

**”Täytyy säilyttää mun kulttuuri
ja ottaa Suomen kulttuurista jotain hyviä asioita”**

**Suomenafganistanilaiset nuoret naiset,
kulttuuri, perhe ja sukupuoli**

TAMPEREEN YLIOPISTO

Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

TAKALO, MARI

Pro gradu -tutkielma

Sosiaalianthropologia

Huhtikuu 2007

SISÄLTÖ:

1. JOHDANTO	1
2. TUTKIMUKSEN RAJAUS JA TAVOITTEET	4
2.1 Muslimityöistä suomenafganistanilaisiin nuoriin naisiin	4
2.2 Kysymyksessä kulttuuri, perhe ja sukupuoli	8
3. KULTTUURIN KÄSITTEESTÄ	12
3.1 Kulttuurin muutos ja jatkuvuus	12
3.2 Kulttuurierot ja Toiseus	14
3.3 Transnationaalit kulttuurit ja diaspora	16
4. AFGANISTANISTA SUOMEEN	19
4.1 Afganistanilaisen kulttuurin ja yhteiskunnan taustoja	19
Afganistanilainen perhe ja sukupuoliroolit	20
Afganistanin pakolaiset maailmalla ja Suomessa	24
4.2 Monien kulttuurien Suomi	26
Maahanmuuttajatutkimusta Suomessa	29
Maahanmuuttajaperhe ja -nuoret	32
5. TUTKIMUSPROSESSI, METODIT JA AINEISTO	36
5.1 Kyläilyetnografiaa	36
Vuorovaikutuksessa syntyvä tieto	38
Me naiset? Tutkimussuhteesta ja rooleista	41
5.2 Tutkimusaineisto	45
Teemahaastattelut ja haastateltavani	46
Kenttä ja kohtaamiset	50
6. SUOMENAFGANISTANILAISTEN NUORTEN NAISTEN ELÄMÄÄ	53
6.1 Kulttuurit ja kiinnittymiset	53
”Perhe on kaikista tärkein.” Afganistanilaisuuden rakentuminen diasporassa	54
”Tampere on niin kuin koti jo.” Suhteesta Suomeen ja suomalaiseen kulttuuriin	61
6.2 Perhekulttuurit: muutoksia ja jatkuvuutta	70
Muuttuva suomenafganistanilainen perhe	71
Transnationaalit sukulaisverkostot	78
6.3 Nuoret naiset ja sukupuolen kulttuuriset merkitykset	81
Järjestetty avioliitto: kahden kauppaa vai perheiden välinen sopimus?	81

Nuorten suomenafganistanilaisten naisten kulttuuriset tilat ja toimijuus	89
7. JOHTOPÄÄTÖKSET: ”MUN TÄYTYY SÄILYTTÄÄ MUN KULTTUURI JA OTTAA SUOMEN KULTTUURISTA JOTAIN HYVIÄ ASIOITA.”	100
8. LOPUKSI	104
9. LÄHDEKIRJALLISUUS	106

LIITTEET:

Liite 1: Haastateltavat

Liite 2: Teemahaastattelurunko

Liite 3: Esittelykirje haastateltaville

TAMPEREEN YLIOPISTO

Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

TAKALO, MARI: ”Täytyy säilyttää mun kulttuuri ja ottaa Suomen kulttuurista jotain hyviä asioita”

Suomenafganistanilaiset nuoret naiset, kulttuuri, perhe ja sukupuoli

Pro gradu –tutkielma, 111 s., 4 liitesivua

Sosiaaliantropologia

Huhtikuu 2007

Tutkimukseni käsittelee nuorten Afganistanista kotoisin olevien pakolaistaustaisten naisten käsityksiä kulttuurista, perheestä ja sukupuolesta. Tavoitteenani on tarkastella nuorten afganistanilaisnaisten elämää Suomessa ja sitä millaisia kulttuurisia tiloja he ottavat uudessa asuinmaassaan. Tarkastelen myös nuorten naisten suomalaisuudelle ja afganistanilaisuudelle antamia merkityksiä. Etsin työssäni vastauksia seuraaviin kysymyksiin: Millaisena kulttuuri näyttää nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa? Kuinka afganistanilaisuutta rakennetaan diasporassa? Miten he positioivat itsensä suhteessa afganistanilaisuuteen ja suomalaisuuteen? Millaisia kulttuurisia toiminnan tiloja suomenafganistanilaiset nuoret naiset ottavat arjessaan? Kuinka suomenafganistanilaiset nuoret naiset puhuvat sukupuolesta ja perheestä?

Tutkimukseni empiirinen aineisto on kerätty ja analysoitu etnografisella menetelmällä ja se koostuu seitsemästä teemahaastattelusta sekä osallistuvan havainnoinnin keinoin kerätystä kenttäpäiväkirjamateriaalista. Haastateltavani olivat iältään 19-26 -vuotiaita ja he olivat haastatteluhetkellä asuneet Suomessa 2-6 vuotta.

Haastateltavani näkevät perhekeskeisyyden tärkeänä osana afganistanilaista kulttuuria ja korostavat perheen yhdessäolon ja vanhempien kunnioittamisen merkitystä. Perheen roolit muuttuvat usein maahanmuuton yhteydessä. Haastateltavani positioivat itsensä kulttuureihin hyvin eri tavoin, toiset korostivat afganistanilaisen kulttuurin säilyttämistä, toiset taas halusivat muuttaa perinteisiä tapoja. Erilaiset positiot tulevat esille esimerkiksi suhteessa järjestettyyn avioliittoon tai sukupuolirooleihin.

Suomi näyttää nuorten naisten puheessa turvallisena mahdollisuuksien maana. Haastattelemani nuoret naiset korostavat opiskelun tärkeyttä elämässään ja toivovat tulevaisuudessa löytävänsä paikkansa suomalaisessa työmaailmassa. Haastateltavillani on vain vähän kontakteja suomalaisiin. Nuoret naiset kiinnittyvät Suomeen hyvin eri tavoin: toisille Suomi on uusi kotimaa, jossa halutaan rakentaa tulevaisuutta, toisille taas Suomi on vain välietappi. Transnationaalit sukulaisverkostot tuovat nuorten naisten elämään liikkuvuuden mahdollisuuksia, etenkin järjestettyjen avioliittojen muodossa.

Kulttuuri näyttää nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa toisaalta sääntöjä määrittävänä auktoriteettina, toisaalta joustavana kokonaisuutena, jota voi itse muokata haluamaansa suuntaan. Suomenafganistanilaiset nuoret naiset määrittävät omaa paikkaansa suhteessa suomalaisuuteen ja afganistanilaisuuteen jatkuvasti uudestaan arjen tilanteissa. He eivät halua hylätä afganistanilaista elämäntapaa, mutta eivät myöskään omaksua suomalaista elämäntyyliä sellaisenaan. Tällöin muodostuu uusia suomenafganistanilaisia hybridikulttuureja, joissa kulttuuripiirteitä ja tapoja määritellään ja neuvotellaan uudelleen.

Avainsanat: Afganistan, kulttuuri, diaspora, transnationaali, maahanmuuttajanaiset, pakolaisuus, sukupuoli, perhe, etnografia

1. JOHDANTO

Kun ensimmäisen kerta mä menin sinne töihin, ne kysyvät multa, että mistä maasta sä olet. Mä olen minuutin hiljaa, tiedätkö sä. Mä en tiedä mitä mä sanon (naurahtaa). Vaikka mä tiedän, että mä olen afganistanilainen, mä en sanonut mitään, mä olin minuutin hiljaa. Sitten ne kaikki nauroivat, että toi ei osaa oman maan nimi tai jotain. Ja sitten mä olin vähän vihainen, että miksi ne ajattelevat musta noin, että mä en osaa oman maan nimeä. Mä sanoin että mä olen afganistanilainen. Mutta jotkut sitten sanovat, että älä ujostele, sano ihan suoraan, se on ihan hyvä. Että Afganistanissa sulla on oma maa ja blaablaablaa ja sitten mä sanoin, että joojoo. Mutta joskus oikeesti mä en pysty sanomaan, että mä oon afgaanilainen, kun on aika tapahtunut, aika paljon asioita, ne Talebanit on tehnyt aika paljon. Ja monet ajattelevat ihan, monella on väärä käsitys, että Talebanit ovat afgaanilaisia ja ne tekevät kaikille paha. Amerikassa on tappanut monenlaista ja pommeja ja kaikki. Ne kaikki tekevät afgaanilaisia ja kaikkia sellaisia. Joskus kun mä sanon, että mä olen afgaanilainen, sitten mä katon sitä ihmistä, että miten se käyttäytyy mun kanssa. (H7)

Globaalien muuttoliikkeiden kasvun myötä useat miljoonat ihmiset ovat viime vuosikymmeninä muuttaneet kotinsa toiseen maahan. Afganistanissa 1970-luvun lopulla alkanut ja näihin päiviin saakka jatkunut sisällissotien ja väkivaltaisuuksien kierre on ajanut arviolta 5-6 miljoonaa afganistanilaista pois kodeistaan (Blood ym. 2001, 163). Vuosituhannen vaihteesta lähtien myös Suomeen on muuttanut noin 1800 afganistanilaista, joista suurin osa on tullut maahan pakolaisstatuksella. Tampereella afganistanilaisia asuu noin 300 henkilöä ja he ovat Tampereen neljänneksi suurin yksittäinen ulkomaalaisryhmä (Tilastokeskus 2006b). Millaisena näyttäytyy afganistanilaisten perheiden elämä Suomessa? Tässä työssä tarkastelen teemaa nuorten Afganistanista kotoisin olevien naisten näkökulmasta.

Kuten kappaleen aloittavasta nuoren tamperelaisen afganistanilaisnaisen haastattelusitaatista käy ilmi, suomalaisten mielikuvat Afganistanista ja afganistanilaisista ovat usein negatiivisesti värittyneitä. Afganistan muistetaan äärikonservatiivisesta, islamistisesta Taleban-hallinnosta ja USA:n hyökkäyksestä maahan syyskuun yhdennentoista terroristi-iskujen jälkeen. Afganistanilaiset naiset on nähty mediassa ensisijaisesti uhreina: kaapujen alle peitettynä, alistettuina hahmoina, jotka ovat vangittuja koteihinsa vailla oikeuksia työntekoon tai opiskeluun. On totta, että Talebanien aikana (1996-2001) naisten ihmisoikeuksia loukattiin vakavasti. Mutta kun uhrimielikuvat

yleistetään koskemaan kaikkia afganistanilaisia naisia tai musliminaisia ylipäätään, mennään harhaan. Viime vuosina musliminaisten mediakuva on tosin laajentunut, mutta syvään juurtuneiden ennakkoluulojen muuttaminen vie kuitenkin paljon aikaa. Kuten Susanne Dahlgren (1999, 87) on kirjoittanut: harvasta aiheesta on niin monella yhtä suora mielipide kuin ”musliminaisten asemasta”, vaikka monikaan ei itse asiassa tiedä mistä puhuu.

Tämä tutkimus perustuu joukkoon kohtaamisia Tampereella asuvien afganistanilaissyntyisten nuorten naisten kanssa. On vaikeaa löytää yhtäläisyyksiä edellä mainittujen mielikuvien ja tapaamieni aktiivisten afganistanilaisnuorten kanssa. Se Afganistan, johon olen näissä kohtaamisissa tutustunut, on paljon muutakin kuin sotaa ja kärsimystä. Olen tutustunut seitsemään nuoreen pakolaistaustaiseen naiseen, joiden ajatukset ja puhe suuntautuvat vahvasti nykyhetkeen ja tulevaisuuteen. Nuoret naiset rakentavat tulevaisuuttaan suhteessa uuteen asuinmaahansa Suomeen, mutta asemoituvat ja kiinnittyvät siihen eri tavoin. Transnationaalit verkostot tarjoavat myös muita kiinnittymisen paikkoja ja vaikuttavat siten Suomeen asettumiseen. Tarkastelen nuoria naisia toimijoina, jotka tekevät valintoja ja käyvät neuvotteluja perheensä ja ympäröivän kulttuurin kanssa kulttuuri- ja sukupuoli-identiteetistään.

Tutkimukseni tavoitteena on selvittää, kuinka Afganistanista kotoisin olevat, Suomeen pakolaisina tulleet nuoret naiset positioivat itseään monikulttuurisessa Suomessa. Suomenafganistanilaisten naisten elämää jäsentäviksi teemoiksi olen valinnut kulttuurin, perheen ja sukupuolen. Etsin työssäni vastauksia seuraaviin kysymyksiin: Millaisena kulttuuri näyttäytyy nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa? Miten he positioivat itsensä suhteessa afganistanilaisuuteen ja suomalaisuuteen? Kuinka afganistanilaisuutta rakennetaan diasporassa, kaukana synnyinmaasta? Entä millaista on kasvaa naiseksi monikulttuurisessa tilanteessa ja millaisia kulttuurisia toiminnan tiloja suomenafganistanilaiset nuoret naiset ottavat arjessaan? Kuinka suomenafganistanilaiset nuoret naiset puhuvat sukupuolesta ja perheestä? Tutkimukseni käsittelee nuorten naisten suhdetta perheisiinsä sekä heidän määrittelemiinsä afganistanilaisuuteen ja suomalaisuuteen.

Nopeasti monikulttuuristuvassa yhteiskunnassamme on tärkeää tuottaa tietoa, joka nostaa maahanmuuttajien ääniä esille ja auttaa siten myös kansalaisia tutustumaan uusiin naapureihinsa (Martikainen 2006, 8). Etenkin maahanmuuttajanaisten äänet ja kokemukset jäävät helposti kuulumattomiin, ellei niitä tietoisesti pyritä tuomaan esiin (Tiilikainen 2003, 15). Tutkimuksella ja tiedotusvälineillä on tärkeä rooli ihmisten tietämyksen ja ymmärryksen lisäämisessä, vaikka tärkein

tutustumisen muoto olisi kuitenkin kasvokkainen vuorovaikutus. Tilanteessa, jossa maahanmuuttajilla saattaa kuitenkin olla vain vähän kontakteja valtaväestöön, tutkimus ja media ovat keskeisiä tiedonvälittäjiä ja stereotyyppien purkajia. Erilaiset mediarepresentaatiot vaikuttavat merkittävästi siihen, millaiseksi kulttuurien väliset erot kuvitellaan (Huttunen ym. 2005, 28). Tämän tutkielman tarkoitus onkin omalta osaltaan vastata tähän tiedontarpeeseen ja tuoda esille ihmiset stereotyyppien takaa. Vaikka tutkijan valitsemat näkökulmat ja painotukset antavatkin aina kuvaukseen omat lisäsvynsä, toivon voivani välittää lukijalle jotain tapaamieni nuorten naisten maailmasta sekä tuoda kuuluville heidän ääntään ja näkökulmiaan.

Työni etenee seuraavasti: kappaleen 2 tarkoituksena on määritellä tutkimuksen rajaus sekä esitellä tutkimuksen läpi punaisena lankana kulkevat tutkimusongelma ja -kysymykset. Kappaleessa 3 tarkastelen kulttuurin käsitteen ulottuvuuksia suhteessa omaan tutkimukseeni. Kappaleen 4 tarkoituksena on lyhyesti hahmotella niitä kulttuurisia ja yhteiskunnallisia taustoja, joista haastattelemiini afganistanilaiset naiset ovat Suomeen tulleet sekä esitellä suomalaista monikulttuurista yhteiskuntaa viimeaikaisen maahanmuuttajatutkimuksen valossa. Kappaleessa 5 esittelen käyttämäni tutkimusmenetelmät, empiirisen aineiston sekä aineiston keruuprosessia. Painotan tässä kappaleessa etnografisen tutkimuksen vuorovaikutteisuutta ja tutkijan itsereflektion merkitystä. Kappaleessa 6 esittelen tutkimukseni varsinaiset empiiriset tulokset. Analyysi on jaksotettu valitsemieni teemojen mukaisesti siten, että kappaleessa 6.1 käsittelen haastateltavieni afganistanilaisuudelle ja suomalaisuudelle antamia merkityksiä sekä haastateltavieni positioita suhteessa näihin kulttuureihin. Kappale 6.2. keskittyy perheeseen ja transnationaalien verkostoihin. Kappaleessa 6.3 käsittelen sukupuolen saamia merkityksiä sekä suomenafganistanilaisten nuorten naisten omaksumia kulttuurisia tiloja mm. avioliittojärjestelyjen kautta. Kappaleen 7 tarkoituksena on kiteyttää tutkimukseni johtopäätökset.

2. TUTKIMUKSEN RAJAUS JA TAVOITTEET

Tutkimuksenteon voi yksinkertaisimmillaan ajatella olevan kiinnostavien, ajankohtaisten kysymysten esittämistä ja näihin kysymyksiin vastaamista tietyn aineiston pohjalta. Käytännössä tutkimusprosessi ei useinkaan ole aivan näin suoraviivainen, vaan tutkimuskysymykset saattavat muokkautua moneen kertaan prosessin aikana. Aineisto voi myös tarjota vastauksia hieman toisenlaisiin kysymyksiin, kuin mitä tutkija on etukäteen kaavaillut (Alasuutari 1994, 248). Tämänkin tutkimuksen kysymykset ovat muokkautuneet prosessin aikana moneen kertaan kentällä saatujen kokemusten, aineiston läpikäymisen ja teoreettisten pohdintojen myötä.

2.1 Muslimityöistä suomenafganistanilaisiin nuoriin naisiin

Jos joku kysyy multa, että ai sä olet afgaanilainen, varmasti sä olet muslimi? Aina suomalaiset sanovat noin, sä olet muslimi. Mä sanoin, että en mä ole muslimi, mä olen vain ihminen. (H7)

Karmela Liebkindin (2000, 112) mukaan maahanmuuttajia on tutkittu paljon, mutta nuoriin maahanmuuttajiin ei ole kiinnitetty tarpeeksi huomiota. Maahanmuuttajanuorten tutkimus onkin Suomessa toistaiseksi melko uutta ja vähäistä (Niemelä 2006, 168). Erityisesti afganistanilaisista nuorista ei löydy juuri mitään suomalaisia tutkimuksia. Nuorisotutkimuksen kentällä lisäksi tytöt ovat pitkään jääneet poikiin keskittyvän tutkimuksen varjoon (Niemelä 2006, 168). Pyrin tällä tutkimuksellani vastaamaan omalta osaltani tähän maahanmuuttajanuoriso- ja tyttö tutkimukselliseen haasteeseen.

Miksi valitsin tutkimukseni keskiöön juuri afganistanilaiset nuoret maahanmuuttajanaiset? Tutkimusongelmani hahmottelun lähtökohta oli uteliaan ennakkoluuloinen. Viime vuosina on julkisuudessa kohuttu paljon musliminaisten ja maahanmuuttajanaisten vaikeasta asemasta. Etenkin nuoren kurdinaisen Fadime Sahindalin Ruotsissa tapahtuneen ”kunniamurhan” jälkeen kiinnostuin siitä, kuinka Suomessa asuvat muslimitytöt kokevat arkielämänsä ”kahden kulttuurin paineessa” ja kuinka heidän perhe-elämänsä sujuu muutosten keskellä. Halusin mahdollisimman laajan näkökulman aiheeseen ja tarkoituksenani olikin haastatella monista eri ”muslimimaista” tulleita tyttöjä ja nuoria naisia. Lähdin siis matkaan alkuvuonna 2004 etsimään haastateltavakseni ”muslimitaustaisia tyttöjä” ja päädyin tutustumaan Tampereella asuviin afganistanilaisiin.

Osallistuin SPR:n järjestämään Afganistanilaiseen iltaan, jossa tutustuin avaininformanttiini ja ensimmäiseen haastateltavaani, 19-vuotiaaseen tyttöön.

Tehtyäni kaksi haastattelua afganistanilaisten nuorten naisten kanssa, päätin rajata tutkimukseni käsittelemään vain Afganistanista kotoisin olevia nuoria naisia. Koin ongelmalliseksi tutkimusjoukkoni määrittelyn kotimaan perusteella ”muslimeiksi”, koska henkilön kotimaan perusteella ei voi päätellä mitään varmaa hänen uskonnostaan, puhumattakaan hänen henkilökohtaisesta suhteestaan uskontoon. En myöskään voi määritellä esimerkiksi Afganistania, Turkia tai Somaliaa yksisilmäisesti ”muslimimaiksi”, koska uskonto on vain yksi tekijä näiden yhteiskuntien ja kulttuurien kokonaisuudessa. Esimerkiksi Turkissa valtio ja uskonto on erotettu toisistaan ja se on siis virallisesti sekulaari valtio. Tiesin myös, että uskonto ei tulisi olemaan tutkimukseni keskeisin teema, miksi siis määrittelin tutkimusjoukkoni uskonnon perusteella? Halusin välttyä tutkittavieni uskonnollistamiselta, johon etenkin muslimien kohdalla usein sorrutaan. Ihminen nähdään tällöin ensisijaisesti uskonnon kautta ja hänen toimintaansa selitetään uskonnollisin perustein ilman, että hänellä itsellään olisi mahdollisuutta määritellä uskonnollista identiteettiään ja uskonnon merkitystä elämässään (ks. esim. Marjeta 2001, 11). Halusin olla tietoinen tästä, etten supistaisi tutkittavien identiteettiä ainoastaan muslimiksi, ikään kuin ihminen puhuisi aina ”muslimina”, jolloin henkilökohtaisten eroavaisuuksien ja kiinnostuksen kohteiden vaikutusta puheeseen ei oteta huomioon. Tutkimusprosessin aikana olen siis purkanut omaa ajatusmaailmaani kansalaisuuden, kulttuurin ja uskonnon yhteyksistä. Lähes kaikki haastateltavani kuitenkin määrittelivät itsensä muslimeiksi, joten islaminuskon teemat kulkevat tutkimukseni rinnalla, vaikkei uskonto olekaan varsinaisesti tämän tutkimuksen keskiössä.

Päädyn siis muuttamaan rajaustani muslimitaustaisista afganistanilaisiin tyttöihin. Afganistanilaisuus ei myöskään ole täysin ongelmaton rajaus, vaikka kaikki haastateltavani olivatkin haastatteluhetkellä Afganistanin kansalaisia. Harinen ja Niemelä (2005, 160) tuovat esille, että kansalaisuuden kokemus ja identifioituminen saattavat poiketa ihmisten virallisesta kansalaisuudesta. En halunnut ankkuroida haastateltavieni kansallista identiteettiä suoraan heidän synnyinmaahansa, sillä vaikka moni heistä identifioituukin selkeästi afganistanilaiseksi, jotkut myös kokivat ”suomalaistuneensa” paljon täällä viettämiensä vuosien myötä ja olevansa jo ainakin osittain suomalaisia. Ainakin yhdellä haastateltavistani oli myös Suomen kansalaisuuden hakuprosessi meneillään. Määrittelen tutkimukseni päähenkilöt suomenafganistanilaisiksi, koska haluan korostaa Suomessa asumisen vaikutusta heidän elämäntapoihinsa ja kulttuuriseen asemoitumiseensa. Suomenafganistanilaisuus näyttäytyy hybridikulttuurina, joka sisältää

elementtejä kummastakin kulttuurista ja joka muokkautuu jatkuvasti. On myös otettava huomioon, että monet afganistanilaiset elävät transnationaalissa kulttuurissa, jossa heidän kulttuuriset kontaktinsa ulottuvat myös moniin muihin maihin Afganistanin ja Suomen lisäksi.

Puhun tässä tutkimuksessa välillä nuorista naisista, välillä tytöistä. Käsitteellinen rajanveto tyttöyden ja naiseuden välillä on kulunut fraasia lainatakseni 'kuin veteen piirretty viiva'. En rajannut haastateltavieni ikähaarukkaa etukäteen kovinkaan tarkasti, sillä ajattelin sosiaalisen iän merkitsevän numeraalista enemmän. Haastateltavani ovat suurimmaksi osin 19-21 -vuotiaita, vanhimmat haastateltavani ovat 23- ja 26-vuotiaat. Olin kiinnostunut tytöistä ja nuorista naisista, jotka eivät olleet vielä naimisissa ja asuivat mahdollisesti vanhempiansa kanssa. Haastateltavani itse määrittelivät, että tytöstä tulee nainen avioitumisen yhteydessä, miehelään mentäessä. Vaikka kaikki haastateltavani olivatkin haastatteluhetkellä vielä naimattomia (osa tosin kihloissa) ja siis oman määritelmänsä mukaan tyttöjä, puhun tässä suurimmaksi osin nuorista naisista, koska mielestäni suomen kielen sana tyttö viittaa pääasiassa nuorempiin kuin parikymmppisiin naisiin ja haluan välttää usein vähätteleväksi koettua ”tytöttelyä”. Toisaalta miksi tyttöys pitäisi käsittää jotenkin vähempiarvoiseksi kuin naiseus tai miehyys?

Tutkimukseni kohderyhmän voisi määritellä myös kolmella usein toisiinsa sekoittuvalla käsitteellä: ulkomaalainen, maahanmuuttaja ja pakolainen. Tutkimukseen osallistuneet eivät olleet haastatteluhetkellä Suomen kansalaisia, joten he ovat ulkomaalaisia. He ovat syntyneet Suomen ulkopuolella ja muuttaneet nuorina Suomeen, joten he ovat maahanmuuttajia. Maahanmuuttaja-käsite on ongelmallinen, sillä maahanmuuttajista tulee arkipuheessa ja mediassa helposti kasvoton massa, josta voidaan puhua homogeenisena kokonaisuutena. Tällöin maahanmuuttajia keskenään erottavat moninaiset tekijät jäävät pimentoon ja maahanmuuttajuus nähdään ihmisten ensisijaisena määrittäjänä (ks. esim. Huttunen 2004). Maahanmuuttajista puhuttaessa sorrutaan myös usein liian laajoihin yleistyksiin. Kuvaava esimerkki tästä on feministisessä Tulva-lehdessä naisten ympärileikkausta koskeva juttu, jossa Riikka Kaihovaara (2006, 25) kirjoittaa, että ”iso osa Suomessa asuvista maahanmuuttajanaisista on ympärileikattuja”. Kaihovaara jatkaa, että jopa 95 prosenttia Suomessa asuvista somalinalaisista on ympärileikattuja sekä myös monet sudanilaiset, etiopialaiset ja kenialaiset naiset. Suomessa asuu kuitenkin yhteensä noin 56 100 ulkomaalaista naista, joista vain noin 3100 on kotoisin yllä mainituista maista (Tilastokeskus 2006b). Tämä tarkoittaa, että vain noin 5,5 prosenttia Suomessa asuvista ulkomaalaisista naisista tulee maista, joissa esiintyy naisten ympärileikkausta. Aiemmin siteerattu lause väittää kuitenkin, että suuri osa

maahanmuuttajanaisista on ympärileikattuja ja rakentaa siten erilaisuuden ja Toiseuden muuria suomalaisten ja maahanmuuttajanaisten välille.

Vaikka kaikki haastateltavani ovatkin tulleet Suomeen pakolaisina, en halunnut nostaa pakolaisuutta heidän keskeiseksi määrittäjäkseen. Pakolaisuus on tärkeä ja traaginenkin osa nuorten afganistanilaisten naisten elämää, mutta se on vain yksi monista määrittäjistä. Vaikka pakolaisuuden kokemukset saattavat vaikuttaa pakolaisten elämään pitkään, pakolaisuus on kuitenkin ajateltavissa tilapäisenä asemana. Vai ovatko kerran pakolaisina maahan tulleet aina pakolaisia? Entä Suomessa syntyneet pakolaisvanhempien lapset? En halunnut määritellä haastateltaviani ensisijaisesti pakolaisiksi, koska tulkitsin, ettei pakolaisuus ollut heille keskeinen identiteetin määrittäjä. Kuten Laura Huttunen kirjoittaa, pakolaisuus-käsitteessä kuuluu myös tietynlainen toimijuutta vähentävä uhriuden kaiku, jota halusin tutkimuksessani välttää:

”Vaikka ”pakolainen” pitää sisällään oletuksen lähdön syistä, se toimii samalla tavoin abstraktina kategoriana kuin maahanmuuttaja ja ulkomaalainenkin: pakolaiseksi luokiteltu ei ole ensisijaisesti yksilö, vaan ennen kaikkea paon, kärsimyksen ja osattomuuden leimaama hahmo, pikemminkin avun tarvitsija ja toimenpiteiden kohde kuin aktiivinen toimija.”
(Huttunen 2004, 143)

Kuten Maarit Marjeta (2001) on todennut somalinalaisia käsittelevässä tutkimuksessaan: islam ja pakolaisuus eivät ole ainoita somalialaisten pakolaisnaisten elämää jäsentäviä tekijöitä, eivätkä ne ole riittäviä selittäjiä heidän elämänsä ymmärtämiseksi. Maahanmuuttajatutkimuksessa täytyy kiinnittää erityistä huomiota siihen, etteivät tutkittavien persoonalliset piirteet ja erot peity maahanmuuttaja- tai pakolaiskategorioiden alle tai etteivät he kutistu vain kulttuurinsa edustajiksi. Tämän tutkimuksen yhtenä tarkoituksena onkin antaa nuorille suomenafganistanilaisille naisille ääni ja kasvot. Kasvojen antamisen metafora on hieman ristiriitainen tässä yhteydessä, kun haastateltavien anonymiteetti halutaan säilyttää, mutta viitataan sillä ”kasvottomien maahanmuuttajien” tutuksi tulemiseen ja samalla myös yleiseen käsitykseen afganinaisten kasvojen peittämisestä burkhan taakse.

2.2 Kysymyksessä kulttuuri, perhe ja sukupuoli

Sukupuoli on kulttuurinen konstruktio. Sukupuoliroolien määrittely on kulttuurisidonnaista, kuten myös sukupuolikategorioihin, feminiiniseen ja maskuliiniseen liitetyt piirteet. Jokaisella yhteisöllä on sukupuolijärjestelmänsä, jossa biologinen seksuaalisuus muutetaan sosiaalisiksi suhteiksi ja toimintakäytännöiksi (Marjeta 2001, 16). Esimerkiksi perhe, suku ja naisten yhteisö muodostavat naisena olemista määrittäviä ja uusintavia kulttuurisia rakenteita (Marjeta 2001, 7). Feministit ovat kritisoineet kulttuurintutkimusta sukupuolisokeaksi, sillä kulttuuri näyttäytyy osin erilaisena miehille ja naisille. Esimerkiksi diasporan käsitettä tulisikin tarkastella sukupuolittuneena (Brah 1996, Kalra ym. 2005). Tanskassa asuvia pakistanilaisia ja turkkilaisia nuoria tutkinut Yvonne Mørck (1998) huomauttaa, että identiteetin tai hybridikulttuurien tutkijat harvoin huomioivat sukupuolen merkitystä. Feministinen tutkimus on osoittanut, että identiteettiä ja sukupuolta ei voi erottaa toisistaan. Identiteetti on aina sukupuolittunut, sillä meidät on kaikki sosiaalistettu tiettyihin kulttuurisiin sukupuolimalleihin (Mørck 1998, 135).

Naisille on perinteisesti annettu keskeinen rooli kulttuurien uusintamisessa. Nira Yuval-Davis (1997) kirjoittaa, kuinka naisilla on yhteisöissä yleensä miehiä enemmän vastuuta perinteiden säilyttämisessä ja kulttuurin edustamisessa ulkopuolisille. Naisten kautta kulttuurin on nähty joko säilyvän ja periytyvän seuraaville sukupolville tai tuhoutuvan. Myös sudanilaisia naisia Sudanissa ja Kanadassa tutkinut Janice Boddy (ks. Tiilikainen 2003, 172) kirjoittaa, että ”yhteisön arvot ruumiillistuvat naisissa.” Suomessakin naisia on pidetty kansallisina symboleina ja perinteen kantajina (ks. esim. Gordon ym. 2002). Naisten rooli kulttuurin ja etnisen identiteetin kantajina ja uusintajina korostuu usein maahanmuuttajavähemmistöjen keskuudessa. Vähemmistöissä usein juuri naiset nähdään kulttuurin uusintajina, mikä saattaa luoda heidän valinnoilleen ja käyttäytymiselleen paineita perheen ja yhteisön taholta (ks. esim. Akpınar 1997). Naisia pidetään myös yhteisön moraalisena sydämenä ja kotimaan symboleina. Lähes kaikissa kulttuureissa naisen kunnia haavoittuu herkemmin kuin miehen (ks. esim. Niemelä 2006, 173). Häpeä/kunnia-käsitepari liittyvät usein patriarkaalisiin yhteiskuntiin. Taustalla on ajatus, että naisten käyttäytymistä tulee kontrolloida, etteivät he häpeällisellä käytöksellä tahraisi miehensä ja koko perheen kunniaa (Akpınar 1997, 66). Naisen seksuaalisuuden ja reproduktiivisten kykyjen kontrolliin liittyy myös islamilaisen lain säädös, jonka mukaan musliminainen saa periaatteessa mennä naimisiin vain muslimimiehen kanssa. Naisten seksuaalisuuden kontrolli saattaa muuttua keskeiseksi etenkin vähemmistöjen keskuudessa, kuten Aylin Akpınar (1997) on todennut Ruotsissa asuvia turkkilaisia eronneita naisia tutkiessaan. Akpınar huomauttaa kuitenkin, että turkkilaisia naisia ei voi nähdä vain

passiivisina (patriarkaalisen) kulttuurin kantajina, eikä heidän etninen ja sukupuoli-identiteettinsä rakennu erottautumisena ”patriarkaalisesta turkkilaisesta kulttuurista” ja kääntymisenä ”tasarvoiseen ruotsalaiskulttuuriin” (Akpinar 1997, 97). Maahanmuuttoprosessissa sekä miehet että naiset joutuvat kuitenkin usein tarkistamaan suhdettaan kulttuuriin sukupuolirooleihin.

Perhe on kulttuurisen ja sukupuolisen uusintamisen keskiössä. Sukupuoli-identiteetit opitaan perheissä, joiden käytännöt ovat vuorovaikutuksessa ympäröivässä yhteiskunnassa vallitsevien käytäntöjen kanssa. Kuten Marjeta kirjoittaa (2001, 12-14): ”Perheen arjen ymmärtämistä ei voi irrottaa kulttuurissa vallitsevasta sukupuolijärjestelmästä eli siitä, mitä käsityksiä maskuliinisuuteen ja feminiinisuuden liitetään ja miten ne on järjestetty yhteiskunnassa. Siten myös identiteeteillä on yhteys laajempiin yhteiskunnallisiin rakenteisiin, kuten sukupuolten väliseen työnjakoon, käytäntöihin ja valtaan.” Sukupuoli-identiteetti ja kulttuuri kietoutuvat tiiviisti toisiinsa etenkin silloin, jos yksilön ja hänen kulttuurisen ryhmänsä maskuliinisuuteen ja feminiinisuuden liittämät merkitykset poikkeavat ympäröivän yhteisön käsityksistä. Pakolaisuuden myötä haastattelemiini nuoret naiset ovat tilanteessa, jossa ympäröivä kulttuuri ja sosiaaliset rakenteet ovat muuttuneet. Tällöin sukupuoleen liittyvät normit ja identiteetit joutuvat uudelleen arvioinnin kohteeksi.

Tutkimukseni päähenkilöitä ovat siis Tampereen seudulla asuvat Afganistanista kotoisin olevat nuoret naiset. Olen pyrkinyt selvittämään kuinka Suomeen pakolaisina tulleet nuoret naiset positioivat itsensä monikulttuurisessa Suomessa, etenkin suhteessa afganistanilaiseen ja suomalaiseen kulttuuriin. Tutkimusongelmani on tarkastella nuorten afganistanilaisnaisten elämää Suomessa ja sitä millaisia kulttuurisia tiloja he ottavat uudessa asuinmaassaan. Pyrin tässä työssäni vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: Mihin kulttuureihin suomenafganistanilaiset nuoret naiset kiinnittyvät ja mitkä tuntevat omikseen? Minkälainen kulttuurin kuva rakentuu nuorten afganinaisten puheessa ja millaisia merkityksiä kulttuurin käsite saa? Minkä varaan afganistanilaisuutta rakennetaan diasporisessa tilanteessa, jossa omat kokemukset ”kotimaasta” saattavat olla hyvinkin vähäiset? Miten he kokevat Suomessa asumisen ja millaisena suomalainen kulttuuri näyttää? Miten nuoret naiset puhuvat perheestä ja sukupuolesta?

Tutkimustani voi pitää aineistolähtöisenä siinä mielessä, että sen keskeiset teemat ovat muokkautuneet lopulliseen muotoonsa vuorovaikutuksessa tutkimusinformanttien kanssa. En halunnut tutkimuksen alkuvaiheessa lyödä lukkoon teemoja ja kysymyksiä liian tiukasti, sillä halusin ensin tutustua aiheeseeni ja haastateltaviini lähemmin ja tarkentaa vasta sitten näkökulmaani ja kysymyksenasetteluani. Olen siis prosessin aikana muokannut ja tarkentanut alkuperäisiä

tutkimuskysymyksiäni vastaamaan paremmin haastateltavieni esiin nostamia ja tärkeiksi kokemia teemoja. Aineistolähtöisyys on kuitenkin tutkimuksessani vain osittaista, koska jo tutkimuksen alussa valitsemani lähestymistavat ovat ohjanneet keskusteluita ja muokanneet aineistoa tietynlaiseksi. Tavoitteenani on ollut säilyttää avoin tutkimusote, niin että tutkimussubjektien "oma ääni" ja tärkeiksi kokemat teemat pääsisivät nousemaan esille. Sensitiivisyys haastateltavien esiin nostamille ja tärkeiksi kokemille asioille on tärkeää, ettei heistä tulisi vain "tutkimuksen kohteita", objekteja, vaan aktiivisia tiedontuottajia.

Kulttuurin, perheen ja sukupuolen käsitteet ovat tiiviisti toisiinsa kietoutuneita. Perhe on keskeinen instituutio kulttuurin ja sukupuolen uusintamisessa. Sukupuoliroolit opitaan perheissä, jotka ovat vuorovaikutuksessa ympäröivien kulttuurien ja yhteiskunnan kanssa. Myös esimerkiksi käsitykset sopivasta feminiinisestä käytöksestä tai naisille mahdolliset tekemisen tilat määritellään perheiden ja kulttuurien dialogeissa. Perheestä ja kodista tulee diasporassa myös keskeinen kansallisen kulttuurin ylläpitämisen alttari (ks. Harinen ja Niemelä 2005, 165). Vanhemmat ja erityisesti äidit ovat kulttuuristen (perhe)arvojen välittäjiä. Kulttuurissa ja yhteiskunnassa vallitsevat arvot muodostavat viitekehyksen, joka muokkaa vanhempien ja lasten vuorovaikutusta. Kulttuurin määritelmään sisällytetään usein lastenkasvatusmenetelmät, perhejärjestelmät sekä eettiset arvot ja asenteet. Perhearvoja pidetään myös tyypillisimpänä kulttuuriperintöä siirtävänä sekä eri kulttuureja erottavina arvoina, joiden tehtävänä on tuoda kulttuuriin pysyvyyttä ja jatkuvuutta (Jasinskaja-Lahti ja Liebkind 2000, 129). Joskus perheiden ja ympäröivän yhteiskunnan arvot ovat ristiriidassa, kuten esimerkiksi äärifundamentalistisen Talebanin hallitessa Afganistania. Talebanin aikana naisten opiskelu ja kodin ulkopuolinen työnteko olivat kiellettyjä, vaikka useat etenkin kabulilaiset naiset olivat aiempina vuosikymmeninä opiskelleet yliopistoissa ja työskennelleet korkeissakin viroissa. Yksi haastateltavani viittaakin tähän kertoessaan, että monet afganistanilaiset ovat tulleet Suomeen, koska heillä on "vapaa ajattelu", minkä takia he eivät "sopineet Afganistaniin".

Alkuperäisessä tutkimusongelmassani on nähtävissä kulttuurifundamentalismin piirteitä. Lähestyin työtäni olettaen, että on olemassa toisistaan erilliset suomalainen ja afganistanilainen (muslimi)kulttuuri, jotka kohtaavat afganistanilaisten pakolaisten tullessa Suomeen. Minua kiinnostivat Suomessa asuvat muslimitaustaiset tytöt ja heidän kokemuksensa "kulttuurien välillä" elämisestä. Kokevatko he, että "kahdessa kulttuurissa eläminen" on taakka vai kenties rikkaus? Joutuvatko he päivittäin pujottelemaan ja neuvottelemaan enemmistökulttuurin ja kotikulttuurinsa välimaastossa, etsien omaa paikkaansa niiden väliltä? Tutkimusprosessin myötä suhteeni kulttuurin käsitteeseen muuttui ja monimutkaistui (ks. kappale 3). Mediassakin liian yleinen

konfliktinäkökulma jäi pois, koska en kokenut sen kuvaavan tutkimieni naisten elämää. Se sijaan tutkimus kohdentui nuorten naisten kokemuksiin Suomessa asumisesta ja käsityksiin kulttuurista, painottaen perheen ja sukupuolen näkökulmia.

Tutkimukseni tarkoituksena ei laadullisen tutkimuksen hengessä ole antaa kokonaiskuvaa afganistanilaisista maahanmuuttajista tai yleistää tuloksia koskemaan edes kaikkia Suomessa asuvia afganistanilaistaustaisia nuoria naisia. Afganistanilaiset ovat keskenään hyvin heterogeeninen ryhmä ja eroavat toisistaan esimerkiksi kielen, koulutuksen, etnisen ryhmän, uskonnollisen suuntautumisen, sosiaalisen ja taloudellisen taustan suhteen (tästä enemmän kappaleessa 4.1). Lisäksi perhekulttuureissa on suuria eroavaisuuksia. Vaikka tässä tutkimuksessa esiin nostamani teemat saattavat koskettaa myös muita kuin afganistanilaistaustaisia maahanmuuttajatyttöjä, en kuitenkaan voi yleistää tuloksiani koskemaan esimerkiksi ”maahanmuuttajatyttöjä yleensä”. Maahanmuuttajatyttö-kategoria on niin laaja, että heitä toisistaan erottavia tekijöitä on varmasti löydettävissä enemmän kuin yhdistäviä. Tavoitteenani on pikemminkin ollut tutustua, ja tutustuttaa myös lukija, seitsemään Tampereen seudulla asuvaan suomenafganistanilaiseen nuoreen naiseen ja tuoda esille heidän näkökulmiaan. Jatkossa puhuessani afganistanilaisista tai suomenafganistanilaisista nuorista naisista, en siis viittaa heihin yleisinä laajoina ryhminä, vaan pikemminkin tarkoitan haastateltaviani ja heidän lähipiiriään.

Tutkiessani kulttuurisia jäsenyyksiä, kuten tässä tapauksessa käsityksiä kulttuurista, perheestä ja sukupuolesta, etsin erontekoja ja luokituksia nuorten naisten puheesta (ks. Alasuutari 1994, 95). Tarkoitukseni on siis etsiä niitä erontekoja, joita kulttuurin käsite saa suomenafganistanilaisten nuorten naisten puheessa ja kuinka he jäsentävät kokemuksiaan Suomessa asumisesta, perheestä ja sukupuolesta. Pyrin tuomaan esille puheen merkitysrakennelmia ja esittelemään niin haastateltavieni itse tekemiä erontekoja (emic) kuin omia tulkintojani niistä (etic) (ks. Alasuutari 1994, 101).

3. KULTTUURIN KÄSITTEESTÄ

3.1. Kulttuurin muutos ja jatkuvuus

Kulttuuri on käsite, joka saa arkipuheessa hyvin erilaisia ja laajalle versoavia merkityksiä. Suppeimmillaan kulttuurilla tarkoitetaan länsimaisessa ajattelussa ihmisen taiteellisia tuotteita, kuten musiikkia, kirjallisuutta, kuvataidetta. Laajimmillaan kulttuuri voidaan taas nähdä ihmisen luonnosta erottavana merkitysten järjestelmänä (Inglis ja Hughson 2003, 5-6). Puhumme myös sujuvasti muslimikulttuurista tai suomalaisesta kulttuurista, jolloin kulttuurin käsite pitää sisällään laajan tapojen, normien ja perinteiden kokonaisuuden. ”Kulttuurilla viitataan yhtäältä ihmisten arkisiin käytäntöihin, ruokaan ja juomaan, pukeutumiseen ja musiikkiin, toisaalta vähemmän näkyviin asioihin kuten arvoihin ja normeihin, käsityksiin naisista ja miehistä ja perheestä, ja niin edelleen. Kulttuuri on siis jotakin, joka jäsentää ja määrittelee jokapäiväistä elämäämme ja tapaamme katsoa maailmaa” (Huttunen ym. 2005, 26). Kulttuuri ulottuu siis arkipäivän ”pienistä” asioista koko maailmankatsomuksen läpäiseviin arvokysymyksiin. Koska kulttuurin käsite on niin moniselitteinen, on tärkeää määritellä mitä sillä kulloinkin tarkoitetaan.

