

# Erilaisuuden toisenlainen hahmotelma

Matti Taajamo

Pro gradu –tutkielma

Syksy 2003

Erityispedagogiikan laitos

Jyväskylän yliopisto

## Tiivistelmä

## Sisältö

1 Tutkielman hahmo	1
2 Pentti Murto	3
3 Erilainen etnisyys?	4
4 Stereotypian murtaminen on hidasta	7
5 Vammaiset ovat toisia?	11
6 Erilaisuus voimavaraksi	13
7 Runot todellisuuden tulkkina	17
7.1 ”Haluatteko tutustua puhevikaani vai minuun?”	18
7.2 Rajanylityksiä	21
7.3 ”Sinulle kirjoitan vihreää”	22
7.4 Empatia ja yksinäisyys	25
8 Elämä hallussa?	27

## Lähteet

## Tiivistelmä

Taajamo, Matti 2003. Erilaisuuden toisenlainen hahmotelma. Jyväskylän yliopisto. Eri-tyispedagogiikan laitos. Syventävien opintojen tutkielma.

Tutkielmassa vammaisuus ja toiseus kytkettiin toisiinsa. Yhtenä kysymyksenä vammaisuus rinnastettiin etnisyyteen. Etnisyys käsitteen avulla saatiin toiseuden kokemus esiin, koska toiseus yhdistetään yleisimmin juuri etnisten ryhmittymien kokemuksiin. Näin haluttiin korostaa ihmisten erilaisuutta ja samanlaisuutta suhteessa/suhteena toisiin ihmisiin. Me ja muut –ajattelua tarkasteltiin stereotypian ja sen muuttumisen näkökulmasta – miten toinen, erilainen ihminen voidaan nähdä. Toisin sanoen stereotypiat omasta ajattelusta on hyvä oppia tuntemaan. Tutkielman tarkoituksena oli korostaa moninaisuutta ja nähdä oma vammaton elämä toisen silmin.

Tutkielmassa tulkittiin Pentti Murron, CP-vammaisen henkilön, kokemuksia ympäröivästä maailmasta analysoimalla hänen runojaan temaattisesti. Metodologisen kysymyksenasettelun avulla pyrittiin havaitsemaan sitä rajapintaa, miten tutkija itse ymmärsi Murron runot. Ne osoittivat vammaisten ihmisten asioiden lisäksi myös vammattomien ihmisten ongelmia. Runot jakautuivat neljään pääteemaan, jotka olivat 1) negatiivinen stereotypia vammaisista, 2) rajateema, jossa Murto käsittelee vammaisuutta suhteessa itseensä ja ympäristöönsä, 3) metaforiset värit ja 4) empatian ja yksinäisyyden kokemukset.

Monikulttuurisuuskeskusteluun osallistuttiin vammaisten henkilöiden näkökulmasta siinä mielessä, että erilaisuus tunnustettaisiin yhtenä ulottuvuutena. Vaikka etnisyyttä ja vammaisuutta ei suoraan rinnastettu toisiinsa, muodostavat vammaiset marginaalisen ryhmän ja ovat yhä vieläkin monien asioiden suhteen eriarvoisessa asemassa kuin valtaväestö.

Asiasanat: erilaisuus, vammaisuus, toiseus, etnisyys, stereotypia

## 1 Tutkielman hahmo

*Ole uskollinen vammaisuudelle*

*se on kulkulupa*

*alennusperuste*

*voit päästä puolella lipulla sirkukseeni.*

*Runo: Murto, P. 1994. Peilimaassa*

”*Ookko nää invaliiti?*” utelivat pojat Murrolta hänen lapsuudessaan. Tähän voisi sanoa, että ”pojat ovat poikia”. Myös aikuisten ”terveiden” suhtautumistapa erilaisuuteen peilautuu Pentti Murrin runoista. On helppo luoda stereotypia hieman toisenlaisen ihmiskontaktin perusteella. Etenkin jos omakohtaiset kokemukset jäävät muutamiin sattunaisiin tapauksiin. Jokaisen meistä tulisi tarkastella omia suhtautumistapoja muihin ihmisiin. Silloin havaitsemme, kuinka herkästi omaa ryhmää pidämme muita parempana, samalla kun suhtautumista toisenlaiseen ryhmään leimaa epäluulo. Mutta uhkan asemasta erilaisuus ja moninaisuus voidaan nähdä rakentavana voimavarana.

Stereotyyppien ei välttämättä tarvitse olla muuttumattomia tai vääristyneitä käsityksiä jostain ihmisryhmästä. Mielikuvat voivat olla myös uudistuvia. Ladonlahden (2000, 20) mukaan vammaisuutta on alettu tarkastella ajan, paikan ja määrittelijöiden mukaan muuttuvana ja sosiaalisesti konstruoituna käsitteenä ja ilmiönä sen sijaan, että vammaisuutta määritettäisiin lääketieteellisen mallin perinteestä. Yksilöt nähdään kiinteänä osana ympäristöä ja yhteisöä. Näen vammaisuuden erilaisuutena enkä siis poikkeavuutena ja tutkielmassa pohdin vammaisuutta toiseutena ja eräänlaisena etnisyytenä. Näin tuon oman näkemykseni erityispedagogiikan moniin ulottuvuuksiin (ks. Ladonlahti, Naukkarinen & Vehmas 1999). Etnisyyttä ei ole enää syytä määrittellä pelkästään staattiseksi piirteiden kimpuksi vaan on korostettava etnisyyden dynaamisia puolia, mm.

yksilön omaa etnisyyden kokemusta suhteessa erilaisiin ihmisiin. Miten toiseus ja moninaisuuden diversiteetti voidaan nähdä? Tarkastelemalla mm. sitä, mitä stereotyyppit itse asiassa pitävät sisällään ja selvittämällä niiden dynamiikkaa.

Tutkielmassa pyrin luomaan tarinan, jossa tarkoituksena on hahmottaa erilaisuuden/toiseuden näkemistä ja kokemista eri näkökulmista. Eri näkökulmilla tarkoitan erilaisuuden valottamista suhteessa etnisyyden-, stereotyyppian- ja toiseuden käsitteisiin sekä tutkielmassa käytettyyn metodologiaan, Pentti Murron taustaan ja hänen runojensa analyysiin (case study –tyyppisesti). Oma tulkintani erilaisuudesta hahmottuu tutkielman lukujen, jotka voisivat olla myös toisessa järjestyksessä, kokonaisuudesta. Työ on kokonaiskuva siitä, mitä minä tällä hetkellä ymmärrän erilaisuudella.

Tutkielman keskeisenä tehtävänä on pohtia erilaisuutta ja toiseuden kokemista. Tehtävää lähdän purkamaan esittelemällä aluksi CP-vammaisen Pentti Murron. Hän on erilainen vammattomien näkökulmasta ja kuuluu siten toisenlaiseen ryhmään. Etnisyyden merkitys nouseekin esille kun toisen erilaisuus osoittaa meille paikkamme. Siksi tutkielmassa etnisyyden käsite on vahvasti mukana. Etnisiä ryhmiä tutkittaessa on käsiteltävä myös stereotyyppioita ja yleistyksiä. Toiseuden käsite tulee puolestaan esiin edellä mainittujen käsitteiden kautta, koska toiseus yhdistetään yleisimmin etnisten ryhmitymien kokemuksiin.

Tiheällä kuvauksella, jota käsitelen tarkemmin kappaleessa kuusi, tarkoitan tutkielman eri näkökulmien yhdistämistä kokonaisuudeksi. Tiheä kuvaus alkaa ensimmäisestä sivusta ja päättyy viimeiseen sivuun. Kaikki kietoutuu tavallaan yhteen eli käsitteet, joita käytän (etnisuus, stereotyyppia, toiseus jne.) liittyvät myös työn menetelmään, analyysiin ja tuloksiin.

Tuloksiin analysoin Pentti Murron (Peilimaassa, 1994) runoja saadakseni näkökulman vammaisen henkilön kokemuksiin toisista ihmisistä ja yleensä siitä millaisena elämä hänelle näyttäytyy. Erilaisen näkökulman näkyväksi tekemiseen otan tutkielman alkuosassa esimerkkejä myös Murron (1996) Kek/skoslapsi -kirjasta tulkintojeni tueksi.

”Kirjallisten” esimerkkien tarkoituksena on kohdistaa katse itseemme, jotta moninaisuuden diversiteetti voi tulla hyväksyttäväksi.

Tutkielman pääkysymyksen (erilaisuuden kokeminen) pohtiminen valottaa vammaisuuden suhdetta toiseuteen. Tähän pyrin kysymällä: Missä suhteessa vammaisuutta voidaan rinnastaa etnisyyteen? Miten toiseus näkyy Murrin runoissa? Miten erilaisuus voi muokata meitä ja olla rikkaus? Kysymyksiin vastaan luomalla kuvauksen siitä miten vammaisuus on toiseutta. Vai toiseus vammaisuutta? Kysymyksiä siis riittää. Mutta tämä on minun hahmotelmani erilaisuudesta. Hahmotelma, jossa kysymykset ovat tärkeämpiä kuin vastaukset.

## 2 Pentti Murto

Syntyessään keskosenä Pentti Murrolle ennustettiin, ettei hän koskaan kävelisi tai puhuisi. CP-oireina hänellä oli lapsena motorisia vaikeuksia, kuulemisen ongelmia, änkyttävä puhe ja voimakkaita pakkoliikkeitä. (Murto 1994, 4.) Murto kuvaa itse elämäänsä Kekkoslapsi –kirjan (1996) saatteeksi -osassa seuraavasti: ”Olen kokenut fyysisen kehittymisen hitauden, mutta myös kuntoutumisen voiman. Lapsuuden ja nuoruuden vaikeudet – kömpelyys, änkytys, yksinäisyys, koulukiusaaminen – olivat osa elämäni, jotka jättivät syvät arvet; toisaalta hyvät, vahvat asiat ovat löytyneet kotoa, kotipihalta, kesäasunnolta, ystävistä, opiskelusta ja kirjoittamisesta. Olen selvinnyt eteenpäin elämässä, joka on tapahtunut paitsi oman uskon ja tahdon lujudella niin myös vanhempien, koulun, kuntoutuksen ja vammaisjärjestöjen suosiollisella myötävaikutuksella. Fyysio- ja puheterapia vasta 14-vuotiaana alkaneinakin auttoivat minua, sitten aloitin oman liikunnan ja osallistuin ihmissuhde- ja puhekursseille. Kuntoutumisen myötä aloin vähitellen toipua vammaisuuden aiheuttamista vaikeuksista. Menneet vuodet osoittivat minulle, että ilman tukea elämän ovi voi sulkeutua tai se voi avautua sinne, minne itse ei halua. Kuntoutumisen myötä olen kiinnittynyt elämään. Vaikeudet tuntuvat nyt kevyemmiltä. Olen tullut enemmän valon ääreen. Tänään olen täysivaltaisesti elämän puhuteltavana – ja voin katsoa itseäni suoraan, eikä minun tarvitse pelätä maailmaa.”

