

Maahanmuuttajien muuttuvat identiteetit Länsi-Euroopassa

**Haastattelututkimus uskonnon asemasta
hybridin identiteetin teesissä**

Kati Noordhuizen

Web Reports 54

Institute of Migration

2009



Siirtolaisuusinstituutti

Eerikinkatu 34
20100 Turku

Internet:

www.migrationinstitute.fi

Maahanmuuttajien muuttuvat identiteetit Länsi-Euroopassa

**Haastattelututkimus uskonnon asemasta
hybridin identiteetin teesissä**

Uskontotieteen Pro Gradu tutkielma
Helsingin Yliopisto
Teologinen tiedekunta

Kati Noordhuizen

Sisällysluettelo

Johdanto	4
1. Sisältö	6
1.1 Termistö.....	6
1.2 Muu tutkimus ja sisältö.....	7
1.3 Tutkimuskysymys.....	9
2. Metodi ja analyysi – kvalitatiivinen tutkimus	11
2.1 Kvalitatiivinen tutkimus.....	11
2.2 Aineisto laadullisessa tutkimuksessa.....	11
2.3 Laadullisen tutkimuksen tekeminen.....	13
2.4 Analyysin kulku	14
2.5 Diskurssi ja diskurssianalyysi	15
2.6 Esimerkki van Dijkin diskurssianalyysistä ja sen käyttämisestä.....	16
3. Haastattelut	19
3.1 Haastattelumateriaalin esitleminen.....	19
3.2 Keskusteluhaastattelun tekeminen.....	20
4. Identiteetti	23
4.1 Identiteetin muodostuminen	23
4.2 Identiteetin kiinnittyminen sosiaaliseen todellisuuteen.....	25
4.3 Kielen merkitys identiteetille	26
5. Stuart Hallin hybridin identiteetin käsite	29
5.1 Tutkimuksen lähtökohtia.....	29
5.2 Identiteetin historiallisuus	30
5.3 Kuvitellut kansalliset identiteetit.....	32
5.4 Globalisaation vaikutus identiteetteihin.....	33
5.5 Käännetty hybridi identiteetti	35
6. Maahanmuutto Länsi-Eurooppaan	38
6.1 Maahanmuuttajien tutkimus	38
6.2 Muuttoaalto Eurooppaan	38
6.3 Maahanmuuttajien uskonnollisuus	41
6.4 Muuttoliikkeen seurauksia	45

7. Islamilaisesta identiteetistä	50
7.1 Historiallinen tausta.....	50
7.2 Uskovien yhteisö	51
7.3 Pukeutuminen osana identiteettiä	53
7.4 Islam ja länsimaat – yhteen sovittamaton pari?	55
8. Materiaalin analysoiminen.....	59
8.1 Van Dijkn diskurssianalyysi ja sen käyttäminen.....	59
8.2 Diskurssianalyysin soveltaminen materiaaliini	61
8.3 Analyysin ensimmäinen vaihe	62
8.3.1 Maahanmuuttajuuden trendejä nykypäivänä.....	62
8.3.2 Perheen merkitys	65
8.3.3 Pukeutuminen identiteetin rakennusaineena.....	67
8.3.4 Suomessa ja Alankomaissa.....	69
8.4 Analyysin toinen vaihe	71
8.4.1 Akkulturaatiomallien oletus	72
8.4.2 Ristiriitainen hybridi identiteetti.....	74
8.4.3 Luova näkemys identiteetistä	77
8.4.4 Uskonnon osuus hybridissä identiteetissä	79
9. Yhteenveto analyysistä.....	81
10. Pohdintaa	84
Bibliografia.....	86

Johdanto

The green parks and grand buildings had disappeared. Signs on a restaurant, a chemists, a dentist, a letting agency, a shop, made him think they could have been back in Mazraa Street in Beirut: "Come in and you'll find what you're looking for. We speak Arabic", Unwanted hair removed by the most modern methods"... and there were Arabs in long white robes, black abayas, and contemporary fashions. (Al-Shaykh. 2001. 23)

Kun valitsin maahanmuuttajat tutkimukseni kohteeksi, en aavistanut joutuvani itse kokemaan samantyyppisiä tunteja kuin tutkimuksen kohteeni ja haastateltavani. Opiskelin vaihto-oppilaana Universiteit van Amsterdamissa ja työskentelin Rotterdamin Suomalaisella Merimieskirkolla. Euroopan suurimman sataman ohella Rotterdam pitää mielestäni paikkaa yhtenä Alankomaiden monikulttuurisimmista kaupungeista, jossa Euroopan siirtotyöläisten historia on selvästi näkyvissä sekä hyvässä että pahassa. Useat Alankomaiden kaupungit tarjoavat mielenkiintoisia esimerkkejä maahanmuuttajien mukanaan tuomasta yhteiskunnallisesta muutoksesta Euroopassa. Tapasin aviomieheni Rotterdamissa ja muutin Den Haagin naapurilähiöön Zoetermeeriin. Samaan aikaan aloin opiskelemaan hollannin kieltä. Valtion rahoittama kielikurssi tarjosi mielenkiintoisen näkökulman maahanmuuttajien elämään Alankomaissa. Kurssin kautta tapasin monenlaisia ihmisiä vaihtelevista taustoista ja maista. Käymäni kurssi painotti integroitumista ja oli siten suunnattu Euroopan ulkopuolelta tuleville maahanmuuttajille. Erilaiset organisaatiot ja yliopistot tarjoavat myös kielikoulutusta, joka on suunnattu enemmän koulutetuille länsimaalaisille. Muuttoprosessi osoittautui haasteelliseksi monella tasolla, vaikka muutinkin saman länsimaisen ja eurooppalaisen kulttuurialueen sisäpuolella. Toisaalta se on kuitenkin tuonut sellaista käytännön näkökulmaa työhön, jota en olisi Suomessa asuessani ehkä saanut. Talossani asuu usean eri kansallisuuden edustajia, raitiovaunussa kuulen luovaa kielten sekoittumista ja olen tutustunut moniin eri kansallisuuksiin.

Euroopan Unionin jäsenyys tekee esimerkiksi paperiasioiden järjestämisen kuitenkin tavattoman helpoksi verrattuna unionin ulkopuolelta tulevien ulkomaalaisten käymään paperisotaan. Euroopan Unionin kansalaisella on paljon etuisuuksia esimerkiksi työmarkkinoilla. Esimerkiksi äänestysluvan paikallistason vaaleihin sain ulkomaalaisena, mutta maassa laillisesti asuvana Euroopan Unionin kansalaisena.¹ Uskontojen asema, monikulttuurisuus ja maahanmuuttajuus Euroopassa ovat mielestäni tärkeitä kysymyksiä. Eurooppa on yhdenytynyt ja globalisaatio on nostanut esiin uusia kysymyksiä, joihin vanhat vastaukset eivät enää päde. Heikki Mikkeli Renvall-instituutista toteaa Yliopisto-lehdessä, että kysymys Euroopan monikulttuurisuudesta on vielä auki. Useimmiten islam näyttäytyy toisena ja kaukaisena, vaikka Euroopan suurkaupungeissa on suuret määrät muslimeita. Esimerkiksi Lontoossa asuu Mikkelin mukaan muslimeita jo kymmenen prosenttia väestöstä. (Krohn.

¹ Joissakin Euroopan maissa, esimerkiksi Alankomaissa ja Ruotsissa, oikeus osallistua paikallistason vaaleihin on laajennettu koskemaan myös ulkomaalaisia. (Wilpert. 1989.8)

2006) Islam onkin yksi niistä kysymyksistä, jotka ovat jokapäiväisiä puheenaiheita maahanmuuttajiin liittyviä teemoja käsiteltäessä. Kyse on niin monen ihmisen elämään vaikuttavasta tekijästä, ettei sitä voida väheksyä. Suomi sen sijaan on maahanmuuttajien kohteena vielä nuori. Meillä on vähän ulkomaalaisia ja uskonnollisia vähemmistöjä verrattuna moneen muuhun Euroopan maahan. Suomen ongelmat maahanmuuttajien kanssa ovat myös nähdäkseni hieman erilaisia esimerkiksi Alankomaihin verrattuna. Koko pro gradua leimaa yleisesti näkökulma länsieurooppalaiseen maahanmuuttajuuteen, esimerkkinä ja haastatteluni ovatkin kerätty kahdesta maasta, Suomesta ja Alankomaista. Suomi ja Alankomaat ovat toisistaan poikkeavia esimerkkimaita eurooppalaisen maanmuuton historiassa. Siinä missä Alankomaihin tuli 1950- ja 1960-luvuilla siirtotyöläisiä Euroopan ulkopuolelta, lähdettiin Suomesta Ruotsiin autotehtaisiin työhön. Osa suomalaisista on vieläkin siltä tiellä. Heidän lapsensa saattavat kokevat olevansa suomalaisia ja puhuvat sujuvaa suomea vaikka ovat asuneet koko ikänsä Ruotsissa.² Viimeisten kymmenen vuoden aikana tilanne on muuttunut ja Euroopassa yleistyneet maahanmuuttajakysymykset ovat alkaneet koskemaan yhä laajemmin myös Suomea.

² L)

1. Sisältö

1.1 Termistö

Selvennän ensin käyttämäni termistöä. Puhuessani jatkossa ”Euroopasta”, viittaan tässä Länsi-Eurooppaa. ”Alankomaat” on virallinen nimitys mutta puhekieleen on vakiintunut myös ”Hollanti”. Käytän kumpaakin nimitystä. ”Lähtömaa” viittaa maahan, josta maahanmuuttaja, tai hänen vanhempansa, on muuttanut pois. ”Tulomaa” tarkoittaa Länsi-Euroopan maata, johon on muutettu. ”Maahanmuuttaja” sana ymmärretään tarkoittamaan kaikkia syystä tai toisesta kotimaastaan poismuuttaneita ihmisiä, jotka edustavat lukuisia eri uskontoja ja kulttuureita. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 25) Kuitenkin viittaan sillä tässä ensisijaisesti omaan kohderyhmääni eli muslimeihin joilla on maahanmuuttajatausta. Käytän sanaa ”muslimimaailma”. Tällä käsitteellä tarkoitan maita, joissa islam on pääasiallisena uskontona. Se käsittää Hämeen-Anttilan mukaan esimerkiksi useat Pohjois-Afrikan maat, Somalian ja Lähi-idän maat Turkista Pakistaniin saakka. (Hämeen-Anttila. 2004.) Sanna Negus on tutkinut egyptiläistä kulttuuria ja hunnun käyttöä nykyajan Egyptissä. Pukeutumistapoja on monenlaisia ja Negus luokittelee erilaisia huntuja muun muassa seuraavasti. Khimar on lanteille ulottuva ja vartalon ääri viivat häivyttävä. Niqab on rinnan puoliväliin ulottuva, yleensä käytetään yhdessä mustan kaavun kanssa. Tämä peittää myös kasvot myös hansikkaat kuuluvat usein asuun. Higab peittää hiukset ja niskan ja solmitaan leuan alta. Koska pukeutumistyylien variaatiot eivät ole minulle oleellisia, jatkossa puhun yleis- täen ”islamin mukaisesta pukeutumisesta ja huivin käyttämisestä.” (Negus. 2005. 123–126)

”Toisen” käsite on tullut erittäin käytetyksi ja tärkeäksi modernissa ja postmodernissa kulttuurin ja sosiologian tutkimuksessa. Käsitteen lanseerasi sellaisena kuin se on tullut tunnetuksi Edvard Said teoksessaan Orientalismi. Toinen sisältyy olennaisena osana Saidin tutkimuksen kohteeseen ja teesiin, orientalismiin. Jo kauan sitten termi orientaali on viitannut Aasiaan ja Lähi-itään maantieteellisesti, moraalisesti ja kulttuurisesti. (Said. 1979. 31) Selittäessään orientalismin keskeistä merkitystä, Said käyttää esimerkkeinään useita historiassa vaikuttaneita länsimaisia merkkimiehiä. Esimerkiksi hän kuvailee esimerkiksi englantilaisen Balfourin puolustusta Britannian hallinnolle Egyptissä. Ensinnäkin Balfour käyttää puheessaan termejä, ”me” ja ”he”, mikä erottaa englantilaiset egyptiläisistä subjektiksi ja objektiksi, hallitsijaksi ja hallituksi. Hän ei anna egyptiläisille, eli orienteille, tilaisuutta puhua itsensä puolesta, koska hän olettaa, ettei heistä olisi tasaväkiseen keskusteluun. Hän puhuu kohteestaan oman näkökulmansa ja tietonsa pohjalta. Balfour tulee muiden Saidin esittämien esimerkkihenkilöiden ohella johtopäätökseen, että Egypti on se, miten Englanti sen määrittelee. Etteivät egyptiläisen voi hallita omaa maataan, koska ovat kaikkea sitä mitä englantilaiset eivät ole. Koska englantia on moderni ja Egyptin loiston päivät ovat ohi,

on Egyptin edunmukaista ja hyvä, että Englanti pitää hallintoa. Hallittu orientaali on Toinen lännelle. (Said. 1979. 32–37, 40)

Orientalismi ei kuitenkaan ole pelkkää siirtomaavallan puolustusta, sillä on myös ollut, ja on edelleen, suurta vaikutusta siihen miten määrittelemme, luokittelemme ja puhumme sekä länsimaisesta kulttuurista että muista kulttuureista. Se on siis diskurssi. Said kritisoi tutkimuksessaan repesentatioita, jotka on luotu länsimaailman diskurssista Aasian ja eteläisen pallonpuoliskon maita kohtaan. Näitä näkemyksiä pidetään yllä ja ne esiintyvät yleisesti hyväksytyinä poliittisessa, institutionaalisessa ja akateemisessa maailmassa. Toinen on kuin peilikuva länsimaiden näkemykselle itsestään. Siihen voidaan sisällyttää kaikki se, mitä länsi ei halua nähdä itsessään ja mitä se haluaa työntää omakuvansa ulkopuolelle. Samalla länsi luo omaa kuvaansa positiiviseksi heijastamalla negatiivisen Toiseen. Orientin identiteetti on siten nimetty, tunnistettu ja luotu lännen taholta. Etenkin orientalismin termi liitetään arabikulttuuriin ja islamilaiseen maailmaan. Saidin teoriaa ja sen käsitteitä käytetään nykyään usein islamilaisen- ja arabikulttuurin tutkimuksessa. Toisen maailmansodan jälkeen orientalismin on alkanut yhä enemmän esiintymään niiden yhteydessä. Etenkin 1900-luvun lopulla nämä kulttuurit ovat tulleet yhä lisääntyvissä määrin yhdistetyiksi Toisen käsitteeseen ja jopa jossain määrin synonyymisiksi sille. (Said. 1979. 39–41, 285)

1.2 Muu tutkimus ja sisältö

Tutkimusta maahanmuuttajuudesta, muslimeista ja identiteetistä on tehty sekä Suomessa että muissa maissa. Etenkin viimeisen kymmenen vuoden aikana islam ja maahanmuuttajuus ovat lisänneet suosiotaan tutkimuskohteina samassa tahdissa maahanmuuttajien määrän lisääntyttyä ja heitä koskevan keskustelun kasvaessa. Tutkimukselle onkin tarvetta lisääntyvissä määrin. Suomessa on tutkittu paljon somalialaisia maahanmuuttajia todennäköisesti siksi, että he muodostavat yhden suurimmista maahanmuuttajaryhmistä maassamme. Saattaa olla, että myös eniten julkisuutta saaneet ryhmät ovat muita useammin tutkimuskohteina. Esimerkiksi Liebkind on tehnyt tunnettua tutkimusta maahanmuuttajista ja valtaväestön asenteista. Tiilikainen on tutkinut somalialaisten maahanmuuttajien käsityksiä sairaudesta ja terveydestä, aluetta, josta ei Suomessa ole aikaisemmin ollut paljon tietoa. Honkasalo on tehnyt pro gradu-tutkielman nuorten maahanmuuttajien rasismin määrittämisestä ja heidän etnisestä identifioitumisestaan. Materiaali on Honkasalolla koottu haastatteleamalla ja siihen on käytetty teema-analyysia. (Honkasalo. 2001.) Peltosen pro gradun aiheena on somalinuorten identiteetin muotoutuminen suomalaisessa yhteiskunnassa. Aineisto on koottu teemahaastattelulla 15 - 28-vuotiaiden Turun seudulla asuvien somalinuorten keskuudessa. Peltonen on tarkastellut kohderyhmänsä, somalialaisten nuorten, identiteettiä Berryn akkulturaatiomallin ja postmodernien identiteettiteorioiden pohjalta. Hän on päätenyt siihen johtopäätökseen, että somalinuoret elävät kahden kulttuurin välissä ja heidän identiteettinsä muotoutuu jokapäiväisissä neuvotteluissa suomalaisen ja somalialaisen kulttuurin välillä. Somalinuorten identiteettiä kuvaa integraatio jossa on oleellista jatkuva liike, siten sitä voisi kuvailla hybridisenä. Peltonen on keskittynyt tutkimaan etnis-

tä identiteettiä. Hänen mukaan etnistä identiteettiä pidetään yllä somalialaisten maahanmuuttajien parissa transnationaaleilla-, eli valtioiden rajat ylittävillä, yhteyksillä muissa maissa asuvien somalien kanssa ja ajatuksella elämisestä diasporassa. (Peltonen. 2004) Diasporan ajatus on voimakkaana myös Tiilikaisen tutkimuksessa. Transnationaalien yhteyksien tärkeys identiteetille tuli myös esille omissa haastatteluissani, mutta diasporaa en ole käsitellyt. Uskonto on usein mukana maahanmuuttajia ja identiteettiä käsittelevissä tutkimuksissa. Etenkin maahanmuuttajien islamin uskoa sekä sen ja länsimaisen kulttuurin kohtaamista on käsitelty.

Kansainvälisiin muuttoliikkeisiin liittyvä tutkimus on kehittynyt nopeasti. Paitsi tutkimusten määrä on lisääntynyt, on uusia käsitteitä ja tulkintamalleja syntynyt. Yleisenä piirteenä uusille tulkinnoille on kriittinen asenne ja käsitteiden paikantuminen perinteisten luokituksen välille, kuten Stuart Hallin hybridistä identiteetistä käyttämä tulkinta tekee. Merkittävään uusiin käsitteisiin kuuluu hybridisaatio, jolla on viitattu alun perin kulttuurimuotoihin, jotka yhdistävät vanhoista traditioista ja uusista ympäristöistä uutta kuitenkin koskaan palaamatta takaisin lähteisiinsä. Samaten korostetaan hybridisyyden tilannekohtaisuutta. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 10–11, 20) Luvussa Hallin hybridin identiteetin käsite esitellen Hallin näkemyksen hybridistä identiteetistä postmodernissa yhteiskunnassa. Globalisaatio seurauksineen on lähtökohtaisesti tärkeä elementti Hallin esittämässä uudenlaisten identiteettien muotoutumisessa, joten en voi sivuuttaa sen käsittelemistä. Luvussa Globalisaation vaikutus identiteetteihin esitän Hallia seuraten, että globalisaatio on tärkeä työntövoima postmodernien identiteettien muutoksien kannalta. Hybridille identiteetille globalisaation prosessit ovat eilinehto. Stuart Hall on Jamaikalla syntynyt ja Englannissa asuva kulttuuriteoreetikko ja sosiologi, maahanmuuttaja siis itsekkin. Hän opiskeli Oxfordissa ja vetäytyi eläkkeelle vuonna 1997. Hall on julkaissut muun muassa seuraavat sosiologian alalla tärkeät teokset. *The Hard Road to Renewal* (1988), *Resistance Through Rituals* (1989), *The Formation of Modernity* (1992), *Questions of Cultural Identity* (1996) ja *Cultural Representations and Signifying Practices* (1997).

Mielestäni on oleellista saada selkeä näkemys identiteetin käsitteestä. Käytän päälähteenäni McGuiren näkemystä identiteettien muodostumisesta yleisesti ja niihin vaikuttavista tekijöistä luvussa Identiteetin muodostuminen. Otin mukaan kappaleen Kielen merkitys identiteetille. Kielen sosiaalinen merkitys on oleellista pukeutumisen kannalta siinä mielessä, että kun kieli määritellään laajasti, se käsittää muunkin viestinnän, kuin vain puhutun ja kirjoitetun sanan. Toinen syy on se, että kieli on tärkeä tekijä diskurssien muodostumisessa ja niiden ilmaisemisessa. Luvussa Kvalitatiivinen tutkimus tekeminen nojaan Alasuutarin ja Mäkelän määritelmiin kvalitatiivisesta analyysistä ja siitä miten sitä tulisi lähestyä. Kerron Kvalen antamasta näkökulmasta keskusteluhaastattelun tekemiseen ja siitä tiedon keräämisen tapana. Esittelen samalla myös analysoitavan aineistoni ja Van Dijkin näkemyksen yhtenä diskurssianalyysin tekemisen tapana. Analyysi kappaleissa annan esimerkin van Dijkin tutkimuksessaan käyttämästä diskurssianalyysistä ja pyrin käyttämään osia siitä itse omassa analyysissäni. Teun van Dijk on alankomaalainen tutkija, Hän toimi professorina Universiteit van Amsterdamissa vuoteen 2004 saakka, jonka jälkeen hän on työskennellyt

Barcelonassa, Espanjassa. Hän on tutkinut diskurssia vuodesta 1980 lähtien ja kirjoittanut aiheesta useita teoksia ja perustanut diskurssitutkimusta käsitteleviä lehtiä.³

Kappale Siirtolaisuus Länsi-Eurooppaan ja Suomeen käsittelee muslimeiden maahanmuuttoa Yleiseurooppalaisesta ja suomalaisesta näkökulmasta. Pyrin tarkastelemaan sekä nykyhetken tilannetta että historiallista taustaa ilmiölle ja sen seurauksille Länsi-Euroopassa. Jatkan edellistä kappaleessa Islamilaisesta identiteetistä. Esittelen muslimi-identiteettiä sekä Espositon että Hirsi Alin näkökulmista, jotka ovat yhtenevät monin tavoin tosiasioiden osalta, mutta ovat diskursiivisesti erilaiset. Esposito kirjoittaa kirjan otsikkonsa näkökulmasta, ”Mitä jokaisen tulisi tietää islamista?”, hänen diskurssinsa on siten positiivinen, pyrkien kuitenkin olemaan neutraali. Hirsi Alin ote sen sijaan on kriittisempi. Ayaan Hirsi Ali on Somaliasta kotoisin oleva poliitikko ja kirjoittaja, eli hänellä on itsellään maahanmuuttajatausta. Siksi hänen avoin kriittisyytensä maahanmuuttajia ja islamilaista kulttuuria kohtaan onkin mielenkiintoista. Huolimatta vastakritiikistä, on kuitenkin huomioitava, että hänen kriittisyydellään on positiiviset ja rakentavat tavoitteet. Hirsi Ali muutti Alankomaihin, omien sanojensa mukaan karattuaan sukunsa järjestämästä pakkoavioliitosta. Hän jäi maahan ja opiskeli myöhemmin politiikan tutkijaksi. Hän muun muassa on käsikirjoittanut Theo van Goghin ohjaamat Submission I, myöhemmin Submission II ja III elokuvat, jotka ovat nostaneet esiin Islamin varjopuolia. Hirsi Ali on myös aktiivisesti kirjoittanut ja antanut haastatteluita. (Hirsi Ali. 2004. 117) Hirsi Ali on toiminut sekä työväenpuolue PvdA:ssa sekä liberaalissa oikeistopuolueessa VVD:ssä. (Hirsi Ali. 2004. 14) Tällä hetkellä Hirsi Ali asuu jälleen Alankomaissa, oltuaan vuoden Yhdysvalloissa, jonne hän muutti maahanmuuttonsa aiheuttaman julkisen spekuloinnin johdosta. Hirsi Ali myönsi valehdelleensa saadakseen statuksen pakolaisena ja turvapaikanhakijana. Hän työskentelee American Enterprise Institute "think tankissa".

Käytän jonkin verran lainauksia kaunokirjallisuudesta, koska mielestäni ne havainnollistavat ja elävöittävät tekstiä antamalla mielikuvia. Maahanmuuttajia, monikulttuurisuutta ja muuttoliikkeitä sekä niiden lieveilmiöitä on käsitelty enenevässä määrin myös populaarikulttuurissa ja kirjallisuudessa. Myös monikulttuuriset tekijät ovat tulleet enemmän esille. Kaunokirjallinen lähteeni on Hanan Al-Shaykh'n kirjoittama romaani Only in London. Se kertoo kolmen arabitaustaisen maahanmuuttajan elämästä Lontoossa, johon he kaikki ovat syystä tai toisesta muuttaneet. Mainitse myös muutaman siirtolaisuuden ongelmia käsittelevän elokuvan. Linaan intialaista kirjailijaa, Salman Rushdieta, hänen teoksestaan Saatantalliset Säkeet, esimerkiksi hybridistä identiteetistä.

1.3 Tutkimuskysymys

Pyrin gradussani tarkastelemaan Hallin hybridin identiteetin teorian sanelemaa teesiä, maahanmuuttajien identiteettejä ja uskontoa. Vaikka olen valinnut Hallin teorian taustakseni, ei hän kuitenkaan ole ainoa hybridistä identiteetistä kirjoittanut tutkija. Kysymykseni

³ <http://www.discourses.org/>

koskee sitä, miten Stuart Hallin teoria hybridistä identiteetistä todentuu keräämäni materiaalin valossa. Ovatko postmodernit identiteetit syrjäyttämässä modernit kansalliset identiteetit, kuten Hall ja muut postmodernit teoretikot väittävät? Mikäli näin on, kuinka laajana tämä kehitys on nähtävä ja miten se näkyy käytännössä niiden ihmisten elämässä ja valinnoissa, joista todella on kyse? Olen pyrkinyt lähestymään näitä kysymyksiä maahanmuuttajataustaisten muslimien haastattelujen kautta. Ovatko haastattelemani ihmiset ”käännettyjä” ja ilmentävätkö he hybridin identiteetin tunnuksia? Lyhyesti, onko teoriolla kaukupohjaa käytännössä, todellisten ihmisten elämässä?

Toinen hybridien identiteettien esiintuloon liittyvä seikka on uskonnon osallisuus siinä. Minua kiinnostaa myös uskonnon asema siinä muutoksessa, jonka maahanmuuttajuus ja globaalien prosessien seuraukset oletettavasti aiheuttavat identiteetissä. Jos identiteetti muuttuu maahanmuuttajuuden myötä, miten käy uskonnon silloin osana kulttuuria, maailmankatsomusta ja identiteettiä? Islamini olen valinnut esimerkikseni uskonnosta siksi, että siitä on tullut globalisaation ja maahanmuuttajuuden myötä tärkeä jokapäiväinen puheenaihe yksilöiden ruohonjuuritasosta kansainväliseen keskusteluun saakka. Islam on monessa mielessä haaste länsimaisille yhteiskunnille. Se myös yhdistetään hyvin usein maahanmuuttajia koskeviin aiheisiin. Siksi katson islamin olevan paraatiesimerkki uskonnosta tässä oletetussa identiteettien murroksessa. Edelleen voitaisiin kysyä, miten on muiden maailman uskontojen laita tässä globaalissa identiteettien kehityksessä? Eihän uskonnon asema identiteetin muutoksessa ja globalisaatiossa suinkaan sulje pois muita uskontoja.

2. Metodi ja analyysi – kvalitatiivinen tutkimus

Maanpakolainen ei voi unohtaa, joten hänen täytyy simuloida kuivaa kuumuutta Deshissä, tuossa menneisyyden ja tulevaisuuden maassa, jossa kuukin on kuuma ja tihkuva kuin tuore voillasivelty chapati. Maanpakolaisuus on sieluton maa. Maanpaossa huonekalut ovat rumia ja kalliita, kaikki ostettu samalla kertaa samasta liikkeestä ja liian kovalla kiireellä. Maanpaossa kaikki juurtumisyriytykset näyttävät petokselta: ne ovat tappion myöntämistä. (Rushdie. 2002. 216–217)

2.1 Kvalitatiivinen tutkimus

Mäkelä vertailee kvalitatiivista ja kvantitatiivista tutkimusta toisiinsa artikkelissaan ja esittelee samalla kvalitatiiviselle tutkimukselle tyypillisiä piirteitä. Kvalitatiivinen tutkimus, eli laadullinen tutkimus, nähtiin vielä 1950-luvulla esitutkimuksena kvantitatiiviselle tutkimukselle, eli määrälliselle tutkimukselle. Tämä johtui Mäkelän mukaan ajan tieteenihanteesta, joka tavoitteli yleisiä kausaaleja teorioita. kuitenkin sosiaalista toimintaa ja sen piirteitä ei voi tutkia vain kvantitatiivisesti, siksi kvalitatiivisen tutkimuksen paikka on perusteltua. (Mäkelä. 1990. 42–45)

Alasuutari nimeää laadullisen tutkimuksen mallin ”arvoituksen ratkaisemiseksi” ja luonnontieteen määrällisen tutkimuksen mallin ”koeasetelmaksi”. Kuten Mäkelän, myös Alasuutarin mielestä ne eivät ole toisiaan poissulkevia tutkimuksen tapoja, vaikka vastakkain asettelu saattaakin olla houkuttelevaa. Ihmistieteellistä tutkimusta ei hänen mukaansa voi jakaa kvalitatiiviseen ja kvantitatiiviseen tutkimukseen. Kumpaakin tarvitaan. Amerikkalainen sosiologia kehitti lomaketutkimuksen ikään kuin kompromissiksi. Se vastaa luonnontieteellisen tutkimuksen vaatimuksia mutta kuitenkin soveltuu ihmistieteisiin. (Alasuutari. 1994. 23–24) Kvalitatiiviseen analyysin arviointiin ei voida Mäkelän mukaan käyttää kvantitatiivisen analyysin mittapuita. Hän luettelee muutamia väljästi sovellettavia arviointiperusteita, jotka sopivat laadullisen tutkimuksen arvioimiseen. Niitä ovat aineiston riittävyys ja sen kattavuus, sekä aineiston yhteiskunnallinen paikka ja merkittävyys. Analyysin tulee olla myös toistettava ja sitä tulee voida arvioida. Ottamalla lyhyitä askelia kerrallaan analyysi vaiheessa saadaan aikaan parempaa tutkimusta Mäkelä summaa. (Mäkelä. 1990. 47–48)

2.2 Aineisto laadullisessa tutkimuksessa

Vaikka tutkimuksen etenemisessä on samankaltaisuuksia kvantitatiiviseen tutkimukseen nähden, on kvalitatiivinen tutkimus monimutkaisempaa. (Mäkelä. 1990. 45–47) Laadullinen

analyysi pyritään näkemään Alasuutarin mukaan kokonaisuutena. Luotettavina pidetyt seikat, jotka liittyvät selvittävään tutkimuskysymykseen, pyritään selvittämään siten, että vastaus olisi yhtäpitävä tulkinnan kanssa. Tilastolliset todennäköisyydet eivät ole kelvollisia tai riittäviä laadullisessa analyysissä, vaikka niitä toki voidaan käyttää. Tätä työtä varten olen haastatellut alle 10 henkilöä, joilla on hyvin erilaiset taustat mutta myös tarpeeksi yhteisiä nimittäjiä. Siitä ei voi tehdä tilastollisia arvioita, eikä laajoja yleistyksiä, koska määrä on liian pieni. Kvalitatiiviseen tutkimukseen otos on kuitenkin riittävä. (Alasuutari. 1994. 29) Aineiston keruu ja käsittely kietoutuvat kvalitatiivisessa tutkimuksessa tiiviisti toisiinsa. Tämän olen huomannut omalla kohdallani etenkin haastatteluja tehdessä. Laadullinen tutkimus ei ole sidottu niin tiiviisti rajattuun aineistoon kuin määrällinen tutkimus. On selvää että kvalitatiivinen tutkimus on rajattava huolellisesti, koska Mäkelän mukaan hyvän tutkimuksen yksi tunnusmerkki on sen yksinkertaisuus ja taloudellisuus. Kuitenkin laadullisessa tutkimuksessa aineisto voi olla niin sanotusti ”luovempaa”, kuin kvantitatiivisessa tutkimuksessa. Tämän työn ensisijainen aineisto koostuu keskusteluhaastatteluista, joka tulee analysoinnin kohteeksi. Sen lisäksi hyödynnän toissijaista aineistoa, joka koostuu satunnaisista haastatteluista. Laadullinen tutkimus on yleensä yksilöllisempää kuin kvantitatiivinen analyysi. (Mäkelä. 1990. 45–47)

Ominaista laadullisessa tutkimuksessa käytettävälle aineistolle on se, että se on rikasta ja monitasoista. Aineistoa varten tehtyjen haastattelujen tilanteet ovat järjestettyjä dokumentoituja tilanteita. Näistä raporteista koostuu aineisto. Keskusteluhaastattelua tehtäessä merkitään muistiin sekä kysymyksen että vastaukset mahdollisimman sanatarkasti jotta saadaan tarkka kuvaus koko tilanteesta. Änkytykset ja puuttuvat sanat kirjataan ylös. Tarkoitus on analysoida tätä koko tilannetta. (Alasuutari. 1994. 74–76) Olen käyttänyt nauhuria lähes kaikissa haastatteluissa. Vain ensimmäisessä pilottihaastattelussa minulla ei ollut sitä mukana, joka selvästi vaikeutti tilanteen havainnoimista. Vaikka tein muistiinpanot heti haastattelun jälkeen, ei niitä voi verrata informaation puolesta materiaaliin, jota sain nauhurilla kerättyä. Koska haastattelut ovat litteroituina monen sivun mittaisia, ne täytyy tiivistää helpommin jatkossa käsiteltävään muotoon. Koska näin saatu aineisto on rikasta, sitä ei voida hyödyntää täysin. Tärkeää kuitenkin on että sitä on paljon ja se on tarkkaa. Silloin siitä voidaan esimerkiksi myöhemmin löytää vihjeitä jotka auttavat tutkimuksen tuloksen muotoilemisessa tai arvoituksen ratkaisemisessa, kuten Alasuutari sanoo. Alasuutarin mukaan kvalitatiivisen tutkimuksen aineisto on kuin ”pala tutkittavaa maailmaa”, jota analysoidaan ja käännellään puolelta toiselle. Kuitenkin on tärkeää määritellä mistä ja kenen näkökulmasta tutkittava asia tuodaan tarkasteluun havaintoaineistossa. Tässä tutkimuksessa haastatteluaineistona ovat maahanmuuttaja musliminaisten kokemukset ja mielipiteet identiteetistä ja uskonnon merkityksestä maahanmuuttajien elämässä. (Alasuutari. 1994. 75–78)

2.3 Laadullisen tutkimuksen tekeminen

Sanan metodi alkuperäinen kreikankielinen nimitys tarkoitti tietä, joka johtaa päämäärään. ”Method is a route that leads to the goal.” (Kvale. 1996. 4) Laadullisesti analysoitavaa materiaalia tarkastellaan tietystä teoreettis-metodologisesta näkökulmasta. Minun näkökulmani on Hallin käsitys hybridistä identiteetistä, joten kiinnittää huomioni siihen, miten hybridi identiteetti tulee esille ensisijaisessa materiaalissa. Materiaalista tehty raakahavainnot tulisi yhdistää havaintojen joukoiksi yhteisten nimittäjien tai saantojen mukaan. Tämän havaintojen joukon tulisi olla mahdollisimman suppea. Lähtökohtana on ajatus siitä, että materiaalissa on merkkejä samasta ilmiöstä. Myös siksi aineiston harkittu rajaaminen on oleellista. (Alasuutari. 1994. 30–34) Laadullisessa analyysissä yksikin poikkeus voi kumota saannon, jonka mukaan materiaalia on järjestetty. Se osoittaa, että asiaa pitää miettiä uudelleen. Toisaalta Alasuutari toteaa, että poikkeukset suhteutetaan lopulta kokonaisuuteen. Laadullisessa analyysissä tulisi varoa tekemästä liikaa erotteluja, koska se tekee kokonaisuuden muodostamisen mahdottomaksi. (Alasuutari. 1994. 32–34)

Tutkimuksessa tarvitaan sekä analyysia että metodia. (Alasuutari. 1994. 68–69) Metodilla erotetaan aineiston havainnot tutkimustuloksista. Metodilla tarkoitetaan niitä käytäntöjä, joiden avulla havaintoja tulkitaan ja muokataan, siten että niitä voidaan käyttää johtolankoina arvoituksen ratkaisemiseen tai toisin sanoen jotta niiden perusteella voidaan vastata tutkimuskysymykseen. Ellei kunnollista metodia ole, tulee tutkimuksesta helposti Alasuutarin mukaan tutkijan omien ennako-oletusten todistelua, eikä sillä saada aikaan uutta tietoa, mikä olisi onnistuneen tutkimuksen tavoite. Metodi ei saisi olla teoreettiseen viitekehykseen sopimaton, niiden tulisi jotenkin pystyä toimimaan yhdessä. (Alasuutari. 1994. 72)

Tieteellinen tutkimus on merkkien tulkitsemista ja johtolankojen tuottamista. Niiden pohjalta pyritään päättämään, eli analysoimaan, jotain sellaista, joka on olemassa niin sanotusti rivien välissä. Asioita ei oteta sellaisinaan kuin ne ensiksi näyttäytyvät, niitä ei ”niellä pureskelematta”. Havaintoja ei koskaan Alasuutarin mukaan saisi itsessään pitää tuloksina, vaan ne ovat hänen sanastonsa mukaan ”johtolankoja”, joista tulkitaan ratkaisu. (Alasuutari. 1994. 67–68) Havaintoja voi olla vaikea erottaa tutkimuksen tuloksista, koska ne ovat usein kiinnostavia itsessäänkin ja niistä on mahdollista löytää useita eri suuntiin johtavia tulintoja. Esimerkiksi minun aineistoni koostuu keskusteluhaastatteluista, joita voi tarkastella useista eri näkökulmista käsin ja niistä olisi mahdollista tehdä monenlaisia tulkintoja. Aineistoa sinänsä, eli esimerkiksi haastatteluja, ei voi pitää tutkimuksen tuloksina. Siis pelkkä informanttien kommenttien toistaminen tutkimuksessa ei riitä Aineistoa on tarkasteltava tietystä määritellystä näkökulmasta, eli teoreettisesta viitekehyksestä käsin. (Alasuutari. 1994. 70–71). Teoreettinen viitekehys määrää millainen aineisto kerätään. Se on siis ensimmäinen tärkeä asia mitä tulee päättää tutkimuksen tekemiseen ryhdyttäessä. Ei siis kannata kerätä aineistoa ilman että on käsitystä millaista teoriaa aikoo tutkimuksessa käyttää ja mitä aikoo tutkia mistä näkökulmasta. (Alasuutari. 1994. 74 -75) Kuten edellä totesin, minun työssäni tämä teoreettinen viitekehys on Hallin hybridin identiteetin teoria.

Tutkimusprosessi koostuu luokittelusta päättelystä ja tulkinnasta. (Mäkelä. 1990. 45–47) Myös Alasuutari nimeää nämä kaksi vaihetta, jotka käytännössä kulkevat kasi kädessä. Hän kutsuu niitä ”havaintojen pelkistämiseksi” ja ”arvoituksen ratkaisemiseksi”. (Alasuutari. 1994. 30, 41–42) Jälkimmäisessä, arvoituksen ratkaisemisen vaiheessa, viitataan muuhun tutkimukseen ja teoreettiseen viitekehykseen, se on Alasuutarin sanoin ”ymmärtävää selittämistä”. (Alasuutari. 1994. 41–42) Laadullisen tutkimuksen analyysivaihetta Alasuutari kuvaa havaintojen yhdistämiseksi. Siinä muotoillaan sellaisia raakahavaintoja kuvaavia sääntöjä, jotka pätevät koko aineistoon. Sellainen yleisaanto voisi olla tässä tutkimuksessa olla esimerkiksi kaikissa haastatteluissa esille tuleva muslimi-identiteetin tärkeys verrattuna muihin mahdollisiin identifikaatioihin. Koska poikkeustapauksia tulee pakostakin, ne auttavat miettimään ja korjaamaan havaintolauseita siten, että ne olisivat pätevämpiä. Merkitystulkintojen tekeminen on laadullisen tutkimuksen ydin. (Alasuutari. 1994. 43–44) Mäkelä toteaa että ”ei ole ajattelua ilman vertailua” ja mainitseekin sen yhtenä työväliseinä kvalitatiivista aineistoa tutkittaessa. Vertailu auttaa tutkijaa huomaamaan, mitä aineistoon ei sisälly ja vertailulla voidaan selvittää sekä yhtäläisyyksiä että erilaisuuksia aineistosta. Mäkelän mukaan vertailuasetelma voidaan rakentaa aineiston sisään tai aineistoa voidaan verrata johonkin sen ulkopuolella olevaan näkökulmaan. (Mäkelä. 1990. 42–45) Arvoituksen ratkaisemisen vaiheessa, eli Mäkelän mukaan tulkinnan vaiheessa, pelkistettyjä havaintoja käytetään johtolankoina. Voidaan myös viitata muuhun tutkimukseen ja kirjallisuuteen, jossa on käsitelty vastaavia asioita. Raakahavainnoista voidaan vielä tässäkin vaiheessa etsiä vihjeitä tulkintaa varten. Siksi on tärkeää, että materiaali on rikasta ja sisältää sellaistaakin informaatiota, joka ei ensin katsottuna anna mitään tärkeää tietoa. Analysointivaiheessa tällainen ylimääräinen tieto voi silti olla hyödyllistä. Mitä enemmän löydetään ratkaisuun sopivia vihjeitä ja johtolankoja, sitä lähemmäs totuudellista lopputulosta päästään. (Alasuutari. 1994. 37–38)

2.4 Analyysin kulku

Laadullisen tutkimuksen tarkoitus on kuvata ja tulkita tutkimukseen liittyviä teemoja haastateltavien elämästä. Kvale esittää kuudesta askeleesta koostuvan mallin haastattelututkimuksen kulusta. Ensimmäiset kolme kohtaa koskevat itse haastattelutilannetta mutta neljännessä vaiheessa päästään analysointiin, joka tapahtuu kun haastattelu on jo tehty. Ensimmäinen askel analyysiin on haastateltavien vapaasti kerrottu kokemus. Tässä vaiheessa tulkinta ja selitys eivät ole tärkeitä. Toinen askel on haastateltavien itsensä tekemät huomiot ja merkitykset. Toisin sanoen haastateltavat näkevät itse liittymiä erilaisten kokemusien välillä ilman haastattelijan väliintuloa. Kolmannessa vaiheessa haastattelija tarkentaa haastateltavien vastauksia lisäkysymyksillä. Neljännessä vaiheessa puhtaaksi kirjoitettu haastattelu on haastattelijan tulkittavana. Haastattelumateriaali järjestetään rakenteellisesti, jotta se voitaisiin asettaa selkeään järjestykseen ja analysoida olisi helpompaa. Tämä on tärkeää ja vähemmän oleellista, riippuu tässä vaiheessa tutkimuksen kohteesta ja sen teoreettisista ennako-oletuksista.

