

Kaisa Nissi

Uskonnot, kulttuurit ja perhe

Etnologinen tutkimus monikulttuuristen
liittojen kerronnoista Suomessa



Uskonnot, kulttuurit ja perhe

Etnologinen tutkimus monikulttuuristen
liittojen kerronnoista Suomessa

Kaisa Nissi



SIIRTOLAISUUS-
INSTITUUTTI

Author Kaisa Nissi
Department of History and Ethnology
PL 35
FI-40014 Jyväskylän yliopisto
University of Jyväskylä, Finland
kaisa.nissi@jyu.fi

Supervisors Laura Stark
Department of History and Ethnology
University of Jyväskylä

Tuomas Martikainen
Director
Migration Institute of Finland, Turku

Reviewers Anna Rastas
Department of Social Research
University of Tampere

Elli Heikkilä
Research Director
Migration Institute of Finland, Turku

Opponent Anna Rastas
Department of Social Research
University of Tampere

Julkaisuja 12, 2017

Julkaisuja: Siirtolaisuusinstituutti – <http://www.siirtolaisuusinstituutti.fi>

Copyright © Siirtolaisuusinstituutti & kirjoittaja

Taitto: Painosalama Oy

Kannen kuva: Abdalwahab, avustajina Hanna & Anas

ISBN 978-952-7167-29-8 (painettu)

ISBN 978-952-7167-30-4 (verkkojulkaisu)

ISSN 2343-3507 (painettu)

ISSN 2343-3515 (verkkojulkaisu)

Painosalama Oy – Turku 2017

Abstract

This research examines the understandings of religion and culture among the multicultural marriages of Finnish-born women and their Muslim-background immigrant men. The research examines how multicultural families construct their everyday life, negotiate gender roles, family life and practices in multicultural homes. The focus is in the experiences which are told by the couples themselves in interviews and in internet discussion groups.

Research questions are: how religious and cultural expectations and values are lived in everyday life? How are gender and power negotiated in families? How are culture and religion seen from the perspective of multicultural families, and how they are seen defining the spouses?

The material consists of in-depth interviews for six multicultural couples (both men and women) and of internet discussion groups from *anna.fi*, *vauva.fi*, *suomi24.fi* and *meidanperhe.fi* -pages. Material is qualitative ethnographic material which also means a deep reflectivity for the research process and for the role of the researcher. Men are first-generation immigrants with a Muslim background and women are Finnish-born with a Lutheran-Christian background. Most of the speech in the material come from the Finnish wives and their role was stronger in all discussions.

Material is analysed with content analysis and discourse analysis. Concepts of power, gender, culture and religion are discussed and analysed, and those concepts are intertwined in the speech of the informants as they discuss the role of the culture or religion in their lives.

Results of the study show that definitions of culture, religion or ethnicity are flexible, changing and dependent on the situation. Understandings of a multicultural family are constructed and discussed in relation to social expectations, public discussions and in relation to the "other" culture in a family. Different cultural backgrounds may create deep bonds between the spouses but it can also provoke challenges when cultural backgrounds cannot be discussed and the other is seen stereotypically representing his/her own background.

According to this study, everyday life in examined multicultural marriages is in constant change and negotiated in relation to public discussions. Women identify themselves independent, equal and self-supporting whereas men are seen either dominant, stereotypical "Muslims", or as "Western", kind and good breadwinners for the family. The biggest cultural conflicts can be seen in family roles, gender and in men's role in the society. In this study Finnish women's

role was strong and their speech dominates the men's speech which seemed controversial to patriarchal gender roles.

Keywords: multicultural families, religion, culture, power, gender, Muslim immigrants, discourses

Esipuhe

Väitöskirjaprosessi, jonka kesto on useita vuosia, pitää sisällään lukemattoman määrän ihmisiä, kannustuksia, iloa, ahdistusta ja matkan varrella tulleita ja vaihtuneita mukanaolijoita. Tässä haluan kiittää niistä keskeisimpiä, vaikkakin joitakuita tärkeitä jää väistämättä nimeämättä.

Konkreettisimmin tämän tutkimuksen ovat mahdollistaneet apurahoillaan Koneen säätiö, Jyväskylän yliopiston humanistinen tiedekunta ja Historian ja etnologian laitos, sekä Emil Aaltosen säätiö. Kiitokset näille tahoille tutkimustyön taloudellisesta mahdollistamisesta.

Ohjaajistani ensimmäinen, kulttuuriantropologi Ilmari Vesterinen antoi suunnan työn alulle ja ohjasi sitä kohti realistisia suunnitelmia, kun nuori tutkijanalku alkoi haaveilla jatko-opinnoista uskonnotutkimuksen parissa. Vuonna 2009 ohjaajinani aloittivat Laura Stark oman laitoksen professorina ja Tuomas Martikainen (tuolloin Åbo Akademista), jota varovasti uskalsin kysyä avuksi maahanmuutto- ja muslimikysymysten asiantuntijana. Apua on sen jälkeen tullutkin ja paljon; sekä Laura että Tuomas ovat pitkäjänteisyydellään, kriittisyydellään ja vahvalla osaamisellaan auttaneet hankalistakin mutkista eteenpäin. Kiitokseni eivät riitä kertomaan, miten paljon olette jaksaneet ja miten paljon tukeanne arvostan! Siis kiitos, Tuomas ja Laura!

Luonnollisesti Historian ja etnologian laitoksen tutkijakollegat ja erityisesti etnologian pieni ja pippurinen yhteisö on tarjonnut tukeaan sekä seminaareissa että vapaa-ajalla. Tutkimusetiikka ja tutkijantyön haasteet ovat erityisesti puhuttaneet etnologioiden kanssa. Lämmin halaus teille kaikille.

Kiitokset kuuluvat tietysti myös esitarkastajilleni Anna Rastalle ja Elli Heikkilälle, jotka terävillä ja osuvilla kommentteillaan ovat auttaneet työn lopullisessa hiomisessa.

Tämä tutkimus on saanut alkunsa lapsuudessa syntyneestä kiinnostuksesta uskontoon, ihmisten erilaisuuteen ja muuttuvaan maailmaan. Työn syntymisestä kuuluu siten suurin kiitos perheelle, äidille, isälle ja isosiskolle, joiden kanssa ja kautta olen onnekseni alkanut maailmaa katsella ja ihmetellä. Kiitos Riikka (ja Riikan perhe), että olet ollut esikuvani ja kannustimeni alusta saakka. Kiitos äiti-Irmeli kaikesta järjestäsi ja luonnontieteellisestä analyttisyydestäsi (ja avusta oikoluvussa). Kiitos isä-Matti opettamisesta inhimillisyyden ymmärtämiseen ja loppumattomasta uskostasi minuun, siihen, että tämäkin työ valmistuu.

Ja Mikko, kiitos jaksamisestasi kaiken tämän keskellä.

Tutkimus ei olisi ollut mahdollinen ilman niitä ihmisiä, jotka ovat elämänsä sille jakaneet, kiitos siis haastateltavilleni ja tutkimukseni kaikille kertojille. Toivon sydämestäni onnea ja kaikkea hyvää elämiinne, toivottavasti vielä tavataan.

Viimeiseksi haluan kiittää kaikkia niitä lukemattomia ystäviä, jotka ovat tarjoneet tukeaan epävarmoina hetkinä. Teitä on paljon. Kiitos Jyt.

Siirtolaisuusinstituutille kiitos työni julkaisusta ja painatuksesta.

Lumisateisena toukokuun 13. päivänä 2017 Jyväskylässä,

Kaisa Nissi

Sisällysluettelo

Abstract.....	3
Esipuhe	5
Kirjoittaja	11
1. Liikekannalle	13
1.1 <i>Maahanmuutto ja muslimit suomalaisessa keskustelussa</i>	16
1.2 <i>Monikulttuuriset liitot Suomessa</i>	20
1.3 <i>Maahanmuutto, yhteiskunta ja integraatio tutkimuskontekstina</i>	25
1.4 <i>Aiheen aiempi tutkimus Suomessa</i>	29
2. Teoreettinen ja metodologinen tausta	32
2.1 <i>Sukupuolen ja vallan risteävyyksiä</i>	33
2.2 <i>Muuttuva identiteetti ja yhteisö</i>	38
2.3 <i>Kulttuurin ulottuvuuksia</i>	42
2.4 <i>Uskonto kulttuurin osana</i>	46
2.5 <i>Kahden kulttuurin vai uskonnon perheet?</i>	47
2.6 <i>Lyhyt katsaus islamilaisuuden peruspiirteisiin</i>	49
2.7 <i>Etnisyys</i>	51
2.8 <i>Metodologia</i>	52
2.8.1 <i>Diskurssianalyysin näkökulmia kulttuurintutkimukseen</i>	53
2.8.2 <i>Etnografia ja reflektio ja etnologinen tutkimustapa</i>	55
3. Tutkimusaineisto ja aineiston keruu.....	62
3.1 <i>Keskustelupalstamateriaali</i>	65
3.2 <i>Internetin kentällä</i>	68
3.3 <i>Haastatteluaineisto</i>	71
3.4 <i>Kentällä</i>	75
3.5 <i>Etiikka ja tutkimuksen ongelmat</i>	80
4. Kulttuurin kuvat ja muuttuva parisuhde	85
4.1 <i>Kun kaksi kohtaa</i>	85
4.2 <i>Muuttuva parisuhde</i>	89
4.3 <i>Uskonnollinen muutos</i>	99
4.4 <i>Millainen muslimimies?</i>	103
4.5 <i>Identiteettejä ja kulttuuripiirteitä</i>	106
4.6 <i>Vaimot muutoksessa</i>	116
4.7 <i>Eroja ja uhkakuvia</i>	122

4.8	<i>Väkivallan stereotypiat</i>	131
4.9	<i>Suomalaisuuden kuvia</i>	135
5.	Kulttuuri arjen eroina ja sopeutumisina	143
5.1	<i>Kulttuuri kodin seinillä ja sisällä</i>	143
5.2	<i>Miehen ja vaimon rooleissa</i>	150
5.3	<i>Ruokaa ja juomaa</i>	157
5.4	<i>Juhlaperinteet</i>	164
5.5	<i>Aika ja arjen rutiinit</i>	168
5.6	<i>Kodin siisteyttä ja henkistä puhtautta</i>	170
5.7	<i>Vaatteissa ja kehossa</i>	176
6.	Siellä missä on perhe	186
6.1	<i>Avioliitto</i>	186
6.2	<i>Puolisoiden rooleja etsimässä</i>	192
6.3	<i>Kulttuuriset paikat</i>	199
6.4	<i>Suku osana suhdetta</i>	204
6.5	<i>Sitova suku</i>	214
6.6	<i>Yhteisön rajaamisia</i>	222
6.7	<i>Patriarkaalinen yhteisö ja kunnia</i>	226
6.8	<i>Kasvatusvalintoja</i>	235
6.9	<i>Kasvatuksen ristiriitoja</i>	240
6.10	<i>Lasten kansalaisuus</i>	243
7.	Yhteiskunnan osaksi	250
7.1	<i>Kohti integraatiota</i>	250
7.2	<i>Työ ja valta miehen mittarina</i>	256
7.3	<i>Jaettu raha</i>	261
7.4	<i>Pärjäävät miehet, auttavat vaimot</i>	264
7.5	<i>Etnisyyteen kietoutuvat ammatit</i>	270
7.6	<i>Oleskelulupaongelmia</i>	275
8.	Kahden kulttuurin kerrontoja	287
8.1	<i>Aineistotyyppien erot ja niiden leikkauspisteet</i>	288
8.2	<i>Puheesta puuttuvat miehet</i>	290
8.3	<i>Naisten merkitykselliset tarinat</i>	293
8.4	<i>Kohtaamisen rajat ja vaietut alueet</i>	295
9.	Yhteenveto	298
9.1	<i>Islam, Suomi ja kulttuuriset rajanvedot</i>	298
9.2	<i>Puolisoiden roolit, sukupuoli ja miehen kunnia</i>	300
9.3	<i>Perhe ja yhteisö</i>	302
9.4	<i>Kulttuurinen muutos ja sopeutuminen</i>	303

9.5 Lopuksi.....	306
9.6 Suuntaviivoja eteenpäin	308
Summary.....	311
Lähteet	316
Liite 1. Haastatteluaineisto	356
Liite 2. Keskustelupalsta-aineisto.....	359
Liite 3. Tutkimuspyyntö	365
Liite 4. Kysymysrunko.....	366

Taulukot

Taulukko 1. Väestö uskonnollisen yhdiskunnan mukaan	19
Taulukko 2. Perheet puolisoitten tai vanhempien kielen mukaan	21
Taulukko 3. Perheet puolisoitten tai vanhempien syntymämaan mukaan	22

Kirjoittaja



Kaisa Nissi valmistui filosofian maisteriksi etnologian oppiaineesta 2006, ja on toiminut sen jälkeen tutkijana Jyväskylän yliopistolla sekä useissa koulutus- ja opetustehtävissä ja hoitotyön kentällä. Tällä hetkellä Nissi työskentelee psykiatrisena sairaanhoitajana pakolaistyössä ja kulttuurilähtöisen mielenterveystyön kysymysten parissa.

1.

Liikekannalle

Monikulttuurisuudesta on viime vuosikymmeninä tullut ilmiö, joka on kirvoittanut aktiivista keskustelua niin tutkimuksen, politiikan kuin laajemman yleisön keskuudessa. Vaikka muuttoliikkeet ovat aina olleet osa historiaa, ihmisten siirtymistä alueelta toiselle, suomalaisessa yhteiskunnassa maahanmuutto ja monikulttuurisuus ovat nousseet julkisen keskustelun kohteeksi vasta hiljattain. Maahanmuutto on alkanut näkyä suomalaisessa yhteiskunnassa uusien tulijaryhmien myötä viimeisten vuosikymmenien aikana, jonka myötä keskustelu kulttuurista ja sen muutoksista on korostunut osana suomalaisuuden määrittelyä. Se, mitä suomalaisina olemme, ja keitä muut ovat, leimaa monikulttuurisuus- ja maahanmuuttodiskursseja useilla tasoilla. Tämän tutkimuksen aiheena on suomalaisnaisten ja islamilaisesta kulttuuritaustasta tulevien maahanmuuttajamiesten liitot Suomessa. Tässä yhteydessä kahden kulttuurin perheet ovat osa monikulttuurisuuskeskustelua, määrittelyä suomalaisuudesta, perheestä ja kulttuurien rajoista.

Työni lähtökohtana on oletus, että monikulttuuriset liitot tulevat tulevien vuosien kuluessa lisääntymään Suomessa muun maahanmuuton ja monikulttuurisuuden kasvun myötä, ja niiden näkyvyys ja merkitys osana suomalaista yhteiskuntaa ja kulttuuria tulee lisääntymään. Varsinaista tutkimusta aiheesta on vähän, mutta julkisessa keskustelussa aihe on esiintynyt sekä uutisoinnin että julkisuuden henkilöiden kautta käsiteltynä. Esimerkiksi Miss Suomi -kisoissa ehdolla ollut, sittemmin julkisuudessa esiintynyt Anni Uusivirta kertoi Iltalehden etusivulla ja haastattelussa (Iltalehti 13. –14.10.2012) siitä, että välit silloiseen Abu Dhabissa asuvaan poikaystävään olivat katkenneet, sillä Uusivirta ei ollut vielä ollut valmis kaikkeen siihen, mitä avioliitto arabimiehen kanssa olisi hänen mukaansa tuonut tullessaan. ”En sittenkään ollut vielä valmis menemään naimisiin, perustamaan perhettä ja kääntymään islamin uskoon”, Uusivirta totesi lehdessä. Uusivirta esitti, että nämä kuuluisivat liittoon arabitaustaisen miehen kanssa, mutta hänelle asia ei ollut sinällään ongelma; ne olisivat osa hänen tulevaisuuttaan, mikäli rakkaus miehen kanssa jatkuisi. Uusivirran mukaan aika ei vain ollut hänelle kypsä. Uusivirran esittämä ajatus erityisistä vaatimuksista arabimiehen kanssa olemisesta osoittaa muutamia tässä työssä myöhemmin esille nousevia olettamuksia siitä, millaisia erityispiirteitä liittoihin muslimimiesten kanssa liitetään. Toisaalla julkisuudessa esillä ollut toimittaja Annika

Metsäketo on julkisuudessa kertonut, kuinka suhde ja kihlautuminen turkkilaisen miehen kanssa on aiheuttanut voimakkaitakin ennakkoluuloja miehen taustan vuoksi (Hakamo 2013). Ulkopuolisten pelot ja odotukset olivat suuria ja loukkasivat Metsäketoa. Vuoden 2015 jälkeen uutisissa on myös ollut mainittu muun muassa turvapaikanhakijoiden lisääntyneistä liitoista suomalaisten kanssa (Iltalehti 2016), samaan aikaan kun maahan tulleet muslimitaustaiset miehet on yhdistetty ahdistelutapauksiin ja seksuaaliseen häirintään Suomessa (esim. Koivuranta 2016; Iltasanomat 2015). Utisoinnissa on pohdittu, kuinka islamilaisesta kulttuurista tulevat voivat sopeutua suomalaiseen vapaaseen ja tasa-arvoiseen kulttuuriin, ja ylipäänsä keskustelu aiheesta on ollut verrattain runsasta (esim. Leppävuori 2015; Patrakka 2015; lisää yle/turvapaikanhakijat). Uutiset ja keskustelu kahden kulttuurin kohtaamisista – ja ennen muuta suomalaisten liitoista muslimimiesten kanssa – ovat kuitenkin mediassa tyypillisesti jääneet pintatason keskusteluiksi ja hämmennykseksi kulttuurieroista. Kahden kulttuurin liitossa sopeutumiset, toisen taustan ymmärtäminen ja keskinäinen kommunikaatio on samasta kulttuuristaustasta tulevia liittojakin tärkeämpää, ja myös ulkopuolisten odotukset voivat vaikuttaa suhteeseen. Metsäkedon esittämien kokemusten tavoin erityisesti suomalaisnaisten ja muslimitaustaisten miesten kohdalla oletukset voivat olla tavallistakin suurempia, ja kahden kulttuurin liitoissa toisen kulttuurin huomioiminen ja erilaisten tapojen hyväksyminen ovat edellytyksenä yhteisen kodin dialogille.

Vaikka maahanmuutto ja monikulttuuriset perheet ovat aina olleet osa kulttuurien muutosta ja monikulttuuristen perheiden kirjo on hyvin moni-ilmeinen kattaen eri syistä ja eri maista tulevat muuttajat, leimallinen puhe monikulttuurisuudesta on viime aikoina keskittynyt pitkälti ongelmakohtiin ja kulttuurien erojen vaikutuksiin. Kahden kulttuurin perheet ovat osa tätä keskustelua. Puhe maahanmuutosta, maahanmuuttokriittisyydestä ja toisaalta rasismista vastaisuudesta on monipaikkaista, mutta samalla leiriytynyttä sosiaalisen median, poliitikkien puolueiden ja niin kutsutun suuren yleisön välissä. (esim. Keskinen 2009b.) Julkisuudessa käytävän puheen yhteydet tavallisten ihmisten arkeen voivat joskus olla hyvinkin suuria, vaikka arki olisi omassa kokemuksessa siitä erillään. Kuten työni myöhemmin osoittaa, monikulttuuristen perheiden arki rakentuu usein suhteessa käytyyn yhteiskunnalliseen diskurssiin ja sekä suomalaiset että maahan muuttaneet ulkomaalaiset ovat osa tätä koettua maailmaa. Yksilöiden teot, arki ja tavat elävät osana yhteiskunnallista ja kulttuurista keskustelua.

Viimeaikainen tutkimus- ja mediakiinnostus on yhä enenevässä määrin alkanut nostaa esille kahden kulttuurin koteja monikulttuurisuus-keskustelun edustajana (esim. Yle 2013; myös Singla 2015). Uskontojen keskinäinen kommunikaatio vaatii ponnisteluja, mutta parhaimmillaan kaksi kulttuuria tai uskontoa voi toimia vuorovaikutuksessa, luoda yhteistä maailmaa ja jakaa syvemmän ymmärryksen, joka ilman toista jäisi saavuttamatta. Tämä ulottuu

niin laajempaan institutionaaliseen dialogiin kuin pienellä tasolla perheiden sisäiseen maailmaan. Eksogamisia, kulttuurit ylittäviä liittoja voidaan samalla tarkastella yhtenä integraation tasona, joka ulottuu yhteiskunnallista kommunikaatiota syvemmälle, perheen tasolle (esim. Ylänkö 2000). Oma tutkimukseni koskettaa pientä osaa jatkuvasti kasvavasta globaalista muuttovirrasta, ja tutkimustaustani ja myös -kenttäni on Suomessa. Siten keskityn käsittelemään tutkimaani ilmiötä Suomen kontekstissa. Samat kulttuurisen kommunikaation ja kohtaamisten ilmiöt vaikuttavat kuitenkin eritasoisina kaikkialla maailmassa, ja siten tämä työ avaa näkökulmia Suomen kautta laajempaan kulttuurisen kohtaamiseen keskusteluun.

Lähtiessäni tekemään väitöskirjatutkimusta uskoin saavani tietoa siitä, millaista erilaisten kulttuuritaustojen perheiden arki on ja kuinka uskonnolliset perinteet arjessa muuttuvat tai yhdistyvät ja elävät. Projektin käynnistyessä odotin, että perheiden kertomat tarinat ja kokemukset ovat selkeitä, johdonmukaisia kertomuksia kulttuurista ja siitä, miten kahden kulttuurin kodit toimivat sulatusuuneina ja kolmannen kulttuurin kiteytyminä. Nämä tutkimuskysymykset kulkivat työssäni mukana, vaikka pikkuhiljaa huomasin, etteivät perheiden kokemukset olleet lainkaan niin yksiselitteisiä kuin olin etukäteen kuvitellut. Jossain vaiheessa aineistonkeruun ja analyysin ohessa huomasin päätyneeni matkalle vaihtuvien tulkintojen maailmaan. Niinpä olin lopulta tilanteessa, jossa työn suunta kääntyi: kokemuksista ja tulkinnoista tuli itsessään tutkimuskohde arjen käytäntöjen sijaan. Oma tutkimukseni yhdistää monikulttuurisuuden, arkielämän ja perheen tutkimuksen kerronnan analyysiin. Olen tehnyt haastatteluja pariskunnille ja käynyt läpi internetin keskusteluja perheiden elämää koskien. Lähestyn kahden uskonnon pariskuntia ja monikulttuurisuutta puheen ja diskurssien kautta yhdistäen sen työssäni arjen kokemuksiin, joita aineistossa esiintyy.

Tutkimuskysymykset ovat:

- Miten kulttuuriset ja uskonnolliset käsitykset ja odotukset vaikuttavat tutkittujen perheiden arjessa?
- Kuinka sukupuoli jäsentää kulttuurisia rooleja monikulttuurisissa kohteissa?
- Millaisina kulttuuri ja uskonto näyttäytyvät tutkittujen perheiden sisältä käsin?
- Millaisena kulttuuri ja uskonto esiintyvät osana suomalaisuuden määrittelyä ja islamilaisuuden kuvia?

Tutkimukseni taustana ovat pohdinnat siitä, millaisia kulttuurisia ja yhteiskunnallisia tekijöitä maahanmuuttajien kotoutumisen ja Suomeen integroitumisen

taustalla on. Pohdin, mitkä tekijät tukevat islamilaistaustaisten miesten kotiutumista ja mitkä kulttuuriset tekijät toisaalta voivat aiheuttaa ristiriitaa suhteessa suomalaisuuteen. Työni tärkein tavoite on tuoda esiin kokemus kulttuurien kohtaamisesta perheiden sisällä. Tämä pitää sisällään niin arjen kokemuksen tason kuin puhunnan siitä, miten perheiden elämää kulttuurin kautta tulkitaan. Tutkittavien kerronta omasta perhe-elämästään luo kuvaa, jollaisena monikulttuurinen ja uskonnollinen arki koetaan. Käyn läpi maahanmuuttajuutta ja siihen liittyvää islamilaisuutta vuorovaikutteisena ilmiönä, jolloin integraatio ja kulttuurin muutos ovat yhteydessä paitsi tulijaan myös suomalaiseen kulttuuriin ja sen piirteisiin. Suomalaisten naisten ja median merkitys tutkimuksen kulttuurikuvien rakentamisessa on suuri, ja arjen kokemus peilautuu suhteessa tähän keskusteluun. Työn tausta ja konteksti liittyvät laajempaan yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen keskusteluun, mutta on muistettava, ettei aineiston päätelmiä voi laajentaa suoraan koskemaan muita saman ryhmän ihmisiä. Toisin sanoen tämän tutkimuksen tapausesimerkit ja aineiston päätelmät koskevat vain tämän työn osallistujia eivätkä suoraan viittaa kaikkien vastaavien perheiden elämään.

1.1 Maahanmuutto ja muslimit suomalaisessa keskustelussa

Suomessa asui vuonna 2013 eri arvioiden mukaan hieman yli 10 000 Turkin, Irakin ja Iranin kansalaista, sekä useita tuhansia Suomen kansalaisuuden saaneita. (Tilastokeskus 2013a, 2013b). Heidän lisäksi muiden Lähi-idän maiden, islamilaisen Afrikan ja muiden Euroopan ulkopuolisten maiden kansalaiset ovat muuttaneet Suomeen ja useat jatkavat elämäänsä Suomessa perheitä perustaen, töitä tehden ja tulevaisuutta suunnitellen. Suurin osa tästä maahanmuuttajaväestöstä elää normaalia arkea, joka monilta osin koostuu samoista elementeistä kuin niin sanottujen kantasuomalaisten arki. Sen lähtökohtina ovat usein maallistunut uskonnollisuus, kodin ja perheen arvostus sekä rauhallinen, säännöllinen arki. Maahanmuuttavan elämä voi silti olla toisenlaista kuin suomalaisen taustan omaavan: uudessa ympäristössä toiminta, elämä ja perheet saattavat tulla määritellyksi ensisijaisesti etnisen, kulttuurisen tai uskonnollisen taustansa kautta. Tällöin esimerkiksi islamilaisuus voidaan ulkopuolisten silmissä liittää kulttuuriin tapoihin, arvoihin ja etnisyyksiin, ja islamilainen kulttuuri nähdään tiettyjä maahanmuuttajaryhmiä ensisijaisesti määrittävänä tekijänä (ks. esim. Martikainen 2008, 66–67). Toisaalta maahanmuuttajat voivat myös itse määrittäytyä uskonnon kautta (mt.; myös Juntunen 2008), ja uskonnosta tai perinteisistä arvoista voi tulla eräänlainen turvapaikka vieraassa ympäristössä, mikäli haasteet ja erot uudessa kulttuurissa vaikuttavat yksilön kannalta ylitsepääsemättömiltä (vrt. Tiilikainen 2003; Arteva 2000, 19; Martikainen 2013, 47). Tällöin tuen löytäminen kotimaan kulttuurista ja yhteisöstä voi olla reaktiona uudelle, vieraalle kulttuurille.

Maahanmuutto alkoi näkyä suomalaisessa julkisessa keskustelussa aiempaa voimakkaammin 1990-luvun kuluessa, jolloin Somaliasta ja Lähi-idästä alkoi saapua Suomeen aiempaa näkyvämpiä ja suurempia määriä turvapaikanhakijoita ja kiintiöpakolaisia. Vaikka maahanmuuttoa lähialueilta oli ollut aiemminkin, uudet, kaukaa tulleet pakolaiset yhtä aikaa taloudellisen laman ja siitä seuraavien yhteiskunnallisten muutosten myötä tekivät aiheesta julkisen kritiikin ja keskustelun aiheen. (Horsti 2009.) Pakolaiset, joista suuri osa oli suomalaisista ulkonäöltään ja uskonnollisesti erottuvia, yhdistyivät yhteiskunnalliseen epävarmuuteen ja taloudellisiin vaikeuksiin. Samalla mielikuva suomalaisista homogeenisena kansana asettui vastakkain kasvavan monikulttuurisuuden kanssa. Julkisudessa käytävässä keskustelussa erottelu niin sanottujen laittomien siirtolaisten, "huijaripakolaisten" ja oikeiden, todella turvaa tarvitsevien pakolaisten välillä kasvoi 1990-luvun kuluessa, ja maahanmuuton negatiivisia ja maahanmuuttajien mahdollisia epäasiallisia tulosityitä alettiin yleisemminkin pohtia 1990-luvulla (Horsti 2009; tarkemmin maahanmuuton kehityksestä esim. Martikainen, Saari, Korkiasaari 2013). Yhteiskunnan muutoksessa alkoi tuolloin heijastua myös vastakkainasettelu suomalaisten ja maahanmuuttajien välillä. Sekularisoitunut, maltillinen luterilaisuus asettui vastatusten muslimimaista tulevien "uskovien" maahanmuuttajien kanssa, minkä on sittemmin julkisessa keskustelussa nähty olevan uhka suomalaiselle kulttuurille ja jopa yhteiskuntamuodolle (Horsti 2009).

Tilastojen mukaan muslimien määrä suomalaisessa yhteiskunnassa on kasvanut tasaisesti 1990-luvulta alkaen (esim. Martikainen, Saari & Korkiasaari 2013, 35; Tilastokeskus 2013a), ja EU:n sekä kansainvälisten voimistuvien muuttoliikkeiden myötä kokonaismaahanmuuton suunta näyttää edelleen kasvavan. Voimistuneen kansainvälisen muuttoliikkeen myötä toinen oleellinen piirre keskustelussa on maahanmuuttajien saapuminen Suomeen yhä kauempaa (Martikainen, Saari & Korkiasaari 2013, 38–39). Muslimien ja maahanmuuttajien määrän kasvu liittyy paitsi suomalaisuuden uudelleen arviointiin, myös laajempaan eurooppalaiseen kulttuurikeskusteluun siitä, millaiseksi maanosan tulevaisuus muodostuu, ja toisaalta siitä, miten islamilaisuutta ja uskonnollisuutta osana maahanmuuttoa määritellään (tarkemmin Martikainen 2011). Suomessa asuvien muslimien määrä ja näkyvyys on vaihdellut kuluneen vuosisadan aikana, mutta 2000-luvun puolella laajamittaisen maahanmuuton ja muslimiväestön merkitystä on alettu pohtia nykyisessä kriittisessä sävyssä. Suomessa pitkään asuneista muslimeista esimerkiksi tataarit ovat olleet osana suomalaisuutta ja välttyneet myös usein islamilaisuutta kohtaan esitetyiltä epäluuloilta (Leitzinger 2006). Islamilaisen ja läntisen kulttuurin yhteentörmäyksen pelko onkin leimallista vasta viime vuosikymmenille. Median suhtautumista maahanmuuttoon tutkinut Pentti Raittila (2009) on todennut, että runsaan internet-kesustelun myötä suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttoon on hyvin kahtiajakautunutta; toisaalta valtamedia ja julkinen keskustelu korostavat suvaitsevaa ja maltillista linjaa - jopa

kriittistä keskustelua peitellen, ja toisaalta osin tämän seurauksena internetissä käydään erittäin maahanmuuttokriittistä, jopa rasististakin keskustelua (myös Raittila & Maasilta 2008). Raittila (2009) on aiheellisesti nostanut esiin huolen siitä, mitä tapahtuu, jos kriittiset äänenpainot vaimennetaan ja nämä mielipiteet joutuvat etsiytymään muihin vaikutuskanaviin. Vuoden 2015 aikana kasvanut kritiikki maahanmuuttoa ja myös islamilaisuutta kohtaan on entisestään osoittanut, että mediassa ja julkisuudessa käytävä keskustelu aiheesta on vaikeaa ja polarisoitunutta (ks. esim. Koivuranta 2016; Iltasanomat 2015; Leppävuori 2015; Patrakka 2015; lisää yle/turvapaikanhakijat).

Muslimiväestön kasvu Suomessa tulee todennäköisesti näkymään tulevina vuosina yhteiskuntarakenteen muutoksessa paitsi keskusteluissa myös uusien työllisyyden, perhe-elämän ja avioliittokäytäntöjen kysymyksissä. Vuonna 2005 Suomessa asuvista vajaasta 175 000 ensimmäisen tai toisen polven maahanmuuttajasta noin 100 000 oli nuoria tai nuoria aikuisia. Tuolloin arvioitiin, että vuoteen 2015 mennessä vähintään 33 000 maahanmuuttajataustaista nuorta siirtyy työikään, jolloin myös perheen perustaminen ja avioliitot tulevat ajankohtaisiksi (Martikainen & Gola 2007, 61). Toisin sanoen maahanmuuttajien kansainväliset parisuhteet, perhe ja työelämään liittyvät kysymykset syrjäyttävät osittain aiemmin keskeisinä olleet kotoutumisen ja työllistymisen kysymykset. (Martikainen 2007, 60–61.) Tämän jälkeen tilanne on edelleen muuttunut maahanmuuttajien määrän kasvaessa vuosien 2015 ja 2016 aikana, ja myös maailmanlaajuisesti muslimit ovat tällä hetkellä nopeimmin kasvava uskontokunta erityisesti Kaukoidässä. Joidenkin laskelmien mukaan muslimit saattavat seuraavina vuosikymmeninä nousta maailman suurimmaksi uskonnolliseksi ryhmäksi kristittyjen ohi (PEW 2015). Taulukossa 001 näkyy eri uskontokuntien määrän kasvu Suomessa vuosina 2000–2014. Siinä missä evankelisluterilaiseen kirkkoon kuuluvien määrä on vähentynyt vuosittain, muslimien määrä on ollut tasaisessa kasvussa. Muslimien ohella vapaat kristilliset yhteisöt (erityisesti helluntailaiset) ja uskontokuntiin kuulumattomat vaikuttavat kasvaneen ajanjakson kuluessa. Näistä osa voi olla myös rekisteröitymättömiä mihinkään uskontokuntiin, vaikka olisivat esimerkiksi taustaan islamilaisia maahanmuuttajia (ks. Martikainen 2011). Myöskään maahanmuuttavien tai Suomessa syntyneiden ja myöhemmin islamiin kääntyneiden erottelu ei alla olevassa kaaviossa näy. Tilastossa esitettyjen väestöryhmien perusteella ei pysty määrittelemään eri uskontoryhmiin kuuluvien kokonaismäärää, sillä suuri osa esimerkiksi muslimista ei kuulu järjestäytyneisiin yhdyskuntiin. Kuvio osoittaa kuitenkin muutoksen suunnan, jonka päälle on laskettava uskontokuntiin rekisteröimättömät mutta uskontoon itsensä muutoin liittävät. (mt.) Tilastokeskuksen tiedoista ei käy ilmi, mihin uskonnollisiin tai etnisiin ryhmiin Suomessa asuvat tai Suomeen muuttajat varsinaisesti kuuluvat – uskontoa tai etnisyyttä ei virallisesti tilastoida Suomessa – mutta kansainvälisesti tarkastellen erilaiset vähemmistökulttuurit

muodostavat huomattavan osan kansallisvaltioiden väestöstä, ja tämän perusteella voidaan ajatella etteivät tiedot esimerkiksi syntymämaan perusteella tehdyistä tilastoista vastaa täysin etnisyyden tai uskonnon kysymyksiin myöskään Suomessa (vrt. esim. Ennis & muut 2011; ONS 2012). Kokonaisuudessaan voidaan sanoa, että muslimiväestön kasvu on sekä maahanmuuton että syntyvyyden sekä mahdollisesti Suomessa kääntyvien osalta suurempaa kuin muun väestön kasvu. Lisäksi evankelisluterilaisesta kirkosta eroavien määrä vaikuttaa edelleen kasvavan, joten nämä tulevat vaikuttamaan suomalaiseen kulttuuriin ja uskonnolliseen kenttään tulevien vuosien kuluessa. (ks. taulukko 001.)

Taulukko 1. Väestö uskonnollisen yhdyskunnan mukaan

Uskonnollinen yhdyskunta	2000	2005	2010	2011	2012	2013	2014
YHTEENSÄ	5 181 115	5 255 580	5 375 276	5 401 267	5 426 674	5 451 270	5 471 753
ALKUPERÄIS- USKONNOT JA UUSPAKANUUS	-	-	-	-	-	-	29
BUDDHALAISUUS	26	68	509	509	538	877	887
HINDULAISUUS	37	66	91	98	96	127	300
ISLAM	1 201	4 239	9 393	10 088	10 596	11 125	12 327
JUUTALAISUUS	1 157	1 184	1 208	1 198	1 188	1 170	1 145
KRISTINUSKO	4 496 227	4 466 126	4 308 342	4 278 219	4 251 545	4 211 277	4 147 658
Adventismi	4 316	4 015	3 648	3 553	3 474	3 413	3 429
Anglikaaniset kirkot	95	93	88	84	91	116	138
Baptismi	2 456	2 470	2 419	2 383	2 395	2 373	2 585
Evankelisluterilaiset vapaaseurakunnat	1 033	1 031	994	984	980	984	987
Helluntailaisuus	20	1 992	6 312	6 909	7 477	7 855	8 402
Katolinen kirkko	7 227	8 446	10 640	11 091	11 530	11 994	12 554
Metodistikirkot	1 260	1 256	1 301	1 342	1 352	1 400	1 413
Ortodoksiset kirkot	56 807	59 558	60 851	61 183	61 506	61 608	61 574
Suomen evankelis- luterilainen kirkko	4 409 576	4 373 556	4 207 192	4 175 443	4 147 371	4 106 025	4 040 787
Vapaakirkot	13 429	13 663	14 485	14 789	14 932	15 064	15 191
Muut kristilliset	28	46	412	458	437	445	598
MUUT USKONTO- KUNNAT	22 488	22 375	23 304	23 183	22 981	23 007	22 949
Bahá'í yhdyskunnat	469	523	568	560	557	566	666
Jehovan todistajat	18 492	18 329	19 094	19 001	18 826	18 697	18 467
Myöh. Aik. Pyhien Jeesuksen Kr. Kirkko	3 307	3 301	3 225	3 208	3 181	3 282	3 284
Suomen Kristityhteiso	71	78	275	275	280	283	286
Vapaa katolinen kirkko	144	137	135	132	130	135	134
Muut	5	7	7	7	7	44	112
USKONTOKUNTIIN KUULUMATTOMAT	659 979	761 522	1 032 429	1 087 972	1 139 730	1 203 687	1 286 458

Suomen virallinen tilasto (SVT): Väestörakenne [verkkojulkaisu].

ISSN=1797-5379. vuosikatsaus 2014, Liitetäulukko 7. Väestö uskonnollisen yhdyskunnan mukaan 2000–2014 . Helsinki: Tilastokeskus [viitattu: 4.7.2016].

Saantitapa: http://www.stat.fi/til/vaerak/2014/01/vaerak_2014_01_2015-12-10_tau_007_fi.html

1.2 Monikulttuuriset liitot Suomessa

Eri kulttuuritaustan perheiden määrä on kasvanut Suomessa tasaisesti yhdessä edellä kuvatun maahanmuuton ja kansainvälisen liikkuvuuden kanssa. Suomen ja ulkomaan kansalaisten välisiä liittoja solmittiin vuonna 2011 noin 3 600 ja vuonna 2005 3038 kappaletta, kun reilu vuosikymmen aiemmin 1996 vastaavia liittoja oli 2336 kappaletta. (Tilastokeskus 2012.) Liittojen määrä on siis ollut hienoisessa kasvussa. Vuonna 2002 suomalaisnaiset solmivat yhteensä 1131 avioliittoa ulkomaan kansalaisen kanssa, suomalaismiehet muutaman sata enemmän. Näihin lukuihin sisältyvät kaikki kahden kulttuurin ja kansallisuuksien liitot, ja suomalaisten ja islamilaisen kulttuurin alueelta tulleiden liittojen osuus on pieni osa tästä. Tilastoluvuissa ei ole myöskään eritelty suomen kansalaisia, jotka ovat syntyneet ulkomailla ja jotka voivat olla maahanmuuttajataustaisia tai maahanmuuttajia, jotka ovat sittemmin saaneet Suomen kansalaisuuden. Vuoden 2013 lopun tilasto osoittaa, että lapsettomia perheitä, joissa on suomalainen vaimo ja ulkomaalainen mies on eniten Ruotsista, Virossa ja Venäjältä tulevien kanssa, Irakista puoliso on Suomessa 455 perheessä. Samankaltainen suuntaus on jatkunut myös 2014-2015 (taulukko 002). Irakilaisten miesten liitoista kaikkiaan noin puolet on solmittu suomalaisen naisen kanssa (Suomen virallinen tilasto 2013a, 2013b). Lapsettomien perheiden tilastossa muut Lähi-idän ja Pohjois-Afrikan maat ja Turkki eivät ole listauksessa mukana. Sen sijaan lapsiperheiden kohdalla turkkilainen isä oli 2013 lopussa 545 perheessä. Tämä on kolmanneksi eniten kaikista perheistä, lähes tasoissa virolaisten isien kanssa. Irakilainen isä oli 282 lapsiperheessä. (Suomen virallinen tilasto 2013b.) Vuosien 2014 tilastoissa muutokset eivät ole merkittäviä, mutta monikulttuuristen perheiden määrä vaikuttaa tasaisesti kasvavan. (ks. taulukot 002 ja 003.)

Suomessa väestölaskentaan kuuluvien perheiden muoto riippuu siitä, millaisin perustein puolisoiden kulttuuria ja kansallisuutta määritellään. Kuten yllä viitatuista taulukoista käy ilmi, syntymämaan, äidinkielen ja kansalaisuuden perusteella määritellyissä perheissä on jonkin verran määrällistä eroa. Avioliittomuutossa Suomeen luvut vaihtelevat kansallisuuksittain ja kulttuureittain, ja ovat riippuvaisia myös puolisoiden sukupuolesta. Suomalaiset miehet menevät suomalaisia naisia useammin naimisiin ulkomaalaisen kanssa. Miesten vaimot ovat useimmin Venäjältä, Virossa, Filippiineiltä tai Thaimaasta, kun taas suomalaiset naiset naivat Yhdysvalloista, Turkista, Britanniaasta ja Saksasta. Myös Marokko, Välimeren maat ja Lähi-idän maat ovat yleisiä naisten kansainvälisissä avioliitoissa. (Heikkilä 2004, 3-4; Tilastokeskus 2005, 18.) Miesten ja naisten avioliittomaat keskittyvät siten kulttuurisesti eri alueille, ja on todennäköistä, että kulttuuriset ja myös uskonnolliset syyt sekä näihin kytkeytyvät sukupuoliroolit ovat osaltaan vaikuttamassa ilmiöön. Odotukset sukupuolten paikasta,

Taulukko 2. Perheet puolisoitten tai vanhempien kielen mukaan

Vaimon/ äidin kieli	Miehen/isän kieli										Perheessä ei isää
	Yhteensä	Suomi	Ruotsi	Venäjä	Viro	Thai	Kiina	Englanti	Somali	Muu ja tunte- maton	
Kaikki perheet	1 473 666	1 183 514	75 457	12 594	7 635	215	1 845	5 913	1 594	35 231	149 668
Suomi	1 285 810	1 109 685	24 753	1 520	1 264	99	162	4 419	81	13 745	130 082
Ruotsi	73 399	18 500	47 198	43	50	7	9	376	7	1 045	6 164
Venäjä	24 577	8 406	366	10 261	647	2	8	83	4	918	3 882
Viro	12 066	3 213	208	247	5 389	-	1	39	-	341	2 628
Thai	4 964	4 143	241	6	18	89	3	15	-	50	399
Kiina	3 175	1 178	62	9	4	1	1 546	33	-	113	229
Englanti	2 752	1 548	149	10	9	-	11	454	3	236	332
Somali	2 672	38	2	4	1	-	-	6	1 406	24	1 191
Muu ja tuntematon	32 909	8 471	775	312	92	13	75	381	22	18 007	4 761
Perheessä ei äitiä	31 342	28 332	1 703	182	161	4	30	107	71	752	-

Suomen virallinen tilasto (SVT): Perheet [verkkojulkaisu].

