

TAMPEREEN YLIOPISTO
Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

LEHTONEN, ELINA: Kurdit Turussa. Yhteisöllisyyden rakentuminen diasporassa.

Pro gradu –tutkielma, 112 s., 8 liites.
Sosiologia
Marraskuu 2004

TAMPEREEN YLIOPISTO
Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos

LEHTONEN, ELINA: Kurdit Turussa. Yhteisöllisyyden rakentuminen diasporassa.

Pro gradu –tutkielma, 112 s., 8 liites.
Sosiologia
Marraskuu 2004

Tiivistelmä:

Tutkielmani käsittelee Turussa asuvien kurdien yhteisöllisyyden rakentumista yksilötason näkemyksistä käsin tarkasteltuna. Tutkimuskysymykseni tarkemmin sanottuna ovat seuraavat: Minkälainen on kurdien yhteisö Turussa? Mitkä ovat yhteisöllisyyttä tukevat ja hajottavat elementit? Mitkä asiat ovat yhteisyyden perustana? Millaisia ryhmärajoja oman yhteisön sisällä tehdään ja minkä asioiden suhteen? Miten yhteisön ulkorajat määrittyvät? Miten sosiaalisessa vuorovaikutuksessa uusinnetaan yhteisyyttä?

Maahanmuuttajien määrä kasvaa Suomessa jatkuvasti, joten tietoa heistä tarvitaan aikaisempaa enemmän. Tietoa tarvitsevat paitsi viranomaiset maahanmuuttopolitiikkaa suunnitellessaan ja toteuttaessaan, myös laajempi yleisö, jonka suvaitsevaisuuden lisääntyminen olisi omiaan helpottamaan maahanmuuttajien kotoutumista. Myös itse tutkittavassa kohderyhmässä jotkut ovat kertoneet olevansa kiinnostuneita tutkielmastani.

Tutkielmaa varten olen haastatellut 17 aikuisikäistä, Turussa tai sen naapuripaikkakunnalla asuvaa kurdia, jotka kaikki ovat ensimmäisen polven siirtolaisia, useimmat pakolaistaustaisia. Mukana on lisäksi sekundaariaineistona pätkiä vapaamuotoisista keskusteluista muidenkin kuin varsinaisten haastateltavien kanssa sekä kuvausta kurdien Newroz-juhlasta. Haastattelumenetelmänä käytin puolistrukturoitua teemahaastattelua. Aineiston analysoin temaattisen sisällönanalyysin keinoin. Näkökulmani aineistoon on väljän konstruktionistinen.

Keskeisimpiä havaintojani ovat yhteisön jatkuva ajallinen ja maantieteellinen muutostila. Turkuun ja sieltä pois tapahtuu jatkuvaa muuttoliikettä. Yhteisö muuttuu myös ajallisesti. Jatkuvasti saapuu Kurdistanista uusia henkilöitä, kauemmin Suomessa olleet ”suomalaistuvat” ja toisen polven siirtolaisten osuus kasvaa. Useimpien haaveissa elää ajatus paluusta kotimaahan. Kurdi-identiteetti vaikuttaa olevan vahva. Kurdilaisuuden tärkein määrittäjä suhteessa alkuperäisvaltioiden valtaväestöön on oma kieli. Kurdin kielen säilyminen ja siirtyminen lapsille koetaan tärkeänä. Suhteessa suomalaisiin kurdilaisuuteen liitetään perhearvot, ihmiskeskeisyys, sosiaalisuus ja seurallisuus. Suomalaisuuteen liitetään yksinäisyys, vetäytyvyys ja työkeskeisyys. Uskonnon merkitys elämässä vaihteli

huomattavasti henkilöittäin. Useimmat olivat hyvin pitkälle maallistuneita ja suhtautuivat uskoon joko välinpitämättömästi tai kielteisesti. Osalle se oli luonnollinen osa kulttuuritaustaa, eräälle kattava elämäntapa. Kaikki korostivat olevansa maltillisia ja halusivat irtisanoutua pienen vähemmistön radikalismista. Haastateltavani kertoivat tuntevansa ainakin pintapuolisesti lähes kaikki Turussa asuvat kurdit. Sosiaalinen kanssakäyminen on siten tasapainoilua avoimuuden ja pidättyvyyden välillä. Yhteisyyden tunnetta vaikeuttavat Kurdistanin kohdistuva politiikka jakaa yhteisöä pienempiin ryhmiin poliittisen suuntautuneisuuden mukaan, ja vaikuttaa jonkin verran henkilösuhteisiin. Kurdit seuraavat tarkasti Kurdistanin uutisia ja pitävät yhteyttä monin tavoin Kurdistanin – samoin kuin eri puolilla maailmaa asuviin sukulaisiinsa ja ystäviinsä. Paikallinen ja globaali kietoutuvat yhteen. Yhdistys järjestää vuosittain kurdien kansanjuhlan Newrozin. Keväällä 2004 Turussa Newroziin osallistui useita satoja henkilöitä. Newrozin vietto on eräs tapa luoda yhteisyyden tunnetta ja vaalia kurdikulttuuria.

Sisältö:

1. Johdanto.....	1
2. Keskeisiä käsitteitä.....	3
2.1. Maahanmuuttoon liittyviä käsitteitä	3
2.2. Etnisyys ja etninen ryhmä	5
2.3. Integraatio eli kotoutuminen	6
2.4. Transnationalismi ja diaspora	7
2.5. Yhteisö	9
3. Tutkimusmenetelmä.....	12
3.1. Laadullinen tutkimus	12
3.2. Teemahaastattelu aineistonkeruumenetelmänä	13
3.3. Aineiston keruu ja kuvailua	15
3.4. Sosiaalinen konstruktionismi	22
3.5. Temaattinen sisällönanalyysi	23
3.6. Eettisten kysymysten pohdintaa	24
4. Kurdistan ja Suomi taustayhteisöinä.....	25
4.1. Kurdistan	25
4.2. Etelä-Kurdistan / Irak	27
4.3. Pohjois-Kurdistan / Turkki	29
4.4. Itä-Kurdistan / Iran	30
4.5. Kurdilainen yhteiskunta	31
4.6. Maahanmuuttajamäärät Suomessa	34
4.7. Maahanmuuttaja-asioiden hallinto	35
4.8. Kotoutuminen Suomeen	37
5. Aikaisempia tutkimuksia.....	41
5.1. Antropologia ja siirtolaisuustutkimus.....	41
5.2. Maahanmuuttaja- ja yhteisötutkimuksia.....	43
6. Kurdiyhteisö Turussa.....	48
6.1. Kurdistanista Suomeen	49
6.2. Turku asuinpaikkana.....	51
6.3. Paluumuutto Kurdistanisiin?	56
7. Symbolisen yhteisöllisyyden rakentuminen.....	57
7.1. Etninen itsemäärittely	57
7.2. Kurdin kieli	60
7.3. Uskonto	63
7.4. Perhearvot ja kollektiivisuus	68
7.5. Kurdien ”luonne” ja kanssakäymisen ”kulttuuri”	76
8. Kurdit ”toiminnallisena yhteisönä”	79
8.1. Epäviralliset sosiaaliset verkostot	79
8.2. Työelämä ja sosioekonominen asema	87
8.3. Yhteydenpito Kurdistanisiin ja muualle maailmaan	89
8.4. Poliittinen toiminta	93
8.5. Etninen yhdistystoiminta ja Newroz-juhla.....	98
9. Lopuksi.....	103
Lähteet.....	107

1. Johdanto

Suomi monikulttuuristuu väestöllisesti nopeasti. Toki Suomessa on elänyt joitakin kulttuurivähemmistöjä jo vuosisatoja, kuten saamelaiset tai romanit, mutta 1990-luvun alkupuolelta lähtien vähemmistöjen määrä on huomattavasti lisääntynyt pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien tulon myötä. Pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien osuus väestöstä on edelleen Euroopan pienin, mutta kasvuvauhti on ollut nopeaa (Korkiasaari & Söderling 1998: 14-16). Samalla kasvaa tarve tutkia ja ymmärtää erilaisia ulkomaalaistaustan omaavia ihmisiä ja kulttuurien kohtaamista.

Tämän tutkielman tarkoituksena on hahmottaa yksilötason näkemyksistä käsin kurdipakolaisten yhteisöllisyyttä suomalaisessa yhteiskunnassa. Tarkemmin tämän työn tavoitteena on vastata seuraaviin kysymyksiin: Minkälainen on kurdien yhteisö Turussa? Mitkä ovat yhteisöllisyyttä tukevat tai hajottavat elementit? Mitkä asiat ovat yhteisyyden perustana? Millaisia ryhmärajoja oman yhteisön sisällä tehdään ja minkä asioiden suhteen? Miten yhteisön ulkorajat määrittyvät? Miten sosiaalisessa vuorovaikutuksessa uusinnetaan yhteisyyttä?

Tutkielman näkökulma on konstruktionistinen. Näkökulman mukaan todellisuus ei ole absoluuttista, vaan tuotettua. Todellisuus ei siten myöskään merkitse samaa asiaa kaikille. Tutkielma on pyrkimys hahmottaa sitä, miten kurdit konstruoivat ja jäsentävät yhteisöllisyyttään. Kyse ei ole siitä, että voisin haastattelujen pohjalta kertoa minkälainen kurdien etninen yhteisö objektiivisesti on. Tutkielmaa ei voi pitää kuvauksena todellisuudesta ”kurdit ovat tällaisia ja elävät näin”. En siis pyri tarjoamaan kattavaa kuvaa tai ”totuutta” kurdien elämästä Turun seudulla. Tarkoituksena on selvittää millä tavalla kurdit näkevät yhteisönsä yksilötason näkemyksistä käsin. Pyrkimyksenäni on tuoda kurdien oma ääni ja näkökulmat esille. Olen pyrkinyt aineiston keruussa ja tulosten esittämisessä painottamaan heidän näkökulmaansa. Tämä on yksi tulkinta monista mahdollisista, tulkinta joka toivottavasti antaa lisää ymmärrystä tutkittavien tavasta hahmottaa elämäänsä. Mitä hyötyä on konstruktionistisesta näkökulmasta, jos se ei etsi ”totuutta”? Thomasin teoreeman mukaan empiirisesti väärälläkin uskomuksella on todellisia sosiaalisia seurauksia, jos ihmiset pitävät uskomuksia tosina (Kvale 1996: 223).

Olen rajannut tutkielmaa hieman niin, että kohdennan katsettani yhteisön sisälle, sen sosiaaliseen todellisuuteen. Jonkin verran on mukana myös kontekstuaalisia asioita, kuten

tietoja maahanmuuttajista Suomessa ja Turussa, työllisyydestä, kotouttamisesta ja rasismista. Tutkielmaa ei voi kuitenkaan paisuttaa liikaa, joten päätin rajata kontekstuaalisten asioiden esittelyn vähemmälle. Tällä en kuitenkaan halua ilmaista, etteikö niillä olisi erittäin suuri merkitys kurdien elämään Suomessa.

Östen Wahlbeck varoittaa tällaiseen tutkimukseen sisältyvästä vaarasta. Kun huomio keskittyy maahanmuuttajien sosiaaliseen todellisuuteen, saatetaan unohtaa asuinmaan rakenteet ja niihin liittyvä epätasa-arvoisuus sekä valtaerot enemmistön ja vähemmistön välillä (Wahlbeck 1999: 275-276)

Useimmat kurdit ovat tulleet Suomeen ei-vapaaehtoisesti pakolaisina, joista osa mahdollisesti haluaa palata kotimaahansa. Heidän tilanteensa on siten oletettavasti jossakin suhteessa erilainen kuin vaikkapa paluumuuttajalla, jonka päämääränä on ollut muuttaa Suomeen ja kotoutua tänne. Suomessa kurdien elämän puitteisiin vaikuttavat monet heistä riippumattomat tekijät kuten viranomaistoimet, esimerkiksi kuntiin sijoittamispolitiikka tai kotouttamistoiminta, suomalaisten suhtautuminen heihin tai heidän sosio-ekonominen asemansa valtakunnassa. Toisaalta kurdien tilanne kotimaassa on vaikea ja vaikuttaa heidän elämäänsä myös Suomessa. Kurdit on helppo nähdä olosuhteiden uhrina. Tässä tutkielmassa tavoitteenani on nähdä kurdit aktiivisina toimijoina, jotka luovat uudenlaista yhteisöllisyyttä kotimaan ulkopuolella.

Kurdit olen valinnut tutkimuskohteekseni monista syistä. Ensinnäkin vaikuttaa siltä, että kurdit ovat huonosti tunnettu ja vähän tutkittu maahanmuuttajaryhmä. Heidät luokitellaan virallisissa tilastoissa irakilaisiksi, turkkilaisiksi, iranilaisiksi tai syyrialaisiksi. Toiseksi kurdien sanotaan olevan maailman suurin kansa ilman omaa valtiota. Kolmanneksi kurdeja on oletettavasti odotettavissa Suomeen jatkossakin ja ehkä suuri osa täällä jo asuvista jää tänne pysyvästi.

Tutkielmaa varten olen haastatellut 17 kurdia, joista 13 asuu Turussa ja 4 Turun naapurikunnassa. Halusin rajata tämän tutkielman haastattelut henkilöihin, jotka ovat eläneet ainakin teini-ikään asti Lähi-idässä. Mukana on siten vain ensimmäisen polven muuttajia eikä varhaislapsuudessa Suomeen muuttaneita tai täällä syntyneitä. He olisivat luultavasti antaneet erilaisen kuvan yhteisöstään.

Sijoin tutkielman Turkuun monesta syystä. Ensinnäkin asun Turussa, joten se on käytännöllisin ratkaisu. Toiseksi Turun seutu on toiseksi suurin maahanmuuttajien keskittymä Suomessa – heti pääkaupunkiseudun jälkeen. Turkuun muuttaa viranomaisten sijoittamien pakolaisten lisäksi omaehtoisesti noin 250 henkeä vuosittain. Pakolaistaustaisten osuus Turun ulkomaalaisväestöstä on suurempi kuin maassa keskimäärin.

Tutkielman rakenne on seuraavanlainen: Luvussa 2 selvitän maahanmuuttoon liittyviä sekä tutkielmani kannalta keskeisiä käsitteitä. Luku 3 on ns. metodiosa, jossa tarkastelen laadullisen tutkimuksen ja teemahaastattelun erityispiirteitä, aineiston keruuta ja analysointia, käyttämäni viitekehystä sekä eettisiä kysymyksiä. Luvussa 4 selvitän perustietoja Kurdistanista pakolaisten lähtöalueena sekä Suomesta maahanmuuttomaana. Nämä molemmat taustayhteisöt – Kurdistan ja Suomi – vaikuttavat luonnollisesti taustalla Turun kurdien yhteisön erityispiirteisiin. Luvussa 5 esittelen aikaisempaa maahanmuuttajatutkimusta. Luvusta 6 alkaa tutkielman empiirinen osa. Kyseisessä luvussa pyrin sijoittamaan yhteisön maantieteelliseen ja ajalliseen yhteyteensä. Luvussa 7 pyrin tarkastelemaan yhteisöllisyyden rakentumista abstraktimmalla, symbolisemmalla tasolla. Luvussa 8 tarkastelen yhteisöä toiminnallisesta näkökulmasta. Varsinaista tulkinta -lukua ei tutkielmassa ole erikseen, vaan esitän pienempiä ja suurempia tulkintojani aineiston esittelyn lomassa. Luvussa 9 kerron lyhyesti keskeiset tulkintani sekä pohdin tutkielman heikkoja ja vahvoja puolia.

2. Keskeisiä käsitteitä

2.1. Maahanmuuttoon liittyviä käsitteitä

Maahanmuuttaja on yleiskäsite, jolla tarkoitetaan kaikkia maahan muuttaneita henkilöitä. Maahanmuuttajat voivat olla pakolaisia, opiskelutarkoituksessa muuttavia, siirtotyöläisiä, paluumuuttajia, muuttomaan kansalaisen kanssa avioliiton solmivia tai muilla perusteilla maahan muuttavia henkilöitä. **Ulkomaalainen** on juridisesti henkilö, joka ei ole Suomen kansalainen. Ulkomaalainen voi olla joko jonkin toisen maan kansalainen tai kansalaisuutta vailla oleva. Ulkomaalainen voi olla Suomessa lyhytaikaisesti esimerkiksi turistina tai pitkäaikaisessa tarkoituksessa esimerkiksi turvapaikanhakijana, siirtotyöläisenä tai pakolaisena. **Siirtolainen** on henkilö, joka muuttaa toiseen maahan hankkiakseen sieltä toimeentulonsa. Siirtolaisen tarkoitus on muuttaa pysyvästi tai pitkäaikaisesti. Siirtolaisia eivät siten ole esimerkiksi opiskelijat tai turistit. Siirtolainen muuttaa yleensä vapaaehtoisesti ja voi valita itse muuttokohteen ja –ajankohdan. **Siirtotyöntekijä** taas hakeutuu toiseen

maahan hankkiakseen siellä elantonsa, mutta hänen tarkoituksenaan ei ole asettua maahan pysyvästi. (ks. esim. www.mol.fi 17.6.2004)

Kansainvälinen pakolaisasioita sääntelevä sopimus eli Yhdistyneiden Kansakuntien pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus solmittiin Genevessä vuonna 1951. Sitä täydentävä lisäpöytäkirja laadittiin vuonna 1967. Suomi allekirjoitti molemmat sopimukset vuonna 1968. Yleissopimuksen keskeinen sisältö on **pakolaisen** määritelmä. Sen mukaan pakolainen on henkilö,

”jolla on perusteltua aihetta pelätä joutuvansa vainotuksi rodun, uskonnon, kansallisuuden, tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuulumisen tai poliittisen mielipiteen johdosta, oleskelee kotimaansa ulkopuolella ja on kykenemätön tai sellaisen pelon johdosta haluton turvautumaan sanotun maan suojaan; tai joka olematta minkään maan kansalainen oleskelee entisen pysyvän asuinmaansa ulkopuolella ja edellä mainittujen seikkojen tähden on kykenemätön tai sanotun pelon vuoksi haluton palaamaan sinne.” (UNHCR 1993:62, Vartiainen-Ora 1996:17-18)

Suomessa asuva pakolainen on saattanut tulla tänne joko kiintiöpakolaisena, turvapaikanhakijana tai perheenyhdistämisen kautta. **Kiintiöpakolainen** on henkilö, jolla on YK:n pakolaisasiain päävaltuutetun, UNHCR:n (United Nations High Commissioner for Refugees), myöntämä pakolaisen asema. Kiintiöpakolaiset ovat saaneet pakolaisstatuksensa jo ennen Suomeen tuloaan ja heitä saapuu tänne vuosittain valtion tulo- ja menoarvion yhteydessä päätettävän pakolaiskiintiön puitteissa. (www.mol.fi/migration 9.9.2004) Kiintiöpakolaiset vastaanotetaan pääasiassa pakolaisleireiltä. Työministeriön ja ulkomaalaisviraston työntekijöistä koostuva valintadelegaatio haastattelee UNHCR:n esivalitsemat pakolaiset leirillä, jonka jälkeen tehdään esitys valittavista pakolaisista. (Mero 1998:3) **Turvapaikanhakija** on yksittäinen henkilö, joka pyrkii suoraan kotimaastaan tai muiden valtioiden kautta itsenäisesti Suomeen ja joka heti rajalla saapuessaan tai pian saapumisen jälkeen esittää turvapaikkahakemuksen. Hänellä ei siis ole UNHCR:n tai Suomen myöntämää pakolaisen statusta. Turvapaikanhakijaa voidaan nimittää pakolaiseksi vasta sen jälkeen kun hän on saanut myönteisen päätöksen turvapaikkahakemukseensa. (Vartiainen-Ora 1996:12). Maahanmuuttajia voi saapua myös perheen yhdistämisen seurauksena. **Perheenyhdistämisellä** tarkoitetaan sitä, että Suomessa asuvan pakolaisen puoliso ja alaikäiset tai naimattomat lapset sekä alaikäisenä maahan saapuneen pakolaisen vanhemmat ja hänen alaikäiset, naimattomat sisaruksensa voivat myös saada oleskeluluvan.

Sosiologia tuo pakolaisen määritelmään oman vivahteensa. Östen Wahlbeck (1999) tarkoittaa kurdeja koskevassa tutkimuksessaan pakolaisella kaikkia niitä henkilöitä, jotka itse kokevat olevansa pakolaisia. Pakolainen on henkilö, jolla on erityinen suhde sekä lähtö- että nykyiseen asuinmaahansa. Hän poikkeaa muunlaisesta maahanmuuttajasta niin, että hänen lähtönsä kotimaasta on tapahtunut käytännössä pakon edessä. Toisaalta nykyistä asuinmaataan hän ei ole useinkaan voinut vapaasti valita. Kunz (1973) erottaa siirtolaisen ja pakolaisen seuraavasti: ”Haluttomuus lähteä ja myönteisen motivaation puute asettua muualle on tyypillistä pakolaisuudelle ja erottaa pakolaiset vapaaehtoisista siirtolaisista.” (Wahlbeck 1999:7-9)

2.2. Etnisyys ja etninen ryhmä

Etnisyys ja etninen ryhmä ovat eräitä keskeisiä käsitteitä pakolais- ja siirtolaisuustutkimuksessa. Etnisyys on eräs yhteisöllisyyden muoto. Siksi katson, että etnisyyden käsittely tässä yhteydessä on tärkeää. Etnisyydestä on monia eri määritelmiä ja monia erilaisia teoreettisia selitysmalleja. Yleisimmin etnisyydellä viitataan yhteiseen kulttuuriin ja elämäntapaan, joka ilmenee mm. kielessä, uskonnossa tai tavoissa (Johnson 1995:99). Sosiologian sanakirja määrittelee käsitteen seuraavasti;

"Etnisyys on käsite, jolla viitataan yhteiseen kulttuuriin ja elämäntapaan, joka näkyy erityisesti kielessä, kansantavoissa, uskonnossa, muissa vakiintuneissa käytännöissä, aineellisessa kulttuurissa kuten vaatetuksessa ja ruoassa, sekä kulttuurituotteissa kuten musiikissa, kirjallisuudessa ja taiteessa". (Johnson 1995:99)

Etnisyys viittaa ihmisten tai ryhmien väliseen kanssakäymiseen. Itseä tai omaa ryhmää jäsennetään aina suhteessa toisiin (Banton 1988:23). Etnisyys on eräs yhteisöllisyyden muoto (Viljanen 1994:150-151). Anna-Maria Viljanen määrittelee etnisyyden seuraavasti:

"Etnisyydessä on kyse yksilön tai ryhmän tavasta jäsentää itseään suhteessa toisiin: käsityksestä, joka yksilöllä tai ryhmällä on itsestään suhteessa toisiin, kun tämän käsityksen osasina, elementteinä on käytetty historiaa, kieltä, uskontoa, moraalisia arvoja, traditioita tai muita empiirisiä kriteereitä." (Viljanen 1994:150-151)

Erik Allardtin ja Christian Starckin mukaan samaan etniseen ryhmään voidaan kuulua eri perustein. Ei ole olemassa kriteereitä, jotka sopisivat kaikkiin saman etnisen ryhmän jäseniin.

Heidän mukaansa etnisestä ryhmästä voidaan kuitenkin puhua, jos osa, useimmiten enemmistö, vähemmistön jäsenistä täyttää tietyt kriteerit. Heidän mukaansa voidaan erotella neljä tällaista välttämätöntä kriteeriä. Ainakin osan ryhmästä on täytettävä kriteerit, jotta voidaan puhua etnisestä ryhmästä. Jokaisen ryhmään kuuluvan tulee täyttää ainakin yksi ehdoista. Nämä neljä ehtoa ovat 1) itse tehty luokittelu (samaistuminen etniseen ryhmään) 2) sukujuuret 3) jotkin kulttuuripiirteet, esimerkiksi tietty kieli ja 4) sosiaalinen organisaatio sekä ryhmän sisäistä että ulkopuolisten kanssa käytävää vuorovaikutusta varten. (Allardt & Starck 1981:38-40)

Abner Cohen (1974) määrittelee etnisen ryhmän ihmisjoukoksi, jolla on joitakin yhteisiä normatiivisia käyttäytymismalleja ja joka on osa laajemmasta väestöstä ja joka on vuorovaikutuksessa muihin ryhmiin sosiaalisen järjestelmän määrittämässä rajoissa. Normatiivisella käyttäytymisellä hän tarkoittaa esimerkiksi avioliittoon, sukulaisuuteen, ystävyyteen tai rituaaleihin liittyviä symbolisia toimintoja, jotka sisäistetään sosialisatiossa ja joita pidetään kollektiivisesti yllä. (ks. Alitolppa-Niitamo 1994: 30) Myös Fredrik Barthin mukaan etnisyys muokkaa sosiaalista vuorovaikutusta sekä ryhmän sisällä että ulkopuolisten kanssa. Hänen mukaansa etnistä ryhmää ei pidä tutkia joitakin kulttuuripiirteitä omaavana suljettuna yksikkönä. (Barth 1969: 9-38)

Monesti sekä etnisen ryhmän jäsenet itse pitävät itseään kulttuurisesti erillisinä muihin ryhmiin verrattuna että heidät nähdään erillisenä ryhmänä muiden taholta (Giddens 1993:253). Usein vastaus saattaa riippua siitä, keneltä asiaa kysytään – ryhmän jäseneltä vai ulkopuoliselta. Antropologi Michael Moermanin mukaan etnisen ryhmän olemassaolon määrittää ryhmä itse. Hänen mukaansa siis tärkeintä on subjektiivinen määritelmä, se, että ryhmän jäsenet itse pitävät itseään etnisenä ryhmänä. (Eriksen 1993:11)

Tarkoituksenani ei ole tässä osoittaa jotain etnisyyden määritelmää oikeaksi tai vääräksi. Haluan tuoda erilaisia etnisyyden määritelmiä esiin avaimena aineiston parempaan ymmärtämiseen.

2.3. Integraatio eli kotoutuminen

Tarkoituksenani ei ole tarkastella kurdien integroitumista suomalaiseen yhteiskuntaan. Käsite on kuitenkin maahanmuuttajatutkimuksessa niin keskeinen että käsittääkseni on tarpeen lyhyesti määritellä sen sisältö. Sosiologian sanakirjan mukaan integraatio viittaa prosessiin, jossa yhteiskunnan eri ryhmät lähenevät toisiaan ja muodostavat sosiaalisia, taloudellisia ja poliittisia suhteita (Abercrombie & Hill & Turner 2000: 182).

Maahanmuuttajatutkimuksessa integraatiolla tarkoitetaan sellaista suhdetta maahanmuuttajan ja uuden asuinmaan välillä, jossa maahanmuuttaja voi säilyttää oman identiteettinsä ja kuulua etniseen vähemmistöryhmään ja samaan aikaan osallistua valtakunnan toimintaan (Wahlbeck 1999:14).

Integraation käsitettä käytetään tutkimuksen lisäksi myös hallinnossa ja politiikassa, joissa sana on suomennettu ”kotouttamiseksi”. Kotouttamislaissa (L493/1999) Suomen virallisen maahanmuuttajapolitiikan tavoitteena on integroida maahanmuuttajat osaksi Suomen yhteiskuntaa yllä kuvatulla tavalla.

Kathleen Valtonen (1998) Lähi-idän maahanmuuttajista tekemässään tutkimuksessa tarkoittaa integroitumisella osallistumista työelämään ja koulutukseen, sosiaalista vuorovaikutusta (ryhmän sisäistä ja ryhmien välistä), organisoitua toimintaa esimerkiksi kulttuurin, politiikan tai uskonnon piirissä sekä kulttuurien kohtaamista. Lähtökohtanaan hän piti tutkittavien itsensä näkemyksiä, jolloin integraatio voidaan ymmärtää laadultaan ja määrältään sellaiseksi yhteiskunnalliseksi osallistumiseksi, johon kyseinen henkilö itse on tyytyväinen, toisin sanoen osallistumiseksi, joka on omien tavoitteiden kanssa sopuissa. (Valtonen 1998:38-42)

Integraation käsite ei ole ongelmaton. Östen Wahlbeck (1999) kritisoi sitä kurdipakolaisia koskevassa tutkimuksessaan. Integraation täytyy tapahtua aina suhteessa johonkin. Integraation käsitteeseen ja siihen liittyvään monikulttuurisuuteen sisältyy ajatus selvärajaisista maahanmuuttajayhteisöistä. Maahanmuuttajat, eritoten pakolaiset, joiden keskuudessa saattaa olla vaikkapa poliittisia erimielisyyksiä, eivät kuitenkaan muodosta kiinteitä, yksinkertaisia yhteisöjä. Niin ikään valtaväestö ei muodosta yhtä, homogeenista yhteisöä johon integroitua. Lisäksi integraation ja monikulttuurisuuden käsitteisiin liittyy ajatus yksityisen ja julkisen elämän selvästä jaosta. (Wahlbeck 1999: 14-18)

2.4. Transnationalismi ja diaspora

Transnationalismilla tarkoitetaan yleensä toimintaa, jossa siirtolaiset tuottavat ja ylläpitävät monenlaisia taloudellisia, poliittisia ja sosiaalisia suhteita lähtömaansa ja nykyisen asuinmaansa välillä. Termi korostaa sitä, miten siirtolaiset rakentavat yhteyksiä, jotka

yllittävät maantieteelliset, poliittiset ja kulttuuriset rajat. Transnationalismin taustalla saattaa usein olla sosiaalinen ja taloudellinen haavoittuvuus uudessa maassa. (Basch 1995: 4-28) Guarnizon ja Smithin (1998) mukaan transnationalismilla viitataan yleensä epäviralliseen, esimerkiksi yksilöiden tai perheiden toimintaan, erotuksena järjestöjen tai valtioiden toiminnasta (Huttunen 2002:44). Transnationaalilla perheellä tarkoitetaan Deborah Fahy Brycesonin ja Ulla Vuorelan määritelmän mukaan perhettä, jonka perheenjäsenet asuvat ainakin jonkun aikaa erossa toisistaan, mutta ylläpitävät ja luovat kuitenkin yhteisyyden tunnetta valtioiden rajojen yli (Bryceson & Vuorela 2002:3).

Diaspora on eräs transnationaalien suhteiden tyyppi. Alun perin diasporalla tarkoitetaan juutalaisten karkotusta historiallisesta kotimaastaan ja heidän levittäytymistään ympäri maailmaa. Siirtolaisuustutkijat ovat sittemmin ottaneet käsitteen käyttöönsä ja viittaavat sillä erilaisiin kotimaansa ulkopuolelle asettautuneisiin siirtolaisryhmiin. Diasporan käsite yhdistetään (vastentahtoiseen) muuttoon sekä ajatukseen kotimaasta, joka on jossakin muualla kuin mihin henkilö on asettunut. Diasporan käsitteellä on monia määritelmiä. Esimerkiksi Robin Cohen määrittelee erilaisia diasporan tyyppejä - uhrdiasporat (kuten pakolaiset), kauppadiasporat, siirtomaajärjestelmän synnyttämät diasporat, työvoimadiasporat ja kulttuuridiasporat (Cohen 1999:178).

Östen Wahlbeckin mukaan pakolaisten suhdetta kotimaahan luonnehtii diasporan käsite paremmin kuin transnationalismi, pakolaistenhan on ollut pakko lähteä, ja siten heidän suhteensa kotimaahan on erilainen kuin muiden maahanmuuttajien. Usein esimerkiksi pakolaisten ja kotimaan väliseen yhteyteen liittyy poliittisia tekijöitä. Diasporan käsitteeseen liittyy transnationalismia selvemmin mm. ajatus yhteisestä kotimaasta ja paluumuuttotoiveista. (Wahlbeck 1999:29-35)

Paljon siteerattu on William Safranin (1991:83-84) määritelmä diasporasta. Hän on määritellyt kuusi kriteeriä, jotka vähemmistön tulisi täyttää, jotta voidaan puhua diasporasta. Safranin määritelmä on tiukempi kuin muut epämääräisemmät diasporan määritelmät. Tätä määritelmää käytettäessä monet ryhmät, joihin on perinteisesti viitattu diasporan käsitteellä, jäävät määritelmän ulkopuolelle. Safranin mukaan

"diaspora on kotimaansa ulkopuolella asuva vähemmistöyhteisö, jonka jäsenille on yhteistä seuraavat piirteet; 1) he ovat karkotettuja alkuperäisestä asuinpaikastaan kahteen tai useampaan paikkaan, periferiaan tai ulkomaille, 2) heillä on yhteinen muistikuva, mielikuva tai myytti alkuperäisestä kotimaastaan,

sen fyysisestä sijainnista, historiasta ja saavutuksista, 3) he uskovat etteivät ole eivätkä mahdollisesti voi olla täysin isäntämaidensa hyväksymiä ja siksi kokevat olevansa osittain vieraantuneita ja eristäytyneitä siitä, 4) he pitävät alkuperäistä kotimaataan todellisena kotina ja paikkana jonne he tai heidän jälkeläisensä voisivat (tai tulisi) mahdollisesti palata kun olosuhteet sen mahdollistavat, 5) he uskovat, että heidän pitäisi kollektiivisesti pitää huolta kotimaastaan, sen turvallisuudesta ja vauraudesta ja 6) he ovat jatkuvasti henkilökohtaisesti tai toisten välityksellä sidoksissa kotimaahansa ja heidän etnisyhteisöllinen tietoisuutensa ja solidaarisuutensa määrittyy tämän suhteen olemassaolon perusteella.” (Wahlbeck 1999:33-34, Tiilikainen 2003:59)

Östen Wahlbeckin mukaan kurdien tilannetta sopii hyvin kuvaamaan tämä Safranin määritelmä. Safranin määritelmässä korostuu diasporisten siteiden psykologinen puoli. Wahlbeckin mukaan diaspora voidaan ymmärtää myös konkreettisena organisoitumisena, tapana järjestää maiden rajat ylittäviä sosiaalisia suhteita. Elämällä diasporassa voi olla monenlaisia vaikutuksia yhteisön sosiaaliseen organisoitumiseen. (Wahlbeck 1999:29-35)

2.5. Yhteisö

Heikki Lehtonen (1990) toteaa yhteisön käsitteen olevan hyvin epämääräinen ja monimerkityksinen. Käsitettä käytetään sosiologiassa epätarkasti erilaisten ryhmämuodostelmien yleisnimityksenä. Hän pyrkii määrittelemään käsitettä kokoamalla yhteen eri näkökulmia. Sosiologisessa yhteisötutkimuksessa on kolme pääsuuntausta, alueellinen suuntaus, vuorovaikutusta eli toimintaa korostava (interaktionistinen) suuntaus sekä tietoisuutta korostava suuntaus, joka tarkastelee yhteenkuuluvuuden tunnetta ja symbolista yhteisyyttä. Alueellisen yhteisötutkimuksen kohteena on esimerkiksi kylä, kaupunki, yhdyskunta tai muu alueellisesti rajattu kohde. Interaktionistisen yhteisötutkimuksen kohteena on ryhmämuodostelmat, esimerkiksi työyhteisö ja niiden sisäinen vuorovaikutus. Kolmannessa suuntauksessa yhteenkuuluvuuden tunne ja erilaiset yhteisyyttä osoittavat ilmiöt nähdään yhteisön kriteereinä. Nämä kolme määritelmää ovat epätäsmällisiä siinä mielessä, että yhteisön rajat ovat epätarkkoja. Yhteisö voidaan myös pyrkiä määrittelemään käyttämällä kahta tai kolmea eri yllä olevaa kriteeriä samanaikaisesti. Näin saadaan lisäksi neljä erilaista yhteisömääritelmän variaatiota. Edelleenkin määritelmä jää ongelmalliseksi. Lehtonen luonnehtii yhteisöä lyhyesti seuraavasti: ”yhteisö ilmenee alueeseen (tilaan) kiinnittyvänä toiminnan ja tietoisuuden yhdelmänä, joka näyttäytyy siihen osallistuville ihmisille identiteettiä vahvistavana vuorovaikutusjärjestelmänä”. (Lehtonen 1990: 14-20) Tässä tutkielmassa käytän symbolisen yhteisön määritelmää.

Heikki Lehtosen määritelmän mukaan symbolinen yhteisyys esiintyy jaettuina uskomuksina, tunteina ja subjektiivisina kokemuksina, eli tietoisuuden tasolla. Yhteisyyden perustana voi olla esimerkiksi maailmankatsomus, uskonnollinen tai poliittinen näkemys, tieteellinen tai epätieteellinen uskomus tai suhtautuminen johonkin maailmassa. Yhteisyyttä luo siis jokin ”aate” ja sen perusteella puhutaan aatteellisesta tai symbolisesta yhteisyydestä. Symbolinen yhteisyys voi olla alkuperältään kulttuurillista tai ideologista ja se yhdistää epämääräisempiä ihmisryhmittymiä kuin toiminnallinen yhteisyys. Sosiaalisessa vuorovaikutuksessa tuotetaan ja uusinnetaan jatkuvasti symbolista yhteisyyttä. (Lehtonen 1990: 26-28)

Brittiläinen sosiaaliantropologi Anthony Cohen tarkastelee yhteisöelämää tulkitsevan antropologian perinteen näkökulmasta. Hän kritisoi niitä sosiologian teorioita, jotka tarkastelevat yhteisöä rakenteen näkökulmasta. Rakenteellisen näkemyksen mukaan rakenteet määrittävät ihmisen käyttäytymisen ja siten rakenteita tutkimalla pystytään tietämään ihmisten ajatukset ja käyttäytyminen. Tämä näkemys väistyi tulkitsevan suuntauksen myötä. Tutkimuksen keskeiseksi kohteeksi otettiin merkitys. Cohenin näkemyksen mukaan yhteisöä rakennetaan, konstruoidaan symboleja manipuloimalla ja korostamalla. Hänen mukaansa tämä näkemys on käyttökelpoinen tutkittaessa mm paikallisia tai etnisiä yhteisöjä. Kyse on paljon merkittävämmästä asiasta, kuin etic-näkökulman (tutkijan näkökulman) vaihtuminen emic-näkökulmaksi (tutkittavan näkökulmaksi), sillä ei oletettu, että on vain yksi, kaikkien jakama emic-näkökulma. Tutkimuksen kohteeksi tulivat ne erilaiset merkitykset, jotka ovat ikään kuin piilossa samojen symbolien takana. Ihmiset joutuvat jatkuvasti tulkitsemaan toinen toisiaan ymmärtääkseen toisten erilaisille symboleille antamia merkityksiä. Antropologin tehtävä on vielä vaikeampi. Geertzin sanoin se on tutkittavien ihmisten ”tulkintojen tulkitsemista”. (Cohen 1985:71-73)

Cohen tarkoittaa yhteisöllä ihmisryhmää, jonka jäsenillä on jotakin yhteistä, joka erottaa heidät tärkeällä tavalla muista ryhmistä. Yhteisöjen väliset rajat voivat olla esimerkiksi kielellisiä, uskonnollisia tai rodullisia. Kaikki rajat eivät ole yhtä ilmeisiä. Ne saattavat esiintyä vain ajatusten tasolla, siinä mitä merkityksiä ihmiset antavat ryhmärajoille, miten he mielessään konstruoivat yhteisön ja sen rajat. Yhteisö-sana pitää sisällään samanaikaisesti samanlaisuuden ja erilaisuuden käsitteet ja ilmaisee siten suhteellisuuden idean; yhden yhteisön vastakkaisuuden toisiin yhteisöihin nähden. Tämän takia yhteisöä tutkittaessa voidaan keskittyä elementteihin, jotka luovat rajoja muihin yhteisöihin nähden. Tietoisuus yhteisöstä muodostuu käsityksistä rajojen olemassaolosta, rajojen, jotka ihmiset luovat vuorovaikutuksessa. Cohen puhuu yhteisörajojen symbolisesta aspektista. Cohenin mukaan

yhteisöä rakennetaan symboleja manipuloimalla ja korostamalla. Symboleilla ei ole mitään annettua, itsestään selvää merkitystä. Siten kaikki yhteisön jäsenet eivät välttämättä anna samanlaista merkitystä yhteisille symboleille. Jokainen tulkitsee ne omalla tavallaan. Vaikka siis symboli on kaikille yhteinen, sille annettu merkitys ei ole. (Cohen 1985:12-19)

Symbolismi voi näkyä esimerkiksi rituaaleissa. Useimmat antropologit ovat yksimielisiä siitä, että rituaaleilla on tietynlaisia sosiaalisia ja psykologisia seurauksia; ne vahvistavat sosiaalista identiteettiä ja ihmisten yhteenkuuluvuudentunnetta yhteisössään. Rituaalien viettotavat ovat yleensä selviä yhteisön jäsenille. Se ei kuitenkaan tarkoita, että rituaalien merkitys olisi kaikille sama. Rituaalit ovatkin itsessään symbolisia. Rituaaleilla on ”virallinen” muoto ja merkitys, mutta osanottajat antavat sille hyvin erilaisia merkityksiä. Sama rituaali merkitsee eri ihmisille eri asioita, vaikka nämä ihmiset kuuluvat samaan yhteisöön ja kulttuuriin. Ehkä juuri tämä rituaalin tarjoama mahdollisuus tulkita se monin eri tavoin yksilön sosiaalisten ja emotionaalisten tarpeiden mukaan, tekee siitä niin vetovoimaisen. Suuri osa symbolismista ei ole näin selvästi näkyvää käyttäytymistä. Symbolismi näkyy myös esimerkiksi merkityksissä, jotka intuitiivisesti liitetään johonkin asiaan tai esineeseen, kuten esimerkiksi johonkin tiettyyn sanaan. Esimerkiksi sana ”demokratia” voidaan käsittää jossakin yhteisössä tietyllä tavalla, toisessa yhteisössä jollakin muulla tavalla. (Cohen 1985:12-14,50,53)

Cohenin mukaan myös *itse yhteisö* on symboli, jolle voidaan antaa erilaisia merkityksiä. Yhteisön rajat eivät siten ole siellä, missä ”erilaisuus” alkaa. Yhteisö itse kätkee sisäänsä erilaisuuksia. Yhteisö näyttää ulkopuolelta katsottuna ehkä yksinkertaiselta yhteisine symboleineen, mutta yhteisön sisältä päin asiaa tarkasteltaessa yhteisö on monimutkainen ja monimerkityksinen. Jonkin yhteisön ”kulttuurin” tutkiminen merkitsee Cohenille sen tarkastelemista, mitä ihmiset *ajattelevat*, eikä sen, mitä ihmiset näyttävät tekevän. Vaikka monet kulttuurit näyttävät pinnallisesti samankaltaistuneen, ei pidä olettaa, että ne ovat todella tulleet syvällisemmällä tasolla samankaltaisemmiksi. (Cohen 1985:70-76)

Symboli on vain löyhästi sidoksissa merkitykseen. Siten symbolille annetut merkitykset voivat vähitellen muuttua olosuhteiden muuttuessa. Esimerkiksi jonkin kansallisen juhlan merkitys saattaa olla jäänyt unohduksiin niin että tarvitaan asiantuntijoita selittämään mistä juhlassa on kysymys. Tällöinkin symboli, esimerkiksi juhlan vietto tietyin rutiinein, on yhteisöä vahvistava. Käyttäytymistieteilijöiden mukaan ihmisillä on tarve ratkaista ristiriita arvojen ja uskomusten ja todellisen käyttäytymisen välillä. Antropologit ovat kiinnittäneet huomiota tähän asiaan tutkiessaan erilaisia uskonnollisia ja ideologisia

järjestelmiä. Näissä symbolismi, esimerkiksi rituaalit, esimerkiksi juhlan vietto tietyin rutiinein, vähentävät tätä ideaalin ja todellisuuden välistä ristiriitaa. (Cohen 1985:91-92)

Cohen pyrkii selittämään sitä, miten yhteisö on olemassa sen jäsenten ajatusten tasolla, ei mekaanisena kokonaisuutena. Samoin yhteisöjen väliset erot ja rajat sijaitsevat ajatusten tasolla, merkityksissä joita ihmiset liittävät niihin. Cohen tuo esiin asioita, joiden avulla symbolista yhteisöllisyyttä rakennetaan. Hänen mukaansa yhteisöllisyyttä voidaan rakentaa esimerkiksi oletetun yhteisen menneisyyden, etnisyyden ja paikallisuuden, identiteetin tai vastakohtaisuuden avulla. (Cohen 1985:98-118)

Yhteisö on Cohenin mukaan lähinnä mentaalinen konstruktio, jonka uskottavuus perustuu etnisiin tai paikallisiin piirteisiin. Yhteisö perustuu niin pitkälle symbolismiin, että sen jäsenet voivat helposti samaistaa itsensä yhteisöön joutumatta tekemään liikaa myönnytyksiä yksilöllisyytensä suhteen. Yhteisön piirteet muodostavat osan sen jäsenten identiteeteistä. Sen takia yhteisö on jäsenilleen niin tärkeä. Cohenin mukaan halu puolustaa oman yhteisön kiinteyttä ei kuitenkaan johdu joistakin yhteisön piirteistä itsestään, vaan muiden yhteisöjen aiheuttamasta uhasta. Antropologi James Boonin mukaan tarve vetää rajoja ja ilmaista kontrastia on olennainen osa kaikkia kulttuureita. Kulttuuriryhmien täytyy muodostaa kollektiivinen käsitys itsestään muista erillisenä, koska ne joutuvat kohtaamaan muita ryhmiä. Ryhmän jäsenet näkevät oman ryhmänsä ominaisuudet vertaamalla niitä muiden ryhmien ominaisuuksiin. Kulttuurien elinvoima on vastakkainasettelussa ja vertailussa. (Cohen 1985:108-116)

3. Tutkimusmenetelmä

3.1. Laadullinen tutkimus

Laadullisella eli kvalitatiivisella tutkimuksella tarkoitetaan tavallisesti ei-tilastollista tutkimusta. Joskus laadullisista tutkimusmenetelmistä käytetään nimitystä ”pehmeät” tutkimusmenetelmät erotuksena tilastollisista eli kvantitatiivisista, ”kovista” tutkimusmenetelmistä. Tähän nimitykseen kuitenkin usein liitetään implisiittisesti se olettaus, että laadulliset tutkimusmenetelmät olisivat vähemmän tieteellisiä kuin tilastolliset. (Grönfors 1982:11) Siinä missä kvantitatiivinen tutkimus Glesnen ja Peshkinin (1992) mukaan pyrkii ennustettavuuteen, yleistettävyyteen ja kausaaliselityksiin, pyrkii kvalitatiivinen tutkimus kontekstuaalisuuden huomioimiseen, tulkintaan ja tutkittavien näkökulman ymmärtämiseen (Hirsjärvi & Hurme 2001:22).

Kvalitatiivinen tutkimus on luonteeltaan kokonaisvaltaista tiedon hankintaa ja aineisto pyritään kokoamaan luonnollisissa tilanteissa. Kvalitatiivisen tutkimusotteen tavoitteena on ymmärtää tutkimuskohdetta. Siksi kvalitatiivisessa tutkimuksessa suositaan ihmistä tiedon keruun välineenä. Tutkija luottaa enemmän omiin havaintoihinsa ja haastatteluihin kuin mittausvälineillä hankittuun tietoon. Kvalitatiivisessa tutkimuksessa suositaan metodeja, joissa tutkittavien näkökulma ja ”ääni” tulevat esille. Näitä metodeja voivat olla mm. haastattelu, havainnointi tai erilaisten dokumenttien analyysit. Tutkija tarkastelee aineistoaan monitahoisesti ja yksityiskohtaisesti. Lähtökohtana ei ole jonkin teorian tai hypoteesin testaaminen. Sen sijaan pyrkimyksenä on paljastaa odottamattomiakin seikkoja. Sen, mikä on tärkeää, määrää tutkittava eikä tutkija. Tapauksia käsitellään ainutlaatuisina ja aineistoa tulkitaan sen mukaan. Tarkoituksena ei edes ole saavuttaa suurta yleistettävyyttä. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:165)

Laadullista menetelmää käyttävän tutkijan tulee toteuttaa tutkimus joustavasti ja suunnitelmia tulee muuttaa olosuhteiden mukaisesti. Tutkimussuunnitelma muotoutuu tutkimuksen kuluessa. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:165) Itse asiassa etukäteen tehdyn tutkimussuunnitelman on syytä vaikuttaa mahdollisimman vähän tutkimuksessa saatuun tietoon. Tämä ei kuitenkaan tarkoita valmistelemattomuutta, vaan sitä, että tutkija on avoin kentältä tuleville vaikutteille, joiden tehokas hyödyntäminen on eräs tutkimuksen onnistumisen edellytyksistä. (Grönfors 1982:45)

Laadullisessa tutkimuksessa tutkittava kohdejoukko valitaan tarkoituksenmukaisesti, eikä satunnaisotoksen menetelmään käyttäen (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:165). Usein tutkittavien määrää ei ennalta tiedetä tarkasti.

