

Ville Hautamäki

RAJAAMISEN VAARAT

Kulttuurinen omiminen ja kulttuuriessentialismi

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
Kandidaatintutkielma
Lokakuu 2020

TIIVISTELMÄ

Ville Hautamäki: Rajaamisen vaarat
Kandidaatintutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofian tutkinto-ohjelma
Lokakuu 2020

Tutkielman aiheena ovat kulttuurisen omimisen käsite sekä sen suhde kulttuuriessentialismiin. Kulttuurinen omiminen ymmärretään tutkielmassa vähintään kahden erillisen kulttuurin välisenä toimintana, jossa kulttuurin elementtejä, tuotteita, symboleita, arvoja käytäntöjä tai vastaavia, otetaan ulkopuolisten käyttöön. Määritelmä sisältää kulttuuristen ulko- ja sisäpiiriläisten erottelun, mikä vaatii selkeää rajanvetoa näiden kahden välille eli kulttuurin jäsenyyden kriteereitä. Kulttuuriessentialismi on yksi jäsenyyden määrittämisen tapa. Sen mukaan jäsenyys muodostuu joukosta olennaisia ominaisuuksia, joita jäsenillä katsotaan olevan, ja jotka muodostavat jäsenyyden riittävät ja välttämättömät ehdot.

Kulttuurien välillä tapahtuu sellaisia moraalisesti paheksuttavia tekoja kuten kulttuurin tuotteiden varastamista ja käytäntöjen vääränlaista ja halventavaa käyttöä, joiden käsittelyyn ja analysointiin kulttuurisen omimisen käsite on tarpeellinen ja hyödyllinen. Tutkielma esittää, ettei kulttuurisen omimisen sisältämää ulko- ja sisäpiiriläisten erottelua voida tehdä uskottavasti kulttuuriessentialismin avulla, koska se ei kykene kattamaan saman kulttuurin jäsenten ominaisuuksien vaihtelua eikä eri kulttuurien jäsenten jakamien ominaisuuksien päällekkäisyyttä. Samalla kulttuuriessentialismi voi jopa itsessään johtaa moraalisesti paheksuttavaan toimintaan vahvistamalla haitallisia stereotyyppioita kulttuurin jäsenistä ja sulkemalla heitä virheellisesti ryhmän ulkopuolelle. Näin ollen kulttuuriessentialismin kannattaja ajautuu dilemmaan: hänen on luovuttava kulttuurisen omimisen käsitteestä tai hylättävä kulttuuriessentialismi puutteellisena ja moraalisesti haitallisena. Tätä ongelmaa nimitetään essentialismin dilemmaksi.

Tutkielma käsittelee muutamia mahdollisia ratkaisuvaihtoehtoja essentialismin dilemmaan, jotta kulttuurisen omimisen käsitettä ei tarvitsisi hylätä. Kulttuurin jäsenyyden määrittämiseen ehdotetaan vaihtoehtoisesti perheyhtäläisyyden käsitettä, joka ei tukeudu riittäviin ja välttämättömiin ehtoihin sekä kehityslinjamallia, jossa jäsenyys määritetään kulttuurisen lähtökohtien ja kulttuurin vaikutuksen kautta. Ongelman väistämiseksi esitetään myös, että jäsenyyden määrittäminen kaikissa tilanteissa toimivalla tavalla on mahdotonta ja toisenlainen lähestymistapa on tarpeellinen. Esitetään myös, että kulttuurien jäsenten tunnistaminen on tarpeetonta sellaisissa tilanteissa, joissa kulttuurinen omiminen on järjestelmällistä eikä täten vaadi syytettävää toimijaa. Kaikki käsitellyt vaihtoehdot hylätään ongelmallisina ja esitetään, että essentialismin dilemma on edelleen todellinen uhka.

Avainsanat: Kulttuurinen omiminen, kulttuuriessentialismi, essentialismin dilemma

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

1 JOHDANTO	4
2 KULTTUURISEN OMIMISEN MÄÄRITELMÄ	7
3 KULTTUURISEN OMIMISEN HAITAT	10
3.1 KULTTUURINEN OMIMINEN LOUKKAUKSENA	10
3.2 RAPPEUTUMINEN, SÄILYTTÄMINEN, MAHDOLLISUUDET JA RIIPPUMATTOMUUS	12
3.3 KULTTUURINEN OMIMINEN TIEDOLLISENA EPÄOIKEUDENMUKAISUUTENA	13
4 KULTTUURIESSENTIALISMI	16
4.1 KULTTUURIEN JA JÄSENTEN EROTTELU	16
4.2 KULTTUURIESSENTIALISMI JA SEN ONGELMAT	16
4.3 ESSENTIALISMIN DILEMMA	18
5 RATKAISUJA ESSENTIALISMIN DILEMMAAN	19
5.1 PERHEYHTÄLÄISYYS	19
5.2 KEHITYSLINJAT	20
5.3 ONGELMAN UUELLEEN MUOTOILU	22
5.4 SYSTEMAATTINEN/RAKENTEELLINEN VAHINKO	23
6 POHDINTA	25
LÄHTEET	26

1 JOHDANTO

Usein vaikuttaa siltä, että intuitiot ja pintapuoliset käsitykset kulttuurisesti omimisesta dominoivat arkipäiväistä keskustelua ilman, että sen syvempi tutkiminen saa varsinaisesti sijaa. Tämän tekstin tarkoitus on päinvastainen. Sen päämäärä on tutkia kulttuurisen omimisen käsitettä sekä sen suhdetta kulttuurin jäsenyyden määrittämiseen. Tarkemmin ottaen, pääasiallisena tutkimuskohteena on kulttuurisen omimisen ja jäsenyyden essentialistisen määrittelyn ongelmallinen suhde. Tekstin edetessä tullaan huomaamaan, että kulttuurisen omimisen suhde kulttuurin jäsenyyteen on hyvin vaikea, jos se tukeutuu ongelmalliseen rajaamiseen tapaan, nimellisesti jo aiemmin mainittuun essentialismiin. Tämän ongelman muotoilu ja käsittely koostaa pääosan tekstistä. Kulttuurista omimista koskevassa kirjallisuudessa tyypillinen lähtökohta on, että kulttuurista omimista tapahtuu silloin, kun joku kulttuurin ulkopuolinen ottaa omaan käyttöönsä tai omistukseensa jotakin toisesta kulttuurista (esim. Rogers 2006, 476. Young 2005, 136. Matthes 2019, 1004). Määritelmä on myös tämän tekstin lähtökohtainen määritelmä käsitteelle.

Tähän muotoiluun on syytä kiinnittää huomiota, koska se edellyttää, että kulttuurin sisä- ja ulkopiiriläisten välille tehdään erottelu. Kulttuurinen omimisen akti vaatii siis vähintään kaksi erillistä kulttuuria, joiden jäsenet erotellaan toisistaan. Ilman tätä erottelua, emme voi osoittaa minkä kulttuurin jäsen on ominut jotain ja mistä. Tämä erottelu tehdään usein essentialistisesti, eli sellaisten olennaisten ominaisuuksien pohjalta, joita kulttuurien jäsenillä oletetaan olevan. Kulttuurin jäsenyyden kontekstissa tätä tulkintaa voidaan kutsua kulttuuriessentialismiksi. Tämän tulkinnan mukaan jotkin essentialistiset ominaisuudet antavat kriteerit ryhmäjäsenyyden määrittämiselle. Esimerkiksi suomalaisen kulttuurin jäsenen ajatellaan usein eroavan jamaikalaisen kulttuurin jäsenestä (ja päinvastoin) joidenkin olennaisten ominaisuuksiensa vuoksi. Tällainen (myönnettävästi kiistanalainen) ominaisuuslista voisi koostua mm. ihonväristä, alkuperästä, puhutusta kielestä, koulutustaustasta, jne. Tämän ei ole tarkoitus olla kattava lista suomalaisen eikä jamaikalaisen kulttuurin jäsenen ominaisuuksista, vaan lyhyt esimerkki siitä, miltä essentialistisesti määritetty kulttuurin jäsenyys näyttää. Sikäli kun nämä ominaisuudet nähtäisiin essentialistisina, niiden tai joidenkin niiden puuttuminen merkitsee, että olio, tässä tapauksessa kulttuurin jäsen, on erillinen sellaisesta, jolla on nämä ominaisuudet. Näin ollen heidät luokitellaan eri kulttuurien jäseniksi.

Tutkimusta motivoi kulttuurisen omimisen usein moraalisesti hankala luonne. On selvää, että kulttuurit ovat tekemissään toistensa kanssa ja suurilta osin tämä ei ole luonteeltaan erityisen

ongelmallista. Teksti olettaa em. määritelmän pohjalta, että on olemassa sellaista kulttuurista omimista, joka on moraalisesti neutraalia ja jopa hyvää. Se ottaa kuitenkin monenlaisia muotoja, kattaen useita erilaisia kulttuurien välisiä tapahtumia ja tekoja, aina kulttuurien välisestä käytäntöjen vaihdosta piirteiden ja elementtien varastamiseen tai omaksumisen pakottamiseen. Tässä tekstissä otetaan lähtökohdaksi, että jälkimmäisten kaltaiset tapahtumat ja teot ovat moraalisesti paheksuttavia ja ansaitsevat tulla vastustetuiksi ja problematisoiduiksi.