Nykyään Pentti Murto toimii tutkijana Oulun yliopistossa ja tuntiopettajana Oulun sosiaalialan oppilaitoksessa. Hän on koulutukseltaan varanotaari, kasvatustieteiden maisteri, sosiaalityöntekijä ja opettaja. Huolimatta aikaisemmasta puhevaikeudesta hän työskentelee tällä hetkellä ”puhetyöntekijänä”.

### 3 Erilainen etnisyys?

Vammaisuutta lähestyn siis etnisyyden käsitteen kautta, jota on määritelty paljon, ainakin siitä lähtien kun etnisyyttä on korvannut sanat heimo, ”rotu” ja kansa. Tosiasiassa termi vihjaa selvästi vieraaseen ja enemmistökulttuurista poikkeavaan vähemmistöön (ks. mm. Viljanen 1994b, 49). Termiin liittyy lukemattomia merkityksiä. Sintonen (1999, 92-146) kuvaa väitöskirjassaan etnisyyden käsitteen kriteereitä monipuolisesti aina biologisesta primordialismista diskursiivis-narratiiviseen käsitykseen. Kaikki etnisyyden määritelmät pitävät - ainakin osittain - paikkansa ja ovat tärkeitä, koska niiden avulla voi paljastaa omia ennakkoluulojaan. Sintosen väitöskirjaan viitaten en esittele etnisyyden määritelmiä muuten kuin nostamalla joitakin näkökulmia esiin sen perustalta, missä vaiheessa itse olen tällä hetkellä ”etnisyyden viidakossa”.

Etnisyyttä ei nykypäivänä määritellä pelkästään staattiseksi piirteiden ryhmittymäksi, jolla etnisyyttä kuvattaisiin mm. seuraavilla kriteereillä: yhteinen esi-isistä johdettu alkuperä, sama kulttuuri ja samat tavat, yhteinen uskonto, sama ihmisryhmä tai samanlaiset fyysiset erityispiirteet, yhteinen kieli jne. (ks. esimerkiksi Isajiw 1974; Singh 1995). Eikä tällainen staattinen määritelmä sopusikaan vammaisuuteen, joka on sosiaalisesti rakennettu konstruktio. ‘Etnisistä ryhmistä’ on siirrytty ‘etnisten suhteiden’ tutkimukseen. Tärkeintä on kuitenkin tiedostaa oma näkökulma kun pohditaan etnisyyttä, vammaisuutta ja omia ennakkoluuloja.

Etniset erot ajatellaan tavallisesti etukäteen oleviksi, sillä eihän kukaan voi itse valita, mihin arvoihin, normeihin tai kieleen ihminen heti syntymän jälkeen kasvaa. Tai mil-

laiseksi/millaisena hän kasvaa. Ihmisen ankkuroituminen tiettyyn kulttuuriin tai etniseen ryhmään on suhteellisen pysyvä ilmiö osaksi juuri sen takia, että se välittyy ihmiselle jo perhepiirissä. Varhaiskasvatus muovaa tiedostamattomasti ihmisen koko persoonallisuutta kansallisen kulttuurin suuntaisesti. (Ks. Alasuutari & Ruuska 1999, 212; Liebkind 1995, 17.) Myös Giddens (1997, 582) määrittelee etnisyyden kulttuurisiksi arvoiksi ja normeiksi, jotka erottavat tietyn ryhmän jäsenet toisista; etnisen ryhmän jäsenet jakavat tietoisuuden yhteisestä kulttuurisesta identiteetistä. Vammaiset henkilöt ankkuroituvat ensisijaisesti kansalliseen kulttuuriin, mutta sen lisäksi he identifioituvat erityispiirteidensä kautta myös johonkin tiettyyn osakulttuuriin, jota ”terveiden” näkökulmasta usein leimaa vammaisuuden mieltäminen sairaudeksi.

*”- Olisiko parempi, jos et tule tähän ryhmään. Jotain voi sattua. Onhan sinulla nuo vaikeudet. Ja tuo sairaus. Tämä kuntoiluryhmä on täynnä tai se on tarkoitettu... hm... niin siis terveille.” (Murto 1996, 93.)*

Ihmisillä on taipumus ryhmitellä toisiaan erilaisiin kategorioihin joidenkin kriteerien perusteella. Kriteerit riippuvat luokittelijoiden ja joskus luokiteltavien motiiveista ja siitä kontekstista, jossa luokittelu tehdään. Ihmiset identifioituvat joihinkin ryhmiin eli he katsovat joidenkin kriteerien perusteella olevansa samankaltaisia kuin oman ryhmän jäsenet. (Ks. Viljanen 1994a, 150.) Yhteisen kulttuurisen taustan sisältö ja merkitys ihmisten elämässä muuttuvat maailman muuttuessa, mutta edelleen ne perustelevat ihmisille heidän paikkansa ja tehtävänsä. Vammaisten paikan määrittelyyn terveet ihmiset osallistuvat ehkä liiankin yksioikoisesti vain omasta näkökulmastaan. Etnisyyden merkitys ei siis ole vähenemässä vaan pikemminkin päinvastoin. (Forsander 1994, 13.)

Forsanderin (1994, 14) mukaan meillä jokaisella on oma etninen ryhmämme, mutta jos meillä ei ole kontakteja toisiin ryhmiin niin emme ole tietoisia ryhmästämme. Vasta kun ihminen joutuu tekemisiin toisenlaiseksi kokemansa kanssa, nousee myös oma etnisyyden ja etnisen identiteetin merkitys esiin. Toisen erilaisuus kertoo mihin kuulumme.

*”Kuulen kerran, etten ole niin pystyvä kuin toiset tai että yritän liikaa olla kuin toiset. He eivät halua olla tekemisissä kanssani. Heille olen ystävänä inspiroimaton. He eivät*

*kuuntele selityksiäni, ovet sulkeutuvat edessäni. He arvostavat suorituksia ja menestystä. Olen katkera. Mutta heilläkään ei varmaan ole helppoa. Heidän pitää pärjätä omassa kovassa maailmassaan, näyttää muille pystyvyytensä.” (Murto 1996, 76.)*

Etniseen identiteettiin tulee lisää piirteitä ihmisen elinaikana ja etnisiä eroja rakennetaan erilaisissa keskusteluissa. Tästä syystä etnisen ryhmän dynaamisiksi ominaispiirteiksi määrittelen mm. Siivosen (1998) ja Viljasen (1994a) mukaan ne piirteet, joita ryhmän jäsenet itse pitävät omaa ja toisten etnisyyttä ilmentävinä - miten yksilö tai ryhmä jäsentää itseään suhteessa toisiin kun käsitysten osina pidetään historiaa, kieltä, uskontoa, moraalisia arvoja tai traditioita. Lisäksi etnisyyden kriteerit ovat sidoksissa tilanteisiin ja niiden merkityksiin eivätkä ole ajallisesti pysyviä. Esimerkiksi Erikson (1993) lähtee liikkeelle ihmisten omasta etnisyyden kokemuksesta, sillä mitään sinänsä etnisiä kulttuuripiirteitä ei ole olemassa. Etnisyyden konkreettiset ilmentymät ovat tilannekohtaisia ja muuttuvia. Etnisyyteen liittyy toiseuden kokeminen, joka on mahdollista ainoastaan silloin, kun kokijan etnisyyden rinnastuu toiseen etnisyyteen. Erikson (1993, 12) korostaakin etnisyyden määritelmää suhteena: ”Etnisyys on sosiaalisen suhteen aspekti toimijoiden välillä, jotka määrittelevät itsensä kulttuurisesti erilaisiksi toisten ryhmien jäsenistä, joiden kanssa heillä on vähäisessä määrin tavanomaista vuorovaikutusta. Etnisyys voidaan siten määritellä myös sosiaalisesti identiteetiksi, jota luonnehtii metaforinen tai kuviteltu sukulaisuus.” Jos olemme tekemisissä vain saman kulttuurin jäsenten parissa, etnisyyden ei aktivoidu. Heti kun kohtaamme toisesta kulttuurista tulevan ihmisen, niin myös oma erilaisuuden kokemus aktivoituu. Missä määrin vammaisuutta voisi siis rinnastaa etnisyyteen? Erilaisuuden kokemus voi vammaisella henkilöllä korostua tavatessa muita vammaisia. Esimerkiksi murrosikänsä Murto kuvaa häpeällä.

*”Olen paljon yksin. On vaikea tavata myös muita vammaisia. Näen pakkoliikkeissä itseni ja kuulen epäselvässä puheessa oman ääneni. Kiellän sen kaiken. En pysty kohtaamaan vammaisuutta ja sen herättämiä tunteita.” (Murto 1996, 75.)*

Erilaisten ryhmien ja yksilöiden välinen vuorovaikutus poistaa ennakkoluuloja ja parantaa ihmisten välisiä suhteita. Eli mitä enemmän ryhmät ja niiden jäsenet ovat teke-

misissä toistensa kanssa niin sitä paremmiksi ryhmien väliset suhteet tulevat. Tämä on osaksi totta, mutta enemmänkin ennakkoluulojen muuttumiseen vaikuttaa se millainen kontakti on, miten stereotypiat kontaktin aikana muuttuvat ja miten kontaktista saatuja kokemuksia yleistetään. (Ks. Forsander 1994, 23.) Tosin vammaisilla kontaktin luominen voi olla hankalampaa kuin ”terveillä”.

*”En saa helposti ystäviä. Yritän hymyillä, joskus vastoin omaa persoonaani. Luulen, että minua kartetaan, jos en aina jaksa olla iloinen.”* (Murto 1996, 136-137.)

Liebkindin (1995, 19) mukaan on jossain määrin luonnollista, että ihminen reagoi varovaisuudella erilaista ihmistä kohtaan. Väärät ennakkokäsitykset korjaantuvat yleensä tavallisessa kanssakäymisessä, mutta virhekäsitykset säilyvät jos pyrkimys avoimeen kanssakäymiseen puuttuu. On voitettava oma varautuneisuus, jotta kykenee kohtaamaan toisenlaisen ihmisen. Hyvän itsetunnon omaava suvaitsee myös erilaisuutta.

Forsanderin (1994, 15) sanoin: ”Erilaisuus on peili edessämme, joka kertoo meille millaisia olemme.” Subjektiiivinen ja objektiivinen etnisyydet ovat näkökulmia saman ilmiön sisällä eikä niitä käytännössä voi aina erottaa, sillä etnisyyden kuulumisen tunteena on sekä ulkoisen että sisäisen vuorovaikutuksen tulos. Objektiivisellä etnisyydellä ymmärretään yleensä niitä ihmisryhmän jäseniä yhdistäviä piirteitä, joita ulkopuoliset havaitsevat. Subjektiiivinen etnisyydet on puolestaan kokemusta ja johonkin kuulumisen tunnetta, sillä kuulumisen johonkin ryhmään on tunnepitoinen asia. (Hautaniemi 2001, 16-19.) Kysymys on toiseuden näkemisestä erilaisista kulmista, jota seuraavaksi lähestyn purkamalla stereotypian käsitettä.