ISSN=1798-3215. vuosikatsaus 2014, Liitetäulukko 4. Perheet puolisoitten/vanhempien kielen mukaan 31.12.2014. Helsinki: Tilastokeskus [viitattu: 4.7.2016].

Saantitapa: http://www.stat.fi/til/perh/2014/02/perh_2014_02_2015-11-27_tau_004_fi.html

Taulukko 3. Perheet puolisoiden tai vanhempien syntymämaan mukaan

Vaimon/ äidin syntymävaltio	Miehen/isän syntymävaltio										Per- heessä ei isää		
	Yhteensä	Suomi	Ent. Neuvos- toliitto	Viro	Ruotsi	Thaimaa	Kiina	Somalia	Ent. Jugosla- via	Venäjä		Irak	Muu ja tunte- maton
Kaikki perheet	1 473 666	1 246 511	12 687	7 530	9 747	274	1 704	1 557	2 533	981	2 354	38 120	149 668
Suomi	1 345 284	1 178 398	1 704	1 008	8 706	148	147	97	441	167	372	20 099	133 997
Ent. Neuvostoliitto	23 698	8 531	9 021	957	84	-	9	2	27	297	23	980	3 767
Viro	11 887	2 590	846	5 070	29	2	1	-	10	35	11	663	2 630
Ruotsi	10 964	8 499	12	7 386	1	1	1	1	8	2	8	260	1 779
Thaimaa	5 067	4 399	10	13	51	91	-	-	3	-	4	89	407
Kiina	3 041	1 176	8	4	19	1	1 458	-	1	4	2	152	216
Somalia	2 594	42	2	2	-	-	-	1 337	1	-	5	46	1 159
Ent. Jugoslavia	2 425	156	1	1	-	-	-	-	1 685	-	8	195	379
Venäjä	2 346	1 007	450	60	7	-	3	-	1	415	4	123	276
Irak	2 300	43	1	2	3	-	1	1	1	-	1 674	112	462
Muu ja tunte- maton	32 718	11 984	419	264	173	26	62	49	304	52	181	14 608	4 596
Perheessä ei äitiä	31 342	29 686	213	142	289	5	22	70	51	9	62	793	-

Suomen virallinen tilasto (SVT): Perheet [verkkojulkaisu].

ISSN=1798-3215. vuosikatsaus 2014. Liitetäulukko 8. Perheet puolisoiden/vanhempien syntymämaan mukaan 31.12.2014. Helsinki: Tilastokeskus [viitattu: 19.5.2017].

Saantitapa: http://www.stat.fi/tui/perh/2014/02/perh_2014_02_2015-11-27_tau_008_fi.html

kokemukset siitä kenet on soveliasta naida ja myös mielikuvat erilaisista etnisyksistä tai kansallisuuksista voivat ohjata avioliittomuuttoa tietyille alueille. Julkisuudessa esitetyt näkemykset eri kulttuurien välisistä liitoista tai muiden luoma esimerkki ja tuttavapariskunnat voivat entisestään tukea jo olemassa olevaa tapaa. Suomessa olevien monikulttuuristen liittojen tilastot ovat muuttaman viime vuoden ajan pysyneet samansuuntaisina. Avioliittomuuttoa ja transnationaaleja suhteita tutkinut Nicole Constable (2005, 4-6) on todennut, että maailmanlaajuisesti suurin osa avioliittomuuttajista on naisia, jotka siirtyvät transnationaaleihin liittoihin miehen luo. Miesten osuus muuttajissa on historiallisesti tarkasteltuna ollut vähäisempää, sillä perinteisesti miehet ovat pysyneet aloillaan ja vaimojen siirtyminen uuteen perheeseen ja kotiin ollut yleisenä käytäntönä. Kuten aiemmin todettua, sukupuoli ja etnisyys ovat vahvasti liittoja määrittäviä tekijöitä. Tilastoista on oleellista huomata, että vaikka kansainvälisesti suurin osa avioliittomuuttajista on ollut naisia, muslimimaista Suomeen tulevat avioliittomuuttajat ovat pääsääntöisesti miehiä (ks. esim. Tilastokeskus 2012, 21). Näiden liittojen osuus on Suomessa verrattain yleistä, ja kaiken kaikkiaan suomalaisnaiset avioituvat muslimimaista tulleiden kanssa huomattavasti useammin kuin suomalaiset miehet (Martikainen & Tiilikainen 2007, 23). Avioerotilastojen kohdalla suomalaisnaisten ja turkkilaismiesten kohdalla on poikkeama; kyseiset liitot purkautuvat keskimääräistä useammin verrattuna muihin kansallisuuksiin (Tilastokeskus 2005, 21-22; vastaavia tutkimustuloksia myös kansainvälisesti: ks. esim. Milewski & Kulu 2014; ks. myös Lehrer & Chiswick 1993). Taustalla vaikuttavat mahdollisesti kulttuurierot mutta myös ongelmat yksilöiden integraatiossa ja puolisoitten tulevaisuuden odotuksissa. Muista islamilaisen kulttuurin alueelta olevista liitoista ei ole selkeää tilastoa. Ongelmien käsitteleminen ja kulttuurierojen vaikutus perheessä ovat asioita, joita pohdin myöhemmin tässä työssä. Vaikka kulttuuri yksin ei ole syy korkeisiin avioerolukuihin, erilainen tausta voi luoda monitasoisia haasteita ja siten vaikeuttaa yhteistä tulevaisuutta (Kagitcibasi 1996). Maahanmuuttajien elämässä muutos kotimaasta eurooppalaiseen ympäristöön tultaessa voikin olla suuri, mikäli lähtömaan kulttuuri on hyvin erilainen kuin Suomi (Donato & muut 2006, 4-6). Samalla suomalaisen puolison osuus uuteen oppimisessa korostuu.

Kansainvälisissä, valtioiden rajat ylittävissä avioliitoissa voidaan puhua pääsääntöisesti kahdenlaisesta avioliittoryhmästä, ylijarjaisista, etnisesti saman ryhmän sisältä tulevista liitoista sekä kahden kulttuurin liitoista (esim. Säävälä 2013, 107-108). Kahden kulttuurin liittojen määrä suhteessa saman etnisen ryhmän sisällä solmittuihin niin sanottuihin transnationaaleihin liittoihin on jossain määrin vähäisempää, ja mitä ilmeisimmin samasta kulttuuritaustasta tulevat puoliset vaikuttavat olevan edelleen vallitseva suunta huolimatta monikulttuurisuuden ja monikulttuuristen liittojen määrän kasvusta. Esimerkiksi turkkilaisten ja marokkolaisten siirtolaisten solmimissa liitoissa saman kulttuuri-

taustan puoliso on eurooppalaisissa tutkimuksissa osoitettu yleisemmäksi kuin eri kulttuuritaustasta tulevien kanssa solmitut liitot. (ks. esim. Säävälä 2013, 111; myös Lievens 1999; Coleman 2004; de Valk & muut 2004.) Toisaalta kulttuuriset ja kansalliset rajat eivät yksinomaan määritä perheiden muotoa, ja kulttuuriset rajat voivat olla myös kansallisuuden tai valtion sisällä olevia.

Perhebarometrit, jotka tarkastelevat suomalaisten perheiden kokoonpanoa ja käsityksiä perheestä, antavat suomalaisesta perheestä kuvan monimuotoisena mutta tiiviinä ja tasa-arvoisena kokonaisuutena. Yleisenä piirteenä voidaan sanoa, että käsitykset turvasta, läheisyydestä ja luottamuksesta koetaan tärkeinä arvoina kaikentyyppisissä perhemuodoissa. Ajatus yhteisöstä, yhteinen kokemus ja jakaminen sekä taloudelliset tekijät nousevat arvostuksessa myös korkealle, mutta selvästi edellisten jäljessä. (Paajanen 2007, 23–26.) Tilastokeskuksen virallisessa määrittelyssä perheen muodostavat avio- ja avioliitossa ja rekisteröidyssä suhteessa elävät henkilöt, heidän yhteiset tai toisen puolison lapset, tai jompikumpi vanhemmista lapsineen sekä lapsettomat avio- ja avoparit ja rekisteröidyssä suhteessa elävät parit (mt. 11). Yleisenä muutossuuntana Suomessa voidaan nähdä perhemallin monimuotoistuminen ja uusperheiden ja lapsettomien pariin määrän kasvu, vaikkakin kahden vanhemman ja lasten perheet ovat edelleen yleisin muoto (mt. 11). Perheinstituutio on muuttunut Suomessa voimakkaasti viime vuosikymmeninä, ja valtaväestön ja maahanmuuttajaväestön liittojen kautta perheen kokoonpanoissa voidaan jälleen nähdä uusia piirteitä. Islamilaisen ja suomalaisen kulttuurin liitoissa pohdinnan aiheina ja ongelmien taustalla voi olla kulttuurisia ja uskonnollisia konflikteja, jotka voivat kärjistyä muun muassa perheen elatuksessa, lasten kasvatuksessa ja puolisoitten tulevaisuuden odotuksissa. Perhe- ja sukupuolikiisymykset ovat yleisesti merkittäviä aiheita kulttuuri-, etnisyyss- ja uskontodiskursseissa, ja tuovat etnisyyden osaksi kotia ja perhepiiriä. (Singla 2015, 22.) Perheen ja suvun määrittely onkin osa kulttuurista ja uskonnollista itsemäärittelyä, kun uutta perhettä Suomessa rakennetaan, ja Suomeen muutettaessa maahanmuuttajan perheen roolit voivat olla voimakkaassa muutoksessa ja vanhemmuuden paikat joutua kyseenalaistetuksi (Tauro & van Dijken 2009).

Perhekulttuurin kysymykset voivat entisestään korostua, mikäli suomalainen puoliso omasta puolestaan kokee toisenlaiset sukupuoliroolit ja perhekäsityksen negatiivisina tai ristiriitaisina, ja mieltää nämä osaksi puolison taustaa. Mahdolliset avioerot, lasten kasvatus suomalaiseen yhteiskuntaan ja myöhemmin toisen polven maahanmuuttajien kokemus suomalaisuudesta ovat tärkeitä näkökulmia, joihin seka-avioliittojen tutkiminen antaa vastauksia. Vastuu ja sen kantaminen, vanhempien velvollisuudet ja oikeudet sekä odotukset kulttuurin jatkuvuudesta toisen sukupolven kautta ovat kysymyksiä, jotka ovat samalla tärkeitä mutta myös kriisialttiita kaikissa kahden kulttuurin ja yleisemmin maahanmuuttajaperheiden kodeissa (ks. Phinney & muut 2000).

Kuitenkin myös perheiden heterogeenisuus vaikuttaa ongelmien ja kulttuuri-erojen esiintymisessä. Lisäksi maahanmuuttajien Suomeen saapumisen syyt vaihtelevat, mikä muodostaa erilaisia lähtökohtia liitoille. Perhesyyt ovat olleet ja tulevat todennäköisesti olemaan yleisin maahanmuuton syy Suomeen. Tämä pitää sisällään sekä avioliittomuuton että myös perheen yhdistämiset. (Kyhä 2011, 24–25; Martikainen & Tiilikainen 2007, 22–23; Lainiala & Säävälä 2012, 22.) Työperusteisen ja pakolaisstatukseen perustuvan maahanmuuton kohdalla myös monikulttuurisiin liittoihin kohdistuvat paineet ovat erilaiset muun muassa erilaisten integraatioprosessien ja lupakäytäntöjen vuoksi. Toisin sanoen monikulttuurisen avioliiton prosessin voi ajatella olevan erilainen niissä maahanmuuttajaryhmissä, joissa oleskelulupa ja viisumikäytännöt ovat työläämmät, kun taas esimerkiksi Euroopan Unionin alueelta tulevien maahanmuuttajien seka-avio- tai avioliitot ovat verrattain helposti järjestettävissä. Erilaisista taustoista ja erilaisista syistä Suomeen saapuvien integraation erot voivat samalla vaikuttaa myös perhe-elämään. Asiasta ei ole tiettävästi tarkempaa tutkimusta, mutta on mahdollista, että oleskelulupakäytännöt jossain määrin vaikuttavat esimerkiksi sosioekonomisesti matalan tason maista tulevien liittojen solmimiseen. (Matalan HDI:n maista tuleva muutto kasvanut viime vuosina; vrt. Martikainen, Saari & Korkiasaari 2013, 45–50.) Tämänkaltainen spekulatio elää myös julkisessa maahanmuuttokeskustelussa sekä maahanmuuttajiin liitetyissä mielikuvissa, mutta varsinaista tietoa aiheesta on varsin vähän.

1.3 Maahanmuutto, yhteiskunta ja integraatio tutkimuskontekstina

Monikulttuurisuuden ja maahanmuuton tutkimus on laaja-alaista ja eri oppialoja käsittävää, ja siten tutkimuskirjallisuutta käydään tässä yhteydessä läpi vain siltä osin kuin se tämän tutkimuksen osalta on tarkoituksenmukaista. Tämän työn kirjoittamisen aikana monikulttuurisuutta, maahanmuuttoa ja esimerkiksi muslimiväestöä koskeva tutkimus on kasvanut runsaasti. Kyseisen ajanjakson aikana tapahtuneet muutokset yhteiskunnassa ja maahanmuuttoon liittyvässä tutkimuksessa osoittavat osaltaan, miten nopeasti muuttuvasta ilmiöstä on kyse. Siten kaikkea ajankohtaista ja oleellistakaan kirjallisuutta ei ole mahdollista käydä läpi. Tutkimusaiheen kasvusta huolimatta kahden uskonnon perheiden käsitteleminen on kuitenkin toistaiseksi edelleen ollut vähäistä. Aiheen kannalta tarkastelen ensisijaisesti integraation ja yhteiskunnallisen osallisuuden kysymyksiä osana perheiden asettumista Suomeen. Työssäni keskityn monikulttuurisuuteen ja maahanmuuttoon Suomessa, joten työn tausta painottuu

pääosin suomalaiseseen tutkimukseen. Yleisesti voidaan sanoa, että tutkimus on kasvanut 1990-luvulta alkaen yhdessä kasvaneen maahanmuuton kanssa, ja yhä yleisempää siitä on tullut 2000-luvun kuluessa. Suomalainen monikulttuurisuuden tutkimus on aiemmin keskittynyt läheltä tulleiden ryhmien ja ennestään Suomessa asuvien vähemmistöjen tutkimiseen - osin juuri siitä syystä, että suuremmat siirtolaismäärät ovat saapuneet Suomeen vasta 1900-luvun loppupuolella. Esimerkiksi siirtokarjalaiset ja Suomen romanit ovat olleet tyyppillisiä tutkittuja vähemmistöjä. (ks. esim. Sallinen-Gimpl 1989, 1994; Grönfors 1977, 1979.) Sittemmin tutkimus on laajentunut kattamaan uusia määrällisesti suuria siirtolaisryhmiä kuten venäläisiä ja somalimaahanmuuttajia (Tiilikainen 2003; Jääskeläinen 2003; Jaakkola 2009; Pöllänen 2008, 2013).

Annika Forsanderin (2004, 106) mukaan Suomeen muuttavat tulevat ja jäävät maahan pääsääntöisesti seitsemästä eri syystä: näitä ovat työ- tai perhesyöt, opiskelu, etnisperusteinen muutto eli käytännössä inkerinsuomalaisten paluumuutto, eläkeläisten paluumuutto, pakolaisuus ja turvapaikanhakijat ja viimeisenä laitton ja dokumentoimaton maahanmuutto. Työperusteinen muutto pitää sisällään useita eri ryhmiä mm. asiantuntijat, keikka- ja sesonkityöntekijät, kansainvälisen harjoittelun sekä au-pairit ja muut kotitaloustyöntekijät. Perhesyistä muuttavat kattaa Suomen kansalaisen kanssa avioituneen puolison ja muiden perheenjäsenten maahanmuuton sekä muista syistä maahan tulleiden perheenyhdistämiset. Forsanderin mukaan kuudes ryhmä, pakolaisten maahanmuutto sisältää niin kiintiöpakolaiset kuin oleskeluluvan saaneet turvapaikanhakijat. Tämä on erotettava laittomasta tai dokumentoimattomasta muutosta, joka kattaa esimerkiksi "oleskeluluvan tai viisumin ylittäjät, ihmiskaupan uhrit, trafficking, maahan jääneet kielteisen turvapaikkapäätöksen saaneet, dokumentoimattomasti maassa olevat ja työskentelevät", Forsander on esittänyt (2004, 106). Työmarkkinoiden kannalta tarkasteltuna maahanmuuttajat voidaan jakaa niihin, jotka tulevat Suomeen töihin ja niihin, jotka tulevat muista kuin työperäisistä syistä (Forsander & Ekholm 2001, 60; vrt. myös Forsander 2004, 106; Wrede & Nordberg 2010). Näistä ensimmäisellä ryhmällä taloudelliset kysymykset liittyvät yleensä lähinnä työn jatkuvuuteen eikä sosiaaliturvalle ole tarvetta niin kauan kuin töitä on saatavilla. Viime vuosikymmeninä yhteiskunnallinen tilanne on kuitenkin muuttunut siten, että perinteisesti hyvin työllistyneet maahanmuuttajaryhmät ovat joutuneet työttömyysuhan alle eikä jako työllistyiin ja työttömiin enää ole selkeä. Maahanmuuttajien asema suomalaisilla työmarkkinoilla ja yhteiskunnallisessa keskustelussa oli hyvin erilainen vielä parikymmentä vuotta sitten. 1970- ja 1980-luvuilla pääosa maahanmuuttajista oli hyvässä asemassa ja he saivat koulutustaan vastaavia töitä verrattain helposti, mutta laman ja yleisen työttömyyden kasvun myötä tilanne muuttui oleellisesti. 1990-luvun alun laskusuhdanteen ja sitä seuranneen yhteiskunnan muutoksen myötä työttömyys nousi kaikissa ryhmissä ja myös asenteet maahanmuuttoa kohtaan kiristyivät, ja

ilmiö vaikuttaa edelleen voimistuvan 2000-luvun edetessä (Forsander & Ekholm 2001; Jaakkola 1991; Castaneda & muut 2015; Wrede & Nordbeg 2010). Kokonaisuudessaan maahanmuuttajataustaisten ja maahanmuuttajien työttömyysluvut ovat Suomessa korkeampia kuin kantasuomalaisten parissa ja yleistä on, että esimerkiksi koulutustaso, muut taidot ja saatu työkuva eivät useinkaan kohtaa. Työttömyysaste vaihtelee myös kotimaan mukaan (ks. Forsander 2002; Joronen 2007, 296). Ne, joiden koulutustausta ja sosiaalinen asema on korkeampi, löytävät todennäköisemmin töitä kuin vähemmän koulutetut, eivätkä he niin ollen yhtä todennäköisesti joudu turvautumaan taloudelliseen tukeen (myös Forsander & Ekholm 2001; Jaakkola 1991).

Maahanmuuttajien työllisyyteen vaikuttavat monet seikat koulutuksen ja taustan ohella. Koulutus, sukupuoli, ennakkoluulot, etninen ja sosiaalinen tausta kuten myös kielitaito ja persoonakohtaiset tekijät voivat olla myötävaikuttamassa tai heikentämässä työllistymistä. Forsanderin ja Ekholmin (2001) mukaan muun muassa maahanmuuttajien kasvanut määrä, uudet maahanmuuttajaryhmät, lamakaudet ja siitä seuranneet voimakkaat työelämän muutokset kuten automaatioteknologia ovat tekijöitä, jotka ovat selkeästi lisänneet maahanmuuttajien työttömyyttä ja kiristäneet entisestään asenteita maahanmuuttajien työnhaussa. Yhteiskunnalliset muutokset näkyvätkin monin tavoin työllistymisessä. Yksinkertaiset tehtävät, joissa koulutus- tai kielitaitovaatimukset ovat vähäisiä, ovat hiljalleen katoamassa työmarkkinoilta, ja samaan aikaan yhteiskunnan asenteet uusia väestöryhmiä kohtaan ovat koventuneet. (Forsander & Ekholm 2001, 62.) Nämä saattavat estää uusia maahanmuuttajia saamasta edes matalapalkkaisia, vähemmän suosittuja töitä. Yleisesti niin kutsuttuina sisääntuloammattaina toimivat siivous-, ravintola- ja teollinen ala ovat olleet yleisiä maahanmuuttajien keskuudessa. (Forsander & Alitolppa-Niitamo 2000.) Osin tästä syystä useat maahanmuuttajat kuuluvat alempiin sosio-ekonomisiin ryhmiin, mikä puolestaan lisää tarvetta sosiaalipalveluille (Smith & muut 2000; Pohjanpää & Paananen 2003). On todettu, että runsas maahanmuutto on saattanut vaikuttaa asenteisiin myös maahanmuuttoviranomaisten keskuudessa työskentelevissä ja siten vaikuttaa käytänteisiin, jotka hankaloittavat integraation prosesseja (Hagersesht 2002, 2-3). Työnhaku ja työttömyys voivatkin lisätä ennakkoluuloja maahanmuuttajia kohtaan työelämän ulkopuolella elävänä ryhmänä, ja asenteiden muutos maahanmuuttoa kohtaan voi pahimmillaan näkyä jopa viranomaistasolla. Hagerseshtin mukaan negatiiviset kokemukset maahanmuuttajayhteisöissä ovat syöneet luottamusta suomalaiseen järjestelmään ja molemminpuoliset negatiiviset kokemukset saattavat ruokkia tilannetta entisestään. Uudet maahanmuuttajat oppivat perustiedot Suomen järjestelmästä usein aiemmin maahanmuuttaneilta, jolloin sekä positiiviset että negatiiviset kokemukset voivat kumuloida uusille ryhmille (mt. 2002, 21). Pahimmassa tapauksessa huonojen kokemusten jatkumo voi heikentää mahdollisuuksia

tulevaisuuden suunnitteluun ja intoon hankkiutua parempaan asemaan yhteiskunnassa. (vrt. myös Heikkilä & Pikkarainen 2006, 266–272.)

Integraatiotutkimuksessa uuteen kulttuuriin sopeutumisen on nähty tapahtuvan pääosin integraation, assimilaation, segregaaion tai marginalisaation kautta (esim. Berry & muut 2002; Berry & Sam 1997; Berry 2006; Liebkind 1992; Mähönen & Jasinskaja-Lahti 2013, 254–259). Marginalisaatiossa ja segregaatiossa jokin ihmisryhmä, usein vähemmistö, rajautuu tai rajataan yhteiskunnan ulkopuolelle – tämä tapahtuu usein fyysisesti, mutta se pitää sisällään useimmiten myös ajatuksen eriarvoisuudesta. Toisekseen kohtaaminen voi johtaa assimilaatioon, sulautumiseen. Assimilaatiota on pitkään pidetty tärkeimpänä maahanmuuttajien sopeutumisen tapana, ja vähemmistökulttuurin onkin nähty lähes väistämättä lopulta katoavan ja maahan muuttavien omaksuvan jossain vaiheessa uuden maan (Suomen) kulttuurin. Kolmas ja nykyisin tavoiteltavin kulttuurin kohtaamisen muoto on integraatio eli kotoutuminen, jossa maahanmuuttaja sopeutuu osaksi kantaväestön yhteiskuntaa säilyttäen kuitenkin oman kulttuurinsa piirteet. Integraatiolla voidaan myös tarkoittaa eri ryhmien osallistumista yhteisiin instituutioihin yhteiskunnassa ja samalla kuitenkin ryhmäidentiteettien ylläpitämistä ja jonkinasteista kulttuurista eroavaisuutta (Eriksen 2004, 368). On myös tyypillistä, että uuteen maahan muuttaessaan maahanmuuttajat muodostavat uusia alakulttuureja ja vähemmistöjä, jolloin etniset tai muut väestölliset rajat voivat entisestään lisääntyä esimerkiksi kaupunkien sisällä, suhteessa valtaväestöön tai virallisiin uskonnollisiin ryhmiin. (Liebkind 1992, 10.) Mohammed Sabour on esittänyt, että arabitaustaisten sopeutuminen länsimaihin voi edetä pääosin neljällä tavalla: ensiksikin niin sanottu sovinnainen asenne kritisoi ja torjuu suomalaisuuden ja siihen liittyvät arvot. Toisena, tälle vastakkaisena on sopeutuminen suomalaisuuteen ja oman kulttuurin ja identiteetin hylkääminen. Kolmantena asettumisen tapana on Sabourin jaottelussa molempien kulttuurien parhaita puolia korostava eklektismi, jossa ristiriidat muodostuvat helposti ongelmiksi, kun kulttuureja ei nähdä kokonaisuuksina. Neljäntenä integroituminen, jossa yksilö koettaa neuvotella parhaat ratkaisut oman ja uuden kulttuurin välissä. (Sabour 1999, 109.)

Käytännössä integraation malli ei koskaan ole erityisen selkeä tai suora. Vaikka edelliset integraatiomallit ja maahanmuuttajien sopeutuminen Suomeen ovat monitasoisia prosesseja, muslimien yleisesti kohtaamien kulttuurierojen ja stereotyyppioiden osuus voi vahvistaa joitain eron tekoja ja stereotyyppisiä toimintatapoja. Mohammed Sabour on esittänyt, että esimerkiksi arabi- ja islamilaistaustaisilla maahanmuuttajilla mukautuminen niin sanottuun länsimaiseen elämäntyyliin on vähäisempää kuin muilla ryhmillä (Sabour 1999, 106–110; ks. myös Shadid 1991). Tällöin oman kulttuurin arvoista ja tavoista pidetään kiinni, eikä sekoittumista vastaanottavaan yhteiskuntaan koeta välttämättä positiivisena. (lisää esim. Berry & muut 2002; Castless & Miller 2009.) Mahdollinen assimilaation uhka voi

johtua sekä kulttuurin sisältä syntyvistä arvotekijöistä että vastaanottavan yhteiskunnan haasteista, mutta kahden kulttuurin perheissä tämänkaltainen tilanne voi luoda konflikteja, mikäli puoliset eivät jousta tavoissaan ja arvoissaan, ja toiseen oppiminen tapahtuu suomalaisen puolison ehdoilla. Sekä integroitumisen että assimilaation eteneminen on yhtä kaikki vaiheittaista ja monitasoista, ja muutos kahden kulttuurin parisuhteissa on aina molempia puolisoita koskettavaa. Suomalaisuuden hylkääminen tai toisaalta korostaminen voivat jossain tapauksissa olla reaktioita muslimien kohtaamaan julkisuuskuvaan, ja siten korostua enemmän kuin muilla maahanmuuttajaryhmillä (vrt. Sabour 1999, 108).

Maahanmuuttajien asettuminen yhteiskuntaan ja työelämään on kytköksissä paitsi etnisyyteen tai vähemmistöjen kohtelun käytänteisiin, myös politisoituneisiin rakenteisiin ja valtaan (Werbner 1997). Esimerkiksi Saksassa koulutettu somali voi puhua neljää eri kieltä, mutta kielten ollessa vaikkapa somali, suahili, amhara ja arabia hänellä ei ole kovinkaan hyviä mahdollisuuksia Euroopan työmarkkinoilla. (Eriksen 2004, 369.) Työmarkkinoiden ja julkisen pääoman kautta määrittyvät vaatimukset on asetettu vahvasti valtaväestön mukaisiksi, ja siten hyvinkään koulutettu, ammattitaitoinen vähemmistön edustaja ei välttämättä pärjää tilanteessa, jossa hänen osaamisensa tai taustansa on ”väärä” tai kohdistuu eri tavoin kuin Suomessa on totuttu. Etnisyydestä voi tulla eräänlainen haittatekijä, joka vie huomion enemmistön kannalta epäoleelliseen, taustaa painottavaan suuntaan. (Eriksen 2004, 369.) Eriksenin mukaan on tyypillistä, että uudessa maassa on usein hankala siitäkkin syystä, sillä kyseiset henkilöt ovat usein koulutettuja, saattaneet entisessä maassaan kuulua enemmistöön tai eliittiin ja muutoinkin olleet täysin vastakkaisessa asemassa suhteessa siihen, mihin he uudessa maassa joutuvat (Eriksen 2004, 369). Pakolaisina kotimaastaan lähtevät voivat kuulua poliittiseen oppositioon tai muuten tulla vainotuksi mielipiteidensä takia, ja toisaalta muutoin koulutetut henkilöt ovat tyypillisemmin kansainvälisesti liikkuvia ja uuteen maahan muuttavia. Konfliktit ja kotoutumisen ongelmat ovat siten usein paitsi kulttuuriin ja etnisyyteen liittyviä, myös henkilökohtaisiin tekijöihin liittyviä: yksilöiden taustat ja sosio-ekonomiset tekijät risteävät etnisyyden ja ulkopuolelta tulevien odotusten ja ennakkoluulojen kanssa. Lisäksi taustalla olevat vaikeat pakolaisuuteen liittyvät traumakokemukset voivat vaikuttaa yksilöiden sopeutumiseen vielä vuosien ajan muuton jälkeen (esim. Castaneda & muut 2015).

1.4 Aiheen aiempi tutkimus Suomessa

2000-luvun kuluessa monikulttuuristen liittojen tutkimus on Suomessa lisääntynyt ja monipuolistunut muun maahanmuuttotutkimuksen ohessa. Vuoden 2012 Väestöliiton julkaisemassa kahden kulttuurin perheitä käsittele-

vässä perhebarometrissa (Lainiala & Säävälä 2012) kartoitettiin suomalaisten monikulttuuristen perheiden piirteitä ja heitä koskevia kysymyksiä. Julkaisu käsitteli eritaustaisia perheitä laajalla otteella, ja paneutui muun muassa rahan käytön, kotitöiden, lasten ja perinteiden toteuttamiseen kodeissa. Barometrin tutkimusote oli kartoittava ja se osoitti, että erilaisista taustoista tulevilla monikulttuurisilla perheillä on paljon yhteistä kokemuskenttää, joka konkretisoituu esimerkiksi ongelmina integraatioissa ja kielikysymyksissä. Tapaustutkimuksia kahden kulttuurin perheistä ja pariskunnista on tehty Suomessa muun muassa saksalais-suomalaisista liitoista (Tuomi-Nikula 1989), suomalaismiesten ja venäläisten naisten liitoista (Pöllänen 2008, 2013; Jääskeläinen 2003), thaimaalaisnaisten ja suomalaismiesten liitoista (Sirkkilä 2005) sekä yleisemmällä tasolla kahden kulttuurin perheiden kohtaamista haasteista (Reuter & Kyntäjä 2006, 104). Suomalais-venäläisiä perheitä tutkinut Pirjo Pöllänen (2008) on tarkastellut muun muassa arjen käytäntöjä ja perhesuhteita ja sivunnut myös perheen rooleja ja odotuksia.¹ Monikulttuurisia liittoja Suomessa on siten tutkittu jonkin verran, mutta suomalaissyntyisten naisten ja islamilaistaustaisten maahanmuuttajamiesten perheitä ei kuitenkaan ole juuri käsitelty. Muutamia aihe-alueeseen liittyviä opinnäytteitä on Suomessa tehty, mutta pääsääntöisesti kahden kulttuurin ja uskonnon koteja koskeva tutkimus on ollut ongelmalähtöistä keskittyen mm. lapsikaappausuhkaan tai puolisoiden kielellisiin kommunikaatio-ongelmiin (esim. Sural 2009; Aarni & muut 2008; Suomenaro 2000; Jarnila 2010; Muller 2005).

Maahanmuutto, monikulttuurisuus ja kahden kulttuurin perheet ovat kytkeytyneet toisiinsa, ja Suomen muslimiväestön tutkimus on tässä ohessa yksi laaja, keskeinen tutkimusalue monikulttuurisuuden tutkimuksessa.² Aihealueeseen kuuluu useita eri aloille painottuvia tutkimuksia, joissa näkökulmina ovat olleet esimerkiksi perheet, työväestö, integraatio ja toinen sukupolvi. (ks. esim.; Martikainen, Sakaranaho & Juntunen 2008; Martikainen, Saukkonen & Säävälä 2013; Tiilikainen 2003; Sakaranaho 2006; Martikainen & Haikkola 2010; Martikainen 2013.) Suomalaisten asenteita maahanmuuttajia kohtaan (Jaakkola 2005, 2009) sekä mediakuvia on kartoitettu (esim. Maasilta & muut 2008; Männistö 1999a, 1999b; Sarlin 1999; Keskinen 2009a, 2009b; Raittila 2005, 2007, 2009), ja islamilaisuus on ollut näissä tutkimuksissa keskeisenä tarkastelunäkökulmana. Myös perheen roolia maahanmuuton prosesseissa on tarkasteltu, ja perhe-käsitteen monimuotoistuminen ja yhteiskunnan muutos ovat osaltaan

¹ Lisää esim. Heikkilä 2005; Heikkilä, Viertola-Cavallari, Oksi-Walter & Roos 2004; Sirkkilä 2005, 2006; Reuter & Kyntäjä 2006; Roos 2009; ks. myös Martikainen & Tiilikainen 2007

² Ks. mm. Martikainen 2005, 2008; Juntunen 2005, 2007, 2008; Tiilikainen 2003; Sakaranaho & Pesonen 1999a, 1999b; Martikainen, Sakaranaho & Juntunen 2008

moninaistaneet perheitä koskevaa tutkimusta. (esim. Alitolppa-Niitamo & muut 2005; Sevón & Huttunen 2004; Fingerroos & muut 2016). Suomalaisperheitä koskevaa tutkimusta voi pitää työni kannalta vertailupohjana ja taustana Suomessa eläville kahden kulttuurin perheille, vaikka varsinaista perhetutkimusta en tässä työssä käsittele. Perhetutkimuksessa on käsitelty esimerkiksi vanhemmuuden uusia muotoja ja uusioperheitä, isyyden malleja, valtaa ja tilaa kodissa suomalaisten perheiden kautta. (Aaltonen-Vauraniemi 2008; Aalto & Kolehmainen 2004, Sevón & Huttunen 2004; Korhonen 1999, 2004.)

Kansainvälisesti kahden kulttuurin liittoja koskevaa tutkimusta on tehty runsaastikin, ja myös uskontojen eroja liitoissa on tutkittu. (ks. esim. Constable 2003, 2005; Waldis & Byron 2006; Williams 2010; ks. myös Ylänkö 2000; ks. myös Beck-Gernsheim 2002.) Yhdysvalloista lähtenyt 'mixed marriage' -tutkimus (ks. Landis 1949) on kansainvälisten muuttoliikkeiden ja monikulttuurisuuden tutkimuksen ohessa noussut myös Euroopassa varsin keskeiseksi alaksi erityisesti yhteiskuntatieteissä. (ks. esim. Dribe & Lundh 2011; Kalmijn & van Tubergen 2007; Lucassen & Laarman 2009; Luke & Luke 1998.) Kansainvälisessä tutkimuksessa kahden kulttuurin perheistä käytetään käsitettä 'mixed marriage' viittaamaan niihin puolisoitten välillä oleviin ratkaiseviin eroihin, joiden kautta heidän voi katsoa edustavan erilaisia kulttuureja tai taustoja esimerkiksi uskonnon, rodun tai kansallisuuden perusteella (Säävälä 2013, 102; aiemmin Landis 1949, 401). Nykyisin yleisessä käytössä on myös "intermarriage" (intercultural/interfaith marriage), joka viittaa kulttuurien, uskonnon tai kansallisuuden välissä olevaan tilaan.

Monikulttuuristen liittojen tutkimuksessa ongelmallista on perheiden ja liittojen erilaiset lähtökohdat ja yleisesti heterogeenisuus tutkimusryhmänä. Siten suomalainen tutkimus on ollut ennen vuoden 2013 perhebarometria lähinnä tapaustutkimuksia ja eri kansallisuuksiin keskittyvää kuten yllä mainitsin. (ks. myös Lainiala & Säävälä 2012, 19–20.) Katsauksia aiheeseen on 2000-luvulla ilmestynyt joka tapauksessa useita ja vaikuttaa, että kansainväliset tutkimuksen näkökulmat kuten pohdinta kahden kulttuurin liittojen merkityksestä maahanmuuttajien integraatiossa ovat relevantteja myös suomalaisessa kontekstissa. Oma työni kuuluu tapaustutkimusten ryhmään, mutta tuo esiin aiemmin käsittelemättömän kohderyhmän sekä pyrkii ottamaan kantaa myös laajemmin kulttuurisiin tulkintoihin liittojen määrittelyssä.

2. Teoreettinen ja metodologinen tausta

Monikulttuuriset perheet eivät ole yhteiskunnasta erillinen ilmiö, vaan tarkastelen niitä osana laajempaa maahanmuuttokeskustelua ja yhteiskunnan muutosta. Tässä työssä sukupuoli, uskonto ja kulttuuri ovat vuorovaikutuksessa vallan ja kulttuuristen neuvottelujen kanssa. Samoin perheen roolit, uskonnon perinteet, etnisyydet ja tutkittavien taustat risteävät edellisten kanssa. Perheet elävät kulttuureista käytävän määrittelyn keskellä, ja myös tutkimuksen kielen ja tutkimuksellisten valintojen kautta rakennetaan kuvaa tutkimuskentästä. (vrt. Breakwell 1986, 10). Yksilöiden asemaan vaikuttavien tekijöiden risteävyyksien tutkimus pohjautuu alun perin mustan amerikkalaisen feminismin teoretisointiin, kun sukupuolen ja rodun vaikutuksia alettiin kyseenalaistaa ainoina yksilöön vaikuttavina muuttujina. Vuonna 1987 Raewyn Connell kirjoitti, että sukupuoli on keskeisin sosiaalisia käytänteitä ("structuring social practice") rakentava tekijä, mutta se on myös vuorovaikutuksessa muiden rakenteiden kanssa. Tämän jälkeen Kimberle Crenshaw (1989) lanseerasi intersektionaalisuuden käsitteen esittäessään, että marginalisation kokemus mustien naisten keskuudessa on suurempi kuin heidän rotunsa ja sukupuolensa luoma yhteissumma. Crenshawlle (1991) marginalisaatio ja epäoikeudenmukaisuuden kokemukset olivat useiden yhtäaikaisten vaikuttimien tulosta, eikä mikään näistä yksinään luonut alisteista roolia, jossa ihmiset elivät. Erilaisten marginalisaatiota luovien tekijöiden vuorovaikutus kytkeytyy yhteen, eikä niiden tärkeysjärjestystä yksilön elämässä voida tarkasti erotella: ne eivät myöskään ole samoja kuin toisten naisten tai toisten mustien naisten kokemukset, vaan jokaisella on oma taustansa ja siitä koostuva roolinsa suhteessa muihin. Yksilöiden elämässä toisiaan leikkaavat pisteet ja tasot vaikuttavat toisiinsa, eikä niitä voi erotella toisistaan yksilöä tulkittaessa ja analyysiä tehtäessä, vaan niiden erotteleminen yksilön sosiaalisen aseman rakentumisessa vaikuttaa samaan aikaan kuten muutkin asiat elämänhistoriassa. (esim. Anthias 1998; Anthias and Yuval Davis 1992; Crenshaw 1989, 1991.)

Sukupuolen, kulttuurin, uskonnon ja etnisyyden rinnasteisuudet ja limittäisyydet ovat tutkimuksessa sekä tutkittavien elämää leikkaava että tutkimustehävään liittyvä kysymys. Vastaavia risteävyyksiä ja leikkauspintoja muodostavat

kulttuuri vs. uskonto ja kansalaisuus vs. kansallisuus/etnisyys. Aineistonkeruussa nämä ovat ohjanneet sekä tutkimusasetelmaani että olleet tärkeä osa itse aineiston sisältöä. Aineistosta nousee esille kysymys, missä määrin esimerkiksi suomalaisuus koetaan etnisyytenä tai kansallisuutena ja miten se eroa turkkilaisuudesta tai irakilaisuudesta? Mitä kulttuuri, etnisyys tai uskonto ovat, mistä ne koostuvat ja voidaanko jonkinlaisia etnisyyteen kytkeytyviä piirteitä luetella olevaksi erona kulttuurista tai kansallisuudesta? Tutkittavien taustoissa erilaiset etnisyyden, kulttuurin ja kielialueen vaikutukset on otettava huomioon osana kertontoja. Perheen ja sukutaustan osuus väistämättä vaikuttaa yksilöllisissä kokemuksissa, mutta tässä tapauksessa tarkastelen perhettä osana etnisyyden/kulttuurialueen käsittelyä enkä tarkemmin erittele esimerkiksi perheen sisäisiä tai tietyn yksittäisen suvun parissa ilmenevää perinnettä tai tapoja. Raja onkin tehtävä sen mukaan, mikä kussakin tutkimuksessa on paitsi mielekästä myös mahdollista käsitellä. Tässä aineistossa ja tutkimuksessa avaan tutkittavien näkemyksiä ja tarinoita sosiaalisesta taustasta käsin vain vähän, sillä se ei nouse aineistossa erityisesti esille. Se ilmenee esimerkiksi pääsyyntä yhteiskunnan palveluiden pariin, työelämään ja odotuksina siitä, millaista työtä on mahdollista tehdä (tässä työssä luku "Osaksi yhteiskuntaa"). Sosiaalisen statuksen tai koulutuksen vaikutus voi ilmetä esimerkiksi odotuksina menestyksestä tai ammatista. Jossain määrin väistämätöntä on, että myös tutkijana oma taustani vaikuttaa tulkintoihin. Suomalaisuuden tulkinta voi tällöin olla implisiittisesti erilaista kuin turkkilaisen tai irakilaisen kulttuurin tulkinta tasavertaisuuden pyrkimyksestä huolimatta.

