseen. Uuteen kulttuurienvälisyyteen ovat vaikuttaneet monet muutkin tutkijat, mutta edellä mainitut ovat ilmoittaneet haluavansa uudistaa kulttuurienvälisyyden tutkimusta.

Uusi kulttuurienvälisyyden tutkimus on luonteeltaan monitieteistä. Esimerkiksi toiselta tutkineet filosofit, kuten Derrida, Foucault ja Lévinas, sekä antropologian ja psykologian tutkimus ovat vaikuttaneet suuresti uudempaan kulttuurienvälisyyden tutkimukseen. Uusiin näkökulmiin ovat vaikuttaneet myös postmodernit tutkimussuuntaukset, kuten queer-tutkimus ja postkolonialismi. Postmodernit ja konstruktivistiset lähestymistavat näkevät kulttuurin jatkuvasti muuttuvana, liikkuvana ja monimuotoisena käsitteenä, jota yksilöiden välinen vuorovaikutus uudistaa jatkuvasti. Näin ollen ne käsittävät myös kulttuurienvälisyyden uudella tavalla, Dervinin (2010) sanoin paradoksaalisesti ”kulttuurienvälisyytenä ilman kulttuuria”.

Uusi kulttuurienvälisyys on notkeaa, ja se pyrkii analysoimaan kriittisesti kulttuureja ja identiteettejä koskevia diskursseja ja representatioita. Kiinteässä kulttuurienvälisyydessä ja kulttuurieroja esittelevässä koulutuksessa on ongelmallista se, että opiskelijat oppivat ennakkokäsityksiä kulttuureista ja usein hämmentyvät, kun heidän kohtaamansa yksilöt ja todellisuus eivät vastaakaan kulttuuristen käytösoppaiden tai konsulttien antamia ennakkotietoja.

Uusi kulttuurienvälisyys pyrkii kyseenalaistamaan yleistä ja tyhjää kulttuuripuhetta. Jos tietää joitakin seikkoja jostakin kulttuurista, riittääkö se ja auttaako se oikeasti kohtaamaan yksilön? Mistä ja kenen kulttuurista oikeastaan puhutaan? Voidaanko minää, toista ja kulttuuria koskevia diskursseja pitää tosiasioina? Edustavatko ne kaikkien josakin maassa asuvien ihmisten todellisuutta?

Uusi kulttuurienvälisyys on ennen kaikkea toisen ihmisen tapaamista ilman valmiita, lukkoon lyötyjä käsityksiä hänen kulttuuristaan ja omasta kulttuurista. Se on toisen ihmisen todellisen monimuotoisuuden kohtaamista ja kunnioittamista takertumatta ulkoisiin eroihin ja ulkokuoreen. Uusi kulttuurienvälisyys on sen hyväksymistä, että voimme olla jonkun toisen kulttuurin edustajan kanssa yhtä erilaisia tai sa-

manlaisia kuin jonkun sellaisen henkilön kanssa, joka on lähtöisin samasta maasta kuin me itse.

Uusi kulttuurienvälisyys muistuttaa siitä, ettei ole olemassa yhtä ainoaa oikeaa tekniikkaa kulttuurienväliseen kommunikaatioon tai menestyksekkääseen kommunikaatioon ylipäänsä (Nynäs 2001, 34). Jokainen kommunikaatiotilanne on erilainen ja rakentuu viestijöiden vuorovaikutuksen kautta yhteistyössä. Avoimuutta, kriittisyyttä ja kommunikaatiotaitojaan voi kuitenkin pyrkiä kehittämään. Kulttuurienväliset taidot ovat osa jokapäiväistä elämää. Ne vaikuttavat siihen, miten tulkitsemme ja tuotamme tekstejä ja kuvia tai kohtaamme toisia ihmisiä kasvotusten tai virtuaalisesti.

Lyhyesti

- Uusi kulttuurienvälisyys on notkeaa kulttuurienvälisyyttä.
- Uusi kulttuurienvälisyys hyödyntää ajankohtaista monitieteistä tutkimusta.
- Itsereflektio ja kyseenalaistaminen ovat keskeisiä uudessa kulttuurienvälisyydessä.

8.

Kulttuurienväliset taidot

Kulttuurienvälisestä kommunikaatiosta keskusteltaessa unohtuu toisinaan se, että viestintä ja keskustelun merkitys syntyvät aina yhteistyössä. Vaikka kommunikoijilla olisi miten hyvät kulttuurienväliset taidot tahansa, se ei takaa onnistunutta viestintää. Kommunikaation onnistumiseen vaikuttavat myös esimerkiksi keskustelukumppanien motivaatio tai sen puuttuminen, tunteet ja kielitaito. Molemmat viestijät ovat vastuussa kommunikaatioprosessista ja sen lopputuloksesta.

Kulttuurienvälistä kommunikaatiota tarkasteltaessa onkin hyvä kiinnittää huomiota vuorovaikutukseen kokonaisuutena ja siihen, millä tavalla kommunikoijat tuottavat merkityksiä yhdessä. Kulttuurienvälisen kasvatuksen tutkija Tanya Ogay on ehdottanut, että kulttuurienvälisen kompetenssin sijaan keskusteltaisiin kulttuurienvälisestä dynamiikasta (2000, 53), joka kuvaa paremmin molemminpuolista vastuuta viestinnän onnistumisesta.

Kulttuurienvälisistä taidoista on joka tapauksessa syytä keskustella monikossa (*intercultural competences*), sillä ne ovat monitahoisia. Kulttuurienväliset taidot ovat sekä kognitiivisia että emotionaalisia, ja niihin vaikuttavat erilaiset tilannetekijät. Jossakin tilanteessa ihminen voi osata toimia paremmin kuin jossakin toisessa tilanteessa, esimerkiksi tilanteen muodollisuuden tai epämuodollisuuden, valtasuhteiden ja tunnelman mukaan. Hyvä vieraan kielen hallinta ei aina takaa onnistunut-

ta viestintää, ja toisaalta ihmiset voivat onnistua kommunikoimaan tehokkaasti, vaikka eivät osaisikaan kieltä kovin hyvin. Myöskään se, että on usein tekemisissä muiden maiden asukkaiden kanssa, ei tee kenestäkään kulttuurienvälisen kommunikaation asiantuntijaa.

Kulttuurienvälisiin taitoihin kuuluu muun muassa seuraavien seikkojen tiedostaminen ja kriittinen tarkastelu:

- Identiteettejä rakennetaan yhdessä vuorovaikutuksen kautta, joten on olennaista tarkkailla tätä prosessia ja vuorovaikutussuhdetta.
- Kommunikoidessaan ihminen tuo esille eri puolia itsestään ja niistä erilaisista yhteisöistä, joihin hän kuuluu, tilanteen ja keskustelukumppanin mukaan. On hyvä opetella tunnistamaan ja analysoimaan erilaisia representaatioita sekä omia ennakkoluuloja.
- Jokainen ihminen on monimuotoinen ja moniääninen, vaikka usein haluammekin tunteaksemme olevamme turvassa kokea kuuluvamme johonkin suurempaan samankaltaisten joukkoon, kuten kansalliseen kulttuuriin. On tärkeää opetella tiedostamaan ja tunnistamaan sekä samankaltaisuusmyyttejä että moninaisuutta itsessämme ja muissa.
- Jokaisella ihmisellä on oikeus määritellä itse oma alkuperänsä, taustansa ja identiteettinsä. Toisten leimaamista pitää välttää.

Fred Dervin (2007, 2010, 2011) on jakanut kulttuurienväliset taidot kolmeen ryhmään, jotka liittyvät kaikki toisiinsa ja muodostavat kokonaisuuden: kyky tiedostaa, kyky analysoida ja kyky käyttäytyä. Keskeistä taidoissa on moninaisuuden arvostaminen ja eettiseen käyttäytymiseen pyrkiminen. Nämä kolme taitoa eivät tietenkään ole ihmeresepti tai lopullinen ratkaisu onnistuneeseen kulttuurienväliseen kommunikaatioon ja kohtaamiseen. Taitoihin liittyy enemmän kysymyksiä kuin valmiita vastauksia. Jokainen on itse vastuussa valinnoistaan ja taitojen kehittämisestä. Taitojen harjoittelu on jokapäiväistä opettelua myös kirjan tekijöille. Taidot on seuraavassa kuvattu minämuodossa, jotta jokainen voi käyttää mallia arvioidakseen ja kehittääkseen omia taitojaan.

8.1. Kyky tiedostaa: identifioitumisen ymmärtäminen ja leimaamisen välttäminen

Olen tietoinen siitä, että jokainen yksilö, minä mukaan lukien, on monitahoinen sukupuoleltaan, iältään, uskonnoltaan ja yhteiskunnalliselta asemaltaan. Samalla olen tietoinen siitä, että kumpikin keskustelukumppani pystyy mukautumaan diskursseihin, viestintätilanteisiin ja representaatioihin esittäen jonkin ryhmän identiteettiä tai kansallista identiteettiä esimerkiksi halusta miellyttää, puolustautua tai vahvistaa käsitystä, joka toisella on etukäteen kyseisestä maasta.

Olen opetellut tekniikoita, joiden avulla tunnistan viittaukset identifioitumisesta johonkin suurempaan ryhmään sekä omassa että toisen diskurssissa. Pyrin välttämään aina kun mahdollista sitä, että esiintyisin jonkin kansallisen representaation mukaan stereotypioita vahvistaen. En myöskään pienennä toista pelkäksi kansalliseksi tai muuksi stereotypiaksi, vaan otan huomioon hänen todellisen monimuotoisuutensa.

Pohdittavaa:

- Ihmisten monimuotoisuus ei aina ole näkyvillä, sillä kaikissa kohtaamistilanteissa jokainen valitsee jonkin kuvan itsestään ja toisesta, jonka esittelee muille. Luokittelu kansallisuuden mukaan on erittäin yleistä kulttuurienvälisissä suhteissa. Se on yleensä lähtökohta, josta käsin toista aluksi lähestytään.
- Todellisissa kohtaamisissa stereotypioiden käyttämisestä huomauttaminen voi aiheuttaa ongelmia. Huomauttajaa saatetaan pitää moralistina tai ilonpilaajana. Tällaisessa tilanteessa on erilaisia ratkaisuja: lähteä stereotyyppittelyyn mukaan, lopettaa keskustelu tai yrittää keskustella stereotypiasta.
- Joskus stereotypioita ei voi välttää tai niiltä puolustautua, jos keskustelussa ei voi tai saa esimerkiksi valtasuhteiden vuoksi ilmaista itseään vapaasti kasvojaan menettämättä. Keskustelun jälkeen voi kuitenkin pohtia, miksi keskustelijat turvautuivat stereotypioihin ja mitä niillä haettiin. Kriittisyyttä voi aina harjoitella.

8.2. Kyky analysoida: huomion kiinnittäminen diskursseihin

Yritän tietoisesti kiinnittää huomiota kuulemiini omiin ja muiden diskursseihin, jotka ovat esimerkiksi etnosentrisiä, eksotisoivia, ksenofobisia tai rasistisia. Tiedän keinoja, joilla pystyn lieventämään tai välttämään tämäntyyppistä puhetta kokonaan. Ymmärrän, etten pysty kontrolloimaan toisen puhetta, mutta voin yrittää keskustella hänen kanssaan kunnioittavaan sävyyn hänen mielipiteistään huolimatta.