#### 4 Stereotypian murtaminen on hidasta

Arkikielessä stereotypiat ovat muuttumattomia, enemmän tai vähemmän vääristyneitä käsityksiä esimerkiksi vieraasta ihmisryhmästä. Muodostamme stereotypioiden avulla kuvan meitä ympäröivästä maailmasta, koska haluamme selkeyttä, ennustettavuutta ja järjestystä elämäämme. Joihinkin ryhmiin kohdistuvat yleistyksiset ja stereotypiat ovat

näin ollen melkeinpä väistämättömiä. Ne auttavat toimimaan uudentilanteissa: ennakoimaan ja selittämään outoja asioita. (Ks. esim. Siivonen 1998, 128-129; Pitkänen 1997, 68-77.) Kun keskustelukumppani tyypitellään jonkin tietyn kulttuurin tai ryhmän edustajaksi niin erilaiset viestintämallit johtavat helposti stereotyyppioihin (Tiitula 1997, 35). Käsitusten stereotyyppisyys on ongelmallista varsinkin silloin kun omiin ennakkokäsityksiin ei kyetä suhtautumaan kriittisesti, jolloin havaintomaailman päälle muodostuu kaikkea kokemusta värittävä ennakkoluulojen harso.

*”Usein kuitenkin saan portierin lausunnon ja matkani pysähtyy jo ravintolan ovelle.*

- *Onko tullut pohjustettua liikaa?, portieri kysyy nenä ravintolan oven raossa.*
- *Olen aivan selvä.*
- *Niin kaikki sanovat.” (Murto 1996, 118.)*

Kun kohtaamme itsellemme vieraan ihmisen niin pyrimme säästämään aikaa ja vaivaa vetämällä johtopäätöksiä hänen henkilökohtaisesta identiteetistään sosiaalisen identiteetin perusteella. Tiedämme ”kaiken” tästä ihmisestä sen perusteella, jos hän on muslimi, kristitty, pakolainen tai vammainen. Ihmisillä on useinkin enemmän tai vähemmän samansisältöiset käsitykset jostain etnisestä ryhmästä. Käytämme siis hyväksi omaksumiamme stereotyyppioita, yleistyksiä näistä ryhmistä. Luokittelut ovat oikoteitä kun pyrimme selvittämään ihmisen yksilöllistä luonnetta. (Ks. Lehtonen 1994, 50; Liebkind 1991, 125-126.)

Stereotyyppiat eivät kuitenkaan ole sinänsä oikeita tai vääriä eivätkä sisällä arvostuksia, ainoastaan kuvailua. Vasta kun niihin yhdistyy positiivinen tai negatiivinen asenne, syntyy ennakkoluulo. Stereotyyppiat perustuvat yleensä johonkin kohdekulttuurissa tavalliseen ja ”stereotyyppittäjän” kannalta näkyvään ominaisuuteen. Selitys joka on annettu kohdekulttuurin ilmiölle tai ihmisryhmää kuvaavalle stereotyyppialle on usein kohteen näkökulmasta katsottuna väärä. (Ks. esim. Lehtonen 1994, 50-52; Siivonen 1998, 128-129.)

*”Ammatinvalinnanohjaaja sanoo minulle, että minulle olisi parempi ammatti, jossa en joudu tekemisiin muiden kanssa. Se olisi molemminpuolisesti kiusallista. Puhevikani ra-*

*joittaa minua. En sovi asiakaspalveluun. Masennun. Pitääkö minun hautautua eristettyyn koperoon paperipinojen taakse?” (Murto 1996, 101.)*

Erilaiset ihmiset ja asiat kiinnostavat meitä ja olemme myös uteliaita. Mutta jos “oudon” ryhmän edustajat käyttäytyvät tavalla, jota emme ymmärrä, niin emme aina pidä heistä, koska emme pidä tavoista, joilla he käyttäytyvät. (Triandis 1990, 34.)

*Murron lapsuusmuistoja: ”Lievää vammaa oudoksutaan yhtä lailla kuin pyörätuolissa istumista tai valkoisen kepin käyttämistä. Heiluvaa olemusta ja horjuvaa juoksua on helppo matkia. Minua matkitaan, haukutaan ja kurkkuani kuristaa: ”Tällainenkö olen!” (Murto 1996, 14.)*

Pietersen (1992, 227-228) mukaan ajassa ja paikassa tapahtuvilla muutoksilla toiseuden representoimisessa on taipumus reflektoida leimattavan ryhmän piirteiden lisäksi myös leimaavan ryhmän olosuhteita, tai leimaajan ja leimattavien välistä suhdetta. Kaikkonen (1993, 35) kärjistää asian toteamalla, että harvinaisia eivät ole itse stereotyyppiset kuvat, vaan harvinaista on kyky ajatella ja tehdä havaintoja edes suunnilleen eistereotyyppisesti.

Ennakkoluuloja ja stereotyyppisiä käsityksiä ei kuitenkaan voi vähentää tai poistaa pelkästään rationaalisen opettamisen, valistamisen tai irrallisten luentojen avulla. Tai ainakin stereotyyppioiden muuttaminen on äärimmäisen vaikeaa opetuksen kautta. Ennakkoluulot ja vieraskuvat muuttuvat vasta sitten, kun yksilö saa uutta tietoa ja kyseenalaistaa entisen tiedon paikkansa pitävyyden. (Althaus & Mog 1992, 29; Weidenmann 1991, 33-34.)

Vieraskuvat muuttuvat, kun uusi tieto on yksilön henkilökohtaisesti kokemaa. Opetuksellisilla keinoilla stereotyyppisiä kuvia voi tehdä tietoiseksi, mutta muutos tulee mahdolliseksi vasta, kun oppija saa henkilökohtaisen kokemuksen toisenlaisesta henkilöstä ja nimenomaan hänen kanssaan. (Kaikkonen 1993, 35.)

Etnosentrismistä ja stereotyyppioista ei ole helppoa päästä eroon. Niiden mekanismit ja vaarat on hyvä oppia tuntemaan ja löytää stereotyypit omasta ajattelusta. Niihin kannattaa myös suhtautua kriittisesti ja eritellä niiden käyttöä kiinnittämällä huomiota etenkin omaan ilmaisuun. Murrolle (1996, 29) pahinta on kuitenkin hienotunteinen vaikeneminen.

*”Asioista ei paljoa puhuta, niistä ei kyetä keskustelemaan. Puuttuu avoimuus. Hienovarasesti vihjaillaan, että minua tulee kohdella hyvin, koska olen ”sairas”, mikä sana lausutaan melkein kuiskaten.”*

Jos ymmärrämme, miksi toiset käyttäytyvät niin kuin käyttäytyvät, etnosentrinen ajattelu vähenee. Jos taas olemme vähemmän etnosentrisiä niin voimme hyötyä toisen kulttuurin ideoista ja tavoista. Etnosentrismen vastakohtana onkin sensitiivinen tapa lähestyä muita kulttuureja ja erilaisia ihmisiä, jolloin kulttuurien monimuotoisuus ja monikulttuurisuus nähdään rikkautena. (Triandis 1990, 34-35; Brislin 1990, 18-19.)

Antropologisessa tutkimuksessa stereotypian käsitettä on tietoisesti käytetty hyväksi myös positiivisessa mielessä esimerkiksi luotaessa merkityksellistä ympäristöä, elämänpiiriä tai identiteettiä. Kaikki ihmiset ovat pohjimmiltaan samanlaisia. Sen sijaan, että korostettaisiin eroja ja erilaisia tapoja, pitäisi lähteä liikkeelle yhtäläisyyksistä. Olisi tärkeää huomata mitä samaa on kaikissa ihmisissä. Mutta koska erilaisten ihmisryhmien välillä ei kuitenkaan ole sellaisia yhteisiä ja yleisiä piirteitä, että yhteisymmärrys olisi itsestään selvää, meidän on suhtauduttava jokaiseen kohtaamiseen ilman ennakkoletuksia ja asteittain selvitettävä itsellemme mm. niitä eroja ja yhtäläisyyksiä, joita vastapuolen viestinnässä on omamme kanssa. Tietämättömyys aiheuttaa epävarmuuden tunnetta, mutta se on kuitenkin hyväksyttävä. Epävarmuuden tunne saattaa aiheuttaa kokonaan toisen huomiotta jättämisen. (Alitolppa-Niitamo 1993, 156.) Jokaisessa kohtaamisessa on lähdettävä siitä oletuksesta, että olemme erilaisia. Omassa käyttäytymisessä ja vuorovaikutuksessa toisenlaisen ihmisen kanssa on hyvä huomioida kulttuurisensitiivisyys.

## 5 Vammaiset ovat toisia?

Toiseuden käsite yhdistetään ehkä yleisimmin etnisiä ryhmittymiä käsittelevään (tutkimus)kirjallisuuteen kuten esimerkiksi mustalaisiin, pakolaisiin, maahan muuttajiin, uskonnollisiin yhteisöihin, intiaaneihin ja muihin "etnisen identiteetin perusteella luokiteltaviin vähemmistöihin". Käytin edellisessä "määrittelyssä" lainausmerkkejä, koska vaaraa sortua myös itse luokittelemaan ihmisiä on suuri. Toiseutta on lisäksi käsitelty paitsi tutkimuksissa, joissa pohditaan sukupuolisuutta ja ruumiillisuutta lähinnä feminismiin ja naiskirjallisuuden näkökulmasta, myös estetiikan, politiikan, taiteen, etiikan, filosofian (useat 1900-luvun mannereurooppalaiset filosofit ovat pohtineet toiseuden teemaa työssä ytimessä) ja metodologian näkökulmasta. (Ks. Bernstein 1991, 68.) Tutkielmassa tarkastelen vammaisuutta toiseutena.

Vammaistutkimusta on hallinnut lääketieteessä, psykologiassa ja erityispedagogiikassa kliininen ja yksilökeskeinen lähestymistapa. Vammaisuus on siis nähty yksilön poikkeavuutena ja henkilökohtaisena ongelmana. Vammaisuudessa ei kuitenkaan ole kyse pelkästään fyysisesti, psyykkisesti tai lääketieteellisesti määritellystä erilaisuudesta vaan vammaisuuden painotetaan olevan suhteellinen ja sosiaalisesti luotu käsite, jonka merkitykset vaihtelevat ajan, paikan ja määrittelijöiden mukaan. Tätä korostaa sosiaali- seen konstruktionismiin pohjautuva vammaistutkimus. Vammaisuus ei siis ole yksilön patologia vaan ihmisten asenteiden, instituutioiden ja rakennetun ympäristön synnyttämä tila. Tällöin vammaisten ihmisten asemaa voisi verrata yhteisön muiden vähemmistöryhmien (etnisten) tilanteeseen. (Vehkakoski 2000, 10-16.)