Tämän jälkeen on vielä mahdollista tehdä uudelleen haastattelu, ehdottaa Kvale. Minä en kuitenkaan tässä työssä lähde tekemään sellaista. Kvale mukaan tämä vaihe on ikään kuin itseään korjaava haastattelu. Kuudes vaihe on mahdollinen jos yhteistyö haastateltavien kanssa jatkuu siten, että seurataan muuttuuko heidän suhtautuminen tutkimuksen kohteena olleeseen asiaan haastattelujen myötä. Näiden edellä esitettyjen vaiheiden ei tarvitse olla, eivätkä ne täysin voi olla, kronologisessa järjestyksessä. (Kvale. 1996. 188–190) Koska tutkimuksesta ei tee laadullista vielä se, että poimitaan tekstimateriaalista sopivia havaintoesi-merkkejä, tarvitaan analyysia. Kvalen esittämä neljäs vaihe on varsinainen analyysi, johon tässä luvussa keskityn. (Alasuutari 1994. 24)

Aluksi tiivistetään informanttien pitkät kommentit mahdollisimman tiiviiseen muotoon, jotta saataisiin kommentin niin sanottu punainen lanka esiin. Tiivistetyt merkitykset kategorisoidaan tutkimuksen kannalta merkityksellisiin luokkiin. Tässä vaiheessa voi Kvalen mukaan ottaa avuksi esimerkiksi graafisia kuvioita, joilla voi jäsentää tietomäärää. Narratiivinen järjestäminen pyrkii saamaan tekstin sosiaalisen merkityksen esiin. Se keskittyy informanttien haastattelussa kertomiin tarinoihin ja haastattelun juonellisuuteen. Ellei varsinaisia tarinoita materiaalissa ole, narratiivisessa analyysin vaiheessa tarinan voi koota informantin kertomista yksittäisistä tapahtumista. Neljänneksi merkitysten tulkinta etenee tiivistämisvaiheesta syvemmälle tekstiin ja enemmän tai vähemmän oletettuihin tulkintoihin. Tällöin pyritään toisin sanoen menemään tekstissä suoraan sanottujen merkitysten taakse. Tässä vaiheessa informanttien antamat kommentit voidaan tulkita laajemmissa kehyksissä. (Kvale. 1996. 192–193) Merkitysten tulkintaan ja tutkijan innokkuuteen hakea merkityksiä voi vaikuttaa epäluotamus siihen, mitä on suoraan sanottu. Kriittikiä informanttien kommenttien ja myös tutkijan tekemien tulkintojen suhteen kannattaa harjoittaa. (Kvale. 1996. 202) Esimerkiksi häiritsevät seikat ympäristössä haastattelua tehtäessä voivat vaikuttaa vastauksiin. Mikäli haastateltava on hankittu järjestöön tai muun sellaisen kautta, voi olla että järjestöä edustava virallinen mielipide kaikuu haastateltavan vastauksissa ja diskurssissa.

2.5 Diskurssi ja diskurssianalyysi

Sovellan tässä työssä diskurssianalyysiä, koska olen ymmärtänyt että se antaa mahdollisuuden havainnoida aineistoa yleisluontoisemmin kuin retorinen analyysi. Hoikkala toteaa että diskurssianalyysi on kuin työkalupakki. (Hoikkala. 1990. 142–147) Myös Pellikan mukaan siitä voi ottaa ideoita omaan työhön. (Pellikka. 1997. 150 – 164) En siis käytä tässä mitään ennalta annettua tapaa tehdä diskurssianalyysia, vaan pikemminkin pyrin poimimaan diskurssianalyysille ominaisia toimintatapoja, joiden toivon olevan hyödyksi minulle analyysia tehtäessä.

Diskurssilla tarkoitetaan Lehtosen mukaan tapaa representoida, eli esittää, maailmaa ja todellisuutta. todellisuuden tuottaminen tapahtuu kielessä, puhutussa tai kirjoitetussa ja myös ei-sanallisessa viestinnässä. Kieli onkin tärkeä lähtökohta diskurssiin. Erilaisia viestimisen tapoja ohjaavat saannot, jotka Lehtonen summaa diskurssi-käsitteeksi. Lehtonen

ehdottaa diskurssi sanalle suomenkielisiä vastineita, kuten ”puhetapa”. Diskurssit ovat kulttuurisidonnaisia sekä ajallisesti ja paikallisesti muuttuvia eli historiallisia. samoin diskurssit ovat sosiaalisia, toisinsanoen ihmisten välisiä. Erilaiset kielet ja saman kielen sisältämät puhetaivat jakavat maailman merkityksellisiin osiin. Diskurssit siis tavallaan luovat järjestystä maailmaan ja siihen miten sen ymmärrämme. (Lehtonen. 2000. 31–33) Kieli toimii aktiivisena tuottajana merkitysten muodostumisessa tuottamalla eroja ja yhtäläisyyksiä. Meidän täytyy yleistää ja luokitella asioita ja kokemuksia, jotta kommunikointimme toisten kanssa olisi mahdollista. (Lehtonen. 2000. 36–37) Kun viemme Lehtosen analyysia kielestä ja sen suhteesta diskurssiin seuraavalle tasolle, huomaamme että kielellinen toiminta kaksisuuntaista. Siten omaa puhettamme muokkaa, se mikä on oma mielipiteemme puheena olevasta asiasta ja myös se, mitä tiedämme kommunikointikumppanimme kyseessä olevasta asiasta ajattelevan tai mikä on hegemoninen, eli vallitseva, mielipide asiasta. Kielellä voidaan sekä yhdistää että erottaa. Diskurssianalyysillä pyritäänkin usein paljastamaan hegemonisia rakenteita kielessä ja siten maailmankuvassamme. (Lehtonen. 2000. 48, 49) Lisää kielestä ja sen vaikutuksesta identiteettiin ja identiteetin muodostumiseen, on identiteetistä kertovassa luvussa. Diskurssit ja identiteetit ovat sidoksissa toisiinsa kielen toimiessa ikään kuin liimana.

Kuten Lehtonenkin, myös Pesonen toteaa että diskurssin rakentuminen on kontekstuaalista toimintaa, eli diskurssit määrittyvät suhteessa toisiinsa. Tätä on mahdollista hyödyntää diskurssianalyysia tehdessä. Voidaan myös löytää erilaisia kontekstin tasoja, joilla diskursseja tuotetaan. Niitä ovat esimerkiksi kulttuurinen konteksti tai lausekonteksti. Ensiksi mainittu näyttää Pesosen mukaan esimerkiksi aineiston ulkopuolisia sosiaalisia instituutioita ja viimeksi mainittu taas valaisee aineistoa sisältäpäin. Näin ollen kannattaa miettiä, mihin kontekstin tasoihin tutkimuksessaan keskittyy ja mikä on hyödyllistä omiin tavoitteisiin nähden. Diskurssianalyysiä tehtäessä saattaa olla hyödyllistä yrittää etsiä dikotomisia käsitteitä tai binaarisia oppositioita materiaalista, jolloin saadaan diskurssit näkyviin. Pesonen kertoo että esimerkiksi voidaan kysyä, mitkä diskurssit näkyvät dikotomioiden pyhä – profaani tai nainen – mies taustalla. Myös Mäkelä viittaa vertailuun ja vastakohtien etsimiseen aineistoa analysoitaessa. Diskurssit toimivat myös limittäin suhteessa toisiinsa, joten esimerkiksi yhdellä henkilöllä saattaa olla samasta asiasta pintapuolisesti katsoen ristiriitaisia mielipiteitä. Usein diskurssianalyysiä käytetään erilaisten hierarkioiden paljastamiseen, joten hegemonisessa asemassa olevia diskursseja, samoin kuin tukahdutettuja diskursseja, kannattaa etsiä aineistosta. (Pesonen. 1997. 141 - 143)

2.6 Esimerkki van Dijkn diskurssianalyysistä ja sen käyttämisestä

Hoikkala tarkoittaa artikkelissaan diskurssianalyysillä kielen käytön tutkimuksen suuntausta, jossa tutkimuksen kohteena on kielen käyttöä, tekstiä tai puhetta useista erilaisista näkökulmista. Hoikkala esittelee van Dijkn diskurssianalyysia, joka on laaja kokonaisuus ja siksi ilmeisesti ei sovellu käytettäväksi gradun kokoiseen työhön. Muitakin tapoja tehdä

diskurssianalyysia toki on, mutta tämä on yksi sellainen. Kuitenkin sitä on mahdollista käyttää soveltavasti ja suppeammin. Yleisesti ottaen diskurssianalyysi on monen tieteenalan käyttämä. Van Dijk käsittää diskurssin kommunikatiivisena tilanteena, puhe siis sinällään on jo vuorovaikutusta. Hän korostaa diskurssin kytkeytymistä vuorovaikutukseen ja sosiaaliseen toimintaan. Puhe on sosiaalisen vuorovaikutuksen muoto, joka muodostuu ajassa ja paikassa. Koska Hallin hybridin identiteetin käsitteelle on myös tärkeää sen muodostuminen tietyssä ajassa ja tilassa, ajattelin, että van Dijkin analyysimalli voisi soveltua hyvin sen pariin. Koska tämä analyysimalli on laaja ja sen käyttö kokonaisuudessaan ei ehkä sopisi tähän, käsitteelen sitä tässä vain hyvin suppeasti. (Hoikkala. 1990. 142–147) Van Dijkin analyysille on ominaista käsitteet makrostruktuuri ja makroanalyysi. Niillä viitataan käytännössä yleiseen tietoon maailmasta. Van Dijkin analyysille on ominaista että se on kiinnostunut kokonaisuuksista ja pääaiheista. Siten siis yleistetään ja poistetaan yksityiskohtia, joilla ei ole suurta merkitystä. Etsitään yhteisiä nimittäjiä asioille joita tutkimuksen kohteet tekevät. Annetaan kokoavia otsikoita tapahtumien sarjalle. Näin ollen makrostruktuuri johdetaan mikrostruktuurista ja sen avulla pyritään hahmottamaan kokonaisuuksia. (Hoikkala. 1990. 147–150)

Van Dijk puhuu kirjassaan rasismista, joka ei ota näkyviä muotoja kuten fyysisiä hyökkäyksiä tai suoranaisia rasistisia kommentteja. Hän nimeää tämä niin sanotusti piilossa olevan rasmin eliitin diskurssista lähtöisin olevaksi. Elitistinen rasismi sijaitsee niin sanotusti rivien välissä. Van Dijkin tutkimus keskittyy siis rasmin diskursiiviseen reproduktioon. Hänen käyttämänsä systemaattinen diskurssianalyysi etenee diskurssin eri tasoilla van Dijkin kovin monimutkaiselta näyttävässä tutkimustavassa. Hän kiinnittää huomiota etenkin puheen ja tekstin rooliin. (van Dijk. 1993. 28)

Van Dijkin mielestä luotettavaa aineistoa elitistisestä rasismista saadaan vain maahanmuuttajilta, koska tämän tyyppistä rasismia ei haluta tuoda esiin valtaväestön taholta. Valtaväestö kun on rasmin ylläpitävä tuottaja. (van Dijk. 1993. 30) Van Dijkin mukaan eliitti, toisin sanoen poliittiset, akateemiset tahot sekä media ja työnantajat tuottavat stereotyyppisiä ja määritteleviä vähemmistöjä ja luovat eliittisen rasmin diskurssia ja siten pitävät yllä valtaväestön dominanssia. Kuitenkin kyseessä olevat tahot eivät tunnusta pitävänsä yllä rasistisia asenteita toisin kuin esimerkiksi avoimesti rasistiset ryhmät. Kuitenkin van Dijk muistuttaa, että samat tahot toimivat usein yhdessä vähemmistöjen kanssa rasismia vastaan. (van Dijk. 1993. 283) Siinä missä rasmin kohteet ovat ulkomaalaiset, identiteetin subjekti ja objekti on henkilö itse. Kuitenkin ympäristö vaikuttaa siihen, miten henkilö tulkitsee ja tuottaa identiteettiään. Maahanmuuttajat ovat siis itsestään selvä materiaalin lähde.

Van Dijkin tutkimuksessa näkymättömästä rasismista on olemassa kaksi diskursiivista perusmallia jotka tuottavat tutkimuksen kohteena olevaa rasismia. Toinen on valtaväestön ja maahanmuuttajien kesken ja toinen malli valtaväestön edustajalta toiselle koskien maahanmuuttajia. Vaikka kohteeni ei olekaan rasismi, edustaa ensiksi mainittu malli näkökulmaani diskurssiin. Koska informanttini ovat maahanmuuttajia ja tutkimuksen aiheena heidän identiteettinsä, he ovat aktiivisena osapuolena diskursiivisessa kanssakäymisessä. Diskurssi valtaväestön kesken maahanmuuttajista kertoo miten valtaväestö puhuu ja kirjoittaa maahanmuuttajista. Sen voi löytää esimerkiksi mediasta. Vaikka se on ensisijaisesti suun-

nattu toisille valtaväestön edustajille, on se kuitenkin toissijaisesti myös maahanmuuttajien kuuluvilla. Siten vähemmistön jäsenet tietävät mitä valtaväestö heistä puhuu ja se vaikuttaa maahanmuuttajien käsitykseen asemastaan länsimaalaisessa yhteiskunnassa. (van Dijk. 1993. 30) Ulkomaalaisten maahanmuutto, työllisyys, asuttaminen, koulutus ja niin edelleen on esitetty kautta linjan ongelmallisena mediassa ja politiikassa sen sijaan että ne olisi nähty positiivisena haasteena tai hyötynä. Ulkomaalaiset yhdistetään usein myös sosiaalsiin ongelmiin ja rikollisuuteen. Toisin sanoen maahanmuuttajat on usein esitetty valtaväestön kesken Toisena länsimaalaisessa yhteiskunnassa. (van Dijk. 1993. 285) Toisaalta tämän diskurssin näkemistä ja tunnustamista on käytetty hyväksi esimerkiksi tuotettaessa mainosta, jossa hollantilainen rap-artisti Ali B. tarjoaa suklaakonveheteja koko perheelle. Mainos irvailee maahanmuuttajien käsityksille hollantilaisesta kulttuurista antaen ymmärtää että se on individualistista ja saittaa sekä vastavuoroisesti hollantilaisten käsityksille vähemmistöjen kulttuureista viitaten tässä perhekeskeisyyteen.⁴

Van Dijk on kiinnostunut paljastamaan puheen ja tekstin alla olevat tarkoitukset, joita voivat olla esimerkiksi kollektiivisten uskomusten reproduktio ja vahvistaminen. (van Dijk. 1993. 32) Ihmiset ilmaisevat koko aina heidän sosiaalisia tulkintojaan tekstissä ja puheessa yleistävinä tosiasiallisina asenteina. Siten valtaväestö tulkitsee ja kehittää diskurssia vähemmistöistä ja heitä kohtaan tuloksena valtaväestön yleisemmistä ja laajemmista asenteista. Diskurssi on siten tehokkain tapa jakaa yleistyksiä, arvoja, asenteita ja myös ennakkoluuloja. (van Dijk. 1993. 39–40)

Väitteet, eli kuten van Dijk sanoo, ”propositiot”, ovat Hoikkalan mukaan oleellista materiaalia diskurssianalyysille. Haastattelupuhe sisältää paljon niitä, joten ajattelin sen olevan sovelias tapa ratkaista analyysi. (Hoikkala. 1990. 159) Myös tämän työn teema eli identiteetti josta olen kiinnostunut, ei ilmaise itseään kovinkaan näkyvästi. Pukeutuminen on ainoa konkreettisesti näkyvä identiteetin ilmaisu ja siitä viestittämisen muoto, johon olen tarttunut. Diskurssi on tosiaan van Dijkien mielestä kohtaamisesta yksilöllisen ja yleisen, kognition ja kommunikaation välillä. Se on myös sitä uskomusten ja niiden tapojen, joiden avulla ne ovat ilmaistu ja tuotettu ryhmän jäsenien kesken. (van Dijk. 1993. 36)

Van Dijkillä diskurssianalyysissä keskeisiä käsitteitä ovat makro- ja mikrostruktuurit. Edellisellä viitataan laajempiin kokonaisuuksiin, esimerkiksi puheenaiheisiin ja jälkimmäisellä yksityiskohtaisempaan tietoon, kuten sanoihin ja virkkeiden merkityksiin. (Hoikkala. 1990. 147–148) Makrostruktuuri johdetaan mikrostruktuurista. (Hoikkala. 1990. 148) Sitä määrittäessä voidaan käyttää erilaisia sääntöjä. Van Dijk nimeää kuusi mutta oikeastaan tärkeitä on vain kolme. Sääntöjä voidaan käyttää myös limittäisessä järjestyksessä. Hoikkala kehottaa olemaan luova van Dijkien diskurssianalyysin mallia sovellettaessa. (Hoikkala. 1990. 149) Ensin voidaan toteuttaa makrosääntöä ja poistaa tutkimukselle merkityksettömiä yksityiskohtia ja väitteitä, eli propositioita. Tekstissä pyritään löytämään kirjoitetun tai sanotun keskeinen sisältö ja sanoma. Sitten pyritään yleistämään etsimällä propositioille yhteisiä nimittäjiä. Konstruktiosääntö tarkoittaa sitä, että kootaan kokonaisuuksia yhteen ja annetaan niille otsikoidaan. (Hoikkala. 1990. 147–150)

⁴ Voit lukea kuvauksen mainoksesta kappaleesta van Dijkien diskurssianalyysi ja sen käyttö.

3. Haastattelut

Jokainen maahanmuuttaja kohtaa klassisia kysymyksiä, kuten ”Miksi olet täällä?” ja ”Koska palaat kotiin?”. Jälkimmäiseen kysymykseen ei ole vastausta. Maahanmuuttajuus koostuu pelkästä menomatkasta, paluusta ei ole tietoaakaan.
(Hall. 1999. 10)

3.1 Haastattelumateriaalin esitleminen

Haastattelin tätä työtä varten maahanmuuttajataustaisia musliminaisia sekä Suomessa että Alankomaissa. Haastateltavani tulevat useista eri maista. Koska työni yksi pääteemoista on moninaisuus sekä muslimien että maahanmuuttajien keskuudessa, en halunnut rajata haastateltaviani lähtömaan tai etnisyyden mukaan. Olen kiinnostunut yleiseurooppalaisesta näkökulmasta ja hybridistä identiteetistä. Sen yhtenä oletuksena on hybridisyyden olevan luonteenomaista etenkin maahanmuuttajien identiteeteille ja että hybridi identiteetti saa kasvualustansa nimenomaan globalisaation seurauksista kuten muuttoliikkeistä. Siksi lähtömaa ei ole oleellista. Se kuitenkin on oleellista mitä uskontoa haastateltavani edustavat ja se että he ovat naisia. Haastateltavani eivät ole vain ylittäneet valtion rajaa, he ovat myös muuttaneet maahan, jossa valtauskonto on toinen kuin heidän omansa. Naiset ovat useimmiten niitä, joiden odotetaan kantavan traditiota eteenpäin, pitävän huolta uskonnosta kodin sisällä sekä sen ulkopuolella ja sosiaalisissa kontakteissa valtaväestön kanssa. Pukeutuminen tarjoaa tästä esimerkin, joka etenkin islamilaisessa maailmassa, on naisia koskettava.

Tämän ensisijaiseksi aineistoksi nimittämäni materiaalin lisäksi olen keskustellut muiden ihmisten kanssa, jotka eivät täytä pääryhmän ehtoja. Käytän heidän kertomiaan tarinoita ja tapauksia esimerkkeinä maahanmuuttajuudesta Länsi-Euroopassa ja värittävätkä tekstiä. Analysoin kuitenkin vain pääryhmän haastattelut. Olen merkinnyt sekä ensisijaisen aineiston haastattelut että muut sen ulkopuolelle jäävät toissijaisen materiaalin haastattelut alaviitteisiin erotuksena lähteistä, joiden viitteet on sijoitettu tekstiin sisälle. Jokainen haastateltava on saanut koodinimekseen kirjaimen, joka näkyy sekä alaviitteissä että painamattomissa lähteissä.

Ensisijainen aineiston haastattelukysymykset ovat olleet avoimia. Haastattelutilanne on ollut keskusteluluontoinen ja vapaamuotoinen. Halusin haastateltavien kertovan mahdollisimman vapaasti ja yritin keksiä lisäkysymyksiä tarvittaessa. Suurin osa haastatteluista on tehty kahdenkeskisissä keskustelutuokioissa, jotka olen nauhoittanut. Muutama haastattelu on tehty avoimilla kysymyksillä, joihin haastateltava on vastannut kirjallisesti. Jokaista haastateltavaa on lähestytty vain kerran tätä työtä varten. Seurantahaastattelu, jossa haasta-

teltava ja haastattelijat kohtaavat useamman kerran tietyllä aikavälillä, olisi voinut tuoda rikkaamman tuloksen. Uskon kuitenkin että haastattelut olivat riittäviä tätä työtä varten. Kysymykset koskivat muun muassa uskonnon merkitystä elämässä, muuttoa toiseen maahan, suhdetta ympäröivään yhteiskuntaan. Osa kysymyksistä viittasi pukeutumiseen. Toivoin vastausten paljastavan jotain haastateltavien identiteetin rakentumisesta, sen aineksista ja siten avautuvan teoreettiselle viitekehykselle ja kysymyksen kohteelle, eli hybridille identiteetille.

Tein pilottihaastattelun Afganistanista kotoisin olevasta naisesta. En valitettavasti käyttänyt nauhuriä, joka osoittautui myöhemmin välttämättömäksi apuvälineeksi. Tässä ensimmäisessä haastattelusta oli apua myöhemmin kysymyksiä mietittäessä ja lähestymistapaa arvioitaessa. Pilottihaastattelua tehtäessä mukana oli samassa huoneessa kaksi muutakin naista ja muutamia lapsia. Huomasin heti virheeni siinä, etten ollut pyytänyt saada haastattelulle kahdenkeskistä hetkeä. Epäilen, että kaksi muuta paikalla ollutta naista saattoivat vaikuttaa haastateltavan antamiin vastauksiin. Usein he puhuivat farsia haastateltavani kanssa niin, ettei sitä minulle käännetty. Se oli hivenen epämukavaa. Myöhemmin tehdyissä haastatteluissa paikalla oli muutamien kerran lapsia, minkä hieman häiritsevänä. Toisaalta ymmärrän haastateltavieni elämäntilanteen ja kulttuurin, johon kuuluvat sekä omien että tuttavien lasten läsnäolo. Hetkittäin puntaroin haastattelijan roolia. Haastattellessani itseäni reilusti vanhempaa naista, koin välillä hänen ottavan opettajan roolin haastattelua tehdessäni ja ikään kuin pyrkivän johtamaan keskustelua, mikä tietysti olisi haastattelijan tehtävä.

3.2 Keskusteluhaastattelun tekeminen

Kvale esittelee kaksi vertauskuvallista haastattelijan roolia, kaivostyöläinen (miner) ja matkailija (traveler). Ensimmäisessä, kaivostyöläisen vertauskuvassa, tieto on kätketty ja vain odottaa tutkijan tulevan kaivamaan sen esiin. Tässä mallissa, joka on Kvalen mukaan ollut varsin yleinen sosiaalitieteissä, tieto otetaan annettuna. Vaihtoehtoisessa mallissa, tutkija-matkailija vaeltaa pitkin ja poikin ja keskustelee tapaamiensa ihmisten kanssa. Tutkija-matkailija saattaa myös etsiä tietynlaista tietoa metodin avulla. Tutkijan matka saattaa paitsi johtaa uuteen tietoon mutta tutkija saattaa myös muuttua itse. Tutkija-matkailijan metafora edustaa postmodernia näkemystä, johon kuuluu myös keskustelu osana tutkimusta. Siksi oma näkemykseni haastattelututkimuksesta on lähempänä metaforaa tutkija-matkailijasta. (Kvale. 1996. 3-5) Halusin kerätä pro graduni materiaalin tekemällä keskusteluhaastatteluja, vaikka nopeampiakin tapoja olisi varmasti ollut. Käsittelen tässä hieman keskusteluhaastattelua tiedon keraamisen tapana. Mielestäni haastattelututkimus on kuitenkin tavattoman mielenkiintoista ja toivoin oppivani jotain siitä pro gradun kirjoittamisen kautta. vaikka se on suuritöistä ja esimerkiksi oikeanlaisten haastateltavien saaminen voi olla vaikeaa, antaa se kuitenkin mielestäni paljon informaatiota ja saattaa avata tutkijan silmät näkemään uusia asioita tutkittavasta aiheesta. Vaikka keskustelu on periteisesti kuulunut humanistisiin tieteisiin ja filosofiaan, sosiaalitieteiden piirissä on kuitenkin pitäydytty varsin pitkään luonnontieteen tutkimustavoissa. Haastattelu on ollut tapa saada tietoa ihmisten

ajattelusta ja maailmankuvasta antropologiassa. Esimerkiksi psykologit ovat puhuneet potilaidensa kanssa saadakseen taustatietoa jatkokysymyksiin ja mahdollisiin testeihin. (Kvale. 1996. 8)

Sana ”keskustelu” periytyy latinan kielen ilmaisusta ”kulkea yhdessä”, englanniksi se kääntyy ”wandering together with”. Keskustelu on ihmisen kommunikoinnin perusmuoto. Se on muinainen tapa saavuttaa kaikenlaisia tietoja. Keskustelujen kautta opimme tuntemaan toisia ihmisiä, heidän tunteita, kokemuksia ja voimme tavoittaa sen maailman, jossa he elävät. Jos keskustelua ei olisi, emme tietäisi juuri mitään sosiaalisesta todellisuudesta. (Kvale. 1996. 4-5, 8) Keskustelutyyppinä on olemassa monenlaisia. Tavallinen arkipäivän keskustelu voi vaihdella small-talkista hyvin henkilökohtaisiin keskusteluihin. Ammatillinen keskustelu tarkoittaa esimerkiksi median tekemiä haastatteluita, uskonnollisia tunnustuksia tai akateemisia haastatteluita. Keskustelututkimus puolestaan viiteksi mainittuun luokkaan jaettaessa keskustelutyyppinä. Jokainen erilainen keskustelutyyppi käyttää omanlaisiansa saantoja ja tekniikoita. (Kvale. 1996. 4-5)

Keskustelututkimus perustuu jokapäiväisille arjen keskusteluille mutta se on kuitenkin ammatillinen keskustelu. Arkipäivän keskustelusta sen erottaa se, että sillä on rakenne ja tarkoitus. Kyseessä ei ole tasavertaisten osapuolten keskustelu, koska haastattelija johtaa ja määrittelee tilannetta. Keskustelun aihe on haastattelijan määrittelemä ja haastatteli on se osapuoli, joka kysyy suurimman osan kysymyksistä. Keskustelun avoimet kysymykset jättävät tilaa vastaukselle ja mahdollisille uusille näkökulmille. Yhdeksi vaikeimmista haasteista kysymysten asettelussa koin jatkokysymysten tekemisen. Tutkijan täytyy osata ja jaksaa kuunnella haastateltavaa, muuten joku arvokas tieto saattaa mennä ohi. (Kvale. 1996. 5-6) Haastattelututkimus ei siis ole avoin keskustelu mutta ei myöskään lomaketutkimusta. Se sijoittuu niiden väliin. Se rajautuu tutkittavana olevan aiheen ympärille ja rakenne muodostuu kysymyksistä, jotka liittyvät tutkimukseen. Usein huomasi, että puhe joutui niin sanotusti sivuraiteelle, kun jotain mielenkiintoista tuli esille. Koin, ettei siitä ollut haittaa, kunhan haastattelun kokonaisuus säilyi ehjänä. (Kvale. 1996. 27)

Koin, että haastateltavani halusivat usein antaa minulle positiivisen kuvan islamista ja korostivat islamin hyviä puolia. Kuitenkaan kysymykseni eivät varsinaisesti liittyneet terrorismiin ja hiljattain julkisuudessa esitettyihin ongelmiin. Tulkitsin sen siten, että haastateltavat antoivat vastauksissaan haasteita länsimaiselle elämänmenolle. Tutkija Sylvia Akar mainitsee islamin olevan haasteen länsimaille ja näin nimenomaan huomasi haastattelujen aikana esille tulleiden puheenaiheiden tekevän. Erään haastattelemani naisen mielestä avioliitot, jotka ovat sovittuja, kestävät paremmin kuin länsimaiset avioliitot, jossa puoliso valitsevat itse kumppaninsa. Hän halusi korostaa islamin hyviä puolia. Perusteluksi hän totesi, että länsimaissa erotetaan hyvin paljon, enemmän kuin muslimimaissa. Toisinaan islamilaisessa kulttuurissa avioliitot ovat järjestettyjä, kuten haastateltavan itsensä kohdalla. Toisaalta musliminainenkin voi ottaa avioeron, mikäli puoliso on huono, eli hän ei esimerkiksi pysty elättämään perhettä, mikä on muslimimiehen velvollisuus.⁵ Oleellista oli se, että haastateltavani esitti mielipiteensä. Tärkeää on se, että haastattelemani nainen esitti

⁵ E)

kysymyksen ja epäsuoraa kritiikkiä kohdistuen länsimaiseen perhekäsitykseen ja parisuh-
teeseen.

Kvale väittää keskusteluhaastattelun voiman olevan siinä, että sillä pystytään saamaan sel-
ville sekä haastateltavan erilaiset näkökulmat keskustelun kohteena olevaan asiaan että
inhimillisen maailman moninaisuus ja kiistanalaisuus. Haastateltavana voi olla useita eri
informantteja, eikä heidän vastauksiaan tulisi tarkastella toistensa variaatioina, ehdottaa
Alasuutari. Pikemminkin eri haastateltavat valottavat käsiteltävää asiaa eri puolilta. Kan-
nattaa muistaa, että heidän kommenttinsa eivät välttämättä ole esimerkkejä kollektiivisista
ajatustavoista. (Alasuutari. 1994. 40) Etenkin suppeassa aineistossa tämä lienee syytä olla mie-
lessä. Ongelmaksi tosin tulee se, miten erottaa uskottava ja arvokas tieto haastateltavien
tarjoamista monenlaisista näkökulmista. Tiedon uskottavuus ei ole Kvalen mukaan niin
suuri ongelma, kuin merkityksellisten suhteiden löytäminen ja paljastaminen aineistosta.
Se on myös tärkeä ero edellä kuvatun kaivostyöläisen metaforaan verrattuna. Matkailija-
tutkijan haaste on ymmärtää miten ihmiset näkevät maailman. haastateltavat eivät ainoas-
taan vastaa kysymyksiin, vaan myös muodostavat dialogin oman maailmankuvansa pohjal-
ta. Haastattelututkimus on itse asiassa melko intiimi tapa hankkia tietoa. Eräs iranilainen
nainen, jonka toivoin antavan haastattelun Alankomaissa, kieltäytyi puolivälissä prosessia.
Hän ei halunnut enää palata ajatuksissaan sekasortoiseen vuosiin elämässään, jolloin perhe
joutui asumaan pakolaiskeskuksessa ja odottamaan asioiden selviämistä. (Kvale. 1996. 7,
11)

4. Identiteetti

She took a notebook and pen out of her bag and wrote: This is going to be my country. I have stopped living temporary life.

1) I've just arrived in London and this is a hotel.

2) 2) Look for a flat to rent.

She crossed out the second line and wrote:

3) Learn English properly.

4) Look for a job, any job. Start to save money. Take a tube or buss. No taxi, unless it's emergency.

5) Make friends with some English people.

6) Find somewhere else to life as soon as possible.

7) Stop eating Arab food - not because garlic and coriander makes my breath smell, but because this kind of food makes me feel safe and secure and reminds me of childhood and home.

(Al-Shaykh. 2005. 19)

4.1 Identiteetin muodostuminen

Tarkoitukseni on tässä luvussa esitellä erilaisia määritelmiä ja näkemyksiä identiteetistä, ja siten löytää jonkinlaisen yleiskuvan siitä. Käsitteenä identiteetti on laaja ja lähes mahdoton määrittellä selkeästi, mutta se on graduni näkökulman kannalta hyvin oleellinen, joten toivon saavani jonkinlaisen otteen siitä. Koska tutkimukseni kohteena on nimenomaan maahanmuuttajien ja etupäässä muslimien identiteetissä ilmenevä hybridisyys, se leimaa näkökulmaani identiteettiin. McGuiren määrittelemä identiteetti on pohjimmiltaan länsimaisesta katsantokannasta muodostunut ja antaa yhdenlaisen näkemyksen identiteetin luonteesta. Lähdän liikkeelle tästä näkökulmasta siirtyen tarkastelemaan islamilaista identiteettiä ja Stuart Hallin hybridin identiteetin määritelmää.

Identiteetti on McGuiren mukaan pohjimmiltaan sosiaalinen. Se ei ole muuttumaton, vaan muotoutuu muun muassa sosiaalisten roolien, toisten ihmisten vaikutuksen, historiallisten kehityskulkujen ja paikanvaihdoksien myötä. Uskontokin muuttuu osana identiteettiä eri elämänvaiheiden ja historian tapahtumien vaikutuksesta. (McGuire. 1997. 53) Muutokset näkyvät esimerkiksi pukeutumisessa jokapäiväisen elämän tasolla. Identiteetin muotoutuminen on erilainen postmodernissa, pluralistisessa yhteiskunnassa kuin moderneissa tai traditionaalisemmissa yhteiskunnissa. Postmodernissa yhteiskunnassa identiteetin aineksiksi on tarjolla vähemmän sosiaalisesti kontrolloituja rooleja kuin traditionaalisissa yhteiskunnissa. Esimerkiksi traditionaalinen rooli naiselle voisi pitää sisällään tehtäviä kuten lasten synnyttäminen ja kotona pysyttelemisen. Postmodernissa yhteiskunnassa identiteetti on McGui-

ren mukaan muuttuvaisempi. Modernissa maailmassa identiteetin elementit tulevat vapaaehtoisesti valittaviksi, niin voi olla myös uskonnon kohdalla. Postmoderni yhteiskunta on enemmän niin sanottu valintataloyhteiskunta, jossa valinnanvaraa riittää identiteettien lähteissä. (McGuire. 1997. 54–56) Se, mitä traditionaalisessa yhteiskunnassa on otettu annettuna, on asetettu kyseenalaiseksi tieteen taholta tai on todettu sosiaalisesti vaihtoehtoiseksi. Esimerkiksi suomalaisessa yhteiskunnassa ei vanhapiika enää ole kyseenalainen rooli kuten isoäitini aikaan, vaan on hyväksyttyä ja muodikastakin olla ”sinkku”. (Appleby. 2000. 57) Saavutetut, itse luodut identiteetit kilpailevat annettujen identiteettien kanssa ne syrjäyttäen. Postmodernissa yhteiskunnassa ei hyväksytä rotua, sukupuolta tai esimerkiksi sosiaalista asemaa väistämättömiksi määritteiksi. Myöhäismodernit ihmiset muodostavat identiteettinsä monista aineksista ja näin ollen monimuotoiset yhteiskunnat ja maailmankatsomukset tulevat hyväksytyiksi.

Länsimaalaisen yhteiskunnan voidaan katsoa haastavan traditionaalisen käsityksen islamilaisen yhteiskunnasta. Hirsi Alin mukaan länsimainen yhteiskunta, joka on postmoderni ja pluralistinen, voi antaa musliminlaiselle mahdollisuuden toteuttaa itseään maahanmuuttajana tavalla, johon hänellä ei aikaisemmin ole ollut mahdollisuutta lähtömaassaan ja islamilaisessa yhteiskunnassa. Sen sijaan uskonnollisten traditionalistien mielestä pluralismi voi uhata perinteistä maailmankuvaa ja sitä, mitä traditionaaliset uskonnot ovat säilyttäneet. Tämä muodostaa haasteen organisoiduille uskonnoille, jotka saattavat kokea pluralismin uhaksi. Joskus on tapahtunut niin, että uskonnolliset ääri-ilmiöt ovat tulleet vastaukseksi vaikutusvaltaisille vähemmistöille traditionaalisten uskontojen sisällä. Appleby sanoo tämän kehityssuunnan tulleen pinnalle etenkin Kylmän Sodan jälkeisessä maailmassa, jossa polaariajattelu on murtunut yhä enemmän. (Appleby. 1997. 58) Uskonto ei reagoi vain sekulaarin maailman kanssa vaan myös oman historiansa kautta. On myös syytä pitää mielessä, että uskonnollista käyttäytymistä ja reagointia johonkin ilmiöön ei voi ennakoida yksilön tai ryhmän suhteen uskonnollisen tradition perusteella. Siten Applebyn mukaan ei ole vain islamia, kristinuskoa tai buddhalaisuutta, vaan yksilöitä jotka toimivat tietyssä kontekstissa. (Appleby. 2000. 56)

Ihmisen elämäkaaren aikana voimakkaimmin uskonnollisuuteen vaikuttavat kuitenkin McGuiren mukaan lapsuus ja varhais-aikuisuus. Lapsuudessa henkilö sosiaalistuu ryhmän jäseneksi, mikä on myös psykologisesti tärkeä vaihe ihmisen kehitykselle. Lapsi sisäistää merkityssysteemin, johon uskontokin kuuluu. Se määrittelee esimerkiksi tapoja ja arvoja, sekä legitimoii niitä. Haastatteleman musliminlaisen vanhimman tyttären täytettyä yhdeksän vuotta, tyttö alkoi heti käyttää huivia, joka peittää hiukset, niskan ja ylävartalon. Informanttini mukaan nuorempi seitsemänvuotias tytär haluaisi käyttää huivia myös, mutta hän on siihen äidin mukaan vielä liian nuori. Lapset kuitenkin katsovat mallia aikuisista, joten he haluavat toimia samoin kuin vanhempi sisko ja äiti. Lapsi on ensisijaisesti osa perhettä, ei niinkään vielä osa yhteiskuntaa tai laajempaa sosiaalista ryhmää. Perhe on oleellinen osa uskonnon instituutiota ja rakennetta käytännössä. Uskonto myös legitimoii perhettä useissa kulttuureissa, kuten kristinuskossa ja islamissa, osana yhteiskunnan rakennetta ja merkityssysteemiä. Kulttuurisesti pluralistisessa yhteiskunnassa etninen yhteisö tai uskonnollinen yhteisö voi olla tärkeä osa hyväksyttävää struktuuria, joka tukee uskonnol-

lista maailmankatsomusta. Siten oman ryhmän vaikutus voi olla tärkeä tekijä henkilökohtaisissa valinnoissa. Informanttini kertoi hänen miehensä olevan ”tiukempi” uskonnollisesti kuin hän itse. Mies ei esimerkiksi hyväksy sitä, että heidän tyttärensä menevät luterilaiseen kirkkoon tai uimahalliin koulun kanssa. Naisen mielestä kirkkoon meneminen koululuokan kanssa on osa kulttuuriin tutustumista, eikä uimakoulustakaan ole haittaa lapsille.⁶ (McGuire. 1997. 54–56) Gradussani on pinnalla kysymys, miten maahanmuuttajuus vaikuttaa identiteettiin? Miten se vaikuttaa uskonnon asemaan identiteetissä? Asia on monitahoinen. Nuoreen vaikuttavat länsimainen sekularistinen kouluympäristö ja kulttuuri. Toisaalta McGuiren mukaan vaikuttaisi siltä, että kodin uskonnollinen perintö ja lapsena omaksuttu lähipiirin McGuiren maailmankatsomus ja merkityssysteemi myötävaikuttaisivat uskonnon paikkaan identiteetin aineksena.