2.1 Sukupuolen ja vallan risteävyyksiä

Sukupuolen, vallan, hierarkioiden ja niihin kytkeytyvien tekijöiden osuutta osana yksilöiden elämää voidaan tarkastella paitsi käsitteiden intersektioina, myös sukupuolijärjestelmän tai -järjestyksen kautta (ks. Connell 1987, 1995, 2000; Julkunen 2010, 14-21; Hirdmann 1990). Sukupuoli toimii perheiden ja puolisoitten rooleja, kulttuurista käyttäytymistä ja työn tekoa jäsentävänä tasona, ja on tässä työssä yksi keskeisistä tarkasteltavista käsitteistä. Sukupuoleen liittyvät käsitykset naiseudesta, mieheydestä ja näihin liittyvistä kulttuurisista odotuksista. Sukupuoli toimii performatiivisena identiteettien jäsentämisen välineenä, ja sitä käytetään kulttuurin sisällä olevien toimintatapojen esittämiseen (Goffmann 1971; Butler 2006). Sukupuoli voidaan ymmärtää kulttuuriseksi ja sosiaaliseksi järjestykseksi, jonka kautta biologisen miehen ja naisen toimintaa ja olemusta kulttuurissa määritellään. Sukupuolten roolien kautta yksilöt asettuvat osaksi yhteisöä ja sukupuoli jäsentää osaltaan sitä, millaisena yksilönä kussakin yhteisössä

eletään. Yhteisö toimii sääntöjen, arvojen ja jäsentensä elämän määrittäjänä ja sukupuolen kautta luodut käsitykset ovat yksi tärkeimmistä yksilön määrittäjistä. Sukupuoli ei luonnollisesti ole ainoa tällainen tekijä, mutta se määrittää miesten ja naisten välisiä suhteita, odotuksia ja näitä koskevia kulttuurisia paikkoja ja tehtäviä laajemmin ja perustavanlaatuisemmalla tasolla kuin mitkään muuttujat (Donato & muut 2006.) Sukupuolen kautta oikeutetaan ja perustellaan erilaisia sukupuolten välisiä ja sisäisiä valta-asetelmiä. Nämä puolestaan tuottavat odotuksen sukupuolesta ja siitä, miten miehen tai naisen kuuluisi toimia. (Aalto & Kolehmainen 2004, 13; ks. myös Connell 1995.) Miestutkija Jeff (1998, 2013) on painottanut sitä, että sukupuoleen kytkeytyvät käsitteet tuotetaan sukupuolten välisissä valtasuhteissa, käytännöissä ja puheessa; maskuliinisuus ja feminiinisyys määrittyvät siten suhteessa toisiinsa eikä esimerkiksi naisten asemaa voi tutkia tarkastelematta samalla miesten asemaa ja rooleja samassa kulttuurissa. Sukupuolten keskinäinen relationaalisuus jäsentää niitä ja ne saavat sosiaalisen merkityksensä aina suhteessa toiseen (Stark & muut 2010, 80; Connell 1995, 44; Rosaldo & Lamphere 1974). Sukupuoli voidaan määritellä sosiaalisesti ja kulttuurisesti muodostuneena, miehenä ja naisena olemista määrävänä ja mahdollistavana käsitteenä. Siinä missä varhainen naistutkimus on korostanut naisten aseman tutkimusta, 1980-luvulta vahvistunut sukupuolentutkimus on painottanut molempien sukupuolten merkitystä järjestyksen luomisessa – naista tai miestä ei voi erottaa osana kulttuuria tai yhteiskuntaa, vaan on huomioitava vuorovaikutteisuus ja toisiaan tukevat ja sulkevat sukupuolten performanssit. (Herzfeld 1985; Gilmore 1989; Archetti 1999; ks. myös Julkunen 2010, 9-24; Strathern 1988, 69) Sukupuolta ja perhettä käsittelevä antropologinen tutkimus on samoin alkanut nostaa sukupuolten moninaisuuden ja roolien kulttuurisidonnaisuutta sekä perheen monimuotoisuutta esiin 1900-luvun kuluessa (Murdock 1967; Mead 2001a, 2001b; Beeman 2004), ja näkyvämmäksi aihe nousi 1970-80-luvuilta alkaen. (Collier & Yanagisako 1987; Howell & Melhuus 1993; Carsten 1997; ks. Eriksen 2004, 170.)

Tässä tutkimuksessa sukupuolten relationaalisuudella ja miesroolien painottamisella on tärkeä merkitys juuri miesten aseman, vaatimusten ja sitä myötä kulttuuristen käytäntöjen tulkinnassa. (esim. Jokinen 2000, 1999.) Sukupuoli näkyy kulttuurikontekstissa tarkasteltuna erilaisten roolien ja odotusten kautta; valta, työnjako ja niitä kuvastavat symbolit kertovat yksilön paikasta yhteisössään. Tätä kokonaisuutta voidaan puolestaan lähestyä sukupuolijärjestelmän käsitteen kautta. Sukupuolijärjestelmän sisällä yksilöt toteuttavat kulttuurisia roolejaan sukupuolesta. Sukupuolijärjestelmä voidaan ymmärtää kulttuurin ja yhteiskunnan muovaamana sukupuolten paikkaa ja roolia säätelevänä systeeminä (Hirdmann 1990). Sukupuolta on pidetty yhtenä tärkeimpänä muuttujana, jossa kulttuurierot ilmenevät. Kulttuurien ja yhteisöjen suhtautuminen ja odotukset sukupuolesta ovat muodostamassa sukupuolijärjestelmää ja luovat

kulttuureille ominaisia piirteitä. Keskeisiä merkittäviä sukupuolijärjestelmässä ovat esimerkiksi työnjako, perheen roolit ja tilallinen järjestys sekä yksityisinä että yhteiskunnallisina kysymyksiä. (Julkunen 2010, 9-24.) R.W. Connell on määritellyt sukupuolijärjestelmän osa-alueiksi poliittisen ja taloudellisen vallan, tuotannon ja työnjaon, symbolit ja ideologiat sekä tunteiden ja seksuaalisen käyttäytymisen alueen (Connell 1987). Sukupuolen ja vallan kautta tarkasteltuna kulttuurit jakautuvat erilaisiin järjestelmiin, joissa sukupuolten roolit ja työnjako luovat eroja. Työnjako kotitöihin ja kodin ulkopuoliseen palkkatyöhön on usein tärkeimpänä tällaisena tekijänä. Toisaalta työnjako voidaan toteuttaa muutoinkin eikä palkkatyön ja kotitöiden jako ole sellaisenaan vankkumaton. Sukupuolijärjestelmässä heijastuvat ne kulttuurin odotukset ja merkitykset, joita yhteisö yksilöiden sukupuolille asettaa. Yvonne Hirdmanin (1990) ajattelussa sukupuolijärjestelmä rakentuu kahden peruskäsitteen varaan, joiden kautta miesten ja naisten suhteita yhteiskunnassa jäsenetään. Nämä ovat ero (separation) ja hierarkia (hierarchy), ja niiden kautta syntyy dikotomisuus, binaarisuus sukupuolten välille, jonka perusteella valtaa ja hierarkista epätasa-arvoa rakennetaan. Sukupuolijärjestelmän käsitettä ja ajatusta on toisinaan kritisoitu muun muassa jäykkyydestä ja sukupuolten aseman muutoksen ja joustamattomuuden näkökulmasta, mutta järjestelmää voi tarkastella myös muuttuvana järjestyksenä, jossa suhteita ja valtaa tuotetaan ja rakennetaan yhä uudelleen erilaisten vaikutussuhteiden kautta (vrt. esim. Butler 1993; Roman-Lagerspetz 2008; myös DeFrancisco & Palczewski 2007).

Omassa työssäni käytän sukupuolijärjestelmän käsitettä, sillä katson sen asettuvan työhöni parhaiten patriarkaalisen järjestelmän ja sen muutoksien käsittelyyn, kun tarkastelukohteena on verrattain suuret erot sukupuolten roolien ja paikkojen kohtaamisissa. Se ei merkitse yksinomaan liikkumatonta, hierarkista asetelmaa, joka määrittää sukupuolet omiin paikkoihinsa, vaan omassa käsitteistössäni se ennen muuta huomioi laajemmin sosiaalisen, yhteiskunnallisen ja kulttuurin järjestelmän, jonka sisällä sukupuolista, niiden paikoista ja asemista puhutaan. Käytän sukupuolijärjestelmää siten kulttuuriin sekä yhteiskuntaan liitoksissa olevana oletuksena sukupuolten tietynlaisista hierarkisista asemista suhteessa toisiinsa ja ympäröivään kontekstiin, mutta oletan, että sukupuolen ohella muutkin tekijät luovat järjestystä ja vallan suhteita. Laura Starkin ja muiden (Stark, Kokko & muut 2010, 79) mukaan sukupuolella on kyse "perustavanlaatuisesta sosiaalisesta jaosta, joka universaaliudessaan ja "lähtökohtaisesti biologisuudessaan" ilmenee miltei kaikissa päivittäisissä kanssakäymisissä ja vaikuttaa lähes kaikissa yksilöä laajemmista sosiaalisista yksiköissä, kuten perheissä, työpaikoilla, erilaisissa yhteisöissä ja yhteiskunnissa". Samalla Stark ja muut muistuttavat, että valta ja siihen liittyvä dynamiikka on aina välittömästi kytköksissä sukupuoleen ja sen luomiin jakoihin (mt: 79), mikä ilmenee erityisesti patriarkaalisten yhteisöjen valtasuhteiden kautta. Pat-

riarkaalista järjestelmää käyn tarkemmin läpi tässä työssä luvussa "Patriarkaalinen yhteisö ja kunnia".

Valtaa on tutkittu ja käsitelty sekä etnologiassa että muilla tieteen aloilla runsaasti ja nykytutkimuksessa vallan voidaan katsoa läpäisevän aiheen kuin aiheen (ks. Stark, Kokko & muut 2010, 79-81). Se ei ole irrotettavissa sukupuolesta muttei myöskään muista yhteiskunnan järjestyksistä. Antropologit Roger Keesing & Andrew Strathern kiteyttävät vallan seuraavasti: "Power is a matter of relationships between individuals or units who exert control and those who are controlled by them" (Keesing & Strathern 1998, 299). Valta voi olla kytkeytyneenä sukupuoleen, mutta yhtä lailla mihin tahansa muihin kontrolloitavissa oleviin yksilöitä tai ryhmiä koskettaviin tekijöihin. Valtaa voidaan määritellä muun muassa mahdollisuutena toteuttaa omaa tahtoaan toisten vastustuksesta huolimatta, järjestelmien osana ja suhteena toisiin järjestelmiin, rakenteellisena valtana tai toimijuuden kautta. (Mt.) Ristiriitaisia tarinoita, diskursseja tai kokemusten yhteentörmäyksiä käsiteltäessä puhutaan samalla myös vallasta ja siitä, miten sukupuoli, etnisuus tai kulttuuri ovat liittyneinä yksilöiden asemaan ja paikkaan yhteisössä.

Valtaa voidaan tarkastella osana hierarkkisia jakoja, ja käytännön rakentumisenä esimerkiksi siltä kannalta, kuka tekee päätökset ja miten valtaa käytetään. Valta ja ideologia eivät olekaan vain epämateriaalisia, vaan kuten Malory Nye & El-Awaisi (2006, 69) ovat todenneet, että diskurssi on toimintaa, käytäntöä yhtä paljon kuin sanoja: "Words and discourses do not only exist as exhaled air or words on a page, they are inscribed in activities and written on to bodies." Diskurssien ja vallan yhteyttä käsitellyt Michel Foucault puhuu vallasta institutiona, josta käsin sallittu, oikea kieli ja käsitteet rakennetaan. Valta on Foucault'lle diskurssin valtaa suhteessa toiseen, toisin sanoen valta rakentuu puhetaipojen ja tiedon oikeutuksen kautta suhteessa muihin näkemyksiin. Foucault'n ajattelussa valta on järjestelmä, josta käsin sallittu, oikea kieli, puhetapa ja käsitteet rakennetaan. Subjektien suhteet ja puheen positiot rakentuvat laajemman kontekstin, institutionaalisten diskurssien kautta. (Foucault 1983, 208, 217.). Foucault'lle diskurssi on tapa puhua, puhunta, jolla valtaa ja vallan rakenteita jaetaan. Tiettyihin diskursseihin ja puheen positioihin liittyy valtaa, jota voidaan saavuttaa ja menettää. Valta ei siis ole kiinteä, hierarkkinen tai pakottava rakenne, vaan sosiaalisesti merkityssysteemeissä tuotettu suostuttelun ja suostumisen sekä alistamisen ja alistumisen diskursiivinen käytäntö. (Foucault 1980, 34-35.) Kyse on siitä, kuka puhuu, kenellä on oikeus käyttää kieltä ja rakentaa diskurssia, muodostaa puhutun totuus. Vastaava ajatus "hallitsevasta kielestä" tai virallistetusta tavasta tuottaa "oikeaa kieltä" on ollut myös Pierre Bourdieulla (1985). Valta on tiettyjen puheen positioiden totuutta muihin positioihin nähden, ja tietyt institutiot kuten lääkärilaitos, koulu, yliopisto tai yhteiskunnan muut legitimoidut tahot määrittävät oikean tavan puhua ja käyttää kieltä. Nämä suhteet ovat kui-

tenkin monisuuntaisia ja usein keskenään vuorovaikutteisia, ja myös kieli on ymmärrettävä tässä laajemmin vuorovaikutukseksi ja tiedon rakentumiseksi. Foucault tarkastelee valtaa itse järjestelmänä ja tiedon ja diskurssin oikeutuksena, mutta valtaa voidaan lähestyä monisuuntaisena, risteävänä prosessina, jossa yksi diskurssi ei hallitse vaan vaihtoehtoiset, ristiriitaiset diskurssit vaikuttavat eri alueilla ja toisiaan poissulkien. Pyrkimys päästä osalliseksi vallan jaon prosesseihin voi olla pyrkimystä vaikkapa mielipiteen muokkaamiseen tai siihen, millainen maailmankuva nähdään oikeana ja mitä kautta totuutta määritellään. (Adams 1977, 388.) ”Järjestelmä ei ole vain herruutta ja sen järjestelmiä koskevan kamppailun kielellistämistä. Se on myös väline, jolla kamppaillaan, valtaa, jota yritetään ottaa haltuun”, Foucault (1972, 12) kirjoittaa. Diskurssit ja erilaiset tavat luoda järjestystä voivat siten olla keskenään ristiriitaisia, ja epäsuora valta voi näyttäytyä monin tavoin. Se voi olla median tai kulttuurin tuotannon osuutta ihannekansalaisen tai mielipiteen muodostuksessa (Lehtonen & Koivunen 2010), tai sukupuoleen kytkeytyviä kätkeytyä käsikirjoituksia ja turvattuja tiloja (ks. Stark & muut 2010). Esimerkiksi naisten luomat epäsuorat vallan käytänteet voivat ilmetä vaihtoehtoisten naisroolien kautta miesvaltaisessa työssä tai patriarkalisessa yhteiskunnassa (Stark & muut 2010, 87). Diskurssit ja valta ovatkin monisuuntaisia ja -tasoisia keskustelijoista riippuen (myös Bourdieu 1985). Valta ilmenee ja uusintuu ihmisten sekä instituutioiden ja yksilöiden välisissä suhteissa, ihmisten arkisessa toiminnassa itseään ja muita kohtaan, subjektiksi asettumisessa ja asettamisessa eri konteksteissa sekä tiedonmuodostuksessa (Pyykkönen 2007, 49).

Yhtenä erityisenä, konkreettisenä vallan käytön muotona on ruumiin ja kehollisuuden kontrollointi, mikä kytkeytyy läheisesti sukupuoleen ja naisen kehoon. Ruumista säätelämällä ja estämällä ruumissubjektin kommunikaatio muiden ruumiiden kanssa voidaan valtaa osoittaa pitämällä ruumis eriytyneessä tilassa. Kuka sitten kontrolloi, miten ruumis toimii ja saa olla, on kytköksissä vallan rakenteisiin, esimerkiksi patriarkaliseen järjestelmään. Se voi näkyä fyysisinä rangaistuksina niille, jotka haastavat vallitsevan ideologian, mutta se voi olla kehoissa myös symbolisina ja sisäänkirjoitettuina merkityksinä: käytöksenä, vaatteissa, kehon kuvittamisena tai rituaalisena muunteluna. Sairas ruumis ja keho voidaan sitoa sairaalan petiin muiden ihmisten hoidon armoille (vrt. Utriainen 1999) tai vaimo voi olla sidottuna kodin piiriin (vrt. Asplund 1990). Toisaalta ruumiin esittäminen (Butler 1993), kontrolli tai esimerkiksi musliminaisten huivin käyttö ei ole yksinomaan negatiivista, hierarkkista ja alistavaa, vaan ruumiin kautta voidaan ottaa myös haltuun uusia tiloja ja luoda identiteettejä tai poliittisia kannanottoja (Roman-Lagerspetz 2008). Vallan monisuuntaisuus ja moniulotteisuus ilmenevät esimerkiksi siinä, mitä merkityksiä ja tulkintoja huiville annetaan. Kuten islamilainen feministi Haleh Afshar (2008) on esittänyt, naisten huivin käyttö voi olla myös henkilökohtainen valinta ja ihmisoikeus,

olivatpa syyt naisille sitten uskonnollisia, henkilökohtaisia tai poliittisia. Valta voi olla myös valtaa suhteessa itseensä ja toiminnan päätöksiin kuten henkilökohtainen valinta saada käyttää huiivia. Valta on kytkeytyneenä näin kehollisiin elementteihin, vaatteisiin, tapoihin ja käyttäytymiseen, joita jäsennetään sukupuolen kautta. Nais- tai mies-sukupuoleen kytkeytyvät roolit, kieli, toimintatavat tai esineistö pitävät yllä ja rakentavat sukupuolia kategorioihinsa, ja jokainen subjekti osaltaan esittää omaa sukupuoltaan näiden varassa. (vrt. Butler 2006; myös Stark & muut 2010.)

Tutkimukseni kontekstissa sukupuoli määrittyy uskonnon ja kulttuurin asettamien odotusten mukaisiksi naisen ja miehen rooleiksi ja paikoiksi, mutta kahden kulttuurin kohdatessa toiseudet (ts. puolison erilainen tausta) ja neuvottelut muuttavat näitä odotuksia. Niin ollen sukupuolta työstetään osaksi yhteistä arkea ja dialogisuus suhteessa erilaiseen tekee sukupuolesta tietoista sekä rakentaa sitä uudeksi. Omassa työssäni valta ilmenee kahdella tasolla: kohtaamisissa kodeissa, arjen neuvotteluissa kulttuurista ja oikeista arvoista, mutta myös laajemmalla tasolla yhteiskunnallisena diskurssina maahanmuutosta ja kulttuurisista mielikuvista.

2.2 Muuttuva identiteetti ja yhteisö

Identiteetin määrittelyssä voidaan lähteä ajatuksesta, että identiteetti on kulttuuriin, uskontoon, etnisyyteen, sukupuoleen, kansallisuuteen tai moniin muihin tekijöihin kiinnittyvä käsitys itsestä ja itsen rakentumisesta. Kansallisten ja etnisten identiteettien pohdinta sekä erojen luominen toisiin ryhmiin on perustavanlaatuinen, antropologisesti tarkasteltuna vanha ja yleiskulttuurinen ilmiö. Kansakunta tai etninen yhteisö on ymmärrettävissä Benedict Andersonin käsittein niin kutsuttuna kuviteltuna yhteisönä, jossa mielikuvat ja ajatus yhteisöstä luovat käsityksen yhteisestä kansallisesta (tai kulttuurisesta) kokemuksesta. (Anderson 1991). Länsimaisen yhteisön sisällä koettu toinen voi paikantua maantieteellisesti myös Eurooppaan ja yhteisön sisälle muodostaen vähemmistön ja erilaisuuden, anomalian, jonka kautta eroa ja eurooppalaisuutta luodaan. Kansallisuus ja kansallisajattelu ovat kytköksissä kulttuuriin ja etnisyyteen, sillä kansalaisvaltion perusteet ovat usein rakentuneet yhden kansan, etnisen ryhmän idealle. Suomessa kulttuurierojen, kansanluonteen ja kansanpiirteiden esittäminen osana kansallista, etnistä identiteettiä vahvistui 1800-luvulla, jolloin kansaa ja siihen liittyviä ominaisuuksia alettiin rakentaa nationalistisen aatemaailman mukaisesti erona toisiin kansoihin (esim. Räsänen 1989; Alapuro & Stenius 1987). Kansallisvaltion rakentamisen myötä itäsuomalaisten ja läntisten kulttuurien rajoja jossain määrin häivytettiin osana yhtenäistä

suomalaisuutta, ja samalla Suomen sisällä olevien alueiden nähtiin muodostavan yhden kansallisen, suomalaisuuden kulttuurin, jossa sisäiset erot olivat pieniä (ks. Räsänen 1989; Honko 1988; Alapuro & Stenius 1987, 11-12). Samaan aikaan suomalaisuudessa ikään kuin unohdettiin, piilotettiin olemassaolevat kielelliset ja etniset vähemmistöt kuten tataarit, saamelaiset, suomenruotsalaiset tai romanit (Paananen 2009). Billigin (1995, 62) mukaan juuri nationalismi nosti identiteetin myös kansallisuuksia koskevaksi. Siten asettautuminen vastakkain suhteessa toisenlaisiin ryhmiin on nationalistisen, etnisen tai uskonnollisen identiteettityön kannalta oleellista, mikäli ryhmä pyrkii ylläpitämään traditioita. Ryhmien erot käytänteissä tai arvoissa voivat vahvistaa tai toisaalta olla ristiriidassa oman ryhmän kanssa. Esimerkiksi Thomas Hylland Eriksen on huomauttanut, että etnisyydet ja identiteetit konkretisoituvat yhteiskunnallisissa kysymyksissä (Eriksen 2004, 378), ja Kobena Mercer on todennut, että identiteetistä tulee ongelma vasta, kun se on kriisissä, vasta kun jokin kiinteäksi, johdonmukaiseksi ja vakaaksi oletettu siirtyy paikaltaan epäilyyn ja epävarmuuden kokemuksen voimasta (Mercer 1990, 43). Yhteiskunnalliset erot ovat osaltaan luomassa etnisyyksiä osallisuuksien ja osattomuuksien kautta. Samalla etnisten erojen tuottaminen on tapa, jolla kulttuurit ja yhteiskunnat luovat ja ylläpitävät itseään. Tällaisena esimerkkinä voidaan nähdä esimerkiksi puhe ”oikeasta suomalaisuudesta” ja siitä, missä yksilö muuttuu maahanmuuttajasta ja vieraasta suomalaiseksi. Esimerkiksi määritelmät siitä, kenellä on oikeus olla suomalainen ja minkä kautta kansalaisuutta määritellään, ovat kytköksissä identiteettipolitiikkaan ja yhteisön rajaamisiin. (esim. Pyykkönen 2007, 17–22.)

Yhteisön muodostamaa identiteettiä voidaan tarkastella monien identifioitumistapojen kautta. Tällaisia voivat olla niin kansallisuus, etnisuus, uskonto kuin jokin alakulttuurikin. Sosiaalipsykologi Jorma Anttila puhuu identiteetistä tulkintakoodina, jonka kautta itseä arvioidaan ja jäsennetään erilaisten symbolien, kielellisten ilmausten, myyttien, kertomusten ja kulttuuristen representatioiden välityksellä. (Anttila 2007, 17.) Kulttuurimaantieteilijä Anssi Paasi (1998) puolestaan vertaa identiteetin olemusta ideologiaan, joka määrittyy perinteisesti paitsi poliittisen järjestelmän ja puolueiden, myös kirkon, uskonnon, armeijan, oikeuslaitoksen ja lainsäädännön, koulutusjärjestelmän, perheen, median ja kulttuurin osana kaikessa monimuotoisuudessaan. Näiden alle kätkeytyvät identiteetin perusrakenteet, ja näiden määritteiden kautta kansakunta tai yksilö rakentaa suhdettaan yhteisöön. Paasille kulttuuri ja identiteetti ovat osa poliittis-historiallista kansakunnan rakennusta, jossa yksilö kokee olevansa osa muuta kansakuntaa. Verrannollisesti ryhmäidentiteetti voi olla ryhmän tai yhteisön kokemus oman ryhmän piirteistä samoin kuin yksilön identiteetti nähdään kokemuksena itsestä. Yksilön identifikaatio tapahtuu käytänteissä, joita laajempien rakenteiden osina tuotetaan, ja joissa yksilöt ”operoivat aktiivisina toimijoina”, esimerkiksi poliittisella kentällä. Tällaisia voivat olla vaikkapa koulujen

opetusvalinnat uskonnonopetuksen tai muiden sosiaalisten käytänteiden suhteen. (Paasi 1998, 216–217.)

Kehityopsykologiassa identiteettiä on kuvattu esimerkiksi Erik H. Eriksonin (1968) teorian mukaan yksilön jatkuvuuden ja samuuden tuottajaksi, ja toisista yksilöistä erottautumisen perustaksi. Eriksonin mukaan identiteetti on ajallisesti muuttuva, mutta luo perustan sille, miksi itsemme koemme. Myöhemmin identiteettiä on määritelty muun muassa minän rakenteeksi, joka koostuu vieteistä, kyvyistä, uskomuksista ja yksilöhistoriasta, ja joka on sisäinen, itsekonstruoiva, dynaaminen organisaatio (Marcia 1980). Kulttuurintutkimuksen kannalta oleellista on identiteetin käsitteen muuttuminen eheästä, staattisena nähdystä kokonaisuudesta kohti vaihtuvaa, sopeutuvaa ja pirstaleista mallia. Kulttuurikäsitteen ja identiteetin rikkoutuminen, moninaisuus on post-koloniaalisen ja -modernin tulkinnan kautta alettu nähdä tilaksi kulttuurien keskellä ja välissä. Esimerkiksi Homi Bhabha kirjoittaa kulttuurisen hybridisyyden tilasta kulttuurien välissä, keskellä ja jopa hierarkioiden ulkopuolella: kun poliittisia tai kulttuurisia kategorioita ei voida enää jäsentää aiemman tavoin, myös aiemmin koetut hierarkiat menettävät merkityksensä nykyisessä muodossaan. (Bhabha 1994, 41.) Monikulttuurisuuden tutkimuksessa keskeiseksi on noussut Bhabhan ohella Stuart Hallin identiteettiteoria, jonka mukaan yksilön identiteetti on muuttuva, useita, ja tilanteesta toiseen erilainen. Hallin mukaan oleellista on identiteetin määrittäminen erojen kautta, ei niistä riippumatta tai sinänsä vain samankaltaisuuksien kokemuksina (Hall 1999, 4–6). Hall on painottanut aiemmin yhtenäisen ja vakaan subjektin muutosta kohti pirstoutuneisuutta. Hallin mukaan identiteetistä tulee ”liikkuva juhla: se muotoutuu ja muokkautuu jatkuvasti suhteessa niihin tapoihin, joilla mieltä representoidaan tai puhutellaan meitä ympäröivissä kulttuurisissa järjestelmissä” (Hall 1999, 22–23). Lisäksi ”jos tunnemme, että meillä on yhtenäinen identiteetti kohdusta hautaan, tämä johtuu ainoastaan siitä, että olemme rakentaneet lohduttavan tarinan tai ”minäkertomuksen” itsestämme. Kun merkitysten ja kulttuuristen representaatioiden järjestelmät lisääntyvät, kohtaamme mahdollisten identiteettien hämmäntävän ja nopeasti vaihtuvan moneuden, jossa tunnemme ainakin tilapäisesti voivamme identifioitua mihin tahansa näistä identiteeteistä”. (Hall 1999, 23).

Stuart Hallille (1999) identiteetti on prosessuaalinen, liikkuva kokonaisuus, jossa vakaa kiinnittyminen merkityksiin on vain viitteellistä tai ainakin muuttuvaa. Esimerkiksi etnisyyden, kansallisuuden tai muun yhteisön jäsenyys voi sinänsä luoda identiteetin pohjaa tai näennäisen samaistumisinnan, mutta nämä identiteetin tekijät ovat samaan aikaan muuttuvia kulloisenkin tarpeen ja yhteisön rakentuessa uudelleen. Hänen mukaansa maahanmuuttajuus edustaa modernia, uutta määrittämisen muotoa, jossa siirrytään vanhasta jähmeästä nationalismista kohti etnisyyden moninaisuutta. Uutta identiteettiä ”--- ei ole panssaroitu muita identiteettejä vastaan. Sitä ei ole sidottu lukkoon lyötyihin,

pysyviin ja muuttumattomiin vastakohtiin. Se ei määriy täysin poissulkemisen kautta.” (Hall 1999, 17, suom. Mikko Lehtonen & Juha Herkman.) Hallille identiteetti voi näyttäytyä esimerkiksi siinä, miten yksilö kokee itsensä, kulttuurinsa osana yhteisöä: kuka ja mitä yksilö on erilaisissa tilanteissa ja muuttuvissa rooleissa. Esimerkiksi monikulttuurisessa ympäristössä tai kodissa kasvanut voi kantaa mukanaan molempia kulttuureja, eikä näiden tarvitse olla toisensa poissulkevia. Kasvatus kahteen kulttuuriin voi olla osa yksilön identiteettiä, ja näiden erilaisten kulttuurien läsnäolo on mahdollista yhtä aikaa, ilman että toinen syrjäytyy tai unohtuu. Vaikka valta ja eron tekeminen ovat perustana myös Hallin määrittelemälle identiteetille, muuntuva ja väleihin, etnisiin, kansallisiin ja kulttuurisiin vaihteluihin perustuva identiteetti on toiminnan ja jatkuvan määrittelyn tulos. Identiteetti ei ole sellaisenaan eheä kokonaisuus tai valmiiksi muokattu entiteetti, vaan se syntyy ja elää aina kunkin historian ja subjektin kanssa. (Hall 1999, 13–17.) Zygmunt Bauman (1996) puolestaan lähestyy postmodernia identiteettiä nomadisena, joka siirtyy yhteydestä toiseen ja valitsee kulloinkin sopivan tai kohdalle parhaiten toimivan kytkeytymisen. Identiteetti on liikkuva, joustava ja notkea, jolloin kansalliset tai uskonnolliset määritteet eivät sido yksilöä tarkkoihin rajoihin tai vain yhteen yhteisöön. Nomadinen identiteetti on vastakohta pysyvälle, kansalliselle tai kulttuuriselle vahvistuvalle identiteetille ja se liukuu olosuhteiden ja tilanteiden muuttuessa ja yksilön sopeutuessa (Bauman 1996). Näin ollen esimerkiksi maahanmuuton yhteydessä identiteetti voi olla yhtä aikaa suomalainen ja irakilainen, ja joustaa sen mukaan mikä kulloinkin elämäntilanne on. Transnationaalissa liikkumisessa myös identiteetti voi vaeltua, vaihtua ja pitää sisällään useita elementtejä, joiden varassa yksilö kykenee reagoimaan useiden kulttuurien tai elämäntilanteiden mukaisesti.

Hallin ja Baumanin käsitykset tukevat näkökulmaa, jossa subjekti joustaa ja liikkuu tarpeen mukaan ja kykenee muuttamaan muotoaan kulloinkin valitsevan tilanteen mukaan. Siinä missä Hallin mukaan identiteettejä on jatkuvasti läsnä useita, Bauman painottaa liikkuvuutta ja joustavuutta, joka syntyy identiteetin jatkuvasta muutoksesta. Periaatteellinen ero tulee siis identiteetin kytkeytymisestä tai kytkeytymättömyydestä johonkin – Hallin ajattelussa useat erilaiset identiteetit ovat koko ajan olemassa ja läsnä, kun Baumanin ajatteluun pohjaten identiteetin voi ajatella ottavan helposti uuden paikan (Bauman 1996, 2002). Bhabhalle (1995) hybridinen identiteetti on jotain muuta, kategorioiden välissä ja määrittelemättömissä. Identiteettien muutokset ja kytkeytymiset ovat keskeisessä osassa, kun pohdin kahden kulttuurin väliin asettuvia subjekteja. Modernin ja kansallisasjattelun jälkeinen subjektius rakentuu tilanteessa, olosuhteiden muutoksessa ja tilojen ja kulttuurien rajalla. Työn teoreettinen subjektinäkökulma korostaa pitäytymistä kiinni tutkimusryhmän ja siis tutkittavien yksilöiden käsityksissä. Kulttuurien kohtaamista ja sen seurauksia lähestyn

yksilöiden tuottaman ja ylläpitämän henkilökohtaisen kokemuksen näkökulmasta, minkä kautta sukupuolten tila ja valta hahmottuvat – ja muokkaavat identiteettejä kulloisenkin tarpeen mukaan.

2.3 Kulttuurin ulottuvuuksia

Tässä työssä kulttuuri ja monikulttuurisuus sekä uskonto toimivat laajoina peruskäsitteinä, joiden alla muita käsitteitä tarkastellaan. Käsitteet myös menevät usein päällekkäin, eikä niitä voi aina yksiselitteisesti toisistaan erottaa. Antropologisessa tutkimuksessa kulttuuriksi on tulkittu esimerkiksi tiedot, uskomukset, arvot, tunneilmaisut, normit ja tavat, jotka yhdistävät saman yhteiskunnan jäseniä. Kulttuuri voi olla yhteisenä jaettu merkitysjärjestelmä (Geertz 1973, 1983) tai kyvyt, käsitykset ja käyttäytymisen tavat, jotka ihmiset ovat omaksuneet yhteiskunnan jäsenenä (Eriksen 2004, 15). Kulttuurilla voidaan myös tarkoittaa jonkin tietyn yhteiskunnan koko elämäntapaa, johon kuuluu materiaallinen, henkinen ja älyllinen ulottuvuus sekä sukupolvelta toiselle siirtyvä perinne (Allardt 1983, 20). Yleisesti erilaisiin kulttuurin määritelmiin voidaan katsoa kuuluvan aineellinen, henkinen ja sosiaalinen ulottuvuus, joiden kautta perinne siirtyy yhteisön tai etnisen ryhmän sisällä. Sosiaalisena ilmiönä kulttuuri voidaan nähdä etnisten ryhmien väliseksi suhteiksi, joiden kautta ryhmän ominaisuuksia neuvotellaan (Barth 1969a, 1969b). Nykyisen tutkimuksen mukaan kulttuuri ymmärretään muuntuvana, ja kahden kulttuurin tai yhteisön kohtaamisessa tapahtuu aina muokkautumista ja vuorovaikutusta.

Nykyisessä globaalissa maailmassa kulttuurien muutoksen on esitetty tapahtuvan ainakin kolmen erilaisen mallin mukaan. Ensiksikin kulttuurien erojen voi nähdä pienenevän ja globaalien markkinoiden ja globaalien kulttuurin vaikuttavan kulttuurieroja tasoittaen. Tässä macdonaldisaatioksi kutsutussa mallissa kaikkien kulttuurien suuntana on kulttuurien yhdenmukaistuminen kohti yhtä, länsimaista kulttuuria, jolloin kaikki kulttuurit alkavat muistuttaa yhä enemmän toisiaan (esim. Ritzer 2008). Toisekseen kulttuurit voivat hybridisoitua (rihmastomalli). Tällöin kulttuurit kietoutuvat toisiinsa rihmaston tavoin, minkä seurauksena syntyy uusia, erilaisia kulttuureita; tällaisia ovat kreolisaatio ja uudet hybridit kulttuurit (esim. Hannerz 1992). Näiden lisäksi kolmantena mallina on sivilisaatioiden, kulttuurialueiden yhteentörmäyksen teoria (esim. Huntington 2003). Edelliset käsitykset kulttuurisista piirteistä voidaan nähdä lomittuvan, sekoittuvan ja kulkevan rinnakkaisina ja eritasoisina ilmiöinä laajemmassa kulttuurissa. Kulttuurin luonteeseen sisältyy sekä stabiilius ja perinne että muutos ja sopeutuminen, ja kulttuurin muuttuva ja sekoittuva luonne on tämän kannalta keskeistä. Länsimaisen kulttuuripiirin määrittelyllä ja erolla muihin kult-

tuurialueisiin on sellaisenaan pitkä perinne. Esimerkiksi historioitsija Arnold Toynbee jakoi 1930-luvulla maailman länsimaisen, ortodoksisen, islamilaisen, intialaisen ja Kaukoidän kulttuureihin. Tuolloin länsimaisen kulttuurin piiriin laskettiin nykyisen Länsi-Euroopan maat (poislukien ortodoksiset maat), Pohjois- ja Etelä-Amerikka, Etelä-Afrikka, Australia ja Uusi-Seelanti. Itä-Euroopan ortodoksiset maat Toynbee käsitti omaksi länsimaisesta eriytyneeksi kulttuurikseen. Hänen mukaansa Lätinalainen Amerikka on muodostunut erilliseksi, omaksi kulttuuripiirikseen, ja vaikka myös eurooppalaisperäisellä väestönsalla on tai on ollut paitsi poliittisesti, myös kulttuurisesti suuri vaikutusvalta. (Toynbee 1950.) Tämänkaltainen kulttuurien tai sivilisaatioiden jäsentäminen liittyy myös uudempaan ajatteluun kulttuuripiireistä. Islamilaisen kulttuurialueen Toynbee esitti muodostuneen arabialaisen ja persialaisen kulttuurin yhteensulautumisena. Islamilaista kulttuuria on selitetty arabialaisesta kulttuurista syntyneenä ja siihen pohjautuvana, mikä on erotettava islaminuskon nykyisestä levinneisyydestä. (vrt. Hämeen-Anttila 2006, 139–149.) Islamilaisen kulttuurin piiriin liitetään usein Lähi-idän alueen maat, Pohjois-Afrikka, osia eteläisempää Afrikkaa ja maita joissa islaminusko on valtauskontona. Yksin uskonto ei kuitenkaan välttämättä merkitse ”islamilaista kulttuuria”, vaan tähän yhdistyy arabikulttuuri ja useimmiten yhteiskuntajärjestelmä jollain tavoin pohjautuu uskonnolliseen arvomaailmaan. Uskonto on yhteiskuntaan ja kulttuuriin kytkeytyvä tekijä, mutta se ei yksinomaan selitä tietyn alueen kulttuuria. Vuorovaihtussuhteet niin kutsutun lännen ja islamilais-arabialaisen maailman välillä ovat olleet joka tapauksessa olleet tiiviit (vrt. Hämeen-Anttila 2006). Vastaavasti läntiseen kulttuuriin kytetään kristinusko, ”länsimaiset arvot” ja yksilöllinen kulttuuri, vaikka ”läntisen” määritelmä on sinänsä myös vaikeasti tulkittavissa. Käsitteen yleinen puhekielisyys voidaan ymmärtää tarkoittavan länsimaista kulttuuria, elintapoja ja demokratiaa, joka perustuu eurooppalaiselle tai pohjoisamerikkalaiselle mallille. Esimerkiksi liberaalius, arvovapaus, kapitalistinen talousjärjestelmä ja individualismi ajatellaan usein osaksi tällaista maailmaa. (ks. esim. Carrier 2003; Miklossy & Korhonen 2010.) Samalla nämäkin kuvaukset ovat jo tulkintoja ja kerrontaa siitä, mitä ”länsi” tai islamilainen kulttuuri tarkoittavat.

Läntisen ja ei-läntisen maailman käsitteellistä erottelemista voidaan lähestyä Edward Saidin orientalismin käsitteen kautta. Saidin (1995) postkolonialistisessa teoriassa länsi ja itä rakentuvat oksidentin ja orientin käsitteille, ja läntisen maailman erottautuminen idästä perustuu stereotyyppisten, voimistettujen erojen kautta luotuihin mielikuviin Toisesta. Tämänkaltainen orientalismin on luonut mielikuvaa mystisestä, vaarallisesta ja vieraasta idästä, joka toimii vastakkaisuutena läntiselle maailmalle. (Said 1995, 1994; ks. myös Jouhki 2006.) Kulttuurinen ero, kulttuurialueiden rajaaminen ja erottautuminen toisista kulttuureista on identiteettiä, kansallisuuteen ja eurooppalaiseen kansalaisuuteen kytkeytyvä ilmiö, ja ne ovat olleet merkitsevinä tekijöinä kulttuurialueteorioissa

sekä siinä, millaisina toisten kulttuurien edustajat nähdään. 2000-luvulla käytyä keskustelua kulttuurierojen törmäyksistä edustaa muun muassa kansainväliseen poliittiseen keskusteluun vaikuttanut Samuel Huntingtonin (2003) teoria sivilisaatioiden osuudesta nykypolitiikassa. Tämän mukaan nykyinen maailma koostuu seitsemästä erilaisesta, toisiinsa törmäävästä kulttuurialueesta ja näistä suurimmassa konfliktissa ovat länsimainen ja islamilainen kulttuuri (civilization). Huntingdonin mukaan näiden erilaisten kulttuuripiirien arvot, maailmankuva ja lähtökohdat ovat siinä määrin erilaiset, ettei yhteistä kosketuspintaa ole kulttuuritasolla löydettävissä, ja esimerkiksi läntisen sivilisaation ero islamilaisesta sivilisaatiosta on yksi lähitulevaisuuden suurista konflikteista. (Huntington 2003.) Oleellista tässä teoriassa on kulttuurien kykenemättömyys joustaa tai muuttua kohtaamistilanteissa. Tällöin kulttuuri ja kulttuurialue ymmärretään yksilöitä hallitsevana, itsenäisenä ja muuttumattomana kokonaisuutena, joiden kohdatessa konfliktit ovat väistämättömiä. Kulttuuri ei siten ole joustava tai ainakaan erityisen sopeutuvainen vaan pyrkii pitämään muodostaan ja olemuksestaan tiukasti kiinni. Tämä perustuu ajatukselle, että kulttuuri on autonominen, itsestään toimiva ja ”persoonallinen” olento, joka pyrkii johonkin suuntaan. Vaikka tutkijoiden keskuudessa kulttuurin käsite on muuttunut monoliittisesta ominaisuuksien kokonaisuudesta muuntuvaksi, liikkuvaksi ja prosessimaiseksi hybridiksi, etnisyyksien ja kulttuuristen kuvien erot pitävät yllä käsityksiä erilaisista yhteisöistä, meistä ja muista.

Kulttuurimääritelmässä erilaiset piirteet luovat eroja toisistaan poikkeaville kulttuuripiireille. Esimerkkinä tällaisesta voi olla jako yhteisöllisiin, itäisiin, Välimeren ja islamilaisen alueen kulttuureihin jotka eroavat oleellisesti yksilöä korostavista, individualistisista kulttuureista muun muassa mielipiteiden ilmaisun, perhekeskeisyyden, vanhempien auktoriteetin ja hierarkkisuuden kautta (Triandis 1994, 1995). Edellä jo mainittua, niin kutsuttua länsimaista kulttuurialuetta, jonka piiriin katsotaan kuuluvan yleensä Pohjois- ja Länsi-Eurooppa, Yhdysvallat, Kanada, Australia ja Uusi-Seelanti, on pidetty individualistisena, yksilön toimintaa ja etua korostavana kulttuurina erona muihin, perinteisiin, itäisiin, kollektiivisiin tai perhekeskeisiin kulttuureihin (esim. Kanervo & Saarinen 2004; Hofstede & Hofstede 2005, 74, 78–79). Maat, joissa islaminusko on vallitseva uskonto, ymmärretään usein yhteisökeskeisiksi yhteiskunniksi, joissa kahden ihmisen välinen avioliitto sekä myös yhteiskunnalliset velvollisuudet ovat koko perheen, suvun ja yhteisön asia (ks. esim. Kouros 2008), ja näiden kulttuuripiirteiden kautta voidaan luoda käsityksiä myös kyseisistä kulttuureista olevista yksilöistä.

Kulttuurin käsitettä on sellaisenaan myös kritisoitu esittämällä kulttuuri ennen muuta keskustelun ja ajattelun tuotteena, jonka todelliset piirteet eivät sellaisenaan tee eroa eri kansojen tai ns. kulttuurien välille (esim. Kuper 1999). Samoin monikulttuurisuuden käsitteessä voidaan nähdä muun muassa kulttuurin

ja identiteetin ylikorostamista sekä yksilöiden todellisten erojen häivyttämistä (esim. Hall 1999, 233–236; Kuper 1999). Näin ollen kulttuurierot ovat tuotettua puhetta eivätkä olemassaolevien kulttuurien todellisia piirteitä. Tämmöisenään tutkimuksessa esitettävät käsitykset suomalaisuudesta tai islamilaisen alueen kulttuureista voidaan ajatella olevan myös puheen kautta tuotettuja, ei-todellisia kulttuuripiirteitä. Konstruktionistinen lähestymistapa, joka tarkastelee kulttuurin tuotettuna puheen, tekojen ja valintojen kautta, esittää kulttuurin ihmistoinnin seurauksena, perinteiden ja puheen tuotteena: kulttuuri ei ole pysyvä järjestys tai rakenne, vaan ihmisten toiminnan kautta rakentuva kokonaisuus perinteistä, tavoista ja maailmakuvallisista käsityksistä.