Pyrin välttämään naiivia puhetta kulttuurienvälisyydestä (”minulla ei ole stereotypioita”), sillä olen tietoinen siitä, että kaikilla on ennakkoluuloja. Yritän välttää myös ristiriitaista puhetta (”minulla ei ole ennakkoluuloja, mutta kaikki venäläiset ovat...”) sekä tekopyhää tai ylikorkeita puhetta (”tämä ulkomaalainen ei käyttäydy asiallisesti minua kohtaan, mutta en välitä, koska hän on ulkomaalainen”).

Pohdittavaa:

- Kielitaidolla voi olla suuri merkitys diskurssien tuottamisessa ja tiedostamisessa ja näin ollen myös kulttuurienvälisissä taidoissa. Vierasta kieltä puhuttaessa ei aina pysty kontrolloimaan kaikkia merkityksiä ja sävyjä, joten joskus voi järkyttää keskustelukumppania tietämättään. Jokin sana tai ilmaus voi vaikuttaa keskustelukumppanin tunteisiin voimakkaammin kuin oli tarkoitus. Miten välttää tai rauhoittaa tällaisia tilanteita?
- Keskustelukumppani voi osallistua kielteisten diskurssien luomiseen. Miten voi vaikuttaa esimerkiksi erottelun ja eksotisoimisen välttämiseen keskusteltaessa? Miten voin reagoida silloin, kun valta-asemassa oleva henkilö, esimerkiksi esimies, käyttää rasistisia ilmauksia?
- Näennäisesti avoin puhe kulttuurienvälisyydestä ei aina tarkoita todellista avoimuutta tai avointa käytöstä tositilanteissa.

8.3. Kyky käyttäytyä: tunteiden ja puheiden hallinta

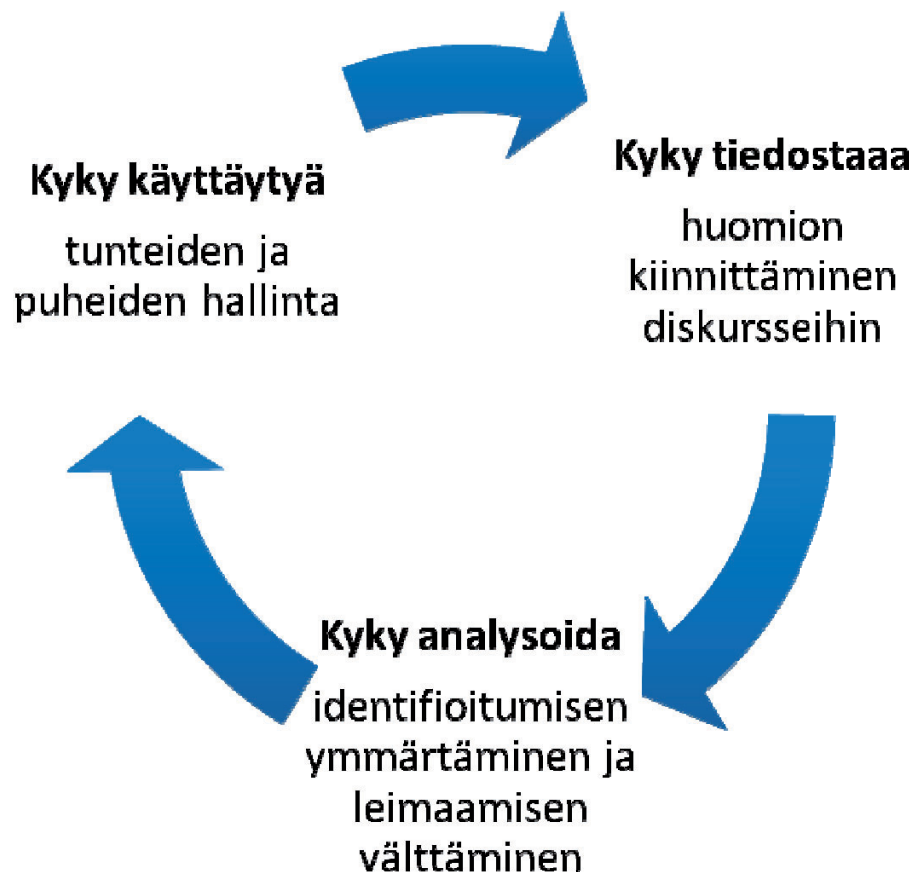
Pidän mielessäni vaikeissa ja arkaluontoisissa tilanteissa, kuten väärinkäsityksissä ja riidoissa, että tunteet vaikuttavat käyttäytymiseen. Pystyn ottamaan etäisyyttä omiin ja toisten tunteisiin.

Tiedostan, että keskustelukumppanini saattaa olla huonolla tuulella tai hänellä voi olla henkilökohtaisia ongelmia, mikä voi vaikuttaa hänen reaktioihinsa. Vältän nopeiden ja yksinkertaistettujen johtopäätösten tekemistä tällaisten tilanteiden perusteella. Vältän ajattelemasta esimerkiksi, että ”espanjalaiset ovat ärsyttäviä”.

Pohdittavaa:

- Miten hallita tunteita vaikeissa tilanteissa? Miten välttää reaktioita, jotka vain vaikeuttavat tilannetta?
- Miten kohdata toinen avoimesti niissäkin tilanteissa, jotka tuntuvat vanhan toistolta? Miten kohdata toinen avoimesti niissä tilanteissa, joissa toinen muistuttaa, esimerkiksi aksenttinsa takia, henkilöä, josta en pidä?

Kuvio 2 on yhteenveto erilaisista kulttuurienvälisistä taidoista, jotka liittyvät kaikki toisiinsa (Dervin 2007, 2010, 2011).



Kuvio 2. Kulttuurienväliset taidot

9.

Kulttuurienvälisen taitojen kehittäminen

Ei ole mahdollista tai välttämätöntä antaa tyhjentävää kuvausta ja määritelmää kulttuurienvälisestä kompetenssista. Se mitä tarvitaan, on kuvaus niistä ominaisuuksista, joita voidaan oppia/opettaa ja jotka voivat luoda perustan henkilökohtaiselle kehitykselle. (Byram 2005, 4.)

Kulttuurienvälisistä taidoista ei ole olemassa tyhjentävää listaa tai kuvausta. Tärkeää on oppia tiedostamaan, tunnistamaan ja analysoimaan kriittisesti omaa sisäistä moniäänisyyttään sekä erilaisia diskursseja ja representaatioita. Ne ovat taitoja, jotka auttavat ymmärtämään jokaisessa yksilössä olevaa moninaisuutta ja siten kommunikoimaan avoimemmin, ilman valmiita ennakkokäsityksiä toisista.

Niin kuin toiseutta käsittelevässä luvussa 2.1. todettiin, representaatiot tulevat esiin minän, toisen ja maailman välisissä suhteissa. Representaatiot ovat muuttuvia, ja ne syntyvät vuorovaikutuksessa. Kulttuurienvälisyyttä tutkittaessa on kiinnostavaa tarkastella sitä, miten ihmiset rakentavat ja esittävät kulttuuri-identiteettejään kohdatessaan muita. On hyvä pitää mielessä, että representaatiot ovat pyrkimyksiä yksinkertaistaa monimutkaista todellisuutta.

Kulttuurienvälisissä tilanteissa on kiinnostavaa tutkia representaatioiden monimuotoisuutta, annettujen tietojen ristiriitaisuuksia ja dis-

kurssien horjuvuutta ja vaihtelevuutta. On opeteltava näkemään monimuotoisuutta, joka kätkeytyy erilaisten roolipelien ja naamioiden taakse. Kulttuuri on monimuotoisempi kuin siitä tuotettu homogeeninen kuva.

Seuraavassa esitellään kaksi tekniikkaa, joita voi hyödyntää kulttuurienvälisten taitojen kehittämisessä:

- moniäänisyyden tunnistaminen ja ymmärtäminen
- diskurssien kriittinen tarkastelu.

9.1. Moniäänisyyden tunnistaminen ja ymmärtäminen

Mielikuva yhtenäisestä minästä alkaa vaikuttaa menneen aikakauden jäänteeltä (Cooper & Rowan 1999, 1).

Moniäänisyyden tutkimukseen ovat vaikuttaneet muun muassa kirjallisuustieteilijä Mihail Bahtin, psykologi Lev Vygotski sekä antropologi Margaret Mead. Dialogismi ja *International Society for Dialogical Science* (ISDS) -tutkimusverkosto¹³ tutkivat monimuotoista ja moniäänistä minää (*dialogical self*). ISDS-verkoston tutkijoita yhdistää monitieteinen lähestymistapa: tutkimuksissa hyödynnetään muun muassa sosiaalipsykologian, psykoterapian, kielitieteen ja kirjallisuustieteen teorioita ja metodeja. Verkoston tutkijoiden mukaan minä pitää sisällään useita erilaisia ääniä (*voices, les voix*), joita yksilö käyttää hyväkseen vuorovaikutustilanteissa muiden kanssa ja jopa sisäisissä dialogeissa itsensä kanssa.

9.1.1. Moniääninen minä

Dialogiset äänet vaikuttavat asennoitumiseen suhteessa muihin ja omaan itseen. Dialogiset äänet voivat olla järjen tai tunteiden ääniä,

¹³ Ks. www.dialogicalscience.org.

ja ne voivat olla tasapainossa tai ristiriidassa keskenään. Dialogisten äänien avulla ihminen suhteuttaa itseään ympäröivään maailmaan. Vuorovaikutustilanteissa ikään kuin valitaan moniäänisyyden joukosta tilanteeseen kulloinkin sopivin ääni ja rooli. Vuorovaikutukseen ja keskustelukumppaniin asennoitumiseen vaikuttavat myös esimerkiksi ympäristö, menneisyys, keskustelijoiden välinen suhde, valta-asema sekä poliittiset, taloudelliset ja yhteiskunnalliset tekijät (Linell 1990, 16). Moniäänisyyden tutkijat korostavat sitä, että jokainen ihminen on monipuolinen toiminnassaan ja puheissaan, minkä vuoksi kenenkään käytöstä ei pitäisi selittää yksinomaan kulttuurilla.

Vaikka tutkimuksessa ja jokapäiväisissä keskusteluissakin tiedostetaan nykyään ihmisen minän monimuotoisuus ja moniäänisyys, se unohtuu kuitenkin helposti jopa kulttuurienvälisyyden ammattilaisilta. Ristiriitainen puhe on yleistä sekä tutkimuksessa että arkielämässä: yhtäältä muistetaan mainita, että olemme kaikki monimuotoisia, mutta toisaalta tehdään jatkuvasti monimuotoisuuden unohtavia yleistyksiä.

Seuraava ranskalaisen opettajan ja suomalaisen opiskelijan dialogi on hyvä esimerkki ristiriitaisesta puheesta:

Opettaja: ”Oletko puhunut paljon ranskaa aikaisemmin?”