3.2. Teemahaastattelu aineistonkeruumenetelmänä

Aineiston hankin haastattelemalla tutkittavia henkilöitä. Haastattelulla tiedonkeruumenetelmänä on monia etuja. Siinä on mahdollisuus toimia joustavasti tilanteen vaatimalla tavalla ja antaa tutkittavalle mahdollisuuden tuoda itseään koskevia asioita esille vapaasti. Haastattelun aikana on mahdollisuus varmistaa, että haastateltava ymmärtää kysymyksen ja tarkistaa, että on itse ymmärtänyt vastauksen. Haastateltavaa voi myös pyytää

antamaan perustelun tai lisätietoja aikaisempaan vastaukseensa. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:201; Hirsjärvi & Hurme 2001:35)

Haastattelu tiedonkeruumenetelmäksi valitaan mm. silloin kun halutaan nähdä ihminen subjektina, merkityksiä luovana ja aktiivisena osapuolena. Sitä on hyvä käyttää jos kyseessä on vähän kartoitettu alue ja on vaikea tietää etukäteen vastausten suuntia. Toisaalta sitä käytetään, jos jo etukäteen tiedetään, että tutkimusaihe tuottaa monensuuntaisia vastauksia. Haastateltava saattaa myös kertoa aiheesta laajemmin kuin on pystytty ennakoimaan. Haastattelussa puhe voidaan liittää laajempaan kontekstiin. Haastatteluissa voidaan tavata vastaaja, hänen ilmeensä ja eleensä. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:201; Hirsjärvi & Hurme 2001:35)

Haastattelumenetelmän käyttö sisältää myös monia ongelmia. Haastattelut vievät paljon aikaa ja niistä syntyy aina kustannuksia. Haastattelu sisältää monia virhelähteitä. (Hirsjärvi & Hurme 2001:35) Haastateltavilla on yleensä taipumus antaa sosiaalisesti suotavia vastauksia. Foddyn (1995:118) mukaan haastateltava voi haluta esiintyä esimerkiksi hyvänä kansalaisena, tietoja hyvin omavana ja moraaliset sekä sosiaaliset velvollisuudet täyttävänä ihmisenä. Toisaalta tietyistä asioista kuten norminvastaisesta käyttäytymisestä vaietaan mielellään. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997: 202-203)

Käytin puolistrukturoitua teemahaastattelumenetelmää, joka antaa haastateltavalle tilaisuuden tuoda omat painotuksensa haastatteluun. Väljä haastattelurunko antoi haastateltaville mahdollisuuden käsitellä aihetta haluamallaan tavalla. Haastattelijan tehtävänä on varmistaa, että tärkeimmät teemat käydään pääpiirteittäin läpi keskustelun aikana (Grönfors 1982:106). Menetelmä poikkeaa siten strukturoidusta haastattelusta, jossa luonteenomaista on kysymysten tarkka muoto ja järjestys tai avoimesta haastattelusta, joka on lähimpänä vapaamuotoista keskustelua. (Hirsjärvi & Hurme 1979:50)

Katsoin teemahaastattelun olevan sopivin menetelmä tutkimusongelman ratkaisemiseksi. Koska tarkoitukseni on tutkia haastateltavien omia näkemyksiä yhteisöstään, sitä miten he hahmottavat yhteisöllisyyttään, aineistona tulee olla puhetta, jossa haastateltavat puhuvat omin sanoin. Tarkoituksena on löytää haastateltavien omia jäsennyksiä, eikä se, että he valitsisivat minun valmiiksi jäsentämistäni vaihtoehtoja. Täysin strukturoimaton haastattelu ei kuitenkaan tullut kysymykseen, koska haastateltavat eivät voineet käyttää äidinkieltään.

Kielivaikeudet vaikuttivat niin, että haastateltavilta ei tulvinut puhetta, muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta, vaan minun oli annettava selvä kysymys vastattavaksi.

3.3. Aineiston keruu ja kuvailua

Ennen haastatteluja tein tutkielmastani suomenkielisen esittelypaperin (Liite 1). Paperi käännettiin myös kurdin kielelle (Liite 2). Huomasin kuitenkin että henkilökohtainen yhteydenotto ja suullinen informaatio on heille merkityksellisempää kuin kirjoitettu. Huomasin myös pian käytännössä sen minkä jo teoriassa tiesin aikaisemminkin: monet kurdit ovat omalla äidinkielellään lukutaidottomia. Eräs haastateltava selitti asiaa näin:

”...se visuaalinen viestintä toimii paremmin kuin sitten se, tai sitten se et kuulee tai näkee on parempi kuin sitten tota se lukeminen, kurdien kohdallahan se tarkoittaa sitä myöskin että aika monet on omalla äidinkielellään lukutaidottomia, että ei ne... että ne ovat käyneet koulua jollain toisella kielellä, ja jos osaavat kirjoittaa ja lukea niin se on sitten todennäköisesti jollain toisella kielellä, toissijaisesti vasta sitten oma... se voi olla myöskin niin että sitä toista osaa lukea ja kirjoittaa hyvin ja kurdia taas puhua hyvin. ja sitten se on kun esiintyy näitä murteita niin sehän on myöskin et toista murretta on sitten hyvin... ja on kaksi pääkieltä tota kaksi päämurteista johdettua kirjakieltä ensinnäkin, ani harva lukee niitä molempia tai ylipäätään ymmärtää, että se on sitten se toinen... ja sitten et jos sitäkin osaat niin osaako kuitenkaan sitä sen kielen terminologiaa niin hyvin siis sen kielen jolla ei ole käynyt kouluja niin et voi ymmärtää asiategstejä vai ymmärtää kenties vaikeitakin tieteellisiä tekstejä niin se on aika harva.”

Ennen haastattelujen tekoa ja sen aikanakin pyrin selvittämään itselleni oloja, joissa tutkittavat elävät ja ovat eläneet ja siten hahmottamaan heidän elämänpiiriään. Haastatteluja varten kokosin teemalistan käyttäen apuna aiheeseen liittyvää kirjallisuutta (Liite 3).

Aineiston keruu vei paljon aikaa. Haastateltavien löytäminen oli työlästä. Martti Grönfors (1982:63) toteaa, että erityisesti etnisten, kansallisten ja rodullisten vähemmistöjen tutkimiseen liittyy kentälle pääsemisen ongelmia, varsinkin jos tutkija ei kuulu kyseiseen ryhmään. Tällaisten ryhmien asema ympäröivässä yhteiskunnassa on usein huono ja epävakaa ja tutkija saatetaan kokea uhaksi. Helposti oletetaan, että valtaväestöön kuuluvalla tutkijalla on valtaväestön näkökulma ja hän toimii valtaväestön hyväksi tutkittavia vastaan. (Grönfors 1982:63)

Haastatteluaineistoa saadakseni pyrin puhumaan aiheestani kaikkialla tuttavapiirissäni ja olin myös yhteydessä erilaisiin maahanmuuttajien parissa toimiviin tahoihin. Noin puolet haastatelluista tähän tutkimukseen olen hankkinut lumipallomenetelmällä eli pyrin kurdituttavieni ja erilaisissa tilaisuuksissa tapaamieni henkilöiden kautta saamaan muita henkilöitä haastatteluun. Noin puolessa tapauksista ”otanta” perustuu siis siihen keihin onnistuin tutustumaan ja ketkä suostuivat haastateltavakseni. Tällainen ”otanta” vähentää tutkimustiedon yleistettävyyttä, koska haastatelluilla on todennäköisesti samantyyppisiä asenteita kuin alkuperäisillä tuttavillanikin. Mielestäni on kuitenkin selvää, että laadullisessa maahanmuuttajatutkimuksessa asia on näin. Haastateltavia ei ole erityisen helppo löytää, he eivät ole virallisesti organisoituneet eikä heitä ehkä ole lukumääräisesti paljon. Toisaalta mahdollista vinoutumaa korjaa se, että noin puolet haastateltavistani sain erään kielikoulutusta antavan tahon kautta, jossa opiskelevista kurdeista kaikki osallistuivat haastatteluun. Huomasin, että nämä erilaiset keinot etsiä kontakteja olivat hyödyllisiä, sillä tällä tavoin tavoitin hyvin erilaisia ja erilaisissa elämäntilanteissa olevia henkilöitä.

Jonkin verran työtä helpotti valmis yhteysverkosto. En kuitenkaan halunnut vaivata kurdituttaviani liikaa. Pidin ystävyysuhdetta heihin tärkeämpänä kuin tutkielman valmistumisesta. Muutamat ottivat minuun itse yhteyttä ja pyysivät päästä haastatteluun. He myös kertoivat pitävänsä tutkielmaani mielenkiintoisena. Eräs haastateltava pahoitteli sitä, että minulla on niin vähän kysymyksiä ja sitä, että kurdeja tutkitaan niin vähän.

Sain myös kielteisiä vastauksia haastattelupyyntöihini. He perustelivat kieltäytymistään ajan puutteella. Kaksi haastateltavaani kertoi minulle, miksi he eivät olleet saaneet hankituksi minulle lisää haastateltavia. Näitä syitä olivat mm. asenne, että ”eihän minun mielipiteeni ole tärkeä, en minä ole käynyt kouluja”, tai että henkilö ”ei edes tiedä mikä yliopisto on”, tai että henkilö ”pelkää, että tiedot menevät suurlähetystöön” tai ”miksi minun pitäisi selittää asioitani jollekin tuntemattomalle ihmiselle”.

Keräsin aineistoa tapaamalla haastateltavia kahviloissa, erilaisissa julkisissa tiloissa, kirjastossa, kotonani tai haastateltavien kotona. Haastattelu on aina kontekstisidonnaista. Kahvilat eivät osoittautuneet kovin hyviksi haastattelupaikoiksi. Parhaaksi haastattelupaikaksi osoittautui kirjasto tai muu neutraali paikka. Haastateltavat pitivät yksityisyyden säilyttämistä tärkeänä. Huomasin, että ympäristö, jossa haastattelu tehdään, vaikuttaa siihen, mitä henkilö haluaa tai uskaltaa sanoa. Erään naisen haastattelussa oli hänen aviomiehensä läsnä. Tämä haastattelu oli lyhyt ja aviomies pyrki vastaamaan vaimolle osoittamiini kysymyksiin.

Haastattelut tehtiin joko suomen kielellä tai kurdiksi tulkin avustuksella. Luonnollisesti se, että suomen kieli ei ole tutkittavien äidinkieli, vaikuttaa tutkimusaineiston laatuun ja syvyyteen. Heikosti suomea puhuvat vastasivat lyhyesti ja joihinkin kysymyksiin en saanut vastausta. Hyvin suomea puhuvat antoivat kysymyksiin pitkiä ja kuvailevia vastauksia. Nämä tähtihaastateltavat ovat aineiston esittelyssä luonnollisesti saaneet enemmän tilaa kuin muut.

Yhdeksässä haastattelussa käytin tulkkia. Näin minun oli mahdollista haastatella niitäkin, joiden suomen kielen taito oli vielä heikko tai jotka olivat olleet Suomessa vasta lyhyen ajan. Tulkki kauan Suomessa asuneena myös vaikutelmani mukaan toimi eräänlaisena sillanrakentajana haastateltavan ja minun välilläni. Tulkki itse sanoi eräälle haastateltavalle olevansa ”Suomen kurdi”. Toisaalta mahdollisesti jotakin jätettiin kertomatta tulkin läsnäolon vuoksi. Tulkki itse sanoi, että ”tuskin kukaan haukkuu toisia kurdeja minun läsnäollessani”.

Pyrin saamaan selville kaikilta haastateltavilta heidän perustietonsa, kuten iän, alkuperäisen kansalaisuuden, koulutuksen kotimaassa ja Suomessa, ammatin kotimaassa ja Suomessa, Suomessa oloajan sekä tiedot perheenjäsenistä ja sukulaisista Suomessa. Pyrin luomaan haastatteluista mahdollisimman luontevia, joten odotin, että nämä perustiedot tulevat esiin haastattelun kuluessa.

Pyrin antamaan haastateltaville mahdollisuuden tuoda esiin asioita, joita en itse huomaisi kysyä ja joita haastateltava itse halusi painottaa. Siksi käytin haastattelurunkoa joustavasti ja pyrin soveltamaan sitä tilanteen mukaan. Pyrin kuitenkin huolehtimaan, että kaikki aihepiirit tulivat käsitellyiksi. En kuitenkaan jatkanut aiheesta, josta sain vaikutelman ettei henkilö halua puhua.

Kentälle pääsyn ongelma ei loppunut haastateltavien löytymiseen. Vaikka henkilö oli suostunut haastatteluun, se ei vielä taannut sitä, että hän olisi ollut valmis vastaamaan kysymyksiini. Kuten Hammersley ja Atkinson (1996: 55-56) toteavat – kyse ei ole pelkästään haastateltavan saamisesta fyysisesti paikalle - haastateltavan aktiivisuus itse haastattelussa on vaikeampi saavuttaa. Oli vaikea muuttaa haastattelutilanne epämuodollisemmaksi keskusteluksi ja murtaa kohteliaisuuden muuri sekä voittaa luottamus. Pertti Alasuutari huomauttaa, että mitä epämuodollisempi haastattelu on, sitä syvemmälle tutkimuskohteiden ajatus- ja arvomaailmaan on mahdollisuus päästä. Haastatteluissa on avoimuus ja

haastateltavien luottamuksen voittaminen valittu metodiksi, jolla materiaalin validiteettia yritetään lisätä. Ajatuksena on, että jos tutkija ja haastateltava ystäväystyvät ja jos haastateltava luottaa tutkijaan, hän on myös rehellinen tätä kohtaan. (Alasuutari 2001:139-149)

Sain joskus vaikutelman, että haastateltavat vastasivat siten kuin olettivat minun haluavan kuulla ts. mitä asioita he olettivat minun pitävän sosiaalisesti suotavana. Näitä asioita ovat mm. ajatukset suomalaisuudesta, suomalaisten suhtautuminen, poliittinen aktiivisuus tai suhde uskontoon. Suomalaisen elämän negatiivisista puolista kysyessäni vastaukset olivat joskus hyvin epäsuoria ja liikkuivat yleisellä tasolla, kuten ”on hyviä ja huonoja puolia, mutta mistä vain voi selvitä”. Kysyessäni kokemuksia suomalaisten suhtautumisesta heihin, vastaukset olivat usein epämääräisiä ja joskus ristiriitaisiakin. Esimerkiksi eräs henkilö kertoi että hänellä on paljon suomalaisia tuttavuuksia, mutta myöhemmin valitti sitä, ettei voi kenenkään kanssa harjoitella suomen kieltä. Sain myös vaikutelman, että jotkut olettivat minun haluavan kuulla heidän olevan epäpoliittisia ja uskonnon suhteen maltillisia.

Varmasti on paljon asioita, joita minulle ei haluttu kertoa. Martti Grönforsin mukaan ”tieto, jota yleensä ei anneta yhteisön ulkopuolelle, on usein juuri sitä tietoa, josta tutkija on erityisen kiinnostunut” (Grönfors 1982: 80). Huomasin tämän käytännössä niin, että tapaamisten yhteydessä, varsinaisen haastattelun ulkopuolella, muutamat haastateltavat kertoivat minulle asioita sillä ehdolla, että lupasin olla kirjoittamatta niistä mihinkään. Nämä asiat olivat niitä, jotka kaikkein polttavimmin olisin halunnut kirjoittaa. Tällaiset asiat, sekä jotkin varsinaisten haastattelujen yhteydessä esiin tulleet mahdollisesti sensitiiviset tiedot on jätetty analyysin ulkopuolelle.

On huomattava, että aineistoa ei ollut olemassa itsenäisesti, vaan se on nimenomaan tätä tutkielmaa varten hankittu. Tämä luonnollisesti vaikuttaa aineistoon. Mitä minun roolini suomalaisena vaikutti? Eräs haastateltava kertoi, että ”negatiiviset asiat jätetään mielellään sinulle kertomatta, koska on velvollisuus osoittaa kunnioitusta isäntää (Suomea) kohtaan ja koska on kilpailua muiden maahanmuuttajaryhmien kesken. Kurdit haluavat osoittaa olevansa paremmin pärjääviä kuin muut ryhmät.” Hän myös kertoi pelkäävänsä tutkielmasta tulevan liian ”elitistinen”. (M3)

Heti aineistonkeruun alkuvaiheessa opin saman, minkä Veijo Rantala ja Laura Huttunen (1993:2) kirjoittavat oppineensa kerätessään haastatteluaineistoa Suomen mustalaisten etnistä identiteettiä käsittelevään tutkielmaansa. Tieteelliset selitysmallit eivät ole kentällä valmiina

odottamassa tutkijaa, vaan hänen pitää rakentaa ne itse keräämästään aineistosta. Haastateltavat eivät käsittele arkipäiväänsä samoin kuin heitä haastattelevat tutkijat.

Haastattelukäyntiin sisältyi paljon muutakin kuin varsinaiset haastattelut. Haastateltava ja haastattelija kohtaavat toisensa myös ihmisinä ja ennen ja jälkeen haastattelua ollaan normaalissa vuorovaikutuksessa. Muutamat henkilöt näyttivät minulle valokuvia ja esittelivät Kurdistania koskevia internetsivuja, näyttivät joitakin lehtiartikkeleja tai kurdilaisen runoilijan, Abdulla Pashewin suomennettuja runoja. Eräs henkilö halusi lainata minulle Kurdistanin historiasta kertovan dokumenttielokuvan ja eräs kertoi minulle kurdien kansalliseepoksesta nimeltä Mem ja Zin.

Haastateltavat pyrkivät arvioimaan minua. Useille minun taustani ei ollut samantekevää. Monet kysyivät perheestäni ja lapsestani, sekä mm minun äidistäni. Monet halusivat tietää missä äitini asuu ja kuinka usein tapaan häntä. Lisäksi he halusivat tietää miksi olin kiinnostunut juuri kurdeista. Selitykseksi riitti yleensä, että Saksassa työskennellessäni olin tutustunut moniin kurdeihin ja sitä kautta olin alkanut kiinnostua aiheesta. Eräs henkilö kritisoi sitä, että ”kaikki vaan tutkivat, mutta kukaan ei tee mitään kurdien tilanteen parantamiseksi”. Toinen henkilö taas sanoi, että ”kurdeja pitäisi tutkia heidän kotimaassaan eikä täällä. Siellä Kurdistanissa on ne todelliset ongelmat.” Tämä herättikin kysymyksen siitä, että mitä hyötyä kurdeille on tutkielmastani. Jotkut olivat ilahtuneita siitä, että joku suomalainen on kiinnostunut heidän asioistaan. Heille itse haastattelu ja sen ulkopuolinen keskustelu vaikuttivat olevan tärkeitä. Toisille ehkä tutkielmasta ei ole mitään hyötyä. Pysin kuitenkin korvaamaan heidän uhraamansa ajan jotenkin. Lupasin vastavuoroisesti osallistua erään haastateltavan tutkielmaan. Erästä lupasin auttaa joidenkin hakupapereiden täyttämässä. Joillekin hiljattain Suomeen muuttaneille esitin kutsun kotiini. Kaikki saivat myös puhelinnumeroni. Halusin tehdä selväksi, että olin kiinnostunut kurdikysymyksestä laajemmin, en vain saadakseni tutkielman valmiiksi.

Kuvittelin etukäteen tutustuvani helposti naisiin. Näin ei kuitenkaan käynyt, vaan mieshaastateltavien löytäminen sujui helpommin ja heidän kanssaan haastattelut olivat luontevampia. Miehet vaikuttivat puheliaammilta kuin naiset. Erään haastateltavan mukaan kurdikulttuurissa yleensäkin miehet ovat usein puheliaampia kuin naiset (M3). Mahdollisesti myös sillä, että kurdikulttuurissa perinteisesti miehelle kuuluu kodin ulkopuolisten asioiden hoito, on vaikutuksensa. Naiset eivät ehkä ole yhtä tottuneita asioimaan, vastailemaan

kysymyksiin ja esittämään mielipiteitään ”julkisesti”. Miesten puheenvuorot ovat siksi empiirisessä osassa saaneet enemmän tilaa kuin naisten.

Tämän työn aineisto muodostuu 17 haastattelusta, jotka keräsin vuoden 2003 heinäkuun ja lokakuun välisenä aikana. Haastattelut kestivät vajaasta tunnista reiluun kahteen tuntiin. Kaksi haastattelua on selvästi muita lyhyempiä. Toinen niistä on koehaastattelu, jolloin vasta kartoitin mitä kannattaisi kysyä. Toinen niistä on haastattelu, jonka sain yllättäen, kun eräs mieshaastateltava pyysi vaimonsa paikalle haastattelua varten. Olen käyttänyt muutamia lainauksia näistä lyhyistä haastatteluista. Kaksi haastattelua tehtiin parihaastatteluina. Varsinaisten haastattelujen lisäksi olen keskustellut erilaisissa yhteyksissä tapaamieni kurdien kanssa. Heidän joitakin kommenttejaan (merkintä ”S”) olen käyttänyt täydentämässä haastatteluaineistoa. Mielestäni tämä on sallittua, koska heitä on useita, eikä heidän henkilöllisyyttään pysty kommentteista päättelemään.

Pyrin käyttämään nauhuria aina kun mahdollista. Käytin nauhuria 12 haastattelussa ja niistä aineistoa kertyi 20 tuntia, litteroituna 105 sivua. Viisi nauhoittamatonta haastattelua kestivät yhteensä noin 7 tuntia. Niiden aikana pyrin kirjaamaan haastateltavien vastaukset paperille mahdollisimman tarkasti. Käsini kirjoitettuja muistiinpanoja kertyi noin 16 sivua. Litteroin haastattelut sanasta sanaan, jättäen pois kuitenkin huokaukset, naurahdukset jne. Muutamiiin kohtiin olen lisännyt sulkeisiin omia merkintöjäni, jotka parantavat sitaattien ymmärrettävyyttä. Tutkimusongelma ja analyysitapa eivät mielestäni vaadi yksityiskohtaisempaa litterointia.

Varsinaisen haastatteluaineiston lisäksi käytän sekundaariaineistona joitakin konkreettisia tilanteita joihin olen joutunut. Tätä etnografista sekundaariaineistoa on tullut kerätyksi viimeisen parin vuoden ajan. Aineistoa on kertynyt erilaisissa yhteyksissä, joissa olen tavannut kurdeja. Olen ollut aktiivinen ja käynyt paikoissa joissa heitä oletan tapaavani. Tällaisia paikkoja ovat mm. eräs monikulttuurinen toimintakeskus, vastaanottokeskus, etniset yritykset ja paikat, joissa järjestetään suomen kielen opetusta. Keväällä 2004 osallistuin kurdien kansanjuhlaan Newroziin. Pyrin näin pääsemään paremmin ”sisälle” yhteisöön. Käsittääkseni pelkkään haastatteluaineistoon tukeutuminen jättää kuvan yhteisöstä pinnallisemmaksi. Opin yhteisöstä jotakin, ei vain keskustelemalla erilaisten ihmisten kanssa, vaan myös havainnoimalla heidän käyttäytymistään ja pyrkimällä analysoimaan erilaisia tilanteita aineiston keruun aikana ja sen ulkopuolella.

Haastatelluista 10 on kotoisin Irakista ja 6 Iranista ja yksi Turkista. Miehiä on mukana 10 ja naisia 7. Nuorin haastateltu on 17-vuotias ja vanhin 49-vuotias. 12 henkilöä oli tullut Suomeen kiintiöpakolaisina, kolme perheen yhdistämishajonnan puitteissa ja yksi turvapaikanhakijana. Yhden henkilön Suomeen tulosyö jäi epäselväksi. Kaikki kiintiöpakolaiset olivat ennen Suomeen tuloaan viettäneet yhdestä vuodesta kuuteen vuoteen jossakin väliaikaisessa oleskelumaassa, useimmiten Turkissa. Haastatellut ovat kaikki ensimmäisen polven maahanmuuttajia. Suomessa he olivat asuneet puolesta vuodesta 13 vuoteen. 13 henkilöä asuu Turussa ja neljä Turun naapurikunnassa tai –kaupungissa.

Erityisesti pakolaisia tutkittaessa tulee muistaa, että heidän koulutustasonsa saattaa poiketa toisistaan hyvin paljon. Ei tule pitää itsestäänselvyytenä sitä, että kaikki ovat käyneet koulua vähintään peruskoulun verran. Haastateltavistani eräs oli käynyt ala-astetta kaksi vuotta, eräs toinen viisi vuotta. Toisaalta mukana oli hyvin pitkälle koulutettuja. Eräs henkilö oli suorittanut korkeakoulututkinnon kotimaassaan ja oli nyt suorittamassa toista korkeakoulututkintoa Suomessa. Tämän asian saattoi huomata haastatteluissa niin, että yleistäen vähemmän opiskelleet puhuivat lähinnä omasta tilanteestaan, enemmän opiskelleet kertoivat kurdien tilanteesta laajemmin ja analyttisemmin. Näiden henkilöiden haastatteluaineisto luonnollisesti painottuu aineiston esittelyssä. Toisaalta nämä haastateltavat toivat esiin niiden henkilöiden ongelmia, joita en saanut haastatteluun.

Kvalitatiivisen aineiston keruussa aineiston riittävyttä arvioitaessa viitataan usein saturaation eli kylläntymisen käsitteeseen. Tämä tarkoittaa sitä, että tutkija kerää aineistoa päättämättä etukäteen, kuinka monta tapausta hän ottaa mukaan. Tutkimusta jatketaan niin kauan kuin esimerkiksi haastattelut tuottavat tutkimusongelman kannalta uutta tietoa. Aineisto riittää, kun samat teemat alkavat kertaantua haastatteluissa. (Hirsjärvi & Remes & Sajavaara 1997:181)

Materiaalia nämä haastattelut tarjosivat runsaasti. Lopussa alkoi tuntua siltä, että haastattelut toistavat samoja asioita. Vaikutti siltä, että on tapahtunut ensimmäinen saturaatio. Toisaalta analyysin edetessä mieleeni tuli jatkuvasti lisäkysymyksiä, joihin haluaisin saada vastauksen. Toisaalta myös tietyistä, samoista asioista en saanut mistään haastattelusta kunnan vastauksia. Se on ymmärrettävää sikäli, että tiettyjen asioiden paljastaminen olisi vaatinut pitempiaikaisemman ja luottamuksellisemman suhteen. Pyrin kuitenkin varovasti analysoimaan myös tätä puhumattomuutta.

3.4. Sosiaalinen konstruktionismi

Analyysini näkökulman muodostaa sosiaalisen konstruktionismin teoria. Konstruktionismi viittaa prosessiin, jossa ihmiset aktiivisesti tuottavat, rakentavat sosiaalista maailmaansa, eivätkä ota sitä valmiiksi annettuna. Konstruktionismin mukaan ei ole olemassa mitään autonomisia tai neutraaleja ”tietämyksiä”, vaan jopa kaikkein konkreettisimmatkin tosiseikat ovat sosiaalisesti rakentuneita. Tämän näkemyksen mukaan siis tieto ei jäljennä todellisuutta sellaisenaan, vaan rakentaa, konstruoi sitä. Jäsentämällä todellisuutta tietyllä tavalla ihmiset rakentavat sosiaalista todellisuutta. Näillä jäsennostavoilla on sosiaalisia seurauksia, sillä jäsennostavat sisältävät aina valtaa jäsentäessään maailmaa juuri jollakin tietyllä tavalla, eikä jollakin toisella tavalla. Erityisesti valtaa on niillä jäsennostavoilla, jotka ovat vähitellen muotoutuneet itsestään selviksi, luonnollisilta tuntuviksi. (Aittola & Raiskila 1995:226-227; Abercrombie & Hill & Turner 2000:320)

Peter Bergerin ja Thomas Luckmannin teos ”Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen” (1966, suomennettu 1987) on tämän lähestymistavan klassikko. Berger ja Luckmann tarkastelevat yhteiskuntaa ihmisen ulkoisen ja sisäisen todellisuuden vuorovaikutuksena ja dialektiikkana. Yksilö on sekä sosiaalisen maailman tuottaja että sen tuote. Yhteiskunnan rakenne on aina merkityksiä tulkitsevien yksilöiden tuottamaa ja se säilyy tai muuttuu vain näiden yksilöiden toiminnan kautta. (Aittola & Raiskila 1995:215)

Yksilöiden elämässä kielen ja keskustelun avulla luodaan, ylläpidetään ja muunnetaan subjektiivista todellisuutta. Ihmiset, jotka käyttävät yhteistä kieltä, pitävät yllä todellisuutta toinen toisilleen. Jos jostakin asiasta ei koskaan puhuta, alkaa sen subjektiivinen todellisuus heikentyä. (Berger & Luckmann 1995:172-175)

Konstruktionismin lähtökohtana on ajatus siitä, että aineisto ei kuvaa todellisuutta sinänsä, vaan tietynlaisia todellisuuden jäsennyksiä. Konstruktionistisessa lähestymistavassa ei olla siten kiinnostuneita siitä, miten luotettavia aineistosta saatavat tiedot, esimerkiksi haastatteluvastaukset ovat. (Alasuutari 1993:95) Thomasin teoreeman mukaan empiirisesti väärällä uskomuksella on todellisia sosiaalisia seurauksia, jos ihmiset pitävät uskomuksia tosina (Kvale 1996:223). Tarkastelun kohteena on se, miten aineistossa asioita eritellään ja millaisia erontekoja tai luokituksia se sisältää. Toisin sanoen kyse on sen tutkimisesta, miten maailmaa jäsennetään. Kenneth E. Piken termin kyse on emic-tyyppinen eli aineistossa itsessään olevien luokittelujen tutkiminen. Emic-tyyppisen tutkimuksen vastakohtana olisi

etic-tyyppinen analyysi, jossa käytetään tutkijan luomia luokitteluja. (Alasuutari 1993:95, 100-101)

3.5. Temaattinen sisällönanalyysi

Analyysistrategiani on temaattinen analyysi eli käyn aineistoa läpi teema teemalta. Luokittelin ja yhdistelin teemoittain havaintoja, jotka mielestäni valottavat tutkimusongelmaa ja jotka tulivat esille monissa haastatteluissa. Tiivistin kommenttien ydinsisällön pariaksi sanaksi, ja sijoitin nämä ydinsanat isoon taulukkoon, jonka sarakkeisiin olin sijoittanut haastateltavat ja riveille eri aihepiirit. Näin pyrin hahmottamaan kokonaiskuvaa aiheesta. Pystyin nopealla vilkaisulla näkemään, mistä aiheesta oli paljon tai vähän kommentteja tai oliko esimerkiksi sukupuolten tai alkuperävaltioiden kesken vaihtelua vastauksissa. Jokaisen teeman sisällä pyrin myös tarkastelemaan sitä, kuinka yhdensuuntaisia tai keskenään eroavia vastaukset olivat. Ryhmittelin haastatteluvastauksia teemoittain myös käyttämällä tekstinkäsittelyohjelman kopioi - liitä -toimintoa.

Useimmat teemat, kuten kanssakäymisen kulttuuri ja perhearvot ovat haastateltavien itsensä esiin nostamia asioita. Osittain käyn aineistoa läpi myös haastatteluteemoista kuten kurdin kielestä tai uskonnosta lähtien. Tutkielman analyysiosaan olen kirjoittanut keskeiset teemat. Ne ovat teemoja, jotka käyttämälläni haastattelurungolla ja tutkittavilla henkilöillä löysin. Pyrin löytämään aiheesta kaikkein tyypillisimmät ja selittävimät piirteet. En voi väittää, ettei jotakin muutakin olennaista voisi vielä olla. Se, mitä ottaa tutkimukseen mukaan ja mitä jättää pois, on eräänlaista vallankäyttöä. On syytä muistaa, että ”sekä kulttuuri että yhteisö rakenne ovat lopultakin tutkijan konstruoimia abstraktioita, ideaalityyppejä. Tieteellistä kuvausta ei voida kummastakaan tehdä suorittamatta valintoja, korostamatta joitakin piirteitä ja sivuuttamatta jotakin.” (Honko & Pentikäinen 1970: 16)

Kaikki haastateltavat eivät puhuneet kaikista aiheista. Aineisto-osassa pyrin tuomaan esiin aina niiden henkilöiden lukumäärän, jotka kyseisestä aiheesta puhuivat. Esimerkiksi jos kerron, että seitsemän ihmistä suhtautui johonkin asiaan myönteisesti ja kaksi kielteisesti, se tarkoittaa että loppujen kahdeksan kanssa en kyseisestä aiheesta puhunut.

Esitän tässä empiirisessä osassa paljon esimerkkejä ja melko pitkiäkin suoria lainauksia haastatteluaineistosta. Mielestäni tämä on välttämätöntä kahdesta syystä. Ensinnäkin olen tehnyt päätelmiä, joiden pätevyyden arvioimisessa suorat lainaukset ovat tarpeen. Toiseksi,

monet haastateltavat ovat osanneet tuoda värikkäästi ja kuvailevasti esiin tilanteita ja asioita joissa ymmärtääkseni ilmentyy jotakin heille hyvin olennaista. Suorien sitaattien käytöllä olen myös pyrkinyt mahdollisimman elävään kuvaukseen.

Ehkä voidaan sanoa, että analyysini on jätetty jotenkin puolitiehen, koska en ole tarkastellut aineistoa myös yksilöittäin. Tähän on kuitenkin kaksi syytä. Ensinnäkin tutkielma olisi paisunut silloin liian suureksi. Toiseksi, en halunnut rakentaa henkilökuvauksia, koska olin haastateltavilleni luvannut, ettei yksittäistä henkilöä pysty tutkielmasta tunnistamaan.

Haastatteluaineiston analysointi ja tulkinta oli aikaa vievää ja ongelmallista. Pertti Alasuutari (2001:149,159) huomauttaa kuitenkin että yhteiskuntatieteessä käsitellyt asiat eivät ole koskaan helposti ja täysin luotettavasti saatavilla. Tutkijan on rohjettava esittää tulkinta silläkin uhalla, että se tulee osoittautumaan vääräksi.

3.6. Eettisten kysymysten pohdintaa

Tutkittaessa vähemmistöä, jonka jäsenistä useimmat ovat pakolaisia, tutkimuksen eettisten kysymysten pohtiminen on mielestäni erittäin tärkeää. Koska kurdit ovat paenneet vainoa ja joutuneet jättämään osan sukulaisistaan kotimaihinsa, heidän tai heidän sukulaistensa elämää saattaa edelleenkin varjostaa pelko. Luottamuksellisuus ja anonymiteetin säilyttäminen on siten ensiarvoisen tärkeää. Anonymiteetin säilyttämiseksi päätin olla kertomatta yksityiskohtaisia taustatietoja henkilöistä, olla rakentamatta heidän elämäntarinoistaan kokonaisuuksia ja olla tekemättä aineistosta yksilökohtaisia tyypittelyjä. Situaattien yhteydessä olen muuttanut joitakin tietoja, kuten tietoja sukulaisista, jos sillä ei ole merkitystä siinä yhteydessä. Situaateissa olen myös korjannut suomen kieltä ja jättänyt joitakin henkilöille tyypillisiä sanontoja pois.

Olen antanut jokaiselle henkilölle koodin ja joitakin tietoja olen hieman muuttanut, esimerkiksi ikää tai lasten määrää tai Suomessa oloaikaa, kuitenkin niin, ettei kuvauksen konteksti muutu. Kotimaan tai Suomen paikkakuntien (Turkua ja Helsinkiä lukuun ottamatta) tai kaupunginosien nimet olen vaihtanut kuvitteellisiksi nimiksi, kuten ”Kurdikaupunki, Pikkukaupunki tai Lähiö”. Henkilöiden nimien suhteen päätin olla käyttämättä mitään peitenimiä, ettei synny turhaa sekaannusta, sillä jotkut haastateltavistani ovat kertoneet haluavansa lukea tutkielman.

Usein jouduin pohtimaan kysymystä toiseudesta ja vallasta. Haastattelen ei-länsimaisia muslimeja, jotka länsimaissa mielletään usein toiseuden edustajiksi. Tämä toiseuden vaikutelma vaihteli haastateltavasta toiseen. Muutamien, lähinnä kauan Suomessa asuneiden henkilöiden kohdalla koko ajatus toiseudesta tuntui keinotekoiselta. Tämä ei-länsimaisuuden ja suomalaisuuden yhtäaikainen läsnäolo sai aikaan ristiriitaisia tunteita. Toisaalta haastattelun teko oli helppoa ja pystyin käyttäytymään varmasti, toisaalta tutkimusaiheeni saattoi silloin tuntua naiivilta. Joidenkin kohdalla toiseuden vaikutelma tuli selvästi esiin, tunsin olevani toisenlaisen kulttuurin edustajan kanssa tekemisissä. Näin jo haastatteluja tehdessäni saatoin todeta yhteisön monimuotoisuuden ja yhteisörajojen keinotekoisuuden.

Tässä tutkielmassa minä olen lisäksi valtaväestöön kuuluva, joka vähemmistöä tutkivana on valta-asemassa tutkittaviin nähden. Paitsi että tutkin länsimaisena ”toisia” ja valtakulttuurin edustajana vähemmistöä, tutkin myös suhteellisen hyvinvoivana henkilönä pakolaistaustaisia ihmisiä. He ovat lähtöisin maista, joissa vapaa mielipiteen ilmaisu ei ole ollut sallittua. Vuosikausien tai –kymmenien eläminen ympäristössä, jossa kriittisiä mielipiteitä ei ole sallittu, jättää varmasti jälkensä pitkäksi aikaa. Tämä asetelma herätti paljon mietteitä. Ensinnäkin pohdin kuinka vapaaehtoisesti haastateltavat suostuivat tutkimukseen. Muutamat ottivat itse minuun yhteyttä ja halusivat tulla haastatteluun. Mutta suostuivatko muut vain velvollisuudentunnosta valtaväestön edustajaa kohtaan? Toiseksi, kuinka vapaaehtoisesti haastateltavat vastailivat kysymyksiini? Pysin haastattelujen alussa korostamaan, että kysymyksiin vastaaminen on vapaaehtoista. Kuitenkin vain yhden kerran haastateltava sanoi minulle, ettei halua vastata. Useammin haastateltavat pyrkivät vastaamaan hyvin ylimalkaisella ja yleisellä tasolla. Havaitessani, että kyseessä on asia, josta haastateltava ei mielellään puhu, jätin jatkamatta samasta aiheesta, vaikka se tutkielman kannalta olisi ollut tärkeää. Pidin mielessäni että haastateltavat ovat käyneet läpi laajat, oletettavasti epämiellyttäviltä tuntuneet poliisin tai muiden viranomaisten suorittamat haastattelut.

4. Kurdistan ja Suomi taustayhteisöinä

4.1. Kurdistan

Kurdien perinteinen asuinalue eli Kurdistan on vaikea täsmällisesti määrittellä ja määrittely vaihtelee lähteestä riippuen. Maantieteellisesti Kurdistanilla on perinteisesti tarkoitettu suunnilleen samaa kuin ”vuoristolla” Anatolian ylängön ja Arabian aavikon välissä.

Kurdistan on vuoristoinen maa ja maa ylenee pohjoiseen ja itään siirryttäessä. Kurdistanin pinta-alasta on esitetty hyvin erilaisia arvioita 392 000 ja 550 500 neliökilometrin väliltä, josta noin puolet kuuluu Turkin valtioon ja toinen puoli Irakiin, Iraniin ja Syyriaan. Useimmilla seuduilla kurdit ovat asuneet yhdessä toisten kansojen kanssa ja siksi etnisesti yhtenäistä aluetta on mahdoton rajata. Lisäksi kurdeja on eri aikoina pakkosiirretty ja he muuttavat oma-aloitteisesti, joten tilanne muuttuu koko ajan. Hallinnollista yhtenäistä Kurdistania ei ole koskaan ollut olemassa. Kurdit ovat maailman suurin kansa ilman omaa valtiota. Heitä arvellaan olevan 30-40 miljoonaa. (Leitzinger 1999:18-26; Nerweyi 1991:9-12; Othman 1997:521; Wahlbeck 1999:39) Karttoja Kurdistanista on tutkielman lopussa (Liitteet 4-5).

Kurdistan on vuosisatojen ajan ollut suurvaltojen selkkausten taistelutantereena. Vuonna 1245 mongolit valtasivat alueen ja 250 vuotta myöhemmin Turkin ottomaanit valloittivat alueen. Ottomaanien valtakunta luhistui ensimmäisen maailmansodan aikana. Sodan aikana Britannia lupasi kurdeille oman valtion ja sen perustaminen näytti olevan lähellä. (Ludwig 1990:56) Lausannen sopimuksessa vuonna 1923 Kurdistan kuitenkin jaettiin neljän valtion - Turkin, Irakin, Iranin ja Syyrian - kesken. Näissä maissa asuu arviolta 90 % kurdeista. Satojatuhansia kurdeja asuu myös entisissä neuvostotasavalloissa, kuten Armeniassa, Azerbaidzanissa ja Gruusiassa. Kurdien omassa poliittisessa kirjallisuudessa Kurdistan on jaettu miehittäjävaltioittain eli Itä-Kurdistaniin (Iran), Etelä-Kurdistaniin (Irak), Lounais-Kurdistaniin (Syyria) ja Luoteis- tai Pohjois-Kurdistaniin (Turkki). Tämän tutkielman empiirisessä osassa käytän molempia nimityksiä – sen mukaan mitä nimitystä haastateltava kulloinkin käytti. (Leitzinger 1999:18-26; Nerweyi 1991:9-12; Othman 1997:521; Wahlbeck 1999:39)

Vastareaktion kulttuuriselle ja poliittiselle alistamiselle on kehittynyt kurdinationalismi. Se pyrkii konstruoimaan ja vahvistamaan kurdeille yhteistä historiaa, identiteettiä, kulttuuria ja kieltä. Nationalistisen liikkeen mukaan kaikki kurdit ovat yksi kansa. Käytännössä kuitenkin liikkeen sisällä on erimielisyyksiä siitä, miten kurdien etuja olisi paras puolustaa. Kaikissa kolmessa päävaltiossa on useita kurdipuolueita ja – liikkeitä, joista useimmat ovat sosialistisia tai nationalistisia. Pakolaisuuden seurauksena näiden kurdipuolueiden kannattajia on eri puolilla maailmaa. Yhtenäinen Kurdistan on useimmille perimmäinen, kaukainen tavoite, mutta käytännön toiminnassaan puolueet ovat hyväksyneet valtioiden rajat väistämättömänä realiteettina. Poliittisen ratkaisun löytymistä kunkin valtion sisällä pidetään tällä hetkellä realistisempänä tavoitteena kuin ratkaisun löytymistä monen valtion ja kansan kesken.

(Wahlbeck 1999:42) Seuraavissa alaluvuissa tarkastelen kurdien tilannetta kolmessa päävaltiossa. Sitä ennen tyydyn mainitsemaan Syyriasta vain lyhyesti.