Kulttuurin käsite on yksi keskeisimpiä antropologisen selittämisen ja ymmärtämisen välineitä. Antropologit ovat pitkään kiistelleet siitä, mitä kulttuuri on ja miten se pitäisi käsitteellistää. Yhtä ainoaa ja oikeaa kulttuurikäsitystä ei ole olemassakaan. Antropologinen kulttuurikäsitys määrittää kulttuurin opituksi, jaettujen merkitysten kokemukseksi (Keesing 1981, 67–70). Antropologian piirissä kulttuurin käsite on viime aikoina joutunut uudelleenarvioinnin ja kritiikin kohteeksi (ks. esim. Hannerz 1998). Eräänlainen populaari versio antropologisesta kulttuurikäsituksesta elää sitkeästi. Niin sanottu mosaiikkinäkökulma juontaa juurensa Franz Boasin oppilaisiin, Margaret Meadiin ja Ruth Benedictiin. Mosaiikkinäkökulman mukaan maailma jakaantuu selvärajaisiin kulttuurisiin yksiköihin, ja kukin yksilö sosiaalistuu oman kulttuurinsa jäseneksi niin, että tuo erityinen kulttuuri ohjaa hänen tapansa elää ja tehdä valintoja (Keesing 1981, 112). Arkipuheessa kulttuurit näyttäytyvät usein monoliittisina ja ristiriidattomina kokonaisuuksina, mitä ne eivät suinkaan todellisuudessa ole. Tällöin yksilöt nähdään ensisijaisesti kulttuurinsa edustajina ja kulttuurirajojen ylittäminen vaikeana tai jopa mahdottomana. Monoliittinen kulttuurikäsitys johtaa helposti kulttuurifundamentalistiseen tulkintaan. Tällöin maailman ajatellaan jakautuvan selvärajaisiin, oman logiikkansa mukaan toimiviin ja toisensa poissulkeviin kulttuurikokonaisuuksiin. Kulttuurisia eroja voidaan pitää niin perustavaa laatua olevina, että niitä

voidaan käyttää selityksenä eri kulttuurien rinnakkaiselon mahdottomuudelle (Hautaniemi 2004, 115). Laura Huttunen, Anna Rastas ja Olli Löytty (2005) varoittavat kulttuurifundamentalismin vaaroista monikulttuurisessa yhteiskunnassa:

”Jos kulttuuri ymmärretään esineen kaltaiseksi, muuttumattomaksi, normien sitomaksi ja eheäksi systeemiksi, joka ’ohjelmoi’ johonkin kulttuuriin sosiaalistuneet käyttäytymään tietyllä tavalla, monikulttuurinen yhteiskunta näyttää toisistaan täysin erillisten kulttuurien mosaiikilta, ja samalla väistämättömästi erilaisten törmäysten, väärinymmärrysten ja yhteenottojen näyttämöltä.” (Huttunen ym. 2005, 27)

Fundamentalistisen kulttuurikäsitteen haastaa käsitys kulttuurista prosessina ja alituisessa muutoksessa olevana kokonaisuutena. Lainaaminen, yhdisteleminen ja vaikutteiden ottaminen on luonteenomaista kaikille kulttuureille, etenkin muutostilanteissa ja uusien ryhmien kohdatessa. Esimerkiksi uuteen maahan muutettaessa joutuu usein pohtimaan omia arvoja ja toimintatapoja ja ehkä muuttamaan niitä. Mikään kulttuuri ei siis tarjoa jäsenilleen valmista käsikirjoitusta, jonka mukaan elämää pitäisi elää (Huttunen ym. 2005, 29). Kuten Tuomas Martikainen työtovereineen tuovat esiin, kulttuurin käsitteessä on siis yhtä aikaa läsnä pysyvyys ja muutos, perinteet ja uusiutuminen: ”Kulttuuri on jotain mikä on suhteellisen pysyvää ja tuleville sukupolville siirrettävää, mutta toisaalta muuntuvaa siten, että jotain uutta tulee ja vanhaa pyyhkiytyy pois.” (Martikainen ym. 2006, 11). Kun kulttuuriset identiteetit ymmärretään muuttuviksi ja moninaisiksi, myös vähemmistöjen marginalisoituminen edustamaan jotain autenttista kulttuuria vaikeutuu (Marjeta 2001, 15).

Kulttuuriset ryhmät eivät ole sisäisesti niin homogeenisiä kuin usein uskotaan. Jokaisen kulttuurin sisällä on havaittavissa kilpailevia diskursseja ja kulttuurin säännöistä käydään jatkuvaa neuvottelua. Esimerkiksi luokka-, ikä- ja sukupuolierot saattavat vaikuttaa siten, että kulttuurinen sisältö ja se mikä kulttuurissa ymmärretään tärkeäksi ja oleelliseksi on kiistanalaista ja muuttuvaa (Huttunen 2005, 134). Ihmiset eivät myöskään samaistu mihinkään ryhmään tai kulttuuriin joko-tai-periaatteella, vaan he voivat valita samaistumiskohteekseen jotkut kulttuuripiirteet ja torjua lopun (ks. esim. Liebkind 1994, 24). Postmoderni kulttuuripiirteiden yhdistely ja ”shoppailu” onkin globaalien aikamme ilmiö.

Monet kulttuuriset normit ovat niin varhain opittuja, jo ”äidinmaidosta imettyjä”, ettemme välttämättä edes tiedosta niitä. Kuten Zygmunt Bauman (1997, 196) toteaa, oman kulttuurin

käytännöistä voi helposti tulla ”osa luontoa”, siis oikeinta ja luonnollisinta toimintaa, silloin kun kaikki ympärillämme olevat ovat kasvaneet kunnioittamaan samoja arvoja ja normeja. Tällaista kulttuurisen heterogeenisuuden tilaa on nyky maailmassa miltei mahdotonta löytää, mutta totta on, että olemme usein sokeita omille kulttuurisille tavoillemme ja pidämme niitä ainoina mahdollisina. Vasta kohdatessamme ”toisen kulttuurin”, voimme peilata omaa kulttuuriamme sitä vasten ja näkymättömät, varhain opitut kulttuuriset valintamme tulevat näkyviksi. Itse koin tämän asuessani puoli vuotta Nepalissa vuosina 1999–2000. Vasta oppiessani kuinka eri tavoin asiat voidaan tehdä ja ajatella, tulin tietoiseksi omista tiukkaan juurtuneista kulttuurisista ajatusmalleistani ja toimintatavoistani. Minun oli esimerkiksi alussa vaikeaa ymmärtää ja hyväksyä järjestettyjä avioliittoja, sitä että perheellä on keskeinen rooli puolison valinnassa, sillä se ei sopinut suomalaiseen yksilökeskeiseen ja omaa tahtoa korostavaan ajatusmaailmaan.

Tässä tutkimuksessa lähestyn kulttuurin käsitettä kahdella tasolla. Ensimmäkin näen kulttuurin elämäntapoja määrittävänä käytäntöjen, normien ja perinteiden kokonaisuutena, joka jäsentää arkielämäämme. Tarkastelen kulttuuria kansallisten kulttuurien tasolta, sitä millaisena suomalainen ja afganistanilainen kulttuuri näyttävät ja miten niitä määritellään. Toisaalta tavoitteenani on hahmotella kulttuurin metatasoa, sitä millaisena hahmona kulttuuri esiintyy haastateltavieni puheessa, esimerkiksi määrävänä auktoriteettina vai itsemääriteltävänä ja liikkeessä olevana?

3.2 Kulttuurierot ja Toiseus

Kulttuurin käsitteessä on yhtä aikaa läsnä erilaisuus ja samanlaisuus: toisaalta ihmiset ovat sosiaalistuneet erilaisiin tapoihin ja arvoihin, joten heidän välillään on havaittavissa ”kulttuurisia eroavaisuuksia”. Toisaalta taas jokainen ihminen on yhtä lailla kulttuurinen olento, mikä viittaa ihmisyyden pohjimmaiseen samanlaisuuteen (Eriksen 2004, 15). Kulttuurin käsitettä käytetään, ainakin arkikielessä, kuitenkin enemmän erontekoihin kuin yhtäläisyyksien rakentamiseen. Kulttuurimääritelmät eivät ole viattomia, vaan niihin sisältyy vallankäyttöä ja niillä on vaikutusta myös esimerkiksi maahanmuuttajien arjessaan kohtaamiin asenteisiin.

Laura Huttunen (2002) nostaa esille kulttuurimääritelmässä piilevän vallankäytön. Huttunen kirjoittaa, että ”kulttuurista tulee helposti myös eron ja Toiseuden tuottamisen alue, siis hienovaraisen vallankäytön alue, minkä seurauksena joidenkin ryhmien jäsenet nähdään helposti

enemmän kulttuurisina ja kulttuurinsa vallan alaisina kuin toiset” (Huttunen 2002b, 125). Esimerkiksi ”muslimikulttuuri” käsitetään usein joustamattomaksi, pakottavaksi ja välttämättömäksi elementiksi ihmisten elämässä. Tämä pätee erityisesti musliminaisiin, jotka usein esitetään islaminuskon tai islamilaisen kulttuurin uhreina. Yleinen harhakäsitys on, että islamilaisessa maailmassa olisi vain yksi vallitseva diskurssi, joka säätelee kaikkien sen piirissä asuvien elämää. Muslimikulttuuri käsitetään usein monoliittiseksi, jolloin ei nähdä sen moninaisuutta sekä perinteiden ja tapojen kirjoa. Vaarana on, että ihmisryhmä määritellään vain uskontonsa perusteella, ikään kuin islam olisi ainoa ja ylivoimainen määrittäjä joka ainoan muslimin elämässä. Tästä esimerkkinä ovat Virpi Kinnusen (2000, 97) haastattelemat iranilaiset maahanmuuttajat, jotka kertoivat havainneensa, että heidän suomalaiset tuttavansa kuvittelevat heidän arkensa olevan alituista uskonnollisten rituaalien suorittamista.

Huttunen (2002, 128) kommentoi osuvasti ruotsalaista Fadime Sahindalin tapausta, jossa kurdiperheen isä tappoi ruotsalaisen miehen kanssa seurustelleen tyttärensä. Huttusen mukaan media on antanut kurdikulttuurista kuvan muuttumattomana patriarkaalisen kulttuurin saarekkeena keskellä tasa-arvoista ruotsalaiskulttuuria. ”Näin rakentuvassa ymmärryksessä kulttuurien väliset rajat hahmottuvat ehdottomiksi, ja vaikka ruotsalainen kulttuuri saattaakin näyttäytyä muuttuvana, modernisoituvana ja joustavana, se mitä nimitetään kurdikulttuuriksi näyttäytyy muuttumattomana arkaaisten tapojen systeeminä. Suhteessa siihen sen jäsenillä näyttäisi olevan vain kaksi vaihtoehtoa: alistua kulttuurille tai hylätä se ja hypätä” (em. 2002, 128). ”Oman kulttuurimme” näemme sen sijaan usein vähemmän velvoittavana ja elämäämme säätelevänä joustavana kokonaisuutena. Oma kulttuuri nähdään myös helpommin muuttuvana kokonaisuutena, kun taas toiset kulttuurit mielletään muuttumattomiksi perinteiden kokoelmiksi. Tähän lankaan olin myös itse astumassa hahmotellessani tutkimuskysymystäni. Olinhan kiinnostunut siitä kuinka haastateltavani positioivat itsensä suhteessa ”afganistanilaiseen kulttuuriin ja perheensä perinteisiin” (=staattisia, velvoittavia perinteitä?) ja ”suomalaiseen kulttuuriin” (=muutoksen ja vapauden mahdollisuus?). Mohanty (1999, 245) kritisoikin sitä, kuinka musliminaisten nähdään muodostavan yhtenäisen sorrettujen ryhmän, eikä perheen sisäisten käytäntöjen eroja nähdä. Näin syntyy vaikutelma, että muslimit eivät muutu lainkaan ja heidän patriarkaalinen perheensä on kulkeutunut nykypäivään profeetta Muhammedin ajoista.

Aleksandra Ålund (1999) kritisoi ruotsalaista mediaa ja myös feminististä tutkimusta siitä, että ne ovat kuvanneet maahanmuuttajanaisia passiivisina ja ”perinteisen” kulttuurin alistamina. Naisiin ja erilaisuuteen liittyvää keskustelua ovat hallinneet dikotomiat, kuten ”perinteinen” ja ”moderni”,

”maahanmuuttaja” ja ”ruotsalainen”. Nämä vastakkainasettelut ovat vain voimistaneet erontekoja ruotsalaisten ja maahanmuuttajanaisten välillä ja vahvistaneet kuvaa maahanmuuttajista ruotsalaisen kulttuurin ulkopuolisina Toisina. Ålund peräänkuuluttaaakin kriittistä kulttuurintutkimusta, joka linkittää sosiaalisen kansalaisuuden taloudellisiin ja sosiaalisiin oikeuksiin ja ottaa huomioon kulttuurien sisäisen diversiteetin (Ålund 1999). Maahanmuuttajatutkimuksen yhtenä tarkoituksena on mielestäni tuoda maahanmuuttajat ”läemmäksi” ja tutummiksi. Esimerkiksi Marja Tiilikaisen (2003) väitöskirjatutkimus on mielestäni erityisen onnistunut tässä tehtävässä, sillä se kuvaa somalinaisten elämää läheltä ja ymmärtävästi. ”Tutummaksi tekevän” maahanmuuttajatutkimuksen voidaan ajatella olevan emansipatorista, sillä se purkaa diskriminoivia ja passivoivia Toiseuden ja erilaisuuden kategorioita ja parhaassa tapauksessa pienentää sosiaalista etäisyyttä yhteiskunnan eri ryhmien välillä.

3.3 Transnationaalit kulttuurit ja diaspora

Perinteinen yhteiskuntatieteellinen tutkimus on ollut pitkään sidoksissa kansallisvaltioihin, vaikka todellisuudessa kulttuuriset ilmiöt vain harvoin noudattavat tiukasti valtioiden rajoja (Martikainen ym. 2006, 11). Kulttuuriset vaikutteet ja kulttuurituotteet kulkevat nykyään varsin nopeasti rajojen yli maapallon puolelta toiselle. Myös ihmiset ja ihmissuhteet paikantuvat yhä harvemmin selkeästi johonkin tiettyyn paikkaan tai valtioon. Ihmiset liikkuvat ja matkustavat kiihtyvään tahtiin ja elävät elämänsä usein moneen paikkaan kiinnittyen. Nykyaikainen viestintäteknologia helpottaa yhteydenpitoa muissa maissa asuvien perheenjäsenten ja ystävien kanssa. Se mahdollistaa myös transnationaalien virtuaaliyhteisöjen olemassaolon ja yhteenkuuluvaisuuden tunteen rakentumisen ihmisten välillä, jotka eivät välttämättä ole koskaan edes tavanneet kasvokkain. Globaali liikkuvuus ei ole kuitenkaan lisääntynyt tasapuolisesti: toiset ovat vapaampia ylittämään rajoja, kun taas joillekin rajat ovat yhä olemassa korkeina muureina. Ihmisten monipaikkainen ja transnationaali elämäntapa ei olekaan valtioista riippumatonta, vaan erilaiset rajat ja rajoitukset vaikuttavat ihmisten elämään määrittellen esimerkiksi yksilöiden liikkumisen mahdollisuuksia (Hautaniemi 2004, 166).

Suomalainen maahanmuuttajatutkimus on viime vuosina omaksunut transnationaalien ja diasporan käsitteet (ks. esim. Tiilikainen 2003, Hautaniemi 2004). Näiden käsitteiden kautta voi lähestyä

maahanmuuttajien sosiaalista todellisuutta, joka Suomeen integroitumisen lisäksi kiinnittyy samanaikaisesti moneen muuhun paikkaan. Transnationaalinen käsite, joka on usein suomennettu ylirajaisuudeksi, tarkoittaa erilaisia arkisia valtioiden rajat ylittäviä sosiaalisia ja kulttuurisia käytäntöjä, kuten perhe- ja ystävyys-suhteiden ylläpitoa tai poliittisia toimintaverkostoja (ks. esim. Bryceson ja Vuorela 2002). Transnationaalinen antropologia kiinnittää huomiota ihmisten ja kulttuurien liikkuvuuteen ja kyseenalaistaa yhteen paikkaan kiinnittyneet kulttuuriset identiteetit. Transnationaalinen näkökulma pakottaa kysymään, mitkä suhteet ovat merkittäviä kunkin ryhmän etnisyyden muokkautumisessa. Ihmisten muuttaessa maasta toiseen heidän sosiaalinen ympäristönsä muuttuu ja siten myös ne ryhmät, joihin he ovat säännöllisessä yhteydessä. Tällöin myös heidän etnisyytensä ja kulttuurinsa muuttuu vuorovaikutuksessa uusien ryhmien kanssa. Tällainen kulttuurinen muutos koskettaa tietysti kaikkia osapuolia, esimerkiksi sekä suomalaisia että tänne muualta muuttavia ryhmiä (Huttunen 2005, 131).

Myös yhä useammat perheet täyttävät nykyään transnationaalisen perheen määritelmän. Vuorela ja Bryceson (2002, 3) määrittelevät transnationaalit perheet ”perheiksi, jotka elävät osittain tai suurimman osan ajasta erossa toisistaan, mutta pitävät yhteyttä ja luovat tunteen kollektiivisesta hyvinvoinnista ja yhteenkuuluvuudesta, jopa kansallisten rajojen ylitse”. Monet tutkimieni afganistanilaisten perheistä täyttävät transnationaalisen perheen määritelmän. Monen vanhemmat asuvat Suomessa, mutta heidän sisarusia, isovanhempia, setiä ja tätejä asuu monissa maissa ympäri maailman. Tutkimilleni nuorille afganistanilaisnaisille transnationaalit perheverkostot tulevat merkityksellisiksi myös aviopuolison etsimisen yhteydessä. Transnationaalit avioliitot Afganistanissa, Pakistanissa, Euroopassa tai Amerikassa asuvien sukulais- tai tuttavaperheiden poikien kanssa näyttävät olevan tavallisia suomenafganistanilaisten keskuudessa. Monesti maantieteellisesti kaukaisena näyttäytyvä suhde onkin kulttuurisesti läheinen, sillä avioliitot järjestetään usein transnationaalien sukulaisverkostojen sisällä.

Transnationaalille on sukua myös diasporan käsite. Diaspora viittaa alun perin juutalaiseen diasporaan, mutta sen merkitys on levinnyt kuvaamaan ylipäätään sellaisia ryhmiä, jotka ovat lähtöisin yhdestä paikasta, mutta ovat esimerkiksi sodan takia joutuneet lähtemään maastaan ja levittäytyneet kahteen tai useampaan maahan. Diasporan käsitteeseen liittyy usein myös ajatus yhteisestä kotimaasta ja mahdollisesti myös kaipaus ja toive sinne palaamisesta. Marja Tiilikaisen (2003, 15) määritelmän mukaan diaspora merkitsee paitsi aikaisemmasta kotimaasta ja kodista lähtemistä, myös yhteydenpitoa entiseen kotimaahan. Diasporassa eläville lähtömaa toimii usein symbolisena tai konkreettisena keskuksena niin, että sukulaisuusverkostot ja poliittinen ja

taloudellinen toimintaa suuntautuu lähtömaahan (Huttunen ym. 2005, 33). Diasporan käsitettä käytetään nykyään usein pakolaisten yhteydessä. Diaspora sopiikin kuvaamaan pakolaisten hajaantumista tietyistä lähtömaasta ympäri maailman. Pakolaiset suuntautuvat kuitenkin hyvin eri tavoin lähtömaahansa, eikä kaikilla välttämättä ole kaipuun kokemusta tai haaveita palaamisesta (ks. esim. Huttunen 2002a, 333–335). Avtar Brah (1996, 208) määrittelee diasporista tilaa postnationaaliksi alueeksi, jossa monet subjektipositiot esiintyvät rinnakkain ja niistä käydään kamppailuja. Diasporisessa tilassa sallitusta ja kielletystä käydään ikuista neuvottelua ja ne sekoittuvat pikkuhiljaa, vaikka nämä sekoittuneet muodot halutaankin joskus kieltää perinteen ja puhtauden nimissä. Diasporinen tila mahdollistaa eritaustaisten ihmisten kohtaamisen ja siten kulttuurien, kielten ja elämäntapojen sekoittumisen ja uusien kulttuuristen hybridimuotojen muokkaantumisen (Brah 1996).

Myös luonnontieteestä lähtöisin oleva, risteymää tarkoittava hybridin käsite on omaksuttu kulttuurintutkimuksen sanastoon. Hybridin käsitteellä tarkoitetaan kulttuuristen ainesten yhdistymistä tavalla, jossa syntyy jotain uutta, joka ei ole palautettavissa kumpaankaan kulttuuriin, josta vaikutteet on saatu. Hybridin käsitteestä on tullut keskeinen kulttuurikritiikissä, postkoloniaalisessa tutkimuksessa ja keskusteluissa rajaan ja kosmopoliitteihin liittyen (Coombes & Brah 2000, 1). Hybridin ja monikulttuurisuuden käsitteet erottaa toisistaan poliittinen ulottuvuus, joka sisältyy monikulttuurisuuteen, kun taas hybridi viittaa kulttuuriin tekijöihin. Kulttuurista puhuttaessa unohdetaan usein sosiaalisten ja taloudellisten tekijöiden vaikutus (Coombes & Brah 2000, 2). Arturo Escobar (1995, 220) kirjoittaa, että hybridikulttuurit kyseenalaistavat aina perinteisen ja modernin, paikallisen ja vieraan käsitteitä ja luovat siten uutta kulttuuria ja tilaa uusille olemisen tavoille.

4. AFGANISTANISTA SUOMEEN

4.1 Afganistanilaisen kulttuurin ja yhteiskunnan taustoja

Afganistan sijaitsee Kaakkois-Aasiassa ja sen naapurimaat ovat Pakistan, Iran, Kiina, Tadžikistan, Uzbekistan ja Turkmenistan (Emadi 2005, 1). Afganistan on etnisesti ja kielellisesti erittäin heterogeeninen maa, jossa asuu useita etnisiä vähemmistöjä. Suurin etninen ryhmä ovat pashtut. Heidän äidinkieltensä on pashtu ja he ovat olleet vallan kahvassa suurimman osan Afganistanin historiasta 1700-luvulta lähtien. Toiseksi suurin etninen ryhmä ovat tadzikit, joiden äidinkieli on persiansukuinen dari (Pourzand 1999, 90). Persia (dari tai farsi) ja pashtu ovat maan viralliset kielet, mutta Afganistanissa puhutaan yhteensä noin 49:ää eri kieltä (Emadi 2005, 7). Afganistanin etnisiä vähemmistöryhmiä ovat mm. hazarat, uzbekit ja turkmenit, joiden lisäksi maassa asuu vielä useita pienempiä etnisiä ryhmiä. Etnisten ja uskonnollisten ryhmien tarkkaa määrää ei tiedetä. Afganistanilaiset eroavat toisistaan myös uskonnon perusteella, sillä osa heistä on sunni- ja osa shiiamuslimeja, ja osa edustaa pienempiä lahkoja, kuten shiia-Ismaileja (Blood ym. 2001, 127–134, Emadi 2005, 9). Noin 99 % afganistanilaisista on kuitenkin islaminuskoisia (Emadi 2005, 62). Afganistanilaisessa yhteiskunnassa luokkaerot ovat suuria. Esimerkiksi poliittisen ja taloudellisen eliitin, keskiluokan, maanviljelijöiden ja nomadien elintaso, elämäntavat ja kulttuurit poikkeavat toisistaan suuresti (Emadi 2005, 23). On siis miltei mahdotonta määrittellä yhtä ”afganistanilaista kulttuuria”. Moninaista todellisuutta paremmin vastaavaa olisikin puhua monikossa afganistanilaisista kulttuureista. Kuten haastateltavani (H2) totesi toisesta Tampereella asuvasta afgaaniperheestä: *”He puhuvat pashtua ja heillä on oma kulttuuri.”*

Ollessani keväällä 2005 työharjoittelussa Tampereen NNKY:n järjestämällä maahanmuuttajien suomen kielen kurssilla, sain todeta, että Suomessa asuvien afgaanipakolaisten keskuudessa on myös jonkin verran luku- ja kirjoitustaidottomia. Tutustuessani Afganistanista kotoisin oleviin pakolaisnaisiin ymmärsin, kuinka erilaisista taustoista naiset olivat lähtöisin yhteisestä kotimaastaan huolimatta. Tapasin maaseudulta kotoisin olevia lukutaidottomia 12-lapsisten perheiden äitejä, jotka oli naitettu varhaisessa teini-iässä ja toisaalta myös Kabulissa asuneita korkeasti koulutettuja naisia.

Afganistanilainen perhe ja sukupuoliroolit

Perhe ja suku ovat tärkeitä instituutiota afganistanilaisessa yhteiskunnassa. Nancy Hatch Dupree ja Thomas E. Gouttierre (ks. Blood ym. 2001, 140) määrittelevät, että afgaaniperhe on patriarkaalinen (vanhemmat miehet auktoriteetteja), endogaaminen (serkusten välisiä avioliittoja suositaan), patrilineaarinen (perintö miehen kautta) ja patrilokaali (morsian muuttaa sulhasen perheen luo avioitumisen jälkeen). Hafizullah Emadin (2005, 165) mukaan afganistanilaisissa perheissä tärkeitä kulttuurisia arvoja ovat vanhempien ihmisten kunnioittaminen, avioituminen nuorena sekä nuorten naisten äidiksi tuleminen. Polygamia on sallittua, mutta ei ole nykyään enää yleistä, joskin esimerkiksi hedelmättömyys tai vaikeudet saada poikalapsia voivat yhä olla syitä toisen vaimon ottamiseen. Perhearvoihin kuuluvat vanhempien ja äitiyden kunnioittaminen, perheen yhtenäisyyden korostaminen sekä avioeron välttäminen. Lapset, perinteisesti etenkin poikalapset, ovat toivottuja ja afgaaniperheet ovatkin usein monilapsisia. Perheiden koheesiota ja yhtenäisyyttä korostetaan ja vaikka viime vuosikymmeninä monet perheet ovatkin hajonneet ympäri maailman, perhesiteet säilyvät usein voimakkaina. Paremmin toimeentulevat sukulaiset tukevat rahallisesti heikommassa asemassa olevia perheenjäseniään. (Blood ym. 2001, 140–141)

Afgaaniyhteiskunnassa korostetaan vieraanvaraisuuden ja vieraiden hyvän kohtelun merkitystä. Epävieraanvarainen käytös on häpeäksi koko perheelle, kun taas esimerkillinen käytös lisää perheen arvostusta ja asemaa yhteisössä (Blood ym. 2001, 142). Perheen kunnian ja hyvän maineen ylläpitäminen on tärkeää. Yksilön kunnia, sosiaalinen status ja henkilökohtaiset käyttäytymissäännöt riippuvat perheestä ja perheenjäseniä neuvotaan olemaan tekemättä mitään, mikä voisi vahingoittaa perheen imagoa ja kunniaa (Emadi 2005, 166). Bloodin ja hänen työtovereidensa mukaan perheen sosiaalinen asema on riippuvainen etenkin sen naisten julkisesta käyttäytymisestä. Tavanomaisten roolien ja käytöskoodien rikkominen julkisesti johtaa tuomitsemiseen, syrjintään ja joskus vakaviinkin rankaisuihin. Naisten ”kunniamurhat” eivät ole tuntemattomia Afganistanissa, vaan suvun miehet saattavat tappaa naisen, jonka katsotaan häpäisseen perheen kunnian (Emadi 2005, 171).

Sukupuoliroolit on perinteisesti määritelty niin, että miehet vastaavat perheen taloudellisesta hyvinvoinnista, politiikasta ja perheen ulkopuolisista suhteista. Perheen sisällä miesten oletetaan olevan kurinpitäjiä ja huolehtivan ikääntyneistä vanhemmistaan. Naisten roolit keskittyvät äitiyteen, lasten kasvatukseen ja perheestä huolehtimiseen. Vaikka monet etenkin kaupunkilaisnaiset ovatkin työskennelleet myös kodin ulkopuolella, perhevelvollisuuksien katsotaan yleensä menevän naisen

työuran edelle (Blood ym. 2001, 145). Naisten perinteisestä roolista poikkeaminen (esimerkiksi epätavallinen julkinen ura tai poikkeava käytös) saatetaan kokea merkkinä sosiaalisesta hajaannuksesta. Miehillä on perinteisesti ollut valta kontrolloida naisiin liittyviä päätöksiä. Bloodin ja kumppanien (2001, 141) mukaan perheen miehet päättävät lastensa opiskelusta, uravalinnoista ja avioliitosta. Väittäisin kuitenkin, että tämä on tilannetta yksinkertaistava yleistys, joka ei välttämättä aina pidä paikkaansa, ainakaan Suomessa asuvissa afganistanilaisissa perheissä.

Koska perhe ja suku ovat keskeisiä afganistanilaisten elämässä, aviopuolison valinta on tärkeää. Perheellä ja suvulla on keskeinen rooli aviopuolison valitsemisessa ja ns. järjestetyt avioliitot ovat tavallisia. Perinteisesti aviopuoliso pyritään löytämään lähisuvun piiristä tai ainakin sukulinjasta, usein serkkujen joukosta. Avioliitto ei ole vain puolisoiden välinen liitto, vaan aviopuolison valintaprosessiin liittyvät mm. ryhmäsolidaarisuuden vahvistaminen, sosiaalisen järjestyksen ylläpitäminen, sosiaalisen statuksen vahvistaminen sekä myös varallisuuden lisääminen. Avioliittoneuvotteluihin vaikuttavat myös puolisoiden uskonnollinen suuntautuminen, etnisyys, perhestatus, sukulaisuussuhteet sekä taloudellinen hyöty. Emadin (2005, 172) mukaan morsiamen etsimisessä pojan äidillä on usein tärkeä rooli, kun taas isän rooli korostuu usein tyttären tulevan sulhasen haussa. Vaikka endogaamiset avioliitot ovat yleisiä, eksogamiaa on aina esiintynyt eri etnisten ryhmien välillä etenkin viime vuosikymmeninä, kun laajat ihmisjoukot ovat joutuneet muuttamaan pois perinteisiltä asuinalueiltaan. Naisilla on usein tärkeä rooli avioliittosuunnitelmien alkuvaiheessa lastensa puolisoiden etsinnässä, joskus myös veli saattaa ehdottaa sisarelleen sopivaa puolisoa. (Blood ym. 2001, 142) Etenkin urbaanissa ympäristössä on kuitenkin yhä tavallisempaa, että aloite avioliittoon tulee pojalta tai tytöltä itseltään. Tällöin esimerkiksi poika kertoo morsiantoiveestaan vanhemmilleen, jotka lähettävät perheen ystävän tiedustelemaan avioliittomahdollisuuksia morsiamen perheeltä. Koulutetuissa perheissä vanhemmat saattavat myös lähestyä morsiamen perhettä suoraan. Korkeasti koulutetut naiset ja miehet saattavat myös valita puolisonsa itse ja he saattavat arvostaa puolisonsa korkeaa koulutusta sukulaistaustaa enemmän (Emadi 2005, 173).

Afganistanissa tytön status ja valta nousevat hänen tullessaan morsiameksi, vaimoksi ja äidiksi. Afgaaninaisen perinteisesti määritelty elämäntavoite on päästä hyviin naimisiin ja saada monta poikalasta (Blood ym. 2001, 146). Tytöt avioituvat yleensä teini-ikäisinä ja pojat kaksikymppisinä. Traditionaalisissa yhteisöissä, etenkin maaseudulla, nuoret avioituvat jo teini-ikäisinä, mutta etenkin kaupungeissa opiskelevien nuorten keskuudessa avioitumisikä on kohonnut. Emadin (2005, 174) mukaan on kuitenkin harvinaista, että yli 20-vuotias tyttö olisi naimaton. Lapsiavioliittojakin on

esiintynyt etenkin maaseudulla, vaikka ne ovat olleet jo 1970-luvulta asti laittomia, kuten myös pakkoavioliitot (Blood ym. 2001, 143). Morsiamen neitsyyttä pidetään suuressa arvossa ja vanhempien tehtävänä on suojella ja kontrolloida tyttäriensä koskemattomuutta. Häilyön jälkeen on perinteisesti tapana esitellä aviovuoteen veristä lakananpalaa todisteena morsiamen neitsyydestä. Emadi (2005, 176–177) kertoo jopa, että 1990-luvulla USA:ssa asunut afganistanilaisen sulhasen perhe lähetti morsiamen perheelle postitse veren tahraaman lakanatilkun todisteena tyttären puhtaudesta.

Perinteiset käytännöt ja islamin opetukset ovat joskus ristiriidassa keskenään. Islamilaiset tekstit eivät määrää naisten rooleja, vaan ne jättävät tilaa tulkinnalle. (Blood ym. 2001, 146) Islam korostaa sukupuolten tasa-arvoa, oikeudenmukaisuutta ja opiskelua, mutta islamin määräysten tulkinnosta käydään jatkuvaa kädenvääntöä reformistien, islamistien ja äärikonservatiivien kesken. Tasa-arvo on keskeinen islamilaisen oikeuden käsite. Koraanin mukaan Jumala loi miehen ja naisen yhdestä sielusta, pareiksi toisilleen. Käytännössä ongelmaksi ovat kuitenkin muodostuneet islamilaisen lain eli shari'an perheoikeudelliset säädökset, jotka asettavat naiset ja miehet monissa kysymyksissä eriarvoiseen asemaan. Islamilaisen lain soveltaminen vaihtelee suuresti eri maiden välillä ja sen sisällä on myös erilaisia koulukuntia. Esimerkiksi avioliiton solmimisessa koulukunnilla on eri näkemys siitä onko naisen suostumus pakollinen vai voidaanko nainen antaa avioliittoon huoltajan suostumuksen perusteella (Kouros 2004, 173–174). Avioliitossa miehellä katsotaan olevan huolenpito- ja elatusvelvollisuus ja vaimon tulee olla kuuliainen miehelleen. Tämä saattaa merkitä jopa sitä, että naisen on vaikeaa osallistua työelämään ilman miehensä suostumusta (Kouros 2004, 177). Shari'an säädökset eivät suoraan säätele Suomessa asuvien muslimien tai afganistanilaisten elämää, sillä täällä he ovat Suomen lakien piirissä. Shari'alla on varmasti kuitenkin ollut keskeinen vaikutus kulttuuristen normien ja käytäntöjen muokkaajana.

Urbaaneissa keskiluokkaisissa ja eliittiperheissä naisten asemassa tapahtui Afganistanissa suuria muutoksia 1950–60 -luvulla. Tähän saakka naiset olivat pitäytyneet lähinnä perheen piirissä, mutta 1950-luvun lopulta lähtien Afganistanin hallitus alkoi edistää naisten kouluttautumista ja siirtymistä julkiseen elämään. Vuonna 1959 hallitus sääti lain hunnun käyttämisen vapaaehtoisuudesta ja naisten eristämisen lopettamisesta ja vuoden 1964 perustuslaki korosti naisten oikeutta opiskeluun ja työntekoon. Yhä useampi, etenkin kaupunkilaisnainen, toimikin julkisilla areenoilla seuraavan 30 vuoden aikana. Perhepaineet, konservatiiviset asenteet ja uskonnollinen vastustus haittasivat kuitenkin naisten vapaata itsensä toteuttamista ja oman elämän hallintaa. Vuodesta 1978 naisten julkista toimintaa haittasivat myös konservatiiviset Mujahedin-johtajat, jotka vastustivat

ulkomaisten vaikutteiden maahantuloa ja Neuvostoliiton sekaantumista maan politiikkaan. Mujahedin-johtajat varoittivat seksuaalisesta anarkiasta ja yhteiskunnan rappeutumisesta, mikäli naiset saisivat liikkua vapaasti julkisilla areenoilla. 1990-luvulla valtaan nousseiden Talebanien äärikonservatiiviset määräykset rajoittivat vakavasti naisten ihmisoikeuksia, kun esimerkiksi naisten opiskelu ja kodin ulkopuolinen työnteke oli kiellettyä. (Blood ym. 2001, 144)

Kunniallisen naisen käyttäytymisestä käydään afganistanilaisessa yhteiskunnassa jatkuvaa neuvottelua. Afgaaniyhteiskunnassa sukupuoleen liittyvät käytännöt vaihtelevat eri ryhmien välillä. Naisten moraalin varjelemisen tärkeys juontaa juurensa ajatukseen, että naiset ovat yhteiskunnan arvojen ylläpitäjiä. Naiset symboloivat perheen, yhteisön ja kansakunnan kunniaa, joten heitä tulee kontrolloida ja suojella, jotta heidän moraalinen puhtautensa säilyy. Asettamalla naisia koskevia rajoituksia viranomaiset pyrkivät vahvistamaan valtaansa kontrolloida niin miesten kuin naistenkin käyttäytymistä. *Purdah* eli naisten eristäminen julkisesta elämästä ja liikkumisen rajoittaminen kodin ulkopuolella ilman sopivaa miesseuralaista on esimerkki tästä vallankäytöstä. Liikkumisen rajoitukset haittaavat naisten opiskelua ja työssä käymistä rajoittaen heidän elintilansa kodin piiriin. Konservatiiviset miehet kannattavat naisten käyttäytymisen rajoittamista, koska naisten katsotaan olevan sosiaalisesti epäkypsiä ja kyvyttömiä kontrolloimaan seksuaalisuuttaan. Jotkut naiset vastaavat tähän kyseenalaistamalla miesten kypsyyden ja itsekontrollin. (Blood ym. 2001, 145)

Naisten koulutus on teema, josta Afganistanissa on kiistelty koko 1900-luvun ajan. Naisten ja tyttöjen koulutus on kytkeytynyt tiiviisti laajempiin poliittisiin ja uskonnollisiin keskusteluihin, joiden keskiössä on ollut afganistanilaisen kansallisen identiteetin määrittely (Pourzand 1999, 87). Tyttöjen koulutukseen liittyvät asenteet vaihtelevat suuresti eri perheiden välillä. Konservatiiviset perheet eivät halua kouluttaa tyttäriään, koska eivät koe opiskelun parantavan tyttäriensä elämää tai näkevät sen uhkana perinteiselle elämäntavalle. Koulutetut ja liberaalimmat perheet eivät puolestaan koe naisten opiskelun olevan ristiriidassa islamin tai perinteiden kanssa ja saattavat jopa lähettää tyttäriään ulkomaille saamaan parempaa koulutusta (Emadi 2005, 181). Monet koulutetut afganistanilaiset naiset haluavat nykyään osallistua maansa jälleenrakennukseen (Blood ym. 2001, 146).

Afganistanin pakolaiset maailmalla ja Suomessa

Afganistanilaiset muodostavat maailman suurimman pakolaisryhmän, sillä jopa 23 prosenttia maailman pakolaisista on kotoisin Afganistanista. Vuoden 2005 lopussa afganistanilaisten pakolaisten määrä oli 1,9 miljoonaa ja heitä asui yhteensä 72 maassa ympäri maailman. Lisäksi maansisäisiä pakolaisia arvioidaan olevan yli 140 000. Afganistanilaisten levittäytymistä ympäri maailman voikin kutsua yhdeksi maailman mittavimmista diasporista. Suurin osa afgaanipakolaisista asuu naapurimaissa Pakistanissa (n.1 milj.) ja Iranissa (660 000). Myös Saksassa (31 000), Alankomaissa (25 000), Iso-Britanniassa (22 000), Kanadassa (15 500) ja Tanskassa (6 400) asuu suuria määriä Afganistanin pakolaisia. Afganistanista kotoisin olevien pakolaisten määrä on kuitenkin viime vuosina kääntynyt laskuun, sillä vuoden 2005 aikana noin 752 100 pakolaista palasi takaisin Afganistaniin. (UNHCR 2006)

Vaikka afganistanilaiset pakolaiset ovat päätyneet Suomeen vasta 1990-luvun lopusta lähtien, monet heistä ovat joutuneet lähtemään kodeistaan jo vuosia aikaisemmin. Viime vuosikymmenet Afganistanissa ovat olleet täynnä sotia ja väkivaltaisuuksia (ks. esim. Misra 2004). Afganistanin poliittiset ongelmat eivät siis suinkaan ala Talebaneista, vaan viimeaikaisten konfliktien juuret ulottuvat kauemmas. Ensimmäinen pakolaisaalto sijoittuu jo 1970-luvun loppuun, jolloin sosialistit ottivat Afganistanissa vallan ja ajautuivat sotaan islamilaisten Mujahedin -johtajien kanssa (Blood ym. 2001, 163). Neuvostoliitto lähetti vuonna 1979 joukkonsa tukemaan Afganistanin sosialistista hallitusta ja syttyi melkein 10 vuotta kestävä sota, joka raunioitti Afganistanin talouden, tiestön ja pääkaupunki Kabulin ja miljoonat afganistanilaiset pakenivat Pakistaniin. Vuonna 1989 afgaanipakolaisia arveltiin olevan Pakistanissa 3,2 miljoonaa, Iranissa 2,2 miljoonaa ja useita satoja tuhansia ympäri maailman. Vuonna 1990 maan eri osia hallussaan pitäneet sissiliikkeet pyrkivät luomaan yhteisen hallinnon ja Afganistan julistettiin islamilaiseksi tasavallaksi. Rauhaa ei kuitenkaan saavutettu, vaan alkoi etnisiin ryhmiin ja uskonlahkoihin nojautuvien joukkojen sisällissota. Vuoden 1992 sosialistihallituksen kaatumista seurasi uusi pakolaisaalto Pakistaniin, samoin vuoden 1996 jälkeen Talebanin otettua Kabulin haltuunsa. (Blood ym. 2001)

Pakolaisten tausta on vaihdellut vuosien myötä ja kulloinkin vallassa olleen ryhmän mukaan. Ensimmäisinä maasta joutuivat pakenemaan sosialistisen vallankumouksen tuoksinassa Afganistanin kuninkaallinen perhe sukulaisineen ja liittolaisineen. 1980-luvun puolivälissä suurin osa Pakistanissa asuvista afgaanipakolaisista oli kotoisin maaseudulta. 1990-luvulla Kabulista lähtivät monet koulutetut byrokraatit, kouluttamattomat työläiset sekä korkeassa asemassa olleet

virkamiehet, joista viimeksi mainitut saivat usein nopeasti turvapaikan jostain kolmannelta maasta. Monet 1990-luvulla lähteneet pakolaiset ovat siis korkeasti koulutettuja kaupunkilaisia, jotka ovat jättäneet kotinsa heikon taloudellisen tilanteen ja lasten huonojen koulutusmahdollisuuksien vuoksi. Monet heistä saapuivat Pakistaniin korkein odotuksin, mutta huomasivat pian tilanteen miltei yhtä vaikeaksi kuin kotimaassaan: työllisyystilanne on huono ja asumis- ja koulutuskustannukset korkeat. (Blood ym. 2001, 163–164)

Afganistanista kotoisin olevien pakolaisten reitti Suomeen ei ole lainkaan niin suoraviivainen kuin tämän kappaleen otsikko antaa ymmärtää. Monet afganistanilaiset pakolaiset ovat tulleet Suomeen jonkun kolmannen maan kautta, usein Iranin tai Pakistanin, ja he ovat saattaneet asua pakolaisina näissä maissa useita vuosia ennen Suomeen saapumistaan. Suurin osa Suomessa asuvista afganistanilaisista on tullut maahan YK:n kiintiöpakolaisina, turvapaikanhakijoina sekä perheenyhdistämisten kautta vuoden 1998 jälkeen (Työministeriö 2006). Suomeen on myös saapunut afganistanilaisia pakolaislapsia ja nuoria ilman perheitään. Perheenyhdistämisen kautta on ollut mahdollista saada Suomeen vanhemmat ja sisarukset tai aikuisten ollessa kyseessä aviopuoliso ja alaikäiset naimattomat lapset.

Kevääseen 2006 mennessä Suomeen oli vastaanotettu yhteensä 1772 pakolaista Afganistanista ja afganistanilaiset ovat nykyään viidenneksi suurin pakolaisryhmä Suomessa (Työministeriö 2006). Suurin osa afganistanilaisista pakolaisista on tullut vuoden 1998 jälkeen, sillä vuonna 1998 Suomessa asui vain noin 70 afganistanilaista (Tilastokeskus 2006b). Todellinen afganistanilaissyntyisten henkilöiden määrä Suomessa on kuitenkin jonkin verran afgaanipakolaisten määrää suurempi, sillä osa on tullut Suomeen muuten kuin pakolaisena tai saanut jo Suomen kansalaisuuden. Tilastokeskuksen (2006b) mukaan Suomessa asui vuoden 2006 keväällä 1883 Afganistanin kansalaista.

Vuoden 2005 lopussa Tampereella asui noin 5 900 ulkomaalaista, mikä tarkoittaa vain noin 2,9 prosenttia Tampereen väkiluvusta (Tilastokeskus 2006a). Tampereella afganistanilaiset ovat yksi suurimmista yksittäisistä ulkomaalaisryhmistä. Vuoden 2005 lopussa Tampereella asui yhteensä 296 Afganistanin kansalaista, joista 153 oli naisia. Verrattain suuri osa, noin 41 prosenttia, Tampereella asuvista afganistanilaisista oli 15–29-vuotiaita nuoria (yhteensä 121 henkilöä). Afganistanilaiset ovat Tampereen neljänneksi suurin ulkomaalaisryhmä venäläisten (1040), virolaisten (479) ja irakilaisien (347) jälkeen. (Tilastokeskus 2006a). Kun otetaan huomioon koko Pirkanmaan alue, on afganistanilaisia yhteensä 476 (Tilastokeskus 2006b). Afganistanilaiset ovat

siis tilastojen perusteella melko merkittävä ulkomaalaisryhmä Suomessa ja Tampereella, mutta suomenafganistanilaisia käsittelevää tutkimusta on tehty toistaiseksi hyvin vähän. Yksi syy tähän on varmasti se, että suurin osa afgaaneista on tullut Suomeen niin äskettäin, vuosituhannen vaihteen jälkeen. Esimerkiksi viime vuosina monissa tutkimuksissa esiintyneet somalialaiset ovat tulleet Suomeen noin vuosikymmen aiemmin. Monikulttuuristuvassa yhteiskunnassamme on tärkeää oppia tuntemaan maahanmuuttajia ja heidän maailmojaan. Afganistaniin (ja muslimeihin yleensäkin) liitetyt mielikuvat ovat negatiivisten stereotyyppien kyllästämiä. Tämän vuoksi on tärkeää nostaa esille myös afganistanilaisten maahanmuuttajien omaa ääntä ja antaa heidän itse kertoa elämästään ja näkemyksiään.