Opiskelija: ”En, koska me suomalaiset emme uskalla puhua, koska emme muutenkaan puhu paljoa.”

Opettaja: ”Mutta sanoit puhuvasi paljon ystäväsi ja perheesi kanssa?”

Opiskelija: ”Kyllä, mutta minä en olekaan tyypillinen suomalainen.”

Sisäisiä dialogeja tutkineiden Hubert Hermansin¹⁴ ja Agnieszka Hermans-Konopkan (2009) mukaan epävarmuus on yksi niistä keskeisistä käsitteistä, jotka auttavat ymmärtämään nykyaikaa, identiteettien haasteita ja nykyihmisten välisiä suhteita. He ovat tutkineet sitä, miten ihmisen dialoginen minä reagoi kohdatessaan omaan identiteettiin liitty-

¹⁴ Psykologi Hubert J.M. Hermansia pidetään *dialogical self*- eli dialoginen minuus -teorian luojana.

vää epävarmuutta, ja he ovat löytäneet viisi erilaista strategiaa epävarmuuden hallintaan:

1. Ihminen pyrkii vähentämään epävarmuutta kieltämällä ja rajoittamalla monimuotoisuutta ja moniäänisyyttä itsessään.
2. Ihminen pyrkii vähentämään epävarmuutta nojautumalla yhteen voimakkaaseen asenteeseen, esimerkiksi uskonnolliseen tai poliittiseen kantaan.
3. Ihminen pyrkii vähentämään epävarmuutta korostamalla eroja ja rajoja itsen ja toiseuden välillä, koska kokee toisen liian erilaisena ja jopa huonompana, mikä voi johtaa ksenofobiaan ja rasismiin.
4. Ihminen pystyy vähentämään omaa epävarmuuttaan lisäämällä oman minänsä moniäänisyyttä ja erilaisia näkökantoja.
5. Ihminen hyväksyy täysin oman minänsä monimuotoisuuden ja moniäänisyyden ja oppii elämään epävarmuuden kanssa ja näin hyväksymään toiseuden itsessään.

Viisi strategiaa ovat mielenkiintoisia kulttuurienvälisyyden tutkimuksessa, sillä niiden avulla voidaan tarkastella ihmisten asennoitumista epävarmuuteen, erilaisuuteen ja monimuotoisuuteen. Kolmessa ensimmäisessä strategiassa moninaisuus on korkeintaan ulkokuori ja toiseus koetaan ulkoisena, joten todellinen toisen yksilön kohtaaminen on vaikeaa. Neljännessä strategiassa ihminen pyrkii näkemään oman minänsä monimuotoisuuden, mikä auttaa ymmärtämään muidenkin monimuotoisuutta. Jotta avoin kulttuurienvälisyys ja todellinen kohtaaminen onnistuisivat, tarvitaan viidennen strategian kuvaama sisäisen moninaisuuden hyväksymistä sekä omassa itsessä että muissa.

9.1.2. Dissosiaatio

Yksi moniäänisyyden arkipäiväisistä ilmenemistavoista on dissosiaatio, jota kuvaavat seuraavat esimerkit:

Kun se tapahtui, minusta tuntui, etten se oikeastaan ollut minä.

Minun on vaikea päättää. Joku ääni sisälläni sanoo, ettei minun pitäisi tehdä sitä.

Kysyin itseltäni, miksi oikeastaan käyttäydyin niin kuin käytäydyin.

Sanoin itselleni, ettei sillä ole niin väliä.

Kuulemme päivittäin tämäntyyppisiä lauseita täysin normaalien ihmisten puheessa. Ne kuvailevat tilanteita, joissa tuntuu siltä, kuin itsellä olisi useampia minuuksia. Psykologiassa etäännyttä omista tunteista kuvataan termillä dissosiaatio (*dissociation*), joka tarkoittaa erottumista tai hajoamista. Lievänä dissosiaatio on tavallinen ja normaali psyyken käytössä oleva keino, joka auttaa sopeutumaan uusiin tilanteisiin ja ympäristöihin. Pahimmillaan ihminen ei dissosiativisessa tilassa kykene yhdistämään ajatuksiaan, tunteitaan, havaintojaan tai muistojaan mielekkääksi kokonaisuudeksi, ja tällöin puhutaan dissosiaatiohäiriöstä. (Steinberg & Schnall 2003, IX.)

Kulttuurienvälisyyttä on hedelmällistä tarkastella moniäänisyyden näkökulmasta, niin että kunnioitetaan jokaisen yksilön ainutlaatuisuutta ja vältetään yleistyksiä. Dissosiaatio-käsitteen avulla voimme tarkastella ja ymmärtää moniäänisyyttä itsessämme. Dissosiaatioon liittyvät teoriat osoittavat, että meissä kaikissa on moninaisuutta ja että me käymme sisäisiä dialogeja itsemme kanssa. Oman moninaisuuden ymmärtäminen auttaa ymmärtämään, että kaikki muutkin ihmiset ovat monipuolisia yksilöitä. On myös hyvä oppia ottamaan etäisyyttä omiin ajatuksiin ja tunteisiin. Fred Dervin (2007) on analysoinut erilaisia dissosiaation ilmiöitä kulttuurienvälisen kommunikaation näkökulmasta seuraavasti:

1) Itsestä etäännyttäminen (*la dépersonification*)

Tällaisessa dissosiaatiossa viittaamme joko omaan tai jonkun toisen ääneen. Esimerkiksi sanotaan: ”Kysyin itseltäni, olenko oikeasti valmis” tai ”Sanoin itselleni, että olit oikeassa”. Puhe voi olla joko sisäistä tai ääneen lausuttua, eli se voi olla suunnattu itselle tai jollekin toiselle. Itsestä etäännyttämisen kautta muutumme tavallaan joksikin toiseksi ja tarkastelemme itseämme ulkopuolelta. Itsestä etäännyttäminen on yksi strategioista, joiden avulla itseä näytellään erilaisissa sosiaalisissa tilanteissa. On mielenkiintoista tarkastella, miten sitä käytetään kulttuurienvälisessä kommunikaatiossa.

2) Sisäiset dialogit (*les dialogues internes*)

Itsestä etäännyttäminen tapahtuu usein sisäisten dialogien kautta. Esimerkiksi ajatellaan: ”Mitäköhän tuokin ihminen oikeastaan ajattelee minusta” tai ”Nyt en kyllä millään jaksaisi lähteä, mutta ehkä kuitenkin pitäisi mennä”. Esimerkiksi päätöstä edeltävissä tilanteissa käymme usein sisäistä keskustelua itsemme kanssa, ikään kuin läsnä olisi erilaisia näkökulmia edustavia erilaisia ääniä. Sisäisiä dialogeja ei pystytä tutkimaan suoraan, mutta niitä voidaan analysoida esimerkiksi omaelämäkertojen tai oppimispäiväkirjojen avulla.

3) Jähmettyminen (*solidification*)

Jähmettyminen ilmenee erilaisissa yhteyksissä, joissa ihmiset kuvaavat suhdettaan johonkin maahan, johonkin toiseen ihmiseen tai johonkin kieleen. Jähmettyminen liittyy läheisesti samaistumiseen: ihmiset liittävätkin tietyt ominaisuudet esimerkiksi tiettyyn maahan tai kulttuuriin. Ominaisuudet nähdään pysyvinä ja muuttumattomina eli ikään kuin jähmettyneinä. Jähmettymistä kuvaa esimerkiksi jonkin asenteen tai käytöksen selittäminen kulttuurin pysyvänä ominaispiirteenä. Esimerkiksi ajatellaan: ”Suomalaisiin on vaikea tutustua, mutta kun suomalaisen saa ystäväksi, kestää ystävyys koko eliniän.” Stereotypiat ja

muut representaatiot ruokkivat jähmettymistä, joka voi pahimmillaan johtaa rasistiseen ajatteluun: ”Kaikki romanit ovat varkaita.” On tärkeää oppia suhtautumaan kriittisesti representatioihin, joita kohtaamme – ja joita tuotamme itse.

9.2. Kulttuurienvälisten diskurssien kriittinen tarkastelu

Kuten kirjan alussa todettiin, diskurssit ovat sosiaalisessa käytössä rakentuvia ja sosiaalista todellisuutta rakentavia merkityssysteemejä. Diskursseja ovat esimerkiksi puhe, teksti, kuva, esine tai taideteos. Diskurssit voivat olla suullisia tai kirjallisia, tallennettuja tai spontaaneja keskusteluja tai eleitä. Ne voivat edustaa erilaisia rekistereitä, kuten arkipuhetta, akateemista tekstiä tai kaunokirjallisuutta. Uudessa kulttuurienvälisyydessä on keskeistä tarkastella kriittisesti kulttuuria, identiteettiä ja toiseutta koskevia diskursseja.

Diskurssien tutkimuksessa voidaan hyödyntää monia erilaisia lähestymistapoja ja metodeja. Seuraavista diskurssianalyysin suuntauksista on hyötyä kulttuurienvälisen diskurssien kriittisessä analyysissä (suluissa on kyseisen suuntauksen keskeisiä tutkijoita): etnometodologia (Goffman), keskusteluanalyysi (Schegloff, Schiffrin, Mondada), kerroksen analyysi (Labov, Bamberg, De Fina), kriittinen diskurssianalyysi (Fairclough, van Dijk) ja ranskalainen diskurssianalyysi (Marnette, Maingueneau). Näiden metodien avulla tarkastellaan kielestä löytyviä ilmauksia esimerkiksi identifikaatiosta, minän ja toisen rakentamisesta sekä intersubjektiivisuudesta. Tutkijat analysoivat esimerkiksi:

- persoonapronominien käyttöä (minä, sinä, me, te, passiivimuodot)
- adverbien käyttöä (usein, ei koskaan, aina)
- yleistäviä muotoja (esim. kaikki japanilaiset, me suomalaiset)
- arvottavia ilmauksia (myönteiset ja kielteiset adjektiivit, esim. hyvä, huono, luotettava, heikko)
- korjaukset (esim. minun mielestäni, anteeksi, meidän mielestämme)

- Kuka korjaa ja miksi?
- Mitä korjaukset kertovat tilanteesta?
- Lisäävätkö ne puheen ristiriitaisuutta?
- hiljaisuutta
 - Milloin ja missä ollaan hiljaa?
 - Mitä tapahtui juuri ennen hiljaisuutta ja heti sen jälkeen?
 - Kuka on vastuussa hiljaisuudesta?
- toistoa
 - Toistetaanko jotain?
 - Mitä toistetaan?
 - Kuka toistaa?
- naurua
 - Kuka nauraa ja miksi?

Seuraavissa luvuissa on lainauksia muutamista diskursseista, jotka liittyvät kaikki tavalla tai toisella kulttuurienvälisyyteen. Ne osoittavat, miten erilaisista teksteistä voi kriittisesti tarkastelemalla löytää esimerkkejä identiteetin häilyvyydestä ja siitä, miten kulttuuria ja identiteettiä vahvistetaan diskurssien kautta. Kulttuurienvälisistä diskursseista löytyy usein kulturalismia, ksenofobiaa, ksenofiliaa, ristiriitaisuuksia sekä epävakaita puhetta itsestä ja muista.