Syyriassa 1900-luvun puoliväliin asti arabienemmistön ja kurdivähemmistön välinen solidaarisuus oli voimakasta. Tilanne kuitenkin muuttui 1960-luvulla kun arabiporvaristo alkoi hallita maassa ja toteuttaa Turkin mallin mukaista assimilaatiopolitiikkaa. Siitä alkaen valtio kohdisti sortotoimia kurdeja vastaan mm. riistämällä kurdeilta Syyrian kansalaisuuden ja suunnitteli asuttavansa arabiväestöä kurdialueille. Kurdeilta vietiin paitsi kansalliset, myös kulttuuriset ja poliittiset oikeudet. Tilanne ei ole 1960-luvulta merkittävästi parantunut. Suuria aseellisia selkkauksia ei maassa ole kurdien ja hallituksen välillä tapahtunut. (Nerweyi 1991:35; Ludwig 1990:57)

4.2. Etelä-Kurdistan / Irak

Ensimmäisen maailmansodan jälkeen britit perustivat Irakin valtion. Tällöin kurdit jäivät vastoin tahtoaan vähemmistöksi arabienemmistöiseen valtioon. Kurdit ovat Irakin suurin vähemmistö ja 1990-luvun puolivälissä he muodostivat noin 23 % väestöstä, ja heidän määränsä silloin oli noin 4,5 miljoonaa. (Wahlbeck 1999:50-51)

Suhteet Irakin hallitukseen eivät ole koskaan olleet hyvät. Arabien toive poliittisesta hegemoniasta valtiossa ja kurdien toive oikeuksista ja autonomiasta ovat johtaneet jatkuviin yhteenottoihin hallituksen joukkojen ja kurdisissien ("peshmerga" = "kuolema edellä") välillä. Valtion alkuaikoina nuo yhteenotot olivat vielä pieniä ja paikallisia. (Chaliand 1994:51-58)

Vuonna 1968 ns. arabinationalistinen Ba'ath-puolue (the Arab Renaissance Socialist Party) otti maassa vallan. Arabinationalismin tavoitteena on yhtenäinen kansallinen arabi-identiteetti. Kurdit omine kielineen, asuinalueineen ja tapoineen nähtiin maassa uhkana yhtenäiselle identiteetille. Arabinationalismin eräänä tavoitteena oli sulauttaa kurdit alueen valtakulttuuriin. Ba'athin valtaantulon jälkeen arabien ja kurdien välinen konflikti sai suuremmat mittasuhteet. (Chaliand 1994:58-60; Nerweyi 1991:72)

Vuosina 1974 ja -75 hallituksen ja kurdien välillä käytiin täysimittainen sota. Kurdit kokivat tappion sen jälkeen kun Iran ja Irak solmivat yhteistyösopimuksen ja Iranin shaahi Muhammed Reza Pahlavi lakkasi tukemasta Irakin kurdeja. Iran sai kurdien tukemisen

lopettamisen vuoksi Irakilta lahjaksi Shat al-Arabin alueen, jota Irak käytti syynä aloittaessaan sodan Irania vastaan vuonna 1980. (Chaliand 1994: 62-65; Ludwig 1990:58) Vuoden 1975 tappion jälkeen Irakin kurdiliike jakautui kahdeksi puolueeksi (the Kurdistan Democratic Party eli KDP ja the Patriotic Union of Kurdistan eli PUK), jotka jatkoivat erillistä taisteluaan autonomian puolesta. (Chaliand 1994: 62-65)

Irakin ja Iranin välisen sodan päättyessä vuonna 1988 Saddam Husseinin hallinto toteutti ns. Anfal-kampanjan kurdeja vastaan. Tällöin kurdiväestöä pakkosiirrettiin ja murhattiin. Tunnetuin ja traagisin yksittäinen teko oli Halabjan kaupungin pommittaminen kemiallisin asein, minkä seurauksena noin 6 000 kurdia kuoli. Näiden tapahtumien seurauksena Irakista lähti noin 400 000 kurdipakolaista. Heistä suurin osa (lähteestä riippuen noin 250 000 – 370 000) päätyi Iraniin. Vähäisempiä määriä pakeni Turkkiin, Pakistaniin ja Länsi-Eurooppaan. (Chaliand 1994:70-72; McDowall 1992:107-111)

Saddam Husseinin aloittama Persianlahden sota vuonna 1990 muutti kurdien asemaa Irakissa. Sodassa Husseinia vastaan taistelevat länsivallat kehottivat kurdeja liittymään taisteluun Husseinin kukistamiseksi. Kurdit eivät olleet siihen valmiita, mutta sodan loppuvaiheessa vuonna 1991 alkoi kurdialueilla spontaani kansannousu. Sen seurauksena Pohjois-Irak oli käytännössä kurdien hallussa. Sodan jälkeen Saddam Hussein jäi valtaan ja kurdit huomasivat jäävänsä ilman länsivaltojen oletettua tukea. Muistaessaan Anfalin kauhut, kurdiväestöä pakeni massoittain naapurimaihin, arviolta yli miljoona Iraniin ja noin 400 000 Turkin rajalle. Britannian aloitteesta kurdeille perustettiin Irakin pohjoisosiin YK:n turvaama suoja-alue. (McDowall 1992:114-120)

Kurdeilla on suoja-alueella jonkinasteinen itsehallinto. Kurdit pyrkivät rakentamaan alueella omia instituutioitaan; alueelle on mm. luotu oma hallintonsa ja kolme yliopistoa sekä paikallisia sanomalehtiä. Lisäksi kyliä pyritään rakentamaan uudelleen, maataloutta tehostetaan, peruskouluja ”kurdilaistetaan” ja paikannimiä muutetaan kurdinkielisiksi. (www.guardian.co.uk 16.8.2001)

Irakin kurdien pääpuolueet KDP ja PUK osallistuivat aluksi yhdessä suoja-alueen hallintoon ja järjestivät ensimmäiset parlamenttivaalit, jossa puolueiden kannatus oli tasoissa. Myöhemmin pattitilanne lamaannutti parlamentin toiminnan. Irakin Kurdistan jakautui alueellisesti kahtia KDP:n valvomaan pohjoisosaan ja PUK:n valvomaan eteläosaan. (Leitzinger 1999:32)

Saddam Husseinin vallan kaaduttua ja Yhdysvaltojen miehitettyä Irakin, kurdien tilanne on epäselvä. Yhdysvaltain luovutettua muodollisesti vallan, vaatimukset itsenäisyydestä ovat lisääntyneet kurdien keskuudessa. Kurdit pelkäävät menettävänsä itsehallintonsa ja öljytulonsa uudessa valtiossa esimerkiksi väestön enemmistönä oleville shiiamuslimeille. Irakin arabiväestö, Turkki ja Yhdysvallat vastustavat itsenäistymistä. Turkki painostaa sekä Yhdysvaltoja että Irakin kurdijohtajia tiukentamaan otettaan kurdeista, sillä Irakin Kurdistanin itsenäistyminen antaisi pontta myös Turkin kurdien itsenäisyystaisteluille. (Helsingin Sanomat 25.6.2004)

4.3. Pohjois-Kurdistan / Turkki

1920-luvun alussa Mustafa Kemal Atatürk otti vallan Turkissa. Kemalistinen poliittinen ohjelma korosti Turkin valtion kansallista yhtenäisyyttä, maallisuutta ja modernisaatiota. Kurdit joutuivat konfliktiin kemalistisen ideologian kanssa Atatürkin julistettua 1922, että uusi valtio on turkkilainen. Vuonna 1924 kurdin kielen käyttö kiellettiin. Koko olemassaolonsa ajan Turkin hallitus on pyrkinyt kieltämään kurdien olemassaolon ja pyrkinyt assimiloimaan heidät turkkilaisiin. Kurdeja on mm. kutsuttu ”vuoristorurkkilaisiksi”. Kurdilaisuuden ilmaisuja pidetään vaarallisena kansalliselle yhtenäisyydelle. Kurdin kielen käyttö, kielen opettaminen, kurdinkieliset julkaisut ja jopa musiikki on ollut kiellettyä. (Chaliand 1994:29-30; McDowall 1992:35-37; Ludwig 1990:56-57)

1920-luvun puolivälistä alkaen seurasi kurdikapinoita, jotka Turkin hallitus tukahdutti väkivaltaisesti. Ns. Dersimin kansannousu vallanpitäjiä vastaan jatkui taukoamatta vuoteen 1938 asti. Arvioidaan, että tänä aikana teloitettiin ja karkotettiin yli 1,5 miljoonaa kurdia. Osia Pohjois-Kurdistanista oli jatkuvan piirityksen alaisena vuoteen 1950 asti ja suljettuna ulkomaalaisilta vuoteen 1965 asti. (Nerweyi 1991:30)

Kenraalien vetäytyminen politiikasta ja vaalien järjestäminen 1983 ei muuttanut kurdien asemaa. 1980-luvun alkupuolelta lähtien kurdien nationalismi on vahvistunut Turkissa. 1970-luvun lopulla perustettiin Abdullah ”Apo” Öcalanin johtama kurdijärjestö PKK (Partiya Karkeren Kurdistan, Kurdistanin Työväenpuolue). Vuonna 1985 perustettiin toinen huomattava järjestö ERNK (Eniya Rizgariya Netewa Kurdistan, Kurdistanin kansallinen Vapauspuolue). 1980-luvun puolivälissä PKK lisäsi sissitoimintaa ja ryhtyi aseelliseen vapautustaisteluun Turkin hallitusta vastaan ja luodakseen itsenäisen Kurdistanin. Taistelu

PKK:ta vastaan antaa armeijalle tekosynn terrorisoida kurdien siviiliväestöä. (Wahlbeck 1999:45; McDowall 1992:44; Ludwig 1990:57)

Syyriassa maanpaossa elänyt Abdullah Öcalan karkotettiin Syyriasta vuonna 1998 Turkin uhattua Syyriaa sodalla. Venäjän, Italian, Kreikan ja Kenian harharetkien jälkeen Kenian viranomaiset luovuttivat hänet turkkilaisille. Euroopassa seurasi PKK:n kannattajien mielenosoitusten, lähetystövaltausten, panttivankidraamojen ja polttoitsemurhien aalto. (Leitzinger 1999:35) Viime vuosina tilanne Turkissa on ollut rauhallisempi, ja kurdit aloittivat vuonna 1999 yksipuolisen aselevon. Kesäkuussa 2004 Irakin vallanvaihdon aikaan yhteenotot kurdien ja Turkin armeijan välillä alkoivat uudestaan, ja kurdit luopuivat yksipuolisesta aselevosta. (Helsingin Sanomat 25.6.2004)

Vuoden 1991 vaaleihin osallistui vasemmistolaisten kurdiliikkeiden poliittisia edustajia. Viranomaiset ovat vuosien varrella lakkauttaneet kurdipuolueita syyttäen niitä PKK:n poliittisena siipenä toimimisesta sekä pidättänyt kurdikansanedustajia. (Leitzinger 1999:57-59) Kesäkuussa 2004 useita kurdikansanedustajia vapautettiin, mukaan lukien Nobelin rauhanpalkinnon saajaehdokkaana ollut Leyla Zana. Vapautus liittyy Turkin toiveeseen EU-jäsenyydestä. (www.guardian.co.uk 10.6.2004)

Kurdistan-tutkija Kristiina Koivusen (2004) mukaan Turkin mahdollinen EU-jäsenyys vaikeuttaisi kurdien asemaa. Turkin vähemmistöjen kuten kurdien oikeuksien uskotaan lisääntyvän mahdollisen EU-jäsenyyden myötä, mutta samalla unohdetaan että kurdeista vain noin puolet asuu Turkissa, joten muutokset Turkissa eivät ratkaise kurdikysymystä. Jos Turkin itärajasta tulee EU:n uusi itäraja, kurdien näkökulmasta se sijaitsee keskellä Kurdistania. EU jatkaisi Kurdistanin jakamista Lausannen rauhansopimuksen tavoin.

4.4. Itä-Kurdistan / Iran

Kurdistanin itäinen osa liitettiin vuonna 1514 Persiaan eli nykyiseen Iraniin (Wahlbeck 1999:56). 1921 armeija kaappasi vallan luhistumaisillaan olevassa valtakunnassa. Valtion uusi päämies Reza Khan muodosti Turkin esikuvan mukaan hallituksen, joka ei suvainnut muita kansoja kuin persialaisia, ei varsinkaan kurdeja. (Ludwig 1990:57)

Neljännensuosisata myöhemmin Iranin kurdien keskuudessa heräsi ajatus itsenäisestä kurdivaltiosta. Reza Khanin maastakarkotuksen jälkeen kurdit perustivat valtion pohjoisosiin Mahabad-kurditasavallan. Länsivallat olivat kuitenkin epäluuloisia Stalinin lisääntyvää vaikutusvaltaa kohtaan, ja ne auttoivat Reza Khania palaamaan Iraniin. Mahabad-

kurditasavallan olemassaolo lopetettiin väkivaltaisesti. Kurdien itsenäisyyspyrkimykset heräsivät uudelleen eloon 1961 samaan aikaan kun Irakin kurdit kapinoivat. 1966 shaahi Muhammed Reza Pahlavi alkoi tukea Irakin kurdeja, pyrkien samalla lopettamaan Iranin kurdien vastarinnan. Iranin kurdien toiminta shaahia vastaan tulkittiin Irakin kurdien vallankumousyrityksen vastustamiseksi. Vuonna 1975 Iran ja Irak solmivat yhteistyösopimuksen ja kurdien vapaustaistelu loppui. (ks. esim. Ludwig 1990:58)

Vuoden 1979 vallankumouksessa shaahi syrjäytettiin ja Ajatollah Khomeinin johdolla perustettiin Iranin islamilainen tasavalta. Tällöin islamin shiialaisesta suuntauksesta tehtiin valtionuskonto ja koko kulttuuri ja sosiaalinen elämä islamisoitiin. Uskonnolliset johtajat alkoivat kontrolloida joukkotiedotusvälineitä ja politiikkaa. Uskonnon opetusta ja uskonnollisia kouluja lisättiin, naisten tuli käyttää huntua eli chadoria, perinteiset uskonnonrikosrangaistukset otettiin käyttöön. Näitä rikoksia olivat esimerkiksi varkaus ja alkoholinkäyttö. Uskonnollisia säännöksiä laitettiin valvomaan erityiset siveyspoliisit. Monet kurdit osallistuivat vallankumoukseen uskoen, että tämä parantaisi kurdien asemaa. Näin ei kuitenkaan käynyt, vaan uusi hallitus Ajatollah Khomeinin johdolla teki selväksi, että kurdien autonomia olisi vastoin islamin periaatteita ja vaarantaisi muslimien yhtenäisyyden. 1979 Khomeini antoi fatwan julistaen pyhän sodan ”Kurdistanin ateistisia ihmisiä vastaan”. (Wahlbeck 1999:56-57; Nerweyi 1991:34-35)

Muiden poliittisten ja uskonnollisten ryhmien toiminta on erityisesti vallankumouksen jälkeen vaikeutunut tai niiden jäseniä on vainottu. Poliittiset, uskonnolliset ja etniset erimielisyydet ovat syitä pakolaisuuteen. Iranista on lähtenyt pakolaisina sekä kurdeja että muita etnisiä vähemmistöjä sekä mm kommunisteja, bahaita sunnimuslimeja ja shiialaisia mojahedeja. (Martikainen 1996:120)

4.5. Kurdilainen yhteiskunta

Kurdilainen yhteiskunta on alkujaan agraarinen. Turkin puoleisessa Kurdistanissa maaseutuväestön osuus on suurempi kuin muualla Kurdistanissa. Heistä suurin osa saa elantonsa maanviljelyksestä ja karjankasvatuksesta. Ennen laajasti harjoitettua paimentolaisuutta ei enää harjoita kuin muutama tuhat henkeä. Kurdistanin maaseutu kärsii väestönkadosta, kun väestö hakeutuu kurdikaupunkeihin tai muihin asuinvaltioiden isoihin teollisuuskeskuksiin. Irakin Kurdistanin suurimman kaupungin ja sen pääkaupungin Arbilin (kurdinkieliseltä nimeltään Hawler (M4)) väestö on viimeisen neljäkymmenen vuoden aikana moninkertaistunut. Suuri työttömyys on tyypillistä kurdikaupungeille ja maaltapako

edistää sen pahanemista. Maaseudun tyhjentymistä on edistänyt myös valtiovallan suorittamat kylien tyhjennykset ja tuhoamiset, joilla on pyritty eristämään kurdisissit ja heidän tärkeimmät tukijansa eli pienviljelijät toisistaan. (Nerweyi 1991:37-43)

Valtion roolilla ei ole perinteisessä kurdiyhteiskunnassa samanlaista merkitystä kuin länsimaissa. Perheet ja suvut hoitavat monia niistä rooleista, jotka länsimaissa hoidetaan valtion toimesta. Perheet asuvat yleensä suurissa yksiköissä. Perheen tai suvun vanhimmalla miehellä on valistajan, sosiaalisen neuvonantajan ja organisoijan rooli. Perheen vanhimmat jäsenet luetaan suvun omaisuuden, esimerkiksi maanviljelysmaan perimmäisiksi omistajiksi, joten heillä on viime kädessä päätäntävalta. Perheessä vain harvoin molemmat sukupuolet käyvät työssä, joten lapset ja vanhukset hoidetaan kotona. Pienissä kyläyhteisöissä kaikki tuntevat toisensa ja toisten asiat ovat kaikkien julkista omaisuutta. (Nerweyi 1991:38-41)

Kurdin kieli kuuluu ns. indoeurooppalaisiin kieliin, ja on sukua mm. Iranin enemmistön pääkielelle eli persialle mutta ei esimerkiksi turkille tai arabialle. Kurdikieli on jakautunut eri murteisiin, joiden pääryhmät ovat kurmandzi, luri, gorani ja zaza. Kaikissa asuttamissaan maissa kurdien on eletävä valtakulttuurin ehdoilla ja vainon alaisina. Kurdimurteisiin on siten tullut vaikutteita kunkin maan virallisesta kielestä. Kurdeilta myös puuttuu yhteinen poliittinen ja kulttuurinen keskus, sekä kaikille yhteinen kirjakieli. Lisäksi eri valtioissa on käytössä erilaiset aakkoset: Turkissa latinalaiset, entisen Neuvostoliiton alueilla kyrilliset ja Syyriassa, Irakissa ja Iranissa arabialaiset aakkoset. Eri murteet ovat siten kehittyneet niin paljon eri suuntiin, että jotkut niistä eivät ole keskenään ymmärrettäviä. Suurista eroista huolimatta murteiden välillä ei ole yksiselitteisiä rajoja vaan kieli on ikään kuin jatkumo ts. kieli muuttuu vähitellen eikä voida sanoa missä yksi murre loppuu ja toinen alkaa. (Wahlbeck 1999:40; Nerweyi 1991:57-58)

Monet kurdit joutuvat nykypäivänä käyttämään asuinvaltionsa pääkieltä. Syynä tähän on valtioiden assimilaatiopolitiikka; kurdin kielen käyttö on ollut viime aikoihin asti kielletty Turkissa, Iranissa taas kurdia ei saa opiskella koulussa. Monet kurdit käyttävät äidinkieltään vain yksityiselämässä, mutta valtaväestön kieltä julkisuudessa. Useat heistä eivät osaa kirjoittaa äidinkieltään. Iranissa valtio on ajoittain väittänyt, että kurdi on vain eräs persian murre. Irakissa kurdi on hyväksytty yhdeksi maan virallisista kielistä. (Wahlbeck 1999:40,51)

Kurdit käännyttiin väkipakolla islaminuskoon 600-900 jKr. Valtaosa kurdeista on sunnimuslimeja, mutta heidän keskuudessaan on myös shiiamuslimeja sekä jesidejä, aleveja, juutalaisia ja kristittyjä. Uskonto ei siten ole kurdeja etnisesti leimaava tai yhdistävä tekijä. Tämän uskonnollisen hajanaisuuden lisäksi merkittävää on se, että he eivät uskonnollisesti poikkea valtioiden enemmistön uskonnosta. Lisäksi kristittyjä kurdeja ei monesti edes pidetä kurdeina. Kurdien keskuudessa uskonnolliset erot, esimerkiksi sunnien ja shiiojen välillä, eivät ole aiheuttaneet samanlaista skismaa kuin muualla. (Wahlbeck 1999:40; Nerweyi 1991:61-63; Ludwig 1990:56)

Antropologi Martin van Bruinessenin (1990:26-27) mukaan huolimatta siitä, että kurdeilla on erillisenä kansana vanhat historialliset juurensa, kurdien etninen identiteetti selvärajaisena kategoriana on melko tuore ilmiö. Hänen mukaansa kurdi-identiteetti on kehittynyt paljolti vastareaktiona turkkilaisten, persialaisten ja arabien harjoittamaan kulttuuriselle ja poliittiselle alistamiselle. Bruinessenin mukaan kurdeja ei yhdistä mikään tietty objektiivinen taloudellinen, poliittinen tai kulttuurinen kriteeri, vaan heidän keskinäinen tietoisuutensa siitä, että he muodostavat oman kansansa. Tämä tietoisuus on seurausta paitsi erilaisista historiallisista tapahtumista, myös kurdinationalismin noususta. (ks. Wahlbeck 1999:41)

Konfliktit Kurdistanissa ovat pakottaneet kurdeja siirtymään pois asuinsijoiltaan. Aikaisemmin kurdit siirtyivät usein toisiin osiin Kurdistania joko saman valtion sisällä tai naapurivaltioon. Alueen hankala poliittinen tilanne sekä samanaikaiset konfliktit kurdien ja Turkin, Irakin ja Iranin hallitusten välillä ovat vähentäneet kurdien mahdollisuutta löytää turvallinen asuinpaikka naapurivaltiosta. Sen seurauksena pakolaisuus alueen ulkopuolelle on viime aikoina lisääntynyt. Kurdeja on paennut kaikkialle maailmaan, valtaosa kuitenkin Eurooppaan. Omar Sheikmousin (1994) 10 vuoden takaisen arvion mukaan vähintään 500 000 kurdia asuu Lähi-Idän ja entisen Neuvostoliiton alueen ulkopuolella. Heistä noin 300 000 asuu Saksassa, jonne kurdeja muutti aikoinaan siirtotyöläisiksi turkkilaisten ohella ja myöhemmin pakolaisina. Blaschen (1991) ja Sheikmousin (1990,1994) niinkään vähintään 10 vuoden takaisten arvioiden mukaan 1990-luvun alussa Ranskassa asui noin 60 000, Alankomaissa 30 000 – 40 000, Itävallassa 20 000 – 30 000, Iso-Britanniassa 20 000, Sveitsissä 15 000 – 20 000, Ruotsissa 16 000 – 18 000, Tanskassa 12 000 – 13 000 ja Belgiassa 10 000 kurdia. (ks. Wahlbeck 1999:61-62) Tänä päivänä luvut ovat uskoakseni huomattavasti suurempia.

Kurdipakolaiset eivät edusta kurdiväestöä yleensä. Vain tietyillä henkilöillä on mahdollisuus ja halu paeta ulkomaille. Poliittisesti aktiivisilla henkilöillä on suurempi todennäköisyys kuin

muilla joutua pakolaiseksi. Kaikilla ei ole taloudellisia mahdollisuuksia kustantaa matkaa Eurooppaan tai muualle. Yksittäiset turvapaikanhakijat joutuvat usein lainaamaan rahaa sukulaisiltaan matkakulut kattaakseen. Toisaalta UNHCR:n välittämät pakolaiset (esimerkiksi Suomeen otettavat kiintiöpakolaiset) muodostuvat usein suurista perheistä ja henkilöistä, joilla ei ole varaa matkakustannuksiin. (Wahlbeck 1999:62)

4.6. Maahanmuuttajamäärät Suomessa

Suomi on perinteisesti, aina 1980-luvulle asti, ollut maastamuuttomaa. Sen jälkeen Suomi on muuttunut siirtolaisia vastaanottavaksi maaksi. Pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien määrä Suomessa kasvoi merkittävästi 1990-luvulla. Maahanmuuttajamäärät ovat absoluuttisesti hyvin pieniä, mutta kasvuvauhti nopeaa. (Korkiasaari & Söderling 1998:16) Kun vuoden 1990 lopussa Suomessa asui vakinaisesti vähän yli 26 000 ulkomaalaista, oli heitä vuoden 2003 lopussa noin 107 000 (Liite 6). Suomen kansalaisuuden saaneiden määrä on pieni. Kyseisen jakson aikana kansalaisuuden sai vuosittain reilusta 600:sta vajaaseen 5 000:en henkilöä. (Monitori 2/2004, Tilastoliite sivu 3, www.tilastokeskus.fi 12.5.2004)

Pakolaisia ulkomaalaistaustaisista henkilöistä on luonnollisesti vain osa. Vuosina 1996 - 2003 Suomeen saapui vajaasta tuhannesta vajaaseen kahteen tuhanteen pakolaista vuosittain. Tässä luvussa ovat mukana kiintiöpakolaiset, myönteisen päätöksen saaneet turvapaikanhakijat sekä perheenyhdistämisen kautta Suomeen saapuneet. Kiintiöpakolaisia Suomi on ottanut vastaan vuodesta 1986 alkaen. Vuoden 1996 jälkeen suurin osa on saapunut Irakista, Somaliasta, Iranista, entisen Jugoslavian liittotasavallan ja Afganistanin alueelta. (Monitori 2/2004, Tilastoliite s. 4, www.mol.fi 16.6.2004).

Lähi- ja Keski-idästä saapuvien pakolaisten määrä nousi huomattavasti vuodesta 1990-alkaen. Sitä ennen heitä oli saapunut vuosittain vain joitakin henkilöitä. Vuodesta 1990 alkaen luvut muuttuivat kolminumeroisiksi, vaihdellen noin 350 ja 800 välillä vuosittain. (Monitori 2/2004, Tilastoliite sivu 5). Voisi karkeasti sanoa, että lähes kaikki kurdit ovat asuneet Suomessa korkeintaan 14 vuotta.

Kurdien tarkkaa lukumäärää Suomessa on mahdotonta tietää, sillä (ainakaan virallista) etnisyyteen perustuvaa tilastointia ei ole. Joitakin arvioita voidaan tehdä henkilöiden äidinkielen tai kansalaisuuden mukaan. Näissä arvioissa pitää olla kriittinen. Ensinnäkin osa kurdeista saattaa mainita äidinkielekseen alkuperäisen asuinvaltionsa valtakielen, jota he

useimmiten puhuvat äidinkielen tasoisesti. Toisaalta tarkasteltaessa alkuperäistä kansalaisuutta, on muistettava, että tilastoissa kurdeja ei ole eritelty Turkista saapuvista turkkilaisista, Syyriasta ja Irakista saapuvista arabeista tai Iranista saapuvista persialaisista. Voisin olettaa, että kurdien osuus näistä valtioista saapuvien pakolaisten keskuudessa on suurempi kuin kurdien osuus näiden valtioiden väestöstä yleensä. Kurdeja oletettavasti löytyy myös kategoriasta ”kansalaisuus tuntematon”. Nykyisen kansalaisuuden tarkasteleminen on vieläkin ongelmallisempaa, koska osa pakolaisina saapuneista on jo saanut Suomen kansalaisuuden. Lähimmäksi totuutta päästään oletettavasti tarkastelemalla äidinkieltä.

Tilastokeskuksen mukaan vuoden 2003 lopulla Suomessa asui 4 340 äidinkielenään kurdia puhuvaa henkilöä, näistä miehiä 2 409 ja naisia 1 931. Varsinais-Suomessa heitä asui tuolloin 760, joista miehiä 407 ja naisia 353. (<http://statfin.stat.fi> 13.12.2004, Liite 7) Varsinais-Suomessa asuu siten noin 18 % Suomen kurdiväestöstä, suurin osa näistä arvattavasti Turussa (Liite 8).

Pakolaisten paluumuutto alkuperäisiin kotimaihin on erittäin vähäistä. Vuosien 1983 ja 2003 välisenä aikana yhteensä vain noin 300 henkilöä saanut paluumuuttoavustusta palatakseen kotimaahan. Suurin osa heistä on palannut Chileen tai Balkanin alueelle. Voisi päätellä, että kurdeja on siten palannut korkeintaan joitakin yksittäisiä henkilöitä. (www.mol.fi/migration 26.5.2004)

4.7. Maahanmuuttaja-asioiden hallinto

Pakolaisuus on maailmanlaajuinen ongelma ja Suomikin omalta osaltaan osallistuu sen ratkaisuun mm. vastaanottamalla pakolaisia (Vartiainen-Ora 1996:55). Suomen pakolais- ja maahanmuuttopolitiikkaa ohjaavat erilaiset kansainväliset sopimukset. YK:n ja EU:n jäsenenä Suomi on sitoutunut näiden järjestöjen periaatteisiin. Esimerkiksi aikaisemmin mainitsemani YK:n pakolaissopimus sisältää pakolaisen määritelmän. YK:n ihmisoikeuksien julistuksen mukaan jokaisella ihmisellä on oikeus hakea ja nauttia turvaa vainosta. Myös Euroopan ihmisoikeussopimus takaa pakolaisten oikeuksia.

EU:n jäsenmaat sopivat vuonna 1991 kokonaisvaltaisesta pakolais- ja maahanmuuttoasioita koskevasta ohjelmasta, jonka tavoitteita olivat puuttuminen muuttopaineisiin, muuttovirtojen kontrollointi ja laillisten maahanmuuttajien integrointi. Maastrichtin sopimuksessa 1993 EU:n

turvapaikkapolitiikka sai virallisen muodon. Sopimuksessa on määräyksiä, jotka tähtäävät jäsenmaiden yhteistyöhön sisä- ja oikeusasioissa. Vuonna 1990 otettiin käyttöön Schengenin sopimus, johon useimmat EU-maat kuuluvat. Schengenin sopimuksen mukaan sopimusmaiden väliset rajatarkastukset poistettiin ja mahdollistettiin henkilöiden vapaa liikkuvuus Schengen-maiden välillä. Vastapainoksi vapaalle liikkumiselle Schengenin alueella on luotu keinoja kontrolloida alueen ulkorajoja. Dublinin sopimus, joka astui voimaan 1997 luotiin tavallaan Schengenin sopimuksen jatkeeksi. Kun Schengenin sopimus poisti sopimusmaiden väliset rajatarkastukset, myös laittomat siirtolaiset ja potentiaaliset turvapaikanhakijat voivat liikkua vapaasti alueella. Dublinin sopimuksessa määritellään missä EU-maassa turvapaikanhakijan hakemus on käsiteltävä. Samalla pyritään poistamaan valtiosta toiseen kiertävien turvapaikanhakijoiden ongelma. (Alakylä 1998:65; Stenman 1998:18; Vartiainen-Ora 1996:46; Boswell 2000:5)

Suomessa pakolaisten vastaanotossa julkinen sektori on keskeisessä roolissa. Maahanmuuttopolitiikka jakautuu monelle eri hallinnon sektorille. Maahanmuuttopolitiikan yhteistyöelimenä toimii ministerityöryhmä, johon kuuluvat sisäasiainministeriö, työministeriö, ulkoasiainministeriö, opetusministeriö, sosiaali- ja terveysministeriö ja ympäristöministeriö sekä etnisten suhteiden neuvottelukunta (ETNO), johon kuuluu ministeriöiden, kunnallishallinnon, työmarkkinaosapuolten, kansalaisjärjestöjen, evankelisluterilaisen kirkon, maahanmuuttajien ja muiden etnisten vähemmistöjen edustajia. Sisäasiainministeriölle kuuluvat ulkomaalaisasiat, joihin kuuluu mm. maahantulo ja maastalähtö ja kansalaisuusasiat. Sisäasiainministeriön alaiselle ulkomaalaisvirastolle kuuluvat oleskelu- ja työlupa-asiat, turvapaikka-asiat, käännytykset ja karkotukset ja ulkomaalaisrekisterin ylläpito. Työministeriön alaisuuteen kuuluvat mm. turvapaikanhakijoiden vastaanotto ja maahanmuuttajien yhteiskuntaan ja työelämään kotoutumista edistävät toimenpiteet. Työministeriön hallinnon alaisuuteen kuuluvat edellä mainittuja tehtäviä hoitavat työvoima- ja elinkeinokeskukset (TE-keskukset), turvapaikanhakijoiden vastaanottokeskukset sekä työvoimatoimistot. Ulkoasiainministerille kuuluvat kansainvälisen yhteistyön koordinointi, kansainväliset sopimukset sekä viisumipolitiikka. Opetusministeriölle kuuluvat maahanmuuttajien koulutus- ja kulttuuripalvelut. Sosiaali- ja terveysministeriö vastaa maahanmuuttajien sosiaali- ja terveysasioista sekä työsuojeluasioista. Oikeusministeriö takaa oikeusturvan ja hoitaa syrjintäasiat. Ympäristöministeriö vastaa asuntoasioista. (www.mol.fi 18.3.2004)

TE-keskukset hajasijoittavat kiintiöpakolaiset suoraan, ja turvapaikanhakijat oleskeluluvan tai turvapaikan saamisen jälkeen, tiettyihin kuntiin ympäri maata. Pakolaisia vastaanottaneita

kuntia on kaikkiaan 138. (Monitori 2/2004, Tilastoliite sivu 8) Varsinais-Suomen TE-keskuksen alueella sopimus pakolaisten vastaanotosta on voimassa kahdeksan kunnan kanssa. Pakolaisten sijoittamiselle vain tietyille heidän toivomilleen paikkakunnille on käytännöllisiä esteitä. Kunnilla on varsin laaja itsehallinto. Pakolaisten vastaanottamisesta kuntaan päättävät kunnan poliittiset päättäjät, eivätkä kunnat ole halukkaita ottamaan useana vuonna peräkkäin vastaan niin sitä pakolaismäärää, joka on yhteisöllisyyden syntymisen edellytyksenä. (Forsander 2002:118) Korkiasaaren ja Söderlingin (1998:21) mukaan pakolaisten omasta näkökulmasta on valitettavaa, että heitä hajasijoitetaan ympäri maata. Hajasijoittaminen hankaloittaa sosiaalisten verkostojen syntyä ja ylläpitoa sekä kielitaidon, kulttuurin ja uskonnon ylläpitämistä.

Monet pienille kunnille sijoitetuista pakolaisista tai oleskeluluvan saaneista turvapaikanhakijoista äänestävät jaloillaan ja muuttavat kaupunkeihin, lähinnä Etelä-Suomeen. Yleisimmät syyt muuttoon ovat oman etnisen ryhmän pienuus, opiskelu- tai työpaikan saaminen muualta ja muutto sukulaisten luokse. Suurin osa pakolaisista asuu siten alkuperäisestä hajasijoittamisesta huolimatta suurimmissa kaupungeissa. (Ekholm 1994: 59)

Ns. sekundaarimuuton eli kuntiin sijoittamisen jälkeen tapahtuvan omaehtoisen muuton seurauksena on syntynyt maahanmuuttaja-asuinalueita. Nämä alueet ovat seurausta yhteiskunnan heikosti toimivasta suunnittelusta, hajasijoittamisen osittaisesta epäonnistumisesta ja pakolaisten heikosta sosiaalisesta asemasta. (Matinheikki-Kokko 1991:133)

4.8. Kotoutuminen Suomeen

Vuonna 1997 annetussa hallituksen maahanmuutto- ja pakolaispoliittisen toimikunnan ohjelmassa määriteltiin Suomen virallinen maahanmuutto- ja pakolaispolitiikka. Siinä puhutaan integraatiosta eli kotoutumisesta, jolla tarkoitetaan ohjelmassa sitä, että maahanmuuttajat osallistuvat taloudelliseen, poliittiseen ja sosiaaliseen elämään yhteiskunnan tasavertaisina jäseninä, ja heillä on samat oikeudet ja velvollisuudet kuin valtaväestöllä. Lisäksi maahanmuuttajilla tulee olla mahdollisuus ylläpitää ja kehittää omaa kulttuuriaan ja uskontoaan Suomen lainsäädännön puitteissa. (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala

2002:20) Nykyisessä kotouttamistoiminnassa ymmärretään pakolaisten oman etnokulttuurisen identiteetin ja omien kulttuuristen piirteiden säilyttämisen merkitys. Kotouttamisessa pyritään – aikaisemman täydellisen sulauttamisen politiikan sijaan - ottamaan huomioon sekä vanhan että uuden kulttuurin piirteet ja yhdistämään niitä. (Valtonen 1999:43)

Laki maahanmuuttajien kotoutumisesta ja turvapaikanhakijoiden vastaanotosta (L493/1999) astui voimaan toukokuussa 1999. Laki mm. velvoittaa kunnat yhdessä työvoima- ja muiden viranomaisten kanssa laatimaan kotouttamisohjelmat, joissa sovitaan kotouttamisen tavoitteet, toimenpiteet, voimavarat ja yhteistyötahot. Maahanmuuttajille laaditaan yksilöllinen ja perhekohtainen kotoutumissuunnitelma. Suunnitelma sisältää sopimuksen toimenpiteistä yhteiskunnassa ja työelämässä tarvittavien tietojen ja taitojen hankkimiseksi. Lisäksi toimenpiteiden tavoitteena on oman elämän hallinta sekä uuden ja oman kulttuurin yhteensovittaminen. Kotoutumissuunnitelmat sisältävät mm kieliopintoja, koulutusta ja työharjoittelua. Kotoutumissuunnitelman piiriin kuuluvat kaikki Suomessa pysyvästi asuvat, maassa alle kolme vuotta asuneet työttömiksi ilmoittautuneet tai toimeentulotukea hakeneet maahanmuuttajat. (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala 2002:20-21; www.mol.fi 17.6.2004)

Kotoutumisen mittaamisessa käytetään sekä objektiivisia että subjektiivisia mittareita. Objektiiviset mittarit liittyvät yhteiskunnan ilmapiiriin ja maahanmuuttajien sosioekonomiseen asemaan. Subjektiiviset indikaattorit taas kuvaavat maahanmuuttajien kotoutumista heidän omasta näkökulmastaan. Siinä tarkastellaan mm yksilöllisiä syrjintäkokemuksia, henkistä hyvinvointia ja sosiaalisen vuorovaikutuksen laatua. Kummalla tahansa mittarilla tarkasteltuna maahanmuuttajien kotoutuminen Suomeen ei ole ollut ongelmatonta. (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala 2002:21-22)

Kathleen Valtosen mukaan tärkeitä osatekijöitä kotoutumisessa ovat taloudellinen osallistuminen, johon kuuluu mm. työmarkkinoille osallistuminen, sosiaalinen yhteisyys oman maahanmuuttajaryhmän sisällä sekä yhteiskunnassa yleensä, kulttuurinen sopeutuminen ja poliittinen osallistuminen. (Valtonen 1999: 4-7)

Näyttää siltä, että työmarkkinoille osallistumisen suhteen kotouttamistoiminta ei ole täysin onnistunut. Maahanmuuttajien keskuudessa työttömyys on suurempaa kuin valtaväestön keskuudessa. Tilastokeskuksen mukaan maahanmuuttajien työllisyystilanne on heikko, joskin parantunut 1990-luvun lamavuosien jälkeen. Vuonna 1994 ulkomaalaisista oli työttöminä 53

%, koko väestöstä 17 %. Työttömyys on sen jälkeen vähentynyt. Vuonna 2003 ulkomaalaisista oli työttöminä 29 % ja koko väestöstä 9 %. (Monitori 2/2004, Tilastoliite s. 11) Maahanmuuttajaryhmien väliset erot ovat suuria. Esimerkiksi vuonna 2001 irakilaisista 76 % ja iranilaisista 63 % oli työttömänä. Tosin pitää muistaa, että osa heistä on ollut vasta vähän aikaa maassa ja siten vielä kotoutumisen alkuvaiheessa. (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala 2002:23)

Tutkimusten mukaan pakolaiset ovat aktiivisia työnhakijoita. Työnhakijoiden kokemusten mukaan työmarkkinoilla on paljon asenteellista vastustusta - työnantajat ovat ennakkoluuloisia tai tietämättömiä muiden maiden koulutustasosta ja työntekijöiden ammattitaidosta. Työnantajat pitävät Euroopasta tulleita työntekijöitä sopivampina kuin muualta tulleita työntekijöitä. Huonoimpina työntekijöinä pidettiin turkkilaisia, arabeja ja venäläisiä, ja vähiten haluttuina työntekijöinä somaleja. (Paananen 1999: 100 -105; Valtonen 1999: 18-22) Maahanmuuttajat kuuluvat työmarkkinoilla usein niin sanottuun alaluokkaan, jota leimaa huonot palkat, raskas työ, huono status ja epävarma markkinatilanne. (Korkiasaari & Söderling 1998: 18)

Annika Forsanderin ja Anne Alitolppa-Niitamon tutkimusten (2000) mukaan pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien heikko asema työmarkkinoilla selittyy osittain suomalaisia keskimäärin heikommalla koulutustasolla. Lisäksi omilla asenteilla ja henkilökohtaisilla valmiuksilla, jotka ovat osin kulttuurisidonnaisia, on keskeinen merkitys. (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala 2002:23)

Yksityisyrittäjyys pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien keskuudessa on lisääntynyt. Kun maahanmuuttajien määrät ovat kasvaneet, on markkinapohja jo niin laaja, että yrittäjätoiminta saattaa kannattaa. Monet pakolaiset ovat kotoisin sellaisista kulttuureista, joissa yksityisyrittäjyys on yleistä ja monilla onkin kokemusta yrittäjyydestä jo kotimaasta. Kun osa maahanmuuttajista on ollut Suomessa jo useita vuosia, on Suomen talouselämä tullut tutummaksi. (Valtonen 1999:26)

Kiintiöpakolaisten vastaanotossa on viime aikoina alettu ottaa humanitaaristen kriteereiden ohella entistä enemmän huomioon pakolaisten mahdollisuuksia kotoutua ja osallistua työmarkkinoille. 1990-luvulla pakolaisväestö on siten lähentynyt valtaväestöä työllistymiseen vaikuttavien sosioekonomisten ominaisuuksiensa suhteen. (Valtonen 1999:18)

Sosiaalisen yhteisyyden tunnetta suomalaisten kanssa vaikeuttaa joidenkin suomalaisten negatiivinen suhtautuminen maahanmuuttajiin. Magdalena Jaakkola on tutkinut suomalaisten

suhtautumista eri kansallisuusryhmiin. Tutkimuksen mukaan suomalaisten suhtautuminen on ollut torjuvampaa ulkonäkönsä ja kulttuurinsa suhteen suomalaisista selvästi erottuvia ihmisiä kuin suomalaisia enemmän muistuttavia ihmisiä kohtaan. Kielteisimminkin suomalaiset suhtautuvat kulttuurisesti ja ulkoisesti selvästi erottuvia ryhmiä kuten somaleja ja arabeja ja kulttuurihistoriallista vastakkainasettelua edustavia ryhmiä kuten venäläisiä kohtaan. (Jaakkola 1999:82-89) Tutkimuksen mukaan viisi eri tekijää edesauttavat suomalaisten myönteistä suhtautumista pakolaisiin. Nämä ominaisuudet ovat henkilön korkea koulutus, vihreiden tai vasemmistoliiton kannattaja, henkilö tuntee maahanmuuttajia, hän on sukupuoleltaan nainen ja henkilön elämässä uskonto on tärkeällä sijalla. (Jaakkola 1999:29-50)

Tutkimusten mukaan valtaväestön henkilökohtaisilla kontakteilla ulkomaalaisiin on yhteys myönteisiin asenteisiin. Ne, jotka tuntevat henkilökohtaisesti useita maahanmuuttajia, on myönteisempi asenne kuin niillä jotka ovat täysin vailla kontakteja tai tuntevat vain pari maahanmuuttajaa. Henkilökohtaisten kontaktien määrä vaihtelee eri väestöryhmissä. Vähiten maahanmuuttajia tuntevat mm. pienillä paikkakunnilla asuvat, eläkeläiset, maanviljelijät ja työväenluokkaan kuuluvat sekä vähän koulutetut. On havaittu, että heterogeenisillä paikkakunnilla on etnisesti yhtenäisiä paikkakuntia vähemmän etnisiin vähemmistöihin kohdistuvia ennakkoluuloja. Maahanmuuttajien ja valtaväestön yhteiset asuinalueet, koulut ja työpaikat edistävät siten monikulttuurisuuden toteutumista. (Jaakkola 1999:42-44; Liebkind 1997: 201-205)

Maahanmuuttajien poliittinen osallistuminen on tärkeä osa kotoutumista. Monet pakolaiset ovat kotimaassaan olleet hyvinkin aktiivisia politiikassa. Suomessa poliittista osallistumista vaikeuttaa kuitenkin poliittisen kentän, sen dynamiikan ja yhteistyöverkostojen puute. Poliittinen osallistuminen on ollut vähäistä, mutta lisääntynyt viime aikoina. Pakolaisten ja poliittisten puolueiden välillä on nähtävissä lisääntyvää kiinnostusta, pakolaisia on liittynyt puolueisiin ja he ovat esiintyneet vaaliehdokkaina. Myös äänestämään oikeutettujen pakolaisten määrä on lisääntymässä. Poliittinen osallistuminen edistää tasa-arvoa, antaa hyvät lähtökohdat etnisten suhteiden kehittämiseksi sekä antaa mahdollisuuden vaikuttaa asioihin. (Valtonen 1999:50)

Järjestötoiminta on lisääntynyt etnisissä yhteisöissä. Etninen järjestökenttä on vasta muotoutumassa, eikä yhdistyksillä ole virallisesti määriteltyä roolia esimerkiksi etujärjestöinä tai palvelun tarjoajina. Yhdistystoiminta on kuitenkin kollektiivista kansalaistoimintaa ja

tuovat pakolaisia mukaan yhteiskunnan julkiseen elämään. Yhdistykset toimivat pakolaisten perheenjäseniä ja lähipiiriä laajemmissa puitteissa, ja siten antavat tukea kotoutumiselle. Yhdistykset järjestävät mm. erilaista koulutustoimintaa, seminaareja, juhlia, näyttelyitä ja kulttuuritapahtumia. (Valtonen 1999:50-51)

5. Aikaisempia tutkimuksia

5.1. Antropologia ja siirtolaisuustutkimus

Antropologian alalla on sen alkuaajoista lähtien tutkittu yhteisöjä. Alkuaikojen tunnetut antropologit kuten A. R. Radcliffe-Brown, Bronislaw Malinowski ja Henri A. Junod tarkastelivat kokonaisvaltaisesti melko pieniä ja suljettuja, rakenteeltaan yksinkertaisia ja alueellisesti rajattuja yhteisöjä. Tutkimuskohteen rajaaminen alueellisesti ja sisällöllisesti oli helppoa. Sittenkin globaalien liikkuvuuden ja urbanisoitumisen myötä antropologit ovat alkaneet kiinnittää huomiota myös länsimaisten taajamien sisällä asuviin (siirtolais)ryhmiin. (Lehtipuro 1971:82-90)

Siirtolaisuustutkimuksen, jonka uutena osana pakolaistutkimuskin on, varhaisimmaksi klassikoksi voidaan nimetä Chicagon koulukunnan tutkijoiden Thomasin ja Znanieckin vuosina 1918-1920 tehty teos ”Polish Peasants in Europe and America”. Tämä teos kuvaa Chicagon puolalaista siirtolaisyhteisöä ja siinä tapahtuneita muutoksia. (Ekholm 1994:9-10)

Yhteisön määrittäminen länsimaisessa urbaanissa ympäristössä ei ole niin helppoa kuin tutkittaessa vaikkapa primitiivistä kylämuodostelmaa, joka on maantieteellisesti ja kulttuurisesti rajattu. Yhteisö urbaanissa länsimaisessa ympäristössä voidaankin käsittää pikemminkin mentaaliseksi konstruktioksi kuin joksikin mekaaniseksi kokonaisuudeksi. Se, mikä tekee jostakin ihmisryhmästä yhteisön, ei ole tällaisessa tutkimusympäristössä itsestään selvää. Toisaalta yhteisöjen ollessa aikaisempaa heterogeenisempia, huomiota on alettu kiinnittämään myös yhteisön sisäisiin ristiriitoihin ja ryhmittymiin. (Lehtipuro 1971:82-90)

Pakolaiset ovat Liisa Malkin mukaan usein jääneet vähälle huomiolle sekä poliittisissa että antropologisissa tutkimuksissa. Hänen mukaansa pakolaiset nähdään uhkana luonnollisena pidetyille, kansallisvaltioiden järjestelmälle. Pakolaiset eivät ole enää eivätkä vielä selkeästi jonkin kansallisuuden tai tietyn kulttuurin edustajia. Tällainen välitila on symbolinen ja poliittinen uhka kansalliselle turvallisuudelle. (Malkki 1995a: 7)

Vasta 1980-luvulta lähtien pakolaisuus on saanut lisää huomiota legitiiminä akateemisen tutkimuksen kohteena. Silloin ilmestyi uusia alan julkaisuja kuten the Journal of Refugee Studies ja the Journal of International Refugee Law. Lisäksi perustettiin joitakin tähän alaan erikoistuneita yliopistollisia tutkimuskeskuksia. (Harrell-Bond & Voutira 1992: 6-9)

Antropologia on Harrell-Bondin ja Voutiran mukaan kaikista ihmistieteistä se, jolla on eniten annettavaa pakolaistutkimukselle. Tämä siksi, että pakolaisuudessa eri kulttuurit kohtaavat ja selvittääkseen pakolaisten täytyy mukautua täysin uusiin sosiaalisiin ja materiaalsiin olosuhteisiin ja juuri antropologian tehtävänä on dokumentoida ja tulkita inhimillisen elämän monimuotoisuutta. Toisaalta heidän mukaansa antropologia voi myös hyötyä ottamalla pakolaiset erääksi tutkimuskohteekseen. Se tarjoaa mahdollisuuden tutkia sosiaalisen muutoksen prosesseja, ei ainoastaan jonkin kulttuuripiirin sisällä, vaan myös dramaattisessa kontekstissa, jossa ihmiset ovat joutuneet lähtemään juuriltaan uuteen sosiaaliseen, taloudelliseen ja fyysiseen ympäristöön. Tässä prosessissa pakolaiset joutuvat kyseenalaistamaan mm. uskomuksensa, arvonsa, statuksensa ja muut sosiaaliset aspektit, joista antropologia on kiinnostunut. Harrell-Bondin ja Voutiran mukaan pakolaisuus voitaisiin sisällyttää erääksi antropologian keskeiseksi tutkimuskohteeksi. Paitsi moraalisen oikeutuksensa vuoksi, myös väestöllisistä syistä. Pakolaisuus koskettaa nykymaailmassa miljoonia, ja valtion sisällä pakkomuuttaneita (joita ei siis lueta pakolaisiksi) on sitäkin enemmän. (Harrell-Bond & Voutira 1992: 6-9)

Suomessa siirtolaisuustutkimuksen painopiste on ollut Ruotsiin, Yhdysvaltoihin, Kanadaan ja Australiaan muuttaneissa siirtolaisissa. Siirtolaisuusinstituutti on ollut johtava siirtolaisuutta käsittelevä tutkimuslaitos. Se on yhteiskunnallisten muutosten myötä laajentanut tutkimuskenttää koskemaan myös Suomeen tulevia siirtolaisia. (Ekholm 1994:7) Maahanmuuttajiin keskittynyt tutkimus on Suomessa uusi ala - Tutkimus on lisääntynyt maahanmuuton myötä vasta 1990-luvulta alkaen. Tutkimuksissa on käsitelty mm. käsityksiä maahanmuuttajan identiteetistä (ks. esim. Oinonen 1999), oman etnisen ryhmän merkitystä (ks. esim. Alitolppa-Niitamo 1994), diasporista yhteisöä (ks. esim. Wahlbeck 1999), kodin merkitystä (ks. esim. Huttunen, 2002) maahanmuuttajien sopeutumista (ks. esim. Ekholm 1994; Valtonen 1999), yhteiskunnallista osallistumista (ks. esim. Valtonen 1997) ja asemaa työmarkkinoilla (ks. esim. Forsander 2002) tai valtaväestön harjoittamaa rasismia (ks. esim. Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Vesala 2002) ja maahanmuuttoasenteita (ks. esim. Söderling 1997). Uusimpia tutkimuksia ovat Marja Tiilikaisen (2003) uskonto- ja terveystieteiden alaan kuuluva etnografinen tutkimus somalinaisten elämästä diasporassa. Maahanmuuttajiin liittyvä

tutkimus vaikuttaa tulleen viime aikoina suosituksi. Tällä hetkellä on juuri ilmestynyt useita maahanmuuttaja-aiheisia väitöskirjoja kuten Petri Hautaniemen väitöskirja somalipoikien nuoruudesta Suomessa (2004), Anne Alitolppa-Niitamon kasvatustieteen alan väitöskirja somaleista koulutuksessa (2004) sekä Tuomas Martikaisen uskontotieteen alan väitöskirja maahanmuuttajien uskonnoista Turussa (2004).