Kulttuurisen omimisen käsitteen käyttö on yksi mahdollinen keino kiinnittää sen haitallisiin muotoihin huomiota ja täten edistää niiden analysointia ja vastustamista. Jonkun tai jonkin harjoittaessa haitallista kulttuurista omimista, esimerkiksi ottamalla käyttöönsä kulttuurille tärkeän vaatekappaleen, käytännön tai symbolin ilman lupaa, kompensatiota, pahantahtoisesti, tai muuten paheksuttavalla tavalla, voimme kulttuurisen omimisen käsitteen avulla pukea teon sanoiksi ja ilmaista paheksuntamme sitä kohtaan, se auttaa meitä käsittelemään tapahtumaa paremmin. Kulttuurisen omimisen aiheuttamia haittoja käsitellään laajemmin myöhemmin, tämän maininnan tarkoitus on vain esittää, että on olemassa syitä, miksi haluaisimme omaksua käsitteen sanavarastoomme ja käyttää sitä. Huomio on siinä mielessä olennainen, että kulttuurisen omimisen mahdolliset ongelmat eivät luultavasti liikuta heitä, jotka eivät käytä eivätkä halua käyttää kyseistä käsitettä. Sikäli tämän tekstin esittämät ongelmat ovat vaikeita pääsääntöisesti heille, jotka ovat omaksuneet kulttuurisen omimisen käsitteen käyttöönsä ja kannattavat kulttuurin jäsenyyden essentialistista tulkintaa.

Teksti esittää, että kulttuuriessentialismi on metafysisesti ongelmallista sekä normatiivisesti epäilyttävää, vaikkakin suurin problematiikka on jälkimmäisen puolella. Ensinnäkin, kulttuurien jäsenien keskuudessa on määrittäviksi oletettujen essentialististen ominaisuuksien suhteen valtavaa vaihtelua. Samaan tapaan erillisten kulttuurien jäsenten keskuudessa on paljon päällekkäisyyttä tällaisten ominaisuuksien osalta. Näin ollen kulttuuriessentialismi jäsenyyden määrittämisen suhteen on metafysisesti riittämätön, mutta se kärsii myös normatiivisesta ongelmasta, jonka mukaan jäsenten erottelu toisistaan ominaisuuksien perusteella voi itsessään johtaa vahingollisten stereotyyppien luomiseen ja vahvistamiseen tehden siitä samaan tapaan paheksuttavaa kuin haitallinen kulttuurinen omiminenkin on. Näitä ongelmia käsitellään tarkemmin myöhemmin.

Niin kauan kuin kulttuurinen omiminen määritellään sisä- ja ulkopiiri- jaottelun kautta ja tämä erottelu perustuu kulttuuriessentialistiselle tulkinnalle jäsenyydestä, sen käyttö on ongelmallista ja täten välteltävää. On kuitenkin syitä yrittää pelastaa kulttuurisen omimisen käsitteen käyttö tältä

vaaralta. Se on aiemmin aiemmin mainitusti hyödyllinen, koska sen avulla voidaan osoittaa, joidenkin kulttuurien välisten aktien ja tapahtumien olevan moraalisesti ongelmallisia, varsinkin vähemmistökuulttuurien kohtelun osalta. Saavutaan siis hankalaan tilanteeseen. Ilman sisä- ja ulkopiirin erottelua ei voida osoittaa ongelmallisia kulttuurisen omimisen akteja, mutta erottelu tehdään moraalisesti ja metafysisesti problemaattisella tavalla. Toisaalta kulttuurisen omimisen käsitettä halutaan käyttää hyvän tekemiseen, mutta samaan aikaan ollaan vaarassa aiheuttaa pahaa kannattamalla ongelmallista kulttuuriessentialismia. Tätä tilannetta kutsutaan essentialismin dilemmaksi ja toimii suurimpana haasteena jonka teksti esittää. Kuten minkä tahansa dilemman kanssa, vaihtoehtoja on kaksi. Jos halutaan säilyttää kulttuuriessentialismi, joudutaan luopumaan kulttuurisen omimisen käsitteestä tai on keksittävä vaihtoehtoinen tapa erotella kulttuurien jäsenet toisistaan ja hylätä kulttuuriessentialismi.

Lopuksi teksti esittää, että toistaiseksi kulttuuriessentialismia ei ole kyetty pelastamaan ja se tulee hylätä, jos kulttuurisen omimisen käsitettä halutaan käyttää. Sen sijaan kulttuurin jäsenyyden määrittämiseen tulee käyttää jotain vaihtoehtoista tapaa, muuten kulttuurisen omimisen käsite on liian problemaattinen käytettäväksi varteenotettavalla tavalla.

Ensimmäiseksi tekstissä käydään läpi kulttuurisen omimisen määritelmä. Tämän jälkeen edetään harkitsemaan erilaisia tapoja, joilla se voi aiheuttaa vahinkoa kulttuureille ja niiden jäsenille. Tuloksena todetaan, että kulttuurinen omiminen voi ottaa moraalisesti ongelmallisia muotoja, joita tulee vastustaa. Sitten siirrytään esittelemään kulttuuriessentialismin käsite ja sen suhde kulttuuriseen omimiseen ja todetaan, että niiden yhdistelmä johtaa ongelmalliseen essentialismin dilemmaan. Dilemma tulee päihittää, jotta kulttuuriessentialismia voidaan käyttää tai se on hylättävä jäsenyyden määrittämisen tapana. Vaihtoehtoisesti kulttuurisen omimisen käsite voidaan hylätä vahingollisena, vaikkakin tämä on varsin kallis hinta. Viimeiseksi esitetään muutamia ratkaisuvaihtoehtoja dilemman päihittämiseen, jotka sitten todetaan puutteellisiksi.

2 KULTTUURISEN OMIMISEN MÄÄRITELMÄ

Kulttuurinen omiminen eli englannista suomeksi käännetty ”cultural appropriation”, on käsitteenä monimutkainen. Käsitteelle on esitetty useita määritelmiä, jotka eroavat toisistaan paljonkin. Tässä tekstissä käytetään kulttuurisen omimisen käsitteen analyysiin James Youngin (2008) esittämää määritelmää. Youngin mukaan kulttuurinen omiminen on teko, jossa jonkin kulttuurin jäsenet ottavat omaan käyttöönsä tai omistukseensa asioita, jotka ovat osia kulttuurista tai tuotettu jonkin kulttuurin piirissä, johon he eivät itse kuulu (Young 2008, 5). Tästä määritelmästä voidaan tehdä muutamia olennaisia huomioita. Ensimmäiseksi huomataan, että sana ”appropriation” on käännetty ”omimiseksi”, mikä saattaa herättää intuitioita, jostakin moraalisesti epäilyttävästä toiminnasta. Youngin määritelmässä sana kuitenkin tarkoittaa vain jonkin saattamista yksityisomistukseen tai ottamista omaan käyttöön, mikä tekona ei itsessään kannata mitään moraalista taakkaa (Young 2008, 4).

Seuraavaksi voidaan todeta, että kulttuurista omimista tapahtuu kulttuurien välillä. Tämä selventää sitä, minkä toimesta kulttuurista omimista tapahtuu ja mihin se kohdistuu. Youngin määrittelemänä ei ole mahdollista, että kukaan voisi kulttuurisesti omia jotakin sellaisesta kulttuurista, jonka jäsen hän jo on, vain sellaisesta kulttuurista, jolle hän on ulkopuolinen. Tästä voidaan huomata, että määritelmä olettaa kulttuurien välisten rajojen olemassaolon ainakin siinä määrin, että ne ovat erotettavissa toisistaan erillisinä olioina, mikä on oletuksena varsin ongelmallinen.

Määritelmä antaa myös ymmärtää, että kulttuurien erottelun tapaan, myös niiden jäsenyydelle on olemassa jotkin kriteerit. Ollakseen ulkopuolinen jollekin toiselle, henkilö ei alustavasti voi olla tämän kulttuurin jäsen samaan tapaan kuin joku toinen on. Määritelmä tukeutuu siis siihen, että kulttuurien jäsenyydelle on olemassa jotkin kriteerit, joiden avulla erotetaan kulttuurien jäsenet toisistaan. Muistetaan, että kulttuurinen omiminen tapahtuu erillisten kulttuurien jäsenten välisessä suhteessa. Tämäkään ei ole mikään itsestään selvyys ja edellyttää selvitystä siitä, miten jäsenyys määritetään.

Voidaan myös huomata, että Youngin määritelmän mukaista kulttuurista omimista tapahtuu valtavia määriä koko ajan. Tämä johtuu siitä, että hänen määritelmänsä mukaan kulttuurinen omiminen kattaa useita erilaisia kulttuureiden välillä tapahtuvia asioita kuten lainaamisen, imitoinnin, vaihtamisen, varastamisen, pakottamisen jne. Tämä liittyy Youngin määritelmän normatiiviseen neutraaliuteen, kulttuurinen omiminen ei ole määritelmällisesti moraalinen teko.

Tämä huomio on olennainen, sillä on olemassa ajattelijoita, jotka käyttävät kulttuurisen omimisen käsitettä, joka sisältää normatiivisen elementin määritelmässään.