9.2.1. Kulturalistiset diskurssit

Seuraavat lainaukset ovat esimerkkejä kulturalistisista diskursseista¹⁵. Suomea käsitelleeseen, negatiiviseksi koettuun artikkeliin vastattiin Times-lehden verkkosivuilla seuraavasti:

Kyllä, me olemme ehkä hiljaisempia kuin muiden maiden ihmiset. Miksi se on niin iso ongelma? Se nyt vain kuuluu suomalaisen kulttuuriin. Ei se tarkoita, että me olisimme masentuneita tai jotain, se nyt vain on tapa Suomessa.

¹⁵ Esimerkit on suomennettu englannin kielestä.

Me-persoonapronominin käyttö vastakohtana muihin ihmisiin ja sana *vain* luovat vaikutelman, että hiljaisuus on luonnollista ja tavallista Suomessa. Suomalaisten hiljaisuus selitetään suomalaisella kulttuurilla.

Ruotsissa työskentelevä englantilainen tutkija-opettaja kuvaa vierailuaan Espanjassa ja sitä, miten espanjalaiset eivät enää vaikuta viettävän siestaa, *Absolutely Intercultural!*-podcastin sivuilla seuraavasti¹⁶:

Nyt tiedän, että he tavallaan lopettavat suunnilleen seitsemältä ja ruokkivat lapset, jos heillä on lapsia, ja sitten viettävät iltaa tapaksineen, ja ihmiset hosuvat ympäriinsä puolille öin tai yhteen asti yöllä, ja sain sen vaikutelman, että he nukkuvat keskimäärin 5 tai 6 tuntia yössä, enkä tosiaan tiedä, miksi erityisesti, koska niin kuin sanoin, tulen Ruotsista, missä me tarvitsemme niin paljon unta. En tiedä, mistä se johtuu? Ilmastosta? Tai siitä tosiasiaista, että ihmisten pitää tehdä enemmän töitä jopa Espanjassa?

Opettaja-tutkija, joka on kulttuurienvälisyyden asiantuntija mutta joka ei tunne Espanjaa, kuvaa espanjalaisia ja heidän vuorokausirytmäänsä lyhyen Espanjan vierailunsa jälkeen. Kuva, jonka hän sanavalintoineen luo espanjalaisista, on samalla sekä tarkka, kun hän esimerkiksi kuvaa illan aikataulua, että likimääräinen, kun hän käyttää sanoja *tavallaan, suunnilleen, keskimäärin*. Ruotsissa asuva tutkija-opettaja esiintyy Ruotsin asiantuntijana ja vertaa Ruotsia ja Espanjaa: ”Me Ruotsissa tarvitsemme paljon unta.”

Adverbi *jopa* kuvauksen lopussa osoittaa peiteltyä stereotyyppistä asennoitumista espanjalaisia kohtaan: jopa Espanjassa ihmisten pitää nykyään tehdä enemmän töitä. Kommentti kierrättää usein kuultua stereotypiaa siitä, että espanjalaiset eivät yleensä työskentele paljoakaan, vaan kannattavat rentoa ”mañana-meininkiä”. Opettaja-tutkijan kuvaus espanjalaisista osoittaa, kuinka helposti teemme yleistyksiä ja kierättämme stereotypioita jokapäiväisessä puheessamme.

¹⁶ Ks. www.absolutely-intercultural.com.

9.2.2. Ksenofilia

Kulttuurienvälisyyttä tutkittaessa viitataan usein rasismiin ja ksenofobiaan eli muukalaispelkoon. Harvemmin keskustellaan ksenofiliasta eli muukalaislumosta¹⁷, vaikka sekin voi olla vaarallinen ilmiö. Jos vieras nostetaan jalustalle ja häntä ihaillaan sokeasti, kriittinen ajattelu unohtuu. Muukalainen esineellistetään, mikä on alentavaa. Hänestä luodaan illuusio sen sijaan, että hänet nähtäisiin todellisena, tasavertaisena olentona. Laulaja Dannyn kommentti kuvaa ksenofilistä puhetta:

Rakastan japanilaisia ihmisiä, rakastan aasialaista kulttuuria, asennetta, tapaa, jolla te kunnioitatte kaikkia muita ihmisiä.

Esimerkki on Noriko Show¹⁸ -ohjelmasta, jossa näyttelijä Outi Mäenpää esitti japanilaista toimittajaa Noriko Sarua. Noriko haastatteli suomalaisia julkisuuden henkilöitä huonolla englannin kielellä esittäen heille outoja ja noloja kysymyksiä. Haastateltavat luulivat, että haastattelu näytetään Japanin televisiossa. Jokaisen lähetyksen lopussa Mäenpää otti silmälasit ja peruukin pois, jolloin haastateltaville selvisi ohjelman juoni. Esimerkissä Danny ylistää japanilaisia ja ylipäänsä aasialaisia, koska ei ole ymmärtänyt Norikon kysymystä ja haluaa jotenkin ”pelastaa kasvonsa” kuvittelemiensa japanilaiskatsojien edessä. Ksenofiilinen puhe on teennäistä eikä anna mahdollisuutta ihmisten aitoon kohtaamiseen yksilöinä: ”Minä olen niin suvaitsevainen, että rakastan kaikkia ulkomaalaisia.”

¹⁷ Ks. esimerkiksi antropologi Minna Säävälä.

¹⁸ Noriko Show'ta esitti Subtv. Sarjan ensimmäinen kausi esitettiin keväällä 2004 ja toinen kausi syksyllä 2004. Näyttelijä Outi Mäenpää voitti roolistaan Noriko Saruna parhaan esiintyjän Venla-palkinnon.

9.2.3. Ristiriitainen puhe

Itseä ja toista kuvaavat diskurssit ovat usein epävakaita ja ristiriitaisia. Seuraavassa esimerkissä Suomessa ollut ranskalainen vaihto-opiskelija selittää, ettei hän ole onnistunut saamaan suomalaisia ystäviä:

On vaikea saada yhteyttä suomalaisiin, mielestäni he nyt vain ovat kylmiä ja... hmm ujous... hmm... se on stereotypia, mutta valitettavasti se pitää paikkansa ainakin minun kokemukse-
ni mukaan.

Opiskelijaa haastatteli hänen opettajansa, jonka kulttuurienvälisen kommunikaation kurssille opiskelija oli aiemmin osallistunut. Alun toteamus ”he nyt vain ovat kylmiä” viittaa suomalaisten kylmyyteen ikään kuin biologisena ominaisuutena, jolle ei voi mitään. Suomalaisten kylmyys ja sulkeutuneisuus on stereotypia, joka on usein esillä ja jota monet suomalaiset itsekin diskursseissaan kierrättävät. Toisaalta opiskelija pyrkii osoittamaan olevansa avoin ja tietoinen siitä, että kyseessä on stereotypia kylmyydestä ja ujoudesta. Hän on oppinut, että stereotypiat pitäisi periaatteessa kyseenalaistaa, joten hän käyttää sanaa ”valitettavasti”. Sanavalinnallaan opiskelija osoittaa, että hän ymmärtää ristiriidan puheessaan.

9.2.4. Epävakaa puhe itsestä ja toisesta

Seuraavassa esimerkissä saksalainen opiskelija kuvaa kokemustaan työharjoittelusta ulkomailla. Opiskelijan kuvaus on esimerkki epävakaasta puheesta kulttuurienvälisissä tilanteissa:

Kuten aikaisemmin juttelimme niin saksalaiset – mitä ikinä ihmiset ajattelevat saksalaisten olevan – niin kun aloitin harjoitteluni, sanoin itselleni, että ok haluan olla vähemmän saksalainen – mitä se sitten tarkoittaakaan – joten aloitin moti-

voituneena ja pyysin kollegoja kahville enkä niin kuin tyypillinen saksalainen laskenut kolikoita ja ”olet minulle 20 senttiä velkaa...” vaan tarjosin kahvit. Ja yritin olla rento kun ihmiset eivät tehneet, tehneet työtehtäviään ajoissa, yritin olla rennompini ja näyttää kollegoille, että saksalaisilla on huumorintajuja jne.

Opiskelijan puhe on hyvä esimerkki erilaisista roolipeleistä, joita pelaamme kulttuurienvälisissä kohtaamisissa. Opiskelija selittää, miten hän päätti olla ”vähemmän saksalainen” ulkomailla ollessaan. Puheessa on epävarmoja ilmauksia, ”mitä se sitten tarkoittaa”, ja sisäistä dialogia, ”sanoin itselleni”, jotka heijastavat opiskelijan itsereflektiota. Hän osoittaa olevansa tietoinen representaatioista ja jopa esittää tyypillistä saksalaista sautuutta muuttamalla ääntään ”olet minulle 20 senttiä velkaa”.

Kuviossa 3 vedetään yhteen kulttuurienvälisiä taitoja ja joitakin tekniikoita niiden kehittämiseen (Dervin 2007, 2010, 2011).



Kuvio 3. Kulttuurienväliset taidot ja tekniikoita taitojen kehittämiseen

YHTEENVETO

Esitellään käytännön eettistä kasvatusta ja viestintää.

Tarkastellaan uuden kulttuurienvälisyyden tavoitteita ja tulevaisuutta.

Rohkaistaan kokeilemaan ja oppimaan kulttuurienvälisiä taitoja.

10.

Moninaisuuden tulevaisuus

Totuus on, että muutumme taukoamatta ja jokainen tila on jo itsessään muutosta (Bergson 1907, 17).

Jatkuva muutos on aina määriteltyt inhimillistä elämää. Jo Sokrates totesi, ettei mikään ole pysyvää, vaan kaikki muuttuu jatkuvasti. Ei ole olemassa yhtä ainutta, kiinteää, pysyvää identiteettiä tai kulttuuria, vaan ne ovat jatkuvassa muutoksessa olevia prosesseja. Niin kuin tämän kirjan useat esimerkit osoittavat, kulttuuri ja identiteetti ovat vuorovaiikutuksessa syntyviä konstruktioita, eivät muuttumattomia totuuksia.

Toivomme, että kirja on auttanut huomaamaan ja analysoimaan kulttuureja ja identiteettejä koskevia puheita. On tärkeää tunnistaa, joskus rivien välistä, nationalistisia diskursseja ja eri kulttuurien arvottamista. On myös syytä pitää mielessä yleistämisen ja stereotyyppien vaarallisuus. Jos olemme jo valmiiksi tuominneet vasta tapaamamme henkilön tietynlaiseksi esimerkiksi hänen kansallisuutensa takia, todellinen kohtaaminen on mahdotonta.

Pelkkä tiedostaminen ei kuitenkaan riitä. On siirryttävä analyysistä pidemmälle ja otettava vastuu omasta toiminnasta. On pyrittävä toimimaan eettisesti ja vastustamaan kaikenlaista syrjintää joka päivä. Käytännössä eettisesti toimiminen merkitsee esimerkiksi sitä, että pohdimme, mitä sanoja käytämme keskustellessamme muiden kans-

sa ja kuvaillessamme muita. Sanavalinnoilla on merkitystä. On hyvä kiinnittää huomiota siihen, miten toisesta puhutaan tutkimuksessa ja mediassa.