Liisa Malkin mukaan erilaisissa pakolaistutkimuksissa ei ole yleensä otettu huomioon pakolaisten erityistä suhdetta kotimaahan, vaan pakolaisten sosiaalisten suhteiden on oletettu rajoittuvan vain vastaanottomaahan. Hänen mukaansa pakolainen esitetään tutkimuksissa usein vastasyntyneen tavoin tabula rasana, ilman kulttuurista, historiallista ja paikan tai kansallisuuden aikaansaamaa erityisyyttä. Tutkimuksissa oletetaan usein, että kotimaan ulkopuolelle muuttaminen johtaa väistämättä kulttuurin, identiteetin ja aiempien sosiaalisten suhteiden menettämiseen. Usein tutkimuksissa oletetaan myös, että kotimaa olisi jokaiselle ihanteellinen, luonnollinen ja ongelmaton paikka asua. (Malkki 1995a:11-12; Malkki 1995b: 508-509)

Pakolais- ja siirtolaistutkimus on usein poikkitieteellistä tutkimusta. Pakolaisuus on vastaanottavalle yhteiskunnalle ja pakolaiselle itselleen ainakin juridinen, poliittinen, taloudellinen, sosiaalinen ja kulttuurinen kysymys. Tässä tutkielmassa olen käyttänyt lähdeteoksia, jotka kuuluvat kansainvälisen politiikan, sosiologian, sosiaalipsykologian, antropologian, historian, uskontotieteen ja sosiaalipolitiikan aloille.

5.2. Maahanmuuttaja- ja yhteisötutkimuksia

Anne Alitolppa-Niitamon selvityksessä ”Somalipakolaiset Helsingissä. Sosiaaliset suhteet ja klaanijäsenyyden merkitys” (1994) hän tarkastelee somaleiden elämää pääkaupunkiseudulla, integraatiota suomalaiseen yhteiskuntaan sekä omaan etniseen ryhmäänsä. Selvityksessä tuli esiin kenraali Siad Barren provosoiman klaanien välisen sodan vaikutus vielä Suomessakin. Sosiaalisten verkostojen muodostumisessa asennoituminen klaanismia kohtaan ja klaanijäsenyys oli eräs merkittävä tekijä. Klaanijäsenyydelle annettu merkitys jakoi yhteisöä, toiset eivät kannattaneet klaanismia, toiset kannattivat. Jälkimmäinen ryhmä jakautui useiksi ryhmiksi klaanijäsenyyden mukaan. Suomessa klaanien välillä oli jännitteitä varsinkin maahantulon alkuaikoina, ja vähän myöhemminkin kun klaanien välinen tilanne kotimaassa kiristyi. Pääkaupunkiseudulla oli jopa neljä somalialaisten yhdistystä ja tämä jako ilmeisesti

heijasti kansan jakautumista klaaniperheisiin. Klaanisodan vaikutuksesta yhteisöllisyyden tunteen muodostuminen oli vaikeaa. Mukaanpääsy suomalaiseen yhteiskuntaan oli hankalaa työttömyyden ja rasismikokemusten vuoksi. (Alitolppa-Niitamo 1994: 37-53)

Marita Eastmond on tutkinut puhetapoja ja käytäntöjä, jotka muokkaavat bosnialaisten muslimipakolaisten yhteisöä ja heidän vuorovaikutustaan valtayhteiskunnan jäsenten kanssa Ruotsissa. Tutkimus tehtiin noin 300 henkeä käsittävän bosnialaisyhteisön parissa ruotsalaisessa kaupungissa. (Eastmond 1998:1161-1163)

Eastmond tarkastelee maanpaossa asuvien bosnialaisten identiteetin rakentumista; sodan jälkeen syntyneen Bosnian merkitystä heidän identiteeteilleen sekä sen suhteutumista muihin sosiaalisiin identiteetteihin. Toisaalta isäntäyhteiskunnan ”ideologia” tai pakolaispolitiikka muokkaa heidän elämäänsä ja identiteettejään. Toiseksi hän tarkastelee niitä merkityksiä, joita pakolaiset liittävät identiteetteihinsä ja kansalliseen tietoisuuteensa bosnialaisina muslimeina. Hän näkee bosnialaiset aktiivisina toimijoina, jotka pyrkivät tekemään selkoa menneisyydestään ja nykyisyydestään, eikä passiivisina olosuhteiden uhreina. Bosnialaisten jokapäiväinen elämä on jatkuvaa siirtymistä sosiaalisesta kontekstista toiseen; pakolaisilla on kontakteja Ruotsin yhteiskuntaan ja omaan pakolaisyhteisöönsä sekä jatkuva yhteydenpito kotimaahan ja muihin maihin. Bosnialaiset osallistuvat jatkuvasti eri tavoin kahteen yhteiskuntaan, Ruotsiin ja Bosniaan. Monimutkaiset transnationaalit sosiaaliset verkostot muodostavat kontekstin, jossa heidän identiteettinsä rakentuu. (Eastmond 1998:1161-1162)

Eastmondin mukaan bosnialaisten keskuudessa on kansallinen tietoisuus lisääntynyt, kun usko monietniseen valtioon on sodan myötä romahtanut. Tätä kansallista tietoisuutta pyritään vaalimaan ja edistämään maanpaossa. Esimerkiksi monet vanhemman polven pakolaiset kiinnittävät paljon huomiota lastensa kansallisen ylpeyden herättämiseen, koska se oli heiltä itseltään kommunismin aikana kiellettyä ja koska tuo tilanne teki bosnialaisista sodan uhreja. Eastmondin mukaan Bosniassa sosiaaliluokka ja paikallisuus olivat ennen sotaa relevantimpia elämään vaikuttavia tekijöitä kuin etnisyys, varsinkin maallistuneen väestön parissa. Etnisyyden merkitys on lisääntynyt ja se näkyy mm. siinä, että eri etnisiin ryhmiin kuuluvien avioliittoihin suhtaudutaan kielteisemmin. (Eastmond 1998:1163-1166)

Maanpaossa islam on eräs sosiaalista elämää muokkaava tekijä. Pakolaisyhteisön huomattavin juhla on Ramadan-juhla, joka päättää paastonajan. Sitä vietetään yhteisön parissa ja se siten vahvistaa bosnialaisten muslimien yhteisöllisyyttä. Monien mielestä uskonnosta on tullut

aikaisempaa tärkeämpi - ”jos meidän oli määrä kuolla uskontomme takia, ainakin meidän pitäisi tietää mitä on olla muslimi”. Maanpaossa se määrittelee identiteettiä, kotimaassa se oli itsestäänselvyys jota ei tarvinnut sen kummemmin ajatella. Islamilaisuus on toisaalta hankala identiteetin lähde tänä aikana, jolloin länsimaat osoittavat lisääntyvää suvaitsemattomuutta sitä kohtaan. (Eastmond 1998:1168-1170)

Paikallinen bosnialaisten yhdistys järjestää myös joitakin kansallisia juhlia, jolloin yhteisön jäsenet kokoontuvat. Nämä tilaisuudet tarjoavat symbolisen välineen ’kansallisen tietoisuuden’ muodostamiseen ja ylläpitoon. Arkielämässä kuitenkin bosnialaisten yhteisö on pikemminkin kuviteltu kuin todellinen. Monet asiat hajottavat yhteisöä ja tekevät yhteisöllisyyden tunteen luomisen erittäin vaikeaksi. Yhteisön jäsenet ovat tahtomattaan joutuneet tekemisiin keskenään pakolaisuuden ja Ruotsin viranomaisten sijoittamispolitiikan seurauksena. Bosnialaiset ovat kotoisin eri osista Bosniaa, ja edustavat erilaisia sosiaaliryhmiä, joilla tuskin olisi normaalioloissa paljon yhteisyyden tunnetta. Vuorovaikutuksessa merkityksellisiä ovat muutkin kuin bosnialaisidentiteetti – kuten alkuperäinen asuinalue ja sosiaaliryhmä Bosniassa. Koko ryhmän sosioekonomisen aseman huononeminen näyttää lisäävän kilpailua pikemminkin kuin solidaarisuutta. Vuorovaikutusta monimutkaistavat mm. seka-avioliitot ja niistä syntyneet lapset – näistä asioista ei mielellään puhuta. Rajat serbien ja kroaattien kanssa ovat tiukat, ja silloin kun nämä henkilöt ovat tekemisissä keskenään esimerkiksi samassa koulussa, kommunikaatio on vähäistä ja pysyttelee pinnallisissa ja turvallisissa asioissa. Sosiaaliset kontaktit paikallisen yhteisön jäseniin ovat muodollisten juhlatilaisuuksien ulkopuolella melko vähäisiä ja haastatellut kertoivat kontrastista nykyisen elämän ja ennen sotaa olleen sosiaalisesti vilkkaan elämän välillä. Sen sijaan paljon yhteyttä pidetään vanhoihin ystäviin ja naapureihin, jotka nyt asuvat eri puolilla Eurooppaa. Sota on luonut myös uudenlaisia kollektiivisia identiteettejä, esimerkiksi entiset vankileirien vangit muodostavat Länsi-Euroopan kattavan verkoston. (Eastmond 1998:1170-1174)

Jenny B. White on tutkinut teoksessaan ”Money Makes Us Relatives: Women’s Labor in Urban Turkey” (1994) turkkilaisten (mukaan lukien Turkin kurdeja) ”yhteisöä” maaseudulta muuttaneiden keskuudessa Istanbulissa. Istanbulissa yhteisön jäsenyyttä ilmaistiin ja pidettiin yllä osallistumalla monimutkaiseen yleistetyn vastavuoroisuuden järjestelmään. Ihmiset auttoivat toisiaan monin tavoin, mm. lastenhoidossa, siivouksessa tai tarjosivat ruokaa tai neuvoja. Avunanto näytti siltä kuin vastapalvelusta ei odotettaisi, mutta asia ei kuitenkaan ollut näin. Odotukset vastavuoroisesta avusta olivat suuret. Henkilöt eivät

odottaneet vastapalvelusta välittömästi, eivätkä keneltäkään tietyltä henkilöltä, vaan he olettivat yleisemmin itse saavansa apua joltakulta sitä tarvitessaan. Avunanto ei siten ollut kahden henkilön välistä tasapainoista vaihtoa, jolla olisi selvä alku ja päätös, vaan tilanne jää jatkuvasti avoimeksi ja henkilöt kietoutuvat monimutkaiseen sosiaaliseen verkostoon. Tilanteiden jääminen avoimeksi loi velvollisuuden tunnetta, joka loi yhteisössä solidaarisuutta, riippuvaisuutta sosiaalisista suhteista ja turvallisuutta. Yhteisön jäsenet saivat apua - eivät vain tuntemiltaan henkilöiltä, vaan myös sellaisilta, joita eivät olleet koskaan ennen tavanneet. (White 1997:756-757)

White on tutkinut turkkilaisten yhteisöä myös Berliinissä, jossa heitä vuoden 1994 tilaston mukaan oli 139 000 henkeä. Berliinissä turkkilaisten ”yhteisö” jakautuu useisiin alaryhmiin, joilla on toisistaan poikkeavat elämäntyyli ja intressit – kuten työläisiin, opiskelijoihin, islamisteihin, vasemmistolaisiin, kurdeihin, aleveihin, toisen ja kolmannen sukupolven siirtolaisiin jne. He eivät siten identifoidu yksinomaan turkkilaisiksi, vaan myös sosiaaliluokan, etnisen taustan tai esimerkiksi uskonnollisen näkemyksen mukaan. Hänen mukaansa identifioituminen käyttäytymiseen, jossa osallistutaan yleistettyyn vastavuoroisuuteen, kuitenkin yhdistää kaikkia alkuperältään turkkilaisia. Henkilö, joka uhraa aikaansa, huomiota, neuvojaan ja apuaan, ja ”jonka ovi on aina auki” ja jolta voi aina lainata rahaa, on turkkilaisten mielestä ”yksi meistä”, siis turkkilainen tai ”kuten turkkilainen”. Henkilöt, jotka käyttäytyvät vastavuoroisesti, voivat pitää itseään turkkilaisina, vaikka eivät enää edes osaisi puhua turkkia tai pukeutuisi tai käyttäytyisi perinteiseen turkkilaiseen tapaan. Berliinissä vastavuoroisuus käsittää kuitenkin hieman eri asioita kuin Istanbulin yhteisössä. Berliinissä vastavuoroisuus tarkoittaa yleisimmin rahan tai kulutustavaroiden lainaamista. Halukkuus antaa rahaa lainaksi ilmentää läheisiä suhteita ja yhteisön jäsenyyttä. (White 1997:754-758)

Marita Eastmond (1989:51-52) on tehnyt tutkimuksen chileläisistä pakolaisista Pohjois-Kaliforniassa. Chileläiset muodostivat moraalisen yhteisön, johon kuulumisen edellytti sitä, että henkilön status oli poliittinen pakolainen ja että hän oli poliittisesti valveutunut ja suuntautunut Chileen. Muutamia pakolaisstatuksella saapuneita, jotka eivät osoittaneet kiinnostusta politiikkaan, jätettiin pian syrjään ja heidät leimattiin amerikkalaista unelmaa tavoitteleviksi elintasopakolaisiksi. Pohjoisamerikkalaiset ja meksikolaiset nähtiin ilman muuta epäpoliittisina. Poliittinen suuntautuminen Chileen oli tärkein chileläisyyden määrittäjä pakolaisuudessa.

Kathleen Valtonen (1998) on tutkinut Lähi-idästä Turkuun saapuneiden pakolaisten (mukaan lukien kurdit) yhteiskunnallista integroitumista. Integroitumisella hän tarkoittaa tutkimuksessa osallistumista työelämään ja koulutukseen, sosiaalista vuorovaikutusta (ryhmän sisäistä ja ryhmien välistä), organisoitua toimintaa esimerkiksi kulttuurin, politiikan tai uskonnon piirissä sekä kulttuurien kohtaamista. Lähtökohtanaan hän pitää haastateltavien itsensä näkemyksiä, jolloin integraatio voidaan ymmärtää laadultaan ja määrältään sellaiseksi yhteiskunnalliseksi osallistumiseksi, johon kyseinen henkilö itse on tyytyväinen, toisin sanoen osallistumiseksi, joka on omien tavoitteiden kanssa sopusoinnussa. (Valtonen 1998:38-42)

Työelämään osallistuminen on integraation näkyvin piirre. Työelämään osallistumista pidettiin tärkeänä väylänä, jossa voidaan luoda uusia kontakteja ja joka mahdollistaa muun yhteiskunnallisen osallistumisen. Suurin osa tutkimukseen osallistuneista oli kuitenkin työttöminä tai työelämään valmistavilla kursseilla. Työmahdollisuudet laman aikana olivat käytännössä lähes olemattomat ja monet olivat turhautuneita tilanteessa, jossa he joutuivat olemaan passiivisia. (Valtonen 1998: 44-47)

Sosiaalista vuorovaikutusta suomalaisten kanssa arvostettiin, mutta suhteita suomalaisiin oli vaikea luoda. Ehkä kulttuurisista eroista johtuen haastateltavat eivät viettäneet aikaa paikoissa, joissa kontakteja suomalaisiin olisi voinut syntyä. Kontaktimahdollisuudet rajoittuivat lähinnä työpaikoille ja kursseille tai koulutukseen. Siten kurssit, vaikka eivät välttämättä johda työnsaantiin, mahdollistivat osallistujille väylän kontakteihin ja verkostoitumiseen. Haastateltavat kertoivat, miten sosiaalinen vuorovaikutus suomalaisten kanssa oli työpaikoilla erilaista kuin muualla. Työpaikalla suomalaiset olivat mukavia, ennakkoluulottomia ja sosiaalisia toisin kuin naapurustossa tai kadulla. (Valtonen 1998:47-48)

Katleen Valtonen myös on tutkinut vietnamilaisten, kurdien, somalien ja kampuusealaisten pakolaisten kotoutumista Suomeen. Hänen mukaansa yhteisöjen välillä oli eroja siinä, miten tärkeäksi he kokevat oman etnisen yhteisönsä. Vietnamilaisille yhteisö tuntui merkitsevän eniten. Somaleille ja kurdeillekin oma yhteisö oli tärkeä, mutta oma klaani tai asema kotimaassa tai poliittinen näkemys tuntui jakavan heitä pienempiin ryhmiin. Yhteisöissä ei ollut täydellistä yksimielisyyttä tai yhteenkuuluvuuden tunnetta. Pakolaisuuden taustalla olevat yhteiskunnalliset ja poliittiset ongelmat olivat olleet repiviä ja monimutkaisia eikä muutto uuteen maahan poistanut näitä erimielisyyksiä. (Valtonen 1999:33-35)

Östen Wahlbeck on tehnyt vertailevan tutkimuksen kurdipakolaisista Iso-Britanniassa ja Suomessa. Hänen teoksensa "Kurdish Diasporas. A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities" (1999) perustuu hänen vuonna 1997 Warwickin yliopistossa tekemäänsä väitöskirjaan "Kurdish Refugee Communities: The Diaspora in Finland and England". Väitöskirja perustuu vuosina 1994 ja 1995 Suomessa ja Iso-Britanniassa kurdiyhteisöjen parissa tehtyyn etnografiseen kenttätööhön ja haastatteluihin. Wahlbeckin teos tarjoaa tietoa kurdiyhteisöjen elämästä Suomessa ja Iso-Britanniassa ja näiden maiden pakolaispolitiikasta sekä pyrkii kehittämään pakolaistutkimukseen liittyviä käsitteitä. (Wahlbeck 1999; Huttunen 2001:138-140)

Wahlbeck tarkastelee kurdien integroitumisprosessia sekä kurdiyhteisöjen sosiaalista organisoitumista sosiologisesta näkökulmasta. Hän selvittää miten yhteisöjen organisoitumiseen vaikuttaa toisaalta kurdien suhde alkuperäiseen valtioon, toisaalta suhde valtayhteiskuntaan Suomessa ja Iso-Britanniassa. Vertaileva tutkimusote mahdollisti selvittää nykyisen asuinmaan vaikutuksen pakolaisyhteisöjen organisoitumiseen. (Wahlbeck 1999:1)

Wahlbeck löysi merkittäviä eroja Suomen ja Iso-Britannian välillä. Suomessa tyypillistä on etnisten ryhmien pieni koko, hajasijoittaminen ympäri maata, etnisten organisaatioiden järjestäytymättömyys, työttömyys ja etnisten työmarkkinoiden pienuus ja rasismi. Iso-Britanniassa kurdeilla oli enemmän asumis- ja toimeentulo-ongelmia, he olivat keskittyneet Lontooseen, yhteisöt suuria, etniset työmarkkinat helpottivat työn löytymistä, kurdijärjestöt aktiivisempia ja yhteiskunta monikulttuurisempi. (Wahlbeck 1999: 97, 184-185)

Vertaileva tutkimusote mahdollisti myös alkuperämaiden vaikutuksen selvittämisen kurdiyhteisöjen organisoitumiseen. Tutkimuksen mukaan kurdien yhteisöjä hajottavat monet tekijät kuten alkuperäisvaltioiden erilainen politiikka ja historia, kurdien poliittiset liikkeet, kurdimurteet, uskonto, heimouskollisuus, luokka-, sukupuoli- ja kulttuurierot. Näiden tekijöiden suhteen oli eroja riippuen pakolaisyhteisöjen alkuperäisvaltiosta, ja tekijät olivat samansuuntaisia kummassakin nykyisistä asuinmaista. Tämä antaa olettaa, että nämä taustatekijät vaikuttavat yhteisöjen organisoitumiseen. (Wahlbeck 1999: 181-182)

6. Kurdiyhteisö Turussa

6.1. Kurdistanista Suomeen

Tässä luvussa 6 tarkastelen kurdien ”yhteisöä” maantieteellisesti ja ajallisesti. Toisin sanoen pyrin sijoittamaan saamani aineiston maantieteelliseen ja ajalliseen kontekstiinsa. Luvussa 7 tarkastelen kurdien symbolisen yhteisöllisyyden rakentumista. Siinä luvussa käytän metodiosassa esille tuomiani symbolisen yhteisön määritelmää sekä konstruktionistista näkökulmaa. Luvussa 8 kuvaan kurdeja ”toiminnallisena yhteisönä”. Tässä luvussa näkökulma on pikemminkin kokemuskäsitelmä kuin konstruktionistinen.

Useimmat kurdit ovat tulleet Suomeen ei-vapaaehtoisesti pakolaisina. Pakolaiset eivät useimmiten ole voineet valita nykyistä asuinmaatansa tai -paikkakuntaansa eivätkä muuton ajankohtaa. Tämä houkutteli minua tarkastelemaan, miten nämä tekijät vaikuttavat kurdiyhteisön muodostumiseen.

Haastatelluista 10 on kotoisin Irakista, kuusi Iranista ja yksi Turkista. Haastatelluista 12 oli tullut Suomeen kiintiöpakolaisina, yksi turvapaikanhakijana ja kolme perheenyhdistämishjelman puitteissa. Näissä tapauksissa Suomeen aikaisemmin saapunut perheenjäsen oli tullut pakolaisena. Yhden henkilön tulosyö jäi epäselväksi. Kaikki olivat ensimmäisen polven maahanmuuttajia. Haastatteluhetkellä he olivat olleet Suomessa puolesta vuodesta 14 vuoteen. Lähes kaikki olivat ennen Suomeen saapumistaan asuneet vähintään vuoden pakolaisleirillä jossakin väliaikaisessa oleskelumaassa Lähi-idässä, useimmiten Turkissa. Leiriolosuhteista kertoi vain yksi haastateltava:

”Kun asuin pakolaisleirillä, samalla pakolaisleirillä asui yli 14 000 pakolaista ja sen alue eli leirin alue oli vajaa kilometri pitkä ja leveä, siellä asui niin ahtaasti ihmisiä, ja siitä asti olen tuntenut paljon kurdeja, ainakin melkein 14 000, mutta ne kaikki eivät ole lähtenyt ulkomaille. Monet heistä tai useimmat palasivat takaisin Kurdistaniin. Pakolaisleirillä asuimme teltoissa ja sähköä ei ollut, puhdasta vettä ei ollut, hyvä ilma ei ollut, joskus keskitalvella ja keskikesällä asuimme samoissa teltoissa. Tämä pakolaisleiri jossa itse olen asunut, se oli vartioitu sillä tavalla että sen ympärillä oli metalliaita ja sen lisäksi oli vartijoina sotilaita sekä poliiseja ettei kukaan pystynyt ylittämään sitä aitaa. Lapsille ei edes ollut järjestetty koulua, kaikki lapset olivat siellä kaduilla leikkimässä keskenään, koska ei ollut koulua, ei ollut työtä, ei ollut mitään erikoista tekemistä. Joskus hyvin harvoin jotkut lapset olivat saaneet luvan poliisilta, poliisi oli päästänyt heidät leiriltä tavallaan kaupunkiin, jotkut ihan pienet lapset olivat joskus myyneet tupakoita, he niinkö ensin kävivät ostamassa tällainen paketti kaupasta, ja sitten he menivät, myivät kaduilla, ihmiset ostivat heiltä, he olivat ansainneet siitä työstä jotakin tuloa, mutta se mikä tuli siitä ei riittänyt, koska joissakin perheissä oli 12 jopa 15 henkilöt, ja ainoastaan yksi tai kaksi perheenjäsenistä tekee työtä ja se mitä lapsi tekee ei riitä.” (M4)

Eräs henkilö kertoi leirillä asumisen olleen niin kurjaa, että kun kiintiöpakolaisia valitsevan delegaation edustaja kysyi häneltä halukkuutta muuttaa Suomeen, hän oli vastannut että ”en tiedä Suomesta yhtään mitään, lähden minne tahansa kunhan pääsen täältä leiriltä pois. Ihan sama mihin maahan minut lähetetään.” (S). Aineistossani tällaisen lähtökohdan saattoi havaita parin vasta lähiaikoina muuttaneen keskuudessa. Esimerkiksi kysyessäni ajatuksia Suomesta, vastaukseksi sain hämmentyneen katseen, joka tuntui sanovan: ”En ole mitään mieltä Suomesta. Yhtä hyvin voisin olla jossakin muussa maassa. Tärkeintä on, että pääsin pois leiriltä”. Koko keskustelu Suomesta tuntui väkinoiseltä. Muutammat muut lähiaikoina Suomeen muuttaneet kertoivat tänne saapumisestaan. Päällimmäisinä tunteina olivat suuret odotukset ja pettymys.

”Kun vasta saavuimme Suomeen, se oli eka kerta Euroopassa, se oli todella jotain erilaista, ennen kokematonta. Meillä oli hyvin suuret odotukset. Meilläpäin tunnetaan Eurooppa täydellisenä mantereena, et kaikki on täydellistä. Tottakai täällä on hyvin paljon kaunista, hyvää ja loistavaa, mutta voin myöskin sanoa sen, että vaikka Eurooppa antoi meille jotain todella hyvää, niin se myöskin sitten otti pois sata hyvää asiaa.” (M9)

”Jos nyt menet Turkkiin ja Iranin kurdipakolaisten keskuuteen, jotka odottavat pääsyä jonnekin, niin en tiedä miksi, mutta on mahdollista, että 98 % heistä sanoo, etteivät halua mennä Suomeen. Jostain syystä kaikilla on negatiivisia kokemuksia, ilmeisesti ovat kuulleet sukulaisiltaan tai ystäviltään täältä. Ehkä kyse on siitä, ettei ole muuta mahdollisuutta mennä. Emme valinneet Suomea.” (M6)

”En väitä, että kaikki ihmiset täällä olisivat pahoja tai käyttäytyisivät meitä kohtaan epäinhimillisesti. Ehkä meillä on ollut liian suuret odotukset, että me olemme kuulleet, että tämä on kehittynyt, edistyksellinen, demokraattinen maa, jossa kaikki on kunnossa. Ja sitten kun tulee tänne...ei se sitten...on tässäkin negatiiviset puolensa.” (M7)

”Kyllä meille pidettiin siellä (pakolaisleirillä Turkissa) infotilaisuus (Suomesta). Ideana erittäin hyvä, mutta en usko, että se vastasi totuutta paljonkaan. Väitettiin, että jos haluaa tehdä töitä, heti pääsee tekemään töitä, jos opiskelee, heti mahdollista, niin ei pidä paikkaansa, eikä se johdu siitä, että olemme liian lyhyen ajan olleet täällä, kyllä tässä on maahanmuuttajia, jotka ovat olleet kohta kymmeniä vuosia, mutta silti näkyy olevan erittäin suuria vaikeuksia löytää töitä.” (N5)

”Täälläpäin paljon puhutaan siitä, että tämä on oikeusvaltio ja täällä on demokratia. Mutta se on pitkälti vain sanoina. Käytännössä se on jotain muuta.” (M6)

”(Toivon elämältä Suomessa) vapautta, mutta sen lisäksi myös mahdollisuudet toimia, että olisi todelliset mahdollisuudet tehdä jotain, ei riitä se, että kuvitteellisesti sanotaan, että sä saat tehdä sitä ja tätä, mutta että olisi todelliset mahdollisuudet.” (M6)

Monissa yhteyksissä kurdit ovat kertoneet suunnitelleensa muuttavansa toiseen Euroopan maahan. Jo pitkään Suomessa asunut henkilö harkitsi muuttoa Iso-Britanniaan, koska siellä olisi enemmän työmahdollisuuksia. Eräs toinen taas kertoi vierailleensa ystäviensä luona Saksassa. Hän kertoi, että siellä ei kukaan tuijotellut häntä ja kurdeja tuntui olevan paljon ja arveli siksi että viihtyisi siellä hyvin. Eräs taas kertoi harkinneensa Ruotsia, koska ruotsin kielen taito olisi ehkä hyödyllisempää kuin suomen kielen taito. Kaikilla oli sukulaisia Kurdistanin lisäksi eri puolilla Eurooppaa tai jopa monissa eri maanosissa. Tämä käsittääkseni vaikuttaa niin, että haastateltavani olivat ottaneet tavallaan henkisesti haltuun laajemman alueen kuin ei-siirtolaiset. Suomi ei vaikuttanut olevan maantieteellisesti selvästi rajautunut paikka. Yhtä hyvin voitiin vierailla Kööpenhaminassa kuin Kuopiossa.

6.2. Turku asuinpaikkana

Turun kaupungin internetsivuilta poimimani tiedon mukaan Turussa asui vuonna 2002 174 618 henkilöä, joista 167 166 oli Suomen ja 7 452 ulkomaan kansalaisia. Ulkomaan kansalaisten osuus oli siten 4,3 %. Irakin kansalaisia oli 679 ja Iranin 515. Turkin ja Syyrian kansalaisia ei ollut erikseen tilastoitu, vaan he olivat kategoriassa ”muu ja tuntematon”. Maahanmuuttajataustaisten henkilöiden määrä on suurempi, koska osalla heistä on Suomen kansalaisuus. Muun kuin suomen- tai ruotsinkielisiä Turussa asuu 8 567 eli 4,9 % väestöstä. (www.turku.fi 6.4.2004)

Turun Kansainvälisestä Kohtauspaikasta saamani tiedon mukaan Turussa asuu arviolta noin 600 kurdia. Haastateltavani eivät tieneet kurdien määrää Turussa, eräs arvioi Turussa ja sen lähiympäristössä olevan noin tuhat henkeä (M9). Turkin kurdeja Turussa asuu huomattavasti vähemmän kuin Iranin ja Irakin kurdeja. Östen Wahlbeckin mukaan erityisesti Turkin kurdit suosivat Helsinkiä (Wahlbeck 1999: 85). Turkista kotoisin olevan haastateltavani mukaan heitä asuisi Turussa vain noin 50-60 henkeä (M10).

Viranomaiset ovat hajasihoittaneet kurdeja pienissä ryhmissä ympäri maata. Haastateltavistani yhdeksän oli muuttanut ulkomailta suoraan Turkuun tai Turun naapurikuntaan. Loput

kahdeksan olivat aikaisemmin asuneet jollakin muulla tai muilla paikkakunnilla pohjoisempana tai idempänä. Kaikissa tapauksissa muutto oli tapahtunut Turkua pienemmältä paikkakunnalta. Erään henkilön mukaan pohjoisempana asuvien Iranin ja Irakin kurdien keskuudessa on käynnissä 'muuttobuumi' Turkuun (S). Sekundaarimuuttaminen, eli omaehtoinen muuttaminen sen jälkeen kun ensimmäinen kuntiin sijoittaminen on tapahtunut, on ilmeisen yleistä.

Hajasijoituspolitiikalla on luonnollisesti vaikutusta kurdien sosiaaliseen organisoitumiseen. Hajasijoituspolitiikka sekä runsas sekundaarimuuttaminen herättivät kysymyksen siitä, millainen vaikutus haastateltavien mielestä asuinpaikkakunnalla on sosiaalisten suhteiden muodostumiseen sekä minkälainen merkitys sosiaalisilla suhteilla on ollut päätökseen muuttaa Turkuun tai aikeisiin muuttaa pois. Eräs haastateltava kertoi näkemyksensä hajasijoituspolitiikan hyvistä ja huonoista puolista – pakosta tutustua suomalaisiin ja toisaalta oman etnisen ryhmän jäsenten puutteesta:

”Siis mun mielestä oli hyvä että muutettiin ensin Pikkukaupunkiin tai meidät vietiin oikeestaan sinne ja sitten oltiin ensimmäisiä kurdeja siellä. Oli pakko olla oli välttämättömyys olla muitten kanssa tekemisissä, muitten kuin kurdien siis. Jos olisin Turussa tai Helsingissä asunut niin olis ollut sen verran tai ainakin muutama kaveri kurdeja joihin olisin tutustunut ensin ja sitten olis.. okei on ehkä hyvä että sitten on niitä jotka on asunut aikaisemmin täällä ja tulet siihen seuraan ja ne tietää jotain ja mutta toisaalta sen huono puoli on että saattaa olla että sä joudut sä oot siinä seurassa ja juutut siihen ja sitten niin kuin sä et itse pyri selviytymään ja tulemaan uusien ihmisten kanssa tekemisiin.” (M3)

Hajasijoituspolitiikasta ylipäänsä löytyi vastakkaisia mielipiteitä:

”Kyllä minun mielestäni on väärin, että ihminen sijoitetaan vastoin tahtoaan, tai häneltä kysymättä, johonkin vaikka Pikkukaupunkiin. Ja kun ihminen ei ole tyytyväinen siihen missä asuu, hän ei oikein voi aloittaa muutakaan. Jos hän pääsisi heti sinne mihin haluaa, voisi aloittaa elämänsä järjestelemisen heti.” (M7)

”Pitäisi olla tyytyväinen, että pääsee asumaan jonnekin. Ei voi vaatia, että viranomaiset pystyvät järjestämään kaiken täydellisesti.” (M10)

Kahdeksan Turkuun muuttanutta mainitsi useita syitä muuttoonsa; Turussa on lämpimämpää kuin pohjoisessa, Turussa on enemmän työmahdollisuuksia, Turku on isompi, Turusta on lyhyemmät välimatkat eri paikkoihin ystäviä tai sukulaisia tapaamaan, muutto perheen tai sukulaisten mukana tai perässä, Turussa on enemmän kurdeja. Useimmat syyt liittyivät siten ihmissuhteisiin.

”Kun tulimme Suomeen, kun asuimme Kurdistanissa asuimme suurkaupungissa, ja se tuntui vähän oudolta, vähän tylsältä koska Pikkukaupunki on itse asiassa pieni kaupunki ja kesällä on erittäin kaunista mutta talvella on siellä hirveän kylmä, siellä ei ole paljon kurdeja tai paljon tuota.. ehkä siellä oli näin paljon mahdollisuuksia mitä täällä Turussa on...perheemme muutti tänne Turkuun, mäkin ajattelin että olisi parempi että jos muuttaisin tänne Turkuun. Koska olin siellä asunut yksin mä ajattelin että jos olisin asunut siellä jatkuvasti yksin, minulla olisi jatkuvasti ikävä sukulaisia.” (M4)

”Siellä on pitkä ja kylmä talvi. Täällä on lyhyempi matka eri paikkoihin.” (N1)

”Asuin ensin Pikkukaupungissa viisi vuotta. sitten tulin Turkuun, koska Turussa on enemmän kavereita, iso kaupunki, Pikkukaupunki on hiljainen paikka.” (N2)

Yhdeksästä suoraan Turkuun sijoitetusta viisi oli työpaikan puuttumisen vuoksi tyytymättömiä asuinpaikkaansa, neljä henkilöä oli tyytyväisiä.

”Mä opiskelen täällä, työskentelen täällä, mulla on ystäviä täällä, mä tunnen tätä paikkaa ja ylipäänsä on hyvä paikka. Turku on suurkaupunki siinä mielessä että on melkein kaikkea mitä haluat, täällä on kolme, neljä, viisi yliopistoa ja on lentokenttä ja sen lisäksi sulla on kaikkia näitä palveluita. Se siinä mielessä on suuri, mutta taas toisaalta 160 000 ihmistä ei ole niin paljon, että ei ole tungosta ja se on hyvä. Et minulle se on sopiva kaupunki.” (M5)

”Tämä on hyvä paikka asua. Täällä on myöskin tarpeeksi kurdeja mutta toisaalta se, että kurdeja tai maahanmuuttajia onkin liikaa, se saattaa olla myöskin ongelma. Heitä on ehkä liikaa. Valitettavaa, että vaikka he kuinka paljon eroaisivat toisistaan, tulisivat eri maista, että jos joku maahanmuuttaja tekee jotain niin suomalaisten silmissä kaikki maahanmuuttajat ovat syyllistyneet samaan asiaan.” (M9)

Sekundaarimuuttaneista kaksi henkilöä on suunnitellut Turusta pois muuttamista – toinen Helsinkiin ja toinen Etelä-Suomeen pikkukaupunkiin, jossa on enemmän tuttavuuksia. Eräs kertoi mahdollisesti joutuvansa muuttamaan työn perässä. Eräs henkilö katui Turkuun muuttoa, mutta ei aio muuttaa pois.

”Itse asiassa minäkin olen ajatellut hirveästi Helsinkiä koska Helsinki on erittäin, erittäin kaunis, ja siellä on enemmän palveluita jotka koskevat myös ulkomaihin, esimerkiksi jos haluan matkustaa vaikka Kurdistanin, minun täytyy matkustaa Helsingin kautta, esimerkiksi viime vuonna menin Turusta Helsinkiin, Helsingistä Moskovaan, ja sieltä sitten Kurdistanin... sitten siellä (Helsingissä) on näitä esimerkiksi ulkomaalaisvirastot ja nämä muutkin tärkeät virastot jotka tai joissa käsitellään ulkomaalaisten asioita ja niin edelleen ja ennen kaikkea se on sitten pääkaupunki.” (M4)

”Töitten takia mä varmaan joudun jonnekin, jos saisin ihan vapaasti valita, mitä en varmaan saa, niin Turussa kyllä pysyisin, Turku on tarpeeksi iso ja tarpeeksi pieni.” (M3)

”Pikkupaikkakunta oli pieni paikkakunta missä voitiin olla rauhassa. Ehkä meille monen lapsen perheelle ei tällainen iso kaupunki sovi. Lapset huomaa, että tässä on disko ja tässä on muuta tilaisuutta, että sinne kannattaa mennä. Ehkä pieni paikkakunta olisi sopinut meille paremmin.” (M8)

Yhdeksästä Turkuun sijoitetusta viisi aikoo muuttaa, kaikki Helsinkiin. Muuttoaikeiden syiksi he mainitsivat paremmat työllistymismahdollisuudet ja Helsingin suuremman koon.

”Uskon, että laajemmassa yhteisössä on kehitys todennäköisempää, kuvittelen, että mahdollisuuksia on enemmän. Kuvitellaan vaikka Helsinkiä ja Turku. Helsinki on suurempi. Siellä on enemmän mahdollisuuksia. Ja uskon, että se olisi hyvä, tai haluan että Suomi ottaisi lisää kurdeja tai että täällä olisi enemmän kurdeja, mutta se edellyttää, että heidän asiansa hoidettaisiin.” (M6)

”Me halutaan muuttaa Helsinkiin. Siellä on varmaan enemmän työpaikkoja. Siellä voisi saada työtä helpommin. Minulle on kuitenkin yhdentekevää, koska se ulkomailla asuminen on ikuista kaipausta kotiin.” (N4)

”Yksi syy siihen on, että pienestä pitäen olen halunnut asua suuressa kaupungissa. Olen koko elämäni Iranissa ollessani toivonut pääseväni Teheraniin asumaan ja toinen syy on se, että Helsingissä on paremmat mahdollisuudet ja ehkä työllistymismahdollisuudetkin on paremmat.” (M9)

Runsaan muuttoliikkeen takia yhteisön jäsenet vaihtuvat jatkuvasti. Mielestäni kurdien yhteisö ei perustu kuuluvuuden tunteena paikkaan. Vain yhdessä haastattelussa sain vaikutelman, että henkilö on identifioitunut nimenomaan Turkuun. Hän kertoikin olevansa ”paljasjalkainen turkulainen” (M5). Sen sijaan viittauksia asuinpaikan väliaikaisuudesta tai merkityksettömyydestä oli useita; kuten edellä siteerasin, erään naisen mukaan on ”samantekevää missä asuu, koska ulkomailla asuminen on ikuista kaipausta kotiin” (N4).

Hajasijoituspolitiikan seurauksena kurdeja asuu eri puolilla Suomea. Monet ovat muuttaneet muualle ensimmäisestä sijoituskunnastaan. Kaikilla oli kurdituttavia tai ystäviä eri puolilla Suomea. Mahdollisuuksien mukaan pyritään vierailemaan ystävien luona muilla paikkakunnilla tai kutsumaan heitä vierailulle. Jotkut mainitsivat rahan vähyyden olevan esteenä lähteä tapaamaan ystäviä muille paikkakunnille. Ystävien luona saatetaan viipyä vierailulla useita päiviä tai jopa viikon. Sain vaikutelman, että kulttuuriin kuuluva tapa on

tarjota majoitus lyhyt- ja pitkäaikaisilla vierailuilla. Saamani käsityksen mukaan ystävien asunnoissa saatetaan majoittua tarvittaessa pidemminkin aikaa eikä sitä koeta häiritseväksi.

”Minun kaverini, joka seurustelee suomalaisen kanssa, he tulivat Pikkukaupungista käymään täällä ja hänen puolisonsa tai tyttöystävä oli sitä mieltä että he eivät häiritse meitä, he menevät hotelliin. Me olimme täysin eri mieltä, että totta kai meillä saa yöpyä.” (M9)

”Kun sukulaiset Helsingistä tulevat käymään, he ovat monta päivää, tai viikon meillä asumassa.” (N3)

”Meillä on tapana sanoa, että ”minun kotini on sinun kotisi”. Mä olin viikon kaverini luona Pikkukaupungissa.” (S)

Kaikki Turussa asuvat haastateltavani asuvat kerrostalolähiöissä. Maahanmuuttajat Turussa ovat keskittyneet tiettyihin lähiöihin, joissa asuu runsaasti sosiaalisin perustein valittuja asukkaita. Näiden asukkaiden asenteet ulkomaalaisia kohtaan voivat saattavat olla erityisen kielteisiä esimerkiksi taloudellisen ahdingon ja työttömyyden vuoksi. Eräs maahanmuuttajaystäväni kertoi, että joillakin Turun lähiöillä on lempinimet, esimerkiksi eräs on ”Problem City” (S). Eräs haastateltavani kertoi, ettei haluaisi asua Lähiössä, koska siellä on niin rauhatonta (N2).

Suomalaisten tapaa eristäytyä ja asua äänettömästi ihmeteltiin. Vain yksi henkilö kertoi tuntevansa joitakin samassa kerrostalossa asuvia suomalaisia. Neljässä haastattelussa kummasteltiin sitä, etteivät suomalaiset kerrostalonaapurit tunne toisiaan. Kurdistanissa yleensä tunnetaan naapurit ja heitä tervehditään. Täällä taas joidenkin naapurit olivat käyttäytyneet rasistisesti, mm. haukkumalla tai läimäyttämällä oven kiinni nenän edestä. Kerrostaloasuminen nähtiin sosiaalisesti eristävänä paitsi siitä syystä, etteivät naapurit tunne toisiaan, myös kerrostalon sääntöjen vuoksi.

”Jos saisin vapaasti päättää, niin asuisin talossa, jossa ei olisi muita perheitä, en asuisi kerrostalossa, jossa ei saa mitään ääntä kuulua mistään. Saisin vapaasti...ympärilläni ei olisi mitään...vieraani ja ystäväni saisi vapaasti tulla ja mennä silloin kun meitä ja heitä huvittaa.” (M6)

”Se on aika erikoista, että vaikka Iranissa poliittisesti ei saanut olla vapaa, kotonansa sai omat yksityiset asiansa järjestellä niin kuin halusi, ja sai tulla kuka haluaa vieraaksi ja mennä silloin kun haluaa, ja kotonansa sai tehdä mitä huvitti. Nyt täällä ei saa kerrostalossa semmoistakaan tehdä. Se kuuluu olennaisena osana meidän kulttuuriin, että tulee paljon ihmisiä ja jutellaan paljon ja laitetaan musiikki soimaan. Ilman muuta kuuluu ääntä, se on välttämätöntä. Mutta sekin mahdollisuus on otettu pois.” (M7)

6.3. Palumuutto Kurdistaniin?

William Safranin (1991) mukaan diasporisen yhteisön jäsenille on yhteistä mm se, että he pitävät alkuperäistä kotimaataan todellisena kotina ja paikkana jonne he tai heidän jälkeläisensä voisivat (tai tulisi) mahdollisesti palata kun olosuhteet sen mahdollistavat. (Wahlbeck 1999:33-34) Useimmat haastattelemani kurdit toivoivat että asuminen Suomessa olisi vain väliaikaista. Useimmat ovat halukkaita palaamaan Kurdistaniin. Kahdeksan kertoi olevansa halukas palaamaan, mutta tietyin ehdoin - jos tulee rauha, vapautta tai itsenäisyys. Kaksi piti paluuta mahdollisena, mutta epätodennäköisenä. Turkin kurdi kertoi kotimaan tilanteen olevan niin hyvä, että paluu olisi mahdollista milloin tahansa. Vain yksi vastasi yksiselitteisesti kieltävästi, eikä halunnut kommentoida asiaa tarkemmin.

”Jos tulee vapautta niin haluan muuttaa takaisin. En halua kokonaan asua täällä.” (N2)

”Oikeasti tätä mä olen hirveästi ajatellut, tämä on erittäin tärkeä kysymys. Siis Kurdistania en koskaan tule unohtamaan, koska se on minulle pääasia. Kurdistan on se maa jossa olen syntynyt ja haluan kuolla juuri siinä maassa jossa olen syntynyt. Mutta en voi suoraan vastata siihen että mihin olisin muuttamassa. Tällä hetkellä asun täällä Suomessa mutta en ole päättänyt mihin tämän jälkeen muutan. Mutta jos tilanne olisi rauhallisempi, tilanne olisi vähän parempi esimerkiksi Kurdistanissa, kyllä olisin halukas muuttamaan Kurdistaniin, en halua ikinä jättää Kurdistania, haluaisin kuolla Kurdistanissa koska olen syntynyt siellä ja se on minun isänmaani.” (M4)

”Mulla ei ole mitään suuria haluja sen suhteen, mikä tahansa paikka on minulle koti, joka ei vaikka välttämättä ole kuitenkaan kovin kotoisa, että tavallaan siinä määrin ei ole mitään ehdottomuutta, mä uskon että jos on ylipäättään kykyä viihtyä jossain niin kyllä sitten pystyy missä tahansa viihtymään. Toisaalta jos ei viihdy täällä niin voi olla että se sinne takaisin muuttaminen ei välttämättä ole sen ruusuisempaa...” (M3)

”Ilman muuta haluan palata Kurdistaniin, että uskon tai haluan palaavani, ja uskon, että se on aika monen muunkin maahanmuuttajan, varsinkin kurdien toive, päästä takaisin, että vaikka olisi sata vuotta asunut täällä, niin minun kotimaani on edelleenkin mielessä.” (M9)

”Kotimaahan on ikävä kaikilla ihmisillä. Mutta lapset ovat kasvaneet täällä. Jos lähdemme, lapsilla jää koulu kesken. Jos on rahaa ja tilanne paremmin, ehkä

muutamme myöhemmin. Ei voi tietää tulevaisuudesta. Haluan mennä jonkun yhdistyksen mukana tekemään siellä jälleenrakennusta.” (M2)

Kukaan ei kertonut, että heidän ystäviään tai sukulaisiaan olisi muuttanut takaisin Kurdistaniin. William Safranin (1991) mukaan myytti kotimaasta ja paluusta voi kuitenkin toimia ryhmää kiinteyttävästi ja vakauttavasti (Tiilikainen 2003:61). James Cliffordin (1997) mukaan Marja Tiilikaisen siteeraamana ”jaettu, yhä jatkuva maanpakolaisuus, kärsimys, sopeutuminen tai vastarinta voivat olla yhtä tärkeässä asemassa diasporassa olevan yhteisön kannalta kuin yhteinen alkuperä”. (Tiilikainen 2003:61)

Muutammat kertoivat käynneistään kotimaassa. Vaikka kotimaassa käymiseen liittyy paljon iloa, he kertoivat myös siitä, miten siellä joutuu huomaamaan muuttuneensa. He kertoivat epäilevänsä, sopeutuisivatko enää pysyvästi sinne. Paluu näyttää kuitenkin olevan useimpien mielessä.