4.2 Identiteetin kiinnittyminen sosiaaliseen todellisuuteen

McGuiren mukaan pluralistisissa yhteiskunnissa, kuten länsimaissa, ei ole vain uskontoon perustuvia merkityssysteemeitä vaan myös muita. Se tarkoittaa sitä, että uskonnot joutuvat kilpailemaan muunlaisten merkityssysteemien kanssa. Merkityssysteemit eivät ole tulleet tyhjistä, vaan ne ovat ihmisten ylläpitämiä ja luomia. Ne ovat sekä selittäviä että normatiivisia. Toisin sanoen merkityssysteemi selittää, miksi asiat ovat, kuten ovat ja miten niiden tulisi olla. Merkityssysteemi määrittää koko ryhmän olemassaoloa. Ryhmän tapa toimia ja elää määräävät merkitystä, siten siis merkityssysteemi tulee järkeväksi ryhmän sosiaalisten järjestyksien kautta. Se siis toimii legitimoivana voimana ryhmän sosiaaliselle järjestykselle. Uskonnollista legitimaatiota käytetään tukemaan ryhmän olemassa olevaa sosiaalista järjestystä, mutta se toimii myös kritiikin pohjana olemassa olevalle ryhmän ulkopuoliselle sosiaaliselle järjestykselle. Esimerkiksi pluralistisessa yhteiskunnassa muslimit arvostelevat länsimaista sosiaalista järjestystä omaa sosiaalista järjestystä tukevalla legitimaatiolla. (McGuire. 1997. 26–29)

Merkitys ja identiteetti ovat kietoutuneet yhteen, McGuire jatkaa. Ihmiset sijoittavat itsensä ja tekemisensä laajempaan sosiaaliseen yhtälöön merkityssysteeminsä kautta. Yksilö etsii ja valitsee subjektiivisesti merkityksellisiä tulkintoja tapahtumista ja kokemuksista nimenomaan laajemman sosiaalisen merkityssysteemin kautta. Merkityssysteemi toisin sanoen tekee ymmärrettäväksi ja järjenumukaiseksi identiteetin ja sosiaalisen järjestyksen. Rituaaliset käytännöt ja muut uskonnolliset tavat toimia voivat olla yksilön tapa kokea sosiaalisia merkityksiä. Merkityssysteemi informoi yksilöitä laajemman ryhmän arvoista ja normeista. On oleellista olla kanssakäymisissä toisten kanssa, jotta ymmärtäisi eri tilanteiden merkityksen. (McGuire. 1997.30) Ryhmän yhtenäisyys ilmaistaan jaettujen merkitysten, esimerkiksi pukeutumisen, kautta. Uskovien yhteisö, islamissa umma, on linkki merkityssysteemin ja sitä ylläpitävän ryhmän välillä. Historiallisesti ajatellen useimmat uskonnollisista maailmankatsomuksista syntyivät ja edelleen toimivat yhteiskunnissa, joiden rakenne tukee niitä. Hegemoninen merkityssysteemi tarkoittaa sitä, että se on uskottava tietyissä sosiaalis-

⁶ A)

sa ja yhteiskunnallisissa puitteissa. Se toimii siis kuten hegemoninen diskurssi, joka ohittaa muut kilpailevat diskurssit ja jota pidetään totuudellisempänä kuin muita. (McGuire. 1997.35-36) Globalisaation ja muuttoliikkeiden myötä tämä on muuttunut väistämättä etenkin länsimaissa. Globalisaatio on tuonut ihmisten tietoisuuteen ympäri maailmaa vaihtoehtoisia maailmankatsomuksia tiedotusvälineiden kautta. Muuttoliikkeet ovat tuoneet ihmisiä paikkoihin, joiden yhteiskunnallinen rakenne on hyvin erilainen kuin lähtömaassa. Eri uskonnot elävät lähekkäin etenkin urbaaneilla alueilla. Pluralisoituminen alueellisesti on vaikuttanut siihen että muun muassa Applebyn mukaan eri uskontomuotojen kasvua on myös tapahtunut paljon nykyaikana. (Appleby. 2000. 58)

Kuuluminen ryhmään voi merkitä sen maailmankuvan ja maailmankatsomuksen ottamista omakseen ja pitämistä annettuna, eli itsestään selvänä. Se on perusta sille, mitä ihminen ajattelee itsestään ja ympäristöstään. Uskonto on usein tärkeä osa sitä, miten ryhmä ajattelee itsestään, määrittelee itsensä ja perustelee toimintaansa. Toisin sanoen uskonto muokkaa henkilön identiteettiä ryhmän merkityssysteemin kautta. Usein kysyttäessä kysymykseen ”Kuka olen?” vastataan kysymykseen ”Mihin kuulun?”. Esimerkiksi kansallisuutta tärkeänä pitävä henkilö voisi vastata, ”Olen suomalainen”, jolla hän tarkoittaa ”Kuulun siis suomalaisiin”. Haastatteluihini tuli ilmi islamin tärkeys identiteetille. Haastateltavani määrittivät usein itsensä vastaavalla tavalla sanoen ”Olen muslimi”, jolla he siten saattoivat tarkoittaa ”Kuulun siis ummaan”. Henkilö voi kuitenkin olla samaan aikaan äiti, opiskelija, maahanmuuttaja, muslimi, naapuri ja niin edelleen. Nämä ovat rooleja, jotka edustavat henkilön identiteetin sosiaalista asemaa. Modernissa ja postmodernissa, voimakkaasti eriytyneessä yhteiskunnassa uskonto voi merkitä voimakasta kiinnekohtaa henkilön identiteetille ja kuulumiselle johonkin. (McGuire. 1997.52) Yleisesti ottaen uskonnollisuuden suosio on kasvanut länsimaissa viime vuosikymmeninä kohdistuen muihinkin uskonnollisiin suuntauksiin kuin traditionaalsiin uskontoihin, kuten kristinuskoon. Täten on ymmärrettävää, että uskonnon merkitys saattaa korostua länsimaihin muuttaneiden muslimien keskuudessa verrattuna siihen, mitä se merkitsi lähtömaassa, jossa yhteiskunta ei ehkä ollut yhtä pluralistinen. Kyseessä on tuolloin tavallaan vastareaktio kulttuuriselle ja uskonnolliselle monimuotoisuudelle ja kiinnittymättömyyden tunteelle.

4.3 Kielen merkitys identiteetille

Konstruktivistisen näkökulman mukaan tieto, kieli ja sen tulkinta ovat kulttuurisidonnaisia. Tieto ja tulkinta ovat jostakin näkökulmasta, eli diskurssista, rakennettuja, siten kielenkäyttö on käytäntösidonnaista. Konstruktivismin mukaan eri viestintätavat pitävät yllä, korjaavat ja muokkaavat todellisuutta ja omaa paikkaamme siinä konkreettisella tavalla. Todellisuudessa olevat merkitykset tulevat meille kielen käytön kautta yhteisiksi ja sosiaalisiksi. (Kunelius. 1997. 14, 139)

Kielitieteilijä Ferdinand Saussure (1857–1913) kehitti 1900-luvun alussa yhden semiotiikan eli kielitieteen päähaaroista, strukturalismin. (Kunelius. 1997. 137) Saussuren käsityksen

mukaan kieli on sosiaalinen, ei yksilöllinen merkkijärjestelmä. Saussuren merkkiteoriassa kieli on muodostunut merkeistä, jotka puolestaan muodostuvat merkitsijöistä ja merkityistä. Merkitsijä tarkoittaa kuvaa, äännettä ja kirjoitettua sanaa, joka puolestaan viittaa merkityyn. Saussure olettaa, että merkitsijän ja merkityn välinen suhde on mielivaltainen siinä mielessä, että merkitsijä määrittyy suhteessa toisiin merkkeihin. Merkitsijän ja merkityn suhde vaihtelee kontekstista toiseen. (Pesonen. 136-7-8) Toisin sanoen merkkien viittaussuhde on kulttuurisesti sopimuksenvarainen. (Kunelius. 1997. 137) Kieli on siis verkosto, jossa merkityn ja merkitsijän väliset suhteet ovat määriteltyjä kontekstista riippuen ja sen vaihtuessa myös uudelleensovitavissa. Saussuren ongelmaksi Pesosen mukaan jäi se, että hän erotti kielen ympäröivästä liikkeestä olevasta todellisuudesta olettaessaan että kieltä on tutkittava historiattomana ja tietystä hetkestä pysyvänä ilmiönä. (Pesonen. 136-7-8) Strukturalismi olettaa, että merkitykset ovat arbitraarisuutensa, eli sattumanvaraisuutensa, ja kulttuurisidonaisuuden vuoksi muuttuvia, tuottaen siten uusia puhuntoja. (Kunelius. 1997. 151) Merkki on siis riippuvainen kontekstista. Siten toisessa kulttuurisessa järjestelmässä sen tulkinta olisi toisenlainen. (Kunelius. 1997. 145) Tätä voidaan hyödyntää yritettäessä ymmärtää uskonnon asemaa muuttuvassa identiteetissä. Esimerkiksi vastaukset kysymyksiin ”Muuttuuko uskonto maahanmuuton mukana?” tai ”Saavatko uskonnolliset symbolit uusia merkintöjä uudessa kulttuurisessa ympäristössä?” voivat löytyä tästä oletuksesta. Kieli erottaa, mutta myös yhdistävät ihmiset toisiinsa. Haastattelemanin naisen mukaan hänen edustamassaan muslimiorganisaatioiden kattojärjestössä on jäsenyhdistyksiä ja jäsenmoskeijoita yli neljäkymmentä. Useimmille etniselle taustaryhmälle on oma uskonnollinen organisaationsa ja joskus myös moskeijansa. ”... foundation and platform Islamic organization in region of Rotterdam. And at the moment we have 44 member organizations and... most mosques in Rotterdam are member... ten different ethnic backgrounds are represented in our organization... there are now organizations for Moroccan and Turkish people... there is a Bosnian mosque now in Rotterdam.”⁷ Maahanmuuttajataustaisten muslimien kohdalla puhutun kielen merkitys näkyy siinä, että jokaisella kieliryhmälle on tarvetta omalle yhdistykselleen, koska ihmiset haluavat puhua omaa kieltään yhteisestä hollanninkielestä huolimatta.

Kuten Stuart Hall, myös Lehtonen ja Juntunen liittävät identiteetin muodostumisen yhteen kielenkäytön kanssa. Lehtosen mukaan kieli on sidoksissa diskurssiin ja se tuottaa identiteettejä. Erilaisia kielenkäyttötapoja, ja sitä kautta erilaisia identifikaation lähteitä, tuottavat muun muassa sosiaaliset, etniset, kulttuuriset, paikalliset ja ajalliset erot. Ihmiset välittävät yhteisiä arvoja ja tietoja toisilleen samalla kun vahvistavat omaa paikkaansa yhteisössä ja yhteiskunnassa. Diskursiiviseen puheeseen viitaten ihmisillä on useampia ”kielellisiä identiteettejä”, joita käytetään kontekstista riippuen. Kieli esiintyy aina jossain kontekstissa, ympäristössä ja tilanteessa. Tietoisuus on siis kieltä, joka sijaitsee käytännöllisessä toiminnassa ja siten siis näyttäytyy ihmisen käytännöllisenä tietoisuutena. (Lehtonen. 2000. 49–53.) Juntunen käsittelee väitöskirjassaan sukupuolien identiteettejä. Identiteetit ylipäätään eivät ole vain kielenkäytön tuotetta. Kieli ei ole ainoa symbolien järjestelmä, joka yhdistää materiaan ja abstraktit ideat identiteetistä sellaiseksi kuin sen näemme. Fyysinen vartalo itsessään voi tulla symbolisen representaation välineeksi, esimerkiksi pukeutumistyylin ja var-

⁷ H)

talon elekielen välityksellä. Ihmiset toimivat merkityksellisesti, eli esittävät merkityksellisiä tekoja erilaisissa sosiaalisissa ympäristöissä, kotona, työpaikalla, julkisissa tiloissa ja niin edelleen. Siten he liittävät symboliset representaatiot sekä sukupuolen käsitteeseen että käsitteisiin muista identiteeteistä. (Juntunen. 2005. 16) Esimerkiksi eri sukupuolet, miehet ja naiset, päivittävät jatkuvasti ymmärtämystään sukupuolesta ja identiteeteistä keskinäisen dialogin kautta. Käytännön toimien kautta, jokapäiväisen elämän rutiinin, he muodostavat monimuotoisia assosiaatioita identiteeteistä ja ympäröivästä maailmasta. (Juntunen. 2005. 16)

Kielen avulla asetamme itsemme osaksi kulttuurin merkitysjärjestelmiä. Tämä on merkityksellistä, koska, erojen tekemisellä on Saussuren mukaan tärkeä rooli identiteetin muotoutumisessa. Merkitykset syntyvät yhtäläisyyksien ja erojen suhteissa, jotka toimivat saman kielen sisällä. Tätä eron tekemistä Hall käyttää hyväkseen hybridin identiteetin käsitteessään, jonka esittelen myöhemmin. Kieli ja identiteetti ovat Hallin mukaan samankaltaisia toiminnaltaan. (Hall. 1999. 39- 40) Hallin mukaan identiteetti liittyy representaatioon, siten kaikki identiteetit sijaitsevat symbolisesti ajassa ja tilassa. Niinpä globalisaation aikaansaamilla aika-avaruus-suhteiden muutosprosesseilla erilaisissa representaatiojärjestelmissä on vaikutusta siihen, miten identiteetit esitetään. Identiteetit irtautuvat Hallin mukaan erityisistä ajankohdista, paikoista, traditioista ja historiasta ja tekevät uudelleenkiinnityksiä tavalla, jota on vaikea ennakoida. Esimerkiksi pukeutumiseen liittyvät valinnat voivat olla osa identiteetin representaatiota maahanmuuttajilla. Islamin mukaisella pukeutumisella voi olla paitsi samat syyt ja merkitykset länsimaassa ja islamilaisessa maailmassa, mutta se voi myös saada erilaisia merkityksiä eri ympäristöissä.

Usein kieli rajataan vain puhuttuun tai kirjoitettuun kieleen, kuitenkin kielen määrittelyn rajoista voidaan olla eri mieltä. Ovatko vartaloon liittyvät symbolit, kuten elekieli ja pukeutuminen kieltä vai ei? Tässä edustan käsitystä, jonka mukaan kielen määritelmä on laaja, sisältäen myös sanattoman viestinnän. Sanattomaan viestintään kuuluvat esimerkiksi kuvakieli ja ruumiinkieli, sen kautta siis myös esimerkiksi pukeutuminen.

Tässä kappaleessa esitetyn semioottisen näkökulman edustaman tutkimuksen tärkein kiinnostuksen kohde on merkkijärjestelmä, eli konteksti, jossa merkkien merkitykset annetaan. (Kunelius. 1997. 137) Hallin ja Saussuren yhteinen tekijä on se näkökulma, etteivät identiteetti ja kieli eivät ole staattisia vaan muuntuvia kontekstista riippuen. Olen kiinnostunut analyysissäni paitsi siitä, miten haastateltavat puhuvat suhteestaan islamiin, identiteettiin ja valtakulttuuriin. Tämä tulee esille esimerkiksi pukeutumisen ja siihen liittyvien ilmiöiden kautta. Keskityn siihen, miten informantit puhuvat erojen kautta ja siten pyrin löytämään viittauksia Hallin hybridin identiteetin määritelmiin heidän puheestaan.

5. Stuart Hallin hybridin identiteetin käsite

” Joskus pukeudun täysin somalialaistyylin mukaan, joskus taas täysin länsimaalaisesti. Aina en käytä edes huivia mutta lyhyistä hameista en tykkää yhtään. Olen uskonnollinen sisältä mutta pukeutumisessa sitä ei mielestäni aina tarvitse näyttää.” (Harkki. 2002.)

”Tykkään käyttää huivia, en pystyisi kävelemään ulkona ilman sitä. Minulle on tärkeää tuoda pukeutumisessani esiin omaa kulttuuriani. Juhlissa pidän perinteistä somalialaista Dirac-pukua. Seuraan muotia ja pukeudun samaan tapaan kuin suomalaiset tytöt. Joskus kesäisin pidän hip-hop vaatteita”. (Harkki. 2002.)

5.1 Tutkimuksen lähtökohtia

Somalialaistytöt sekoittavat luovasti sekä islamin mukaista että länsimaalaista pukeutumista Harkin tekemässä haastattelussa, eivätkä vaikuta kokevan suurtakaan ongelmaa asiasta. Tiilikaisen mukaan naiset suhtautuvat erilaisiin pukeutumistyyliin suvaitsevaisesti, vaikka asiasta käydäänkin keskustelua. Keskeistä on pohdinta rajoista: miten suomalaisessa yhteiskunnassa voi elää niin, että säilyttää oman uskontonsa ja kulttuurinsa? Mitä ovat ne arvot ja kulttuuripiirteet, joita halutaan säilyttää? Ongelmallisessa tilanteessa ovat Tiilikaisen mielestä somalinuoret, jotka elävät vanhempiaan konkreettisemmin kahden kulttuurin välissä. Nämä nuoret ovat maahanmuuttajia, joista useimmat ovat syntyneet lähtömaassa, mutta asuneet suurimman osan elämänsä Suomessa ja ehkä myös jossain muussa länsimaassa. (Tiilikainen. 1999. 69–72) Näin ollen heidän tilanteensa voidaan nähdä samana, kuin toisen polven maahanmuuttajanuorten, jotka ovat syntyneet tulomaassa. Voidaan kuitenkin kysyä onko monen kulttuurin vaikutus elämässä ongelma ja jos on, niin kenen ongelma?

Kulttuurin tutkimus ja etenkin identiteetti tutkimuksen aiheena kiinnostaa Grossbergiä. Hän kysyy artikkelissaan kannattaako identiteettiä tutkia ja johtaako se mihinkään. Grossbergin mukaan on kaksi vallitsevaa käsitystä siitä, miten identiteettejä tuotetaan. Hän viittaa Hallin muotoilemaan esitykseen niistä. Ensimmäinen malli olettaa, että vähintäänkin osa mistä tahansa identiteetistä on peräisin yhteisestä alkuperästä tai kokemuspohjasta. Ensimmäisen mallin identiteetit yrittävät paikallistaa alkuperäisen identiteetin sisällön ja vaalia sitä. Tämä paikallistuu mielestäni Hallin esittämään sosiologisen identiteetin näkemykseen sekä kansallisiin identiteetteihin, jotka ovat näennäisesti staattisempia kuin hybridit identiteetit. Toinen Hallin tarjoama malli on sen sijaan korostaa edellisen mallin rajattuihin ja toisistaan selvästi erottuvien identiteettien olemassa olon mahdollisuutta. Se kieltää sellaisten autenttisten identiteettien mahdollisuuden, jotka perustuisivat universaalista jaettuun alkuperään ja kokemukseen. Sen sijaan identiteetit perustuvat negaatioon, toisin sano-

en toisiin olemassa oleviin identiteetteihin. Grossberg lainaa Hallia sanoen: “Identity is a structured representation which only achieves its positive through the narrow eye of the negative. It has to go through the eye of the needle of the Other before it can construct itself.” (Hall. 1991) Identiteetti on aina väliaikainen ja hetkellinen ja identiteettiä määrävien negatiivisten suhteiden aiheuttama epävakaa ominaisuus. Jälkimmäinen malli muodostaa perustan, jolla kulttuurin tutkimus operoi Grossbergin mukaan identiteettiä tutkittaessa. Tämä ei kuitenkaan tarjoa yksiselitteistä konsensusta. Sen sijaan on nähtävissä ristikkäisyyttä ja jopa kilpailuasetelmia kulttuurin tutkimuksen piirissä syntyneiden identiteetin erilaisien määritelmien välillä. Kuitenkin eri tutkimuksen alat voivat toimia yhdessä määrittämällä teorioita identiteetistä. (Grossberg. 1996. 85–90)

5.2 Identiteetin historiallisuus

Nykykulttuuri on täynnä identiteettejä ja niitä käsitellään jokaisessa mahdollisessa median muodossa, sanoo Lehtonen Hallin teoksen Identiteetin esipuheessa. Osa totutuista identiteeteistä ovat Hallin mukaan menettäneet yhtenäisyytensä ja staattisuutensa nykypäivänä. Marginaalisuus on siirtynyt nykyaikana yhä enemmän länsimaisten yhteiskuntien keskiöön. Se, mikä aikaisemmin on ollut keskiössä, on postmodernissa maailmassa pirstoutunut ja siirtynyt pois paikoiltaan. (Hall. 1999. 10.) Tämä tuntuu aiheuttavan ongelmia identiteettien määrittelyssä totuttuun tapaan. Hall väittää, että käsitys identiteeteistä ovat muuttumassa ja että tämä muutos kohdistuu muun muassa kansallisiin identiteetteihin. Toisaalta Lehtonen muistuttaa, että totutut identifikaation muodot, kuten kansalliset identiteetit ovat sitkeitä, eivätkä helposti menetä vahvaa merkityssisältöään ja vankkaa asemaansa. (Lehtonen, 1999. 6.) Hallin mielestä tämä postmoderni diskurssi identiteettiin, on auttanut ihmisiä näkemään sen todellisen luonteen. Tällä todellisella luonteella Hall viittaa identiteetin alituisen muotoutuvaan tilaan. Staattinen ja yhteen maailmankuvaan ankkuroitunut identiteetti ei hänen mielestään voi olla enää todellinen, vaan pikemminkin henkilön itsensä itselleen kertoma fiktiivinen tarina, joka antaa vakauden ja hallinnan tunteen. (Hall. 1999. 10.)

Hall esittelee kolme käsitystä identiteetistä historiallisesta näkökulmasta. Ne pohjautuvat Hallin väitettä uudentyypisistä identiteeteistä. Hän luettelee valistuksen subjektin, sosiologian klassisen subjektin ja postmodernin subjektin. (Hall. 1999. 21) Tällä esityksellä hän pyrkii esittämään modernien ja traditionaalisten yhteiskuntien eron ja sen miten nykyiseen postmoderniin identiteettiin ollaan tultu. Yhtenä merkittävänä erona postmodernin ja traditionaalisten yhteiskuntien välillä on postmodernien yhteiskuntien keskustusten moninaisuus, kun taas traditionaalisissa yhteiskunnissa maailmankuvan oli kiinnittynyt yhteen horisonttiin. Hallin näkökulma identiteettiin on vahvasti ajallinen, toisin sanoen sillä on historia, se tulee jostain ja se päättyy jonnekin. (Hall. 1999. 24–30) Modernien yhteiskuntien kehittyessä subjekti ja sen identiteetti tuli kollektiivisemmin reagoivaksi ja lisäsi sosiaalisen merkityksen määrää subjektille. Tämä merkitys ilmeisesti voimistuu entisestään esimerkiksi globalisaation prosessien myötävaikutuksesta ja saa aikaan identiteettien pluralisoitumista. (Hall. 1999. 33.)

Valistuksen subjekti käsitys oli Hallin mukaan yksilökeskeinen siinä mielessä, ettei siihen vaikuttanut elinympäristön mahdolliset muutokset. Ihmisen identiteetti nähtiin siis itseään kannattelevana, yhtenäisenä ja itsenäisenä subjektina, johon ympäristöllä ei ollut suurta vaikutusta. Näkemys muuttui ajan myötä ja antoi tilaa sosiologiselle klassiseksi muodostuneelle näkemykselle, jossa identiteetti muodostui merkityksellisessä suhteessa toisiin. Valistuksen subjektista se eroaa siinä, että vaikka sisäinen, valistuksen muuttumattomana näkemä identiteetin ydin säilyy, se kuitenkin osittain muokkautuu kontaktissa ympäristön kanssa.

Tämän vaiheen jälkeen tullaan Hallin pääasialliseen kiinnostuksen kohteeseen. Koska yhteiskunta kokee rakenteellisia ja institutionaalisia muutoksia enenevässä määrin hieman myöhemmin historiassa, tulee näkemys identiteetistäkin muuttumaan niiden myötä. Näillä muutoksilla Hall viittaa ensisijassa globalisaation prosesseihin, jotka vaikuttavat elämään sitä enemmän mitä pidemmälle edetään uudella vuosituhanella. Näin lähestymme postmodernia subjektia, jolta on kadonnut valistuksen muuttumattomana näkemä ydin. Postmoderni subjekti on siis historiallisesti määrittynyt. Se ei suostu määrittymään yksinomaan esimerkiksi sukupuolen, etnisyyden tai sosiaalisen aseman kautta. Edellä mainitun tyyppiset ja muutkin identifikaation lähteet voivat olla yhtä relevantteja ja se voi ottaa erilaisia identiteettejä eri aikoina. Hall kutsuu postmodernia identiteettiä ”liikkuvaksi juhlaaksi”. Hän kirjoittaa seuraavasti: ” Se muotoutuu ja muokkautuu jatkuvassa suhteessa niihin tapoihin, joilla meitä representoidaan, eli esitetään, tai puhutellaan meitä ympäröivissä kulttuurisissa järjestelmissä.”(Hall. 1999. 21–23.) Esimerkkinä ympäröivien järjestelmien diskursiivisen suhtautumisen vaikutuksesta identiteetteihin voisi toimia erään haastateltavani kommentti. Haastateltava koki valtaväestön diskurssin kohdistuvan häneen tietyllä tavalla ja vaikuttavan hänen käsitykseen itsestään. Haastateltavani koki valtaväestön määrittelevän hänet vähemmistöön kuuluvaksi. Tilanne oli haastateltavalleni uusi, koska hänen mielestään valtaväestön diskurssi oli muuttunut tiettyjen tapahtumien myötä. Näillä tapahtumilla hän viittasi 2000-luvulla tapahtuneisiin ääri-islamilaisten iskuihin sekä joihinkin muutoksiin Alankomaiden maahanmuuttopolitiikassa. ”How it is now in Europe and especially in Holland ... How politics here talk about immigrants, not as a people with the same sights and with the same... But... minority...so, I never felt like it ...That’s something that is new...”⁸ Oleellista on haastateltavan identiteetin määrittelyn muuttuminen häneen valtaväestön taholta kohdistuvan representaatiotavan kautta. Identiteetti liittyy representaatioon muun muassa siten, että ne molemmat sijaitsevat symbolisesti ajassa ja paikassa. Jos aika ja paikka muuttuvat, muuttuu myös representaation tapa ja merkitys. (Hall. 1999. 59- 60.) Representaatio tapahtuu esimerkiksi puhuttua kieltä tai ei-sanallista ilmaisua välineenä käyttäen.

⁸ A)

5.3 Kuvitellut kansalliset identiteetit

Hall puhuu identiteetikriisistä osana laajempaa yhteiskunnallista ja sosiaalista selittämistä. Identiteetikriisillä hän viittaa uudentyyppisten identiteettien syntyyn ja yhtenäisen identiteettikuvan pirstoutumiseen. (Hall. 1999. 19.) Hall nimittää globalisaatiota muutoksen tärkeimmäksi lähteeksi. Se siirtää identiteettejä entisiltä paikoiltaan ja muuttaa käsityksiä niistä. Globalisaation ajankohtaisiksi tuomat prosessit myös vaikuttavat kansallisiin kulttuureihin. (Hall. 1999. 45) Identiteetikriisin myötä tapahtuu edellisessä luvussa kuvailtu postmodernin subjektin eroaminen aikaisemmista identiteettinäkemuksista. Hall lähestyy tätä identiteettien nykyisessä tilassa tapahtuvaa muutosta kansallisen identiteetin näkökulmasta. Häntä kiinnostaa se, miten pluralisoitunut postmoderni subjekti asemoituu vakaisiin kansallisiin identiteetteihin nähden.

Kansalliset kulttuurit ovat Hallin mukaan yksi identiteettien merkittävimmistä lähteistä. Vaikka niissä on konkreettisia instituutioita, ne ovat kuitenkin ensisijaisesti luonteeltaan metaforisia. Hallin kansalliset kulttuurit sekä rakentavat että pitävät identiteettejä tuottamalla merkityksiä yhteisöistä, joihin voimme identifioitua. Toisin sanoen Hall näkee ne diskursseina. Kulttuuriset identiteetit perustuvat siis tarinoiden ja ideoiden, joita ylläpidetään monenlaisilla strategioilla. Kansallisen kulttuurin käsitteessä painotetaan traditiota, ajattomuutta ja jatkuvuutta. Kansallisuuden piirteiden uskotaan siten säilyvän muuttumattomina ajassa ja paikassa. Esimerkiksi suomalaisuuden yhdistetään usein sisukkuus ja työteliäisyys ja siitä todisteena saatetaan kertoa tarinaa Suosta, Kuokasta ja Jussista. Kansalliset kulttuurit tuntevat vetoa menneisyyden identiteettien elvyttämiseen mutta toisaalta niiden keula on suunnattu kohti edistystä. Lyhyesti sanottuna kansallinen kulttuuri toimii representaation järjestelmänä ja identifikaation lähteenä. (Hall. 1999. 45–52.)

Hall väittää, että kansalliset identiteetit ovat hallinneet uutta aikaa ja moderniteettiä ja että niillä on ollut taipumus muodostua hegemonisiksi siten, että ne ovat syrjäyttävät muut kulttuurisen identifikaation lähteet. Hall kritisoi kansallisia identiteettejä ja hylkää ajatuksen kansakunnasta yhteisenä kulttuurisena identiteettinä. Hän väittää, että ne eivät ole koskaan olleet niin homogeenisiä kuin on haluttu uskoa. Sen sijaan että näkisimme kansalliset kulttuurit harhaanjohtavasti yhtenäisinä ja jatkuvina, ne tulisi nähdä realistisesti diskursiivisina keinoina joilla eroavaisuuksia yhdistetään. Juntunen on samaa mieltä Hallin kanssa ainakin siinä, ettei yhtenäistä identiteettiä ole olemassakaan. (Juntunen. 2005. 16.)

Vaikka kansalliset identiteetit ovat olleet merkittäviä tekijöitä identiteettien muodostamisessa, niiden asema ei Hallin mukaan ole enää samanlainen kuin ennen. (Hall. 1999. 51–57.) Tässä tulee ilmi modernin ja postmodernin identiteetin välinen ero. (Hall. 1999. 51–57.) Hallin mukaan postmoderni identiteetti muokkautuu jatkuvasti suhteessa niihin tapoihin, jotka ympäröivät meitä ja joilla meitä representoidaan, ja joilla esitämme itseämme. (Hall. 1999. 23.) Identiteetin käsitteestä on siis Hallin näkemysten mukaan tullut sosiaalisesti herkemmin reagoiva. (Hall. 1999. 59- 60.) Tietämys siitä, että ihmiset luovat monimuotoisia ja samanaikaisia identiteettejä, ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei olisi mitään yhteistä ja jaettua.

Elämän eri osa-alueet kehittävät erilaisia diskursseja, jokainen niistä auttaa Juntusen mukaan ymmärtämään toista diskurssia. (Juntunen. 2005. 16.)

5.4 Globalisaation vaikutus identiteetteihin

Globalisaation käsite tuli laajaan käyttöön 1990-luvulla. Sanaa käytetään monenlaisissa yhteyksissä, eikä aina ole selvää, minkälaiseen sisältöön sillä viitataan. Globalisaatiolla tarkoitetaan useimmiten monitasoista prosessia, jolla on taloudellisia, poliittisia, sosiaalisia ja kulttuurisia ulottuvuuksia. Sillä viitataan usein talouteen liittyviin muutoksiin. Silloin se merkitsee valtioiden sisäisten ja välisten markkinasuhteiden laajenemista ja syvenemistä niin, että markkinasuhteet tulevat yhä itsenäisemmiksi. Yksittäisten kansallisvaltioiden liikkumavara pienenee ja hallitukset joutuvat ottamaan markkinavoimien reaktiot entistä tarkemmin huomioon yhteiskuntapoliittisissa ratkaisuissaan.⁹ Globalisaatio saa maailman tuntumaan myös sosiaalisesti ja kulttuurisesti pienemmältä, koska maantieteelliset rajoitukset vähenevät ja tiedonvälitys on parantunut. Kansakuntien ja kulttuurien on yksinkertaisempaa sekoittua kuin aikaisemmin.¹⁰ Ajan ja paikan rajoitukset on helpompi ylittää. Paikat ovat edelleen kiinteitä mutta välimatkan voi ylittää satelliitilla tai lentokoneella tai internetin välityksellä. Muuttoliikkeet tuovat aikaisempaa enemmän väkeä etenkin suuriin kaupunkeihin, joissa useat erilaiset kulttuurit ja uskonnot kohtaavat. Globalisaatioissa säilyy tiettyjä läntisen ”herruuden” vaikutteita siinä mielessä, etteivät esimerkiksi taloudelliset edut ja haitat jakaudu tasapuolisesti. Kansakuntien välinen liikenne ja se, mitä Hall kutsuu globaaliksi kuluttajuudeksi, luovat kaukana toisistaan olevien ihmisten välille yhteisten identiteettien mahdollisuuksia. Esimerkiksi Suomessa ja Hollannissa asuvat maahanmuuttajat voivat katsoa samoja uutisia satelliitin välityksellä kuin lähtömaassa asuvat sukulaisensa. Usein ajatellaan, että kolmannen maailman maat ja periferiat ovat aina olleet kulttuurisesti koskemattomia. Se on kuitenkin Hallin mukaan länsimaista fantasiaa. Taloudelliselta kannalta ajatellen globaalien kuluttajuuden ihanne on tullut kolmannen maailman maihin muun muassa tiedotusvälineiden kautta ja ehkä jo aikaisemmin kolonialismin myötä. Maastamuutto läntiseen Eurooppaan, josta kulutushyödykkeet tulevat ja jossa oletetaan olevan parempia mahdollisuuksia nostaa elintasoja voi olla yksi syy muuttaa Länsi-Eurooppaan. Globalisaatiosta puhuttaessa on muistettava, että se ei ole tasapuolista kaikkialla. On turha väittää, että esimerkiksi taloudelliset hyödyt ja haitat lankeaisivat samalla tavalla kaikille osapuolille. Etenkin globalisaation taloudelliset miinuspuolet kohdistuvat usein jo valmiiksi heikoimmassa asemassa oleviin.¹¹ Joka tapauksessa globalisaatio on kaksisuuntaista, se vaikuttaa kolmanteen maailmaan tiedotusvälineiden, muuttoliikkeiden ja sekä tuotteiden tuottamisen että markkinoimisen kautta. Toisaalta esimerkiksi intialaisia ja japanilaisia ravintoloita on kaikkialla länsimaissa ja kulttuurien kohtaamiseen liittyvät asiat ovat päivittäisiä puheenaiheita. Vaikutukset voidaan nähdä sekä negatiivisina että positiivisina riippuen siitä, kenen silmin asiaa lähestytään. (Hall. 1999. 58–65.)

⁹ http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/globalisaatio_3.html

¹⁰ http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/globalisaatio_3.html

¹¹ http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/globalisaatio_3.html

Muuttoliike on siis johtanut etnisten vähemmistöjen muodostumiseen Länsi-Eurooppaan ja edesauttanut kansallisten kulttuurien ja identiteettien pluralisoitumista. Toisin sanoen kansallisten identiteettien rajat ovat kyseenalaistuneet postmodernina aikana globalisaation ja muuttoliikkeiden myötä. Beyer yhtyy Hallin sanoihin siinä, että globalisaatio syö ja minimoi kulttuurisia ja henkilökohtaisia identiteettejä. Se luo identiteettejä, jotka ovat hegemonisia, mutta toisaalta se rohkaisee luomaan uudenlaisia sekä uusia lokaaleja ja uusia globaaleja identiteettejä (Beyer. 1994. 3-10.) Kansalliset ja lokaalit identiteetit voivat toisaalta vahvistua vastareaktion sille. Siinä tapauksessa lokaalisuus kuitenkin toimii uudella tavalla globalisaation ehdoilla ja sen sisällä. Kenties tämä on mahdollista myös uskontojen kohdalla. Globalisoitumisen tuotteena ilmenevä lokaalisuus ei siis Hallin mukaan ole samaa kuin kansallisen identiteetin edustama lokaalinen kiinnittyminen paikkaan ja historiaan. Tämän ristiriitaiselta vaikuttavan kehityksen tuloksena syntyy uudenlaisia hybridejä identiteettejä. Hybridin identiteetin käsitteessä ruohonjuuritasolla astuu kuvaan maahanmuuttajuuden vaikuttaminen yksittäisten henkilön identiteettiin. (Hall. 1999. 56-58, 62-64)

Globalisaation prosessien ja maahanmuuton seuraukset vaikuttavat sekä paikallisten asukkaiden että maahanmuuttajien lokaalien identiteettien vahvistumiseen tai uusien identiteettien syntymiseen. Jotkut valtaväestöön kuuluvat henkilöt voivat kokea vieraat kulttuurit uhkaksi. Toisaalta vetäytyminen puolustuksellisiin identiteetteihin myös vähemmistöjen keskuudessa voi olla vastareaktio rasismiin ja kokemuksiin itsen sulkemisesta valtakulttuurin ulkopuolelle. Kohdatessaan nämä voivat muodostaa ongelmien kierteen kummankin osapuolen kaivautuessa puolustuksellisiin aseisiin. Maahanmuuttajien taholla se voi aiheuttaa esimerkiksi ghettoutumisenä, joka voi olla seurausta myös muista syistä, kuten huonosta kaupunkisuunnittelusta. Maahanmuuttajien sulkeutuminen omaan ryhmäänsä, pois valtakulttuurin piiristä, voi ilmetä myös kulttuurisena traditionalismina, uskonnollisena fundamentalistisuutena tai poliittisen separatismien voimistumisena joidenkin maahanmuuttajien piirissä. Usein tämä yhdistetään joihinkin muslimiryhmiin. (Hall. 1999. 66-69.) Beyer muistuttaa, että uuden lokaalin islamilaisen identiteetin muodostuminen ei välttämättä tarkoita paluuta traditioon, vaan uutta globaalia ja hurskautta painottavaa vaihtoehtoa. (Beyer. 1994. 3-10.)

Globalisaation prosessit kyseenalaistavat siis kansallisvaltioiden ohella kansalliset identiteetit ja edesauttavat postmodernien identiteettien syntymistä. Hallin mukaan globalisaatio viittaa maailmanlaajuisella tasolla vaikuttaviin muutoksiin ja prosesseihin, jotka ylittävät kansalliset rajat. Hall viittaa rajoihin puhuessaan kansallisista identiteeteistä. Rajan käsite liittyy kansalliseen identiteettiin siten, että ne muodostavat eroja, jotka hänen mukaansa määrittelevät identiteetin. Rajan käsite tulee myös oleelliseksi hybridille identiteetille. Hybridin identiteetin suhtautuminen rajaan on kuitenkin toisenlainen kuin kansallisen identiteetin. Globalisaation prosessit yhdistävät ja erottavat yhteisöjä uudenlaisiksi ajan ja paikan yhdistelmiksi. Tämän kehityksen tuloksena maailma sisältää sekä reaalisesti että kokemuksen tasolla enemmän keskinäisiä yhteyksiä, eivätkä kansalliset rajat ole enää niin tärkeitä. Kansallisen identiteetin käsite saattaa menettää siis merkitystään joissakin tapauksissa. Globalisaatio myös viittaa siirtymiseen pois ajatuksesta, että yhteiskunta on selkeäräijäinen järjestelmä. (Hall. 1999. 56-58.) Hallin mukaan maahanmuutto länsimaisiin kansallis-

valtioihin on saanut aikaan kansallisten identiteettien pluralisoitumista. Seurauksena pirstoutumisesta ja moninaistumisesta maahanmuuton seurauksena on ollut myös identiteetti-positioiden eriytyminen toisistaan ja niitten asettuminen toisiaan vastaan. Käy ilmi että Hall mieltää kääntämisen ja hybridin identiteetin nimenomaan vähemmistön identiteetin muodoksi. Toisin sanoen voisi sanoa että hän puhuu erilaisten maahanmuuttajaryhmien identiteetin muutoksista. (Hall. 1999. 67–68)

5.5 Käännetty hybridi identiteetti

Globalisaatiosta voi seurata siis uusia identiteettien muotoja. Identiteettejä, jotka nousevat esiin eri positioiden välillä ja ammentavat samaan aikaan erilaisista kulttuurisista traditioista. Hall käyttää esimerkkinään ”mustaa” identiteettiä, joka syntyi Britanniassa 1970-luvulla. Siihen identifioituvat ovat lähtöisin erilaisista etnisistä, kulttuurisista ja kielellisistä taustoista. Kuitenkin heitä yhdistää se, että he ovat ”toisia” suhteessa valtakulttuuriin, joka kohtelee heitä ei-valkoisina. Heitä ei yhdistä niinkään enää moderni kansallisen identiteetin käsite, vaan toiseus ja erilaisuus valtakulttuurin rinnalla sekä identiteetin monet lähteet. (Hall. 1999. 70.) Tämä on selkeästi pikemminkin sekä maahanmuuttajien identiteetti että historiallinen näkökulma identiteettiin. (Hall. 1999. 70.) Esimerkiksi suomalaiset muslimit, tataarit, jotka ovat Suomen vanhin muslimiyhteisö, ovat integroituneet Suomeen erittäin hyvin. He ovat silti säilyttäneet ja haluavat edelleen säilyttää oman kielensä ja kulttuurinsa, tutkija Akar Helsingin Yliopistosta kertoo. Tataarien islam on kuitenkin hieman toisenlaisista kuin myöhempien maahanmuuttajien islam. Tataarit solmivat seka-avioliittoja muunuskoisten kanssa, eivätkä tataarinaiset käytä hiukset peittävää huivia. Hybridin identiteetin näkökulmasta oleellisinta kuitenkin on, etteivät tataarit ole muuttaneet Suomeen globalisaatioon liittyvien tekijöiden myötä. Miksi aikaisemmin ei ole ilmennyt hybridistä identiteettiä vaikka muuttoa maasta toiseen on ollut? Globalisaatio on tärkeä tekijä hybridiselle identiteetille, eikä sitä siis voisi olla olemassa ilman globalisaation tuomia muutoksia. (Härkönen. 2002.)