Tutkielmassa haluan korostaa myös kertojan eli Murron näkökulmaa ja siksi olen ottanut esimerkkejä hänen teoksestaan Kekkoslapsi (1996), joka on kirjoitettu sisäpuolisen eli vammaisen henkilön näkökulmasta. Kirjassaan hän kuvaa henkilökohtaisen selviytymistarinan CP-vammaisen kasvusta aikuiseksi. Jotta näkisimme oman vammattoman elämämme toisen näkemänä, on pyrittävä korostamaan kertojan (Murron) tulkintaa tutkijan näkökulman rinnalla. Lainaukset kirjasta ovat esimerkkinä kuvauksista, joista paljastuu kokemusten variaatioita suhteessa vammattomien maailmaan. Lisäksi metodo-

logisesti pyrin sellaiseen kuvaukseen, joka valottaa CP-vammaisen henkilön näkökulmaa. Näin yritän luoda kuvauksen siitä, kun tietyille asioille annetaan tietty mieli tietyissä paikoissa.

Toiseutta käsittelevä tutkimus toimii vähemmistön itsetunnon kehittäjänä ja/tai valtaväestön herättäjänä. Vaikka yhteiskuntatieteissä on jo pääsääntöisesti luovuttu siitä ajatuksesta, että etniset ryhmät olisivat suljettuja yksiköitä, joissa tiettyä ihmisryhmää vastaa tietty kulttuuri niin silti Huttusen (1994, 50) mukaan vähemmistötutkimuksista tämän oletuksen löytää usein. Siihen, missä määrin tämän oletuksen löytää vammaistutkimuksessa, pitäisi syventyä erikseen. Muun muassa Teittinen (2000, 162-167) kirjoittaa jäsentäessään vammaisuutta yhteiskunnallisesti, miten vammaisia henkilöitä usein kategorisoidaan ja jopa stigmatisoidaan. Joka tapauksessa vähemmistöt esitetään ryhmiksi, joiden autenttista kulttuuria uhkaavat enemmistöyhteiskunnan taholta erilaiset paineet. Mutta jos etniset ryhmät määritellään taas enemmistöyhteiskunnan vastakohtiksi niin tällöin uusinnetaan jakoa ja tuomitaan vähemmistöt ikuiseen marginaaliasemaan. Vammaiset ovat kautta historian olleet marginaalisessa asemassa (ks. Harjula 1996) ja yhä vieläkin he ovat monien asioiden suhteen eriarvoisessa asemassa kuin valtaväestö.

Tärkeintä toiseutta käsittelevissä tutkimuksissa on kuitenkin moninaisuuden ja moniarvoisuuden korostaminen. Esimerkiksi Aiska Hiltunen (1994, 58-61) haluaisi naistutkimuksen kommunikoivan enemmän ympäristönsä kanssa. Vaikka esimerkiksi juuri vammaistutkimus on tärkeää sekä vähemmistöjen itsetunnon kehittäjänä ja enemmistöjen herättäjänä, Hiltunen haluaa laajentaa vastakkaiskulttuuriajatusta ja ylittää paikan-tamisen, leimat ja separatistiset strategiat. Hiltusen (1994, 60) mukaan vasta- ja valtakulttuurien, enemmistöjen ja vähemmistöjen dikotomioiden ajasta olisi siirryttävä johonkin, jossa on monia kulttuureja ja keskenään vuorovaikutuksessa olevia monia virtoja eri suuntiin. Tämä ajatus sopii hyvin keskusteltaessa vammaisten integroitumisesta yhteiskuntaan. "Ihmisten ei toimiakseen yhdessä ja samojen päämäärien tähden tarvitse olla samanlaisia eikä ajatella samoin. Voi sitoutua kokonaisuuteen, vaikka näkisikin sen osa-alueet hyvin eri tavoin kuin joku toinen." "Ihmisten erilaisuus, koski se sitten akateemista alaa, koulutusta, tutkimuskohdetta, ihonväriä, seksuaalista suuntautumista, us-

kontoa, rotua, lapsimäärää, veriryhmää, poliittista sitoutumista, ruokavaliota tai kirjallisia mieltymyksiä, on rikkaus, ei uhka. Toiseus - tai oikeammin moninaisuus, erilaisuus - auttaa luomaan toisin.” (Mt., 60.)

## 6 Erilaisuus voimavaraksi

Suomessa sanoma- ja päivälehdissä kirjoitetaan monikulttuurisuudesta yleensä positii-  
viseen sävyyn (koska rasismi on lehdistä siirretty internetiin) ja mielletään se yhteis-  
kuntaa rikastuttavana tekijänä. Ainakin kun on kyse ulkomaalaisista. Usein siis käsitel-  
lään muita ryhmiä kuin vammaisia. Monikulttuurisuus on vaikea ja kompleksinen käsite  
ja se on omaksuttu vielä pintatasolla. Itsekin korvaan monikulttuurisuus-käsitteen usein  
”kulttuurien kohtaaminen” -tyyppisillä termeillä. Tällöin vaarana on yksilöiden erilai-  
suuden huomiotta jättäminen.

Kliseenomaisesta stereotyyppien tarkastelusta olisi edettävä monikulttuurisen diversi-  
teetin analysoimiseen, sillä ihmisten moninaisuudesta ja erilaisuudesta on herätettävä li-  
sää keskustelua. Mutta miten? Muun muassa Clifford Geertz on kritisoinut laadullista  
tutkimusta ja hahmotellut uudelleen antropologiassa vallalla olleita ja myös vallalla  
olevia ‘totuuksia’, jotka eivät hänen käsityksensä mukaan ole ottaneet toista tarpeeksi  
huomioon. (Ks. Ruohonen & Laitila 1994, 117.) “Vallalla olevien totuuksien tilalle  
Geertz (esim. 1988) on tarjonnut dialogista lähtevää diskurssia, jossa antropologi ja hä-  
nen tutkimansa ihmiset yhdessä luovat kertomuksia siitä, miten antropologi ja toinen  
näkevät ja kuulevat toisensa - omien näkemystensä rajoittamilla tavoilla.

Perinteinen antropologinen kysymys siitä, miksi jokin asia tehdään niin kuin se tehdään  
tai on niin kuin se on, on muuttunut Geertzin kirjoituksissa kysymykseksi, miten kertoa  
tai kirjoittaa siitä, että jokin asia on niin kuin se on tai tehdään niin kuin se tehdään.  
Asia ja siitä kirjoittaminen, havainto ja tulkinta, eivät enää ole kaksi erillistä seikkaa.”  
(Ruohonen & Laitila 1994, 117.) Kulttuuristen arvojen huomioon ottaminen ei siis tar-  
koita sitä, että ihmistä arvioidaan kulttuuristen stereotyyppien varassa. Pääpainon pitää

olla yksilöllisissä tekijöissä ja piirteissä, ja niiden refleksiivisessä tulkinnassa. Tutkielmassa pyrin tulkitsemaan CP-vammaisen henkilön kokemuksia omasta kasvustaan ja suhteestaan ympäröivään maailmaan siten, kuinka minä lukijana kykenen tuomaan toisen henkilön näkökulmaa esiin.

Tähän pääsen esimerkiksi tekemällä temaattista laadullista analyysia kuin tekisi etnografiaa siten, että yritän lukea ”käsikirjoitusta” jostakin vieraasta, jostakin joka on laukannut näkymästä ja joka on täynnä sanomatta jättämissä siten, että sanojen puuttuminen ei muuta virkkeen merkitystä. Etnografia on tekstin kanssa käytävää keskustelua, korjausta ja tendenssimäistä kommentointia, jota ei ole kirjoitettu konventionaalisina äänen graafeina vaan lyhytaikaisina esimerkkeinä käyttäytymisen monenlaisista muodoista. Kulttuuri ei ole se voima, josta sosiaaliset tapahtumat, käyttäytyminen, institutiot tai prosessit voidaan kausaalisesti johtaa vaan kulttuuri on konteksti, jotakin joka tuo esiin edellä mainittuja asioita ja joita voidaan myös tiheästi eli ymmärrettävästi kuvata. (Ks. Geertz 1993, 9-14.) Tästä johtuen olen käyttänyt lainauksia Murron Kekkoslapsi –kirjasta, jotta voisin välittää hänen kokemusmaailmaansa lukijoille.

Tutkielmassa yritän erilaisuuden esiin saamiseksi ymmärtää/pohtia toiseuden kokemisen suhdetta Geertzin (2000) ”määrittelemään” paikalliseen tietoon/tietämykseen. Paikalliseen tietoon tässä tapauksessa kuuluu kaikki mitä Murto Kekkoskirjassa (1996) ja Peilimaassa (1994) tuo lukijalle ympäristöstään ja jokapäiväisestä elämästään ilmi. Eli paikan ja ajan hahmottamisen tilanteita. Vammaiselle erilaisuuden kokemukset johtuvat osittain siitä, miten samankaltainen/erilainen hän kokee olevansa muista ihmisistä. Maailma on erilaisuuksien ja vaihtelevaisuuksien paikka vammaisten ja ei-vammaisten, eurooppalaisten ja aasialaisten välillä, suurten ja pienten traditioiden välillä, muslimien ja kristittyjen välillä jne. Myös vammattomille paikallinen tieto tulee näkyväksi kun tarkastelemme itseämme suhteessa toisiin, vammaisiin, erilaisiin ihmisiin jne. Tämän pohdiminen johdattaa meitä vammattomia kohtaamaan omat ennakkoluulomme vierasta kohtaan. Kun paikallinen tietämyksemme aktivoituu, oma ymmärrys itsestä ja toisista ihmisistä kasvaa. Se on asioiden moninaisuuden ymmärtämistä. (Kts. Geertz 2000, 232-234.) Geertzin (2000, 232) sanoin paikallinen tietämys on :”...giving particular sense to

particular things in particular places (things that happen, things that fail to, things that might)...” Paikallisen tiedon hankkiminen on merkitysten selvittämistä eikä tiedon haalimista konemaisesti. “Meaning, in short, not machinery”. (Geertz 2000, 232.)

Metodologisen kysymyksenasettelun avulla pyrin löytämään CP-vammaisen henkilön näkökulman lisäksi sitä rajaa tai pikemminkin havaitsemaan raja-aluetta, miten minä ymmärrän Murron runot. Hänen näkökulmaansa en voi tavoittaa, mutta laajentamalla omaa tietämystäni CP-vammaisen henkilön kokemusmaailmasta en ainakaan jää “paikalle polkemaan”.