4.2 Monien kulttuurien Suomi

Maailma on liikkeessä. Ihmiset liikkuvat yli valtioiden rajojen ja muuttavat paikasta toiseen, kulttuurit ja yhteiskunnat ovat jatkuvassa muutosprosessissa. Tässä ei sinänsä ole mitään uutta, mutta viime vuosikymmeninä ihmisten kansainvälinen liikkuvuus on lisääntynyt huomattavasti (ks. esim. Martikainen 2006, 7) ja maailman kulttuurien kirjo on sekoittunut ja sulautunut entisestään. Entistä useammin ihmisten elämä kiinnittyy myös yhtä aikaa moneen paikkaan, transnationaalit verkostot kurottuvat laajalle yli valtiollisten rajojen ja kosmopoliittinen elämäntapa on yhä useamman arkea. Suomessa ulkomaalaissyntyisten ihmisten määrä on perinteisesti ollut vähäinen. 1990-luvulta alusta alkaen globaalit virtaukset ovat lisänneet ulkomaalaisten osuutta myös Suomessa, vaikka se on yhä pieni verrattaessa melkein mihin tahansa muuhun Euroopan maahan. Esimerkiksi vuonna 2002 ulkomaalaissyntyisten osuus Suomen väestöstä oli vain 2,9 prosenttia (Paananen 2005, 174). Ulkomaalaisten määrää tarkasteltaessa laskujen ulkopuolelle jäävät Suomen kansalaisuuden saaneet ulkomaalaistaustaiset henkilöt. Suomessa maahanmuuttajat kohtaavat toisaalta suhteellisesti pienen maahanmuuttajaväestön ja lyhyen maahanmuuttohistorian, toisaalta taas hyvinvointiyhteiskunnan vahvat valtiolliset rakenteet ja käytännöt (Huttunen 2002a, 345). Nämä tekijät vaikuttavat maahanmuuttajien sopeutumiseen ja asemoitumiseen Suomessa, siihen millaisia tiloja, paikkoja ja mahdollisuuksia heille tarjoutuu uudessa asuinmaassaan.

Suomea on pitkään totuttu pitämään yhtenäiskulttuurisena ja homogeenisena yhteiskuntana, vaikka nykytutkimus onkin haastanut tämän käsityksen (Martikainen ym. 2006,10). Suomi on aina ollut

risteyspaikka idän ja lännen välillä, jossa on ollut omat etniset, kielelliset ja uskonnolliset vähemmistönsä. Esimerkkejä Suomen perinteisistä vähemmistöistä ovat suomenruotsalaiset, saamelaiset, tataarit ja romanit. Kun tähän kuvaan lisätään viime vuosikymmenten lisääntynyt maahanmuutto, Suomi on nykypäivänä väestöllisesti moninaisempi kuin koskaan aikaisemmin, eikä tälle moninaistumiskehitykselle näy loppua (Martikainen ym. 2006, 9). Vaikka maahanmuutto ja etninen moninaisuus ovat Suomessa vielä melko vähäistä, on monikulttuurisuus kuitenkin osa yhä useamman suomalaisen arkea. Monikulttuurisuus asettaa uusia haasteita myös suomalaisille käytännöille, esimerkiksi kouluissa ja sosiaali- ja terveyspalveluissa (Huttunen ym. 2005, 25). Suomi ei ole siis ole monikulttuuristunut ainoastaan viime vuosikymmeninä maahan saapuneiden myötä, vaan Suomessa on asunut jo aiemminkin erilaisia kulttuuritaustoja omaavia ihmisiä. Jos suomalainen kulttuuri nähdään jo lähtökohdiltaan moninaisena, maahanmuuttajat eivät enää näyttäydy yhtä poikkeavina, ”Toisina” (Löytty 2004, 182). Suomalaisen yhteiskunnan monikulttuuristuva arki koskettaa erityisellä tavalla nuoria, jotka nykyään osallistuvat kulttuurien välisiin neuvotteluihin koko elämänsä ajan lastentarhasta saakka. Monikulttuuristuva arki koskettaa yhtä lailla niin sanotun valtaväestön kuin vähemmistöihin kuuluviin nuoriin ja vaikuttaa koulumaailmaan, sosiaalisiin suhteisiin, perhesuhteisiin, nuorten tunne-elämään ja moraalisiin käsityksiin (Harinen ja Suurpää 2003, 5).

Yksinkertaisimmillaan monikulttuurisuus tarkoittaa, että yhteiskunnassa elää rinnakkain monia, kulttuuriltaan toisistaan poikkeavia ryhmiä. Monikulttuurisuuden käsitettä voidaan käyttää myös normatiivisena, poliittisena käsitteenä, jonka avulla halutaan osallistua keskusteluun hyvästä yhteiskunnasta. (Huttunen ym. 2005, 20) Huttunen, Löytty ja Rastas (2005) korostavat monikulttuurisuuden käsitteen paikallisuutta. Suomalaisella monikulttuurisuudella on omat väestöryhmien kohtaamisten historiasta juontavat erityispiirteensä, eikä sitä voi ajatella samanlaiseksi kuin esimerkiksi ruotsalaista tai brittiläistä monikulttuurisuutta. Suomalainen monikulttuurisuuspuhe rakentaa eroa yksityisen ja julkisen välille: ”Tavoiteltava monikulttuurisuus tuntuu Suomessa usein rakentuvan yksityisen ja julkisen selkeälle erottelulle. Yksityinen on tuolloin ”oman kulttuurin” toteuttamisen aluetta, julkinen taas neutraalia, ”kulttuuritonta” yhteistä aluetta, jossa ihanteena on yhteiskunnan kaikkien jäsenten tasa-arvo.” (Huttunen ym. 2005, 25)

Esimerkiksi Ranskassa ja Iso-Britanniassa, joilla on pitkä kolonialistinen historia ja sen mukanaan tuomat maahanmuuttajat entisistä siirtomaistaan, monikulttuurisuus on juurtunut syvemmälle yhteiskuntaan kuin Suomessa. Steven Vertovec (2006) lanseeraa superdiversiteetin käsitteen monikulttuurisuuden rinnalle kuvaamaan esimerkiksi Lontoon kulttuurien kirjoa.

Monikulttuurisuus-käsitteeseen sisältyy oletus toisistaan erottuvista kulttuureista ja jaetuista etnisistä identiteeteistä. Maahanmuuttajat tulevat nykyään niin monista maista ja jopa samasta maasta kotoisin olevat keskenään niin erilaisista lähtökohdista, että monikulttuurisuus ei riitä Vertovecin mukaan kuvaamaan tätä kirjoa. Lontoo on hyvä esimerkki tällaisesta superdiversiteetistä, sillä siellä asuu ihmisiä lähes kaikista maailman maista ja puhutaan yli 300 eri kieltä (Vertovec 2006). Maahanmuuttajat eivät siis todellakaan ole keskenään homogeeninen ryhmä, vaan heitä erottavat monet tekijät, kuten esimerkiksi alkuperämaa, etnisyys, uskonto, kieli, ikä, sukupuoli, maahanmuuton syyt ja pysyvyys, koulutus, työllisyystilanne ja transnationaalit liikkumismahdollisuudet. Suomessa asuvia maahanmuuttajia ei välttämättä yhdistä keskenään juurikaan muu kuin kokemus Suomeen muuttamisesta. Maahanmuuttajien taustat ja muuton syyt vaihtelevat suuresti pakolaisuudesta vapaaehtoiseen työn tai puolison perässä muuttamiseen. Myös maahanmuuttajanaisten taustat vaihtelevat suuresti: toiset voivat olla lukutaidottomia naisia pienestä kylästä, toiset korkean koulutuksen saaneita kosmopoliitteja. Vaikka Suomessa asuvien maahanmuuttajien taustat ja syyt lähteä kotimaastaan ovat moninaisia, Suomen kohdalla ei Vertovecin mainitsemasta superdiversiteetistä voida vielä ehkä puhua.

Vaikka suomalainen yhteiskunta on aina ollut jossain määrin monikulttuurinen ja ulkomaalaistaustaisten määrä Suomessa on viime vuosikymmeninä lisääntynyt suuresti, käsitys suomalaisuudesta on yhä pitkälti kiinnittynyt syntyperään ja paikkaan: ”Suomessa vallitseva tapa ajatella suomalaisuutta on liittää kansa, paikka ja kulttuuri erottamattomasti toisiinsa: suomalaisuus on Suomessa syntyneiden ja kasvaneiden, niin kulttuurisesti kuin verenperimältäänkin suomalaisten ominaisuus.” Maahanmuuttaja-käsittekin siis väittää, että maahan muuttaneet eivät kuulu Suomeen tai kuuluvat jollain tavoin vähemmän kuin ”kantasuomalaiset” (Huttunen 2004, 135). Nuoret maahanmuuttajat ja etenkin maahanmuuttajavanhempien Suomessa syntyneet lapset tulevat kuitenkin muokkaamaan käsitystä suomalaisuudesta neuvotellessaan omaa kansallista identiteettiään (ks. esim. Honkasalo 2003). Seuraavassa haastattelusitaatissa tuleekin ilmi suomalaisen lyhyen maahanmuuttohistorian vaikutus asenteisiin:

MT: Tuntuuks susta, että suomalaisetkin on tottunu sinuun [nauraa]?

H2: Minuun? Ehkä... Mä ajattelen että suomalaiset vielä ei tottuneet.

MT: Niin. Mihin, mikä sä luulet että se johtuu, miks suomalaiset ei oo tottunu? Tai mikä se on mihin ne ei oo tottunu?

H2: Koska Suomessa on ulkomaalaiset ovat uusi. Uusi asia ja ehkä se on, kohta se muuttuu.

Maahanmuuttajatutkimusta Suomessa

Suomessa tehdään tällä hetkellä verrattain paljon tutkimusta maahanmuuttajien parissa. Tässä kappaleessa esittelen lyhyesti oman tutkimukseni teemoja sivuavia viimeaikaisia suomalaisia maahanmuuttajatutkimuksia. Maahanmuuttajatutkimus on Suomessa pitkään ollut suureksi osaksi hallinnon tarpeisiin tuotettua, esimerkiksi kotoutumiseen ja integraatioon liittyvää tutkimusta, jossa näkökulma on yleensä ollut suomalaisen yhteiskunnan ja viranomaisten (ks. esim. Paananen 2005). Maahanmuuttajiin liittyvää suomalaista keskustelua ja tutkimusta on leimannut integraation tematiikka, jossa näkökulma on usein ollut ongelmakeskeinen. Etnisten vähemmistöjen edustajat on nähty marginaalissa olevina kulttuurinsa kantajina pikemminkin kuin kiinteänä osana Suomea ja suomalaisuutta (Harinen ja Suurpää 2003, 8). Suomalaisten maahanmuuttaja-asenteita on tutkittu paljon, mutta sen sijaan maahanmuuttajien käsitykset suomalaisista ja suomalaisesta kulttuurista ovat jääneet vähemmälle huomiolle. Viimeaikaisessa tutkimuksessa onkin alettu kiinnittää enemmän huomiota tutkimuksen näkökulmaan ja maahanmuuttajien omien näkemysten ja kokemusten esiintuomiseen. Tämä on johtanut etnografisen menetelmän korostumiseen. Esimerkkejä viimeaikaisesta maahanmuuttajien parissa tehdystä etnografisesta tutkimuksesta ovat Marja Tiilikaisen (2003) somalilaisien arkeen ja uskonnollisuuteen kiinnittynyt tutkimus sekä Petri Hautaniemen (2004) somalipoikien nuoruutta ja aikuistumista kartoittanut tutkimus.

Marja Tiilikainen (2003) on väitöskirjassaan ”pyrkinyt ymmärtämään pakolaisina Suomeen tulleiden somalilaisien arkeen ja diasporan määrittämään kotiin kiinnittyviä kokemuksia, toimijuutta ja uskonnollisuutta”. Tiilikainen lähestyy uskonnollisuutta arjen kautta ja havaitsee, että uskonnon harjoittamiseen vaikuttavat perinteiden lisäksi myös Suomen olosuhteet ja tavat sekä miesten uskonnollinen auktoriteettinen asema. Ei-islamilaisten Suomeen muuttaminen on joissain tapauksissa saanut somalit perehtymään uskontoonsa aiempaa syvällisemmin ja jotkut naiset ovat esimerkiksi alkaneet käyttää huivia vasta Suomeen tultuaan. Somalilaisille islamin opiskelu ei niinkään merkitse paluuta perinteisiin, vaan sen avulla rakennetaan modernin musliminaisen identiteettiä ja vahvistetaan asemaa somaliyhteisön keskuudessa. Monille somalilaisille hunnun käyttö on vapaaehtoinen valinta, jolla halutaan ilmentää omaa uskonnollista ja etnistä identiteettiä. Hunnun käyttö työpaikalla tai rukoileminen kesken työpäivän saattavat kuitenkin aiheuttaa hankaluuksia somalilaisille. Jotkut vanhat, islamiin liitetyt perinteet ovat heikentyneet Somaliasta lähdön jälkeen, kuten esim. tyttöjen ympärileikkaus. Vanhempien kunnioittaminen on somalilaisessa kulttuurissa erittäin tärkeää ja sitä halutaan korostaa myös Suomessa asuttaessa. Tiilikaisen tutkimuksessa etnografian osuus korostuu ja tutkimuksesta välittyy tutkijan ja

informanttien välinen pitkäaikainen, läheinen suhde ja sen luoma myötäeläminen. (Tiilikainen 2003)

Ehkä lähinnä oman tutkielmani kysymyksenasettelua on Maarit Marjetan (2001) somalialaisnaisten perhekokemuksia ja identiteettiä käsittelevä tutkimus. Marjeta kysyy tutkimuksessaan mitä äitiys, sisarus ja tyttären rooli merkitsi somalialaisille pakolaisnaisille Somaliassa, ja mitä se merkitsee Suomessa, kaukana kotimaasta vieraan kulttuurin keskellä. Marjetan tutkimuksen keskiössä ovat somalialaiskulttuurissa vallitsevaa sukupuolijärjestelmä ja kulttuuriset käsitykset feminiinisyydestä ja maskuliinisuudesta. Viittaan Marjetan työhön useasti tutkimukseni varrella. Myös Anna Rastas (1994) on pro gradu-työssään tutkinut Suomessa asuvien somalialaisten pakolaisnaisten elämää. Rastaa tutkimus on tehty melko varhaisessa vaiheessa, kun somalit olivat vasta saapuneet Suomeen. Sotatilanteen ja pakolaisuuden aiheuttamat traumaattiset kokemukset sekä uuteen kulttuuriin sopeutuminen vievät alussa paljon voimavaroja. Rastas kirjoittaa, että somalialaisen ja suomalaisen yhteiskunnan erilaisuus ja uuteen ympäristöön sopeutuminen vaativat osin oman vanhan ajatusmaailman kyseenalaistamista. Rastaa haastattelemat naiset korostavat, että he haluavat säilyttää omaa kulttuuriaan ja uskontoaan myös Suomessa. Somalialaisessa kulttuurissa on keskeistä yksilön läheinen suhde perheeseen ja sukuun. Kulttuurin uusintamistavat ovat sidoksissa vahvaan patriarkaattiin. Suomessa naiset ovat kohdanneet individualismin ja heikon patriarkaatin. Suomalainen ja somalialainen kulttuuri näyttävät törmäävän etenkin perheen ja uusintamisen alueilla. Naisia huoletti oman kulttuurin välittäminen lapsille ilman ympäristön tukea. (Rastas 1994)

Somalinaisia on jo tutkittu verrattain paljon. Petri Hautaniemi (2004) on puolestaan tutkinut somalipoikien aikuiseksi kasvamista 2000-luvun Suomessa osana transnationaaleja verkostoja. Hautaniemi kohdistaa kiinnostuksensa somalipoikien ohella myös suomalaisiin valtiollisiin toimijoihin, ”jotka säätelevät, kontrolloivat ja edesauttavat ihmisten ylirajaista ja ylikansallista liikumista”. Tutkimuksesta piirtyy kuva kiistanalaisesta nuoruudesta ja neuvotteluista, joissa määritellään nuorten somalipoikien kulttuurisuutta ja sukupuolisuutta. Syrjintä ja rasismi ovat nuorten somalipoikien arkipäivää. Kulttuurifundamentalistinen ajattelu vaikuttaa somalipoikien elämään julkisten diskurssien ylläpitämissä stereotyyppioissa ja suomalaisen yhteiskunnan biopoliittisissa rajanvedoissa perheeseen liittyen. Hautaniemen (2004, 190) tutkimus kertoo myös siitä ”minkälaista on olla kulttuurisesti alati määrittyvä mies tai nainen, sukulainen, tämän päivän yhdentyvässä ylirajaisessa maailmassa”.

Laura Huttunen (2002) on väitöskirjassaan tutkinut maahanmuuttajien kodin merkityksiä omaelämäkerrallisen tekstiaineiston pohjalta. Huttunen kysyy mitä koti merkitsee globaalien suhteiden maailmassa ihmisille, jotka liikkuvat yli valtiollisten ja kulttuuristen rajalinjojen. Maahanmuuttajien kodit näyttävät ajassa muuttuvana prosessina, jossa menneisyyden koti, nykyinen koti ja tulevaisuuden koti eivät useinkaan ole samoja. Ihmiset suuntautuvat sinne, missä hyvä elämä ja hyvä koti ovat mahdollisia. Huttusen tutkimia taustoiltaan eroavia maahanmuuttajia yhdistää Suomessa kokemus siitä, että heitä kohdellaan ennemminkin kategorian edustajina kuin yksilöinä (Huttunen 2002a, 330). ”Kotona oleminen” määrittyikin kokemukseksi siitä, että tulee nähdä kokonaisuutena ihmisenä, eikä vain vierauden ruumiillistumana. Huttusen tutkimissa pakolaisten elämänerroissa näyttöä kahdenlaista suhtautumista lähtömaahan: toiset muistavat kotimaan nostalgisena menetettynä hyvänä kotimaana, jonne kaivataan. Tällöin suhdetta kotimaahan voi luonnehtia diasporiseksi. Toisille pakolaisille taas lähtömaahan liittyy niin vaikeita traumaattisia kokemuksia, että sille halutaan pikemminkin kääntää selkä. Tällöin uusi asuinmaa ei näyttyä yhtä väliaikaisena asuinpaikkana kuin diasporisissa kertomuksissa (em., 334). Suuntautuminen lähtömaahan määrittää sitä asemaa, josta käsin aletaan työstää suhdetta uuteen asuinmaahan. Suhde elämän eri paikkoihin on dynaaminen prosessi: maahanmuuttaja neuvottelee usein samanaikaisesti suhdettaan lähtömaahansa ja uuteen asuinmaahansa, ehkä myös johonkin kolmanteen paikkaan (em., 345).

Petra Ekberg-Kontulan (2000) afrikkalaistaustaisten maahanmuuttajanaisten koulutus- ja työllistymisnäkömyksiä kartoittaneessa tutkimuksessa tulee ilmi, mm. että miesten suhtautuminen naisten työllistymiseen on myönteinen. Monet Ekberg-Kontulan haastateltavista ihmettelivät median antamaa väärää kuvaa, jonka mukaan miehet syrjivät vaimojaan täällä ja kotimaassa. Somalinaiset katsoivat olevansa erittäin vaikeassa asemassa työllistymisen suhteen, sillä he kokivat syrjintää sekä ihonvärinsä että pukeutumisen vuoksi. Monilla työpaikoilla huivin käyttämistä ei katsota suopeasti. Ekberg-Kontulan haastateltavilla oli myönteisempi kuva suomalaisista naisista kuin miehistä, varmasti osittain siksi, että heillä oli enemmän kontakteja suomalaisiin naisiin. Monet ihailivat suomalaisia naisia varsinkin siksi, että he sekä käyvät töissä että hoitavat lapsia. (Ekberg-Kontula 2000)

Maahanmuuttajaperhe ja -nuoret

Kulttuuriset kategoriat, kuten nuoruus, eivät ole pelkästään ilmassa leijuvia merkityksiä ja merkitysrakenteita, vaan niiden olemassaolo perustuu erilaisiin elämäntapoihin, ja juuri siksi ne ovatkin antropologisesti kiinnostavia (Hautaniemi 2004, 170). Suvi Raitakari (2004) määrittelee nuoruutta kulttuurisena ilmiönä seuraavasti: ”Nuorena opimme, mikä kulttuurisesti edustaa kunnan kansalaisuutta ja toivottavaa elämäntapaa. Nuoruuteen liittyy kulttuurinen odotus kasvamisesta ja edistymisestä, nuorten tulisi opiskella, saada työpaikka ja perustaa perhe. Nuorten siirtyminen lapsuudesta vastuulliseen aikuisuuteen on vahvasti kulttuurinen ja yhteiskunnallinen ilmiö” (Raitakari 2004, 56). Heli Niemelä puolestaan (2006) tuo esille, että maahanmuuttajanuoria on pitkään tutkittu länsimaisesta, individualistisesta näkökulmasta. Esimerkiksi kollektiivisten, islamilaisien kulttuurien nuoria ei voi tarkastella yksinomaan länsimaisen nuoruuden käsitteen kautta. Niemelän mukaan tyttöjen nuoruusaikaan liitetään hyvin erilaisia kehitystehtäviä ja sisältöjä suomalaisessa ja somalialaisessa kulttuurissa. Suomalaisten nuorten siirtymäriitit poikkeavat suuresti somalialaisten siirtymäriiteistä. Niemelä näkee vanhempien auktoriteetin kyseenalaistamisen, päihdekokeilut sekä seurustelun suomalaisten nuorten portteina aikuisuuteen (Niemelä 2006, 168–169). Itse lisäisin tähän listaan vielä lapsuudenkodista pois muuttamisen ja vanhemmista erillään asumisen, sillä ne ovat mielestäni keskeisiä siirtymäriittejä matkalla suomalaisesta lapsuudesta aikuisuuteen. Vaikkapa yli 25-vuotiaita yhä vanhempiensa nurkissa asustavia nuoria pidetään helposti aikaansaamattomina ja jotenkin lapsenomaisina. Niemelän haastattelemat somalialaiset tytöt ottavat etäisyyttä suomalaisiin siirtymäriitteihin, jotka he kokevat olevan ristiriidassa oman kulttuurinsa ja uskontonsa kanssa (Niemelä 2006, 169).

Nuoruus on länsimainen konstruktio ja siihen liitettävät merkitykset vaihtelevat eri kulttuureissa ja yhteiskunnissa (Harinen ja Niemelä 2005, 158). Suomessa asuvia somalialaistyttöjä tutkinut Heli Niemelä (2003, 96) tuo esille, että somalialaisessa kulttuurissa nuorilla ja erityisesti tytöillä ei ole ”nuoruutta” samassa merkityksessä kuin Suomessa. Suomalaisilla nuorilla on usein paljon vapaa-aikaa, suuri osa nuoruudesta vietetään opiskellen ja perhe perustetaan yhä myöhemmin. Somalialaiset tytöt sen sijaan ovat perinteisesti siirtyneet lähes suoraan lapsuudesta aikuisuuteen. Tyttö on jo alle kymmenvuotiaana voinut kokea kaikki tärkeimmät naiseksi kasvamisen rituaalit. Niemelä näkee keskeisimpinä siirtymäriitteinä ympärileikkauksen, *hijabin* (islamilaisen huivin tai vastaavan) käyttämisen aloittamisen sekä kotitöiden opettelemisen (Niemelä 2003, Niemelä 2006). Niin Somaliassa, kuin Afganistanissakin etenkin maaseudulla tytöt on myös perinteisesti naitettu hyvin nuorina ja tyttäret asuvat yleensä perheensä kanssa avioitumiseensa saakka.

Ihmisten liikkua paikasta ja kulttuurista toiseen, yleensä myös sosiaaliset instituutiot, kuten perherakenteet ovat liikkeessä. Esimerkiksi pakolaisuuden myötä ympäriltä kadonneet laajat perheverkostot saatetaan korvata uudelleenmäärittelemällä ystävät ja kaukaisemmat sukulaiset perheenjäseniksi (Marjeta 2001, 106). Perheen dynamiikka muuttuu usein pakolaisuuden tai maahanmuuton yhteydessä ja perheenjäsenten rooleissa saattaa tapahtua muutoksia. Lapset ja nuoret sopeutuvat uuteen kulttuuriin usein huomattavasti nopeammin kuin vanhemmat ihmiset. Lapset oppivat uuden kielen aikuisia helpommin ja koulun kautta he sosiaalistuvat suomalaiseen kulttuuriin vanhempiaan nopeammin. Eräässä afganistanilaisessa perheessä äiti kertoikin minulle nauraen, että perheen kahdeksanvuotias tytär on hänen ”pieni suomen kielen opettajansa”. Monissa maahanmuuttajaperheissä lapset toimivat vanhempiensa tulkkeina. Etenkin jos vanhempien elämä rajoittuu suureksi osin kodin piiriin esimerkiksi työttömyyden tai pienten lasten hoitamisen vuoksi, kontaktit suomalaisiin saattavat jäädä vähäisiksi ja kielitaito puutteelliseksi. Vanhempien työttömyys ja suomalainen sosiaaliturva saattavat myös muuttaa maahanmuuttajaperheen rooleja ja taloudellisia riippuvuussuhteita, kun perhe ei olekaan enää suoranaisesti riippuvainen esimerkiksi isän palkasta, vaan puolisoilla ja nuorilla on mahdollisuus itsenäiseen toimeentuloon (ks. esim. Liebkind 2000).

Maahanmuuttajaperheiden sisäinen kotoutumisen eritahtisuus ja roolimutokset saattavat kasvattaa kuilua sukupolvien välillä ja aiheuttaa siten konflikteja vanhempien ollessa huolissaan lastensa kulttuurisesta ja moraalista kehityksestä (Alitolppa-Niitamo 2002, Kucukcan 1998). Alitolppa-Niitamon (2003) tutkimuksessaan kohtaamien somalivanhempien huoli liittyi ”nuorten kulttuuriseen uudelleen rakentamiseen suomalaisessa yhteiskunnassa ja aikuisten rakentaman etnisen itsemäärittelyn rajojen rikkomiseen”. Tämän myötä lapset muuttuivat vanhempien mielestä liian ”länsimaisiksi” tai ”suomalaisiksi” arvoiltaan, normeiltaan ja käyttäytymiseltään (Alitolppa-Niitamo 2003, 27). Jos siis perhe kokee akkulturaatioon uhkana, se voi vastustaa sitä ja pyrkiä ylläpitämään perheen perinteisiä arvoja pitääkseen perheen koossa ja välttääkseen sukupolvien välisiä ristiriitoja (Liebkind ja Jasinskaja-Lahti 2000, 112). Vanhemmilta saatavan tuen kokemusten ohella perinteisten, erityisesti perheeseen liittyvien kulttuuristen arvojen ylläpitäminen auttaa nuoria maahanmuuttajia selviytymään akkulturaatio-ongelmista (em., 113).

Nuoret maahanmuuttajat joutuvat jatkuvasti tekemisiin valtaväestön kilpailevien kulttuurinormien kanssa esimerkiksi suomalaisessa koulumaailmassa. Tällöin nuorten on tehtävä valintoja perheensä ja valtaväestön normien välillä, mikä vaikuttaa heidän sopeutumiseensa ja tulevaisuuden valintoihinsa. Rajoista ja identiteetistä käydään jatkuvaa neuvottelua, kuten esimerkiksi siitä,

milloin nuori on tarpeeksi vanha päättämään omista asioistaan. Suomalaisessa individuaalissa kulttuurissa omista asioista päättäminen ja itsenäisyys ovat aikuisuuden ja vapauden merkkejä, mikä ei välttämättä kuitenkaan pidä paikkansa muissa kulttuureissa.

Liebkind ja Jasinskaja-Lahti (2000) ovat tutkineet tekijöitä, jotka vaikuttavat maahanmuuttajanuorten hyvinvointiin. Tutkimuksessa pyrittiin selvittämään, miten syrjäntäkokemukset, puutteellinen suomen kielen taito, kokemukset vanhempien tuesta ja perinteisiin perhearvoihin sitoutuminen vaikuttavat nuorten turkkilaisten, vietnamilaisten, somalien ja venäjänkielisten maahanmuuttajien psyykkiseen hyvinvointiin (em. 114). Liebkind ja Jasinskaja-Lahti havaitsivat, että kielitaito vaikuttaa keskeisesti maahanmuuttajien akkulturaatioprosessiin. Hyvän kielitaidon on todettu olevan yhteydessä parempaan hallinnantunteeseen, parempaan itsetuntoon ja vähäisempään stressiin (em. 112). Ratkaiseva tekijä nuorten maahanmuuttajien hyvinvoinnissa on myös perhe-suhteet. Hyvät perhesuhteet ehkäisevät nuorten akkulturaatio-ongelmia. Tärkeintä perhesuhteissa on, että nuori itse kokee perheen ilmapiirin ja suhteet vanhempiinsa hyviksi ja turvallisiksi riippumatta siitä, miten paljon vanhempien tukea hän varsinaisesti saa. Jasinskaja-Lahden ja Liebkindin (2000, 131) venäjänkielisten maahanmuuttajanuorten perhearvoja ja identiteettiä kartoittaneessa tutkimuksessa kävi ilmi, että mitä enemmän nuoret kokivat saavansa tukea ja ymmärrystä vanhemmiltaan, sitä paremmin he hyväksyivät vanhempien oikeuden päättää perheen asioista. Verrattaessa suomalaisten ja maahanmuuttajanuorten asenteita nousi esiin, että maahanmuuttajanuoret hyväksyivät huomattavasti useammin vanhempien auktoriteetin perheessä ja huomattavasti harvemmin lasten oikeudet päättää omasta elämästään. Kuten olettaa saattaa, Suomeen nuorempina tulleet ja pitempään maassa olleet olivat akkulturoituneempia.

Liisa Kosonen (1994) on tutkinut vietnamilaisten pakolaislasten koulunkäyntiä ja psyykkistä hyvinvointia. Tutkimuksessa käy ilmi, että pakolaistyttöjen masennus jää usein piiloon. Kosonen suosittaakin, että pakolaistyttöjen ja heidän perheittensä hyvinvointiin tulisi kiinnittää aiempaa enemmän huomiota. Kososen (1994, 219) mukaan murrosiässä maahan tulleet pakolaislapset tarvitsevat erityistä ymmärtämystä ja tukea. Tässä tutkimuksessa haastattelemistani nuorista afgaaninaisista suurin osa (viisi seitsemästä) on ollut Suomeen tullessaan murrosikäisiä, 15–17-vuotiaita. Kososen mukaan siirtolais- tai pakolaisnuorten sopeutumista mutkistaa usein aikuistumiseen liittyvä kaksinkertainen identiteettikriisi. Identiteettinsä rakentamisessa nuoret joutuvat hyväksymään tai hylkäämään kahden kulttuurin roolimallit ja normit. Tässä tilanteessa saattaa tulla konflikteja lasten ja vanhempien välille, jos lapset kyseenalaistavat perheen arvot ja

normit. On myös huomattu, että tyttöjen käyttäytymisen kontrollointiin kohdistuu voimakkaampi paine kuin poikien (em., 195). Maarit Marjetan tutkimuksessa (2001) somalialaisperheiden tyttäriä haluttiin suojella ympäröivän, suomalaisen kulttuurin vahingollisuudelta edellyttämällä heiltä hiusten peittämistä ja lisäämällä tietoisuutta oman kulttuurin erilaisuudesta. Tyttäret liikkuiivat kahdessa kulttuurissa ja joutuivat tasapainoilemaan sekä kodin että ympäröivän kulttuurin välillä (Marjeta 2001, 102).

Heli Niemelä (2003) on tutkinut 11–19-vuotiaita somalialaisia tyttöjä ja heidän käsityksiään suomalaisista tytöistä. Niemelä kuvaa somalialaistyttöjä kulttuurinsa vaalijoina, jotka huomioivat kulttuurinsa ja uskontonsa kaikessa toiminnassaan. Tyttöjen vahva side omaan kulttuuriin vahvistaa suomalaisen kulttuurin rakenteiden näkemistä pakottavina, rajoittavina ja negatiivisina. ”Kulttuurin kantamisen velvoite määrittelee myös sen, mitkä asiat elämässä ovat muutettavissa ja neuvoteltavissa, millaisia traditioita voidaan muokata, miten ja kuinka paljon” (Niemelä 2003, 100). Tytöt paheksuivat monia suomalaiseen nuoruuteen liittyviä asioita kuten tupakanpoltoa, alkoholin käyttöä, vanhempien auktoriteetin kyseenalaistamista ja esiaviollisia sukupuolisuhteita. Suomalaisen seurustelutapojen paheksuminen liittyy ajatukseen neitsyyden menettämisestä ennen avioliittoa (Niemelä 2003, 101). Niemelän (2003, 103) mukaan somalialaiset tytöt pitävät neitsyyden vaalimista myös kulttuurisena kunniatehtävänä. Tyttöillä onkin merkittävä rooli somalialaisyhteisön myönteisen vähemmistöidentiteetin ylläpitämisessä. ”Tytöt ovat kulttuurin muutoksen agentteja ja neuvotellessaan kulttuurista he muuttavat hienovaraisesti traditionaalista somalialaisen muslimityön roolia uusiin olosuhteisiin sopivaksi” (Niemelä 2003, 118).

5. TUTKIMUSPROSESSI, METODIT JA AINEISTO

5.1 Kyläilyetnografiaa

Antropologia on perinteisesti tutkinut ”eksoottisia Toisia”, kansoja, yhteisöjä ja heimoja, jotka ovat usein maantieteellisesti sijainneet etäällä tutkijan kotipaikasta. Pitkään sosiologian ja antropologian välinen työnjako oli, että sosiologisen tutkimuksen keskiössä olivat modernit yhteiskunnat, kun taas antropologit tutkivat esiteollisia, ”kehittymättömiä” yhteisöjä. Antropologian tutkimuskohteen uskottiin edustavan jotain alkuperäistä ja koskematonta, kuin muinaismuistoa, joka kertoo meille ihmiskunnan menneisyydestä. Evolutionistisen kulttuurikäsitteen hengessä ”länsimainen kulttuuri” nähtiin kehittyneemmäksi ja ylemmäksi kuin muut kulttuurit. Etnosentrinen eetos säilyi tutkimuksessa verrattain pitkään ja vielä nykyäänkin tutkijan tulee olla tietoinen implisiittisestä kulttuurien arvottamisen vaarasta. Toisaalta täysin objektiivista ja kulttuurisista ennako-oletuksista vapaata antropologista tutkimusta, kuten tutkimusta ylipäätään, ei ole olemassakaan. Nigerian Ifi Adume kysyykin, voiko yhtä kulttuuria ylipäätään ymmärtää ja tulkita toisen kulttuurin näkökulmasta (ks. Vuorela 1999, 21). Vaikka antropologiassa onkin kysymys eri kulttuureja vertailevasta tutkimuksesta ja se tarkastelee ihmisryhmien välisiä erilaisuuksia, antropologian tarkoituksena on myös selvittää ”missä mielessä kaikkien ihmisten voidaan sanoa olevan samanlaisia” (Eriksen 2004, 14).

Tutkimukseni sijoittuu perinteisen antropologian kenttään siinä mielessä, että kulttuurin käsite ja etnografia metodina ovat siinä keskeisessä roolissa. Perheeseen, sukuun ja sukupuoleen liittyvät teemat ovat myös perinteisesti olleet antropologian keskeisiä tutkimuskohteita. Kulttuurin käsite ja etnografinen metodi ovatkin säilyneet antropologisen tutkimuksen perusvälineinä lähes koko sen historian ajan. Vaikka antropologian tutkimusvälineistö onkin siis osittain pysynyt samana jo pitkään, kysymyksenasettelut, asenteet ja tutkimuksenteon politiikka ovat sen sijaan kokeneet muutoksia vuosien myötä. Thomas Hylland Eriksenin (2004, 17) antropologian määritelmässä näkyy metodin keskeisyys: ”Antropologia on kulttuurisen ja sosiaalisen elämän vertailevaa tutkimusta. Sen tärkein menetelmä on osallistuva havainnointi, joka koostuu pitkäaikaisesta kenttätöystä tietyssä sosiaalisessa ympäristössä.”. Etnografian voi käsittää myös laajemmin, ennemminkin näkökulmaksi kuin pelkäksi aineiston keruutavaksi (Brewer 2000, 7). Suhtaudun etnografiaan laajemmin kuin pelkkänä antropologisena työkalupakkina, sillä pidän sitä myös koko tutkimuksen läpäisevänä asenteena. Etnografian ”päämääränä on saavuttaa mahdollisimman läheinen ymmärrys tutkittavista ilmiöistä” (Eriksen 2004, 43).

Entisaikojen antropologeille maantiede muodosti usein selkeät rajat tutkimuksen kohteena olevalle kulttuurille tai yhteisölle. Tutkimuksen aiheena saattoi olla esimerkiksi jollain tietyillä saarilla asuvat heimot, kuten esimerkiksi Bronislaw Malinowskin (1960) klassikkotutkimuksessa. Kulttuurit ovat kuitenkin aina olleet alituisessa muutoksessa ja liikkeessä. Nykyajan etnografian on entistä hankalampaa määritellä ja rajata kenttäänsä, sillä ”kokonaisia kulttuureja” on mahdotonta tavoittaa. Viime vuosikymmeninä entisestään lisääntyneet globaali liikkuvuus ja muuttoliikkeet ovat sekoittaneet kulttuurien korttipakkaa ja synnyttäneet uusia hybridikulttuureja. Myös nykyaikainen viestintäteknologia sähköpostin, internetin ja kännyköiden välityksellä on muuttanut etnografian luonnetta ja mahdollistanut kentän ulottumisen tutkijan kotiin saakka. Kodin ja kentän rajat voivat olla häilyvät, esimerkiksi Marja Tiilikainen (2003) kirjoittaa olevansa ”kotona kentällä”. Nykyetnografian kenttä voikin yhtä hyvin olla vaikka kotikaupungin sairaala, koulu tai työyhteisö, joiden toimintakulttuuria tutkija havainnoi (ks. Eriksen 2004, 50–51). Tutkijan täytyy olla hereillä koko ajan ja olla herkkänä tutkimukseen liittyville kulttuurisille tilanteille ja teksteille, sillä useissa tapauksissa kentän voi katsoa olevan läsnä koko ajan.

Valitsin tämän tutkimuksen metodiksi etnografisen osallistuvan havainnoinnin ja teemahaastattelut. Etnografisen tutkimuksen etuna on, että se mahdollistaa tutkittavien havainnoinnin heidän ”omassa ympäristössään”. Tämä lisää aineiston rikkautta, monipuolisuutta ja syvyyttä. Jos tutkimus perustuu esimerkiksi ainoastaan ”puolueettomalla maaperällä” tehtyihin haastatteluihin, menetetään paljon informaatiota, koska informantti esiintyy irrotettuna omasta taustastaan. Etnografisin metodein pääsee ikään kuin lähemmäksi tutkittavaa ilmiötä, vaikka tutkijan läsnäolo luonnollisesti vaikuttaa tilanteisiin. Siksi onkin rehellisempää sanoa, että etnografisen tutkimuksen aineisto, merkitykset ja tulkinnat eivät kerro informanttien todellisuudesta sellaisenaan, vaan pikemminkin tutkijan ja informanttien välisestä kohtaamisesta ja vuorovaikutuksesta (Marjeta 2001, 9). Nuorten suomenafganistanilaisten naisten elämään liittyvien teemojen lisäksi tämä tutkimus piirtää siis myös kuvaa tutkijan ja tutkittavien, nuorten tamperelaisten naisten, kohtaamisista.

Antropologian pioneerin Bronislaw Malinowskin lähes sata vuotta sitten kehittämät hyvän etnografian kriteerit ovat yhä pitkälti voimassa. Malinowski korosti tutkittavien äidinkielen opettelua ja pitkäaikaista osallistumista tutkittavan yhteisön jokapäiväiseen elämään (ks. Eriksen 2004, 30). Omassa etnografiassani nämä vaatimukset eivät täyty, sillä kommunikoin tutkittavieni kanssa ensisijaisesti suomeksi, enkä viettänyt pitkiä yhtäjaksoisia aikoja heidän kodeissaan. Olisin varmasti päässyt vielä paremmin sisään tutkittavieni maailmaan, jos olisin osannut heidän äidinkieltään, mutta minulla ei ollut resursseja opiskella daria tai pashtua. Haastateltavani

kommunikoivat kuitenkin taitavasti suomeksi ja tärkeintä olikin, että meillä oli yhteinen kieli, jolla saatoimme kommunikoida suoraan ilman välikäsiä. En myöskään pakannut hammasharjaa ja makuupussia reppuun ja muuttanut informanttieni kotinurkkiin osallistuvasti havainnoimaan, vaan kenttäpäiväkirjamerkintäni karttuivat satunnaisista tapaamisistamme kaupungilla, pääasiassa kuitenkin vieraillessamme toistemme kodeissa. Tutkimustani voisikin ehkä leikkimielisesti kutsua kyläilyetnografiaksi, sillä suurin osa etnografisesta aineistostani on kerätty ollessani tutkittavien luona käymässä, ”kylässä”. Tässä on nähtävissä myös hauska kielellinen silta etnografian syntyaikoihin, jolloin tutkijat viettivät pitkiäkin aikoja kaukaisissa kylissä. Nykyään yhä useammassa paikassa koko maailma on löydettävissä myös tutkijan kotikylästä ja kentät ovat yhä useammin lähellä kotia.

Vuorovaikutuksessa syntyvä tieto

Etnografisessa tutkimuksessa tutkijalla itsellään on keskeinen rooli aineiston tuottamisessa, toisin kuin esimerkiksi valmista tekstiaineistoa analysoitaessa (Hammersley ja Atkinson 1995). Etnografinen tutkimus ei siis voi olla puhtaasti aineistolähtöistä. Etnografisessa tutkimuksessa tutkijan persoona on hänen työkalunsa ja vuorovaikutustaidot ovat keskeisessä asemassa. Tutkijan persoona, ulkonäkö, ikä, sukupuoli ja se, millaisen kuvan tutkija itsestään antaa, vaikuttaa aineistoon jo sen keräysvaiheessa. Osallistuva havainnointi edellyttää jo nimensä perusteella tutkijaa osallistumaan tilanteeseen ja ryhtymään dialogiin tutkittavien kanssa. Yleensä tutkijan on mahdotonta olla tilanteissa mukana vain näkymättömänä, ulkopuolisena tarkkailijana.

Antropologian monet klassikot ovat usein sivuuttaneet kysymyksen tutkimuskenttien sukupuolittuneisuudesta (Bell 1993). Sukupuoliteema nousee etnografiassa aina jollain tavalla esiin, sillä etnografi työskentelee kentällä rakentamalla suhteita ja opettelemalla uuden kulttuurin pelisääntöjä ja hän on aina tilanteissa läsnä tietyn ikäisenä sukupuolensa edustajana (Bell 1993, 2).#Olenkin pyrkinyt olemaan tietoinen sukupuolen vaikutuksesta tutkimustilanteisiin ja kokemuksiini kentällä.#

Vaikka normaalisti olen sosiaalisesti melko rohkea, oli tutkijan rooliin astuminen ja ihmisten kohtaaminen tutkijan roolissa minulle aluksi varsin hankalaa. Tutkimuksen alkumetreillä jännitin tilannetta, jossa minun pitäisi perustella miksi olen kiinnostunut tutkimaan muslimitaustaisia tyttöjä

(kuten vielä määrittelin kiinnostuksen kohteeni lähtiessäni etsimään haastateltavia). Ensimmäisenä sitä minulta kysyi 25-vuotias Afganistanista kotoisin oleva nainen, jonka kanssa sovin myöhemmin myös haastattelun tekemisestä. Selitin hänelle, että minua kiinnostaa oppia muslimityttöjen elämästä ja ajatuksista lähinnä koska olen itsekin nuori nainen. Minua ujostutti tutkimusentekoon tarttuminen myös siksi, että mielessäni kyseenalaistin sen, onko minulla oikeutta tehdä interventiota ihmisten elämään ja pyytää heitä jakamaan ajatuksia aroistakin aiheista kanssani. Tämä kuitenkin helpottui ajan myötä tutustuessani tutkittaviini ja tutkimusaiheeseen paremmin.

Haastattelussa tai osallistuvan havainnoinnin keinoin kerättävä tieto syntyy aina vuorovaikutusprosessissa tutkijan ja tutkittavien välillä (Ruusuvuori ja Tiittula 2005). Etnografiassa syntyy varsinaisten kiinnostuksen kohteena olevien kysymysten lisäksi myös tietoa tutkijan ja tutkittavien välisestä vuorovaikutusprosessista. Se, että haastattelija on suomalainen nuori nainen, vaikuttaa aineistoon ja siihen kuinka haastateltava puhuu asioista, tässä yhteydessä esimerkiksi suomalaisista naisista. Haastateltavat pyrkivät ehkä olemaan hienotunteisia tutkijan kulttuuria kohtaan, mikä käy ilmi seuraavasta haastattelusitaatista:

*MT: Entä toi, onks sun mielestä suomalaiset ja afganistanilaiset naiset erilaisia?
(naurahtaa)*

H7: Vaikea kysymys. En mä voi vastata sulle (nauraa).

MT: (nauraa) Ai miks? Ai koska mä oon suomalainen, vai niinkö? (molemmat nauraa)

H7: (nauraa) Voin vastata joo, mutta älä suutu, okei?

Haastattelutilanteet ja teemat eivät siis suinkaan kellu kulttuurisessa tyhjiössä, vaan tilanteissa kohtaavat aina kaksi ihmistä sekä heidän kulttuuriset ennakko-oletuksensa (Rastas 2005). Haastattelutilanne on siis ensisijaisesti vuorovaikutustilanne. Tämä aineisto onkin nähtävä nuorten afgaaninaisten puheena heitä muutaman vuoden vanhemmalle suomalaiselle nuorelle naiselle. Tutkimusprosessi ja ystävystymisprosessi ovat joidenkin haastateltavien kohdalla kulkeneet käsi kädessä. Aineistoni kertoo siis myös ”kulttuurirajat” ylittävistä kohtaamisista ja tutustumisesta, joissa välillä olen ollut mukana tutkijan ja välillä ystävän roolissa. Tutkijan ja ystävän rooleja on myös toisinaan ollut vaikeaa erottaa toisistaan.