Seurauksena pluralismista on ollut myös identiteetti-positioiden eriytyminen toisistaan ja niitten asettuminen toisiaan vastaan. Tämä eriytyminen voi tapahtua sekä valtaväestön, että vähemmistön keskuudessa. Eriytyminen tulee esille esimerkiksi valtaväestön keskuudessa rasismien eri muotoina. Yksi niin sanotusti omaan leiriin vetäytymiseen johtavista strategioista vähemmistöillä voi olla uskonnollisen oikeaoppisuuden herääminen tai traditionalismin esiintuominen tavoilla tai symboleilla. Vähemmistöryhmien eriytymiselle Hall näkee yhtenä syynä esimerkiksi kulttuurisen rasismien valtaväestön taholta ja vähemmistön kokemus toiseudesta valtakulttuuriin nähden. Globaalin yhdenmukaistumisen vastavoimana on etnisyyden ja uskonnollisuuden uudelleen herääminen. Länsimaissa asuvien muslimien keskuudessa se voi näkyä symbolisesti Islamin mukaisen pukeutumisen käyttämisenä enemmän kuin lähtömaassa ja ottaa hybridisiä muotoja. Se voi myös aiheuttaa uskonnollista fundamentalismia. (Hall. 1999. 75.) Jotkut tukeutuvat traditioon enemmän kuin muihin

identiteetin mahdollisiin lähteisiin mutta Hallin mukaan jotkut hyväksyvät identiteettien altistumisen historialle ja muutokselle. (Hall. 1999. 68–70, 75)

Viimeksi mainitun vaihtoehdon Hall nimeää kääntämiseksi, jonka kautta hän päätyy hybridiin identiteettiin. Peltonen käyttää gradussaan Lehtosen suomentaman termin ”kääntäminen” sijasta ilmaisua ”muuttuminen”. (Peltonen. 2005. 19–20) Käytän jatkossa termiä kääntäminen, vaikka minunkaan mielestäni se ei ole erityisen osuva käänös. Kääntämisessä on kyse identiteeteistä, jotka leikkaavat rajoja. Kääntyneet identiteetit viittaavat ihmisiin, jotka ovat muuttaneet pois kotimaastaan, eivätkä ole aikeissa tai eivät voi palata takaisin. Kyse on toisin sanoen maahanmuuttajista tai ihmisistä, jotka asuvat pitkän aikaa poissa kotimaastaan ja vieraassa kulttuurissa. Kääntäminen ei tarkoita kuitenkaan sitä, että traditio hylättäisiin kokonaan. He säilyttävät yhteyden paikkoihin ja traditioihin, joista he tulevat. Toisaalta he eivät tule olemaan yhtenäisiä, eli he eivät tule palaamaan traditionaalisuuden tai uskonnollisen fundamentalismin kautta menneeseen aikaan tai lähtömaahan. Heidän on tultava toimeen kulttuurissa, johon ovat muuttaneet tai johon heidän vanhempansa ovat muuttaneet ja puhuttava vähintään kahta kulttuurista kieltä. Hybridiseen kulttuuriin kuuluvat ihmiset eivät toivo enää löytävänsä kulttuurista tai etnistä puhtautta. He ovat kääntettyjä, toisin sanoen heillä on hybridi identiteetti. (Hall. 1999. 71) Kääntetyt ihmiset tekevät eron sulautumisen ja tradition välille, he luovat kolmatta vaihtoehtoa, joka risteilee sekä tuloon että lähtömaan, vähemmistön että valtaväestön rajojen välillä.

Hybridin identiteetin keskeinen ominaisuus on kulttuuristen traditioiden sekoittuminen, synkretismi ja jatkuva muutos. Ominaisuuksiltaan kääntetyt hybridiset identiteetit ovat päinvastaisia kuin kansalliset identiteetit, jotka olivat jäykempiä ja ennen kaikkea hakivat kiinteyttä. (Hall. 1999. 71–73) Peltonen puhuu myös vastaavasti kreolisaatiosta, joka sekoittaa ja sulauttaa kulttuureja. Se tarkoittaa sitä, että vallitsevia kulttuurisia koodeja omaksutaan mutta niille annetaan uusia merkityksiä. (Peltonen. 2005. 19–20) Termi hybridi on Grossbergin mukaan hankala määritellä koska sitä on usein käytetty synonyymina muille termeille. Hän esittelee kolme tapaa määritellä hybridi identiteetti, (border existence). 1 Ensimmäiseen hän lainaa Homi K. Bhabhan käyttämää kolmannen tilan määritelmää, (third space). Kolmannella tilalla tarkoitetaan useimmiten ajattelutapaa, joka kyseenalaistaa aikaisemmat poliittiset struktuurit, dualistisuuden ja selvärajaisuuden. Sen sijaan kolmannen tilan asenne rakenteisiin, ilmiöihin ja identiteetteihin on sekä-että Lähteinen. (Bhabha. 1994) Hybridi identiteetti voi paikallistua kolmanteen tilaan, joka jää kahden erilaisen kulttuurin väliin. 2 Toisen tulkinnan mukaan hybridi identiteetti ottaa paikkansa rajalla. 3 Kolmannessa määritelmässä identiteetti luo itsensä rajan ylityksessä ja liikkeessä. (Grossberg. 1996. 91–92) Huolimatta siitä, että se muodostuu rajanylitysprosessissa, se ei luo mitään uutta ympäröiviin kulttuureihin nähden eikä paikallistu omaan tilaansa, kuten kaksi ensimmäistä näkemystä uskovat. Tämän määritelmän mukaan hybridi identiteetti on siis virtaava ja totaalisen kiinnittymätön. Hybridi identiteetti ei sijoitu pelkästään traditioon tukeutumisen ja sulautumisen välille, vaan se muodostaa kolmannen päätepisteen. Näin on koska, toisin kuin kaksi muuta, se syntyy eroissa ja rajoissa, eikä etsi yhtenäisyyttä. Peltonen esittelee myös samantapaiset kolme tapaa määritellä hybridien identiteettien muodostuminen ja niiden olemassaolo. Hänen mukaansa nämä erilaiset lähestymistavat sekoittuvat keskenään, eikä niillä ole

selkeitä rajoja toisiinsa nähden. Peltosen mielestä Hallin käsityksessä hybridistä identiteetistä on kyseessä sekä ensimmäinen että kolmas esitetty vaihtoehto. Toisin sanoen hybridi identiteetti muodostuu omassa tilassaan että rajanylitystapahtumassa, joka luo uutta vanhoihin identiteettimalleihin nähden. Peltosen mukaan hybridisillä identiteeteillä ei ole pyrkimystä herruuteen tai valtaväestön asemaan, kuten kansallisilla identiteeteillä saattaa olla. Ne eivät myöskään tunnusta binaarista maailmankatsomusta. Hybridiset identiteetit muodostuvat vähemmistön näkökulmasta ja antavat vähemmistön ulkopuoliselle asemalle oikeutuksen ja sisällön. (Peltonen. 2005. 21–26)

Hall ottaa esimerkikseen Salman Rushdien käännetystä ihmisestä, joka edustaa on hybridiä identiteettiä taiteellisessa tuotannossaan sekä kenties myös yksityishenkilönä. Rushdien kirja Saatanalliset Säkeet käsittelee maastamuuttoa ja hybridin identiteetin maallistunutta tietoisuutta. Teos suututti sekä muslimimaissa asuvat että länsimaissa asuvat muslimit, joista jälkimmäiset edustavat pikemminkin edellä mainittuja traditionalisteja kuin käännettyjä. Toisaalta useat muslimit puolustivat Rushdieta ja sananvapautta. Tiedotusvälineissä vastustajat saivat kuitenkin suurimman huomion. Uskonnollinen merkkimies Ajatolla Ruhollah Khomeini langetti poikkeuksellisen fatwan, arvovaltaisen lausunnon, joka sisälsi tulkinnasta riippuen kuolemantuomion Rushdielle. Koska fatwan langettaminen koettiin sekä Rushdien ja sananvapauden puolustajien että Islamin vastustajien taholta ääri-islamiksi ja fundamentalistiseksi, tapaus näytti vahvistavan lännessä valtaväestön populaareja negatiivisia mielipiteitä islamista. (Hall.1999. 71–73.) Rushdie puolustaa kirjaansa ja sen edustamaa hybridisyyttä seuraavasti.” Romaanin keskiössä on joukko henkilöitä, joista useimmat ovat brittimuslimeita, tai melko maallisia henkilöitä, joilla on muslimitausta ja jotka kamppailevat sellaisten suurten ongelmien kanssa, joita kirjan vaiheille on kohonnut: hybridisoitumisen ja ghettoutumisen ongelmien sekä vanhan ja uuden toisiinsa sovittamisen kanssa. Ne, jotka tänään kaikkein raivoisimmin vastustavat romaania, kannattavat sitä näkemystä, jonka mukaan kulttuurien sekoittuminen väistämättä heikentää heidän omaa kulttuuriaan ja lopulta tuhoaa sen... Saatanalliset Säkeet ylistää hybridisyyttä, epäpuhtautta... Romaani... pelkää Puhtaan Absolutismia. Joukkomuutto tarjoaa maailmalle tämän suuren mahdollisuuden ja olen yrittänyt saada siitä otetta.” (Rushdie. 1991. 394) Hirsi Alin kommentin voisi myös tulkita käännetyn ihmisen ajattelua ilmentäväksi. ”Minä haluan ammentaa useammasta tiedon, moraalien ja mielikuvituksen lähteestä kuin pelkästään Koranista ja profeettaa koskevasta perimätiedosta.” (Hirsi Ali. 2005. 10.)

6. Maahanmuutto Länsi-Eurooppaan

”So you want to perfect your English?”,

”Yes.”,

”And may I ask why?”,

”I want to live in London.”,

” And where are you living now?”,

”In London.”

”When did you arrive?”

”Thirteen years ago. But I do not feel as if I have been living here. I have stayed completely Arab environment.” (Al-Shaykh. 2001. 52)

6.1 Maahanmuuttajien tutkimus

Länsi-Euroopassa asuviin muslimimaahanmuuttajien tutkimus on lisääntynyt 1980-luvulta alkaen. Euroopassa muslimeihin kohdistuvaa tutkimusta on tehty etenkin maahanmuuton perinteisissä kohteissa kuten Hollannissa, Belgiassa, Saksassa ja Englannissa. Pohjois- ja Itä-Euroopassa tutkimusta on tehty vähemmän johtuen ehkä vähäisemmästä maahanmuuttajamäärästä. Suomessa monikulttuurisuuteen liittyvät asiat ovat tulleet ajankohtaisiksi koko Euroopan maahanmuuttajien määrän kasvun myötä. Martikainen, Sintonen, Pitkänen ovat sitä mieltä että Suomeen suuntautunutta maahanmuuttoa tulisi käsitellä eurooppalaisella kontekstissa, jotta vältettäisiin kokonais kuvan irrallisuus. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 26) Tutkimus on hajautunut useille eri tieteenaloille ja on melko kirjavaa. Uskontoon liittyviä kysymyksiä on Tiilikaisen mukaan yleensä vain sivuttu tutkimuksissa. Hän käsittelee maahanmuuttajien, somalialaisten, terveyttä ja sairauskäsityksiä tutkimuksessaan. Se on alue, josta ei ole juurikaan tehty aikaisempaa tutkimusta Suomessa. (Tiilikainen. 2003. 21–22)

6.2 Muuttoallot Eurooppaan

Tiilikaisen mukaan esimerkiksi ensimmäiset Englantiin saapuneet somalialaiset maahanmuuttajat olivat merimiehiä. Myöhemmin kolonialististen maiden sosiaalisesta yläluokasta tuli nuoria maahanmuuttajia opiskelemaan Eurooppalaisiin yliopistoihin. (Tiilikainen. 2003. 55) Kaupankäynti kansainvälisellä tasolla, talous ja työ ovat aina olleet merkittäviä taustatekijöitä ihmisten muutossa jo tuhansien vuosien ajan. Käsittelen tässä maahanmuuttoa Länsi-Eurooppaan kuitenkin lähinnä toisen maailmansodan jälkeisenä aikana. Useiden

Euroopan maiden kolonialismin kausi toi maahanmuuttajia Länsi-Eurooppaan aikaisemmin kuin Suomeen ennen toista maailmansotaa ja on vaikuttanut maahanmuuttoon sen jälkeenkin. Maahanmuuton historia on siis itse asiassa varsin pitkä ja monet nykyajan ilmiöt voidaan nähdä historiallisten tekijöiden valossa.

Van Ours lähestyy maahanmuuttajuutta artikkelissaan talouden ja työllistymisen näkökulmasta keskittyen lähinnä Alankomaihin. Katson Alankomaiden heijastavat niin sanottua yleiseurooppalaista linjaa muuttoliikkeissä. Alankomaat toimii siis minulla jonkinlaisena esimerkkinä yleiseurooppalaisesta tilanteesta. Van Ours, samoin kuin Martikainen, Sintonen, Pitkänen, jakaa toisen maailmansodan jälkeisen ajan siirtolaisuuden historiassa kolmeen vaiheeseen. Myös Martikainen, Sintonen, Pitkänen tekevät samantyyppisen jaon, sillä erotuksella että he käsittelevät suomalaista näkökulmaa yleiseurooppalaisen ohella. Van Oursin mukaan ensimmäinen vaihe vuosina 1946–1963 liittyy siirtomaiden menettämiseen, joka toi Alankomaihin väkeä etenkin Indonesiasta. Indonesian itsenäistyminen jatkoi ensimmäistä muuttoaaltoa Alankomaihin. Etenkin hollantilaisissa yrityksissä ja armeijassa työskennelleet indonesialaiset lähtivät pois kotimaastaan. (Van Ours, Veenman. 1999. 4, 7)

Taloudelliset muutokset 1950-luvun jälkeen Länsi-Saksassa, Ranskassa, Alankomaissa, Englannissa ja muissa maissa loivat työvoiman tarpeen ja toisen muuttoaallon. (Van Ours, 1999. 4, 7-8) Martikainen, Sintonen, Pitkänen mukaan toinen muuttoaalto alkoi 1970-luvulla öljykriisistä. Tässä heidän tutkimuksensa eroaa Oursin tulkinnasta, joka vetää rajan aikaisempaan hetkeen historiassa. Tähän tarpeeseen vastasivat ulkomaiset työntekijät, joiden perheet seurasivat perässä myöhemmin. Edellä mainituista Euroopan maista tuli työläisten maahanmuuton suosituimpia kohteita. (Juntunen. 32) Van Oursin mukaan suurimmat maahanmuuttajaryhmät saapuivat Alankomaihin vuosien 1964–1975 aikana Lähi-idästä ja Pohjois-Afrikasta, kuten Marokosta ja Turkista. Surinamin itsenäistyminen 1970-luvun puolivälissä kasvatti myös Alankomaiden maahanmuuttajamäärää. (Van Ours, 1999. 4, 7-8) Samaan aikaan muutamat eurooppalaiset reunamaat, kuten Irlanti, Kreikka ja Italia olivat maastamuuttomaita. Suomi toimi silloin lähinnä Ruotsin työvoimapulan täyttäjänä. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 26)

Alankomaihin saapui jo aikaisemmin muuttaneitten perheiden jäseniä etenkin Turkista, Marokosta ja Surinamista. Van Ours nimeää tämän kolmanneksi vaiheeksi jossa perheiden yhdistämisen lisäksi Eurooppa tuli tutuksi pakolaisille ja turvapaikanhakijoille. Kolmansien maiden sisällissodat ja muuta kriisit nostivat turvapaikanhakijoiden lukuja satunnaisesti 1990-luvulla ja 2000luvun alussa. (Van Ours. 1999. 4, 8) Pakolaisista puhuttaessa on muistettava, että maailman pakolaisina olevista ihmisistä suuri osa on kuitenkin muuttanut lähtömaidensa naapureihin. (Hirsi Ali. 2004. 63) Martikainen, Sintonen, Pitkänen kolmikon mukaan olemme tällä hetkellä siirtymässä kolmanteen vaiheeseen. He sanovat hyvinvointivaltioiden väestön, Suomessa suurten ikäluokkien, ikääntyvät joka tuo uuden työvoimapulan horisonttiin. Siten kolmas vaihe on eurooppalaisittain ajateltuna osa demografista murrosta. Alankomaalaisen ja suomalaisen tutkimuksen vertaaminen tuo täten esille Suomen myöhäisen osallistumisen kasvavasta muuttoliikkeestä. Siten Suomelle on tarjolla useita esimerkkejä muiden Euroopan maiden toimimisesta maahanmuuttaja ja uskonto kysymyksissä. Suomalaisessa julkisessa keskustelussa on omaksuttu samanlainen diskurssi kuin

muualla Euroopassa ja maahanmuutosta on muotoutunut meilläkin ongelmakeskeinen keskustelunalue. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 26–28) Keskustelua maahanmuuttajista ja vähemmistöistä voisi tehdä monipuolisemmaksi ja ratkaisukeskeisemmäksi positiivisempi näkökulma, jota kenties voi odottaa seuraavan työvoimapulan konkretisoituessa.

Muutoksen suhteelliseen tervetulleeseen ja vapaaseen maahanmuuttoon tuli, kun rajat alkoivat sulkeutua 1970-luvun jälkeen Länsi-Euroopan ympärillä. Oleskelulupien saaminen alkoi tulla yhä vaikeammaksi, mitä lähemmäs nykyhetkeä tullaan historiassa. Monissa maissa oli tuossa vaiheessa jopa 10 % työväestöstä maahanmuuttajataustaisia. Wilpert arvelee Alankomaissa maahanmuuttajataustaisia olevan noin 5 % väestöstä. (Wilpert. 1989. 6-7) Sen sijaan Van Oursin 1999 kirjoitetun artikkelin mukaan noin 10 % Alankomaiden väestöstä on ensimmäisen sukupolven maahanmuuttajia tai maahanmuuttajataustaisia. Maahanmuuttajien lukumäärän voidaan siis katsoa lisääntyneen kymmenessä vuodessa näin vertaamalla. Toisaalta on muistettava, että väestönlaskun tavat saattavat vaihdella. Suurimmat maahanmuuttajaryhmät muodostavat surinamelaiset, turkkilaiset, marokkolaiset, antillilaiset ja entisen Jugoslavian alueelta saapuneet pakolaiset. (Van Ours. 1999. 4) Euroopassa olevien muslimien määrää on vaikea arvioida. Koska useilla toisen ja kolmannen sukupolven maahanmuuttajilla on asuinmaan kansalaisuus, ei sitä voida pitää laskennan mittarina. Lisäksi on muistettava, että kaikki maahanmuuttajat, jotka ovat kotoisin muslimienemmistöisestä maasta, eivät ole muslimeita. (Tiilikainen. 2003. 56) Myös maahanmuuttajien määriä on vaikea arvioida, koska mittarit vaihtelevat. Tulokset voivat olla erilaisia jos mittarina pidetään esimerkiksi synnyinmaata tai kansallisuutta.

Suomen väestö on tänä päivänä moninainen kuin ennen ja sama kehitys tulee varmasti jatkumaan tulevaisuudessa. Etninen moninaisuus on Suomessa toki pientä eurooppalaisella mittakaavalla mitattuna. Suomessa maahanmuuttajien historia on nuori verrattuna Keski-Eurooppaan valtioihin, jotka ovat olleet perinteisesti maahanmuuton kohteina, kuten Ranskaan, Englantiin ja Saksaan. (Kärkkäinen. 2002) Tätä selittää osaksi se, että Suomi oli pitkään lähtömaa Ulkosuomalaisia ja toisen polven suomalaisia asuu ulkomailla jo noin 1,3 miljoonaa. Merkittäviksi muuttoliikkeen suunnankääntäjiksi mainitaan EU:n perustaminen, kylmän sodan loppuminen ja globalisaatio. Siitä huolimatta maahanmuutolla on ollut monentasoista merkitystä Suomessa jo jonkin aikaa. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 9) Martikainen, Sintonen, Pitkänen määrittelevät Suomen etniset vähemmistöt kahteen ryhmään, perinteisiin ja uusiin. Perinteisiin kuuluvat muun muassa tataarit, romanit ja saamelaiset. Uusiin vähemmistöryhmiin luetaan 1980-luvun jälkeen tulleet maahanmuuttajat, kuten iranilaiset, vietnamilaiset ja somalialaiset. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 29–31) Somalialaisten tuleminen Suomeen muutti Tiilikaisen mukaan radikaalisti Suomen maahanmuuton historian. Yli 1400 somalialaisen saapuessa Suomeen, koko maan maahanmuuttajien määrä melkein nelinkertaistui. Ennen tätä pakolaisvirtaa, Suomessa oli usein ajateltu maahanmuuttajien karttavan sijainniltaan syrjäistä maata. Käytännön sanelemien olosuhteiden kautta moni somalialainen kuitenkin ajautui Suomeen. Lentoyhteys Somaliasta Moskovaan tarjosi mahdollisuuden päästä pois sodan jaloista ja Venäjän naapurimaana Suomi oli looginen seuraava askel matkalla. (Tiilikainen. 2003. 51–52) Uusi maahanmuuttajaväestö jaetaan edelleen kolmeen

ryhmään: entisen Neuvostoliiton alueelta ja toisista länsimaista muuttaneisiin, sekä muihin maahanmuuttajiin. Viimeinen ryhmä on pienin mutta herättää eniten keskustelua. He ovat usein saapuneet perheen yhdistämistatuksella tai ovat turvapaikanhakijoita. Uusien vähemmistöryhmien tulo Suomeen on vaikuttanut myös perinteisiin ryhmiin esimerkiksi niiden saamaan julkisuuteen. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 29–31)

6.3 Maahanmuuttajien uskonnollisuus

Al-Shaykh kuvailee romaanissa *Only in London*, kuinka kaksi pitkään Lontoossa asunutta ystävää, Nahid ja Amira, tapaavat pitkästä aikaa. Toinen on kokenut herätyksen uskontoon, toisen maailmankatsomus on sekularisoitunut. Mielestäni tämä kuvaa sitä, kuinka ihmiset kokevat muutokset eri tavoilla ja reagoivat niihin yksilöllisesti. On muistettava, että valtaväestön populaarit mielikuvat uskonnon merkityksestä eri elämänalueilla maahanmuuttajille eivät aina pidä paikkaansa. Käsittelen tässä islamin merkitystä ja maahanmuuttajuuden vaikutusta uskonnollisuuteen. Esimerkiksi informanttini edustivat monenlaisia islamin tulkintoja ja sen merkitys heidän arkeensa oli erilainen monella tasolla, vaikka se oli kaikille hyvin tärkeä. Islamista tuli näkyvämpi Euroopassa 1960-luvulta lähtien mutta vasta 1970-luvulta alkaen islamia koskevat kysymykset nousivat enemmän päivittäisiin puheenaiheisiin perheiden yhdistymisen kautta. (Tiilikainen 2003. 55) Perheiden yhdistäminen tuli ajankohtaiseksi Suomessa vasta 1990-luvulla.

Siinä missä länsimaisen yhteiskunnan sekularisoitumista on pidetty yleisenä ilmiönä, islamin nousu yhtenä uskonnollisen kiinnostuksen kasvun osana Euroopassa kyseenalaistaa spekulatiot sekularisoitumisesta länsimaissa kaikenlaisen uskonnollisuuden kannalta. Uskonnon suosion hiipuminen näkyy koskien lähinnä kristittyjä kirkkokuntia. Esimerkiksi itämaiset uskonnot, kuten buddhalaisuus, ovat nousseet muotiin. Teologian professori Markku Heikkilä toteaa *Yliopisto-lehdessä*, että maallistuminen ja perinteisten enemmistökirkojen jäsenmäärien lasku on yleiseurooppalaisena trendinä vähemmistöuskontojen, kuten islamin, nousun ohella. (Krohn. 2006.) Usein unohdetaan länsimaissa elää paljon ihmisiä, joiden elämään uskonto liittyy läheisesti. Appleby muistuttaa, että uskonto säätelee monien ihmisten pukeutumista syömistä, ajan käyttöä ja niin edelleen. Nämä ihmiset eivät jaa sekularistista näkemystä uskonnon asemasta yhteiskunnassa. Länsimainen virallinen sekularistinen näkemys edustaa Applebyn mukaan itse asiassa vain yhtä kuudesosaa koko maailmasta. Vaikka Euroopassa uskonnon asema on virallisesti yksityisen elämän piirissä, se on 1960-luvulta alkaen lisääntyvästi esiintynyt julkisessa elämän piirissä. Maahanmuuttajien harjoittama uskonnollisuus on vain yksi esimerkki uskonnon tulemisesta näkyväksi julkisen elämän piirissä. Eri uskontojen edustajat ovat kuuluvasti esillä esimerkiksi erilaisissa konflikteissa, sekä aiheuttaen että ratkaisten niitä, ympäri maailman. (Appleby 1999. 3.)

Euroopan ensimmäisen polven muslimisiirtolaiset 1960-luvulla identifioivat itsensä pikemminkin lähtömaansa ja kielensä kuin islamin mukaan. Uskonnolla oli heidän elämäs-

sään merkitystä lähinnä elämän tärkeissä taitekohdissa, kuten häissä ja hautajaisissa. Kun kävi selväksi, että siirtotyöläisiksi tulleet miehet eivät olekaan palaamassa lähtömaihinsa, alkoi perheiden yhdistäminen ja asettuminen pysyvämmiin Länsi-Eurooppaan. Islamin merkityksessä maahanmuuttajille tapahtui selkeä muutos 1970-luvulta alkaen, kun omille lapsille haluttiin välittää oma kielellinen ja kulttuurinen perintö. (Sakaranaho. 2002) Euroopassa asuvat muslimit alkoivat järjestäytyä yhä enemmän ja perustamaan esimerkiksi islamilaisia yhdyskuntia. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 27) Uskonnollinen aktiviteetti on maahanmuuttajien keskuudessa vain kasvanut 1970–1980-lukujen jälkeen. Siitä on todistena esimerkiksi moskeijoiden, islamilaiden yhdistysten, halal-lihaa¹² myyvien liikkeiden, Mekkaan suuntautuviin pyhiinvaellusmatkoihin erikoistuneiden matkatoimistojen ja kirjakauppojen kasvanut lukumäärä. (Halliday. 1994. 121.) Siinä missä useissa Länsi-Euroopan maissa islam näkyy ja kuuluu, Suomessa ei esimerkiksi ole toistaiseksi yhtään varta vasten rakennettua erillistä moskeijaa, eikä islamilaista koulua. Suomalaiset moskeijat ja uskonnolliset yhteisöt toimivat pääsääntöisesti vuokratuissa tiloissa. (Härkönen. 2002.) Moskeijoiden asema on kuitenkin lujittunut sekä Suomessa että muissa maissa ja uskonnollisia yhteisöjä on syntynyt 1980-luvulta alkaen. (Tiilikainen. 2003. 55)

Kasvaneeseen uskonnolliseen aktiviteettiin ovat toisaalta vaikuttaneet tapahtumat lähtömaissa, jotka tietysti vaikuttavat myös muualla maailmassa asuviin muslimeihin. Toinen syy maahanmuuttajien uskonnollisuuteen on ollut perheiden yhdistyminen ja huoli lasten kasvatuksesta maassa, jonka kulttuuri ja uskonnollinen tausta ovat erilaisia kuin vanhempien tradition tarjoama. Perinteen välittämisen lisäksi uskonnon merkitystä kasvattivat myös aikuisten muslimien kokemat kriisit, joiden ratkaisemiseksi he kaipasivat muslimien välistä yhteyttä. Toisen sukupolven kasvamisen myötä perheen pään auktoriteettiasema saattaa joutua kyseenalaiseksi ja sen vahvistamista haetaan tukeutumalla omassa maassa harjoitettuihin perinteisiin. Lisäksi ikääntyvät ensimmäisen polven muslimit joutuvat usein myöntämään, ettei siirtolaisuus ollut välttämättä tuonut sellaista materiaalista hyvinvointia, jota he lähtivät etsimään. Lohtua tilanteeseen tuo tukeutuminen islaminuskoon. (Sakaranaho. 2002.) Useat tekijät, jotka ovat yhteisiä monille eurooppalaisille maille, kuten rasismien ja oikeistopuolueiden nousu, ovat myös kasvattaneet uskonnollisuutta identifikaation lähteenä jonkinlaisena vastareaktiona. Toisaalta sama ilmiö on saanut maahanmuuttajat epäilemään integraation mahdollisuuksia Länsi-Euroopassa ja tuonut mieliin negatiivisen kuva tulevaisuudesta länsimaissa. (Halliday. 1994. 121.) Voi olla, että jotkut maahanmuuttajat eivät edes halua yrittää kotoutua, koska kokevat sen mahdottomaksi.

Islamilainen maailma on laaja ja uskonto esiintyy hieman erilaisena sen eri alueilla paikalliseen kulttuuriin mukautuen ja sitä muokaten. Tämä toteutuu myös maahanmuuttajataustaisten muslimien kohdalla. Suomessa asuvat muslimit ovat keskenään hajanainen ryhmä. Kuten edellä mainitsin, Suomessa on karkeasti kahdentyyppistä vähemmistöä, perinteistä ja uutta. Ensimmäiset tataarit muuttivat maahan Venäjältä Suomen sodan jälkeen 1800-luvun alussa. He olivat kauppiaita, jotka onnistuneiden kauppamatkojen jälkeen päättivät asettua asumaan suurimpiin kaupunkeihin. Tataarit perustivat ensimmäisen islamilaisen yhdistyksen jo vuonna 1830. Kuitenkin Suomen muut muslimit ovat suurimmaksi

¹² Eläin on teurastettu islamin sääntöjen mukaisella tavalla, jolloin sen liha on uskonnollisesti puhdasta.

osaksi uusia maahanmuuttajia, joista moni on tullut maahan 1980- ja 1990-lukujen jälkeen. (Kärkkäinen. 2002) Tiilikaisen tutkimat Suomessa asuvat somalialaiset, kuten muutkaan uudet vähemmistöt, eivät ole keskenään homogeeninen ryhmä. (Tiilikainen. 2003. 53) Kaiken kaikkiaan Euroopassa asuvat muslimit ovat sisäisesti hyvin heterogeeninen väestön osa sen lisäksi, että he edustavat vähemmistöä. He joutuvat harjoittamaan uskontoaan maissa, joiden pääuskonto on kristinusko ja jotka ovat pitkälle sekularisoituneita. Lisäksi he usein kuuluvat yhteiskunnallisesti ja taloudellisesti vähäosaisiin, mikä entisestään vahvistaa heidän vähemmistöasemaansa. Siksi muutto Eurooppaan saattaa herättää kiinnostuksen uskontoon, jonka avulla oma identiteetti voidaan määritellä positiivisesti. Uudessa ympäristössä myös oman uskonnon ja kulttuurin välittäminen seuraavalle sukupolvelle vaatii erityistä toimintaa toisin kuin lähtömaissa, joissa islam on valtauskonto. (Sakaranaho. 2002.) Voidaan olettaa, että maahanmuuttajat pyrkivät säilyttämään uskonnon muodot, jotka periytyvät heidän kotiseudultaan. Toisaalta eri maista tulevien maahanmuuttajien kohtaaminen ja siten erilaisiin islamin traditioihin tutustumisen vuoksi uskonnon uusien piirteiden omaksuminen sitä kautta on myös tavallista. (Työministeriö. 2005) (Halliday.1994. 121) Suomessa asuvien maahanmuuttajien islamissa näkyy uudenlaista uskonnollista etsintää. Kun vielä 1980-luvulla Suomessa olleet muslimit olivat Härkösen mukaan melko piittaamattomia uskonnosta, ovat he nyt tuoneet tullessaan voimakkaan uskonnollisen tietoisuuden, joka näkyy muun muassa uusien islamilaisten yhdistysten kasvuna ja islamin mukaisena pukeutumisena. Myös etnisesti suomalaisia käännyttäisiä on alkanut näkyä suomalaisessa katukuvassa. Verrattuna muihin Euroopan maihin, tilanne uskonnollisuuden kasvussa on siis vastaavanlainen. (Härkönen. 2002.)

Tiilikainen toteaa, että uskonto voi suojata hallitsemattomuuden tunteelta, jota muutto vieraaseen maahan voi luoda. Vaikka henkilö ei olisi seurannut esimerkiksi rukousaikoja aikaisemmin, maahanmuuttajan asemassa, ne voivat tuoda rytmiä ja organisaatiota päivään. Moskeijassa tai uskonnollisen yhdyskunnan tapaamisessa käynti on mahdollisuus tavata ihmisiä samasta kulttuuri- ja kielitaustasta. Tietenkään kaikki maahanmuuttajat eivät koe maahanmuuttajuuden lisänneen tai vähentäneen uskonnollisuuttaan. Tiilikaisen haastattelema nainen toteaa: ”Uskonnon merkitys on minulle Suomessa ihan sama kuin Somaliasa.” (Tiilikainen. 2003. 135) Suomessa haastattelemani ensimmäisen maahanmuuttajasukupolven somalialaisnainen oli samoilla linjoilla kysyttäessä, onko maahanmuuttajuus muuttanut haastateltavan identiteettiä. ”No mä oon muuttanut Suomeen mutta mun ajatukset ei oo muuttunut... mun vain ikä on lisääntynyt ja... mutta ma olen somalialainen... ei ole muuttunut... minun identiteetti ei ole muuttunut ollenkaan.”¹³ Toisaalta uskonnon harjoittaminen oli olosuhteiden pakosta muuttunut samalla haastateltavalla. Suomessa islamin sääntöjen seuraaminen on monimutkaisempaa kuin maassa, jossa valtauskonto on islam. ”Se on... vaikuttanut, nyt koko ajan minun on pakko katsoa koko ajan kelloa milloin pitää rukoilla.. Kun tää yhteiskunta, kun ei ole moskeijaa... minä en... Joka paikassa siellä Somaliassa on rukouskutsu kadulla, joka paikassa kuuluu...”¹⁴ Haastateltavani mukaan ulkomailla asuminen tuo oman kulttuurin ja sen erityispiirteet, kuten uskonnon ja kielen, lähemmäksi ja tärkeämmäksi. Samainen haastateltavani kertoi ajattelevansa enemmän uskontoa kuin ko-

¹³ D)

¹⁴ D)

timaassaan. ”Ihan sata vuotta taaksepäin me olemme olleet muslimeita, mä haluan jatkaa sitä... vaikka mä olen muuttanutkin ja olen muualla asun ulkomailla taa siitä ma haluan jatkaa.”¹⁵

Monien islamilaisten maiden uskonnolliset johtajat ovat ilmaisseet huolestumisena maahanmuuttajien uskonnollisuuden tilasta ja traditioiden säilyttämisen puolesta, mikä puolestaan voi olla yksi tekijä uskonnollisuuden kasvussa. (Halliday. 1994. 121.) Esimerkiksi erään Yhdysvalloissa asuvan imaamin, islamilaisen oppineen, arvio länsimaisesta yhteiskunnasta kuvaa hyvin sitä, miten jotkut traditionalistiset muslimit näkevät oikean ja väärän rajankäynnin länessä: ”Ensin hyväksymme naisten esiintymisen julkisuudessa, sitten seurustelun ja sukupuolten välisen kanssakäymisen, sitten esiaviolliset suhteet ja avioliitot, sitten hyväksymme avoimen homoseksuaalisuuden ja seuraavaksi homoseksuaaliset avioliitot” Hän kysyy, milloin ja mihin tämänlainen kehitys pysähtyy. Joidenkin muslimien mielestä raja oikean ja väärän välillä on kadonnut länsimaissa, jättäen etiikan alueelle vain harmaan eri sävyjä. (Härkönen. 2002.) Tämä voi kasvattaa osaltaan kiinnostusta perinteiseen uskonnollisuuteen ja ehkä vaikeuttaa sopeutumista länsimaiseen yhteiskuntaan. Syitä uskonnollisen aktiviteetin jonkunlaiseen muutokseen maahanmuuttajuuden myötä voi kuitenkin olla useita.

Islamin tuleminen näkyväksi on kuitenkin koettu ongelmalliseksi monien länsimaalaisten taholta. Uskonnon asema maahanmuuttajien mukanaan tuomassa muutoksessa on merkittävä ja samalla näkyvä. Suuret muslimiyhteisöt ovat asettuneet eurooppalaisiin kaupunkeihin ja tämä on saanut aikaan erilaisia reaktioita julkisuudessa. Ongelmia alkoi nousta yhteiskunnallisella tasolla esiin siinä vaiheessa, kun muslimit halusivat tuoda olemassaolonsa näkyvästi esiin rakentamalla moskeijoita minareetteineen ja rukouskutsuineen. Moskeijoiden rakentamista on vastustettu koska niiden on muun muassa katsottu muokkaavan kaupunkien yleiskuvaa ja tuovan uskonnolliset symbolit arkeen. Toisin sanoen he halusivat nostaa islamilaiset symbolit keskelle urbaanin Euroopan julkista symboliympäristöä. Monissa maissa moskeijoiden rakentamista onkin vastustettu kaupunkien valtaväestön asukkaiden taholta. (Sakaranaho. 2002) Esimerkiksi Rotterdammassa keskustelua on herättänyt moskeijan rakentaminen paikallisen jalkapallojoukkueen, Feyenoordin, stadionin viereiselle tontille. Keskustelin aiheesta paikallisen Feyenoordin kannattajan kanssa, joka ilmaisi voimakasta vastustusta hankkeeseen. Hänen mukaansa muslimit tulevat huomaamaan jalkapallofanien vastustuksen, mikäli moskeija valmistuu.¹⁶ Thomassonin artikkelissaan haastattelema rotterdamilainen muslimi kommentoi etnisesti hollantilaisten vastustusta sanoen. ”You can say we have a football (soccer) stadium but you cannot have a mosque because they are big,” he said. ”Why can't you have a very big beautiful building? So it is a mosque, so what?” (Thomasson. 2006) Euroopan maissa myös islamilaisia kouluja on vastustettu, sillä niiden on pelätty muodostuvan ”fundamentalismin” kasvualustoiksi. Osa muslimista vastustaa myös erillisiä kouluja, koska ne lisäävät heidän mukaansa muslimien marginalisoitumista ja eristymistä muusta yhteiskunnasta. Musliminaisten asema on myös herättänyt kysymyksiä ympäri Eurooppaa. Todennäköisesti yhtenä syynä siihen on se, että islamin mukainen pukeutuminen on yksi näkyvimmistä uskonnollisista merkeistä katuku-

¹⁵ D)

¹⁶ K)

vassa. On väitetty että islamin mukainen pukeutuminen alistaa naisia ja tuo uskonnon liian näkyväksi. Esimerkiksi Ranskassa niin sanotusta huivikiistasta on käyty kiivasta keskustelua. (Sakaranaho. 2002)

6.4 Muuttoliikkeen seurauksia

Maahanmuuttoliike aaltoineen on jättänyt syvän jäljen Eurooppaan samoin kuin alueille, joista siirtotyöläiset lähtivät. Siirtolaisuus Eurooppaan ja muihin länsimaihin on vaikuttanut myös peruuttamattomasti muuton kohteena oleviin maihin. Esimerkiksi Euroopassa työskentelevät maahanmuuttajat lähettävät niin paljon rahaa lähtömaihinsa, että sillä on jo taloudellista merkitystä joillekin kolmannen maailman maille. Näin on aina, olipa muutos syy taloudellinen tai poliittinen, ja muuttaja pakolainen tai siirtotyöläinen. Esimerkiksi Tiilikainen kertoo Somalian historiassa nykyisen kaltaisen muuttoliikkeen olevan ennennäkemätön. Kun aikaisemmin muuttajien saatettiin odottaa palaavan kotiin, niin ei ole enää. (Tiilikainen. 2003. 50–51) Kansainvälinen muutto sekä kehittää että edesauttaa yhteen liittäviä prosesseja ja yhteiskunnan monimuotoisuutta lisääviä prosesseja. Näyttää siltä, että maahanmuutto on saanut aikaan kaksisuuntaista liikettä. Wilpert kysyy artikkelissaan, onko 1990-luvun viimeiset kolme vuosikymmentä tuonut uuden näkökulman kansalliseen identiteettiin ja onko Eurooppaan syntymässä kokonaan uusi identiteettien ryhmä. Jälkimmäinen kysymys koskettaa etenkin toisen ja kolmannen polven maahanmuuttajia. He ovat tavallaan uusia eurooppalaisia etsimässä paikkaa ja oikeutta uudelle identiteetille. Tiilikainen kirjoittaa, että pakolaiset ovat ikään kuin menettäneet kulttuurisen auktoriteettinsa. He ovat valtiottomia ja siten edustavat tietynlaista kiinnittymättömyyttä. Tämä saatetaan kokea sekä poliittisena että symbolisena uhkana kansalliselle turvallisuudelle ja identiteetille maahanmuuton kohteena olevissa maissa. Yleensä pakolaiset nähdään kansallisvaltion näkökulmasta lähtökohtaisesti ongelmana, koska he eivät edusta tulomaiden kansallista identiteettiä, eivätkä tue sitä halutulla tavalla. (Tiilikainen. 2003. 52.) Esimerkiksi Suomen maahanmuuttoviranomaiset näkivät toivottavana suuntana pitkään assimilaation. Maahanmuuttajamäärien räjähdysmäinen kasvu sai kuitenkin aikaan näkökulman muuttumisen realistisempaan suuntaan 1990-luvun lopussa, joten asenteet ja tavoitteet muuttuivat viralliselta taholta pluralistisemmiksi ja suvaitsevaisemmiksi. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 21)

Maahanmuutto yhtenä globalisaation prosessien tuloksena on tuonut positiivisia ilmiöitä eurooppalaisiin yhteiskuntiin muun muassa kulttuurien kirjon monipuolistumista ja moniarvoisuuden lisääntymistä. Muuttoliikkeellä on myös negatiivisia seurauksia ja lieveilmiöitä, jotka mainitaan useammin kuin positiiviset seuraukset. Maissa, joihin lähdettiin väliaikaiseksi kuvitellun työn perässä, kävi 1900-luvun lopussa 7 miljoonaa nuorta maahanmuuttajaa koulua. Nuoret toisen ja kolmannen polven maahanmuuttajat muodostavat merkittävästi suurempi ryhmän kuin heidän vanhempansa. Euroopan talous on läpikäynyt nopeita muutoksia, joilla on ollut vaikutuksia siirtotyöläisten ja heidän jälkeläistensä elämään. (Wilpert. 1989. 7-8) Taloudellinen lama iski 1980-luvulla niihin teollisuuden aloihin,

joilla työskenteli paljon maahanmuuttajia. Moni Alankomaihin töihin tullut siirtolainen jäi työttömäksi. Tämä on yhtenä syynä siihen, etteivät useat siirtotyöläisten lapset ole onnistuneet säilyttämään isiensä asemaa työmarkkinoilla ja usein toisen sukupolven maahanmuuttajat muodostavat alimman kerroksen työmarkkinoiden hierarkiassa. (Wilpert. 1989. 7-8.) Hirsi Ali kritisoi sanomalla, etteivät tilanteen kummatkaan osapuolet, siirtolaiset tai paikalliset päättäjät, ymmärtäneet tilanteen lopullista luonnetta. Kun tuli ilmi, että siirtolaiset pysyvät Euroopassa ja heitä on tuleva paljon lisää, syntyi keskustelua siitä, miten kotoutuminen onnistuisi parhaiten. (Hirsi Ali. 2004. 67.)