Jos meillä on illuusio oman kulttuurimme homogeenisyydestä, suodatamme kaikki kohtaamisemme muiden kanssa tämän ajatuksen kautta ja luomme eroja meidän ja muiden välille silloinkin, kun niitä ei ole. Jokapäiväisissä tilanteissa onkin syytä muistaa, että olemme itse ja kaikki muutkin ihmiset ovat monimuotoisia ja muuttuvia. Kohdatessamme jonkun ihmisen ensimmäistä kertaa, meidän on pyrittävä näkemään hänet yksilönä ja otettava huomioon kaikki hänen erilaiset puolensa, ei vain hänen kansallisuuttaan tai kulttuuriaan. Kuten Martine Abdallah-Pretceille (2006) muistuttaa, kulttuurienvälisyys ei ole olemassa itsestään, vaan kulttuurienvälisyyttä on se, minkä me itse määrittelemme kulttuurienväliseksi:

Mikään asia ei ole alussa kulttuurienvälinen, eikä kulttuurienvälinen ole minkään objektin ominaisuus itsestään, vaan kulttuurienvälinen analyysi antaa asioille tällaisen merkityksen (Abdallah-Pretceille 2006).

10.1. Kohti eettistä kasvatusta ja viestintää

Opetussuunnitelmat ovat kaikkialla kansallisia, eli ne keskittyvät erityisesti kansallisten asioiden opettamiseen ja analysoivat ilmiöitä kansallisista lähtökohdista. Kansallisista koulutusjärjestelmistä tulee helposti etnosentrisiä: uskotaan, että oma järjestelmä on paras mahdollinen. Tosiasiassa koulutuksessa vierauden kohtaamiseen liittyy usein ongelmia.

Kasvatuksessa ja koulutuksessa eettinen toiminta merkitsee muun muassa siirtymistä kohti avointa kohtaamisen pedagogiikkaa. Yksi rasismin vastainen teemapäivä vuodessa ei riitä. Erilaisuuden kohtaamista ja erilaisissa ryhmissä toimimista pitää harjoitella systemaattisesti joka päivä ja kaikissa oppiaineissa. Jo peruskoulussa on tärkeää opetella

avointa viestintää ja kriittistä medianlukutaitoa eli oppia kyseenalaistamaan median välittämiä yleistyksiä monimuotoisesta maailmasta ja sen kulttuureista.

Kuten jo kirjan alussa totesimme, kulttuurienvälisessä kasvatuksessa ja koulutuksessa käytetään monia erilaisia termejä tarkoittamaan kutakuinkin samaa asiaa. Nykyään kulttuurienvälisyys- ja monikulttuurisuus-käsitteiden yhteydessä käydään keskustelua samantapaisista teemoista, joten on oikeastaan turha kiistellä siitä, kumpi termi on parempi. Kulttuurienvälisen kasvatuksen ja monikulttuurisuuskasvatuksen sijaan voitaisiinkin puhua ”moninaisuuskasvatuksesta” (*education for diversities*), eli kasvatuksesta, joka pyrkii ymmärtämään jokaisessa yksilössä olevaa monimuotoisuutta.

Kulttuurierojen korostamisen sijaan olisi hyvä puhua moninaisuudesta (*diversité, diversity*), joka ei ole leimaava käsite (Abdallah-Preteille 1999, 19–22). Moninaisuus viittaa keneen tahansa yksilöön tai ryhmään, joka määrittelee itsensä toisena tai jonka yhteiskunta, instituutiot tai toiset ihmiset määrittelevät toiseksi. Monimuotoisuus voi perustua esimerkiksi eri kieleen, maantieteelliseen tilaan, maahan, alueeseen tai kaupunkiin, sukupuoleen, elämänkatsomukseen tai sosiaaliseen asemaan – tai kaikkien näiden yhdistelmään (Banks 2008).

Moninaisuuden huomioiva kasvatus perustuu vuorovaikutukseen, kokemuksellisuuteen, ennakkoluulojen tiedostamiseen ja murtamiseen, vastavuoroisuuteen ja empatiakyvyn kehittämiseen. Uudenlaisen kulttuurienvälisen oppimisen myötä huomataan, että kaikki yksilöt ja yhteisöt ovat monimuotoisia ja muuttuvia. Oleellista on etsiä yksilöitä yhdistäviä, yleisinhimillisiä tekijöitä. Jotta tällainen kokonaisvaltainen oppiminen olisi mahdollista, opetuksen tulisi olla tutkivaa, kokemuksellista sekä opettaa oppilaita kriittiseen ajatteluun (Neuner 2003, 50–51).

10.2. Uuden kulttuurienvälisyyden tavoitteita

Kulttuurienvälisen taitojen oppiminen on ennen kaikkea eettisen tiedostamisen ja käyttäytymisen opettelua. On pyrittävä tiedostamaan erilaisia kulttuurien kohtaamiseen liittyviä roolipelejä ja tarkastelemaan kriittisesti puhetta kulttuurista ja identiteetistä. On hyvä pitää mielessä, että tulkitsemme aina tilanteita omasta näkökulmastamme ja ajatellaan helposti, että toinen on eksoottisempi ja erilaisempi kuin minä itse. Tätä kuvaa kahden naisopettajan kohtaaminen eräässä suomalaisessa koulussa. Suomalainen opettaja kysyi ulkomaiselta vieraalta mistä tämä on kotoisin. Kuulleessaan, että vieras on Brasiliasta, suomalaisopettaja huudahti spontaanisti: ”Ooh, oletpa eksoottinen!” Brasilialaisopettaja vastasi: ”Sinäkin olet eksoottinen minulle.”

Suuri osa kulttuurienvälisestä kommunikaatiosta tapahtuu vieraalla kielellä, mikä voi aiheuttaa kohtaamiselle omat haasteensa. On totta, että vieraalla kielellä kommunikointi voi olla hankalaa, mutta toisaalta viestiminen ei aina onnistu omalla äidinkielelläkään. Toisaalta joskus kommunikointi voi onnistua ilman yhteistä kieltä. Vierasta kieltä ja siihen liittyviä ongelmia voidaan käyttää ja käytetäänkin usein tekosyynä kulttuurienvälisissä tilanteissa. On helppo sanoa, ettei pysty ilmaisemaan itseään vieraalla kielellä, vaikka tosiasiasa kyse voi olla esimerkiksi vain motivaation puutteesta. Viestintätilanteissa on tärkeintä, että viesti menee perille – erilaisista aksenteista huolimatta.

Kun keskustelijat eivät puhu samaa kieltä, keskustelutilanteessa olisi hyvä neuvotella heti aluksi yhdessä siitä, mitä kieltä käytetään. Yksi kulttuurienvälisen tilanteiden eettisistä pelisäännöistä on se, että kummankin keskustelijan kansallisuus tai etnisyys ei saisi määrittellä sitä, mitä kieltä käytetään. Joskus halu auttaa voi tuntua keskustelukumppanin mielestä paternalistiselta. Esimerkiksi voi olla loukkaavaa puhua jollekin suomen kielen sijaan englantia vain sen takia, ettei tämä näytä suomalaiselta.

Kuten stereotyyppioita käsiteltäessä todettiin, arkisissa tilanteissa stereotyyppioita ei aina pysty välttämään tai kontrolloimaan. Tutkijoilla, opettajilla, virkamiehillä, toimittajilla, poliitikoilla ja muilla virallisesti

ja julkisesti esiintyvillä on kuitenkin aina eettinen vastuu siitä, mitä he sanovat. Uusi kulttuurienvälisyys on sitoutunut syrjinnän vastustamiseen ja yhteiskunnalliseen oikeudenmukaisuuteen.

Kun ymmärrämme, että olemme kaikki moniäänisiä ja erilaisia, pystymme toimimaan toistemme kanssa ilman komplekseja. Ei siis ole niinkään oleellista oppia, kuinka käyttäytyä oikein Japanissa kuin ymmärtää se, että Japanissa – niin kuin kaikkialla – on useita erilaisia kulttuureja ja käyttäytymiskoodit vaihtelevat aina tilanteittain ja yksilöittäin. Yksi tärkeimmistä kulttuurienvälisen kasvatuksen tavoitteista onkin epävarmuuden sietokyky. Emme voi etukäteen tietää, mitä tai miten toinen ajattelee, mutta voimme siitä huolimatta yrittää ymmärtää häntä ja tulla hänen kanssaan toimeen.

Käsikirjoitusta onnistuneeseen kohtaamiseen ei ole. On pyrittävä kohtaamaan toinen ilman valmiita ennakkokäsityksiä. Siksi on hyvä yrittää tiedostaa omat ennakkoluulonsa ja oppia kyseenalaistamaan niitä. On tärkeää oppia tarkkailemaan, kysymään ja kuuntelemaan. Näkemysemme omasta itsestämme ja muista syntyy vuorovaikutuksen kautta. Uusi kulttuurienvälisyys kiinnittää huomiota siihen, miten itseä ja muita määritellään ja konstruoidaan yhdessä.

Ei ole olemassa ihmereseptejä erilaisuuden kohtaamiseen, kommunikaation tai kaupankäyntiin toisen kanssa, vaan jokainen kohtamamme ihminen pitäisi nähdä ennen kaikkea yksilönä, ei vain jonkin kansallisen kulttuurin edustajana. Me kirjan kirjoittajat olemme usein oman kokemuksemme kautta huomanneet, kuinka väsyttävää ja turhauttavaa on tulla kohdatuksi jonkun valmiin mielikuvan tai stereotypian kautta eikä omana itsenään. Laura Keihäs on saanut suomalaisena kuulla Ranskassa esimerkiksi seuraavanlaisia kommentteja:

Eihän sinulla voi olla kylmä, koska olet Suomesta.

Teitä suomalaisiahan ei kiinnosta muu kuin ryyppääminen ja urheilu.

Tämä kirja on tosi hauska – ja helppotajuinen myös ei ranskalaisille.

Fred Dervin, jonka vanhemmat ovat kotoisin eri maista ja joka on asunut muualla kuin synnyinmaassaan jo yli puolet elämästään ja Suomesakin jo yli 15 vuotta, saa edelleen säännöllisin väliajoin kuulla kommentteja kuten:

Koska aiot palata kotimaahasi?

Ai kamala, jos olisin tiennyt että olet ranskalainen, olisin tehnyt jotain parempaa ruokaa.

Hauskaksi tarkoitetut kommentit eivät aina jaksa naurattaa, eikä yksilö aina halua olla suomalaisuuden tai ranskalaisuuden edustaja. Ulkomaalaisen rooli väsyttää, ja ulkomaalainenkin haluaisi tulla kohdatuksi vain omana itsenään, ilman erityishuomiota. Lisäksi hyväkin tarkoittavat kommentit voivat joskus loukata, sillä ne muistuttavat erilaisuudesta – ja ulkopuolisuudesta.