Itselflektio ja tutkijan position tarkastelu on etnografisessa tutkimuksessa erityisen tärkeää, jotta lukijalle välittyy totuudenmukainen kuva siitä vuorovaikutusprosessista, jossa aineisto on kerätty. Olen tutkimusprosessin myötä pohtinut esimerkiksi sitä, kuinka paljon minun olisi hyvä kertoa

omia mielipiteitäni ja ajatuksiani ilman että ne vaikuttavat liikaa siihen, kuinka ihmiset minun seurassani asioista puhuvat? Minusta on tuntunut rehellisemmältä laittaa myös omaa persoonaani likoon, sillä ei tuntuisi reilulta pyytää haastateltavia avautumaan minulle, ilman että itse jakaisin omaa ajatusmaailmaani. Huomaan, että olen kuitenkin pyrkinyt monissa tilanteissa välttämään omien mielipiteitteni voimakasta esilletuomista, etteivät ne vaikuttaisi liikaa haastateltaviini. Toisaalta vuorovaikutteisen tiedonkeruun luonnetta korostettaessa ei voida ajatella haastateltavien olevan ikään kuin jokin puhdas kategoria, jonka tutkija voi omalla vaikutuksellaan ”liata”. Hirsjärvi ja Hurme mainitsevat (2000, 145–146), että ”puhdasta deskriptiota”, joka välittäisi haastateltavien ääntä ilman tutkijan puuttumista sanomaan, on miltei mahdotonta saavuttaa. Tutkija on tehnyt valintoja jo tutkimusta suunnitellessaan ja esimerkiksi haastattelutilanne, tutkijan persoona ja teemavalinnat muokkaavat haastateltavien puhetta. Haastattelupuhetta tuleekin aina analysoida ottaen huomioon sen konteksti ja taustatekijät. Kuten Marja-Liisa Laapio (ks. Harinen ja Niemelä 2005, 162) kysyy, tuottaako kohtaaminen suomalaisen haastatelijan kanssa kohteliasta, kaikkien osapuolten kasvot säilyttävää ja ongelmia kätkevää aineistoa, hallitseeko puhetta ”hyvän tahdon retoriikka”? J.P. Roosin (1987) onnellisuusmuurin käsite toimii varmasti tässäkin yhteydessä: haastatteluissa ei varmastikaan ensimmäisenä haluta kertoa esimerkiksi kipeistä kokemuksista tai perheen ongelmista. Usein esimerkiksi tyttöjen ja poikien eriarvoinen kohtelu tai perheväkivalta tapahtuukin haastateltavien mukaan muissa kuin haastateltavien omassa perheessä.

Tutkijan keskeinen rooli etnografisessa tutkimuksessa ei rajoitu vain aineiston tuottamiseen ja keräämiseen. Etenkin analyysivaiheessa tutkijalla on suuri valta vaikuttaa siihen millaisen kuvan tutkimus aiheesta piirtää. Vaikka tutkimusanalyysi perustuukin järjestelmällisesti tehtyihin havaintoihin aineistosta, se on silti aina tutkijan subjektiivista tulkintaa. Tutkimuksen reliabiliteetin osoittamiseksi onkin tärkeää kuvata tutkimusprosessi mahdollisimman tarkasti, jotta tutkijan ajatuspolut välittyisivät lukijalle. Tutkimuksen tuotteena syntyvä etnografinen kuvaus on aina tutkijan ainutkertainen tulkinta tilanteesta. Samasta aineistosta voisi muodostaa lähes yhtä monta erilaista kuvausta kuin on tutkijaakin. Tutkijalla on siis suuri vastuu tulkintojen teossa ja tuleekin pohtia tarkkaan millaisia vaikutuksia kuvauksella saattaa olla tutkittaviin tai laajemmin yhteiskunnassa. Vaikka etnografinen kuvaus onkin aina viime kädessä tutkijan tulkintaa, on sen tärkeänä tehtävänä pyrkiä välittämään tutkittavien tapaa nähdä maailmaa ja nostaa esiin heidän ääntään.

Olen pyrkinyt tekemään mahdollisimman osallistavaa tutkimusta, niin että haastattelemani nuoret naiset ovat voineet vaikuttaa tutkimukseen myös myöhemmissä vaiheissa, myös haastattelutilanteen

jälkeen lähettämällä haastattelulitteraatioita ja analyysiani haastateltavilleni kommentoitavaksi. Toisaalta tutkimuksen teemat ja lähestymistavat ovat minun valitsemiani, mikä korostaa tutkijan roolia aineiston tuottamisessa.

Me naiset? Tutkimussuhteesta ja rooleista

"Katsoessani somalialaisten tyttöjen elämää sosiologisesta näkökulmasta näen sitä ohjaavan sosiaalisen paineen. Vaatimus käyttäytyä oman kulttuurin mukaisesti ja erottautua suomalaisesta kulttuurista on voimakas. Toisaalta tekijät, jotka minä vieraan kulttuurin edustajana voin nähdä rajoittavina, voivat somalialaisten tyttöjen näkökulmasta olla vapauttavia ja turvaa tuovia." (Niemelä 2003, 94-95)

Kun minä, suomalainen nuori nainen, kohtaan 2000-luvun alun Tampereella Afganistanista kotoisin olevia nuoria naisia, on suhteessamme nähtävissä monia ulottuvuuksia. Toisaalta olemme suurin piirtein samanikäisiä nuoria naisia, ikäni puolesta voisin olla haastateltavieni isosisko. Tämä on varmasti poistanut väliltämme sosiaalista etäisyyttä, lähentänyt meitä ja helpottanut siten tutkimuksentekoa (Rastas 2005, 92). Saman sukupuolen voi siis ajatella tuovan tutkimussuhteeseemme tasavertaisuutta, vaikka onkin otettava huomioon, että naiseus saa eri kulttuurisissa konteksteissa erilaisia merkityksiä (Brah 1996, 102). Klassikoksi muodostuneessa postkoloniaalin feminismin kirjoituksessaan ”Lännen silmien alla” Chandra Talpade Mohanty kritisoi länsimaisten feminististen tutkijoiden tapaa nähdä naiset yhtenäisenä ryhmänä, jonka kiinnostuksen kohteet ja toiveet ovat samanlaisia kaikkialla riippumatta luokka- tai kulttuurieroista. Tämä käsitys pohjautuu ajatukseen universaalisti määriteltävissä olevasta sosiaalisesta sukupuolesta ja sukupuolierosta (Mohanty 1999, 235). Suhteessamme on myös kysymys siitä, että suomalaisen valtakulttuurin edustaja tutkii ”tulokkaita”, maahanmuuttajavähemmistön edustajia. Tämä valta-asetelma tulikin selkeästi esille yhdessä haastatteluista, jossa haastateltavani (H2) pohti kansallista identiteettiään seuraavasti: ”Olen suomalainen, jos suomalaiset haluavat, että mä olen suomalainen. Jos sinä haluat.” Haastateltavani toi siis esille, että minä valtakulttuurin edustajana olen yksi niistä, jotka määrittävät kuka saa olla suomalainen. Tämä kommentti tuo näkyväksi valtakulttuurin vallankäytön suhteessa kansallisen identiteetin rakentumiseen: vaikka maahanmuuttaja kokisikin itsensä suomalaiseksi, hän tarvitsee suomalaisen valtaväestön ikään kuin legitimoimaan identiteettinsä. Myös Veronika Honkasalon (2003) haastattelemat

maahanmuuttajanuoret tuovat esille, että ”kunnon suomalaisuus” edellyttää valtaväestön hyväksyntää.

Haastateltavan ja haastattelijan suhteessa on nähtävissä valta-asetelma myös valitun haastattelukielen perusteella. Haastattelut on tehty suomeksi, joka on minun äidinkieleni, mutta jota haastateltavani ovat opiskelleet vain muutaman vuoden ajan. Kaikki haastateltavani puhuivat suomea hyvin ja uskon, että he pystyivät ilmaisemaan ajatuksiaan kohtalaisen hyvin suomeksi. Se, että haastattelut on tehty suomen kielellä köyhdyttää kuitenkin varmasti aineiston syvyyttä ja joissain tilanteissa kielitaito on ehkä rajoittanut haastateltavieni kerrontaa, kuten seuraavasta haastattelusitaatista käy ilmi:

MT: Mitä semmosta hyvää sä näät sun kulttuurissa tai afganistanilaisessa kulttuurissa, mikä on semmoista mitä sä haluat säilyttää?

H4: Joo, mä sanoin että... no joo, isä ja äiti, mitä he sanovat.

MT: Niin, kunnioittaa, arvostaa, kunnioittaminen tai kuunteleminen.

H4: Ja sitten... säilyttää se oma kulttuuri jotain asioita, että mä en voi sanoa suomeksi [naurahtaa], mutta on jotain asioita, että ei voi unohtaa.

Nuoret oppivat uutta kieltä melko nopeasti, eikä ollut ongelmallista löytää haastateltavia, jotka kykenevät ilmaisemaan ajatuksiaan riittävän hyvin suomen kielellä. Haastateltavat eivät varmastikaan kykene ilmaisemaan itseään suomeksi yhtä hyvin kuin osaisivat omalla äidinkielellään. Puheen sävyt ja nyanssit saattavat jäädä huomaamatta puutteellisen kielitaidon vuoksi. Haastattelun lopuksi keskustelimme usein siitä, miltä haastateltavistani tuntui puhua suomeksi ja oliko heistä vaikeaa ilmaista joitain ajatuksia suomeksi. Haastateltava ei aina löytänyt tarkoittamaansa suomen kielen sanaa, jolloin hän saattoi käyttää englantia tai sisarustensa apua. Joskus apuna käytettiin dari-suomi-sanakirjaa. Taatusti haastatteluaineistoni olisi ollut tarkempaa ja monisävyisempää, jos haastattelut olisi tehty haastateltavien äidinkielellä. Ajattelin kuitenkin, että vuorovaikutustilanne on avoimempi ja luottamuksellisempi, jos mukana ei ole tulkkia.

Haastatteluaineiston analyysissä on myös normaalia suurempi mahdollisuus väärinymmärryksille, kun haastattelija ja haastateltava puhuvat eri kieliä. Kielitaidolla on keskeinen merkitys siinä, kuinka näkee ympäröivän yhteiskunnan ja millä tavoin osallistuu sen toimintaan. Toisaalta haastattelutilanne on aina kahden eri maailman kohtaaminen, vaikka puhuttaisiinkin samaa kieltä. Olen pyrkinyt minimoimaan väärinymmärryksen riskejä keskustelemalla haastatteluista ja

tulkinnoistani haastateltavien kanssa myös jälkikäteen. Olen myös lähettänyt haastattelulitteraatiot haastateltaville, jotta he voivat myös jälkikäteen kommentoida tai lisätä jotain. Olen pyrkinyt pitämään haastattelusitaatit mahdollisimman autenttisina, mutta jossain kohdin olen muokannut tekstiä ymmärrettävämmäksi, lyhentänyt sitä tai muuttanut kohtia, joista haastateltavan voisi tunnistaa.

Tutkimus on aina tutkijan oppimisprosessi. Prosessin myötä tutkija tulee myös enemmän tietoiseksi omista ennakko-oletuksistaan ja käsityksistään. Tutkijan on myös oltava erittäin valppaana näiden ajatteluaan ohjaavien taustaoletusten ja ennakkoluulojen suhteen ja pohdittava niiden vaikutuksia tutkimukseen. Tässä tutkimuksessa kohtaavat ”afganistanilaiset musliminaiset” ja ”suomalainen länsimainen nainen”. Ajatellessamme mielikuvia ”musliminaisesta” ja ”(kristitystä/sekulaarista) länsimaisesta” naisesta tai afganistanilaisesta ja suomalaisesta naisesta, huomaamme helposti ajatteluumme ohjaavat orientalistiset ja eurosentriset käsitykset. Musliminaisen kuva rakentuu suhteessa ”vastakohtaansa”, länsimaiseen naiseen. Hän on osa orienttia, mystinen, salaperäinen, feminiininen, kun taas länsimaisuuteen liitetään usein rationaalisuuden ja vapauden mielikuvat. Tällainen dualistinen ajattelu ei kuitenkaan vastaa todellisuutta, sillä maailma ei rakennu mustavalkoisten dikotomioiden varaan (Löytty 2005, 173). Kulttuuriset stereotyyppit ja ennakkokäsitykset hiipivät kuitenkin myös kohtaamisten tasolle vaikuttaen siihen kuinka näemme toisemme ja ymmärrämme toisiamme.

”Länsimaisiin” naisiin liitetään usein mielikuvat itsenäisyydestä, tasa-arvoisuudesta ja vapaudesta. Musliminaiset taas kuvataan alistetuiksi ja huntujen alle piilotetuiksi uhreiksi, joilla ei ole valtaa päättää omaa elämäänsä koskevista kysymyksistä. Islamilaisen maailman kirjo on kuitenkin valtava ja se kattaa monenlaisia kulttuureja. Ei siis voida määritellä yhtä yleismaailmallista musliminaista ja hänen asemaansa. Musliminaisen asema muodostuu uskonnon ja paikallisten kulttuuripiirteiden sekoituksena, johon vaikuttavat myös monet muut tekijät, kuten naisen ikä, etninen ja kielellinen tausta, koulutus, sosiaalinen ja taloudellinen status. Nämä kaikki tekijät yhdessä muodostavat sen kokonaisuuden, jossa naista määritellään ja jotka määrittävät hänen asemaansa yhteiskunnassa ja ennen kaikkea joiden perusteella hän itse määrittelee positionsa.

Musliminaiset on perinteisesti kuvattu eksotisoidusti. Viime vuosina on ollut tyypillistä ”paljastuksellisen” kirjallisuuden julkaiseminen musliminaisista. Tästä esimerkkinä on Geraldine Brooksin (2001) kirja ”Islamin naisten salattu elämä”, jossa hän mm. kuvaa egyptiläisen avustajansa yhtäkkistä uskonnollista heräämistä ja sen mukanaan tuomaa muutosta tämän

pukeutumisessa: ”Sahar oli omaksunut muslimifundamentalistien univormun. Tuntui kuin katselisi luontofilmiä taaksepäin kelaamalla: hän oli rypistänyt kirkkaat siipensä ja käpertynyt kasaan tylsäksi koteloksi” (Brooks 2001, 18). Tästä esimerkistä käy selvästi ilmi, kuinka Brooks näkee ”länsimaisen” naisen asun ikään kuin feminiinisen pukeutumisen evoluutioprosessin huippuna. Aivan kuin minihameet olisivat universaalin feminismin huipentuma ja peittävä pukeutuminen aina jotenkin keskiaikaista ja alistavaa. Useasti kuuleekin musliminaisten perustelevan hunnun käyttöönsä sillä, että se tuo heille turvallisuuden ja vapauden tunnetta.

Olemme kaikki, sekä minä että haastateltavani syntyneet muualla kuin Tampereella ja muuttaneet tänne nuoruusiässä. Minä muutin lapsuuden perheeni luota Tampereelle opiskelemaan. Myös afganistanilaisten nuorten naisten kertomuksissa opiskelu on tärkeässä asemassa ja monille paremmat opiskelumahdollisuudet oli yksi syy muuttaa Suomeen. Uskonto taas on tekijä, jossa näennäisesti eroamme toisistamme. Haastateltavani tunnustavat islamin uskoa, kukin omalla tavallaan. Minä taas olen kasvanut evankelisluterilaisessa kristillisessä kulttuurissa, mutta en koe olevani kristitty. Keskinäistä kohtaamistamme kuvaa utelias kiinnostus toistemme elämään ja ajatuksiin ja myös tietty kunnioitus eroavaisuuksiemme kohdalla. Oli kiinnostavaa, että jotkut haastateltavistani kritisoivat minulle ”suomalaista elämäntyyliä” yleisellä tasolla, kuten nuorten asumista erillään vanhemmistaan, esiaviollisia suhteita, alkoholin juomista ja tupakointia. Mutta kukaan ei kuitenkaan kyseenalaistanut valintojani asua yhdessä poikaystäväni kanssa tai saada lasta ennen avioitumista. Pysin myös omassa asenteessani samaan avoimen uteliaaseen tapojen ja elämäntyylien eroavaisuuksien hyväksymiseen, vaikka tutkijan rooli ei olekaan arvottaa tai ”suvaita”, vaan pyrkiä välittämään jotain tutkimastani ilmiöstä mahdollisimman arvovapaasti.

Tarkoitukseni on tuoda esiin niitä erilaisia kokemuksia ja näkökulmia, joita afganistanilaisilla nuorilla naisilla on suhteessa kulttuuriin, perheeseen ja sukupuoleen. En siis pyri muodostamaan yhtä, ristiriidatonta kokonaiskuvaa afganistanilaisesta nuoresta naisesta. Tehtävä olisi yhtä mahdoton kuin on muodostaa kaiken moninaisuuden kattava kuva ”suomalaisesta nuoresta naisesta”. Maahanmuuttajien kohdalla muodostamme kuitenkin helposti yleistäviä figuureja, jolloin ihmisten henkilökohtaiset piirteet, samanlaisuudet ja eroavaisuudet peittyvät maahanmuuttaja-, pakolais- tai muslimikategorioiden alle (ks. Huttunen 2004). Pysin antamaan moniulotteisen kuvan nuorista afganistanilaisista naisista, jotta heidän omat äänensä tulisivat kuuluviin yleistävien kuvien takaa. Toisaalta äänet ovat muokkautuneet tutkimusprosessin aikana ja vuorovaikutuksessa tutkijan kanssa, sillä tutkija on tehnyt lopulliset valinnat siitä, mitkä teemat nousevat keskeisiksi. Pysin kuitenkin erottelemaan selkeästi tutkittavien puheen ja tutkijan siitä tekemät tulkinnat.

Yksi tutkimukseni merkitys on myös tuottaa dialogisesti tietoa ”kulttuurirajat” ylittävistä kohtaamisista. Liian usein kuvitellut kulttuurirajat erottavat ihmisiä ja Toiset kuvitellaan erilaisemmiksi kuin he lopulta ovatkaan. Tutkimukseni kannalta on ollut hyödyllistä tutustua tutkimussubjekteihin hieman lähemmin ja saada siten monipuolisempaa ja syvempää aineistoa tyttöjen elämästä, kuin olisi ollut mahdollista pelkän yksittäisen tapaamisen ja haastattelun perusteella. Joidenkin haastateltavieni kanssa olen tutustunut paremmin ja olen tavannut heitä vapaa-ajallakin. Yhtä haastateltavistani autoin hieman hänen opiskeluunsa liittyvissä asioissa, joidenkin kanssa olen soitellut toisinaan ja vaihtanut kuulumisia. Myös aina joulun, itsenäisyyspäivän ja syntymäpäiväni aikaan saan onnitteluviestejä joiltain haastateltaviltani. Ehkä vielä jonain päivänä pääsen myös tutustumaan haastattelemini nuorten naisten synnyinmaahan:

H3: Tuletko Afganistaniin, jos tulee rauhallisempi? Haluatko käydä?

MT: No voin mä käydä. [naurahtaa]

H3: Mä kutsun sinut mun luokse.

MT: Kiitos.

5.2 Tutkimusaineisto

Tämän työn pääasiallisena aineistona ovat seitsemän nauhoitettua ja litteroitua teemahaastattelua. Päädyin tekemään teemahaastatteluja, koska koin strukturoidun haastattelun olevan tutkimukseni kannalta liian jäykkä. Teemahaastattelu on väljempi ja keskustelunomaisempi ja se antaa myös enemmän tilaa haastateltaville ja heidän tärkeiksi katsomilleen teemoille. Osallistuvan havainnoinnin keinoin tuotetun kenttäpäiväkirja-aineiston tarkoituksena on tukea ja täydentää haastatteluaineistoa.

Olen pyrkinyt tutustumaan haastateltaviini hieman ennen varsinaisen haastattelun tekoa ja tapaamaan heitä ennen haastattelua mahdollisimman rennon ja luottamuksellisen haastattelutilanteen synnyttämiseksi. Ennen haastattelua olen myös kertonut opinnoistani ja lopputyön tekemisestä, jotta haastateltavani saisivat mahdollisimman selkeän kuvan haastattelun tarkoituksesta ja käytöstä. Selvitin tutkimusprosessia ja haastattelujen tarkoitusta haastateltavilleni

sekä joissain tapauksissa myös heidän perheilleen. Pyrkimyksenäni on ollut päästä vastavuoroiseen dialogiin haastateltavieni kanssa ja osallistaa heitä tutkimukseeni myös varsinaisen haastattelun jälkeen.

Teemahaastattelut ja haastateltavani

Tutustuin 19-vuotiaaseen avaininformanttiini ja hänen perheeseensä SPR:n Sofian salilla järjestämässä Afganistanilaisessa illassa helmikuun lopussa vuonna 2004. Yksi illan järjestäjistä, minulle ennestään tuttu maahanmuuttajien suomen kielen opettaja kutsui minut osallistumaan iltaan, koska olin kertonut hänelle aikaisemmin etsiväni haastateltavia tutkimukseeni. Kutsun ensimmäistä haastateltavaani avaininformantiksi, sillä hänellä oli keskeinen merkitys etenkin tutkimukseni alkumetreillä ja hän auttoi minua pääsemään sisään kentälle. Myöhemmin avioituttuaan hän muutti ulkomaille miehensä luo, mutta olen säilyttänyt yhteyden hänen yhä Tampereella asuvaan perheeseensä. Avaininformanttini pyöräytti myös lumipallon liikkeelle ja hänen kauttaan sain kontaktin kahteen tulevaan haastateltavaani, jotka olivat hänen ystäviään. Toiseen haastateltavaani tutustuin rasismiin vastaisena päivänä tamperelaisessa ostoskeskuksessa järjestetyssä eri maiden kansallispukuja esittelevässä ”muotinäytöksessä”. Olen siis saanut Haastateltaviini kontaktin niin sanotulla lumipallomenetelmällä, jossa haastateltavien etsimisessä käytetään hyväksi aiempien haastateltavien sosiaalisia verkostoja. Lumipallomenetelmä on toisaalta sattumanvarainen, toisaalta taas haastateltaviksi saattaa helposti valikoitua samantyyppisiä tai yhteisen taustan jakavia henkilöitä, olettaen että he tuntevat toisensa todennäköisemmin. Esimerkiksi oman aineistoni nuoret naiset tulevat kaikki kabulilaisista, keski- tai yläluokan eikonervatiivisista perheistä. Lumipallomenetelmän mukanaan tuoma mahdollinen aineiston ”vinoutuminen” ei kuitenkaan ole haitaksi tutkimukselle, kunhan siitä ollaan tietoisia, eikä tutkimuksen tuloksia pyritäkään yleistämään liian laajalle. Lumipallomenetelmän etuna on, että haastateltavien luottamuksen saavuttaminen on helpompaa, kun otan heihin yhteyttä jonkun heidän tuttunsa kautta. Toisaalta tuttuus saattoi myös lisätä sosiaalista painetta vastata myöntävästi haastattelun antamiseen ja siten osallistumisen todellista vapaaehtoisuutta voidaan kyseenalaistaa. Pysin kuitenkin antamaan potentiaalisille haastateltavilleni riittävästi tilaa ja aikaa päättää osallistumisestaan, enkä painostanut heitä siihen, vaikka Hirsjärven ja Hurmeen (2001, 88) teemahaastattelun perusteos esitteleekin useita tapoja, joilla voi yrittää saada epäröivää haastateltavaa suostumaan. Pitkällisen suostuttelun kautta saatu haastatteluun suostuminen on mielestäni eettisesti kyseenalaista.

Aineistoni koostuu seitsemän 19–26-vuotiaan Afganistanista kotoisin olevan naisen teemahaastatteluista. Haastateltavista viisi oli haastatteluhetkellä 19–21-vuotiaita ja vanhimmat haastateltavani olivat 23- ja 26-vuotiaat nuoret naiset. Haastattelut tehtiin toukokuun 2004 ja elokuun 2005 välisenä aikana. Suurin osa haastatteluista oli kestoltaan vajaat 1,5 tuntia, lyhin haastattelu kesti hieman alle tunnin ja pisin yli kaksi tuntia. Pyrin antamaan haastateltavan valita haastattelupaikan, jossa haastattelun tekeminen olisi hänelle luontevinta. Haastatteluista neljä tehtiin haastateltavan kotona, kaksi haastattelijan kotona ja yksi haastattelu tehtiin haastateltavan työharjoittelupaikalla. Haastateltavien kotona tehdyissä haastatteluissa tilanteessa saattoi olla läsnä myös muita perheenjäseniä, esimerkiksi siskoja tai äiti. Tämä on saattanut vaikuttaa haastateltavien puheeseen, mutta kuten Tampereella asuvia afgaanimiehiä haastatellut Päivi Nikkiläkin (2005) mainitsee, muiden perheenjäsenten läsnäolo haastattelutilanteessa koetaan yleensä luontevana.

Haastateltavani ovat kaikki Afganistanissa syntyneitä nuoria naisia ja he ovat kotoisin pääkaupungista Kabulista. Monien vanhemmat ovat kuitenkin syntyjään pienemmistä kaupungeista ja perheillä on siis siteitä myös Afganistanin maaseudulle. Perheet ovat saattaneet asua välillä myös Kabulin ulkopuolella esimerkiksi sotatilanteen vuoksi. Urbanin taustan lisäksi heidän perheitään yhdistää verrattain korkea luokka-asema, sillä haastateltavieni perheet kuuluvat tulkintani mukaan afganistanilaiseen keskiluokkaan ja jotkut eliittiin. Haastateltavieni vanhemmat ovat suurimmaksi osin melko korkeasti koulutettuja ja isät olivat työskennelleet mm. pankissa, armeijassa kenraalina, varaministerinä tai poliisivirkailijana. Joidenkin haastateltavien äidit olivat kotirouvina, mutta joukossa oli myös opettajina ja lääkäreinä toimineita äitejä. Perheissä oli 5-8 lasta, joista osa asui usein muualla kuin Suomessa. Afganistanin etninen moninaisuus tulee esille myös omassa aineistossani. Suuri osa haastateltavistani puhuu äidinkielenään daria, mutta joukosta löytyy myös pashtunkielisiä ja yksi etniseltä taustaltaan hazara.

Haastateltavani olivat haastatteluhetkellä asuneet Suomessa kahdesta viiteen vuotta. Kaikki haastateltavistani ovat tulleet Suomeen jonkun kolmannen maan kautta, usein Iranin tai Pakistanin, jossa he ovat saattaneet asua vuosia pakolaisena. Nuoret naiset olivat lähteneet Afganistanista teini-ikäisinä tai nuorempina lapsina. Haastateltavani ovat tulleet Suomeen joko YK:n kiintiöpakolaisena tai perheenyhdistämisen kautta. Kukaan haastateltavistani ei ollut tullut Suomeen yksin, vaan kaikkien perheenjäseniä asui myös Suomessa. Useimpien molemmat vanhemmat asuivat myös Suomessa. Yksi haastateltavistani oli tullut Suomeen sisarustensa kanssa ilman vanhempiaan. Kuusi haastateltavistani asui haastatteluhetkellä Tampereella ja yksi opiskelujensa vuoksi Tampereen

naapurikunnassa. Kaikki haastateltavani olivat haastatteluhetkellä naimattomia ja lapsettomia, tosin kolme haastateltavistani oli kihloissa. Monet haastateltavistani asuivat vanhempiensa kanssa ja he korostivat perheen yhdessä asumisen tärkeyttä, mutta yllättävän monella oli kuitenkin oma asunto.

Haastateltavieni koulutustausta vaihteli suuresti. Ainakin kolme haastateltavista oli suorittanut Afganistanissa tai Pakistanissa yhdeksän vuoden peruskoulun ja jotkut olivat lisäksi opiskelleet myös lukiossa. Yksi haastateltavistani oli myös opiskellut Kabuln yliopistossa, mutta joutunut keskeyttämään opintonsa sotatilanteen vuoksi. Afganistanin jatkuvat levottomuudet ja sisällissota ovatkin haitanneet koulunkäyntiä, sillä sota-aikana kouluopetus oli hyvin epäsäännöllistä ja Talebanien aikana vuosina 1996–2001 tyttöjen opiskelu oli kokonaan kiellettyä. Osa haastateltavistani olikin opiskellut koulussa vain muutaman vuoden ja osaa äiti oli opettanut kotona. Haastattelemiani nuoret naiset korostivatkin haluavansa jatkaa opiskeluaan Suomessa. Ensimmäiset vuodet Suomessa kuluvat yleensä suomen kielen kursseilla tai nuoremmilla suomalaisen koulusysteemiin valmentavalla luokalla. Haastatteluhetkellä kolme haastateltavaani oli kielikurssilla tai siihen liittyvässä työharjoittelussa. Muut neljä haastateltavaani opiskelivat lukiossa, merkonomiksi tai lähihoitajaksi.

Monet haastatteluun pyytämistäni nuorista naisista suostuivat mielellään osallistumaan tutkimukseeni. Yhteensä viisi henkilöä kuitenkin kieltäytyi osallistumasta haastatteluun. Kaksi tyttöä, joiden siskoja olin jo aiemmin haastatellut, perustelivat kieltäytymistään sillä, että ”ei minulla ole mitään lisättävää siihen mitä siskoni on sanonut, olen kaikesta samaa mieltä”. Yksi haastateltavista ei halunnut tulla haastateltavaksi, koska ei halunnut, että hänen puhettaan omasta elämästään nauhoitetaan. Luulen, että osa kieltäytyi siksi, että he eivät halunneet puhua omista vaikeista ja kipeistä elämäkokemuksista. Haastatteluaineistoni voi siis siinä mielessä ajatella olevan positiivisesti vinoutunut, että elämäänsä tyytyväisemmät tytöt olivat ehkä halukkaampia kertomaan elämästään kuin ne, joilla on vaikeampaa. Myös hyvä suomen kielen taito ja sosiaalinen aktiivisuus yhdistävät haastattelemiani nuoria naisia. Aineistoni olisikin voinut muokkautua hyvin toisennäköiseksi, jos olisin haastatellut myös esimerkiksi kieli- ja lukutaidottomia naisia tulkin välityksellä. Jos haastateltavien joukossa olisi ollut myös miehiä tai iäkkäämpiä naisia, tutkimustulokseksi piirtyisi varmasti ainakin osittain toisenlainen kuva kulttuurista, perheestä ja sukupuolesta.

Kenelläkään haastatteluun suostuneista ei ollut mitään sitä vastaan, että haastattelu taltioitiin minidisc-nauhurilla. Nauhurin läsnäolo saattoi kuitenkin tuoda tilanteeseen pientä jännittyneisyyttä,

vaikka suurimmaksi osaksi tunnelma olikin vapautunut ja rento. Haastatteluiden jälkeen litteroin haastattelunauhut melko tarkasti, sanasta sanaan, mutten merkinnyt esimerkiksi taukojen pituuksia tai puheen intonaatioita, koska tarkoitukseni ei ollut tehdä tarkkaa litterointia vaativaa analyysiä, kuten esimerkiksi keskusteluanalyysiä. Pitemmät tauot puheessa, selvät huokaukset ja naurahdukset merkitsin kuitenkin litteraatioon helpottamaan myöhempää aineiston lukemista ja tulkintaa. Litteroitua aineistoa kertyi runsaasti, seitsemästä haastattelusta yhteensä 199 sivua. Litterointiprosessi oli työläs, mutta myös monessa mielessä hyödyllinen: haastatteluja kuunnellessa ja kirjoittaessa aineisto jäsenyi mielessä ja huomion kiinnittyminen tiettyihin kiinnostaviin haastattelukohtiin oli alku analyysiprosessille. Etnografisessa tutkimusprosessissa analyysi ei ole selkeästi erillinen vaihe, vaan aineiston keruu ja analysointi limittyvät usein keskenään (Hammersley ja Atkinson 1995, 205). Analyysi alkoi hahmottua tässä tutkimuksessa jo haastattelujen litterointivaiheessa ja täydentyi lopulliseen muotoonsa pitkässä prosessissa. Etnografinen metodi on vaikuttanut myös aineiston analyysiin (Hirsjärvi ja Hurme 2000, 160–161). Olen pyrkinyt hahmottamaan mistä ilmiöistä aineistoni kertoo ja mitkä teemat nousevat keskeisiksi haastattelemini naisten elämässä. Olen lukenut haastattelulitteraatioita läpi moneen kertaan, etsinyt niistä esiin nousevia teemoja ja järjestänyt haastattelupätkiä näiden teemojen alle. Analyysissäni on siis käytännön tasolla ollut kysymys aineiston teemoittelusta ja uudelleen järjestämisestä. Analyysivaihe olikin yksi tutkimukseni kiinnostavimmista vaiheista, kun vastaukset esittämiini tutkimuskysymyksiin alkoivat hahmottua ja haastattelemini nuorten naisten kullekin tyypillinen ääni soi mielessäni käydessäni läpi haastattelulitteraatioita.

Haastateltavien anonymiteetin säilyttäminen on erityisen haasteellista, kun tekee tutkimusta verrattain pienten yhteisöjen parissa. En ole tässä tutkimuksessa käyttänyt haastateltavistani pseudonyymejä, etteivät esimerkiksi afgaaniyhteisön jäsenet erehdy luulemaan niitä haastateltavien oikeiksi nimiksi, kuten Marja Tiilikainen (2003) mainitsee tapahtuneen. Käytän haastateltavistani sen sijaan numerokoodeja H1, H2, H3 jne. haastattelujen tekemisjärjestyksen mukaan. Numerokoodit edustavat toisaalta juuri sitä maahanmuuttajien kasvottomuutta, jota haluan tässä työssä purkaa, mutta haluan sillä välttää, ettei keksimiäni pseudonyymejä pidettäisi haastateltavien oikeina niminä. Olen myös muuttanut kaikki haastatteluissa esiin tulevat nimet ja myös joitain paikkanimiä säilyttäakseni haastateltavieni anonymiteetin.

Mitä aineistoni sitten kertoo nuorten afganistanilaistytöjen elämästä Suomessa? Aineistoni on varsin rajallinen, enkä siis voi sen perusteella sanoa mitään kovin yleisellä tasolla. Haastattelujen määrän suhteen olen käyttänyt ohjenuorana saturaatiopisteen ideaa; aineistoa on tarpeeksi, kun se

on ”kylläntynyt” eli kun samat teemat alkavat toistua, eikä uusista haastatteluista tunnu kerääntyvän enää uutta informaatiota. Haastateltaviani yhdistäviä tekijöitä ovat sukupuoli, nuori ikä, Afganistan syntymämaana, keskiluokkainen kabulilainen tausta sekä kokemukset pakolaisuudesta ja Suomeen muuttamisesta. Näistä yhdistävistä tekijöistä huolimatta he ovat kaikki omia persooniaan ja he eroavat keskenään mm. äidinkielen, etnisen taustan, uskonnollisuuden, luonteen, kiinnostuksen kohteiden ja mielipiteidensä suhteen. Tavoitteenani onkin hahmotella haastateltaviani yhdistäviä piirteitä, mutta myös tuoda esille heidän erilaisia asemoitumisiaan afganistanilaisuuteen, suomalaisuuteen, perheeseen ja naiseuteen.

Kenttä ja kohtaamiset

Osallistuvan havainnoinnin keinoin keräämäni kenttäpäiväkirja-aineisto toimii haastattelujen tukena ja syventää haastatteluissa kertynyttä aineistoa. Kirjoitin kenttäpäiväkirjaa reilun vuoden ajalla 28.2.2004 - 27.4.2005. Joinakin viikkoina tekstiä kertyi monena päivänä useita sivuja, kun taas välillä saattoi olla jopa pari kuukautta hiljaiseloa. Kenttäpäiväkirjamateriaalia kertyi yhteensä noin 80 käsinkirjoitettua A5-sivua. Kirjoitin kenttäpäiväkirjastani puhtaaksi vain ne osat, joita siteeraan tässä työssäni.

Tutkimuskenttäni ei ollut selkeästi joku tietty paikka, vaan ajattelen se olevan ennemminkin sosiaalisten suhteiden verkosto. Tampereen seutua voi pitää laajana kenttääni rajaavana maantieteellisenä alueena, sillä kaikki haastattelut ja tapaamiset haastateltavien kanssa paikantuvat Tampereelle ja sen lähikuntiin. Tutkimuskenttäni rajoja on kuitenkin vaikea määrittellä tarkkaan, sillä olen tavannut haastateltaviani ja kirjoittanut muistiinpanoja tapaamisistamme heidän kotonaan, minun kotonani, ostoskeskuksessa, SPR:n tiloissa, sattumalta kaupungilla, torilla, yhden haastateltavani hääjuhlassa ja afganistanilaisella kokkauskurssilla. Huomasin, että silloin kun en jaksanut kirjoittaa muistiinpanoja heti tapaamisen jälkeen, havainnot ja keskustelut unohtuivat nopeasti. Kirjasin ylös haastateltavien ja heidän perheenjäsentensä kanssa käymiäni keskusteluja, tapaamisiin liittyviä havaintojani ja omia kokemuksiani tutkimusprosessista ja roolistani tutkijana. Kenttäpäiväkirja-aineisto koostuu perinteisten kenttäpäiväkirjamuistiinpanojen lisäksi ylöskirjaamistani puhelinkeskusteluista ja tekstiviesteistä. Kenttäpäiväkirja toimi tutkimusprosessissa tärkeänä muistinvirkistäjänä, sillä paljon informaatiota olisi unohtunut prosessin aikana, jos en olisi kirjoittanut niitä tuoreeltaan ylös.

Ensi kosketukseni ”kenttään” oli unohtumaton. Minua jännitti mennä SPR:n järjestämään afganistanilaiseen iltaan, enkä oikein tiennyt mitä odottaa. Kiinnitin erityistä huomiota pukeutumiseeni, sillä halusin antaa itsestäni mahdollisimman luotettavan kuvan, enkä halunnut pukeutumisellani herättää huomiota tai poiketa liikaa afganistanilaisten naisten pukeutumisesta (ks. Warren ja Hackney 2000, 22–23; Hammersley ja Atkinson 1995, 84). Oletin afganistanilaisten naisten pukeutuvan melko ”siveästi”, mikä osittain pitikin paikkansa, sillä minihameita ei illan aikana näkynyt. Naiset olivat kuitenkin pukeutuneet melko länsimaisittain hameisiin tai housuihin, jotkut tytöistä afganistanilaisiin kansallisasuihin, eikä peittäviä ”islamilaisia” huiveja ollut kenelläkään. Vaikka tutkimukseni yksi tavoite on kyseenalaistaa perinteisiä stereotyyppioita musliminaisista, huomasin, etten ollut itsekään vapaa ennakkoluuloista:

”Huomasin kuinka vääriä monet käsitykseni ovat. Mietin sitä, kuinka maahanmuuttajanaisia pidetään usein niin reppanoina. Etenkin musliminaisten kuva: ’alistettuja, hiljaisia, hunnutettuja’ osoittautui täysin vääräksi. Illan aikana tapaamani naiset olivat todella avoimia, rohkeita, ulospäin suuntautuneita, riehakkaita. Yllättävää oli, kuinka avoimesti naiset tanssivat ja kirjaimellisesti repivät miehet mukaan tanssimaan kanssaan!” (Ote kenttäpäiväkirjasta 28.2.2004)

Yllätyin siis naisten aktiivisesta ja keskeisestä roolista. Afganistanilainen ilta oli mielestäni hyvä esimerkki siitä, kuinka naisilla on usein keskeinen asema kulttuurin kantajina ja symboleina:

”Ylipäättään oli hienoa nähdä, kuinka aktiivisia naiset olivat, he olivat selvästi illan pääosassa: tanssimassa, tytöt kultakirjailuissa kansallispuvuissaan esittelykierröksellä aplodien kera, naisten tekemä herkullinen ruoka, lapset. Miehet istuivat perähuoneessa keskenään ja vaikuttivat selvästi vaimojaan ja tyttäriään ujommilta.” (Ote kenttäpäiväkirjastani 28.2.2004)

Etnografisessa tutkimuksessa tutkijan itsereflektiolla on tärkeä merkitys. Kenttäpäiväkirjan pitäminen on keskeinen itsereflektoinnin keino. Myöhemmin kenttäpäiväkirjaa lukiessani, kun olin saanut tilanteisiin jo hiukan etäisyyttä, saatoin lukea rivien välistä myös omasta kasvamisestani tutkijan rooliin. Alussa tutkijan rooli ei tuntunut ollenkaan luontevalta ja tunsin itseni melko epävarmaksi ja arastelin pyytää tapaamiani nuoria naisia haastateltavakseni. Arastelun takana olivat myös eettiset dilemmat, sillä kyseenalaistin omaa oikeuttani tehdä ”interventiota” ihmisten elämään ja pyytää heitä avaamaan minulle maailmaansa välillä intiimeistäkin aiheista. Tunsin välillä ikään kuin metsästäväni sopivia haastateltavia ja koin alussa huonoa omaatuntoa siitä, että pyysin ihmisiä lahjoittamaan aikaansa minulle osin itsekkäästä syystä: jotta saisin graduni tehtyä ja valmistuisin

yliopistosta. Kuukausien kuluessa ja kokemuksen karttuessa sain kuitenkin varmuutta ja muistutin itseäni, että parhaassa tapauksessa kaikki tutkimusprosessin osapuolet hyötyvät siitä jotenkin. Haastateltavani saavat omia mielipiteitään kuuluviin ja ystävystyin joidenkin haastateltavani kanssa.

"Muotinäytöksessä H1:n äiti kutsui minut heille uuden vuoden aterialle. Afganistanilainen uusi vuosi oli viime sunnuntaina. Sain maistaa mm. onnea tuovaa seitsemän hedelmän keittoa, hyvää oli. Vein tuliaisena kukan, tuntuisi nololta mennä tyhjin käsin, kun minua kestitään niin hyvin. Tänään oli jo vähän rennompaa, neuvoisin perheen 12-vuotiasta tytärtä matikan tehtävien kanssa ja tuntui, että hetkeksi sulauduin perheeseen, enkä ollut vain passattu prinsessa." (Kenttäpäiväkirja 25.3.2004)

Tähän avaininformanttini perheeseen minut jopa ”adoptoitiin korvaamaan” esikoistytärtä, joka muutti avioiduttuaan miehensä luo ulkomaille. Perheen äiti kutsui minua tyttärekseen ja moitti minua leikillisesti, jos en ollut pitänyt ”äitiin” yhteyttä pitkään aikaan. Antropologit kertovatkin tällaisista kentällä syntyneistä ”fiktiivisistä sukulaissuhteista”, joissa etenkin nuorille naimisissa oleville naisille annetaan kentällä uusia sukulaisrooleja, esimerkiksi informanttien adoptiotyttärinä, siskoina tai äiteinä (Warren ja Hackney 2000, 14–15).

Eräs pohtimani käytännön eettinen pulma oli kuinka tarkasti minun pitäisi selvittää haastateltaville tutkimusprosessia. Pitäisikö minun aina selvittää kaikille läsnä oleville ihmisille, että saatan kirjoittaa kohtaamisistamme ja keskusteluistamme kenttäpäiväkirjaa, jota käytän aineistona tutkimuksessani? Joissain tilanteissa jopa esittelin kenttäpäiväkirjaani, johon kerroin tekeväni muistiinpanoja tapaamisistamme. Minulle jäi kuitenkin hieman epävarma olo itsellenikin siitä, milloin esiinnyin muistiinpanoja kirjoittavana tutkijana ja milloin vain ystävänä. Halusin myös kiinnittää erityistä huomiota tutkimussuhteen tasavertaisuuteen. Vaikka toisaalta on mahdotonta pyrkiä täysin tasavertaiseen tutkimussuhteeseen, kun lopullisen tutkimusraportin kirjoittaminen on kuitenkin tutkijan vallassa. Tutkimussuhteeseen liittyy myös eettistä vastuuta: entäs sitten kun aineistonkeruu ja tutkimusprosessi päättyvät? On tärkeää selvittää tutkimuksen luonnetta siihen osallistuville, etenkin jos heillä ei ole aiempaa kokemusta yliopisto-opinnoista tai tutkimuksenteosta. Omassa tapauksessani tutkimuksenteke ja ystävystyminen kulkivat joidenkin haastateltavieni kohdalla käsi kädessä. Olen antanut kaikille haastateltaville yhteystietoni, niin että heillä on ollut mahdollisuus haastattelun jälkeiseen yhteydenpitoon. Joihinkin haastateltaviin yhteys on säilynyt, kun taas joitain tyttöjä en ole juurikaan tavannut haastattelun jälkeen.

6. SUOMENAFGANISTANILAISTEN NUORTEN NAISTEN ELÄMÄÄ

6.1 Kulttuurit ja kiinnittymiset

Tässä luvussa tarkastelen millaisia merkityksiä kulttuurin käsite saa nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa. Lähestyn kulttuurin käsitettä arjen valintojen, käytäntöjen ja erontekojen tasolta. Haastatteluissa esiin nousevat nuorten naisten elämänvaiheeseen kuuluvat teemat, kuten opiskelu, perhe ja avioliiton suunnitteleminen, joita vasten kulttuureja peilataan ja arvioidaan. Tavoitteenani on selvittää, mitä merkityksiä afganistanilaisuus ja suomalaisuus saavat ja minkä varaan afganistanilaisuutta diasporassa rakennetaan? Tarkastelen myös nuorten suomenafganistanilaisten naisten suhdetta Suomeen, suomalaisiin ja suomalaiseen kulttuuriin sekä kiinnittymistä kulttuureihin monikulttuurisessa Suomessa. Millaisia kulttuurisia toiminnan tiloja suomenafganistanilaiset nuoret naiset kokevat omikseen ja mistä he haluavat erottautua? Kuinka he määrittelevät omaa afganistanilaisuuttaan tai suomalaisuuttaan?