Miten toiseuden erilaisia näkökulmia saadaan tutkimuksessa sitten esiin jos toiseuden kokeminen ymmärretään suhteena paikalliseen tietoon? Tässä tilanteessa yksi ratkaisu on etnografinen tiheä kuvaus. Se on tulkintaa, esimerkiksi jostakin henkilöstä, historialta, rituaalista, instituutiosta tai yhteiskunnasta, joka vie meidät juuri siihen olennaiseen eli sen ytimeen, mistä tulkinta on rakennettu. Tutkielmassa tiheä kuvaus tarkoittaa etnisyyden-, stereotypian- ja toiseuden käsitteiden auki kirjoittamista, ja tämän lisäksi myös Murron runojen temaattista analyysia ja tulkintaa sekä Kekkoslapsi –kirjasta poimittuja kuvailevia otteita työn alkuosassa. Temaattisen analyysin avulla tuon esille Murron runoista nousevat kategoriat. Näin pyrin vastaamaan syvemmin esitettyyn kysymykseen ja tulkitsemaan aineistosta nousseita ajatuksellisia kokonaisuuksia. Samalla tulee huomioitua se, että laadullinen analyysi edellyttää teoreettisten lähtökohtien mielessä pitämistä ja aineiston ilmaisujen lukemista niiden omia yhteyksiä vasten (Syrjälä, Ahonen, Syrjäläinen & Saari 1994, 144.)

Temaattisen analyysin, tulkinta- ja kirjoittamisprosessin eli aineiston kanssa käydyn keskustelun kautta on tarkoitus luoda tutkimustehtävää vastaava kontekstualisoitu kuva. Tutkimuksen päähuomio ei kiinnity pelkästään tutkimuksen kohteeseen vaan myös kontekstiin, joka Murron runojen lisäksi hahmottuu Kekkoslapsi –kirjan esimerkkien avulla. Geertzin (1993, 21-22) mukaan etnografinen kuvaus on mikroskooppista. Tällä hän ymmärtääkseni tarkoittaa sitä, että antropologit eivät pelkästään tutki kyliä (heimoja, kaupunkia, naapurustoa jne.) vaan he tutkivat nimenomaan kylissä. Eri asioita on tut-

kittava eri paikoissa ja erilaisissa tilanteissa. Sosiaaliset toiminnot ja teot ovat kommentteja enemmästä kuin vain "itsestään". Pienet asiat puhuvat isoista aiheista. Se mistä tulkinta syntyy tai tulee, ei määrää sitä miten tulkintaa voidaan viedä eteenpäin ja kehittää sitä. Tiheä kuvaus ei näin ollen tarkoita yleistystä tapausten yli vaan yleistämistä tapausten sisällä. Kuvausta ei aloiteta kokoelmasta havaintoja ja yrittämällä luokittaa ne jonkin hallitsevan lain puitteisiin vaan päätelmät alkavat kokoelmasta havaintoja, joiden oletetaan olevan merkityksellisiä ja yrityksistä asettaa ne ymmärrettävään kehykseen. (Geertz 1993, 21-26.)

Tiheä kuvaus on Denzinin (1989, 83) mukaan sanoilla kuvaamisen taidetta tai sisällön antamista: "A thick description does more than record what a person is doing. It goes beyond mere fact and surface appearances. It presents detail, context, emotion, and the webs of social relationships that join persons to one another. Thick description evokes emotionality and self-feelings. It inserts history into experience. It establishes the significance of an experience, or the sequence of events, for the person or persons in question. In thick description, the voices, feelings, actions, and meanings of interacting individuals are heard." Tiheän kuvauksen päätavoite on luoda sellaista tekstiä, jossa myös lukija pystyy tavoittamaan omasta näkökulmastaan tekstissä kuvattuja kokemuksia ja näin houkuttelee lukijan miettimään esimerkiksi omaa suhdetta toiseuteen. Geertzin (2000, 181-182) sanoin: "It is, rather, one that welds the processes of self-knowledge, self-perception, self-understanding to those of other-knowledge, other-perception, other-understanding; that identifies, or very nearly, sorting out who we are and sorting out whom we are among." (Geertz 2000, 181-182.)

Yhtenä menetelmänä käytän myös sisällönanalyysia ja valitsin sen, koska menetelmänä se pakottaa tutkijan olemaan metodologisesti tarkka. Lisäksi se estää tietynlaisia ennakkoluuloja muodostumasta. (Rose 2001, 54-56.) Vaikka sisällönanalyysi perustuu tiukasti noudatettaviin sääntöihin ja menettelytapoihin, en kuitenkaan katso, että kyseinen menetelmä ja kvalitatiivinen analyysi olisi toisiaan poissulkevia. Aineisto koostuu Pentti Murrin vuonna 1994 julkaisemiin runoihin kirjasta "Peilimaassa. Runoja vammaisuuden verhon takaa." Ja koska runoja ei voi jakaa mekaanisesti määriteltäviin yksiköi-

hin vaan niiden tulkinta kohdistuu ajatuksellisiin kokonaisuuksiin, sisällytän sisällön-analyysiin kvalitatiivista tulkintaa. Aineiston analyysissä olen Murron runoista valinnut ne ajatukselliset kokonaisuudet tai mielikuvat, jotka ovat tarkoituksenmukaisia suhteessa kysytyyn kysymykseen. Miten vammaisten ja vammattomien suhde näkyy Pentti Murron mielenmaisemassa, joka avautuu runojen muodossa ja miten erilaisuus voidaan nähdä toisesta näkökulmasta? Tutkimuskysymyksen suhde valitsemini Murron runoihin liittyy ajatukseen, että runot osoittavat myös (tai nimenomaan) ns. terveiden ihmisten asioita tai ongelmia. Nimittäin omaan itseän tutustuminen ei ole kenellekään helppoa, saati sitten itsensä hyväksyminen. Sisällönanalyysi paljastaa myös relevantit kategoriat suhteessa tutkimuskysymykseen. (Ks. Rose 2001, 55-56.)

Kategorioita suunnitellessani tein kuvailevia luokituksia runoista. Kategorioissa pyrin kuvaamaan sitä, mitä tekstissä 'todella' on. Muodostin kategorioita myös teorian pohjalta, jotta ne olisivat selvästi tulkittavissa. Lisäksi kategorioita luodessani pyrin saamaan jokaisen tekstin aspektin huomioon niin, että ne kattavat yhden kategorian. Toisin sanoen kategorioiden on oltava tyhjentäviä ja perinpohjaisia (exhaustive). Kategorioiden olisi oltava myös eksklusiivisia eli ne eivät saisi mennä päällekkäin, mutta runojen ajatukselliset kokonaisuudet ja tulkinnallisuus heikensi tätä periaatetta. Lisäksi kategorioiden täytyy tuottaa analyttisesti kiinnostavaa tekstiä eli niiden on oltava johdonmukaisia ja valaisevia (enlightening). (Ks. Rose 2001, 59-60.)

## 7 Runot todellisuuden tulkkina

Runoilijana Murtoa voisi kuvata Varton (2001, 156-157) sanoin seuraavasti: ”Runoilija on omaan historialliseen aikaansa aidosti kiinnittynyt henkilö, joka oman kokemuksensa kautta tässä historiallisuudessaan paljastaa olevan. Hän on astunut askeleen taaksepäin, pois metafyyysisestä perinteestä (pois tieteestä, pois kalkyloivasta ajattelusta, pois vaihdettavuuden käytännöstä) ja on kiinni vain oman kokemuksensa todellisuudessa... hän on mitä selkeimmin tässä ja selvillä siitä, että hänen elämänsä on äärellinen.”

Peilimaassa –runot ja Kekkoslapsi –kirja kuvaavat pääasiassa Murron omaa henkilökohtaista kasvua ja hän tekee todellisuutta näkyväksi omien kokemustensa kautta. Tu-  
loksissa en keskity Murron henkilökohtaiseen kasvuun vaan korostan hänen runojensa sijoittumista tutkimuskysymyksen suhteen. Runot voidaan jakaa neljään pääteemaan, jotka ovat 1) negatiivinen stereotypia vammaise/ista, 2) rajateema, jossa Murto käsittelee vammaisuutta suhteessa itseensä ja ympäristöönsä, 3) metaforiset värit ja 4) empatian ja yksinäisyyden kokemukset. Stereotypia- ja rajateema muodostuivat selvimmin työn teoreettiselta pohjalta. Väri- ja yksinäisyysteema nousivat lähinnä siitä, miten minä tulkitisin runoilijan mielenmaisemaa.

#### 7.1 ”Haluatteko tutustua puhevikaani vai minuun?”

Negatiivinen stereotypia, joka käy runoista selvästi ilmi, liittyy ”terveiden” vammaisille henkilöille asettamaan rooliin. Hänen tulee käyttäytyä tavalla, joka ei häiritse ns. terveiden ihmisten elämää ja maailmaa. Vammaisen tulee olla nöyrä ja näkymätön.

*Vammainen  
nöyristelee, vaikenee.*

*Miksi hän ei räväytä  
aja pyörätuolilla lujaa*

*puhu elehtien  
sanat suussa heiluen  
kaada kaikki seinät nurin? s. 34*

Terveet ihmiset määrittelevät mikä on normaalia. He näkevät vamman sen sijaan, että tutustuisivat itse ihmiseen. Stereotyypit liittyvät paljolti viestintään, jossa on kaksi tasoa: varsinaisen sanoman lisäksi kyse on myös ihmisten välisistä suhteista. Sanomien lisäksi tulkitsemme niiden lähettäjiä. Kun vuorovaikutuksessa syntyy ongelmia sen vuoksi, että osallistujien viestintätavat ovat erilaiset, häiriötä ei ymmärretä viestinnälliseksi tai kielelliseksi ongelmaksi, vaan häiriöt tulkitaan toisen persoonallisuudesta johtuvaksi. (Ks. esim. Tiittula 1997, 35.)

*Kysyn teiltä*

*haluatteko tutustua puhevikaani vai minuun?*

*Änkytys ei päästä sanoja irti  
puhe heiluu suussa*

*mutta ajatukset käyvät  
yhä selkeämmiksi. s. 13*

Ulkoisen erilaisuuden perusteella vammaiset leimataan helposti myös henkisesti vaja-  
vaisiksi.