Kulttuurienväliset taidot eivät ole pysyviä. Niiden oppiminen ei lopu koskaan. Tästä syystä kulttuurienvälisiä taitoja ei voi myöskään asettaa hierarkioihin alkeista edistyneeseen. Kulttuurienvälisten taitojen opetteleminen todella vaatii elinikäistä oppimista meiltä kaikilta. Kirjan lukemisen jälkeen alkaa aktiivinen kokeilu, eli opittua sovelletaan käytännön elämään.

Uuden kulttuurienvälisyyden keskeiset tavoitteet:

- Tiedostaa jokaisen yksilön – myös oma minän – monimuotoisuus.
- Oppia elämään monimuotoisuuden kanssa.
- Oppia analysoimaan tilanteita, jotka estävät monimuotoisuuden toteutumisen.
- Elää paremmin ja avoimemmin toiseuden kanssa, ilman illuusioita ja kulsisseja.
- Muistaa eettinen vastuu: sitoutua syrjinnän ja epätasa-arvon torjuntaan sekä yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden edistämiseen.

Lähteet

- Abdallah-Preteille, M. (1986). *Vers une pédagogie interculturelle*. Paris: Anthropos.
- Abdallah-Preteille, M. (1999). *L'éducation interculturelle*. Paris: QSJ.
- Abdallah-Preteille, M. (2003). *Former et éduquer en contexte hétérogène. Pour un humanisme du divers*. Paris: Anthropos.
- Abdallah-Preteille, M. (2006). Interculturalism as a paradigm for thinking about diversity. *Intercultural Education*, 17 (5), 475–483.
- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. Teoksessa R.G. Fox (toim.) *Recapturing anthropology: Working in the present*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 137–162.
- Allport, G. (1954). *The nature of prejudice*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Anderson, B. (1991). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Aubert, N. (toim.) (2004). *Individu hypermoderne*. Toulouse: Erès.
- Augé, M. (1999). *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Flammarion.
- Augé, M. (2003). *Pour quoi vivons-nous?* Paris: Fayard.
- Auger, N. (2003). *Des manuels et des stereotypes*. Le Français dans le monde, no. 326. Paris.
- Auger, N. (2001). *Les formes du stéréotype dans les manuels scolaires de FLE: Quelques usages pour quelques strategies*. Marges linguistiques – M.L.M.S. éditeur.
- Auger, N. (2007). *Constructions de l'interculturel dans les manuels scolaires*. Fernelmont: E.M.E.
- Aycock, A. & Buchiagnani, N. (1995). The e-mail murders: reflections on 'dead' letters. Teoksessa S. Jones (toim.) *Cybersociety*. London: Sage, 184–231.
- Balibar, E. (1995). Is there a neo-racism? Teoksessa E. Balibar & I. Wallerstein (toim.) *Race, nation, class*. London: Verso, 17–28.
- Banks, J. (2008). *An introduction to multicultural education*. Washington: Pearson, Allyn/Bacon.
- Barbot, M.-J. & Dervin, F. (toim.) (2011). Rencontres interculturelles et formation. *Education permanente*, 186.
- Barker, C. & Galasinski, D. (2001). *Cultural studies and discourse analysis: a dialogue on language and identity*. London: Sage.

- Bar-Tal, D. (1996). Development of social categories and stereotypes in early childhood: The case of “the Arab” concept formation, stereotype and attitudes by Jewish children in Israel. *International Journal of Intercultural Relations*, 20, 341–370.
- Bar-Tal, D. (1997). Formation and change of ethnic and national stereotypes: an integrative model. *International Journal of Intercultural Relations*, 21, 491–523.
- Baudrillard, J. & Guillaume, M. (1994). *Figures de l'altérité*. Paris: Descartes.
- Bauman, Z. (2001). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. (2004). *Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2007). *Consuming life*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. (2010). *L'identité*. Paris: Editions de L'Herne.
- Baumann, G. (1996). *Contesting culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayart, J.-F. (2005). *The illusion of cultural identity*. Chicago: Chicago University Press.
- Bennett, M. (2003). Towards ethnorelativism: a developmental model of intercultural sensitivity. Teoksessa R.M. Paige (toim.) *Education for the intercultural experience*. Yarmouth, ME: Intercultural Press, 21–71.
- Bensa, A. (2010). *Après Levi-Strauss*. Paris: Textuel.
- Bergson, H. (1907). *L'évolution créatrice*. Paris: Félix Alcan.
- Berry, J.W. (1997). Immigration, acculturation and adaptation. *Applied Psychology*, 56, 5–68.
- Bhatia, S. & Ram, A. (2009). Theorizing identity in transnational and diaspora cultures. Teoksessa A.J. Breidenbach & P. Pál Nyíri (2009) *Seeing culture everywhere*. Chicago: Chicago University Press.
- Byram, M. (2005). *Teaching and assessing intercultural communicative competence*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Byram, M. & Feng, A. (toim.) (2008). *Living and studying abroad*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Carr, C.S. (2004). *Globalization and culture at work: exploring their combined glocality*. N.Y.: Springer.
- Camilleri, C. (1985). *Anthropologie culturelle et éducation*. UNESCO: Delachaux et Niestlé.
- Camilleri, C. (1999). Identité personnelle, identité collective: les différentes formes de contact et d'échanges. Teoksessa J. Demorgon & E.M. Lipiansky (toim.) *Guide de l'interculturel en formation*. Paris: Retz, 158–165.
- CIMO (2010). Kansainvälisen liikkuvuuden ja yhteistyön keskus. www.cimo.fi
- Clifford, J. (1996). After writing culture. Review Essay. *American Anthropologist*, 101 (3), 643–646.
- Clifford, J. & Marcus, G.E. (toim.) (1986). *Writing culture: the poetics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Cooper, F. & Brubaker, R. (2000). Beyond identity. *Theory and society*, 29, 1–47.
- Cooper, M. & Rowan, J. (1999). Introduction: self-plurality – the one and the many. Teoksessa J. Rowan & M. Cooper (toim.) *The plural self*. London: Sage, 1–9.
- Dahl, Ø., Jensen, I. & Nynäs, P. (toim.) (2006). *Bridges of understanding. Perspectives on intercultural communication*. Oslo: Unipub.
- Dahlén, T. (1997). *Among the interculturalists, an emergent profession and its packaging of knowledge*. Stockholm University, Department of Social Anthropology.
- Dervin, F. (2002). La France vue par les Finlandais: le cas du manuel scolaire. *LMS Lingua*, 3, 39–42.

- Dervin, F. (2008a). Se déconditionner en déconditionnant? Regards sur des discours d'enseignants-stagiaires FLE en mobilité en Finlande. Teoksessa F. Dervin & M. Byram (toim.) *Echanges et mobilités académiques. Quel bilan?* Paris: L'Harmattan, 187–214.
- Dervin, F. (2008b). *Métamorphoses identitaires en situation de mobilité*. Turku: Presses universitaires de l'Université de Turku.
- Dervin, F. (2010). Assessing intercultural competence in language learning and teaching: a critical review of current efforts. Teoksessa F. Dervin & E. Suomela-Salmi (toim.) *New approaches to assessment in higher education*. Bern: Peter Lang, 155–172.
- Dervin, F. (2011). *Les identités des couples interculturels. En finir vraiment avec la culture?* Paris: L'Harmattan.
- Dervin, F., Gajardo A. & Lavanchy, A. (2011). *Politics of interculturality*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Dervin, F. & Gao, M. (2012). Constructing a fairy tale around intercultural couplehood on Chinese television. *Language and intercultural communication*, 12 (1), 6–23.
- Dervin, F. & Ljalikova, A. (2008). *Regards sur les mondes hypermobiles*. Paris: L'Harmattan.
- Dervin, F. & Suomela-Salmi, E. (2007). Solidité et liquidité des stéréotypes d'étudiants universitaires finlandais. Teoksessa H. Boyer (toim.) *Stéréotypage, stéréotypes: fonctionnements ordinaires et mises en scène. Tome 3: éducation, école, didactique*. Paris: L'Harmattan, 65–79.
- Dervin, F. & Vlad, M. (2009). *Pour une cyberanthropologie de la communication interculturelle: interactions entre étudiants finlandais et roumains spécialistes du français langue académique* (FLA). <http://alsic.revues.org/index1399.html>.
- Doherty, C. & Singh, P. (2005). How the West is done: simulating Western pedagogy in a curriculum for Asian international students. Teoksessa P. Ninnes & M. Hellsten (toim.) *Internationalizing higher education: critical explorations of pedagogy and policy*. Hong Kong: Comparative Education Research Centre, University of Hong Kong Press, 53–73.
- Dorais, L.-J. & Searles, E. (2001). Inuit identities. *Etudes/Inuit/Studies*, 25 (1–2), 17–35.
- Eriksen, T.H. (2001). Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concepts of culture. Teoksessa J. Cowan, M.-B. Dembour & R. Wilson (toim.) *Culture and rights: anthropological perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 127–148.
- Feng, A.W. (2009). Becoming interculturally competent in a third space. Teoksessa A.W. Feng, M. Byram & M. Fleming (toim.) *Becoming interculturally competent through education and training*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd, 71–91.
- Fenner, A.-B. (2002). La sensibilisation à la culture. Teoksessa A.-B. Fenner & D. Newby (toim.) *Réflexions sur la conception de supports dans les manuels en Europe: la mise en oeuvre des principes d'authenticité, d'autonomie de l'apprenant et de sensibilisation à la culture*. Graz: Conseil de l'Europe, 146–156.
- Gillespie, A. (2006). *Becoming other: from social interaction to self-reflection*. Greenwich, CT: Information Age Publishing.
- Godelier, M. (2009). *Communauté, société, culture*. Paris: CNRS.
- Grant, C.A. & Portera, A. (2011). *Intercultural and multicultural education: enhancing global interconnectedness*. London: Routledge.
- Hall, S. (1996). Who needs identity? Teoksessa S. Hall & P. du Gay (toim.) *Questions of cultural identity*. London: Sage Publications, 1–17.