Vaikka olenkin määritellyt tutkimuksellisen kiinnostukseen kohteeni tutkittavien syntyperän perusteella, tarkoitukseni ei ole sitoa tutkimieni ihmisten identiteettejä yksiselitteisesti heidän synnyinmaahansa, vaikka kansallista ja kulttuurista identifioitumista kysyttäessä moni haastateltavistani koki olevansa selkeästi afganistanilaisia. Transnationaalinen näkökulman viitoittamana haluan irrottautua yksiselitteisestä ajatusmallista, jonka mukaan globaali muuttoliike olisi nähtävissä ihmisten siirtymisenä paikasta A paikkaan B (Bryceson ja Vuorela 2002). Afganistanin pakolaiset ovat viime vuosikymmeninä hajaantuneet ympäri maailman ja heidän sukulaisverkostonsa levittäytyvät Afganistanin, Pakistanin ja Iranin lisäksi myös moniin Euroopan maihin sekä Pohjois-Amerikkaan. Diasporassa elävillä pakolaisilla on siis kulttuurisia, sosiaalisia ja taloudellisia kytköksiä Suomen ja Afganistanin lisäksi myös moniin muihin maihin. Sukulaisiin pidetään tiiviisti yhteyttä ja transnationaalit sukulaisverkostot nousevat keskeisiksi etenkin tulevan aviopuolison etsinnässä. Tutkimani nuoret naiset ovat osa transnationaaleja sukulaisverkostoja ja niiden kautta he kiinnittyvät yhtä aikaa moneen paikkaan ja tilaan. Vaikka tässä tutkimuksessani keskitynkin etupäässä afganistanilaisuuden ja suomalaisuuden teemoihin, on pidettävä mielessä, että tutkimani nuoret naiset ovat jatkuvasti yhteydessä myös moniin muihin paikkoihin ja kulttuureihin, niin sosiaalisten suhteiden kuin mediatuotteiden välityksellä. Haastattelemani nuoret naiset ovat Afganistanin ja Suomen välillä asuneet myös muissa maissa, usein Pakistanissa, Iranissa tai Venäjällä. Yhdelle haastateltavalleni Suomi oli jo neljäs asuinmaa. Vaikka Afganistan

mielletäänkin usein kotimaaksi tai ”omaksi maaksi”, pakolaisnuorilla saattaa olla tunnesiteitä olla myös muihin maihin:

Tällä hetkellä me paljon ikävöimme Pakistania [enemmän] kuin Afganistania, koska koko ajan me asuimme Pakistanissa. Me emme nähneet Afganistania esimerkiksi ehkä kymmenen vuotta, melkein kymmenen vuotta me emme nähneet. (H3)

”Perhe on kaikista tärkein.” Afganistanilaisuuden rakentuminen diasporassa

Monet haastateltavani ovat asuneet suuren osan elämästään muualla kuin Afganistanissa. Kokemus afganistanilaisuudesta on siis rakentunut diasporassa elävän perheen ja afganistanilaisen yhteisön piirissä, eikä suorassa jokapäiväisessä suhteessa afganistanilaiseen yhteiskuntaan. Toisaalta Afganistan on kuitenkin enemmän tai vähemmän läsnä myös Suomessa asuvien afganistanilaisten elämässä: synnyinmaan tilanteen kehittymistä seurataan usein tarkasti, kaapelikanavilta katsotaan afganistanilaisia ohjelmia ja kotimaassa asuviin sukulaisiin ollaan tiiviissä yhteydessä. Haastattelemieni nuorten suomenafganistanilaisten naisten afganistanilaisuuteen liittämät määritelmät ja käsitykset liittyvät usein perheeseen. Kysyessäni mitä afganistanilaisessa kulttuurissa tytöt kokevat tärkeäksi ja säilyttämisen arvoiseksi, lähes kaikki mainitsevat perheen ja perhekeskeisyyden. Perhekeskeisyys tulee esille esimerkiksi perheen yhdessäolon ja yhdessä asumisen merkityksen korostamisena sekä vanhempien auktoriteetin kunnioittamisena. Monet mainitsevat afganistanilaisen kulttuurin tärkeinä ja säilyttämisen arvoisina asioina myös vieraanvaraisuuden ja uskonnollisten juhlien viettämisen, mitkä nekin liittyvät kiinteästi perheen piiriin.

Diasporassa eläville pakolaisille perhe on usein tärkeä emotionaalisen ja sosiaalisen pääoman lähde (Harinen ja Niemelä 2005, 165). Perheen yhdessä olemisen korostaminen on luontevaa diasporisessa tilanteessa, jossa pakolaiset ovat hajautuneet ympäri maailman ja perheenjäsenten yhdessäolo ei ole itsestäänselvyys. Haastateltavistani suurimman osan molemmat vanhemmat asuvat kuitenkin myös Tampereella, ainoastaan yksi nuorista oli tullut Suomeen sisarustensa kanssa ilman vanhempiaan. Useat haastateltavistani ovat kuitenkin jossain vaiheessa asuneet eri maassa

kuin ainakin toinen vanhempansa. Monesti isä, tai joissain tapauksissa myös äiti, on ensin saanut Suomesta turvapaikan ja usein vasta muutaman vuoden odottelun jälkeen vanhemmat ja lapset ovat lopulta päässeet yhteen perheen yhdistämisen kautta. Ainakin kolmen haastateltavani lähisukulaisia, yleensä isä tai veli, on kuollut Afganistanin sotaisuuksissa. Perhekeskeisyyttä ja perheen arvostamista lisää varmasti myös tietoisuus menettämisen mahdollisuudesta ja siitä onnekkaisuudesta, että perhe on selvinnyt sodista ja saa elää yhdessä turvallisessa maassa.

MT: Entä toi mitä semmoista hyvää ja rakasta tai semmoista sä näet niinku afganistanilaisessa kulttuurissa tai sun vanhempien kulttuurissa, semmoista mitä sä haluat säilyttää? Mitä sä et halua muuttaa, vaikka sä asutkin ulkomailla tai muualla?

H5: No että perhe on yhdessä. Siis meillä on aika niin kun perhe on tukemassa kaikissa asioissa. Sitä mä haluan pitää ja se on hyvin tärkeä mulle, että perhe on yhdessä ja kuuntelevat toisiaan ja ymmärtää toisiaan ja se on hyvin tärkeää mulle.

Kotimaa on kotimaa, aina muistan kun perhe on yhdessä, silloin ei haittaa paras paikka tai huono paikka, ei haittaa, vain perhe on tärkeä olla yhdessä. Mulla on todella ikävä äitiä. Monta vuotta en ole nähnyt häntä. (H3)

Nuoret naiset rakentavat puheessaan afganistanilaisuutta määrittelemällä siihen liittyviä arvoja, normeja ja käyttäytymismalleja. Haastatteluissa nousi selkeästi esiin omaa kulttuuria selittävä puhe ja haastateltavani puhuivat usein ”meidän kulttuurista” tai ”omasta kulttuurista”. Kulttuurin käsitteen avulla selitettiin usein arkielämälle tyypillisesti eroja afganistanilaisuuden ja suomalaisuuden välillä ja kulttuuria käytettiin siis tapojen eroavaisuuksia selittävänä tekijänä. Myös somalialaisia pakolaisnaisia haastatellut Maarit Marjeta (2001) havaitsi saman piirteen omassa tutkimuksessaan. Ulkomaalaistaustaiset haastateltavat kokevat tarpeelliseksi selittää heidän omaa kulttuuriaan ja tapojaan ”ulkopuoliselle” haastattelijalle. Pyrin jäljittämään haastatteluissa kulttuurin käsitteen käyttämisen juuria: olenko minä tutkijana tuonut kulttuurin käsitteen puheeseen vai onko se tullut tutkittavilta itseltään? Haastattelutilanteissa pyrin olemaan tietoinen siitä, etten johdattaisi haastateltaviani kulttuuripuheeseen ja selittämään asioita kulttuurilla. Luin jälkikäteen haastatteluja läpi seuraten, miten puhe kääntyy kulttuuriin ja havaitsin, että jokaisessa haastattelussa haastateltava itse nostaa kulttuurin käsitteen ensimmäiseksi keskusteluun, esimerkiksi perustellessaan valintojaan tai elämäntapojaan ”meidän kulttuurilla”. Kulttuurin käsitteen nousua keskusteluun, saatan usein jatkaa puhetta kysymällä esimerkiksi oman kulttuurin tärkeiksi koetuista piirteistä, kuten edellä olevassa sitaatissa. Suomalaisessa maahanmuuttajamaailmassa, esimerkiksi

kielikursseilla ja kohtaamisissa suomalaisten kanssa, opetellaan varmasti rivien välissä kulttuureja vertailevaa ”oma kulttuuri” -diskurssia, mikä voi osaltaan selittää haastateltavieni ”kulttuuripuhetta”. Maahanmuuttajat varmasti omaksuvat heille useasti tarjotun roolin kulttuurinsa edustajana, vaikka jotkut myös kapinoivat kulttuurisia stereotyyppioita vastaan (ks. Huttunen 2004). Toisaalta monessa maassa elämänsä aikana asuneet nuoret ovat nähneet monenlaisia kulttuureja ja ovat siten oppineet kohtaamaan eritaustaisia ihmisiä ja perustelemaan heille omaa kulttuuriaan.

Ja meillä oli afganistanilainen kulttuuri tämmöinen, että kaikki olivat yhdessä, mutta Suomessa on tämmöstä, että työllä on erilainen asunto ja hän asuu yksin. Mutta meidän maassa oli, kaikki oli yhdessä. (H1)

Perheen asuminen yhdessä ja nuorten, etenkin tyttöjen, asuminen vanhempien kanssa avioitumiseen saakka nähdään myös yhtenä afganistanilaisuuden määrittäjänä. Monet kummastelivat Suomessa sitä, että lapset muuttavat niin varhain pois vanhempiensa luota yksin asumaan. Myös Tampereella asuvia afganistanilaisia pakolaismiehiä pro gradussaan haastatellut Päivi Nikkilä (2005, 60) havaitsi, että isät pitivät lastensa muuttamista omaan asuntoon ennen avioliittoa huonona asiana, riippumatta miesten koulutustasosta tai uskonnollisuudesta. Kiinnostavaa on, että tästä kaikkien haastateltavieni jakamasta mielipiteestä huolimatta neljä haastateltavistani asui kuitenkin erillään vanhemmistaan. Haastateltavani korostivat, että vaikka heillä onkin Tampereella oma asunto, he viettävät silti paljon aikaa vanhempiensa luona ja asuvat vain osittain omassa asunnossaan. Erillään asuminen koettiin Suomeen muuttamisesta johtuvana muutoksena, johon saattaa liittyä myös kaupungin asuntopoliittiset käytännöt. Yhtenä syynä itsenäiseen asumiseen oli opiskelu toisella paikkakunnalla. Nuorten yksinasuminen on kuitenkin selkeästi aihe, jossa kulttuurinen normipuhe ja käytännön valinnat eroavat toisistaan. Seuraavassa sitaatissa perustellaan haastateltavan veljen yksin asumista kulttuurilla:

H1: ...meidän vanhempien kulttuuri on tämmöinen, he arvovat, respect... arvostavat paljon ja ei ikinä sanovat jotain pahaäidille ja isälle ja he asuvat yhdessä. Mutta kun mäkin sanon, että Suomessa kun poika menee vähän isompi ja sitten he menevät asumaan yksin, yksin asuntoonsa. Mutta meidän kulttuurissa ei ikinä. Me asumme yhdessä, me syömme yhdessä, me puhumme yhdessä.

MT: Mut teidän veli asuu yksin.

H1: Nyt, kun me tulimme Suomessa ja hän sanoi, että kun hän menee opiskelemaan suomen kieli ja kun hänen ystävä tulee ja meidän kulttuurissa on tämmöinen, että joku poika kun

tulee, hänen ystävä tulee, sitten hänellä on siskoja, sitten ei ikinä tule hänen ystävä meidän luona, meidän kotona. Koska meillä on, nyt meillä on tyttöä kotona. Siksi hän menee asuun täällä. Hän tulee joskus meidänkin, mutta kun hänen ystävä tulee, sitten hän asuu täällä. Koska nyt Suomessa on kulttuuri, sitten hänkin [naurahtaa]. Hänellä on asunto ja hän menee asuun täällä yksin.

Kulttuuria käytetään tässä perusteena kahdella tapaa: toisaalta haastateltava selittää, että afganistanilaisessa kulttuurissa on kätevämpää, että isovelji asuu itsekseen, koska tällöin hänen miespuoliset ystävänsä voivat tulla hänen luokseen ilman kiusallisia kohtaamisia naimattomien siskojen kanssa. Toisaalta suomalainen kulttuuri toimii selittäjänä veljen yksinasumiselle.

Afganistanilaisuus saa nuorten naisten puheessa usein merkityksensä eronteosta suhteessa suomalaiseen kulttuuriin ja elämäntapaan. Suomalainen kulttuuri tarjoaa peilipinnan, jota vasten nuoret naiset tarkastelevat ”omaa kulttuuriaan”, perheensä tapoja ja normeja sekä suhdetaan niihin. Afganistanilaisuus ja suomalaisuus ovat sosiaalisia konstruktioita, joita tuotetaan arjen käytännöissä, puheessa ja valinnoissa. Samalla myös tuotetaan itsestä kuvaa esimerkiksi perheen perinteitä kunnioittavana tyttärenä tai suomalaistuneena nuorena naisena. Joitain suomalaisiksi määriteltyjä piirteitä arvostetaan, kuten esimerkiksi rauhallisuutta tai ihmisten tasa-arvoisuutta, mutta joistain suomalaisiksi katsotuista piirteistä halutaan taas selkeästi erottautua. Haastattelemani nuoret naiset liittyvät suomalaiseen kulttuuriin nuorten asumisen vanhemmistaan erillään, vanhempien auktoriteetin kyseenalaistamisen ja seurustelun ennen avioliittoa. Nämä kaikki ovat asioita, joiden ei katsota kuuluvan afganistanilaiseen kulttuuriin. Myös suomalaisnuorten tupakointia ja päihteiden käyttöä paheksutaan ja niistä halutaan sanoutua irti.

Meidän kulttuurissa ei ikinä tyttö ei ollut poikan ystävä. Mutta Suomessa on. Me emme koskaan juo alkoholia, mutta Suomen tyttö juo, ei kaikki, ehkä vähän he juovat ja meidän kulttuurissa, että tyttö ei koskaan tupakoida. Mutta Suomen tyttö, kun he olivat koulussa ja tämmösen he tupakoivat. --- Ehkä isän ja äidin kanssa ei hyvä, mutta meidän kulttuurissa ei ikinä ja ei ikinä yksi poika ei tupakoida isän edessä ja äitin edessä, isosiskon ja pieni siskon edessä ei koskaan, mutta Suomessa kaikki alkoholia, tupakoida. Mä ajattelen, että ei hyvä [naurahtaa]. Se on vähän, vähän paha [naurahtaa] mun mielestä. (H1)

Nuorten tyttöjen ja poikien väliset esiaviolliset suhteet ovat Afganistanissa perinteisesti olleet kiellettyjä. Seuraavassa sitaatissa 19-vuotias nuori nainen kertoo, kuinka häntä jännitti tulla Suomeen, koska tiesi, että Suomen tapakulttuuri on erilaista ja hän pelkäsi maineensa puolesta:

H1: Aikaisemmin mä kun ajattelin meidän kulttuurissa, että meillä ei ole poikaystävää ja tyttöystävää. Jos joku näkee, että hänellä on poikaystävä ja tyttöystävä, sitten kaikki varmaan sanovat jotain pahaa hänestä. Ja mä pelkäsin ensin, kun mä tulin ulkomaahan, siis Eurooppaan ja Suomessa. Kun me olimme Pakistanissa, ei meillä kukaan ollut ja mä ajattelin joskus kun mä menin Suomessa, sitten joku sanoo jotain pahaa meille, että hänellä on tämmösen, elämä on tämmösen, jos me puhumme jotain jonkun kanssa, sitten...

MT: Jonkun pojan kanssa?

H1: Joo, pojan kanssa, varmaan joku ajattelee pahaa meiltä tai hän on poikaystävä, vaan meillä on tämmösen. Ja mä joskus ajattelen, että elämä meillä oli vaikeampi, koska nyt kun me olemme nuori tyttö ja kun me tulemme ja täällä puhumme jonkun poikan kanssa, sitten varmaan se on vaikeaa. Mutta nyt kun mulla on mies, sitten mä olen niin vapaa! [nauraa] Varmaan voi puhua kaikille [nauraa], ei kukaan varmaan sano mulle.

Kihlautumisensa jälkeen haastateltava koki, että hän on vapaampi puhumaan kaikille, ilman että kukaan ajattelee hänestä pahaa. Tässä sitaatissa tulee myös esille ”pahan puhuminen” eli juoruilu sosiaalisen kontrollin keinona, mihin muutkin haastateltavani viittaavat. Tiiviin perheyhteisön kanssa usein käsi kädessä kulkeekin yhteisön voimakas sosiaalinen kontrolli, jolla pyritään valvomaan ja ohjaamaan etenkin naisten ja tyttöjen käyttäytymistä.

Afganistanilaisesta kulttuurista puhuminen häivyttää helposti sen kulttuurin sisäisen moninaisuuden, johon myös haastatteluissa viitataan. Ei ole olemassa yhtä afganistanilaista kulttuuria, vaan pikemminkin kulttuureja. Seuraavassa sitaatissa haastateltava kertoo Afganistanin sisäisistä ja afganistanilaisten perheiden välisistä kulttuurieroista:

On kovin paljon eroa, mä tiedän sen, että [afganistanilaisissa] perheissä on kovin paljon eroa. Mä itsekin tutustuin afganistanilaisiin, muihin afganistanilaisiin vasta täällä Suomessa, mä tiesin [opin] aika paljon omistakin maalaisista. Erilaisista, että Afganistanissakin on todella paljon eroja. (H5)

Haastateltavani mainitsevat haastatteluissa maaseudun ja kaupungin eroavaisuuksista. He näkevät eroja ainakin suhteessa avioliiton solmimistapoihin sekä naisten rooleihin. Jotkut haastateltavista mainitsivat, että maaseudulla on tavallisempaa, että tytöt naitetaan hyvin nuorina, eikä heidän hyväksyntäänsä avioliittoon välttämättä kysytä. Haastateltavieni kertoman mukaan Kabulissa tytöt ovat itsenäisempiä, heillä on paremmat mahdollisuudet opiskella ja vaikuttaa itseään koskeviin päätöksiin, kuten esimerkiksi aviopuolison valintaan. Kabulilaisten perheiden naisille on ollut tavallisempaa käydä töissä kodin ulkopuolella, kun taas ”*maalta tulevat perheet eivät ole tottuneet siihen, että naisetkin käyvät töissä*” (H5). Haastateltavan mukaan maaseudulta tulevien perheiden saattaa olla vaikeampaa sopeutua suomalaiseen yhteiskuntaan kuin kabulilaisten. Myös elinkeinot ja luokka-asema ovat merkittäviä elämäntapoja ja perhekulttuuria määrittäviä tekijöitä.

Afganistanilaisuus näyttäytyy omien juurien ja perheen tapakulttuurin kunnioittamisena. Suomalaisten afganistanilaisuuteen liittämät ennakkoluulot tulivat kuitenkin esille kulttuurista ylpeyttä nakertavana tekijänä. Yksi haastateltavistani kertoi joskus sanovansa kysyjille olevansa italialainen, ettei ”kukaan ajattele musta mitään pahaa”.

Ja (nauraa) joskus mä sanon, että mä olen italialainen. Jos mä istun bussissa, jos joku kysyy että ai sulla on pitkät hiukset, sä oot niin kaunis, mistä maasta sä olet? Mä sanon italialainen (nauraa). Mutta joskus tulee pakko, että valehtelee. Että ei kukaan ajattele musta mitään pahaa, että. Mutta monet sanoo, että ihan sano ihan, ihan korkealla äänellä, että mä olen afgaanilainen, se on hyvä. Mutta mä en pysty joskus sanomaan sitä. (H7)

Vaikka afganistanilainen perhekulttuuri pääosin näyttäytyykin haastateltavieni puheessa suomalaista hajanaista perhekulttuuria parempana, niin omassa kulttuurissa nähtiin myös kritiikin kohteita ja tarvetta muutokseen. Kritiikki kohdistui usein vanhoihin tapoihin, jotka liittyivät sukupuolirooleihin:

...se vanha kulttuuri on se, että tytöt tai naiset täytyy päättää oma asia, mä haluan muuttaa sitä. Se on meidän kulttuuri, että naisten tai tyttöjen päätös, ei asiat... miehet päättävät siitä. Ja tytöt ja naiset myös ovat sitä mieltä. Mutta mä en ole sitä mieltä ja haluan muuttaa sitä asiaa.

MT: Minkälaisia asioita sitten miehet päättää tyttöjen ja naisten puolesta?

H2: Mennä naimisiin, kenen kanssa, he valitsevat heidän vaatteen, pukeutumista tai... Mikä vielä... on paljon, meidän Afganistanin naisten ajatus on niin erilainen kuin Suomi. Mä en voi puhua, sanoa kaikki, koska on paljon.

Myöhemmin haastateltava haluaa laajentaa käsitystäni lisäämällä, että ”Afganistanissa löytyy myös sivistyneitä perheitä, jotka arvostavat naisia ja naisten asemaa”.

Islaminusko näyttelee aineistossani taustaroolia. Uskonto ei nouse haastatteluissa keskeisesti esille, mutta se kulkee keskusteluissa mukana pulpahtaen välillä pinnalle esimerkiksi haastateltavien perustellessa joitain valintoja tai käytäntöjä. Uskonnollisten juhlien ja Ramadan-paastokauden viettämisestä sekä rukoilemisesta pidettiin tärkeinä oman kulttuurin säilyttämisen merkkeinä. Uskonnosta puhuttaessa haastateltavani korostavat usein, että oma suhde uskontoon on tärkeämpi kuin sen ulkoiset tunnusmerkit, kuten esimerkiksi huivin käyttäminen.

MT: Entä toi mikä on sun mielestä sellaista tärkeää afganistanilaisessa kulttuurissa tai sun vanhempien kulttuurissa, mikä on sellaista tärkeää ja hyvää, minkä sä haluat säilyttää täällä Suomessa?

H6: No... se on tärkeää aina mennä rukoilemaan. Koska mäkin joka päivä viisi kertaa menen rukoilemaan. Se on tärkeää. Se on kulttuurin puolesta tärkeää ja islamin puolesta tärkeää, siksi mä olen muslim. Jotkut ovat muslim, laittavat huivi, mutta he eivät osaa mennä rukoilemaan. Se on vähän (naurahtaa) eri juttu. Se on niin tärkeää mennä rukoilemaan ja mennä oman maan pojan kanssa naimisiin.

MT: Mut jos sä haluat vielä lisätä et mitä hyvää tai sellaista mitä sä haluat säilyttää sä näät afganistanilaisessa kulttuurissa.

H3: Kun olen Suomessa?

MT: Niin, kun sä olet Suomessa, niin mikä on semmoista mitä sä haluat säilyttää?

H3: Haluan rukoilla aina. Vieläkin sanon ihan nuorille lapsille, he eivät kuuntele äitiä, minä kuuntelen vielä perhettä. Haluan koko elämäni olla tällainen. Siis en juo alkoholia ja enkä sianlihaa, molempia on kielletty meillä, meidän uskonnossa. Siis mitäs muuta? Joo, en halua poikaystävää [nauraen, MT naurahtaa myös], koska meidän kulttuurissa ei ole. Siis on tällaisia asioita.

Islamin opit, kuten päivittäinen rukoileminen ja alkoholista ja sianlihasta kieltäytyminen nähdään siis tärkeinä osina identiteettiä. Edeltävissä siteerauksissa tulee ilmi myös esiaviollisista suhteista kieltäytyminen ja afganistanilaisen pojan kanssa avioituminen merkkeinä oman kulttuurin säilyttämisestä.

”Tampere on niin kuin koti jo.” Suhteesta Suomeen ja suomalaiseen kulttuuriin

Tässä jaksossa tarkastelen millaisena suomalaisuus, suomalaiset ja suomalainen kulttuuri näyttävät nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa. Nuorten afganistanilaisten naisten käsityksiä suomalaisesta kulttuurista käsiteltiin jo osittain edellisessä kappaleessa suhteessa afganistanilaisuuteen. Tarkoitukseni on selvittää millaista on asua Suomessa Afganistanista kotoisin olevana nuorena naisena? Kuinka nuoret suomenafganistanilaiset naiset määrittelevät itseään suhteessa suomalaisuuteen ja suomalaiseen kulttuuriin? Millä tavalla he kiinnittyvät Suomeen, kokevatko he Suomen uutena kotimaanaan vai vain väliaikaisena asuinpaikkana?

Nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa Suomeen ja suomalaisuuteen usein liitettyjä määreitä ovat rauhallisuus, turvallisuus ja vapaus. Suomi nähdään turvallisena asuinpaikkana, jossa asuu rauhallinen kansa ja jossa ”voi elää vapaasti”. Suomessa arvostetaan etenkin hyviä opiskelumahdollisuuksia ja korkeaa koulutuksen tasoa. Myös uskonnonvapautta ja ihmisten välistä tasa-arvoa pidetään tärkeinä positiivisina asioina.

MT: Mistä asioista sä oot onnellinen täällä? Tai mitkä asiat tekee sut onnelliseksi tai tyytyväiseksi?

H2: Se, että kaikki ihmiset ovat tasa-arvossa. Mä en tarkoita nyt vain sitä, että naisten tai miesten, vaan kaikki ihmiset ovat tasa-arvossa. Ja kun ihmiset ovat tasa-arvossa, sitten ei tapahdu mitään [huonoa]. Siksi mä olen niin tyytyväinen siitä, että mä olen ulkomaalainen, mutta joku suomalainen ei halua sanoa, että sinä olet suomalainen, sinä olet ulkomaalainen tai afganistanilainen tai miksi sinä olet täällä. Ihmiset ovat samassa tasossa täällä, siksi olen niin tyytyväinen. Ja se toinen asia, että naisten tai miesten tasa-arvo, se on myös paras... juttu. Olen siitä tyytyväinen ja olen... omasta paikasta tai asemasta olen tyytyväinen. Se on hyvä että koko, mä näen minun tulevaisuus ihan kirkasta, siksi olen tyytyväinen. Minun tie nyt on niin rauhallinen tai turvallinen.

Haastateltavani kertoo arvostavansa suomalaisten keskinäistä tasavertaisuutta, sitä ettei maassa ole suuria sisäisiä luokkaeroja tai jyrkän hierarkkista yhteiskuntajärjestelmää. Esimerkkinä tästä hän mainitsee myöhemmin Tarja Halosen, jonka hän näkee olevan lähellä kansaa, eikä halua ”korkeampaa tuolia kuin muilla”. Edellä siteeraamani haastateltava kokee myös ulkomaalaisena olevansa kohtuullisen tasa-arvoisessa asemassa suomalaisten kanssa, eikä koe suomalaisten kyseenalaistavan hänen oikeuttaan asua Suomessa. Aineistossani tuli kuitenkin esiin myös vastakkainen kokemus:

Yks aika vanha mummu mulle sanonut, kun mä näin tossa rannassa ja sitten me puhuttiin vähän. Se puhu ensin mulle ihan hyvin ja sitten se kysyi multa, että milloin sä palaat omaan maahan? Mä sanoin en mä palaa, mä jään tänne asumaan ihan kokonaan. Vai niinkö? Mä sanoin, että joo. Että sellaista täällä puhutaan, että sä jäät kokonaan tänne Suomeen. Mä sanoin, että joo, koska täällä on ihan rauha, mä voin opiskella ja kaikki. No, mitä se sanoi, että mun poika on työssä ja siltä menee koko ajan verot ja ne verot tulee teille. Ja sitten mä sanoin, että ei kun mä olen työssä. (H7)

Vanha suomalainen nainen käytti edeltävässä sitaatissa perinteistä ”pakolaiset elävät suomalaisten verorahoilla” –argumenttia kyseenalaistaessaan tytön oikeutta jäädä pysyvästi Suomeen asumaan. Sanavalmis ja yritteliäs nuori nainen ei kuitenkaan jäänyt sanattomaksi yllättävässä tilanteessa, vaan oikeutti Suomeen jäämisensä työnteollaan ja verojen maksamisella. Työnteon avulla on siis mahdollisuus irrottautua ”moraalisesta moitteesta”, joka usein kohdistuu sosiaaliturvasta riippuvaisiin maahanmuuttajiin (ks. Harinen ja Niemelä 2005, 163).

Suomi esiintyy rauhallisena ja turvallisena mahdollisuuksien maana epävakaina olosuhteista tulleille pakolaisille. Etenkin Pakistanissa pakolaisina asuneet tytöt arvostavat Suomen ilmaista terveydenhuoltoa, opiskelumahdollisuuksia sekä sosiaaliturvaa, sillä Pakistanissa monien afgaanipakolaisten elämä oli taloudellisesti tiukkaa. Toisaalta sosiaaliturvaa myös arvostellaan sen passivoivan vaikutuksen vuoksi. Haastateltavani mainitsevat, että jotkut nuoret afganistanilaiset miehet eivät halua opiskella tai tehdä töitä, koska he saavat rahaa ollessaan vain kotonakin. Haastateltavani kokevat, että Suomessa ei ole taloudellisesti mahdollista jäädä kotiin hoitamaan lapsia, vaan myös naisten on opiskeltava ja tehtävä työtä kodin ulkopuolella. Hyvä työpaikka koettiin tärkeäksi, että pärjää Suomessa (ks. myös Huttunen 2004, 141–143). Monet haastateltavistani tiedostavat kuitenkin, että työllistyminen voi olla hankalaa: ”Meillä ulkomaalaisilla on mun mielestä vähän vaikeaa saada työpaikka Suomessa.” (H3) Monia

haastateltaviani mietityttikin, kuinka he tulevat sijoittumaan suomalaiseen työelämään ja saavatko he tulevaisuudessa hyvän työpaikan. Yksi työnsaantia vaikeuttava tekijä voi olla puutteellinen suomen kielen taito, toinen työnantajien mahdolliset ennakkoluulot. Maahanmuuttajataustaiset henkilöt ovatkin tutkimusten mukaan sijoittuneet työmarkkinoilla selvästi huonommin kuin suomalaiset (ks. esim. Forsander 2002). Huuonompaa työllistymistä voidaan selittää maahanmuuttajien ”erilaisella kulttuurilla”, mikä peittää näkyvistä muut mahdolliset selittävät tekijät kuten rasismien, taloudellisen eriarvoisuuden ja suomalaisen yhteiskunnan käytännöt (Forsander 2002, 237–238).

Rasismien ja syrjinnän kokemukset eivät nousseet aineistossani keskeisiksi. Toisaalta, kuten Anna Rastas (2004) on tuonut esille, rasismien kokemukset voivat olla nuorille niin kipeitä, että niistä saattaa olla vaikeaa puhua. Rasismien kokemukset saattavat olla sukupuolittuneita, sillä yksi haastateltavistani kertoi, että enemmän kaupungilla liikkuvat afganistanilaiset pojat kohtaavat tyttöjä enemmän rassistisia asenteita. Afganistanilaiset eivät välttämättä erotu ulkonäöltään suomalaisesta katukuvasta yhtä selkeästi kuin esimerkiksi tummaihoiset maahanmuuttajat, vaikka tummat piirteet ja naisten huivit saattavatkin kiinnittää huomiota. Haastateltavani mainitsivat tilanteista, joissa joku suomalainen oli kritisoinut huivin käyttämistä tai omalla kielellä puhumista. Haastattelemani nuoret afganistanilaiset naiset eivät siis koe arjessaan joutuvansa usein suoranaisten rasismien kohteiksi, mutta saattavat sen sijaan kokea monenlaista hiljaista syrjintää. Seuraavassa sitaatissa tamperelaisessa lukiossa opiskeleva 21-vuotias tyttö kertoo kokemuksistaan koulussa:

Ja sitten oppilaista... no, ne on vähän niin kuin sellaista että, että joskus tuntuu, että sä oot ihan jossain nurkassa. Että ei kukaan niin kun oikeesti huomaa, tiiätsä, tai ei huomaamista tai niin kuin count on you, tiiätsä? --- Että niin kuin joku on olemassa täälläkin. Mutta mä oon ollu paljon vahvempi niissä asioissa, että mä ymmärrän enemmän niitä mitä, että mä ymmärrän miksi he käyttäytyvät tollain. Että ja ne ovat niin, niin nuorempia kuin minä. Seitsemäntoistavuotiaita, joo. Mä ymmärrän enemmän niitä [naurahtaa]. Joo, mutta yleensä suomalaiset ovat kohteliaita ja aa... ne ovat ujoja ja... [molemmat naurahtavat] (H5)

Haastateltava kertoo kokevansa muiden (suomalaisten) opiskelijoiden hiljaisen syrjinnän ja ulkopuolelle jättämisen ikään kuin oman olemassaolonsa kyseenalaistamisena. Syrjintäkokemukset aiheuttavat ulkopuolisuuden tunnetta. Suomalaiset ihmiset näyttäytyvät tyttöjen kertomuksissa suurimmaksi osaksi ”hyvinä ja rauhallisina”, mutta usein myös etäisiksi jäävinä hahmoina. Suomalaisten hiljaisuus ja puhumattomuus ovat aiheuttaneet monelle haastateltavistani

hämmennystä ja mielipahaa. Muutama haastateltavani olikin miettinyt, ovatko suomalaiset aina yhtä vähäpuheisia, vai eivätkö he vain halua puhua ulkomaalaisten kanssa. Suomalaisten puhumattomuutta kummastellaan ja se tulkitaan helposti epäystävällisyydeksi, kuten tulee ilmi seuraavassa haastattelusitaatissa:

...kun ensimmäinen kerran kun mä tulin ja mä sanoin mun ystävälle puhelimesta, että tiedätkö mitä, suomalaiset ei puhuvat meidän kanssa, ei ole ystävällinen ihmisiä, mutta nyt on ystävällinen, mutta ei paljon. On että joskus ihmiset on että ei ikinä haluavat että puhuvat meidän kanssa, mutta varmaan kaikki maassa on erilainen ihmisiä. Meidänkin maassakin oli, että joku haluavat että puhuu ja auttaa paljon ja joku toinen ei ikinä hän haluavat että puhuu ja auttaa. Tämä se varmaan kaikki maassa on tässä asiassa sama. (H1)

Haastateltava määrittelee, että kaikissa maissa on myös hiljaisia tai epäystävällisiä ihmisiä, eikä siis pidä niitä vain suomalaisten erityisominaisuuksina. Haastateltavien lähipiirissä tuntuu yleisesti ottaen olevan vain vähän suomalaisia ystäviä ja tuttavuuksia: *”Ei ole niin paljon tuttuja, koska suomalaiset ehkä eivät halua.”(H2)* Haastatteluaineistoni ja havaintoni kertovat siis suomenafganistanilaisten sosiaalisesta segregatiosta, sillä monilla afganistanilaisilla näyttäisi olevan niin vähän kontakteja suomalaisiin, että kuva suomalaisesta kulttuurista jää epäselväksi:

...mä en tunne paljon suomalainen ihmisiä ja mä en tiedä heidän kulttuurissa mitä on. Ja mä olen koulussa ja sen jälkeen kotona, mä en ole ulkona. Mä en istu joku suomalainen kanssa, että mitä teidän kulttuuri ja mä en puhu. Koska meillä ei ole ystävä. Ja kun nyt mulla on, mä en ollut aika että mä kysyn häneltä, että mitä on teidän tämmösen, mä en tiedä suomalaisen kulttuurista oikeasti mitään [naurahtaa]. (H1)

Haastattelemani nuorten naisten sosiaaliset verkostot rakentuvat hyvin erilaisiksi: toiset verkostoituvat lähinnä perheen ja afganistanilaisen yhteisön piirissä, kun taas toisilla on enemmän kontakteja suomalaisiin, esimerkiksi työn tai opiskelun kautta. Monella haastateltavistani on ollut vaikeaa saada suomalaisia ystäviä. Eräs haastateltavistani mainitsi, että hänen paras ystävänsä on suomalainen nainen, johon hän tutustui pian Suomeen tultuaan. Suurimmalla osalla haastateltavistani oli kuitenkin vain vähän suomalaisia ystäviä ja joillekin minä saatoinkin jopa olla ensimmäinen suomalainen, johon he tutustuivat. Nuorten naisten kontaktien solmimista suomalaisten kanssa vaikeuttaa osaltaan myös se, että heidän vapaa-ajan viettönsä keskittyy usein enimmäkseen kotiin ja perheen piiriin (ks. myös Marjeta 2001). Muistan haastateltavani joskus pahoitelleen suomen kielensä heikentyneen, kun hän ei ollut pitkään aikaan puhunut suomea, mikä

kertoo myös osaltaan maahanmuuttajien sosiaalisesta segregaatiosta. Ensimmäiset vuodet Suomessa kuluvat useimmiten maahanmuuttajien suomen kielen kursseilla tai suomalaiseen koulujärjestelmään valmentavilla maahanmuuttajaluokilla, joissa ei välttämättä ole muita suomalaiskontakteja kuin opettaja. Suurin osa nuorten naisten kontakteista suomalaisiin tuli kielikurssin opettajan tai koulutovereiden kautta, jotkut olivat tehneet tuttavuutta naapuriensa kanssa. Kouluikäisillä lapsilla ja nuorilla näyttäisi olevan enemmän kontakteja ikäisiinsä suomalaisiin, kuin vanhemmilla. Alla olevassa sitaatissa haastateltavani kertoo, kuinka muihin ulkomaalaisiin on helpompi ystävystyä kuin suomalaisiin:

H5: Mulla ei ole yhtään niin kuin, mulla on suomalaisia kavereita, mutta ei ole yhtään niin kuin paras kaveri. [MT: Niin, niin.] On venäläisiä parhaita kavereita [naurahtaa].

MT: Joo. Onks suomalaisiin sitte vaikea tutustua tai mistä sä luulet, et se johtuu?

H5: Kieli voi olla ongelma, että en mäkään jaksa puhua suomea koko ajan [naurahtaa], eikä ne jaksa kuunnella sitä tai mä en usko että he, että he ymmärtävät mua niin kuin... mun taustaa. Mulla on aika, kuten huomaat, että mulla on aika outo [naurahtaa] tausta, että on paljon helpompaa olla niin kuin ulkomaalaisten kanssa.

Vaikka kaikki haastateltavani puhuivat hyvää suomea ja jotkut mielestäni erinomaista, kieli saatetaan kuitenkin kokea esteeksi lähemmälle ystävystymiselle suomalaisten kanssa. Vierasta kieltä puhuttaessa täytyy keskittyä ja pinnistellä eri tavalla kuin oman äidinkielen ollessa kyseessä, mihin haastateltavani viittaakin edellä olevassa sitaatissa. Haastateltavani koki muiden ulkomaalaisten jakavan jollain tavalla hänen ”oudon” (pakolais)taustansa, joten heidän kanssaan on helpompi olla, kuin ”normaalin” taustan omaavien suomalaisten. Jaettu erilaisuuden kokemus saattaa siis yhdistää maahanmuuttajanuoria, vaikka heidän taustansa eroavat usein toisistaan paljonkin.

Suomalaisiin perhearvoihin kuuluu lapsen henkilökohtaisen riippumattomuuden ja itsenäisyyden korostaminen (Liebkind 2000, 126). Suomalainen perhe näyttäytyykin nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa hajanaisempana ja yksilökeskeisempänä kuin afgaaniperheet, jotka esitetään tiiviinä ja arvoiltaan kollektiivisempina yhteisinä. Kollektiiviset perhearvot tulevat esiin esimerkiksi yhteistä päätöksentekoa tai yhdessä asumisen tärkeyttä korostettaessa tai esimerkiksi siinä, että monet haastateltavistani hyväksyvät, että heidän vanhempansa päättävät heidän tulevasta aviopuolisostaan. Jotkut tosin myös kaipaisivat enemmän ”vapautta” ja 26-vuotias haastateltavani (H2) kertoi pitävänsä tärkeänä, että ”*elämän ohjokset ovat*

minun omissa käsissä”. Monet haastateltavistani kritisoivat kuitenkin suomalaista yksilökeskeistä perhekulttuuria ja pitävät omaa kollektiivista kulttuuriaan parempana. Suomalaisissa perheissä lapset eivät kuuntele eivätkä kunnioita vanhempiaan ja muuttavat nuorina pois kotona. Myös avioerojen yleisyyttä Suomessa ihmeteltiin ja paheksuttiin. Suomalaiset erosivat haastateltavieni mielestä liian helposti, ”heti jos tulee riitaa”.

Joidenkin haastateltavieni mielestä suomalaisessa yhteiskunnassa on kaikki hyvin, kun taas jotkut suomenafganistanilaiset naiset näkevät Suomessa myös paljon kritisoitavaa. Tutkimustulokseni ovat hyvin samansuuntaisia kuin Heli Niemelän (2006) somalityttöihin liittyvässä tutkimuksessa. Nuorten somalityttöjen mielestä suomalaiseen nuoruuteen liittyy turvattomia ja negatiivisia piirteitä, joista he haluavat erottautua. Somalialaisten tyttöjen näkökulmasta suomalainen kulttuuri pakottaa suomalaiset nuoret käyttäytymään tietyllä tavalla. Suomessa asuvat somalialaistytöt näkevät tarkasti suomalaisen nuorisokulttuurin pakottavat elementit ja sosiaalisen paineen toimia normien mukaan (Niemelä 2006, 181). Esimerkiksi päihteiden käyttö tai vanhempien auktoriteetin vastustaminen eivät näyttäyty somalialaistytöille vapauden merkkeinä, vaikka suomalaisessa nuorisokulttuurissa näin on perinteisesti ollut (Niemelä 2003, 93). Myös Marja Tiilikaisen (2003) tutkimuksen mukaan suomalaisuus näyttääyty somalien silmissä usein moraalittomana, minkä merkkejä ovat kaduilla hoippuvat humalaiset, mainosten ja kesäkatujen puolialastomat naiset sekä ulkona hengailevat lapset, jotka eivät kunnioita eivätkä tottele vanhempiaan. Vaikka monet haastateltavistani kritisoivatkin suomalaista (nuoriso)kulttuuria, he arvostelevat kulttuuria yleisellä tasolla kuin yksilöitä. Jotkut haastateltavistani suhtautuvat näihin nuorison kulttuurieroihin relativistisesti: suomalaiset käyttäytykööt omaan tapaansa, mutta me afganistanilaiset käyttäydymme eri tavoin.

Monikulttuuristuvassa ja globaalistuvassa maailmassa paikan ja asuinpaikan merkitysten muutokset ovat vaikuttaneet erityisesti nuorten tulevaisuuden suunnitelmiin (Harinen ja Niemelä 2005, 168). Haastattelemani nuoret afganistanilaiset naiset kiinnittyvät Suomeen hyvin eri tavoin. Joillekin Suomi on turvallinen uusi kotimaa, jonne halutaan asettua rakentamaan uutta elämää. Toisille taas Suomi on vain välietappi ennen toivottua paluuta Afganistaniin tai muuttoa johonkin kolmanteen maahan opiskelujen tai avioliiton vuoksi. Suomeen jäämistä puoltavat maan rauhallisuus, hyvät opiskelumahdollisuudet sekä se, että on jo tottunut elämään Suomessa. Toisaalta moniin eri maihin ulottuvat sukulaisverkostot ja esimerkiksi muissa Euroopan maissa asuvien afganistanilaisten kanssa solmitut avioliitot lisäävät nuorten naisten mahdollisuuksia muuttaa pois Suomesta, varsinkin kun perinteisesti morsian muuttaa avioitumisen yhteydessä sulhasen kotiin. Seuraavassa

sitaatissa tulee ilmi, että pikemminkin kuin tiettyyn paikkaan kiinnittymistä, haastateltava korostaa tulevan asuinpaikan rauhallisuutta sekä työ- ja opiskelumahdollisuuksia:

MT: Entä missä sä haluaisit asua tulevaisuudessa, missä sä haluaisit, että sun koti ois? Tai missä sun koti on?

H4: Missä on rauhallista, missä on turvallista. Siellä voin asua. Englannissa, Suomessa, ehkä Afganistanissa ja Pakistanissa on rauhallisia ja esimerkiksi mahdollisia esimerkiksi jos mä haluan opiskella, haluan tällainen ja tekeen työtä. Jos esimerkiksi en mä voi tehdä, en mä halua asua sinne paikalla.

Myös Laura Huttunen (2002) löysi tutkimistaan maahanmuuttajien elämänkerroista samantyyppistä asennoitumista suhteessa kotiin: koti on siellä, missä on hyvä olla ja missä on mahdollisuudet onnelliseen ja turvalliseen elämään. Seuraavassa sitaatissa haastateltava kertoo, kuinka hän suhtautuu Suomeen uutena kotimaanaan. Traumaattisten kokemustensa vuoksi hän ei halua palata Afganistaniin ja kokee, että suomalaiset ovat nyt hänen kansansa. Kansallinen identiteetti näyttäytyy haastateltavan puheessa valintana ja prosessina, eikä sitä voi siis ajatella ”luonnollisena” ominaisuutena, joka määrittyy syntyperän mukaan.

Olen niin tyytyväinen [Suomessa], että en halua palata Afganistaniin tai mennä näkemään sitä. Minun mielestä maapallo on yksi ja se kuuluu kaikille ihmisille ja kun esimerkiksi mä valmistan itseä asumaan Suomessa, sitten mä asuin siihen. Ei se mitään, jos sinä olet suomalainen, jos afganistanilaiset tekevät minulle niin paha, niin huonoa. Mä en voi valmistaa minun, jatkaa minun opiskelua tai en voi elää omassa kaupungissa tai maassa ja ne kaikki tekevät afganistanilaiset minulle. Mä olen nuori ja nainen ja mä en tehnyt mitään paha. Tai mitään huonoa, muut tekevät sitä. Kun suomalaiset ovat parempi minulle, sitten suomalaiset ovat minun mikä se on... minun kansa. Minun... yhteiskunta. Ei se mitään, se on, se on sama. Mä tykkään Suomesta paljon ja olen tyytyväinen elämässä nyt. Niin tyytyväinen. (H2)

Moni haastateltavistani suunnittelee hakevansa Suomen kansalaisuutta. Suomen kansalaisuuden saaminen ei välttämättä kuitenkaan tarkoita kulttuurisesti suomalaisiksi tulemistä tai lopullista kiinnittymistä Suomeen. Suomen kansalaisuus merkitsee myös vapaampia kansainvälisiä liikkumismahdollisuuksia, sillä Suomen passi avaa ovet moneen maahan. Alla olevassa sitaatissa

haastateltava näkee Suomeen muuttamisen johdatuksena ja paheksuu Suomen kansalaisuuden käyttämistä vain porttina muihin maihin:

MT: Entä toi missä sä haluaisit asua tulevaisuudessa?