*Puhe katkeaa*

*takertuu kahvilanmyyjän edessä  
änkytys rikkoo kupin  
ohikulkijat tuijottavat, luulevat tyhmäksi*

*maailma niin täynnä ymmärrystä. s. 14*

Vammaiset henkilöt eivät sovi normaalien ihmisten joukkoon vaan heidät rinnastetaan humalaisiin, lapsiin tai eläkeläisiin. Vammaisten on pysyttävä muotissaan. Stereotypiat ovat yksinkertaistettuja ja kärjistettyjä representaatioita, joita ihminen tarvitsee maailman jäsentämiseen. Mutta stereotypioilla on enemmän negatiivisia kuin positiivisia sosiaalisia seuraamuksia eli niistä tulee helposti "itsensä täyttäviä ennustuksia". Vieraita asioita esitetään usein stereotyyppien avulla, jolloin tutusta poikkeava voidaan lokeroida selkeydessään käsiteltävään ja turvalliseen kategoriaan. Stereotypiat ovat siis merkkejä piirteistä, 'todisteita', joiden perusteella tarkastelun kohde tunnetaan ja ne ymmärretään usein 'yleisen käsityksen' ilmentymiksi, asioiksi joita ei tarvitse erikseen todistella. Yhteistä stereotyyppioille on karkeus ja ihmispiirteiden luonnosmaisuuus, joiden avulla ihmisryhmien, kulttuurien ja historioiden välisiä eroja dramatisoidaan. (Löytty 1997, 31-39.)

*Toinen ontuu vasenta jalkaa  
toinen nytkyttää muuten vain*

*tanssisalin ovella  
hovimestarin tuomio kuuluu:  
"te olette liian*

*oudon näköisiä muille.”*

*Ravintolaan ei päästetä  
juoppoja, liian myöhäisiä  
eikä vammaisia. s.28*

Vammaiset eivät elä ihmisen laatuista elämää. He eivät saa rakastua tai ainakaan osoittaa julkisesti kiintymyksen merkkejään.

*Kaksi vammaista  
taiteilijat  
rakkauden halun tuntevat  
levottomasti odottavat.*

*Kaksi vammaista  
taistelijat  
innokkaasti kohtaavat  
kieltojen tuijotuksen estävät.*

*Kaksi vammaista  
rakastavaiset  
salaa rakastavat toisiaan  
huudot pyörivät punaisina. s. 35*

Ajattelemme niin, että vammainen henkilö on hauras ja häntä on jotenkin varottava, jottei hän särkyisi. Vai ovatko vammaiset henkilöt meille jotenkin pelottavia, joihin emme osaa suhtautua. Näin rakennamme toistemme välille vaikeasti ylitettäviä aitoja, emmekä voi olla hedelmällisessä vuorovaikutuksessa keskenämme. Tosin emme myöskään haluaisi olla heidän asemassaan oman epäluuloisuutemme kohteena. (Ks. Triandis 1990, 34.)

*Ennen halusin olla  
hellitty  
sehän on raajarikon unelma.*

*En enää pelkää  
sanojen kompurointia  
pakkoliikkeen kaaria  
enkä ole muoviin kääritty  
minuun saa koskea. s. 17*

Stereotypiat vammaisia henkilöitä kohtaan ovat siis melko voimakkaita. Tulkitsin yhden Murron runon kuitenkin niin, että stereotypiat olisivat jossakin mielessä lieventymässä.

*Vammaisuus on punainen valo.*

*Se vaihtuu vähitellen vihreäksi. s. 18*

## 7.2 Rajanylityksiä

Rajateema Murron runoissa muodostuu siitä, kun hän käsittelee vammaisuutta suhteessa itseensä, muiden ihmisten suhtautumista itseensä, vammaisuuden suhdetta muihin ihmisiin ja yhteiskunnan suhtautumista vammaisiin. Näiden suhteiden tai suhtautumistapojen rajoja Murto ylittää/rikkoo kyseenalaistamalla vammaisen henkilön käyttäytymisen ”sääntöjä”. Seuraava runo tulee toistamiseen ja tarkoituksellisesti esiin tutkielmassani ilmaisten samalla sen, miten paljon tulkintaa runoon voi sisältyä.

*Vammaisen  
nöyristelee, vaikenee.*

*Miksi hän ei räväytä  
aja pyörätuolilla lujaa*

*puhu elehtien  
sanat suussa heiluen  
kaada kaikki seinät nurin? s. 34*

Itsensä hyväksyminen ei siis ole helppoa. Hyvän itsetunnon saavuttaminen vaatii tietoisia ponnisteluja, työtä ja aikaa. Positiivisuus yhtenä eteenpäin vievänä voimavarana kuuluu läpi niin Murron runoista kuin hänen ”elämäkerrastaankin” (luku 2).

*Elämän ovien narinassa  
käyn juhlan juoksuun.*

*Olen väsynyt  
häpeämään itseäni.*

*Heitän päivän vaatteet pois  
alastomuus pukee meitä eniten. s. 76*

Oman vamman ylittäminen on paitsi sitkeää puurtamista, mutta myös jokapäiväistä kuntoutumista.

*Kuntoudun,  
astun eilisestä  
tähän päivään*

*kehykset heiluvat. s. 22*

Rakkauden osoituksessa esteitä ei helposti voi ylittää, koska me muut emme hyväksy tai halua nähdä niitä. Mutta esteet liikkumisessa voi voittaa jokapäiväisen kuntoutumisen avulla ja huumorilla.

*Pyörätuoli nauraa  
lumessa  
se vierii tyhjänä alas*

*kävelyksi kumollaan hangessa*

*nauramme rajat pois  
ilossa  
kahdet samanlaiset jäljet. s. 37*

### 7.3 ”Sinulle kirjoitan vihreää”

Murto on otsikoinut runokokoelmansa yhden luvun ”Sinulle kirjoitan vihreää”. Lukuun hän on koonnut lähinnä rakkausteemaan ja luontokokemuksiin liittyviä runojaan, joita hän värittää eri väreillä. ”Goethen mukaan (ks. Väri ja kulttuuri 1995, 23) värit eivät ole vain valon aikaansaannosta, vaan myös sen kärsimystä. Ja niin kuin kärsimys usein kohtaa ihmisen ilman tämän omaa syytä ja totaalisenä, myös värit kohtaavat meidät, ilman että voisimme sitä estää. Ne ilmentävät olemassaolon mahdottomuutta, vastakohtia, absurdiutta mutta myös harmoniaa ja uskomatonta kauneutta. Ne ilmaisevat epävarmuuttamme, jota koemme kaivatessamme absoluuttista hyvyyttä, kun kuitenkin

olemme sekoitus hyvää ja pahaa, lopulta ja loppumattomiin. Ja kaikista näistä syistä värit pakottavat meidät koko ajan ottamaan kantaa.”

Rakkautta Murto kuvailee punaisen, vihreän, valkoisen ja sinisen väreillä. Runojen jälkeiset tulkinnat väreistä perustuvat Wetzlerin (2000) teokseen Värivaaka (jossa tekijä kuvailee värejä ymmärtääkseni Goethen mukaisesti).

*Keskipäivällä  
sinun hymysi kadulla  
pukeutuneena punaisiin*

*illalla kotona  
minun hymyni  
värittää seiniä. s. 42*

Punainen voi merkitä tässä aktiivista ja kiihottavaa väriä, joka stimuloi ja kuumentaa. Sukupuolinen aktiivisuus on aistittavissa. (Ks. Wetzler 2000, 91.)

*Vihreän sadat sävyt  
koskettavat poskia  
herkät kädet*

*pimeys lähestyy hitain askelin  
sinulle kirjoitan vihreää*

*odotan, odotan  
kirjoitan: sinä, sinä. s. 45*

Vihreä yhdistyy olemiseen, mutta ei kuitenkaan toimettomuuteen. Vihreässä yhdistyy passiivinen aktiivisuus. Tummanvihreä luo turvallisuutta ja varmuutta, vaaleanvihreä taas rauhaa ja sydämellisyyttä. ”Vihreä on kuin muusa, joka antaa voimaa, turvaa ja kiinnekohdan vastaväriilleen, aktiiviselle punaiselle, menettämättä kuitenkaan omaa ominaisvoimaansa.” (Wetzler 2000, 93.)

*Kuiskausten säröstä  
löydän sinut  
kasvosi unta tulvillaan*

*herätän ajatuksen*

*valkoisille perhosille  
varjot lepäävät, yö on iäisyys  
ensimmäinen yö on kaikki*

*hitaat minuutit  
eivät ehdi minuun  
olen edellä, olen huomenna. s. 52*

Valkoinen luo pohjan yön varjojen väreille. Se on tyyni ja puhdas väri niin fyysisessä kuin psyykkisessä mielessä. Valkoinen tauottaa yön ja on elämän rytmittäjä. (Wetzer 2000, 95.)

*Olen löytänyt sinut  
kosketan  
sinisen yön valossa*

*unen riemussa  
nukkuu ruusu*

*löydät minut  
aamun kedolta. s. 53*

Sininen on vapauden ja vilpittömyyden väri, jonka tarkoitusperä on rehellinen. Sininen lepuuttaa silmää ja on hiljainen. ”Kun sininen puuttuu täysin ympäristöstä, tuntuu siltä, kuin happi loppuisi eikä pystyisi hengittämään.” (Wetzer 2000, 94.)

Luontoa Murto maalaa vihreydellä ja valolla. Valo on värien mahdollisuus. Väri on Goethen (ks. Väri ja kulttuuri 1995, 14) mukaan sukua varjolle ja sen vuoksi väri on valon aikaansaannosta ja sen kärsimystä. Kevät koittaa Murrin runoissa useilla väreillä.

*Varhaiskevään tuoksu  
unelmat jo ulkona*

*puhe vielä hetken  
ujo valolle*

*onnellisuus tarjottimella. s. 42*

*Ruohikosta nousee väri*

*vihreä herää  
punainen tervehtii  
sininen kävelee  
keltainen kumartaa  
violetti vähän kompuroi*

*kevääseen painan kasvoni. s. 46*

Tässä runossa esiintyvät myös keltainen ja violetti. Keltainen tulvii valoa ja on iloinen. Vaikka keltaisen sävy olisi mikä hyvänsä, sen luonne on lämmin, rehellinen ja sykkädyttävä voikukkapelto. Violetti kompuroi tässä, koska se on hiukan sairaalloinen. Vaikeasti havaittavana varjon värinä se on surumielinen sisältäen kuitenkin toivoa. (Wetzer 2000, 93, 95.)

#### 7.4 Empatia ja yksinäisyys

Kun Murto kuvaa toista vammaista henkilöä, löytyy runoista empatiaa. Empatiaa siitä, miten toinen voi olla sidottu, mutta kuitenkin elää niin kokonaisvaltaisesti.

*Pyörätuoli  
ei pidä häntä  
paikoillaan*

*raskas laite tärisee  
hänen heiluessaan*

*hän elää  
kaiken kokonaisvaltaiseksi. s. 27*

Ihmiset, jotka ovat yksinäisiä, eivät voi puhua siitä ja ihmiset, jotka ovat joskus olleet yksinäisiä, puhuvat siitä harvoin. Koska yksinäisyyden kokemus on pelottava, muistot yksinäisyydestä pyritään torjumaan. (Ks. Fromm-Reichmann 1984, 23-32.) Murto tuo yksinäisyyden tunteen esiin ja luo mielikuvia siitä tyhjiöstä, jonka ystävän tai rakkaan ihmisen läheisyyden puute luo.