7. Symbolisen yhteisöllisyyden rakentuminen

7.1. Etninen itsemäärittely

Tässä luvussa tarkastelen kurdien yhteisöllisyyden rakentumista symbolisella tasolla. Analyysini näkökulman muodostaa sosiaalinen konstruktionismi. Kuten aikaisemmin mainitsin, konstruktionismi viittaa prosessiin jossa ihmiset aktiivisesti tuottavat, rakentavat ja jäsentävät sosiaalista maailmaansa eivätkä ota sitä valmiiksi annettuna. Jäsentämällä todellisuutta tietyllä tavalla ihmiset rakentavat sosiaalista todellisuutta. Näillä jäsennostavoilla on konkreettisia sosiaalisia seurauksia. (Aittola & Raiskila 1995: 226-227)

Kuten aikaisemmin toin esille symbolisen yhteisön määrittämisen yhteydessä, symbolinen yhteisö on Anthony Cohenin mukaan olemassa vain sen jäsenten ajatusten tasolla, ei mekaanisena kokonaisuutena. Samoin yhteisöjen väliset erot ja rajat sijaitsevat ajatusten tasolla, merkityksissä joita ihmiset liittävät niihin. Cohen tuo esiin asioita, joiden avulla symbolista yhteisöllisyyttä rakennetaan. Hänen mukaansa yhteisöllisyyttä voidaan rakentaa esimerkiksi oletetun yhteisen menneisyyden, etnisyyden ja paikallisuuden, identiteetin tai vastakohtaisuuden avulla. (Cohen 1985: 98-118)

Anthony Cohenin mukaan etnisyyden korostaminen on eräs tapa luoda symbolista yhteisöllisyyttä. Etnisyyden lähteenä voi olla kulttuurinen samankaltaisuus, eroavuus toiseen kulttuuriin nähden tai yhteinen verenperintö. (Cohen 1985:98-101) Seuraavissa alaluvuissa tarkastelen asioita, jotka tulivat esiin joko haastatteluteemoista käsin tai spontaanisti haastattelutilanteissa, ja jotka tuntuvat olevan keskeisiä kurdien etnisyyden määrittäjiä.

Anthony Giddensin (1993:253) mukaan usein sekä etnisen ryhmän jäsenet itse, että ulkopuoliset näkevät heidät erillisenä ryhmänä. Usein vastaus riippuu siitä, keneltä asiaa kysytään. Michael Moermanin mukaan tärkeintä on subjektiivinen määritelmä (Eriksen 1993:11). Ennen muihin teemoihin tarttumista halusin selvittää miten haastateltavat identifioivat itsensä etnisesti.

Kysyin kahdeksalta haastateltavalta ”ajatteletko olevasi suomalainen, kurdi vai iranilainen/irakilainen/turkkilainen?” Viisi heistä määritteli etnisyytensä suhteessa alkuperämaan valtaväestöön. Heistä kolme vastasi vain lyhyesti olevansa kurdeja, koska heillä on oma kieli. Eräs kertoi olevansa Irakin kansalainen, mutta ajatuksissaan kurdi. Eräs kertoi olevansa lähinnä irakilainen, koska toinen vanhemmista on kurdi ja toinen arabi. Hän toivoo, että häntä kutsuttaisiin myös suomalaiseksi. Vastaukset olivat yksiselitteisiä viimeksi mainittua lukuun ottamatta, ja vaikutti siltä, etteivät haastateltavat kokeneet tarvetta selittää asiaa tarkemmin. Ehkä tämä ehdottomuus on seurasta kurdien alistetusta asemasta kotimaassa ja jonkinasteisesta marginaalisesta asemasta Suomessa. Liisa Malkin (1995a: 14-15) mukaan pakolaisuuteen liittyvät olosuhteet voivat tuottaa etnistä absolutismia (ks. Tiilikainen 2003:60).

Östen Wahlbeckin tutkimuksessa irakilaiset ja turkkilaiset kurdit halusivat painottaa kurdilaisuuttaan enemmän kuin iranilaiset kurdit. Iranilaisuus on hänen mukaansa mahdollisesti etnisesti neutraalimpi kansalaisuus kuin irakilaisuus. (Wahlbeck 1999:113) En huomannut omassa aineistossani tällaista kysyessäni etnisestä itseidentifioinnista. Huomasin kuitenkin, että muiden kysymysten kohdalla Irakin kurdit puhuivat yleensä Kurdistanista kotimaahan viitattaessaan, mutta Iranin kurdit saattoivat puhua myös Iranista. Turkin kurdi puhui Turkista eikä Kurdistanista kotimaanaan. Tällä on luultavasti tekemistä sen asian kanssa, että hän ei ole kotoisin maantieteellisen Kurdistanin alueelta, vaan Keski-Turkista, jonne kurdeja on aikoinaan pakkosiirretty. Pohdin, miksi Iranin kansalaisuus vaikuttaa etnisesti neutraalimmalta. Ehkä osittain syynä saattaisi olla se, että erityisesti Itä-Kurdistanissa eli Iranissa kurdin kieli muuttuu jatkumona vähitellen persiaksi, kun taas

Turkissa ja Irakissa kurdin kieli poikkeaa täysin turkista ja arabiasta. Kurdin kielihän on se elementti, jolla useimmat määrittivät kurdilaisuutensa suhteessa naapurikansoihin.

Kunkin valtion poliittisilla erityispiirteillä on varmasti myös vaikutuksensa etniseen itsemäärittelyyn. Östen Wahlbeckin tutkimuksessa (1999:161) kommunismia tai marxilaisuutta kannattavilla kurdeilla oli ambivalentti suhtautuminen kurdi-identiteettiin. Kurdionalismi oli joidenkin mielestä asia, joka potentiaalisesti jakoi työväenluokkaa ja sen yhtenäistä taistelua. Siten on mahdollista, että kurdilaista sukujuurta olevat henkilöt, jotka ovat syvästi uskovaisia tai kommunisteja, eivät identifioi itseään kurdeiksi.

Toisaalta Malkin (1995a: 14-15) mukaan pakolaisuus voi merkitä myös mahdollisuutta kosmopoliittisempaan identiteettiin, jossa kansallisuus, etnisuus ja kansallisvaltio eivät enää ole niin merkittäviä tekijöitä (ks. Tiilikainen 2003:60). Kolme miestä määritteli itseään suhteessa suomalaisiin. Nämä kuvailivat itseään vivahteikkaammin, eivätkä antaneet niin ehdotonta vastausta. Erityisesti alla olevista lainauksista ensimmäisessä korostuu etnisyyden situationaalisuus ja kosmopoliittisempi identifioituminen.

”Olen kurdi suomalaisten seurassa ja suomalainen kurdien seurassa, joskus korostan erilaisuutta, joskus samanlaisuutta...mutta kyllä mä pidän itseäni kurdina. Kansainvälisyys on seksikästä, että ei ole tavallinen sisäsiittoinen suomalainen. tästä on hyötyä opiskelussa, kun puhutaan ihmisoikeusloukkauksista, se tuo tiettyä vakuuttavuutta kun on omakohtaisia kokemuksia.” (M3)

”Itse alun perin olen kurdi ja olen tunnistanut että olevani kurdi ja joka paikassa olen maininnut että olen kurdi mutta nyt olen minä olen suomalaistunutkin koska olen Suomen kansalainen. Eli nyt olen tavallaan kaksi kansalaista. Mutta äidinkieleni on kyllä kurdi ja jos ajatellaan vielä kurdikulttuuria ja Suomen kulttuuria, asun ja elän tällä hetkellä kahden kulttuurin välillä ja olen seurannut näitä kulttuuri... olen pohtinut itselleni paljon asioita Suomen kulttuurista jotka ovat minulle itselleni hyödyllisiä tai joista olen kiinnostunut ja olen ottanut ne tavallaan itselleni.” (M4)

”Enimmäkseen kurdina, mutta taas toisaalta jossain määrin pidän itseäni suomalaisena myös. Sillä tavalla että jos ja tää näkyy jos olisin kurdien keskuudessa, mun käyttäytymistavassa, ajattelutavassa puhumisen tyylissä on jonkunlaista suomalaista leimaa. Ei tiedetä etukäteen, mutta kun törmään, että nyt, miksi mä en ajattele tällä tavalla kuin muut ajattelevat, sinä tiedät, että olet saanut suomalaisilta vaikutteita tai olet muuttanut suomalaiseksi.... Pelkästään olla toisesta maasta, sinänsä se on plussaa ja paljonkin... Koska mulla on näköalaa. Mulla on kaksi kulttuuria perusteellisesti. sen sijaan että katsoisin pelkästään kurdistanilaisittain maailmaa, minä nyt voin katsoa maailmaa vaikka

suomalaisten silmin...Ja siitä lähtien mä olen hyvin rikas ja nyt mä voisin sanoa karkeasti, että nyt mä näen maailmaa lännen ja idän silmistä...Mutta yksikulttuurinen henkilö, hänellä ei välttämättä ole tätä rikkautta, tai näitä monia ikkunoita.”(M5)

7.2. Kurdin kieli

Kaikkien haastateltujen äidinkieli on kurdi, mutta kaikki kertoivat puhuvansa lisäksi persiaa, turkkia tai arabiaa alkuperämaasta riippuen. Monet korostivat myös sitä, että kurdit ovat oma kansansa nimenomaan koska heillä on oma kieli. Monet sanoivat myös että kurdeilla on oma kulttuurinsa. He eivät kuitenkaan osanneet määritellä, miten kurdikulttuuri eroaa naapurikansojen kulttuurista. Kaksi henkilöä sanoi, että ruoka on vähän erilaista. Kieli on siten kurdeille ilmeisesti selkein etnisyyden tunnusmerkki suhteessa alkuperämaiden valtaväestöön.

Kurdin kielessä on isoja murre-eroja, eivätkä eri lähteiden mukaan ne kaikki ole keskenään täysin ymmärrettäviä. Kurdin kieli on lisäksi saanut turkkilaisia, persialaisia ja arabialaisia vaikutteita ja kirjoitusasu poikkeaa toisistaan – Turkissa käytetään latinalaisia ja muualla arabialaisia aakkosia (sekä entisen Neuvostoliiton alueella kyrillisiä aakkosia). Kurdin kielellä opiskelu on Iranissa ollut kielletty ja kurdin käyttäminen ylipäänsä on Turkissa ollut viime aikoihin asti kielletty. Monet ovat omalla äidinkielellään luku- ja kirjoitustaidottomia. Monet esittivät huolestuneisuutensa kieltä hajottavista tekijöistä ja kielen asemasta Iranissa, Turkissa sen sijaan tilanne on parantunut.

”Kurdin kieltä ei saa käyttää Iranissa. Valitettavasti persia on saavuttanut myös kodit. Vain tarkkaavaiset välttävät sitä. Myös arkipäivään on siirtynyt persialaisia sanoja, siis lainoja, se uhkaa sitä kurdinkieltä. Varsinkin kouluja käyvien puheissa sitten esiintyy paljon persiankielisiä sanoja”. (M7)

”Turkissa voi nykyään vapaasti puhua kurdia.” (M10)

”Miehittäjävaltiot ovat aiheuttaneet sen, että ne (murteet) eivät ole pystyneet lähentymään, pikemminkin erkaantumaan toisistaan. Sitten he korostaa myöskin näitten murteitten erilaisuutta siten että meitä jaettaisiin palasiksi.”(M8)

Alkuoletukseni oli, että murre-erot saattaisivat olla merkittävä yhteisöä hajottava tekijä. Murre-erot näyttävät vastausten perusteella olevan melko vähäpätöinen ongelma. Kaukaisimpien murteiden (pohjoinen ja eteläinen kurdi) keskinäisestä ymmärrettävyydestä ei ollut yksimielisyyttä. Mielenkiintoista vaihtelivat välillä ”täytyy löytää jokin kolmas kieli, mut kuitenkin tunnetasolla he pitää häntä veljeksensä vaikka ei ymmärtäisi häntä” (M5) ja ”ymmärrän, mutta en ehkä täydellisesti”. Useimmat antoivat jälkimmäisen tapaisen vastauksen. Murre-eroja ei kuitenkaan kukaan pitänyt suurena ongelmana. Kuten mies Irakista totesi ”En usko, että se (murre-erot) on kurdien suurin ongelma, että vaikka jonkun verran hankaluuksia esiintyy, mutta kyllä ymmärtää kun yrittää” (M8). Mielenkiintoista on myös, että kurdinkielelle käännetyn esittelypaperini murteesta eivät kaikki olleet yksimielisiä. Jotkut sanoivat sen olevan sorania, jotkut badinia. Asiaa ehkä selittää se, että kurdimurteiden rajat eivät ole selviä, vaan kieli on ikään kuin jatkumo, ja muuttuu vähitellen. Paperissani on ehkä vaikutteita kummastakin murteesta.

Kuitenkin sain haastatteluaineistosta ja sekundaarimateriaalista vaikutelman, että haastateltavat ovat arkielämässä enimmäkseen tekemisissä samalta seudulta kotoisin olevien ja siten samaa murretta puhuvien henkilöiden kanssa, ja jonkin verran myös Iranin ja Irakin kurdit keskenään. Jotkut Iranin kurdit totesivat, ettei heillä ole mitään yhteyksiä kurmandzia puhuviin Turkin kurdeihin, eivät edes tunne heitä. Muutamassa haastattelussa tuli esiin se, että Iranin ja Irakin kurdit ovat tavanneet Turkin kurdeja lähinnä juhliissa kuten Newrozissa tai häissä. Vaikuttaisi siltä, että huolimatta yhteisyyden tunteesta, arkipäivän elämässä kurdiyhteisö jakautuu Turkin kurdeihin ja muihin. Östen Wahlbeckin (1999: 143-145) tutkimuksessa tulos on samansuuntainen. Hänen mukaansa Turkin kurdit ovat tekemisissä lähinnä toisten Turkin kurdien kanssa, vaikka muutamat saattoivat tuntea jonkin Irakin kurdin. Jotkut Turkin kurdit sanoivat, etteivät olleet koskaan tavanneet ketään kurdia Iranista. Irakin kurdit olivat tekemisissä enimmäkseen toisiin Irakin kurdeihin, mutta monilla oli lisäksi kurdiyistäviä sekä Turkista että Iranista. Iranin kurdit tavallisesti tunsivat jonkun Irakin kurdin, mutta monet eivät tunteneet ketään Turkin kurdia.

Turussa tätä tilannetta saattaa vahvistaa se seikka, että Turussa ilmeisesti on enimmäkseen Irakista tai Iranista kotoisin olevia, sorania puhuvia kurdeja. Näin totesi sekä eräs haastateltava että kaupungin tulkkikeskuksen työntekijä, jonka mukaan Turun kurdeista 90 % ymmärtää sorania. Turkista kotoisin olevan haastateltavan mukaan Turussa olisi vain noin 50-60 kurmandzia puhuvaa Turkin kurdia. Östen Wahlbeckin mukaan erityisesti Turkin kurdit suosivat Helsingin seutua (Wahlbeck, 1999: 85). Tätä tukee myös se seikka, että minulla oli

erityisen suuria vaikeuksia, joka ei liene vain sattumaa, löytää ketään Turkin kurdia haastateltavakseni.

Sain vaikutelman, että kurdin kieli on murre-eroista ja kahteen kieliryhmään jakautumisesta huolimatta asia, joka yhdistää kurdeja Suomessa. Kaksi Iranin kurdia kertoi siitä, miten he haluavat vaalia ja käyttää kurdin kieltä Suomessa. Perheelliset pitivät kielen välittymistä lapsille tärkeänä. Kurdin kieli on selkeästi tärkeä kurdikulttuurin symboli, jota halutaan käyttää ja vaalia. Pakolaisuus onkin mahdollisuus jossa oman kulttuurin piirteitä voidaan pyrkiä vaalimaan.

”Vasta täällä Suomessa olemme itse yrittäneet oppia lukemaan ja kirjoittamaan kurdiksi ja säilyttämään kielen.” (M6)

”Joskus menen juhlaan. Juhlassa on kansallispuku päällä ja puhun aina kurdin kieltä ja puhun omasta kulttuurista.” (N2)

”Kotona lapset ei saa puhua suomea. Jos tulee lapselle kavereita kotiin ja puhuvat suomea, mä sanon, että ei saa puhua suomea.” (N2)

”Lapset saavat kurdin kielen opetusta Suomessa. Se on erittäin hieno asia.” (N3)

”Omasta kulttuurista kieli on hyvin olennainen asia, jonka haluan siirtää lapsille.” (M8)

Monilla on vasta pakolaisuudessa ollut mahdollisuus tavata kurdeja muista osista Kurdistania. Jotkut mainitsivat miten he olivat vasta pakolaisleirillä tai sissinä ollessaan oppineet ymmärtämään muita kurdimurteita. Jotkut mainitsivat kurdinkieliset satelliittikanavat tärkeäksi kanavaksi oppia muita murteita.

”Ilman muuta pidämme kurdeja yhtenäisenä kansana. Kukaan ei kiistä sitä. Kulttuuri on hyvin samanlaista, tietysti esiintyy murteita, jotka jonkin verran eroavat toisistaan. Niitä voi olla joskus vaikea ymmärtää, varsinkin jos ei ole aikaisemmin ollut toisia murteita puhuvien kanssa tekemisissä. Tämä johtuu kurdien vihollisista, jotka estävät kurdien yhteydenpitoa toisiinsa. Kurdistan on jaettu palasiksi ja rajoja valvotaan tarkasti... Monilla kurdeilla kotimaassa ei ole mahdollisuutta mennä Kurdistanin eri osiin ja oppia heikäläisten puhetapaa” (M6).

”Kieliongelmat ovat vähentyneet, koska valtioiden rajojen ylittäminen on helpottunut ja liikkuvuus lisääntynyt. Internet ja satelliittikanavat ovat myös vaikuttaneet siten, että ihmiset ymmärtävät paremmin toisiaan. Kurdit katsovat pääasiassa kolmea-neljää TV-kanavaa ja oppivat sitä kautta yhteistä kieltä.” (S)

”Satelliittikanavat ovat erittäin vaikuttavia ja tehokkaita. Ne lisää kurdien välistä yhteyttä ja yhteenkuuluvuutta. Koska ei välttämättä ole mahdollista mennä Kurdistanin eri osiin ja oppia heikäläisten puhetapaa ja ajatusmaailmaa.” (M6)

7.3. Uskonto

Valtaosa kurdeista on muslimeja. Alkuoletuksenani oli, että yhteinen islamilainen uskonto olisi siten eräs keskeinen yhteisöllisyyttä luova tekijä kristinuskoisessa Suomessa. Oletin, että se nousisi keskusteluissa erääksi itseidentifioinnin välineeksi suhteessa suomalaisiin. Keskusteluissa ei noussut odottamani mukaista vertailua kristinuskon ja islamilaisuuden välillä. Vain eräs mies Irakista totesi, että ”kristityt eivät välitä mistään mitään” (M1).

Marita Eastmondin Ruotsin bosnialaisyhteisön parissa tekemässään tutkimuksessa hän havaitsi, että monien mielestä uskonnosta oli tullut pakolaisuuden aikana aikaisempaa tärkeämpi – ”jos meidän oli määrä kuolla uskontomme takia, ainakin meidän tulisi tietää mitä on olla muslimi.” Maanpaossa se määrittelee bosnialaisten identiteettiä, kotimaassa se oli itsestäänselvyys jota ei tarvinnut sen kummemmin ajatella. (Eastmond 1998:1168-1170) Kurdien tausta on toki erilainen kuin bosnialaisten, mutta oletin että uskonto olisi myös kurdeille eräs yhteisöllisyyden rakennuspalikka kristinuskoisessa ympäristössä.

Vain yksi henkilö otti uskonnon puheenaiheeksi oma-aloitteisesti. Kaikissa muissa tapauksissa (12 haastattelua) minä olin aloitteentekijä tässä puheenaiheessa. Suhtautumisessa uskontoon oli huomattavaa vaihtelua. Useimmat suhtautuivat melko välinpitämättömästi, osa kielteisesti ja osa myönteisesti. Mieshenkilö, joka otti uskonnon puheenaiheeksi, näytti minulle uskonnollista kirjallisuutta ja kertoi käyvänsä moskeijassa säännöllisesti joka perjantai (M2). Sain vaikutelman, että vain hänelle islam merkitsisi (kaiken)kattavaa elämäntapaa. Useimmille se tuntui olevan vain osa heidän kulttuuritaustaansa. Näistä osa suhtautui uskontoon välinpitämättömästi, osa negatiivisesti. Negatiivisesti suhtautuvat viittasivat islamilaisen uskonnon ja politiikan yhteenkietoutumiseen. Esimerkiksi erään naisen mukaan uskonto ei ole hänelle tärkeää, koska hän on ”paennut ääri-islamilaisia aineksia” (N4). Erään miehen mukaan ”kaikki uskonnot pitäisi poistaa maailmasta, koska ne aiheuttavat

sotia” (M10). Kaksi nuorta naista vastasivat velvollisuudentuntoisen oloisesti ”noudattavansa aika hyvin uskonnollisia sääntöjä” (N6, N7).

Suomessa uskontoa harjoitetaan ilmeisesti lähinnä yksityiselämässä. Ne jotka tunnustivat harjoittavansa uskontoa, kertoivat rukoilevansa kotona tai paastoavansa ramadan - paastokuukauden aikana. Vain kaksi henkilöä kertoi käyvänsä moskeijassa.

Islamilaiseen uskonnolliseen rituaaliseen kalenteriin kuuluvat mm. ramadan – paastokuukausi, ramadanin päätösjuhla (id al-fitr) ja uhrijuhla kurban (id al-ahda). Useimmat, nekin jotka suhtautuivat kielteisesti tai välinpitämättömästi uskuntoon, kertoivat viettävänsä näitä tai jotakin näistä. Anthony Cohenin mukaan rituaalien viettotavat ovat yleensä selviä yhteisön jäsenille. Se ei kuitenkaan tarkoita, että rituaalien merkitys olisi kaikille sama. Rituaalit ovatkin itsessään symbolisia. Rituaaleilla on ”virallinen” muoto ja merkitys, mutta osanottajat antavat sille hyvin erilaisia merkityksiä. Sama rituaali merkitsee eri ihmisille eri asioita, ihmiset voivat antaa samoille rituaaleille tai symboleille erilaisia merkityksiä. Sama rituaali tai symboli voi merkitä eri ihmisille eri asioita siitä huolimatta, että kyseiset ihmiset ovat läheisesti sidoksissa toisiinsa yhteisössä ja heillä on sama kulttuuri. (Cohen 1985:53,70-76) Minun aineistostani löytyy esimerkkejä tällaisesta. Eräs nuori nainen Iranista kertoi, ettei uskonto ole hänelle tärkeää, hän paastoo vain koska se kuuluu tapoihin (N4). Ramadanin päättymistä saattavat juhlia nekin, jotka eivät paastoa. Anthony Cohenin mukaan useimmat antropologit ovat yksimielisiä siitä, että rituaaleilla on kuitenkin tietynlaisia sosiaalisia ja psykologisia seurauksia; ne vahvistavat sosiaalista identiteettiä ja ihmisten yhteenkuuluvuudentunnetta yhteisössään. (Cohen 1985:12, 50)

Kuten aikaisemmin toin esille, konstruktionismin mukaan ihmiset aktiivisesti tuottavat sosiaalista maailmaansa. Jäsentämällä todellisuutta tietyllä tavalla ihmiset rakentavat sosiaalista todellisuuttaan ja ohjaavat käyttäytymistään sen perusteella. Konstruktionismin näkökulman mukaan aineisto ei kuvaa todellisuutta sinänsä, vaan tietynlaisia todellisuuden jäsenyyksiä (Alasuutari 1993:95). Näillä jäsenyyksillä, olkoon sitten ne empiirisesti vääriä tai oikeita, on todellisia sosiaalisia seurauksia. Uskonnon suhteen eivät kurdit tehneet yhtä lukuun ottamatta eroa muslimien ja kristittyjen välille. Sen sijaan he tekivät usein rajanvetoja maltillisuuden tai maallistuneisuuden sekä ääri-islamilaisuuden välille. Tämä näkyi mm. suhtautumisessa moskeijassa käymiseen.

Vain yksi mies ja yksi nainen Irakista kertoivat käyvänsä moskeijassa Suomessa. Iranin kurdeista sen sijaan kukaan ei kertonut käyvänsä moskeijassa ja Iranin kurdit muutenkin tuntuivat suhtautuvan uskontoon kriittisemmin. Varmasti Iranin islamilaisen tasavallan politiikalla on tekemistä asian kanssa, eikä Iranin politiikkaa ja islamia edes voi erottaa toisistaan. Heikki Palvan (1991: 98) mukaan islam on olemukseltaan myös poliittista, koska islamin laki periaatteessa käsittää täydellisen yhteiskuntajärjestyksen. Maallista ja hengellistä ei voi erottaa toisistaan.

Kaksi nuorta naista Iranista liittivät moskeijassa käymisen ääri-islamilaisuuteen, ja siksi moskeijassa käymistä vältetään. Toinen kertoi välttävänsä käymistä, koska hän ”ei ole mikään ääriliikkeisiin kuuluva” (N5). Toinen puolestaan kertoi, että uskonto tai moskeijassa käyminen ei ole hänelle tärkeää, koska hän on ”paennut ääri-islamilaista aineksia” (N4). Keski-ikäinen nainen Iranista puolestaan kertoi pelkäävänsä Jund ul-Islam (Ansar al-Islam, eräs islamilainen ääriliike) –järjestön jäseniä Suomessa (N2). Eräs henkilö, jota en varsinaisesti haastatellut, kertoi käyvänsä joskus moskeijassa juhlissa vain koska siellä on tarjolla ilmaista ruokaa (S). Iranilainen mies taas kertoi syynsä olla käymättä moskeijassa näin:

”En käy moskeijassa. Islamin nimissä tehdään hyvin paljon kaikkea mitä siihen uskontoon ei kuulu. Valitettavaa, että näin tehdään. Uskon, että moni joka täälläkin käy moskeijassa, niin kuuluvat niihin. Siitä syystä mä en itse käy moskeijassa. ...Uskon, että moni, joka käy moskeijassa haluaa todistaa olevansa muslimi, että vaikka he sitten moskeijan ulkopuolella syyllistyvät kaikkeen sellaiseen, mitä islam ei hyväksyisi missään nimessä...Tietenkään eivät kaikki jotka siellä (moskeijassa) käyvät, halua todistaa olevansa muslimi, koska täällä on kuitenkin paljon islaminuskoisia, ja he ovat kirjava joukko. Mutta on sitten niitäkin, jotka haluavat vaan osoittaa olevansa jotakin mitä ei välttämättä ole...Sitten suuri osa täällä olevista muslimista on shiialaisia arabeja ja sitten meidän käsitys uskonnosta on erilainen. Mä en välttämättä haluaisi olla niitten kanssa harjoittamassa uskontoa.” (M9)

Pyysin kerran erästä henkilöä, joka ei kuulu haastateltavien joukkoon, viemään minut käymään moskeijassa. Hän lupasi viedä minut mutta ei koskaan tehnyt sitä. Hän perusteli asiaa ensin kiireillään ja myöhemmin pyysi anteeksi sitä, ettei hän vienyt minua. Mahdollisesti hänen ei ollut alun perinkään tarkoitus tehdä sitä. Asia jäi minulle arvoitukseksi. Joka tapauksessa sain vaikutelman, että kyse on sensitiivisemmästä asiasta kuin keskivertosuomalaiselle olisi turistin vieminen tutustumaan kirkkoon.

Irakilaisien ja iranilaisten kurdien välillä oli eroavaisuutta sen suhteen mitä mielikuvia uskontoon liitettiin. Iranilaisista kaikki halusivat tehdä eron oman maltillisen suhtautumisensa ja ääri-islamilaisuuden välillä. Erityisesti iranilaiset miehet korostivat olevansa vapaamielisiä tai maltillisia uskonnon suhteen. Tämä on sikäli ymmärrettävää, että heidän pakolaisuutensa syynä saattaa olla uskonnollisen hallituksen vaino nimenomaan maallistumista ajavia henkilöitä kohtaan. Siten ei ole kovin yllättävää, että monet Iranin kurdit olivat epäileväisiä uskonnollista toimintaa kohtaan ja kritisoivat islamin ympärillä tapahtuvaa mobilisointia.

Islam ja arabikulttuuri liitetään yleensä toisiinsa. Kurdit Irakissa ovat viime aikoihin asti olleet konfliktissa Saddam Husseinin arabienemmistöisen hallituksen kanssa, ja siksi uskonnollinen toiminta saattaa heidän mielissään liittyä vainoon. Muutamat irakilaiset kurdit korostivat kurdilaisuuden olevan etusijalla islamilaisuuteen nähden.

”Me olemme ensin kurdeja ja vasta sitten muslimeja. Me olimme kurdeja ennen kuin islam oli olemassakaan. Siitä huolimatta meitä on tavallaan pakotettu, että teidän kuuluu lukea Koraania arabiaksi. Koraani on arabiaksi, miksi ihmeessä. Jos siinä on joku viesti, eikö sitä voi ilmaista myöskin kurdiksi. Vaikka monet islamilaiset maat pitävät itseään islamin jalon aatteen puolustajana ja tällöisenä asiana, että he eivät koskaan missään edes missään lehdessä ilmaisseet sitä, että miten kurdeja on julmasti kohdeltu. Vaikka he ovat jonkun jalon aatteen puolustajia. Ensin meille kurdeille sanotaan, että mehän olemme kaikki muslimeja, että se on paljon tärkeämpää kuin olla johonkin kansaan kuuluva. Mutta pelkästään se, että Saddam Hussein oli arabi, se on oikeuttanut häntä käymään...tai käyttämään vaikka mitä meitä vastaan kenenkään kiinnittämättä huomiota siihen. Hänhän oli arabi, vaikka on sanottu, että ollaan ensin muslimeja, islam tärkeä ja sitten kansallisuus. Muutaman tunnin sisällä Halabjassa kaasutettiin yli 6 000 ihmistä, kaikkiaan yli 180 000 ihmistä kadotettiin ja eksytettiin, eikä heistä ole sen jälkeen kuulunut mitään. Koska Saddam on arabi, eivät ole arabimaat koskaan kiinnittäneet erityistä huomiota siihen. Muuten meidän kaikkien kuuluu olla muslimeja, se on ensin tärkeää.” (M8)

”Yleensä kurdit ovat kärsineet kansallisuutensa takia. Ja siksi kansallisuus on etusijalla kuin uskonto ylipäänsä. Jos haluaisit loukata jotain kurdia, puhutaan hänen kansalaisuudestaan. Koska jos puhutaan hänen uskonnostaan, suuri osa kurdeista eivät välitä paljoakaan siitä onko hän sunni vai shiia vai kristitty vai jotain muuta. Taas muilla kansoilla tai ihmisryhmillä uskonto on ollut se, jota on sorrettu. Esimerkiksi Irakin shiia-arabit. He ovat arabeja muuta he tuskin tuntevat vetovoimaa arabialaisuuteen, vaan shiialaisuuteen enimmäkseen. He eivät välitä siitä, että heitä kutsutaan arabeiksi tai irakilaisiksi, vaan shiia on etusijalla ja sen jälkeen he ovat arabeja. Meillä on päinvastoin, me olemme kurdit tai kurdilaisuus on etusijalla, sen jälkeen olemmeko me muslimeja vai kristittyjä, vai sunneja vai shiioja. Esimerkiksi kurdien keskuudessa on shiiamuslimeja ja sunnamuslimeja myös.” (EL: Voiko sanoa niin, että kurdit

olisivat, tämä on tietysti yleistystä, vähän enemmän maallistuneita kuin esimerkiksi arabit?) ”Voisi sanoa, se on ihan selvästi. Se on totta että nykyään Kurdistanissakin on pieniä ääriryhmiä, islamilaisia ääriryhmiä, hyvin ääriryhmiä oikeestaan. Mutta suuri osa väestöstä eivät välitä paljoa, he ovat muslimeja, useimmiten suuri osa ihmisistä käy rukouksiin ja rukoilemassa moskeijassa ja muissa paikoissa, mutta kuten sanoin se on toisella sijalla. Sillä ei ole mitään, jos joku sanoisi jollekin, haukkuisi jotakin nuoria kurdia sanoisi sä et ole muslimi, hän ei loukkaannu niin paljon kuin jos sanoisit, että hän ei ole kurdi. ” (M5)

Ennako-oletukseni oli, että sunni- ja shiiakurdien välillä saattaisi Suomessa olla jotain ristiriitaa. Tällaista ei kuitenkaan aineistossa ollut havaittavissa. Kaksi haastateltavaa –yllä ja alla olevissa sitaateissa - antoi päinvastaisen vaikutelman.

”Shiiakurdeja ei juurikaan ole, heitä on erittäin vähän. Shioja on kyllä tosi vähän. Vertailukelpoista ryhmää ei ole, koska sunneja on niin paljon verrattuna niihin, niitä ei voisi ainakaan täällä vertailla keskenään... Ketään ei pidetä vähempiarvoisena kurdina siitä syystä että jos hän sattuu olemaan juutalainen tai kristitty tai shiialainen tai joku muu. Esimerkiksi Irakin Kurdistanissa on niin sunnikurdeja, shiiakurdeja, kuin kristittykurdeja. Ei heidän välillään ole mitään ristiriitaa ollut. Muun muassa yksi PUK:n johdossa on shiialainen, eikä mitään väliä.” (M6)

Alla olevassa sitaatissa haastateltava viittaa sunnien ja shiiojen välisiin näkemuseroihin. En kuitenkaan tämän vastauksen perusteella pysty sanomaan, onko se arabilaisuus vai shiialaisuus, joka hänen mielestään on näkemuserojen taustalla.

”...Suuri osa täällä olevista muslimeista on shiialaisia arabeja ja sitten meidän käsitys uskonnosta on erilainen. Mä en välttämättä haluaisi olla niitten kanssa harjoittamassa uskontoa.” (M9)

Uskonnollisuus on monimutkainen asia enkä väitä, että kurdit yleensä eivät olisi uskonnollisia. Erään irakilaisen miehen mukaan ”siellä päin (Kurdistanissa) ehkä ollaan enemmän uskovaisempia kuin täälläpäin” (M8). On mahdollista, että poliittiset pakolaiset ovat vähemmän uskovaisia kuin ihmiset yleensä Kurdistanissa. Kurdipakolaisten keskuudessa on mm uskonnollista diktatuuria vastustavia tai marxilaista ideologiaa kannattavia henkilöitä, jotka saattavat olla epäileviä kaikkia uskontoja kohtaan. Kurdipakolaiset eivät edusta kurdeja yleensä. Östen Wahlbeckin tutkimuksen mukaan uskonnon merkitystä kurdiyhteisön parissa monimutkaistaa se seikka, että syvästi uskonnolliset henkilöt eivät välttämättä identifioi itseään kurdeiksi. Tällaiset henkilöt saattavat pitää kurdinationalismia asiana, joka jakaa muslimiyhteisöä. (Wahlbeck 1999: 161)

Maltillisen enemmistön lisäksi kurdien keskuudessa on joitakin erittäin harvoja ääri-islamilaista. Kuten aikaisemmin mainitsin, eräs haastateltavani kertoi pelkäävänsä ääri-islamilaisten järjestön, Jund ul-Islamin (Ansar al-Islam) jäseniä. Pitkään Suomessa asunut kurdivaikuttaja Abdoulmajid Hakki kertoi Yleisradion TV-uutisissa lokakuussa 2004 Suomessa, erityisesti Varsinais-Suomessa, toimivista järjestön soluista ja sen yhteyksistä järjestön johtajaan, Norjassa asuvaan mullah Krekariin sekä ainakin 15 terroristijärjestöön. Hakkin mukaan rukousryhmissä yritetään lähestyä perheitä ja nuoria ja vetää heitä ääri-islamilaisuuteen. Ihmisiä rohkaistaan palaamaan Kurdistanin ja mahdollisesti tekemään siellä itsemurhaisku. Suojelupoliisin terrorismin torjunnan päällikkö Paavo Selin vahvisti, että kurdien keskuudessa on viime aikoina tapahtunut epätavallista liikehdintää mutta suhtautuu varauksellisesti väitteisiin Suomessa asuvien kurdien yhteyksistä järjestöön. (Yleisradion uutiset, TV 1, 15.10.2004; Helsingin Sanomat 16.10.2004)

Pari päivää myöhemmin kurdien tilanteeseen perehtynyt tutkija Christian Jokinen muistuttaa Helsingin Sanomissa (17.10.2004), että kurdit eivät ole Suomessa yhtenäinen ryhmä. ”Kysymykseen, olisivatko kurdit nyt ajautumassa radikaalimpaan islamismiin, on vastaus minun mielestäni jyrkkä ei. Kurdit ovat pitkälti maallistuneita. Uskonto jää etnisyyden taakse.”

Pohdin sitä, miten paljon haastatteluvastauksiin vaikutti halu vastata siten kuin minun oletettiin haluavan kuulla. Islamilaisuus vaikuttaa olevan hankala identiteetin lähde tänä aikana, jolloin länsimaat (jonka edustajana minua kaiketi pidettiin) osoittavat lisääntyvää suvaitsemattomuutta sitä kohtaan. Kurdien halu korostaa maallistuneisuuttaan ja maltillisuuttaan sekä halu erottautua toisenlaisista muslimeista saattaa heijastaa pelkoa, että liittäisin heidän uskontonsa fundamentalismiin. Samaan aikaan sain vaikutelman, että muutamat halusivat tuoda esille olevansa sivistyneitä, kunniallisia islamilaistaustaisia ihmisiä, jotka noudattavat tärkeimpiä traditioita. Suhde uskontoon on ilmeisesti monille hankala. Uskonto toisaalta vaikuttaa vahvasti kulttuurisena taustana, toisaalta se on kotimaassa johtanut hankaluuksiin diktatuurin kanssa ja monet suomalaiset taas ovat ehkä ennakkoluuloisia tai suvaitsemattomia.

7.4. Perhearvot ja kollektiivisuus

Kuten aikaisemmin mainitsin, Anthony Cohenin mukaan yhteisöllisyyttä voidaan rakentaa paitsi esimerkiksi etnisyyden, myös vastakohtaisuuden avulla. Hänen mukaansa yhteisöjen rajat saattavat esiintyä vain ajatusten tasolla, siinä mitä merkityksiä ihmiset antavat ryhmärajoille, miten he mielessään konstruoivat yhteisön ja sen rajat. Yhteisö-sana pitää sisällään samanaikaisesti samanlaisuuden ja erilaisuuden käsitteet ja ilmaisee siten suhteellisuuden idean; yhden yhteisön vastakkaisuuden toisiin yhteisöihin nähden. (Cohen 1985:12-19, 98-118)

Selvin vastakohtaisuus kurdikulttuurin ja suomalaisen kulttuurin välillä oli suhtautuminen sukuun ja ystäviin. Kaikissa haastatteluissa viitattiin jollakin tavalla kurdikulttuurin olevan kollektiivisempi kuin suomalainen kulttuuri. Keskeisimpiä asioita useimmissa haastatteluissa olivat perheeseen ja sukuun liittyvät asiat. Kaikki haastateltavat korostivat perheen ja suvun tärkeyttä kurdeille ja ajatukset olivat hyvin yhdenmukaisia. Kurdien käsitys suvusta on suomalaisia laajempi, toisaalta suvutkin ovat isoja. Erään haastateltavan mukaan hänellä on ”muutama sata” sukulaista Kurdistanissa. Tässä asiassa vastakkainasettelu suomalaisen elämäntavan välillä oli erittäin selvä.

Antropologit ovat luoneet käsitykset ns. häpeä- ja syyllisyyskulttuureista. Nora Ahlbergin mukaan ei-länsimaisessa ns. häpeäkulttuurissa, joka rakentuu kollektiiviselle ajattelulle, yksilö tunnetaan sen perusteella mikä hän on suhteessa muihin. Yksilö on suuressa määrin riippuvainen ryhmästä, perheestä tai suvusta. Ennen kaikkea on ajateltava ryhmän parasta yksilön parhaan kustannuksella ja yksilöllä on ennemminkin velvoitteita suhteessa ryhmään kuin omia oikeuksia tai vapauksia. Yksityinen elämä tulee alistetuksi, toisia tulee auttaa taloudellisesti, käytännöllisesti ja emotionaalisesti. Länsimainen syyllisyyskulttuuri korostaa yksilön vapautta ja itsensä toteuttamista ja hänet tunnetaan henkilökohtaisten ominaisuuksien, esimerkiksi ammattitaidon perusteella. (Ahlberg 1991:107) Tätä arvojen vastakkaisuutta kuvasivat kaikki haastateltavat.

”Arvot ovat päinvastaisia ja ylipäänsä kuten ehkä tiedät meitä on luokiteltu kollektiiviseksi yhteiskunnaksi ja Suomi taas se on individualistinen yhteiskunta ja sillä tavalla ero on suuri millä tavalla ihminen ajattelee ja mitkä seikat laitetaan etusijalle. Sä voisit miettiä ehkä aika paljon asioita esimerkiksi yksilöllisyyttä korostetaan Suomessa. Kun sä olet yksinäinen tai paremmin sanoen itsenäinen ihminen, sitten nojautut omiin kykyisihi, sitten sä olet onnistunut ihminen, hyvä ihminen, mutta meillä ei ole sillä välttämättä vakavaa merkitystä. Yhteisö katsoo sua varmasti ihmisenäkin jos olet onnistunut se on hyvä juttu, mutta yhteiskunta katsoo siis korostaa muita asioita, ja se on ehkä tietyllä tavalla vähän, korostuksen painopisteet ovat erilaisia.” (M5)

”Kurdeille suku on tärkeämpi ja läheisempi. Me annetaan enemmän apua toisille ja pidetään enemmän yhteyttä. Meille on ihmiset tärkeitä eikä rahat eikä talot.” (M2)

”Siellä päin ollaan suvun kanssa hyvin paljon tiiviimmin tekemisissä ja aina tukena toisillemme. En usko, se ei täällä (suomalaisten keskuudessa) oikein ole...en tiedä miksi.” (N4)

”Perhe on hyvin tärkeä. Jonkun sormea kun koskee, koskettaa kaikkia, on vaikeaa olla näkemättä vaikka sisartaan viikkoon. Vaikka kuinka tärkeää olisi, jos jotain sattuu lähiomaiselle, niin sitten jättää tärkeätkin työt ja menee katsomaan häntä.” (N6)

”Täällä (suomalaiset) ihmiset ovat enemmän keskittyneitä omaan juttuunsa, omaan työhönsä, että se oma, että meillä on vähän toisenlaista. Siellä kyllä voi jättää tärkeätkin työnsä voidakseen olla yhteydessä omaisiinsa.” (N7)

”Kurdeille on yhteisöllisyys hyvin tärkeää ja perhe on hyvin tärkeä. Välttämättä ei heti perheestä muuteta kun aikuistuu. Sitten kun ottaa vaimon tai miehen, muutetaan erilleen. Perheessä toisia kunnioitetaan.” (N5)

”Suomalaisten väliltä on rakkaus loppunut.” (M10)

Yllä olevissa sitaateissa suomalainen arvomaailma näyttyy kurdilaiselle arvomaailmalle vastakkaisena - yksinäisenä, itsekkäänä, välinpitämättömänä ja työkeskeisenä. Kurdikulttuuri näyttyy sukulaisista välittävänä ja ihmissläheisenä. Suomalaisuuteen liitettävät määritelmät eivät vaikuta olevan kovinkaan tavoiteltavia.

Kunnioituksen käsite tuli toistuvasti esille haastatteluissa. Kurdit korostivat sitä, miten heidän kulttuurissaan perheenjäsenet kunnioittavat toisiaan. Kunnioituksella ymmärrän tarkoitettavan arvostamista, kuuliaisuutta ja perhevelvollisuuksista huolehtimista, ja siten käsittääkseni ”kunnioitus” on osa kollektiivista maailmankuvaa. Suomalaista perhe-elämää leimaa haastateltavien mukaan kunnioituksen puute.

”Kurdikulttuurissa vanhemmat ovat hyvin tärkeitä ja arvokkaita koska vanhemmat ovat juuri ne henkilöt, jotka ovat kasvattaneet lapset. Sen takia että kun pienestä lähtien vanhemmat kunnioittaa omaa lasta, sitten kun lapset ovat kasvanut hänen on velvollisuus kunnioittaa omia vanhempia. Se on tavallaan korvaus siitä.” (M4)

”Suomessa ei huolehdita alaikäisistä lapsista. Huomaa, että 12-15 ikäisinä tytöt ja pojat ovat joukolla ostaneet kaljakoreja ja ympäri kaupunkia kiertävät tai istuskelevat johonkin ja tajuttomina makaavat tuolla jokaikisenä perjantaina ja lauantaina. Tässä on jotain mätää.” (M8)

”Täällä (suomalaiset) ihmiset asuvat yksin. Vanhat ihmiset, perheenjäsenet ja sukulaiset asuvat kaukana. Ei tiedä mitä tapahtuu sukulaisille. Vanha ihminen voi olla kuollut monta päivää kotona.” (M2)

”Mä itse olen kuullut, että suomalaiset vanhukset eivät mieluummin halua mennä vanhainkotiin. On Suomessa paljon vanhuksia, jotka eivät halua mennä vanhainkotiin jos on oma asunto, haluavat elää omassa asunnossaan, mutta sitten he tarvitsevat muitten tukea ja kun täällä Suomessa nuoret sitten kun he ovat täysi-ikäisiä yleensä muuttavat pois kotoa, sitten ei kukaan jää hoitamaan sitä vanhusta, jos esimerkiksi muut sukulaiset eivät tule hoitamaan ja huolehtimaan hänestä. Sitten hänen on pakko vanhainkotiin koska jos hän ei mene hän jää ilman hoitajaa ja ilman apua. Mutta meillä ei ole sellaista tapaa koska joissakin perheissä on niin paljon lapsia, että kun ensimmäinen tai toinen lapsi muuttaa pois kotoa, jäljellä on vielä muita jotka voivat hoitaa omia vanhempia. Tämä on erittäin tärkeää. Kurdikulttuurissa sanotaan, että lapsi on perheelle tärkeä ja perhe on lapselle tärkeä. Eli he tavallaan korvaavat toistensa palveluja.” (M4)

Nykyaikaisen läntisen ajattelun mukaan aikuistuminen edellyttää henkilökohtaisen minuuden erottamista suhteessa perhekollektiiviin. Murrosiästä lähtien yksilön tärkeimpänä haasteena nähdään vapautuminen vanhemmasta ikäpolvesta, vapautumisena menneisyydestä. Muslimikulttuurissa on päinvastoin - minuutta ei luoda itsensä toteuttamisen avulla, vaan suhteessa oman paikan löytämiseen hierarkkisesta järjestelmästä, jossa vanhemmat ihmiset lisäävät pikemmin kuin menettävät arvovaltaansa. (Ahlberg 1991:106-107) Eräs henkilö, jota en varsinaisesti haastatellut, kertoi ettei hän voi paljastaa isoveljelleen mitä hän opiskelee, koska isovelji ei hyväksyisi hänen päätöstään. (S). Kurdiperheissä vaikeuksia saattaa syntyä, kun lapset ovat kasvaneet suomalaisessa kulttuurissa ja vanhemmat taas odottavat lapsiltaan kurdikulttuuriin kuuluvaa ”kunnioitusta”.