Vuosituhanen vaihteessa työttömyys näkyy jälleen lisääntyneet van Oursin mukaan. Maahanmuuttajataustaisten työttömyysluvut ovat selvästi korkeammat kuin etnisesti hollantilaisten. Yhtenä syynä tähän on koulutus. Van Ours sanoo, että monet matalan asteen koulut eivät ole halukkaita panostamaan maahanmuuttajataustaisten lasten oppimiseen. Joskus esimerkiksi maahanmuuttajataustaisten lasten kielitaito saattaa olla hivenen heikompi kuin kantaväestön. Kun kotona puhutaan lähtömaan kieltä ja lasten useimmat sosiaaliset kontaktitkin tapahtuvat sillä kielellä, jää joillekin lapsille koulu ainoaksi paikaksi moneen vuoteen puhua tulomaan kieltä. Vaikka kaikilla on mahdollisuus samaan peruskoulutukseen, on kuitenkin maahanmuuttajien joukossa enemmän niitä, jotka eivät ole hankkineet jatkokoulutusta korkeakouluissa. Tähän saattavat vaikuttaa muun muassa korkeakoulujen lukukausimaksut ja maahanmuuttajien sosiaalinen status. Myös naisten ja miesten väliset erot koulutuksen tasossa ovat suuret maahanmuuttajien keskuudessa. Syynä siihen nähdään useimmiten sukupuolten erityyppinen tasapaino kuin länsimaisessa kulttuurissa. Van Oursin mukaan jotkut maahanmuuttajaryhmät ovat sisäänpäin kääntyneitä, eikä siten tietoisuus hollantilaisesta kulttuurista, yhteiskunnasta ja kulttuurista ole niin suurta kuin olisi suotavaa. Asuinalueiden jakautumisen johdosta etenkin turkkilaiset ja marokkolaiset ovat enemmistönä suurien kaupunkien keskustakouluissa, mikä saattaa myös vaikuttaa negatiivisesti koulutuksen tasoon jatkossa. (Van Ours. 1999. 5, 12–13) Niin sanottuja ”mustia kouluja” on muodostunut esimerkiksi Alankomaihin. Tilannetta pahentaa se, etteivät valtaväestön edustajat halua laittaa lapsiaan niin sanottuun ”mustaan kouluun”, vaikka se olisikin lähin vaihtoehto. Valtaväestöön kuuluva äiti kertoi tyttärensä pitkä koulumatkan syyn. ”En voisi koskaan kuvitella että lähettäisin tyttäreni naapuruston kouluun. Kaikki toiset oppilaat puhuvat arabiaa tai farsia välitunnilla ja pienillä tytöillä on jo huivit päässä. Tuskin hän tutustuisi toisiin oppilaisiin kovinkaan helposti.”¹⁷

Hirsi Ali kritisoi tapaa, jolla Alankomaat on suhtautunut etenkin siirtolaisiin 1950–80-luvuilla. Hänen mielestään se on johtanut maahanmuuttajamuslimien erillisen ryhmän muodostumiseen yhteiskunnan sisälle. Tästä voidaan esimerkkinä mainita Alankomaissa muslimikoulut. Hirsi Alin mukaan monikulttuurisuuden edustajilla on se harhakäsitys, että tämä edistää emansipaatiota. Kuitenkin se hänen mielestään kannustaa maahanmuuttajamuslimien kääntymistä oman yhteisönsä sisään. (Hirsi Ali. 2004. 73) Hirsi Alin mukaan kyse on siitä, pitääkö maahanmuuttajan luopua jompikumpi kulttuuri tai hylätä toinen. Vastaus määrittyy sen perusteella, mitä vaatimuksia tulomaan yhteiskunta asettaa asukeilleen, jotta se voisi toimia. Hänen mukaansa maahanmuuttajan on mahdollista päästä eteenpäin vain oppimalla tulo-

¹⁷ K)

maan arvot ja koodit, siten edessä on pitkä ja vaikea sopeutumisen tie. (Hirsi Ali. 2004. 72.) Maahanmuuttajataustaisille muslimeille Hirsi Alin mielestä ongelmia tuottaa muun muassa se, että yhteiskunta on pluralistisempi kuin lähtömaassa, jossa yhteiskunta on järjestetty islamilaisen ideologian mukaan. Hirsi Ali sanoo islamin opin noudattamisen olevan vaikeaa käytännön elämässä, mikäli sen tahtoo yhdistää kotoutumiseen länsimaiseen yhteiskuntaan. Hänen mukaansa ristiriita tuottaa ongelmia maahanmuuttajamuslimeille länsimaissa, estää kotoutumista ja eristää muslimit muusta yhteiskunnasta. (Hirsi Ali. 2004. 33)

Paitsi maahanmuuttajiin liittyen, on islamin ja länsimaiden kohtaaminen herättänyt keskustelua kylmän sodan jälkeisessä maailmassa esimerkiksi maailmanpolitiikan tasolla. Hirsi Ali kysyy, voidaanko islamilainen kulttuuri yhdistää demokraattiseen ja länsimaisen valtion kanssa. Hänen vastauksensa on pohjimmiltaan myönteinen sillä ehdolla, että myönnetään islamin tarvitsevan valistusprosessia ja modernisaatiota samoin kuin itsekritiikkiä. (Hirsi Ali. 2004. 28, 35.) Länsimaissa maahanmuuttajat kohtaavat erilaisen yhteiskunnan kuin lähtömaassa ja se saattaa aiheuttaa ongelmia. Esimerkiksi perinteiset lait vaikeuttavat joidenkin maahanmuuttajanaisten elämää tehden heidän kotoutumisensa vaikeammaksi. Traaginen esimerkki on tyttöjen ympärileikkaus, joka ei ole vain uskonnollinen vaan lähinnä kulttuurinen tapa joissain maissa. Länsimaissa se on laitonta. Ilmeisesti tapa on kuitenkin säilynyt joidenkin maahanmuuttajien keskuudessa, jotka kiertävät länsimaista lainsäädäntöä lähettämällä tyttäriään ulkomaille leikattaviksi. Vaikka tällaiset lomamatkat ovat kiellettyjä, niitä on käytännössä vaikea valvoa. Hirsi Ali hyökkää etenkin tällaisia kulttuurisesti ja uskonnollisesti perusteltuja vahingollisia tapoja kohtaan. Hänen mielestään tendenssi, jonka mukaan vähemmistöjen kotoutumiselle asetetaan korkeampia vaatimuksia, on hyvä. Tätä linjaa ovat oikeistopuolueet, esimerkiksi Alankomaissa toimiva VVD, alkaneet ajamaan. (Hirsi Ali. 2004. 13, 35)

Maahanmuuttajat, jotka ovat taloudellisesti huonommin toimeentulevia ja usein kotoisin maaseudulta ajautuvat länsimaissa suuriin kaupunkeihin ja huonoille asuinalueille. (Työministeriö. 2005) Hirsi Alin mainitsee myös, että lähtömaiden maaseudulta, jossa ”heimoperinteet” vielä vallitsevat, on siirtynyt osa maahanmuuttajiksi Eurooppaan. (Hirsi Ali. 2004. 63, 64) Suurimmaksi osaksi Eurooppaan saapuneet muslimit ovat hänen mukaansa tulleet usein välttämättömyydestä, eivätkä he ole tietoisesti valinneet Alankomaita tai Suomea kohteeseen. Tämä aiheuttaa hänen mukaansa suuria ongelmia kotoutumisen suhteen. (Hirsi Ali. 2004. 63–64) Asuma-alueiden jakautuminen ihmisryhmien mukaan näkyy joissain maissa kaupunkien keskustoissa, toisissa maissa ilmiö on keskittynyt lähiöihin. Maahanmuuttajien keskittyminen asumaan keskustoissa on Wilbertin mukaan yleistä Saksassa ja Englannissa, lähiöasuminen taas on yleistä hänen mukaansa Ranskassa, josta kertovat talven 2005–2006 mellakat Pariisissa, ja Ruotsissa. (Wilpert. 1989. 6-7) Myös Alankomaiden joidenkin kaupunkien keskustoihin on muodostunut pääasiassa maahanmuuttajien asuttamia alueita. Haastattelemani nainen koki ongelmalliseksi muutokset vanhempiensa asuinalueella Rotterdamissa. Hän sanoo, että maahanmuuttajat eivät halunneet hollantilaisten muuttavan pois alueelta ja ovat tietoisia tapahtuneen muutoksen seurauksista. Monet valtaväestön edustajat näkevät asiat toisin, mikä ei ole omiaan kasvattamaan suvaitsevaisuutta maahanmuuttajia kohtaan. Asuinalueella asuntojen hinnat laskevat ja ne rappeutuvat kunnossapidon puut-

teesta. Coffee-shopeja joissa myydään kannabis-tuotteita, rikollisuutta ja puolijulkista prostituutiota on ilmaantunut kaduille. Kenen on syy, sitä on vaikea osoittaa koska kummallakin osapuolella on oma totuutensa. ”I had Dutch neighbours and Dutch friends in schools...and what you see now...is that the neighbourhood, all the Dutch people moved from there and... it will be just like a kind of... ghetto, where you have only one kind of people living there. And it is bad for the integration of those people. And that is something bad is happening and they think: Well, those people like to live with each others, they do not want to live with Dutch... But that is not true. They want and they also say ... It’s so bad our neighbours moved from here. We had contact, we spoke Dutch with each other and learnt about each others culture.”¹⁸ Haastatteleman muslimi nainen ei ole iloinen tapahtuneesta muutoksesta. Hän yhtyy van Oursin mielipiteeseen asuma-alueiden jakautumisen negatiivisista vaikutuksista maahanmuuttajien integroitumiseen ja koulutustasoon.

Juntusen mukaan 1990-luvun alusta alkaen länsimaat ovat kokeneet laittoman maahanmuuton aallon. Globaalille kaupankäynnille vähemmän tärkeät rajalinjat mahdollistavat laittomien maahanmuuttajien liikkumisen. (Juntunen. 2005. 141.) Helsingin Ylioppilaslehden artikkelissa haastateltiin laittomasti 2,5 vuotta Suomessa oleskellutta miestä. Saatuaan kielteisen päätöksen oleskeluluvasta, mies päätti mennä niin sanotusti maan alle. Haastateltavan perhettä vainottiin lähtömaassa ja lopulta hän päätti ilmoittautua poliisille. Myöhemmin hän sai myönteisen oleskelulupapäätöksen. Ajastaan laittomana siirtolaisena, hän kommentoi seuraavasti: ”En toivoisi sellaista pahimmalle vihollisellenikaan. Kun on laitton siirtolainen, elää jatkuvasti valtavan henkisen paineen ja stressin alla.” (Luoma-Aho. 2006) Laittomia maahanmuuttajia on runsaasti ja heidän määränsä on vaikea arvioida. Jotkut tulevat sukulaisten luokse Eurooppaan ja jäävät sille tielleen. Vaikka monilla laittomasti Euroopan maissa oleskelevilla siirtolaisilla on tuttavien ja sukulaisten muodostamia turververkkoja, niin ei kuitenkaan ole kaikilla. Monet ajautuvat salakuljettajien ja rikollisten käsiin etsiessään tietä Eurooppaan. Siirtolaisuuden ympärille on muodostunut rikollisuutta, joka hyötyy ihmisten epätoivosta ja huonosta asemasta. Ihmisten salakuljetus ja ihmiskauppa ovat nykyään suurimpia kansainvälisen rikollisuuden aloista. Ihmisten salakuljetus tarkoittaa ihmisten salakuljettamista maasta toiseen, ero ihmiskauppaan on siinä, että jälkimmäisessä uhrin riippuvaisuus rikollisesta jatkuu maahantulon jälkeen. Aiheita on alettu käsittelemään mediassa ja populaarikulttuurissa jonkin verran mutta ei tarpeeksi niiden vakavuuteen nähden. Ruotsalaisen ohjaajan Lukas Moodyssonin elokuva Lilja 4-Ever (2002) käsitteli ihmiskauppaa Pohjoismaissa. Elokvassa nuori venäläistyttö joutuu prostituoiduksi Ruotsiin.¹⁹ Samantyyppinen todellinen tarina²⁰ kerrotaan Ihmisoikeudet.net internetsivustossa. Stephen Frearsin ohjaama Dirty Pretty things (2002) kertoi laittomista siirtolaisista Englannissa.²¹

¹⁸ A)

¹⁹ <http://www.allmovie.com/cg/avg.dll>

²⁰ <http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/ihmiskauppa.html> Ihmisoikeudet.net sivustoa tekevät Suomen YK-liitto, Amnesty Internationalin Suomen osasto ja Ihmisoikeusliitto ry. Toimintaa rahoittavat opetusministeriö, opetushallitus ja ulkoasiainministeriö.

²¹ <http://www.allmovie.com/cg/avg.dll>

Suomen maahanmuuttajatilanne jakaa samat ongelmat ja positiiviset ilmiöt useiden muiden Euroopan valtioiden kanssa. Mielestäni näyttää siltä, että Suomessa asuvat maahanmuuttajat ovat joiltakin osin samassa tilanteessa kuin Keski-Euroopassa asuvat olivat 1970-luvulla. Yhtä kaikki, muslimien maahanmuutto on synnyttänyt Eurooppaan tilanteen, joka on poikkeuksellinen myös muslimien omassa historiassa. (Sakaranaho. 2002) Ei ole epäilystäkään siitä, etteivätkö maahanmuuttajat olisi saaneet aikaan sosiaalisia muutoksia länsimaisessa ja samalla herättäneet kysymyksiä kansallisuudesta, kulttuurista, uskonnosta ja entisyydestä. Uskonto tarjoaa muun muassa symbolisen lähteen yhteenkuuluvuudelle. (Wilpert. 1989. 7) Maahanmuuttajuus länsimaihin ja Länsi-Eurooppaan on kasvattanut kiinnostusta uskontoon maahanmuuttajien keskuudessa. Uskonto on sekä tärkeä osa kulttuurista taustaa että se määrittelee myös merkityssysteemiä ja sitä kautta identiteettiä. Islamin merkitys eri sukupolven muslimeille on erilainen ja sen merkityksen muuttuminen näyttää noudattavan samaa linjaa kaikissa Länsi-Euroopan maissa. (Sakaranaho. 2002) Usein diskurssi maahanmuuttajiin liittyviin asioihin ja uskonnollisuuteen on ongelmakeskeinen Euroopassa. Yhteentörmäyksistä huolimatta suomalainen tutkija Sylvia Akar näkee maahanmuuttajien aseman positiivisesti. Hän uskoo, että Suomessa asuvat maahanmuuttajamuslimit kasvavat suomalaisen tasa-arvon perinteisiin. Hyvän koulutuksen ja elintason avulla hän uskoo islamin integroituvan suomalaiseen yhteiskuntaan. Huolimatta muslimien kohtaamista ongelmista länsimaissa ja vastaavasti länsimaalaisten negatiivisista asenteista islamin tuomia kohtaan, Akar näkee Islamin ja sen asettamien rajoitusten tuovat mukanaan haasteen moniarvoiselle yhteiskunnalle. Hänen mielestä maahanmuuttajat ravistelevat positiivisella tavalla Suomea ja muita länsimaita. Islam haastaa länsimaiset arvot kuten tasa-arvon ja etiikan, esimerkiksi samaa sukupuolta olevien ihmisten avioliitot. Hän uskoo, että Islam voi olla Suomessa parhaimmillaan peili, jonka kautta pieni pohjoiseurooppalainen valtio näkee eettisen kehityksensä suhteessa suureen maailmanuskontoon. Akarin näkemys islamilaisen kulttuurin asettumisesta länsimaiseen yhteiskuntaan ja kulttuuriin on siis varsin toisentyypinen kuin Hirsi Alin. Myös jotkut maahanmuuttajat ovat huomanneet olevansa muutosta tekevä voima länsimaissa. Suomessa asuva haastateltavani toteaa seuraavasti: ”Se on varmasti että me tulemme tänne... Suomeen tulee muslimi, niin kyllä se on paljon muutosta. Me... tultiin tänne tekemään muutoksia suomalaisten kulttuurista tai... vaikuttamme.”²² Tämän huomaaminen vaikuttaa varmasti positiivisesti maahanmuuttajien kokemukseen itsestä ja omasta paikasta yhteiskunnassa.

²² D)

7. Islamilaisesta identiteetistä

”No, I have decided to become a proper Muslim, thanks to God. Tea or coffee? Did the cat get your tongue?”

”What happened, Nahid?”

”Nothing.”

”Does covering your head mean you can’t speak on the phone? Or aren’t you allowed to talk to sinners like me?”

”My situation has changed. Anyway you’d be bored with me now. I go to mosque and a woman comes to teach me about the Qur’an. Why don’t you try it?”

(Al-Shaykh. 2005. 206–207)

7.1 Historiallinen tausta

Islam syntyi Lähi-idässä aikana, jolloin uskollisuus heimolle oli ihmisen tärkein identifikaation muoto. Yksilön status ja asema perustuivat hänen jäsenyyteensä ja paikkaansa yhteisössä. Islam syntyi Muhammedin heimossa, joka soti jatkuvasti toisia ryhmiä vastaan. Lähi-idän heimot kävivät jatkuvaa sotaa toistensa kanssa, mikä on vaikuttanut useisiin islamin sääntöihin ja tapoihin. Uusi uskonto elähdytti Muhammedin heimoa taisteluissa muita heimoja vastaan ja lopulta heidän onnistui kääntää kaikki ympäröivät heimot islamin uskoon. Toisin sanoen riitaiset heimot yhdistyivät uskonnon avulla muslimien yhteisöksi. (Esposito. 2002. 15–16) Alueella vallinnut monijumalaisuus muuttui yksijumalaisuudeksi. (Hirsi Ali, 2004. 55) Islam syntyi siis arabien uskontona mutta pian muslimeiden enemmistö muodostui ei-arabialaisiksi islamin levitessä laajemmalle alueelle. (Hämeen-Anttila. 2004. 50–51) Tämä syrjäytti perinteisen ensisijaisuuden heimoon kuulumisesta ja ruokki näkemystä muslimien velvollisuudesta suojella ja auttaa toisiaan. Islamin levitessä muslimille tuli tärkeimmäksi identifikaation lähteeksi kuuluminen ummaan, se meni heimon jäsenyyden, sukupuolen ja etnisyyden edelle. (Esposito. 2002. 15–16)

Islamin syntyäikojen historia vaikutti ajatukseen siitä, että muslimien tulisi asua islamilaisessa valtiossa. Hämeen-Anttilan mukaan islamilainen imperiumi oli kuitenkin loistoaikanaan kansainvälinen ja monikulttuurinen sulatusuuni, jossa valta oli muslimihallitsijoilla. (Hämeen-Anttila. 2004. 51, 54. Hirsi Ali. 2004. 56) Islamin levitessä muslimeja asui maissa, joissa ei ollut muslimihallitsijaa. Näinhän on nykyäänkin esimerkiksi maahanmuuttajien kohdalla. Tämä ei kuitenkaan ole yksiselitteisesti nähtävissä ongelmana. Hämeen-Anttila muistuttaa, että islamilainen laki ja muslimien arkielämä eivät välttämättä vastaa toisiaan täysin. (Hämeen-Anttila. 2004. 56) Koraanissa esitetty yhteyskuntajärjestys on tavoitteellinen. Säännöt ja ohjeet ovat luotu sen ajan tarpeita vastaaviksi., jotta voitaisiin estää klaanien ja heimojen

väliset erimielisyydet. (Hirsi Ali. 2004. 56) Mikäli tilannetta verrattaisiin kristinuskon sääntöihin ja ihanteisiin, voidaan todeta, etteivät kaikki kristityiksi itseään kutsuvat noudata niitä. Islam on sopeutunut paikallisiin oloihin ja esimerkiksi paikoin synkretisoitunut paikallisten uskomusten kanssa. Tiilikainen kertoo somalialaisia koskevassa tutkimuksessa islamin saapumisesta Somaliaan. Afrikan sarven alueella islam levisi pian syntymänsä jälkeen kaupankäynnin ja arabisiirtolaisten mukana. Useimmat somalialaiset omaksuivat islamin. Uskonto on myöhemmin tarjonnut yhdistävän tekijän ja muodostanut perustan kulttuuriselle identiteetille. Islam on kuitenkin synkretisoitunut eli ottanut voimakkaasti piirteitä ja vaikutteita paikallisista uskomuksista. (Tiilikainen. 2003, 35–36)

7.2 Uskovien yhteisö

Uskonto määrittää henkilön identiteettiä merkityssysteemin kautta, koska uskonto antaa selityksiä maailmasta ja henkilön asemasta siinä. Haastattelemiini musliminaiset ovat todenneet kokevansa islamin tärkeimmäksi identiteetin lähteekseen. Se on haastatteluissa noussut selkeästi kansallisuuden yläpuolelle. Kysyttäessä kokeeko haastateltava olevansa enemmän muslimi vai suomalainen, vastaus oli selkeä. ”Mä oon muslimi... se on tärkeempi.”²³ Espositon mukaan suurin osa muslimeista kokee olevansa maailmanlaajuisen uskonnollisen yhteisön, umman, jäseniä. Umma ylittää kansallisuusrajat ja etniset eroavaisuudet, mutta se ei ole varsinaisesti järjestäytynyt, kuten kristillinen kirkko. Myös Hirsi Alin mukaan *umma* eli uskovien yhteisö on muslimeille tärkeämpi kuin kansalaisuus. Tämä uskomus perustuu Koraanin 2:143 kohtaan, jossa sanotaan, että Jumala loi muslimien yhteisön palvelemaan Jumalaa hänen todistajanaan. Hirsi Alin näkemys islamilaisesta identiteetistä, ummasta ja islamista ylipäätään on kriittisempi kuin Espositon ja Hämeen-Anttilan. Jälkimmäiset vaikuttavat suhtautuvan islamiin selittävästi ja ymmärtävästi.

Useissa länsimaissa sijaitsevat moskeijat järjestävät hyväntekeväisyyskeräyksiä kolmannen maailman muslimien auttamiseksi. Koraanin kohdassa 9:71 sanotaan, että uskovaiset, niin miehet kuin naisetkin, ovat toistensa suojelijoita. Informanttini sanoin: ”Kaikki muslimit on mun sisaruksia. Että meillä on se kaikilla yhteinen tekijä että jos mä nään jonku muslimin nii se on mun sisko tai veli.”²⁴ Profeetan suullisen perinteen eli sunnan, ja kertomuksien, hadithien, mukaan umma on spirituaalinen yhteisö, jota yhdistää sama uskonto. Se siis ei seuraa maantieteellisiä, valtiollisia tai etnisiä rajoja. Umman konsepti tuli tärkeäksi esimerkiksi kolonialismin aikana ja myöhemmin nationalismin nousun aikana muslimimaissa. Islamilaiset liikkeet toivoivat umman puolustavan kolmannen maailman muslimimaita eurooppalaisten valloittajien vaikutusta vastaan. Nationalistit islamilaisissa maissa ajoivat 1960–1970-luvuilla länsimaalaisia uudistuksia, toisin sanoen modernisaatiota. Esimerkiksi Turkissa haluttiin erottaa valtio ja uskonto toisistaan. Uudistuksia vastustavat islamistit korostivat samaan aikaan umman olevan ensisijainen muslimin identifikaation lähde, ei

²³ C)
²⁴ C)

kansallisuuden. Yleisesti ottaen muslimit siis katsovat olevansa ensisijaisesti muslimeja, eivätkä esimerkiksi suomalaisia tai saksalaisia. (Esposito. 2002. 15–16)

Hirsi Ali näkee asia negatiivisesti siten, että yksilö on islamilaisessa kulttuurissa alisteinen yhteisölle, Yksi Hirsi Alin pääteeseistä on, että islam yhteisöllinen näkemys identiteetin pohjana on yhtenä kotoutumisen esteenä länsimaissa eläville muslimeille. (Hirsi Ali. 2004. 53–54) Hän myös väittää islamin olevan naisvihamielinen uskonto, enemmän kuin muut valtauskonnot. Tämä vaikuttaa hänen mukaansa kautta maailman muslimeihin ja estää omalta osaltaan maahanmuuttajien kotoutumisen. (Hirsi Ali. 2005. 10–14) Vaikeudet integraatiossa näkyvät joidenkin maahanmuuttajien eristäytymisenä muusta yhteiskunnasta, jolloin he muodostavat oman saarekkeensa sen sisälle. Tämä ei kuitenkaan koska vain muslimeita ja on lisäksi muistettava että ilmiöön voi olla useita eri syitä. Keskustellessani monien maahanmuuttajien kanssa Alankomaissa esimerkkejä tästä tuli esiin useita. Eräs noin 20-vuotias mies kertoi minulle, ettei hän tunne juurikaan hollantilaista kulttuuria, vaikka on asunut maassa jo kolmetoista vuotta.²⁵ Hänen tapauksessaan syitä saattoi olla muun muassa asuinalue, työ sukulaisen omistamassa yrityksessä tai vaikka se, että hän koki valtaväestöön tutustumisen hankalaksi. Korkeasti kouluttautunut ja varsin länsimaalaistunut tiibetiläinen kollegani kertoi minulle toimivansa toisinaan tulkkina maamiehilleen. Hän kuitenkin koki, ettei halua olla tiiviissä yhteydessä tiibetiläisen yhteisön kanssa Alankomaissa asuessaan. Hänen mukaansa liian monet maahanmuuttajat vetäytyvät oman ryhmän antamaan turvaan.²⁶ Toisaalta tämä on ymmärrettävää, etenkin ihmisten kohdalla, jotka ovat kokeneet sortoa lähtömaissaan. Maahanmuuttajille suunnatulla kielikurssilla tapasin Ghanaasta kotoisin olevan miehen, joka kertoi minulle äidistään. Tämä oli asunut Alankomaissa 12 vuotta, puhui hollantia mutta ei osannut kirjoittaa. Työ ja asunto löytyvät useimmiten esimerkiksi samasta maasta muuttaneen tuttavain tai sukulaisen kautta.²⁷ Muun muassa nämä tekijät saattavat olla syynä yhteisöllisyyteen. Samasta lähtömaasta tai samaan etniseen ryhmään kuuluvat ihmiset auttavat toisiaan.

Länsimaissa asuvilla maahanmuuttajamuslimeilla on suuria yhteisiä nimittäjiä, mutta he ovat myös sisäisesti heterogeeninen ryhmä. Kulttuuristen, kielellisten, etnisten ja uskonnollisten suuntauksien lisäksi merkittäviä ovat taloudelliset ja sosiaaliset erot. Alankomaissa haastattelemanin nainen mainitsi kielen suurimpana muslimeita erottava tekijä. Hänen mukaansa se on suurin syy moskeijoiden perustamiseen eri etnisille ryhmille. Vaikka Koraaania luetaan samalla kielellä, arabiaksi, on moskeijoilla myös sosiaalinen merkitys muslimeiden elämässä.²⁸ Vaikka harva muslimi itse asiassa puhuu arabiaa, se yhdistää Koraaenin kielenä islamilaista maailmaa. Arabia muistuttaa islamin historiasta ja siitä mistä se on lähtöisin. (Hämeen-Anttila. 2004. 51, 53–54)

Koska Koraaenin ajatellaan olevan puhtaasti Jumalan sanaa, muilla kuin arabian kielellä kirjoitetuilla käännöksillä ei ole auktoriteettia. Usein käännös ja arabiankielinen teksti ovat painettu vierekkäisille sivuille. Koraaani ymmärretään usein Jumalan sanana, se on siten

²⁵ G)

²⁶ M)

²⁷ I)

²⁸ A)

totuus ja ikuisesti muuttumaton. Sen tulkinta voi kuitenkin muuttua ja olla moni merkityksellinen. Yhtenä monista todisteista jumalallisesta alkuperästä pidetään sitä, että Muhammed oli ilmeisesti lukutaidoton. (Hämeen-Anttila. 2004. 89–90) Tiilikainen kertoo Koraanin olevan tärkeä apuväline esimerkiksi sairauden kohdatessa niillekin muslimeille, jotka eivät muuten ole uskonnollisia. Sen lukeminen saatetaan yhdistää muihin, lääkärin määräämiin hoitoihin tai sillä pyritään korvaamaan lääkehoitoa. Somaliassa uskonnolliset parantajat saattavat saatetaan esimerkiksi kirjoittaa Koraanin sakeita musteella taululle, josta teksti pestään pois ja näin aikaan satua pyhää vettä pirskotetaan potilaan päälle. Maahanmuuttajien keskuudessa ainakin Koraanin resitoiminen sairausvuoteen vierellä on yleistä. (Tiilikainen. 2003. 41) Tiilikaisen haastattelema nainen kertoo seuraavasti: ”Esimerkiksi jos on pää kipeä, minä luen Koraani, en käytä kipulääkkeitä.” (Tiilikainen. 223) Koska Tiilikainen käsittelee kirjassaan *Arjen Islam* lähinnä somalialaisten maahanmuuttajien uskonnollisuutta, en tiedä, onko tämä ”Koraanilla hoitaminen” yleistä myös muitten muslimien keskuudessa. Kuitenkin kaikki muslimit uskovat, että sekä terveys että sairaus ovat jumalan kädessä. (Tiilikainen. 2003. 40) Koraanin jälkeen tärkein auktoriteetti on Sunna. Sunna sisältää tarkkoja ohjeita ja vastauksia arkisiin tilanteisiin. Siinä kerrotaan lyhyin kertomuksin siitä, miten Muhammed menetteli milloin missäkin tilanteessa elämänsä aikana. Hämeen-Anttilan mukaan fundamentalistinen islam nojaa paljolti Sunnaan, vaikkei kiistakaan Koraanin ylintä asemaa. Koraani on kuitenkin ohjeistukseltaan väljempi Sunnaan verrattuna. (Hämeen-Anttila. 2004. 97–100)

7.3 Pukeutuminen osana identiteettiä

Pukeutuminen, samoin kuin esimerkiksi moskeijat tai erikoisliikkeet, on yksi arjessa näkyvä merkki siitä, että islam on yhä enemmän ajankohtainen länsimaissa. Siten se myös puhuttaa valtaväestöä. Se kertoo käyttäjänsä identiteetistä, uskonnollisuudesta ja, monien islamilaista pukeutumista käyttävien naisten mukaan, suojaa käyttäjänsä. Pukeutuminen tarjoaa väylän tarkastella maahanmuuttajamuslimien ruohonjuuritason kulttuurista neuvottelua valtakulttuurin ja oman uskonnon välillä. Globalisaation prosessit ja historiallisuus vaikuttavat myös pukeutumiseen osana identiteettiä. Tapahtumat muslimimaailmassa, muuttoliike länsimaihin ja vuosituhaten vaihteen jälkeen ajankohtaiseksi tulleet maailmanpoliittiset painotukset ovat muun muassa tekijöitä, jotka näkyvät sekä lännessä että muslimimaissa asuvien muslimien identiteetissä pukeutumisen kautta. Sanna Negus muistuttaa, että esimerkiksi vielä 1960-luvulla Egyptissä käytettiin yleisesti minihameita, kuten ajanmukaiseen muotiin kuului. Afganistanista Suomeen muuttanut haastateltavani ei myöskään käyttänyt islaminmukaista pukeutumista ennen pois muuttoaan.²⁹ Talebanien hallintoaika muodosti itsestään selvästi poikkeuksen kaikessa elämässä Afganistanissa, myös pukeutumisen suhteen. Uskonnollisten virtausten vahvistuttua 1970–80-luvuilla, hunnuttautuminen kuitenkin lisääntyi ja kehitys on jatkunut tähän saakka. (Negus. 2005. 141) Islamin nousu yhä enemmän otsikoihin 2000-luvun alussa toi uudelleen puheisiin umman

²⁹ F)

tärkeyden. Silloin korostui monilla se, että muslimit ovat yhtä kansalaisuudesta huolimatta. Kuten lännessä asuvien muslimien keskuudessa, myös lähtömaissa hunnun käyttö tai par-ran kasvattaminen voi olla identiteetikysymys. Sillä halutaan viestittää, että sen kantaja kuuluu islamilaiseen yhteisöön. Kyseessä voi Negusin mukaan olla toisaalta myös lännen vastainen viesti islamilaisissa maissa. Länsimaissa sen voisi lukea haluksi palata juurille ja kritiikiksi länsimaiden edustamaa moraalialla vastaan. (Negus. 2005. 130)

Negusin mukaan useat egyptiläiset naiset sanovat käyttävänsä huivia uskonnollisista syistä, halutaan olla lähempänä jumalaa ja kertoa vahvasta uskosta muille. Syynä voi olla myös se, että halutaan näyttää siveältä. Huivi tuo koskemattomuuden illuusion ja huivin toivo-taan viestittävän, että huivin käyttäjä on hyvä muslimi, eikä häneen siksi saa koskea. Sama tuli ilmi myös muutamien omien informanttieni kommentteissa. (Negus. 2005. 126) ”Sä ajatte-let, että joku tyttö kävelee minihameessa ja pitkät korkokengät ja jälleen... että kyllä miehet himoitsee enemmän sitä tyttöä kuin kellä on huivi... että silleen on niinku enemmän raiska-us uhreja ja enemmän tapahtuu sellaista mutta kuka nyt haluis raiskata jotain jolla on hui-vi... niin että se suojaa paljon.”³⁰ Paitsi fyysistä suojaa, pukeutumisen voidaan kokea anta-van myös henkistä tukea. Saatetaan esimerkiksi kokea, että Islamin mukainen pukeutumi-nen luo oman tilan naiselle. Vaikka uskonnolliset syyt huivin ja islamin mukaisen pukeu-tumisen käyttämiseen ovat ykkössijalla naisten valintojen takana, on muitakin syitä. Es-positon mukaan pukeutuminen oman uskonnollisen perinteen mukaan voi tukea maahan-muuttajan identiteettiä ympäristössä, joka saatetaan kokea vieraaksi. Länsimaissa maa-hanmuuttajat eivät esimerkiksi osaa aluksi uuden kotimaan kieltä, heidän on vaikea saada työtä ja siten heidän sosiaalinen statuksensa voi olla toinen maahanmuuttajana kuin lähtö-maassa. Lisäksi he saattavat kokea olevansa Toisia suhteessa valtakulttuuriin. (Esposito. 2002. 61–62) Jotkut maahanmuuttajat etsivät yhteyttä autoritaarisesti tulkitusta uskonnosta, turvalliseksi koetusta menneisyydestä tai perinteisistä islamissa esiintyneistä säännöistä. Eräs haastateltavani kertoi ensin, ettei hänen pukeutumisensa ole muuttunut maahanmuu-ton myötä mutta korjasi myöhemmin että kyllä hän pukeutuu Suomessa ”tiukemmin”, eli noudattaa enemmän islamin mukaisia pukeutumisohteita, kuin lähtömaassa. Haastateltava käyttää normaalisti hijabia³¹ ja väljiä vaatteita. Kysyttäessä, miksi hän on uskollisempi islamin mukaiselle pukeutumiselle kuin aikaisemmin, hän kertoi haluavansa noudattaa omaa uskontoa Suomessa enemmän kuin kotimaassaan.³²

Toisin kuin osa länsimaiden valtaväestöstä saattaa luulla, huivi ei useinkaan edusta paluuta historiassa taaksepäin, vaan useat huivia käyttävät naiset käyvät ansiotyössä kodin ulko-puolella. Lähes kaikki informanttini käyttivät islamin mukaista pukeutumista ja olivat mu-kana työelämässä myös perheellisinä. On sanottu että huivi antaa naiselle mahdollisuuden toimia julkisessa tilassa, joka on siis perinteisesti miesten dominoimaa aluetta. Huivilla siis viestitetään tämän näkemyksen mukaan, että nainen on kunnan muslimi vaikka on töissä. (Negus. 2005. 127) Sama tuli esille haastatteluissani. Sekä huivia käyttävät, että sen hylänneet naiset korostavat olevansa hyviä muslimeita ja kunniallisia. Huivittomat naiset sanoivat

³⁰ C)

³¹ Hijab tarkoittaa huivia, joka peittää hiukset ja hartiat.

³² E)

Jumalan näkevän ihmisen todellisen luonteen pukeutumisesta riippumatta.³³ Huivittomat musliminaiset haluavat kuitenkin korostaa omalla käytöksellään, että ovat yhtä kunnollisia muslimeja kuin huivia käyttävätkin. (Negus. 2005. 140) Jotkut, etenkin nuoremmat, naiset käyttävät huivia osana länsimaista vaateetusta ja se sointuu yhteen muun asunkokonaisuuden kanssa. (Negus. 2005. 130) Ikä tuntuu liittyvän pukeutumiseen siten, että vanhemmat naiset jättävät länsimaalaisen pukeutumistyylin ja siirtyvät lähemmäksi islamilaista pukeutumista. Nuori informanttini kertoo pukeutumisestaan seuraavasti. ”Kun meidän pitäisi periaatteessa käyttää sitä isoa huivia ja taas kun me ei haluta... jotkut ei halua... pitää sitä isoa huivia mut kuitenkin halua pitää siitä omasta kulttuurista kiinni, niin vähän sekottaa sitä länsimaalaista...”³⁴

7.4 Islam ja länsimaat – yhteen sovittamaton pari?

Islam ja muslimikulttuuri on nähty länsimaissa ”keskiaikaisina” useista eri syistä. Kulttuurisen jälkeenjääneisyyden merkkeinä on pidetty naisten hunnuttautumista, miesten ja naisten eristämistä toisistaan sekä patriarkaalisten yhteiskuntien olemassaoloa. Poliittista autoritaarisuutta, uskonnollista fundamentalismia, taloudellisesti kehittyneisyyden puutetta ja joidenkin muslimimaiden epäonnistuneita yrityksiä muuttaa taloushallinnon rakenteita on pidetty merkinä islamin vanhanaikaisuudesta ja sopimattomuudesta moderniin demokraattiseen yhteiskuntaan.

Yksi suuri syy siihen, miksi muslimimaat eivät ole niin edistyksellisiä kuin kristityt länsimaat on Hirsi Alin mukaan se, että viimeksi mainitut maat ovat individualistisempia ja ne ovat käyneet valistuksen ja modernisaation prosessin. Nämä historialliset prosessit ovat tuottaneet uskontokritiikin, joka puolestaan puuttuu islamilaisesta kulttuurista. Hänen mukaansa islamilaisen kulttuurin heikkoudet ovat siinä, että se tukeutuu liikaa varhaishistoriaan, joka otetaan liian kirjaimellisesti Hirsi Ali kaipaa islamilaista valistusta ja rohkeaa kritiikkiä, kuten yksi Neitsythäkki- kirjan otsikoista sanoo, ”Älkää jättäkö meitä oman onnemme nojaan. Suokaa meille oma Voltaire.” Hän toivoo, että länsimaalaiset poliitikot ja päättäjät uskaltaisivat arvostella islamia, eivätkä lankeaisi kulttuurirelativismiin, jolla on hänen mukaansa juuret orientalisessa ajattelussa, ja siten sekä islamia aliarvioiva että imperialistista diskurssia edustava. (Hirsi Ali. 2005. 53–55.)