*Tänään  
vaivainen ei ano  
lakki kourassa  
vaivaisten hoitoa  
tai pitäisi olla.*

*Ystävän, läheisyyttä  
saako sen huoltokonttorista? s. 32*

Yksin tulee pohdittua aikaa ja omaa ikääntymistä. Pyrkimys lähemmäksi toista ihmistä sisältää aavistuksen turvallisuudentunteesta ja huolenpidosta.

*Keski-ään sateessa  
en voi peittää elämänjälkiä  
alkavia uurteita kasvoissani  
enkä voi kieltää haluani rakastaa.*

*Ei sadekaan huuhto pois toiveita. s. 62*

Luonto rauhoittaa ja antaa turvallisuudentunnetta. Yksinäisyys voi olla mielentila.

*Astun syvälle syksyyn  
luen päätäni sisäpuolelta*

*metsä imee polun  
kierryn sisään enemmän*

*muistot vapautuvat  
puiden hiljaisuuteen*

*sanat puolukanvarvuissa. s. 56*

Tulevaisuus pelottaa ehkä oman vajavuuden vuoksi, mutta seuraavan runon voi kohdentaa muihinkin ihmisiin – tulevaisuus voi ahdistaa myös vammattomia ihmisiä.

*Tulevaisuus  
suuri lasti*

*minä suppilo,  
jonka läpi se kaadetaan. s.69*

## 8 Elämä hallussa?

Tutkielmassa lähestyin vammaisuutta etnisyyden käsitteen kautta, koska halusin korostaa ajatusta siitä, että kaikki ihmiset ovat sekä samanlaisia että erilaisia **suhteessa** toisiin ihmisiin. Me ja muut –ajattelua tarkastelin stereotypian murtumisen näkökulmasta – miten hidasta se voi olla. Ihmisten moninaisuutta ja moniarvoisuutta pitäisi korostaa ja kyseenalaistaa enemmistönä olevien ryhmien ajattelutapoja. Tutkielmasta pyrin tiheällä kuvauksella rakentamaan kokonaisuuden, jossa eri osiot (mm. käytetyt käsitteet, menetelmä, runojen analyysi ja tulokset) ovat vuorovaikutuksessa keskenään ja tukevat toisiaan.

Pentti Murto käsittelee runoissaan vammaisuuteen liittyviä stereotyyppioita lähinnä siitä näkökulmasta, miten vammattomat ihmiset määrittelevät normaaliuden. Runot jakautuvat pääasiassa teemoihin, joissa Murto pohtii vammaisuuden suhdetta itseensä, muiden ihmisten suhtautumista häneen ja yhteiskunnan suhtautumista vammaisiin. Erilaisia suhtautumistapoja hän kyseenalaistaa rikkomalla niitä sääntöjä, joiden mukaisesti vammaisen henkilön pitäisi käyttäytyä. Kokemuksiaan ja tuntemuksiaan Murto kuvaa myös värien kautta. Värit ovat voimakkaita ja merkitsevät hänelle paljon. Oma tulkintani runoilijan näkemistä väreistä on yksi mahdollisuus (minun yritykseni) päästä lähemmäksi toisen ihmisen mielenmaisemaa. Runoista nousevat vahvasti esiin myös empatia toisia vammaisia henkilöitä kohtaan ja yksinäisyyden ahdistavatkin kokemukset.

Pentti Murto on elämänsä aikana ollut paljon yksin. Sinkkonen (1997, 109) kirjoittaa, että ”Oltuamme riittävän kauan yksin alamme kuulla, mitä meille oikeastaan kuuluu. Omille ajatuksille, tunteille, suunnitelmille ja kaikelle itsellemme merkitykselliselle tulee vähitellen tilaa. Hyvä yksinäisyys raivaa myös paikkaa korjaaville ajatuksille ja kokemuksille sekä kasvulle.” Hyvän yksinäisyyden lisäksi Murrolla on ollut paljon myös ahdistavaa yksinäisyyttä, jonka aiheuttajana on syrjäyttävä erilaisuus. Vammattomat ihmiset ovat usein kääntäneet katseen ja samalla mitätöineet hänet.

Murron runot ja Kekkoslapsi -kirja ovat aukaisseet silmiäni näkemään enemmän toisesta näkökulmasta. Mutta, vaikka tässä työssä olen perehtynyt vammaisuuden yhteen tärkeään alueeseen niin en silti ole varma omasta suhtautumisestani vammaista henkilöä kohtaan jos ja kun tulee tilanne, että ”joudun” oikeasti hänen kanssaan tekemisiin. Kuinka rehellisesti ja väistelemättömästi otan hänet huomioon vai vaihdanko helposti vaan kadun puolta? Nimittäin stereotypia erilaisesta on hyvin piintynyt niin yksilön kuin yhteiskunnankin tasolla. Yhteiskunnan mentaalinen muutos ja arvojärjestelmien muutos on hidasta. Esimerkiksi näkövammaiselle puhutaan vieläkin helposti kovemalla äänellä tai jopa huudetaan ”viestin perille menemiseksi” (vaikka tämä jo melkein vitsiltä vaikuttaa). Tärkeintä on kiinnittää huomio omiin piintyneisiin mielikuviin ja uskaltaa hieman rikkoa omia rajojaan.

Monikulttuurisuuskeskusteluun voi osallistua myös vammaisten henkilöiden näkökulmasta siinä mielessä, että erilaisuus tunnistettaisiin ja tunnustettaisiin yhtenä ulottuvuutena. Erityispedagogisessa tutkimuksessa vammaisuus nähdään tilana, joka koostuu yksilöllisten ominaisuuksien ja yhteisöllisten käytänteiden kohtaamisesta. Kun asia mielletään näin niin myös normatiivisia moraalikysymyksiä kyetään ratkaisemaan. Vammaisuutta ei pidetä pelkästään enää yksilöllisenä negatiivisena ominaisuutena vaan vammaisuus on myös sosiaalisesti rakennettu ilmiö. Eli mikään yksilöllinen ominaisuus ei itsessään vammauta vaan sen tekee yhteisö, joka normaaliuden kriteereillä estää vammaisten osallistumisen täysivaltaisesti yhteiskunnalliseen elämään. (Vehmas 1999, 103-105.) Jotta vammaisuudesta syntyviä rajoitteita voidaan vähentää tavalla, joka ei vaaranna vammaisten henkilöiden sosiaalista tai moraalista asemaa, on huomioitava sekä vammaisuuden yksilöllinen että yhteisöllinen selitysmalli (Vehmas 1999, 120). Muun muassa Vehkakoski (2000, 14) kirjoittaa, että vammaisten ihmisten asemaa verrataan usein esimerkiksi etnisten vähemmistöjen tilanteeseen. Näin ollen se, että vammaiset henkilöt kykenisivät osallistumaan täysipainoisesti yhteiskunnalliseen toimintaan tulisi heille ensisijaisesti taata erottelua estävät ja ihmisoikeudet turvaavat kansalaisoikeudet.

Etnisyyteen vammaisuutta ei kuitenkaan suoraan voi rinnastaa, sillä etnisyys on enemmän perittyä. Vammaisuus voi kohdata ketä tahansa. Ja missä määrin on edes järkevää

tai oleellista rinnastaa näitä kahta käsitettä? Sillä oli kyse sitten millaisesta erilaisuudesta tahansa niin yhteiskunnallisia muutoksia yhtenä eteenpäin vievänä voimana on negatiivisten stereotyyppien purkaminen ja ajattelutapojen muuttaminen siihen suuntaan, että ihmisiä ajateltaisiin yksilöinä, jotka eroavat toisistaan. Tällaiseen ajatuksen muutokseen sopii lause Anzaldúalta (1987, 87): “Nothing happens in the “real” world unless it first happens in the images in our heads.” Vammaisuus tulee näin määriteltyksi vuorovaikutussuhteessa. Tosin siitä rakennetaan helposti mm. erilaisia yksilöllisiä, biologisia, taloudellisia ja sosiaalisia tulkintoja, joilla vammaisia marginalisoidaan. Esteitä yhteiskuntaan integroimiseen pitäisi kuitenkin poistaa. Suurin este onkin se vuorovaikutussuhde miten paljon ympäristö rajoittaa tai hyväksyy asenteellisesti vammaisen henkilön toimimista ja osallistumista yhteiskunnassa. Asiallisen vammaistiedon lisäämisellä vaikutetaan ennakkoluuloihin. Vielä enemmän ennakkoluulot muuttuisivat jos vammattomien ja vammaisten henkilöiden välille syntyisi luonnollisia henkilökohtaisia kontakteja. Tähän pyritään mm. toteuttamalla inklusiio –periaatetta. Inklusiolla tarkoitetaan jotakin syvempää kuin vammaisten henkilöiden integroimisella esimerkiksi koulumaailmassa. Integroimisella tarkoitetaan karkeasti ulkopuolisen sijoittamista valtavirtaan. Inklusiolla tarkoitetaan puolestaan sitä, että kaikki oppilaat (sekä vammattomat että vammaiset) aloittavat ja käyvät koulua yhdessä alusta pitäen yhteisopetuksen yhteydessä. Ihanteellisessa inklusiivisessa koulussa olisikin ryhmiä, joissa erilaiset tarpeet voidaan ottaa huomioon kaikissa opetustilanteissa. (Murto 1999; ks. myös Mäkinen & Vuohiniemi 2001, Perttula & Puhto 2002, Ranta & Tallbacka 2001.)

Lopuksi palaan vielä kontaktin luomisen vaikeuteen ja sen ”kynnyksen ylittämiseen”. Ensiksi pitäisi kohdata. Kohtaamisella tarkoitan tässä jotakin sellaista tilaa, joka pysäyttää ja haastaa ihmisiä tuntemaan toisiaan paremmin. Nimittäin aidossa ihmisten välisessä kohtaamisessa on kyse ennen kaikkea molemminpuolisuudesta, mutta myös rohkeudesta, itsensä ymmärtämisestä, rajoitustensa ja toisaalta mahdolluuksiensa tiedostamisesta sekä uskalluksesta panna itsensä peliin. Kahden erilaisen ihmisen ollessa tekemisissä toistensa kanssa pitää molempien tiedostaa omat etnosentriset käsityksensä sekä myös toisiin ihmisiin kohdistuvat ennakkoluulonsa ja stereotyyppiansa. Mm. John Useem (1963) ja Homi Bhabha (1990) nimittävät kolmanneksi tilaksi tai kulttuuriksi si-

tä rajamaastoa, joka syntyy eri taustoista tulevien ihmisten kohtaamisessa ja jossa käsitellään kulttuurisia elementtejä uudella tavalla. Sopeutumisprosessia ei nähdä yksisuuntaisena vaan päinvastoin. Sopeutumisprosessi syntyy erilaisten ihmisten henkilökohtaisella kohtaamisen tasolla, joka tarkoittaa yksilöiden perittyjen, luotujen ja opittujen (kulttuuristen) mallien jakamista toisilleen – vuorovaikutusta.