- Hannerz, U. (1999). Reflections on varieties of culturespeak. *European Journal of Cultural Studies*, 2 (3), 393–407.
- Hermans, H.J.M. & Hermans-Konopka, A. (2009). *Dialogical self theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hermans, H.J.M. (2004). Introduction: the dialogical self in a global and digital age. *Identity*, 4 (4), 297–320.
- Holliday, A. (2011). Culture, communication, context, and power. Teoksessa J. Jackson (toim.) *The Routledge handbook of intercultural communication*. London: Routledge.
- Horsman, M. & Marshall, M. (1994). *After the nation-state*. London.
- Howarth, A. (2006). Social representation is not a quiet thing: exploring the critical potential of social representations theory. *British Journal of Social Psychology*, 45 (1), 65–86.
- Howarth, C. (2002). Identity in whose eyes? The role of representations in identity construction. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 32 (2), 145–162.
- Humphreys, D. (2007). *Intercultural communication competence: the state of knowledge*. Report prepared for CILT. London: The National Centre for Languages.
- Illman, R. (2006). Stereotypes: the symbolic image of the other. Teoksessa Ø. Dahl, I. Jensen & P. Nynäs (toim.) *Bridges of understanding. Perspectives on intercultural communication*. Oslo: Unipub, 101–115.
- Jacquart, A. (2008). Préface. Teoksessa E. Mutabazi & P. Pierre (toim.) *Pour un management interculturel*. Paris: L'Harmattan, 11–18.
- Jovchelovitch, S. (2007). *Knowledge in context: representation, community and culture*. London: Routledge.
- Kaartinen, M. (2004). *Neekerikammo. Kirjoituksia vieraan pelosta*. Keuruu: k&h – kirjoja kulttuurihistoriasta.
- Kaufmann, J.-C. (2008). *Quand je est un autre: pourquoi et comment ça change en nous*. Paris: Armand Colin.
- Kitzinger, S. & Wilkinson, C. (1996). Theorizing representing the other. Teoksessa C. Wilkinson & S. Kitzinger (toim.) *Representing the other: a feminism & psychology reader*. London: Sage, 1–32.
- Koivunen, L. (2006). *Visualising the "dark continent". The process of illustrating nineteenth-century British travel accounts of Africa*. University of Turku, Department of General History.
- Kolb, D.A. (1984). *Experiential learning experience as a source of learning and development*. New Jersey: Prentice Hal.
- Krause, M.C. (2000). *Multicultural mathematics material*. New York: National Council of Teachers of Mathematics.
- Kristeva, J. (1988). *Étrangers à nous-mêmes*. Collection Folio Essais. Paris: Gallimard.
- La Cecla, F. (2002). *Le malentendu*. Paris: Baland.
- Lehtonen, M., Löytty, O. & Ruuska, P. (2004). *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino.
- Levi-Strauss, C. (1977). *L'identité*. Paris: Grasset.
- Linell, P. (1990). The power of dialogue dynamics. Teoksessa I. Marková & K. Foppa (toim.) *The dynamics of dialogue*. New York: Harvester Wheatsheaf, 147–177.
- Lipiansky, E.M. (1999). Stéréotypes et préjugés: bilan des recherches psychosociologiques. Teoksessa J. Demorgon & E.M. Lipiansky (toim.) *Guide de l'interculturel en formation*. Paris: Retz.

- Maalouf, A. (1998). *Les identités meurtrières*. Collection Le Livre de Poche. Paris: Grasset.
- Maffesoli, M. (1988). *Le temps des tribus*. Paris: Flammarion.
- Maffesoli, M. (1997). *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Paris: Le Livre de Poche, Biblio Essais.
- McSweeney, B. (2002). Hofstede's model of national cultural differences and their consequences. *Human Relations*, 55, 89–117.
- Molina, B., Estrada, D. & Burnett, J.A. (2004). Cultural communities: challenges and opportunities in the creation of "happily ever after" stories of intercultural couplehood. *The family journal*, 12 (2), 139–147.
- Moore, D. (2003). *Les représentations des langues et de leur apprentissage. Références, modèles, données et méthodes*. Paris: Collection Crédif-Essais, Didier.
- Munoz, M.-C. (1999). Les pratiques interculturelles en éducation. Teoksessa J. Demorgon & E.M. Lipiansky (toim.) *Guide de l'interculturel en formation*. Paris: Retz, 20–28.
- Mutabazi, E. & Pierre, P. (2008). *Pour un management interculturel*. Paris: L'Harmattan.
- Neuner, G. (2003). Socio-cultural interim words in foreign language teaching and learning. Teoksessa M. Byram (toim.) *Intercultural competence*. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 17–58.
- Nishizaka, A. (1995). The interactive constitution of interculturality: how to be a Japanese with words. *Human Studies*, 18 (2–3), 301–326.
- Nodot, C. (2006). La Dame pipi du quarante-quatrième étage: l'exil et la marge dans *Stupeurs et Tremblements* d'Amélie Nothomb. *Paroles gélées*, 22 (1), 69–81.
- Nynäs, P. (2001). *Bakom Guds rygg. En hermeneutisk ansats till interkulturell kommunikation och förståelse i industriella project*. Åbo Akademi University.
- Ogay, T. (2000). *De la compétence à la dynamique interculturelles*. Collection Transversales: Langues, sociétés, cultures et apprentissages n°1. Bern: Peter Lang.
- Ouellet, P. (2003). Le lieu de l'autre. L'énonciation de l'altérité dans la poésie québécoise contemporaine. Teoksessa P. Ouellet (toim.) *Le soi et l'autre: l'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*. Québec, Les Presses de l'Université Laval. coll. InterCultures, 185–207.
- Opetushallitus (2003). Lukiokoulutuksen opetussuunnitelman perusteet.
- Opetusministeriön työryhmämuistioita ja selvityksiä (2006: 4). Kansainvälisyyskasvatus 2010. Ehdotus kansalliseksi kansainvälisyyskasvatuksen toimintaohjelmaksi.
- Parkkinen, L. (2011). Soinin kannattajat hakevat satumaata. Helsingin Sanomat 18.4.2011.
- Phillips, A. (2010). *Gender and culture*. Cambridge: Polity.
- Politis, D. (2006). Les livres pour enfants et les pratiques interculturelles dans l'école primaire d'aujourd'hui. *Didáctica (Lengua y Literatura)*, 18, 237–247.
- Porcher, L. (1995). *Le français langue étrangère. Émergence d'une discipline*. Paris: Hachette Livre.
- Puren, C. (2002). Perspectives actionnelles et perspectives culturelles en didactique des langues: vers une perspective co-actionnelle co-culturelle. *Les langues modernes*, 3, 55–71.
- Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences: essays on language, action and interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosen, S.L. (1989). Japan as other: orientalism and cultural conflict. *Journal of Intercultural Communication*, 4.
- Schnall, M. & Steinberg, M. (2003). *The stranger in the mirror*. New York: Harper Perennial.

Johdanto uuteen kulttuurienväliseen viestintään ja kasvatukseen

- Siu, P.C.U. (1952). The sojourner. *The American Journal of Sociology*, 58 (1), 34–44.
- Suvanto, M. (2002). *Images of Japan and the Japanese*. Jyväskylä: Jyväskylä Press.
- Tseëlon, E. (toim.) (2001). *Masquerade and identities: gender, sexuality & marginality*. London: Routledge.
- Wikan, U. (2002). *Generous betrayal. Politics of culture in the new Europe*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wilkinson, E.P. (1990). *Japan versus the west: image and reality*. London: Penguins.

Kirjoittajat

FT, DÈL **Fred Dervin** on monikulttuurisen kasvatuksen professori ja soveltavan kielitieteen dosentti Helsingin yliopistossa, kulttuurienvälisen viestinnän ja kasvatuksen dosentti Turun yliopistossa sekä sosiologian dosentti (erikoisalana monikulttuurisuus) Itä-Suomen yliopistossa. Hän on lisäksi teologian ja uskontotieteen *Associate Professor* Montrealin yliopistossa Kanadassa ja *Permanent Visiting Professor* Taylorin yliopistossa Malesiassa. Dervin on valmistunut filosofian tohtoriksi Sorbonnen yliopistosta ja Turun yliopistosta. Hän on suorittanut myös *Post Graduate Certificate of Education* -tutkinnon Canterburyn yliopistossa Isossa-Britanniassa. Dervin on julkaissut useita kansainvälisiä tutkimuksia kulttuurienvälisyydestä muun muassa akateemisen liikkuvuuden, kielten opetuksen ja oppimisen, siirtolaisuuden ja uusien teknologioiden konteksteissa. Dervin nostaa tutkimuksissaan esille uusia näkökulmia kulttuurienvälisyyteen ja haastaa käsityksen toiseudesta pysyvänä ja muuttumattomana. Dervinin tutkimusta ja opetusta on inspiroinut hänen laaja omakohtainen kansainvälinen kokemuksensa. Hän on asunut ja opettanut useissa eri maissa: Isossa-Britanniassa, Kiinassa, Hongkongissa, Islannissa, Ranskassa, Ruotsissa ja Suomessa.

FM **Laura Keihäs** on koulutusalan kansainvälisten asioiden asiantuntija, joka on työskennellyt muun muassa YK:n asiantuntijatehtävissä UNICEFilla, ylitarkastajana Opetushallituksessa ja kansainvälisten asioiden suunnittelijana Turun yliopistossa. Hän on valmistunut filosofian maisteriksi ja ranskan kielen aineenopettajaksi Turun yliopistosta. Keihäs on työskennellyt ulkomaisten tutkintojen tunnustamisen ja korkeakoulujen kansainvälisen liikkuvuuden parissa Euroopassa sekä koulutussektorin kehitysyhteistyötehtävissä Itä- ja Länsi-Afrikassa. UNICEFin tehtävissä Keihäs on tutkinut peruskoulutuksen laatua ja tyttöjen koulunkäyntiä. Hän on tutkinut myös Senegalin naiskirjallisuutta sekä kulttuurienvälisyyttä suomalaisissa ranskan kielen oppikirjoissa. Keihäs on asunut, opiskellut ja työskennellyt muun muassa Intiassa, Kanadassa, Nepalissa, Ranskassa, Senegalissa, Sierra Leonessa ja Ugandassa.

Suomen kasvatustieteellisen seuran Kasvatusalan tutkimuksia -sarjan julkaisuja

- 62/2013 Liisa Tainio, Heidi Harju-Luukkainen (toim.): **Kaksikielinen koulu – tulevaisuuden monikielinen Suomi. Tvåspråkig skola – ett flerspråkigt Finland i framtiden.** (371 s.) 32,00 e
- 61/2012 Päivi Atjonen (toim.): **Oppiminen ajassa – kasvatus tulevaisuuteen. Joensuun vuoden 2011 kasvatustieteen päivien parhaat esitelmät artikkeleina.** (455 s.) 34,00 e
- 60/2012 Arto Kallioniemi, Arja Virta (toim.): **Ainedidaktiikka tutkimuskohteena ja tiedonalana.** (441 s.) 34,00 e
- 59/2012 Joel Kivirauma, Arto Jauhiainen, Piia Seppänen, Tuuli Kaunisto (toim.): **Koulutuksen yhteiskunnallinen ymmärrys – Social Perspectives on Education.** (393 s.) 30,00 e
- 58/2012 Risto Rinne, Arto Jauhiainen, Hannu Simola, Reeta Lehto, Annukka Jauhiainen, Anne Laiho: **Valta, uusi yliopistopolitiikka ja yliopistotyö Suomessa. Managerialistinen hallintapolitiikka yliopistolaisten kokemana.** (392 s.) 32,00 e
- 57/2012 Liisa Karlsson, Reeli Karimäki (toim.): **Sukelluksia lapsinäkökulmaiseen tutkimukseen ja toimintaan.** (352 s.) 32,00 e
- 56/2011 Risto Rinne, Hannu Simola, Mirka Mäkinen-Streng, Sari Silmäri-Salo, Janne Varjo: **Arvioinnin arvo. Suomalaisen perusopetuksen laadunarviointi rehtoreiden ja opettajien kokemana.** (356 s.) 28,00 e
- 55/2011 Antti Saari: **Kasvatustieteen tiedontahto. Kriittisen historian näkökulmia suomalaiseen kasvatukseen tutkimukseen.** (461 s.) 30,00 e
- 54/2011 Risto Rinne, Juhani Tähtinen, Arto Jauhiainen, Mari Broberg (toim.): **Koulutuspolitiikan käytännöt kansallisessa ja ylikansallisessa kehityksessä.** (568 s.) 32,00 e