”Ehkä se on osittain käsittämätöntä minulle, että kun jos lapsi täyttää 18 vuotta niin Suomessa ollaan sitä mieltä että hän on nyt täydellinen, että ei häntä voi enää kukaan neuvoa. Jos tulee jotain neuvoja, pelkkiä neuvoja, voi lapsi soittaa poliisille, että nyt tämä häiritsee minua siitä pelkästään, että antaa neuvoja. Se ei voi olla niin, että jos hän on alle 18 vuotta, hän on täysin vanhempien neuvojen ja tuen tarpeessa, sitten päivänä jona hän täyttää 18 vuotta, kaikki on kunnossa, lapsi on täydellinen, että hän voi...kykenee...uskon, että lapsilla ja vanhemmilla täytyy olla jonkinlainen lapsi-vanhempi –suhde läpi elämän, tai ainakin vähän enemmän kuin pelkästään 18-vuotiaaksi...Kuvitellaan, että jos mä riitaannun 18-vuotiaan tyttäreni kanssa, niin hänhän ei tarvitse minua tavallaan, ikään kuin hän kuvittelee, ettei hän tarvitse minua. Hän voi mennä asuntoonsa ja hoitaa

asiansa siten kuin hän tekee. Kuitenkin houkutus sen ikäisenä ajautua ongelmiin on hyvin suuri. Sitten yleisesti jos minä annan hänelle jotain neuvoa, ja se ei miellytä häntä, niin hän voi mennä ja tehdä ja juuri päinvastaisen, vaikka hän ei muuten toimisikaan niin.” (M8)

”Lasten kanssa on Suomessa joskus vaikeaa. Meidän kulttuurissa lapset ovat kohteliaita ja kilttejä. Täällä ne tekevät mitä vain.” (N1)

”Täällä on vaikea kasvattaa lapsia, Iranissa se on helpompaa. Siellä ei tarvitse pelätä. Täällä aina pelkää mitä tapahtuu. Jos lapsi on puoli tuntia myöhässä koulun jälkeen, mä heti soitan ja kysyn mitä on tapahtunut. Täällä voi tapahtua mitä vaan koska on erilainen kulttuuri. Täällä suomalaiset tytöt ja pojat juo olutta ja polttaa tupakkaa. Iranissa ei ole niin paljon vapautta.” (N2)

Sukulaisia haastatelluilla oli Suomessa melko vähän. Aviopuolisoita tai omia lapsia lukuun ottamatta kahdeksalla ei ollut muita sukulaisia Suomessa. Kuudella oli yksi tai muutama eri taloudessa asuva sukulainen Suomessa. Kolmella oli useita sukulaisia Suomessa. Tapasin vain yhden perheen, jolla on kolmen sukupolven edustajia Suomessa. Jokaisen henkilön jokin lähimmäistä sukulaisista oli joko Kurdistanissa, pakolaisena muualla kuin Suomessa tai kuollut. Epävakaas Lähi-idässä ja pakolaisuus on hajottanut perheitä. Lasten hankkimista arvostetaan. Haastatelluista ne, joilla oli lapsia, lapsiluku perheessä oli keskimäärin lähes neljä, mikä on huomattavasti enemmän kuin suomalaisessa perheessä keskimäärin. Kaksi haastattelemaani naista kertoivat, kuinka hankalaa pienten lasten hoitaminen on kun omat ja aviomiehen vanhemmat ovat Kurdistanissa. Lastenhoitoapua on etsittävä muualta kuin lasten isovanhemmilta.

Perheenjäsenistä välittäminen näkyy mm. siinä että yhdessä asumista pidetään tärkeänä. Kurdistanissa kotitaloudet muodostuvat yleensä laajasta perheestä. Asuntojen pienuus verrattuna siihen mihin on Kurdistanissa totuttu, tuli esiin monessa haastattelussa. Monet kummeksuivat suomalaisten tapaa asua yksin tai pienissä perheyksiköissä, mikä vaikuttaa välinpitämättömyydeltä. Suomessa kurdien ydinperheet ja naimattomat asuvat kuitenkin useimmiten omissa talouksissaan. Kaksi haastateltavaa kertoi, että heidän perheissään oli ollut ristiriitoja nuorten halutessa muuttaa omaan asuntoon ja vanhempien vastustaessa sitä. Neljästä yksin asuvasta kolme kertoi yksin asumisen olevan ikävää.

”Täällä Suomessa ei ole niin paljon suuria asuntoja että kaikille olisi tarpeeksi esimerkiksi kymmenelle henkilölle tai viidelletoista henkilölle siis suurperheille ei ole niin paljon asuntoja. Kurdistanissa melkein jokaisella perheellä on oma talo ja he ajattelevat tulevaisuutta, että miten tulevaisuudessa heidän elämä olisi. Joissakin asunnoissa asuu jopa kolmekymmentä – viisikymmentä samassa

asunnossa, mutta he ovat samaa sukua. Mutta täällä on yksiö, kaksio, kolmio, harvoin neliö... Itse tunnen paljon kurdeja, jotka ovat edelleen naimattomia ja heillä on kyllä vanhemmat täällä, perhe täällä, mutta heti kun he ovat täyttäneet 18 vuotta, he ovat sosiaalityöntekijän avulla löytäneet itselleen oman asunnon, koska monet heistä käyvät koulua ja sitten he tarvitsevat rauhan että he voivat opiskella ja sivistyä omassa elämässään. Nyt minulle ei tule mieleen ketään joka olisi 20-vuotias tai 18-vuotias, joka asuisi edelleen kotona.” (EL: Olisiko hyvä, jos Turussakin olisi sellaisia isoja taloja?) ”Kyllä olisi erittäin hyvä, uskoisin, että olisi paljon perheitä, jotka olisivat halunneet asua sellaisessa asunnossa tai tilassa, jossa koko perhe olisi asunut yhdessä...Harvat suomalaiset ymmärtävät tätä asiaa (että kurdit halusivat asua isommissa asunnoissa), koska suomalaiset ihmiset haluavat olla hiljaisena tavallaan rauhassa, ja jos sanotaan, että perheessä on vähemmän ihmisiä, perhe on hiljaisempi.” (M4)

”Mun äiti on sitä mieltä, että on turha muuttaa kotoa, jos ei ole mennyt naimisiin, että mitä turhaan, mitä sä sitten teet yksiössä, muuta kuin teet itsarin. No en varmaan paljon muuta teekään...Siellä on se tiiviimpi yhteisö...(Äiti sanoo että) sitten kun hankit vaimon niin sitten saat hankkia kaksion, en ymmärrä miksi Suomessa on niin paljon yksiöitä, mitä niillä tehdään. Kyllä mä ymmärrän tavallaan, mitä se oikeesti, mitä siinä yksin elämisessä on, ei se mitään erityisen loistokasta ole.” (M3)

Haastateltavistani kaikki, joilla oli sukulaisia Turussa, asuivat samassa kaupunginosassa kuin sukulaiset, jopa samassa kerrostalossa. Kurdistanissa kotitaloudet muodostuvat usein laajasta perheestä. Kun se ei Suomessa ole mahdollista, pyritään kuitenkin asumaan lähemmäs, jotta yhteydenpito olisi helpompaa. Näen tämän jonkinlaisena oman asumiskulttuurin luovana sopeuttamisena suomalaiseen tapaan.

”Aikaisemmin äiti asui samassa kerrostalossa. Nyt hän on muuttanut vähän matkan päähän (samassa lähiössä). Olen joka päivä yhteydessä äidin kanssa ja mun lapset kulkevat koko ajan mun ja mun äidin kotien väliä.” (M2)

”Äiti asuu täällä Turussa, samassa rakennuksessa, samassa talossa. Äiti asuu viidennessä kerroksessa ja mä toisessa kerroksessa. Sillä tavalla että me olemme lähemmäs.” (M5)

”...Jos haluan mennä esimerkiksi vaikka sisareni luo, hän asuu myös Lähiössä ja mä asun samassa Lähiössä. Pari, kolme kertaa viikottain mä käyn heillä.” (M4)

”Tapaan sisartani joka päivä. Hän asuu samassa kaupunginosassa.” (N1)

Haastattelemistani henkilöistä 13 oli avioliitossa, loput neljä olivat naimattomia miehiä. Yksi henkilö oli avioliitossa arabin kanssa ja kaikkien muiden puoliso oli kurdi, kenelläkään ei

ollut suomalaista puolisoa. Yhtä lukuun ottamatta kaikki avioliitossa olevat henkilöt olivat avioituneet jo ennen Suomeen tuloaan. Tämä yksi poikkeus oli hänkin tuntenut tulevan vaimonsa jo pakolaisaikana Kurdistanissa. Kukaan ei siten ollut tutustunut puolisoonsa vasta Suomessa. Uuteen kulttuuriin muuttaminen asettaa suuria haasteita avioliitolle. Useimmat haastateltavat viittasivat tähän jollakin tavalla. He puhuivat kuitenkin yleisellä tasolla tai esimerkkejä antaen. Haastateltavat eivät halunneet eritellä omaa perhe-elämäänsä, enkä pitänyt sitä tämän tutkielman kannalta keskeisenä. Mikä tämän tutkielman kannalta on tärkeämpää, on kurdeja yhdistävät ja jakavat sekä kurdilaisuutta ja suomalaisuutta yhdistävät tai erottavat näkemykset. Suomalaiseen perhe-elämään useat henkilöt yhdistivät avioerojen runsauden.

”Täällä on paljon avioeroja. Avioero ei ole hyvä asia, koska rakkaus lapsiin ei ole samaa jos on erossa. Oma äiti tai isä hoitaa lasta paremmin kuin vieras, koska vanhemmat rakastaa omaa lastaan. Islaminuskteisissa maissa erotaan vähemmän. Me sanomme, että jos avioliitossa on yksi ongelma, pitää odottaa ja voi tulla parempi aika. Jos eroaa ja ottaa uuden aviopuolison, voi olla kaksi ongelmaa. Jos taas ottaa uuden puolison, voi olla kolme ongelmaa.” (M2)

”Yksi mikä on suomalaisissa erityisen valitettavaa on se, et turhan moni lapsi joutuu erilleen vanhemmistaan, että tai ainakin suurin osa saattaa johtua siitä että vanhemmat eivät voi tai kykene hoitamaan heitä. Yleensä se suhde vanhemmilla kestää liian lyhyen ajan, siitä syystä lapset jää yhteiskunnan hoidettaviksi, lapset eivät saa tarpeeksi lähimmäisenrakkautta, vanhempien tukea.” (M8)

”En pidä siitä, että Suomessa on niin paljon avioeroja.” (M1)

Naimattomista miehistä ainakin kolmella oli ollut suomalainen tyttöystävä. Tämä on ymmärrettävää sikäli, että kurdipakolaisten keskuudessa on miehiä enemmän kuin naisia. Tilastokeskuksen internetsivuilta saamani tiedon mukaan vuoden 2003 lopulla Varsinais-Suomessa asui 407 kurdinkielistä miestä ja 353 kurdinkielistä naista. (www.tilastokeskus.fi 1.4.2004) Haastateltavieni joukossa ei ollut yhtään naimatonta naista. Sattumaa vai ei, en tiedä, mutta tilastojen valossa voisi ajatella, että heitä kaiken kaikkiaan olisi vähemmän kuin naimattomia kurdimiehiä. Jotkut, eivät varsinaiset haastateltavani, ovat kertoneet minulle suunnitelleensa hakevansa itselleen vaimon Kurdistanista.

Länsimaissa yleensä ajatellaan musliminaisten olevan alistettuja. Pysin saamaan haastateltavia kertomaan minulle käsityksiään naisten ja miesten rooleista Kurdistanissa, sekä ajatuksia siitä, miten roolit eroavat suomalaiseen kulttuuriin verrattuna. Huomasin, että tämä oli tulenarka ja

hankala aihe, eivätkä haastateltavat halunneet keskustella siitä paljon. Kahdessa alla olevassa sitaatissa iranilaiset kurdinaiset haluavat kumota länsimaiset ennakkoluulot. Kolmannessa sitaatissa sen sijaan Turkin kurdimies näkee naiset niin alistettuna, etteivät he edes uskalla kertoa todellista mielipidettään. Hän luokittelee Turkin kulttuurin eurooppalaiseksi ja Iranin ja Irakin kulttuurit itämaiseksi.

”En usko, että kukaan suoranaisesti kieltää naiselta tekemästä niitä töitä mitä mies tekee tai toisinpäin. On totta kyllä, että miehet enemmän käy töissä. Mutta kyllä nainenkin voi käydä töissä ja opiskella ja voi päästä johonkin virkaan.” (N6)

”Uskon, että eurooppalaisilla on sellainen stereotypia, että naiset on alistettuja, mutta ei tää ole näin yksinkertaista. Kyllä sielläkin sitten tietysti, kaikki eivät välttämättä hyväksy, mutta naiset saavat tehdä aika paljon kaikenlaista. Vaihtelee, että on perheitä, joissa sallitaan kaikki ja on perheitä, joissa ei sallita kaikki, että ei sitä voi mennä suoraan sanomaan, että he on alistettuja tai ei.” (N7)

”Ne (Irakin ja Iranin kurdit) kohtelevat naisia huonosti. Meidän (Turkin kurdien) kulttuuri on lähellä eurooppalaista ja ne muut ovat itämaisia.” (EL: Mä olen saanut käsityksen, että kurdit ovat aika tasa-arvoisia ja kohtelevat naisia hyvin.) ”Totta kai ne sanovat sulle sillä tavalla. Jos ne (naiset) kertoisivat sulle totuuden, ne saisivat kotona turpiinsa.” (M10)

Eräs Irakista muuttanut nainen kertoi Suomessa pitävänsä siitä, ”...että täällä on sukupuolten tasa-arvo ja molemmat tekevät kotitöitä” (N3). Hän näki ilmeisesti Suomeen muuttamisen positiivisena mahdollisuutena, jossa voi saavuttaa jotain. Alla olevassa miehen sitaatissa taas käy ilmi, miten miehet saattavat olla menettäjän osassa jos oma auktoriteettiasema Suomessa heikkenee.

”Kun naiset ovat olleet Suomessa pari-kolme vuotta, ne muuttuvat ihan suomalaisiksi. Kun mies valittaa, vaimo sanoo, ettei ole oikeutta valittaa. Ei kaikki naiset.” (M1)

Vastakkainasettelu kurdilaisuuden ja suomalaisuuden välillä oli hyvin selvä. Fredrik Barth puhuu identiteetistä ja arvoista ryhmärajojen säilyttäjinä. Kaikilla ryhmillä on omat arvonsa, ja ne saattavat poiketa muiden ryhmien arvoista. Oman ryhmän arvojen vastainen käyttäytyminen, jota ehkä tarvitaan kanssakäymisessä toisen ryhmän kanssa, on tavalla tai toisella sanktioitua, ja siksi sitä yleensä pyritään välttämään. Samalla tavoin identiteetti on tietyllä tavalla sidoksissa omaan ryhmään. Henkilö on haluton käyttäytymään uudella tavalla,

jota tarvittaisiin toisen ryhmän edustajan kanssa, koska se olisi ristiriidassa hänen oman identiteettikäsitteensä kanssa. Nämä luovat näkymättömiä rajoja ryhmien välille. (Barth 1969:17-18)

Oman ryhmän sääntöjen rikkojaa saattaa vaivata syyllisyydentunne. Olen muutamia kertoja pyrkinyt tapaamaan ystävänä erästä tuttua Iranista muuttanutta kurdimestä. Hän on antanut erilaisia selityksiä miksi emme voi tavata, hän on esimerkiksi kiireinen, sairas tai työssä. Lopulta hän kertoi, että hän haluaisi tavata minut, mutta hänen omatuntonsa sanoo, että se on väärin, koska minulla on avomies.

Kuten aiemmin olen maininnut, konstruktionismin mukaan jäsentämällä todellisuutta tietyllä tavalla ihmiset rakentavat sosiaalista todellisuutta. Näillä jäsennystavoilla on todellisia sosiaalisia seurauksia. (Aittola & Raiskila 1995:226-227) Aineistossani kurdilaiseen identiteettiin haastateltavat liittivät auttamisen ja sukulaisista - varsinkin lapsista ja vanhuksista välittämisen. Suomalaisuuteen taas liitettiin vastakkaiset ominaisuudet. Perhearvot ovat käsittäkseni keskeinen asia, minkä suhteen konstruoidaan rajaa kurdilaisuuden ja suomalaisuuden välille. Suomalaisuus käsittäkseni nähdään eräänlaisena tärkeiden moraaliarvojen rappiona. Esimerkiksi eräs nuori kurdimies mainitsi entisestä kurdityttöystävästään että ”en tykkää olla hänen kanssa, hän on muuttunut ihan suomalaiseksi, ei välitä mistään mitään” (S). Samansuuntaista konstruointia löytyy aikaisemmin mainitsemastani Jenny B. Whiten (1997:754-758) tutkimuksesta turkkilaisyhteisöjen parissa. Hänen mukaansa identifioituminen käyttäytymiseen, jossa osallistutaan yleistettyyn vastavuoroisuuteen, yhdistää kaikkia alkuperältään turkkilaisia. Henkilö, joka uhraa aikaansa, huomiotansa, neuvojaan ja apuaan, ja ”jonka ovi on aina auki” ja jolta voi aina lainata rahaa, on turkkilaisten mielestä ”yksi meistä”, siis turkkilainen tai ”kuten turkkilainen”.

7.5. Kurdien ”luonne” ja kanssakäymisen ”kulttuuri”

Anthony Cohenin mukaan yhteisöjen väliset rajat voivat olla esimerkiksi kielellisiä, uskonnollisia tai rodullisia. Kaikki rajat eivät ole yhtä ilmeisiä. Ne saattavat esiintyä vain ajatusten tasolla, siinä mitä merkityksiä ihmiset antavat ryhmärajoille, miten he mielessään konstruoivat yhteisön ja sen rajat. (Cohen 1985:12-13) Nämä käsitykset luonne-eroista olivat

eräs konstruointi, jolla kurdilaisuutta määriteltiin suhteessa suomalaisiin. Useimmat haastateltavat toivat esille näkemyksensä kurdien luonteesta, joka on vastakkainen suomalaisuuteen verrattuna. Kurdit katsoivat avoimen ja vilkkaan sosiaalisen kanssakäymisen kuuluvan omaan kulttuuriin, suomalaisuuteen taas liitettiin vetäytyvyys ihmissuhteista ja vähäpuheisuus.

”Me olemme sellainen kansa, että me haluamme tulla toimeen toisten kanssa ja olla tekemisissä muiden kanssa. Me olemme avoimia, että jos menemme jonnekin jossa on joku ihminen, helposti tervehdimme.” (M7)

”Uskon, että suomalaiset lähestyvät nirsosti ihmisiä.” (M9)

”Yhdessä oleminen (suomalaisten keskuudessa), se ei mun mielestä ole niin kuuma kuin kulttuurissamme, se ei ole niin lämmintä kuin kulttuurissamme.” (M4)

”Ihmiset ovat kylmiä täällä.” (N4), (N5)

”...Täällä Suomessa suomalaiset eivät ole yhdessä yhtä paljon kuin kurdin kulttuurissa.” (M4)

”...Suomessa se hiljaisuus että täytyy itse aina tehdä aloitteen, et kukaan ei tule puhumaan sulle tosta vaan, mut silleen kun tuttu henkilö niin sen kanssa voi kyllä ihan mitä tahansa heittää, mutta ei pysty menemään vieraalle ihmiselle helposti puhumaan...tai sitten se kummeksuu että mitä...jossain...en oo paljon hautajaisissa käynyt, mutta mä uskoisin että ne eivät oo kovinkaan hiljaisempia kuin bussit esimerkiksi...kerta kaikkiaan.” (M3)

”Vaikka esimerkiksi (suomalaisten) naapurien ovet olisivat toisia vastapäätä, he eivät käy toisten kylässä, se on hyvin harvinaista... Meillä on esimerkiksi suomalainen naapuri, ovet ovat vastapäätä, he eivät ole koskaan käyneet meillä kylässä, mä en syytä siitä, se kuuluu kulttuuriin, vaikka he ovat hyviä ihmisiä, aina he tervehtivät meitä.” (M4)

”Suomalaiset ovat ujoja.” (M1)

Eräs henkilö kertoi, että Suomeen muuttaessaan hän oli aluksi puhelias ja iloinen. Nykyään hän on hiljainen ja murjottaa. Hän totesi, että ehkä hänestä on tullut suomalainen. (S) Hän rakensi kurdilaisuuden ja suomalaisuuden välisen rajan seurallisuuden perusteella. Haastatteluissa nousi lisäksi esiin kanssakäymiseen liittyviä piirteitä, joiden haastateltavat katsoivat kuuluvan nimenomaan kurdien kulttuuriin.

”Kolme päivää on jo pitkä aika olla tapaamatta ystäviä...Meilläpäin ei yleensä kovin tarkasta ajankohdasta sovita. Tietysti se on ihan hyvä ilmoittaa, että me nyt tullaan illalla teillä käymään. Et on edes kotona...vain tietääksemme että hän on kotona vastaanottamassa meitä. Ei meitä kiinnosta hänen ohjelmansa!...Me kurdit käymme hyvin paljon toistemme luona. Olemme kahteentoista, yhteen, kahteen asti, juttelemme niitä näitä.” (M6)

”Se on jo mädäntynyttä ystävyyttä, jos ei näe toisiaan. Se on todella vaikeaa, jos ei vähään aikaan näe ystäviään...Se kuuluu olennaisena osana meidän kulttuuriin, että tulee paljon ihmisiä ja jutellaan paljon ja laitetaan musiikki soimaan. Ilman muuta kuuluu ääniä, se on välttämätöntä” (M7)

Kuten alussa mainitsin, Allardtin ja Starckin (1981:38-40) mukaan eräs etnisen ryhmän kriteereistä on sosiaalinen organisaatio sekä ryhmän sisäistä että ulkopuolisten kanssa käytävää vuorovaikutusta varten. Alla olevissa sitaateissa tulee esille kurdiyhteisön jäsenten ja ei-jäsenten eli suomalaisten toisistaan poikkeavat vuorovaikutuksen säännöt. Käyttäytymisnormit ovat tässä tapauksessa asioita, joissa kurdilaisuus näyttäytyy symbolisena yhteytenä. Suomalaisten kanssa toimiessaan henkilö muuttaa käyttäytymistään suomalaisten normien mukaiseksi.

”Sekin voi liittyä kulttuuriin, että kurdit käyvät hyvin usein toistensa kylässä, esimerkiksi jos ollaan sukulaisia tai läheisiä ystäviä. Mutta ehkä suomalaiset eivät niin paljon käy toistensa kylässä jos eivät tunne toisiaan niin hyvin. Vaikka esimerkiksi naapurien ovet olisivat toisia vastapäätä, he eivät käy toisten kylässä, se on hyvin harvinaista...Esimerkiksi vaimollani on paljon kurdiystäviä, jotka usein tulevat meille ja sitten vaimoni käy heillä. Melkein viikottain meille tulee sekä nais- että miesvieraita, siis kurdeja. Kyllä meillä on myös suomalaisiakin ystäviä, kyllä he tulevat, mutta paljon harvemmin kuin kurdit. Me tiedämme että se johtuu kulttuurista. Ei mekään häiritse heitä, ei halua käydä joka viikko siis suomalaisilla ystävillä. Aina kun heille tulee jotakin juhlaa tai on jotakin juhlaa vaikka joulun aikana tai itsenäisyysaikana, kyllä me heille soitamme ja sitten käymme heille. Aina pitää soittaa ja kysyä milloin olette kotona ja voimme tulla kylään. Mutta kurdikulttuurissa se ei ole pakollista. Tai ei ainakaan soiteta. Jos mä vaikka haluan mennä yhden ystäväni luo, mä menen soittamaan ovikelloa ja menen sisälle jos hän on kotona. Mutta suomalaiskulttuurissa yleensä soitetaan ja sovitaan mihin aikaan hän on kotona ja mihin kellonaikaan voisi tulla kylään, sopiiko vai ei sovi, yleensä on näin, että jos menen vaikka suomalaisystävän luo. Sukulaisten kanssa on vähän eri, esimerkiksi jos sinä olet suomalainen ja menet vaikka omien vanhempien luo, sinä voit mennä vaan, mutta jos minä vaikka tulen sinun luo, sitten sovitaan joku aika milloin olet kotona ja niin edelleen...Jos haluan mennä esimerkiksi vaikka sisareni luo, hän asuu myös Lähiössä ja mä asun samassa Lähiössä. Pari, kolme kertaa viikottain mä käyn heillä, en voi joka kerta hänelle soittaa. Mä menen soittamaan ovikelloa ja jos hän on kotona sitten mä menen jos ei, sitten mä lähden pois...Koska meillä on suomalaisia kavereita jotka tulevat meille kylään ja he eivät ole koskaan tulleet meille ilman soittoa. Aina he soittavat meille pari tuntia ennen tuloa ja kyselevät sitten koska meillä olisi aikaa. Onko muita

vieraita, kun he kysyvät onko muita vieraita mä ymmärrän että jos kylässä on muita vieraita he eivät halua tulla meille. He ajattelevat että sitten tulee vähän ahdasta tai niin paljon väkeä, mutta päinvastoin koska kurdikulttuurissa se on hyvin tärkeää että ihmiset kokoontuu johonkin, kaikki keskustelevat yhdessä, keskustelevat samasta asiasta, mutta on vähän eri mielipiteitä. Se ei tarkoita että he tappelevat, ei.” (M4)

”Jonkun verran kyllä (käyttäydyn eri tavalla suomalaisten kuin kurdien kanssa). Mutta ei paljon. Mä usein käyttäydyn samalla lailla mutta joitakin ilmaisuja, ei välttämättä käyttäytymisen, mutta jos laskisit erikseen sanoja tai sanomia tai puhetta tai puhumista, koska vain sen vuoksi vaihdan tai puhun eri tavalla, koska jos puhuisin vain kurdilaisittain, mua ei ymmärrettä koska mentaliteetti on niin eri. Vaan sen vuoksi joskus mä joudun puhumaan vain suomalaisittain tai sekoitan niin, että osa kurdilaisittain ja tavallaan on laimennettu, laitettu suomalaista ainesosaa siihen joukkoon, että ymmärrettäisi. Mutta jos olisi pelkkää kurdia, sitten useimmiten ei välttämättä.” (M5)

Kurdit yleensä halaavat tai kättelevät toisiaan tavatessaan. Olen kiinnittänyt huomiota siihen, miten he tervehtivät minua. Useat vasta viime aikoina Suomeen saapuneet kättelevät minua, toisaalta jo kauan täällä asuneet eivät useimmiten kättele minua. Käsittääkseni kyse on siitä, että kauemmin Suomessa olleet ovat oppineet kurdien ja suomalaisten keskuudessa vallitsevien käyttäytymisnormien eron, toisin sanoen he tietävät, etteivät suomalaiset kättele toisiaan niin usein kuin kurdit. Olen pyrkinyt aina kätteleämään kaikkia tapaamiani kurdeja oma-aloitteisesti. Olen ollut havaitsevinani, että sen johdosta olen saanut olla ripauksen enemmän osa ”meitä kurdeja”.

8. Kurdit ”toiminnallisena yhteisönä”

8.1. Epäviralliset sosiaaliset verkostot

Erilaisissa yhteyksissä kurdien kanssa olen aistinnut jonkinlaista hienovaraista tunnustelua sen suhteen, kuinka avoimesti minulle voi kertoa omia asioita. Ikään kuin pienten käyttäytymiseni vivahteiden perusteella tehtäisiin jatkuvasti tulkintaa luotettavuudestani. Monissa tutkielmaan tekoon liittymättömissä yhteyksissä he ovat vannottaneet minua pitämään kertomansa asiat omana tietonani – etteivät asiat kantautuisi maanmiesten korviin. Haastateltavia etsiessäni ja varsinaisia haastatteluja tehdessäni haluttiin mm. varmistaa etten ole tekemisissä ulkomaalaisviraston tai suurlähetystön kanssa. Epäily ei mielestäni kohdistu vain minuun

vaan se vaikuttaa olevan yleisempi, järkevänä pidettävä asennoituminen. Maanmiehiin on helppo tutustua pinnallisesti yhteisen kielen ja kulttuuritaustan vuoksi, mutta hyvin läheisten ihmissuhteiden solmimisessa noudatetaan ilmeisesti tarkkaa valikoivuutta. Toisin sanoen tuttavapiiri tuntuu monilla olevan hyvin laaja, mutta ystävyysuhteissa noudatetaan hyvin hienovaraista valikointia. Aikaisemmin mainitsemani Kathleen Valtosen (1999:33-34) tutkimuksen mukaan pakolaisten keskuudessa sosiaalinen yhteisyys rakentuu yleensä hyvin tarkasti valikoiden. Hänen mukaansa tämä näyttää pitävän paikkansa varsinkin sellaisten pakolaistaustaisten yhteisöjen keskuudessa, joissa on syviä, pakolaisten kotimaasta peräisin olevia (poliittisia) erimielisyyksiä. Valtosen mukaan kurdit olivat yhtenäisempiä kuin somalit mutta hajanaisuutta oli enemmän kuin vietnamilaisten keskuudessa. Sekundaariaineiston perusteella vaikuttaa siltä, että kysymys luottamuksesta nousi erääksi vaikuttavaksi tekijäksi.

”Aina aluksi pitää epäillä jokaista. Sama kuin suomalaisia menee ulkomaille ja tapaa siellä ensimmäisen kerran. Ei voi heti luottaa toiseen, kun ei tiedä toisen taustasta mitään. Ei voi tiedä oliko hän kotimaassa kunnan ihminen tai ei.” (S)

”Pitää olla varovainen mitä puhun. Koskaan ei voi tietää jos täällä on kotimaan vakoilijoita.” (S)

Sain vaikutelman, että ainakin vasta Suomeen saavuttua luotettavimpina pidettiin niitä, jotka olivat olleet samalla pakolaisleirillä tai kotoisin samalta seudulta ja mahdollisesti tuttavina jo ennestään. Tällaisten henkilöiden tausta oli selvillä - muuthan voisivat sepittää mitä tahansa menneisyydestään. Sosiaaliset verkostot saattavat perustua joko sosiaalisiin suhteisiin kotimaassa tai pakolaisleirillä. Etenkin alla olevista sitaateista jälkimmäisestä käy selville, että henkilö oli jo Suomeen tullessaan osa kurdien yhteisöä.

”Suurin osa niistä kurdituttavista Suomessa on sellaisia, joita olen tuntenut Iranissa ja mahdollisesti ollut Turkissa mukana, ja päätynyt sitten myös tänne.” (N4)

”Koimme jotain ihmeellistä kun saavuimme Suomeen lentokentälle. Siellä oli monen monta ihmistä meitä vastassa jopa kukkineen. Sen jälkeen kun olimme täällä, niin useamman viikon ajan meitä kutsuttiin luoksensa syömään, ettei tarvinnut edes itse tehdä ruokaa eikä nähdä mitään vaivaa. Tämä oli minulle jotain aivan uskomatonta, koin että olisin omien lähiomaisten seurassa Kurdistanissa.” (EL: Keitä ne lentokentällä olivat, tunsitko ne jo etukäteen?)
”Osa niistä oli tietysti jo siellä kotikaupungissa tunnettuja, toiset saattoivat olla samasta kotikaupungista mutta emme tunteneet, jotkut saattoivat olla pelkästään

kurdeja. Olivat ehkä saaneet kuulla meidän tuttujen kautta, että olimme tulossa tänne ja tulivat sitten vastaan.” (M9)

Melkein kaikki haastateltavat puhuivat maanmiehilleen antamastaan tai heiltä saamastaan avusta yhteiskunnalta annetun avun lisäksi. Kauemmin Suomessa asuneet auttavat vasta Suomeen saapuneita. Apu on luonteeltaan esimerkiksi neuvojen ja tietojen välittämistä, tulkkausta tai virallisten lomakkeiden täyttämistä. Ulf Hannerzin (1980: 186-189) mukaan epävirallisten verkostojen sisäinen tiedonvälitys on tärkeää pienille yhteisöille, koska niiden kautta jäsenet kuulevat ajankohtaisista tapahtumista, avoimista työpaikoista ja uutisista.

”Meillä on maanmiehiä täällä, jotka ovat aikaisemmin tulleet. He ovat tukenamme.” (M6)

”Me ollaan jouduttu olemaan toisten kurdien päänvaiva. Kun on velvoitettu heidät lähtemään meidän mukaan Kelaan tai poliisille. Kaikilla ihmisillä on oma työnsä, ei heillä ole mitään vapaata aikaa, ei he ole meitä varten.” (M7)

”Kurdiystävämme, jotka ovat ennen meitä olleet täällä ja osaavat ja heillä on parempi kielitaito (auttavat meitä vasta saapuneita). Myöskin sitten kun olemme kurssilla, niin tarvittaessa voi kääntyä opettajan puoleen. Kurdit ovat huomattavan halukkaita auttamaan toisiaan, ja enemmän ehkä kuin muut ihmiset. Yleisesti kurdeilla on tämmöistä yhteenkuuluvuuden tunnetta ja halua auttaa toisiaan eikä siinä ole ongelmia.”(M9)

”Pyrimme itse selvittämään sanakirjan avulla mahdollisimman paljon. Kaikkea ei kuitenkaan ymmärrä. Sosiaalitoimistossa sitten selitettiin sanallisesti tulkin avulla. (EL: Ovatko aikaisemmin tulleet kurdit auttaneet?) Olisivat varmaan auttaneet, mutta mehän asumme Kunnassa ja he Turussa, joten tällainen edestakainen kulkeminen on kuitenkin vähäistä. Ja siitä syystä he eivät ole voineet olla avuksi niin paljon kuin ovat halunneet.” (N5)

Eräs kauan Suomessa asunut kertoi auttavansa tulokkaita mielellään (M3). Päinvastaisiakin mielipiteitä löytyy. Eräs henkilö jota en varsinaisesti haastatellut, kertoi, että hän ei mielellään auta, koska tulokkaat eivät kuitenkaan halua korvata samaansa palvelua esimerkiksi rahallisesti. Tulokkaat saattavat lisäksi ihmetellä, jos hän ei osaa täydellistä suomea. (S)

Kathleen Valtosen (1999:22,34) mukaan vastavuoroisuus ja keskinäinen avunanto ovat uusille pakolaisille erityisen tärkeitä yhteyksiä; ne ovat keskeinen osa heidän kulttuuriaan ja tärkeitä kotoutumisen resursseja. Hänen mukaansa ihmisten keskinäinen riippuvuus ja avunanto on hyvin yleinen sosiaalinen ja kulttuurinen ilmiö, jota esiintyy kaikissa hänen tutkimissaan

yhteisöissä, mm. kurdien parissa. Hänen mukaansa tiedon välittäminen sosiaalisissa verkostoissa epävirallisia kanavia pitkin on tavallista nimenomaan etnokulttuurisissa yhteisöissä. (Valtonen 1999:22,34) Kaksi haastateltavaa kertoi kulttuuritausta vaikutuksesta siihen, miten ystävien ja sukulaisten apuun saatetaan luottaa helpommin kuin viranomaisiin.

”Sielläpäin ylipäänsä laki tarkoittaa aivan jotain muuta, ei se ettei lakia noudateta, se ei tarkoita sitä lakia, mikä lakikirjasta löytyy vaan sovitaan asiat, teistä on tapettu yksi, sovitaanko että tälleen...saatte jotain rahaa, tai no ei tietysti tarvitse mistään tappamisesta olla kyse, voi olla että tulee riitaa vaikka maatilkusta, ei sitä viedä välttämättä viranomaisiin, no harvemmin sielläpäin yleensä ei, johtuen tietysti osittain siitä, ei se keskusvalta vaan se ehkä sukuvalta (Irakissa) kuitenkin se on voimakkain ja sitten tietysti myöskin se, että, vaikka no esim. Turkissa keskusvalta on voimakkain, kuitenkin luottamus viranomaisiin on pakkasen puolella, ei sitten kannata viedä, ei kummankaan osapuolen kannata viedä sitä asiaa viranomaisen tutkittavaksi, viranomaisen tarkoittaa poliisia jolla on pamppu kädessä, no tähän kurdeilla erinomaisesti...erityisesti sitten on näin.” (M3)

”Siitä minä en tykkää, että tuota...tämä on aika vaikea kysymys...yhdessä olemisen (suomalaisten keskuudessa), se ei mun mielestä ole niin kuuma kuin kulttuurissamme, se ei ole niin lämmintä kuin kulttuurissamme. Mä en tiedä miten voisin selittää tämän. Esimerkiksi kurdikulttuurissa ja varsinkin siellä Kurdistanissa naapurit tuntevat toisensa hyvin, he tukevat toisiaan hyvin, he käyvät toistensa kylässä, mieluummin auttavat toisiaan kaikissa tehtävissä kaikkien mahdollisuuksien mukaan. Täällä Suomessa se asia ei ole niin paljon miten sanoisin...tämä asia ei ole niin paljon kehittynyt Suomen kulttuurissa, jokainen on omassa kodissa ja jos hänelle tulee joku ongelma hän voi ratkaista sen jopa itse tai sitten viranomaisten avulla. Aika harvoin sukulaiset kokoontuvat johonkin ja keskenään he ratkaisevat jonkun ongelman. Se oli minulle vähän vaikea ymmärtää, tajuta tätä asiaa varsinkin alussa.” (M4)

Aineistoa hankkiessani sain mielikuvan yhteisöstä, jossa muiden jäsenten tekemiset tiedetään ja jossa sisäinen tiedonvälitys toimii. Erään haastateltavan mukaan muiden asioista puhuminen kuuluu kurdien luonteeseen. Alemmassa sitaatissa samaa asiaa kritisoidaan.

”Se kuuluu kurdien luonteeseen, että otetaan selvää mitä toiset tekee. Ei ole kyse siitä, että halutaan juoruta toisten asioista, vaan välitetään toisista ja kysellään. Uskon, että sillä pyritään välittämään toisista ja tarpeen vaatiessa auttamaan, en usko, että yleisellä tasolla on tarkoitus pilkata toista tai aiheuttaa hänelle mitään ongelmia.” (M9)

”En halua olla paljon tekemisissä toisten kurdien kanssa, koska kaikki juoruavat toisten asiat.” (S)

Tällainen sisäinen tiedonkulku saattaa antaa tunteen yhteisöstä, kun puhutaan niistäkin ihmisistä, jotka eivät ole läsnä. Ne jotka eivät ehkä niin usein tapaa henkilökohtaisesti toisiaan, säilyttävät keskinäisen yhteytensä, kun kolmas osapuoli välittää heidän viimeisimmät kuulumisensa. Toisaalta juuri tämä mielikuva omien asioiden leviämisestä saattaa aiheuttaa sen, että ollaan kovin varovaisia. Eräs henkilö kertoi hankaluuksista, jotka johtuvat siitä, että Turussa on niin pienet piirit, että lähes kaikki tuntevat toisensa. Hän kertoi, että jos ei kerro kolmannen henkilön kuulumisia tuttavalleen väittäen ettei tiedä niistä, leimautuu valehtelijaksi, kun varmasti jossain vaiheessa tulee kuitenkin ilmi, että hän olisi tiennyt kuulumiset. Toisaalta jos hän rehellisesti kertoo kolmannen henkilön kuulumiset, leimautuu helposti juoruilijaksi. (S) Sosiaaliset suhteet rakentuvat tasapainoilemalla jatkuvasti näiden ääripäiden - avoimuuden ja pidättyvyyden - välillä.

Sain hataran vaikutelman, että iranilaiset kurdit tietäisivät toistensa tekemiset paremmin kuin irakilaiset kurdit. Joissakin yhteyksissä olen huomannut, että ilmeisesti (lähes kaikki) Turussa asuvat Iranin kurdit tuntevat toisensa. Esimerkiksi on käynyt niin, että jo hataran viittauksen perusteella keskustelukaverini on voinut päätellä, kenestä puhun. Tähän saattaa vaikuttaa osittain se, että ilmeisesti Iranin kurdeista monet ovat kotoisin samalta seudulta ja siten jo ennestään jotakin kautta tuttavien tuttavina.

”Vaikka olen pienestä kaupungista Iranista, niin täällä on 46 perhettä omasta kotikaupungista.” (M9)

”Useimmat Iranin kurdit ovat kotoisin samasta kaupungista ja sen ympäristöstä Irakin rajan läheltä.” (S)

Turkin kurdien keskinäisistä suhteista en pysty sanomaan mitään, koska haastateltavieni joukossa oli vain yksi Turkin kurdi. Hän kertoi, että sosiaalinen elämä Turussa on hiljaista (M10). Kuten aikaisemmin toin esille, Turussa on vain noin 50 - 60 Turkin kurdia. Haastateltavani kertoivat, ettei heillä ole paljoa kontakteja Turkin kurdeihin. Heitä ollaan saatettu tavata joissakin juhlissa kuten häissä tai Newrozissa. Östen Wahlbeckin (1999:143-145) tutkimustulokset ovat saman suuntaisia. Hänen mukaansa kurdien sosiaalisissa verkostoissa oli selviä eroja eri maista tulevien kurdien välillä. Tavallisessa arkipäivän elämässä Kurdistanin eri osista tulevat kurdit eivät olleet paljonkaan kontaktissa keskenään. Turkin kurdit olivat tekemisissä lähinnä toisten Turkin kurdien kanssa, vaikka muutamat heistä saattoivat tuntea jonkun Irakin kurdin. Irakin kurdeilla oli enimmäkseen kontakteja

muihin Irakin kurdeihin, mutta monilla heistä oli lisäksi kurdiystäviä sekä Turkista että Iranista. Iranin kurdit tavallisesti tunsivat jonkun Irakin kurdin, mutta monet sanoivat, etteivät tunne ketään Turkin kurdia. Samalla tavoin jotkut Turkin kurdit sanoivat, etteivät olleet koskaan tavanneet ketään kurdia Iranista. Tämä kurdiyhteisön jako noudattaa selvästi kielellisiä rajoja.

En kysynyt haastateltavilta, keitä heidän parhaat ystävänsä ovat, mutta monet viittasivat asiaan jollakin tavalla. Jotkut kertoivat parhaiden ystävien olevan muualla Euroopassa tai Kurdistanissa. Eräs pitkään Suomessa asunut kertoi parhaiden ystäviensä olevan suomalaisia (M3). Eräs taas kertoi parhaiden ystäviensä kuolleen Kurdistanissa (M10). Useiden haastateltavien mukaan jokapäiväinen sosiaalinen vuorovaikutus on keskittynyt omaan ryhmään. Varsinkin hiljattain Suomeen tulleet ovat enimmäkseen tekemisissä muiden kurdien kanssa. Se on luonnollista alkuvaiheessa koska kurdeja saattaa olla tuttavina Suomessa jo ennestään ja suomalaisiin tutustumista vaikeuttaa kieli- ja kulttuurimuuri. Osittain kyse voi olla myös omasta valinnasta. Kathleen Valtosen (1999:35) mukaan etniset piirit saattavat saada syvemmän merkityksen niiden psykososiaalisen tehtävän vuoksi. Näissä piireissä ihmisten on mahdollista ylläpitää sosiaalista ja kulttuurista identiteettiään ja olla välittämättä niistä vaatimuksista, joita uuteen kulttuuriin ja yhteiskuntaan sopeutuminen asettaa.

”Kun on kurdien kanssa tekemisissä, on huomattavasti vapautuneempi olo. Tietää kuviot, miten keskustelu tai käyttäytyminen etenee. Suomalaisien kanssa on aavistuksen verran sitten varovaisempi, ettei tekisi jotain sellaista, millä aiheuttaisi mielipahaa toiselle.” (M8)

”Minulla on paljon kurdiystäviä. Jos en tunne ollenkaan henkilöä, ja tapaan hänet kadulla ensimmäisen kerran, tullaan heti ystäviksi. Kaikki tietää mikä kurdin kulttuuri on. Se on helpompaa.” (N2)

”Mä tunnen kurdeja hyvin paljon ympäri suomea koska mä, varmaan se on yleensäkin helpompaa jos sä tiedät että se on joku kurdi, jos teitä asuu kolmesataa ihmistä jossain kaukaisessa maassa - suomalaisia siis kolmesataa, jos te tiedätte toistenne olevan suomalaisia niin teidän on helpompaa mennä keskustelemaan toistenne kanssa, että vaikka ne olisi kuinka hankalia ihmisiä ottaa yhteyttä niin teidän on helpompaa mennä juttelemaan koska teillä on se yhtenäinen vahva tekijä että te ootte samasta maasta, vähintään täytyy tervehtiä vaikka ei sitten entisestään tuntisikaan muuten kun kuuluu siihen ryhmään, mä tunnen heitä paljon, mutta mun kaikkein läheisimmät ystävät on kylläkin suomalaisia, tai siis enemmistö, mä uskon se, että mä tunnen niin paljon kurdeja johtuu just siitä että mä olen sieltä, tai siis me ollaan kurdeja kaikki.” (M3)

Alla olevasta sitaatista käy ilmi se, miten kurdit ovat tahtomattaan joutuneet tekemisiin keskenään pakolaisuuden ja viranomaisten sijoittamispolitiikan seurauksena. Jotkut toivatkin esille sen, että ei tarvitse olla tekemisissä nimenomaan kurdien kanssa, vaan muut asiat kuin kansallisuus nousee tärkeämmäksi.

”...Jos me oltaisiin me samat ihmiset jotka mä tunnen (täällä Suomessa) oltaisiin siellä samassa maassa (Kurdistanissa) ja sit oltaisiin... nähtäisiin vaikka tai siis asuttais samassa kaupungissa en usko että oltais ystävästyty välttämättä läheskään niitten kaikkien kanssa...Nää maahanmuuttajat ei sitten oo kuitenkaan niinku...ne ei kaikki ole välttämättä, ne ei edusta samalla tavoin yhtenäistä porukkaa muuten kuin tietysti sen että ne on samasta maasta.” (M3)

”Mä en usko että se ratkaisee että onko se kurdi vai onko se suomalainen vai ruotsalainen vai onko se vähän niin kuin ajatusmaailmaltaan samanlainen, tietysti mielellään myöskin eri mieltä sen kaverin kanssa että voi jostain puhua ja väitellä, mut siis jokseenkin niin kuin samalla aaltopituudella liikkuu ja se asia ratkaisee pitääkö ihmisestä vai eikö pidä.” (M3)

”Minun mielestäni se, että jos on kurdi, ei tarkoita, että pitää olla täällä tekemisissä keskenään. He eivät ehkä ole luonteeltaan samanlaisia kuin minä tai minä heidän kanssaan. Voi toista tervehtiä mutta ei tarvitse kaikkien kanssa olla tekemisissä siitä syystä pelkästään, että on kurdi.” (M8)

”Jos on hyvä ihminen, löytää ystäväksi suomalaisia tai kurdeja. Mä tykkään kaikista ihmisistä, jotka on hyviä, mä olen ihminen. Jos mulla on vain kurdiystäviä, se tarkoittaa rasismia.” (M2)

”Mulla ei ole ollut sellaista tarvetta, tai tunnetta, että haluaisin olla pelkästään kurdien kanssa. Mä olen alusta lähtien sekoittunut positiivisessa mielessä suomalaisiin.” (M5)

Esille tuli puheenaiheiden eroavuus suomalaistuttaviin verrattuna. Kurdien kanssa puhutaan usein menneisyydestä ja kotimaan asioista, ihmisistä ja paikoista.

”Suurin osa niistä on meidän kotikaupungistamme kotoisin olevia, jotka me olemme jo aikaisemmin tunteneet. Ja vaikka emme olisi tunteneet, ne ovat sitten tuttujen tuttuja. Sitä kautta olemme sitten tulleet tutuiksi toisillemme. Ja kun olemme samasta kotikaupungista, on paljon yhteistä, on helppo puhua ” se ja se asia” esimerkiksi kotikaupungissamme.” (N5)

”Kurdien kanssa puhutaan yleensä menneisyydestä ja kotimaasta. Suomalaisten kanssa puhutaan nykyisyydestä.” (N3)

”Yleensä kun kurdimiehet kokoontuvat johonkin he puhuvat kotimaasta, he puhuvat politiikasta ja että miten elämä Kurdistanissa tällä hetkellä on, ihmiset

tulevat toimeen siellä, miten ihmiset ajattelevat tulevaisuutta ja niin edelleen.”
(M4)

”Kotimaan asioista puhutaan hyvin paljon, suorastaan suurennellaankin sitä asiaa puhumalla siitä paljon. Pienestä jutusta voi tulla suuri.” (M9)

Tulkitsen että yllä olevat sitaatit kertovat paitsi informaation välittämisestä kotimaan asioista myös eräänlaista kotimaan ja siellä olevien ystävien ja sukulaisten olemassaolon vahvistamisesta omassa mielessä. Vuorovaikutus toisten kurdien kanssa saattaa olla merkityksellisempää kuin suomalaisten kanssa, jotka eivät pysty tähän vahvistamiseen samalla tavoin. Varsinkin ensimmäisessä sitaatissa käy ilmi se, miten alkuperäisellä asuinalueella on merkitystä vuorovaikutuksessa. Bergerin ja Luckmannin (1994:172-175) konstruktionismin mukaan todellisuutta ylläpidetään keskustelun avulla. Kieli todentaa maailmaa kahdessa mielessä, se sekä toteaa että toteuttaa sitä. Ihmiset, jotka käyttävät yhteistä kieltä, pitävät yllä todellisuutta toinen toisilleen. Yksilön elämässä keskustelun avulla luodaan, ylläpidetään ja muunnetaan subjektiivista todellisuutta. Jos jostakin asiasta ei koskaan puhuta, alkaa sen subjektiivinen todellisuus heikentyä. Subjektiivisen todellisuuden ylläpito vaatii jatkuvaa ja johdonmukaista keskustelua.