Esimerkiksi Loretta Todd käsittää kulttuurisen omimisen vastakohtana kulttuuriselle autonomialle, joka merkitsee ihmisen oikeutta omaan alkuperään, kulttuuriseen spesifiteen ja historiaan. Kulttuurinen omiminen merkitsee Toddille näiden poistamista akteilla, joissa toisen kulttuurista otetaan omaan käyttöön osia, tarinoita, tuotteita, kokemuksia tai historiaa, ulkopuolisen toimesta. Samaan tapaan kulttuurista omimista tapahtuu, jos joku muu katsotaan asiantuntijaksi ja tietävämmäksi jonkun toisen kulttuurisesta taustasta tai kokemuksesta. Toddin määrittelemänä ei tarvitse erikseen pohtia sitä onko kulttuurinen omiminen väärin vai ei, se on määritelmällisesti väärin, koska se rikkoo ihmisten oikeuksia ja on sikäli paheksuttavaa (Todd 1990, 24-26).

Toisen neutraalin määritelmän esittää Richard A. Rogers, joka esseessään “From Cultural Exchange to Transculturation: A Review and Reconceptualization of Cultural Appropriation” määrittelee kulttuurisen omimisen melko samalla tavalla kuin Young:

” ...appropriation as the use of one culture’s symbols, artifacts, genres, rituals, or technologies by members of another culture—regardless of intent, ethics, function, or outcome.” (Rogers 2006, 476)

Rogersin määritelmä mahdollistaa monenlaisen toiminnan sijoitettavaksi kulttuurisen omimisen alle ja niiden mahdolliset moraaliset ongelmat tulevat ilmi muiden vaikutusten kautta. Tämän määritelmän varassa hän tunnistaa neljä erilaista kulttuurisen omimisen muotoa: kulttuurisen vaihdon, kulttuurisen dominoinnin, kulttuurisen hyväksikäytön ja transkulttuurisuuden (Rogers 2006, 477).

Kulttuurinen omiminen ei Rogersin määritelmässä itsessään kannaa moraalista taakkaa, viimeisen lisäyksen vuoksi. Pikemmin kulttuurisen omimisen jotkin tietyt muodot ovat problemaattisia johtuen niiden kontekstuaalisista tekijöistä, esimerkiksi valtakulttuurin ja alistetun kulttuurin välisestä valtasuhteesta. Kulttuurinen dominointi esimerkiksi merkitsee, että valtakulttuurin elementtejä on otettu alisteisen kulttuurin käyttöön, mikä on Rogersin määritelmän mukaisesti kulttuurista omimista. Sen normatiivinen tila on kuitenkin monimutkainen johtuen siitä, että valtakulttuuri pakottaa itseään heikommalle kulttuurille, jolla ei ole muita vaihtoehtoja kuin omaksua ne dominoivan vaikutuksen alla. Alistettu kulttuuri voi myös yrittää omimisen akteilla vastustaa dominointia (Rogers 2006, 483). Tällaisissa tapauksissa moni olisi luultavasti

vastahakoinen esimerkiksi syyttämään alisteista kulttuuria omimisakteista, ottaen huomioon valtasuhteiden aiheuttaman tilanteen. Kulttuurisen omimisen moraalista tilaa ei sikäli voida johtaa suoraa sen määritelmästä, vaan sen arviointiin on huomioitava useita tekijöitä.

Rogers myös ilmaisee epäilyksensä joistakin kulttuurisen omimisen muotojen toimivuudesta. Varsinkin kulttuurinen vaihto, jossa yhtä voimakkaat kulttuurit jakavat molemminpuolisesti kulttuurin tuotteita, teknologiaa, symboleita jne. on mahdollisesti pelkkä idealisoitu kuva, jota ei tule ikinä löytymään käytännössä, vaan toimii vertailukohteena muunlaisia kulttuurisen omimisen tapauksia varten (Rogers 2006, 477-479).

Kuten näistä kolmesta kulttuurisen omimisen määritelmästä voi huomata, eri kirjoittajat käyttävät joskus varsin poikkeaviakin määritelmiä puhuessaan kuitenkin pitkälti samasta aiheesta. Tästä voidaan sanoa sen verran, että on olennaista pitää silmällä, missä kontekstissa ja merkityksessä kulttuurisesta omimisesta puhutaan. Jos halutaan käyttää neutraalia määritelmää, on tehtävä selväksi, milloin kulttuurinen omiminen on harmitonta ja toisaalta haitallista. Samaan tapaan, jos halutaan käyttää kulttuurisen omimisen käsitettä tavalla, joka kattaa ainoastaan vahingollisia tapauksia, tulee antaa ilmi mitkä seikat tekevät niistä vahingollisia ja miten ne eroavat yleensä harmittomiksi katsotuista teoista, kuten lainaamisesta tai vaihdosta vai onko mahdollista, että se tekee harmittoman kulttuurien välisen toiminnan kokonaan mahdottomaksi.

3 KULTTUURISEN OMIMISEN HAITAT

Mikä tekee kulttuurisesta omimisesta moraalisesti ongelmallista? Tähän kysymykseen on olemassa monenlaisia vastauksia, mutta tyypillisesti ajatellaan, että kulttuurinen omiminen tekee vahinkoa omimisen kohteena olevalle kulttuurille ja sen jäsenille tavalla tai toisella. Toinen mahdollinen vaihtoehto on, että kulttuurinen omiminen on haitallista, koska se on monessa tapauksessa loukkaavaa. Seuraavaksi käsitellään mahdollisia haitan muotoja, nimellisesti, Youngin (2005) ehdottamaa syvää loukkausta (profound offense), Bruce Ziffin ja Pratima V. Raon (1997) ehdottamaa neljää vahingon muotoa ja Matthesin (2016) muotoilemaa epäoikeuden mallia. Nämä erilaiset ehdotukset antavat kattavamman käsityksen kulttuurisen omimisen käsitteestä ja kohteen moraaliseen paheksunnalle, jota usein ilmaistaan kulttuurisen omimisen yhteydessä. Samalla osion on tarkoitus vakuuttaa, että kulttuurisen omimisen haitallisia muotoja on todella olemassa ja niiden vastustamatta jättäminen olisi moraalisesti vastuutonta, antaen syyntä käsitteen käytölle.

3.1 Kulttuurinen omiminen loukkauksena

On olemassa paljon tapauksia, joissa kulttuurinen omiminen katsotaan haitalliseksi, koska itse omimisen teot, ovat tavalla tai toisella katsottavissa loukkaaviksi. James Young (2005) käsittelee tätä haitallisuuden muotoa esseessään ”Profound Offense and Cultural Appropriation”

Loukkaaminen ei näyttäisi olevan yksinään erityisen vakuuttava peruste estää ihmisiä tekemästä mitään. Sama pätee kulttuurisen omimisen kohdalla, pelkkä ilmaisu loukkaantumisesta vaikuttaisi erityisen heikolta vastaväitteeltä, koska on olemassa lukemattomia perusteita tehdä muita loukkaavia tekoja, sikäli kun niihin liittyvät moraaliset seikat ovat relevantteja (Matthes 2018, 4.2.1). Toisaalta loukkaaminen voi olla relevantti peruste kulttuurisen omimisen haitallisuudelle, jos sen seuraukset ovat vakavampia. Youngin ehdotus tällaiselle loukkaamisen muodolle on syvä loukkaus (profound offense). On hyvä mainita, että Youngin pohdinta tehdään taiteenfilosofian kontekstissa, mutta sopii silti olennaisilta osin tämän tekstin tarkoituksiin.

Syvä loukkaus eroaa tyypillisestä loukkaantumisen tapauksesta siten, että loukkaus kohdistuu henkilön moraalitajuntaan. Young käyttää esimerkkinä generisen loukkauksen ja syvän loukkauksen erolle likaista miestä bussissa ja krusifiksin turmelemista. Siinä missä likainen mies voi loukata hajuaistiamme tiettyssä mielessä, emmekä haluaisi altistua tällaiselle epämukavuudelle, krusifiksin turmelu aiheuttaisi kristityissä ja mahdollisesti muissa tietynlaista syvää arvojen loukkaamista. Youngin mukaan jälkimmäinen loukkaus on erityinen, sillä se on loukkaavaa, vaikka kukaan ei olisi todistamassa sitä. Hän väittää, että likainen ja pahalta haiseva mies ei haittaa ketään,

jos hän vain pysyttelee kotona, siinä missä tieto siitä, että jossain joku tahraa ja polttaa krusifiksin, voidaan nähdä loukkaavan kristittyjä (ja mahdollisesti muitakin), vaikka sitä ei kukaan todistaisikaan (Young 2005, 135).

Young käyttää eräinä esimerkkeinä syvästi loukkaavasta kulttuurisesta omimisesta George Southwellin tuottamia maalauksia *Justice* ja *Labour*. Molemmissa maalauksissa kuvataan Kanadan provinssin, Brittiläisen Kolumbian historiaa ja ne sisältävät kuvauksia alkuperäisväestöstä. *Labour* kuvaa yläosattomissa työskenteleviä intiaaninaisia ja *Justice* kuvaa siirtomaatuomarin ja intiaanin välistä oikeusmenettelyä. Young esittää, että kuvat ovat aiheuttaneet syvää loukkausta, koska ne kuvaavat alkuperäisväestöä alisteisessa tilanteessa ja/tai epäsiiveellisessä valossa. Ajatuksena on, että maalaukset antavat vääristyneen kuvan alkuperäisväestön kulttuurista. Samalla ne toimivat metaforana eurooppalaisen kolonialismin vaikutuksista (Young 2005, 137).