Kulttuuri tai kulttuurialue sinällään on jatkuvasti uudelleen määriteltävä ja moniulotteinen käsite: länsimaisuudesta, suomalaisuudesta tai islamilaisesta kulttuurista puhuttaessa tehdään aina jonkintasoisia yleistyksiä, eivätkä uskonnon, kulttuurin tai kansallisuuden kokonaisuudet ole keskenään suoraan verrattavissa, mutta ne limittyvät ja vaikuttavat toisiinsa tiiviisti. Tässä työssä ”suomalaisuus” ja ”islamilaisuus” ovat keskeisimmät kulttuuriset kokonaisuudet, joita käytän, ja siten käsitteet kulttuurista ja uskonnosta ovat oleellisia määrittelyjen kohteita koko tutkimusasetelman kannalta. Islamilaisuuden ja suomalaisuuden rinnastaminen ei ole ongelmattonta, sillä islam viittaa uskontoon ja suomalaisuus kansallisuuteen. Käsitteiden limittyneisyys näkyy kuitenkin sekä arkipuheessa että yleisenä kulttuuri-käsitteen ymmärtämisenä tutkittavien puheessa että tutkimuskontekstissa internetissä. Tutkimuksen keskiössä ovat islamilaisen Lähi-idän kulttuurin alueelta tulevat maahanmuuttajat enkä ole rajannut maahanmuuttajia esimerkiksi kansallisuuden mukaan. Tutkittavien omassa määrittelyssä käsitteet ovat olleet relevantteja ja niinpä diskurssi ja käsitteiden tarkempi rajausta tulevat aineistosta käsin sekä tutkimusasetelman kautta. Islamilaisuuden käyttäminen kulttuurisena kategoriana on arkikielen diskurssina yleinen: sitä käytetään kuvaamaan esimerkiksi arabikulttuurin alueelta tulevia maahanmuuttajia ja vähemmistöryhmiä länsimaissa ja samoin se esiintyy tutkittavien puheessa kenties reflektiona tälle (Männistö 1999b; Taira 2008; Akbarzadeh & Smith 2005). Tutkimusaineistossa ja -asetelmassa stereotyyppiset kulttuuriset mielikuvat ovat keskeisiä siinä, kuinka puolisoit määrittelevät toisiaan ja kuinka ”islamilaisuutta” ja suomalaisuutta” pyritään tulkitsemaan. Oman tutkimukseni kannalta kulttuuri muodostaa kansallisuuden, etnisyyden, uskonnon, historian ja kokemusten kautta rakentuvan kokonaisuuden, jonka puitteissa ihmiset tulkitsevat maailmaa ja toimivat osana sitä. Se ohjaa yksilöitä, mutta sen raamit ovat väljät. Tutkimuksen puitteissa kulttuurin kannalta keskeistä on sen rajava luonne. Vaikka kulttuuri ei ole tiukasti rakentuva kokonaisuus vaan liukuva, muuntuva ja useita yhtäaikaista elementtejä sisältävä ameeba, kulttuuri on usein esitetty myös monoliittisena tiettyjen piirteiden kokoelmana, jolla on selkeät ja muuttuessaankin määriteltävät piirteet. Islamilaisen tai suomalaisen kulttuurin

määrittely ja tällaisiin kulttuurialueisiin kytkeytyvät piirteet ovat tyypillinen osa kulttuurin käsitteen muuntumisessa. Lisäksi pohdin työssäni kulttuurin konstruktivistista luonnetta ja puheen kautta tuotettua kulttuuria.

Tässä tutkimuksessa kulttuuri ja monikulttuurisuus toimivat muuttuvina, monitasoisina käsitteinä tarkasteltaessa kulttuurien, uskontojen tai kansallisuuksien kohtaamisia. Tärkeää siinä on jatkuva liike ja dynaamisuus. Monitasoisuus ja yhtäaikaisuus ovat monikulttuurisuuden ydintä. Se ei ole vakiintunutta, erillisten kulttuurien kohtaamista törmäyksinä, vaan useiden piirteiden limittäinen kokonaisuus. Suomessa maahanmuuttajien uudet etnisyydet muodostuvat suhteessa suomalaisuuteen, joka toimii normina suhteessa maahanmuuttajiin (Raittila 2009, 72). Edellä mainitut kulttuurisen muutoksen teoriat ovat läsnä työssäni, mutta en tarkastele aineistoani erityisen minkään yksittäisen kulttuuriteorian kautta.

2.4 Uskonto kulttuurin osana

Suomalaisen, niin kutsutun monokulttuurin vastakkaisuudeksi asettuu työssä ja sen diskursseissa islamilaisuus, joka määrittyy kulttuurin ohella uskonnon kautta. Antropologien Roger Keesingin ja Andrew Strathernin (1998) mukaan uskonnolle on löydettävissä kolme yhteistä piirrettä: ensiksikin ne vastaavat olemassaoloon liittyviin kysymyksiin ja tiettyjen, sovittujen henkilöiden (esim. papisto) kautta uskonto vahvistaa käsitystä näistä asioista. Toisekseen uskonto oikeuttaa ja selittää tapoja, käyttäytymistä ja ilmiöitä, jotka jumalallisen tai tuonpuoleisen selityksen kautta ovat kiistämättömiä. Tässä nousee esille uskonnon tietty konservatiivisuus: tapojen muuttumattomuus ja pysyvyys on kytkeytyneenä korkeampien voimien säätämään asiointilaan, ja tämä on ihmisen toimivallan ja muutoksen ulottumattomissa. Kolmanneksi uskonnot vahvistavat ja auttavat ihmisten selviytymistä elämän vastoinkäymisistä. Tähän liittyy voimakas sosiaalinen elementti ja kokemus yhteenkuuluvuudesta. Näin ollen uskonto voi toimia kulttuurisen tiedon ja perinteen vahvistajana. Kristinuskon ja islaminuskon kohdalla kirjoitetun uskonnon rooli on sikäli suuri, että perinne ja perimätieto tai arvot voidaan oikeuttaa ja esittää kirjallisella vakuudella. Uskonnollisesti oikeutettu perinne muodostaa kulttuurialueen perinteen ytimen, vaikkakin uskonto voi sinänsä olla tiettyjä kulttuuripiirteitä nuorempi. Yleisesti uskonto liittyy nimettyyn pyhään, Jumaluuden tai pyhien tekstien tuomaan maailmankuvalliseen oikeutukseen, kun taas kulttuuri toimii tapaperinteen ja arjen käytäntöjen kuvauksena. Nämä eivät luonnollisestikaan ole toisensa pois-sulkevia tai selvärajaisia määritelmiä, vaan uskonto voi olla myös kansanuskoa tai kansanomaisia käsityksiä uskonnosta. Tulkinnat, joita uskonnosta tehdään,

ovat usein kytkeytyneitä kulttuuriin, ja juuri epävirallisina luotujen, kansanomaisten uskonnon tulkintojen merkitys on tässä työssä keskeistä.

Uskontoa on käsitteenä tarkasteltu muun muassa jakamalla kansanuskontoihin ja maailmanuskontoihin (Anttonen & Taira 2004) tai toisaalta suullisiin ja kirjauskontoihin (Eriksen 2004). Uskontoa voidaan määritellä eri lähtökohdista, usein joko virallisina käytänteinä kuten instituution tai teologian kautta tai sitten uskontojen maailmankuvan, myyttien ja siihen kytkeytyvien rituaalien kautta. Uskonnon voi määritellä uskona tuonpuoleiseen ja jumaliin, sosiaalisina käytänteinä, teologisena instituutiona tai pyhän kokemuksena. (esim. Anttonen & Taira 2004, 22–25.) Clifford Geertz on määritellyt uskonnon kulttuuriseksi systeemiksi, merkitysjärjestelmäksi, jota tarkastelemalla voidaan ymmärtää inhimillisen elämän kokemuksia, merkityssisältöä ja sitä, miten ihminen hahmottaa maailmaansa (Geertz 1988). Geertziläinen uskonto-näkemys eroaa sosiaalisia järjestelmiä, uskonnon rakennetta ja yhteiskunnallista taustaa painottavista tulkinnoista.

Islamilaisuus ja kristinusko, joita tutkimuskohteeni edustavat, ovat nimellisesti kirjauskontoihin ja maailmanuskontoihin kuuluvia, mutta varsinaisen tutkimuksen tulkinnan kannalta tällä ei ole merkitystä: uskonto on työssäni merkitysjärjestelmä (Geertz 1973) sekä tulkinnallinen rakenne, jota voidaan tulkita pyhän ja profaanin kautta (esim. Anttonen 1996; Durkheim 1980; Durkheim & Mauss 1963). Se toimii käytänteinä ihmisten elämässä ja luo sosiaalista yhteisöä jäsentensä välille yhdessä rajausten, rituaalien ja merkitysten kautta. Kulttuurin ja uskonnon erotteleminen on paljon problematisoitua sekä käsitteen että käytännön tasolla, enkä omassa lähestymisessäni pyrikään niiden täydelliseen erotteluun. Uskonto muodostaa kulttuurin osa-alueen, jonka puitteissa arvot ja maailmankuva nousevat keskeiseen asemaan. Itselleni kulttuuri toimii uskonnon yläkäsitteenä eikä ole poissulkeva. Toisaalta myös uskonto voi jossain tapauksessa olla kulttuurin yläkäsite, sillä molemmat toimivat toisiaan jatkavina tapoina hahmottaa maailmaa. Kulttuuri voi muodostaa käytännön ratkaisuja ja toimintatapoja maailmankuvalle ja uskonnolle. Kulttuuri voi myös ylläpitää joskus tiedostamattomia tai unohtuneita maailmankuvaan ja uskontoon liittyviä tapoja ja arvoja. Kaikki arvot tai käytänteet eivät ole uskontoon pohjautuvia, mutta näiden yhtymäkohdat ovat vahvoja.

2.5 Kahden kulttuurin vai uskonnon perheet?

Työssäni en ole erotellut tutkittavien ihmisten uskonnollisia suuntauksia pääuskontoja (islam, kristinusko) tarkemmin, vaikka luonnollisesti sekä islam että kristinusko ovat moni-ilmeisiä uskontoja. Kristinusko näyttäytyy työssäni pää-

asiallisesti luterilaisen perinteen kautta, sillä aineiston konteksti on Suomi, missä evankelisluterilaisuus on pääuskonto ja tutkittavien naisten taustat ovat luterilaisuudessa ja luterilaisessa kulttuurissa. Islamilaisuuden osalta en ole erotellut miesten uskontoja shiia-, sunni- tai muihin islamin suuntauksiin, sillä se nousi aineistossa esille vain hyvin vähän ja olisi vaatinut työn kannalta niin paljon lisäpaneutumista, ettei se ollut tässä yhteydessä mahdollista. Missään vaiheessa en ole pyytänyt tutkittavia- miehiä tai naisia - määrittelemään oman uskontonsa oppeja, mikäli he eivät ole sitä spontaanisti tehneet. Yksi haastateltava nainen kertoi miehen suvun olevan sunnimuslimeja, mutta muutoin aiheeseen ei viitattu. Uskonnon yhteydessä islamilaisuutta käytettiin yleiskäsitteenä sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla, ja tämän lisäksi viittaukset kulttuuriin, etnisyyteen tai kansallisuuteen olivat uskonnon suuntauksia vahvempia. Työni tarkastelee parisuhteissa eläviä mielikuvia, joiden kautta miesten maahanmuuttajuus esittäytyy juuri laajemman islam-diskurssin kautta, ja tällöin tarkempi jaottelu ei ole välttämätöntä, vaikka toki toisi yksityiskohtaisempaa tietoa eri uskontosuuntien mahdollisista tavoista ja eroista.

Edellisten kulttuurin ja uskonnon rajoja määrittelevän puheen myötä kahden kulttuurin perheistä voidaan käyttää monia ilmaisuja osin siksi, että kulttuurikäsite on itsessään jo vaikeasti määriteltävissä. Kaikki liitot ovat jossain määrin monikulttuurisia, sillä suhteeseen tulee osaksi aina puolisoitten taustat, sukujen tavat ja perinteet eri muodoissaan (Breger & Hill 1998, 7). Omassa työssäni käytän pääsääntöisesti monikulttuuriset perheet -ilmaisua korostaen puolisoitten moninaisia taustoja ja sitä, että puolisoit ovat kasvaneet erilaisissa yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa olosuhteissa, jotka vaikuttavat yhteisen kodin kulttuuriin (ks. myös Pöllänen 2013). Toisinaan käytän ilmaisua kahden kulttuurin perheet, jolloin viittaa vahvemmin puolisoitten keskinäisiin väleihin ja kerronnassa esiintyviin eroihin. Suomessa asuvat parit puhuvat yleensä äidinkielenään eri kieliä ja usein ainakin toinen on kokenut maahanmuuton elämässään (Pöllänen 2013, 16). Kansainvälisesti on käytetty myös termiä "mixed marriage", jonka suomenkielinen vastine on lähinnä seka-avioliitto. Tämän termin pohja on vahvemmin yhdysvaltalaisessa tutkimusperinteessä afroamerikkalaisten ja valkoisten välisissä suhteissa ja samalla termistä on tullut poliittisesti epäkorrektikin (ks. esim. Säävälä 2013, 102-103; Lainiala & Säävälä 2012, 14; vrt. myös Landis 1949). Samalla se kuitenkin pitää sisällään mahdollisuuden myös muihin kuin kulttuuriin eroihin perheessä, kun monikulttuurinen tai kaksikulttuurinen viittaa selkeämmin juuri kulttuuriin eroihin. Seka-avioliitto -käsitteeseen voi sisältyä vahvemmin myös uskonnon, kansallisuuden tai muut erot. Kuten Minna Säävälä (2013, 102) toteaa, alan terminologia on varsin hajanaista ja vakiintumatonta, mutta omassa työssäni käyttämä määritelmä antaa tutkittavista parhaan kuvan. Toisinaan kirjoitan kahden kulttuurin tai monikulttuurisista parisuhteista viittaessani tarkemmin puolisoitten keskinäisiin väleihin enkä niinkään perheeseen.

Kulttuuri toimii yläkäsitteenä sekä uskonnolle (islam, kristinusko) että tarjoaa kehyksen, jonka alla on mahdollista käsitellä myös uskonnollista eroa. Perheiden määrittelyä vaikeuttaa se, että kulttuurin, etnisyyden ja uskonnon rajat ovat häilyviä, eivätkä aina ole yhteydessä esimerkiksi kansalaisuuteen, joka on puolestaan useissa tilastoissa tärkein maahanmuuttajia jaottelava tekijä. Monikulttuurisia liittoja tilastoidaan esimerkiksi puolisoiden kotimaan, kansallisuuden tai äidinkielen perusteella (ks. Tilastokeskus 2014a; ks. liitteet 2 ja 3), sen sijaan uskonto ei tällainen kriteeri ole. Näin ollen esimerkiksi muslimien ja kristittyjen liitoista on vaikea esittää tarkkoja lukuja. Kokonaisuudessaan on myös vaikea arvioida, kuinka suuri osa maahanmuuttajista edustaa kotimaansa valtauskontoa tai etnistä ryhmää, sillä maastamuuton taustalla voivat olla juuri etniset tai uskonnolliset syyt kuten uskonnolliseen tai etniseen vähemmistöön kuuluminen. (esim. Martikainen, Saari & Korkiasaari 2013, 45.) Esimerkiksi vainon ja toisinajattelun vuoksi juuri eri uskontokunnan edustajat voivat olla prosentuaalisesti suurikin osa tietyiltä alueilta pois muuttavista. Vähemmistöuskonnon ja erilaisuuden kytkökset voivat olla juuri yhteydessä poismuuttoon. Etnisesti tai uskonnollisesti poikkeavat ovat mahdollisesti niitä, jotka helposti joutuvat jättämään kotimaansa epävakaisissa oloissa kuten vaikkapa Irakin ja Turkin kurdit tai Lähi-idän kristityt, tai Suomeen muuttavat voivat olla maallistuneita eivätkä uudessa maassa halua rekisteröityä islamilaisiin seurakuntiin. (Sakaranaho & Pesonen 1999b, 10-11.) Tästä huolimatta islamilaisen kulttuurin vaikutus voi olla läsnä juuri kulttuurisina tapoina, perinteinä ja tottumuksena. Omassa työssäni kulttuuri ja uskonto ovat molemmat läsnä ja risteävinä käsitteinä ja toimivat tutkimuksen työkaluina suomalaisuutta ja islamilaista kulttuuria pohdittaessa. Uskontojen vertailussa on oleellista huomioida myös työn konteksti: tarkastelualueena on Suomi, jolloin islamilaisuus edustaa vieraampaa uskontoa kuin suomalaiseseen kulttuuriin liittyvä kristinusko. Aineiston kerääminen Suomesta, naisten vahvempi ääni ja muutoin suomalainen konteksti luovat näkökulman, jossa miesten taustaa esitetään vieraana suhteena suomalaisuuteen, vaikkei tämä työn lähtökohtaisena oletuksena olekaan.

2.6 Lyhyt katsaus islamilaisuuden peruspiirteisiin

Islaminuskoisia on maailmalla nykyisin hieman yli 1,6 miljardia ja oletettavasti luku on tulevaisuudessa jatkossa kasvamassa (PEW 2015). Maailmanlaajuisena uskontona islam on moni-ilmeinen, ja sen käytännöt ja oppisuuntaukset vaihtelevat historiallisten ja kulttuuristen muutosten mukaan. Islamin synty ajoittuu 600-luvulle jKr., jolloin Koraani, islamin pyhä kirja, ilmestyi Jumalan viestinä Profeetta Muhammedin kautta. Profeetta Muhammed on muslimeille

tavoiteltava esikuva, joka edustaa alkuperäistä islamia ja joka sen vuoksi on erityisasemassa muslimeille. (Hallenberg 2002, 41-46.) Islamin oppien mukaan Koraani on teoksena sanasta sanaan Jumalan ilmoitusta ja puhetta, minkä vuoksi islam, sen opit ja traditiot on pyritty pitämään verrattain muuttumattomina nykyaikaan saakka. Tästä näkemyksestä on varsin laaja konsensus islamin erilaistenkin oppisuuntausten mukaan. Koraanin alkuperäiskieli on arabia, ja siten arabian kielellä on erityismerkitys muslimeille: vain arabiankielisen Koraanin voidaan katsoa olevan ns. oikeaa, alkuperäistä ilmoitusta. (Hallenberg 2002, 64-68.) Arabian kielen ja arabialaisen kulttuurin merkitys islamin synnyssä ja historiassa onkin suuri. Islamin synty ja Muhammedin elämä olivat 600-luvun arabialaista kulttuuria, ja siten uskonnon monet ihanteet myös pohjautuvat kyseenomaiselle ajalle (Perho 2002). Islamin pyhät kaupungit, Mekka ja Medina sijaitsevat Saudi-Arabiassa, mutta joidenkin arvioiden mukaan islamilaisen maailman painopiste on siirtymässä tulevaisuudessa väestöllisesti Kaukoidän maihin, joissa väestönkasvu on runsainta ja islam väestöllisesti laajin ja edelleen nopeimmin kasvava uskonto. Tästä huolimatta islamilaisen kulttuurin perusta on edelleen Lähi-idän, ja Pohjois-Afrikan pääosin arabialaisella alueella (PEW 2015; Perho 2002).

Islam on jakautunut historiallisesti kahteen pääsuuntaukseen, sunna- ja shiiamuslimeihin, minkä lisäksi islamin sisällä on muitakin suuntauksia kuten suufilaisuus (ks. esim. Hallenberg 2002; Hämeen-Anttila 2004, 174-175). Oppihistorialliset erot sunnien ja shiiojen välillä ulottuvat 600-luvulle ja kiistaan profeetta Muhammedin perinnön ja vallan jatkamisesta, ja sunnien ja shiiojen välinen valtataistelu on jatkunut edelleen nykypäivään saakka islamilaisessa maailman yhtenä keskeisenä konfliktien aiheuttajana. (vrt. Perho 2002, 75-80; Hallenberg 2002, 58-62.) Islamin sisäisistä eroista huolimatta uskonnon perusperiaatteet ovat maailmanlaajuisesti samat, ja teologisesti sen yhtenäisyys perustuu Koraanille ja sen kautta rakentuville viidelle peruspilarille, joita jokaisen muslimin tulisi noudattaa. (Hallenberg 2002, 50-56). Kaikille muslimeille yhteisinä peruspilareina pidetään uskontunnustuksen lausumista, paastoa (*ramadan*), rukoilemista viidesti päivässä, kerran elämässä tapahtuvaa pyhiinvaellusta Mekkaan ja almujen antamista köyhille. Lisäksi rituaaliset käytänteet puhtauden suhteen ovat vahvoja: esimerkiksi peseytyminen ennen rituaaleja (rukous) ja Moskeijaa sekä puhtaitten ja kiellettyjen ruokien erottaminen on määritelty tarkasti. Luonnollisesti käytänteet ja uskonnon oppien noudattaminen vaihtelevat kulttuurin, tapaperinteen ja yksilöiden kokeman uskonnollisuuden mukaan. Koraanissa säädetään perusopit sille, kuinka muslimin tulisi elää ja toimia. Koraanin lisäksi perimätieto, sunna, ja uskonoppineiden opetukset, hadithit, antavat neuvoja siihen, mitä Koraanissa ei ole tarkennettu. (Hallenberg 2002.) Edelliset poikkeavat jossain määrin sen mukaan, mitä uskontosuuntausta muslimi edustaa, ja voivat olla käytännössä hyvinkin vaihtelevia oppisuuntien

sisällä. (emt.; Hämeen-Anttila 2004, 106.) Tässä työssä en käy tarkemmin läpi tutkittavien varsinaista uskonnollista taustaa tai käsityksiä. Uskonto ja sen ohjeet määrittävät tässä työssä vain sitä kautta, miten ne aineistossa tutkijalle on esitetty. Käytän uskontoon, mahdollisiin uskonnollisiin oppeihin ja tapoihin liittyen niitä käsitteitä, joista haastateltavani puhuvat ja keskusteluaineistossa esiintyy. Arkipäiväiset, kansanomaiset käsitykset uskonnosta ovat työssäni virallista teologiaa keskeisempiä.

2.7 Etnisyys

Siinä missä kulttuuri, kansalaisuus tai uskonto voivat olla joustavia, liikkuvia tai muuttuvia ominaisuuksia, etnisyyteen liittyy ajatus pysyvyydestä ja syn-typeräisestä ominaisuudesta. Tässä tutkimuksessa etnisyyden toimii kulttuuria rajaavampana määrittäjänä, muttei poissulkevana. Käytän etnisyyden käsitettä tässä tutkimuksessa vain vähän, sillä se limittyy vahvasti kulttuurin, uskonnon ja kansallisuuksien alle, eikä ole työssäni ensisijainen käsite. Etnisten ryhmien identiteettien ja rajojen rakentumisessa se on kuitenkin tärkeä tekijä ja käsite. Kulttuurin ja uskonnon piirteet, muutos ja tapakulttuurit ovat työni kannalta etnisyyttä kuvaavampia. Etnisyys käsitteenä on jossain määrin korvannut rodun käsitteen, ja toimi ikään kuin kulttuurisen ja biologisen välimuotona, ja etnisyyden stereotyyppioita käytetään myös ryhmien sisältä käsin rakentamaan käsitystä omasta etnisestä ryhmästä esimerkiksi vähemmistöjen kuten saamelaisten kohdalla (ks. esim. Potinkara 2015, 209–219). Arkipuheessa etnisyydellä viitataan usein vähemmistöryhmiin ja kulttuurisesti kantaväestöstä poikkeaviin, alkuperäiseen tai eksoottiseen. Suomessa etnisyydestä puhutaan esimerkiksi saamelaisuuden tai maahanmuuttajien yhteydessä ja esimerkiksi etnisten ravintoloiden kohdalla. Ylipäänsä etnisyyden toimii käsitteenä, jolla jäsennetään ryhmien välisiä suhteita. (Barth 1969b; ks. myös Martikainen 2006; Eriksen 2004, 340; Huttunen 2005.) Pääsääntöisesti etninen ryhmä nähdään ainakin jossain määrin suljetuksi kulttuuriryhmäksi, jota erottaa muista kieli, uskonto, kulttuuritraditio ja yhteinen polveutuminen. (Rantala ja Huttunen 1993, 17; Edwards 1985, 6–9.)

Etnisyyteen liittyy muuttuva kokemus kulloisestakin tilanteesta ja oman identiteetin rakentamisesta. Fredrik Barthin mukaan etnisyydessä oleellista on juuri sosiaalisista prosesseista ja ihmisten välisistä suhteista: ero toisiin ryhmiin ei synny konkreettisten kulttuuritapojen tai käytänteiden kautta, vaan sosiaalisina, ideologisina käsityksinä ja sen myötä syntyvinä konkreettisempina kulttuuri-ilmiöinä. (Barth 1969a; myös Eriksen 2004, 342–343; Verkuyten 2005). Etnisyys on yksilöiden tai ryhmän kokemusta siitä mitä itse tai toinen on, ja millaisia

jaettuja kokemuksia yhteisen etnisyyden jakavilla on. Nämä voivat siten ilmetä erilaisina etnisyyden representaatioina, jotka mielletään kulttuuriksi (Sintonen 1999; myös Eriksen 2004, 339–342). Näin ollen myös etnisen identiteetin voi katsoa rakentuvan aina suhteessa muihin etnisiin ryhmiin. Etnisyyden merkitykset tuotetaan ja ne välitetään toisille ihmisille kielen ja narraation kautta (Sintonen 1999, 50). Kokemus itsestä, identiteetti on osa etnisyyden kokemuksesta ja kerrontaa suhteessa toisiin. Etninen ryhmä on usein katsottu perimmäiseksi me-hengen rakentajaksi, jolle kaikki yhteiskunnallis-poliittinen toiminta viime kädessä pohjautuu. Tietoisuus ryhmästä ja omasta etnisyydestä toimii näin yksilön identiteetin ja oman itsen rakennuspisteenä. (Mt.) Järjestelmä toimii siis ensisijaisena suhteessa yksilöön nähden (vrt. Brubaker 2004).

Tämänkaltaisissa tilanteissa etninen ryhmä ja yksilön identiteetti kietoutuvat tiiviisti yhteen esimerkiksi vähemmistöjen kohdalla (vrt. Lönnqvist 1981, 142–143). Etninen ideologia ja ajatus historiallisesta jatkuvuudesta voidaan nähdä olevan kiinteästi yhteydessä toisiinsa, ja tällöin etnisen identiteetin katsotaan rakentuvan yhteisen, ”luonnollisen” alkuperän ja pitkäaikaisen kulttuuriperinteen pohjalle. Etnisyys asettuu näin ollen kiinteäksi, luonnolliseksi ja selvärajaiseksi ryhmäksi, jonka olemassaoloa voidaan perustella yhtäläillä maantieteellisillä, historiallisilla kuin uskonnollisillakin seikoilla. Tällöin etnisyyks voi toimia myös poliittisena, etnisten, luonnollisina pidettyjen erojen korostamisena suhteessa toisiin ryhmiin (vrt. Werbner 1997). Etnisyydestä sellaisenaan puhutaan aineistossa vain vähän, mutta siihen viitataan satunnaisesti kulttuuripiirteiden, kansanluonteen ja luonteenpiirteiden kautta. Esimerkiksi kurdeihin viitataan toisinaan suoraan kurdi-käsitteellä, mutta toisinaan se jää epätarkaksi ja muslimi-käsitteen alle. Työn kuluessa etnisyyden ja kulttuurin rajapinnat ovat liukuvia ja pyrin määrittelemään käyttämiäni käsitteitä sitä mukaa kun aineistoa esittelen.

2.8 Metodologia

Tutkimuksen lähtökohdat ovat etnologisessa haastattelu- ja kenttätutkimuksessa, ja aineistoa tarkastelen käsitteiden limittäisyyksien, intersektionaalisuuksien kautta, kuten edellisessä luvussa kävin läpi. Lisäksi analysoin aineistoa sisällönanalyysin sekä osittain diskurssin- ja kerronnantutkimuksen keinoin. Palaan kerrontojen piirteisiin työn lopussa yhteenvetoluvussa.

Aineistotyyppinä on kaksi: haastattelut ja internetin keskustelupalstat. Etnologista tutkimustapaa edustaa aineiston tarkasteleminen kenttänä ja etnografinen haastatteluaineiston keruu, jossa kerrottu tulkitaan osana kulttuurista kenttä-kontekstia. Tässä työssä etnologinen aineisto on kielellistä: sekä kirjoi-

tettua että puhuttua. Sisällönanalyysissä olen käynyt läpi aineiston temaattisia kokonaisuuksia tulkiten niitä osana etnologista kenttää. Diskurssianalyysia ja -tutkimusta olen käyttänyt apuna tarkastellessani yksittäisten kerrontojen (haastattelut, internet-tekstit) sisältömerkityksiä osana keskustelua. Koska tutkimukseni perustuu kahdelle erilaiselle materiaalille, aineiston analyysi on sen kautta monitulkintaista ja monimetodista. Etnologinen tutkimus on kenttätöille perustuessaan lähtökohtaisesti useimmiten tällaista, sillä kentältä saatu aineisto on moniaistista ja erilaisista materiaaleista koostuvaa. Internet-keskusteluissa painopiste on julkisesti jaetuissa tarinoissa, näkökulmissa ja spekulatioissa siitä, miten asiat keskustelijoiden mukaan ovat tai voisivat olla, miten asiat on muualta kuultu ja millaista neuvoa omaan elämään pyydetään. Henkilökohtaisissa haastatteluissa aiheet ovat hyvin samantyyppisiä, mutta erona keskustelupalstoihin on kerronnan yksityisyys ja kerrontakokemuksen syvyys. Näin ollen työssäni yhdistyvät kahden erilaisen aineiston tavat kertoa aiheesta ja näiden analyysit. Vaikka materiaalit ovat aineistotyyppinä erilaisia, molempien analyysissä olen käyttänyt pääosin samoja etnologisen tutkimuksen metodeja: sisällönanalyysia ja kerronnantutkimusta. Havainnointi ja kohtaamiset ihmisten parissa tuovat kontekstin ja lisänäkökulmaa saatuun materiaaliin, mutta työni varsinainen analyysi perustuu edellä mainittuihin haastatteluihin ja keskustelupalstojen keskusteluihin. Käyn aineistotyyppien eroja ja tarkemmin läpi aineistonkeruuluvussa.

2.8.1 Diskurssianalyysin näkökulmia kulttuuritutkimukseen

Diskurssien tutkimus on kielentutkimuksessa laaja ja moninainen joukko toisiaan läheisesti koskettavia tutkimussuuntia, ja diskurssi käsitteenä voidaan sellaisenaan ymmärtää varsin monin tavoin. Sosiaalitieteissä ja antropologiassa diskurssi on puhuntaa, kielen ja puheen tapa rakentaa ja rakentua puhujien yhteiseksi tavaksi kommunikoida. Diskurssien tulkinta ja tutkimus kytkeytyy tässä vahvasti Michel Foucault'n ajatteluun, jonka mukaan diskursiiviset käytännöt, puheen positiot subjektien välillä ja tiedon hallinta jäsentävät valtaa ja käsityksiä maailmasta (Foucault 1983). Varsinaisen diskurssianalyysin ja kielellisen vuorovaikutuksen tutkimuksen tausta on varhaisessa sosiaalisen konstruktioismin ajattelussa. Tämän jatkumo pohjautuu varhaiseen kielen- ja vuorovaikutuksen tutkimukseen, mutta myös kielifilosofiaan. Sen mukaan kokemus ja koettu syntyy puhuttujen käytänteiden kautta ja on aina kielen kautta sosiaalisesti tuotettua. Kielentutkija Kirsi Juhila (2004) on esittänyt, että sosiaalisen konstruktioismin ajatus on noussut sosiologiassa ja sosiaalipsykologiassa vastakkaisena luonnontieteen essentialistiselle ajattelulle. Tämänkaltainen kielen ja ajattelun sekä sittemmin sosiaalisen rakentumisen ajatus leikkaa laajasti erilai-

sia tutkimusaloja, ja etnologisen tiedon ymmärryksen kannalta merkitysten ja maailman kulttuurisesti rakentuva luonne on oleellista.

Oma tutkimukseni ei ole diskurssianalyysia siten, että se keskittyisi yksinomaan puheen tai kielen kautta rakentuvan maailman tutkimiseen. Toiseuden, jäsenyyden ja identiteetin tutkimuksessa diskurssintutkimus tarjoaa kuitenkin tavan ymmärtää etnisyyksien ja me-muut -jäsentelyiden tuottamista erilaisissa kielellisesti tuotetuissa yhteyksissä. Tämän tutkimuksen yhteydessä käytän diskurssi-termiä kuvailemaan sosiaalista puhuntatapaa, jonka kautta ihmiset ja yhteisöt suuntautuvat keskusteluun ja jonka kautta he rakentavat maailmankuvia. Tarkastelen perheiden ja puolisoitten puheessa ottamia positioita, jotka asettuvat laajempien puhuntatapojen, diskurssien, sisään. Siten diskurssi on sosiaalisesti rakentuvaa ja yhteydessä valtaan sekä yhteisöjen luomiin rajaamisiin meistä ja muista. Ilmiöiden ja niiden merkitysten ymmärtäminen sosiaalisesti ja kulttuurisesti tuotettuna ja siten tulkittuina ilmiöinä tapahtuu erilaisten kerrontojen kautta. Merkitykset kulttuurista ja uskonnosta tuotetaan puheena ja puheen kautta rakentuvina katsomuksina. Esimerkiksi kulttuurin, uskonnon ja etnisyyksien määrittelyt tapahtuvat kielellisinä jäsentelyinä suhteessa muihin ryhmiin ja kategorioihin. Tutkimukseni hyödyntää siten diskurssintutkimuksen keinoja, sillä tapani tarkastella merkitysten ja käsitysten syntyä on diskursiivista. Se, miten kieltä käytetään luomaan maailmaa, on vuorovaikutteista ja puheen kautta muodostuvaa, ja tutkimuksessani tarkastelen näitä ilmiöitä. Kielen ja puheen tasolla syntyvien merkitysten tutkimuksen lisäksi ilmiöiden tulkintaan voidaan ottaa mukaan laajempi kulttuurinen konteksti (esim. Jokinen & muut 1999). Siten se toimii työväliseinä etnologisen ymmärryksen tuottamisessa ja tutkimuksen sisällä.

Diskurssianalyysin sisälle sijoittuva kategoria-analyysi tarkastelee kielen tasolla rakentuvia kategorisia jäsenyyksiä, joita ihmiset tekevät ja joiden kautta maailmaa, identiteettejä ja asioita jäsenetään. Kategoria-analyysi on kielen ja kielen rakenteiden tasolla syntyvien merkitysten tutkimusta. Tämän ajattelun mukaan ihminen jäsentää itseään ja maailmaa luokkia, vastakkaisuuksia ja kategorioita luomalla. (Pälli 2003.) Näkemys on lähtökohtaisesti lähellä etnologista tutkimusta, jossa esimerkiksi identiteettien ja yhteisöjen rakentumista tarkastellaan erojen ja strukturalistisen jäsentymisen kautta. Etnisyyden, uskonnon tai kansallisuuden rakentaminen tapahtuu suhteessa toiseen. Identiteettikategorioita tutkittaessa diskurssianalyysi ja kerronnan tutkimus ovat välineitä tarkastella sitä, miten etnisyyksistä puhutaan kielen ja kerronnan kautta – esimerkiksi puhe meistä ja muista, erilaisista ryhmistä ja niihin kuulumisesta ovat osa jäsentymistä tiettyihin identiteettikategorioihin, ryhmiin tai niistä ulos (Tainio 2001). Erilaiset tavat kertoa, kerronnat, rakentavat ja vahvistavat käsityksiä kulttuureista, ja tällaisten kerrontojen kautta voidaan joko kiistää tai tukea esimerkiksi stereotyyppisiä ilmaisuja tai

käsityksiä kulttuurisista uskomuksista. (vrt. Sacks 1972, 36–38, 1992; ks. myös Järviluoma & Roivainen 1997.)

2.8.2 Etnografia ja reflektio ja etnologinen tutkimustapa

Kaikessa etnografiaan ja etnologiseen tutkimukseen pohjautuvassa metodologiassa arkielämällä ja niin sanotun tavallisen ihmisen kokemuksella on tutkimuksessa keskeinen osa, ja tutkimuksen näkökulma tähtää yleensä laadulliseen, holistiseen ja monitasoiseen ymmärrykseen ihmisen toiminnasta. Etnografisen tutkimuksen oleellisina osina ovat paitsi aineiston empiirinen keruu, myös kulttuurin kuvaaminen ja sen reflektiivinen tulkintaprosessi, joka usein ulottuu myös tutkimusprosessiin ja tutkijaan itseensä. (esim. Marcus 2014; Ehn 2014; Fingerroos & Jouhki 2014; Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014, 7–8.) Etnologinen tutkimus keskittyy tarkastelemaan ihmisiä kulttuurinsa kautta, sekä kulttuurin kautta toimivina että samalla kulttuuria tuottavina olentoina. Tällöin ihmisen toimintaa voidaan tulkita osana tuottamaansa kieltä tai kulttuuria, ja vastaava lähestymistapa on osa myös omaa työtäni. Etnologian tutkimusote voidaan ymmärtää etnologiassa arkielämän tutkimuksena, jossa kuvataan ja analysoidaan ihmisiä kulttuurin ja sosiaalisen toiminnan kautta. Etnografinen tutkimus koostuu usein erilaisista rinnakkaisista tavoista tallentaa aineistoa ja olla kentällä, mutta oleellista on reflektiivinen asenne, jossa tutkimusprosessi ja jopa itse tutkimus asettuvat osaksi tutkimuksen analyysiä. Syvähaastattelut, avoin kysymyksenasettelu, (osallistuva) havainnointi ja itsensä läsnäolevaksi ja alttiiksi laittaminen ovat oleellisia kaikessa etnologisessa tutkimuksessa. Tutkijan länsäolo tutkittavien parissa on osa etnografiaa, ja siten tutkija ja hänen persoonansa on ikäänkuin yksi työväline. (Murchison 2010, 13–17; Fingerroos & Jouhki 2014, 80–85.) Etnografia on itsessään keino tuottaa materiaalia, mutta laajemmin etnologinen tutkimustapa pitää sisällään mikrotason kulttuurin tutkimuksen ihmisten omia perusteita tarkastellen. Etnografisella tutkimuksella tuotettua aineistoa voidaan analysoida esimerkiksi sisällönanalyysin, diskurssin tutkimuksen tai esimerkiksi erilaisten lähiluvun menetelmin (ks. esim. Pöysä 2010). Tämä tarkoittaa omassa työssäni aineiston teemakokonaisuuksien, toistuvien puhetapojen ja aiheiden purkamista, analyysiä ja liittämistä saatuun muuhun materiaaliin (kenttättyöhavainnot, kontekstualisoiva kulttuurianalyysi). Käytännössä olen käynyt aineiston läpi, merkinnyt ja kerännyt siinä toistuvat teemat, aihepiirit ja ilmaisut. Toistuvista aiheista olen ottanut esimerkit, joita olen käyttänyt varsinaisessa tekstissä ja analyysissä.

Oma tutkimustaustani on etnologiassa, kulttuuriantropologiassa ja etnografisessa kenttätutkimuksessa, minkä kautta aineistoani olen kerännyt ja analysoinut. Syvähaastattelut ja osallistuva havainnointi ovat etnografisen tut-

kimuksen keskeisintä aluetta, ja tutkijuuden tarkasteleminen osana kenttää ja sen vuorovaikutusta on oleellista. Etnografinen kenttätö ei olekaan faktojen mekaanista keräämistä, vaan prosessi on tätä moniulotteisempi. Kyse ei ole sellaisenaan pelkästä aineiston keruusta tai analyysistä, vaan tutkimusaineiston ja -prosessin asettamisesta kulttuuriseen tulkintakontekstiin: tarkoituksena on selvittää, minkälaiset kokemukset ja arvot ovat tutkittaville henkilöille tärkeitä (Snellman 2003). Tällöin yksilön merkitys on siten korostunut, ja tutkimuksen keskeisenä antina on paljastaa yksittäisen ihmisen kokemus ja katsantokanta maailmaan ja tutkittavaan aiheeseen. Tällainen näkemys painottaa yksilöllistä ja subjektiivista kokemusmaailmaa, jonka kautta aihetta lähestytään. Sen myötä myös itse tutkimusprosessi on tärkeä pyrittäessä ymmärtämään aineistoa ja kenttää. Ilman prosessin hahmottamista, purkamista ja tutkimustyön reflektointia ei aineistoa ole mahdollista tulkita kyllin monipuolisesti ja taustoittavasti, kun aineisto koostuu yksilöitä koskevasta aineistosta, jota ei voida tarkastella yleisten lakien ja periaatteiden kuten toisen tutkimuksen tutkimusteorioiden kautta. Esimerkiksi yhdestä tutkimuksesta saatu aineisto voi tarjota vertailuaineistoa sekä teoreettisesti että metodologisesti, mutta haluttaessa ymmärtää juuri kyseisen kentän ajatusmaailmaa, on perustelut tulkinnalle saatava kyseisestä kulttuurista tai tutkittavasta ryhmästä sekä oman tekemisen reflektoinnista.

Etnografisessa työssä jokainen kenttä muodostaa oman kokonaisuutensa, josta käsin merkitykset, perspektiivi ja ymmärrys on luotava. Siten tutkimuksen prosessin hahmottaminen on tärkeää, kuten Hanna Snellman (2003) on esittänyt. Tutkijan oma määrittely sille, mitä kenttätö on ja miten oma prosessi tutkimuksessa etenee, avaa etnologista tietoa myös tulkintavaiheessa. Kenttätöön määritelmiä ja periaatteita on laajalti pohdittu ja tullaan jatkossakin pohtimaan, mutta tärkeää on se, että tutkija itse ymmärtää oman tapansa toimia. Prosessissa vaikuttavien eriävien äänien ja näkökulmien painottaminen, huomiotta jättäminen tai asettaminen osaksi muuta kokonaisuutta on lopulta tutkijan vastuulla. Siksi erilaisten haastattelu-aineistojen tai ristiriitaisten näkemysten pohtiminen osana prosessia on hyvin tärkeää. Miten tutkija on itse ollut tuottamassa tietynlaista haastattelua ja kuinka esimerkiksi eri tilanteet ovat vaikuttaneet kuhunkin haastattelijan ja haastateltavan kohtaamiseen? Tällaiset kysymykset ovat nykyisin sisäänrakennettuina, itsestään selvinä läsnä etnologisessa tutkimuksessa, mutta niiden pohtiminen on silti muistettava osana prosessia.

Etnologinen kenttätö (*fieldwork*) on moniulotteisuudessaan paljon problematisoitu aihe. Kenttä on tutkimuksen paikka, alue, tila tai kohde, joka muodostaa ihmisten toiminnan ja tutkitun yhteisön tai kulttuurin sijainnin. Bronislaw Malinowski, joka usein esitetään klassisen antropologisen kenttätöön alullepanijana, painotti pitkää oleskelua tutkittavien parissa, jotta arkikokemus, tavallisen elämän kierto ja rutiinit tulevat ymmärretyksi, ja Malinowskin tekemästä kenttätöystä tulikin eräänlainen antropologisen kenttätöön perusta (vrt.