Hirsi Ali syyttää myös länsieurooppalaista politiikkaa ja tutkimusta kulttuurirelativismista. Termi tarkoittaa sitä, että kaikki kulttuureita tulisi arvioida niiden omista lähtökohdista katsottuna. arvot ja eettiset periaatteet ovat suhteellisia, riippuen kulttuuripiiristä ja yhteisöstä. Siten ei voida määritellä yhtä kriteeriä hyvälle ja oikealle. Relativismi painottaa suvaitsevaisuutta. Kaikki elämäntavat ja arvot ovat yhtä hyviä, siten kulttuureita ja traditioita ei saisi arvostella länsimaisella mittapuulla. Hirsi Ali korostaa, että käytännön elämässä relativismi voi olla hankalaa, koska monenlaisten ryhmien ja kulttuurien tulee pystyä toi-

³³ F)
³⁴ C)

mimaan saman yhteiskunnan puitteissa. Siten yhteinen arvoperusta on tavoitteellinen. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 22) Hirsi Alin mukaan kulttuurirelativistista näkökulmaa edustavat henkilöt kritisoivat mieluummin länsimaiden kantaväestöä kuin vähemmistössä olevia maahanmuuttajamuslimeita. Hänen näkee kritiikin ulkopuolelle jättämisen muslimien aliarvioimisena ja haasteetta jättämisenä. Toisin sanoen Hirsi Alin mielestä kulttuurirelativistisen katsantokannan omaavat henkilöt eivät kohtaa muslimeita tasavertaisina kumppaneina niin kovin tarpeellisessa dialogissa, vaan Toisina, joita tulee suojella. (Hirsi Ali. 2004. 12)

Toisaalta tutkija Akar sanoo haastattelussaan, että laaja enemmistö muslimeista ei vastusta edistystä mutta se haluaa, että esimerkiksi tieteellä on arvot, jotka ohjaavat sitä. Maallinen tiede ja länsimainen vapaus rikkovat joidenkin muslimeiden mielestä harmonisen maailmankuvan. Heidän mielestään tieteellinen maailmankuva ja sosiaalinen vapaus tekevät kyllä maailmasta vapaan mutta samalla arvottoman, jossa on vain harmaan eri sävyjä. (Härkönen. 2002.) Esposito muistuttaa, että useat muslimimaat sijaitsevat kolmannessa maailmassa, joka on kärsinyt pitkään länsimaiden harjoittamasta kolonialismista. Syyt alikehittyneisyyteen taloudessa ja politiikassa ovat hänen mukaansa pikemminkin peräisin muslimimaiden kolonialistisesta historiasta kuin uskonnosta. Perusteluna hän sanoo, että esimerkiksi kolmansissa maissa elää tällä hetkellä myös paljon kristittyjä, yhtä alikehittyneissä olosuhteissa, sekä taloudellisesti että kulttuurisesti, kuin musliminaapurinsakin. Ryhmät, jotka joutuvat elämään uhatussa tai alistetussa asemassa, kuten kolonialismin alla eläneet valtiot, pyrkivät selviytymään mieluummin suojautumisen ja säilyttämisen metodeilla, kuin etsimään uusia ratkaisuja. (Esposito. 2002. 61–62)

Islamilainen kulttuuri on Hirsi Alin mielestä kuitenkin historiallisesti katsottuna vanhanaikainen, sekä henkisessä että aineellisessa mielessä. Yhtenä syynä siihen on hänen mukaansa sukupuolimoraali ja se, että naisen katsotaan olevan miehen omaisuutta, mikä näkemys perustuu profetan ajan arabialaisiin heimoarvoihin ja häpeäkulttuuriin. (Hirsi Ali. 2005. 10–14) Hirsi Ali sanoo, että islamilaiselle identiteetille on tyypillistä hierarkis – autoritaarinen asennoituminen, ryhmäidentiteetti, patriarkaalinen asennoituminen ja häpeäkulttuuri, joka kohdistuu etenkin naisiin. Kunnia liittyy olennaisesti ryhmään, jonka kunniaa muslimien on suojeltava. Ryhmä ei perustu kansallisuuteen, joka on, Hallinkin mielestä, moderni käsite. Se lähtee oman perheen yksiköstä ja laajenee siten koskemaan koko muslimien yhteisöä, ummaa. (Hirsi Ali. 2005. 52–56) Hirsi Alin mielestä siis kansallisuuteen perustuva identiteetti on edistyksellisempi kuin uskontoon perustuva. Hän ei kuitenkaan ota kantaa post-moderniin identiteettikeskusteluun tai hybrideihin identiteetin muotoihin kirjassaan Neitsythäkki.

Uudistusten toivominen islamilaiseen kulttuuriin koetaan usein islamilaisen traditionalistien taholta modernisaatioksi, joka yhdistetään etenkin islamilaisissa maissa länsimaiseen kulttuuri-imperialismiin, minkä ajatellaan tuhoavan islamilaista uskontoa ja kulttuuria. Usein myös länsimaissa saatetaan ajatella, että islam ja modernisaatio eivät sovi yhteen. Toisaalta useissa muslimimaissa modernisaatiota on toteutettu jollain tasolla ja jostakin näkökulmasta käsin. Hirsi Ali sanoo kokevansa tehtäväkseen pitää yllä länsimaissa vallitsevaa demokraattista järjestelmää. Hän ei siis ilmeisesti katso muslimimaiden kykenevän

demokratiaan ilman merkittäviä uudistuksia. (Hirsi Ali.2005. 135) Jotkut jotka ajavat uudistuksia islamin piirissä ajavat painottavat eroja uskonnollisesti perusteltujen uskomusten, käytäntöjen, vanhanaikaisten lakien ja ihmisten tulkintojen välillä. Islamin uudistajat toivovat pystyvänsä päivittämään islamilaiset ohjeet ja säännöt, jotta ne voisivat toimia modernissa maailmassa. Hirsi Alin mukaan muslimien kaikkialla maailmassa täytyisi kyseenalaistaa uskontoaan ja traditiotaan. (Hirsi Ali. 2005. 10–14.) Hän erottelee länsimaissa asuvat muslimit kolmeen ryhmään. Ensinnäkin on vaikenewa enemmistö, joka ottaa etäisyyttä islamiin ja ovat individualistisia maailman katsomukseltaan. Toisena ryhmänä ovat ne, jotka kokevat kritiikin ja kyseenalaistamisen loukkaavana. Kolmanneksi ovat yksittäiset edistykselliset muutoksen tekijät, joihin hän itse katsoo kuuluvansa. (Hirsi Ali. 2004. 111)

Vaikka Hirsi Ali näkee kritiikkinsä ensisijaisesti rakentavana, monet muslimit eivät koe asiaa samoin. Haastattelemani alankomaalainen musliminainen koki Hirsi Alin työskentelevät ja diskurssin vääränlaiseksi. ” Totally wrong. It is... gaining anything... we only see lost... But she does not have a group behind her and that is wrong. If you want to achieve something, you have to... the first thing is that you have people among you, who work with you to solve problem.”³⁵. Toinen hollantilainen informanttini totesi seuraavasti. “...she came and the only thing what she talk about is how ridiculous are the Muslims But how she begins, it is “your religion is ridiculous”. Okay, if you start with that kind of attitude you close the doors for... if you say, well... all men beat their wives, all men will not speak with you and that is wrong. You need the men, you need the women to solve a problem, you need them behind you...” Samainen haastateltava jatkaa väittäen Hirsi Alin julkisen työn sekä vaikuttavan valtaväestön näkökulmaan muslimeista haitallisesti että edistävän näkemystä, jonka mukaan islamia ja demokraattista yhteiskuntaa ei voi sovittaa yhteen. ” Ayaan Hirsi Ali wants to frighten Dutch people, she frighten them from the Islam... She says... and Islam can never be united peacefully in democratic society. That is the difference.”³⁶

Uusiin ongelmiin eivät kuitenkaan sovi vanhat vastaukset. Monen mielestä jotain on tehtävä sekä maailman politiikan, että maahanmuuttajamuslimien nostattaman julkisen keskustelun laajuuden perusteella. Islamin sääntöjen uudelleentulkintojen tekeminen islamilaisesta maailmasta voi vaikuttaa maahanmuuttajamuslimeihin, koska he elävät länsimaisen yhteiskunnan ympäröiminä. Toisaalta juuri he ovat avainasemassa ja toimivat neuvottelijoina usealla kulttuurisella kentällä. Etenkin ruohonjuuritasolla ja arkielämässä maahanmuuttajat ovat ensisijaisessa asemassa tässä islaminmukaisten uudelleentulkintojen löytämisessä. Toisaalta he toivovat säilyttävänsä perinteensä ja oman uskontonsa. Samaan aikaan he elävät kuitenkin länsimaisessa yhteiskunnassa, jolloin on pystyttävä vastaamaan kyseisen yhteiskunnan vaatimukseen ja toimittava sen puitteissa. Hirsi Ali sanoo länsimaissa elävillä muslimeilla olevan hyvät mahdollisuudet harjoittaa rakentavaa kritiikkiä uskontoaan ja kulttuuriaan kohtaan sekä koettelemaan islamin tarjoamaa moraalialia. Hän näkee länsimaiden ja islamilaisen kulttuurin yhteentörmäyksen pohjimmiltaan positiivisena. Hänen sanonsa mukaan esimerkiksi länsimaissa asuva musliminainen hyötyy viime kädessä länsi-

³⁵ H)

³⁶ A)

maalaisesta kulttuurista, koska se tarjoaa sekä naisille että miehille mahdollisuuksia toteuttaa elämäänsä itse valitsemillaan tavoilla. (Hirsi Ali. 2004. 134.) Muslimit ovat nykyään siistien risteyksessä etenkin länsimaissa asuessaan, kuten Esposito toteaa. Jotkut islamia rakentavasti kritisoivat muslimit etsivät uusia ratkaisuja vakuuttuneina siitä, että uskolla on tärkeä rooli muslimiyhteiskuntien elinvoimaisuuden korjaajana. Heidän mielestään islamissa on olemassa aineksia tarvittaviin uudistuksiin. Monille muslimeille uskonnon rooli on tärkeä tekijä identiteettien säilyttäjänä. Se tarjoaa tunteen jatkuvuudesta islamilaisen perinnön ja modernin länsimaisuudenvälillä. (Esposito. 2002. 62–63)

Seuraavassa luvussa siirryn tarkastelemaan hybridiä identiteettiä. Käsite sisältää oletuksen, että identiteetin rakentamiseen etsitään uusia identifikaation lähteitä muualtakin kuin omasta perinteestä. Onko Hirsi Alin näkemys siitä, että maahanmuuttajien tulisi löytää identifikaation lähteitä ensisijaisesti länsimaisesta yhteiskunnasta ja olla kriittisempiä uskonnollista traditiotaan kohtaan hybridin identiteetin mukainen. Miten toteutuu Stuart Hallin ”käännetty” identiteetti haastattelemieni naisten kohdalla?

8. Materiaalin analysoiminen

The final words of advice rang in her head like a bell: "Turn on the television. Go to the theatre or the cinema every night if you can, and talk to your English friends. Keep away from anything Arab, even in your mind. You should stop eating Arab dishes, because subconsciously you will be saying their names." (Al-Shaykh. 2001. 54)

8.1 Van Dijkin diskurssianalyysi ja sen käyttäminen

Materiaalini analysoimisessa käytän apuna alankomaalaisen sosiaalitieteilijän Teun van Dijkin sovellettua versiota diskurssianalyysistä. Rajaavina linjoina, tukena ja vertailun kohteena käytän akkuraatiomallin oletuksia maahanmuuttajien identiteettiä kohtaan. Näitä yhdistämällä olen koonnut ja jaotellut haastattelumateriaaliani.

Käytän esimerkkinä Teun van Dijkin tutkimusta *Elite Discourse and Racism*. Van Dijk puhuu siinä rasismista, joka ei ota näkyviä muotoja, kuten esimerkiksi fyysisiä hyökkäyksiä tai suoranaisia rasistisia kommentteja. Hän nimeää tämä niin sanotusti piilossa olevan rasismin eliitin diskurssista lähtöisin olevaksi. Elitistinen rasismi sijaitsee niin sanotusti rivien välissä. Van Dijkin tutkimus keskittyy siis diskursiivisesti tuotettuun rasismiin. Hänen käyttämänsä systemaattinen diskurssianalyysi etenee diskurssin eri tasoilla van Dijkin kovin monimutkaiselta näyttävässä tutkimustavassa. Hän kiinnittää huomiota etenkin puheen ja tekstin rooliin. Van Dijkin mielestä luotettavaa aineistoa elitistisestä rasismista saadaan vain maahanmuuttajilta, koska tämän tyyppistä rasismia ei haluta tuoda esiin valtaväestön taholta. Valtaväestö kun on rasismin ylläpitävä tuottaja. (van Dijk. 1993. 28–30)

Van Dijkin mukaan siis eliitti, toisin sanoen esimerkiksi poliittiset, akateemiset tahot sekä media ja työnantajat tuottavat stereotyyppisiä ja määritteleviä vähemmistöjä ja luovat eliittisen rasismin diskurssia ja siten pitävät yllä valtaväestön dominanssia. Kuitenkaan kyseessä olevat tahot eivät tunnusta pitävänsä yllä rasistisia asenteita, toisin kuin esimerkiksi avoimesti rasistiset ryhmät. Toisaalta van Dijk muistuttaa, että samat tahot toimivat usein yhdessä vähemmistöjen kanssa rasismia vastaan. (van Dijk. 1993. 283) Siinä missä rasismin kohteena ovat ulkomaalaiset, identiteetin subjekti ja objekti on henkilö itse. Kuitenkin ympäristö vaikuttaa siihen, miten henkilö tulkitsee ja tuottaa identiteettiään. Maahanmuuttajat ovat siis itsestään selvä materiaalin lähde tämän tyyppisessä tutkimuksessa.

Van Dijkin tutkimuksessa näkymättömästä rasismista esitetään kaksi pääsääntöistä diskursiivista perusmallia jotka tuottavat tutkimuksen kohteena olevia asenteita ja ajattelutapoja. Toinen on valtaväestön ja maahanmuuttajien välistä kommunikaatiota edustava ja toinen

malli valtaväestön edustajalta toiselle koskien maahanmuuttajia. Koska informanttini ovat maahanmuuttajia ja tarkastelun kohteena ovat heidän identiteettinsä, he ovat sekä aktiivisena osapuolena että passiivisena osapuolena edellä mainittuja kahta diskursiivista näkemystä tuottaessa. Diskurssi valtaväestön kesken maahanmuuttajista kertoo, miten valtaväestö puhuu ja kirjoittaa maahanmuuttajista. Sen voi löytää esimerkiksi mediasta tai instituutioista. Vaikka se on ensisijaisesti suunnattu toisille valtaväestön edustajille, on se kuitenkin toissijaisesti myös maahanmuuttajien kuuluvilla. Siten vähemmistön jäsenet tietävät mitä valtaväestö heistä puhuu ja se vaikuttaa maahanmuuttajien käsitykseen asemastaan länsimaalaisessa yhteiskunnassa. (van Dijk. 1993. 30) He ovat silloin passiivisessa objektin asemassa omasta identiteetistään puhuttaessa. Tällä voisi kuvitella olevan negatiivinen vaikutus maahanmuuttajien omaan aseman määrittelyyn. Ulkomaalaisten maahanmuutto, työllisyys, asuttaminen, koulutus ja niin edelleen on esitetty kautta linjan ongelmallisena mediassa ja politiikassa sen sijaan että ne olisi nähty positiivisena haasteena tai hyötynä. Ulkomaalaiset yhdistetään usein myös sosiaalisiin ongelmiin ja rikollisuuteen. Toisin sanoen maahanmuuttajat on usein esitetty valtaväestön kesken ja julkisessa sanassa Toisena länsimaalaisessa yhteiskunnassa. (van Dijk. 1993. 285) Etenkin islamilainen kulttuuri on esitetty länsimaisessa historiassa eksoottisena toisena, orienttina.

Toisaalta nämä diskurssit, valtaväestöltä valtaväestölle suuntautuva ja valtaväestön ja vähemmistön keskinäinen, voidaan nähdä ja tunnustaa. Kuluneena vuonna hollantilaisilla televisiokanavilla, joilla maahanmuuttaja- ja monikulttuuriset aiheet ovat arkea, on pyörinyt kaksi mainosta. Toisessa islamilaista kulttuuria käsitellään huumorin keinoilla ja toisessa katse kohdistetaan suoraan yhteen maahanmuuttajataustausten realistiseen ongelmaan. Ensimmäisessä mainoksessa maahanmuuttajataustainen nuori mies kirjoittaa työhakemusta. Allekirjoituksen hän kuitenkin pyyhkii pois ja kirjoittaa uudelleen hollantilaiselta kuulostavan nimen oman nimensä tilalle. Tässä kohdistetaan ongelmaan joka on totta työelämässä ja herätetään kysymys, vaikuttaako etninen ja uskonnollinen tausta työnsaantiin. Toisessa mainoksessa tunnettu alankomaalainen artisti Ali B. menee kotiinsa sukujuhliin. Äiti antaa Alille tehtäväksi jakaa konvehveja koko suvulle olohuoneessa. Jokainen ottaa konvehdin mutta suku on suuri. Viimeisen konvehdin vie mummo. Ali jää katsomaan tyhjää lautasta. Tätä äiti ei tiedä, vaan tokaisee vihaisesti ”Hollander!” (suom. hollantilainen) Alille, luullen tämän syöneen kaikki konvehdit itse.

Jälkimmäisessä mainoksessa irvaillaan sekä maahanmuuttajien mielipiteille hollantilaisesta kulttuurista, että maahanmuuttajien suurille suvuille. Toisaalta ero maahanmuuttajien ja hollantilaisten välillä tulee esille korostamalla kulttuurien eroavaisuuksia ja ryhmien yleistyksiä ja ennako-oletuksia toisistaan. Mainos irvailee maahanmuuttajien käsityksille hollantilaisesta kulttuurista antaen ymmärtää että se on individualistista ja saittaa sekä vastavuoroisesti hollantilaisten käsityksille vähemmistöjen kulttuureista viitaten tässä perhekeskeisyyteen. Mainos myös tuo esille valtaväestön ja vähemmistön välillä olevan kuilun kommunikoinnissa ja eroavaisuudet diskursseja luotaessa. Huumori on käytetty keino käsitellä maahanmuuttajiin liittyviä asioita. Tästä ovat esimerkkeinä kaksi tunnettua maahanmuuttajataustaista lavakoomikka, Najab Amhili ja Jorgen Rayman. Kummatkin käyttävät

islamia, marokkolaista tai surinamelaista kulttuuritaustaa sekä Alankomaiden ajankohtaisia maahanmuuttajakysymyksiä materiaalinaan.³⁷

Van Dijk on kiinnostunut paljastamaan puheen ja tekstin alla olevat tarkoitukset, joita voivat olla esimerkiksi kollektiivisten uskomusten reproduktio ja vahvistaminen. (van Dijk. 1993. 32) Ihmiset ilmaisevat aina omia sosiaalisia tulkintojaan tekstissä ja puheessa yleistävinä tosiasiallisina asenteina. Siten valtaväestöön kuuluvat henkilöt tulkitsevat ja kehittävät diskurssia vähemmistöistä ja heitä kohtaan tuloksena valtaväestön yleisemmistä ja laajemmista asenteista. Diskurssi on siten tehokkain tapa jakaa yleistyksiä, arvoja, asenteita ja myös ennakkoluuloja. Se on tosiaan van Dijkin mielestä kohtaamispaikka yksilöllisen ja yleisen, kognition ja kommunikaation välillä. Se on myös sitä uskomusten ja niiden tapojen, joiden avulla ne ovat ilmaistu ja tuotettu ryhmän jäsenien kesken. (van Dijk. 1993. 39–40)

8.2 Diskurssianalyysin soveltaminen materiaaliini

Väitteet, eli kuten van Dijk sanoo, propositiot ovat Hoikkalan mukaan oleellista materiaalia diskurssianalyysille. Haastattelupuhe sisältää paljon niitä, joten ajattelin sen olevan sovelias tapa ratkaista analyysi. (Hoikkala.1990.159) Identiteetti, josta olen kiinnostunut, ei myöskään ilmaise itseään kovin näkyvästi. Pukeutuminen on ainoa konkreettisesti näkyvä identiteetin ilmaisu ja siitä viestittämisen muoto, johon olen tässä tarttunut. Van Dijkin diskurssianalyysissä keskeisiä käsitteitä ovat myös makro- ja mikrostruktuurit. Edellisellä viitataan laajempiin kokonaisuuksiin, esimerkiksi puheenaiheisiin ja jälkimmäisellä yksityiskohtaisempaan tietoon, kuten sanoihin ja virkkeiden merkityksiin. (Hoikkala. 147–148)

Makrostruktuuri johdetaan mikrostruktuurista (Hoikkala. 1990. 148) Sitä metsästettäessä voidaan käyttää erilaisia sääntöjä. Van Dijk nimeää kuusi sääntöä mutta oikeastaan tärkeitä on vain kolme. Van Dijkin analyysi on laaja systemaattinen kokonaisuus, joka ei sellaisenaan sovellu gradun kokoiseen työhön. Sääntöjä voidaan käyttää myös limittäisessä järjestyksessä. Hoikkala kehottaakin olemaan luova van Dijkin diskurssianalyysin mallia sovellettaessa. (Hoikkala. 149) Ensin voidaan toteuttaa makrosääntöä, silloin poistetaan tutkimukselle merkityksettömiä yksityiskohtia ja väitteitä eli propositioita. Tekstissä pyritään löytämään kirjoitetun tai sanotun keskeinen sisältö ja sanoma. Sitten yleistetään etsimällä propositioille yhteisiä nimittäjiä. Konstruktiosääntö tarkoittaa, että kootaan kokonaisuuksia yhteen ja annetaan niille nimiä. (Hoikkala. 1990. 147–150)

³⁷ <http://www.jorgenraymann.com/index.php3?h=6654>
<http://www.najibamhali.nl/>

8.3 Analyysin ensimmäinen vaihe

Tässä vaiheessa käytän kahta diskurssianalyysin sääntöä, makrosääntöä ja yleistämistä. Haastatteluissa tuli esille useita asioita, jotka eivät ole relevantteja aiheeseen nähden. Keskityn vain propositioihin, jotka liittyvät suoranaisesti haastateltavien identiteettiin, sen muodostumiseen, kulttuuristaan, suhteeseen valtaväestöön, omaan vähemmistöryhmään ja uskontoon. Jonkinlaista karsintaa suoritin esimerkiksi jo valitsemalla haastateltaviani, jonka jälkeen rajaaminen jatkui suunnittelemalla kysymyksiä. Virheeni gradun alussa oli yhtenäisen haastattelurungon puuttuminen, joka kehittyi vakioksi vasta muutaman haastattelun tekemisen jälkeen. Jälkiviisaasti ajatellen olisin tehnyt selkeämmän haastattelurungon ja pitäytynyt siinä tiukemmin. Joitakin asioita ei tule esille kaikissa haastatteluissa, joten muutamien haastateltavien kommentoinnit puuttuvat tietyiltä kysymysalueilta.

Haastatteluja purettaessa ja litteroitaessa jatkoin materiaalin jakamista otsikoimalla kysymyksiä ja vastauksia aiheittain. Olen etsinyt yhteisiä nimittäjiä ja yleistänyt jakamalla ensisijaisen materiaalini, johon kuuluu haastattelut kuudelta sekä Suomessa että Alankomaissa asuvalta maahanmuuttajataustaiselta musliminaiselta, neljään osaan. Niihin olen lokeroinut jokaisen haastateltavan kommentit suhteessa valtaväestöön ja länsimaiseen yhteiskuntaan, vähemmistöön, uskontoon ja pukeutumiseen. Muutamia suuria linjauksia tuli esille haastatteluja purettaessa. Aloitan diskurssianalyysin jäsentämällä näitä teemoja. Ensimmäinen niistä oli islamin tärkeyden korostuminen haastateltavilla, kaikki haastateltavat osoittivat uskonnon tärkeäksi ja erittäin oleelliseksi osaksi elämäänsä. Haastatteluissa olin kiinnostunut maahanmuuttajuuden, länsimaisen yhteiskunnan, valtaväestön vaikuttamisesta sekä uskonnolliseen identiteettiin että identiteetin muodostumiseen. Haastateltavien vastauksissa oli nähtävillä uskonnon suuri vaikutus jokapäiväiseen elämään ja valintoihin.

8.3.1 Maahanmuuttajuuden trendejä nykypäivänä

Edellä van Dijkin diskurssianalyysiä kuvailevassa luvussa esitetty esimerkki kahdesta hollantilaisesta mainoksesta kuvaa paitsi diskursseja, myös kuilua, joka aukeaa vähemmistöjen ja valtaväestön keskelle. ”No kyllä suomalaiset ovat rauhallisia ihmisiä ja ovat mun mielestä kärsivällisiä myöskin... ja vähän ovat niin kuin ulkomaalaista kaukana. Niin kun ei halua olla niin lähellä.”³⁸ Monet haastateltavani ilmaisivat joko suorasti tai epäsuorasti ennakkoluulojen ja tietämättömyyden esiintymistä, joka aiheutuu paljolti kontaktien puuttumisesta vähemmistön ja valtaväestön kesken. ”Status of Muslims is negative in Holland at the moment.” Sanoo alankomaalainen haastateltavani mutta lisää heti. ”If they would know muslim people like me, they would love me.”³⁹ Liebkindin mukaan kontaktit maahanmuuttajien ja valtaväestön kesken pienentäisivät kuilua ryhmien kesken, vähentäisivät syrjintää ja ennakkoluuloja sekä auttaisivat maahanmuuttajataustaisia henkilöitä toimimaan länsimaisessa yhteiskunnassa nykyistä paremmin. Hän pahoittelee sitä, että Suomessa

³⁸ F)

³⁹ B)

maahanmuuttajien lukumäärän ollessa pieni, ei kaikilla valtaväestön edustajilla ole mahdollisuutta tututtua ulkomaalaiseen suomessa asuvaan henkilöön. (Liebkind. 2000. 180) Materiaali kuitenkin näyttää, etteivät kontaktien määrät tai suhteiden laatu valtaväestön ja vähemmistön kesken ole toivottavia. Samoin tuli esille, että kontaktit väestöryhmien kesken eivät ole staattiset. Globaaleista ja lokaaleista tapahtumista voi löytää joitakin muutosprosesseihin vaikuttavia syitä, samoin kuin haastateltavien henkilökohtaisen identiteetin muutoksista. Huomion arvoista kuitenkin on se, kuinka nämä eri tasot liittyvät toisiinsa.

Identiteetit ovat muuttuvaisia. Ne reagoivat sekä lokaaleihin, että lokaaleihin tapahtumiin. Myös henkilöiden omat määritelmät identiteetistä ovat liikkeen alaisia. Haastateltavien huomaama muutos valtaväestön suhtautumisessa vähemmistöryhmiin ja maahanmuuttajien aseman muuttuminen tuotti joko positiivisia tai negatiivisia reaktioita riippuen muutoksen laadusta. ”Englannissa on iät ja ajat asunut ulkomaalaisia että.. Ne on tottuneita ulkomaalaisiin... täällä Suomessa se on ollut menossa parempaan suuntaan tietenkin... että on enemmän suvaitsevaisuutta...”.⁴⁰ Haastateltava vertaa nykyistä tilannetta sekä suhteessa lapsuuteensa että Englantiin, jossa kuten monessa muussakin Euroopan maassa, on enemmän maahanmuuttajia kuin Suomessa. Lapsuuteensa aikoihin vertaa myös toinen haastateltava. “Couple of years ago I felt like.... I was Dutch and this is my country and I grow up here... We played with each other and not talking about our differences... But couple of years ago something changed in Europe and especially here in Holland... the climate of the people...how they communicate with each others...”⁴¹

Siinä missä Suomessa asuva haastateltava näki valtaväestön suhtautumisen maahanmuuttajiin tulleen positiivisemmaksi, tilanne oli päinvastoin Alankomaissa asuvan haastateltavan mukaan. Tukea informanttien huomiolle antaa Tver Vall, Verneen ja Westerbackin artikkeli, jossa he väittävätkin, että uudentyypinen muukalaisviha on kasvanut Alankomaissa 1980-luvulta alkaen julkisen keskustelun myötä. Tuohon aikaan poliittiset puolueet alkoivat ottaa jyrkemmin kantaa maahanmuuttajia koskeviin kysymyksiin. (Tver Vall, Verneen ja Westerback. 1995. 224) Äärioikeistoa edustavat poliittiset puolueet ovat saaneet suosiota joidenkin kansan osien parissa, kuten muuallakin Euroopassa. Heidän mukaansa maahanmuuttajat ovat siis syrjinnän kohteena useammin ja vaihtelevimmilla tavoilla kuin koskaan aikaisemmin. (Ter Val, Verdeen ja Westerbeck. 1995. 224)

Tässä tulee esille yksi esimerkki joistakin eroista Alankomaiden ja Suomen välillä. Toisaalta sekä Suomessa että Alankomaissa asuvat informantit olivat samalla linjalla sen suhteen, että 11/9 tapahtumat ovat vaikuttaneet valtaväestön suhtautumiseen muslimeihin. ”Että se oli iso haloo siitä... että en mä mikään terroristi oo, eikä kaikki muslimit mitään terroristeja oo.”⁴² Useimmat haastateltavani kertoivat vaivautuneensa valtaväestön asenteesta, joka tuntui olevan informanttien kokemuksen mukaan varsin yleistävä muslimeita kohtaan. ”...if Muslims does something kilometres away form Holland it’s... They look at me as a responsible for that act of someone else... They think that you should answer the

⁴⁰ C)

⁴¹ A)

⁴² C)

question why he does this and that...”⁴³ Haastateltavani kokivat valtaväestön näkevän heidät uskonnon ja kulttuurin linssin kautta, ei yksilöinä.

Toinen havaittavissa oleva muutos, jonka voi nähdä osittain seurauksena edellisen tyyppisistä muutoksista, oli haastateltavien identiteetissä. Sen aiheuttavia tekijöitä on haastateltavien mukaan ikä, elämäntilanteen muuttuminen tai valtaväestön suhtautumisen muuttuminen. Haastateltava ilmaisee muutoksen suhtautumisessa pukeutumiseen ja muihin traditio-naalisiin toimiin elämässä, jotka liittyvät uskontoon. Hänelle muutos oli positiivinen ja elämää eteenpäin vievä. ”Suuri tekijä on että kun on alkanut kasvaan ja on ihan kihloissakin että pitää sitä miestäkin vähän ajatella... Mut pitää sitä uskontookin vähän... ett pitää kunnioittaa... sitä miestäkin pitää kunnioittaa...”⁴⁴ Sen sijaan toinen haastateltava, joka oli kokenut edellä mainitut muutokset negatiivisina, koki seuraukset negatiivisiksi. ”I thought okay: certain moments its not my country... but Morocco is neither my country. I like to go there on holidays... But I never felt that I could live there...I do not understands everything and I do not like how they live there...also when I’m there I also look up to...well, I’m going back to my country, Holland. And that is difficult position right now.”⁴⁵ Vain yksi haastateltava ei ajatellut identiteettinsä olleen muutoksen käsissä. Selkeästi hän ilmoittaa seuraavaa. ”Minun identiteetti ei ole muuttunut ollenkaan... No mä oon muuttanu Suomeen mutta mun ajatukset ei oo muuttunut... mun vain ikä on lisääntynyt.”⁴⁶ Edelleen samainen haastateltava kommentoi uskontoon seuraavasti. ”Ihan sata vuotta taaksepäin me olemme olleet muslimeita ma haluan jatkaa sitä... vaikka ma olen muuttanutkin ja olen muualla asun ulkomailla tätä siitä mä haluan jatkaa.”...⁴⁷ On otettava huomioon, että haastateltavani olivat eri-ikäisiä ja erilaisissa elämäntilanteissa. Yksi saattoi olla juuri avioitunut ja pienten lasten äiti, toinen haastateltava korkeasti kouluttautunut kaupunkilainen ja kolmas eläkkeelle siirtynyt matriarkka. Näin ollen se on varmasti vaikuttanut siihen, etteivät kokemukset identiteetin osittaisesta staattisuudesta tai sen muutoksen alaisuudesta olleet yhtenäisiä.

Toisaalta, viitaten viimeisimpään kommentointiin, jossa haastateltava ei kokenut identiteettinsä muuttuneen, hän kuitenkin yhtyi muuhun ryhmään sanomalla, että uskontoon tulee kiinnitettyä enemmän huomiota länsimaissa. Ellei uskonto muuten ole tullut tärkeämmäksi informantin identiteetille, on sen harjoittamisen merkitys kuitenkin korostunut. Kenties sitä kautta myös islamin jo ennestään keskeinen asema identifikaation lähteenä saattaa korostua. Haastateltava kertoo ruokavaliosta seuraavasti. ”On se varmaan enemmän tullu tärkeemmäksi kun täällä pitää kattoo mitä syö ja miten.. että täällä pitää olla paljon tarkempi, että kyl se varmaan täällä on enemmän... tärkeempi.”⁴⁸ Samainen nainen jatkaa edelleen pukeutumisesta verraten tulomaata lähtömaahan. ”Somaliassa ei ees kiinnitä huomioo kun ei siellä kuitenkaan oo ketään jotka käyttäis housuja tai silleen... Mutta siis täällä on aika tarkeeta... ett kyl mä täällä kiinnitän huomioo pukeutumiseenkin aika paljon kun erilaisia-

⁴³ A)

⁴⁴ C)

⁴⁵ A)

⁴⁶ D)

⁴⁷ D)

⁴⁸ C)

kin ihmisiä näkee, että eihän kaikki pukeudu täällä samalla tavalla... Et Somaliassa kaikki pukeutuu samalla tavalla.”⁴⁹ Yleisesti syynä uskonnon sääntöjen korostumiseen mainittiin paitsi se, että omaa traditiota haluttiin säilyttää ja että se koettiin tärkeäksi tueksi ja koossa pitäväksi tekijäksi elämässä.

Länsimaisen yhteiskunnan rakenteet tue islamin harjoittamista, eikä esimerkiksi ole helppo löytää vain naisille tarkoitettuja liikuntatiloja. ”Kyllä vähemmän on mahdollisuuksia mun uskonnosta täällä Suomessa.”⁵⁰ Haastateltava vertaa Suomea Keski-Euroopan maihin, joissa asuu paljon maahanmuuttajataustaista väestöä. “...että naisille on liikuntapaikkoja liikuntasaleja ja uimahalleja, että se on niinku naisille paljon kaikenlaisia juttuja että otetaan huomioon... täällä ei ees oo...”⁵¹ Tämä tuli esille etenkin Suomessa asuvien informanttien haastatteluissa. Alankomaissa on maahanmuuttajien suuresta määrästä johtuen enemmän muslimeille suunnattuja kauppoja ja esimerkiksi harrastusmahdollisuuksia ja tavallisissa marketeissa on yleensä saatavilla halal-lihaa. Yhteistä kummallekin maalle kuitenkin on se, ettei valtaväestö aina ymmärrä muslimien tapoja. ”Minun on pakko rukoilla... mä hermostun koska se on minulle sisäinen velvollisuus jota suomalaiset ei ymmärrä.”⁵² Riippumatta siitä, missä maassa haastateltava asuu, olivat kaikki yksimielisiä siitä, että islamin harjoittaminen ei ole aivan yksinkertaista Euroopassa, jossa yhteiskunta on yleisesti ottaen sekularistinen. Haastateltava toteaa lähtömaassa uskonnon olevan merkityksellisempi tekijä yhteiskunnassa. ”Ei oo niin vahva kuin Afganistanissa. Siellä on vahvempi kyllä... ihmiset kyllä... ottavat vakavasti asiat.”⁵³

8.3.2 Perheen merkitys

Monesti oletettua tai todellista ristiriitaa länsimaisen asuinympäristön ja maahanmuuttajien tradition välillä ilmaistaan perheen merkityksen kautta. Vähemmistön hyvät kontaktit valtaväestön kanssa auttavat Liebkindin mukaan toimimaan yhteiskunnassa, vaikka oman etnisen ja uskonnollisen yhteisön tarjoamaa tukea korostetaan myös. Toisaalta on myös mahdollista että, länsimaissa syntyvät sukupolvet joutuvat toisinaan tilanteisiin, jossa kummankin kulttuuripiirin odotukset kohdistuvat heihin. Se ei kuitenkaan tarkoita että, maahanmuuttajien identiteetti pitäisi ymmärtää ongelmalähtöisesti niin sanotusti puun ja kuoren välillä sijaitsevaksi. Useimmat maahanmuuttajat, etenkin nuoret, vaikuttavat muodostavan itselleen sopivat sekoitukset ympäröivistä kulttuurisista ja uskonnollisista aineksista. Joka tapauksessa positiiviset kokemukset omasta kulttuurista ja uskonnosta auttavat Liebkindin mukaan selviytymään esimerkiksi epäedullisemmasta sosiaalisesta asemasta tai syrjinnästä. (Liebkind. 2000. 171)

Esimerkiksi perhe ja suku voivat olla tärkeä positiivisten kokemusten lähde uskonnon ohella. Haastatteluissa monet olivat jollain tavalla kritisoinneet länsimaalaista perhettä ja

⁴⁹ C)

⁵⁰ F)

⁵¹ C)

⁵² D)

⁵³ F)

lasten kasvatusta. Näkökulma perheeseen ja lasten suhteeseen vanhempiinsa voi olla maahanmuuttajataustaisilla muslimeilla erilainen länsimaalaiseen ajattelutapaan verrattuna monestakin syystä. Islamilaisessa kulttuurissa perheen merkityksellä ja vanhempien kunnioittamista pidetään arvossa. ”Meillä on sellainen kulttuuri että mitä isoäiti sanoo tai joku, niin lapsen on pakko tehdä niin, kunnioittaa... niitä kuunnellaan. Toi on ihan... Suomessa kun lapsi on 18 vuotta, silloin jokaisella on oma henkilökohtaisesti elämä. Mutta meillä ei ole sellaisia.”⁵⁴ Etenkin maahanmuuttajilla perheen asema yksilön tukena länsimaalaisessa yhteiskunnassa voi olla sen arvostusta entisestään lisäävä tekijä. (Liebkind. 2000. 177) Maahanmuuttajataustaiset äidit saattavat olla huolissaan lapsistaan, jotka elävät länsimaalaisessa kulttuurissa. Monia suomalaisten teini-ikäisten elämään kuuluvia asioita, kuten varhaista seurustelua ja diskoissa käymistä tai alkoholin juomista, ei katsota hyvällä. ”Kyllä saa lähteä ulos mut et silleen pitää säännöistä kii.. kyl mä halusin ettei kukaan mun lapsista juo ainakaan ja pitää... ja niinku nykyajan diskot on silleen... aika pahoja oikeestaan.”⁵⁵ Liekindin mukaan ristiriitaa voi aiheuttaa se, että länsimaalaisia nuoria kannustetaan itsenäisyyteen, kun toisista kulttuureista tulevilla nuorilla on taustallaan selkeästi erityyppiset, perinteisemmät, arvot. Hänen mukaansa on sekä maahanmuuttajien että yhteiskunnan etu, että maahanmuuttajavanhempien perinteisyydestä auktoriteetti asemaa tuetaan nuorten ja lasten ääntä kuunnellen. (Liebkind. 2000. 154–155)

Toisaalta islamilaisen kulttuurin perheen ja suvun merkitys sekä vanhempien kunnioittaminen saa kritiikkiäkin materiaalissa. Ristiriita vähemmistön kulttuurin ja valtakulttuurin käyttäytymisen välillä voi tuottaa dilemman. ”Se on vähän vaikea mutta meillä on niin kuin pakko olla kotona... ei saa mennä.”⁵⁶ Perheen merkitykseen saattaa vaikuttaa käytännössä se, onko maahanmuuttaja tulomaassa yksin vai perheen kanssa. Kuitenkaan perheen merkitys tai arvostus ei vähene, oli sitten haastateltava sinkku, Euroopassa asuvan perheen äiti tai tytär. Perhe-elämä saattaa olla myös erottava tekijä valtaväestöön nähden. Keskityminen kotiin ja lastenhoitoon eroaa kovasti useiden samanikäisten suomalaisten nuorten naisten elämäntapaan. ”Ei mulla oo vapaa aikaa.. no mä... nyt kun on nää lapset.”⁵⁷ Haastateltavani kertoo, että useimmilla hänen samaa vähemmistöryhmää edustavista ystävistään on jo lapsia, kun taas suomalaisilla tovereilla ei niitä samassa iässä ole. ”Mun omilla kavereilla on lapsia, että se on sellainen yhdistävä tekijä... sitten niin... sellaisia kavereita, joilla ei ole lapsia... niin aika vähän näkee...”⁵⁸ Elämäntilanteen muuttuessa kontaktit valtaväestön samanikäisiin edustajiin vähenivät haastateltavalla.