Young argumentoi, että syvä loukkaus ei kuitenkaan ole näin yksinkertaista. On olemassa useita tekijöitä jotka, huolimatta siitä, että kulttuurisen omimisen teot ovat syvästi loukkaavia, tekevät niistä hyväksyttäviä. Young käy läpi viisi erilaista lieventävää tekijää, jotka voivat tehdä syvästi loukkaavista kulttuurisen omimisen teoista hyväksyttäviä. Nämä tekijät ovat sosiaalinen arvo, ilmaisunvapaus, aika ja paikka, suvaitsevaisuuden pitkittäminen, ja kohtuullisen ja kohtuuttoman loukkaantumisen erottelu (Young 2005, 139-146). Esimerkiksi muusikko voi luodessaan kulttuurisesti omia toisten kulttuurien teemoja, käytäntöjä, säveliä, symbolismia ja käyttää niitä vaikutteina. Tämä omiminen voidaan nähdä syvästi loukkaavana ja tulla siten ajatelluksi moraalisesti vääränä, kuten valkoisten artistien blues- ja jazz-genrejen vaikutteet, jotka nähdään afroamerikkalaisen yhteisön luomana ja sille erittäin tärkeinä. Toisaalta huolimatta muusikon aiheuttamasta loukkauksesta teon moraaliseen tilaan vaikuttaa muusikon oikeus omaan taiteelliseen ilmaukseensa. Samaan tapaan muusikon luomus voidaan nähdä kulttuurisesti arvokkaana, kauniina taiteena, josta monet ihmiset löytävät jotain hienoa, merkityksellistä ja säilyttämisen arvoista. Tämä sosiaalinen arvo voi tehdä luomistyöstä moraalisesti hyväksyttävää, vaikka se nähtäisiinkin syvästi loukkaavana.

Näiden tekijöiden tämän tarkempi läpikäyminen ei ole tämän tekstin kannalta välttämätöntä tai tarpeellista. Niiden tarkoituksena on vain osoittaa, että vaikka että kulttuurisen omimisen akti olisi syvästi loukkaavaa, muiden asiantilojen vaikutuksesta voi käydä ilmi, että se ei ole moraalisesti väärin. Lopputuloksena Young päätyy esittämään, että loukkaava kulttuurinen omiminen on vain hyvin tietyissä olosuhteissa moraalisesti väärin, mutta tästä ei seuraa, että se on suojassa muilta

vastaväitteiltä. Lopullisen johtopäätöksen saamiseksi tulee harkita useita muita argumentteja (Young 2005, 146) Tämän tekstin puitteissa syvä loukkaus toimii kuitenkin yhtenä syynä ajatella, että kulttuurinen omiminen voi olla haitallista. Pelkästään huomio siitä, että tekojen moraalisen tilan arviointi on käytännössä monimutkaista, ei tee siitä huonoa tai riittämätöntä toimimaan selityksenä kulttuurisen omimisen haitallisuudesta.

3.2 Rappeutuminen, säilyttäminen, mahdollisuudet ja riippumattomuus

Ziff ja Rao käsittelevät teoksessaan ”Borrowed Power” (1997) neljä erilaista tapaa, jolla kulttuurinen omiminen voi aiheuttaa vahinkoa. Tämän tekstin puitteissa niitä voidaan myös ajatella syinä, joiden vuoksi kulttuurinen omiminen voi olla moraalisesti väärin.

Ensimmäiseksi he huomauttavat, että käytännöt ovat tärkeitä kulttuurin elinvoimalle. Käytäntöjen kulttuurinen omiminen voi rappeuttaa kulttuurin eheyden, koska se voi antaa virheellisen kuvan kulttuuriperinnöstä, josta käytännöt ovat lähtöisin. Tämä voi johtaa ryhmän kulttuuri-identiteetin rappeutumiseen ja vääristymiseen. Esimerkiksi Ziff ja Rao esittävät hakaristin käytön historiassa ja erityisesti Saksan natsipuolueen käytössä toisen maailmansodan aikaan. Hitlerin harjoittama hakaristin kulttuurinen omiminen on johtanut symbolin äärimmäisen vanhan historian ja merkityksen katoamiseen. Tämän vanhan symbolin käyttö onnen merkinä ja auringon kuvauksena ovat unohtuneet kokonaan ja nykyään hakaristi assosioidaan lähes poikkeuksetta natsi-Saksaan (Ziff & Rao 1997, 12)

Toiseksi, kulttuurituotteita voidaan pitää arvokkaina ja rajallisina asioina, joiden säilyttäminen on hyvä ja tärkeä asia. Kulttuurituotteiden pitäminen niiden alkuperäisessä kontekstissa mahdollistaa niiden paremman ja oikeanlaisen ymmärryksen ja käyttämisen. Samaan aikaan nämä tuotteet säilyvät parhaiten ennallaan, kun ne eivät altistu muuttaville vaikutuksille. Kulttuurinen omiminen voi olla vahingollista niiden säilytykselle sekä ymmärtämiselle, koska se poistaa ne alkuperäisestä paikastaan ja kontekstistaan. Ziff ja Rao esittävät, että Parthenonin marmoriveistosten poistaminen alkuperäiseltä paikaltaan vaikuttaa niiden arvostamiseen taideteoksina. Niiden näkeminen British Museumissa on täysin erilainen kokemus kuin tempelissä, jossa niiden oli tarkoitettu olevan. (Ziff & Rao 1997, 12-13).

Kolmanneksi, kulttuurin jäsenillä on oikeus hyötyä omasta työstään. Kulttuurinen omiminen riistää materiaalisia hyötyjä, viemällä kulttuurin jäseniltä mahdollisuudet tuottaa ja hyötyä itse tekemistään tuotteista. Ziff ja Rao esittävät, että kuten tekijänoikeuslainkin on tarkoitus suojata tekijöitä

tuotteidensa vääränlaiselta käytöltä, kulttuurisen omimisen yhteydessä tuotteiden ottaminen muiden käyttöön voi tuottaa epäoikeudenmukaisia hyötyä tehden siitä ongelmallista. Toinen huomio tässä kontekstista on, että toisten viemä markkinatila voi estää muita hyötymästä tuottamistaan asioista (Ziff & Rao 1997, 14-15). Esimerkiksi alkuperäiskansojen taideteosten myyminen voi muuttua erittäin hankalaksi, jos jättimäinen yritys on jo kopioinut heidän teostensa piirteitä ja kyllästää markkinat omilla mahdollisesti helpommin saatavilla ja halvemmilla tuotteillaan.

Viimeiseksi, kulttuureilla voi olla erilaiset käsitykset säännöistä, joita tulee noudattaa. Kulttuurinen omiminen voi kyseenalaistaa kulttuurien riippumattomuuden, koska ei ole aina selvää, mitä sääntöjärjestelmää tulee soveltaa tapauksissa, joissa on olennaista huomioida useita järjestelmiä. Ziff ja Rao viittaavat Australiassa tapahtuneeseen oikeudenkäyntiin, jossa aboriginaalitaiteilijat syyttivät useita mattoja tuottavia yrityksiä tekijänoikeusrikkomuksista, koska ne olivat ottaneet käyttöönsä alkuperäiskansalle kuuluvia kuvioita. Ongelma tässä tapauksessa on, että oikeuskäsittely oli seurannut Australian lakeja. Täten rangaistukset ja kompensatiot seurasivat tämän oikeusjärjestelmän mukaisia suosituksia eivätkä alkuperäiskansan omaa menettelyä, jossa ne olisivat olleet erilaiset. Vaikka aboriginaalien oman sääntöjärjestelmän olemassaolo huomioitiin, sen soveltamista kyseisessä oikeusmenettelyssä ei harkittu lainkaan (Ziff & Rao 1997, 14-16).

3.3 Kulttuurinen omiminen tiedollisena epäoikeudenmukaisuutena

Erich Matthes analysoi tekstissään ”Cultural Appropriation Without Cultural Essentialism?” (2016) kulttuurisen omimisen käsitettä. Matthes käyttää tekstissään neutraalia määritelmää, mutta huomioi että sen käyttäminen ei ole pakollista, sillä hänen mallissaan ei ole olennaista määritelläkö se normatiivisesti vai neutraalisti. Joka tapauksessa hän antaa joko, selityksen siitä milloin kulttuurinen omiminen on moraalisesti paheksuttavaa ja milloin ei, tai selityksen siitä mitä kulttuuriseksi omimiseksi lasketaan ja mitä ei. Tosin on otettava huomioon, että neutraalissa määritelmässä kulttuurinen omiminen kattaa sellaisia tekoja, jotka voivat antaa virheellisen kuvan tilanteesta, esimerkiksi valtasuhteiden vuoksi (Matthes 2016, 347).