Malinowski 1932; Ehn 2014). Etnografian ihanne vähintään vuoden kestoisesta kentällä olostuontaa juurensa arkielämän ja paikallisten tapojen ymmärtämiseen tutkittavien emic-näkökulmasta (vrt. Murchison 2010, 80–86). Sittemmin etnografia on kotoperäistynyt eli tutkimusta on alettu tehdä myös oman kulttuurin sisällä, se on saanut monia uusia muotoja ja on tullut käyttöön useilla muillakin tutkimusaloilla. Kotoperäistymisen ja käsitteen monimuotoistumisen myötä kentästä on tullut ennen muuta "se erityinen suhde itsen ja toisten välillä sisältäen monimutkaisen yhdistelmän sitoutumista ja vapautumista, suhdetta ja irtaantumista" (Ruotsala 2005, 49). Suomessa tapahtuva kenttätyö ja pääosin saman kulttuurin ja yhteiskunnan parissa tutkittavien ihmisten tarkasteleminen tuo etnografialle haasteita erottautumisen, omien oletusten ja kentälle pääsyn kanssa, vaikka samalla voidaan ajatella, että nykykulttuuria tutkiva etnografi on aina kentällä (vrt. Hirvi & Snellman 2012, 7–22). Perinteisesti etnografisen, laadullisen kenttätyön perusta on aineistonkeruussa, jossa tutkija pyrkii pääsemään mahdollisimman lähelle tutkittavaa, usein ennestään etäistä kohdetta. Keskusteluilla, ymmärryksellä ja asettumisella tutkittavien asemaan pyritään pääsemään "toisen saappaisiin" siten, että kulttuurin kautta tulkittava ja henkilöiden itsensä kertoma näkökulma tulee syvällisesti ymmärretyksi. Thomas Hylland Eriksen määrittelee tutkijan roolin seuraavasti: "Antropologin pitäisi viipyä kentällään niin kauan, että vakituiset asukkaat, informantit, pitävät hänen läsnäoloaan enemmän tai vähemmän "luonnollisena", vaikka tutkijan muukalaisuus ei koskaan hälvenekään." (Eriksen 2004, 43.) Käytännössä tutkija pyrkii olemaan haastateltavien parissa pitkiä aikoja, toimimaan kuten he, elämään heidän elämäänsä tai vähintään asettumaan heidän paikalleen jollain tasolla. Nykyisessä etnologisessa tutkimuksessa pitkä, intensiivinen kenttätyö tutkittavien jokapäiväisen elämän parissa ei ole useinkaan mahdollista mm. tutkimusprosessien aikataulujen vuoksi, minkä ohella etnografinen tutkimus on keskittynyt yhä vahvemmin pohtimaan myös sitä, miten tutkija tutkimuskohteeseensa suhtautuu. Eriksen jakaa kenttätyöntekijän saavan usein kahdenlaisia rooleja; narrin tai asiantuntijan, usein molempien. Hän huomauttaa myös esimerkiksi Pohjois-Afrikassa yleisestä ilmiöstä, ammattimaisesta etnografian informantista: kulttuurin tuntija voi veloittaa suuriakin summia kertoessaan etnografille kulttuurista tai perinteestä. (Eriksen 2004, 44–45.) Mitä yleisemmäksi jonkin alan tutkimus käy, sitä suurempi todennäköisyys tällaiseen on myös Suomessa. Maahanmuuttotutkimuksen voimakkaan kasvun myötä myös Suomessa asuvat maahanmuuttajat voivat olla tilanteessa, ettei haastatteluja välttämättä haluta enää antaa. Omassa aineistonkeruussani ilmiö nousi esiin, kun pyydetyt palkkiot olivat jossain tapauksessa edellytys haastattelujen tekemiselle. Tällä tavoin muutama haastateltava jäi pois tutkimuksesta. Samoin useampi pariskunta karsiutui pois huomattessani heidän olevan loputtoman kyllästyneitä aiheesta puhumiseen. Vaikka suoraa kieltäytymistä haastattelusta

ei ollut, vastahakoisuus oli havaittavissa enkä yrittänyt jatkaa kyselyjä. Vaikka tutkijat joutuvat usein kaivelemaan tietoja eikä haastattelujen saaminen ole itsestään selvää, haastattelujen molemminpuolinen avoimuus ja vapaaehtoisuus on oleellista. Haastateltavia voi joutua motivoimaan tutkimukseen, sillä esimerkiksi puutteelliset tiedot tai ennakkoluulot tutkimusta kohtaan voivat karsia halukkuutta. Samalla on mietittävä, missä menee motivoinnin ja painostuksen raja. Informantille tulee vähintään antaa riittävästi tietoa tutkimuksesta ja kuten suorittajasta, rahoituksesta, aineiston käytöstä ja tutkimuksen lähtökohdista. (Esim. Alver & Oyen 1998, 99–100.) Haastattelututkimuksen toteuttaminen synnyttää usein ristiriitaisen tilanteen: haastateltava voi yhtä aikaa olla suunnattoman epäluuloinen ja samaan aikaan halukas osallistumaan tutkimukseen, kertomaan elämästään. Tässä ollaan etnografisen tutkimuksen ytimessä ja keskeisissä kysymyksissä. (Mt.)

Itse pyrin aloittamaan haastattelut painottamalla ensimmäiseksi vapaaehtoisuutta, luottamuksellisuutta ja sitä, että kaikesta voi kieltäytyä. Kuten Erikseen kirjoittaa, menetelmät kenttätöyöhön on luotava jokaisen tutkimuskohteen ja –kerran mukaisesti, mutta tätä ohjetta on vaikea täsmentää (Erikseen 2004, 46). Sitä, miten kussakin kohteessa tai kunkin aineistonkeruun kohdalla tulisi toimia, ei voi yksiselitteisesti päättää tai määritellä etenkään etukäteen, sillä kenttätöyöhön vaikuttavat sekä tutkittavat, tutkimusympäristö että myös tutkija itse. Antropologi, tai kuka tahansa etnografista kenttätöyötä tekevä on aina itse tutkimuksensa tärkein tieteellinen instrumentti, jonka persoonallisuus ja oma toiminta sekä ajattelu vaikuttavat aina lopputulokseen. Tutkija on siten itse jatkuvasti ja monin tavoin mukana tutkimusprosessissa. Henkilösuhteet väistämättä vaikuttavat kentällä ja niiden huomioiminen osaksi aineistonkeruuta, aineiston laatua ja lopulta tulkintaa on muistettava ja purettava. Kulttuurintutkimuksessa ei ole kyse siitä, kuinka jokin kulttuuri on syntynyt tai toiminut, vaan asiaa pitää lähestyä synkroniselta kannalta tarkastellen kulttuurin sosiaalisia muotoja ja elämää (Erikseen 2004, 54), ja tutkimuksen aikana myös tutkija on väistämättä osa sosiaalisia suhteita, jotka toimivat vuorovaikutuksessa kentän kanssa. Sen kautta päästään empiirisen todellisuuden rajojen yli syvemmälle ihmisen ymmärtämisen yleisiin ehtoihin (vrt. Hastrup 1992).

Risteävien, erilaisten taustatekijöiden ja näkökulmien risteäminen on osa tutkijan ja tutkittavien vuorovaikutusta, mutta myös aineistossa oleva piirre. Omassa kenttätöyössäni tämä näkyy moninaisuuksien korostamisena, aineistolähtöisyytenä ja useiden näkökulmien sekä tutkimussuuntien rinnakkaisuusina kirjoitusprosessiin saakka. Teemojen tai aiheiden lukitseminen ei siten ole mielekäästä kesken aineistonkeruun, ja sama moninaisuus jatkuu myös tutkimuskirjoittamisessa. Esimerkiksi lisäaineisto nousi osaksi tutkimusta, kun prosessin aikana ymmärsin, etten saa haastatteluista siinä määrin materiaalia, mitä koin tarpeelliseksi.

Etnologisessa tutkimuksessa luotettavuus syntyy refleksiivisen tiedon kautta. Tutkimusprosessiin liittyvät ongelmat ovat kytköksissä niin tutkijan rooliin, vuorovaikutukseen, kenttätöön etiikkaan kuin tulosten käyttöönkin. Kaikki edellä esitellyt tutkimusetiikan kysymykset voivat muodostua ongelmiksi kentällä ja työn prosessissa yhdessä tai erikseen. Luottamus, joka tutkittavien kanssa rakentuu, on välttämätöntä, vaikka tutkimussuhde ei myöhemmin johtaisikaan ystäväyteen tai yhteydenpitoon. Grönfors muistuttaa, että olemalla väistämättä osa kenttää tutkija voi esittää olevansa tiiviimpi osa tutkimusyhteisöä kuin todella on, ja siten saada tietoa jota hänelle ei muuten annettaisi. Oletukset siitä, kuka tai mikä tutkija on, määrittävät myös tutkimusprosessia. (Grönfors 1982, 194–200; myös Eriksen 2004, 46–47.) Rooli, jonka tutkija ottaa, tai joka hänelle tutkittavien puolesta annetaan, on aina jossain määrin toinen kuin muussa, omassa elämässä. Itse huomasin usein vältteleväni oman elämäni ja ajatusteni tuomista liiaksi keskusteluun, vaikka tilanne olisi muutoin niin sallinut. Tämä tapahtui osin tiedostamatta ja huomaamatta, etnologin ”työroolissa” pysyen. Toisinaan huomasin pohtivani, mitä haastateltavat kertoisivat minulle elämästään, mikäli tuntisimme tutkimuksen ulkopuolella. Olisivatko asiat jotenkin poikenneet, olisinko saanut tietoa enemmän tai syvemmin, jos olisin ollut yksi ”heistä”? Se, etten ollut naimisissa, minulla ei ollut lapsia ja muutoinkin edustin varsin erilaista taustaa kuin monet haastateltavista vaikutti ainakin alitajuisesti haastattelutilanteisiin. Tässä mielessä etäisyys ja varauksellisuus olivat joskus molemminpuolista: yhtä aikaa minuun saatettiin suhtautua epävarmasti, mutta samalla en voinut päästä täysin lähelle kenttää, sillä pidin itse jonkinlaista etäisyyttä tutkijana. Oma identiteettini ja epävarmuuteni haastattelurooleista saattoi vaikuttaa tutkimuksen tekoon ja haastattelujen kulkuun. En voi tietää, miten haastattelut olisivat menneet, mikäli olisin ollut esimerkiksi maahanmuuttajataustainen, mies tai vaikkapa itse naimisissa muslimimiehen kanssa. Tällainen kenttätöön problematiikka jää aina osaksi tutkimuksen reflektiota ja laadullisen tutkimuksen ongelmakohtia.

Tutkijan rooliin ja etiikkaan kytkeytyy myös kysymys tutkimuksen oikeutuksesta. Voidaan kysyä, kuka on oikeutettu tutkimaan kyseistä aihetta ja lausumaan ikään kuin totuuden aiheesta ja yhteisöstä. Voiko ulkopuolinen oikeutetusti tutkia esimerkiksi vähemmistöryhmää? Ongelma on noussut voimakkaasti esiin romani-, saamelais- ja viime aikoina yhä enenevässä määrin myös maahanmuuttajakysymyksissä. Esimerkiksi romanivähemmistön tutkimus on Suomessa ollut tällainen ristiriitojakin herättävä aihealue (esim. Grönfors 1977, 1979; Viljanen 2003). Erityisesti Martti Grönforsin tutkimukset, jotka käsittelivät romanien verikostoa, saivat runsaasti huomiota ja kritiikkiä sekä yhteisön sisältä että julkisuudessa. Kun yhteisön jäsenillä on vahva etninen tai muu sisäryhmäidentiteetti, voi ulkopuolisen tuottama uusi tieto ja tutkimus olla suuri uhka sekä ryhmälle että myöhemmin mahdollisesti väärää tietoa tuotta-

neelle ulkopuoliselle. Esimerkiksi tietyn ryhmän sisällä olevat tabut voivat olla tutkimukseen kirjoitettuina asioita, jotka saavat erilaisen tulkinnan tutkittavien ja tutkijan ajattelussa. Kahden kulttuurin perheissä oma näkemykseni välittyi vähintään kolmen ihmisen tulkintana: miesten, vaimojen ja itseni. Se, millaista maailmaa luulen tulkitsevani voi olla erilainen kuin tutkittavien – kenties vain toisen puolison – kokemus omasta arjesta. Tilanteessa, jossa ulkopuolisena tutkijana määrittelen kaksikulttuurisen perheen ongelmat tai vahvuudet ja tulkitsen yksittäisiä tekoja, sanoja tai tapoja, voi olla haastateltavien mielestä väärä. Henkilöiden kokemat ilmiöt eivät ole samanlaisia kaikille, ja siten yhden haastateltavan tulkinta aukikirjoitettuna voi olla toisen mielestä leimaavaa tai väärin. Vastakkain on käsitys, jonka mukaan tutkijoilla velvollisuus nostaa marginaalisten ryhmien asemaa ja toisaalta vähemmistöjen pelko tulla väärintulkituiksi. Siten se, mitä vähemmistöistä tai etnisesti herkästä aiheesta kirjoitetaan, voi olla suuri eettinen kysymys etnologille.³ Kysymykset, jotka jatkuvasti nousevat esiin niin vähemmistö- kuin muussakin tutkimuksessa, ovat läsnä myös omassa työssäni: missä määrin tutkija voi sekaantua tutkittavien elämään ja kuinka pitkälle ulkopuolinen tutkija voi päättää, millaista tietoa yhteisöstä tuotetaan ja kirjoitetaan? Palaan tutkimuksen eettisiin kysymyksiin myöhemmin luvussa ”Etiikka ja tutkimuksen ongelmat”.

Antropologisessa kenttätutkimuksessa kenttätyön, tutkijan ja tutkittavan suhde on muuttunut materiaalia keräävästä ulkopuolisesta tutkijasta nykyiseksi omaa kulttuuriaan tutkivaksi reflektioksi. (Rautiainen 2003.) 60-luvulla kasvaneen suuntauksen myötä kenttätutkimuksessa korostui ihmisen vaikutus kulttuurin luomisessa ja sitä mukaa objektin ja subjektin suhteen analyysi muuttui. Kulttuurin tuottaminen nähtiin inhimilliseksi toiminnaksi ja siten yksilön tai tutkittavan erottaminen aineellisesta kulttuurista ei ollut enää mahdollista. (esim. Geertz 1988; Clifford 1986.) Paradigman muutos kollektiivisen kulttuurin tutkimuksesta kohti yksilöä ja kertojapainotteista tutkimusta on tuonut haastateltavat osaksi tutkimusta ja myös tarkemman tietosuojan pariin. Nykyisen tiedonkeruun näkökulmana on kertojalähtöisyys ja samalla myös yksilöiden henkilöllisyyden turvaaminen. Aiemmin pääroolissa oli tieto, perinne, ja sen tallentaminen, ei niinkään sitä välittänyt henkilö, ja tutkimuksen ja tallennuk-

³ Nykyisessä tutkimuskeskustelussa tähän aihepiiriin viitataan kysymyksellä tiedon ja vähemmistökokemuksen omistajuudesta tai omimisesta (*appropriation*). Missä määrin esimerkiksi vähemmistöjen näkemykset edelleen tuotetaan tutkimuksessa esimerkiksi valkoisten, akateemisten tutkijoiden kautta antamatta ääntä vähemmistöihin kuuluville tutkijoille. Keskustelu on laajentunut etnologisesta ja antropologisesta tutkimuksesta esimerkiksi sukupuolen tutkimukseen ja kulttuuria tai etnisyyttä käsitteleviin yhteiskuntatieteen osa-alueisiin, sekä myös popularisoitua kulttuurikeskusteluun. (Esim. Saresma & Hubara 2016; Lindfors (toim.) 2016.)

sen suhde tiedonantajiin onkin suuresti muuttunut (Lehtonen 1972, 235–237; Latvala 2002, 115). Edelleen tietyt näkökulmat, teemat ja tutkimusaiheet valikoituvat syystä tai toisesta tutkimuksen kohteiksi ja niillä kaikilla on eettisesti oma ulottuvuutensa.

Tutkimuskohteen ja aiheen valinta on itsessään arvottava tapahtuma, ja se sisältää näin ollen eettisen ulottuvuuden (Olsson 2005, 285) Tutkimuksen seuraamukset voivat vaikuttaa paitsi yksittäisten henkilöiden, myös laajemmin esimerkiksi tutkimuskohteena olevan vähemmistön asemaan yhteiskunnassa, ja siten tutkimusprosessi itsessään pitää sisällään eettisen ulottuvuuden, jota tutkija joutuu jatkuvasti kantamaan ja pohtimaan työn edetessä. (Olsson 2005, 285; Pekkala 2003, 93). Oman työni ongelmallisena kysymyksenä on ollut se, millaista kuvaa tutkimukseni rakentaa tutkimuskohteesta, muslimimiehistä ja kahden kulttuurin perheistä. Vaikka tutkimus pyrkii tutkimukselliseen luotettavuuteen ja avoimuuteen sekä tieteellisesti pätevään aineistonanalyysiin, on kyse yksittäisten ihmisten tarinoista ja niistä tehtävistä tulkinnoista. Siten niiden edustavuus monikulttuurisista perheistä puhuttaessa on aina kyseenalaistettava. Arkaluontoisten aiheiden ja kohteiden kuten vähemmistöjen tutkimuksessa tämä kysymys on erityisen herkkä.

3.

Tutkimusaineisto ja aineiston keruu

Työn aineisto koostuu kahdesta erityyppisestä materiaalista: kahden kulttuurin perheiden haastatteluista sekä internetin keskustelupalstamateriaalista. Tutkimuksen alussa tarkoituksenani oli kerätä pelkästään haastattelumateriaalia ja samalla tehdä kenttähavainnointia haastatteluaineiston ohessa. Tämä aineisto oli tutkimuksen alussa ainoaa materiaaliani, mutta vuonna 2011 aloin systemaattisesti keräämään myös keskustelupalstamateriaalia ensimmäisen aineiston tueksi, sillä halusin toisen tyyppisellä aineistolla nostaa aiheeseen monipuolisemman ja laajemman näkökulman. Vaikka haastattelut olivat alkuvaiheessa ensisijainen tutkimusaineisto, työn edetessä molemmat aineistotyypit ovat tulleet yhtä tärkeiksi. Analyysissä käytän molempia aineistoja rinnakkain, ja olen jaotellut ne esille tulevien teemojen kautta. Aihealueet ovat molemmissa aineistoissa samanlaisia, enkä sen vuoksi ole rakentanut ja jäsennellyt työtäni aineistotyyppien mukaan, vaan kulloisenkin käsiteltävän teeman ympärille. Tällä valinnalla haluan tarkastella ilmiöiden esiintymistä samankaltaisena erilaisissa konteksteissa ja diskursseissa. Aineistoesimerkkien käyttö tekstissä limittäin tukee tätä valintaa.

Aineistojen erot vaikuttavat siihen, mitä aineistoista voidaan analysoida ja tulkita, ja miten aineistot toimivat kulttuurin kerronnan areenoina. Suurin ero materiaaleissa on niiden vastaanotossa (kenelle puhutaan) ja esitysmuodossa. Keskustelupalstamateriaali on lyhytsanaista, tiivistä ja osin myös näkökulmallisesti polarisoitunutta, kun syvähaastatteluissa aineisto ja haastateltavien pohdinta on pääsääntöisesti moniulotteisempaa ja yksityiskohtaisempaa. Tämä johtuu epäilemättä aineistonkeruutavasta – haastatteluissa pohdinnan mahdollisuus on ollut laajempi, kun internet-keskusteluissa suositaan pääosin ytimekästä ja nopeaa ilmaisua. Internet-aineiston piirteinä julkisuus, anonyymius ja sen luoma mahdollisuus myös perustelemattomaan, tarkoitushakuiseen ilmaisuun (esim. trollaus) on otettava huomioon aineiston analyysissä. Toisaalta avoimuus internet-materiaalissa mahdollistaa kaikkien kommentoinnin, mikä antaa tilaa moninaisille äänille verrattuna valikoituneeseen haastattelumateriaaliin. Haastattelumateriaalissa erottuvat kertomukset pyrkivät valottamaan kulttuuria ja kulttuurien kohtaamisia henkilökohtaisemmalta ja osin syvemmältä

tasolta kuin keskustelupalstat, ja tutkimusaiheen pohdinta on syvähaastatteluis-
sa monipuolisempaa kuin keskustelupalstoilta saadussa ”valmiissa” materiaalis-
sa. Haastattelumateriaalissa minun on tutkijana ollut lisäksi mahdollista tehdä
lisäkysymyksiä, mikäli jotkin asiat jäivät epäselviksi tai kaipasivat lisäpohdintaa.
Toisaalta internetaineisto on jossain mielessä spontaanimpana ja tutkijan vai-
kutuksesta riippumattomista tekijöistä motivoitunutta, mikä tekee aineistojen
rinnakkaisen analyysin mielenkiintoiseksi. Materiaalien erilaisten ilmaisu- ja
syntytapojen vuoksi ne eivät kuitenkaan ole suoraan vertailukelpoisia. Kahden
aineiston käyttö materiaalissa rinnakkain ja sekaisin tuo työhön sekä suuret
haasteensa että myös mahdollisuutensa. Jäsentelemällä työ aineistotyyppien
mukaan olisin saanut työhön oletettavasti enemmän järjestelmällisyyttä ja sel-
keyttä, mutta aineistojen sekoittamisella ja rinnakkaisuudella pyrin tarkastele-
maan sitä, miten kulttuurista ja parisuhteesta käytävässä keskustelussa teemat
limittyvät keskenään areenasta riippumatta.

Keskustelupalstojen teemakokonaisuuksissa korostuu useita piirteitä, joita
vaimot ja puoliset myös haastatteluissa käyvät läpi. Tällaisia ovat parisuhteen
ongelmat, suomalaisuuden ja maahanmuuttajien kuvat, yhteiskunnalliset on-
gelmat ja byrokratia sekä oleskelulupakysymykset, lasten kasvatusta ja islamilai-
suuden tapakulttuuri. Myös yhteisöllisyys ja suku esiintyvät keskusteluissa usein.
Keskustelupalstamateriaali heijastelee haastatteluja laajemmin niin kutsuttua
julkista maahanmuuttodiskurssia⁴, sillä avoimille keskustelupalstoille voi pe-
riaatteessa kuka tahansa kirjoittaa mielipiteitään kahden kulttuurin perheistä.
Karina Horstin (2009) tulkinnan mukaan uutisiin kytkeytyvien keskustelupal-
stojen kautta tiedotusvälineiden julkinen tila laajenee nykyisessä keskustelussa
siten, että palstoilla esitettävästä ”kansan mielipiteestä” tulee ikään kuin osa
tätä uutisdiskurssia. Virallisen uutisen ja sen oheen kytkeytyvän keskustelun
diskurssit voivat olla näkemyksiltään hyvinkin eriäviä, mutta yhä enenevässä
määrin keskustelupalstat ovat osa julkista puhetta, joiden kautta mielipiteitä
muodostetaan, kun aiemmin lähinnä media ja siis viralliset tiedotusvälineet
on nähty mielipiteiden muokkaajana (mt.). Siten keskustelupalstamateriaali tuo
aiheesta toisenlaisen näkemyksen haastattelijan oheen. Se, miten keskuste-
lupalstoilla puhutaan maahanmuutosta, muslimeista, ”meistä” ja ”muista”, voi
värittää perheiden arkea ja kokemusta kodeissa.

⁴ Julkisella maahanmuuttodiskurssilla tarkoitetaan tässä yhteydessä keskusteluja,
joita aiheesta käydään mediassa, sosiaalisessa mediassa ja internetissä. Median nä-
kökulma on pääosin ammattijournalistien tuottamaa, mutta tämän lisäksi voidaan
erotella erilaiset keskustelupalstat, uutisten kommentointipalstat sekä erikseen ai-
hetta varten perustetut ryhmät. Oleellista avoimille ryhmille on, että osallistuminen
ja mielipiteen ilmaiseminen niissä ei sinänsä vaadi erityistä perehtyneisyyttä asi-
aan.

Kaikessa keräämässäni aineistossa miesten ääni on huomattavasti vähäisempää kuin vaimojen. Tämä korostaa työn sukupuolittunutta luonnetta. Tutkimuksen edetessä ymmärsin, ettei materiaalissa ole tasapuolisesti molempia puolisoita, vaan tutkimuksen ääni on suurelta osalta vaimojen puhetta. Vaikka tietoisesti pyrin korostamaan miesten osuutta ja tuomaan heidän ääntään esille mm. keskittymällä kuuntelemaan miesten näkemyksiä ja koettaen saada vastauksia tasapuolisesti, on tutkimuksen asetelma painottunut naisten kerrontaan. Se, että olen tutkijana suomalainen nainen, vaikutti paitsi tutkimustilanteeseen, myös todennäköisesti siihen, että miesten tavoittaminen tutkimukseen oli vaikeaa. Näin ollen tutkimuksesta tuli ensisijaisesti vaimojen tulkintaa parisuhhteistaan ja kulttuuristaan.

Myös keskustelupalstoilta puuttuu lähes täysin maahanmuuttajamiesten osuus. Tähän lienee useita syitä kuten esimerkiksi mahdollinen kielitaidon puute ja myös naisten ja miesten puhetapojen erot ja odotukset. Tämänkaltaisia viestejä ja keskusteluja olisi voinut olla löydettävissä esimerkiksi kansainvälisiltä internet-sivuilta, mutta oman aineistorajaukseni puitteissa en sellaista materiaalia saavuttanut. En kuitenkaan ole halunnut lähestyä asiaa pelkästään yhden puolison ja sukupuolen kannalta, sillä miesten käsitykset omasta asemastaan, paikastaan ja odotuksistaan ovat keskeisen tärkeitä kulttuurikohtaamisten ymmärtämiselle. Ensisijaisesti olen halunnut tarkastella kahden kulttuurin perheitä ja sen sisällä molempien puolisoitten kokemuksia. Siten tuon miesten näkemyksen mukaan niin vahvana ja kokonaisvaltaisena kuin se tämän tutkimuksen ja aineiston puitteissa on mahdollista. Vaimojen käsitykset parisuhteesta ja puolisoitten tilasta Suomessa saattavat työssä nousta usein miesten äänen yli, mutta koetan huomioida sen analyysissä. Työn sukupuolittuneisuudesta huolimatta pyrin tuomaan kokonaisnäkemyksen perheiden sisältä käsin. Tutkimus on siten perheiden kulttuurikäsitusten tarkastelua vaimojen tuottamina näkemyksinä – vaimojen kerrontaa myös siitä, miten heidän miehensä asiaa kokee. Tämä eroaa jossain määrin aiemmista Suomessa tehdyistä aihepiiriin tapaustutkimuksista. (vrt. esim. Tuomi-Nikula 1989; Pöllänen 2008; Sirkkilä 2005, 2006.)

Aiemmin mainitsin kentällä olevan moniäänisyyden olevan tekijä, joka tutkimusprosessissa on hyväksyttävä osaksi työtä. Paitsi erilaisten henkilötarinoiden ja ihmisyksilöiden väliset erot, myös erilaiset perheet ja pariskunnat muodostivat omalla kentälläni varsin vaihtelevia kokemuksia – sekä tutkimuksen aineiston että käytännön haastattelukokemusten kannalta. Lisäksi keskustelupalstojen yhteisöt luovat useita tapoja puhua perheestä, kulttuurista ja suomalaisuudesta. Perheiden erot näkyivät niin lasten määrässä, miesten taustoissa, aatemaailmoissa kuin pariskuntien suhteissakin. Kaikkineen heterogeenisyyden eri kotien välillä voi sanoa olevan niin suurta, että jokaisesta perheestä voi puhua omana yksikkönään eikä suoraa vertausta voi välttämättä

tehdä. Tarinat kohtaamisista, yhteen muuttamisista ja avioliitoista sekä myös riidoista ja tulevaisuuden rakentumisesta ovat aina yksilöllisiä kokemuksia. Tällaiset kertomukset ja mikrotason lähtökohdat tutkimukselle voivat helposti antaa kuvan hajanaisesta todellisuudesta, jossa erojen etsiminen on yhtenäisyyttä helpompaa. Teorian tai kaikenkattavan kokonaiskuvan muodostaminen erilaisten ihmisten ja perheiden kokemuksista voi olla vaikeaa, jopa mahdotonta, mutta samalla erojen yli rakentuvat yhteneväisyydet vahvistavat piirteitä, jotka kaikkien muuttajien ja kaiken heterogeenisyyden jälkeenkin kantavat: miten ihmiset yhteisen maailmansa rakentavat, mille he pohjustavat sen, minkä kautta avioliittoa, vaimon, miehen ja lasten roolia yhteisessä kodissa järjestetään.

Kuten sanottua, haastatteluaineiston ja keskustelupalstamateriaalin kautta ilmenevät tavat eivät ole samantasoisia tulkinnan kannalta, sillä keskustelupalstamateriaaliin olen saanut kontaktin pelkän kielen, kerrottujen kokemusten ja puheen kautta, kun taas haastatteluissa kävin kodeissa, näin, aistin ja pystyin seuraamaan kotia ja keskustelukumppaneita useammilla tasoilla. Se, miten kodissa toimitaan, eletään ja millaisia ei-kielellisiä käytänteitä sinne liittyy, voi paljastua puheiden ohella havainnointimateriaalissa. Tekstin sisällä olen käyttänyt ilmaisuja, joita aineistossa esiintyy.

3.1 Keskustelupalstamateriaali

Aineistoista ensimmäisenä käytän monikulttuurisia perheitä koskevaa internet-keskusteluaineistoa neljältä eri keskustelupalstalta. Sopiviksi palstoiksi valikoituivat [anna.fi](#)-, [vauva.fi](#), [meidanperhe.fi](#) ja [suomi24.fi](#). Näistä suomi24 – palstalla keskustelu oli ketjuissa, eniten, minkä vuoksi siitä tuli tärkein materiaalin lähde. Kaikilla edellisillä sivuilla on omat osionsa parisuhteelle, perheelle ja näiden alla monikulttuuriselle perheelle/parisuhteelle. Edellisten sivustojen lisäksi kävin läpi muita avoimia keskustelupalstoja, mutta niiden kirjoittajakunta koostui pääasiassa muista kuin monikulttuuristen perheiden jäsenistä. Valikoin ketjut, jotka sopivat otsikon ja sivun ensimmäisen viestin perusteella aiheeseen. Hakusanoja en tässä vaiheessa käyttänyt, vaan kävin tekstejä järjestelmällisesti läpi. Myöhemmin etsin googlella tekstejä hakusanoilla ”monikulttuurinen” + ”perhe”, ”muslimi + kristitty + parisuhde” ja näiden yhdistelmillä täydentääkseni aineistoa ja nähdäkseni, tuoko hakuprosessi materiaaliin uutta näkökantaa. Lopulta näistä löytyneet keskustelut jätin työstäni pois, sillä kyseinen hakuprosessi määritteli liikaa saatua materiaalia omien sanavalintojeni vuoksi ja aineisto oli hyvin hajanaista. Keskustelupalsta-aineistoa keräsin yhteensä noin 150 sivua vuosilta 2005–2012. Sivumäärä on viitteellinen internet-materiaalin tekstimuotoilun vaihtelun vuoksi.

Sisällöllisesti keskustelupalstojen materiaali eroaa haastattelumateriaalista pääasiassa aiheenkäsittelyn syvyydessä sekä kohdeyleisön kautta. Erot syntyvät esitystavasta: siitä, kenelle asia on suunnattu ja miten se kerrotaan esimerkiksi osana internetin keskustelupalstojen esitystapaa. Keskustelupalstojen aihekokonaisuudet voi jakaa karkeasti seuraavasti:

1. Oleskelulupa- ja viralliset/ byrokrazia-ohjeet
2. Seuranhaku (esim. "onko täällä muita joilla tällaisia kokemuksia?" -> näistä osin yleensä kumpuaa sitten muita aiheita)
3. Ennakkoluulot maahanmuuttajaryhmiä kohtaan. Nämä keskustelut ovat usein muiden alaisuudessa yksittäisten provokatiivisten kommenttien jälkeä.
4. Yleinen keskustelu, sellaiset aloitukset jotka eivät asetu muihin kategorioihin
5. Lasten kasvatus
6. Kieli, kulttuuriset tavat ja käytös

Näiden alaisuudessa oli yleisesti kysymyksiä muille palstalaisille ongelmien ratkomisesta käytännössä (esim. "miten olette tehneet tällaisissa tilanteissa, jos mies on tehnyt näin tai elämäntilanteenne on samankaltainen"). Näissä kaikissa on pääasiallisena keskusteluryhmänä naiset, mutta yksittäisiä miehiä muiden joukossa. Kaikki keskusteluketjut limittyvät temaattisesti siten, että vaikka aloitus ja iso osa keskusteluista liittyvät johonkin kyseiseen kategoriaan, ketjun sisällä voidaan keskustella useista muistakin aiheista. Myös eri keskustelupalstojen materiaali eroaa jonkin verran toisistaan sekä kirjoittajien, mielipiteiden ja asenteiden että lopulta palstan aiheiden kautta. Tästä esimerkkinä ovat aineistosta pois jättämäni yleisesti ilmestyvien uutissanomalehtien kuten Ilta-Sanomien tai Helsingin Sanomien keskustelupalstat. Nämä keskittyvät yleisemmin kommentoimaan aihetta uutisnäkökulmasta ja yhteiskunnallisen keskustelun tai provosoinnin kautta, mutta varsinainen perhenäkökulma puuttuu niistä lähes täysin. Myös joillakin perhe-sivustoilla kuten suomi 24.fi:n monikulttuuriset perheet -palstalla on runsaasti ulkopuolisten viestejä. Tällaisissa viesteissä muslimimiehiin ja monikulttuurisiin perheisiin kohdistuvat kommentit ja tekstit voivat olla erittäinkin rasistisia, ja juuri tämänkaltainen käyttäytyminen rajasi useita keskusteluja pois materiaalista. Sen sijaan käyttämälläni parisuhdetta käsittelevillä palstoilla vaikuttaa olevan selkeämmin pohtiva ja sisäpiirin kautta asioita tarkasteleva sävy. Vauva.fi-, anna.fi-, meidänperhe.fi-, tai suomi24-palstoilla on osioita, joissa esimerkiksi voidaan pyytää neuvoja siitä, miten muut toimisivat tietyissä tilanteissa. Kaikki kyseiset palstat ovat täysin avoimia, toisin sanoen niille voi sekä kirjoittaa että niitä voi lukea rekisteröitymättä. Tämä osaltaan lisää riskiä niin sanottuihin roskapostauksiin ja provokatiiviseen

keskusteluun, mutta samalla antaa epävarmemmillekin keskustelijoille mahdollisuuden kertoa näkemyksensä.

Tutkimusketjuissa ei löytynyt nimimerkkejä, jotka olisivat olleet mukana useissa keskusteluissa tai palstoilla, mikä viittaa siihen, että vierailut ja kirjoittamiset palstalla olivat keskustelijoille satunnaisia. Toisaalta on mahdoton tietää, kuinka monta nimimerkkiä yhdellä käyttäjällä on. Joka tapauksessa palstojen sisälle ei tutkimusaineistossa muodostunut selkeitä profiileja, jotka olisivat jatkaneet kirjoittamista toisilleen yhden viestiketjun ulkopuolella. Tästä huolimatta vertaistuki ja muiden kokemusten kuuleminen vaikuttavat olevan keskustelupalstoilla keskeisessä osassa. Tässä on myös yhtenevyys haastatteluihin, joissa pariskunnat usein kyselivät minulta tietoja muiden tutkittavien pariin elämästä ja näiden kokemuksista kahden kulttuurin perheissä. Alla on esimerkki aloituksesta, jollaisia monikulttuuristen perheiden palstalla oli:

Vastauksia: 32

Lukukertoja: 15399

Kyselisin vain, kuinka moni pari elää niin, että toinen muslimi ja toinen kristitty?

Onko ilmentynyt ongelmia tämän suhteen ja kuinka niistä on selvitty?

Oletteko naimisissa, jos niin millainen oli vihkimisenne?

Kiitos asiallisista vastauksista. (Marie, 6.7.2005 vauva.fi)

Marien aloituksessa näkyy lähtökohtaisena kulttuurinen oletus kristittyjen ja muslimien mahdollisista vaikeuksista. Marie kysyy ohjeita juuri vihkimiseen ja naimisiinmenoon, minkä myötä tähän vastauksia myös tulee. Vastaavat keskustelunavaukset saattoivat laukaista pitkiä viestiketjuja ulkomaalaisten ja suomalaisten kulttuurieroista ja parisuhteista. Vaikka yksittäisiä herjaaviakin kommentteja ketjussa esiintyi, keskustelu oli pääsääntöisesti aiheessa pysyvää ja muut keskustelijat pyrkivät antamaan kysyjälle vastauksia. Kysymys siitä, kuinka moni pari elää niin että toinen on muslimi ja toinen kristitty liittyy välittömästi jatkokysymykseen siitä, onko asiassa ilmennyt ongelmia. Vihkimisen ja naimisiinmenon virallisia ongelmia ja niiden ratkomista käsitellään useillakin palstoilla.

Keskustelupalsta-aineistojen esimerkeistä olen esittänyt pääsääntöisesti vain pienen osan ketjua analyysiluvuissa, sillä kukin ketju pitää sisällään runsaasti materiaalia ja aiheen kannalta myös epäolennaista ja toissijaista keskustelua. Vaikka internet-aineiston käsitteleminen ja analyysi eroaa jossain määrin muun kenttäaineistoni käsittelystä, käytettävän internet-aineiston valintaa voi verrata mihin tahansa kenttämateriaalin käyttöön: kaikista haastatteluista, kuvamateriaalista tai päiväkirjoista valikoituu mukaan aina vain osa aiheen ja tutkimuskysymysten asettelun sekä tutkimuksellisten valintojen kuten teemojen

toistumisen kautta. Keskustelupalstojen aineistoesimerkit olen esittänyt tekstissä pääosin siinä muodossa kuin ne ovat alun perin olleet. Kirjoitusvirheet ja tekstien epäyhtenäisyydet ovat alkuperäisiä enkä ole niitä korjannut, mutta esimerkiksi ylimääräisiä rivivälejä olen poistanut yhtenäisen ulkoasun ja tilankäytön vuoksi.

Liitteessä 2 on kooste käytetystä internet-aineistosta. Otsikkoesimerkeistä olen käynyt läpi kaikki ne, joista joko käy ilmi että kyseessä on tutkimukseen sopivat keskustelut, ja lisäksi ne, jotka ovat ns. yleisiä, toisin sanoen kansallisuudet tai kulttuurit eivät otsikosta käy ilmi.

3.2 Internetin kentällä

Suomalaisessa kulttuurin tutkimuksessa kommunikaatiota internetissä ja virtuaalisissa yhteisöissä on alettu viime vuosina paitsi käyttää aineiston materiaalina myös tutkia itsessään etnologisena kenttänä (Arpo 2005; Haverinen 2009a, 2009b). Internetistä voidaankin puhua virtuaalisena kenttänä, jota jossain mielessä koskettavat samat kysymykset kuin muuta kenttääkin: kuinka päästä kentälle, kuinka siellä toimia ja olla vuorovaikutuksessa muiden toimijoiden kanssa. (ks. esim. Hine 2000; Haverinen 2009a; Saarikoski & muut 2009; Paasonen 2006, 2007; Haverinen 2009a, 2009b; Wallace 1999). Internet-aineiston kohdalla joudutaan kenties tavallista tarkemmin miettimään erityisesti lähdekriittisiä kysymyksiä. Kasvottomassa, usein anonyymissä internetissä kuka tahansa voi esittää mielipiteitä tai esiintyä muuna kuin itsenään, ja tyypillistä internet-aineiston kritiikille ja analyysille onkin epäily tutkittavien hahmojen todenperäisyydestä. (Paasonen 2007.) Sama kasvottomuus ja nimettömyys, mikä tekee internetistä epäluotettavan, nostaa toisaalla yksilöiden mahdollisuutta osallistua ja aktivoitua. Myös internetin rakenne ja muoto välineenä (medium) rajaa sitä, mitä, mistä ja miten sen kautta voidaan viestiä. Internet kommunikaatiovälineenä on yhtäaikaan visuaalinen, tekstuaalinen, siellä tapahtuva ilmaisu lyhyttä, anonyymia mutta julkista. Lisäksi se, miten ihmiset löytävät aiheet, esim. hakusanojen kautta, määrittää keskusteluja. (esim. Lauhakangas 2011, 29, 31, 41–43.)

Nykyinen internetviestintä ja reaaliaikainen sosiaalinen media toimivat suorana kanavana, jossa ihmiset ovat suorassa yhteydessä toisiinsa ja tällöin myös uudenlainen vertaistuki on mahdollista (Paasonen 2007, 201; Hänninen 2003). Susanna Paasonen on todennut, että internet mahdollistaa jopa suuremman rehellisyyden kuin kasvokkain esitetty viestintä: nimimerkkien suojissa ja ilman kasvokkaista kontaktia keskustelijat voivat paljastaa huomattavasti henkilökohtaisempia asioita tuntemattomille kuin mitä muuten tehtäisiin. (Paasonen 2007, 205.) Kahden kulttuurin perheiden kohdalla verkkokeskustelujen vertaistuki esiintyykin

runsaana. Kasvottomassa keskustelussa puretaan usein erittäin henkilökohtaisia kokemuksia, ja toisinaan keskustelijat mainitsevat, ettei ole ketään kenelle puhua tai että kukaan tuttu ei käsitellystä asiasta tiedä. Tällaisessa tilanteessa keskustelupalsta saattaa toisinaan toimia eräänlaisena tyhjänä avautumistilana, jossa vastauksia tärkeämpää on oman sanoman ulos tuominen. Verkkokirjoittamisen on todettu olevan esimerkiksi päiväkirjoihin verrattavaa tunnustuksellista materiaalia (Prior 2005), jossa totuudellisuuteen ja avautumiseen pyritään samoin kirjoittamisen konventioin. Toisaalta verkkokirjoittaminen on aina julkista, ja sillä voi olettaa olevan yleisönsä toisin kuin henkilökohtaisilla päiväkirjoilla. Van Dijck (2004) käyttää termiä 'lifelog' kuvaamaan verkkokirjoittamisen elämäkerrallista, mutta verkkoon rakennettua muotoa. Ero päiväkirjakirjoittamiseen syntyy muun muassa tekstin editoitavuudessa ja julkisuudessa. Se, että verkkotekstillä on aina lukijansa, pakottaa kirjoittajat miettimään ja muokkaamaan sanottavansa tarkemmin. Keskustelupalstoilla päiväkirjamaiseen tunnustuksellisuuteen viittaavat esimerkiksi sellaiset keskusteluketjut, joissa alkuperäiseen kysymykseen vastataan täysin eri aiheella kuin mitä aloittaja esitti. Vastauksia ei anneta eikä ilmeisesti odoteta, ja useat keskustelijat voivat kertoa omia tarinoitaan ja näkemyksiään ilman suoraa yhteyttä edellisiin kommentteihin. Useiden keskustelijoiden ketjuissa asia voi vaihdella paljon, ja vasta monien muiden tarinoiden jälkeen aloittajan kysymystä aletaan pohtia. Internetin kasvottomuus voikin osaltaan lisätä kilpailuasetelmaa siitä, kuka kertoo parhaimman tai karneimman tarinan, kun kertoja ei suoraan ole vastuussa sanomisistaan kenellekään kasvokkain. Oman aineistoni tarinat "parhaista" tai "kamalimmista" (muslimi-)puolisoista voidaan nähdä mahdollisesti osana tätä puhetapaa.