Myös pukeutumisen kautta on tullut selville esimerkkejä, jotka kertovat perheen tärkeästä vaikutuksesta maahanmuuttajataustaisten muslimien elämään ja uskontoon. Vaikka useat haastateltavat ovat sanoneet olleen suurin piirtein vapaita valitsemaan oman pukeutumistyylinsä, on kuitenkin perheen moraalaisella kontrollilla vaikutusta. Moni vanhemman asemassa oleva haastateltavani on sanonut suoraan, ettei olisi hyvillään länsimaalaisesti pukeutuvan tyttären valinnasta. ”En hyväksyisi... en tykkää, koska se on meidän kulttuurissa,

⁵⁴ F)

⁵⁵ C)

⁵⁶ F)

⁵⁷ C)

⁵⁸ C)

se on meidän uskonto.”⁵⁹ Toisaalta kukaan haastateltavista ei tuonut ilmi, että islamin mukainen pukeutuminen olisi epämieluisa pakko, vaan vapaaehtoinen valinta. Viimekädessä se on silti heidän mukaansa kuitenkin henkilön itsensä päätettävissä. Materiaalissa tuli esille myös se, että länsimaisen pukeutumistyylin vaikuttaminen pukeutumiseen nähtiin ymmärrettävänä.

8.3.3 *Pukeutuminen identiteetin rakennusaineksena*

Kyselin monelta informantilta heidän suhtautumistaan islamin mukaiseen pukeutumiseen. Näen pukeutumisen osana sanatonta viestintää, kieltä. Edellä esittämäni väitteen mukaan kieli on kontekstisidonnaista, näin ollen samojen merkkien merkitys voi vaihdella kulttuurista toiseen. Se saattaa kertoa siitä, miten maahanmuuttajuus on vaikuttanut henkilöön. Mitä tarkoittaa islamin mukainen pukeutuminen Suomessa tai Alankomaissa? Millä tavoin se eroaa merkityksestä Algeriassa tai Somaliassa? Kysymykset, kuka määrittelee ja mistä diskurssista, ovat merkitseviä viestin luennalle. Pukeutuminenkin ja sen tulkinta voivat vaihdella kontekstista toiseen riippuen myös siitä, kenen näkökulmasta merkitystä luetaan. Kieli tuottaa identiteettejä diskurssin kautta. Sillä voidaan ilmaista kuulumista tai kuulumattomuutta. Diskurssi voi tulla esille valintojen, kuten pukeutumisen, kautta. Perustelut islamilaisen pukeutumisen käyttämiselle tai käyttämättömyydelle kertovat jotain haastateltavasta ja hänen identiteetistään. Mielestäni pukeutuminen tarjoaa esimerkin siitä, miten maahanmuuttajataustaiset musliminaiset sijoittavat itsensä pukeutumisen kautta suhteessa valtaväestöön.

Kaikki haastateltavat kokivat olevansa vähemmistöä. Tämäkin tuli esille sekä negatiivisessa että positiivisessa mielessä. Monet haastateltavat ilmaisivat ristiriitaisuutta suhteessaan pukeutumiseen. Pukeutumisella sekä erotuttiin valtaväestöstä että samaistuttiin traditioon. Toisaalta valtaväestöön haluttiin myös sulautua valitsemalla vaatteiksi osittain länsimaalaisia vaatteita. Pukeutumistyyleillä saatetaan vaikuttaa valtaväestön suhtautumiseen ja oman identiteetin samaistumiseen joko valtaväestöön tai omaan vähemmistöryhmään. Ero tulee esille sekä valtaväestön diskurssin kautta että vähemmistön mielipiteen kautta. ”Käytin et tälleen huivin takaa pistin.. et hiukset peittyi kun mä laitan ne nutturalle... et ei kukaan kiinnittänyt siihen mitään huomioo ... et jos laittaa isoo huivii niin kyllä alkaa jotku kiinnittää huomioo...”⁶⁰ Tässä haastateltava viittaa valtaväestön diskurssin vaikuttamiseen pukeutumiseen ja huomioimiseen. Valtaväestö ei kiinnitä huomiota ja suhtautuu positiivisemmin, jos pukeutuminen ei ole radikaalisti poikkeavaa. Toisaalta pienemmän huovin käyttäminen kiinnitti myös oman vähemmistöryhmän huomiota. Vähemmistöryhmän jäsenet saattavat kritisoida länsimaalaisittain pukeutuvaa muslimia. Useimmat haastateltavat mainitsivat valtaväestön negatiivisen suhtautumisen islamin mukaiseen pukeutumiseen. Suomessa asuvan haastateltavan mukaan jotkut ihmiset ”katsovat pahasti”, mikä tuntuu ”hankalalta”.⁶¹ Eräs alankomaalaisen haastateltavan mielestä islamin mukainen pukeutu-

⁵⁹ D)

⁶⁰ C)

⁶¹ E)

minen ja huivin käyttäminen saattaa vaikeuttaa työnsaantia. ”... because people see you as a danger.”⁶² Vain yhden haastateltavan mukaan valtaväestön suhtautuminen islamin mukaiseen pukeutumiseen oli enimmäkseen positiivista. “Ei mitään hankaluuksia... mun työkaverit sanoo että: Ai, sinulla on kaunis huivi... Että kukaan ei sano... suomalaiset on ihan kohteliaita... ja se sanotaan... ei ole huijausta mutta se on heidän sydäimestä.”⁶³

Vaikka suurin osa haastateltavista peilasi pukeutumiseen liittyviä kysymyksiä valtaväestön diskurssista käsin, pari haastateltavaa mainitsi myös vähemmistön diskurssin yhtenä vaikuttavana tekijänä omaan pukeutumiseensa. ”Jos minä käytän jotain epäsovivaa vaatetta, niin naiset huomaa. Katso, se on niin tiukka... ei sovi hänelle... Ja tällaista... naiset puhuvat mutta... kun meillä on naisjuhlia ja katsotaan kaikki hyviä vaatteita...”⁶⁴ Alankomaissa asuva haastateltava sanoi kunnioittavansa toisia muslimeita, jotka käyttävät myös islamin mukaista pukeutumista. Kunnioitus oli molemmin puolta.⁶⁵ Kahdessa haastattelussa viitattiin siihen, että lähinnä vain teini-ikäisten ja nuorten tyttöjen käyttämät länsimaalaiset vaatteet ovat hyväksyttäviä. Samoin huivin pukeminen siten, että se sidotaan niskan taakse amerikkalaisista elokuvista ja musiikkivideoista tuttuun hip-hop-tyyliin. ”Nuoret nyt laittaa näin ja voi mennä mutta minä en koskaan... Jos joku pieni joku kuusitoistavuotias haluaa laittaa näin...”⁶⁶ Yksi haastateltava kommentoi länsimaisittain pukeutuvia musliminaisia antaen ymmärtää, että he antavat vääristyneen kuvan islamista ruokkien valtaväestön enakkoluuloja pukeutumisvalinnoillaan. Kommentointi edusti yhteisöllistä näkemystä, jossa ummaan kuuluvilla muslimeilla on tavallaan vastuu koko yhteisöstä. ”Kyllä mä tiän silleen yli nelikymppisiä jotka pukeutuu länsimaalaisesti... että se tuntuu vähän omituiselta koska... ne on kuitenkin kasvanut Somaliassa ja ne tietää miten siellä pukeudutaan ja kyllä ne tietää mitä meidän kulttuuri on... Se on niiden oma valinta miten ne pukeutuu... kuitenkin se tuntuu omituiselta ja erilaiselta. Ne näyttää muille ihmisille tai sanotaanko, suomalaisilla, että ihan kuin meidän maassa ois joku pakko käyttää huivia... että heti kun ne tulee Suomeen niin ne on niinku että, Jee, me ollaan vapaita... Ihan kuin ne ois ollu niinku vankeja...”⁶⁷ Kaikki haastattelemani naiset, jotka käyttivät islamin mukaista pukeutumista, toivoivat tyttäriensä toimivan samalla tavalla. Toisaalta kuitenkin todettiin nuorten oman valinnan vapaus. ”Joo, silloin kun he olivat murrosikäisiä se oli joskus ovat käyttäneet housuja mutta sen jälkeen he huomasivat että tämä on niin kuin meidän uskonto ja ei enää.”⁶⁸ Toisaalta samainen haastateltava jatkaa seuraavasti, todeten tyttärien pukeutumisen olevan tärkeätä hänelle. “En hyväksyis... en tykkää, koska se on meidän kulttuurissa, se on meidän uskonto, ei tule mitään ilman kunnioitusta ja jos ei ole kunnioitusta...”⁶⁹

Yksi haastateltava kertoi pukeutuvansa Suomessa tiukemmin kuin lähtömaassa, Afganistanissa, jossa ei aina pukeutunut islamin mukaan. Hän näkee syynä tähän sen, että ehkä hän

⁶² B)

⁶³ D)

⁶⁴ D)

⁶⁵ B)

⁶⁶ D)

⁶⁷ C)

⁶⁸ D)

⁶⁹ D)

haluaa noudattaa omaa uskontoa Suomessa enemmän.⁷⁰ Uskonnon sääntöjen noudattaminen oli tärkeää lähes kaikille haastateltaville ja se olikin yhtenä suurena syynä islamin mukaiselle pukeutumiselle. Yksi haastateltava sanoi sen lisäävän turvallisuutta. Päinvastoin kuin moni edellinen informantti, yksi haastateltava teki poikkeuksen joukossa. Hän ei käyttänyt koskaan islamin mukaista pukeutumista ja oli muutenkin eri mieltä siitä. ”He sekoittavat sen uskonnon kanssa mutta mä olen ihan eri mieltä... että esimerkiksi mun uskonto on... mä olen muslimi ja mitä jos mä laitan iso huivi päähän mitä se auttaa minua.”⁷¹ Samainen haastateltava jatkaa hieman kritisoiden toisia maahanmuuttajamuslimeita heidän suhteestaan pukeutumiseen. ”Mutta jotkut ovat löytäneet... omassa kotimaassaan sanovat ihan koko ajan että ”sä olet muslimi, ei saa mennä ilman huivia”... Joo, jotkut ovat täällä Suomessakin jatkuvasti...”⁷² Hänen mukaansa islamin mukainen pukeutuminen on jatkunut tai sen merkitys on lisääntynyt maahanmuuttajuuden myötä useimmilla muslimeilla.

8.3.4 Suomessa ja Alankomaissa

Suomen ja Alankomaiden välillä on kieltämättä eroja maahanmuuttajien tilanteeseen liittyen monella tasolla. Myös yhteiskunnan toiminnassa Islam näkyy eritavalla. Alankomaiden politiikka ja keskustelun tarve suhteessa maahanmuuttajiin ja uskontoihin poikkeaa suomalaisesta. Islam on Hollannissa huomattavasti näkyvämpi jokapäiväisessä keskustelussa. Tämä selittyy muslimien suurella määrällä ja pidemmällä maahanmuuton historialla. Ilman tieteellistä vertailupohjaa totean, että mediassa maahanmuuttajat ja muslimit näkyvät enemmän kuin Suomessa. Vaikka haastattelumateriaalissa ja lähteissä on tullut esille median negatiivinen diskurssi maahanmuuttotilanteisiin muslimeihin etenkin politiikassa ja uutisoinnissa, on aihe kuitenkin esillä myös muilla tavoin.

Maahanmuuttajataustaiset muslimit ilmaisivat myös suhteensa valtaväestöön hieman eri tavoilla näissä kahdessa maassa. Suomalaiset muslimit suhtautuivat valtaväestöön positiivisemmin kuin Alankomaalaiset ja kritisoivat varovaisemmin. Kukaan Suomessa asuvista muslimeista ei esimerkiksi sanonut alankomaalaisten tavoin, että valtaväestö vaikuttaisi pelkäävän heitä. Hollannissa asuvista haastateltavista sen sijaan jokainen mainitsi valtaväestön negatiivisen suhtautumisen vähemmistöryhmiin. Suomessa asuvan haastateltavan mielestä Suomessa asiat ovat paremmin esimerkiksi pukeutumisen suhteen, kuin jossain muissa maissa. Hänen mielestään Ranskassa käyty huivikiista on ollut hyvin ikävä, koska jokaisella tulisi olla vapaus harjoittaa uskontoaan.⁷³ Toisaalta Suomessa asuvien maahanmuuttajien vähyys ja siitä johtuvat ongelmat tuntuivat vaivaavan suurta osaa haastateltavista.

Suomi koettiin hankalaksi maahanmuuttajalle lähinnä siitä syystä, että maahanmuuton historia on nuorta, eikä tarvittavia rakenteita ole, kuten joissakin toisissa Euroopan maissa. ”Siinä on se hyvä puoli että Englannissa on iät ja ajat asunu ulkomaalaisia että.. ne on tot-

⁷⁰ E)

⁷¹ F)

⁷² F)

⁷³ E)

tuneita ulkomaalaisiin... täällä Suomessa se on ollut menossa parempaan suuntaan tietenkin.”⁷⁴ Myös maahanmuuttajien vähäisyys koettiin ongelmalliseksi. ”On paljon helpompi ehkä tämä Ruotsi on Suomen naapuri mutta maahanmuuttajalla on mahdollisempaa... vähän on koulutusta maahanmuuttajille ja vielä on vaikea päästä töihin vaikka osaa kieltä.”⁷⁵ Useimmilla maahanmuuttajilla perheet ja suvut ovat osittain transnationaalisia. Tuttavia ja sukulaisia asuu monessa Länsi-Euroopan maassa. Maahanmuuttajien on siten helppo tehdä vertailua eri maiden välillä. Kuitenkaan Suomessa asuvat haastateltavani olivat varovaisia kritiikissään Suomea kohtaan maahanmuuttajien ja muslimien kannalta. Vaikutelma oli kaiken kaikkiaan positiivinen.

Onko Alankomaiden valtaväestön diskurssi maahanmuuttajia kohtaan negatiivisempi kuin suomalaisten? Siihen ei voi tämän työn perusteella sanoa vastausta, eikä se ole pääasia. Alankomaat kantaa mainetta, jonka mukaan paikalliset asukkaat hyväksyvät kaiken erilaisen ja poikkeuksellisen. Alankomaat on osoittanut usealla sektorilla, että edellä mainittuja ominaisuuksia pidetään suurella arvossa, mikä näkyy edelleen monella tapaa. Kuitenkin viime vuosina valtaväestön parissa on saanut valtaa mielipide, jonka mukaan Hollanti on täynnä. Näin kirjoittivat Ter Val, Verdeen ja Westerbeck jo yhdeksänkymmentäluvun puolivälissä. (Ter Val, Verdeen ja Westerbeck. 1995. 228) Yleinen argumentti, täynnä, viittaa Alankomaiden asukastiheyteen ja kiistämättömän suureen kulttuurien kirjoon. (Ter Val, Verdeen ja Westerbeck. 1995. 245) Ter Val, Verdeen ja Westerbeck ehdottavat, että kansan parissa levinneet maahanmuuttoa vastustavat mielipiteet ovat yhteydessä julkiseen keskusteluun. Moraalinen muukalaisvihan vastustus on vähentynyt, koska poliitikot ja muut julkisuuden henkilöt ovat entistä vapaammin ja laajemmin ilmaisseet maahanmuuttajia vastustavia mielipiteitä. Suuri osa valtaväestöstä ei hyväksy hallituksen tukea vähemmistöjen kouluille ja järjestötoiminnalle. Kuitenkin useimmat valtaväestön edustajat vastustavat rasismia, mikä on nähtävissä erilaisten rasismien vastaisten tapahtumien ja järjestöjen, esimerkiksi The Anne Frank Foundation⁷⁶, määrässä. Monet alankomaalaiset ovat myös ylpeitä asuessaan monikulttuurisella alueella, jossa on eri kansallisuuksien ja kulttuurien edustajien pitämiä kauppoja ja baareja. Silloin etnisyydestä, uskonnoista ja kulttuurista puhutaan positiivisesti (Ter Val, Verdeen ja Westerbeck. 1995. 242–243)

Vaikuttaa kuitenkin siltä, että esimerkiksi Alankomaalaisesta mediasta ja yleisesti ottaen maahanmuuttajia käsittelevästä diskurssista valtaväestön kesken vuotaa vähemmistöille käsitys, jonka mukaan valtaväestön suhtautuminen olisi negatiivista. Tämä voi johtua siitä, että esimerkiksi islamia ja maahanmuuttajia käsitellään Alankomaissa huomattavasti enemmän esimerkiksi mediassa, päivittäisessä keskustelussa, akateemisessa tutkimuksessa, kirjallisuudessa ja politiikassa kuin Suomessa. Suomessa saman aiheen osuus mediassa on huomattavasti pienempi, eikä sitä siten voi tässä verrata. Toisaalta maahanmuuttajia ja islamia käsittelevät aiheet ovat lisääntyneet suomalaisessa julkisuudessa ja tutkimuksessa. Syyt positiivisen tai negatiivisen suhtautumisen takana ovat moninaiset ja johtuvat ainakin eroista maahanmuuttajuuden historiassa ja maiden omassa historiassa. Esimerkiksi Suomi

⁷⁴ A)

⁷⁵ F)

⁷⁶ www.annefrank.org

ei ole koskaan ollut kolonialistinen valtio, vaan tilanne on ollut meillä lähes päinvastoin. Toisaalta Suomi on ollut pitkään monokulttuurinen valtio, kuitenkin lähinnä ihmisten mielikuvissa.

Paitsi valtaväestön asenteet laajasti, ovat länsimaalaisten yhteiskuntien virallinen vähemmistö- ja maahanmuuttajapolitiikka Lienkindin mielestä tärkeässä asemassa kontaktien onnistumisessa vähemmistön ja valtaväestön kesken. Esimerkiksi Suomessa valtio on virallisesti sitoutunut tukemaan maahanmuuttajien oman kulttuurin ja kielen säilyttävää toimintaa. Voidaan kuitenkin kysyä, toimiiko tämä käytännössä ja vaikuttaako se populaareihin mielipiteisiin maahanmuuttajista. Arjessa näkyvä rasismi ja syrjintä eivät välttämättä ole näkyvää toimintaa vaan ne voivat olla, kuten myös van Dijk tutkimuksessaan totesi, kätkettyä ja institutionaalista. Vaikka muodollisesti kohtelu olisikin samanlaista, voivat Liebkindin mielestä esimerkiksi tiukat resurssit vaikuttaa maahanmuuttajataustaisten kansalaisten huonompaan kohteluun. (Liebkind. 2000. 171–175)

Kulttuurit muuttuvat kohdatessaan. Liebkind sanoo että, uskomukset, tavat käyttäytymisen, ajattelu kokee muutoksia ihmisen vaihtaessa asuinpaikkaa, kohdatessaan toisia maailmankatsomuksia ja eläessään monikulttuurisessa ympäristössä. Kuitenkin muutospainee tuntuvat kohdistuvat vähemmistöryhmiin. Liebkind kuitenkin toteaa, että myös valtaväestöltä tulisi odottaa sopeutumista monien kulttuurien kohtaamiseen. Voidaan kysyä, mitä tarkoittaa aidosti monikulttuurinen yhteiskunta ja mitä sen hyväksi voitaisiin tehdä. Se vaatii luopumista ja uuden opettelemista sekä vähemmistöiltä että valtaväestöltä. Uusien asioiden hyväksyminen voi olla uhkaavaa tai se nähdään turhaksi. Kuitenkin totuus on, etteivät yhteiskunnat tule ole koskaan olemaan yhden kulttuurin tai uskonnon hallinnassa vaan ihmisten on opeteltava elämään toistensa kanssa. (Liebkind. 2000. 171)

8.4 Analyysin toinen vaihe

Luvussa Stuart Hallin hybridin identiteetin käsite esitetyistä hybridin identiteetin määritelmistä olen koonnut seuraavat kolme kysymysryhmää. Näitä kolmea ryhmää pyrin käyttämään jatkossa hyväkseni ensisijaisen materiaalin analysoinnin tukena etenkin konstruktiosääntöä käytettäessä. Sen jälkeen pyrin vetämään johtopäätöksiä tuloksista. Vaihtoehdot näkyvät tässä alla. Kysymykset sisältävät hybridiin identiteettiin oletetut määritelmät ja määritelmät, jotka eivät sovi hybridiin identiteettiin. Kaksi muuta vaihtoehtoa on lainattu akkulturaatioteoriasta ja ne edustavat polaarisia suuntauksia. Ryhmäjaon olen tehnyt akkulturaatiomallien oletuksen pohjalta. Ryhmien sisällön olen luonut hybridin identiteetin määritelmän sekä analyysin ensimmäisessä vaiheessa tehtyjen päätelmien pohjalta.

Hybridisyys valtaväestöön nähden:

Ei etsi yhteisiä nimittäjiä tradition tai valtaväestön kanssa.

Subjekti määrittelee itsensä erojen kautta siten, että ero sekä valtaväestöön että vähemmistöön ovat identiteettiä positiivisesti rakentavia tekijöitä.

Valtaväestön näkökulma ei ole oleellinen.

Pluralisoituminen ja vähemmistöt positiivisia ilmiöitä.

Traditioon tukeutuminen:

Etsii yhteisiä nimittäjiä tradition kanssa

Valtaväestöstä halutaan erottua. Ero on silloin identiteettiä negatiivisen kautta rakentava tekijä.

Vähemmistö näkökulma on identiteetin määrittelyssä oleellinen.

Pluralismi ja valtaväestön sekularismi ovat negatiivisia.

Sulautuminen eli assimilaatio:

Etsii yhteisiä nimittäjiä valtaväestön kanssa

Traditiosta halutaan erottua. Ero on silloin negatiivisen kautta rakentava tekijä.

Valtaväestön näkökulman on identiteetin määrittelyssä oleellinen.

Pluralismi ja vähemmistöryhmien traditiot nähdään negatiivisina.

8.4.1 Akkulturaatiomallien oletus

Esimerkiksi akkulturaatiomalleista otan kanadalaisen John W. Berryn pluralistisuutta painottavan akkulturaatiomallin, joka on hyvin tunnettu ja paljon käytetty monikulttuurisuutta tutkivissa sosiaalitieteissä. Akkulturaatiokäsitteen klassinen määritelmän mukaan akkulturaatiolla tarkoitetaan eri kulttuureita edustavien ryhmien kohtaamista ja tästä aiheutuvaa muutosta kohtaamiseen osallistuneissa ryhmissä. Akkulturaatio on Berryn mukaan määriteltä kulttuuriseksi ja psykologiseksi muutokseksi, joka tapahtuu jatkuvassa ensi käden kosketuksessa ainakin kahden toisilleen vierasta kulttuuria edustavan ryhmän välillä. Muutosprosessissa ryhmien kulttuuriset kaavat muuttuvat, jonka seurauksena tapahtuu toisen, yleensä vähemmistöä edustavan, ryhmän sopeutumista toiseen kulttuuriin. Vaikka alun perin akkulturaatiosta puhuttiin lähinnä ryhmien ilmiönä, on sitä alettu käyttämään myös yksilötason ilmiöiden tutkimuksessa. Viimeksi mainitulla lähestymistavalla viitataan kulttuuristen ryhmiin kuuluvien yksilöiden tutkimusta. Yleensä tutkimuksessa on keskitytty siihen ryhmään, johon oletetut muospaineet ensisijaisesti kohdistuvat, eli vähemmistö. Kulttuurien kohtaamisesta syntyvää akkulturaatiota tapahtuu siis Berryn mukaan sekä ryhmä, että yksilötasolla. Tästä seuraa lukuisia sekä fyysisiä että psyykkisiä muutoksia. (Berry. 41–42. 1988)

Akkulturaatiosta on olemassa monia teorioita, jotka Liebkind jakaa kahteen luokkaan, yksi- ja kaksiulotteisiin. Yksiulotteiset mallin olettavat että vähemmistöryhmän edustaja, siis

maahanmuuttaja, hylkää ennen pitkää oman kulttuurinsa ja sulautuu valtaväestöön. Tämä on osoittautunut varsin ongelmalliseksi lähestymistavaksi, koska se olettaa enemmistö- ja vähemmistökulttuureiden olevan toisensa poissulkevia. Berryn akkulturaatiomalli edustaa jälkimmäisiä teoriatyyppejä. Kaksiulotteiset mallit edustava monikulttuurista näkemystä jossa vähemmistönryhmä sekä säilyttää oman kulttuurinsa että omaksuu valtakulttuurista piirteitä. (Liebkind. 2000. 13–14)

Berryn akkulturaatiomallissa edetään pääasiallisesti kahden suuntautumisvaihtoehdon varassa, joka omaa traditiota ja identiteetin säilyttämistä pidetään tavoiteltavana tai uuteen yhteiskuntaan ja valtaväestöön suuntautumista pidetään tavoiteltavana. Näistä kahdesta vaihtoehdosta päädytään etupäässä akkulturaation asenteiden ja strategioiden kautta nelikenttään. (Peltonen. 2004. 31. Liebkind. 2000. 19–20. Berry. 1988. 44–47) Käytän tässä työssä tätä kahden muutospaineen alaisen vaihtoehdon alkuasetelmaa vertailukohtena. Se siis esittelee neljä mahdollisuutta oman kulttuurin ylläpidosta ja suhteesta muihin ryhmiin. Marginalisaatiossa henkilöllä ei ole kiinnostusta suuntautua omaan eikä valtakulttuuriin. Integraatio tarkoittaa Berryn mallissa oman kulttuurin säilyttämistä kuitenkin osallistuen ympäröivään yhteiskuntaan. (Liebkind. 2000. 20) Separaatiossa oma ryhmä muodostuu keskeiseksi ja sisäänpäin kääntyneeksi. Assimilaatiossa eli sulauttamisessa oma kulttuuri unohdetaan samaistuen valtaväestöön. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 23. Berry. 1988. 44–47) Peltosen tulkinnan mukaan hybridisiä identiteettejä tutkivat henkilöt eivät ota useinkaan kantaa assimilaatioon, jolla tarkoitetaan maahanmuuttajan pyrkimystä jättää taakseen lähtömaan kulttuurisen identiteetin. Berryllä assimilaatio oli tasa-arvoisessa asemassa muiden mahdollisten vaihtoehtojen seassa. Peltosen mukaan assimilaatio eli uuteen yhteiskuntaan sulautuminen oli aikaisemmassa tutkimuksessa keskeinen päämäärä. (Peltonen. 2004. 31) Näin oli myös maahanmuuttajapolitiikassa. Suomen maahanmuuttoviranomaiset näkivät toivotavana suuntana pitkään assimilaation mutta 1990-luvun lopussa asenteet ja tavoitteet muuttuivat viralliseltakin taholta pluralistisemmiksi ja suvaitsevaisemmiksi. (Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. 21)

Akkulturaatioteorioissa oletuksena on, että maahanmuuttaja joko säilyttää vanhat identifikaation lähteet ja pyrkii välttämään kontakteja ympäröivään valtakulttuuriin, tai hän assimiloituu uuteen yhteiskuntaan. (Peltonen. 2004. 26.) Berryn akkulturaatio mallia pidetään nykyään hieman jäykkänä ja vanhentuneena, etenkin postmoderneja teorioita käyttävien tutkijoiden mielestä. (Peltonen. 2004. 30) Kenties suurin ero hybridiin identiteettiin on akkulturaatiomalleissa se, että hybridi identiteetti luo uutta. Siinä, missä akkulturaatiomallit näkevät vähemmistön yhdistelevät ja tasapainoilevan kahden kulttuurin välillä, hybridisyys tekee itselleen oman tilan, kolmannen vaihtoehdon. Miten voi metsästää hybridiä identiteettiä, jos se on jatkuvassa muutoksen tilassa ja koostuu kulttuurisista katkelmista ja sisältävät ristikkäisiä aineksia? Mitä haastatteleman maahanmuuttajamuslimit edustavat: traditionaalisia, sulautujia vai kääntäjiä? Uskoisin, että kaikkia löytyy, eikä ketään voi lokeroida yhden määritelmän sisään. Siten oletan ihmisten liikkuvat traditioon palaamisen, tradition katoamisen välillä ja hybridin identiteetin välillä. Yritän etsiä kolmatta tilaa, jossa hybridin identiteetti asuu sekä erojen tekemistä kahteen muuhun vaihtoehtoon nähden.

8.4.2 Ristiriitainen hybridi identiteetti

Ensimmäisen analyysivaiheen jälkeen olen laatikoinut propositiot ottamalla käyttöön edellä esitetyn kolmen otsikon taulukon ja pyrkinyt löytämään vastaavuudet haastatteluista ensimmäistä jakoa hyväksi käyttäen. Ensisijainen kiinnostuksen kohteeni on hybridin identiteetin ehtojen toteutuminen haastatteluissa annetuissa vastauksissa. Yritin löytää jakautuman hybridisyyteen, traditioon liittymiseen tai valtaväestöön sulautumisen välillä. Edellä esitetyt kolme pääryhmää on tässä järjestetty taulukoksi, johon yritän sijoittaa materiaalini. Näin olen toivonut saavani selville jakautuman edellä esitetyn kolmen vaihtoehdon välille.

Hybridisyys valtaväestön nähdessä	Traditioon tukeutuminen	Sulautuminen eli assimilaatio
Ei etsi yhteisiä nimittäjiä tradition tai valtaväestön kanssa.	Etsii yhteisiä nimittäjiä tradition kanssa.	Etsii yhteisiä nimittäjiä valtaväestön kanssa.
Valtaväestön tai vähemmistön näkökulma ei ole oleellinen identiteetin määrittelyn kannalta. Subjekti määrittelee itsensä erojen kautta siten, että erot sekä valtaväestöön että vähemmistöön ovat identiteettiä positiivisesti rakentavia tekijöitä.	Identiteetin määrittely vähemmistön näkökulman kautta on oleellista. Valtaväestöstä halutaan erottua. Ero on silloin identiteettiä negatiivisen kautta rakentava tekijä.	Identiteetin määrittely valtaväestön näkökulman kautta on oleellista. Traditiosta halutaan erottua. Ero on silloin negatiivisen kautta rakentava tekijä.
Pluralisoituminen ja vähemmistöt ovat positiivisia ilmiöitä.	Pluralismi ja valtaväestön sekularismi ovat negatiivisia.	Pluralismi ja vähemmistöryhmien traditiot ovat negatiivisia.
Kiinnittymätön identiteetti ja sen kokeminen positiivisena.	Ainakin osittain kiinnittynyt identiteetti tai sen tavoittelu.	Ainakin osittain kiinnittynyt identiteetti tai sen tavoittelu.

Ääripäiksi taulukossa muodostuivat ”Ainakin osittain valtakulttuuriin kiinnittynyt identiteetti tai se on tavoiteltavaa”, joka oli ainoa tyhjäksi jäänyt väite ja eniten materiaalia kertyi väitteen ”Identiteetin määrittely valtaväestön näkökulman kautta on oleellista, vaikkei haluta ryhmittymistä.” laatikkoon. Ryhmittymisellä tarkoitan omaan vähemmistöryhmään jumittumista ja valtaväestöstä eristäytymistä. Toinen polaarinen vaihtoehto assimilaatio eli sulautuminen valtaväestöön oli kyllä selvästi kaikkein epäsuosituin. Traditionaalisuuden painottaminen voitti sen selvästi sulautumisen. Vaikka omaa uskontoa, traditionaalisia tapoja identiteetin representaationa painotettaisiinkin, se ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei muita näkökulmia tunnustettaisi. Samalta haastateltavalta saattoi tulla puolustusta monille muillekin väitteille.

Yhteisiä nimittäjiä valtaväestön kanssa etsivät etenkin ne, jotka olivat muuttaneet aikuisiällä. Tarve opetella kieltä ja toimintatapoja uudessa kulttuurisessa ympäristössä oli tässä huomattava tekijä. Alankomaalaiset haastateltavat kokivat negatiivisena sen, ettei kontakteja valtaväestön kanssa ollut helppo solmia. Ensisijaisen materiaalin ulkopuolella Alankomaissa haastattelemani mies oli pahoillaan siitä, että ettei hänellä ollut mitään kontaktia valtaväestön naispuolisiin edustajiin. Hänelle tuttavuus valtaväestön naispuolisen edustajan kanssa oli vaikeaa kulttuurisen kielimuurin vuoksi. Käyttäytymiskoodit olivat erilaiset ja vieraat.⁷⁷ Kaikkien elämässä oli yhteisiä nimittäjiä myös tradition kanssa.

Hybridisyys tuli näkyviin etenkin laatikoissa ”Subjekti määrittelee itsensä erojen kautta siiten, että erot sekä valtaväestöön että vähemmistöön ovat identiteettiä positiivisesti rakentavia tekijöitä” ja ”Pluralisoituminen ja vähemmistöt ovat positiivisia ilmiöitä.” Useimmat informanteistani kertoivat suhtautuvansa kriittisesti sekä traditioon että länsimaalaiseen kulttuuriin. Kummassakin nähtiin jotain hyvää ja myös jotain sellaista, mitä ei haluttu omaksua tai, mistä ei nähty tarpeellisenä pitää kiinni. Jälkimmäiseen proposition sopii esimerkiksi suomalaisen haastateltavan avoimuus ja uteliaisuus. ”Se olis mielenkiintoista, se on kiva vaihtaa eri kokemuksia ja puhua eri kulttuureista... ja uskonnosta... kattoo mitä yhteistä mitä erilaista...”⁷⁸ Haastateltava kokee pluralistisuuden rikkaudeksi ja mielenkiintoiseksi. Positiivisesti nähtynä oma vähemmistöasema voi edesauttaa pluralistisuuden ja monien vähemmistöryhmien hyväksymistä osaksi yhteiskuntaa. Pluralistisuus ja yhteiskunnan sekularismi aiheuttivat päänvaivaa lähinnä siten, että uskonnon harjoittaminen ja siihen liittyvät valinnat eivät olleet itsestäänselvyksiä.

Lienbkindin mukaansa sekä nopea sulautuminen valtakulttuuriin on yhtä vahingollista kuin omaan vähemmistökulttuuriin pidättäytyminen. (Liebkind. 2000. 156) Näin varmasti onkin. Kuitenkin maahanmuuttajien lähihistoria lienee näyttänyt Euroopassa, että tuon kaltainen polarisoituminen ei ole realistista. Taulukkonni perusteella vain jälkimmäinen voi tuottaa todellisia ongelmia esimerkiksi erilaisten syrjäytymisen muotojen kautta. Toisaalta reaktiot Ayaan Hirsi Alin toiveisiin islamilaisen kulttuurin nopeista ja laajoista muutoksista ja modernisoitumisesta, kertovat myös siitä, ettei sen kaltaisiin vaateisiin ole yksinkertaista vastausta. Länsimaisen ja islamilaisen kulttuurin ei ole aivan helppoa kohdata toisiaan. Haas-

⁷⁷ G)

⁷⁸ C)

tateltavani kritisoi Hirsi Alin tapaa esittää kritiikkiä Islamia kohtaan seuraavalla tavalla. “...it is not about criticising some elements from certain cultural traditions, that is the different story because... She says... Islam can never be united peacefully in democratic society. That is the difference. Myös se, miten muutoksia tuodaan sekä kysymys siitä, millä elämän alueilla ne ovat tarpeellisia, voidaan nähdä eri tavoilla. Naisen asema islamissa ja sen erilainen asema länsimaissa on yksi teemoista, jotka ovat herättäneet eniten keskustelua islamilaisen- ja länsimaisen kulttuurin yhteensovittamisesta. Haastateltava pohtii mitä muslimit voivat tehdä parantaakseen sitä. “...and I think among Islam we can give... to women, who are feeling that they do not have rights... that the Islam one thousand years ago give her a lot of rights that she does not know about or she does not loose... and what we do, is that we tell her about those rights she has and then people are okay... first is that you must learn...”⁷⁹ Kuitenkin islamilaisen kulttuurin ja eurooppalaisen yhteiskunnan pitäisi voida tulla toisiaan vastaan ja väestöryhmien välillä tulisi olla enemmän kohtaamista.

Kaiken kaikkiaan taulukosta kävi ilmi aineiston keskinäinen ristiriitaisuus. Haastateltavani toivat esille keskenään erilaisia näkökulmia joihinkin asioihin. Kaksi haastateltavaa ilmaisi mielipiteensä avioliitosta, miehen kunnioittamisesta naisen pukeutumisen kautta ja sen merkityksestä siinä. Ensimmäinen haastateltava näki sen valtaväestön diskurssin kautta, toisaalta hän itse ei ollut koskaan käyttänyt islamin mukaista pukeutumista itse. ”He pakottavat hänet niin kuin laita huivi päähän ja sitten on niin kuin toinen... Niin kuin hänen miehensä pitää kunnioittaa.”⁸⁰ Toinen haastateltava oli selkeästi eri linjoilla samasta aiheesta. Hänen kommentistaan kuului vähemmistön diskurssi ja syyt islamin mukaiseen pukeutumiseen. Kyseinen haastateltava oli itse valinnut käyttävänsä islamin mukaista pukeutumista. ”Pitää sitä miestäkin vähän ajatella... et kuka mies haluaa... tai en mä tiedä kuka mies... mut pitää sitä uskontookin vähän... ett pitää kunnioittaa... sitä miestäkin pitää kunnioittaa... ett ei siitä miehestäkää tunnu kivalta jos sen vaimo pukeuu tolleen.”⁸¹ Monilla haastateltavilla ilmeni myös hybridisyyden yhtenä pääpiirteistä pidettyä päällekkäisyyttä ja pluralistisuutta. Moni haastateltava ilmaisi ristiriitaisuutta tai identiteetin muuttumista ajassa ja paikassa. ”Kun nainen menee naimisiin...vaikka hän on kolmekymmentä vuotta, hän ei voi mennä asuu ykin. Jos hän opiskelee, se on eri asia, mutta jos hän on kotona, ei naimisissa... hänellä ei ole oikeus mennä asumaan missä vaan.”⁸² Haastateltava kertoo islamilaisesta kulttuurista ja naisen asemasta siinä. Toisaalta haastateltava itse on opiskellut ulkomailla ennen maanpakolaisuuttaan, kun ei ollut mitään syytä lähteä pois kotimaasta. Hän on myös haastateltavistani eniten valtakulttuuriin suuntautunut ja samaistunut taulukon perusteella. Kuitenkin uskonto ja oman kulttuurin säilyttäminen on samalla hyvin tärkeää haastateltavalle. Tässä käytäntö ja teoria antavat kahdenlaista viittausta. Esimerkiksi ikäkaudet ja elämäntilanteen muuttuminen olivat tekijöitä, jotka aiheuttivat kahdentyyppistä kommenttia samalla haastateltavalla.

⁷⁹ A)

⁸⁰ F)

⁸¹ C)

⁸² F)

Samassa perheessä saattoi olla erimielisyyttä jostain asioista. Esimerkiksi Suomessa asuvan informantin mukaan hänen miehensä on tiukempi uskonnollisesti kuin hän. Tämä tuli esille lasten kasvatuksessa länsimaalaisessa yhteiskunnassa. Suomessahan kristinusko näkyy jollain asteella peruskoulussa, eikä eri sukupuolten välinen ero ja naisen asema kulttuurissa, ole niin merkityksellisiä kuin islamilaisessa kulttuurissa. Jos lapset menevät kirkkoon tai tytöt menevät uimaan koko koululuokan kanssa, se ei haittaa haastateltavaa, toisin kuin hänen puolisoaan. Haastateltavan mielestä avoimuus suomalaiselle kulttuurille ja uskonnolle osana sitä, vaikutti olevan sen sijaan suositeltavaa sopeutumisen kannalta.⁸³

8.4.3 Luova näkemys identiteetistä

Luvussa Identiteetti viitattiin esimerkiksi Tiilikaisen kommenttiin, jonka mukaan somali-
nuoret ovat kahden kulttuurin välissä joka siten nähtiin ongelmallisena tilanteena. Näin voi
ollakin mutta hybridi identiteetti ei näe rajalle sijoittumista ongelmaksi. Samassa luvussa
Grossber antaa kaksi mahdollista tapaa nähdä maahanmuuttajien identiteetti. Ensimmäinen
tapa, jossa identiteetti paikallistetaan esimerkiksi tiettyyn kulttuuriin tai etnisyyteen, tuntuu
näkevän kahden kulttuurin välissä elämisen ongelmalähtöisenä. Vaikuttaa siltä, että tämä
näkemys on ollut hallitsevampi tutkimuksessa ja politiikassa maahanmuuttajiin liittyen.
Toinen näkökulma sen sijaan ei paikallista identiteettiä yhteen paikkaan tai aikaan ja pitää
rajalle sijoittumista positiivisena. Tämä postmoderni tapa nähdä identiteetti on hybridisyyttä
edustava.