Matthesin mukaan kulttuurinen omiminen aiheuttaa vahinkoa marginalisoiduille ryhmille rakenteellisesti siten, että dominoivat järjestelmät hiljentävät ne ja puhuvat niiden puolesta. Tällainen sosiaalisen kommunikaation estäminen aiheuttaa ihmisille suurta vahinkoa (Matthes 2016, 349-50). Matthes hyödyntää analyysissään kirjallisuutta tiedollisen epäoikeudenmukaisuuden alalta esittämällä, että puhuja voi epäonnistua ilmaisemaan itseään yleisön vuoksi. Erityisesti

Miranda Frickerin (2007) luottamuspulan (credibility deficit) ja ylijäämän (credibility excess) käsitteet ovat tärkeässä roolissa Matthesin teoriassa.

Frickerin luottamuspula ja luottamusylijäämä ovat käsitteitä, jotka ilmaisevat luottamuksen määrää, kun henkilö puhuu. Ne kertovat kuinka puhujaa kuuntelevat suhtautuvat, kun heillä on ennakkoluuloja hänestä. Luottamuspula ilmaisee tilanteen, jossa kuuntelijoiden ennakkoluulot vähentävät puhujan uskottavuutta pienemmäksi kuin mitä se muuten olisi. Luottamuspaljous taas ilmaisee tilanteen, jossa puhuja nauttii ennakkoluulojen vuoksi suurempaa uskottavuutta, jota hänellä ei ilman tätä olisi (Fricker 2007, 17).

Yleisö voi siis olla vaikuttunut ennakkoluuloista, joiden kautta he näkevät puhujan eri tavoilla. Tällaiset ennakkoluulot voivat aiheuttaa yleisössä luottamuksen puutetta puhujaa kohtaan, Miranda Frickerin käsittein, puhuja kärsii luottamuspulasta, koska ennakkoluulot vaikuttavat yleisön suhtautumiseen (Matthes 2016, 350). Matthesin mukaan kulttuurisessa omimisessa muodostetaan marginalisoiduista yhteisöistä representaatioita, jotka voivat kuvastaa virheellisesti (tai toisaalta todenmukaisesti) yhteisön jäseniä ja täten vaikuttaa negatiivisesti heihin suhtautumiseen. Luomalla ennakkoluuloja sekä stereotyyppioita jo valmiiksi heikossa asemassa olevista kulttuureista ja niiden jäsenistä, näiden ryhmien mahdollisuudet tulla kuulluksi ja edustaa itseänsä huononevat (Matthes 2016, 350).

Matthes huomauttaa, että näiden kuvausten ei tarvitse välttämättä olla edes vääristeleviä ollakseen vahingollisia, sillä valtakulttuurien jäsenet nauttivat sosiaalisen asemansa vuoksi luottamusylijäämästä, mikä antaa heille liiallista uskottavuutta puhuessaan marginalisoitujen ryhmien puolesta. Tämä ylijäämä antaa heille aseman, jossa heitä kuunnellaan mieluummin kuin itse ryhmiä, joiden puolesta he puhuvat, vieden näiltä ryhmiltä uskottavuuden puhuessaan omasta kokemuksestaan. Asiantuntijuus marginalisoiduista ryhmistä annetaan luottamusylijäämän vuoksi väärille ihmisille (Matthes 2016, 350-52).

Kulttuurinen omiminen voi olla juuri sellaista toimintaa, joka tuottaa ja vahvistaa Matthesin kuvailemia stereotyyppioita ja vääristymiä, koska se toimii dominoivien järjestelmien välineenä marginalisoitujen ryhmien hiljentämisessä ja heidän puolestaan puhumisessa. Kun joku ulkopuolinen pyrkii edustamaan tai puhumaan marginalisoidun ryhmän puolesta tai ottaa heidät oman kulttuurisen toimintansa aiheeksi, hän voi tahtomattaan tai tarkoituksellisesti aiheuttaa lisää tiedollisia ongelmia tälle ryhmälle.

Näin on siis näytetty muutamia tapoja, joilla kulttuurinen omiminen voi olla vahingollista ja täten annettu syytä sen vastustamiselle. Seuraavaksi esitetään kulttuurisen omimisen käsitteestä nouseva ongelma, joka liittyy kulttuurin jäsenten ja ulkopuolisten erottamiseen. Kuten aiemmin on esitetty, kulttuurinen omiminen sisältää määritelmällisesti tällaisen erottelun, jotta se kykenee kertomaan omimisen kohteen ja tekijän. On kuitenkin mahdollista, että juuri tämä erottelun tekeminen aiheuttaa sellaisia ongelmia, jotka voivat tehdä koko käsitteen käytöstä ongelmallista.

4 KULTTUURIESSENTIALISMI

4.1 Kulttuurien ja jäsenten erottelu

Kulttuurisen omimisen käsite sisältää sisä- ja ulkopiirin erottelun, joka vaatii selvitystä kulttuurin jäsenyyden kriteereistä. Kriteerit vaaditaan siksi, että erottelua ei yksinkertaisesti voi tehdä ilman jäsenyyden määrittämistä. Jos kulttuurisen omimisen käsitettä halutaan hyödyntää, tulee tunnistaa heidät, joita omiminen koskee ja ketkä sitä toteuttavat. Eli kulttuurisen omimisen käsitteen soveltaminen vaatii kahden kulttuurin jäsenten erottelun toisistaan, Matthes kutsuu tätä käsitteelliseksi rajaukseksi (conceptual restriction). Ilman tätä erottelua mistään oletetusta kulttuurisen omimisen tapauksesta ei voida oikeastaan puhua kulttuurisena omimisena (Matthes 2016, 354). Muutkin kirjoittajat ovat tehneet samanlaisen huomion. Esimerkiksi Ziff ja Rao (1997, 3) esittävät:

”The need to describe a community of insiders and outsiders is implicit in most of what has been said about the practice of appropriation... some test of group belonging seems required in discussions about cultural appropriation.”

Samaan tapaan kulttuurisen omimisen käsitteen sisä- ja ulkopiirin jaottelun tarpeen esittää myös Young:

”The concept of cultural appropriation has no application unless insiders and outsiders, members and nonmembers of a culture, can be distinguished.” (2008, 136)

4.2 Kulttuuriessentialismi ja sen ongelmat

Tyypillisesti kun kritisoidaan haitallisen kulttuurisen omimisen akteja, hyödynnetään implisiittisesti erottelua sisä- ja ulkopiirin välillä. Usein erottelun metodi kulttuurin sisä- ja ulkopiiriläisten välillä perustuu sille, että erillisten kulttuurien jäsenillä on joitakin ominaisuuksia, jotka niiden sisäpiiriläiset jakavat keskenään. Tämä tapa osoittaa siis jotkin samanlaiset ominaisuudet, jotta heidät voidaan laskea saman ryhmän jäseniksi. Nämä ominaisuudet voidaan sikäli katsoa olevan jäsenyyden määrittäviä ja samaan aikaan muiden kulttuurien jäsenistä erottavat kriteerit. Tätä jäsenyyden määrittämisen tapaa voidaan kutsua Matthesin tavoin kulttuuriessentialismiksi (cultural essentialism) (Matthes 2016, 354).

Kulttuuriessentialismi tuo kuitenkin mukanaan useita ongelmia, jotka ovat erittäin vaikeita monikulttuurisuudelle sekä kulttuurisen omimisen käsitteelle. Essentialistinen käsitys kulttuureista on Alan Pattenin sanoin, empiirisesti ja moraalisesti naivi (Patten 2014, 38). Tällä Patten tarkoittaa, että essentialistinen käsitys kulttuureista antaa ymmärtää, että kulttuurit ovat homogeenisia, määrättyjä ja rajattuja, mikä ei näyttäisi empiirisesti alkuunkaan pitävän paikkaansa. Tyypillisesti kulttuurien rajat nähdään utuisina ja vaikeasti määritettävänä, koska kulttuurit ovat alttiita muutokselle ja monimuotoisuudelle. Sama ongelma esiintyy essentialistisessa kuvauksessa kulttuurien jäsenyydestäkin ja on sikäli ongelmallinen, koska kulttuurien jäsenetkään eivät ole monoliittisia ja yksiuotteisia, he eroavat toisistaan monin tavoin ja jakavat samoja ominaisuuksia myös oman kulttuurinsa ulkopuolella olevien ihmisten kanssa. Tämän vuoksi osoittautuu erityisen hankalaksi määrittää kulttuurin jäsenyydelle jotkin essentialistiset ominaisuudet, kulttuurit ja niiden jäsenet ovat sisäisesti vaihtelevia ja ulkoisesti päällekkäisiä (Patten 2014, 40).

Esimerkiksi, suomalaiset jakavat keskenään tyypillisesti taipumuksen pitää kahvista, kyvyn puhua suomen kieltä, kykenemättömyyden jutella toisilleen bussipysäkillä jne. Näitä voitaisiin pitää suomalaisen kulttuurin jäsenyyden kriteereinä, sen essentialistisina ehtoina. On kuitenkin empiirisesti selvää, että suomalaisten keskuudessa on valtavaa variaatiota näiden ominaisuuksien kohdalla. On suhteellisen helppoa löytää suomalainen, joka nauttii valtavasti muiden kanssa keskustelusta bussipysäkillä, vihaa kahvia, eikä puhu suomea äidinkielenään. Samaan aikaan muissa kulttuureissa on täysin arkipäiväistä välttää keskustelua bussipysäkillä, pitää kahvista ja puhua suomea ilman mitään yhteyttä suomalaiseen kulttuuriin. Suomalaisten ja suomalaisuuden määrittäminen essentialististen ominaisuuksien kautta vaikuttaa sikäli varsin heikolta metodilta.