- 53/2011 Johanna Lasonen, Jani Ursin (toim.): **Koulutus yhteiskunnan muutoksissa: jatkuvuuksia ja katkoksia.** (330 s.) 28,00 e
- 52/2010 Arto Kallioniemi, Auli Toom, Martin Ubani, Heljä Linnansaari (toim.): **Akateeminen luokanopettajakoulutus. 30 vuotta teoriaa, käytäntöä ja maistereita.** (419 s.) 30,00 e
- 51/2010 Pirjo Aunio, Markku Jahnukainen, Mirjam Kalland, Jussi Silvonen (Eds.): **Piaget is dead, Vygotsky is still alive, or? An honorary book for professors Airi and Jarkko Hautamäki.** (332 s.) 28,00 e
- 50/2010 Silja Rajander: **School and choice: An ethnography of a primary school with bilingual classes.** (436 s.) 29,00 e
- 49/2010 Sirkka Laihiala-Kankainen, Ulve Kala-Arvisto, Inger Kraav, Svetlana Raschettina: **Ninth graders' values, goals and views about learning and school A comparative analysis in three countries: Finland, Russia, Estonia.** (215 s.) 27,00 e
- 48/2010 Jaakko Kauko, Risto Rinne, Heli Kynkäänniemi (Eds.): **Restructuring the Truth of Schooling – Essays on Discursive Practices in the Sociology and Politics of Education. A Festschrift for Hannu Simola.** (287 s.) 27,00 e
- 47/2010 Päivi Siivonen: **From a “Student” to a Lifelong “Consumer” of Education? Constructions of Educability in Adult Students’ Narrative Life Histories.** (331 s.) 28,00 e
- 46/2009 Mira Huusko: **Itsearviointi suomalaisissa yliopistoissa: arvoja, kehittämistä ja imagon rakentamista.** (262 s.) 27,00 e
- 45/2009 Johanna Kallo: **OECD education policy. A comparative and historical study focusing on the thematic reviews of tertiary education.** (428 s.) 29,00 e
- 44/2009 Erja Vitikka: **Opetussuunnitelman mallin jäsenyys. Sisältö ja pedagogiikka kokonaisuuden rakentajina.** (294 s.) 27,00 e
- 43/2009 Johanna Lasonen, Mia Halonen (toim.): **Kulttuurienvälinen osaaminen koulutuksessa ja työelämässä.** (155 s.) 26,00 e
- 42/2009 Ari Kivelä, Ari Sutinen (toim.): **Teoria ja traditio. Juhlakirja Pauli Siljanderille.** (293 s.) 27,00 e
- 41/2008 Kristiina Lappalainen, Matti Kuittinen, Matti Meriläinen (toim.): **Pedagogi-
nen hyvinvointi.** (220 s.) 27,00 e
- 40/2008 Arto Kallioniemi, Auli Toom, Martin Ubani, Heljä Linnansaari, Kristiina Kumpulainen (toim.): **Ihmistä kasvattamassa: Koulutus – Arvot – Uudet
avaukset. Professori Hannele Niemen juhlakirja.** (441 s.) 29,00 e
- 39/2008 Arja Virta: **Kenen historiaa monikulttuurisessa koulussa.** (191 s.) 26,00 e
- 38/2008 Pauli Siljander, Ari Kivelä (toim.): **Kasvatustieteen tila ja tutkimuskäytännöt. Paradigmat katosivat, mitä jäljellä?** (490 s.) 28,00 e
- 37/2008 Mirja-Tytti Talib, Päivi Lipponen: **Kuka minä olen? Monikulttuuristen
nuorten identiteettipuhetta.** (178 s.) 27,00 e
- 36/2008 Risto Rinne, Nina Haltia, Hanna Nori, Arto Jauhiainen: **Yliopiston porteilla. Aikuiset ja nuoret hakijat ja sisäänpäässeet 2000-luvun alun Suomessa.** (424 s.) 28,00 e
- 35/2008 Marjatta Lairio, Hannu L.T. Heikkinen, Minna Penttilä (toim.): **Koulutuksen kulttuurit ja hyvinvoinnin politiikat.** (227 s.) 27,00 e

- 34/2007 Jyrki Huusko, Janne Pietarinen, Kirsi Pyhältö, Tiina Soini: **Yhtenäisyyttä rakentava peruskoulu. Yhtenäisen perusopetuksen ehdot ja mahdollisuudet.** (189 s.) 26,00 e
- 33/2007 Juhani Tähtinen, Sari Havu-Nuutinen (toim.): **Neljäkymmentä vuotta tiedeseuraa. Suomen kasvatustieteellisen seuran 40-vuotisjuhlakirja.** (392 s.) 27,00 e
- 32/2007 Hans Gruber, Tuire Palonen (Eds.): **Learning in the workplace – new developments.** (262 s.) 27,00 e
- 31/2007 Janne Sääntti: **Pellon pientareelta akateemisiin sfääreihin. Opettajuuden rakentuminen ja muuttuminen sotienjälkeisessä Suomessa opettajien omaelämäkertojen valossa.** (502 s.) 30,00 e
- 30/2007 Mari Murtonen, Juhani Rautopuro, Pertti Väisänen (Eds.): **Learning and Teaching of Research Methods at University.** (256 s.) 27,00 e
- 29/2007 Juhani Tähtinen, Simo Skinnari (toim.): **Kasvatus- ja koulukysymys Suomessa vuosisatojen saatossa.** (675 s.) 32,00 e
- 28/2007 Risto Rinne, Anja Heikkinen, Petri Salo (Eds.): **Adult Education – Liberty, Fraternity, Equality? Nordic Views on Lifelong Learning.** (414 s.) 30,00 e
- 27/2006 Mirja-Tytti Talib (Ed.): **Diversity – a challenge for educators.** (160 s.) 26,00 e
- 26/2006 Pia Seppänen: **Kouluvalintapolitiikka perusopetuksessa – Suomalaiskoulupunkien koulumarkkinat kansainvälisessä valossa.** (348 s.) 27,00 e
- 25/2006 Ritva Jakku-Sihvonen, Hannele Niemi (Eds.): **Research-based Teacher Education in Finland – Reflections by Finnish Teacher Educators.** (230 s.) 26,00 e
- 24/2006 Johanna Kallo, Risto Rinne (Eds.): **Supranational Regimes and National Education Policies – Encountering Challenge.** (377 s.) 28,50 e
- 23/2005 Rauni Räsänen, Johanna San (Eds.): **Conditions for Intercultural Learning and Co-operation.** (216 s.) 26,00 e
- 22/2005 Reetta Mietola, Elina Lahelma, Sirpa Lappalainen, Tarja Palmu (toim.): **Kohtaamisia kasvatuksen ja koulutuksen kentillä. Erontevoja ja yhdessä tekemistä.** (270 s.) 26,00 e
- 21/2005 Mirja-Tytti Talib: **Eksotiikkaa vai ihmisarvoa. Opettajan monikulttuurisesta kompetenssista.** (146 s.) 24,00 e
- 20/2004 Päivi Atjonen: **Pedagoginen etiikka koulukasvatuksen karttana ja kompassina.** (162 s.) 25,00 e
- 19/2004 Tuija Metso: **Koti, koulu ja kasvatusta. Kohtaamisia ja rajankäyntejä.** (218 s.) 24,00 e
- 18/2003 Risto Rinne, Joel Kivirauma (toim.): **Koulutuksellista alaluokkaa etsimässä. Matala koulutus yhteiskunnallisen aseman määrittäjänä Suomessa 1800- ja 1900-luvuilla.** (337 s.) 26,00 e
- 17/2003 Risto Rinne, Mikko Aro, Joel Kivirauma, Hannu Simola: **Adolescent Facing the Educational Politics of the 21st Century. Comparative Survey on Five National Cases and Three Welfare Models.** (291 s.) 25,00 e
- 16/2003 Ari Sutinen: **Kasvatus ja kasvu. George H. Meadin kasvatusajattelu John Deweyn ja Charles S. Peircen filosofian valossa.** (246 s.) 24,00 e
- 15/2003 Anne Nevgi, Kirsi Tirri: **Hyvää verkko-opetusta etsimässä.** (222 s.) 24,00 e

- 14/2003 Minna Vuorio-Lehti, Marjo Nieminen (toim.): **Kasvatushistoria nyt. Makro- ja mikrotutkimuksesta marginaalisuuden, sukupuolen ja tilan analyysiin.** (291 s.) 23,50 e
- 13/2003 Pasi Sahlberg, John Berry: **Small group learning in mathematics. Teachers' and pupils' ideas about groupwork in school.** (161 s.) 23,50 e
- 12/2003 Pekka Rantanen: **Enemmän vähemmällä. Monivalintatehtävien mittaus-tarkkuuden nostaminen.** (218 s.) 23,50 e
- 11/2002 Kaarina Laine, Marita Neitola (toim.): **Lasten syrjäytyminen päiväkodin vertaisryhmästä.** (168 s.) 23,50 e
- 10/2002 Elina Harjunen: **Miten opettaja rakentaa pedagogisen auktoriteetin? Otteita opettajan arjesta.** (514 s.) 29,00 e
- 9/2002 Jukka Husu: **Representing the practice of teachers' pedagogical knowing.** (250 s.) 23,50 e
- 8/2002 Markku Vanttaja: **Koulumenestyjät.** (300 s.) 24,00 e
- 7/2001 Juhani Rautopuro, Pertti Väisänen: **Experiencing studies at the University of Joensuu. Modelling a student cohort's satisfaction, study achievements and dropping out.** (99 s.) 18,50 e
- 6/2001 Leena Koski: **Hyvän lapsen ja kasvattamisen ideaalit. Tutkimus aapisten ja lukukirjojen moraalisen kosmologian muutoksista itsenäisyyden aikana.** (223 s.) 23,50 e
- 5/2001 Reijo Byman: **Curiosity and Exploration: A Conceptual Overview and Structural Modeling.** (222 s.) 23,50 e
- 4/2001 Sari Husa, Jarmo Kinon: **Akateemisen varhaiskasvatuksen muotoutuminen.** (156 s.) 22,00 e
- 3/2001 Erkki Olkinuora, Mirjamaija Mikkilä-Erdmann, Sami Nurmi, Maria Ottoson: **Multimedia-oppimateriaalin tutkimuspohjaista arviointia ja suunnittelun suuntaviivoja.** (180 s.) 23,50 e
- 2/2001 Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari, Juhani Tähtinen (toim.): **Platonista transmodernismiin.** (530 s.) 28,50 e
- 1/2001 Arto Jauhiainen, Risto Rinne, Juhani Tähtinen (toim.): **Koulutuspolitiikka Suomessa ja ylikansalliset mallit.** (400 s.) 27,00 e