Lähdekriittisyys kertojien ja kerronnan "aitoutta" kohtaan on osa internet-aineiston lukemista ja käsittelyä (Hänninen 2003, 8–10). Internetissä toimivien keskustelijoiden on määritelty olevan litteitä tyyppisiä, karikatyyreja tai muutamien stereotyyppisten identiteettikategorioiden kautta paikannettavissa (ks. esim. Paasonen 2007, 208–209). Internetin kommunikaatiossa keskustelijat määrittyvät yksittäisten piirteiden ja tekstien kautta, tyyppittyvät hahmoiksi, joilla ei ole fyysistä olomuotoa, historiaa tai muita piirteitä kuin kulloisessakin keskustelussa tuotettu teksti. Vaikka identiteeteillä leikittelyn katsotaan usein olevan tyyppillistä verkko-maailmassa, verkko-minän paikantamiseen käytetään usein sukupuolen, iän ja vaikkapa paikkakunnan tuomia todellisia kategorioita. Tätä esimerkkinä ovat kaupunkikohtaiset palstat, joissa liitytään oman paikkakunnan nimien alle. Kahden kulttuurin perheiden palstoilla juuri stereotyyppiset määritteet ovat yleisimmin keskustelijoita kuvailevia; nimimerkkeinä voi olla esimerkiksi "musliminvaimo" tai "ex-luterilainen". Toisaalta fiktiiviset tarinat ja tietoiset provosoinnit, (ns. provot, trollaus,) on tyyppillinen esimerkki keskustelupalstojen identiteettileikittelystä ja keksityistä tarinoista. Pääsääntöisesti "trollit" pyritään kuitenkin muiden keskustelijoiden toimesta paljastamaan ja niihin

suhtaudutaan joko negatiivisesti tai sitten ne suoraan hyväksytään "valheena". Tämä kuvastaa sitä, että tutkituilla keskustelupalstoilla on pyrkimys tuottaa oikeaa ja totuudellista materiaalia, vaikka internetin keskustelusta ei koskaan voi olla täysin varma. Myös Paasonen (2007) on nostanut esiin, että vaikka "trollaus" on yleinen ja jopa hyväksytty ilmiö internetissä, sen paljastaminen on keskustelijoille tyyppillistä. Joka tapauksessa trollauksen merkitys lienee varsinaisten keskustelijoiden parissa melko vähäistä. Niin sanotun vakavan keskustelun sisällä oleviin trolleihin suhtaudutaan yleensä välinpitämättömästi ja ne pääsääntöisesti tunnistetaan epäluotettaviksi tiedoiksi. Samoin aggressiivisen viestittelyn ja voimakkaiden, jopa henkilökohtaisuuksiin menevien loukkausten, asenteiden ja kielenkäytön merkitys internet-keskustelussa on yleisempää kuin kasvokkaisessa kontaktissa vaihdettavan identiteetin vuoksi, mutta pääsääntöisesti internet-keskusteluihin kuuluu, että ryhmien kirjoittajat määrittävät selkeitä rajoja sille, millainen keskustelu ryhmään sopii ja on suotavaa (Arpo 2005, 105). Asia on joka tapauksessa huomioitava analysoitaessa keskustelupalstamateriaalia, sillä aiheeseen liittyvien voimakkaiden negatiivisten viestin tuottajista ei ole selvyyttä, ja kirjoittajat voivat olla muuta kuin tekstissään väittävät. Kun vaikkapa suomi24 -palstalla kirjoitetaan, että ulkomaalainen puoliso on epäluotettava, kohtelee huonosti tai lyö, on aina muistettava, että kyseessä voi olla provokatiivinen viesti muulta kuin mainitunlaisessa tilanteessa elävältä naiselta. Tällaisten viestien määrää on vaikea arvioida, mutta kuten edellä totesin, "vakavissaan" keskustelevat pyrkivät pääsääntöisesti ohittamaan tai paljastamaan epäluotettavina pidetyt nimimerkit. Pääsääntöisesti voidaan olettaa, että henkilökohtaisessa verkkokirjoittamisessa pyritään esittämään asiat "sellaisina kuin ne ovat" kirjoittajien mielestä ja mahdollisimman autenttiseen kuvaukseen, kun kyseessä on kirjoittajien oma elämä. (Ibrahim 2006; myös Östman 2007, 16.)

Varsinaisessa analyysissä en tee eroa kirjoitetun, internet-kentän ja haastattelumateriaalin välille muutoin kuin lähdekritiikin kannalta. Tulkitsen molempia kommunikaation, diskursiivisen ja kerronnallisen tutkimusotteen kautta. Ne ovat puheen kautta tuotettua kuvaa maailmasta ja tutkimusaiheesta. Keskeinen ero syntyy siitä, etten ole kasvotusten nähnyt nettikeskustelijoita eikä keskustelijoiden taustatietoa ole käytettävissä osana tulkintaa. Vierailin keskustelupalstoilla viikoittain noin kahden vuoden ajan, ja tämän lisäksi satunnaisesti muutoin vuodesta 2008 alkaen. En osallistunut keskusteluihin, mutta kertaalleen kirjoitin viestin jossa etsin tutkimusryhmään sopivia haastateltavia. Muutoin en ollut millään tavoin mukana keskusteluissa. Internetin kentällä en tuonut omaa tutkijan rooliani esiin, ja siten keskustelu oli minusta riippumatonta (vrt. Nissi 2010, 19). Lisäksi keskustelijoiden vaihtuvuus vaikutti olevan sen verran suurta, ettei oman roolin esiintuominen olisi ollut mielekästä eikä merkityksellistä. Avoimet foorumit, joilla olin, ovat kaikkien seurattavissa ja kommentoitavissa, ja siten niiden käyttö tutkimukseen oli mahdollista.

3.3 Haastatteluaineisto

Haastattelumateriaalin keräsin vieraillemalla seitsemässä kodissa vuosien 2008-2010 aikana. Näistä perheistä lopulta kuusi päätyi varsinaiseksi aineistoksi, sillä yhdessä perheessä materiaali jäi erittäin vajavaiseksi ja koin, että haastattelujen tekeminen saattoi haitata pariskunnan välejä, sillä kyseissä suhteissa molemmat puoliset eivät olleet halukkaita osallistumaan tutkimukseen. Keskusteluista pyrin tallentamaan haastattelut joko nauhoittamalla tai kirjoittamalla. Tallensin keskusteluissa pääkohtia paperille, mikäli nauhuria ei ollut tilanteessa saatavilla tai nauhoittaminen ei muuten ollut mahdollista, ja tämän ohella kirjoitin kenttätyöpäiväkirjaa. Näiden kohtaamisten tuloksena sain haastatteluaineiston lisäksi havainnointi- ja keskustelumateriaalia siten, että puheen ulkopuoliset tekijät haastattelutilanteissa, ruokaillessa tai muuten epävirallisena materiaalina täydentävät käsitystäni aiheesta. Tutkimuksen haastatteluissa suomalainen vaimo ja maahanmuuttajamies keskustelevat elämästään, kulttuureistaan, perheestään ja ajatuksistaan koskien menneisyyttä, nykyistä ja tulevaa. Pääsääntöisesti yritin haastatella molempia puolisoita yhdessä ja myös erikseen, mutta kolmessa, siis vajaassa puolessa tapauksista se ei ollut mahdollista kiireen, tavoitettavuuden, olosuhteiden ja muiden ulkoisten tekijöiden vuoksi.

Haastateltavissa perheissä mies oli ensimmäisen polven maahanmuuttaja, taustaltaan 2 Irakista, ja muut yksittäin Iranista, Turkista, Marokosta ja Länsi-Afrikasta. Kaikki maat olivat muslimienemmistöisiä, ja miehet itse olivat muslimeja tai muslimitaustaiseksi itsensä ja vaimonsa määrittelemiä. Naiset olivat syntyperäisiä suomalaisia ja yhtä lukuun ottamatta luterilaiseen kirkkoon kuuluvia. Yksi vaimo oli kääntynyt luterilaisesta muslimiksi. Liitteenä on yhteenveto pariskunnista kotimaan ja taustan mukaan (Liite 1). Suomessa asuvista islamilaistaustaisista väestöryhmistä somalialaiset ovat selkeästi suurin ryhmä (Tilastokeskus 2014b), mutta kahden kulttuurin liitoissa niiden määrä on ilmeisen vähäinen ja haastatteluaineistossa somalialaisia puolisoita ei ollut. Kaikkien haastateltujen nimet ja tarkat, yksilöivät tiedot on muutettu tutkittavien salassapidon vuoksi. Nimien lisäksi olen muuttanut ammattinimikkeitä, ikiä ja asuinpaikkoja sen verran, että tarkka tunnistettavuus ei ole mahdollista. Joidenkin haastateltujen kohdalla yksityiskohtaisia tietoja ei ollut saatavilla, sillä esimerkiksi miesten kotimaahan ja menneisyyteen liittyvissä muistoissa oli asioita, joista he eivät halunneet puhua. Pariskuntina nimettyjen henkilöiden lisäksi olen käyttänyt aineistoesimerkeissä lainauksia naisten yksilöhaastatteluista, jolloin olen muuttanut nimet ja tiedot siten, ettei naista ole yhdistettävissä suoraan puolisoon. Tämän olen tehnyt anonymiteetin ja tutkittavien henkilökohtaisten mielipiteiden suojelemiseksi haastateltujen omasta toiveesta. Haastatellut miehet ilmoittivat olevansa muslimitaustaisia tai muslimeja, mutta monesti maltillisia ja ”kevyitä”, toisin sanoen islamilaisuus

tunnistettiin ja tunnustettiin mutta siihen ei suhtauduttu erityisen vakavasti. Naisten uskonnollinen aste vaihteli tapakristitystä vakaumustaan vakavasti pohtivaan ja uskonnolliseksi tunnustautuvaan. Samoin pariskuntien sosiaaliset taustat olivat hyvin erilaisia, ja tämä vaikuttaneekin aineiston sisältöön. Koulutus-, sosiaalinen ja muuten tarkempi kulttuurinen tausta on luonnollisesti yhteydessä yksilöiden käsityksiin ja kokemukseen maailmasta. Määrällisesti suppeassa aineistossa jokainen haastateltava ja pariskunta on ikään kuin oma tapauksensa, jonka kokemuksia muihin ei voi suoraan verrata. Samoin olisi tärkeää erottaa, miten kristityt miehet samalta alueelta asiasta puhuvat: koska kulttuurin ja uskonnon erottelu on vaikeaa, ei ole selvää miten esimerkiksi samalta alueelta tulevien muiden kuin muslimien käsitykset ehkä eroaisivat tutkimukseni miehistä.

Määrällisesti haastatteluaineisto koostuu yhdestätoista haastattelunauhasta, joissa on haastatteluja yhteensä noin 18 tuntia sekä käsin tehdyistä haastattelu-
muistiinpanoista (ks. liite1). Kuudesta pariskunnasta kolmella oli lapsia, näistä kahdessa lapset olivat yhteisiä. Yksi pari oli eroprosessissa. Myös kauemmin aikaa sitten eronneita naisia halusi osallistua tutkimukseen, ja haastatteluihin osallistui lopulta kaksi (Niina ja Elina). Nämä haastattelut olivat monilta osin samansuuntaisia kuin muutkin naisten kanssa tehdyt haastattelut, ajatukset toisin sanoen vastasivat liitoissa elävien naisten näkemyksiä. Suurimpana erona oli se, että eronneet naiset kritisoivat miehiään selkeämmin, avoimemmin, mikä on sinänsä ymmärrettävää hajonneen liiton vuoksi. Toisaalta myös itsereflektio ja analyysi oli vahvaa, sillä ”epäonnistunut” liitto saattoi laittaa naiset pohtimaan asioita uudelleen myös miehen kannalta. Siten koen näiden haastattelujen antaneen osaltaan lisävaloa ajatuksille, joita myös aviossa olevat vaimot esittivät. Näissä tilanteissa oli valitettavaa, etten päässyt koskaan tapaamaan eronnutta puolisoa, mutta omalta osaltaan ne tuovat lisämateriaalia aineistooni. Samoin käydyt keskustelut, tapaamiset ja muut vapaamuotoiset tilanteet, joita perheiden parissa on vuosien varrella ollut, ovat tutkimuksen oheismateriaalia. Epävirallisina keskusteluinä en laske niitä kuitenkaan varsinaiseksi tutkimusmateriaaliksi, vaan ne luovat pohjaa ja antavat laajempaa ymmärrystä aiheelle ja omalle ajattelulleni. Näissä keskusteluissa on voitu käydä läpi asioita, joita ehkä virallisesti ei ole puhuttu nauhalle tai joissa pohditaan elämää aiheen vierestä ja tutkimuksen ulkopuolella. Haastattelujen ja muun keskustelun ohessa vietin vapaamuotoisesti aikaa ihmisten kodeissa, missä pyrin hahmottamaan tilaa ja toimintaa sekä kävin satunnaisesti haastateltavien kanssa kaupungilla ja muissa normaaleissa päivittäistoimissa, joita haastattelumatkoille osui. Tätä kenttä-materiaalia on kuitenkin sen verran vähän, etten ole käyttänyt sitä analyysissä muutoin kuin taustatukena. Omalta osaltaan ne ovat auttaneet minua työni tulkinnoissa ja johtopäätöksissä varsinaisen materiaalin lisänä. Varsinaisina haastattelukertoina puhuimme haastattelujen ohella asioista myös vapaamuoto-

toisesti, mutta tällöin olin tutkijan roolissa ja tein muistiinpanoja avoimesti. Tätä kenttäaineistoa käytän osana tutkimuksen materiaalia.

Koetin mahdollisuuksien mukaan päästä tekemään haastattelut ihmisten koteihin, omaan ympäristöön. Perheet asuivat ympäri Suomea, joskin kolme paria seitsemästä asui Helsingissä ja siten painopiste on siellä. Tällä hetkellä Suomessa asuvista ulkomaalaisista jopa puolet asuu pääkaupunkiseudulla. Kehitys on maahanmuuton suhteen ollut pääkaupunkivetoinen 1990-luvulta alkaen, jolloin Helsingin lähiöihin asutettiin pakolaisväestöä siten, että tietyistä Itä-Helsingin alueista tuli leimallisesti maahanmuuttaja-alueita, ja tilanne on pysynyt monilta osin edelleen tällaisena (ks. esim. Saukkonen 2012.). Muulla Suomessa tilanne on toistaiseksi erilainen, mutta eteläisen Suomen tilanne on useimmin julkisessa keskustelussa esiin nostettu maahanmuuttoon liittyvissä integraation ja sen ongelmien yhteydessä. (Helsingin kaupungin tietokeskus 2011; Mäki & Vuori 2015, 7–19; vrt. myös Vilkama, Vaattovaara & Dhalmann 2013.) Tutkimuksessa nekin pariskunnat, jotka asuivat muualla Suomessa, olivat kaupungeista; Jyväskylästä, Vaasasta ja Lahdesta. Pikkupaikkakunnalta tai maaseudulta ei haastatelluista ollut kukaan. Olisikin mielenkiintoista saada vastaavaa materiaalia myös esimerkiksi maaseudulta, vaikkakin uskon että lähtökohdiltaan näkemykset eivät merkittävästi muuttuisi. Silti, ”pikkukylä” voisi tuottaa erilaista kulttuurikuvaa kuin suuremmat kaupungit, joissa heterogeenisuus ja monikulttuurisuus on tällä hetkellä ehkä konkreettisempaa. Tällaisissa paikoissa on totuttu muualta tuleviin, mutta toisaalta näkemykset kantaväestön parissa voivat olla jopa pieniä maaseutukuntia kiristyneempiä suhteessa voimistuneeseen maahanmuuttoon. (vrt. Kivijärvi 2015.)

Haastattelumatkat olivat maantieteellisesti pitkiä ja ajankäyttö rajattua, joten perheiden parissa vietetty aika jäi arjen kokemuksen kannalta hajanaiseksi. Intensiivisemmin keskityin oleskelemaan Helsingin alueella muutamia päiviä kerrallaan tehden useita haastatteluja ja viettäen aikaa tutkimusympäristössä niin paljolti kuin kulloinkin oli mahdollista. Tein haastatteluja pariskunnille ensin yhdessä ja sitten erikseen. Jokaisen pariskunnan kohdalla tilanne oli siltä osin hieman erilainen, että vuorovaikutus, puheen aiheet ja henkilöiden puheliaisuus vaikuttivat siihen, kuka eniten oli äänessä. Aloitin haastattelut pääsääntöisesti tapaamisilla, joissa molemmat puoliset olivat läsnä. Tällöin koetin tasapuolisesti keskustella ja kysyä sekä vaimon että miehen näkemyksiä. Mahdollisuuksien mukaan jatkoimme seuraavalla kerralla tai saman päivän aikana toisen puolison kanssa vuorotellen. Aina tämä ei ollut ongelmatonta tai edes mahdollista, sillä haastateltavat eivät aina ymmärtäneet, miksi halusin haastatella heitä erikseen tai tilaisuutta siihen ei ollut. Hyvällä onnella tilanteet syntyivät usein luonnostaan, kun esimerkiksi mies lähti töihin tai vaimo keittiöön ruoanlaittoon. Jokainen haastattelu kesti noin tunnista neljään tuntia, paikoin aika oli huomattavasti pitempi, kun haastattelun ohessa pidettiin taukoja, syötiin, puhuttiin nauhuri

kiinni muista asioista tai käytiin kaupassa. Toisaalta myös lyhyitä ja vähemmän tietoa tuottavia kohtaamisia oli. Haastattelukysymykset olivat avoimia, ja suurin osa haastatteluista oli vapaata keskustelua, joissa puhe eksi joskus kauaskin varsinaisista kysymysten aiheista. Keskusteluissa pidin huolta, että kysymykset tulivat jossain vaiheessa esitetyksi ja vastaukset niihin sain, mutta muuten koetin olla liikaa johdattelemasta keskustelua ja annoin haastateltaville vapauden puhua haluamistaan aiheista. Yleensä aiheessa kuitenkin pysyttiin ja vaikka keskustelu poukkoili, oli haastattelumateriaali vapaata ja runsasta puhetta kulttuurieroista, perheestä ja suomalaisuudesta tai uskonnosta, eikä ongelmia siitä yleensä tullut, etteikö haastattelussa olisi puhuttu asiasta. Tällaiset vapaat keskustelut toimivat luottamusta ja yhteistä ymmärrystä rakentavina tekijöinä ja myös oma osallistumiseni keskusteluun oli vapaamuotoisempaa kuin tiukasti säädellyssä, strukturoidussa haastattelussa. Näin uskon, että yhteisymmärrys ja haastateltavien ja haastattelijan välinen suhde vapautui ainakin jonkin verran ja materiaali oli myös monipuolisempaa ja mielenkiintoisempaa. Haastattelumateriaalissa keskeisiä teemoja ovat naisilla parisuhde, miehen uskonto, oma kehitystarina ja kulttuurierot, miehillä puolestaan muutto Suomeen, kotimaan tavat ja kulttuuri sekä suomalainen yhteiskunta ja työnteko.

Kaiken kaikkiaan haastattelumateriaali ja haastattelujen sujuvuus vaihteli hyvin paljon. Henkilökohtaiset tekijät ja henkilökemia vaikuttavat kuhunkin tilanteeseen ja joissakin tapauksissa aineistoa kertyi vain lyhyiden kysymysten ja vastausten verran. Tällaisista haastatteluista materiaalia oli haasteellisempaa saada myös tutkimusaineistoksi. Tällaiset tilanteet olivat hyvä esimerkki siitä, kuinka haastateltavan mahdollinen epäluuloisuus tutkimusta ja haastattelua kohtaan vaikutti materiaaliin ja toisaalta myös yksilöiden väliset erot kerronnassa ja puhetavoissa erosivat. Kielteiset odotukset tai muu vastahankaisuus saattoi olla suurtakin, vaikka haastattelusta ei varsinaisesti kieltäydyttykään. Myös tutkijan asenne, tiedostamattomat tavat, tiedostamattomasti epäsoivat kysymykset tai väärin rakentunut rooli vaikuttavat kommunikaation ja niin tapahtui varmasti jossain tapauksessa myös omassa kenttätyössäni.

Ensimmäiset yhteydenotot haastateltaviin tein yleensä sähköpostilla. Useissa tapauksissa vaimot laittoivat minulle sähköpostia kuultuaan tutkimuspyynnöstä (ks. liite 3). ja ilmoittautuivat ”tällaisiksi pariskunniksi” ja osoittivat pariskunnan kiinnostuksen osallistumiseen. Vaimot toimivat näin pariskunnan yhteisenä äänenä. Säännöllisesti juuri vaimo oli ensimmäinen kontakti, aktiivisempi osapuoli yhteydenotoissa. Tämä voi kertoa siitä, että vaimoilla oli alun perin selkeämpi käsitys suomalaisen tieteellisen tutkimuksen toteutuksesta ja tarkoitusperistä, vaimon paremmasta suomenkielen taidosta ja siten ”luonnollisesta” roolista kontaktinottajana. Vaimojen suurempi halu osallistua työhön ja purkaa ehkä monikulttuurisessa parisuhteessa pohdituttavia kysymyksiä saattoi olla vaikuttamassa asiaan. Oletettavasti tämä oli oman työni kannalta hyvä asia,

sillä suomalaisena naisena minun oli vaikea saada tiivistä kontaktia kyseisiin miehiin ilman suurta työtä ja toisenlaisia ennakkovalmisteluja. Vaimot ikään kuin toimivat portteina perheisiin, joihin muuten en olisi todennäköisesti päässyt sisälle. Avaininformanttien käyttäminen on usein keino päästä kentälle tai syvemmälle kenttään ja rakentaa luottamusta tutkittavan yhteisön jäseniin (esim. Grönfors 1982, 73–76). Tässä tapauksessa vaimoja voi pitää oman työni avaininformantteina, jotka kukin johdattivat minut oman perheensä sisäiseen kenttään. Pääsääntöisesti vaimot olivat myös huomattavasti aktiivisempia itse haastatteluissa, ja miesten puhe jäi vaimojen kerrontojen varjoon. Myös yhdistysten johtohenkilöt ja muutamat kontaktitahot järjestöissä auttoivat minua lähettämään viestejä sähköpostilistoille sekä opastivat sopivien pariskuntien etsinnässä. Nämä kontaktit jäivät lopulta kuitenkin vähäisemmiksi sitä mukaa kun itse tutkimus eteni.

Tutkimuksessa mukana olevat pariskunnat edustavat siinä mielessä yksipuolista ja valikoitunutta joukkoa suomalaisista monikulttuurisista perheistä, että laajempia yleistyksiä tämän työn perusteella ei voi tehdä. Otos on varsin pieni ja pariskunnat, jotka haastatteluihin mukaan tulivat, olivat itse aktiivisia asian suhteen. Etsin haastateltavia tutkimukseeni erilaisten järjestöjen, yhdistysten ja ns. lumipallomenetelmän avulla. Koska arvelin aiheen etukäteen joillekin vaikeaksi ja haastateltavien etsimisen vaikeaksi, otin alusta lähtien linjan, etten yrittänyt aktiivisesti pyydellä ihmisiä mukaan, vaan annoin ihmisten itse valita ottavatko he yhteyttä. Tällä tavalla varmistin ihmisten kiinnostuksen ja vapaaehtoisuuden olla mukana tutkimuksessa. Pienenkin vastustuksen tulkitsin helposti kieltäytymiseksi, mikä karsi haastateltavien määrää. Samalla varmistin kuitenkin sen, että haastateltavat olivat todella kiinnostuneet tutkimuksesta ja valmiita kertomaan elämästään ja ajatuksistaan. Vapaaehtoisen osallistumisen ja aktiivisen yhteydenoton myötä myös arkaluontoisten ja henkilökohtaisten kysymysten käsittely oli helpompaa ja jopa oikeutetumpaa, sillä haastateltavat tiesivät tutkimuksen aiheen ja usein jo etukäteen arvelivat, että keskusteluissa saattaa nousta esille ongelmallisiakin asioita.

3.4 Kentällä

Tein ensimmäiset haastattelut vuonna 2009 ja viimeiset 2015. Valtaosa tapauksista ajoittuu tutkimusjakson ensimmäiseen vuoteen. Pariskuntia tapasin yhteensä seitsemän, mutta haastatteluista saatu materiaali, niiden syvyys ja kesto vaihtelivat lopulta paljon. Kun olin menossa tekemään ensimmäistä haastatteluani, lähdin varsin tyhjältä pöydältä jonkinlainen tutkimussuunnitelma mielessäni. Lähtökohtanani oli työn alkaessa kenties purkaa mielikuvia

islamista, perheiden arjesta ja käsitellä sitä, miten uskonto on osa haastateltavien identiteettiä ja sopeutuminen Suomeen jatkumoa muulle kulttuuriselle identiteetille. Vaikka etukäteen olin ajatellut, että tilanne kahden kulttuurin välissä ja kodissa on ehkä määrittelemätön ja ristiriitainen, käytännön todelliset ongelmat ja jopa konfliktiset tilanteet yllättivät laajuudellaan. Siinä vaiheessa en osannut pohtia, onko kyse todella kulttuurieroista vai siitä, että kyseessä oli kahden ihmisen henkilökohtainen tilanne. Joka tapauksessa mennessäni teemmään haastatteluja, olin kenties ennako- asennoitunut siten, että mikä tahansa nähty tai kuultu esittäytyi itselleni kulttuurin ja uskonnon kautta tulkittavana.

Erityisesti mieleen jäivät tilanteet, joissa edellisen vaikean haastattelun jälkeen koin olevani tuntemattomalla maaperällä mennessäni tapaamaan uusia ihmisiä, ja olin epävarma kysyessäni asioista asioista tai henkilökohtaisesta elämästä. Saatoinkin kuitenkin huomata, kuinka tilanne vapautui pariskuntien toimesta, he kertoivat kahvin ja teen ohessa koko elämänkaarensa, perheensä ja toiveensa niin, etten ehtinyt lopulta miettiä, voinko epäsovivaksi katsomaani kysymystä esittää. Aiheet, joiden arkaluontoisuus toisessa kodissa oli aiheuttanut riitaa ja vaikenemista, oli toiselle perheelle luonnollista elämää, josta kerrottiin tutkijalle kysymättäkin. Tällaisissa kohtaamisissa ymmärsin, ettei tilannetta voinut ennakolta määritellä ja että saatu tieto voi vaihdella tilanteittain runsaastikin. Kun suhde haastateltaviin kehittyi, aukesi myös aineisto eri lailla. Tutkimus siitä, millaisena tutkittavat kokevat ja tulkitsevat maailmaa, on yksi etnologisen tutkimuksen vahvuuksista. Tutkijan pitkäaikainen oleskelu kentällä auttaa saamaan mahdollisimman autenttisen kuvan yhteisön toiminnasta (Eriksen 2004, 43), mutta yhtä lailla valmius muuttaa tutkimuksen oletuksia ja hypoteeseja on välttämätöntä tämänkaltaiselle työlle. Tutkimukseni edetessä tuttavuus ja suhde tutkittaviin vahvistui hitaasti, ja kerrotut tarinat saivat käytännön kautta asiayhteyden, jonka kautta ilmiöiden ymmärtäminen helpottui. Silti en voi sanoa, että missään vaiheessa olisin päässyt tutkittavien yhteisöön "sisään". Etnografisen kenttätöön vanha ihanne, jossa tutkijasta tulee "osa kenttää", ei tämän tutkimuksen aikana täysin toteutunut, vaikka useiden haastateltavien kanssa muodostin lämpimät välit ja kävin luottamuksellisia keskusteluja tavallisissa, aidoissa kohtaamisissa arjessa. Etnografisen tutkimuksen tärkein tekijä onkin mielestäni asenne: dialogisuus, jossa toiselle annetaan ääni ja pyritään pois haastattelijaa-haastateltava -asetelmasta. Kun keskustelu on vapaata, voidaan parhaimmillaan saavuttaa kohtaamispinta, joka minimoii erot tutkijan ja tutkittavien ymmärryksen välillä. Tutkijan roolista luopumista en itse koskaan saavuttanut tai siihen edes pyrkinyt, ja on syytä kyseenalaistaa, onko sellaista tilaa olemassa muuten kuin äärimmäisen intensiivisessä ja pitkäkestoisessa kenttätutkimuksessa – kenties vielä valmiiksi sisäpiiristä lähtien.

Kenttätöypäiväkirjoissa kävin läpi tutkimuksen aikaisia tuntemuksiani, sillä rajanveto kulttuurin, parisuhteen ongelmien ja tutkijan tulkinnan välillä oli usein liukuvaa ja vaikeaa. Muutaman kerran jouduin osalliseksi perheiden rii-

toihin, kun puolisoiden näkemykset erosivat tiukasti, ja haastatteluissa osui juuri parisuhteen kriisin keskelle. Puhuttaessa parisuhteen sisäisistä asioista, puolisoiden väleistä ja ongelmistakin, on luonnollista, että vaikeita aiheita nousee esiin. Pariskuntien yhteishaastatteluissa syntyi paitsi erittäin antoisia keskusteluita, myös haastattelujen vaikeimmat tilanteet, joissa koin oloni vaivaannuttavaksi ja tukalaksi. Kun tilanteet muodostuivat itselleni kiusallisiksi, oli tutkimuksen kannalta oltava entistä tarkempaa siitä, millaista tulkintaa oman subjektiivisen kokemukseni kautta kirjoitan. Tällaisissa tilanteissa korostuu tutkimuksen muuntuvuuden hyväksyminen ja aineiston ihmislähtöisyys: laadullisessa aineistossa ja ihmisiä koskevassa kerrontatutkimuksessa on kyse aina tulkinnoista ja objektiivisen tiedon vaatimuksesta.

Pääsääntöisesti yhteishaastatteluissa oli tasavertainen, keskusteleminen ja rentoutunut tunnelma. Keskustelu eteni vuoropuheluna, jossa pariskunta antoi varsin yhteneväisen kuvan elämästään. Kulttuurieroja pohdittiin laajalti ja niiden olemassaolo tunnustettiin mutta useimmiten positiivisena ja rikastuttavana eroavaisuutena. Yhteinen elämä vaikutti useimmiten kahden kulttuurin vahvalta yhteenkietoutumiselta, jossa kumpikin toi kotiin omat perinteensä. Kokemus rikastui toisen kulttuurista ja uskonnosta. Tutkimuksessa naisten kerronnassa puhe oli runsaampaa, ja aiheet keskittyivät vahvasti parisuhteen pohdintaan ja kyseenalaistustenkin ympärille. Miesten puheessa oli puolestaan runsaasti hiljaisuutta, jota myöhemmin käyn läpi. Sukupuoli oli läsnä kaikessa kerronnassa, ja se vaikutti muihin tekijöihin. Erona niihin haastatteluihin, joissa molemmat puoliset olivat läsnä, yksilöhaastattelut tarjosivat toisen näkökulman.

Miesten haastattelut olivat virallisia, asiallisia ja lyhyehköjä ja muutamiin aiheisiin keskittyviä. Tässä toimivat rajoittavina tekijöinä sekä kielitaito, mahdolliset kulttuurierot että sukupuolten erilainen tapa tuottaa kerrontaa. Kerrontataperinne ja kerronnan aiheet on usein käsitetty sukupuolesta vahvasti riippuvaiseksi, ja vapaassa tarinantuotannossa ja vapaamuotoisessa haastattelutilanteessa naisten ja miesten kertomusten painotusten voi katsoa eroavan toisistaan ainakin jossain määrin. Esimerkiksi omaelämäkerta-aineistojen valossa naisten on usein arvioitu nostavan enemmän läheisten näkökulmia ja muodostavan moniperspektiivisemmän kerronnan kuin miesten. (esim. Vilkkonen 1991, 15, 1997, 207–208; Gergen 1992, 139–140.) Tutkimuksellisesti tällainen asetelma voi aiheuttaa lukutapaa, jossa aineistossa olevat mieskerronnan relationaalisuudet jäävät huomaamatta. (Aalto 2004; Miller 1994; Vilkkonen 1997.) Tilanteissa, joissa haastattelin vaimoja yksinään, keskustelujen sävy muuttuikin oleellisesti. Luotamuksellisten asioiden käsittely naisten kesken oli mahdollista, kun mies ei ollut läsnä, ja juuri näissä tilanteissa sain arveluttavinta ja kriittisintä materiaalia. Naisten - toisin sanoen tutkijan ja vaimon - keskuudessa jaettu puhe oli usein vaimojen avointa analyysia parisuhteestaan, ja oli ilmeistä, että miehen poistuminen paikalta aiheutti vaimot kertomaan näkemyksistään laajemmin. Tämä

koski yhtä lailla positiivisia kuin negatiivisiakin asioita. On mahdollista, että tutkija voi esiintyä suomalaiselle vaimolle hahmona, joka koetaan kuuntelijaksi, joka tavallista paremmin ymmärtää ja kuuntelee kokemuksia. Koska muut, tutut perheet Suomessa eivät välttämättä jaa samaa kahden kulttuurin kokemusta, on tutkijan kiinnostus perhettä ja kokemusta kohtaan jopa terapeutista. Samalla tämä asetelma aiheuttaa rajoituksia tutkijan ja haastateltavan miehen välille. Kun luottamussuhde vaimon kanssa on vahva, saattaa mies kokea olonsa ulkopuoliseksi ja osa kokemuksista ja mielipiteistä jää ehkä tutkijalle kertomatta.

Kenttätyöpäiväkirjan otteet osoittavat, että lyhyet mutta tiiviit haastattelujaksot olivat täysiä päiviä ja niiden sulatteleminen vei aikansa. Alla olevassa muistiinpanossa kahden eri haastattelukerran väliset erot ovat olleet hyvin suuret ensimmäisen ollessa asiallinen, informatiivinen ja helppo, kun taas toinen haastattelu keskeytyi pariskunnan välien selvittelyyn. Erillisten haastattelujen aikana kumpikin puoliso sai sanoa todelliset mielipiteensä salassa, yksityisesti ja pahemmilta konflikteilta välttyttiin, mutta tilanteissa joissa molemmat olivat jatkuvasti läsnä, varsinaisten ongelmakohtien käsittely aiheutti ongelmia tai ei olisi ollut mahdollista.

13.3. Perjantai

X:n kanssa oli kiva jutella. Keskustelu alkoi rullata omille teilleen, suuri osa asioista, mitä puhuttiin, alkoi olla tutkimuksen kannalta epäolennaista, mutta siitä huomasin, miten hyvin tulimme juttuun. Keskustelu poukkoili naisten asemasta kielen oppimiseen ja lasten koulutukseen. X:ltä saamani materiaali ja asiat ovat olleet todella analyttisiä, hyviä ja selventäviä.

14.3. Lauantai- ilta.

Hemmetin pitkä viikonloppu (tai pari päivää) takana. Ja raskas. Nyt alkaa tuntua siltä että kiitos, tämä oli tässä. Jos joudun kuulemaan enää yhtään kertaa vaimojen valitusta siitä, miten miehet on taas toiminut väärin ja kiristää ja uhkailee, lopetan homman tähän. Ahdistaa, itkettää, väsyttää. Kai tämä tästä kohta taas. Pitää vähän pitää paussia, jotta aivot toipuu kaikesta äskeisestä.

16.3. Maanantai.

Eilinen ahdistaa. Asiat eivät asetu mihinkään järjestykseen. Onko tässä mitään kirjoitettavaa, kun kaikki naiset vaan haukkuu miehiä. Iloisia tarinoita välillä, kiitos.

16.3. (Myöhemmin illalla, käynti toisen pariskunnan luona.)

Illan päätöksen tekee vielä hullummaksi se, että aiemmin olin saman pariskunnan luona ihaillut, kuinka heillä nyt menee hyvin (verrattuna viime kertaan), kaikki tuntuu sujuvan mainiosti. Mies oli saanut töitä ja kummankin

*elämä näytti valoisalta. Tänään vaimo oli humputtelemassa kaupungilla ja mies teki meille ruokaa. Ajattelin, että kuinka kiva, (mies) tekee hyvillään koti-
töitä kun naiset ovat ulkona, kun (vaimo) oli lähtenyt kavereineen ulos. Mutta
tänään ei sujunut hyvin. Mies siis kokkasi meille ja oli kotona, kun naiset
tulivat kaupungilta, näinhän se voi mennä, miksei menisi. Vaikka kulttuurista
oli aiemmin puhuttu tiukkaankin sävyyn, nyt kaikki vaikutti tasaantuneelta.
Edellinen, alun perin leppoisa vaikuttanut päivällinen päätyi riitaan siitä,
että vaimo oli taas kaupungilla eikä kertonut missä oli tarkalleen ollut. Miehen
jääminen kotiin ei välttämättä ollut perimmäinen syy pariskunnan riidalle,
mutta oman tulkintakehykseni mukaan tilanne kärjistyi, kun ulkopuolisena
saavuini paikalle ikään kuin todistamaan tilannetta. Mies valitti, ettei vaimo
ollut vielä kotona. [saavuini ennen vaimoa.] Tule nyt sitten kuitenkin. Minut
istutettiin päivällispöytään, mutta tunnelma ei ollut lainkaan niin hyvä kuin
edellisen kerran hyvin menneessä, puheliassa tapaamisessa. Istuimme
pöydän ääressä hiljaa ja lopulta asiat kärjistyivät riitelyksi.*

Vaikka tämänkaltaisen tilanteen takana voi olla monimutkaisia parisuhteen ongelmia, huonosti nukuttu yö tai luottamuspulaa, kulttuuria tutkimaan menneenä oli kiusaus tulkita ilmiö juuri kulttuurista ja sukupuolirooleista johtuvaksi. Monisuuntaiset suhteet ja tutkijan inhimillisyys kentällä tekevät prosessista joskus monimutkaisen, eikä aineistoa ole aina helppo saada tai kohdata. Kentällä elävät ihmiset ja heidän keskenään risteävät tulkintansa tutkimusaiheesta, perheestä tai tutkijalle tuntemattomasta syystä voivat muodostaa keskenään niin ristiriitaisen kentän, että tutkijan on mahdoton osoittaa mikä on "kentän" näkökulma ja toisaalta mitä tutkittavasta aiheesta voidaan sanoa yksittäisen tapauksen kohdalla. Julian Murchisonin (2010, 86) mukaan etnografisessa kenttätöissä vuorovaikutussuhteet ja näkökulmat sekoittuvat ja limittyvät niin paljon, että esimerkiksi perinteisen emic-etic -jaottelun käyttö on useinkin harhaanjohtavaa. Tässä tilanteessa parisuhteen kinastelu esti saamasta käsitystä siitä, mitä erilaisista kulttuureista perheessä ääneen puhuttiin, ja samalla oma roolini suomalaisena, naisena ja saman yhteiskunnan jäsenenä tuotti oletuksia tilanteesta. Siinä missä eheän ja koherentin kokonaiskuvan luominen on aiemmin ollut antropologian ja myös muun tieteen oletusarvo, nykyinen tutkimus korostaakin vahvemmin risteäviä mielipiteitä, moniäänisyyttä ja oletusarvoisesti sitä, ettei yhtä tai oikeinta tulkintaa välttämättä ole löydettävissä. Varsinaisessa kenttätöissä tämä korostuu useiden tulkintojen ja puhetaiposten hyväksymisenä. Eri haastattelut tuottavat erilaista materiaalia, eri tiedonlähteet käsittelevät eri asioita tai samaa asiaa eri tavoin, eri henkilöt kertovat erilaisen totuuden eivätkä kaikki tekijät välttämättä rakenna yhteistä maailmankuvaa eri kanteilta katsottuna. Joskus yhteinen todellisuus on lopulta erilaisista palasista koostuva kudelma, jossa yhdenmukaisuutta ei ole.

3.5 Etiikka ja tutkimuksen ongelmat

Tutkimuksen oikeutus, tutkimusetiikka ja saadun tiedon salassapidon kysymykset kulkevat tutkijan mukana läpi tutkimusprosessin. Tutkimusetiikan pohjittaminen sinänsä on keskeinen osa kaikkea tutkimuksen tekoa, mutta omassa työssäni etiikka on noussut keskeiseen rooliin sekä aineiston arkaluontoisuuden että aiheeseen liittyvän julkisen keskustelun myötä. Se, millaista keskustelua kulttuurista, uskonnosta, maahanmuutosta tai islamilaisuudesta käydään julkisessa puheessa, voi saada väritteitä myös julkaistavasta tutkimuksesta. Diskurssien tai stereotyyppisten mielikuvien esiinnostaminen voivat pahimmillaan uusintaa vaikeuksia, joita tutkimusryhmää kohtaan ehkä saattaa muutoinkin esiintyä. Tutkimuksen tiedon ja näkökulmien moninaisuus ja moniselitteisyys saattavat kritiikittömästi luettuna luoda pohjaa myös tiedon väärinkäytölle ja kulttuurikuvien käytölle ihmisten leimaamisessa.

Tutkimuseettiset kysymykset ja kenttätöön reflektointi ovat olleet osa mukana kulttuurintutkijoiden työssä varsin pitkään (Pekkala 2003, 85). Varhaisessa antropologiassa tutkijoiden asema on usein ollut erilaisten kolonialistiseen historiaan tai kansainväliseen politiikkaan liittyen paikoin kyseenalainenkin, mikä voi osaltaan olla vaikuttamassa siihen, että nykyisin kentän ja tutkijuuden pohdinta on oleellinen osa tiedontuottamisessa (esim. Asad 1973; Wolf 1982; Said 1978; Spickard & Landres 2002; Gupta & Ferguson 1997). Antropologit ovat paitsi itse olleet mukana, myös joutuneet tahtomattaan konfliktien ja valloitusten välikappaleiksi, mikä luonnollisesti on tehnyt alasta paikoin ongelmallisen ja kritisoidun. Tämä on osaltaan samalla tuonut kenttätöön etiikan tutkimuksen keskiöön, mikä heijastuu antropologisen tutkimuksen reflektiivisyydessä ja sensitiivisyydessä suhteessa tuotettuun tietoon. (ks. Spickard & Landres 2002; Fingerroos 2003.) Yhteiskunnallisiin kysymyksiin ja arkoihin aiheisiin kytkeytyvä herkkyys on osa tutkijan tietoisuutta oman työnsä tuottamasta tiedosta. 1960-luvulta käynnistynyt ja seuraavilla vuosikymmenillä jatkunut tutkijan roolin ja objektiivisuuden ja subjektiivisuuden välinen pohdinta on pitänyt sisällään vaiheita, joiden myötä nykytutkimuksen reflektointi ja tutkijuuden pohjittaminen on välttämätön osa kentällä olemista. (Ks. esim. Clifford & Marcus 1986; Geertz 1973, 1988; Fingerroos 2003; myös Suojanen 1997, Lönnqvist 1999.) Kenttätö on paitsi arkisten kokemusten, myös monimuotoisten eettisten valintojen kokonaisuus. Etnologi Armi Pekkala näkee tutkimusetiikassa kaksi näkökulmaa, joita voi pitää vastakkaisina ja ongelmallisina. Ensinnäkin eettiset periaatteet ovat aina aikaansa sidottuja ja muuttuvia, jolloin tieteellinen toiminta voi ohjautua jo vanhentuneiden ja nykyajassa jo ei-suositeltavien käytäntöjen mukaisesti. Toisaalta eettiset periaatteet eivät ole mikään erillinen taho, josta voi ammentaa oikeat ja valmiit toimintatavat, vaan jokainen ongelmatilanne vaatii omat ratkaisunsa. (Pekkala 2003, 86.) Näin ollen tutkimuseettisten periaatteiden

laatiminen on erittäin vaikeaa, ja viime kädessä jokainen tutkija tekee työnsä omantuntonsa ja omien lähtökohtiensa mukaan. Davies (1999, 4) huomauttaa, että refleksiivisyys ja objektiivisuus ovat antropologisessa tutkimuksessa kolikon kaksi puolta, ja juuri tutkijan roolin ja vaikutuksen vuoksi varsinainen objektiivisuus ei ole etnologisessa tutkimuksessa koskaan täydellistä. Etiikkaa ja yhteiskuntaa tutkinut Paavo Löppönen määrittelee tieteen etiikassa ilmenevät kysymykset puolestaan kolmeen ryhmään: ensimmäiseksi on pohdittava, min-käläinen eettinen vastuu liittyy tiedon luomiseen ja sen soveltamiseen. Toinen kysymys kytkeytyy tieteen ja vallan väliseen vuorovaikutukseen ja suhteeseen ja kolmantena ovat ne eettiset ehdot, joiden puitteissa ihmisiä voidaan käyttää tutkimuskohteina. (Löppönen 2002, 14.) Etnologi Pia Olsson on todennut, että eettiset ehdot, jotka kohdistuvat tutkittaviin ihmisiin, nousee keskeisenä esiin kansatieteellisessä tutkimuksessa: kansatieteen tutkimuksen kohde on ihminen ja tämän yhteisönsä jäsenensä luoma kulttuuri (Olsson 2005, 282). Olsson korostaakin tutkijan sensitiivisyyttä tutkimusprosessin jokaisessa vaiheessa, sillä lähdeaineistona on yksittäisten ihmisten henkilökohtainen kokemusmaailma, ja siten tutkijalta vaaditaan herkkyyttä kuunnella ja ymmärtää ilmiötä juuri tutkittujen henkilöiden kautta.