H6: Suomessa.

MT: Suomessa, joo. Koska aika monet, tai mitä mä oon kuullu, afganistanilaiset tytöt tai muutkin, jos mies asuu jossain, jos Suomesta ei löydy miestä, niin useasti tytöt muuttaa.

H6: Joo, he muuttaa. Mutta sitä sitten Jumala tietää mitä tapahtuu elämässä, mä itte haluan asua Suomessa. Mutta jotkut ajattelevat näin, että jos he saavat Suomen kansalaisuutta, he muuttavat johonkin. Mutta mä en ole ajatellut, koska jos mä tulen Suomeen, sitä Jumala halusi. Hän antoi mulle niin hyvän... tulevaisuus. Mutta nyt jos mä mietin tai jos mä saan Suomen kansalaisuuden, mä menen, muutan joku toinen maa, minusta se ei ole hyvä asia.

Seuraavassa sitaatissa 6 vuotta Suomessa asunut 21-vuotias nainen kertoo, kuinka hän on muuttanut Suomessa niin paljon, ettei uskaltaisi mennä takaisin Afganistaniin, koska hän pelkää että häntä ei hyväksyttäisi enää siellä.

H7: --- Koska oikeesti, kun mä joskus täällä kävelen, täällä keskustassa, mä ajattelen, että mä nyt olen mun oma maassa ja nyt mä en halua enää mennä sinne Afganistaniin, mä en halua. Oikeesti, koska...

MT: Hmmm, sä haluat jäädä tänne.

H7: Joo, koska mulla on, mä oon tottunut täällä ja mä ajattelen, että mulla on nyt täällä oma maa, oikeesti. Mä en tarkoita sitä, että mä olen unohtanut Afganistanin tai mä en ole enää afgaanilainen, mä olen, mutta mä oon tottunut täällä ja nyt mulla on ihan, mun ajatukset on ihan eri ja mun käyttäytyminen on ihan eri. Jos mä menen Afganistaniin, varmasti miehet tappavat mut, koska mä en ole enää samanlainen tyttöafgaani, joka mä olin ennen, mä oon muuttunut ihan kokonaan.

Muutamit haastattelemistani suomenafganistanilaisista nuorista naisista ovat kotoutuneet Suomeen siinä määrin, että kokevat Suomen omaksi kotimaakseen, eivätkä halua enää palata Afganistaniin. Monet kuitenkin korostavat, etteivät halua kadottaa afganistanilaisuuttaan, vaikka ovatkin ”suomalaistuneet” ja haluavat jäädä Suomeen asumaan. Jotkut myös haaveilevat mahdollisuudesta palata ”omaan maahan”:

MT: Mmm. Niin, ajatteleksä että sä haluat mennä joskus takas Afganistaniin?

H1: Varmaan, koska se on, meidän opettaja sanoi, että omassa maassa mansikka, toinen maassa mustikka. Tämmösen varmaan [naurahtaa]. Mä pidän omassa maassa, koska mä olen tosi pieni, kun mä lähdin omasta maasta Pakistaniin ja toinen maa. Nyt pitäisi, nyt kun kaikki sanoo Afganistan on rauhallinen maa, varmaan jos jotain tulee.

Afganistanilaisuus näyttäytyy tärkeänä osana nuorten naisten identiteettiä, joskin he paikantavat itsensä hyvin eri tavoin suomalaisuuden ja afganistanilaisuuden jatkumolla. Seuraavat kaksi haastateltavaa määrittelevät itsensä selkeästi afganistanilaisiksi, vaikka haluavatkin asua ja opiskella Suomessa tai ovat hakemassa Suomen kansalaisuutta:

MT: Ajatteletko sä olevas enemmän suomalainen vai afganistanilainen? Vai kumpaakin?

H3: Ahaa. Afganistanilainen. [nauraa] Totta kai. Kun sinä menet Afganistaniin, ainakin ajattelet olet suomalainen, oma maa. Ja minäkin haluan oman maan. Se on tää suomalainen sananlasku: oma maa on mansikka, mitä muu...?

MT: Muu maa mustikka. [molemmat nauravat] Niinpä.

H3: Tiedän, että Suomi on hyvä maa, rauhallinen maa ja kaikki on enemmän ja kaikenlaisia mahdollisuuksia, esimerkiksi tärkein on opiskelu. On hyvä mahdollisuuksia opiskella, kaikki on hyvää. Mutta taas haluan olla Afganistanista oleva, afganistanilainen.

MT: Ootko sä sun mielestä tai ajatteleko sä ikinä sun niin ku sitä että minkä maalainen sä olet? Kun sä olet asunut Afganistanissa, Pakistanissa, Venäjällä, Suomessa, sä oot asunu monessa maassa, ni ajatteletko sä ikinä sitä että minkä maalainen sä olet?

H6: Aina olen ajatellut, että olen afganistanilainen.

MT: Niin, se on sulle selvää.

H6: Mä en koskaan unohda sitä, että mä olen afgaanilainen. Tottakai mä en muista mitään, mutta aina sydämessä mä muistan sitä, että se on mun maa. Jos mä saan Suomen kansalaisuutta, mä olen silloin suomalainen, mutta aina mä muistan sitä, että mä olen myös afgaanilainen.

Haastateltavani erottaa myös yllä virallisen kansalaisuuden ja ”tunnekanalaisuuden”, kuulumisen ja samaistumisen kokemuksen. Afganistanilaisuutta ja suomalaisuutta ei siis koeta toisensa poissulkeviksi vaihtoehtoiksi, vaan on mahdollista olla samanaikaisesti kumpaakin. Kansalaisuuden ja kulttuurisen kiinnittymisen kokemukset siis toisaalta säilyvät ja toisaalta

muuttuvat ajan myötä. Afganistanilaisuus koetaan perheeseen ja omiin juuriin kiinnittyvänä ominaisuutena, jota halutaan vaalia ja säilyttää. Afganistanilaisuus on monelle haastateltavalleni jotain, jonka koetaan säilyvän mielessä ja sydämessä, vaikka passin mukaan oltaisiinkin suomalaisia. Toisaalta joitain perinteiseen afganistanilaisuuteen liitettyjä piirteitä myös kritisoidaan ja niitä halutaan muuttaa. Afganistanilaisuus ja afganistanilainen kulttuuri ovat siis muutoksessa ja niitä määritellään jatkuvasti uudelleen suhteessa suomalaiseen kulttuuriin ja tapoihin.

6.2 Perhekkulttuurit: muutoksia ja jatkuvuutta

H1:n perheessä käydessäni huomasin, että vanhempien kunnioittaminen ja auttaminen kotitöissä on tärkeää. Nuoremmat sisaret ”palvelivat” vanhempiaan esim. tarjoilemalla teetä muulle perheelle ja vieraalle. Perheen koti sijaitsi Hervannassa kaupungin vuokratalossa, mutta Afganistan oli läsnä perheen kotona monella tapaa: olohuoneen hyllyssä oli Afganistanin lippu ja puusta veistetty kartta sekä kuvia moskeijoista, matot olivat afganistanilaisia, stereoissa soi afganistanilainen musiikki. Televisio oli usein auki ja katsoimme sieltä välillä intialaisia elokuvia tai kaapelitelevisiosta afganistanilaisia kanavia, välillä taas suomalaisia uutisia. Ruoka oli herkullista afganistanilaista, vaikka se oli saanut suomalaisia vaikutteita joidenkin elintarvikkeiden vaikean saatavuuden vuoksi. Vieraillessani perheessä joulunaikaan, minulle tarjottiin pikkusiskon leipomia joulutorttuja. Autoin perheen nuorinta tytärtä läksyjen teossa esimerkiksi selittämällä mikä on punatulkku, mistä erottaa sorsan ja ankan ja että lehmän lapsi on vasikka. (Kenttäpäiväkirja 17.3.2004 ja 10.12.2004)

Perheet ovat keskeisiä kulttuurin uusintamisen ja uudelleenmäärittelyn yksiköitä. Kulttuuri ei siirry sukupolvelta toiselle suoraan ja muuttumattomana, vaan jokaisen sukupolven kohdalla se muokkaantuu ja uudistuu (Alitolppa-Niitamo 2003, 22). Jokainen maahanmuuttajaperhe tuo mukanaan omat kulttuurisesti määrittynyt käytäntönsä, jotka ovat yhdistelmiä heidän omien lapsuuden perheittensä tavoista, heidän yhteisönsä ja asuinalueensa perinteistä ja esimerkiksi sosiaaliluokkaan liittyvistä normeista (Alitolppa-Niitamo 2003, 25). Perheiden kasvatustormistoon vaikuttavat perheen tausta, koulutustaso, sosioekonominen status ja uskonnollisuus (Brouwer 1998, 150). Kulttuurin sisällä perheet saattavat erota toisistaan paljonkin esimerkiksi kasvatukseen ja

käyttäytymissäntöihin liittyen. Yhteinen etninen tausta tai jaettu kulttuuri eivät siis yksin määritä perheen tapoja, vaan etnisesti supisuomalaistenkin perheiden kasvatuskäytännöissä on keskenään suuria eroja.

Kuten jo aiemmin totesin, perhe näyttelee keskeistä roolia haastattelemieni nuorten suomenafganistanilaisten naisten elämässä. Perhekeskeisyys ja vanhempien kunnioittaminen nähdään tärkeänä osana afganistanilaista kulttuuria ja niitä halutaan vaalia. Tässä luvussa tarkastelen lähemmin nuorten suomenafganistanilaisten naisten näkemyksiä perheestä ja sukupuolesta. Tarkastelun kohteena on muuttuva maahanmuuttajaperhe, joka etsii omaa tietään suomalaisten ja afganistanilaisten (perhe)kulttuurien välillä. Haastatteleman naiset olivat kaikki haastatteluhetkellä naimattomia ja lapsettomia, tosin kolme haastatelluista oli kihloissa ja menossa naimisiin. Puhuessaan perheestä he puhuvat yleensä tyttären tai siskon roolissa, muutamassa tapauksessa myös nuorena morsiamena. Käsittelen nuorten naisten käsityksiä sukupuolirooleista ja niihin liittyvistä normeista. Kappaleen alussa kirjoitan muuttuvasta maahanmuuttajaperheestä ja transnationaaleista sukulaisverkostoista, joiden jälkeen siirryn tarkastelemaan nuorten suomenafganistanilaisten naisten toimijuutta sekä Suomessa omaksumia kulttuurisia rooleja ja tiloja. Tässä tarkastelussa keskeisiksi nousevia teemoja ovat mm. avioliitto, opiskelu, pukeutumis- ja käyttäytymisnormit sekä sukupuolten väliset suhteet.

Muuttuva suomenafganistanilainen perhe

Maahanmuuton ja pakolaisuuden myötä perheen rooleissa ja käytännöissä tapahtuu yleensä monenlaisia muutoksia. Esimerkiksi vanhempien ja lasten erilaiset sopeutumisprosessit ja uuden asuinmaan käytännöt muuttavat usein perheen totuttuja tapoja. Perheenjäsenten ja sukupuolten väliset roolit saattavatkin muuttua monin tavoin. Muutokset johtuvat toisaalta kohtaamisesta uuden asuinmaan kulttuurin kanssa, mutta toisaalta muutos on myös nähtävä luonnollisena ja vääjäämättömänä osana sukupolvien ketjua. Maahanmuuttotilanteessa perhe koetaan usein myös oman kulttuurin keskeiseksi linnakkeeksi ja sitä halutaan suojata vieraaksi tai haitallisiksi koetuilta muutoksilta. Onhan suomalainen perhekulttuurikin kokenut viime vuosikymmeninä suuria muutoksia, jotka voidaan nähdä kulttuurin sisäisinä, aikakauden yhteiskunnalliseen tilanteeseen sidottuina prosesseina.

Suomeen muuttaneissa afganistanilaisperheissä muutokset näyttäytyvät hyvin samantapaisina kuin Marja Tiilikaisen (2003, 173–174) havaitsemat muutokset Suomessa asuvissa somaliperheissä. Valtion tarjoama sosiaaliturva on esimerkiksi korvannut miesten aseman perheen elättäjänä ja lasten roolit perheissä ovat muuttuneet heidän oppiessaan uuden kielen vanhempiaan nopeammin. Monien haastateltavieni isät olivat 1970–90-luvuilla olleet Afganistanissa korkeissa asemissa, esimerkiksi armeijassa tai julkisen hallinnon tehtävissä. Yhteiskunnan mullistusten, sisällissodan ja pakolaisuuden myötä miehet ovat menettäneet korkeat virkansa ja elättäjän asemansa. Suomessa asuvien afganistanilaisperheiden keskuudessa työttömyys on yleistä ja se koetaan ongelmaksi (Nikkilä 2005). Pakolaisuuteen liittyvät roolimutokset ja vaikeat elämäntilanteet saattavat joissain tapauksissa purkautua perheväkivaltana. Perheväkivalta mainittiinkin muutamassa haastattelussa, yleensä kuitenkin yleisellä tasolla olemassa olevana ilmiönä, eikä omaan perheeseen liittyvänä. Monessa afganistanilaisperheessä lapset ovat oppineet suomen kielen vanhempiaan huomattavasti nopeammin ja pystyvät siten usein toimimaan suomalaisessa yhteiskunnassa vanhempiaan sujuvammin. Tämä johtaa vanhempien ja lasten roolien muuttumiseen, kun vanhemmat yhtäkkiä ovatkin riippuvaisia lapsistaan ja näiden kielitaidosta. Yksi haastateltavistani kertoi, että hänen opiskelunsa alkoi kärsiä, koska hänen piti aina olla isänsä (joka oli asunut Suomessa pari vuotta tyttärtään kauemmin) tulkkina esimerkiksi työvoimatoimistossa. Roolimuutos voi olla vaikea paikka, kun vanhemmat eivät enää osaa esimerkiksi auttaa lapsiaan koulutehtävissä:

Joo, se on niin vaikeaa esimerkiksi kun meidän omassa maassa kun kasvaa lapsi, äiti ja isä opettavat heille kirjaimet ja kaikki. Kun täällä Suomessa mun kaksi siskoa on peruskoulussa, kolmas luokalla ja sitten kahdella luokalla, he kysyvät jotain äidiltä, äiti ei osaa. Sitten he huutavat miksi sä et osaa, miksi sä et auta ja tällainen. Ja sitten äiti sanoo että mä en osaa, mitä mä voin tehdä. Se on vaikeaa perheelle, jos äiti ja isä eivät tiedä suomen kieltä, sitten miten hän voi auttaa, miten hän voi neuvoa lapsia? On vähän vaikeaa.
(H4)

Kuten Marjetakin (2001, 102) havaitsi, etenkin tyttäret ovat usein perheiden kulttuurilähettiläitä ja -tulkkeja. He tuovat uusia vaikutteita esimerkiksi suomalaisesta koulumaailmasta ja selittävät vanhemmilleen suomalaisen yhteiskunnan muuten vieraiksi jääneitä käytäntöjä. Andezian ja Streiff (ks. Pedersen 1998, 78) ja Brouwer (1998) tuovatkin esille, että maahanmuuttajayhteisöissä nuorten naisten status ja sosiaalinen asema saattavat nousta, sillä nuoret naiset ovat usein vanhempiaan kielitaitoisempia ja korkeammin koulutettuja, joten heillä on tärkeä rooli suhteiden rakentamisessa uudessa yhteiskunnassa.

Suomessa afganistanilaisen perheen yhteisöllisyys muuttuu suurperheen ja laajan sukulaisverkoston puuttuessa ympäriltä. Arjen sosiaaliset turvaverkot ovat heikompia kuin kotimaassa. Toisaalta muut afganistanilaiset perheet, joihin on tutustuttu Suomessa, asettuvat osittain korvaamaan sukua. Suomessa asuvat afganistanilaiset auttavat toisiaan, myös taloudellisesti, esimerkiksi hääjuhlien tai hautajaisten järjestämisessä. Suurperheen ja suvun poissaolo vaikuttavat myös uskonnollisten juhlien viettämiseen. Haastateltavani kertovat, että juhlien viettämistavat ovat muuttuneet Suomessa, koska esimerkiksi Ramadanin päättävää Id-juhlaa on entisessä kotimaassa totuttu viettämään isolla joukolla, suvun ja ystävien kesken. Suomessa sukua on vähemmän, eikä islamilaisien juhlapäivien takia ole lomaa opiskelusta tai töistä.

Suomalainen suppea ydinperhekäsitys tulee konkreettisesti esiin pakolaisten perheenyhdistämisestä neuvoteltaessa. Suomen virallisessa perheenyhdistämispolitiikassa perheellä ymmärretään vain aviopuoliso ja alaikäiset naimattomat lapset. Eräs NNKY:n kielikurssilla työharjoittelujaksollani tapaamani afganistanilainen nainen valittikin minulle huoltaan Pakistanissa asuvasta sairaasta esikoistyttärestään, jota hänen ei ole mahdollista saada Suomeen, koska tyttö on naimisissa. Suomalainen biologinen ja ydinperhekeskeinen perhekäsitys tekeekin väkivaltaa toisenlaisille, laajemmille perhekäsityksille. Pakolaisten kohdalla perhemääritelmillä on myös konkreettista vaikutusta perheitten elämään (ks. Hautaniemi 2004, Harinen ja Niemelä 2005, 165).

Diasporassa elävien pakolaisten perhe-elämä ja roolit muokkaantuvat myös transnationaalien perheen realiteettien mukaan: jos äiti asuu kaukana, lähellä asuva isosisko saattaa ottaa äidin roolin, kuten seuraavassa haastattelusitaatissa tulee ilmi:

Siis Afganistanissa muuten on hyvä kulttuuri. Aina on perhe, aina lapsi vaikka on aikuinen kuuntelee äitiä ja isää, mitä he sanovat. Mun isoveljeni, hänellä on kolme lasta, hän kuuntelee äitiä. Minulla ei ole isää. Jos äiti sanoo tee näin tai älä tee näin, poika, veljeni miettii mikä on parempi, sitten kuuntelee äitiä. Äitillä on paljon elämäkokemusta. Ja me myös olimme nuorempia kuin he [vanhemmat sisarukset]. Kun he sanovat jotain, me kuuntelemme heitä, mitä he sanovat ja teemme näin. Esimerkiksi mun sisko sanoo, tää työ on hyvä, tee, tää on huono, älä saa huonoja kavereita. Näitä asioita minä kuuntelen siskolta ja siskon mieheltä. Esimerkiksi tää isosisko on Suomessa, mulle hän on niin kuin äiti. (H3)

Edellä siteeratun 23-vuotiaan haastateltavani äiti asuu yhä Kabulissa, joten hän kertoo Suomessa asuvan isosiskonsa olevan hänelle ”kuin äiti”. Haastateltavani kuuntelee isosiskonsa ja tämän

miehen mielipiteitä ja neuvoja elämänsä valintojen suhteen. Isosiskolla oli myös tärkeä rooli haastateltavan veljen avioliittojärjestelyissä. Hän pitää tärkeänä, että myös aikuiset lapset kunnioittavat vanhempiansa auktoriteettia, mitä hän perustelee vanhempien pitemmällä elämäkokemuksella. Vanhempien mielipiteiden ja ohjeiden kuunteleminen voikin olla helpotus yksilökeskeisessä suomalaiskulttuurissa, jossa nuoren tulee usein jo varhain päättää monista asioistaan. Vanhempien kunnioittaminen on haastateltavani mielestä esimerkki Afganistanin hyvästä (perhe)kulttuurista. Haastateltavani on kuitenkin huolestunut tulevista maahanmuuttajaperheiden sukupolvista, sillä hän kokee, että Suomessa syntyneet afganistanilaisperheiden lapset kasvavat eurooppalaisiksi, eivätkä ole enää samalla tapaa afganistanilaisia kuin aiempi sukupolvi. Afganistanilaisuus on siis haastateltavani mukaan ominaisuus, joka saattaa heikentyä tulevien sukupolvien myötä. Tärkein muutos lasten ja nuorten suomalaistumisessa on vanhempien kunnioittamisen ja kuuntelemisen heikkeneminen.

Ja afganistanilaiset lapset, kun he syntyvät Suomessa, he syntyy ja kasvaa, he tulevat niin kuin suomalaiset. He kun menevät Afganistaniin ja ihan erilainen, kaikki sanovat olet eurooppalainen, et ole afganistanilainen enää. Vähän muille perheille on ikävä asia, nuoria lapsia eivät kuule äitiä, isää, [vaan tekevät] mitä he itse haluavat. (H3)

Päivi Nikkilän (2005, 59) haastattelemien Tampereella asuvien afganistanilaisten perheiden isien mukaan hyvä isä on sellainen, joka elättää perheensä ja tarjoaa lapsilleen mahdollisuuden kouluttautua. Aineistossani vanhemmat ja etenkin isät näyttäytyvätkin tyttäriensä tärkeinä tukijoina ja opiskeluun kannustajina:

Mä sanoin, että se elämä on tosi vaikeaa ja suomen kieli on tosi vaikeaa. Mun isä sanoi älä sano tämmöisiä, täytyy opiskella Suomen kieli ja sen jälkeen täytyy opiskella mitä sä haluat. Ja mun isä, hän yrittää paljon meille, että täytyy opiskella jotain hyvää ja hän neuvota meille tosi paljon, että älä, älä... mmm... spend out your time. (H1)

Haastattelujen perusteella siis näyttäisi siltä, että kaikkien haastateltavieni vanhemmat kannustavat tyttäriään opiskelemaan. Vanhemmat myös ajattelevat paljon lastensa tulevaisuutta uudessa maassa. Tämä tulee selkeästi ilmi seuraavassa kahdessa vastauksessa, kun kysyin mitä haastateltavan perhe tai vanhemmat ajattelevat hänen tulevaisuuden suunnitelmistaan.

No joo, isä niin paljon ajattelee. Kun mä sanon, että mä menen opiskelemaan, jos ei onnistu Tampereella, sitten Valkeakoski, hän oli niin, hänellä oli vähän erilainen että joo sä menet yksin sinne opiskelemaan, se on vaikeaa ja tällainen. Hän sanoi että jos sä tarvitset mitä vaan, mä voin auttaa sua, koska sä haluat opiskella enemmän, enemmän. Ja isä on niin hyvä isä, mun isä, sama kuin ystävä, että hän sanoo koko ajan no joo, opiskele lisää, opiskele lisää. Kun jotkut isät, he eivät antaa lupa perheen lapsille, että sun ei tarvitse mennä mihinkään, eikä opiskella. No joo, se riittää, että sä osaat suomen kieltä, älä mene opiskelemaan ammattia, tällainen. Mutta mun isä koko ajan hän sanoo, täytyy opiskella, täytyy opiskella. Jos sä asut Suomessa, sun täytyy opiskella ammatti ja tehdä työtä. (H4)

Minun isä aina sanoo, että minä ajattelen paljon teidän, sun tulevaisuutta, mutta minun äiti sanoo, että täällä on Suomi ja on ihan hyvä maa ja tulevaisuutta ei tarvitse ajatella niin paljon, kaikki on oookoo. Ja minun isä aina sanoo, että opiskele ja äiti myös, sanovat että opiskele ja mene eteenpäin ja auta ihmisiä tai vaikka eläintä myös, ne kaikki jotka ovat elässä [elossa?]. Ja mene eteenpäin ja auta itseä myös. --- Minun isä ja äiti siksi sanovat, että opiskele, koska tiedätkö, että kaikki ongelmat jotka ovat Afganistanissa, kaikki ovat ihan alhaisesta koulutuksesta. (H2)

Ensimmäisessä sitaatissa haastateltava kertoo opiskeluun kannustavasta isästään, mutta myös sellaisista afgaanivanhemmista, jotka eivät pidä lastensa opiskelua tärkeänä. Haastateltava mainitsi, ettei hän tuntenut sellaisia perheitä Suomessa. Vanhemmat ja tyttäret kokevat, että pärjätäkseen Suomessa on tärkeää opiskella ja saada hyvä ammatti. Afganistanilaisten perheiden koulutuksen arvostamista ei kuitenkaan tule nähdä maahanmuuton vaikutuksena, vaan koulutetut vanhemmat haluavat usein myös lastensa saavan mahdollisimman hyvän koulutuksen. Usein Afganistanin tai Pakistanin huonot koulutusmahdollisuudet ovatkin yksi syy pyrkiä pois maasta, jonnekin missä lapsilla on paremmat tulevaisuuden näkymät. Jälkimmäisessä sitaatissa haastateltava korostaa opiskelun merkitystä, sillä hän ja vanhempansa näkevät alhaisen koulutustason yhtenä syynä Afganistanin ongelmiin. Koulutus nähdään siis tärkeänä paitsi yksilöiden tulevaisuuden kannalta, myös laajempina ratkaisuna yhteiskunnallisiin ongelmiin.

Suomalainen elämänrytmi ja tavat vaikuttavat monella tapaa maahanmuuttajaperheiden arjen käytäntöihin. Suomalaiseen kotouttamispolitiikkaan liittyvät suomen kielen kurssit ja työharjoittelut rytmittävät maahanmuuttajaperheiden arkea varsinkin ensimmäisinä asuinvuosina. Perheenjäsenillä saattaa olla vähemmän yhdessäoloaikaa kuin aikaisemmin, kun vanhemmat ja lapset ovat päivisin

opiskelemissa, kurssilla tai työssä. Perheen yhteistä aikaa arvostetaan kuitenkin paljon. Seuraavassa esimerkissä haastateltava kertoo perheensä arjesta:

H1: Koko ajan me olemme yhdessä, koska kun aamulla tuli kaikki menivät kurssiin ja toinen paikka. Ja sen jälkeen kun kello tuli neljä, sitten me kaikki olimme yhdessä ja me syömme ja me puhumme. Ja me katsomme televisiota ja joku filmi tämmösen ja sen jälkeen me menemme nukkumaan. Me kaikki me olemme yhdessä. Ja mitä me teemme jos mun isä, hän ajattelee jotain että pitäisi tehdä jotain tämmöisen ja sitten me istumme kaikki yhdessä ja sitten mun isä sanoo, että nyt mulla on yksi asia ja mitä sinä ajattelet tästä asiasta. Ja hän puhuu, että minä haluan tämmöisen ja sitten hän kysyy mun siskolta mitä sinä ajattelet. Hän kysyy minulta ja pieni siskoltakin hän kysyy, että mitä sinä ajattelet. Sen jälkeen mun veljeltä ja äitistä ja kaikista hän kysyy ja sitten mitä [naurahtaa] mitä tulee parempi, me teemme tämmösen.

MT: Eli te, jos täytyy tehdä joku päätös, ni sitten te keskustellette yhdessä, vai?

H1: Niin, yhdessä. Se on erittäin hyvä meidän perheessä, että jos mun isä tekee jotain, hän kysyy kaikista. --- Tämmösen on niin tosi ihanaa ja mä pidän mun perheestä, tämmösen asian tosi paljon. Niin, ja mulla on erittäin hyvä perhe [naurahtaa].

Edellä haastateltava kertoo kuinka hänen perheessään tehdään yhteisiä päätöksiä. Isä esiintyy puheessa ”perheen päänä”, joka kuitenkin pyrkii demokraattiseen päätöksentekoon ja ottaa huomioon kaikkien perheenjäsenten mielipiteet. Myös toinen haastateltavani mainitsi perheen yhteiset tapaamiset, joissa kuulumisten lisäksi keskustellaan mahdollisista ongelmista ja päätetään esimerkiksi perheen yhteisistä hankinnoista. Seuraavassa sitaatissa haastateltava kertoo perheensä muuttuneesta arkirytmistä ja siitä, kuinka perheen yhtenäisyyttä pyritään ylläpitämään suomalaisessa ”mikroruokakulttuurissa”:

MT: Onks jotain muuta missä sä oisit muuttunu tai mikä ois muuttunu sen jälkeen kun sä olet tullut Suomeen, esimerkiks sun perheessä, onks sun perhe muuttunut?

H5: No joo, kaikki ei syö samaan aikaan [nauraa, MT myös]. Jokainen syö eri aikaan täällä Suomessa. Et se on minusta aika kurjaa, että me saisimme syödä yhdessä joskus.

MT: Niin.

H5: Mutta, mut silti meillä on semmoinen kokous päivittäin. Kokous, että meillä on niin kuin ihan piirissä puhutaan, istutaan ihan tällain piirissä ja puhutaan ja jokainen kertoo omasta päivästään.

MT: Aa, se on tosi kivaa.

H5: Niin, todella kivaa. Se on minusta aika kivaa.

Perhemallien ja -arvojen muutokset ja toisaalta jatkuvuus tulevat esille haastateltavieni kertoessa omista perhesuunnitelmistaan. On vaikeaa eritellä mitkä muutokset johtuvat suomalaisen kulttuurin vaikutuksesta ja mitkä ovat osa sukupolvien ketjun maahanmuutosta riippumatonta muutosprosessia. Afganistanissa, kuten monessa muussakin kulttuurissa ympäri maailman, poikalapset ovat perinteisesti olleet tyttölapsia toivotumpia. Tämä perinne ei tuntunut jatkuvan ainakaan haastattemieni nuorten naisten puheessa, sillä moni haastattemistani nuorista naisista kertoi haluavansa vain kaksi lasta, usein ”yhden tytön ja yhden pojan”. Haastateltavani kritisoivat sitä, kuinka afganistanilaisilla naisilla perinteisesti saattoi olla yli 10 lasta ja halusivat sanoutua irti tästä perinteestä. Haastateltavillani itsellään oli 4-7 sisarusta ja he olivat yhtä mieltä siitä, että he haluavat pienemmän perheen. Poikkeuksena oli 21-vuotias nainen (H7), joka kertoi haluavansa suurperheen. Hänen kihlattunsa vastusti kuitenkin suuren lapsikatraan hankkimista: ”*Jos sä synnyttät 12 lasta, susta ei jää mitään.*” Myös H7:n äiti vastusti tyttärensä suurperhesuunnitelmaa. Seuraavassa 20-vuotias haastateltavani kertoo isoäidistään ja ajatuksistaan sopivasta lapsimäärästä:

H6: Mun isoäitillä oli 12 [lasta], se on minusta vaikeaa se. Joo, mutta silloin vähän oli erilainen aika. Nyt aika muuttui minusta. Mutta nykyäänkin maalla siellä naisilla on monta lasta kuin kaupunkilaisia minusta. Mutta minusta kaksi on parempi.

M: Niin, kuin 12 (nauraa).

H6: Kaksi, ei 12, apua! Vaikeaa naisille, mutta 12! Se ei ole kone, se on ihminen (naurahtaa). Joskus mä mietin se on niin vaikeaa.

Suomalaiseen elämänrytmiin ja tapoihin sopeutuminen ei kaikissa maahanmuuttajaperheissä suju ongelmitta. Erimielisyyksiä saattaa syntyä silloin, kun nuoret sosiaalistuvat suomalaisiin tapoihin ja vanhemmat haluaisivat pitää kiinni perheen perinteisistä tavoista. Ongelmakohdaksi saattaa muodostua esimerkiksi aviopuolison valinta. Seuraavassa sitaatissa haastateltava kertoo afganistanilaisperheistä Suomessa sekä ongelmallisiksi kokemistaan kulttuurieroista:

Noh, jos mä puhun niin kun perheistä, miten perheet niin kun sujuu täällä keskenään. Minusta täällä on pikkuisen vaikeaa, koska kulttuurieroja on aika paljon, mun mielestä eroja siellä on. Ja vähän pitää sopeutua tähän niin kuin suomalaisen elämään ja se tuo joskus ongelmia. Mutta hmm... mutta,

toivottavasti perheet ajattelee sitä niin kun ja löytää omansa, oman tiensä, että miten. Että ei voi olla niin että kokonaan suomalaistumisen, ei voi olla sitäkään, että kokonaan oman kulttuurin mukaan. (H5)

Haastateltavani nostaa esille, että perheitten tulisi löytää ”oma tiensä” ja sopiva kompromissi suomalaisen ja afganistanilaisen kulttuurin välillä. Haastatteleman nuoret naiset neuvottelevatkin perheissään arjen kysymyksistä ja elämänvalinnoistaan kulttuuristen traditioiden välillä. Samasta maasta tulevien perheiden tavoissa ja perinteissä on keskenään vähintään yhtä paljon eroavaisuuksia, kuin esimerkiksi kahden suomalaisperheen kasvatustilanteiden välillä. Maahanmuuttajaperheiden kohdalla tämä kulttuurin sisäinen moninaisuus jää usein ulkopuoliselta huomaamatta. Afganistanilaiset perheet ovat tavoiltaan ja perinteiltään keskenään hyvin erilaisia ja jokaisen onkin neuvoteltava itselleen sopiva asento suhteessa uuteen asuinmaahan ja sen kulttuuriin käytäntöihin. Joissakin afganistanilaisperheissä saattaa esimerkiksi olla hyväksyttyä, että tytär käy iltaisin diskoissa (ks. esim. Laurent 2005, 45), kun taas joissakin perheissä tämä ei tulisi kysymykseen. Yksi tutkimukseni huomioista onkin, että saman kulttuurin sisällä on monia erilaisia ”perhekulttuureja”.

Transnationaalit sukulaisverkostot

Afganistanin pakolaisten perheet täyttävät yleensä transnationaalin perheen määritelmän (ks. Bryceson ja Vuorela 2002, 3). Perheet ja sukulaiset ovat hajaantuneet ympäri maailmaa ja sukulaisuusverkostot levittyvät laajalle. Osa perheestä saattaa asua vielä Afganistanissa tai pakolaisena naapurimaissa Pakistanissa ja Iranissa. Monilla on sukulaisia myös Venäjällä, useissa Euroopan maissa ja Amerikan mantereella. Haastateltavieni perheissä äiti saattoi asua veljien kanssa yhä Kabulissa, isovanhemmat Pakistanissa, serkut Tanskassa, setä perheineen Yhdysvalloissa. Kaukana asuviin perheenjäseniin ja sukulaisiin pidetään tiiviisti yhteyttä: puhutaan puhelimesta, lähetetään kirjeitä ja valokuvia sekä myös kirjoitetaan sähköpostia tai chattaillaan netissä. Nykyinen kehittynyt viestintäteknologia internetkameroineen mahdollistaa tiiviin ja reaaliaikaisen yhteydenpidon kaukana asuviin perheenjäseniin.

Transnationaalit perhe- ja ystävyysverkostot tulivat näkyviin myös kentällä ollessani. Haastateltavani oli menossa naimisiin Lontoossa asuvan afganistanilaismiehen kanssa. Sulhasen äiti

asui Suomessa ja on ymmärtääkseni ollut aloitteentekijänä nuorten avioliittojärjestelyissä. Tyttö kertoi, että häihin on tulossa sukulaisia, jotka asuvat eri puolilla Eurooppaa ja Yhdysvalloissa. Kerran vieraillessani tytön perheen luona, hän oli saanut kirjeen lapsuudenystävältään Afganistanista ja samana päivänä joku sukulainen soitti hänelle Kabulista ja sulhasensa Lontoosta. Afganistanin pakolaisten arjessa siis risteytyvät monet maantieteelliset paikat ja kulttuuriset tilat.

Transnationaalit sukulais- ja perheverkostot ovat yhtäältä monien mahdollisuuksien ja toisaalta jatkuvan surun, huolen ja kaipauksen lähde. Muissa maissa asuvat sukulaiset avaavat opiskelu- ja avioliittomahdollisuuksia Suomen ulkopuolella. Toisaalta perheenjäsenten asuminen etäällä toisistaan aiheuttaa ikävää ja monet haastateltavani kertovatkin ikävöivänsä perhettään ja etenkin vanhempiaan. Haastateltavien puheessa rakennetaankin kuvaa tiiviistä perheyhteisöstä. Vaikka tällä hetkellä lähes kaikkien haastateltavieni vanhemmat asuivatkin Suomessa, niin jossain vaiheessa pakolaisuutta perheenjäsenet olivat usein olleet erossa toisistaan. Jos esimerkiksi toinen vanhempi (usein isä) sai ensin turvapaikan Suomesta, muun perheen piti odottaa usein vuosiakin perheenyhdistämispäätöstä.

Ja äitillä oli vaikeaa kolme vuotta asua [Suomessa] ilman lapsia. Kaikki oli siellä [Venäjällä] ja koko aika hänelle oli jotain, tuli mielessä, että miten menee heillä. Ja meilläkin oli ikävä äitiä. (H6)

Ja sitten kun meillä oli se keskustelu ja meidän täytyi puhua se suurilähetys Suomen [Suomen suurlähetystö], se oli Pakistanissa, Islamabadissa. Kun me menimme ensin meitä niin jännittää, että mitä he puhuvat, mitä he kysyvät ja tällainen ja sitten he sanoivat joo, se on kaikki kunnossa, te voitte kolme ja neljä kuukautta jälkeen mennä Suomeen. Me olimme niin iloisia, että me pääsemme isän kanssa asumaan. Ja sitten he sanoivat, että no joo, koko ajan me soitimme puhelimessa ja he sanoi joo, kaksi kuukautta jälkeen, kaksi kuukautta. Ja se meni kuusi kuukautta. Oi, minä olin niin jännittää että mihin, mihin aikaan me voimme tavata isän ja nähdä ja tällainen. Ja sitten kun pääsimme Suomeen, isä oli niin iloinen [naurahtaa, M myös] sinne aikana ja minäkin olin. (H4)

Vuosien pituisella ”matkalla” Afganistanista Suomeen on muista maista saattanut tarttua mukaan sellaisia tapoja ja tottumuksia, jotka eivät juonna juuriaan Afganistaniin. Esimerkiksi islamilaisen huivin käyttäminen on ollut naisille pakollista Iranissa tai Pakistanissa asuessa, joten huivin käyttämiseen on saatettu tottua, vaikka Afganistanissa perheen naiset eivät olisikaan käyttäneet

huivia. Transnationaali elämänhistoria näkyy myös monien haastateltavien monipuolisena kielitaitona. Eräs haastateltavistani puhui jopa kuutta eri kieltä: daria/persiaa, pashtua, urdua, venäjää, englantia, suomea. Tyttöjen on täytynyt monesti elämänsä aikana opiskella uusi kieli ja elämäntaitoja, joita tarvitaan erilaisessa yhteiskunnassa:

Pakistanissa, no siellä oli kiva, kun me saisimme opiskelupaikan, mutta oli todella, todella kallista koulut ja kaikki maksoi ja vaikka koko perhekin kävi töissä, se ei riittänyt hyvin, ei riittänyt hyvin hyvään elämään. Mutta kuitenkin me saimme opiskelua siellä. Ja mun piti opiskella kaksi uutta kieltä ja uusia taitoja ja... (H5)

Monilla pakolaisnaisilla on varmasti sellaista kulttuurista kompetenssia ja laajaa kielitaitoa, joille varmasti olisi käyttöä Suomen monikulttuuristuvassa työelämässä.

Transnationaalien verkostojen merkitys haastateltavieni elämässä nouseekin erityisesti esille puhuttaessa tulevasta aviopuolison valinnassa. Transnationaaleissa avioliittojärjestelyissä tulee esiin, kuinka maantieteellisesti kaukaisilta vaikuttavat etäisyydet saattavat olla kulttuurisesti hyvinkin läheisiä: toiselta puolen maailmaa löytyvä puolisoehdokas on usein serkku tai muu sukulainen. Valtiollisten rajojen ylittäminen ei siis aina tarkoita kulttuuristen rajojen ylittämistä. Hääjuhlat kokoavat yhteen transnationaalia sukulaisverkostoa ja hääjuhlien tärkeä merkitys näkyy myös siinä, että sukulaiset saapuvat usein kaukaakin häitä viettämään. Transnationaalit afganistanilaisten väliset avioliitot ovat myös tapa pitää yllä läheisiä välejä kaukana asuviin sukulaisiin, kuten seuraavasta sitaatista käy ilmi:

Mutta sitten monet, kun afganistanilaiset asuvat täällä, ne menevät sukulaisen kanssa naimisiin siksi että ne pääsevät tänne Suomeen, koska muuten ne eivät pääse. Monet oikeesti siksi menevät naimisiin, sekä siksi että sukulaiset ne tulevat lähemmäs, sekä että ne pääsevät Suomeen. (H7)

Transnationaalit avioliitot mahdollistavat siis myös uusien sukulaisten muuttamisen Suomeen. Seuraavassa kappaleessa tarkastelen lähemmin nuorten suomenafganistanilaisten naisten käsityksiä naimisiinmenosta ja järjestetystä avioliitosta.

6.3 Nuoret naiset ja sukupuolen kulttuuriset merkitykset

Järjestetty avioliitto: kahden kauppaa vai perheiden välinen sopimus?

MT: Entä miten sä tapasit sun sulhasen tai sun miehen?

H1: Ahaa. Mä kun tapasin hänen kanssaan, mä olin kihloissa. Kihlojen ennen mä en tapaa häntä, vain kerran kun hän tulee Lontoosta ja hänen äiti tulee meidän kotiin, että me haluamme että, he sanoivat mun isälle, että me haluamme sinun tyttö. Ja mun isä sanoo, että sitten täytyy tulee sinun poikakin [näyttille]. Ja yksi kerran kun hän tuli meidän kotiin, meidän asuntoon, sitten kerran mä näin häntä täällä ja mä en puhu hänen kanssaan. Ja kun mä tulin kihloissa, sen jälkeen mä puhuin hänen kanssaan ja sitten mä näen häntä.

[naurahtaa]

MT: Saitko sä, tai kysyttiinkö, saitko sä päättää ite että haluatko sä mennä naimisiin vai päättikö siitä enemmänkin ne äidit ja isät?

H1: En, en, en. Joo, mun äiti ja isä päättää, hän kysyi minulta että, mitä sinä ajattelet. Varmaan mä tiedän, että mun isä ja äiti he ovat vanhempi minulle ja he tietävät paljon ja he elävät paljon harjoittelua elämässä. Siksi mä sanon, että mitä sinä ajattelet. Jos se on hyvä, sitten mä menen naimisiin, jos se on paha, mä en mene. Ja varmaan kun he tulevat ja mun isä ja äiti puhuvat hänen kanssaan ja ajattelivat paljon ja kaikki kun näkivät häntä sitten kaikki sanoivat niin, hyvä poika. Ja sen jälkeen ja nyt on hyvä poika oikeesti [naurahtaa].

MT: Nyt säkin oot sitä mieltä, vai?

H1: Niin. [nauraa] On hyvä poika ja nyt mä rakastan häntä paljon [nauraa], joo.

Tässä sitaatissa kiteytyy monta afganistanilaisten nuorten välisiin avioliittoihin liittyvää teemaa: ensinnäkin transnationaalit avioliittojärjestelyt, joissa sulhanen ja morsian saatetaan yhteen pitkienkin välimatkojen takaa ja toiseksi vanhempien keskeinen rooli avioliittojärjestelyissä ja vanhempien arviointikyvyn ja päätösvallan kunnioittaminen aviopuolison valinnassa. Sitaatissa tulee myös esille se, ettei ”järjestetty avioliitto” ja ”rakkausavioliitto” ole toisensa poissulkevia käsitteitä, vaan ihastuksen ja rakkauden tunteet voivat syttyä myös järjestetyssä avioliitossa. Suomalaisesta näkökulmasta järjestettyjen avioliittojen ymmärtäminen ja hyväksyminen tuntuu olevan monelle vaikeaa. Järjestetyt avioliitot mielletään virheellisesti helposti pakkoavioliitoiksi, joissa aviopuolisot naitetaan vastoin heidän omaa tahtoaan. Järjestetty avioliitto voi kuitenkin vapaaehtoisuuteen perustuessaan olla vähintään yhtä toimiva ratkaisu kuin ”länsimaiset

rakkausavioliitot”, jotka päättyvät yhä useammin eroon. Yllä olevassa sitaatissa tutkijan kysymyksessä ”saitko sä päättää ite, että haluatko sä mennä naimisiin?” on luettavissa ennakoasenteita.

Aineistoni perusteella näyttää siltä, että Suomessa asuvien afganistanilaisten nuorten keskuudessa järjestetyt avioliitot näyttävät yhä olevan tavallisia. Järjestetyllä avioliitolla tarkoitan tässä sitä, että morsiamen ja sulhasen perheellä ja suvulla on keskeinen rooli sopivan aviopuolison etsinnässä ja avioliittoneuvotteluissa sekä häiden järjestämisessä. Haastateltavani elivät haastatteluhetkellä aikaa, jolloin avioliittokysymykset tulivat heille lähitulevaisuudessa ajankohtaiseksi. Tutkimukseni aikana moni haastateltavistani kihlautui tai meni naimisiin. Minulle kerrottiin myös sisarusten ja ystävien järjestetyistä avioliitoista. Kuulin koko prosessin aikana vain kahdesta tytöstä, jotka olivat avioituneet itse valitsemiensa poikien kanssa.

Naimisiinmeno on tärkeä osa afganistanilaisten elämänkaarta. Avioituminen on suuri muutos tytön elämässä, sillä yleensä vasta avioliiton jälkeen tyttö muuttaa pois vanhempiansa kotoa aviomiehensä ja mahdollisesti tämän perheen kanssa asumaan. Seurustelu ennen avioliittoa on perinteisesti Afganistanissa kiellettyä, eikä nuoret siis harjoittele yhteiselämää ennen avioliittoa samalla tavoin kuin suomalaiset nuoret. Avioliitto on tärkeä initiaatoriitti: sen kautta tytöstä kasvaa nainen ja nuoren naisen status kohoaa. Avioliiton tärkeyttä voidaan perustella myös uskontoon viittaamalla: islam velvoittaa ihmistä menemään naimisiin ja perustamaan perheen. Naimattomuus onkin hyvin harvinaista islamilaisissa yhteisöissä (El Kaddioui 2000, 201). Kulttuureissa, joissa järjestetyt avioliitot ovat yleisiä, aviopuolison etsimisen ja onnistuneen avioliiton järjestämisen katsotaan olevan vanhempien velvollisuus lapsiaan kohtaan. Afganistanilaisille avioliitto näyttäytyy laajempänä sitoutuksena kuin vain kahden ihmisen välisenä tunteisiin perustuvana liittona.