Toinen ongelma, jonka kulttuuriessentialismi kohtaa on luonteeltaan normatiivinen.

Kulttuuriessentialismi yksilöi jäseniä, jotka olennaisten ominaisuuksiensa vuoksi katsotaan kuuluviksi johonkin ryhmään. Samaan aikaan se sulkee pois joidenkin ihmisten mahdollisen jäsenyyden, koska heillä ei ole vaadittuja ominaisuuksia, eivätkä täten voi kuulua ryhmään. Suzy Killmister esittää, että tällainen kulttuuriessentialismi on vaarassa rajata virheellisesti pois sellaisia yksilöitä, jotka tyypillisesti katsoisimme jäseniksi (Killmister 2011, 233). Tämä johtuu edelleen siitä, että asiat, joita kulttuuriessentialismi pyrkii rajaamaan, eivät tyypillisesti sovi kankeisiin muotteihin. Jotkut ryhmään kuuluvat ovat sikäli kulttuuriessentialismin vuoksi alttiita vahingolle, koska heidät rajataan pois ryhmästä, johon he tuntevat kuuluvansa. Samalla essentialismi voi aiheuttaa ryhmän sisällä ristiriitoja autenttisista ryhmän jäsenistä, esimerkiksi sellaisten väitteiden muodossa kuin: todelliset suomalaiset ovat käyneet armeijan tai todelliset suomalaiset pitävät

jääkiekosta. Samaan tapaan kulttuuriessentialismi voi käytännössä johtaa muuttumattomien kulttuurien ja jäsenkäsitysten vahvistamiseen, mikä vaikeuttaa kyseenalaistamista ja uudelleentulkintaa. Tämä voi olla erityisen haitallista, koska se estää mahdollisten uusien jäsenten saamista ja ryhmien sisäisen toiminnan uudistamista. Tällöin ryhmät ovat vaarassa jämähtää vanhoihin kaavoihin, eivätkä selviydy muuttuvassa maailmassa. Killmister käyttää esimerkkinä musliminaisia, jotka eivät ryhmänsä konservatiivisen luonteen vuoksi kykene muuttamaan ryhmän toimintaa tai esittämään mahdollisia tulkintoja pyhistä teksteistä (Killmister 2011, 233).

4.3 Essentialismin dilemma

Kulttuuriessentialismista seuraa siis tilanne, jossa itse kulttuurien rajaaminen ja jäsenyyden määrittäminen aiheuttavat vahinkoa ja ongelmia, mutta toisaalta ilman sisä- ja ulkopiirin jaottelua, kulttuurisen omimisen käsitettä ei voida hyödyntää. Tilanne on hankala, koska kulttuurisen omimisen käsite on hyödyllinen varsinkin tapauksissa, joissa haluamme osoittaa jonkin teon tai tilanteen olevan haitallinen kulttuureille ja sen jäsenille. Patten (2014) kutsuu monikulttuurisuuden kontekstissa tätä essentialismin dilemmaksi:

”Either culture is understood in an “essentialist” way, in which case multiculturalism is empirically and morally flawed; or culture is understood in a non-essentialist way, but then the concept no longer supplies multiculturalism with the means of making the empirical judgments and normative claims that matter to it (Patten 2014, 39).”

Mitä voidaan siis tehdä, jos halutaan kuitenkin käyttää kulttuurisen omimisen käsitettä ja samaan aikaan välttää ongelmallista jaottelua? Koska kyseessä on dilemma, se voidaan yrittää väistää ainakin kahdella tavalla ja tässä tapauksessa se tarkoittaa, että kulttuurisen omimisen käsitettä tulee muokata niin, että se ei erottele sisä- ja ulkopiiriläisiä tai omaksumalla kulttuuriessentialismille vaihtoehtoinen tapa tehdä tämä erottelu. Seuraavaksi käydään läpi muutamia ratkaisuvaihtoehtoja essentialismin dilemmaan.

5 RATKAISUJA ESSENTIALISMIN DILEMMAAN

Essentialismin dilemmaan on esitetty useita erilaisia ratkaisuja. Patten argumentoi itse, että essentialismin dilemma on epätosi. Hän esittää ratkaisuksi sellaista kulttuurin käsitystä, joka ei törmää kulttuuriessentialismin vahingollisiin ongelmiin (Patten 2014, 39). Killmister ja Young ehdottavat ratkaisuksi vaihtoehtoista tapaa määrittää ryhmän jäsenyys (Killmister 2011, 232, Young 2008, 15). Matthes, puolestaan esittää, että on mahdollista välttää vetoamasta toimijoiden tuottamaan vahinkoon kulttuurisen omimisen yhteydessä, jolloin ei ole tarvetta tehdä sisä- ja ulkopiirierottelua (Matthes, 2016, 363).

5.1 Perheyhtäläisyys

Ensimmäiseksi, Young ehdottaa, että kulttuuri käsitteenä on sellainen, jota voidaan kutsua Wittgensteinin mukaan perheyhtäläisyyskäsitteeksi (family resemblance). Tällä hän tarkoittaa sitä, että kulttuuria ei voida määrittää riittävien ja välttämättömien ehtojen kautta, koska ne eivät sisällä mitään ominaisuuksia, mitkä jokainen olio, jonka laskemme kulttuuriksi jakaa. Olioilla ei myöskään voi olla sellaista ominaisuutta, joka yksinään riittäisi yksilöimään sen kulttuuriksi. Toisaalta ne eivät myöskään kannu mitään ominaisuutta, joka niillä tulee olla, jotta ne voitaisiin laskea kulttuureiksi. Näiden sijaan ajatellaan olion kulttuuriksi, kun sillä on tarpeeksi monta ominaisuutta, jotka ajatellaan kulttuureille ominaisiksi (Young 2008, 15).

Hyödyntäen Wittgensteinin ajatusta perheyhtäläisyydestä, Young väittää, että voimme tunnistaa ihmisen jonkin kulttuurin jäseneksi, kun hänellä on tarpeeksi monta ominaisuutta (joista yksikään ei ole riittävä tai välttämätön), jotka laskemme tuon tietyn kulttuurin jäsenille tyypillisiksi. Täten esimerkiksi suomalaisen kulttuurin jäsenyyteen ei riitä mikään tietty ominaisuus, kuten kykenemättömyys puhua muille bussipysäkillä, se ei tee itsessään kenestäkään suomalaista. Eikä yksikään ominaisuus ole myöskään suomalaisuudelle välttämätöntä, esimerkiksi joku voidaan laskea suomalaiseksi, vaikka tämä vihaa saunomista. Saunominen katsotaan perinteisesti hyvin suomalaiseksi, mutta ei ole suomalaisuuden välttämätön ehto. Sen sijaan, että suomalaisuus riippuisi jostain muutamista riittävistä ja välttämättömistä ehdoista, perheyhtäläisyyden mukaan suomalainen on mahdollista tunnistaa siitä, että hän ei puhu bussipysäkillä muille, asuu Suomessa, käyttää maksuvälineenä euroja, katsoo jääkiekkoa ja kiirehtii kauppaan, kun kello on melkein yhdeksän illalla eli hänellä on tarpeeksi tyypillisesti suomalaisia ominaisuuksia tullakseen tunnistetuksi sellaiseksi.

Perheyhtäläisyys vaikuttaa teoreettisesti toimivalta, mutta käytännössä se epäonnistuu vastaamaan essentialismin dilemmaan. Suomalaisten piirteiden loputon listaaminen ei auta yksilöimään ketkä ovat suomalaisia ja ketkä eivät, koska se ei anna ilmi mitkä ominaisuudet ovat relevantteja ja mitkä eivät. Jos haasteena on yrittää yksilöidä suomalainen, metodi, joka ei varsinaisesti yksilöi yhtään mitään, ei ole erityisen hyödyllinen. Tämä tuottaa ongelmia varsinkin käytännössä, esimerkiksi jos valtio yrittäisi antaa äänioikeuden tietyille ihmisille perheyhtäläisyyden avulla. Valtio epäilemättä epäonnistuisi antamaan kyseistä oikeutta yhtään kenellekään, se ei yksinkertaisesti pystyisi erottelemaan näitä ihmisiä sellaisista, joille äänioikeutta ei anneta. Kuten Killmister sanoo: ” Given that the membership criteria are intended to solve the problem of determining precisely which individuals are to be entitled to particular goods and benefits, a framework that favors indeterminacy cannot fulfill its function,” (Killmister 2011, 233).