Käytännön ongelmia oman tutkimukseni haastatteluvaiheessa olivat haastateltavien vaikea löytäminen ja haastatteluihin saaminen, pitkät välimatkat ja olosuhteiden järjestäminen niin että ilmapiiri oli helppo ja rentoutunut. Suurimmat kysymykset muodostavat pariskuntien keskinäisen luottamuksen ja vaitiolon alueet. Se, mitä itse kirjoitan, on riippuvainen yksilöiden sanomisista ja usein kyse on perheiden hyvin henkilökohtaisista asioista. Tämä koskee sekä haastatteluja että keskustelupalstoja. Siten kaikki kirjoittamani vaikuttaa myös muihin kuin juuri kyseiseen haastattelemaani ihmiseen. Esimerkiksi arkaluontoisia asioita kuten perheen sisäisiä ongelmia, parisuhteessa ilmenevää epäluottamusta tai pahimmillaan väkivallan uhkaa nousi haastatteluissa esille vain harvoin, mutta kuitenkin osana materiaalia. Maahanmuuttajia koskevat stereotypiat, joita tutkimus käsittelee ja jotka säännöllisesti nousevat esiin aineistossa, voivat pahimmillaan johtaa vääriin tulkintoihin, ja siten ilmiön tulkinta osana kokonaisuutta ja kulttuuridiskursseja on tutkijalle haasteellista. Keskustelupalstoilla kysymyksenä on se, kuka puhuu totta ja kenen tarinoita uskoa.

Toisaalta haastattelut saattoivat parisuhteen kriisitilanteissa olla terapeutti- sia ja purkamiskeinoja puolisoiden henkilökohtaisille tunteilla, mikä vaikeuttaa kulttuuria koskevaa tulkintaa tutkijan kannalta. Myös parisuhteen riidat, jotka eivät sinänsä kuuluneet tutkimukseni aihepiiriin, ponnahtivat pinnalle muiden keskustelujen ohessa ja niiden jälkeen koin usein voimattomuutta ja vaikeuksia jatkaa haastattelua muistakaan aiheista. Perheiden käsitykset kunniallisuudesta, kunniaista ja perhesuhteiden vallankäytöstä aiheuttivat eettisesti tilanteita, joissa tutkimuseettisten periaatteiden soveltaminen oli mahdotonta. Päätös siitä,

mitä voi kertoa, kirjoittaa ja kenen sanaan uskoa, olivat jatkuvasti – ja edelleen ovat – mukana tutkimusprosessissa. Ja koska tutkija on lopulta vain tutkija, perheen sisäisten ristiriitojen selvittäminen ei kuulu kenttätöön osaksi, vaikka käytännössä näin paikoin saattoi olla. Kun naiset kertoivat minulle parisuhteen kovistakin riidoista, en voinut kuin kuunnella, koettaa ymmärtää ja pohtia, pitääkö minun puuttua asiaan. Parisuhteen kriisipisteiden tarkasteleminen saattoi joskus lamauttaa muun tutkimuksen teon täysin, kun tutkijana ajaudu liian lähelle kenttää ja pariskuntien ongelmia. Oleellisen tiedon tuottaminen ja keskittyminen tutkimuksen aihepiiriin oli tällaisissa tilanteissa vaikeaa. Sittemmin jatkoin siitä mihin jäin ja koetin lähestyä suhdetta jälleen kahden ihmisen kautta ja ulkopuolisena kirjoittajana. Samat konfliktit, itkut ja inhimilliset pettymykset, joita todennäköisesti jokainen ihminen elämässään joskus kokee, tuotti tässä tapauksessa tutkimusmateriaalia. Yksilöiden tunteiden, surun tai pahan olon käyttäminen väitöskirjan materiaaliksi vaatii tarkkaa eettistä pohdintaa. Tällaisissa tilanteissa yksilöiden ja perheiden henkilökohtaisen tason erottaminen laajemmasta tulkinnasta on vaikeaa, joskus mahdotonta. Palaan hiljaisuuksiin ja risteäviin kerrontoihin vielä työn loppuluvussa.

Tähän työhön on päätynyt vain sellaisia otteita, haastatteluesimerkkejä ja aiheita, joiden koen olevan haastattelujen puitteissa perusteltavissa. Tutkimuksen eettinen pohtiminen on kohdallani merkinnyt ennen muuta oleellisen erottamista epäoleellisesta: mitä voin kertoa ja mikä on itse tutkimuksen kannalta merkityksellistä. Ne aiheet, joita olen esiin nostanut, toistuvat säännöllisinä teemoina kaikkialla materiaalissa. Kuten todennäköisesti kaikilla kenttätöitä tekeillä myös minulla on tullut materiaalia, joka vaihtelee arkipäivän kahvinkeitosta ja lasten kevätjuhlasta hyvin henkilökohtaisiin seksuaalisuuden, uskonnon ja yksityisen tasoihin. Vaikka yksittäisten haastattelukommenttien käyttäminen saattaa jollain tapaa olla sanomisten irrottamista asiayhteydestä, on tutkijan vastuu juuri tulkita tekstiä oikein ja kertoa se, mikä on aiheeseen oleellisesti liittyvää. Haastattelutilanteissa, joissa herkät, henkilökohtaiset ja usein nolot, hävettävätkin asiat tuodaan yhteiseen keskusteluun, tutkija joutuu kohtaamaan usein vaihtelevia, jopa uhkaavia tai torjuvia tilanteita itseään kohtaan. Ulkopuolisena ihmisenä tutkija ei voi koskaan tietää, mikä kenellekin on liikaa, ja sen vuoksi tilanteet voivat tulla yllättäen. Pahimmillaan haastateltava kokee itsensä loukatuksi ja haastattelusuhde päättyy kokonaan. Ongelmina voi olla myös keskustelun jatkuminen, mutta siten, että tieto oleellisesti rajoittuu ja muuttuu – tutkijalle kerrottu on puutteellista tai hyvin rajattua. Itse en voinut tietää, miten paljon todella tietoa saan, sillä vaikka keskustelu pintapuolisesti tuntui sujuvan ja asiaa oli, aistin varautuneisuutta joidenkin pariskuntien ja erityisesti miesten kohdalla. Myös sukupuoleni ja kansallisuuteni luonnollisesti vaikutti tähän. Myös tutkijan tarkoitusperät, aineiston käyttö ja julkisuus olivat tekijöitä, jotka helposti aiheuttivat epäilyksiä, ja muutamissa tilanteissa jouduin

sulkemaan nauhurin, sillä muuten haastatteluun ei olisi suostuttu. Epäily siitä, että nauhoituksia käytettäisiin haastateltavaa vastaan, oli muutaman kerran nauhoittamisen este. Ihmiset, jotka menneisyydessään ovat kohdanneet järjestelmällistä väkivaltaa, pakolaisuutta ja kenties juuri kuulustelujen kautta joutuneet väkivallan tai sen uhan alle, ovat ymmärrettävästi epäluuloisia nauhoitettuja haastatteluja kohtaan. Vaikka tieto Suomen vakaasta yhteiskunnallisesta tilanteesta ja esimerkiksi viranomaisten vähäisestä korruptiosta sekä tieteellisen tutkimuksen periaatteista oli verrattain hyvin selvillä, saattoi keskustelun nauhoittaminen aiheuttaa välitöntä varautumista haastattelijaa kohtaan. Jokaisen haastattelun yhteydessä myös korostin, että haastateltavat voivat milloin tahansa sanoa, ettei tätä asiaa saa käyttää tai paljastaa. Usein tilanteet kuitenkin helpottuivat sitä mukaa kun keskustelu eteni ja molemminpuolinen ymmärrys aiheesta ja keskustelun luottamuksellisuudesta kasvoi. Keskustelupalstoilla julkinen diskurssi ei aiheuta luottamuksen tai salassapidon ongelmia, mutta sitäkin tärkeämpää on ymmärtää, miten tietoa käyttää ja mistä kirjoitettu keskustelu kertoo. Koska käytin pelkästään täysin avoimia keskustelupalstoja, joilla keskustelijat vaihtuvat oletettavasti jatkuvasti, en osallistunut keskusteluun enkä muutoinkaan tuonut itseäni esiin keskusteluissa (myös Hänninen 2003, 2-3).

Käytännön ongelmatilanteet eivät usein ole sellaisia, joissa olisi hyötyä periaatetason ohjeista ja eettisten periaatteiden noudattaminen on monenlaisten valintojen ja ratkaisujen summa. Henkilökohtaisten tietojen paljastaminen, yksityisyyden suoja ja haastateltavien toiveiden kunnioittaminen ovat peruslähtökohtia eettiselle tutkimukselle ja vastaavalla tavoin voidaan sanoa, että jokaisen tieteellistä tutkimusta tekevän tulee noudattaa omassa tutkimuksessaan eettisiä periaatteita ja hyvää tieteellistä käytäntöä (esim. TENK 2001). Haastatteluissa ihmiset puhuvat usein sen enempää ajattelematta, että nauhuri on päällä tai miten asia lopulta toiselle ihmiselle – tutkijalle – näyttäytyy. Inhimillisiä väärinkäsityksiä voi syntyä, vaikka niitä koettaisi välttää. Etnologi Tiina-Riitta Lappi (2005) on kertonut siitä, kuinka odotukset tutkimustyön tuloksista eivät aina kohtaa: Lapin tutkimuksessa haastateltavien omat odotukset poikkesivat tutkijan näkemyksistä sen suhteen, kuinka asia tultaisiin valmiissa raportissa käsittelemään. Kun lähestymistapa oli tutkittavien näkemyksiin hieman erilainen, pidettiin työtä vääristelevänä ja jopa jossain määrin jopa loukkaavana. Tällainen tilanne syntyi siitä huolimatta, että haastateltavat olivat olleet hyvinkin halukkaita ja myötämielisiä tutkimushaastatteluihin (Lappi 2005, 296). Omassa tutkimuksessani sekä tutkimusaihe että tutkittavien henkilökohtaiset kertomukset ovat tehneet työstä arkaluontoisen monille ihmisille. Haastatteluista ja keskustelupalstamateriaalia koskevat hieman erityyppiset ongelmat, mutta aihetta ja perheiden elämää koskevat kysymykset ovat yhteneviä. Ihmisten asettaminen tutkimuskohteeksi tuottaa tilanteen, jossa tutkija helposti joutuu vaikeaan paikkaan: kuinka pysyä neutraalina, ottamatta kantaa tai asettumat-

ta liikaa asiantuntijaksi. Tutkijana olen valinnut esille tuodut kerronnat, mutta samalla tutkijan asema on oppipojan asema suhteessa kulttuurinkantajiin. Tutkimusprosessin voikin nähdä tiedon vastaanottamisen prosessina. Tutkijana roolini on ollut kuunnella ja kysyä, koettaa ymmärtää ja lopulta poimia ne tiedonpalat, jotka aiheen kannalta vaikuttavat merkittävältä ja aineistossa toistuvat. Tutkimustyötä tuotettaessa ja kirjoitettaessa tutkija on viime kädessä vastuussa siitä, mitä tutkimuksessa on. Kirjoitusprosessissa tutkija kirjoittaa itsensä ulos kentältä, ja tällöin tutkittavien näkemys ikään kuin jää taka-alalle. Tulkinta ja kulttuurisen kertomuksen rakentaminen ovat osa tutkimusprosessia ja siten tiedon rakentamisessa voi perustella työnsä vain sillä, että tämä on minun tulkintani ja tämän reflektoidun tutkimusprosessin tulos. (vrt. Murchison 2010, 12-17, 191-192; Fingerroos 2003.)

Tutkittavien anonymiteetin ja suojaamisen vuoksi olen joutunut piilottamaan haastateltujen tarinat ehkä normaalia laajemmin. Koska tutkittavien joukko on määrällisesti varsin pieni, olen katsonut aiheelliseksi salata kaikkien tutkittavien henkilöllisyydet ja yksityiskohtaiset elämäntarinat, vaikka se ei jokaisen kohdalla olisi ollut välttämätöntä. Mutta yksittäisten haastateltavien toive täydellisen luottamuksellisista haastatteluista on määritellyt koko tutkimusjoukon piilotettavaksi. Tältä osin olen muutellut yksityiskohtia pariskuntien sekä yksittäisten haastateltavien elämissä siinä määrin, ettei tunnistaminen ole mahdollista, mutta kuitenkin niin ettei itse asiasisältö kärsi.

4.

Kulttuurin kuvat ja muuttuva parisuhde

Tässä luvussa käyn läpi parisuhteiden alkua, muutosta ja niihin vaikuttavia mielikuvia itsestä ja toisesta. Aloitan tarkastelemalla käsityksiä parisuhteen etenemisestä, puolisoiden muutoksesta parisuhteessa, ja luvun edetessä käyn läpi näkemyksiä aineistossa ilmenevistä stereotyyppisistä kulttuurikuvista osana parisuhdekeskustelua.

4.1 Kun kaksi kohtaa

Kun Siiri ja Mehmet tapasivat, molemmat olivat olleet pitkään yksin. Mehmet oli juuri muuttanut Suomeen ja tunsu vasta muutamia ihmisiä uudesta kotimaastaan. Siiri oli eronnut pitkäaikaisesta suhteesta ja eli nyt kahdestaan pienen lapsen kanssa. Kun ystävät juhlistivat parin toisilleen, Siiri ihastui miehen ulkonäköön ja avoimeen luonteeseen, mies puolestaan Siirin rauhallisuuteen. Yhteisiä puheenaiheita oli paljon: ihmisoikeuksista ja maailmanpolitiikasta taiteeseen ja kulttuuriin. Pian alkoi säännöllinen tapailu, ja naimisiin pari meni muutamien kuukauden kuluessa. Pariskunnan oli tehtävä päätös yhdessä pysymisestä verrattain nopeasti, sillä Mehmetin oleskelulupa Suomessa oli päättymässä ja naimisiinmeno oli ainoa keino saada vakituinen oleskelulupa ja säilyttää hyvin alkanut suhde. Pariskunta aloitti tutustumisen ja yhteisen elämän tämän jälkeen, ja nyt viiden yhdessäolovuoden jälkeen pariskunta kertoi alkavansa viimein tuntea toisensa.

Tällaisena alkoi ensimmäisen haastattelemani pariskunnan tarina. Siirin ja Mehmetin tarinassa rakkaus syttyi nopeasti ja myös nopea avioliiton solmiminen oli välttämätön, jotta pariskunta pystyi jatkamaan elämäänsä yhdessä. He kertoivat minulle tarinaansa olohuoneen sohvalla turkkilaista omenateetä juoden, keskellä monikulttuurista lähiötä Helsingin laitakaupungilla. Heidän kaltaisiaan pareja on alueella paljon, mutta useimmat elävät arkeaan ilman, että haluavat tulla huomatuiksi tutkimuksessa tai muutoin. Myöhemmin kuusi muuta haastattelemaani pariskuntaa olivat tavanneet vaihtelevin kertomuksin,

he asuivat Helsingin ohella muissa suurehkoissa kaupungeissa, ja yhteisenä piirteenä kaikissa nousi esiin avioliiton tärkeys ja verrattain nopea yhteen asettuminen. Pariskunnat kertoivat suhteiden aluista, rakastumisesta ja kohtaamisista paljon, mutta puolisoitten kertomukset siitä, miten he toisensa ovat tavanneet, vaihtelivat kertojien erilaisten elämänvaiheiden mukaan. Kuten Siirillä ja Mehmetilläkin, haastateltujen pariskuntien kertomuksissa tapaamiset olivat tapahtuneet aluksi ystävinä, ja pikkuhiljaa rakkaus oli syttynyt. Naisten kertomuksissa korostui usein, ettei ulkomaalaista miestä erityisesti etsitty, mutta sellainen sattui kohdalle ja osoittautui lopulta ”oikeaksi rakkaudeksi”. Eräs haastateltava, Niina, oli ollut kaksi kertaa aviossa muslimin kanssa ja totesi, ettei itsekään oikein tiedä miten niin on käynyt. Sittemmin hän oli eronnut, mutta lapset edellisestä suhteesta pitivät hänet edelleen vahvassa yhteydessä entiseen mieheensä. Naisten kerrontaan liittyi kaiken kaikkiaan runsaasti pohdintaa kahden kulttuurin liiton syistä. Elinalle liitot olivat tapahtuneet kuin vahingossa, ilman ajatusta siitä, että hän olisi muslimin halunnut tavata. Vasta jälkepäin nainen oli alkanut pohtia, miksi niin oli. Yhtäläillä haastatellut kuin keskustelupalstojenkin naiset kävivät kertomuksissaan usein läpi tapahtumia, joiden myötä päätyivät liittoon ulkomaalaisen kanssa. Alla olevassa esimerkissä haastateltu vaimo kertoo, kuinka kohtasi miehensä ollessaan matkoilla pohjoisessa Afrikassa:

A: Kaks viikkoo kuljin laput silmillä. Mua varotettiin että sää joudut naimisiin siellä. [hiljaisuus, naurahtaa] Ai tuollapa onkin mukavannäköinen mies. Kaukorakkautta vuoden verran, oltiin kirjeenvaihdossa, soiteltiin joskus. Ja sitte tehtiin se päätös että mennään naimisiin, koska mää selvitin kaikki vaihtoehdot. Että tavallinen seurustelusuhde ei ollu mitenkään mahdollinen, selvisin työvoimatoimistosta että ei mitään mahdollisuutta muuten... sanoivat että menkää naimisiin, että ei mitään muuta mahdollisuutta. Nollakolme oli häät, puol vuotta siitä eteenpäin, ni hän sai oleskeluluvan tänne Suomeen, hirveen paperisota, aivan käsittämätön, olin jo pommii lähettämässä sinne, en jaksu muistella sitä... Sitte tota niin, kesäkuun lopussa hän saapui Suomeen ja kuukausi siitä ni mä olin raskaana. Ja mä olin ite että kannattaako vielä vauvaa mutta... se ei lähteny musta, siitä.

(Anna)

Anna kertoi, kuinka tapaamisen ja kirjeenvaihdon jälkeen asiat etenivät nopeasti, ja miten rakkaudesta huolimatta alkumatkalla oli myös ongelmia, joita hän ei halunnut haastattelussa muistella. Paperisota ja oleskeluluvan saaminen Suomeen olivat vaikeita ja pakottivat pariskunnan pikaiseen avioitumiseen. Viranomaisten suhtautuminen ja oleskeluluvan ongelmat nousivat esimerkissä suureen rooliin matkalla nykyiseen tilanteeseen. Käytännön ratkaisut oli tehtävä nopeasti Suomeen muuton vuoksi. Niin sanotun normaalin seurustelun

vaikeus pitkän välimatkan ja oleskeluluvan puuttumisen vuoksi vaikutti siihen, että pariskunta meni naisen kertoman mukaan naimisiin varsin nopeasti. Kuten Annalla ja Siirillä, myös muilla haastatelluilla pariskunnilla nopea avioituminen oli ollut pääosin seurausta olosuhteiden pakosta. "Tavallisen seurustelusuhteen" mahdottomuudella haastateltava viittaa tässä siihen, ettei miehelle myönnetty oleskelulupaa Suomeen, vaan seurustelu tapahtui kirjeenvaihtona ja satunnaisina lomamatkoina. Vaikka päätös naimisiinmenosta oli yhteinen, tarinassa nousee esiin Annan epävarmuus ja pohdinta siitä, olisivatko asiat voineet mennä toisin. Anna painottaa, että viranomaistahot suosittelivat avioitumista jotta pariskunta voisi asua yhdessä. Naimisiinmeno ja Suomeen muutto olivat pakon sanelemia, ja avioitumisen myötä prosessi oli nopea raskaaksi tulemiseen saakka. Rakkauteen, avioon ja yhteiselämään päädyttiin tässä tapauksessa sekä sattuman että olosuhteiden vuoksi. Se, että kyseessä on ulkomaalainen mies, voi vaikuttaa käytäntöihin ja yhteiselämän alkuun olosuhteiden vuoksi, mutta sinänsä se ei muuta seurustelun, avioitumisen tai yhteenmuuttamisen kysymyksiä, joita suhteessa tulee vastaan.

Tämänkaltaiset elämää ja suhteen kulkua pohtivat kerronnat näkyivät myös verkkokeskusteluissa. Sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla suhteen alut ovat sekä ihanteellisina kerrottuja rakkaustarinoita että käytännöllisiä arjen ratkaisuja vaikkapa oleskeluluvan vuoksi. Keskustelupalstoilla korostuvat parisuhteen alun yllättävyys ja se, että nainen voi olla itse hämmentynyt päätymisestään kyseiseen suhteeseen, kuten Anna joka ei kertomansa mukaan ollut uskonut ystävien varoituksia miehen löytämisestä. Alla olevassa sitaatissa nimimerkki "Sun Moon" kertoo oman suhteensa alusta seuraavasti.

En etsinyt ulkomaalaista miestä erityisesti, mutta sellainen vain osui kohdalle. En usko että voisin olla kovin läheinen sellaisen ihmisen kanssa joka ei tällaista suhdetta hyväksy, koska en pidä ihmisistä joilla on liian mustavalkoinen/ahdasmielinen ajattelutapa. Alussa tummaihoisen miehen kanssa seurustelu tuntui oudolta, mutta nyt olen siihen jo aivan tottunut.

(Sun Moon, 8.3.09 anna.fi)

Sattuma ja usko kohtaloon värittävät monia tarinoita keskustelupalstoilla sekä haastatteluissa. Alun vieraus ja outous on nimimerkin mukaan muuttunut ajan mittaan tavallisuudeksi ja nykyisessä tilanteessa kirjoittaja korostaa sitä, miten ei voisi olla läheinen sellaisten ahdasmielisten kanssa, jotka eivät tällaista suhdetta hyväksyisi. Toisinaan vaimot kertovat, kuinka ulkomaalaisesta miehestä löytyi yllättävällä tavalla parempi puoliso kuin suomalaisesta. Kerronnat korostavat, että sattuma toi pariskunnan yhteen, ja että taustan merkitys suhteen luomisessa on ollut vähäinen. Tämä näkyy myös edellisessä kommentissa. Kolmessa haastattelussa tällainen sattuma oli sama ystäväpiiri, keskustelupalstoilla

kerrotaan usein ulkomaanmatkan yllättävistä tapahtumista. Toisaalla vauva.fi -palstalla nimimerkki "epäilevä tiina" (2.2.2011) kertoo miehen puolestaan jatkaneen sinnikästä yhteydenpitoa lomamatkan jälkeen muutaman vuoden ajan, minkä jälkeen nainen huomasi olevansa yhtäkkiä rakastunut. Sattumaan, yllätyksellisyyteen tai poikkeuksellisuuteen perustuvat tarinat luovat käsitystä suuresta rakkaudesta, joka mahdollisesta välimatkasta huolimatta. Keskustelupalstatarinoissa esiintyy tällaisia vaikeuksien kautta voittoon -kertomuksia, jotka ikään kuin vahvistaa ajatusta puolisoiden yhteenkuuluvuudesta. Se, että alkuhankaluudet on voitettu, luo kerronnassa suuremman oikeutuksen nykyiselle onnelle ja parisuhteen tilanteelle. Kohtalo, sattuma ja suuri rakkaus ovatkin folkloristi Mari Hatakan mukaan naisille tyypillisiä tapoja kertoa suhteiden aluista (vrt. Hatakka 2011, 135–138), mikä näkyy myös kahden kulttuurin pariin kertomuksissa.

Suhteen prosessointi on naisilla aineistoni puitteissa yleistä, ja ulkomaalais-taustaisen miehen eroja suomalaiseen verrataan paljon. Erilainen kulttuuritausta koetaan pääosin positiivisena asiana. Tällöin esimerkiksi hyvät käytöstavat, hyvä ulkonäkö, naisen oma kansainvälinen ja avoin asenne tai vaimon erilaisuuden kokemus Suomessa nähdään suhdetta selittävinä tekijöinä. Ulkomaalainen puoliso on poikkeavuus, jota perustellaan erikseen, ja se aiheuttaa naisille runsaasti itseanalyysia suhteessa omaan suomalaisuuteen sekä suhteen tarkoituksiperiin. Kaikki haastatellut kertoivat pohtineensa kulttuuriin liittyviä kysymyksiä jo ennen haastatteluja, mikä voi osaltaan selittää myös halua osallistua tutkimukseen. Lienee selvä, että vuosia kestäneessä, pitkässä kahden kulttuurin suhteessa erojen pohtiminen on jossain vaiheessa esillä ja vaatii käsittelyä ja ymmärrystä siitä, millaisia toisen tavat ovat. Haastatelluista naisista kolme aloitti oma-aloitteisesti haastattelun alussa pohdinnan siitä, miksi on liitossa muslimin kanssa. Tällä ikään kuin vahvistetaan ja selitetään sitä, miksi kyseisessä tilanteessa eletään ja kuinka koko tutkimukseen on osallistuttu.

Sama pohdinta on tyypillistä myös keskustelupalstoilla. Kuvaukset ulkomaanmatkoista, miehen kohtaamisesta ja siitä, millaisena mies alussa esiintyi, ovat yleisiä ja pohjustavat usein alustuksia muista keskusteluaiheista. Esimerkiksi muuttoa ulkomaille, suvun tapaamista tai lasten kasvatusta koskeva kysymys saatetaan aloittaa kertomalla ensin siitä, miten pariskunnan tarina on aikoinaan alkanut. Suhteen alku luo myös kerronnallisesti selittävän, loogisen alun haastattelussa tai keskustelupalstalle. (vrt. Hatakka 2011, 134–138.) Se pohjustaa ymmärrystä siitä, kuka puheen kohteena on ja millaisesta ihmisestä tai perheestä puhutaan.

Parisuhteen aloitus ja myös muutos oli sekä haastatelussa että tätä enemmän keskustelupalstoilla runsaana esiintyvä aihe. Sitä käytiin läpi oman perheen kautta mutta myös suhteessa muiden ihmisten odotuksiin. Minna Säävälä (2011, 5–6) on esittänyt, että kahden kulttuurin perheitä kohtaan olevat ennakkokä-

sitykset voivat leimata parisuhteita jopa siinä määrin että yksilölliset ja muut parisuhteessa vaikuttavat ominaisuudet unohtuvat. Tämänkaltaiset paineet olivatkin jossain määrin läsnä myös omassa aineistossani. Kahden kulttuurin liitossa kulttuurin ja yksilöiden ulkopuolisten tekijöiden vaikutuksen nähdään olevan läsnä helpommin kuin samasta kulttuuritaustasta tulevien liitoissa, ja kulttuurin osuus yhteisen elämän luomisessa voi saada suuren roolin.

Miehillä suhteen ja sen syiden prosessointia ei esiintynyt aineistossani samalla tavoin kuin vaimoilla. Tähän vaikuttavat epäilemättä monet syyt kuten oma asemani haastatteluissa – naisena ja suomalaisena – sekä myös yksinkertaisesti se, että miesten elämässä ja kokemushistoriassa asian merkitys on toisenlainen kuin vaimojen. Keskustelupalstoilla miesten osuus oli muutoinkin vähäinen. Suomeen muutto ja kotoutumisen kysymykset nousevat eri tavoin esille maahanmuuttaneiden miesten elämässä. Kohtaamisesta vaimon kanssa puhuttiin yhtenä elämäntapahtumana, muttei välttämättä merkityksellisimpänä muiden suurten muutosten ohessa. Koska miesten syyt Suomeen muutolle olivat erilaisia, tulevan vaimon kohtaamiseenkin liittyi erilaisia tarinoita. Miesten sosiaaliset suhteet työssä, ystäväpiirissä ja ylipäänsä Suomessa kasvattavat mahdollisuutta löytää suomalainen kumppani. Suomalaisen vaimon tapaaminen oli ikään kuin luonnollinen jatkumo maahanmuutolle ja uuden kulttuurin oppimiselle. On mahdollista, että kahden kulttuurin käsitteleminen erityistapauksena – mitä se naisille usein on – ei miesten kannalta ole oleellista, sillä suomalainen puoliso voi olla maahan muuttaneelle ensisijainen ja helpoimmin kohdattava, kun ympärillä olevista enemmistö on joka tapauksessa suomalaisia.

4.2 Muuttuva parisuhde

Monikulttuuristen perheiden parissa töitä tekevän tukiyhdistyksen Familia Clubin sekä Väestöliiton ohjeistuksissa monikulttuuristen perheiden arjen esitetään rakentuvan tiettyjen kulttuurisen oppimisen vaiheiden kautta – sekä parisuhteen muutos että sopeutuminen arkeen tapahtuu edellisten mukaan samojen vaiheiden ja muutosten kautta kuin maahanmuuttajan integraatio. Monikulttuuristen perheiden tukiyhdistyksessä Familia Clubissa kahden kulttuurin suhteen ihastus, kriisit ja sopeutuminen on esitetty neljän vaiheen kautta, ja maahanmuuttoprosessi puolestaan samankaltaisen kulttuurisen sopeutumisen ja kriisin kautta:

Parisuhteen muutos:

1. Ihastelun kausi
2. Aktiivinen sopeutuminen

3. Suhteen ja koko siihenastisen elämän uudelleenarvioinnin aika
4. Objektiiivisen sopeutumisen vaihe

Maahanmuuttoprosessi:

1. Ihastus
2. Kriisi
3. Sopeutuminen
4. Normalisointi

(ks. Monikulttuurisuusyhdistys Familia Club)

Oheisen mallin mukaan suhteen alussa toisen erilaisuus koetaan eksoottisena ja positiivisena, siihen ihastutaan eikä mahdollisia toisen heikkouksia tai ris-tiriitoja suhteessa itseen nähdä tai koeta ongelmallisina. Vasta myöhemmin erot alkavat ilmetä ja häiritä, ja niihin täytyy oppia suhtautumaan. Tuki-yhdistys esittää parisuhteen muutosprosessina, jossa kulttuurit tuovat parisuhteeseen omat haasteensa. Esimerkkikaavioissa suhteen alku on esitetty ihastelun kau-tena, jonka aikana mahdolliset ulkopuoliset epäilyt saattavat aiheuttaa suh-teessa puolustautumisen. Aineiston kannalta tarkasteltuna ns. ihastus-vaihe korostuu useissa kommentteissa, mutta vastakohtana sille ovat erittäin kriittiset, kulttuurishokki -tyyppiset kokemukset kuten tulen myöhemmin tässä luvussa esittämään. Haastattelujen perusteella prosessi on hieman lievempi, mutta sa-mankaltainen. Väestöliiton esittämä parisuhteen muutosprosessi on puolestaan esitetty vastaavina rakastumisen, itsenäistymisen ja vakiintuneen rakkauden jaksoina, joissa korostuu puolisoitten muuttuvat käsitykset toisesta. Parisuhde ei ole samankaltainen ja pysyvä, vaan ”rakastumisesta täytyy kasvaa rakkauteen” kuten Väestöliiton esimerkki esittää (ks. Väestöliitto 2016).

Perhetyötä tekevät yhdistykset esittävät sekä monikulttuurisen parisuhteen että yleisesti parisuhteen kulkevan ihastelun/rakastumisen, kriisin/itsenäisty-misen ja sopeutumisen/vakiintumisen kautta. Sekä Familia Club että Väestö-liitto tarjoavat tukipalveluita monikulttuurisille perheille, ja näin ollen ne myös ohjaavat perheitä ja pariskuntia parisuhteen ymmärtämiseen ja sen muutok-sen tulkintaan – määrittelyyn siitä, miten oma parisuhde rakentuu tai etenee. Edellisissä malleissa parisuhde on muuttuva, kriisin läpi tasaantuva liitto, ja tällöin se voidaan nähdä sekä kulttuurisena sopeutumisena että oppimisena toiseen ihmiseen. Myös omassa tarkastelemassani keskustelupalsta-aineistossa parisuhdekerronta vaikuttaa noudattavan tätä mallia esitettävien muutosten ja kriisin läpikäymisen sekä sen jälkeisen sopeutumisen vuoksi. Kerronnois-sa muutos muodostaa suuren osan naisten puheesta, ja kahden kulttuurin liitto tulkitaankin yhtäaikaisesti parisuhteen ja kahden ihmisen, mutta myös kulttuurien sopeutumisena toiseen. Parisuhteen muutoksessa kulttuuri muo-dostaa näin merkittävän tekijän, jonka kautta yksilö erotetaan taustastaan, ja

kulttuuri toisaalta nousee yksilön parisuhdekokemuksen yli, kuten aiemmin esitin (vrt. myös Säävälä 2011). Edellisten mallien voidaan nähdä seuraavan myös psykologi John Berryn klassista akkulturaatiomallia, jonka mukaan yksilön sopeutuminen kulttuuriin tapahtuu pääsääntöisesti kolmen vaiheen kautta. Nämä vaiheet ovat kontakti, konflikti ja adaptaatio. (Berry & Sam 1997, 14.) Kontaktin jälkeen tuleva konflikti, kulttuurinen kriisi tai shokki on tavallinen, mutta ei aina väistämätön. Kolmas vaihe, adaptaatio tapahtuu tämän jälkeen eriasteisesti, mutta yleensä väistämättä jossain vaiheessa. Maahanmuuttajan akkulturaatioprosessissa ja edellä esitetyissä kahden kulttuurin kohtaamisessa voidaan nähdä monia yhteneviä piirteitä. Akkulturaatiossa prosessi etenee kulttuurisen ihastuksen, (eksotismi) kautta mahdolliseen kriisiin, jolloin riski marginalisaatioon kasvaa. Tämän jälkeen alkaa aktiivinen sopeutumisen ja oppimisen vaihe, jonka aikana maahanmuuttaja (tai parisuhteessa puoliso) alkavat sopeutua arkeen ja nähdä objektiivisemmin toisen kulttuurin sekä hyvät että myös huonot puolet. (ks. myös esim. Pollari 1999.) Parisuhteessa ihastuksen jälkeen seuraava konfliktivaihe voi olla ongelmallinen kulttuurierojen kannalta. Tässä vaiheessa kulttuurierot voivat muodostua erottavaksi tekijäksi ja avioliitto voi päättyä eroon. Mikäli ympäristö ja sosiaaliset suhteet eivät tue pariskunnan sopeutumista, adaptaatiovaihetta ei välttämättä tule. Tältä kannalta yksilön / maahanmuuttajan ja parisuhteen kulttuurisen sopeutumisen prosessi eroaa. Maahanmuuttajan sopeutuminen valtakulttuuriin tapahtuu yleensä jossain vaiheessa, jollain tasolla, mutta parisuhteen ongelmien kasaantuessa puolisoit voivat päättyä eroon ja varsinaista yhteistä kulttuuria ei missään vaiheessa saavuteta. Erojen luominen muihin suhteisiin ja voimakkaiden kriisien ja toisaalta ihastelujen jaksot vaikuttavat olevan tyypillisiä oman aineistoni perheissä kuten myöhemmin käy ilmi. (vrt. myös Hatakka 2011.) Keskustelupalstoilla kerronnat suhteista asettuvat joko hämmästyksen, eksoottisen ihastuksen tai varoitusten piiriin. Myös pitkään yhdessä olleita, sopeutuneita pariskuntia on, ja näiden kommentteja keskustelupalstoilla kaivataan eniten.

Parisuhteen – ja erityisesti monikulttuurisen parisuhteen – muutos on edellisten perusteella väistämätön, ja sopeutuminen uuteen edellytyksenä toimivalle tulevaisuudelle. Aineistossa muutos ei kuitenkaan aina etene sopeutumiseen, vaan puolisoiden kulttuurinen erilleen kasvaminen koetaan paikoin uhkana uudellekin rakkaudelle. Vasta vähän aikaa suhteessa olleet naiset pohtivat toisinaan miehensä halua ja syytä liitolle. Varoittavat tarinat oleskeluluvan vuoksi avioituvista hyväksikäyttäjistä ja miehen muuttumisesta ajan myötä olivat tuttuja useille naisille. Tämä nousi esille sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla, mutta keskustelupalstoilla se oli edellisiä korostuneempaa. Tyypillisenä esimerkkinä olivat varoittavat tarinat; tavallista onnellisemman ja ruusuisemman suhteen alun jälkeen saattaa tulla ongelmallisempi arki, kuten osa keskustelijoista esittää. Tämä asettuu vastakkain vaikeuksista voittoon –kerronnan kanssa. Toisaalta

voimakkaat epäilykset nostattavat useiden kirjoittajien halun puolustaa omaa suhdettaan. Parisuhteen ja ulkomaalaisen puolison erityisiä, positiivisia puolia korostava puhe asettuu vastakkain muualla keskusteluissa runsaana esiintyvien ennakkoluulojen kanssa. Muutosta parisuhteesta pohditaan, ja muutos nähdään väistämättömänäkin, mutta epäselvää useille kirjoittajille on se, mihin muutos johtaa (myös Hatakka 2011, 136–138). Tanskalaisten ja aasialaistaustaisten (Pakistan ja Intia) liittoja tutkinut Rashmi Singla (2015) on puolestaan todennut, että hänen tarkastelemissaan seka-avioliitoissa ('mixed marriages') pariskunnat menivät kolmen vaiheen läpi, ja liiton kulloinenkin vaihe määritteli niitä ongelmia ja ratkaisuja joita kyseinen perhe kohtasi.

Perhetutkimuksen vaiheteoria, joka oli keskeisessä asemassa tutkimuksessa 1980-luvulla, pohjautuu osin Erik H. Eriksonin yksilön elämäntunteoriaan, ja perheen kannalta tätä voidaan tarkastella esimerkiksi perheen muutosten ja niihin kytkeytyvien yksilöä koskevien kehitystehtävien kautta (Jallinoja & muut 2014, 9–10). Tällaisina jaksoina on pidetty esimerkiksi seurustelua, lapsivaihetta, tyhjää pesää, isovanhemmuita ja leskeyttä (Ruoppila 2014, 106–119), joiden kautta yksilö ja perhe kulkevat. Perhetutkimuksessa perheen olemusta on tarkasteltu lisäksi esimerkiksi sukupuolen, evoluutiopsykologian, elämäntuntun ja arkielämän kautta (Jallinoja & muut 2014, 8–9), mutta kehitysvaiheteoria vaikuttaa edelleen vahvasti osana käsitystä perheiden ja yksiköiden elämän jäsentymisestä, mikä näkyy myös käsityksinä kahden kulttuurien perheiden vaiheista.

Vastaavalla tavoin kulttuuriantropologi Margaret Mead on määritellyt perheen elinkaaren kulkevan länsimaissa kolmessa vaiheessa, niin sanottuna kolmen avioliiton mallina, jossa ensimmäinen vaihe on sukupuolisuuden kokeilun ja oppimisen vaihe eli seksuaalinen vaihe, toinen vaihe on lasten syntymään ja kasvattamiseen liittyvä vaihe ja kolmas toveruus avioliiton vaihe. Nämä vaiheet voivat tapahtua Meadin mukaan yhden tai useamman puolison kanssa. Meadin olettautunut oli, että tulevaisuudessa, (toisin sanoen nykyisin) eri vaiheet tulevat yhä enenevässä määrin tapahtumaan eri ihmisten kanssa, kun ero ja uusioperheet lisääntyvät. (Mead 2004, 250–255; Minuchin & Fishman 1981, 17.) Samalla yksilöiden suhde puolisoon, aikuiseen kumppaniin muuttuu entistä voimakkaammin vastavuoroiseksi riippuvuudeksi, jossa muut perhesuhteet ja tukiverkostot vähenevät ydinperheen kustannuksella. Evelyn Millis Duvallin (1967) perhetutkimuksen klassinen kahdeksan vaiheen malli puolestaan erittelee Meadia tarkemmin perheen ja parisuhteen kehityskaaren. Keskeistä tälle on se, että avioliiton kriisivaiheet osuvat juuri siirtymävaiheisiin, toisin sanoen niihin hetkiin jolloin parisuhde on muuttumassa. Näissä vaiheissa myös avioerot ovat tavallisimpia (ks. Arajärvi & Varilo 1992, 58–63). Monikulttuurisessa liitossa muutos ja sopeutumiset ovat mahdollisesti saman kulttuurin liittoja suurempia, kun siirtymävaiheita osuu puolisoitten kannalta useampiin liiton kohtiin. Esimerkiksi parisuhteen odotukset tai suhteen vaiheiden kesto voivat olla puolisoilla

erilaisia ja eriaikaisia. Tanskassa kahden kulttuurin liittoja tutkinut ja perheterapeuttina toiminut Rashmi Singla (2015) on samoin painottanut, että muutos ja erilaiset odotukset suhteen etenemisestä voivat olla parisuhdetta rasittavia sekä luoda kulttuurierojen kanssa ylitsepääsemättömiä kriisejä. Oleellista nykyiselle perhetutkimukselle on, että erilaiset vaiheet voivat muuttua, limittyä, eivätkä kaikki vaiheet sellaisenaan välttämättä ilmene yksilöiden tai perheiden elämänsä aikana. Eri elämäntilanteet ovat yksilökohtaisesti joustavia, muuntuvia ja monisuuntaisia, eikä niitä myöskään ole kyetty tutkimuksen mukaan osoittamaan yksilöllisten muuttujien kuten iän, etnisyyden tai sosiaalisen taustan kannalta sitoviksi. (Ruoppila 2014, 102.) Toisaalta odotukset siitä, miten kahden kulttuurin perheiden elämä etenee tai muuttuu, ovat materiaalisissa kuitenkin vahvoja ja kerrontaa jäsentäviä.

Parisuhteen ja perheen muutoksen osalta internetmateriaalissa erottui kaksi kirjoittajaryhmää: yhtäältä ne, jotka kertoivat parisuhteen alkaneen mennä huonosti alun ja ensimmäisten vuosien jälkeen ja toisaalta ne, jotka ylistivät pariskunnan onnen ja huuman jatkuneen pitkään. Muutamissa kommentteissa oli luettavissa myös se, että parisuhde vaati neuvotteluja ja oli aika ajoin vaikeaa, mutta arkisesti järjestämällä elämä jatkui eteenpäin. Nämä ns. "tavallisia" kerrotut kokemukset olivat kuitenkin pieni osa materiaalista, ja kaksijakoinen kerronta korostui kommentteissa yleisesti. Parisuhteen jatkuvuus, vakiintuminen "ulko-maalaisen" kanssa ja tulevaisuuden kulttuurierot mietityttävät useita kirjoittajia.