Kuten aiemmassa sitaatissa tuli ilmi, järjestetyssä avioliitossa morsian ja sulhanen saattavat tavata ensimmäisen kerran vasta kihloutuessaan. Joissain perheissä tyttö ja poika voivat kuitenkin tapailla toisiaan jo kihlusaikana. Avioliittojärjestelyissä aloite tulee yleensä sulhasen suvun puolelta. Sulhasen isä tai muu sukulainen lähestyy tytön perhettä ehdottaen avioliittoa eli kosien pojan puolesta. Diasporassa elävissä pakolaisperheissä traditiot muuttuvat ja avioliittojärjestelyjä saattaa hoitaa myös esimerkiksi sulhasen äiti tai sisko. Tytön perhe harkitsee avioliittotarjousta ja kysyy haastateltavieni mukaan yleensä tytön mielipidettä kosintaan. Jotkut tytöt vastaavat kosintaan oman harkintansa mukaan, toiset taas haluavat luovuttaa päätösvallan vanhemmilleen. Olen myös tutkimukseni aikana keskustellut nuoren naisen kanssa, joka naitettiin vastoin hänen omaa tahtoaan,

joten pakkoavioliittojakin tapahtuu. Suhtautumisessa avioliittojärjestelyihin, kuten muissakin tavoissa, on siis havaittavissa perhe- ja yksilökohtaisia eroja. Seuraavissa haastattelusitaateissa haastateltavat kertovat avioliittojärjestelyistä ja tytön päätösvallasta:

Kabulissa yleensä monet sanovat, kysyvät tytltä haluatko mennä naimisiin tään pojan kanssa vai ei. Siis vanhemmat aina yrittävät että tyttö tai poika menee hyvän ihmisen kanssa naimisiin. Sen takia vanhemmat tietävät kuka on hyvä, kuka on paha, koska nuoret tytöt ja pojat he eivät tiedä, heillä ei oo paljon kokemuksia elämästä. Sen takia perheet tietävät, äiti ja isä tietävät mikä on hyvä. Ja sitten he sanovat jos on hyvä, sitten perheet kysyvät tytltä, Kabulissa on tällainen tapa, haluatko mennä naimisin vai et. Jos joo, joo, jos ei, niin ei. (H3)

Hänen perheensä kysyi Wahidalta [nimi muutettu] haluatko? Hän sanoi, te tiedätte, minä en tiedä. Mulla ei ole elämän työkokemusta. Hän antoi lupa perheelle, mitä perhe tekee. Moni tyttö sanoivat näin perheelle. Jos itse valitsee ja jos elämä menee huono, sitten perhe sanoo sinä valitsit. (H3)

Kuten tästä haastattelusitaatistakin käy ilmi, haastattelemani nuoret naiset eivät yleensä kritisoineet järjestettyjä avioliittoja, vaan monet luottavat vanhempiensa valintaan ja harkintakykyyn. Tätä perustellaan usein vanhempien pidemmällä elämäkokemuksella ja sillä, että vanhemmat tahtovat lapsilleen hyvää. Haastateltavani kritisoivat kuitenkin moniavioisuutta ja liian aikaisia avioliittoja.

Mun mielestä on huono asia, kun ihan maaseudulla tyttö on pieni, aika nuori tyttö, ei tiedä mitään, antaa tyttö aikuiselle miehelle. Se on ihan huono asia. Sitten tää on yksi asia, toinen huono asia on tää kun miehellä on kaksi vaimoa tai kolme vaimoa. Se on huono juttu, en minä tykkää nää kahta asiasta. Mutta myös Suomessa en tykkää, että on poikaystävä tai ystävä, tää on myös meille uutta. Mutta meillä Afganistanissa sanotaan, että on parempi, koko elämä voi asua. Siis Suomessa on hyvä suomalaisille [naurahtaa]. Mutta meille ei ole hyvä. (H3)

Vaikka haastateltava kritisoikin joitain afganistanilaisia avioliittotapoja, hänen mielestään myös suomalaisissa perinteissä on kritiikin aihetta. Moni haastateltavani jakaakin käsityksen, että on parempi viettää koko elämä saman puolison kanssa, kuin seurustella suomalaisittain monen poikaystävänsä kanssa. Yllä olevassa sitaatissa haastateltavani määrittelee kuitenkin, että suomalaisia koskevat erilaiset normit ja arvot kuin afganistanilaisia.

Järjestetyissä avioliitoissa kysymys ”omasta päätösvallasta” on monimutkainen. Voiko ajatella, että tytöillä (ja pojilla) on oikeus päättää omasta aviopuolisostaan, jos he haluavat itse luovuttaa päätösvallan vanhemmilleen? Koko kysymys on esitetty ”länsimaisesta” näkökulmasta, joka korostaa yksilönvapautta. Ehkä tärkein onkin kysymys kieltäytymisen mahdollisuudesta: jos tyttö ei halua naimisiin kosijansa kanssa, onko mahdollista kieltäytyä, ilman että perheelle koituu siitä sosiaalisia rasitteita? Yvonne Mørckin (1998, 138) mukaan nuorten saattaa olla vaikeaa kieltäytyä järjestetystä avioliitosta, koska he eivät halua tuottaa vanhemmilleen pettymystä tai loukata perheen kunniaa. Haastateltavani kertoivat kuitenkin kieltäytyneensä kosinnoista, vaikka joissain tapauksissa siitä on saattanut tulla tiukkojakin neuvotteluja perheen kanssa. Suomessa asutut vuodet ovat saaneet jotkut nuorista afganistanilaisnaisista kyseenalaistamaan esimerkiksi sitä, onko hyvä avioitua ennen kuin on tutustunut sulhaseensa tai jopa kapinoimaan järjestettyjen avioliittojen perinnettä vastaan.

MT: Mitä sä ajattelet naimisiinmenosta, miten sä luulet että sä löydät sun tulevan miehen?

H5: No, mulla on, mulle on etsitty jo mies. Hän on meidän sukulainen ja hän asuu USA:ssa.

Joo. Ja semmosta, mutta mä mietin [naurahtaa] vieläkin sitä juttua.

MT: Niin onks se kosinu sua?

H5: Joo. Joo, että... ei asioita tiedetä tollain, jos eivät näe sitä niin kuin, ei tutustu kunnolla.

MT: Niin, sä et oo, ootko sä ikinä nähny sitä?

H5: Joo, joo, me oltiin sukulaisia, että... Mutta, mutta viiden vuoden, mä tapasin häntä

Pakistanissa viimeksi, että, että ihmiset muuttuvat niin paljon, että mä en tiedä vielä.

Seuraavassa sitaatissa Suomessa asuvaan afgaanipoikaan ihastunut nuori nainen kertoo, kuinka hän kuuli, että hänelle oltiin järjestämässä sulhasta Pakistanista:

Me oltiin [sen pojan kanssa] yhdessä ihan, ei kukaan tiennyt sitä. --- Ja sitten kotona täällä mun isosisko ja mun äiti puhunut, että mun pitäisi mennä kesällä, elikkä tän kesän mun olisi pitänyt mennä naimisiin joku sukulaisen kanssa. Ja sitten mä kuulin sen oven takana ja mä olin ihan itkemässä, että en varmasti mene sinne naimisiin, kun mä rakastan tätä poikaa, miten mä voin mennä sinne?(H7)

Lopulta poika puhui vanhemmilleen asiasta ja vastustettuaan ensin ”kabulilaisen” tytön kosimista, pojan isä tuli tytön perheeseen neuvottelemaan avioliitosta. Haastatteluhetkellä nuori pari oli

kihloissa. Tästä tapauksesta tulee ilmi, kuinka kulttuuriset perinteet joustavat ja kuinka ne voivat myös muuttua. Vaikka perinteisesti avioliittojärjestelyt ovat alkaneet vanhempien aloitteesta, niin joissain tapauksissa myös toisiinsa ihastuneet nuoret itse tekevät aloitteen. Tällaisissakin tapauksissa virallinen, hyväksyttävä kosinta tapahtuu vanhempien kautta.

Seuraavassa sitaatissa tulee ilmi myös tutkijan suomalainen käsitys ”miehen löytämisestä”:

MT: Mitä sä ajattelet, tai me puhuttiinki silloin kun me oltiin siellä kahvilassa, ni puhuttiin järjestetyistä avioliitoista tai, tai siitä että Suomessa ja Afganistanissa on... niinku eri...

H6: Kulttuurit.

MT: Niin, tai eri tavalla, ni mitä sä ajattelet, mitä sä ajattelet siitä naimisiin menosta tai siitä miten sen miehen löytää (nauraa)?

H6: (nauraa) En mä tarvitse löytää mies, koska he itte tulevat.

MT: (nauraa) Aaa, niin.

H6: Meidän kulttuurissa on semmoinen, että he itte tulevat, en mä tarvitse semmoinen katsoo, että missä se mies on (nauraa, M myös).

MT: Niin, miten he itse tulevat?

H6: No jos he... esimerkiksi he katsovat jos jossain juhlissa tai jossain, kaupungissa (naurahtaa) jos he pitävät hänestä tai oikeesti rakastaa, sitten pojat vanhemmat tulevat sen tytön vanhempien luokse. He puhuvat sitä sitten siellä. No sitten tytön vanhemmat yrittävät tietää, että minkälainen poika on, mitä hänen tyttö haluaa, haluaako hän mennä naimisiin tai ei. Jos he ovat hyviä ihmisiä, jos hän haluaa, sitten ei oo ongelmia (naurahtaa).

Lähes kaikki haastateltavani kertoivat, että heille on tärkeää ensin opiskella tarpeeksi ennen kuin he menevät naimisiin. Perheen suunnalta kohdistuu tyttöihin (kuten poikiinkin) paineita mennä naimisiin nuorena, mutta haastateltavani kertovat vanhempiansa kunnioittavan päätöstään opiskella ennen naimisiinmenoa, kuten seuraavasta sitaatista käy ilmi:

MT: ...mikä sun mielestä on hyvä ikä mennä naimisiin?

H4: Mun mielestä on 23 ja 24. Voi mennä naimisiin, mutta meidän perheessä no joo he sanovat että on 20 vuotta, täytyy mennä. No ei täytyy mennä, mutta he haluaisivat mennä naimisiin [haluaisivat että menen naimisiin]. Monta kertaa isä sanoo no joo, sä olet nuori ja sun täytyy mennä naimisiin. Mä sanon en mä mene, en mä mene, mä haluan opiskella lisää, lisää. Ja isä sanoo, että jos sä olet varma ja sä et halua mennä naimisiin, en mä pakota sua, että sun täytyy mennä naimisiin. Jos en halua, sitten mietitään(?).

Kööpenhaminalaisia musliminuoria tutkinut Yvonne Mørck (1998) kirjoittaakin, että opiskeleminen on tytöille hyväksyttävä syy lykätä naimisiin menoa. Afganistanissa asuvista nuorista kertoessaan haastateltavani sanookin: ”*Monet menevät, nuoret menevät naimisiin, koska ei ole mitään. Jos on opiskelu, jos he opiskelee, he eivät mene naimisiin heti.*” (H3) Opiskeleminen näyttäytyy siis nuorille naisille omana tilana, jonka avulla he voivat hallita elämäänsä ja määrittellä esimerkiksi sopivaa avioitumisajankohtaa. Käytännössä kuitenkin suunnitelmat saattavat muuttua ja opiskeluhaaveet saattavat jäädä perhe-elämän jalkoihin.

Islamilaisen moraalinormiston mukaan seksi on sallittua vain avioliitossa (El Kaddioui 2000, 201). Myös haastattelemanuoret naiset kertovat, että seurustelu ja esiaviolliset suhteet ovat afganistanilaisessa kulttuurissa kiellettyjä. ”Islamilaisessa kulttuurissa” pidetään myös tärkeänä, että tytöt ovat myös symbolisesti neitsyitä, eikä heillä ole paljon tietoa sukupuoliasioista ennen avioliittoa (Niemelä 2006, 176). Seuraavissa haastattelusitaateissa nuoret naiset kertovat neitsyyden vaatimuksesta ja kuinka he suhtautuvat suomalaisen kulttuurin erilaisuuteen tässä asiassa:

Mulle se oli, ennen se oli aika shokki, kun mä tiesin että täällä niin kuin esimerkiks kulttuurista ja kaikista, että... nuoret niin kuin täällä, nuoret... siis ennen naimisiin menoa, niiden ei tarvitse olla neitsyt. Se oli aika suuri asia mulle, niinku shokki. Että meidän kulttuurissa ihmisten niin kuin pitää odottaa sitä niin kuin naimisiinmenoa, sitä sitten niin... [molemmat nauravat] (H5)

H7: Ja nytkin se on yks juttu, että mä aina kysyn mun isosiskolta, kun se menee naimisiin sinne Pakistaniin, kun se tuli takaisin, sitten mä halusin tietää, millainen se ensimmäinen yö oli.

M: Niin (naurahtaa).

H7: Kun se meni naimisiin, se mies oli. Mä halusin tietää sitä, se ei kertonut mulle. Että ei sun tarvi vielä tietää sitä. Kun sä menet naimisiin, sitten sä ite tiedät sitä. Ei Mariam [nimi muutettu], kun mä haluan tietää että millainen se on, että mun pitäisi vähän valmistua siihen. Ei sun tarvi mitään valmistua, sitten sä näet kaikki itte. En mä voi puhua sulle. Sitten äidiltä kun mä kysyn, äiti sanoo että sitten sä ite tiedät kaikki. Kun sä olet nuori, sä olet kasvanut täällä, sä ite tiedät kaikki parempi kuin mua. Ja sitten mä olen ihan että no niin, joo mä tiedän kaikki, mä tiedän sinä sama yönä kaikki, joo, ei tarvi kukaan kertoa. Sitten

kun mä kysyn sieltä työkavereilta, että millainen se ensimmäinen yö on, niin ne nauraa, että mikä ensimmäinen yö? (nauraa) Ei meillä ole mikään ensimmäinen yö.

Alankomaissa asuvia, perheittensä luota karanneita nuoria turkkilaisia ja marokkolaisia naisia tutkinut Lenie Brouwer (1998, 163) kirjoittaa, että tytöt ja vanhemmat ovat neitsyydestä samaa mieltä symbolitasolla, mutta heidän mielipiteensä saattavat erota sen merkitysten ja seurausten suhteen. Tytöt saattavat korostaa fyysisen neitsyyden merkitystä, mutta eivät hyväksy sitä, että neitsyyden varjelemisen nimissä heidän sosiaalisia suhteitaan ja liikkumistaan rajoitetaan. Haastateltavani pitivät sukupuolista koskemattomuutta arvostettavana asiana ja kritisoivat suomalaisten nuorten esiaviollisia sukupuolisuhteita. Myös seurusteleva haastateltavani korosti, ettei ikinä harrastaisi seksiä ennen avioliittoa.

Heli Niemelän (2006) mukaan suomensomalialaisten sukupuolten välisen kanssakäymisen säännöt ovat osin muuttuneet somalialaisten asuttua Suomessa jo 15 vuotta. Niemelän haastateltavien mukaan tytöt ja pojat voivat tavata toisiaan, mutta tapaamisten on paikannuttava julkiseen tilaan. Joillakin somalialaistytöillä saattaa olla seurustelusuhte, mutta he eivät hyväksy sukupuolista kanssakäymistä ennen avioliittoa. Somalialaistytöt seurustelevat lähes ainoastaan somalipoikien kanssa, kun taas somalialaispojilla saattaa olla myös suomalaisia tyttöystäviä (Niemelä 2006, 172–173). Niemelän havainnot näyttäisivät suurilta osin pätevän myös suomenafganistanilaisiin nuoriin, ainakin liberaalimpien perheiden kohdalla. Afganistanilainen maahanmuuttokulttuuri on somalialaista uudempaa ja siten vielä muotoutumassa.

Seuraavassa haastattelusitaatissa 19-vuotias tyttö kertoo, että hänelle on tärkeää, että tuleva aviopuoliso on afganistanilainen:

Mutta mulla on tärkeää se, pitää olla afgaanilainen. Koska itte olen afgaanilainen ja meidän perheessä ei kukaan ole mennyt naimisiin joku toinen maan muslimin kanssa. Mutta jos oma maassa niin muslimi, miksi pitää mennä toisen maan kanssa? Mutta jotkut menevät esimerkiksi joku suomalaisen kanssakin naimisiin, hänestä tulee muslim. Mä tunnen monet ihmiset, että he ovat nyt, suomalaiset ovat muslimeja, ovat menneet naimisiin muslimin kanssa (naurahtaa). Mutta mä haluisin mennä afgaanilaisen kanssa, koska jos oma maassa tiedän niin hyvin perheestä, kulttuurista, kaikista asioista. Mutta jos hän on eri maasta, sitten vaikea asua minusta. (H6)

Haastateltava perustelee tulevan aviopuolison afganistanilaisuuden tärkeyttä perheensä endogamiseen perinteeseen liittyen sekä sillä, että ”omanmaalaisen” kanssa avioituessaan perhekulttuuri on tutumpaa ja siten yhdessä asuminen on helpompaa. Eräs haastateltavani kertoi, että kun eräs Suomessa asunut afgaanityttö oli mennyt naimisiin pakistanilaisen miehen kanssa, sitä oli paheksuttu häävieraidenkin keskuudessa. Tämä viittaa voimakkaaseen endogamian paineeseen, sillä pakistanilainen muslimikaan ei täysin täyttänyt sopivan sulhasen vaatimuksia, puhumattakaan suomalaisesta pojasta. Haastattelemani seitsemästä tytöstä vain yksi sanoi voivansa ajatella menevänsä naimisiin muun kuin afganistanilaisen kanssa. Seuraavassa haastattelusitaatissa tätä perustellaan kulttuurilla ja uskonnolla:

MT: No toivottavasti saat hyvän miehen [molemmat nauravat]. Voisitko sä ajatella, että sä menisit naimisiin suomalaisen miehen kanssa, tai jonkun muunmaalaisen kanssa?

H3: Siis meidän kulttuurissa on kielletty [nauraa]. Me naiset eivät mene, muslimilaiset naiset eivät mene. Minä kuulin, että indonesialainen nainen, hän on muslimi, menee naimisiin suomalaisen kanssa. Ei se haittaa heille, mutta afganistanilaiset naiset tai tytöt eivät mene naimisiin muiden ulkomaalaisten kanssa. En tiedä miksi pojat menivät naimisiin ulkomaalaisten kanssa...

MT: Niin, pojat voi mennä, vai?

H3: Joo. Siis uskonto sanoi pojat voivat mennä, jos tyttö tai ulkomaalainen nainen tulee muslimiksi.

Tässä kulttuuri ja uskonto näyttäytyvät sääntöjä määrittelevinä auktoriteetteina. Jälleen ”muita” koskevat eri säännöt kuin omaa ryhmää. Toisaalta afganistanilaisia poikia ja tyttöjä koskevat erilaiset säännöt mietityttävät haastateltavaa. Endogamiaa siis korostetaan, mutta Afganistanin eri etnisten ryhmien välisiä avioliittoja solmitaan kuitenkin. Haastateltavani kertovat esimerkiksi darin ja pashtunkielisten välisistä avioliitoista, myös omista perheissään.

Haastateltavani mainitsevat usein naimisiinmenosta puhuessaan vaihtoehdon ”mennä Pakistaniin naimisiin”. Tällä he tarkoittavat sellaista valtiolliset rajat ylittävää avioliiton järjestelykäytäntöä, jossa puoliso etsitään Afganistanissa tai Pakistanissa asuvien sukulais- tai tuttavaperheen poikien keskuudesta. Tällöin häät järjestetään usein Pakistanissa ja uusi aviomies muuttaa Suomeen myöhemmin oleskeluluvan saatuaan. Pakistanissa asuu yhä suuria määriä afganistanilaisia pakolaisia, joille avioliitto Suomessa asuvan sukulaistytön kanssa on myös keino muuttaa pois Pakistanista.

Ja sitten monella tytöllä on tullut sellainen ongelma, kun sillä on täällä poikaystävä ja sitten sen tytön perhe suunnittelevat kesken, että meidän tyttö menee kesällä Pakistaniin naimisiin toi joku sukulainen kanssa. Sitten kun tyttö tiennyt, sillä on nyt huono elämä. Mun yks kaveri on sellainen. Kun me oltiin ensin kavereita, nyt ei oo mitään yhteyttä sen kanssa. Mutta sillä ollut silloin se ongelma, se halunnut mennä sen poikan kanssa naimisiin, joka on täällä, mutta sen perhe ei antanut luvan. Kun se tiennyt, että sillä on poikaystävä, heti Pakistaniin ja naimisiin (naurahtaa). Että sellaista nyt on aika paljon, sellaista ongelmaa. (H7)

Avioliittojärjestelyt ovat esimerkki nuorten naisten oman tilan neuvottelusta ja määrittelystä. Onkin kiinnostavaa nähdä kuinka Suomessa vietetyt vuodet vaikuttavat avioliittoperinteisiin, säilyvätkö järjestetyt avioliitot suomenafganistanilaisten keskuudessa myös tulevien sukupolvien kohdalla? Muuttuvatko naisten kulttuurisesti määritellyt toiminnan tilat ja roolit ajan myötä? Tätä kysymystä tarkastelemme seuraavassa kappaleessa.

Nuorten suomenafganistanilaisten naisten kulttuuriset tilat ja toimijuus

Niin ja sitten tää juttu (huokaisee). Elikkä monet tytöt tai monet naiset, kun tulevat tänne, niillä ei ole huivia. Mutta ennen sitä ollut, mutta nyt mä en kuullut sitä asiaa enää, että jos sulla on huivia, sä menet naimisiin täällä ja poika ajattelee, että sä olet hyvä tyttö. Se menee sun kanssa naimisiin, koska se katsoo, että sulla on huivi ja sä käyttäydyt hyvin elikkä sä oot ihan hyvä tyttö. Mutta jos sulla ei ole huivi päässä, sitten sä naurat, tossa kadulla sä kävelet ja katot kaikkia poikien kanssa, sitten sä olet huono tyttö, sun kanssa ei kukaan mene naimisiin. Ennen ollut se juttu. Mutta nyt mä en tiedä, kukaan ajattele sitä että. (H7)

Tässä jaksossa tarkastelen aluksi haastateltavieni käsityksiä islamilaisen huivin käyttämisestä ja sitä kautta myös kulttuurista kuvaa ”hyvästä työstä” ja nuorelle naiselle sopivasta käytöksestä. Esittelen siis haastateltavieni käsityksiä kulttuurisista sukupuolirooleista ja niiden muutoksesta. Nostan tässä ”islamilaisen” huivin pukemiseen liittyvää puhetta esille esimerkkinä haastattelemani nuorten suomenafganistanilaisten kulttuurisista neuvotteluista ja määrittelyistä. Kuten jakson alussa olevasta haastattelusitaatista käy ilmi, huivin käyttämiseen on sisältynyt oletus kunnollisesta, hyvästä työstä.

Monet haastateltavistani kritisoivat tätä perinteistä näkemystä ja kapinoivat sitä vastaan myös omilla valinnoillaan.

Musliminaisten huivista on tullut länsimaissa yleinen islamilaisuuden symboli ja se on saanut jopa ylikorostuneen aseman puhuttaessa musliminaisista. Haluan kuitenkin tässä nostaa huivi-aiheen esiin, koska sen kautta voi käsitellä joitain tärkeitä teemoja ja tuoda esiin nuorten suomenafganistanilaisten naisten toimijuutta. Huiviretoriikkaan liittyvät usein kysymykset uskonnosta, kulttuurista ja naisten valinnanvapaudesta. Afganistanilaisten naisten suhtautuminen huivin käyttöön vaihtelee suuresti ja naisten pukeutumiseen liittyvät perinteet ja säännöt ovat vaihdelleet eri paikoissa ja eri aikoina. Jotkut käyttävät koko vartalon ja kasvot peittävää burkhaa, toiset pienekköä hiukset peittävää huivia, kolmannet eivät koe huivin käyttämistä tärkeäksi ollenkaan. Huivin käyttämiseen sisältyy monenlaisia merkityksiä: se voi olla käytännöllinen päähine ilman muita latauksia, tietoinen osoitus kantajansa uskonnollisuudesta tai poliittinen mielenilmaus (Akar ja Sakaranaho 2004). Koraanista on vaikea löytää selväsanaista ohjetta naisten huivin käytöstä (El Kaddioui 2000, 195) ja on olemassa monenlaisia eri tulkintoja siitä tulisiko naisten Koraanin mukaan peittää päänsä huivilla. Tulkintoja tekevät uskonnolliset auktoriteetit, mutta myös naiset itse omassa elämässään. Yleinen perustelu huivin tarpeellisuudelle on, että sen tarkoitus on suojella miehiä seksuaaliselta houkutukselta, jonka naisen vartalon tai hiusten näkeminen aiheuttaa. (El Kaddioui 2000, 198).

Monien haastateltavieni kaupunkilaistaustaisissa perheissä huivin käyttöä ei ole perinteisesti pidetty tärkeänä. Ainoastaan kaksi seitsemästä haastateltavistani käyttää hiukset peittävää huivia liikkeessaan kodin ulkopuolella. Tutkimukseeni osallistuneiden nuorten afganistanilaisten naisten suhteessa huivin käyttöön korostuu vapaaehtoisuus ja tilannesidonnaisuus. Suurin osa haastateltavistani ei siis käytä normaalisti arkena huivia, mutta ”huivittomatkin” tytöt kertovat käyttävänsä sitä joissain uskonnollisissa tilanteissa. Tällaisia tilanteita olivat esimerkiksi päivittäiset rukoushetket, Koraanin lukeminen, Ramadan-paastokuukausi tai perhettä kohdannut kuolemantapaus. Toisaalta arkena kodin ulkopuolella huivia käyttävät nuoret naiset eivät välttämättä käytä huivia kotona ollessaan tai juhlissa. Sekä huivin että huivittomuuden valinneet korostavat, että huivin käyttämisen pitäisi olla jokaisen tytön tai naisen oma, henkilökohtainen valinta. Haastateltavani tuo seuraavassa sitaatissa ilmi, että huivin käyttämisen käytännöt vaihtelevat myös perheiden sisällä:

Mun perheessä esimerkiksi kolme, minä, mun sisko ja mun äiti otamme huivia ja neljä [siskoa] eivät ota [naurahtaa]. Ja isä ei sano mitään. (H4)

Isä mainitaan usein mahdollisena auktoriteettina huivin käytöstä puhuttaessa, vaikka haastateltavat tuovatkin monesti esille, että heidän perheissään isä ei puutu perheensä naisten valintoihin. En tiedä, mainitaanko isä tässä yhteydessä siksi, että haastateltava on kohdannut suomalaisten ennakkoluuloja, joiden mukaan muslimimiehet määräävät perheensä naisten pukeutumisesta ja huivin käytöstä vai viittaako haastateltava muihin, konservatiivisempiin afgaaniperheisiin, joissa isällä on sanottavaa perheen naisten huivin käytöstä.

Suomessa islamilaisen huivin käyttöön liitetään usein käsitys huntupakosta, siitä että tyttö tai nainen hunnutetaan jonkun muun toimesta, eikä huntuun pukeutumista siten nähdä naisen itsenäisenä päätöksenä ja valintana. Musliminainen nähdään tällöin toiminnan kohteena, eikä omia valintojaan tekemänä subjektina. Monelle suomalaiselle islamilainen huntu onkin yksiselitteinen merkki naisten alistamisesta tai merkki erilaisuudesta. Musliminaisten huivit herättävät Euroopassa rasistisia reaktioita ja vaikeuttavat naisten työpaikansaantia. (ks. esim. Akar ja Sakaranaho 2004). Huivin käyttöön liittyvät valtaväestön negatiiviset asenteet saattavat omalta osaltaan vaikuttaa siihen, että siitä halutaan luopua. Eräs haastateltava kertoikin siskonsa lopettaneen huivin käytön sen jälkeen, kun koulussa suomalaiset koulutoverit olivat kiusanneet häntä:

Mutta se oli yksi tapahtui, että hän käy koulussa ja sitten yksi suomalaista he sanoivat hänelle, että jos sä asut Suomessa, sinun ei tarvitse ottaa huivia. Tällöin hän esimerkiksi vähän... käsky ja sitten vähän huonoja sanoja hänelle sanoi. Sen takia hän pelkäsi ja hän ei ottanut enää huivia. (H4)

Huivia arjessaan käyttävät haastateltavani perustelevat sitä opittuna tapana, jonka he ovat omaksuneet Pakistanissa tai Iranissa asuessaan:

MT: Minkä takia sä haluat pitää huivia?

H4: Joo, koska mulla on tapana. Jos mulla ei ole huivia, sitten mulla on vähän erilainen olo. [M: Niin.] Joo, mun kotona mä olen ilman huivia. Jos mä menen ulos, sitten mun täytyy ottaa huivia. Jos mulla ei ole, sitten mulla on vähän niin että mulla ei ole mitään vaatetta, eikä mitään [naurahtaa, MT myös]. Koska Pakistanissa asuin seitsemän vuotta ja koko ajan

mä otin huivi, sen takia on vähän tapana. Jos mä otan yhtäkkiä [pois], sitten vähän mulle tulee huono olo.

Ilman huivia ulos lähtiessään haastateltava kertoo kokevansa itsensä alastomaksi. Yksi naisten perinteinen perustelu huivin käyttämiselle on, että se tekee heidän olonsa turvallisemmaksi julkisessa tilassa liikuttaessa. Toinen huivia käyttävä haastateltavani kertoi puolestaan tottuneensa huivinkäyttöön Iranissa asuessaan, mutta haluaa luopua siitä pikkuhiljaa Suomessa, koska haluaa mukautua suomalaisiin tapoihin.

MT: Entä käytätkö sä huivia? Ainakin silloin kun me nähtiin ensimmäisen kerran...

H2: Joo, joo, joo. Joo, joo käytän sitä. Joskus ei, juhlassa ei. Sinä kysyy kun menee johonkin, vieraillla ei. Joskus, joskus pukin sitä, koska minun, se on minun nyt... en voi sitä poistaa nopeasti, ehkä tulevaisuudessa, ehkä vuoden jälkeen, en tiedä. Mutta joskus mä pukin sitä, joskus ei. Mutta Afganistanissa minulla ei ollut sitä. Ja nyt haluan poistaa sitä ja minun isä myös on sitä mieltä.

MT: Että sitä ei tarvi käyttää, vai?

H2: Joo, Suomessa. Suomen tapa on erilainen ja mä haluan olla sama kuin suomalaiset. Koska haluan elää täällä. Katsotaan.

MT: Mut Iranissa, oliks Iranissa pakko käyttää huivia?

H2: Joo, siellä oli pakko ja siksi neljä vuotta ehkä vaikuttaa minulle vähän. Mä unohdin sitä. Siellä oli niin, esimerkiksi mikä se on, pitkät vaatteet tai niin vapaa vaatteet ja musta kaikki on ja niin. --- Mutta ei tarvitse, jos ihminen haluaa, sitten se saa käyttää, jos ei ole, sitten ei. Ihmisellä ei pakottaa, ei ketään saa pakottaa.

Haastateltavan puheessa on kuultavissa samanlaisuuden painetta. Aivan kuin hän kokisi, että Suomessa asuessaan hänen on parasta pyrkiä noudattamaan suomalaisia tapoja myös pukeutumiseen liittyen. Haastateltavani pukeutuvatkin suureksi osin melko samalla tavalla kuin ikäisensä suomalaiset tytöt, tavallisimman asusteen ollessa varmaankin farkut tai muut pitkät housut. Jotkut haastateltavistani tuntuvat seuraavan tarkkaan länsimaista nuorisomuotia. Pukeutumisesta kysyttäessä tytöt vastasivat usein pukeutuvansa ”ihan tavallisesti”. Haastateltavani mainitsivat kuitenkin, etteivät he halua käyttää paljastavia vaatteita, kuten lyhyitä hameita tai hihattomia toppeja. Haastateltavani kertoivat myös huivin käyttöön ja pukeutumiseen liittyvistä neuvotteluista, joita he käyvät esimerkiksi vanhempiansa, sisarustensa ja toisten

afganistanilaistytöjen kanssa. Seuraavassa haastateltava kertoo sopivaan pukeutumiseen liittyvästä neuvottelusta sulhasensa kanssa:

Ja sitten mä sanon hei kuule, mä sanon että varmasti mä en laita huivia päälle. Hän sanoo ei sun tarvi laittaa huivia, mutta laita vähän hyvin vaatteet päälle, että ei sun näkyvä vatsa. Mä sanon, että okei. (H7)

Haastateltavani eivät siis kokeneet huivin käyttämistä arjessaan kovinkaan tärkeänä uskonnollisuuden tai hyveellisyyden symbolina, vaan asenne ja ”sydämen puhtaus” koettiin tärkeämmiksi:

H6: --- Huivi ei ole niin tärkeä, pitää olla sydän puhdas. Jotkut laittavat huivin, että me ollaan puhtaita, mutta sydämestä he ovat niin likaisia, että jumala tietää. Huivi ei ole tärkeä. Jos on muslim, se ei tarkoita, että laittaa huivi.

MT: Niin. Kaikki ajattelee vähän eri tavalla, joillekin on tärkeitä, joillekin taas ei.

H6: Mutta minusta se ei ole niin tärkeää, kaikki meidän kirjassakin sanovat. Esimerkiksi meidän uskonnon kirjassa, että sydän pitää olla puhdas. Jos ja laittaa huivi ja sydän on likainen, mitä se? Minusta se ei ole hyvä.

Marjetan (2001, 107) mukaan Suomessa asuville somalialaisnaisille muslimi-identiteetti merkitsi naisille itsensä tuottamista kunnioitettuna somalialaisnaisina, jotka noudattivat kulttuurinsa asettamia naiseuden normeja. Samansuuntaista suhtautumista on myös havaittavissa omassa aineistossani, kun haastateltavani määrittelevät suhdettaan suomalaiseen ja afganistanilaiseen naiseuteen. Omassa aineistossani hyveellisyys ei siis välttämättä kiinnity uskontoon, vaan afganistanilaisten kulttuurinormien noudattamiseen. Haastateltavani näkevät esimerkiksi suomalaisten naisten monet poikaystävät, baareissa käymisen ja alkoholinkäytön negatiivisina asioina, ja näistä kieltäytyessään he rakentavat itsestään kuvaa kunnollisina naisina. Nuoret naiset rakentavat puheessaan kuvaa kunnollisesta työstä ja peilaavat itseään suhteessa tähän kuvaan. ”Hyvä tyttö” kunnioittaa vanhempiaan, ei pukeudu paljastavasti, ei seurustele miesten kanssa, eikä käytä mitään päihteitä. Brouwerin mukaan (1998, 164) turkkilaisten ja marokkolaisten tyttöjen vanhemmille ”hyvä tyttö” asuu vanhempiensa kanssa, on neitsyt ja käyttäytyy siveästi. Brouwerin tutkimat kotoaan karanneet tytöt pyrkivät laajentamaan hyvän tytön käsitystä korostamalla opiskelun tai hyvän ammatin merkitystä esimerkiksi neitsyyden sijaan. Haastateltavani puolustavat usein perinteisiä perhearvoja ja kritisoivat esimerkiksi Suomessa yleisiä avioeroja. Hyvä nainen

määrityy äitinä ja vaimona, joka pitää hyvää huolta perheestään ja asettaa perheen etusijalle. Toisaalta myös taloudellinen itsenäisyys ja ammatin hankkiminen ovat tavoiteltavia piirteitä naiselle.

Tytöt käyvät jatkuvasti neuvotteluja esimerkiksi toisten afganistanilaisten nuorten naisten kanssa siitä, millainen käytös on sopivaa. Yksi haastateltavistani kertoi jopa riidelleensä sopivista pukeutumis- ja käytöstavoista häntä paheksuneen, konservatiivisemmän afganistanilaistytön kanssa. Nuoret suomenafganistanilaiset naiset uudelleenmäärittelevätkin perinteisiä normeja, silloin kun ne eivät sovi yhteen heidän omien näkemystensä kanssa.

MT: Ootko sää sun mielestä muuttunut sen jälkeen kun te muutitte Suomeen? (naurahtaa)

H7: Joo, mä oon muuttunut, joo. Mun ajatukset on aika muuttunut, mun käyttäytyminen on muuttunut, ihan kaikki. Ihan kaikki. Koska ennen mäkin ajatellut, että hyvä jos laittaa huivi ja jos mä näen miehen, että mä en naura niille. Olen ihan siisti tyttö ja olen ihan kiltti. Että jos mä istun niitten vanhempien edessä, että mä en puhu. Mä olin aika hiljaa. Mutta nyt ei, kun ne puhuvat mä huudan niille, että olkaa hiljaa (nauraa). Tai jotain. Tai kadulla, kun mä näen poikia, mä vain nostan käden, että terve vaan ja lähen. Mulle jokainen sanoo, että sä oot sama kuin nyt suomalaiset käyttäytyminen, että jokainen mulle sanoo nyt, jokainen tyttö kun näkee meitä. Aina mun sulhasen kanssa mä kävelen ihan keskustassa, ihan. Käsi on kädessä mä kävelen ihan ja sitten kadulla me pussaillaan ja kaikki. Sitten mun yks kaveri on nähnyt, kun me oltiin ennen kaveri ja sitten se sanoi Sadaff[nimi muutettu], mitä te teitte siellä pysäkissä?! Mä sanoin, mitä mä olen tehnyt, oon mä tappanut ihmisiä, vai mitä sä ihmettelet noin (nauraa)? Ei kun sä pussasit siellä pysäkissä! Mä sanoin mitä sitten? Hän sanoi: ei, jos joku näkee. Mä sanoin mitä sitten jos joku näkee? Se on mun sulhanen, mä voin tehdä mitä vain.

Vanhempien ja afganistanilaisyhteisön kontrolli vaikuttaa nuorten ulkona liikkumiseen, pukeutumiseen, käyttäytymiseen sekä suhteisiin vastakkaisen sukupuolen ja valtaväestön kanssa. Juoruilu on tärkeä kontrollin keino. Haastateltavani puhuvat juoruilun avulla kontrolloimisesta. Myös Kucukcan (1998, 124) ja de Vriesin (ks. em.) tutkimukset Lontoossa ja Alankomaissa asuvista nuorista turkkilaisista tukevat havaintoa: nuorten naisten tekemisistä juoruileminen toimii sosiaalisen kontrollin välineenä. Jos esimerkiksi tyttö nähdään kaupungilla nuoren miehen seurassa, niin tyttöä kuin hänen perhettäänkin saatetaan paheksua ja juorut kulkevat nopeasti. Haastattelemani nuoret naiset kertovat, että vaikka poikien ja tyttöjen käyttäytymistä määrittävät periaatteessa samat

normit, niin käytännössä poikia ei valvota yhtä tarkkaan ja he ovat usein vapaampia esimerkiksi liikkumaan kaupungilla. Usein haastatteluissa toistunut lause oli, että ”täällä Suomessa afganistanilaiset pojat eivät kuuntele vanhempiaan”. Monet haastateltavistani paheksuvatkin nuorten afganistanilaisten poikien käyttäytymistä Suomessa:

Mutta kun sä kävelet tonne keskustaan, sä näet miten afgaanilaiset pojat käyttäytyvät niitten tyttöjen kanssa. Ihan suomalaisten kanssa, japanilaisten kanssa, irakilaiden tyttöjen kanssa, afrikkalaisten kanssa. Niillä on kädessä tupakka, ne juovat ja joka lauantai, sunnuntai, perjantai-iltana sä näet aina, että ne on Senssissä oikeesti. Aina ne on siellä diskossa, aina. Mutta kun ne tulevat kotiin, älä tee tätä ja älä tee tätä sitten tytölle ne puhuvat. Että mä en tiedä miks meidän maassa on se, että nainen ei pysty tekemään mitään ja sitten miehet voi mitä tekevät, mitä tahansa. Vaikka meidän, meidän kulttuurissa sanotaan, että miehet saa mennä naimisiin neljä kertaa tai viis kertaa, mutta tyttö voi mennä vaan yks kerta. Mikä siinä on?(H7)

Myös Kööpenhaminassa asuvia nuoria muslimeja tutkinut Yvonne Mørck (1998, 138) on havainnut, että nuoret miehet ovat vapaampia liikkumaan kaupungilla, käymään diskoissa ja elokuvissa kuin nuoret naiset. Pojilla saattaa myös olla tanskalaisia tyttöystäviä, mutta tyttöystävät pidetään yleensä salassa vanhemmilta. Lontoon nuoria turkkilaisia tutkineen Talip Kucukcanin (1998, 109–110) havainnot myös vahvistavat, että tyttöjen kohdalla perheiden sosiaalinen kontrolli on voimakkaampaa kuin poikien. Tyttöjen tulee monissa perheissä käyttäytyä siten, etteivät he vahingoita perheen imagoa ja kunniaa. Nuorten naisten liikkumisen kontrollin taustalla on seksuaalisen koskemattomuuden ja hyvän maineen varjeleminen. Myös Heli Niemelän (2006) haastattelemat somalialaistytöt pitivät hyvän maineen säilyttämistä tärkeänä. Haastattelemani nuoret naiset havaitsivat nämä sukupuoliä koskevat erilaiset normit ja kyseenalaistavat niitä, kuten edellä olevasta sitaatistakin käy ilmi. Myös seuraavassa sitaatissa tulee ilmi toive tyttöjen ja poikien tasa-arvoisesta kohtelusta:

MT: Niin. Entä onks jotakin semmosta afganistanilaisessa kulttuurissa tai sun perheen kulttuurissa, mistä sä et pidä tai minkä sä haluaisit muuttaa? Jotakin tapoja tai jotain semmosta?

H5: No, mitäs olis semmosta... Että jos tytöille annettiin yhtä niin kuin vapautta pojille, niin se olis aika hyvä mulle. Mutta joo, meidän perheessä, ei oo kovin paljon eroa, mutta muissa mä oon huomannut, että on ollut aika niin kuin semmosta.

Mørckin tutkimus osoittaa, että monet maahanmuuttajanuoret toivovat toisaalta enemmän henkilökohtaista vapautta, mutta toisaalta ovat sidoksissa perheisiinsä, eivätkä he halua pettää vanhempiansa luottamusta (Mørck 1998, 136–137). Toisaalta uuden asuinmaan ilmapiiri saattaa vaikuttaa perheeseen niin, että nuorten toimintatila kasvaa:

MT: Ootko sä itse tai sitten sun perhe sun mielestä muuttunut jotenkin sen jälkeen, kun te ootte tullu Suomeen?

H4: Muuttunut?

MT: Niin. Ootko sä muuttunut?

H4: Joo, niin paljon. [molemmat nauravat] Kun mä olin Pakistanissa ehkä mä en uskaltaa mennä mihinkään isän ja äitin ilman. Mutta täällä Suomessa, joo mä voin mennä mihinkä minä haluan, mutta isän ja äitin luvan kanssa. Ja sitten täällä mulla on paljon niin, että mä uskaltan puhua kenen kanssa, mutta Pakistanissa ei. Jos mä puhun sitten mulla tulee kaikki kasvot punaiseksi [nauraa, MT myös], en voi puhua. Mutta täällä Suomessa on muuttunut niin paljon, että esimerkiksi mun kaksi siskoa kun he ovat Suomessa melkein kolme vuotta, he puhuvat niin nopeasti, että he uskaltavat kenen kanssa. Jos he puhuvat puhelimesta, niin rohkeasti he puhuvat ja jos on jotain juhla ja tällainen, he puhuvat niin rohkeasti. Kun mä olin pieni, mä en puhu niin sama kuin he. [MT: Aa, niin, niin.] Koska se ilmapiiri esimerkiksi vaikuttaa ihmiseen, että mihin hän asuu ja millainen se ilmapiiri on, tällainen.

Edellä 21-vuotias tyttö kertoo, kuinka Suomen ilmapiiri on vaikuttanut häneen ja hänen nuorempiin siskoihinsa rohkaisevasti. Hän kokee, että uuden asuinmaan vapaampi ilmapiiri on tehnyt hänestä sosiaalisesti rohkeamman ja laajentanut hänelle luontevaa liikkumisen tilaa verrattuna aiempaan asuinmaahan Pakistaniin. Suomessakin julkisessa tilassa liikkumisesta pitää yleensä kuitenkin neuvotella vanhempien kanssa ja saada vanhemmilta lupa varsinkin iltamenoihin. Kysyessäni toiselta haastateltavaltani käykö hän iltaisin tai yöaikaan kaupungilla, hän vastasi: ”Mä en käy ravintolassa, kahvilassa, missään. Mä teen mun kaikki asiat päivällä. Mulla ei oo mitään tekemistä yöllä. Ei oo kaupat auki, ei oo mitään. Mitä mä tekisin silloin?” (H6) Haastateltava siis kyseenalaistaa koko ulkona liikkumisen tarpeen iltaisin ja sanoo, ettei ole ”semmoinen tyttö”, jolla olisi asiaa ravintolaan tai diskoon.