Perheyhtäläisyysmalli ei myöskään näyttäisi pääsevän eroon kulttuuriessentialismin normatiivisista ongelmista. Mikään listaus ominaisuuksista, olivat ne riittäviä ja/tai välttämättömiä, ei lakkaa olemasta riskialtis ryhmien ja jäsenten stereotypioinnille, pelkistämiseksi ja vääristymien vahvistamiselle. Esimerkkinä toimii Youngin listaus homokulttuurin jäsenten piirteistä:

”These traits include an unusually extensive knowledge of Judy Garland movies, owning an uncommonly natty wardrobe, being able to tell whether something is chartreuse, owning some spandex, and so forth. As is the case with national cultures, no member of gay culture (to be fair, I have identified traits of a certain gay subculture) has all of these traits but any given individual will have some of them.” (Young 2008, 16)

Listaus koostuu pitkälti homomiehiä koskevista stereotypioista, eikä sikäli kykene pakenemaan kulttuuriessentialismin paheksuttavuutta, sillä se on omiaan vahvistamaan vahingollisia kuvia marginalisoidusta ryhmästä. Myönnettävästi, kuten Matthes huomauttaa, Youngin ratkaisu on lähinnä episteemiseen ongelmaan, eikä ole sikäli yllättävää, että se ei ratkaise kulttuuriessentialismin moraalisia ongelmia (Matthes 2016, 359). Perheyhtäläisyys voidaan täten katsoa epäonnistuneeksi yritykseksi pelastaa kulttuurisen omimisen käsite essentialismin vaaroilta.

5.2 Kehityslinjat

Pattenin ehdotus essentialismin korvaavalle kulttuurin käsitykselle liittyy historiallisiin kehityslinjoihin ja periytymiseen. Kulttuurit eroavat toisistaan siten, että niiden jäsenet aloittavat ja

kehittyvät erilaisissa lähtötilanteissa. Saman kulttuurin jäsenet voivat olla yksilöllisesti erilaisia monin tavoin, mutta heidän aloituspisteensä ja kehityslinjansa ovat jaettuina keskenään:

”A distinct culture is the relation that people share when, and to the extent that, they have shared with one another subjection to a set of formative conditions that are distinct from the formative conditions that are imposed on others.” (Patten 2014, 51).

Samana kulttuurin piiriin katsotut ihmiset jakavat keskenään sellaisia vaikuttavia tekijöitä, jotka voidaan katsoa erillisiksi muiden kulttuurien jäsenien vaikuttajista. Nämä vaikuttajat eivät ole erillisen kulttuurin olemassaololle kausaaliset, eivätkä sen jäsenille identtiset. Pikemmin ne konstituivat erillisen kulttuurin olemassaolon ja vaihtelevat yksilöstä yksilöön, mutta jakavat samantlaisia elementtejä toistensa kanssa. Täällaisiksi vaikuttajiksi Patten katsoo instituutiot sekä käytännöt, joita kukin kulttuuri sisältää. Ne ovat sikäli myös eristyksissä tiettyyn pisteeseen asti muiden kulttuurien vastaavista vaikuttajista, koska ne ovat tiettyjen ryhmien kontrollissa (Patten 2014, 52).

Esimerkiksi suomalaisen kulttuurin jäsenen erottaa minkä tahansa muun kulttuurin jäsenestä huomioimalla, että suomalainen kasvaa ja kehittyy hyvin erilaisten vaikuttajien alaisuudessa. Suomalainen koulutusjärjestelmä, joka on suomalaisten hallinnoima, perhedynamiikka ja muoto, käytöstavat jne. ovat olennaisesti erilaiset kuin missään muussa kulttuurissa. Sikäli, kun suomalaisten katsotaan jakavan nämä vaikuttajat, ei tietenkään seuraa, että heidän arvonsa ja uskomusjärjestelmänsä olisivat tai tulisivat olemaan samantlaisia kauttaaltaan. Tämä ottaa hyvin huomioon kulttuurin sisäisen arvojen vaihtelun ja kulttuurin ulkopuolisen samantlaisuuden, koska kulttuurien vaikuttajat tuottavat itsessään vaihtelua näiden osalta.

Kulttuuriin ja sen tapoihin osallistuminen aiheuttaa erimielisyyttä ja uudelleen tulkintaa, niiden puolustamista, vastustamista ja omaksumista. Tämä tuottaa valtavan määrän erilaisia variaatioita omaksutuissa ja myöhemmin eteenpäin viedyissä arvoissa ja käytännöissä, joiden kanssa seuraava sukupolvi tekee saman. Samaan aikaan kulttuurit ja niiden jäsenet eivät ole eristettyjä muiden kulttuurien vaikutukselta, vaan jakavat keskenään erilaisia vaikuttavia elementtejä, kokemuksia ja arvoja, joista muodostetaan erilaisia sekoituksia. Tämä toimii selityksenä sille, miksi kulttuurit ovat joiltain osin samantlaisia ja toisaalta erilaisia (Patten 2014, 53).

Valaisevana esimerkkinä kulttuurin jäsenyydestä kehityslinjan kautta toimii Alison Stonen (2004) artikkeli ”Essentialism and Anti-essentialism in Feminist Philosophy”, jossa hän esittää

essentialistisen tulkinnan vaihtoehdoksi genealogisen käsityksen naisista, jonka mukaan naiset määritellään ominaisuuksien sijaan yhteisen kehitys- ja tulkintahistorian kautta. Naiset tulevat naisiksi osallistumalla pitkin historian tapahtuvaan projektiin, jossa he uudelleentulkitsevat aikaisempia käsityksiä naisista ja naiseudesta, muodostaen limittäisen tulkinnan ketjun.

Pattenin malli saattaa kuitenkin osoittautua liian rajaavaksi. Määritellessään jäsenyyden jaettujen vaikuttajien avulla, se sulkee pois mahdollisuuden uudistaa kulttuuri-identiteettiä ja tulla osaksi uutta kulttuuria. Voi esimerkiksi käydä ilmi, että jonkin ryhmän jäsenet, jotka katsotaan kuuluvaksi samaan kulttuuriin, ovat perustavien vaikuttajiensa osalta hyvinkin erilaiset. Voidaan katsoa mahdolliseksi, että ihmisen kulttuuri-identiteetti muuttuu ajan kanssa, minkä vuoksi hän identifioituu jonkin alustavasta kulttuuriryhmästään erillisen ryhmän jäseneksi.

Esimerkkinä voisi toimia suomalainen, joka muuttaa koko ikänsä Suomessa asuneena kahdeksantoista vuoden iässä Venäjälle, viettäen seuraavat 30 vuotta siellä. Oletettavasti hän omaksuu venäläisen kulttuurin piirteitä, käytäntöjä ja arvoja, mutta ei Pattenin mallissa voisi koskaan tulla kulttuurisesti venäläiseksi, koska hänen lähtötilanteensa on huomattavan erilainen kuin natiiveilla venäläisillä. Näin ollen ongelma olisi Matthesin sanoin, että Pattenin malli voi tarjota riittävät ehdot kulttuurin jäsenyydelle, mutta ei välttämättömiä ehtoja (Matthes 2016, 362).

5.3 Ongelman uudelleen muotoilu

Suzy Killmister ehdottaa, että essentialismin dilemma on ongelmallinen, koska se vaatii meitä määrittämään kulttuurin jäsenyyden ehdot jokaisessa tilanteessa, mikä ei hänen mukaansa ole mahdollista. Ryhmät eivät ole olemassa sellaisella tavalla, että voidaan yksiselitteisesti vastata kysymykseen, kuka on todellinen jäsen. Jäsenyyden määrittämisen kriteereihin vaikuttaa osaltaan se, mitä jäsenyydestä seuraa.

Sen sijaan, että yritetään muotoilla jäsenyyden kriteerit, jotka pitävät paikkansa kaikissa tapauksissa, kriteereiden määrittämisessä voidaan huomioida erilaiset tarpeet tilanteesta riippuen. Tarkkaan ottaen Killmisterin artikkelissa puhutaan ryhmäoikeuksista ja niistä vahingoista, joilta ne suojelevat. Erilaiset oikeudet suojelevat eri tyyppisiltä vahingoilta ja tämä auttaa tunnistamaan jäsenyyden kriteerit eri tilanteissa.

Käyttäen Killmisterin erästä esimerkkiä oikeus sosiaalitukeen määritetään sen perusteella, minkälainen rahallinen tilanne kullakin on. Sen jakamisessa ei oteta huomioon esimerkiksi luokkaa

tai itseidentifiointia ryhmään, johon mahdollinen tuen saaja kuuluu, vain se, onko hänen rahallinen tilanteensa sellainen, joka voidaan korjata tuella. Täten tuensaajien ryhmän jäsenyyden määrittäminen voidaan hoitaa esimerkiksi listaamalla relevantteja ominaisuuksia mieluummin kuin jollakin muulla määrittämisen tavalla. Samaan tapaan äänioikeuden kohdalla voidaan yksilöidä ominaisuuksien avulla heidät, joille se annetaan (täysi-ikäisille kansalaisille, jotka kykenevät itsenäiseen järkevään ajatteluun tms.), mikä on verrattuna esimerkiksi ryhmähyväksyntään paljon käytännöllisempi metodi jäsenyyden määrittämiseen tässä kyseisessä tapauksissa (Killmister 2011, 243-45).

Killmisterin malli on joustava ja mahdollisesti ratkaisee hänen oman ongelmansa, sen miten kulttuurin jäsenyys määritetään, kun käsitellään ryhmäoikeuksia. Essentialismin dilemman kohdalla se ei kuitenkaan näytä ratkaisevan mitään. Ongelma on edelleen se, että emme voi käyttää kulttuurisen omimisen käsitettä, jos emme pysty erottelemaan sisä- ja ulkopiiriläisiä toisistaan. Emme kuitenkaan voi tehdä tällaista erottelua, koska se on itsessään vahingollista, samaan tapaan kuin kulttuurinen omiminenkin. Killmisterin metodi olettaa, että sisä- ja ulkopiiriläiset ovat toisistaan erilliset ja täten lankeaa dilemman toiseen sarveen.