Yhdeksän haastateltavaa kertoi, että hänellä on suomalaisia ystäviä. Eräs heistä kertoi, että useimmat hänen parhaista ystävistään on suomalaisia. Yhdessä tapauksessa suomalainen ystävä oli Suomen Punaisen Ristin järjestämä ystäväperhe. Kahdeksan henkilöä kertoi, että hänellä ei ole ainoatakaan suomalaista ystävää. Huomasin, että suomalaisia ystäviä oli niillä, jotka olivat olleet Suomessa vähintään kolme vuotta. Vähemmän aikaa Suomessa asuneet kertoivat, etteivät juuri tunne muita suomalaisia kuin viranomaiset. Suhteet suomalaisiin vaihtelivat siis läheisistä ystävyysuhteista lähes olemattomaan vuorovaikutukseen. Sosiaalisten suhteiden solmiminen suomalaisiin näyttää olevan hyvin hidasta. Se myös vaatii ilmeisesti paljon omaa aktiivisuutta.

Aiemmin mainitsemassani Kathleen Valtosen (1998:47-18) tutkimuksen mukaan paras paikka tutustua suomalaisiin oli työpaikka. Hänen haastattelemansa henkilöt kertoivat, että vuorovaikutus suomalaisten kanssa oli työpaikoilla erilaista kuin muualla. Työpaikalla suomalaiset olivat mukavia, ennakkoluulottomia ja sosiaalisia toisin kuin naapurustossa tai kadulla.

Eräänä ongelmana joillakin oli alussa kielitaito. Englannin kieltä eivät kaikki kurdit osaa niin hyvin, että sen varassa voisi helposti luoda kontakteja. Kaksi henkilöä mainitsi, että he saivat suomalaisia ystäviä, koska osasivat ja puhuivat englantia heti Suomeen saavuttuaan. Useimmilla oli joitakin ei-kurdilaisia maahanmuuttajia ystävinä tai tuttavina. Osa heistä oli löytynyt yhteisen kielen vuoksi. Irakin kurdeilla oli arabiankielisiä ja Iranin kurdeilla persiankielisiä ystäviä ja tuttavina. Kielikursseilla oli löytynyt tuttaviksi myös muita maahanmuuttajia. Eräs mainitsi että hän oli löytänyt kielikursseilta venäläisen ystävän.

8.2. Työelämä ja sosioekonominen asema

Kurdien keskuudessa yksilöiden koulutustaso poikkeaa toisistaan hyvin paljon. Ei tule pitää itsestäänselvyytenä sitä, että kaikki ovat käyneet koulua vähintään peruskoulun verran. Haastateltavistani eräs oli käynyt ala-astetta kaksi vuotta, eräs toinen viisi vuotta. Toisaalta mukana oli hyvin pitkälle koulutettuja. Eräs henkilö oli suorittanut korkeakoulututkinnon kotimaassaan ja oli nyt suorittamassa toista korkeakoulututkintoa Suomessa. Myös työelämään osallistumisessa oli huomattavia eroja. Eräs henkilö oli ollut kotimaassaan samassa työpaikassa yli 20 vuotta, toinen taas noin 10 vuotta yrittäjänä. Toisaalta muutama henkilö mainitsi, ettei heillä oikeastaan ole mitään ammattia, koska aika ennen Suomeen tuloa on kulunut pakolaisleirillä, sissinä tai vanhempien apuna maanviljelyssä hankalissa olosuhteissa. Myös Kathleen Valtosen (1998:54) tutkimukseen osallistuneilta koulutusta ja työkokemusta puuttui erityisesti niiltä, jotka olivat olleet pitkiä aikoja tekemisissä kotimaansa yhteiskunnallis-poliittisissa käänneissä.

Tällä hetkellä haastateltavistani yhdeksän oli kotouttamisen alkuvaiheessa ja opiskeli suomen kieltä, kolme oli työharjoittelussa, kolme sekä opiskeli että kävi työssä samanaikaisesti, yksi toimi yrittäjänä ja yksi työskenteli yksityisyrittäjänsä. Kukaan ei siis ollut toimeen. Integraatio-sanana määrittelyn yhteydessä tuli ilmi, että eräänä integraation keskeisenä osa-alueena nähdään yleensä osallistuminen työelämään ja koulutukseen ja sitä kautta valta-yhteiskunnan toimintaan. Merkille pantavaa mielestäni on kuitenkin että sekä yrittäjällä että kaikilla neljällä palkkatyössä käyvällä joko työnantaja oli maahanmuuttajataustainen tai työtehtävä oli suunnattu maahanmuuttajille. Kenelläkään ei ollut palkkatyötä tämän sektorin ulkopuolella. Tämä saattaa olla osoitus kurdien marginaalisesta sosioekonomisesta asemasta yhteiskunnassa. Työllistymiseen vaikuttavat monet tekijät. Annika Forsanderin ja Anne Alitolppa-Niitamon tutkimusten (2000) mukaan pakolaisten heikko asema työmarkkinoilla selittyy osittain suomalaista keskimäärin heikommalla koulutustasolla. (Jasinskaja-Lahti &

Liebkind & Vesala 2002:23) Toisaalta työmarkkinoilla on paljon asenteellista vastustusta ja työnantajat pitävät Euroopasta tulleita työntekijöitä sopivampina kuin muualta tulleita työntekijöitä. (Paananen 1999:100-105)

Aiemmin mainitsemassani Marita Eastmondin (1998: 1170-1174) bosnialaistutkimuksessa hänen mukaansa koko ryhmän sosioekonomisen aseman huononeminen lisää kilpailua pikemminkin kuin solidaarisuutta. En osaa vastata kysymykseen kurdien sosioekonomisen aseman muuttumisesta, mutta vaikuttaa siltä, että marginaalinen asema työelämässä aiheuttaa jonkin verran keskinäistä kilpailua ja kateutta.

”Kurdit ovat kateellisia. Jos sinulla on oma kauppa tai kaunis auto, muut ovat kateellisia. Ei saa kavereilta apua työnhaussa. Kaikilla on sama ongelma – kaikki tarvitsevat töitä.” (M1)

”Kaikki haluavat samaa asiaa. Siksi on kilpailu, eikä voi auttaa toista.” (S)

Kathleen Valtosen (1999:26) mukaan yksityisyrittäjyys on pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien keskuudessa lisääntynyt. Maahanmuuttajien määrän kasvaessa markkinapohja laajenee ja yrittäjätoiminta saattaa alkaa kannattaa. Lisäksi monet pakolaiset ovat kotoisin sellaisista kulttuureista, joissa yksityisyrittäjyys on yleistä. (Valtonen 1999:26) Eräs henkilö, jota en varsinaisesti haastatellut, kertoi, että monet Turussa asuvat kurdit ovat kotoisin Sardashtin kaupungista ja sen ympäristöstä Irakin ja Iranin rajalta. Perinteisesti kurdit ovat siellä saaneet elantonsa salakuljetuksesta ja se on muokannut kulttuuria. Salakuljetus ja kaupankäynti on eräänlaista yksityisyrittäjyyttä ja he ovat hänen mukaansa tottuneet bisneksen tekoon. Suomessa monet ovatkin perustaneet oman ravintolan. Hänen mukaansa Turussa on näitä etnisiä ravintoloita runsaasti, koska ensimmäiset kurdit Turussa ovat juuri Sardashtin alueelta kotoisin. Nämä henkilöt aloittivat etnisen ravintolatoiminnan Turussa, ja ovat myyneet myöhemmin toimivan ravintolan uudemmille tulokkaille ja perustaneet taas uuden, ehkä toiselle paikkakunnalle. (S)

Kerran eräässä ravintolassa työskentelevä kurdituttavani sanoi tuntevansa lähes kaikki omaa ravintolaa pitävät kurdit Etelä-Suomessa (S). Toisen kerran kun istuin eräässä kurdin pitämässä ravintolassa, yrittäjä totesi muovirasioiden olevan loppu. Hän soitti läheiseen ravintolaan yrittäjä-tuttavalleen, joka välittömästi toi hänelle muovirasioita lainaksi.(S) Olin hämmästynyt koska pidin läheistä ravintolaa kilpailijana. Sain hataran vaikutelman, että etnisen ravintolatoiminnan alalla yrittäjät ovat verkostoituneet osapuolia hyödyttävällä

tavalla. Kathleen Valtosen (1999:26) mukaan liikeideoista keskustellaan usein omissa piireissä, kuunnellaan muiden kokemuksia ja otetaan niistä opiksi, sekä vaihdetaan mielipiteitä. Ehkä tilanteessa, jossa taloudellinen toimeentulo on turvattu, on varaa avuliaisuuteen, jota haastattelemani henkilöt pitivät kurdeille tyypillisenä.

Eräs haastateltavistani oli yksityisyrittäjä. Hän kertoi, että yksityisyrittäjäyys on Suomessa vaikeaa. Lait ovat monimutkaisia, eikä niistä ole helppo saada selvää, varsinkaan kun ei voi käyttää omaa äidinkieltään. Hän ei ollut myöskään saanut pankista lainaa. Kotimaassa hän sen sijaan oli helposti saanut pankista lainaa. (N2)

Monet pitivät Helsinkiä työmahdollisuuksien kannalta Turkuja parempana kaupunkina. Jotkut myös näkivät, että jossakin toisessa Euroopan maassa elämä voisi olla taloudellisesti parempaa. Östen Wahlbeckin (1999:123-129) mukaan esimerkiksi Iso-Britanniassa monikulttuurisena yhteiskuntana on laajat ”etniset työmarkkinat”, töitä voi löytää epävirallisten verkostojen kautta ja toisaalta etnisen ryhmän erityistarpeet luovat mahdollisuuksia liiketoiminnalle. Eräs henkilö kertoi, että Suomessa on vaikea löytää töitä ja harmaan sektorin työmarkkinat, johon jotkut hänen tuttavansa ovat joutuneet turvautumaan, ovat pienet (S).

Paitsi taloudellisen toimeentulon ja ammattitaidon kehittymisen takia, ymmärtääkseni myös sosiaalisten kontaktien luomisen takia työpaikan löytyminen on tärkeää. Kathleen Valtosen (1998:47-48) tutkimuksessa haastateltavien kontaktit suomalaisiin rajoittuivat lähinnä työpaikoille ja kursseille tai koulutukseen. Siten kurssit, vaikka eivät välttämättä johda työnsaantiin, mahdollistivat osallistujille väylän kontakteihin ja verkostoitumiseen. Hänen haastattelemansa henkilöt kertoivat, miten sosiaalinen vuorovaikutus suomalaisten kanssa oli työpaikoilla erilaista kuin muualla. Työpaikalla suomalaiset olivat mukavia, ennakkoluulottomia ja sosiaalisia toisin kuin naapurustossa tai kadulla.

8.3. Yhteydenpito Kurdistanin ja muualle maailmaan

Kaikilla haastattelemillani oli useita tai useimmat sukulaiset Kurdistanissa. Suvut ovat usein suurempia kuin Suomessa, ja sukulaisiksi määritellään kaukaisemmatkin sukulaiset. Esimerkiksi erään haastateltavan mukaan hänellä on ”muutama sata” sukulaista Irakin Kurdistanissa. Jotkut myös mainitsivat, että heidän parhaat ystävänsä ovat Kurdistanissa.

Kurdit pitävät jatkuvasti suhteita yllä Kurdistaniin. William Safranin (1991) mukaan eräs diasporisen yhteisön tunnusmerkkejä on se, että sen jäsenet ovat jatkuvasti henkilökohtaisesti tai toisten välityksellä sidoksissa kotimaahansa ja heidän etnisyhteisöllinen tietoisuutensa ja solidaarisuutensa määrittäyty tämän suhteen olemassaolon perusteella (Wahlbeck 1999:33-34).

Tavallisin yhteydenpitotapa Kurdistaniin oli soittaminen, jossa on monia hankaluuksia – puhelut ovat kalliita, yhteydet eivät aina toimi kunnolla tai puhelimesta ei salakuuntelun pelossa voi välttämättä puhua vapaasti. Haastateltavat lähettävät joskus myös kirjeitä, mutta siinäkin on monia hankaluuksia. Iranin kurdit sanoivat, että viranomaiset avaavat ja valvovat kirjeitä ja postin kulku on hidasta.

”En lähetä kirjeitä. Syy on se, että niitä valvotaan. Puhelimitse ei uskalla ihan kaikkea sanoa, koska voi olla, että niitä valvotaan. Lähinnä tervehditään muita ja mitä teille kuuluu, ei mitään vakavaa voi puhua. Ei voi kyllä muuta kuin tervehtiä muita, koska mun sukulaiseni on valtiolla töissä, niin voi äkkiä tulla lähtö.” (N5)

Yhteydenpito Kurdistaniin vaatii joskus erikoisjärjestelyjä. Eräs mies Irakin Kurdistanista kertoi esimerkin transnationaalisten suhteiden käyttämisestä postin välityksessä;

”Otamme sinne (Kurdistaniin) hyvin usein yhteyttä puhelimitse tai kirjeitse tai itse asiassa posti itse ei mene suoraan mutta jos joku kurdi tai ystävä tai tuttava matkustaa jostakin maasta ja jos vaan tiedämme, sitten otamme ensin häneen yhteyttä että miten hän voisi viedä kirjeen mukanaan sinne sukulaisille. Sitten lähetämme hänelle...vaikka Ranskaan tai Yhdysvaltoihin tai Englantiin...sitten hän kyllä vie sen mukanaan. Esimerkiksi viime vuonna menin Kurdistaniin. Minulle lähetettiin kirjeitä Yhdysvalloista. Yhdysvalloista minulle lähetettiin kirjeitä ja minä vein ne mukani Kurdistaniin. Sitten he olivat ottaneet omiin sukulaisiin yhteyttä että minä olen menossa Kurdistaniin. He tulivat minua vastaan, sinne rajalle oli sovittu joku paikka, ja sieltä sitten annoin heidän kirjeet heille. Jos saan tietää, että jossain vaiheessa tai jonain päivänä joku tuttavani matkustaa jostain vaikka Euroopan maasta Kurdistaniin, sitten soitan hänelle ja sovin hänen kanssaan että milloin voisin lähettää hänelle sen kirjeen minkä haluaisin lähettää Kurdistaniin, pystyisikö hän viedä sen mukanaan Kurdistaniin tai ei. Ja sitten kun se hänelle sopii, sitten mä rupean kirjoittamaan kirjeen ja lähetän hänelle siihen maahan missä hän asuu ja sitten hän vie sen mukanaan. Mutta jos hänelle ei sovi tai ei pysty viemään sitä, hän sanoo suoraan, että ei pysty tai ei onnistu tällä kertaa.” (M4)

Eräs mies oli avioitunut Kurdistanissa asuvan naisen kanssa Suomeen muuttonsa jälkeen. Hän kertoi, kuinka oli monimutkaisten transnationaalien verkostojen avulla pystynyt käymään

kirjeenvaihtoa tulevan vaimonsa kanssa, johon hän oli tutustunut pakolaisleirillä asuessaan. Alla olevassa sitaatissa käy ilmi, miten vaikkapa kirjoja voidaan hankkia eri puolilta maailmaa henkilökohtaisten verkostojen avulla.

”Lehtiä luen sitten, lähinnä nettijulkaisuja tietysti, se on sitten se uutispuoli. Toisaalta mä luen paljon kaunokirjallisuutta, saan kyllä ihan sieltä (Kurdistanista) asti kirjoja luettavaksi ja sitten myöskin muualla, esim. paljon Ruotsissa painetaan kurdinkielisiä kirjoja ja julkaisuja niin niitä tulee hankittua ja luettua. Mä saan (kirjoja) lähinnä itse asiassa enimmäkseen Euroopasta, sitten tota mun sukulaiset tuo niitä tai sitten mä olen vihainen... niin sitten on myöskin ystäviä jotka lähettää, kun on lukenut jonkun hyvän kirjan vaikka Istanbulissa vaikka ilmestynyt, tätä kannatta pistää eteenpäin, sillai se menee.” (M3)

Bryceson ja Vuorela määrittelevät perheen transnationaaliseksi, jos perheenjäsenet asuvat ainakin jonkun aikaa erossa toisistaan, mutta ylläpitävät ja luovat kuitenkin yhteisyyden tunnetta valtioiden rajojen yli (Bryceson & Vuorela 2002:3). Kurdién kohdalla perheitä voidaan useimmiten pitää transnationaalisina. Yhteisyyden tunnetta luodaan paitsi yhteydenpidolla ja vierailuilla, myös sukulaisten valokuvilla ja videokaseteilla.

”Äitini on lähettänyt Iranin Kurdistanista minulle juhlapuvun.” (S)

”Kun vaimo kävi Kurdistanissa, niin hän oli kuvannut 18 videokasettia itse, että sukulaisista ja muista ottanut, plus sitten kaikki muu rihkama mitä on saanut heiltä vietäväksi.” (M9)

”Sukulaiset lähettävät minulle Iranista valokuvia ja videokasetteja.” (N2)

Kurdikulttuurissa ihmisillä on tapana kääntyä vanhempien sukulaisten puoleen saadakseen neuvoja ja tukea (Valtonen 1999:46). Useimmilla nämä vanhemmat sukulaiset asuvat Kurdistanissa. Aineistossani on pari esimerkkiä siitä, miten välimatkasta huolimatta pyrittiin toimimaan näin. Eräs henkilö kertoi, että ollessaan hermostunut tai kun hänellä on ongelmia, hän soittaa vanhemmilleen Kurdistaniin. Eräs taas kertoi, että hänen nuoremmat sisaruksensa Kurdistanista saattavat soittaa ja kysyä neuvoja tai lupia yhteisen perheyhteyden hoitamisessa. Hän kertoi ettei osaa neuvoa sisaruksiaan, mutta ymmärtävänsä, että sisarukset haluavat osoittaa hänen olevan tärkeässä asemassa perheyhteydessä, sekä omistavansa osan siitä. (M10)

Varsinaisten haastattelujen ulkopuolella olen saanut myös hajanaisia viittauksia taloudellisen avun antamisesta valtion rajojen yli. Linda Baschin (1995: 4-28) mukaan transnationalismin taustalla saattaa olla esimerkiksi taloudellinen haavoittuvuus uudessa maassa. Jotkut kertoivat, että Euroopan eri maissa asuvat sukulaiset saattavat lainata rahaa toisilleen erilaisia hankintoja tehdäkseen. Pari haastateltavaa mainitsi myös, että sukulaisille kotimaahan saatetaan lähettää rahaa tai tukea puolueen toimintaa rahallisesti.

Kurdién diaspora on maailmanlaajuinen. Tämänkin tutkielman kaikilla haastatelluilla oli sukulaisia tai ystäviä Suomen ja Kurdistanin lisäksi monissa muissa maissa. Näistä suurin osa asui Länsi-Euroopassa, mutta useiden sukulaisia tai ystäviä asui myös Pohjois-Amerikassa tai Australiassa. Ystävät olivat peräisin joko kotiseudulta Kurdistanista, samalta pakolaisleiriltä tai löytyneet internetin tai poliittisen järjestötoiminnan kautta. Verkostoituminen on siten hyvin moninaista ja maailmanlaajuista. Huomasin muutaman kerran, että jotkut vaikuttivat olevan erittäin hyvin perillä niiden maiden asioista, joissa heillä asui sukulaisia tai ystäviä.

Haastatelluista viisi oli käynyt Kurdistanissa Suomeen muuton jälkeen. Muutkin halusivat käydä, mutta se ei ole heille ollut vielä mahdollista. Useimmat kertoivat lisäksi vierailleensa tai haluavansa vierailla sukulaisten tai ystävien luona lähinnä Länsi-Euroopassa. Kaikille vierailut eivät ole tällä hetkellä mahdollisia. Suurin este matkustamiselle on mahdollinen työttömyys ja sitä seuraava rahan vähyys, kotimaan olosuhteet tai puuttuvat matkustusdokumentit. Suomen kansalaisuuden kurdit ottivat puheeksi useimmiten silloin kun puhuimme matkustamisesta ulkomaille – Suomen kansalaisuus tuntui merkitsevän useille muun muassa parempaa mahdollisuutta matkustaa Kurdistaniin.

Kaikki haastateltavat kertoivat seuraavansa tiiviisti Kurdistanin tapahtumia internetistä ja satelliittikanavilta. Useat käyttävät siihen paljon aikaa. Vierailin muutamien kurdien kodeissa. Yhteistä näille kodeille olivat erilaiset ”kommunikaatiovälineet” kuten satelliittiantenni, videot (kahdesti näin videot jopa kaksin kappalein – sekä vhs- että dvd-videot) ja tietokone internet-yhteyksineen. Ilmiselvästi moderni teknologia on helpottanut transnationaalien sosiaalisten suhteiden ylläpitoa ja Kurdistanin tapahtumien seuraamista. Vain kaksi haastateltavaa erityisesti mainitsi, ettei heillä valitettavasti ole satelliittilautasta, mutta he seuraavat kurdikanavia ystäviensä luona. Kukaan ei kertonut, ettei nimenomaan seuraisi Kurdistanin tapahtumia.

Ensimmäinen kurdinkielinen satelliittikanava, MED-TV (nykyiseltä nimeltään Medya-TV) aloitti lähetyksensä vuonna 1995 (Wahlbeck 1999:145-148). Sen jälkeen on ilmestynyt muitakin kurdikanavia; Mezopotamya-tv, KurdistanTV ja KurdSat (M3). Kurdikanavien lähetykset tulevat pääasiassa Irakin Kurdistanista ja ovat keskittyneet sen alueen asioihin (N4). Useat kertoivat seuraavansa myös Irakista tai Iranista lähetettäviä arabian- tai persiankielisiä kanavia, joskaan niitä ei pidetä yhtä luotettavina kuin kurdikanavia. Eräs nainen kertoi seuraavansa Yhdysvalloissa tuotettua persiankielistä kanavaa (N4). Qatarilaisen, arabiankielisen Al Yazeera –kanavan mainitsi neljä henkilöä. He kertoivat kanavan olevan suosittu arabiaa ymmärtävien kurdien keskuudessa.

Kurdikanavat olivat kuitenkin haastatelluille tärkeimmät satelliittikanavat. Kurdikanavia pidettiin tärkeinä myös yhteisen kielen (ts. kaikkien ymmärtämän murteen) ja yhteisyyden tunteen luoja. Kanavien merkitys yhteisölle tuntuu olevan hyvin tärkeä.

”Internet ja satelliittikanavat ovat vaikuttaneet siten, että ihmiset ymmärtävät paremmin toisiaan. Kurdit katsovat pääasiassa kolmea, neljää TV-kanavaa ja oppivat sitä kautta yhteistä kieltä.” (S)

”Ne (satelliittikanavat) ovat erittäin vaikuttavia ja tehokkaita, ne lisää kurdien välistä yhteyttä ja yhteenkuuluvuutta. Koska ei välttämättä ole mahdollista mennä Kurdistanin eri osiin ja oppia heikäläisten puhetaapaa ja ajatusmaailmaa. Näitten tiedotusvälineitten kautta pystyy lähestymään helposti.” (M6)

Monet ilmaisivat epäsuorasti että Kurdistanin uutiset ovat tärkeä puheenaihe.

”Siitä (kotimaan uutisista) jutellaan hyvin paljon, suorastaan suurennellaankin niitä asioita puhumalla niistä paljon. Pienestäkin jutusta voi tulla suuri.”(M9)

Voisi ajatella, että maanpaossa Kurdistanin olemassaoloa pyritään todentamaan puhumalla siitä paljon. Bergerin ja Luckmannin mukaan sellaisen asian, josta ei puhuta, subjektiivinen todellisuus alkaa heikentyä (Berger & Luckmann 1994:172-175).

8.4. Poliittinen toiminta

Havaitsin useimmissa haastatteluissa jonkinlaisen poliittisen virityksen. Melkein kaikissa haastatteluissa tuli politiikka jollain tavalla esiin. Kyse on nimenomaan Kurdistanin kohdistuvasta politiikasta. Yhdessäkään tapauksessa ei tullut esille, että henkilön poliittinen aktiivisuus kohdistuisi Suomeen. Tätä asiaa tosin en nimenomaisesti kysynyt. Eräs haastateltava totesi heti haastattelun alussa, että ”voit haastatella, mutta älä kysy politiikasta”

(M1). Eräs haastateltava näytti minulle puolueen internet-sivuja. Kerran eräs kurdituttavani sanoi, että Kurdistanissa kaikki asiat ovat politiikkaa; miehittäjävaltio kieltää kurdin kielen käytön, lähettää armeijassa kurdit vaarallisimmille alueille taistelemaan toisia kurdeja vastaan, ei tarjoa samanlaista terveydenhuoltoa kuin valtaväestölle (S). Poliittisilla tapahtumilla Kurdistanissa on ollut suora vaikutus heidän elinolosuhteisiinsa. Eräältä henkilöltä, jota en varsinaisesti haastatellut, kysyin kerran viattomasti, että kuuluiko hän Irakissa asuessaan kurdipuolueeseen. Hän vetäytyi tuolissaan taaksepäin ja kysyi hämillään, että olenko ulkomaalaisvirastossa töissä.

Pyrin lähestymään aihetta varoen, koska pelkäsin sen vaikuttavan negatiivisesti tunnelmaan. Ensinnäkin minut saatettaisiin yhdistää viranomaisiin. Kurdit ovat kokeneet vainoa viranomaisten taholta ja usein syynä siihen on ollut heidän poliittinen mielipiteensä, joka ei ole miellyttänyt viranomaisia. Siksi puhuin politiikasta varoen ja usein odotin, että asia tulisi esiin muussa yhteydessä. Toiseksi suomalaisten keskuudessa ei yleensä julisteta poliittisia mielipiteitä äänekkäästi. Oletin että kurdeilla olisi myös näin. Tämä oletamus ei neljän haastateltavan mukaan kurdien kohdalla pidä yleensä paikkaansa.

”Suomalaiset ovat shhh shhhh shhh, varmasti se johtuu historiasta, suomalaiset ovat pelkureita tai vetäytyvät järkevästi koska he eivät halua aiheuttaa ongelmia. Jokainen pitää oman poliittisen mielipiteen itsellään ja vaaleissa he menevät ihan salaa.” EL: Onko niin, että kurdit sitten tietävät toistensa puolueen? ”Joo, useimmiten. Mutta ei välttämättä kaikkien kohdalla.” (M5)

”Kyllä sitä helposti ilmaistaan, että mitä puoluetta kannattaa. Tietysti on niitä, jotka ei halua, mutta se on...hyvin pystyy sanomaan.” (N6)

”Sen mukaan, mitä minä tiedän, kaikki pystyvät helposti ilmaisemaan puoluekantansa. Mutta aika moni on jättänyt puoluekantansa sikseen.” (N6)

”Kurdien mielestä yleensä on niin, että politiikka on yhteinen asia”. (M7)

Haastateltavistani vain yksi kertoi oma-aloitteisesti puolueensa minulle. Muilta henkilöiltä en sitä kysynyt, eivätkä he sitä kertoneet. Poliitikasta puhuttiin mieluummin yleisellä tasolla. Tämä tuntuu ristiriitaiselta sen asian suhteen, että kurdit sanoivat politiikan olevan julkinen asia ja poliittisen mielipiteen ilmaisemisen olevan helppoa. Olenkin saanut vaikutelman, että poliittisten asioiden suhteen ihmissuhteissa on jännitettä. Toisaalta tiedetään tai pystytään arvaamaan toisen henkilön poliittinen mielipide, mutta jos se poikkeaa omasta mielipiteestä, asiasta keskustelemista pyritään välttämään ja näin siirtämään mahdolliset erimielisyydet

taka-alalle. Olen huomannut joissakin tilanteissa, että kurdit jotka ovat hyviä tuttuja keskenään, keskustelevat monista asioista, mutta saattavat varoa politiikasta puhumista. Olen saanut vaikutelman, että usein valikoidaan tarkasti kenen kanssa politiikasta puhutaan. Esimerkiksi kahvilassa saatetaan alkaa kuiskia, kun puhe siirtyy politiikkaan. Tehdessäni yhtä haastattelua kahvilassa, haastateltava alkoi pälyillä ympärilleen, kun varovasti kysyin hänen poliittisesta aktiivisuudestaan. Eräs henkilö, huolimatta siitä että hän tuntee paljon maanmiehiään Turussa, sanoi että ”haluaisin löytää jonkun, jonka kanssa voi puhua politiikasta” (S).

Östen Wahlbeckin (1999:143-145) tutkimuksessa melkein kaikilla hänen tapaamillaan henkilöillä oli tunne, että poliittiset asiat vaikuttavat sosiaalisiin suhteisiin. Kotimaan puolueiden kannatuksella on vaikutusta pakolaisten henkilösuhteisiin. Hänen mukaansa näyttää siltä, että poliittiset jaot ovat eräs tärkeimpiä taustatekijöitä kurdien yhteisössä. Poliitiikan merkitys vaihteli alkuperämaittain. Iranin ja Irakin kurdit tunsivat usein, että politiikka jakaa heidän yhteisöään. Monet tunsivat itsensä vieraantuneiksi ja eristäytyneiksi omista yhteisöistään poliittisten erimielisyyksien vuoksi. Wahlbeckin mukaan tämä tunne ei ollut yhtä yleinen Turkin kurdien keskuudessa, ja monet heistä tunsivat, että politiikka yhdistää kurdit. Epäilemättä tällä on tekemistä kotimaan poliittisen tilanteen kanssa. Irakissa ja Iranissa kurdipuolueet ovat jakautuneet, Turkissa sitä vastoin poliittiset liikkeet ovat lähempänä toisiaan. Kathleen Valtosen (1999:33,44) mukaan kurdien keskuudessa poliittista hajanaisuutta tuntuu olevan enemmän kuin vietnamilaisten mutta vähemmän kuin esimerkiksi somalien keskuudessa. Se on sikäli ymmärrettävää, että somalit tulevat klaanien välisen sisällissodan runtelemasta maasta.

Olen aistinnut jonkinlaista poliittista hajanaisuutta joissakin keskusteluissa kurdien kanssa. Olen tosin saanut vaikutelman vähemmästä hajanaisuudesta kuin Wahlbeck. Tilanne saattaa olla muuttunut Wahlbeckin kymmenen vuotta sitten tekemän tutkimuksen jälkeen. Käsittäakseni kurdien tilanne kotimaassa on yleisesti ottaen parantunut. Lisäksi Wahlbeckin haastateltavat olivat olleet Suomessa keskimäärin vähemmän aikaa kuin minun haastateltavani. Oletettavasti erimielisyydet vähenevät mitä kauemmin ollaan poissa kotimaasta, koska kotimaan tilanteeseen saadaan etäisyyttä. Aineistossa asia tuli esille kolmessa haastattelussa.

”Jotkut kurdit ovat jonkun puolueen kannattaja tai jäsen, mutta taas suhtautuu ihan maltillisesti kaikkiin muihin ja käyttäytyy aivan tavallisesti muiden kanssa, ja taas toiset ihmiset luonteeltaan ovat sellaisia, että decisive ja sanovat okei, mä

olen tän puolueen jäsen mä en halua olla tekemisissä sun kanssa. Tää riippuu enimmäkseen ihmisten luonteesta.” (M5)

”Jonkun verran näillä on (ryhmittymistä politiikan suhteen), mutta taas ei paljon. Että poliittisesti joskus on niin, että ryhmittyvät ihmiset sillä tavalla, että jos tietyt juhlat järjestetään, jos tietty puolue järjestää juhlat, puolueen seuraajat tai kannattajat menevät kyllä siihen, erityisesti kun on...jos olisi kilpailua näitten puolueiden välillä. Tää on tapahtunut viime vuosina. Joskus he tappelevat keskenään, eivät ole sopusoinnussa keskenään ja kannattajat myös. Kyllä se heijastuu tänne asti (jos puolueet eivät ole sopusoinnussa Kurdistanissa).” (M5)

”Se olisi varsin erikoista, että ruvettaisiin kieltämään toiselta, et saisi kannattaa sitä puoluetta, jos kerran hän on vainoa kokiessaan ja julmuutta kärsiessään sitten päätenyt valitsemaan tietyn ideologian ja sitten tuskin hän on oman valintansa väärin tehnyt. Siksi hänelle pitäisi suoda se.” (M7)

”Koska uskon, että koska meillä kurdeilla on niin, että ensisijaisesti olemme kurdeja, nämä yhteenotot Kurdistanissa kyllä myöskin ovat surullista kuultavaa meille kaikille. Emme halua edes sotia vihollisia vastaan, saatikka sitten omiamme vastaan.” (M6)

Näyttää siltä että suurin osa suhtautuu poliittisiin asioihin maltillisesti, vain oletettavasti vain pieni vähemmistö suhtautuu radikaalisti. Valitettavasti niitä henkilöitä, joiden mielestä poliittinen mielipide on tärkeä tekijä sosiaalisissa suhteissa, en löytänyt mukaan tähän tutkielmaan. Saattaa myös olla että politiikkaan liittyvät puheenaiheet ovat hyvin arkoja, eivätkä politiikan merkitystä korostavat halua myöntää suhtautumistaan avoimesti.

Politiikka on asia, jonka suhteen kurdit tuntuvat olevan hyvin orientoituneita kotimaahansa. Monissa haastatteluissa kurdit kertoivat seuraavansa Kurdistanin poliittista tilannetta tarkasti, käyvänsä puoluejuhlissa, keskustelevänsä poliittisesta tilanteesta tuttaviansa kanssa. Huomasin myös, että politiikka on joillekin suorastaan elämäntapa. He käyvät puolueiden kokouksissa paitsi Suomessa, myös Euroopan maissa. Suomeen saatetaan myös kutsua puolueen edustajia vierailuille. Eräs halusi esitellä puolueensa internet-sivuja minulle. Toisille politiikka tuntui olevan vähemmän merkityksellistä.

Useat kertoivat puolueiden järjestävän paljon tilaisuuksia ja juhlia. Joskus puolue järjestää Newroz-juhlan. Haastateltavat mainitsivat mm. puolueiden syntymäpäivät ja ns. peshmerga-päivän eli kurdien vapaustaistelijoiden päivän, jota vietetään eri aikaan Irakissa ja Iranissa. Muutama Iranin kurdi mainitsi myös Mahabad-kurditasavallan perustamispäivän, mikä on enimmäkseen iranilaisten kurdien juhla. Mahabad-tasavallalla tarkoitetaan lyhytaikaista toisen maailmansodan aikaista autonomista kurdivaltiota Iranin pohjoisosissa. Niin ikään iranilaiset kurdit kertoivat juhlivansa myös naisten päivää ja vappua. Eräs haastateltava kertoi, että

vappua vietetään Iranissa lähinnä kurdialueilla (N2). Iranin uskonnollinen hallitus ei pidä profaanien juhlien viettämisestä. Vapun tai naisten päivän vietolla Suomessa saattaa näin olla poliittinen sävy.

Monet kertoivat, että puoluejuhlia varten ”vuokrataan jokin tila, alussa on puheita, puolueen täällä olevien edustajien puheenvuoroja ja sen jälkeen on musiikkia ja tanssia.” (N5) Puoluejuhlit näyttävät symboloivan eri henkilöille eri asiaa. Toisille se merkitsee enemmän politiikkaa, toisille enemmän vain sosiaalista yhdessäoloa. Tällöinkin symboli, juhlan vietto tietyn rutiinein, on saattaa olla kurdien yhteenkuuluvuutta vahvistava. Voisi ajatella, että vaikka politiikka aiheuttaa hajaannusta kurdien keskuudessa, se yhdistää niitä, joiden poliittiset mielipiteet ovat samansuuntaisia.

”Puolueet järjestävät vuosipäiviä. Niissä käydään. Ei se tarkoita, että tarvitsee niihin puolueisiin kuulua.” (M8)

”Toiset pitää puoluejuhlia poliittisena asiana, toiset pelkäävät huvitilaisuutena. Kukin ottakoon sen omalla tavallaan.” (M8)

”Enimmäkseen juhlitaan vaan. Sosiaalinen tapahtuma. Totta kai alussa jotain puolueen asiaa myös.” (N7)

Östen Wahlbeckin (1999: 154-156) mukaan saattaa olla mahdollista, että suomalaiset viranomaiset suosivat ei-poliittisia henkilöitä kiintiöpakolaisia valitessaan. Tämä on jotenkin ristiriitaista: Suomi on halukas vastaanottamaan pakolaisia, jotka ovat olleet poliittisesti aktiivisia, mutta samaan aikaan pyrkii välttämään vastaanottamasta niitä, jotka aikovat olla sellaisia vastedeskin. Erään henkilön näkemys oli päinvastainen:

”Kaikki pakolaiset, jotka ovat tänne tulleet, ovat olleet politiikassa mukana. Miksi he olisivat muuten tulleet Suomeen? Varmasti kaikki kuuluvat johonkin puolueeseen. Ei heidän poliittiset mielipiteensä mihinkään katoa kun ovat tulleet Suomeen.” (S)

Wahlbeck (1999: 176-177) muistuttaa, että vaikka kurdien poliittinen aktiivisuus saatetaan nähdä viranomaisten taholta lähinnä ongelmana, on syytä muistaa pakolaisten poliittisen aktiivisuuden positiivinen puoli. Kurdeille, jotka ovat kotimaassa vainottu vähemmistö, diaspora tarjoaa mahdollisuuden poliittiseen ilmaisuun, joka ei ole Kurdistanissa mahdollista.

8.5. Etninen yhdistystoiminta ja Newroz-juhla

Anne Alitolppa-Niitamo (1994:49) on vapaasti kääntänyt Jenkisin määritelmän etnisestä yhdistyksestä. Etninen yhdistys on

”organisaatio, jonka ovat muodostaneet yksilöt, jotka tietoisesti määrittelevät itsensä valtakulttuurista poikkeavan etnisen ryhmän jäseniksi. Etninen järjestö toteuttaa ryhmäänsä kuuluvien ihmisten tarpeita, jotka voivat olla esimerkiksi sosiaalisia, vapaa-aikaan liittyviä, poliittisia, kulttuurisia, ammatillisia, liike-elämään tai palveluihin liittyviä.”

Kurdeilla on Turussa oma etninen yhdistyksensä. Vuonna 1995 perustetun Turun kurdilyhdistyksen tarkoituksena on tehdä kurdikulttuuria tunnetuksi ja parantaa kurdien asemaa Turun seudulla. (Martikainen 1996: 120) Hiljattain on perustettu lisäksi ainakin kurdinuorten oma yhdistys (Kurdistanin Demokraattinen Nuorisoliitto) (S), jota en tässä yhteydessä tarkastele.

Erään aktiivijäsenen mukaan viime aikoina yhdistyksen toiminta on ollut hiljaisempaa, koska rahaa ei ole ollut. Pariin vuoteen ei ole tullut mistään rahaa ja jäsenmaksut ovat niin pienet, etteivät ne riitä mihinkään. Ongelmana on myös se että uusia kaupunkiin muuttajia on vaikea saada mukaan toimintaan, aktiivijäsenet ovat asuneet Turussa jo kauan. Aktiivinen toiminta on muutamien jäsenten harteilla. Juhlien järjestäminen on nykyään vaikeampaa kuin ennen. Aikaisemmin kun kurdeja oli vähemmän ja pienet juhlatilat riittivät. Nyt pitäisi olla isot tilat ja järjestysmiehet. Monet haluaisivat tulla vain mukaan juhliin, mutta eivät halua tehdä mitään muuta. (S)

Kysyin 13 henkilöltä mahdollisesta yhdistyksen jäsenyydestä. Heistä kukaan ei ole yhdistyksen jäsen. Useimmat kuitenkin kertoivat osallistuvansa yhdistyksen järjestämiin tilaisuuksiin, varsinkin Newroz-juhlaan. Kaksi naista kertoi, ettei heillä ole aikaa yhdistystoimintaan. Toinen heistä myös sanoi, että se on tarkoitettu enemmän nuorille. Kaksi melko hiljattain Suomeen tulleista epäili yhdistystoiminnan luonnetta poliittiseksi. Molemmat tosin antoivat ymmärtää olevansa epäileväisiä kaikenlaisia yhdistyksiä – jopa urheiluseuroja kohtaan.

”En kuulu mihinkään yhdistykseen. En tiedä niistä mitään. Olen puolueeton!”
(M1)

(EL: Kuulutko Turun Kurdiyhdistykseen?) ”En.” (EL: Kuulutko johonkin harrastus- tai urheiluseuraan?) ”En ole jäsen. Koska haluan matkustaa Iraniin, niin en voi liittyä mihinkään esimerkiksi poliittisiin yhdistyksiin.” (N4)

Eräs yhdistyksen aktiivijäsen korosti yhdistyksen olevan avoin ja tarkoitettu kaikille kurdeille:

”Ihmiset eivät edes ota selvää yhdistyksen toiminnasta. He voivat luulla, että tämä on poliittinen organisaatio, mutta eivät tule kysymään mitään.” (S)

Östen Wahlbeckin mukaan epäilevä asenne saattaa johtua siitä, että kaikki organisaatiot Kurdistanissa ovat tekemisissä politiikan kanssa. Kurdilaisen politiikan tutkijan, Omar Sheikmousin (1995) mukaan sellaiset viralliset organisaatiot, joilla ei olisi yhteyksiä poliittisiin puolueisiin, ovat puuttuneet Kurdistanista lähes tyystin, ehkä iranilaista osaa lukuun ottamatta. Kulttuuriin ja jopa urheiluun liittyvät organisaatiot liitetään Kurdistanissa yleensä politiikkaan. Sen takia pakolaiset saattavat assosoida kaikki organisaatiot poliittisiksi. Toisaalta, kuten jo edellä mainitsin, Suomi on ehkä valinnut pakolaisia, jotka ovat epäileväisiä kaiken organisoitumisen suhteen. (Wahlbeck 1999:42-43, 154-156) On ymmärrettävää, että koska useimpien kotimaissa kurdilaisuuden ilmaukset ovat olleet kiellettyjä, etnisyyteen – ja siten myös etniseen yhdistykseen - helposti liitetään mielikuvia politiikasta.

Kurdiyhdistys järjestää vuosittain Newroz-juhlan, joka on kurdien tärkein juhla. Newroz-juhlaa vietetään Kurdistanissa kevätpäiväntasauksen aikaan 21. maaliskuuta. Newrozin vietto juontaa juurensa vuosituhansien taakse zarathustralaisuuden aikoihin ja sitä vietetään kaikkialla minne persialaiset kulttuurivaikutukset ovat levinneet. Tästä muinaisesta kevään vietosta on nykyisin tullut kurdi-identiteetin ja kulttuurin poliittinen ilmenemismuoto. (Wahlbeck 1999:170-171) Eräs Turun Kurdiyhdistyksen jäsen sekä yksi haastateltavistani kertovat Newroz-juhlan merkityksen seuraavasti:

”Sanotaan, että oli kerran yksi metalliseppä nimeltänsä Kaua. Hänellä oli monta poikaa, jotka työskentelivät isänsä työpaikalla. He tekivät raskasta työtä aamusta iltaan. Kaua eli kuningas Azdehaakin aikana 2 704 vuotta sitten. Kuningas Azdehaak oli julma riistäjätyranni. Kaua tiesi, että kuningas Azdehaak oli huono kuningas, joka ei osannut käsitellä kansaansa oikein. Kaua halusi kansallensa vapautta ja hän puhui ihmisille kuninkaan vääryyksistä ja hän halusi, että ihmiset nousisivat kansannousuun sekä kaataisivat julman hallitsijan. Kuningas Azdehaak kosti Kaualle tappamalla Kauan pojat, koska tämä oli puhunut kansalle. Kansannousu oli kuitenkin alkanut ja kansa halusi kostaa kuninkaalle. Kauasta tehtiin johtaja. Yhdessä kansan kanssa hän kaatoi vallassa olevan

hallitsijan. Tämä vallankumous on tapahtunut samana päivänä kuin Neurozin juhla uutenavuotena alkaa. Sen vuoksi uusivuosi on kansanjuhla. Tieto hallitsijan kukistumisesta ja kansan vapautumisesta levisi koko Kurdistanin, jossa vuorten huipuille alettiin sytyttää nuotioita ja poltettiin isoja tulia. Tulet muistuttavat kansannoususta. Tulen tärkeys viittaa siihen, että alueen uskonto ennen islamia oli zarathustralaisuus, jossa tuli oli pyhä elementti.” (Soltani, 2004)

”Se on voiton juhla. On sellainen tarina, että oli paha kuningas, jonka aivoissa oli sellainen sairaus, että hänen piti syödä joka päivä tyttö- tai poikavauvoja sen aivosairauden takia. Sitten se kuningas tapettiin ja ihmiset voivat elää rauhassa, eikä vauvoja enää tapettu.” (EL: Eli voiton juhlalla tarkoitetaan voittoa pahasta diktaattorista?) ”Kyllä.” (M10)

Östen Wahlbeck osallistui moniin Newroz-juhliin väitöskirjaa tehdessään ja hänen saamansa vaikutelman mukaan Turkin kurdeille Newroz on luonteeltaan poliittisempi tilaisuus kuin muille kurdeille (Wahlbeck 1999: 171). Ilmeisesti joskus PKK järjestää Newroz-juhlan Suomessa (S). Turkin kurdeille juhlan erityinen poliittinen luonne on sikäli ymmärrettävää, että sen vietto on Turkissa ollut kielletty. Alla olevasta sitaatista käy myös selville, miten samalla juhlalla on erilainen symbolinen merkitys persialaisille, kurdeille ja turkkilaisille. Olosuhteiden muuttuessa ja eri ryhmien välillä annetaan juhlalle erilainen merkitys.

EL: Olen kuullut että persialaisetkin viettävät Newrozia. Onko se myös heille voiton juhla? ”Ei. Se on heille vain kevään alkamisen juhla. Ei muuta.” EL: Olen lukenut jostakin, että Newrozin vietto on Turkissa kielletty. Miten se asia on? ”Se on ollut kielletty, ja on tullut väkivaltaa jos kurdit ovat sen järjestäneet. Mutta nyt turkkilaisetkin viettävät Newrozia. Hallitus on määrännyt sillä tavalla. Mutta ei se ole turkkilaisille niin tärkeä asia.” (M10)

Useimmat haastateltavani mainitsivat juhlan ja kertoivat osallistuvansa siihen Suomessa, vaikka eivät kuulukaan yhdistykseen. Kukaan ei nimenomaan maininnut ettei viettäisi sitä. Kahden eri haastateltavan mukaan suurimmat kurdiyhdistykset järjestävät juhlat useassa eri kaupungissa, ainakin Helsingissä ja Turussa. Usein juhla järjestetään myös Tampereella, Vaasassa tai muissa kaupungeissa. Kurdit muilta paikkakunnilta tulevat näihin kaupunkeihin viettämään Newrozia. Juhlaa varten vuokrataan juhlatilat. Jos 21.3. ei osu viikonloppuun, juhlaa siirretään myöhemmäksi:

”Täällä Suomessa jos 21. maaliskuuta on arki sitä siirretään vähän myöhään tai aina viikonloppuisin, usein lauantaisin vietetään koska täytyy vähän levätä, koska juhlan aikana tanssitaan paljon. Ja sitten jos juhlat pidetään esimerkiksi sunnuntaina, sitten jalat ovat tosi kipeitä seuraavana päivänä eli maanantaina ja ei jaksa mennä kouluun tai työhön.” (M4)

Useat henkilöt kertoivat, että se on kurdien tärkein, suurin ja ainoa yhteinen juhla.