Suomenafganistanilaisten naisten ja tyttöjen omien tilojen kartoittaminen vei minut myös Tampereen maahanmuuttajarikkaimman kaupunginosan, Hervannan, uimahalliin. Eräs

tutkimusprosessini kiintoisimpia hetkiä oli, kun istuin Hervannan uimahallin saunassa eräänä maanantai-iltana naisten uimavuoron aikaan. Olin kuullut haastateltaviltani, että monet afganistanilaiset naiset käyvät uimassa ja saunomassa naisten vuoron aikaan, koska *"musliminaiset varmasti eivät mene miesten kanssa [uimaan]"* (H3). Aika suuri osa naisten uimavuoron monikulttuurisesta joukosta olikin afganistanilaisia, joista innokkaimmat tulivat Hervantaan lähikunnista saakka joka maanantai. Löysin siis itseni saunasta suomalaisvähemmistön edustajana, ympärilläni kymmenkunta eri-ikäistä afgaaninaista, teinityöistä keski-ikäisiin. Sauna oli yhtäkkiä tulvillaan darin kielistä puheensorinaa ja naurua, tunnelma oli rento ja jopa riehakas. Aluksi tulkitsin, että saunominen oli tapa, jonka naiset olivat oppineet Suomessa. Mutta puhuessani erään haastateltavani kanssa myöhemmin selvisi, että Kabulissakin oli ennen Talebaneja vireä hammam- eli kylpyläkulttuuri. Sylvia El Kaddioui (2000, 206) mainitseekin, että hammam on ollut tärkeä osa islamilaista kulttuuria ja joissain paikoissa se on sitä edelleen. Hammamissa paitsi peseydytään ja hoidetaan ihoa ja hiuksia, myös vietetään rentouttavaa aikaa ystävien kanssa. Naisten omasta uimahallivuorosta olikin siis kehittynyt suomenafganistanilaisille naisille omaan kulttuuriin sopiva kanssakäymisen muoto ja vain naisille varattu tila. Hervannan uimahallissa hammamkulttuuri siis jatkuu ja muokkaantuu saaden ehkä hiukan uusia suomalaisia vivahteita. Onkin hauskaa, että perinteinen suomalaisuuden symboli, sauna, yhdistää joitain afganistanilaisia ja suomalaisia naisia rentouttavan feminiinisen yhdessäolon tilana.

Myös opiskelu ja työnteko merkitsevät nuorille suomenafganistanilaisille naisille omaa tilaa, jonka kautta määritellään omaa positiota yhteiskunnassa ja pyritään rakentamaan hyvää tulevaisuutta. Kaikki haastateltavani korostavat opiskelun tärkeyttä ja ensisijaisuutta elämänsä tässä vaiheessa. Suomessa monet afganistanilaiset tytöt opiskelevat lähi- tai sairaanhoitajiksi, myös kolme haastateltavistani oli sairaanhoitoalalla. Alla olevassa sitaatissa tietotekniikka-alasta kiinnostunut haastateltava kertoo sosiaalitoimistossa saamastaan kohtelusta:

MT: Ootko sä jo pitkään ollu kiinnostunu siitä tietojenkäsittelystä?

H4: Joo. Kun tulin Suomeen, kiinnostuin niin paljon ja sitten täällä Suomessa oi, koko ajan kaikki ihmiset haluaa tulla sairaanhoitajaksi. En tiedä, jos on ehkä kaksi vuotta päästä Hatanpäälle tulee niin paljon sairaanhoitajaksi, että ei mahtuu sinne [naurahtaa]. Koska kaikki haluavat opiskella sairaanhoitajaksi. Ja sitten en halua opiskella sitä, koska jos on minua kiinnostaa esimerkiksi datanomin ammatti ja miksi mä voin opiskella sairaanhoitajaksi? --- Mulla oli aika sosiaalitoimiston kanssa. No joo, he sanoivat, että sä et

voi opiskella sitä. Miksi? Sä et osaa suomen kieltä niin hyvin. Miksi sä menet opiskelemaan sitä?

MT: Niin, datanomiksi?

H4: Datanomiksi. No joo, jos mä yritän, yritän. Mä voin opiskella sitä, miksi mä en voi opiskella? Hän sanoi sä voit opiskella sairaanhoitajaksi. Mä sanoin miksi mun täytyy opiskella sairaanhoitajaksi, jos mä en kiinnosta sitä ammattia?

Tilannetta voi myös tulkita niin, että suomalainen yhteiskunta tarjoaa afganistanilaisille nuorille naisille tiettyä sukupuolittuneesti määrittynyttä sairaanhoitajan roolia. Esimerkki kertoo myös suomalaisen työmaailman sukupuolittuneesta työnjaosta, jossa sairaanhoitajan roolin tarjoaminen nuorelle naiselle on luontevaa. Nuoria afganistanilaisia naisia ei siis välttämättä kohdella yksilöinä suomalaisissa virastoissa, vaan heitä kaikkia yritetään mahduttaa samaan kulttuuristen ennakkoluulojen värittämään muottiin. Vai voisiko kuvitella, että jos suomalainen nuori kertoisi haluavansa opiskella datanomiksi, niin sosiaalivirkailija kehottaisi häntä opiskelemaan sairaanhoitajaksi? Maahanmuuttajataustaisten nuorten opintojen tukemiseen tulisikin kiinnittää suomalaisessa yhteiskunnassa entistä suurempaa huomiota. Vaikka nuoret oppivatkin yleensä kielen nopeasti, puutteellinen suomen kielen taito haittaa usein opiskelupaikan saamista ja opintojen etenemistä.

Seuraavissa sitaateissa haastateltavani pohtivat kulttuuria, muutoksen mahdollisuutta ja omia valtaansa suhteessa niihin:

MT: Entä onko jotain semmoista sun kulttuurissa, mitä sä haluaisit muuttaa tai mistä sä et tykkää?

H4: Joo, niin paljon. Esimerkiksi meidän kulttuurissa niin paljon, että he sanovat että naiset eivät saa mennä tekeen työtä. Jos mun mielestä on hyvä, sitten mä voin muuttaa sitä. Jos esimerkiksi Afganistanissa ennen sitä oli että pojat ja tytöt, he opiskelivat yhdessä, mutta ei enää. Koska niin paljon asioita, mutta en hyväksy sitä. Koska se riippuu ihmisestä millainen hän on. Jos mä istun yksi pojan kanssa opiskelemassa, se ei tarkoita sitä että mä voin mennä hänen kanssaan naimisiin.

Muut [afganistanilaiset tytöt ja naiset] ovat sitä mieltä, että hyvät vaatteet ovat tärkeämpi kuin koulu. On paljon sellaisia ja he ajattelevat, että se on meidän kulttuuri ja täytyy olla sellainen. Mä haluan muuttaa vanha kulttuuri uusiin tai... koko ajan pitää muuttaa, ei

tarvitse että sata vuotta sitten kulttuuri olla nykyinen myös. Olen, olen sitä mieltä ja olen erilainen siitä asiasta. (H2)

Nuoret afganistanilaiset naiset elävät Suomessa kulttuurisessa välimaastossa, toisaalta ”oman kulttuurinsa” ja perheensä tapoja uusintaen, toisaalta myös uusia tapoja määritellen. Päivittäisissä valinnoissaan nuoret neuvottelevat sukupuoli-identiteettistä, arvoista ja mahdollisuuksistaan ja muokkaavat suomenafganistanilaista hybridikulttuuria. Keskeistä on nuorten naisten asenne suhteessa kulttuuriin: koetaanko kulttuuri oikeaa ja väärää määrittelevänä auktoriteettina ja velvoittavana perinteenä vai nähdäänkö kulttuuri pikemminkin arjen neuvotteluissa muokkaantuvana, joustavana järjestelmänä? Haastatteleman nuoret naiset asemoivat hyvin eri tavoin itseään ja omaa toimijuuttaan suhteessa kulttuuriin tapoihin: toisten puheessa on nähtävissä voimattomuuden kokemusta suhteessa kulttuuriin muutoksiin, toiset taas korostavat omaa toimijuutta ja muutoksen mahdollisuutta. Nuoret suomenafganistanilaiset naiset uudelleenmäärittelevät arjessaan sitä kulttuuria, johon he haluavat samaistua ja kiinnittyä. Uusi asuinmaa, diasporinen tilanne ja transnationaalit verkostot avaavat nuorille naisille uudenlaisia mahdollisuuksia ja toiminnan tiloja.

7. JOHTOPÄÄTÖKSET: ”TÄYTYY SÄILYTTÄÄ MUN KULTTUURI JA OTTAA SUOMEN KULTTUURISTA JOTAIN HYVIÄ ASIOITA.”

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut selvittää Tampereen seudulla asuvien afganistanilaistausten nuorten naisten näkökulmia kulttuurin, perheen ja sukupuolen teemoihin. Minkälainen kulttuurin kuva rakentuu nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa ja millaisia merkityksiä kulttuurin käsite saa? Olen myös pyrkinyt selvittämään millaisia kulttuurisia tiloja ja paikkoja nuoret afganistanilaiset naiset ottavat Suomessa asuessaan ja kuinka he määrittelevät afganistanilaisuutta ja suomalaisuutta. Arkipuheessa kulttuureista puhutaan usein ikään kuin ne olisivat selkeästi toisistaan erillisiä kokonaisuuksia: on ”afganistanilainen kulttuuri” tiettyine erityispiirteineen ja toisaalla siitä erottuva ”suomalainen kulttuuri”. Kulttuureja lähemmin tarkasteltaessa selviää, että ne eivät muodostakaan erillisistä selvärajaisista kokonaisuuksista koostettua mosaiikkia (vrt. Keesing 1981, 112). Kulttuurien kirjo näyttäytyy pikemminkin kuin liukuvärjättyinä kankaana, jossa sävy muuttuu toiseksi vähitellen ja jossa on havaittavissa enemmän sekoittuneita sävyjä kuin ”puhtaita” värejä. Vaikka suomalaisuus ja afganistanilaisuus näyttäytyvätkin nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa osin toisilleen ristiriitaisina ja tapakulttuureiltaan eroavina, heidän elämässään suomalaisuus ja afganistanilaisuus liukuvat ja kurottuvat toisiaan kohti. Haastateltavani määrittävätkin omaa paikkaansa suhteessa suomalaisuuteen ja afganistanilaisuuteen jatkuvasti uudestaan arjen tilanteissa ja valinnoissa. Keskeistä näissä määrittelyissä on dynaamisuus ja tilannesidonnaisuus, sillä oman paikan ja identiteetin määrittely on jatkuvassa prosessissa. Haastattelemani 21-vuotias nainen pohtiikin omia muuttuvia elämäntapojaan sekä suhdettaan suomalaisuuteen ja afganistanilaisuuteen korostamalla niiden jatkuvaa muutosta:

MT: Ajatteletko sä olevas enemmän afganistanilainen vai suomalainen?

H5: --- Hmm... Enemmän afganistanilainen [MT: Niin.], mutta siinä ei kovin...

MT: Et 100 % afganistanilainen, vai [nauraa]?

H5: En [nauraa].

MT: Miten monta prosenttia? [molemmat nauravat]

H5: Ehkä kuuskyt prossaa.

MT: Aa, aika paljon sä oot sitten suomalainenki [nauraa]. Mikä sussa on semmoista suomalaista?

H5: Elämäntavat ja kaikki. Ja koko ajan se niin kuin, se muuttuu.

MT: Minkälaisia asioita siin tulee enemmän, tai miten se muuttuu? Mitkä on semmosia sun elämäntavoissa esimerkiksi, mitkä on susta suomalaista?

H5: No, mä oon aloittanut juoda kahvia jo [nauraa].

MT: Okei. Se on vakavaa. [molemmat nauravat]

H5: Mitäs muuta? Joo, mä asun täällä yksin, hei. Mä en saanut asua tai mä en niin kun, ei saamista, mutta ei ollut tapana, ei mulla ollut tapana asua yksin ihan, yksin tai että mä kävin ulkomailla yksin. Se ei ollu tapana. [MT: Niin.] Tai mun isosisko on käynyt niin kun ulkomailla... Niin. Se on muutosta mun mielestä [naurahtaa].

Veronika Honkasalon (2003) haastattelemat maahanmuuttajanuoret näkevät suomalaisuuden olevan vahvasti sidoksissa syntyperään, mutta toisaalta suomalaisuus näyttäytyy myös toiminnallisena tilana. Edellä olevassa haastattelusitaatissa suomalaisuus näyttäytyy toiminnallisena ja elämäntapoihin kytkeytyvänä. Haastateltavani näkee kahvin juomisen sekä nuorten naisten yksin asumisen ja ulkomailla matkustelemisen merkkeinä suomalaistumisesta. Afganistanilaisuus ja suomalaisuus esiintyvät ikään kuin jatkumona, jolle haastateltava sijoittaa itsensä yhä uudelleen määritellesään liikkeessä olevaa kansallista ja kulttuurista identiteettiään.

Haastatteleman nuoret naiset suhteuttavat itsensä suomalaiseen ja afganistanilaiseen elämäntyyliin keskenään hyvin eri tavoin. Jotkut haastateltavistani kiinnittyvät selkeämmin afganistanilaiseen kulttuuriin ja perheensä perinteisiin. Tästä esimerkkinä on vanhempien auktoriteetin arvostaminen ja halu luovuttaa vanhemmille päätösvalta aviopuolison valinnassa. Jotkut haastateltavistani taas kokevat ”suomalaistuneensa” paljon ja haluavat muuttaa joitain kulttuurisia perinteitä. Nuoret naiset pohtivat afganistanilaisuuttaan ja suomalaisuuttaan arjen valintoihin ja elämäntapoihin liittyen. He eivät halua hylätä afganistanilaista elämäntapaa, mutta eivät myöskään omaksua suomalaista elämäntyyliä sellaisenaan. Tällöin muodostuu uusia hybridikulttuureja, joissa kulttuuripiirteitä ja tapoja määritellään ja neuvotellaan jatkuvasti uudelleen. Kuten Lontoossa asuvia nuoria turkkilaisia tutkinut Talip Kucukcan (1998) toteaa, etnisen identiteetin kehittämisessä on läsnä sekä muutoksen että jatkuvuuden elementit. Identiteetin rakentuminen on dynaaminen prosessi, jossa nuoret neuvottelevat ja määrittelevät identiteettiään jatkuvasti uudelleen. Lontoossa asuvat turkkilaisnuoret haluavat kunnioittaa vanhempiensa arvoja, mutta toisaalta he sosiaalistuvat brittiläiseen moraalikoodistoon, jossa esimerkiksi esiaviolliset suhteet ovat hyväksytyjä. Kucukcanin mukaan turkkilaisten maahanmuuttajavanhempien lasten keskuudessa onkin kehitymässä brittiläis-turkkilaisia identiteettejä.

Kulttuuri näyttäytyy naisten puheessa toisaalta staattisena ja toisaalta jatkuvassa muutoksessa olevana. Eräs haastateltavani (H2) näkee ”vanhan kulttuurin” ihmisten elämää häiritsevänä ja rajoittavana tekijänä, jota tulisi muuttaa: *”Ne vanha kulttuuri, vanha tapa häiritsee ihmisiä. Se on sama kuin seinä edessä.”* Toinen haastateltavani (H7) kertoo suhteestaan afganistanilaiseen kulttuuriin: *”Mutta mä haluisin afganilaista kulttuuria säilyttää, mutta ei se kulttuuri, ei se oo hyvä kulttuuri, ei se oo. Mutta mä en voi säilyttää sitä, koska mä en enää pysy siinä kohdassa mitä se kulttuuri on. En mä pysy siinä.”* Haastateltavani näkee siis kulttuurin staattisena, ulkoapäin määriteltävänä kokonaisuutena, jossa joko pysytään tai joka unohdetaan. Jos haastateltavan elämäntavat ja arvot muuttuvat Suomessa asuessaan, hän kokee, ettei ikään kuin enää pysy oman kulttuurinsa sisällä. Välillä ”oma kulttuuri” esiintyy myös auktoriteettina, joka kertoo kuinka elämää tulisi elää ja mikä on nuorelle, naimattomalla naiselle sopivaa käytöstä:

Meidän kulttuuri sanoo, että juhlissa ei saa mennä, mennä tanssimaan. Tai puhua poikien kanssa. Tai ei saa, ei saa kuulla mitään mitä ne naiset puhuvat, jotka ovat naimisissa. Jos sä menet niiden kanssa kesken, ei saa istua. Koska sä et ole vielä naimisissa, --- sulla ei ole vielä lupa kuulla niiden asioita mitä ne puhuvat kesken. (H7)

Toinen haastateltavani puolestaan näkee kulttuurin joustavana kokonaisuutena. ”Omaa kulttuuria” on mahdollista muokata ja muuttaa ja omaksua myös suomalaisesta kulttuurista jotain piirteitä. Muutos näyttäytyy tässä kulttuurin sisäisenä prosessina:

Mun mielestä mä voin tekee mitä vaan minä haluan, tällainen. Mutta jos on kulttuuri. Jos mä asun Suomessa, mun ei tarvitse unohtaa mun kulttuuri. Mun täytyy esimerkiksi säilyttää mun kulttuuri ja sitten vähän ottaa Suomen kulttuurista jotain hyviä asioita. Se ei tarkoita jos sä asut vieras maa, sitten sun täytyy unohtaa se kaikki kulttuuri ja kaikki asiat. --- ...jos joku haluaa, hän voi säilyttää kaksi kulttuuria, suomalaisen ja afganistanilaisen, hyviä puolia. (H4)

Haastateltavani näkee siis mahdollisena yhdistellä suomalaisen ja afganistanilaisen kulttuurin hyviä piirteitä, eikä niiden välillä tarvitse tehdä mustavalkoista joko-tai-valintaa. Edeltävässä sitaatissa on luettavissa myös suomalaisen yhteiskunnan yhdenmukaistumisen ja sopeutumisen painetta, kun haastateltava sanoo, ettei omaa kulttuuria ”tarvitse” tai ”täydy” unohtaa myöskään vieraassa maassa asuessaan. Oman kulttuurin piirteitä on siis tärkeää säilyttää, mutta globaaleilla kulttuurimarkkinoilla on mahdollisuuksia myös muodostaa eri kulttuurien piirteistä itselle sopiva

kokonaisuus. Kulttuurit eivät ole staattisia, toisiaan poissulkevia kokonaisuuksia, vaan jatkuvassa muutoksessa olevia, toistensa kanssa limittyviä ja kohtaavia rakennelmia.

Kulttuuri saa siis monenlaisia, myös keskenään ristiriitaisiakin merkityksiä nuorten suomenafganistanilaisten naisten puheessa. Kulttuuri määrää ja määrittelee sopivaa ja epäsopivaa käytöstä, mutta se myös joustaa ja muuttuu koko ajan. Esimerkiksi afganistanilaisten nuorten lisääntyvä yksin asuminen on osa kulttuurista muutosprosessia, vaikka puheen tasolla se määritelläänkin usein vielä ei-afgaanilaiseksi tavaksi. Perheeseen ja sukupuoleen liitetyt kulttuuriset määritelmät tuovat jatkuvuutta nuorten naisten elämään maahanmuuttotilanteen muutosten keskellä, mutta samalla ne ovat myös jatkuvassa muutoksessa ja uudelleen määrittelyjen kohteena. Nuoret naiset neuvottelevatkin usein taidokkaasti paikkaansa kulttuurisessa välimaastossa ja muokkaavat siten maailmansa kulttuurista maisemaa. Afganistanilaiset nuoret naiset voidaan nähdä keskeisinä kulttuurin kantajina, mutta heidän roolinsa tulee nähdä aktiivisena perinteiden uusintajina, mutta myös uudistajina. Kuten Maarit Marjetankin (2001, 109) on todennut, pakolaisnaiset ovatkin usein samanaikaisesti sekä traditioiden ylläpitäjiä että muutoksen tekijöitä.

Kulttuuripuhe on juurtunut syvälle ajattelumaailmaamme ja tämäkin työ kulkee kulttuuridiskurssin polkuja, mutta pyrkimyksenäni on ollut kritisoida ja kyseenalaistaa kulttuurin käsitteeseen sisältyvää erontekojen politiikkaa. Kulttuuripuheeseen onkin kiinnitettävä huomiota halutessamme kohdata yksilöt yksilöinä, eikä vain kulttuurinsa edustajina.

8. LOPUKSI

Tämän tutkimuksen tekeminen on ollut antoisa ja opettavainen matka, joskin tie on ollut pitkä ja välin mutkainenkin. Olen matkan varrella oppinut paljon sosiaaliantropologisen tutkimuksen tekemisestä, mutta myös itsestäni ihmisenä. Graduprosessin aikana olen todella ymmärtänyt aloittelevana sosiologian opiskelijana lähes vuosikymmen sitten (!) minua kiehtoneen määritelmän, jonka mukaan sosiologian tarkoituksena on katsoa yhteiskunnan ilmiöiden taakse sekä kyseenalaistaa arkiäjättelua. Tämän tutkimuksen teko on siis ollut aidosti oppimisprosessi.

Yhteiskuntatieteellistä tutkimusta tehtäessä on aina pohdittava tutkimuksen mahdollisia vaikutuksia tutkimuksen kohderyhmään. Olen matkan varrella pohtinut millaisen kuvan tutkimukseni antaa Suomessa asuvista afganistanilaisista tai nuorista suomenafganistanilaisista naisista ja heidän perheistään? Vahvistaako se mahdollisesti ennakkoluuloja vai toimiiko Toiseuden stereotyyppioita purkaen? Yksi tutkimukseni taustatavoite onkin ollut tuoda esille nuorten afganistanilaisten naisten moniäänisyyttä ja monipuolistaa siten median heistä rakentamia mielikuvia. Vaikka suomalaisella monikulttuurisuudella onkin pitkät juurensa, on se kuitenkin nykyisessä mittakaavassa meille varsin uusi ilmiö. Jotta suomalaisetkin tulisivat tutummiksi uusien maahanmuuttajanaapuriensa kanssa, on tärkeää lisätä molemminpuolista tietämystä ja vuorovaikutusta. Korostaisin myös, että akateemisen tiedon tulisi pyrkiä ulottumaan myös ei-akateemisten ihmisten arkeen, jotta tutkimuksissa saavutettu ymmärrys ei jäisi vain tiedepiirien yksinoikeudeksi.

Kohdistaussani mielenkiintoni kulttuurin, perheen ja sukupuolen tematiikkaan, kuvauksestani muodostuu erilainen, kuin jos olisin keskittynyt tarkastelemaan vaikka haastateltavieni koulutustaustaa ja –suunnitelmia. Tässä työssäni ehdinkin raapaista vain pintaa monien käsittelemieni teemojen suhteen. Työstäni kumpuaa useita aiheita uusille tutkimuksille. Esimerkiksi transnationaalien sukulaisuusverkostojen merkitykseen olisi voinut kiinnittää enemmänkin huomiota.

Tavoitteenani oli osallistaa haastateltaviani tutkimukseen mahdollisimman paljon sen eri vaiheissa, myös varsinaisten haastattelujen jälkeen. Suunnittelin kokoavani haastateltavani keskustelemaan tekemistäni tulkinnoista, mutta ikävä kyllä loppua kohden kiristynvä aikataulu asetti omat rajoituksensa ja tämä idea jäi toteuttamatta. Olin kuitenkin yhteydessä haastateltaviini myös tutkimusprosessin loppumetreillä ja lähetin heille lähes valmiin tekstini luettavaksi, jotta heillä olisi

mahdollisuus kommentoida tulkintojani ja vaikuttaa siten lopulliseen tutkimusraporttiin. Sain kuitenkin vain vähän vastauksia sähköpostin liitteenä lähettämäni tekstiin, ehkä olisi ollut hedelmällisempää järjestää palautekeskustelu. Palautteen antaminen suullisesti olisi ehkä ollut haastateltavilleni helpompaa, kuin suomenkielisen tieteellisen tekstin lukeminen ja kommentointi.

Sekä minun, että haastateltavieni elämässä on tapahtunut tutkimusprosessin aikana paljon: olemme kamppailleet opiskelupaikan saamiseksi tai saadaksemme opintomme päätökseen, monista meistä on näiden kolmen vuoden aikana tullut vaimoja ja äitejä. Olemme kaikki eläneet merkittävää taitekohtaa tyttöyden ja naiseuden, nuoruuden ja aikuisuuden välillä. Haastattelemani nuoret naiset elävät dynaamista elämänvaihetta, jossa määritellään tulevaisuuden suuntaviivoja. He etsivät paikkaansa suomalaisessa yhteiskunnassa, opiskelun ja työn ollessa tärkeitä tekijöitä uuteen kotimaahan integroitumisessa. Transnationaalit verkostot kuitenkin mahdollistavat liikkumisen myös Suomen rajojen ulkopuolelle ja kaksi haastateltavistani onkin jo muuttanut pois Suomesta avioituttuaan ulkomailla asuvien afganimiesten kanssa. Joillekin Suomi on siis vain välietappi matkalla kohti uusia paikkoja, toisille taas Suomi on uusi kotimaa, jonne rakennetaan tulevaisuutta.

Petri Hautaniemen (2004, 7) sanoihin yhtyen: ”Jos tutkimus on tutkijan matka, on tämä matka tehty erittäin hyvässä matkaseurassa”. Haluankin tässä yhteydessä kiittää kaikkia haastateltaviani siitä, että he suostuivat jakamaan ajatuksiaan kanssani ja siten mahdollistivat tämän tutkielman tekemisen. Kiitos myös heidän perheilleen siitä loputtomasta vieraanvaraisuudesta ja ystävällisyydestä, joista olen saanut nauttia tutkimusprosessini aikana. Tashakyr!

9. LÄHDEKIRJALLISUUS

- Akar, Sylvia ja Tuula Sakaranaho (2004):** Huivi – naisen alistaja? Teoksessa Kouros ja Villa: Islam ja ihmisoikeudet. Rauhanpuolustajat ja Like, Helsinki. 184–188.
- Akpinar, Aylin (1997):** Male's Honour and Female's Shame. Gender and Ethnic Identity Constructions among Turkish Divorcées in the Migration Context. Uppsala University.
- Alasuutari, Pertti (1994):** Laadullinen tutkimus. Vastapaino, Tampere.
- Alitolppa-Niitamo, Anne (2002):** Maahanmuuttajien perhe-elämä säröilee. Kirjoitus Helsingin Sanomien mielipidepalstalla 10.2.2002.
- Alitolppa-Niitamo, Anne (2003):** Liminaalista jäsenyyteen? Somalinkielisten nuorten siirtymien haasteita. Teoksessa Harinen: Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa. Nuoristotutkimusverkosto, Helsinki. 17–32.
- Bauman, Zygmunt (1997):** Sosiologinen ajattelu. Vastapaino, Tampere.
- Bell, Diane (1993):** Introduction 1. The context. Teoksessa Bell, Caplan ja Karim: Gendered fields. Women, men and ethnography. Routledge, London. 1-18.
- Blood, Peter R., Graig Baxter, Nancy Hatch Dupree, Thomas E. Gouttierre ja Richard S. Newell (2001):** Afghanistan: A Country Study. Teoksessa Carey Gladstone: Afghanistan Revisited. Nova Science Publishers, New York. 89-206.
- Brah, Avtar (1996):** Cartographies of Diaspora. Contesting Identities. Routledge, London.
- Brewer, John D. (2000):** Ethnography. Open University Press, Buckingham.
- Brooks, Geraldine (2001):** Islamin naisten salattu elämä. Kustannusosakeyhtiö Nemo, Helsinki.
- Brouwer, Lenie (1998):** Good Girls, Bad girls: Moroccan and Turkish Runaway Girls in the Netherlands. 145-166. Teoksessa Vertovec ja Rogers (toim.): Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture. Ashgate, Aldershot.
- Bryceson, Deborah ja Ulla Vuorela (toim.) (2002):** The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks. Berg, Oxford.
- Coombes, Annie E. ja Avtar Brah (2000):** Introduction: the conundrum of 'mixing'. Teoksessa Brah ja Coombes (toim.): Hybridity and its discontents. Politics, science and culture. Routledge, London&New York. 1-16.
- Dahlgren, Susanne (1999):** Islamilaisen naiskuvan monet tulkinnat. Teoksessa Airaksinen ja Ripatti: Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia. Vastapaino, Tampere. 87-110.

- Ekberg-Kontula, Petra (2000):** Toimettomuus tylsistää – Pääkaupunkiseudulla asuvat afrikkalaiset maahanmuuttajanaiset ja heidän näkemyksensä koulutuksesta ja työllistymisestä. Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskuksen julkaisu 14/2000.
- El Kaddioui, Sylvia (2000):** Hunnutettu gaselli. Seksuaalisuudesta islamilaisessa kulttuurissa. Teoksessa Sakaranaho ja Pesonen (toim): Muslimit Suomessa. Yliopistopaino, Helsinki, 193-213.
- Emadi, Hafizullah (2005):** Culture and Customs of Afghanistan. Greenwood Press, Westport.
- Eriksen, Thomas Hylland (2004):** Toista maata? Johdatus antropologiaan. Gaudeamus, Helsinki.
- Escobar, Arturo (1995):** Encountering Development. The making and unmaking of the Third World. Princeton University Press, New Jersey.
- Forsander, Annika (2002):** Luottamuksen ehdot: Maahanmuuttajat 1990-luvun suomalaisilla työmarkkinoilla. Väestöliitto, Helsinki.
- Golde, Peggy (1986):** Women in the Field. Anthropological experiences. University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London.
- Gordon, Tuula, Katri Komulainen ja Kirsti Lempiäinen (toim.) (2002):** Suomineitonen hei! Kansalaisuuden sukupuoli. Vastapaino, Tampere.
- Hammersley, Martyn ja Paul Atkinson (1995):** Ethnography. Principles in practice. Second edition. Routledge, London.
- Hannerz, Ulf (1998):** Transnational Connections: Culture, People, Places. Routledge, London.
- Harinen, Päivi ja Heli Niemelä (2005):** Nuorten maahanmuuttajien elämää ja kokemuksia. Teoksessa Paananen (toim): Maahanmuuttajien elämää Suomessa. Tilastokeskus, Helsinki. 157-172.
- Harinen, Päivi ja Leena Suurpää (2003):** Nuoret kulttuurisessa välimaastossa. Teoksessa Harinen: Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki. 5-13.
- Hautaniemi, Petri (2004):** Pojat! Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki.
- Hirsjärvi, Sirkka ja Helena Hurme (2000):** Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Yliopistopaino, Helsinki.
- Honkasalo, Veronika (2001):** ”Nyt mä oon suomalainen... varmaan” – Nuoret maahanmuuttajat, etnisyys ja rasismi. Julkaisematon pro gradu. Uskontotieteen laitos, Helsingin yliopisto.
- Honkasalo, Veronika (2003):** Voiko jäsenyyttä valita? Nuorten maahanmuuttajien tulkintoja suomalaisuudesta ja rasismista. Teoksessa Harinen (toim.): Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki. 158-189.

- Huttunen, Laura (2002a):** Kotona, maanpaossa, matkalla. Kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkerroissa. SKS, Helsinki.
- Huttunen, Laura (2002b):** Valta, väkivalta ja kulttuuri. *Sosiologia* 2/2002, vol.39, 125-129.
- Huttunen, Laura (2004):** Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: Marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa Jokinen, Huttunen ja Kulmala: Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Gaudeamus, Helsinki. 134-154.
- Huttunen, Laura (2005):** Etnisyys. Teoksessa Rastas, Huttunen ja Löytty: Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere. 117-160.
- Huttunen Laura, Olli Löytty ja Anna Rastas (2005):** Suomalainen monikulttuurisuus. Paikallisia ja ylijäisiä suhteita. Teoksessa Rastas, Huttunen ja Löytty: Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere. 16-40.
- Inglis, David ja John Hughson (2003):** *Confronting Culture. Sociological vistas.* Polity Press, Cambridge.
- Kaihovaara, Riikka (2006):** Sitä ei voi kiertää. Artikkelit Tulva-lehdessä nro 4/2006. Unioni naisasialiitto, Helsinki.
- Kalra, Virinder S., Raminder Kaur ja John Hutnyk (2005):** *Diaspora & Hybridity.* Sage Publications, London, Thousand Oaks and New Delhi.
- Kinnunen, Virpi (2000):** Iranista Turkuun. Teoksessa Sakaranaho ja Pesonen (toim.): *Muslimit Suomessa.* Yliopistopaino, Helsinki. 76-102.
- Keesing, Roger M. (1981):** *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective.* CBS College Publishing, New York.
- Kosonen, Liisa (1994):** Vietnamilainen oppilas kahden kulttuurin välissä. Teoksessa Liebkind (toim.): *Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa.* Gaudeamus, Helsinki. 192-223.
- Kouros, Kristiina (2004):** Islam ja naisten ihmisoikeudet. Teoksessa Kouros ja Villa (toim.): *Ihmisoikeudet ja islam. Rauhanpuolustajat ja Like,* Helsinki. 172-183.
- Kucukcan, Talip (1998):** *Continuity and Change: Young Turks in London.* Teoksessa Vertovec ja Rogers (toim.): *Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture.* Ashgate, Aldershot. 103-131.
- Laurent, Lina (2005):** Kuuntele minua! Nuorten naisten elämää monien kulttuurien Suomessa. Tyttöjen talo, Helsinki.
- Liebkind, Karmela (toim.) (1994):** *Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa.* Gaudeamus, Helsinki.
- Liebkind, Karmela (toim.) (2000):** *Monikulttuurinen Suomi: Etniset suhteet tutkimuksen valossa.* Gaudeamus, Helsinki.

- Liebkind, Karmela ja Jasinskaja-Lahti, Inga (2000):** Nuorten maahanmuuttajien hyvinvointiin vaikuttavat tekijät. Teoksessa Liebkind (toim.): Monikulttuurinen Suomi: Etniset suhteet tutkimuksen valossa. Gaudeamus, Helsinki. 112-123.
- Löytty, Olli (2004):** Toiseus. Teoksessa Rastas, Huttunen ja Löytty (toim.): Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere. 161-189.
- Malinowski, Bronislaw (1960):** Argonauts of the Western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. Dutton, New York.
- Marjeta, Maarit (2001):** Äidit ja tyttäret kahdessa kulttuurissa. Somalialaisnaiset, perhe ja muutos. Joensuu University Press, Joensuu.
- Martikainen, Tuomas (toim.) (2006):** Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Martikainen, Tuomas, Teppo Sintonen ja Pirkko Pitkänen (2006):** Ylirajainen liikkuvuus ja etniset vähemmistöt. Teoksessa Martikainen (toim.): Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. 9-41.
- Misra, Amalendu (2004):** Afghanistan. The Labyrinth of Violence. Polity, UK.
- Mohanty, Chandra Talpade (1999):** Lännen silmien alla. Feministinen tutkimus ja kolonialistiset diskurssit. Teoksessa Airaksinen ja Ripatti (toim.): Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia. Vastapaino, Tampere. 229-270.
- Mørck, Yvonne (1998):** Gender and Generation: Young Muslims in Copenhagen. Teoksessa Vertovec ja Rogers (toim.): Muslim European Youth. Ashgate, Aldershot.
- Niemelä, Heli (2003):** Erottautumista ja ystävyyttä. Somalialaistyttöjen käsityksiä ja kokemuksia suomalaisista tytöistä. Teoksessa Harinen (toim.): Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa. Nuorisotutkimusverkosto, Helsinki. 91-121.
- Niemelä, Heli (2006):** Somalialaisen ja suomalaisen nuoruuden risteyksessä. Teoksessa Martikainen (toim.): Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki. 168-189.
- Nikkilä, Päivi (2005):** Afganistanilaisten pakolaismiesten kokemuksia roolistaan isänä ja aviomiehenä Suomessa. Julkaisematon pro gradu. Sosiaalipolitiikan ja sosiaalityön laitos, Tampereen yliopisto.
- Paananen, Seppo (toim.) (2005):** Maahanmuuttajien elämää Suomessa. Tilastokeskus, Helsinki.
- Pedersen, Lars (1998):** Islam and Socialization among Turkish Minorities in Denmark: Between Culturalism and Cultural Complexity. Teoksessa Vertovec ja Rogers (toim.): Muslim European Youth. Ashgate, Aldershot. 77-86.

- Pourzand, Niloufar (1999):** Female Education and Citizenship in Afghanistan: a Turbulent Relationship. Teoksessa Yuval-Davis ja Werbner (toim.): Women, Citizenship and Difference. Zed Books, Lontoo ja New York. 87-99.
- Raitakari, Suvi (2004):** Nuoren elämänhallinta: toivottua arkea ohjeistamalla? Teoksessa Jokinen, Huttunen ja Kulmala: Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Gaudeamus, Helsinki. 56-73.
- Rastas, Anna (1994):** Somalinaisena Suomessa – Muukalaisena kahden kulttuurin ristivedossa. Julkaisematon pro gradu. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos, Tampereen yliopisto.
- Rastas, Anna (2004):** Miksi rasismien kokemuksista on niin vaikea puhua? Teoksessa Jokinen, Huttunen ja Kulmala: Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Gaudeamus, Helsinki. 33-55.
- Rastas, Anna (2005):** Kulttuurit ja erot haastattelutilanteessa. Teoksessa Ruusuvuori ja Tiittula (toim.): Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Vastapaino, Tampere. 78-102.
- Rastas, Anna, Laura Huttunen ja Olli Löytty (toim.) (2005):** Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere.
- Roos, J.P. (1987):** Suomalainen elämä. Tutkimus tavallisten suomalaisten elämäkerroista. SKS, Hämeenlinna.
- Ruusuvuori, Johanna ja Liisa Tiittula (2005):** Tutkimushaastattelu ja vuorovaikutus. Teoksessa Ruusuvuori ja Tiittula (toim.): Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Vastapaino, Tampere. 22-56.
- Sakaranaho, Tuula (1999):** Hunturetoriikkaa. Huivikiistan tulkintoja turkkilaisessa naistutkimuksessa. Teoksessa Hovi, Nenola, Sakaranaho ja Vuola (toim.): Uskonto ja sukupuoli. Helsinki University Press, Helsinki. 296-318.
- Tiilikainen, Marja (2003):** Arjen islam. Somalinaisten elämää Suomessa. Vastapaino, Tampere.
- Tilastokeskus (2006a):** Väestötilastot. Julkaisematon aineisto Tampereen väestöstä kansalaisuuden, iän ja sukupuolen mukaan. Saatu sähköpostitse 25.9.2006 Tampereen kaupungin maahanmuuttotyön koordinaattorilta.
- Tilastokeskus (2006b):** Kansalaisuus iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain 1990-2005. http://pxweb2.stat.fi/Dialog/varval.asp?ma=004_vaerak_001_1990_001&ti=Kansalaisuus+i%E4n+j a+sukupuolen+mukaan+maakunnittain+1990%2D2005&path=../Database/V%E4est%F6/V%E4est %F6rakenne/&lang=3 (Luettu 5.12.2006)
- Työministeriö (2006):** Työministeriön tilastoja 1/2006. http://www.mol.fi/mol/fi/99_pdf/fi/04_maahanmuutto/08_maahanmuuttotilastot/til061i.pdf (Luettu 20.9.2006)

- UNHCR (2006):** 2005 Global Refugee Trends. Statistical overview of populations of refugees, asylum-seekers, internally displaced persons, stateless persons, and other persons of concern to UNHCR. <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/statistics> (Luettu 27.11.2006)
- Vertovec, Steven ja Alisdair Rogers (toim.) (1998):** Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture. Ashgate, Aldershot.
- Vertovec, Steven (2006):** From multiculturalism to 'super-diversity'. Puheenvuoro Etmu-päivillä Tampereen yliopistossa 27.10.2006. <http://www.etmu.fi/index.php?id=120> (Luettu 21.11.2006)
- Warren, Carol A. B. ja Jennifer Kay Hackney (2000):** Gender issues in ethnography, 2nd Edition. Sage University Papers Series on Qualitative Research Methods, Vol. 9. Sage Publications, Thousand Oaks.
- Yuval-Davis, Nira (1997):** Gender & Nation. Sage Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Ålund, Aleksandra (1999):** Feminism, Multiculturalism, Essentialism. Teoksessa Nira Yuval-Davis ja Pnina Werbner (toim.): Women, Citizenship and Difference. Zed Books, Lontoo ja New York. 147-161.

Liite 1: Haastateltavani

Haastateltava 1 (H1):

Ikä 19v, asunut Suomessa 2 vuotta. Haastattelun kesto 69min. Haastattelu tehty 21.5.2004.

Haastateltava 2 (H2):

Ikä 26v, asunut Suomessa 2 vuotta. Haastattelun kesto 72min. Haastattelu tehty 29.6.2004.

Haastateltava 3 (H3):

Ikä 23v, asunut Suomessa 4 vuotta. Haastattelun kesto 99 min. Haastattelu tehty 1.2.2005.

Haastateltava 4 (H4):

Ikä 20v, asunut Suomessa vajaa 3 vuotta. Haastattelun kesto 75min. Haastattelu tehty 11.2.2005.

Haastateltava (H5):

Ikä 21v, asunut Suomessa vajaa 5 vuotta. Haastattelun kesto 75min. Haastattelu tehty 14.2.2005.

Haastateltava 6 (H6):

Ikä 19v, asunut Suomessa 3 vuotta. Haastattelun kesto 57min. Haastattelu tehty 2.5.2005.

Haastateltava 7 (H7):

Ikä 21v, asunut Suomessa vajaa 6 vuotta. Haastattelun kesto 126min. Haastattelu tehty 10.8.2005.

Liite 2: Teemahaastattelurunko

Voitko aluksi kertoa jotain itsestäsi? Kuka olet?

(mm. ikä, syntymäpaikka, äidinkieli)

1. Tausta ja perhe

- Ketkä ovat sinulle **tärkeitä ihmisiä? Perhe?**
- **Asutko** perheesi kanssa? Paljonko sukulaisia asuu Suomessa? Missä muualla?
- Miten pidät yhteyttä ystäviin&perheenjäseniin, jotka eivät asu Suomessa?
- Missä olet **asunut ennen Suomea?** Mitä olet **tehnyt ja opiskellut?**
- Mistä päin Afganistania olet kotoisin? (**kaupunki/maaseutu, kieli, etnisyys**)
- Millaista **oli elää tyttönä Afganistanissa?** Mitä muistat kotimaastasi?
- Voitko kertoa milloin tulit Suomeen? Kenen kanssa? (YK:n kiintiöpakolaisena?)
- **Vanhempien koulutus- ja työtausta ja kielitaito?**
- Kuinka **afganistanilaisten elämä Suomessa sujuu?** Mitä **ongelmia?**
- Mistä asioista olette perheessä eri mieltä/samaa mieltä?
- Oletko sinä mielestäsi **muuttanut** jotenkin Suomeen tulon jälkeen? Entä perheesi tai afganistanilaiset yleensä?

2. Tulevaisuus, suunnitelmat ja haaveet

- Mitä teet tällä hetkellä? (**opiskelu, työ, muu?**)
- **Harrastukset?** Mitä teet kun et ole kurssilla/koulussa/töissä?
- Oletko **tyytyväinen elämääsi?** Mitä haluaisit muuttaa?
- Mistä haaveilet? Mitä **tulevaisuudensuunnitelmia** sinulla on?
- Mitä perheesi ajattelee tulevaisuuden suunnitelmistasi?
- Mitä ajattelet **naimisiin menosta ja järjestetystä avioliitosta?**
- Mikä on **hyvä ikä mennä naimisiin?**
- Minkälainen on **hyvä aviomies?** Entä **hyvä vaimo?**
- Voisitko mennä **naimisiin suomalaisen tai muun ulkomaalaisen kanssa?**
- Haluatko **lapsia?** Minkä ikäisenä? Montako? Tyttöjä vai poikia?
- Missä **haluaisit asua tulevaisuudessa?**

3. Tyttöys&naisuus, roolit ja ihanteet

- Minkälaista **äitisi ja isoäitisi** elämä on ollut verrattuna sinun elämääsi?
- **Millainen nainen** haluaisit olla?
- Millainen on tyypillinen **afganistanilainen nainen**? Oletko sellainen?
- Minkälaisia ovat mielestäsi **suomalaiset naiset**?
- Onko **suomalaiset naiset ja afganistanilaiset naiset** mielestäsi erilaisia?
- Miten tykkää **pukeutua**? Käytätkö **huivia**?
- Käyttävätkö afgaaninaiset Suomessa yleensä **huivia**?
- **Jos olisitkin poika/mies**, olisiko elämäsi jollain tavalla erilaista kuin nyt?

4. Suhde ”afgaanikulttuuriin” ja islaminuskoon

- Mitä **hyvää** ja säilyttämisen arvoista näet **afgaanikulttuurissa**?
- Entä onko jotain, **mitä haluaisit muuttaa** tai sinun on vaikea hyväksyä?
- Onko **uskonto tärkeä asia elämässäsi**? Miten uskonto näkyy elämässäsi?
- Miten **suomalainen ja afganistanilainen kulttuuri** sopivat yhteen? Hyviä/huonoja puolia?
- Mitä juhlia vietätte? Käyttekö **moskeijassa**? **Rukoiletko** päivittäin?

5. Suhteet ”suomalaiseen kulttuuriin”

- Mitä ajattelet **suomalaisista**?
- Mistä asioista **pidät Suomessa, mistä et**? Mitä kaipaat?
- Ajatteletko olevasi enemmän **suomalainen vai afganistanilainen**? Miksi?
- Katsotko televisiota, mitä ohjelmia/kanavia? Lehdet? Radio? Internet?

Lopuksi: Miltä tuntui puhua suomeksi, oliko vaikeaa tai jotain mitä oli vaikeaa ilmaista?

Onko sinulla jotain lisättävää tai kysyttävää?

Liite 3: Esittelykirje haastateltaville

Hei!

Kevät 2005

Olen sosiologian opiskelija ja olen tekemässä lopputyötäni Tampereen seudulla asuvista Afganistanista kotoisin olevista tytöistä ja nuorista naisista (noin 17-26v). Olisin kiinnostunut kuulemaan Sinun kokemuksiasi ja mielipiteitäsi elämästäsi ja tulevaisuudestasi.

Olisi hienoa, jos Sinä voisit olla apuna ja puhua kanssani henkilökohtaisessa haastattelussa. Haastattelu on luottamuksellinen, eli siinä kertomasi asiat tulevat vain minun tietooni. Myöhemmin kirjoittamassani lopputyössä ei mainita haastateltavien nimiä.

Jos sinulla on sisko tai kaveri, joka haluaisi myös osallistua tutkimukseeni, voit kertoa siitä minulle! Jos sinulla on kommentteja tai kysyttävää, voit aina ottaa minuun yhteyttä!

Kiitos tärkeästä avustasi! Tashakyr! ☺

Mari Takalo

Puh. 040-7023344

Sähköposti: mari.takalo@uta.fi