5.4 Systemaattinen/rakenteellinen vahinko

Viimeiseksi, Matthes ehdottaa dilemman ratkaisuksi hieman aiemmista poikkeavaa tapaa. Koska edellä mainitun essentialismin dilemman kuvailun vuoksi tulee olla varovainen erotellessaan sisä- ja ulkopiiriläiset toisistaan kulttuurisen omimisen yhteydessä, Matthes pyrkii jättämään kulttuurisen omimisen käsitteessä toimijuuden pois. Kulttuurinen omiminen tuottaa vahinkoa, koska se toimii yhdessä sosiaalisten epäarvoisuuksien kanssa, tuottaen kulttuurisen omimisen uhreille tiedollisia ongelmia. Tämän vahingon rakenteellisesta tai systemaattisesta muodosta johtuen on usein niin, että ei voida tai ei ole tarpeellista löytää varsinaista toimijaa, joka aiheuttaa näitä vahinkoja (Matthes 2016, 363). Tässä Matthes viittaa Sally Haslangeriin (2004, 102), joka erotelee rakenteellisen sortamisen toimijan tuottamasta sortamisesta:

”If we consider only agent oppression, then if some are oppressed we should look for the oppressor. But in cases of structural oppression, there may not be an oppressor, in the sense of an agent responsible for the oppression.”

Matthesin ajattelu etenee seuraavasti: jos käytämme kulttuurista omimista sellaisessa muodossa, jossa sen aiheuttamat vahingot ovat rakenteellisia niin, ettei mitään toimijaa ole tunnistettavissa, ei

ole tarvetta tehdä sisä- ja ulkopiirierottelua. Matthesin mukaan kulttuurisen omimisen vahingot selittyvät tiedollisen epäoikeudenmukaisuuden avulla, jotka puolestaan johtuvat sosiaalisesta marginalisaatiosta, joka todellakin on rakenteellista. Täten keskittymiskohde ei ole enää yksittäiset kulttuurisen omimisen teot, vaan niiden aiheuttamat vahingot ja niiden syyt. (Matthes 2016, 363-64) Täten kulttuurisen omimisen käsite on pelastettu essentialismin dilemmasta.

Toisaalta Matthesin mallikin kärsii muutamasta ongelmasta. Siinä missä se näyttäisi väistävän essentialismin dilemman, se vaatii sitoutumista rakenteellisen vahingon malliin. Tämä tarkoittaisi sitä, että ratkaisu toimii vain niin kauan, kun kulttuurisen omimisen vahingot voidaan selittää ilman selvää toimijaa. Jos löytyykin sellainen kulttuurisen omimisen tapaus, jossa sen vahinkoja ei voida ilmaista ilman sisä- ja ulkopiirin jaottelulla, Matthesin ratkaisu hajoaa. Matthes huomioi yhden tällaisen tapauksen, jossa kulttuurisesti omitaan jotakin, jonka on tarkoitus olla vain sisäpiirille kuuluva salaisuus. Hän ilmaisee epäilyksensä tällaisen omimisen aiheuttamien vahinkojen kuvaamiseen ilman, että vedotaan sisä- ja ulkopiiri erotteluun (Matthes 2016, 365). Harkitaan esimerkiksi ryhmää, jonka sisällä on vain jäsenille tarkoitettu salainen tervehdys, jota ei missään tapauksessa saa jakaa kenelläkään muulle. Jos tämä tervehdys sattuisikin vuotamaan jollekin ei-jäsenelle, tilanteen ongelmallisuutta on erittäin vaikeaa kuvailla vetoamalla sisä- ja ulkopuolisten jaotteluun. Miten henkilöä, joka on saanut erehdyksellisesti saanut tiedon tervehdyksestä ja sen suorittamisesta pitäisi käsitellä vetoamalla hänen ulkopuolisuuteensa? Miten hänelle tulisi selittää, että tervehdys ei kuulu hänelle käyttämättä perustetta, että hän ei ole sisäpiiriin kuuluva? Voi siis olla, että tällaisen tapauksen aiheuttamaa haittaa ei voida selittää vetoamalla erotteluun.

6 POHDINTA

Tässä tekstissä on käsitelty kulttuurisen omimisen käsitettä ja sen suhdetta kulttuuriessentialismiin. Nähtiin, että kulttuurisen omimisen käsite voi olla määritelmiltään neutraali tai normatiivinen. Molemmat ovat varteenotettavia vaihtoehtoja, neutraali määritelmä kattaa enemmän tapauksia saman käsitteen alle, mutta vaatii moraalisesti ongelmallisten tapausten tarkempaa määrittelyä. Toisaalta normatiivinen määritelmä valaisee tarkemmin mahdollisia epäoikeudenmukaisuuksia, joita kulttuurinen omiminen aiheuttaa ja joihin se on kytköksissä, mutta saattaa virheellisesti sisällyttää itseensä sellaisia kulttuurisen toiminnan muotoja, jotka tyypillisesti nähdään hyödyllisinä tai ongelmattomina.

Kulttuurisen omimisen käsite on hyödyllinen, koska sen avulla voidaan problematisoida mahdollisesti vahingollista toimintaa, joita kulttuurien välillä tapahtuu. Samalla huomattiin, että kulttuurinen omiminen voi olla vahingollista monella tavalla, tehden siitä moraalisesti paheksuttavaa monessa tapauksessa, minkä vuoksi sitä tulisi vastustaa.

Haitallisen kulttuurisen omimisen vastustaminen kuitenkin olettaa kulttuurien ja niiden jäsenien erillisyyden, tekemällä kulttuurin sisä- ja ulkopiirien jaottelun. Tämä jaottelu voi kuitenkin pohjautua haitalliseen kulttuuriessentialismiin, joka yksilöi ja erottelee kulttuurien jäsenet joidenkin olennaisten ominaisuuksien avulla. Nämä ominaisuudet ovat kiistanalaisia, koska kulttuurien sisällä ja niiden ulkopuolella tapahtuu vaihtelua ja päällekkäisyyttä ominaisuuksien osalta. Täten essentialististen ominaisuuksien määrittäminen on ainakin hankalaa ja ehkä jopa mahdotonta. Kulttuuriessentialismi voi syyllistyä myös ryhmien vahingolliseen stereotypointiin ja vääristämiseen, minkä vuoksi sen harjoittaminen on jo itsessään paheksuttavaa. Näistä ongelmista muodostui essentialismin dilemma.

Ratkaisuvaihtoehtoiksi esitettiin kulttuurien rajaamisen ja jäsenyyden kriteereiden vaihtamista, ongelman uudelleen määrittelyä sekä toimijuuden poistamista vetoamalla rakenteellisiin vahinkoihin. Kaikki ratkaisut kohtasivat joitain vastalauseita, jolloin essentialismin dilemma jäi edelleen ongelmaksi kulttuurisen omimisen käsitteelle. Näin ollen kulttuuriessentialismin ja kulttuurisen omimisen käsitteen suhde on edelleen ongelmallinen.

LÄHTEET

Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.

Haslanger, Sally. 2004. Oppressions: Racial and Other teoksessa *Racism in the Mind*, toim. Michael P. Levine & Tamas Pataki. Ithaca: Cornell University Press, 97-123.

Killmister, Suzy. 2011. Group-Differentiated Rights and the Problem of Membership. *Social Theory and Practice*, Vol. 37, No. 2, 227-255.

Matthes, Erich H. 2016. Cultural Appropriation Without Cultural Essentialism? *Social Theory and Practice*, Vol. 42, No. 2, 343-366. DOI: 10.5840/soctheorpract201642219

Matthes, Erich H. 2018. The Ethics of Cultural Heritage, teoksessa *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (syksyn 2018 laitos), toim. Edward N. Z. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/ethics-cultural-heritage/>.

- 2019. Cultural appropriation and Oppression. *Philosophical Studies*, Vol. 176, No. 4, 1003-1013

Patten, Allan. 2014. *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*. Princeton: Princeton University Press.

Rogers, Richard A. 2006. From Cultural Exchange to Transculturation: A Review and Reconceptualization of Cultural Appropriation, *Communication Theory*, Vol. 16, No. 4, 474-503.

Stone, Alison. 2004. Essentialism and Anti-Essentialism in Feminist Philosophy, *The Journal of Moral Philosophy* Vol. 1, No. 2, 135-153.

Todd, Loretta, 1990. Notes on Appropriation, *Parallelogramme*, Vol. 16, No. 1, 24-33.

Young, James O. 2005. Profound Offense and Cultural Appropriation. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 63, No. 2, 135-146.

- 2008. *Cultural Appropriation and the Arts*. Hoboken: John Wiley & Sons, Incorporated.

Ziff, Bruce H. & Rao, Pratima V. 1997. Introduction to Cultural Appropriation teoksessa *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation*, toim. Bruce Ziff & Pratima V. Rao. New Brunswick: Rutgers University Press, 1-27.