Ristiriitaisuus ja ongelmallisuus kahden kulttuurin välillä elämisessä ovat näennäisiä. Honkasalo oli huomannut tutkimuksessaan, että hänen haastattelemansa somalialaiset nuorten kohdalla identifioituminen vaihteli tilanteiden mukaan spontaanisti. Hänen informanttinsa sukkuloivat kahden kulttuurin välissä ja kuuluvat niihin yhtä aikaa. Honkasalon haastattelemat nuoret eivät tunteneet kahden kulttuurin valista ristiriitaisuutta ongelmaksi itselleen. Maahanmuuttajanuoret eivät välttämättä myöskään pystyneet määrittelemään itseään pysyvästi yhteen kulttuuriseen tai etniseen ryhmään. (Honkasalo. 2001. 58- 59, 62–64) Tämä herättää kysymyksen siitä, pitäisikö näin edes olla. Se myös kyseenalaistaa oletuksen yhteen tai kahteen selkeästi määriteltävään kulttuuriseen ryhmään kuulumisesta. Samalla haastatteleissani tuli selkeästi ilmi se, että islam on erittäin tärkeä identifikaation kohde. Honkasalo summaakin, että vaikka maahanmuuttajien ajateltaisiin elävän kahden kulttuurin välissä, se ei automaattisesti ole ongelma. Ei voida siten olettaa maahanmuuttajanuorten elävän kahden kulttuurin välisessä tyhjiössä. Vaikka hybridistä identiteetistä puhuttaessa on viitattu useimmiten maahanmuuttajien identiteettiin, voidaan myös kysyä onko se myös ilmiö valtaväestöillä. Honkasalo huomioi, että myös suomalaiset nuoret identifioivat itsensä välissä oleviin tiloihin, jotka ovat muutoksessa. (Honkasalo. 2001. 71–72) Vaikka hybridi identiteetti on liitetty ensisijaisesti maahanmuuttajiin, herättävät globalisaation erilaiset prosessit vision siitä, että myös valtaväestön jäsenet, kokevat hybridin identiteetin omemmaksi kuin esimerkiksi kansallisen identiteetin. Kuten Hallin hybridin identiteetin kantava ajatus olettaa, kulttuurit ovat kaiken aikaa muuttuvia.

⁸³ E)

Jokainen haastateltavani asuu, elää ja toimii länsimaalaisessa yhteiskunnassa. ”Mutta myöskin olen ymmärtänyt paljon tästä yhteiskunnasta.”⁸⁴ Länsimaisen yhteiskunnan tapojen ja rakenteiden oppiminen, uuden puhekielen sekä kulttuurisen kielen opettelu ja omaksuminen oli tärkeää ensimmäisen polven maahanmuuttajille. ”Mä oon sellanen ihminen että mä säilytän oma kulttuuri. Joo... sitten saman tien opin Suomen yhteiskunnasta mikä on hyviä... mitä se auttaa minua. Mä huomaan sen että on hyviä että mun pitää oppia kieltä ja olla suomalaisten kanssa ja huomata millainen kulttuuri se on. Mitä se on, miten minä voin olla heidän keskellä...”⁸⁵ Niille maahanmuuttajataustaisille muslimeille, jotka olivat syntyneet länsimaissa tai muuttaneet jo lapsena se ei korostunut samalla tavalla. ”Kun mä oon vähän pitäny sellasta tapaa muutenki että mä otan vähän kummastakin... sellasia hyviä puolia... kun suomalaisessa on kuitenkin joitakin hyviä tapoja ja juttuja, niin mä oon sitte ottanut niitä ja somalilaisessa on sitten sitä ja sitten laittanut yhteen. Onhan meillä somalilaisilla huonojakin tapoja ja muita vastaavia...”⁸⁶

Postmoderneiden identiteettiteorioiden myötä on huomattu, että ihmisten identiteetit eivät ole koskaan olleet pysyviä vaan muutos on identiteetille ominainen tila. On myös alettu ymmärtää, että identiteettiä voi muotoilla eroihin nähden ja niiden kautta, sen sijaan että keskityttäisiin ympäristöön sopeutumiseen yksipuolisella tavalla. Globaalien muutosten myötä 1900-luvun lopulla ja enenevässä määrin 2000-luvulla, tämä on alkanut näkymään entistä selvemmin. Asiasta on alettu puhumaan entistä enemmän ja on myös nähty, että se saattaa joidenkin mielestä uhata kansallisia ja muita staattisiksi kuviteltuja, ja joidenkin tahojen mielestä toivottuja, identiteettejä. Hybridit identiteetit ovat sekä nykypäivää että tulevaisuutta sekä yksilökohtaisella, että globaalilla ja lokaalilla tasolla.

Tulevaisuuden aiheena Liebkind mainitsee Suomessa asuvien ensimmäisen ja toisen maahanmuuttajasukupolven välisen eron identiteeteissä ja niiden muotoutumisessa. Monien kulttuurien lisääntyminen yhteiskunnassa synnyttää myös kaksikulttuurisia perheitä, joissa vanhempien kulttuuriset taustat ja uskonnolliset taustat voivat olla erilaiset. Hän näkee positiivisena tendenssinä sen, että monikulttuurisia, eli hybridisiä, identiteettejä tuetaan sen sijaan, että henkilön pitäisi päättää haluaako hän kuulua vähemmistöryhmään vai enemmistöön. Hänen mukaansa hybridien identiteettien tukeminen auttaa maahanmuuttajia rakentamaan ehyen identiteetin valitsemistaan aineksista. Kuitenkin Liebkind kirjoittaa selkeästi akkulturaatioteorioiden näkökulmasta, joiden mukaan identiteetti on staattisempi kuin postmodernien hybridien teorioiden mukaan. Hän perustaa ajatuksensa huoleen maahanmuuttajataustaisten kansalaisten sirpaleisista identiteeteistä ja kuulumattomuuden tunteesta. Liebkindin näkökulma identiteettiin on staattisempi kuin esimerkiksi Hallin. Postmodernien teorioiden tekijöiden mielestä muuttumaton identiteetti ei ole koskaan ollut realistinen, vaikka ihminen on sellaisena esitetty. (Liebkind. 2000. 157) Siirtyminen tutkimuksessa jäykistä kansallisista identiteeteistä ja esimerkiksi akkulturaatioteoriasta postmoderneihin identiteettiteorioihin, kuten Hallin ajatukseen hybridistä identiteetistä, on sekä positiivinen että realistinen. Ei ole niin, että ihmisen tulisi hävetä tai pitää epätoivottuna ”tasapai-

⁸⁴ D)

⁸⁵ F)

⁸⁶ C)

notonta” identiteettiä. Muutoksessa olevaa minää ei nähdä identiteetikriisinä. Ihminen suhteessa identiteettiinsä nähdään yhä enemmän jatkuvassa toiminnassa olevana ja reflektiivana subjektina, kun se aikaisemmin nähtiin passiivisempänä objektina.

8.4.4 Uskonnon osuus hybridissä identiteetissä

Samaistuminen omaan ryhmään näytti Honkasalon tutkimuksessa tapahtuvan kielen, uskonnon ja yhteisen kulttuurin perusteella. (Honkasalo. 2001. 58) Kuten todettiin aikaisemmin, uskonto näyttelee merkittävää osaa kaikkien informanttien elämässä. ”Joo kyllä mä uskon... islamin uskoon. Mä olen musliminainen.”⁸⁷ Toinen informantti ilmaisi uskonnon tärkeyden omalle kokemukselleen islamista ja lähtömaansa kulttuurista. Meillä periaatteessa uskonto on kulttuuri... meillä ei oo mitään omaa kulttuuria kun kaikki nää kulttuurit tulee uskonnosta...”⁸⁸ Uskonto oli niin sanotusti punainen lanka kaikkien elämässä. ”Että jos mulla ei olis uskonto niin mä olisin vähän niin kuin eksyksissä...”⁸⁹ Huolimatta uskonnon keskeisestä paikasta jokaisen informantin identiteetissä, se ei välttämättä tarkoita sitä, ettei ristiriitaisuus, identifikaatioiden monet lähteet ja limittäisyys olisi poissuljettuja. Uskonto voi tukea kaikkia muita identiteetin lähteitä ja rooleja.

Honkasalon informanteilla uskonto ilmeni usein ensisijaisesti elämäntapana ja maailmankatsomuksena, joka ei riippunut siitä, noudatetaanko uskonnon sääntöjä. (Honkasalo. 2001. 58) Osalle haastateltavistani islamin säännöt elämässä olivat uskontoa edustava elementti mutta toisille sen sijaan ne eivät olleet kovin merkityksellisiä. ”Se on tosi tärkeää... et mitä kaikkee me tehäänkin niin se katotaan että saako uskonnossa tehdä silleen...”⁹⁰ Itse usko sen sijaan oli kaikille tärkeää ja itsestään selvän tuntuinen asia. Käytännössä kaikki olivat joustavia ja ymmärtäväisiä uskonnon sääntöjen noudattamisen suhteen. Ihminen voi olla Hallin sanoin käännetty ja silti uskonnollinen. En näe niitä toisiaan poissulkevinä tekijöinä. Etninen ja uskonnollinen identiteetti voivat toimia Liebkindin mielestä voimavarana maahanmuuttajalle ja vähemmistöryhmälle. (Liebkind. 2000. 177) ”Mulla tulee niin kuin rauha ja sellaista. Se auttaa niin kuin kuitenkin vähän mun elämässä.”⁹¹ Esimerkiksi aikuisiällä muuttaneelle ne voivat antaa tukea selviytymään muutospaineista ja uudesta tietomäärästä. Useimmat Suomessa haastattelemistani musliminaisista kokivat että uskonto auttaa heitä juuri näissä asioissa. Uskonnosta vaikutti olevan apua, elämäntilanteesta riippumatta. ”On helpompi tehdä asioista kun mä luotan Jumalaan.”⁹²

Uskonnon tarjoama tuki ei ole tärkeää vain ensimmäiselle maahanmuuttajien sukupolvelle. Kuten Alankomaiden esimerkki osoittaa ja kuten aikaisemmin todettiin, on halu pitää yllä omaa kulttuuria ja uskontoa suuri maahanmuuttajataustaisille muslimille länsimaissa. Tuki ja sen tarve voivat jatkua toisen ja kolmannen maahanmuuttajasukupolven kohdalla,

⁸⁷ F)

⁸⁸ C)

⁸⁹ C)

⁹⁰ C)

⁹¹ F)

⁹² C)

kuten useat alankomaalaisista informanteistani kokivat. Elävähän maahanmuuttajataustaiset muslimit Euroopassa sekä etnisenä että uskonnollisena vähemmistönä pluralistisessa yhteiskunnassa. ”And my religion is something that stimulates me to... to be among other people... and other cultures, to meet them...”⁹³ Siten uskonto ei ainakaan vaikuta olevan este länsimaisessa pluralistisessa yhteiskunnassa elämiseen ja toimimiseen.

Ristiriitaisuus, yhdistäminen, päällekkäisyys ja muuttuvuus ovat myös maahanmuuttajien uskonnossa ja sen ilmenemisessä, kuten muussakin identiteetissä, eri elämänalueilla tavallisia. Globalisaation prosessit, niiden mukana muuttoliikkeet, transnationaaliset suhteet maailmassa sekä henkilötasolla toiseen maahan muuttaminen liikuttavat identiteettejä. Kaikilla haastateltavilla muutto ja vähemmistöasema yhteiskunnassa ovat identiteettiin, ja uskuntoon sen osana, voimakkaasti vaikuttavia tekijöitä. Uskonnolla voi olla vaikutusta myös valtaväestön suhtautumiseen pluralistisuuteen ja maahanmuuttajiin. Jaakkolan tekemässä tutkimuksessa suomalaisten asenteista ulkomaalaisia kohtaan, hän toteaa uskonnollisuudella olevan myönteistä vaikutusta valtaväestön asenteisiin. Ne suomalaiset, joilla uskonto oli tärkeä osa elämää, olivat suvaitsevaisempia muita kulttuureita kohtaan. (Jaakkola. 2000. 40)

⁹³ A)

9. Yhteenveto analyysistä

Olen nyt asunut enemmän tai vähemmän vakituisesti Alankomaissa jo kolmatta vuotta. Useat ystäväni ovat myös ulkosuomalaisia tai ekspatriaatteja muista maista. Ekspatriaatti termi viittaa useimmiten länsimaista kotoisin olevaan henkilöön, joka asuu määrittelemättömän ajan ulkomailla. Usein ekspatriaatti termiä käytetään henkilöistä, joiden ensisijaisen muuton syynä on työkomennus ulkomaille. En ole kokenut kansallisuutta suurimmaksi yhteiseksi nimittäjäksi kohdatessani joko suomalaisia tai muita kansallisuuksia edustavia ihmisiä. Kansallisuus ja kontakti toisten samaa kansallisuutta edustavien kanssa ovat ekspatriaateille tärkeitä mutta ne eivät ole ainoita ryhmiä, joihin henkilö voi ”kuulua”. Vaikka kieli ja yhdessä jaettavat kokemushistoria kotimaasta ovat suuria yhdistäviä tekijä, ne eivät ole ainoita vahvoja elementtejä identiteetissä. Identiteettien muita tärkeitä aineksia ovat esimerkiksi eri alakulttuurit, joissa ihmisiä yhdistää elämäntapa ja siihen liittyvä musiikki. Maailmankatsomukset ja elämäntapomukset, uskonto mukaan lukien, antavat arvoille suuntaviivat, vaikuttavat valintoihin ja yhdistävät ihmisiä yli rajojen. Ammatinvalinta voi olla myös yksi merkittävä yhdistäviä tekijä. Ihmiset liittyvät itsensä ja maailmankuvansa myös kuviteluihin yhteisöihin, eikä pelkästään ympäristöön, joka on fyysisesti läsnä. Toinen yhdistäviä tekijä ulkomailla asuvien, eri maista tulevien ihmisten välillä on se, että he ovat Toisia valtakulttuuriin nähden vähemmistöä. Se, että he ovat vähemmistöä ylittää usein muiden mahdollisten roolien rajat. Usein valtakulttuurista puhutaan Toisen diskursista mutta se ei ole välttämättä negatiivista. Oma toiseus valtakulttuuriin nähden voi olla positiivinen omaa identiteettiä vahvistava tekijä. Ihminen on alettu näkemään enemmänkin oman minän itsereflektioivana subjektina kuin objektina. Ihminen voi muotoilla identiteettiään eroihin nähden ja niiden kautta. Muuttuva identiteetti ei siis tarkoita identiteettikriisiä.

Wilpertin kysymykseen kansallisten identiteettien kyseenalaistumisesta ja uusien identiteettien syntymisestä Hall vastaisi näin tapahtuneen. Hallin mukaan on mahdollista, että uudenlaiset postmodernit hybridit identiteetit ottavat paikkansa maailmassa yhdessä muiden identiteettiin kohdistuvien diskurssien joukossa. Hallin hybridi identiteetti paikallistuu ensisijaisesti maahanmuuttajaidentiteettiin. Hybriditä identiteettiä on tutkittu maahanmuuttajien identiteettinä, koska juuri he ylittävät kulttuurisia, maantieteellisiä ja valtiollisia rajoja useammin kuin valtaväestö. He myös elävät kahden, tai useamman, kulttuurin todellisuutta yhtä aikaa. Ihmiset, jotka muuttavat paikasta toiseen ja elävät usean kulttuurin kosketuspinnossa, ovat todennäköisimpiä niin sanottuja kääntäjiä, eli he muodostavat hybridin identiteetin. Hybridin identiteetin diskurssi on myös ajankohtainen valtaväestön edustajille. Esimerkiksi Honkasalo huomioi tutkimuksessaan, että myös suomalaiset nuoret identifioivat itsensä välissä oleviin tiloihin, jotka ovat muutoksessa. (Honkasalo. 2001. 71–72) Muuttuva ja liikkeessä oleva identiteetti on tämän päivän realiteetti ja trendi, eikä enää vain vähemmistöjen omaisuutta. Siten vähemmistön näkökulma ja diskurssi identiteettiin ovat siirtymässä tai jo siirtyneet periferiasta keskiöön.

Analyysissäni vertasin hybridiä identiteettiä kahteen muuhun keskenään polarisoituun vaihtoehtoon. Toinen niistä oli traditioon tukeutuminen, toisin sanoen eristäytyminen ympäröivästä yhteiskunnasta oman kulttuurin piiriin. Toinen, päinvastainen suuntaus oli sulautuminen valtakulttuuriin ja omien juurien unohtaminen. Paljon harmaata aluetta jää niiden väliin. Nämä kaksi ääripäätä olivat apuna lähinnä vertailun tukena hybridiä identiteettiä määriteltäessä. Kuten länsimaat ovat käyttäneet Toisen käsitettä peilikuvanaan rakentaessaan minäkuvaansa, myös tässä polaariset vaihtoehdot toimivat ikään kuin peilinä, jonka kautta yritin hakea hybridille identiteetille muotoa. Hybridi identiteetti on yhä enemmän kulttuurisesti sekarotuinen sekä verrattuna näkemykseen modernin ajan identiteeteistä, että näkemykseen maahanmuuttajien sopeutumisesta länsimaihin.

Tärkeimmäksi ja arvostetuimmaksi tekijäksi informanttien elämässä nousi Islam, he saivat olevansa ensisijaisesti muslimeita. Miten islam yhdistyy hybridiin identiteettiin? Hybridi identiteetti on luova identiteetin muodostumisen tapa, se yhdistelee erilaisia, keskenään ehkä vastakkaisiakin identifikaatioita, eli identiteetin lähteitä. Se perustuu eroille, ei yhtenäisyyksien löytymiselle, eikä vastusta muutosta vaan nimenomaan elää siitä. Hybridi identiteetti ei aseta toisia identiteetin lähteitä arvokkaammiksi kuin toisia. Miten sopii islam, jossa säännöt ja traditio ovat tärkeitä, kyseenalaistavaan ja kategorioiden yläpuolelle asettuvaan hybridiin identiteettiin? Voidaanko uskonto, islam, nähdä ylijärjestyksellisenä ja ylikansallisenä identiteetin aineksena? Siten se ei välttämättä olisi toisia identiteetin aineksia ja identifikaation kohteita pois sulkeva nimittäjä. Islam voisi tarjota punaisen langan ja pohjan muilla ristiriitaisille ja lomittaisille identifikaation kohteille. Huolimatta staattisesta imagostaan, islam myös muuttuu. Maahanmuuttajien identiteetissä on tapahtunut muutosta sekä uskonnollisuuden kasvun myötä, traditionalismin voimistumisena että uusien identiteettien syntymisenä, kuten Hall ehdottaa.

Uskonnon merkitys elämässä ei välttämättä ole elementti, joka vaikuttaisi henkilön elämässä siten, että hän eristäytyisi valtaväestöstä ja valtakulttuurista oman uskonnollisen tai etnisen ryhmän sisälle. Tällaiseen kehitykseen löytyy muitakin, esimerkiksi historiallisia ja rakenteellisia, syitä. Uskonto ja identiteetti kuitenkin liittyvät tähän ilmiöön. On totta, että maahanmuuttajamuslimien ja länsimaisen yhteiskunnan välillä on paljon ongelmia, esimerkiksi traditionaalisen islamin ja fundamentalisteiksi nimitettyjen muslimijärjestöjen taholta. On syytä muistaa että kaikki maahanmuuttajataustaiset muslimit eivät koe olevansa ”käännettyjä”. Mikäli maahanmuuttaja kokee valtakulttuurin uhaksi, hän saattaa sulkeutua vähemmistöryhmän sisälle. On mahdollista, että uskonnolla legitimoidaan useita tapoja tai joidenkin henkilöiden käytöstä, joka aiheuttaa ongelmia. Uskonnon edustama traditio saattaa esiintyä silloin tekijänä, joka erottaa valtaväestöstä ja estää sopeutumiseen toisentyypiseen yhteiskuntaan, kuten esimerkiksi Hirsi Ali on väittänyt. Toisaalta Appelby toteaa identiteetistä kertovassa luvussa, ettei ole olemassa kristittyjä tai muslimeita, joiden uskonnollisella vakaumuksesta voisi löytää perustelut kaikelle yksilölliselle toiminnalle. Siten olisi syytä pitää mielessä maahanmuuttajien ja muslimien olevan samalla tavalla monimuotoinen joukko kuin valtaväestökin. Vaikka maahanmuuttajuuteen ja muslimeihin liittyviä ilmiöitä katsotaan niin usein islam-linssin läpi, sitä ei pitäisi käyttää selittävässä merkityksessä.

Ketään haastattelemistani henkilöistä ei voida lokeroida, eikä se ollut tarkoitus. Voidaan kuitenkin todeta, että kaikkien haastateltavien kommentoissa kaikuivat hybridin identiteetin määritelmät. Muutamien haastateltavien kohdalla voin sanoa niiden jopa todentuneen. Osa haastateltavista todensi sitä enemmän kuin toiset, riippuen selkeästi iästä ja elämäntilanteesta. Yhteistä kaikille oli kuitenkin uskonnon tärkeyden ohella, että identiteetti oli muuttuvainen, eikä enää sijoitettavissa selkeästi lähtömaahan, kuin ei myöskään tulomaahan. Kaikki haastateltavani kokivat olevansa sekä vähemmistöä ja määrittelevänsä itseään paljolti sen kautta. Haastateltavilla identiteetit olivat muuttuneet, tulomaan kulttuurissa oli nähty hyviä puolia ja omia traditioita oli kyseenalaistettu. Kyseenalaistaminen, tai oman toiminnan sopeuttaminen toiseen kulttuuriympäristöön ei vähentänyt uskonnon arvostusta tai tärkeyttä.

Voiko islamilaisen identiteetin samaistaa kansallisen kulttuurin käsitteeseen? Tämä kysymys nousee esille, koska haastattelujen perusteella vaikuttaa siltä, että islam on suurempi tekijä kuin kansallisuus. Onko islamilainen identiteetti toiminnaltaan samankaltainen kuin Hallin kuvailema kansallinen identiteetti? Mikäli näin on, Hallin ennustuksen mukaan näennäisesti yhtenäisten kansallisten identiteettien ja siten myös uskonnollisten identiteettien vaikutus tulee pienenemään. Toisaalta uskonnollisten identiteettien merkitys voi kasvaa kansallisten identiteettien merkityksen vähentyessä. Esimerkiksi sekularistisista ennustuksista huolimatta, uskontojen suosio on ollut kasvussa useiden tutkijoiden mukaan. Informanteilleni uskonto oli erittäin tärkeä identiteetin rakennusaines. Samaan aikaan he olivat enemmän tai vähemmän avoimia myös ristiriitaisille ja päällekkäisille identiteetin aineksille. Siten voisi siis tehdä päätelmän, että vaikka uskonnollinen identiteetti on määrävä tekijä, se ei kuitenkaan ole välttämättä poissulkeva kuten Hallin määrittelemä kansallinen identiteetti. Kuten Juntunenkin toteaa, postmodernin identiteetin käsite ei suinkaan väitä, ettei olisi yhteisiä ja jaettuja asioita. Pluralisoituvassa yhteiskunnassa hybridi identiteetti voidaan ajatella etuna. Globalisaatio voi myös vahvistaa lokaaleja ja uskonnollisia identiteettejä. Uskonnollisuus identiteetin aineksena onkin ehkä rakentavampaa rinnastaa uudelleenlaiseen globaaliin lokaalisuuteen, kuten Beyerkin ehdottaa.

Jos hybridin identiteetin teoriaan on uskomista, ovat maahanmuuttajataustaiset muslimit luomassa uusia identiteetin muotoja. Silloin islamista voi tulla heille globaalia lokaalisuutta edustava pohja elämälle ja identiteetille. Kuten luvussa Identiteetti esitettiin ”Olen muslimi” voi tarkoittaa diskurssianalyysin jälkeen esimerkiksi ”Kuulun ummaan”. Näin ollen länsimaissa asuvissa maahanmuuttajataustaisissa muslimeissa yhdistyvät Hallin esittämä hybridi identiteetti globaalin lokaalisuuden kanssa. Uskonnon vahva asema elämässä ja identiteetissä ei syrjäytä muita näkökantoja ja identiteetin lähteitä, vaan toisinaan antaa jopa mahdollisuuksia kohdata pluralismia, kuten muutama haastateltavani todensi. Samaan aikaan uskonto on pohja, yhdistävä tekijä, jatkuvuuden antaja.

10. Pohdintaa

Tutkimuskysymyksen kohteiden, hybridin identiteetin ja uskonnon, käsittelyn ohella heräsi muita kysymyksiä. Mitä on monikulttuurisuus ja mitä se oikeastaan tarkoittaa Länsi-Euroopassa? Sisältääkö se ajatuksen että kulttuurit ja uskonnot olisivat muuttumattomia? Onko se Hirsi Alin, esimerkiksi kappaleessa Muuttoliikkeen seurauksia, kritisoima poliittinen ohjelma, joka johtaa yhteiskunnan jakautumisen erilaisiin ryhmiin? Onko se toisaalta, kuten Saukkonen ehdottaa, sitä, että yhteiskuntaan sisältyy monia uskontoja ja etnisiä taustoja sekä siten tapoja ymmärtää hyvä elämä. (Saukkonen. 2007. 8)

Yksi suurimmista tutkimuksessa vastaan tulleista teemoista oli Suomen ja Alankomaiden väliset erot maahanmuuttajia koskevissa asioissa. Vaikuttaa siltä, että Suomea eivät vaivaa samat ongelmat, esimerkiksi ghettoutuminen, kuin Alankomaita. Voi tietysti olla niinkin, että Suomessa asuvat haastateltavat halusivat antaa positiivisen kuvan elämästään ja suhteestaan suomalaisiin. Alankomaissa haastatellut informantit sen sijaan eivät ujoitelleet kritiikissään valtaväestöä, yhteiskuntaa ja heidän diskurssiaan kohtaan. Tämä ero saattaisi selittyä Suomen ja Alankomaiden keskinäisillä kulttuurieroilla, esimerkiksi erilaisilla ihanteilla, tai maahanmuuttajien määrällä ja maahanmuuton historialla.

Toinen selkeä teema oli valtaväestön ja maahanmuuttajien suhde ja siihen liittyvä ristiriitaisuus heidän itsensä ja valtaväestön näkökulmasta. Vaikka en ensisijaisesti haastatellutkaan valtaväestön edustajia, heidän diskurssinsa kuitenkin kaikuu maahanmuuttajien kommenttien kautta. Toinen tähän liittyvä seikka oli valtaväestön mielipiteiden muuttuminen ja sen myötä maahanmuuttajien aseman muuttuminen yhteiskunnassa. Tämä laaja-alainen muutos näkyy myös identiteettien muutoksessa.

Kuilu valtaväestön ja vähemmistöjen välillä on todellisuutta monella tasolla Länsi-Euroopassa. Syitä eroon näiden kahden väestöryhmän kesken voi löytää muun muassa maahanmuuttajuuden historiasta. Ongelmaksi, tai ehkä pikemminkin yhdeksi valtaväestöstä erottavaksi tekijäksi, haastateltavani kokivat lähinnä sen, että länsimaalainen yhteiskunta ei tarjoa samanlaisia mahdollisuuksia oman uskonnon sääntöjen ja kulttuurin toteuttamiseen samalla tavalla kuin islamilainen yhteiskunta. Kuitenkin esimerkiksi Alankomaissa on muodostunut paljon uskonnollisia yhdyskuntia, kouluja, moskeijoita, kauppvoja ja niin edelleen. Populaarissa keskustelussa on noussut esille kysymys, eikö tämä ole jo tarpeeksi. Useat alankomaalaiset valtaväestön edustajat ovat sitä mieltä, että muslimijärjestöille on annettu liikaa liikkumavaraa hollantilaisessa yhteiskunnassa. Toisaalta kuitenkin näyttää siltä, että maahanmuuttajat ja muslimit on sen myötä suljettu erilliseksi kuplaksi valtaväestön joukkoon. Suomessa näitä islamilaista kulttuuria ja uskonnon harjoittamista tukevia rakenteita ei ole yhtä paljon, mutta ne ovat lisääntyneet maahanmuuttajien kasvun myötä ja tulevat varmaan lisääntymään nykyään maassa asuvien maahanmuuttajataustaisten nuorien kasvaessa. Niille onkin kysyntää informanttien vastausten perusteella. Näiden konkreettisi-

ten tukirakenteiden puute liittyy työntävinä taustatekijöinä identiteetin muuttumiseen esimerkiksi uskonnon sääntöjen huomioimisena ja niistä joustamisena.

Myös useat diskursiiviset rakenteet valtakulttuurissa voivat pitää maahanmuuttajan ikään kuin syrjässä. Tästä kertoi esimerkiksi van Dijkin diskursiivinen tutkimus elitistisestä syrjinnästä. Syrjään jättämistä haastateltavani olivat kokeneet esimerkiksi valtaväestön tuottamien median ylläpitämien diskurssien kautta. Maahanmuuttajat ja muslimit kaipaavat heitä koskettavia aiheita julkiseen keskusteluun. Mikäli he itse eivät ole mukana tasavertaisina toimijoina tässä keskustelussa, se ei voi olla uskottavaa. On kuitenkin myös muistettava maahanmuuttajataustaisten vähäinen osuus väestöstä etenkin Suomessa. Koska maahanmuuttajat ovat osa ja tulevat edelleen olemaan osa länsimaita, olisi parempi tunnustaa heidät kaikilla tasoilla yhteiskunnan jäseniksi. Vaikka virallisesti näin onkin, heidän vähemmistöasemansa näkyy kuitenkin monilla elämän sektoreilla. Tendenssinä voidaan kuitenkin mainita että, maahanmuuttajat ovat Suomessakin jonkin verran tulleet esille mediassa, politiikassa ja mukaan muuhun julkiseen keskusteluun tekijöinä ja toimijoina. Toisaalta, vaikka Alankomaissa maahanmuuttajat näkyvät julkisen elämän piirissä enemmän kuin Suomessa, he eivät kuitenkaan materiaalisti perusteella koe olevansa yhteiskunnan täysiä jäseniä. Tämä voi johtua median luomasta negatiivisesta kuvasta.

Kuitenkin myös positiivisia esimerkkejä löytyy runsaasti. Onhan Hollannin kuninkaallisten prinsessa Maximallakin Alankomaiden ja Argentiinan kaksoiskansalaisuus. Vähemmistökulttuurit ja uskonnot haastavat valtakulttuurin katsomaan itseään peilistä. Islam ja maahanmuuttajat haastavat länsimaat katsomaan minäkuvaansa ja paljastavat Saidin kritisoiman Toisen käsitteen. Maahanmuuttajataustaiset muslimit muistuttavat länsimaille että uskonnon asema maailman tapahtumiin, ilmiöihin ja väestöön on merkittävä. Sitä ei voida ohittaa mutta se ei myöskään tarkoita sitä, että osallistuminen nykyaikaisen yhteiskunnan toimintaan ei onnistuisi uskonnon ollessa tärkeä osa elämää.

Bibliografia

Lähteet

- Appleby, Scott R. 2000. *Ambivalence of the sacred*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. New York.
- Alasuutari, Pertti. 1994. *Laadullinen tutkimus*. Vastapaino. Tampere.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. Routledge. London.
- Berry, John W. 1988. *Acculturation and Psychological adaptation: A Conceptual overview*. In *Ethnic Psychology: Research and Practice with Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic groups and Sojourners*. Annis, R. C. & Berry, J. W (edit.) Selected papers from North American Regional IAACCP Conference on Ethnic Psychology. Swets & Zeitlinger. B. V. Amsterdam.
- van Dijk, Teun A. 1993. *Elite discourse and racism*. Sage Publications.
- Esposito, John L. 2002. *What everybody needs to know about Islam*. Oxford University Press. New York.
- Grossberg, Lawrence. 1996. *Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?* Teoksessa Hall, du Gay (toim.) *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications.
- Hall, Stuart. 1999. *Identiteetti*. Vastapaino. Tampere.
- Hall, Stuart. 1991. *The Local and the Global: Globalization and Ethnicity*. Teoksessa King (edit.) *Culture, Globalization and the World-System*. Macmillan. London.
- Halliday, Fred. 1996. *Islam and the myth of confrontation*. Tauris. London.
- Hoikkala, Tommi. 1990. Teun A. van Dijkin diskurssianalyysi. Teoksessa Mäkelä (toim.) *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Gaudeamus.
- Honkasalo, Veronica. 2001. *Nyt mä oon suomalainen... varmaan. Nuoret maahanmuuttajat, etnisuus ja rasismi*. Pro gradu-tutkielma. Uskontotieteen laitos. Helsingin yliopisto.
- Hämeen-Anttila, Jaakko. 2004. *Islamin kasikirja*. Otava. Helsinki.
- Jaakkola, Magdalena. 2000. *Asenneilmasto Suomessa vuosina 1987–1999*. Teoksessa Liebkind (toim.) *Monikulttuurinen Suomi*. Gaudeamus/ Oy Yliopistokustannus. Tampere.
- Juntunen, Marko. 2005. *Maailma marokkolaisen silmin. Between Morocco and Spain. Men, migrant smuggling and a dispersed Moroccan community*. Väitöskirja. Helsingin Yliopisto.
- Kunelius, Risto. 1997. *Viestinnän vallassa. Johdatusta joukkoviestinnän kysymyksiin*. WSOY. Juva.
- Kvale, S. 2006. *Interviews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Sage Publications.
- Lehtonen, Mikko. 2000. *Merkitysten maailma. Kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökoh-
tia*. Vastapaino. Tampere.
- Lehtonen, Mikko. 1999. Teoksessa Hall, Stuart, *Identiteetti*. Vastapaino. Tampere.

- Liebkind, Karmela. 2000. *Kun kulttuurit kohtaavat*. Teoksessa Liebkind (toim.) *Monikulttuurinen Suomi*. Gaudeamus/ Oy Yliopistokustannus. Tampere.
- Martikainen, Sintonen, Pitkänen. 2006. Ylirajainen liikkuvuus ja etniset vähemmistöt. Teoksessa Martikainen, Tuomas (toim.) *Ylirajainen kulttuuri*. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki.
- Mäkelä, Klaus. 1990. Kvalitatiivisen analyysin arviointiperusteet. Teoksessa Mäkelä (toim.) *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Gaudeamus.
- McGuire, Meredith B. 1997. *Religion. The Social Context*. Wadsworth Publishing Company.
- Negus, Sanna. 2005. Pidä huivistasi kiinni, Fatima! Ja muita tarinoita nyky-Egyptistä. WSOY. Juva.
- Pellikka, Ismo. 1997. Teoksessa Sjöblom (toim.) *Tutkija, tekstit ja uskonto*. Helsingin Yliopiston uskontotieteenlaitoksen julkaisuja. Helsinki.
- Pesonen, Heikki. 1997. Kieli ja sosiaalinen todellisuus. Diskurssianalyysin lähtökohtia. Teoksessa Sjöblom, Tom (toim.) *Tutkija tekstit ja uskonto*. Helsingin Yliopiston Uskontotieteen laitos. Helsinki.
- Robins, Kevin. 1996. Interrupting Identities: Turkey/Europe. Teoksessa Hall, du Gay (edit.) *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications.
- Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. Vintage Books, A Division of Random House. New York.
- Tiilikainen, Marja. 1999. *Islam, pakolaisuus ja somalikulttuuri*. Teoksessa *Muslimit Suomessa*. Sakaranaho Tuula., Pesonen Heikki. (toim.) Helsinki University Press. Helsinki.
- Ter Val, Jessica. Verdeen, Amy. Westerbeck, Karin. 1995. *The Netherlands, Full or at the Limit of Tolerance*. In Baumgart, Berd. Favell, Adrian (edit.) *New xenophobia in Europe*. With an introduction by Gellner, Ernst. Kluwer Law International. London. UK.
- Vesala, Kari. 2005. Asiakaskunnan rakenne ja yrittäjäidentiteetin rakennusmittapuut – Monialaisten maatilayrittäjien vaikutusmahdollisuudet markkina-areenalla. Helsingin Yliopiston Sosiaalipsykologian laitoksen tutkimuksia. Multiprint. Helsinki.
- Wilbert, Czarina. 1989. *Ethnic and Cultural Identity: Ethnicity and the Second Generation in the Context of European Migration*. Teoksessa Liebkind, Karmela (edit.) *New Identities in Europe: immigrant ancestry and the ethnic identity of youth*. Gower Publishing Company Limited. UK.

Internetlähteet

- All Movie 2007. <http://www.allmovie.com/cg/avg.dll>
- Ihmisoikeudet.net. 2007. Mitä on ihmiskauppa?
<http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/taustaa.html>
<http://www.ihmisoikeudet.net/Globalisaatiojakehitys/ihmiskauppa.html>
- Kärkkäinen, Tapani. 2002. Logos Media. *Raportti Islamista: Suomalainen Islam syntyy pikku hiljaa*. <http://www.logosmedia.fi/artikkeliarkisto/islamsuomessa.html> Kotimaa lehti 7.6.2002.

- Luoma-Aho. 2006. Havaintoja: Laittomasti Suomessa.
<http://www.ylioppilaslehti.fi/2006/05/18/havaintoja-laittomasti-suomessa/> Helsingin Yliopiston Ylioppilaslehti, 10/2006. 18.5.2006.
- Mashaire, Percy. 2007. Maahanmuuton vastustus on tabu.
http://www.mol.fi/mol/fi/06_tyoministerio/06_julkaisut/05_monitori/02_kansio/mon2007_2_1.jsp Monitori 2/2007
- van Ours, Jan C. Veenman, Justus. 1999. *The Netherlands. Old emigrants – young immigration country.* <ftp://repec.iza.org/RePEc/Discussionpaper/dp80.pdf> Discussion paper No. 80. December 1999. IZA. Bonn.
- Peltonen, Selene. 2005. Somalinuorten kulttuurisen identiteetin muotoutuminen diasporassa. Elämää etnisen identiteetin ja suomalaisen yhteiskunnan välissä.
<http://www.migrationinstitute.fi/db/articles/pdf/webreports10.pdf> Turun Yliopisto, sosiologian laitos, Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta. Pro Gradu. 2004. Siirtolaisinstituutti, Web Report no. 10.
- Sakaranaho, Tuula. 2002. Muslimien integroituminen Eurooppaan.
http://www.ykliitto.fi/maapyora/3_2002/sakaranaho.htm#islam Maailmanpyörä lehti, 3/2002.
- Saukkonen, Pasi. 2007. Maahanmuutto, monikulttuurisuus ja kulttuuripolitiikka: taustatietoja tutkimukselle ja toiminnalle.
http://www.cupore.fi/documents/monikulttuurisuus_taustatietoja.pdf Cupore.
- Thomasson, Emma. 2006. News from the Netherlands. Immigrants in Netherlands use votes to fight. http://www.euro-islam.info/pages/news_nether_06-02-06.html Euro-Islam.info. The Boston Globe, June 2.

Painamattomat lähteet

- A)
 Helmikuu 2006. Nainen, noin 30-vuotias. Vanhempien lähtömaa on Marokko. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Rotterdam, Alankomaat.
- B)
 Toukokuu 2006. Nainen, noin 24-vuotias nainen. Vanhempien lähtömaa on Turkki. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Den Haag, Alankomaat
- C)
 Tammikuu 2006. Nainen, 19-vuotias. Lähtömaa Somalia. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Espoo, Suomi.
- D)
 Tammikuu 2006. Nainen, 51-vuotias. Lähtömaa Somalia. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Vantaa, Suomi.
- E)
 26.12.2005. Nainen, 26-vuotias. Lähtömaa Afganistan. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Helsinki, Suomi.
- F)
 Tammikuu, 2006. Nainen, noin 30-vuotias. Lähtömaa Afganistan. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Helsinki, Suomi.

- G) Heinäkuu 2005. Mies, 23-vuotias. Lähtömaa Turkki/entinen Jugoslavian alue. Rotterdam, Alankomaat. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen.
- H) Helmikuu 2006. Nainen, noin 30-vuotias. Valtaväestöön kuuluva muslimikäännynnäinen. Muslimijärjestö SPIORin edustaja. Rotterdam, Alankomaat. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen.
- I) Maaliskuu 2006. Mies, noin 20-vuotias. Lähtömaa Ghana. Zoetermeer, Alankomaat. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen.
- J) Maaliskuu 2006. Mies, 30-vuotias. Sosiaalityöntekijä pakolaisten vastaanottokeskuksessa. Caen, Ranska. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen.
- K) Maaliskuu 2006. Nainen, 29-vuotias. Den Haag, Alankomaat. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen.
- L) Toukokuu 2006. Nainen, 20-vuotias. Toisen polven ruotsinsuomalainen. Haastattelija Kati Hernesniemi Noordhuizen. Tukholma, Ruotsi.
- M) Tammikuu 2007. Nainen, noin 30-vuotias. Lähtömaat Tiibet ja Intia. Haastattelijana Kati Hernesniemi Noordhuizen. Den Haag, Alankomaat.
- N) Toukokuu 2007. Mies. 32-vuotias. Toinen vanhemmista suomalainen, toinen hollantilainen. Haastattelijana Kati Hernesniemi Noordhuizen. Den Haag, Alankomaat.

Kirjallisuus

- Al-Shaykh. 2001. *Only in London*. Bloomsbury Publishing. London.
- Hirsi Ali, Ayaan. 2005. Neitsythäkki. Islam, nainen ja fundamentalismi. Otava. Keuruu.
- Rushdie, Salman. 2002. Saatanalliset Säkeet. Loisto.

Sanoma- ja aikakauslehdet

- Harkki, Juliana. 2002. (toim.)*Huntutrendit*. Image, 03/2002. Image Kustannus Oy. Helsinki.
- Krohn, Elias. 2006. *Islam – Eurooppalainen uskonto*. Yliopisto. Helsingin Yliopiston tiedelehti. 27.3.2006.