”Se (Newroz) on ainoa kaikkien kurdien yhteinen (juhla).” (S)

”Kurdikulttuurissa juhlat ovat erittäin tärkeitä, meillä on monta juhlaa vuodessa, esimerkiksi joka vuoden 21. maaliskuuta on joku juhla nimeltä Newroz, ja sitä siis Kurdistanissa vietetään joka vuosi 21. maaliskuuta ja se on kurdin kansan juhla...Se on kansan tärkein juhla. Se ei liity uskontoon. Se on vain kansan juhla. Sitten on paljon muitakin, mutta tämä on kaikista suurin juhla mikä vietetään. On melkein pakko viettää sama kuin esimerkiksi joulu tai itsenäisyyspäivä, eli sitä joka tapauksessa vietetään.” (M4)

Osallistuin Newroz-juhlaan keväällä 2004. Juhlassa oli useita satoja osallistujia. Mukana oli kaiken ikäisiä, sinkkuja ja perheellisiä, miehiä ja naisia. Tapasin juhlassa sekä Iranin että Irakin kurdeja. Turkin kurdeja en tavannut, enkä tiedä oliko heitä juhlassa mukana. Ulkonäöstä päätellen mukana ei ollut kuin kolme-neljä suomalaista. Jotkut kertoivat tuntevansa ainakin pintapuolisesti melkein kaikki muut osallistujat. Alla olevasta sitaatista käy ilmi, miten juhlissa kurdilaisuus nostetaan etusijalle eikä eroavaisuuksista välitetä.

”Mielestäni kun meillä on jotakin esimerkiksi juhla, Newroz, mä olen nähnyt siinä juhlassa tai tilaisuudessa kurdeja jotka on vaikka Etelä-Kurdistanista, Pohjois-Kurdistanista, idästä tai lännestä, että kaikki kokoontuvat samaan tilaisuuteen, samaan juhlaan, että mun mielestä, siis kyllä kaikilla ihmisillä voi olla erilaisia mielipiteitä politiikasta tai uskonnosta tai jostain muista asioista, mutta mielestäni kurdit ovat erittäin hyvin tulleet toimeen täällä Suomessa yhdessä.” (EL: Eli vaikka on eri uskonto tai puolue, sillä ei ole väliä?) ”Ei ole. Monissa tilaisuuksissa ja juhlissa olen nähnyt, että on eri puolueiden jäseniä, eri lahkojen jäseniä, eri uskovaisia, siinä tilanteessa he eivät käsittele sitä asiaa, että miksi toinen on vaikka toisen lahkon jäsen ja toinen toisen puolueen jäsen, toinen on mistä päin Kurdistania. Sitä asiaa ei käsitellä. Kaikki ovat sama kuin veljet ja kaikki ovat ystäviä, kunnioittavat toisia, suuria eri mielipiteitä en ole nähnyt.” (M4)

Newrozin vietto näyttää olevan keino olla välittämättä alueellisista, poliittisista tai uskonnollisista eroista ja siten toimivan yhteisön rakentamisen välineenä. Vaikka yhteisöä pirstaloivat monet tekijät, haastateltavan mukaan juhlatilanteessa sitä asiaa ei käsitellä.

Perheellisille ja siten kotitöissä kiireisille naisille juhlat ovat ilmeisesti tärkeä tilaisuus tavata ystäviä. Kolme naista ja yksi mies kertoi, miten naiset tapaavat toisiaan erityisesti juhlissa.

Jotkut mainitsivat myös miten olivat nimenomaan juhlissa, mm. Newrozissa tutustuneet toisiin kurdeihin.

Newroz-juhlassa useimmat naiset ja miehet olivat pukeutuneet kurdien kansallispukuihin. Toiset olivat pukeutuneet arkisemmin esimerkiksi farkkuihin ja neulepaitaan. Juhlan alussa useat henkilöt pitivät puheita lavalla. Lavan yläpuolella oli suuri Kurdistanin lippu. Tanssilattian puolivälistä alkaen salin taakse asti tuoliriveillä istui kuuntelijoita, enimmäkseen naisia. Useimmat miehet seisoivat salin vasemmalla reunalla ja keskustelivat. Puheiden jälkeen Ruotsista saapunut orkesteri alkoi soittaa kurdimusiikkia. Tanssilattia täyttyi pian tanssijoista. Kurditanssi on rivitanssia, jonka rivit muuttavat muotoaan jatkuvasti. Kesken kappaleen mukaan tulee uusia tanssijoita, toiset lopettavat tai vaihtavat paikkaa. Tanssista riippuen askelkuviot vaihtelevat, ja vieruskaverista pidetään kiinni joko käsikynkässä, kädestä tai vain yhdestä sormesta. Toisinaan huomasin, että oli muodostunut vanhempien ja nuorempien ihmisten tai miesten ja naisten rivejä. Näytti kuitenkin siltä, että enimmäkseen tanssittiin kaikki keskenään.

Newroz-juhlassa kurdien tilanteesta kertovat puheet sekä kurdimusiikki ja –tanssi olivat juhlan keskeiset elementit. Nähdäkseni niillä on tärkeä symbolinen merkitys osallistujille. Voisi ajatella, että tämä juhla tarjoaa symbolisen välineen ”kansallisen tietoisuuden” ja kurdi-identiteetin muodostamiseen ja ylläpitoon. Juhlassa ilmeisesti myös mahdolliset keskinäiset eroavaisuudet jätetään taka-alalle ja korostetaan sitä mikä on kaikille yhteistä. Voisi ajatella, että Newroz siten lisäisi kurdien yhteisöllisyyden tunnetta. Aikaisemmin mainitsemassani Marita Eastmondin (1998:1168-1170) bosnialaistutkimuksessa yhteisön huomattavin juhla on Ramadanin päätösjuhla. Hänen mukaansa uskonnosta on bosnialaisten keskuudessa tullut aikaisempaa tärkeämpi, koska heidän oli määrä kuolla uskontonsa takia. Vastaavasti voisi ajatella, että kurdeilla Newroz kurdikansan juhla on tärkeä identiteetin ja yhteisöllisyyden säilymisen kannalta. Bergerin ja Luckmannin (1994:174-175) konstruktionismin mukaan subjektiivisen todellisuuden ylläpito edellyttää sosiaalista perustaa. Esimerkiksi katolinen usko säilyy, jos henkilö säilyttää merkitykselliset suhteet katoliseen yhteisöön. Ymmärtääkseni Newroz-juhla siihen liittyvine kurdilaisuuden tunnuksineen vahvistaa uskoa omaimaisen kurdikulttuurin olemassaoloon.

Eräs nainen kertoi, että juhlissa hän aina ”puhuu kurdin kieltä ja puhuu omasta kulttuurista” (N2). Östen Wahlbeck (1999: 176-177) muistuttaakin pakolaisuuden positiivisesta puolesta. Pakolaisuus tarjoaa mahdollisuuden kulttuuriseen ilmaisuun, joka ei kotimaassa välttämättä

ollut mahdollista. Diaspora luo mahdollisuuden kehittää yhteistä kurdilaista etnistä identiteettiä, sillä kotimaissa oli vain rajoitetut mahdollisuudet keskinäisiin kontakteihin. Diaspora tarjoaa mahdollisuuden tavata kurdeja muista osista Kurdistania ja vapaasti ilmaista kurdi-identiteettiä ja kulttuuria.

9. Lopuksi

Jo aineiston keruuta aloittaessani minulle kävi selväksi, että kurdien yhteisöä ei voi tarkasti rajata. Jotkut ovat asuneet Suomessa hyvin pitkään, nuoret asuneet täällä ehkä kauemmin kuin kotimaassaan. He ovat monessa mielessä suomalaistuneet, ja joku kertoikin epäilevänsä sopeutuisiko enää kotimaahansa asumaan. Suomessa syntyneitä kurdilapsia on jatkuvasti enemmän, ja siten toisen polven siirtolaisten osuus kurdiyhteisössä kasvaa. Toisaalta haastateltavien joukossa oli vasta viime aikoina Suomeen muuttaneita. Kurdit ovat asuneet Suomessa eripituisia aikoja ja mukautuminen suomalaiseen elämänmenoon vaihtelee.

Kurdien yhteisöä ei voi myöskään rajata maantieteellisesti. Monet olivat muuttaneet toiselta paikkakunnalta tai kertoivat suunnitelleensa muuttoa muualle. Identifioitumista nimenomaan Turkuun ei paria henkilöä lukuun ottamatta mainittu. Paitsi Turkuun, yhteisöä ei voi myöskään rajata Suomeen, vaan yhteisö on transnationaali. Sosiaalinen yhteydenpito tapahtuu globaaleissa mittasuhteissa. Kurdien keskuudessa tapahtuu jatkuvaa siirtymistä kontekstista toiseen. Samana päivänä ollaan ehkä tekemisissä naapurissa asuvan perheenjäsenen kanssa, toisella paikkakunnalla asuva ystävä tulee vierailemaan, soitetaan Eurooppaan sukulaiselle, saadaan kirje Yhdysvalloista tuttavalta, johon ollaan tutustuttu Turkin pakolaisleirillä ja katsotaan satelliitin kautta kurdilaisia tv-lähetystyksiä. Useimmat kertoivat paluumuuton Kurdistanin olevan haaveissa. Paikallinen ja globaali yhteenkietoutuvat.

Kurdien yhteisöllisyyttä tukee käsittääkseni tunne kuulumisesta alun perin samaan kurdien kansaan, jolla on yhteinen kieli ja historia. Suomessa kurdien tunnetta omasta erityisyydestä käsittääkseni luo arvomaailma, jossa perhettä, sukulaisia ja ystäviä pidetään tärkeänä. Monet myös kuvasivat kurdeja avuliaksi ja seurallisiksi. Suomalaisuus rakentui haastateltavien mielissä vastakkaisena - välinpitämättömänä, yksinäisenä ja työkeskeisenä. Yhteisyyden tunnetta saattaa lisätä vastakohtaisuus suomalaisuuteen verrattuna. Varmasti suhtautumisessa oman kulttuurin arvoihin on yksilöiden välisiä eroja. Tämä ei kuitenkaan tullut tässä aineistossa selvästi esiin, vaan enemmän korostui oman kulttuurin vastakkaisuus

suomalaisuuteen verrattuna. Konstruktionistinen näkökulma auttoi minua ymmärtämään tätä rajanvetoa kurdien ja suomalaisten välillä, sillä konstruktionistisen tarkastelun kohteena on se, millaisia erontekoja tai luokituksia aineisto sisältää. Olivat uskomukset kurdilaisuudesta ja suomalaisuudesta sitten empiirisesti vääriä tai oikeita, joka tapauksessa uskomuksilla on todellisia sosiaalisia seurauksia.

Uskontoon merkitys elämässä vaihteli huomattavasti yksilöiden välillä. Jollekin se merkitsi (kaiken)kattavaa elämäntapaa, joillekin se oli osa kulttuuritaustaa, jotkut suhtautuivat siihen välinpitämättömästi ja jotkut kielteisesti. Kaikki haastattelemiini henkilöt halusivat korostaa maltillisuuttaan ja irtisanoutua niistä (kurdeista tai islaminuskoisista yleensä), jotka käyttävät uskontoa väärin esimerkiksi politiikan teon välineenä. Käyttämäni konstruktionistisen näkökulman mukaan ihmiset rakentavat sosiaalista todellisuutta jäsentämällä todellisuutta tietyllä tavalla. Uskonnon suhteen itseen liitettiin maltillisuus ja haluttiin vetää raja itsen ja joidenkin harvojen ääri-islamilaisten välille. Monet yhdistivät ääri-islamilaisuuden ja moskeijassa käymisen toisiinsa ja kertoivat siksi välttävänsä moskeijassa käymistä.

Kurdiyhteisössä ei vallitse täydellistä yksimielisyyttä. Kiinnostus kurdipolitiikkaa kohtaan on haastattelemiini henkilöiden kohdalla ilmeistä. Kurdiliike Lähi-idässä on kuitenkin hajautunut, ja tämä hajaantuneisuus jatkuu osittain myös diasporassa. Poliittinen toiminta oman puolueen piirissä on ilmeisesti aktiivista. Se varmasti lisää kurdien yhteenkuuluvuuden tunnetta samanmielisten piirissä, mutta toisaalta jakaa suurempaa yhteisöä.

Kontekstuaaliset tekijät Suomessa lyövät oman leimansa yhteisön elämään. Vaikea asema työmarkkinoilla ymmärtääkseni aiheuttaa kilpailua ja kateutta. Valtayhteiskunnan toiminnasta on joskus vaikea saada selkoa virallisia reittejä pitkin, ja epävirallinen tiedonkulku ja avunanto, esimerkiksi keskinäinen tulkkaus, on yleistä. Kurdiyhteisö Turussa on sen verran pieni, että useimmat tuntevat toisensa ainakin pintapuolisesti. Tämä johtaa siihen, että sosiaalinen elämä saattaa olla nuorallatanssia avoimuuden ja pidättyvyyden välillä. Jatkuvasti pitää harkita kenelle voi puhua ja mitä, koska pian tieto saattaisi olla koko yhteisön omaisuutta.

Monet haastateltavat kertoivat, että juhlat ovat tärkeä osa kurdien kulttuuria. Huomattavin niistä on kurdien kansanjuhla Newroz, johon on erään haastateltavan mukaan melkein pakko osallistua. Newroz-juhlassa näin monia kurdilaisuuden symboleja. Useat olivat pukeutuneet perinteisiin kurdien juhlavaatteisiin. Puheiden jälkeen suosittu yhtye soitti kurdimusiikkia ja

tanssittiin perinteisiä rivitansseja. Juhlasalin ylle oli ripustettu Kurdistanin lippu. Useat henkilöt pitivät juhlan alussa puheita, joissa käsiteltiin Kurdistanin tilannetta. Newroz on ymmärtääkseni keino ylläpitää ja luoda yhteenkuuluvuuden tunnetta kurdien parissa sekä vahvistaa kurdi-identiteettiä.

Monet kurdit olivat muuttaneet Turkuun pienemmältä paikkakunnalta, jossa maanmiehiä ei ollut paljon eikä oma seura ollut valittavissa. Oma ryhmä tuntui olevan eräs muuttoon vaikuttanut tekijä useille. Ymmärtääkseni suuri yhteisö on sen jäsenille monin tavoin edullisempi kuin pieni. Kathleen Valtosen (1999:36) näkemyksen mukaan suuret yhteisöt ovat tärkeässä asemassa, sillä ne antavat yhtä aikaa tilaa sekä erilaisuudelle että yhteisyydelle. Ymmärtääkseni suuremmissa yhteisöissä jäsenet voivat helposti samaistaa itsensä yhteisöön joutumatta tekemään liikaa myönnytyksiä yksilöllisyytensä suhteen. Yhteisö on sisäisesti heterogeeninen kokonaisuus. Yhteisön rajat eivät Anthony Cohenin (1985:70-76) mukaan ole siellä, missä ”erilaisuus” alkaa. Yhteisö itse kätkee sisäänsä erilaisuuksia. Yhteisö näyttää ulkopuolelta katsottuna ehkä yksinkertaiselta yhteisine symboleineen, mutta yhteisön sisältä päin asiaa tarkasteltaessa yhteisö on monimutkainen ja monimerkityksinen.

Minun tulkintani kurdiyhteisön rakentumisesta on vain minun tulkintani. Varmasti toinen henkilö toisenlaisella lähestymistavalla ja toisilla haastateltavilla olisi saanut erilaisen kuvan yhteisöstä. Yhteiskuntatieteessä on kuitenkin pakko rohjeta esittämään oma tulkintansa silläkin uhalla, että se saa kritiikkiä osakseen. Haluan myös itse kritisoida itseäni.

Kerron metodiosassa varsin laajasti symbolisesta yhteisöllisyydestä sekä konstruktionismista. Ehkä lyhyempi esittely olisi riittänyt. Käytän näitä hyväkseni enimmäkseen luvussa 7. Tämä on harkittu asia. Kuten aikaisemmin toin esille, luvussa 6 pyrin sijoittamaan kurdiyhteisön maantieteelliseen ja ajalliseen kontekstiinsa. Luvussa 8 taas pyrin kuvaamaan kurdien yhteisöä konkreettisen toiminnan kautta, enemmän kokemusnäkökulmasta.

Toiseksi haastattelurunkoa olisi voinut hioa enemmän pitkin matkaa. Silloin olisin ehkä saanut kerätyksi paremman aineiston. Toisaalta monet haastattelutilaisuudet tulivat sumana, eikä minulla ollut haastattelujen välillä aikaa kehittää haastattelurunkoa. Olin tästä tietoinen, mutta en halunnut menettää tarjoutuneita haastattelutilaisuuksia tai siirtää niitä myöhemmäksi, jolloin haastattelulle saattaisi tulla jokin este.

Miesten ääni tulee selvemmin esiin kuin naisten. Miehet olivat puheliaampia ja ehkä tottuneempia julkisten asioiden hoitoon. Miesten joukossa sattui olemaan muutama tähtihaastateltava, jotka puhuivat selvästi muita enemmän. Miehiä oli myös määrällisesti enemmän. Ehkä olisi ollut syytä panostaa enemmän naisten löytämiseen.

Aineistoa ei ollut olemassa itsenäisesti, minusta riippumatta. Minulla suomalaisena, naispuolisena yliopisto-opiskelijana on varmasti ollut vaikutuksensa siihen, minkälaista aineistoa sain. Toisaalta ehkä tärkeämpää kuin on saada ”lopullisia” vastauksia – on kysymysten herääminen ja itsestäänselvyyksinä pidettyjen asioiden kyseenalaistaminen. Mieleeni heräsikin monia kysymyksiä. Miten viranomaisten hajasijoitustoimintaa pitäisi muuttaa? Miten suomalaiset voisivat huomata, että vieraassa kulttuurissa on asioita, joista voisi ottaa opiksi? Miten kurdien yhteistä yhdistystoimintaa voisi kehittää niin, että he saisivat paremmin äänensä kuuluville tässä yhteiskunnassa? Miten luoda arkipäiväisiä tilanteita, joissa suomalaiset ja maahanmuuttajat voisivat tutustua toisiinsa tasaveroisina? Millainen on kurdien yhteisö esimerkiksi 10 vuoden kuluttua, kun monet ovat asuneet täällä jo pitkään ja täällä on enemmän toisen polven siirtolaisia?

Lähteet:

Kirjat:

Abercrombie, Nicholas & Hill, Stephen & Turner, Bryan S. (2000), *The Penguin Dictionary of Sociology*, London: The Penguin Group

Ahlberg, Nora (1991), ”Muslimisiirtolaiset eettis-ideologisenä haasteena”. Teoksessa Harri Westermarck & Päivi Lipponen (toim.) *Kulttuurien kohtaaminen*. Helsinki: Helsingin yliopisto, vapaan sivistystyön toimikunta

Aittola, Tapio & Raiskila, Vesa (1995), ”Jälkisanat” teoksessa Berger & Luckmann, *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma* Helsinki: Gaudeamus

Alakylä, Anu (1998), *Euroopan Unioni ja toiseus. Maahanmuuttaja ja turvapaikanhakija kurinpidollisen vallan verkostoissa. Pro gradu-tutkielma*. Turku: Turun yliopisto, Valtio-opin laitos

Alasuutari, Pertti (1993), *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino. 2. uudistettu painos

Alasuutari, Pertti (2001), *Johdatus yhteiskuntatutkimukseen*. Helsinki: Gaudeamus

Alitolppa-Niitamo, Anne (1994), *Somalipakolaiset Helsingissä. Sosiaaliset verkostot ja klaanijäsenyyden merkitys*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, Pakolaistoimisto

Alitolppa-Niitamo, Anne (2004), *The icebreakers: Somali-speaking youth in metropolitan Helsinki with a focus on the context of formal education*. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos

Allardt, Erik ja Starck, Christian (1981), *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta. Suomenruotsalaiset vertailevasta näkökulmasta*. Juva: WSOY

Banton, Michael (1988), *Racial Consciousness*. London: Longman

Barnett, Michael (1996), *Sovereignty, nationalism and regional order in the Arab states system* teoksessa Biersteker, Thomas & Weber, Cynthia (eds.) *State Sovereignty as Social Construct*, Cambridge: Cambridge University Press

Barth, Fredrik (1969), ”Introduction” teoksessa Barth, Fredrik (toim.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown

Basch, Linda (1995), *Nations unbound: transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized nation-states* teoksessa Basch, Linda & Schiller, Nina & Blanc, Christina, Basel: Gordon and Breach

Berger, Peter & Luckmann, Thomas (1995), *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma* Helsinki: Gaudeamus

- Bryceson, Deborah Fahy & Vuorela Ulla (2002), *Transnational Families in the Twentyfirst Century*. Teoksessa Bryceson, Deborah & Vuorela, Ulla (toim.) *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*, 3-30, Oxford: Berg
- Chaliand, Gerard (1994), *The Kurdish tragedy*. London: Zed Books
- Cohen, Anthony P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, Chichester: Ellis Horwood Limited
- Cohen, Robin (1999), *Global Diasporas: an introduction*. London: Routledge
- Eastmond, Marita (1989), *The Dilemmas of Exile. Chilean Refugees in the U.S.A.*, Gothenburg: Gothenburg University, Department of Social Anthropology
- Ekholm, Elina (1994), *Syrjäytyä vai selviytyä: pakolaisten elämää Suomessa*. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, ehkäisevän sosiaali- ja terveystieteiden osasto.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993), *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*, London: Pluto Press
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha (1998), *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: vastapaino
- Forsander, Annika (2002), *Luottamuksen ehdot: maahanmuuttajat 1990-luvun suomalaisilla työmarkkinoilla*. Helsinki: Väestöliitto, Väestötutkimuslaitos
- Giddens, Anthony (1993), *Sociology*, Cambridge: Blackwell Publishers
- Gordon Milton (1964), *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*, New York: Oxford University Press
- Gordenker, Leon (1987), *Refugees in International Politics*, Kent: Croom Helm Ltd
- Grönfors, Martti (1982), *Kvalitatiiviset kenttätutkimusmenetelmät*, Helsinki: WSOY
- Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul (1996), *Ethnography: principles in practice*. London: Routledge
- Hannerz, Ulf (1980), *Exploring the city. Inquiries toward an urban anthropology*. New York: Columbia University Press
- Hautaniemi, Petri (2004), *Pojat! Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa*. Helsinki : Nuorisotutkimusverkosto : Nuorisotutkimusseura
- Hirsjärvi, Sirkka ja Hurme, Helena (1979), *Teemahaastattelu*, Helsinki: Oy Gaudeamus Ab
- Hirsjärvi, Sirkka & Remes, Pirkko & Sajavaara, Paula (1997), *Tutki ja kirjoita*. Helsinki: Kirjayhtymä

Honko, Lauri (1991), Säilyvintä on kulttuurin rakenne. Teoksessa Harri Westermarck & Päivi Lipponen (toim.) Kulttuurien kohtaaminen. Helsinki: Helsingin yliopisto, vapaan sivistystyön toimikunta.

Honko, Lauri & Pentikäinen, Juho (1970/1975), Kulttuuriantropologia. Porvoo: Wsoy,

Huttunen, Laura (2002), Kotona, maanpaossa, matkalla: kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkertoissa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura

Jaakkola, Magdalena (1999), Maahanmuutto ja etniset asenteet: suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin 1987-1999. Helsinki: Työministeriö

Jasinskaja-Lahti, Inga & Liebkind, Karmela & Vesala, Tiina (2002), Rasismi ja syrjintä Suomessa. Maahanmuuttajien kokemuksia, Helsinki: Gaudeamus

Johnson, Allan (1995), The Blackwell Dictionary of Sociology. A users guide to sociological language. Cambridge (USA)

Kvale, Steinar (1996), InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing. Thousand Oaks, California: Sage

Korkiasaari, Jouni & Söderling, Ismo (1998), "Finland: From a Country of Emigration into a Country of Immigration" teoksessa Söderling, Ismo (toim.) A Changing Pattern of Migration in Finland and Its Surroundings, Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos

Lehtipuro, Outi (1971), Yhteisöntutkimus ja folkloristiikka. Turku: Turun yliopisto: Kansanrunoudentutkimuksen ja uskontotieteen laitos

Lehtonen, Heikki (1990), Yhteisö, Tampere: Vastapaino

Leitzinger, Antero (1999), Kurdistan. Helsinki: Ulkomaalaisvirasto

Ludwig, Klemens (1990), Vainotut kansat. Kansallisten ja uskonnollisten vähemmistöjen kirja. Helsinki: Gaudeamus. Alkuperäisteos saksankielisenä Bedrohte Völker, ein Lexikon nationaler und religiöser Minderheiten München 1985

Malkki, Liisa (1995a), Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: The University of Chicago Press

Martikainen, Tuomas (1996), Moniarvoinen Turku: käsikirja uskonnollisista, maailmankatsomuksellisista ja etnisistä yhteisöistä. Turku: Åbo Akademi

Martikainen, Tuomas (2004), Immigrant religions in local society historical and contemporary perspectives in the city of Turku. Turku: Åbo Akademi

Matinheikki-Kokko, Kaija (1991), Pakolaisten vastaanotto ja hyvinvoinnin turvaaminen Suomessa. Helsinki: Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskus

McDowall, David (1992), The Kurds. A Nation Denied, London: Minority Rights Publications

- Mero, Pia (1998), Al-Tashin pakolaiset: valintojen ja kotoutumisen tarkastelua asiakkaan kannalta. Helsinki: Työministeriö
- Nerweyi, Faik (1991), Kurdit. Helsinki: Sosiaali- ja terveyshallitus
- Oinonen, Liisa (1999), Vietnamilaisia, suomalaisia vai suomenvietnamilaisia? Pääkaupunkiseudun vietnamilaisen etnisyyden ja identiteettiä 1990-luvulla. Helsinki: Väestöliitto, Väestötutkimuslaitos, Katsauksia E 6/1999
- Paananen, Seppo (1999), Suomalaisuuden armoilla: ulkomaalaisten työnhakijoiden luokittelu, Helsinki: Tilastokeskus
- Palva, Heikki (1991), ”Islamin ja kristinuskon kilpajuoksu” Teoksessa Harri Westermarck & Päivi Lipponen (toim.) Kulttuurien kohtaaminen. Helsinki: Helsingin yliopisto, vapaan sivistystyön toimikunta.
- Rantala, Veijo & Huttunen, Laura (1993), Aito mustalainen on lämmin ihminen. Suomen mustalaisten etnisen identiteetin rakentuminen puheessa. Sosiaalipolitiikan ja sosiologian pro gradu –tutkielma, Tampereen yliopisto
- Salminen Outi (1997), Entisestä Jugoslaviasta tulleiden pakolaisten kotoutuminen. "Täällä on kaikki hyvin, mutta...", Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, selvityksiä 1997:9
- Stenman, Kristina (1998), ”Euroopan unioni ja turvapaikanhakijat. ”Pakolaistulva Italiaan” teoksessa Suvanto, Marja-Leena (toim.) Maailman pakolaiset ja EU – näkökulmia nykyaikaan. Helsinki: Suomen Pakolaisapu ry
- Söderling, Ismo (1997), Maahanmuuttoasenteet ja elämänhallinta. Helsinki: Väestöliitto, Väestötutkimuslaitos
- Tiilikainen, Marja (2003), Arjen islam. Somalinaisten elämää Suomessa, Tampere: Vastapaino
- UNHCR (1993), Käsikirja pakolaisaseman määrittämisen menettelyistä ja perusteista, Geneve: Yhdistyneiden Kansakuntien pakolaisasiain päävaltuutetun virasto
- Valtonen, Kathleen (1999), Pakolaisten kotoutuminen Suomeen 1990-luvulla, Helsinki: Työministeriö, Työhallinnon julkaisu, nro 228
- Vartiainen-Ora, Päivi (1996), Paossa. Perusasiaa pakolaisista meillä ja muualla, Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, Pakolaistoimisto
- Viljanen Anna Maria (1994), "Etnisyys = rotu = kulttuuri?" teoksessa Kupiainen Jari & Sevänen Erkki, Kulttuurintutkimus, Helsinki:SKS
- Wahlbeck, Östen (1997), Kurdish Refugee Communities: The Diaspora in Finland And England, Warwick: University of Warwick, Centre for Research in Ethnic Relations and the Department of Sociology
- Wahlbeck, Östen (1999), Kurdish Diasporas. A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities, Wiltshire: Antony Rowe Ltd

Artikkelit:

Boswell, Christina (2000), *Asylum seekers are using more and more desperate measures to reach Western Europe*. julkaisussa *The World Today* Vol 56, No 8, s. 5-6

Eastmond, Marita (1998), *Nationalist Discourses and the Construction of Difference: Bosnian Muslim Refugees in Sweden* julkaisussa *Journal of Refugee Studies*, Vol 11, No 2, s. 1161-1181

Helsingin Sanomat 25.6.2004 "Kurdistanin asema Irakissa on vallanvaihdon avainkysymyksiä"

Helsingin Sanomat 16.10.2004 "Yle: Suomeen pimeää rahaa ääri-islamistien solulle. Kurditaistelijat hakivat käteistä mullah Krekarilta Norjasta"

Helsingin Sanomat 17.10.2004 "Supo suhtautuu varauksin uusiin terrorismitietoihin"

Harrell-Bond, B. E. & Voutira, E. (1992), *Anthropology and the Study of Refugees* julkaisussa *Anthropology Today*, Vol 8 No 4, Elokuu 1992 s. 6-10

Huttunen, Laura (2001), *Kurdit Suomessa ja muualla: Diasporan käsite avaimena pakolaisuuden ymmärtämiseen* julkaisussa *Sosiologia* 2/2001, s. 138-140

Koivunen, Kristiina (2004) "EU vaikeuttaa kurdikysymystä". Helsingin Sanomat. Vieraskynä. 1.11.2004

Malkki, Liisa (1995b) *Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things* julkaisussa *Annual Review of Anthropology* Vol 24, s. 495-523

Monitori 2/2004 Tilastoliite. Helsinki: Työministeriö

Othman, Ali (1997): *The Kurds and the Lausanne Peace Negotiations 1922-23* julkaisussa *Middle Eastern Studies*, vol 33, no 3, July 1997, London: Frank Cass & Co Ltd

Soltani, Jaffar Mostafa (2004) "Kansa ilman valtiota". Turun Sanomat. Kirjoittajavieras. 19.3.2004

Turun Sanomat 21.11.2002 "Saddamin urkkijat pitävät silmällä Turunkin irakilaisten sukulaisia"

Valtonen, Kathleen (1998), *Resettlement of Middle Eastern Refugees in Finland: The Elusiveness of Integration* julkaisussa *Journal of Refugee Studies*, Vol. 11, No. 1, s. 38-60

White, Jenny B. (1997), *Turks in the New Germany* julkaisussa *American Anthropologist* Vol 99:4, s. 754-769

Internet:

www.guardian.co.uk 16.8.2001, "Liberated and safe, but not yet free to fly their flag"

www.guardian.co.uk 10.6.2004, "Kurd MPs freed as Turkey lifts broadcast ban"

www.mol.fi/migration

www.tilastokeskus.fi

<http://statfin.stat.fi>

www.turku.fi

Televisio:

Yleisradion uutiset, TV 1, "Suomeen pimeää rahaa ääri-islamistien solulle..." 15.10.2004

TUTKIELMA KURDIEN ELÄMÄSTÄ SUOMESSA

Opiskelen sosiologiaa Tampereen yliopistossa. Teen tutkielmaa kurdien elämästä Suomessa. Tutkin mm. seuraavia asioita:

- ystävyyssuhteet
- oman kulttuurin säilyttäminen
- yhteydet alkuperäiseen kotimaahan

Olen iloinen jos saan haastatella sinua.

Voimme keskustella suomen tai englannin kielellä.
Jos haluat käyttää kurdin kieltä, voimme käyttää tulkkia.

Voin haastatella sinua esimerkiksi

- kirjastossa
- kahvilassa
- jossakin muualla mikä sopii sinulle parhaiten

Haastattelu kestää noin 1-2 tuntia.

Kysymyksiin vastaaminen on vapaaehtoista.

Haastattelussa saamiani tietoja käytetään vain tutkielmassa. Henkilöiden nimiä ei kerrota tutkielmassa, eikä yksittäistä henkilöä pysty tutkielmasta tunnistamaan.

Tutkielman ohjaaja on professori Pekka Valtonen (puhelin 03-2156949), Sosiologian laitos, Tampereen yliopisto.

Ota minuun yhteyttä niin voimme tavata.

Kiitos!

Terveisin,

Elina Lehtonen
Puhelin 040-7277873
Sähköposti elina.k.lehtonen@uta.fi

لیکولین ل سه رژیاناکوردان ل فیلاندا

- نه ز سووسی نولوزی (زانسناکومه لایه تی) دخوینم ل زانینگه ها تامیپری. نه ز لیکولینان دکم ل سه رژیاناکوردان ل فیلاندا. نه ز لیکولینان ل سه رنه فان تشین خوارئ دکم ۶
- چاوا کوردان بوخوه هه قال په بدارنه ل فیلاندا
- په یوه ندین ل گه ل فیلاندا چوانن
- چاوا کورد کولتوری خوه دیاریزن ل فیلاندا
- چاوا کورد په یوه ندی دکن ل گه ل وه لاتی خوه بی نیشتمانی

نه ز دل خوه شم کو نه ز بشیم هه قبه یقینی ل گه ل ته بکم.

نه م دشین با حقن ب زمانی فیلاندا یان نینگلیزی. نه م دشین وه رگه ری بکاربینن.

نه ز دشیم هه قبه یقینی ل گه ل ته بکم بو نمونه
- ل کتیخانئ

- ل قه هوه خانئ

- ل هه ر جهه کی کو بو ته باشترینه

هه قبه یقین نیزی کا 2 ده مژمیران ده وام دکه.

به رسقدانپر سیاران نیختیاریه.

هه ر زانیاریه کا کوبگه هته ده ستی من، ته نی نه و دی د لیکولینان زانینگه هیذا بیته بکارناینن.

ناقین که سان د لیکولیناندا نا نیته دیارکرن. د لیکولیناندا په ک ب یه کژی که س نا

نیته ناسین.

ناراسته که ری لیکولینان پروفیسور پیککا فالنتونین (Pekka Valtonen) نه

ته له فون: 03-2156949. ده زگه ها سووسی نولوزی. زانینگه ها تامیپری.

په یوه ندی ل گه ل من بکه، به لی نه م دشین چاھیکه تنی ل گه ل نیکیکه ن.

ناقی من نیلینا لیھتونن (Elina Lehtonen) نه. 040-7277873

elina.k.lehtonen@uta.fi

سوپاس.

سلاقم و ریز

Haastattelun teemalista:

ikä, synnyinvaltio, siviilisääty, sukulaiset Suomessa, kansalaisuus, koulutus kotimaassa/Suomessa, työtilanne, uskonto, kielitaito

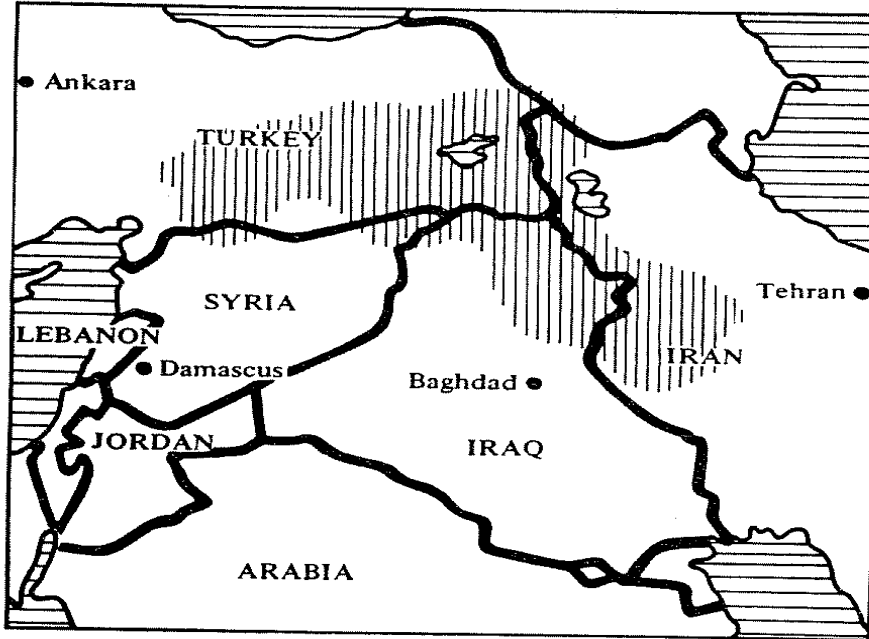
milloin tullut Suomeen, tullutko kiintiöpakolaisena/ turvapaikanhakijana/ perheen yhdistämishojelman puitteissa, missä paikkakunnilla asunut Suomessa, miksi muuttanut Turkuun, muuttosuunnitelmat muualle Suomeen/ulkomaille, paluumuuttosuunnitelmat Kurdistanin, vierailut kotimaassa/muualla

ajatteletko olevasi kurdi/suomalainen/irakilainen (iranilainen/turkkilainen), kurdikulttuurin ja alkuperäisvaltion valtaväestön kulttuurin erot, suomalaisuuden ja kurdilaisuuden erot, ajatuksia suomalaisuudesta, mistä pitää ja mistä ei suomalaisessa elämäntavassa

ystävyyssuhteet kurdien/muiden maahanmuuttajien/suomalaisten kanssa, mistä löytänyt, onko käyttäytyminen erilaista kurdien ja suomalaisten keskuudessa vapaa-ajan vietto, syrjäntäkokemukset, keneltä apua tarvittaessa

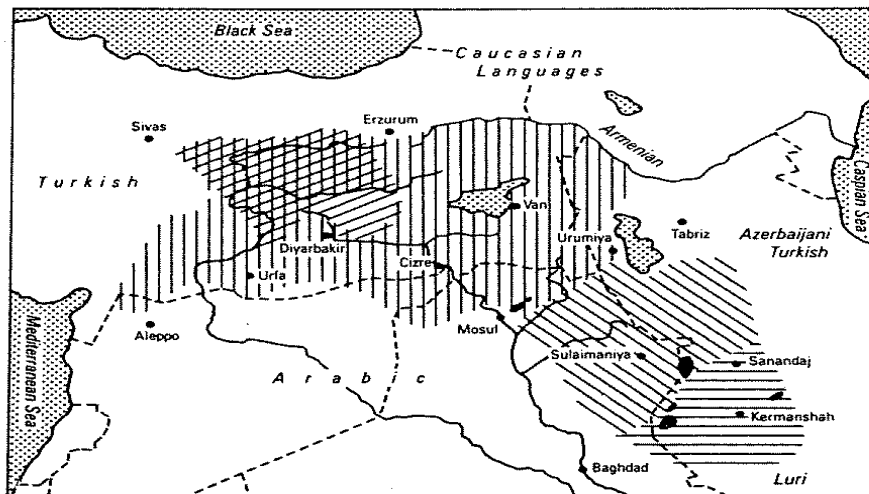
kurdilyhdistykseen kuuluminen, muu yhdistystoiminta, poliittinen toiminta, Kurdistanin uutisten ja tapahtumien seuraaminen, yhteydenpito ulkomaille ja Kurdistanin, uskonnon merkitys elämässä, uskonnollisten tapojen noudattaminen, juhlien (Newroz ym.) vietto

Regions populated by the Kurds



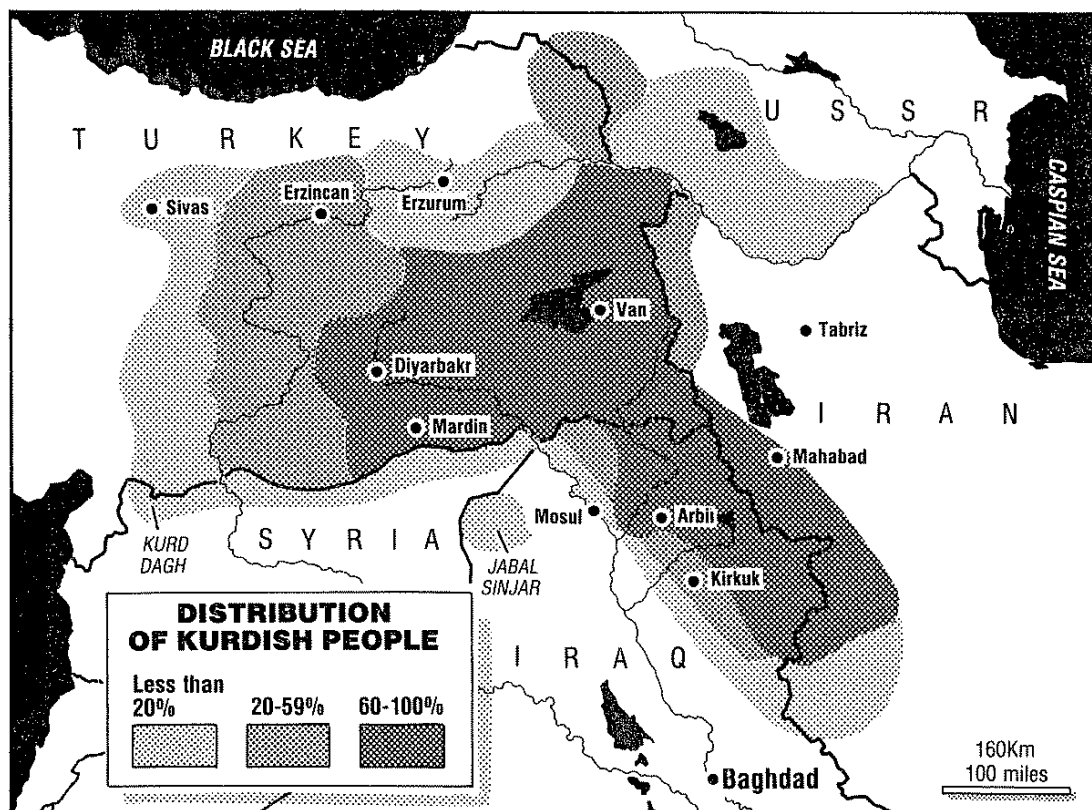
Regions inhabited by the Kurdish Nation

Dialects spoken in Kurdistan



northern Kurdish dialects
 Zaza dialects
 Gurani dialects
 southern Kurdish dialects
 southeastern Kurdish dialects

lähde: Chaliand, Gerard (1994), "The Kurdish tragedy" London: Zed Books



lähde: McDowall, David (1992), "The Kurds. A Nation Denied" London: Minority Rights Publication

Ulkomaisten kansalaiset Suomessa

Maa, jonka kansalaisuus:	1990	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
Venäjä	.	9 720	11 810	14 316	16 861	18 575	20 552	22 724	24 336	24 998
Viro	.	8 446	9 038	9 689	10 340	10 652	10 839	11 662	12 428	13 397
Ruotsi	6 051	7 014	7 291	7 507	7 756	7 809	7 887	7 999	8 037	8 124
Somalia	44	4 044	4 555	5 238	5 371	4 410	4 190	4 355	4 537	4 642
Jugoslavia ¹⁾	75	2 407	2 624	2 755	2 935	3 392	3 575	4 240	4 224	4 243
Irak	107	1 341	1 855	2 435	2 670	2 960	3 102	3 222	3 420	3 485
Britannia	1 365	1 865	1 803	1 907	2 058	2 170	2 207	2 352	2 535	2 651
Saksa	1 568	1 748	1 836	1 961	2 072	2 162	2 201	2 327	2 461	2 565
Iran	336	1 275	1 397	1 681	1 706	1 868	1 941	2 166	2 363	2 531
Kiina	312	1 412	1 471	1 610	1 650	1 677	1 668	1 929	2 086	2 372
Turkki	310	1 335	1 479	1 668	1 737	1 737	1 784	1 981	2 146	2 287
USA	1 475	1 844	1 833	1 905	2 001	2 063	2 010	2 110	2 146	2 149
Thaimaa	239	763	864	964	1 084	1 194	1 306	1 540	1 784	2 055
Bosnia-Hertsegovina	.	928	1 342	1 420	1 496	1 581	1 627	1 668	1 701	1 694
Vietnam	292	2 084	2 143	2 171	1 965	1 840	1 814	1 778	1 713	1 661
Ukraina	.	366	536	654	766	849	961	1 133	1 248	1 317
Afganistan	.	.	55	60	71	138	386	719	1 061	1 312
Muut	14 081	21 974	21 822	22 659	22 521	22 603	23 024	24 672	25 456	25 520
Yhteensä	26 255	68 566	73 754	80 600	85 060	87 680	91 074	98 577	103 682	107 003
1) Entinen Jugoslavia ja Jugoslavian liittotasavalta.										

Lähde: www.tilastokeskus.fi/ väestötilastot

Päivitetty: 12.5.2004

Väestö kielen, iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain
31.12.2003

		Sukupuoli ja ikä.	Yhteensä			
			Yhteensä	0-14	15-64	65+
Maakunta	kieli		Henkilöä			
Koko maa	kurdi		4 340	1 448	2 850	42

Tilastokeskus 11/13/2004

Väestö kielen, iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain
31.12.2003

		Sukupuoli ja ikä.	Yhteensä			
			Yhteensä	0-14	15-64	65+
Maakunta	kieli		Henkilöä			
Varsinais-Suomi	kurdi		760	263	490	7

Tilastokeskus 11/13/2004

Väestö kielen, iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain
31.12.2003

		Sukupuoli ja ikä.	Miehet			
			Yhteensä	0-14	15-64	65+
Maakunta	kieli		Henkilöä			
Varsinais-Suomi	kurdi		407	131	273	3

Tilastokeskus 11/13/2004

Väestö kielen, iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain
31.12.2003

		Sukupuoli ja ikä.	Naiset			
			Yhteensä	0-14	15-64	65+
Maakunta	kieli		Henkilöä			
Varsinais-Suomi	kurdi		353	132	217	4

Tilastokeskus 11/13/2004

Lähde: <http://statfin.stat.fi> 13.11.2004

Turun väestö kansalaisuuden mukaan:

2.8. VÄESTÖ KANSALAIKUUDEN MUKAAN 31.12.1995-2003
BEFOLKNINGEN EFTER NATIONALITET 31.12.1995-2003

	1995	2000	2001	2002	2003
Koko väestö - Hela befolkningen	164 744	172 561	173 686	174 618	175 059
Kansalaisuus - Nationalitet					
Suomi - Finland	160 799	166 100	166 583	167 166	167 426
Muu - Övrig	3 945	6 461	7 103	7 452	7 633
% koko väestöstä - i % av hela befolkningen	2,4	3,7	4,1	4,3	4,4
Venäjä - Ryssland	552	1 183	1 288	1 331	1 319
Irak	192	594	642	679	746
Viro - Estland	410	660	691	701	682
Iran	174	337	413	515	567
Ruotsi - Sverige	274	386	391	395	383
Ent. Jugoslavia - F.d. Jugoslavien	.	445	450	417	378
Jugoslavia - Jugoslavien	175	185	325	357	368
Somalia	184	263	292	323	326
Kiina - Kina	131	150	183	203	243
Bosnia-Hertsegovina - Bosnien-Hercegovina	10	197	204	204	209
Ukraina	40	103	118	135	148
Muu ja tuntematon - Övrig och okänd	1 803	1 958	2 106	2 192	2 264

Lähde: Väestörekisterikeskus, Tilastokeskus.

Källa: Befolkningsregistercentralen, Statistikcentralen.

lähde: www.turku.fi, 13.11.2004

Liite 8