*Huomiseen on  
monta ovea.  
En tiedä,  
minkä avaan.*

*Löydätkö  
jonkin oven takaa  
sanan,  
joka avaa  
huomisen?  
(Murto 1996, 141.)*

## Lähteet

- Alasuutari, P. & Ruuska, P. (1999). *Post Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Alitolppa-Niitamo, A. (1993). *Kun kulttuurit kohtaavat*. Suomen mielenterveysseura. Sairaanhoitajien koulutussäätiö. Keuruu: Otava.
- Althaus, H.-J. & Mog, P. (1992). Deutsch-amerikanische Bewiehungen und Wahrnehmungsmuster. Teoksessa P. Mog & H.-J. Althaus (toim.), *Die Deutschen in ihrer Welt* (pp. 17-42). Berlin: Langenscheidt.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/aunt lute.
- Bernstein, R. J. (1991). *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Cambridge: Polity.
- Bhabha, H. K. (1990). The third space. Teoksessa J. Rutherford (toim.), *Identity: Community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart.
- Brislin, R. W. (1990). Applied Cross-Cultural Psychology: An Introduction. Teoksessa R. W. Brislin (toim.), *Applied Cross-Cultural Psychology* (pp. 9-33). London: Sage.
- Denzin, N. K. (1989). *Interpretive Interactionism*. Applied Social Research Methods Series Volume 16. Sage. Newbury Park.
- Eriksen, T. H. (1993). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Boulder, Colorado: Pluto Press.
- Forsander, A. (1994). Etnisyys ja muutos. Teoksessa A. Forsander & E. Ekholm & R. Saleh (toim.), *Monietninen työ haaste ammattitaidolle*. Helsinki: Hakapaino.
- Fromm-Reichmann, F. (1984). Yksinäisyydestä. Teoksessa K. Achté & K. Kuusi (toim.), *Yksinäisyys* (pp. 23-32). Helsinki: Otava.
- Geertz, C. (1988). *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Cambridge: Polity Press.
- Geertz, C. (1993). *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. London: Fontana Press.
- Geertz, C. (2000). *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. United States of America: Basic Books.
- Giddens, A. (1997). *Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Harjula, M. (1996). Hyvät, pahat ja kelvolliset. Vammaisuus suomalaisessa yhteiskunnassa 1800-luvun lopulta 1930-luvun lopulle. Teoksessa J. Peltola & P. Markkola (toim.), *Kuokkavieraiden pidot. Historian marginaalista marginaalihistoriaan* (pp. 107-122). Tampere: Vastapaino.
- Hautaniemi, P. (2001). Etnisyys ja kulttuuri. Teoksessa A. Forsander & E. Ekholm & A. Hautaniemi & A. Alitolppa-Niitamo & E. Kyntäjä & N. Q. Cuong (toim.), *Monietnisyys, yhteiskunta ja työ* (pp. 11-30). Helsinki: Palmenia-kustannus.
- Hiltunen, A. (1994). Toiset, toiseus, toisin. *Naistutkimus*, 7(1), 58-61.
- Huttunen, L. (1994). "Enää ei käy se mustalaisten vanha elämä": mustalaisten etnisen identiteetin rakentuminen nyky-Suomessa. Teoksessa M. Kylmänen (toim.), *Me ja muut. Kulttuuri, identiteetti, toiseus* (pp. 35-53). Tampere: Vastapaino.
- Isajiw, W. W. (1974). Definitions of Ethnicity. *Ethnicity*, 1(2), 111-124.

- Kaikkonen, P. (1993). *Kulttuuri ja vieraan kielen oppiminen. Tapaustutkimus lukiolaisten ranskan ja saksan kielen ja kulttuurin oppimisen opetuskokeilusta. Osa 1*. Tampereen opettajankoulutuslaitoksen julkaisuja. A 16. Tampere.
- Ladonlahti, T. (2000). Oppimisen merkitys ja mahdollisuudet yhteisöön liittymisen tukemisessa. Teoksessa T. Ladonlahti & R. Pirttimaa (toim.), *Eriyispedagogiikka ja aikuisuus* (pp. 17-41). Espoo: Palmenia.
- Ladonlahti, T., Naukkarinen, A. & Vehmas, S. (toim.). (1999). *Poikkeava vai erityinen? Eriyispedagogiikan monet ulottuvuudet* (2 painos). Juva: WSOY.
- Lehtonen, J. (1994). Omakuva ja vieraskuva - suomalainen tutkimusten valossa. Teoksessa O. Alho & J. Lehtonen & A. Raunio & M. Virtanen (toim.), *Ihminen ja kulttuuri. Suomalainen kansainvälistyvässä maailmassa* (3 ed., pp. 41-65): FINTRA-julkaisu nro 72.
- Liebkind, K. (1991). *Pakolaisen kohtaaminen. Kulttuurien kohtaaminen*. Yliopistopaino. Helsinki.
- Liebkind, K. (1995). Etninen identiteetti. Teoksessa S. Tella (toim.), *Juuret ja arvot. Etnisyys ja eettisyys - aineen opettaminen monikulttuurisessa oppimisympäristössä. Ainedidaktiikan symposiumi Helsingissä 3.2.1995* (pp. 9-22). Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos. Tutkimuksia 150. Helsinki: Yliopistopaino.
- Löytty, O. (1997). *Valkoinen pimeys. Afrikka kolonialistisessa kirjallisuudessa*. Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 55. Jyväskylän yliopisto. Saarijärvi: Gummerus.
- Murto, P. (1994). *Peilimaassa. Runoja vammaisuuden verhon takaa*. Helsinki: Paino Polar Oy.
- Murto, P. (1996). *Kekkoslapsi. Happikaapista puhujanpönttöön*. Jyväskylä: Gummerus.
- Murto, P. (toim.). (1999). *Yhteinen koulu kaikille - Onko inkluusio tarua vai totta?* Jyväskylän yliopisto: Täydennyskoulutuskeskuksen julkaisu 2.
- Mäkinen, O. & Vuohiniemi, S. (2001). *Onnistuuko integraatio? Eriyisopetuksen integraatio opettajien ja opettajaksi opiskelevien silmin*. Pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopisto.
- Perttula, T. & Puhto, J. (2002). *"Etkö tiä, että aspergerit hiihtelee omia latujaan!" Luokanopettajien kokemuksia Asperger-lapsen opettamisesta yleisopetuksen ryhmässä*. Kasvatustieteen pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopisto.
- Pieterse, J. N. (1992). *White on Black. Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture*. New Haven & London: Yale University Press.
- Pitkänen, P. (1997). Kun kulttuurit kohtaavat - etiikan näkökulma. Teoksessa P. Pitkänen (toim.), *Näkökulmia monikulttuuriseen Suomeen* (pp. 68-77). Helsinki: Edita.
- Ranta, M. & Tallbacka, M. (2001). *Eriyttämiselläkö kaikille yhteiseen kouluun? Yleisopetuksen luokanopettajien näkökulmia oppimisen ohjaamisen eriyttämisestä, koulun muutoksesta ja inkluusiosta*. Pro gradu -tutkielma, Jyväskylän yliopisto.
- Rose, G. (2001). *Visual Methodologies. An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. London: SAGE.
- Ruohonen, I. & Laitila, T. (1994). Tulkintojen ja symbolien ytimessä: geertziläinen näkökulma kulttuureihin. Teoksessa T. Nisula (toim.), *Näköaloja kulttuureihin. Antropologian historiaa ja nykysuuntauksia* (pp. 116-135). Tampere: Gaudeamus.

- Siivonen, K. (1998). Arkipäivän etnisyyden tutkiminen. Kohtaaminen yli Varsinais-Suomen saariston kielirajan. Teoksessa M. Mäkikalli & P. Oinonen (toim.), *Integraatio, identiteetti, etnisuus. Tarkastelukulmia kulttuuriseen vuorovaikutukseen* (pp. 118-134). Turun yliopisto. Kulttuurisen vuorovaikutuksen ja integraation tutkijakoulun julkaisu- ja.
- Singh, B. R. (1995). Shared Values, Particular Values, and Education for a Multicultural Society. *Educational Review*, 47(1), 11-24.
- Sinkkonen, M. (1997). *Yksinäisyydestä erillisyyteen ja yhteyteen*. Helsinki: Karas-sana.
- Sintonen, T. (1999). *Etninen identiteetti ja narratiivisuus. Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Syrjälä, L., Ahonen, S., Syrjäläinen, E. & Saari, S. (1994). *Laadullisen tutkimuksen työtapoja*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Teittinen, A. (2000). *Miten tutkia vammaisuutta yhteiskunnallisena kysymyksenä*. Monografia. Sosiologian julkaisuja 65, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Tiittula, L. (1997). Kulttuurienvälinen viestintä. Teoksessa P. Pitkänen (toim.), *Näkökulmia monikulttuuriseen Suomeen* (pp. 33-51). Helsinki: Edita.
- Triandis, H. C. (1990). Theoretical Concepts that are Applicable to the Analysis of Ethnocentrism. Teoksessa R. W. Brislin (toim.), *Applied Cross-Cultural Psychology* (pp. 34-55). London: Sage.
- Useem, J., Useem, R. H. & Donoghue, J. (1963). Men in the Middle of the Third Culture: The Roles of American and Non-Western People in Cross-Cultural Administration. *Human Organization*, 22, 169-179.
- Varto, J. (2001). *Kauneuden taito. Estetiikkaa taidekasvattajille*. Tampere: Taju.
- Vehkakoski, T. (2000). *Vammaisen lapsi ammatti-ihmisten asiakirjoissa*. Erityispedagogiikan laitos. 71. Jyväskylä.
- Vehmas, S. (1999). Vammaisuuteen liittyvien rajoitteiden vähentäminen - yksilöön ja yhteisöön kohdistettavien toimenpiteiden moraalinen oikeutus. Teoksessa T. Ladonlahti & A. Naukkarinen & S. Vehmas (toim.), *Poikkeava vai erityinen? Erityispedagogiikan monet ulottuvuudet* (2 ed., pp. 103-122). Juva: WSOY.
- Viljanen, A. M. (1994a). Etnisyys = rotu = kulttuuri? Teoksessa J. Kupiainen & E. Sevänen (toim.), *Kulttuurintutkimus. Johdanto* (pp. 143-163). Jyväskylä: Gummerus.
- Viljanen, A. M. (1994b). *Psykiatria ja kulttuuri. Tutkimus oikeuspsykiatrisesta argumentaatiosta*. Tutkimuksia 37 Stakes.
- Väri ja Kulttuuri (1995). Vantaa: Tikkurila.
- Weidenmann, B. (1991). *Lernen mit Bildmedien*. Weinheim und Basel: Belz.
- Wetzer, H. (2000). *Värivaaka*. Jyväskylä: Tammi.