Nimimerkki "Sirena" Suomi24-palstalla 13.2.2004 pohtii ja kysyy neuvoja suhteensa jatkosta turkkilaisen miehen kanssa.

Olen viidettä vuotta kihloissa turkkilaisen miehen kanssa. Kuvio on se tyypillinen lomaihaustus, joka jatkui puhelimitse ja tapaamisilla 3-4 kertaa vuodessa.

Nyt olen tilanteessa, että olisi pian tehtävä se lopullinen ratkaisu. Naimisiin vai ero!

Mies on ihmeekseni jaksanut odottaa näinkin kauan ja olen luvannut hänelle antaa sitovan ja lopullisen vastauksen seuraavan kerran sinne mennessäni toukokuussa.

Vähän vaan hirvittää, kun olen kuullut tällaisista suhteista enemmän paha kuin hyvää. Tietysti ymmärrän, että ihmiset ovat erilaisia, vaikka samaa kansallisuutta olisivatkin. Mutta ne kulttuurierot, ne arvelluttavat.

Mieheni kavereissakin on useita, jotka iskevät turistityttöjä, vaikka ovatkin omasta mielestäänkin onnellisesti naimisissa.

Asiasta olemme puhuneet usein ja haluaisin tietysti uskoa, kun mieheni sanoo, ettei ole ollut kenenkään muun kanssa sen jälkeen, kun minut tapasi, mutta järki pistää silti epäilemään.

Olen kyllä piloillani kertonut hänelle, että pistän vielä joskus jonkun kaverini hänen uskollisuuttaan testaamaan... Mieheni on hieman ujo, eikä

tuskin itse kehtaisi lähestyä turistityttöjä treffien merkeissä. Meidänkin ensitreffitkin järjesti mieheni silloinen työkaveri mieheltäni salaa. Kuulisin mielelläni muiden suomalais/turkkilaisessa suhteessa elävien kommentteja.
(Sirena, 13.2.2004 suomi24.fi)

”Sirenan” kirje kertoo, kuinka kaikki on suhteessa hyvin, mutta epäilyksistä miestä ja tulevaisuutta kohtaan on kasvanut, ja kirjoittaja kyselee nyt muilta palstalaisilta, minkälaisia kokemuksia toisilla on suhteissaan ollut. Vastauksena kysyjälle esitettiin, kuinka tuttaville oli käynyt huonosti heidän mentyään yhteen ”muslimimiesten” kanssa:

KAIKKI oli näillä pariskunnilla aluksi niihin ihanaa, mutta kuinkas sitten kävikään... Näin ihania ne turkkilaiset ja muslimimiehet ovat.
(Kokemusta on 15.2.2004 suomi24.fi)

Vastaus kirvoittaa muita suhteissaan epäileviä kysymään lisää:

Oletko tosissas? Onko sulla omia kokemuksia, kerro, kiltti. Olen kyllä kuullut noita juttuja, muttei kai saisi sitten olla liian sinisilmäinen. – jos sinulla on kokemuksia, niin tiedot voivat olla minulle tärkeitä.
(Onnellinen, ainakin vielä onnellinen, 15.2.2004 suomi24.fi)

Ylemmän kommentin viittaus siihen, miten suhteessa ”ajan mittaan käy”, herättää toisen kirjoittajan epäluulot omaa tilannetta kohtaan. Nimimerkki ”Kokemusta on” antaa ymmärtää, että tuttavapiirissä on useita pariskuntia, joissa liitto turkkilaisen miehen kanssa on mennyt huonosti. Muslimimiestä ja turkkilaista käytetään tässä rinnakkain, eikä erottelua niiden välillä tehdä. Tähän ”Onnellinen, ainakin vielä onnellinen” jatkaa myöhemmin, että kyseisessä suhteessa on kaikki vielä hyvin, mutta epäilyksistä, että suhde voi ajautua ongelmiin, on ilmassa. Kommentissa oleva ”olen kyllä kuullut noita juttuja” on tyypillinen esimerkki palstoilla olevista epäilyksistä. Muualla, kavereille tai keskustelupalstalla esitetyt epäonnistuneet liitot jättävät varjon myös vielä onnellisen parisuhteen ylle. Vaikka vastauksen todenperäisyydestä ei ole varmuutta, eikä tarinan kertoja ole henkilökohtaisesti kokenut kyseisiä tapahtumia, esimerkki antaa kuvan siitä, millaisia varoitustarinoita suhteissa oleville esitetään.

Siinä missä internet-materiaalissa esiintyy voimakkaita uhkan ja muutoksen kertomuksia, haastatteluissa näkökannat muutokseen ja parisuhteen ristiriitoihin ovat lievempiä. Haastatteluissa koetin kysellä pariskunnilta siitä, oliko parisuhteen kuluessa tapahtunut muutoksia ja olivatko esimerkiksi käsitykset kulttuurista muuttuneet vuosien mittaan. Näkemykset olivat yhteishaastatte-

luissa maltillisia, ja kulttuuria pohdittiin lähinnä sen kautta, kuinka ymmärrys toista kulttuuria kohtaan on kasvanut.

Vaimojen yksilöhaastatteluissa kaksi vaimoa esitti, että mies on suhteen kuluessa muuttunut. Vertailuaineistona olisi ollut hyvä olla esimerkiksi pariskuntia, joiden suhde olisi kestänyt yli viisitoista vuotta, sillä nyt perheet olivat tähän verrattuna melko uusia, liitossaan 3-12 vuotta eläneitä. Tässä ajassa kulttuurikysymykset ja puolisoitten kokemukset arjesta ovat joka tapauksessa jo siinä määrin vakiintuneita, että tasaantumisvaihe oli todennäköisesti nähtävissä.

Erään haastattelun kuluessa Saara kertoi oman näkemyksensä siitä, kuinka miehen käytös ja vaikuttamishalu on hieman muuttunut vuosien mittaan. Erityisesti naimisiinmeno ja parisuhteen vakiintuminen oli vaikuttanut siihen, että miehen suhde vaimoon oli muuttunut.

S: Mun tekis mieli vielä palata tuohon vähän että... [---] että onko siinä mitään nähtävissä, että kun on virallisesti naimisissa, niin vaikuttaako se siihen. No ninku mä sanoin, ni me ei olla niinku Suomen lain mukaan naimisissa, mutta hänen uskonnon mukaan ollaan, ja mä uskon että kun hän saa Suomen kansalaisuuden niin se asia tulee järjestymään. Että hän ei halua saada kansalaisuutta avioliiton, siitä että menee naimisiin suomalaisnaisen kanssa. Muuten haluaa saada sen. Joo, se vaikuttaa. Ennen kun oltiin ystäviä niin hän ei sillei, sinänsä niinkun oikeen välittänyt että mihkä mä oikein meen ja kenen kanssa mä oon ja minkälaiset ystävät minulla on ja... eikä aina soittanutkaan ja kysynyt että missä sä oot. Ja ei sillei... Sehän voi nähdä monella tavalla. Näkeekö sen että se on vallannäyttöä tai kontrollia, mutta näkeekö sen että se on... että kun vaan tietää että oon yksin kotona niin hän soittaa pari kertaa per työvuoro, että miten, missä sä oot, mitä sä teet, ja noin. Eli jos mä haluan tehdä jotain salaa ni se on tosi vaikeeta [nauraa] Että se ei onnistu. Koska jos mä oon joskus yrittänyt ni hän varmasti soittaa juuri silloin. [---] Mutta, mää koetan joskus käydä sillein että.. no, puhelin jäi autoon tai toivon mukaan hän ei soita silloin tai jotain muuta että.. se on ainoa mitä mää oon uskaltanu tehdä. Eli eli.. se ote naisesta koventuu kyllä. Mut myös se huolenpito. Ja vähän niinkun hän [mies] oli vähän niinkun pystynyt rauhoittamaan, rentoutumaan meidän suhteessa, näyttää enemmän sitä kiintymystä minuun. Että mä oon tärkeä. Että ihan alussahan hän oli semmonen hurmaava, valloittava herrasmies oikeen, että noin, mutta paljolti, mutta pitkältihän se oli vaan ele, mutta ei ollu sellasta sisältöä, että sen näki sitten myöhemmin. Koska hän oli yhtä hurmaava myös muille naisille, ei mulle vaan. Mutta se, että hänen itte, omaa kontrolliaan vastaan myös että nyt kun täälläpäin kaikki tietää hän on naimisissa, niin hän ei oo yhtä vapaa kun ennen. Hän ei voi tehdä itte kuin haluaa.

(Saara)

Saara kertoo, kuinka pariskunta on virallisesti naimisissa islamilaisen käytännön mukaan, muttei toistaiseksi Suomessa, sillä mies haluaa ensin Suomen kansalaisuuden. Saara kertoi, kuinka mies huolehtii nyt aiempaa enemmän siitä, että kaikki on kunnossa ja että perheessä asiat sujuvat hyvin. Saara itse pohti muutosta miehen vastuun, rakkauden ja huolenpidon kautta. Toisaalta huolenpito ja halu tietää, mitä toinen tekee, on vahvistunut verrattuna aikaan, jolloin pariskunta oli vain ystäviä. Saara mietti ja kysyi, millaisena muutos pitäisi ottaa, ja vaikka huolenpito tuntui hyvältä ja vastuulliselta, se myös pohditutti suhteessa mielikuviin kontrolloivasta muslimimiehestä, kuten nainen itse totesi. Se, miten huolehtiminen ja välittäminen erosi Saaran esittämästä kontrolloinnista, ei ollut naiselle itselleenkaan täysin selvää, ja haastattelujen kuluessa Saara pohti muslimistereotyyppioita omassa miehessään. Kuullut tarinat ja stereotyyppit tulivat Saaran puheeseen usein, ja nainen pohti, missä määrin oma mies niitä vastaa. Vahvistusta omalle suhteelle ja ”oikealle rakkaudelle” saatettiin hakea myös tutkijan kautta: kysymykset siitä, millaisena tutkija kahden kulttuurin liitot näkee loivat haastateltavalle kenties peilauspintaa omiin kokemuksiin. (vrt. Hatakka 2011, 144.) Myöhemmin Saara jatkoi ja painotti, että avioliitto on myös rentouttanut ja rauhoittanut miestä. Aiemmin suhteen epävarmuus oli aiheuttanut kontrolloimisen tarvetta, mutta ajan myötä suhteen ja liiton vakiintuessa myös luottamus toiseen on kasvanut. Saaran pohdinta ja oman suhteen kyseenalaistaminen tai vähintään miettiminen olivat tyypillisiä piirteitä haastatelluille vaimoille. Kerronta naimisiinmenosta, kontrollista, välittämisestä ja miehen käytöksestä suhteessa vaimoon esitettiin kulttuurin kautta ja miehen roolia maahanmuuttajana tulkiten.

Samalla tavoin esimerkiksi Suomi24-palstalla käytiin keskustelua siitä, onko parisuhteessa riskejä ja missä vaiheessa mies muuttuu, jos muuttuu. Keskustelut oman suhteen ongelmista, kulttuurieroista ja kansalaisuuden saamisesta limityivät käsityksiin ulkomaalaisista puolisoista joskus erittäin stereotyyppisestikin. Alla olevassa esimerkissä turkkilaisen miehen kanssa naimisissa ollut kertoo miehen muuttumisesta vuosien mittaan, ja nykyisestä huoltajuuskiistasta.

Ei passia.

Mulla on turkkilainen mies ja kaksi lasta hänen kanssaan. Asutaan Suomessa ja lapset on täällä syntyneet, kun odotin esikoista niin asuttiin vielä Turkissa. Ensin ajateltiin että tottakai lapsille otetaan kaksoiskansalaisuus ja Turkin passi, mutta asia vain jäi. Nyt olemme eroamassa ja olen tosi onnellinen ettei lapsilla ole kuin Suomen kansalaisuus ja passit! Mies uhkaa ajoittain ottaa lapset vaikka ei ole heidän kanssaan viettänyt vapaaehtoisesti varttiakaan avioliittomme aikana, minä olen hoitanut lapset ja kodin kun mies on töissä ja sen jälkeen baareissa.

Olen soittanut Helsinkiin Turkin suurlähetystöön ja kertonut että olemme eroamassa (avioeron harkinta-aika on menossa) ja olen tällä hetkellä lasten yksinhuoltaja (lopullinen päätös tehdään oikeudessa mutta harkinta-ajaksi mulle myönnettiin yksinhuoltajuus), enkä suostu siihen että lapsilleni otetaan Turkin kansalaisuus tai passi. Suurlähetystöllä on ylhäällä lasteni tiedot, ja jos lasten isä menee sinne passeja hakemaan niin ei onnistu. Muuten voi onnistuakin, tiedän pari turkkilaisen vaimoa joiden lapsille on otettu Turkin kansalaisuus ilman äidin tietämystä ja lupaa!!!

Kannattaa olla varovainen, ei mullakaan ollut aavistustakaan että oltaisiin joskus tässä tilanteessa, mutta niin vaan minunkin ihana mieheni muuttui vuosien myötä ihan toisenlaiseksi! Ehdittiin olla naimisissa 7 v ja yhdessä melkein 10 v.

(2den äiti, 4.5.2007 suomi24)

Parisuhteessa muutos voi olla monista syistä johtuvaa. Edellisen "2den äiti"-nimimerkin mukaan puoliso on muuttunut vuosien myötä toisenlaiseksi, ja huoltajuuskiista lapsista kytkeytyy nyt vanhempien kansalaisuuteen ja haluun asua eri maissa. Kirjoittajan mukaan pitkä parisuhde on muuttunut vuosien mittaan muuksi kuin mitä se rakastuessa oli, ja nykyisin puoliset ovat kasvanut erilleen.

Erilleen kasvamisen ja rakkauden hiipumisen teema on suomalaisissa parisuhdekerronnoissa tyypillinen diskurssi (Hatakka 2011, 147–151), mutta omassa aineistossani sitä ilmeni vähän. Parisuhteen muutos ei ensisijaisesti ollut arkipäiväistymistä tai hiipumista, vaan se esitettiin kulttuurien konfliktina.

Aineistossa – sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla – naisten vahvempi ja suurempi osuus näkyi siinä, että naisten aiheuttamat parisuhteen kysymykset tai heidän taustaan nousevat kulttuuriset tavat eivät näyttäytyneet ongelmallisina, kun taas miesten muutoksesta tai kulttuurista puhutaan paljon. Joidenkin vaimojen puheessa korostuu odotus ja toive miesten muuttumisesta "parempaan". Odotukset miehen perhekeskeisyydestä ja toisaalta perinteisen (muslimi-)miehen mallin purkamisesta olivat osin päällekkäin ja kilpailevia, kun miesten toisinaan toivottiin elättävän perheen ja omistautuvan kodille, ja toisaalta omaksuvan suomalaisen tasa-arvoisen sukupuolijärjestelmän, jossa vaimolla on yhtäläinen vastuu työssäkäynnistä. Nämä näkemykset ovat aineistossa tasapuolisesti esillä, mutta myös vahvasti ristiriidassa. Minna Ruckenstein (2004) on korostanut, että nykyiselle miespuheelle on tyypillistä isyyden ja miehen muuttumista korostava puhe, jolloin miehen odotetaan ottavan vastuu teoistaan, olevan tietoinen, kotiinpäinkäännyt ja mahdollisuuksien mukaan "väärää" perinteitä muuttava mies. Ruckenstein on painottanut, että niin sanotut muutostarinat esimerkiksi väkivaltaisesta miehestä hyväksi koti-isäksi ovat osa nykyistä sukupuolen diskurssia, jossa korostetaan miehen muutostarvetta, jossa

päämääränä nähdään ”hyvä mies”. Vaikka muutosta ei käytännössä aina tapahduttaisi, se nähdään ihanteena, jota kohti pyritään. (Ruckenstein 2004, 129–130; ks. myös. Aalto 2004; sekä Roos & Rotkirch 1997, 6.) Suomalainen miespuhe on tällä tavoin korostuneesti keskittynyt siihen, että miehen tulee vaimon rinnalla olla omaa toimintaansa muuttava ja perheen tarpeiden kautta identiteettiään jäsentävä, tiedostava yksilö. Kantasuomalaisten liitoissa naiset kokevatkin miehiä useammin parisuhteessa tyytymättömyyttä parien työnjakoon ja yhteiseen aikaan sekä keskusteluun ja kommunikaatioon (Kontula 2013, 222–223; Paa-janen 2003, 94). Toisaalta edelliselle vastakkaisena on ajattelu, jossa vieraasta, patriarkaalisesta kulttuurista tuleva mies voidaan nähdä positiivisessa mielessä eroavan suomalaisesta miehestä. Tällöin suomalainen mies voidaan tulkita joka liian jäyhänä tai sitten ”miehen paikkansa” kadottaneena pehmoilijana. Kokemus puolison muutostarpeesta ja odotukset paremmasta parisuhteesta voivat näin olla kulttuurisesti määrittäneitä, ja kulttuuripiirteet voidaan tulkita kahden kulttuurin liitoissa puolison kulttuuritausta ja sukupuolirooleista käsin.

Uhkakuvien ja pelottelevien muutostarinoiden ohella keskustelupalstoilla kerrotaan kokemuksia hyvästä, ”oikeasta” ja sattuman tuomasta rakkaudesta, joka koetaan erityisen onnellisena. Ennakkoluulojen ja uhkien vastapainona naiset kirjoittavat keskustelupalstoille vastineita ennako-oletuksille siitä, että mies muuttuisi ajan myötä kohti negatiivista (uskonnollisuutta). Tällöin miehen muuttumattomuus voi olla hyvä asia, ja kerronnassa irtaudutaan muutostarinoista, jotka edellä korostuivat vaatimuksina ”kehittymisestä” (vrt. Ruckentein 2004) tai sitten kauhutarinoina islamilaisten arvojen tiukentumisesta (ks. myös seuraava luku).

minäkin kuulin aikanani samanlaisia kauhutarinoita, ja osa niistä voi pitääkin paikkaansa, mutta ihmiset ovat erilaisia joka puolella maailmaa. Mitään negatiivista en ole kokenut. Naimisiinmenon jälkeen mieheni ei ole muuttunut mitenkään, siitä ihanasta ja huomaavaisesta johon rakastuin.

(Uskomatonta, 20.2.2004 Suomi24)

Muuttumattomuus tai toisaalta radikaalikin muutos ovat kerrontamuotoja, joita kahden kulttuurin vaimot aineistossa esittävät. Sopeutuminen parisuhteeseen ja suhteessa ajan myötä tapahtuvat muutokset eivät tarkastellun aineiston perusteella täysin vastaakaan niitä malleja, joilla parisuhteen muutosta aiemmin on esitetty. Toisaalta kyse on tämän tutkimuksen tarkasteltavasta ja aineiston luonteesta, eivätkä kulttuurisen sopeutumisen tai parisuhteen mallit sellaisenaan ole sovellettavissa kyseisiin perheisiin. Mutta huomioitava on, että parisuhteen muutos voi noudattaa pikemminkin monitasoista ja -suuntaista prosessia, ja useita kulttuurisia vaihtoehtoja tarjoavaa kattausta kuin selkeää etenemistä jaettuun kulttuuriseen tilaan, kuten myös Rashmi Singla (2015) on esittänyt.

4.3 Uskonnollinen muutos

Aiemmin nimimerkki "2den äiti" (4.5.2007 suomi24) ei esittänyt puolison uskontoa tai kulttuurista taustaa selkeästi ristiriitojen syyksi, mutta viittasi ongelmiin, joita puolisoitten roolien välillä on ollut, sekä siihen, että tietää muidenkin turkkilaisten ja suomalaisten pariin ongelmista muun muassa lasten kansalaisuuden päättämisen kohdalla. Pelko siitä, että toiselle puolisoilla on mahdollisuus viedä lapset mukanaan Suomesta näkyy sekä keskustelussa lasten kansalaisuudesta että yleisemmin epäluottamuksena vierasmaalaiseen puolisoon ja tämän sukuun (vrt. Kurki-Suonio 2000; Kemppainen 2004, 55–58). Nimimerkki "jarih" ja myöhemmin tässä luvussa "Pää kylmänä" puolestaan kirjoittavat, että heidän liitossaan ongelmia on tuonut miehen uskonnollinen herääminen ja siitä seurannut muutos ajattelussa.

Miehen linja on tiukentunut uskonnollisten asioiden suhteen, ekaksi mentyämme naimisiin (viiden vuoden avoliiton jälkeen), sitten hänen suoritettuaan pyhiinvaelluksen vuosi sitten.

Tuntuu, että hän on muuttunut todella paljon, lisäksi on käynyt ilmi, että hänen mielestään myös minä olen sitoutunut (kristittyinä) islamin sääntöviidakkoon. Hän on todellakin aika eri ihminen kuin se, johon aikanaan rakastuin, ja harmittaa oma sokeus, kun rakkaudesta suostuin tiettyihin käytäntöihin. Nyt ahdistaa todella paljon ajatella edessä olevia tylsiä vuosia ja meidän vähittäistä liukumista täysin eri suuntiin.

Meillä on kaksi pientä lasta.

(jarih, 27.10.2010 suomi 24.fi)

Tässä tapauksessa varsinaiset uskontoon liittyvät kysymykset ovat toissijaisia sille, että vaimo kokee pahimpana ongelmana miehen muutoksen pois siitä, mihin hän aikanaan rakastui. Edessä olevat tylsät vuodet ja erilleen liukuminen on selitetty miehen uskonnollisella muutoksella, mutta samalla se edustaa pariskunnan välien vaikeutumista yleisemmin. Ajatus muslimien muutoksesta kohti (negatiivista) uskonnollisuutta on esitetty muuallakin: esimerkiksi pastori, kirkon ekumeniatyössä ollut Timo Keskitalo (Arteva 2000, 18) on esittänyt vastaavia näkemyksiä perustaen tietonsa maahanmuuttajien parissa tehdyille työlle, vaikkakaan varsinaista tutkimustaustaa Keskitalolla ei ole. Keskitalon esittämät kommentit ja näkemykset ovat kuitenkin saaneet painoarvoa julkisuuden kautta, ja niitä saatetaankin pitää asiantuntijänäkömyksenä kuten Arteva kirjassaan Keskitaloa siteeraa. Samoin toimittaja, monikulttuurisuudesta kirjoittanut Ritva Viertola-Cavallari (2004) on esittänyt, että erityisesti islamilaisten maiden kohdalla kulttuurierot suomalaiseen nähden ovat suuria: pohjoismainen perhemalli on tämän mukaan jyrkästi vastakkainen islamilaisen kulttuurin patriarkaalisen,

yhteisöllisen kulttuurin kanssa ja kulttuuriset konfliktit todennäköisiä. Näin ollen aihetta koskeva tieto ja asiantuntijuus saatetaan tuottaa varsin monin ja perustelemattominkin tavoin, mikä heijastuu myös internet-keskusteluissa laajemmin (vrt. Horsti 2009). Sinikka Artevan haastattelema Keskitalo esittää, että islaminuskoisilla miehillä on erityinen elämänkaari, ”joka voi tulla aviopuolisoille yllätyksenä”. Aluksi Suomeen tullessaan miehet ovat varsin vapaita eivätkä lainkaan uskonnollisia, Keskitalo esittää. Nuorelle ja rakastuneelle uskonto ei ole millään lailla mukana kuvioissa, mutta kun islamilainen perustaa perheen, uskonnon merkitys yleensä kasvaa. Mies haluaa opettaa uskontonsa lapsilleen ja olla osa islamilaista yhteisöä. Vanhemmiten uskonto tulee yleensä tärkeämmäksi ja mies voi saada äkillisen uskonnollisen herätyksen. (Arteva 2000, 18.) Esitetyn näkemyksen mukaan tämä voi johtaa ristiriitoihin, kun muu perhe on kasvanut liberaaliin ja suomalaiseen kulttuuriin, eikä miehen uskonnollista kokemusta sellaisenaan ymmärretä. Keskitalon näkemys uskonnollisesta heräämisestä mukailee useita uhkakuvia korostavia tarinoita keskustelupalstoilla, ja mielikuvat ovat osaltaan vaikuttamassa myös odotuksiin toisesta uskonnosta. Näissä uskonto nousee yksilön muiden piirteiden yläpuolelle ja miehen kulttuurinen, konservatiivinen perinne asettuu voimakkaasti vastakkain suomalaisen liberaalin kulttuurin ja joustavan parisuhteen kanssa. On kuitenkin huomattava, että myös länsimaalaisten liittojen kohdalla kulttuuritaistelut voivat olla voimakkaitakin esimerkiksi ensimmäisten avioliittovuosien aikana, ja yksin kulttuurinen eroavaisuus ei selitä parisuhteen muutoksen tuomia eroja ja ongelmia, (vrt. esim. Tuomi-Nikula 1989, 133–134.) ja vastaavia diskursseja on olemassa myös suomalaisissa parisuhdetarinoissa (Hatakka 2011, 136–138).

Yllä olevan nimimerkki ”jarah”:n viesti saa Suomi24-palstalla seuraavan vastauksen:

Hei! Oletko sanonut miehellesi että itse koraanissa on luku jossa sanotaan että minulle minun uskonto ja sulle sun uskonto kukaan ei voi käännäyttää toista omaan uskontoon ellei itse näe että se on oikea uskonto.

En oikeen ymmärtänyt mitä tarkoitat lauseella ”hänen mielestään myös minä olen sitoutunut (kristittyinä) islamin sääntöviidakkoon”.

Parempi yrittää istua hänen kanssaan ja puhua asiat läpi rauhallisesti ja selvittää koko asia. Teillä on kumminkin jo kaksi lasta, yritä edes heidän takia :). he eivät saa kotirauhaa jos et sinäkään.

(ssdg, 1.11.2010 suomi24.fi)

Toiset keskustelijat kommentoivat uskontoa ja parisuhdetta todeten, ettei toista voi pakottaa uskontoon, ja vaimon ei tule automaattisesti kristittyinä hyväksyä miehen odotuksia. Edellisen kirjoittaja painottaa pariskunnan yhteistä keskustelua ja kannustaa alkuperäistä kirjoittajaa puimaan asioita miehen kanssa

läpi. Seuraava vastaaja nostaa jälleen esiin uskonnon merkityksen parisuhteen muutoksessa ja esittää oman elämänsä kautta miehen uskonnollisen muutoksen tuoneen perheeseen ristiriitoja.

KOVA LUU PURTAVAKSI

Kuulostaapa kovin tutulta tarinalta. Minulla ei ole onneksi yhteisiä lapsia ja olen pitänyt tarkan rajan hälyytysmerkkien ilmaannuttua tietyistä asioista. Meillä meni oikein hyvin siihen asti, että mies koki ns. herätyksen ja alkoi noudattaa islamilaisia sääntöjä yllättäen muutama vuosi sitten. Siihen asti olimme eläneet ihan tavanomaista elämää ja ainoa asia oli oikeastaan se, ettei meillä syöty sianlihaa. Mies ilmoitti sitten vaan yhtäkkiä minulla, että on lähdössä Mekkaan pyhiiinvaellukselle ja sen jälkeen meillä ei voi olla alkoholia, ei väärinteurastettua lihaa ja emme voi asua yhdessä ilman että olemme menneet naimisiin. Naimisiin meno tarkoitti tietenkin sitten islamilaista avioliittoa. Kipuilin tosi paljon siinä vaiheessa henkisesti, koska olen itse kasvanut uskonnollisesti ahdistavassa kodissa ja yhtäkkiä kaikki tuntui todella tutulta!!! Harkitsin eroa siinä vaiheessa, mutta rakkaus voitti vielä siinä vaiheessa ja olin todella hajalla muutenkin muiden asioiden vuoksi. Luojan kiitos en ole mennyt Suomen lain mukaan naimisiin, vaikka niin pitkällä oltiin, että maistraatissa oli jo esteettömyystodistus. Mies ei suostunut siihen, että olisin halunnut kristillisen siunaamisen maistraatissa käynnin päälle ja asia raukesi siihen. Olen pitänyt raha-asiat tiukasti omassa hallussa, miehellä ei ole mitään käyttöoikeutta tileilleni, eikä ole tarviskaan, koska hän on korkeasti koulutettu ja saa parempaa palkkaa kuin minä. Nyt minulla meinaa mennä kuppi nurin, kun elämää säätelee rukousajat, oikein teurastettu liha ja viimeinen niitti on se, että en saanut ripustaa oman pöytäni isolla työllä ja vaivalla tekemää joulutähteä ikkunaan kun siinä on kuusi sakaraa! Uskokaa tai älkää, mutta sillä ei ole mitään merkitystä mikä merkitys minulla on joulutähdelle, vaan se, että hänelle se merkitsee juutalaistähteä, sillä on iso merkitys.

Tilanne on uskokaa tai älkää, että elän tällä hetkellä lähes samanlaista elämää kuin lapsuudessani vanhoillislestadiolaisessa kodissa!!!! Olen niistä kokemuksista saanut sellaiset elämäneväät, että tiedän selviäväni kunhan uskon siihen, että olen arvokas ihminen, ihan yhtä hyvä kuin toisetkin. Katsotaan, missä vaiheessa pistän pisteen tälle tilanteelle. Todella yllättävää on katsoa elämää taaksepäin ja nähdä miten tavallinen perhe-elämä muuttuu pikkuhiljaa ahdistavaksi ja kodista katoaa sellaiset elementit, mitä kodissa pitäisi olla: Siellä sinun pitäisi voida olla oma itsesi, hengittää vapaasti, katsoa juuri sellaista televisio-ohjelmaa, mitä haluat, ottaa viikonloppuisin vähän punaviiniä, iloita ja nauraa ja erityisesti uskoa edelleen siihen, että ihmiset ovat samanarvoisia rotuun tai uskontoon katsomatta. Oma suvaitsevaisuu-

teni alkaa pikkuhiljaa muuttua ja siihen on vain yksi syy: Omat kokemukseni fanaatikoksi muuttuneen muslimimiehen rinnalla.

(Pääkylmänä, 7.12.2010 suomi24.fi)

Vaimo kirjoittaa, kuinka uskontorelativismi ja ihmisten hyväksyminen uskonnosta tai rodusta riippumatta kuuluu hänen maailmankuvaansa, mutta fanaattiset liikkeet rinnastuvat toisiinsa uskonnosta riippumatta. Miehen ja parisuhteen muuttuminen ongelmaiseksi, kylmäksi ja ahdistavaksi on nimerkillä tapahtunut miehen uskonnollisen heräämisen kautta. Perheen ja kodin kuvaus eroaa vaimon kerronnassa siitä, millaista elämän pitäisi kodissa olla ja mitä hän kodilta haluaa.

Perheen ja kodin ilmapiirin muutos on tulkittu tässä puolison uskonnollisesta herätyksestä johtuvaksi. Suomalaisissa perheissä avioerot selitetään tyypillisesti läheisyyden puutteella, erilleen kasvamisella tai rakkauden katoamisella, itsenäistymisellä tai toiseen väsymisellä. Toisinaan kodin ilmapiiri tai puolison ongelmallinen käytös on eron syynä. (esim. Kiiski 2011, 123–154.) Kotona ei ole enää hyvä, niin kuin pitäisi. Toisen huomioon ottaminen, keskusteluyhteyden katoaminen ja maailmojen erkaneminen voidaan nähdä syinä eroille, mutta tässä tapauksessa miehen uskonnollinen muutos, fanaatikoksi muuttunut muslimimies, kattaa alleen syyt ongelmiin: uskonto on alkanut määrittää miehen muuta elämää. Vaimon kerronnassa naisen oma lapsuus ja aiempi kokemus uskonnon rajoittavuudesta korostaa nykyistä tilannetta. Television, naurun ja punaviinilasin kytkeytyminen elämän iloon ja kodin hyvään henkeen voi viitata niihin kokemuksiin, joita vaimolle on aiemmin ollut. Tällöin miehen mahdollisesti rajoittamat samat piirteet kytkevät nykyisen kokemuksen lapsuuden negatiivisiin muistoihin. Uskonto muodostuu tässä esimerkissä rajoittavaksi ja kahlitsevaksi elementiksi. Uskontoa, ja erityisesti juutalais-kristillistä ja islamilaista traditiota, on kritisoitu patriarkaalisen järjestyksen peruselementiksi, joka toimii miesten valtaa vahvistavana, maskuliinisen hegemonian muotona ja erityisesti naisten vapauksia rajoittavana instituutiona (ks. esim. Daly 1973). Mieshahmoinen jumala ja uskontojärjestelmä voi toimia taloudellisen ja poliittisen vallan legitimoijana, ja uskonnolla ja jumalallisella järjestyksellä on perusteltu sukupuolten epätasa-arvoista asemaa. Myös kahtiajako hyvään ja pahaan, mieheyteen ja naiseuteen sekä järjestykseen ja epäjärjestykseen on uskonnollisen ajattelun lähtökohtia, ja täten oikeaa ja väärää toimintaa on perusteltu vahvoihin uskonnollisiin argumentteihin syntiä vastaan. (esim. Nye & El-Awaisi 2006, 76–79.) Edellisessä esimerkissä kirjoittajan kuvaamat vapaudet kuten punaviini, televisio ja kodin vapaus edustavat maallista ja toimivaa parisuhdetta, kun taas uskonto on parisuhteen uhka ja ongelma. Poikkeuksellista esimerkissä on islamilaisuuden ja lestadiolaisuuden rinnastaminen: tällaisia esimerkkejä ei ollut muutoin. Ne missä islamilaisuutta ja kristinuskoa verrattiin,

esimerkit painottivat pääsääntöisesti positiivisia, saman jumalan tai uskonnollisuuden kokemuksia.

4.4 Millainen muslimimies?

Vaimojen kerronnoissa esitetyt piirteet ja tarinat loivat kuvaa tietynlaisista maahanmuuttajuuksista ja islamilaisesta mieheydestä. Naisten kerronnat toimivat kulttuuria vahvistavasti, mutta samalla asettuen ennakkoluuloisia kuvia vastaan. Stereotyyppioita käytettiin hyväksi myös vastakkaisuuksien ja positiivisuuden kautta, ja uskonto saattoi toimia tällöin rajaavana ja määrittävänä tekijänä hyvälle miehelle. Suomi24 -palstalla nimimerkki "äiti myös" kertoi oman miehensä hyvistä puolista muille keskustelupalstalaisille. Kirjoittajan mukaan mies elättää perheen, mutta sallisi myös vaimon käydä töissä. Kirjoittaja listaa hyväksi puoliksi myös liikkumisen ja olemisen vapauden perheessä. Samalla kirjoittaja viittaa "kunnon muslimimiehen" ominaisuuksiin:

Miehistä

Minulla on juuri tuollainen muslimimies. Hän käy töissä ja elättää perheen, olen kotona lapsen kanssa. Saisin mennä töihin, jos haluaisin, jolloin minun tienaamani rahat saisin käyttää mihin haluan. Nytkin käytän kotihoidontuen ja lapsilisän vain itseeni ja lapseen, mies maksaa ruoan, vuokran, sähkön jne.

Saan liikkua täysin vapaasti, tosin ilmoitan miehelleni mihin menen ja kenen kanssa. Baarissa en käy, koska en juo alkoholia eikä minua kiinnosta baarit. Myöskään mieheni ei juo alkoholia eikä käy baareissa. Töiden lisäksi hän käy pari kertaa viikossa salilla ja on muuten kotona.

Suosittelen, että jos kunnon muslimimiehen haluat, yritä löytää se esim. netin kautta arabimaista. Monet Suomessa pyörivät ovat jo "suomalaistuneet" eli he juoksevat baareissa ja jopa odottavat vaimon elättävän heidät.

(äiti myös, 4.4.2008 suomi24.fi)

Esimerkissä "äiti myös" -nimimerkin mies edustaa "perinteistä", kunnollista muslimia, joka kantaa vastuun perheestä. Suomalaistuva muslimimies voi kirjoittajan mukaan menettää osan kulttuurisesta identiteetistään, joka perustuu "hyviksi koetuille" islamilaisuuden arvoille. Suomalaistuminen tarkoittaa tässä yhteydessä alkoholin juomista, baareissa juoksemista ja vaimon rahojen käyttämistä. Kunnon muslimimiehen ei katsota tässä tapauksessa näitä tekevän, ja tällaiset piirteet viittaavat kirjoittajan esittämänä pikemmin suomalaisuuteen ja suomalaistumiseen kuin islamilaiseen kulttuuriin. Tämä asettuu hyvin yhteen

sen kanssa, millaisena mielikuvaa suomalaisista ja suomalaisnaisista aineistossa käsitellään. Suomalaisuuden ongelmina oleva alkoholin käyttö ja piittaamattomuus vertautuvat muslimimiehen käytökseen ja tapoihin. (ks. myöhemmin luvut "Suomalaisuuden kuvia" sekä "Ruokaa ja juomaa".)

Miehistä ja naisista luotavat mielikuvat poikkeavat toisistaan eri kulttuuri-käsitysten mukana, mutta myös yhteneviä piirteitä on. Se, millaisia "oikeat ja aidot muslimimiehet" ovat, perustuu mielikuvalle kulttuurisesti eheästä islamilaisuudesta ja sen sääntöjä noudattavasta miehestä, kuten aiempi "äiti myös"-nimimerkki kirjoitti. Samaan aikaan voivat korostua sekä konservatiiviset islamilaisuuden puolet, joihin kuuluu vastuullisuus (esim. sukupuolten työnjako), mutta yhtä aikaa naiset korostavat vapautta ja sitä ettei mies kontrolloi liikaa. Toisinaan keskustelukommenteissa on voimakasta puolustautumista ulkopuolisten epäilysten vuoksi: kumppanissa korostetaan erityistä yksilöllisyyttä ja sitä, miten tämä eroaa muista kulttuurinsa edustajista. Toisenlainen kulttuuri omassa miehestä esitetään tällöin positiivisena verrattuna ennakkoluuloiseksi koettuun suomalaisuuteen. Mahdollisten kulttuurierojen, henkilökohtaisten pyrkimysten ja parisuhteen arjen vaihtelut eivät nouse esiin, vaan erilainen kulttuuri on kaikessa muodossaan tällöin positiivista ja erotetaan suomalaisuudesta pelkästään hyvien piirteiden kautta. Kyseessä voi olla myös stereotypioita ja leimattuja identiteettejä vastaan asettuva puhe, jolla korostetaan olemassa olevaa hyvää, niin sanottua vastapuhetta (ks. Juhila 2004, 29). Positiivisen eron tekemisen ja erojen häivyttämisen voi ajatella lisäksi olevan tyypillisempää suhteen alkuvaiheessa ennen kuin arkiset erot ja perhettä koskevat neuvottelut ovat nousseet esille.

Aineiston mielikuvissa eroa halutaan luoda nimenomaan negatiivisiin muslimistereotypioihin, joista voimakkaimpana esiintyy aiemmin esitetty uskonnollinen fanaattisuus. Islamilaisuus on tyypillistä nähdä kytkettynä ennen muuta vakaumukselliseen uskonnollisuuteen, kun kristinusko edustaa aineistossa maltillista, sekulaaria uskonnollisuutta. Islamilaisuudesta irrottamalla maahanmuuttaja voidaan riisua osin stereotypioista ja ottaa osaksi "meitä", mutta kuten Karina Horsti esittää, tämä koskee yleensä naispuolisia maahanmuuttajia eikä tyypillisesti muslimitaustaisia miehiä (Horsti 2009, 80–83). Aineistossani ilmiö näkyy kuitenkin myös miesten kohdalla. Sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla miehet esitetään toisinaan pelkästään positiivisesti: tällöin toisen myönteisten piirteiden voimakas korostaminen voi muuttaa mielikuvaa siitä, millaisena muslimimies stereotypioissa nähdään. Tämänkaltainen "meiksi" tekeminen esitetään vaikkapa kovan työn teon, ahkeruuden tai saunomisen kautta: kun mies pitää saunomisesta, on länsimaalaistunut tai tekee paljon töitä, hän näyttäytyy osana suomalaisuutta ja asetetaan vastakkain muslimistereotipioiden kanssa. (Horsti 2009; Boltanski 1999.)

Vastaus

mieheni on muslimi olemme olleet yhdessä viisi vuotta, mutta emme naimisissa eikä lapsia vielä. tällä hetkellä työ on kummallakin etusijalla. meillä ei ole ollut mitään ongelmia kulttuuri erojen vuoksi, koska kumpikin osaa joustaa tarpeen tullen. kunnioitan hänen tapoja ja mielipiteitä ja hän minun. pukeudun niin kuin haluan käyn ulkona kavereiden kanssa ja niin tekee hänkin. sukulaiseni ja vanhempani olivat aluksi kauhuissaan asiasta mutta nykyään he rakastavat häntä. saan todella olla ylpeä hänen käytötavoistaan jotka tekevät vaikutuksen sukulaisiini ja ystäviini. hän on kotimaassaan tottunut kovaan työntekoon ja yrittämiseen, joten se on etusijalla täälläkin. hänen kauttaan olen oppinut arvostamaan perhesuhteita entistä enemmän ja lähentänyt omiani. se mitä hän on tuonut elämääni ja muuttanut minua ihmisenä ja näkemyksiäni on jotain mitä toivoisin kaikille. me suomalaiset olemme liian kylmiä ja itsekkäitä ihmisiä. en muuttaisi elämästäni mitään mistään hinnasta. en enää ikinä voisi olla suomalaisen miehen kanssa, joka ei osaa arvostaa naista ja perhettä oikealla tavalla! ...tai ainakin viinapullo vie etusijan...joten se että hän on muslimi ei vaikuta meidän suhteessa millään muulla tavalla kuin että emme syö [sian] lihaa...

(myy, 7.8.2005 suomi24)

Tässä kommentissa kirjoittaja kertoo, että kulttuurierot eivät ole tuoneet suhteeseen mitään ongelmia, ja työnteon, hyvien käytöstapojen ja perhesuhteiden myötä kirjoittajan elämä on muuttunut monin tavoin parempaan. Muslimi-miestä verrataan suomalaiseen, ja lopussa kirjoittaja palaa siihen, että miehen uskonto tai kulttuuri ei vaikuta suhteeseen muuten kuin että he eivät syö sianlihaa. "Myy" vertaa omaa muslimimiestään suomalaiseen mieheen, joka ei osaa arvostaa naista ja perhettä ja jolla viinapullo vie etusijan.

Haastatteluissa puoliso ja uskonto esitetään usein samalla tavoin positiivisen islamilaisuuden kautta, muttei yhtä voimakkaasti kuin keskustelupalstoilla. Alla Anna kertoo haastattelussa, miten ulkopuoliset ja ystävät ovat ennakkoon oletaneet Annan joutuvan alistetuksi ja kauhistelleet islaminuskoa. Anna kertoo, kuinka pariskunta on tehnyt sopimuksen yksiavioisuudesta, ja että kasvuymäristö vaikuttaa kulttuurin ja uskonnon kokemiseen ja tapoihin. Kulttuuri ja uskonto ovat näin lujan perustan antavia ja elämän tasapainottajana toimivia tekijöitä, ja muslimina elämiseen liittyy kerronnassa periaatteellisuus, jota suomalaiset eivät aina ymmärrä.

A: Tossa on vaan törmänny ystävien kautta semmoseen että sehän on ihan kauhee uskonto että sua alistetaan ja... mutta mua ei alisteta. Ja sehän on semmonen juttu että jos on kasvanut siellä kulttuuriinsa nin se on sitten eri juttu. Ei islamin usko oo alun alkaen ollu semmonen naista alistava ja...

öö ööö, sotaisa uskonto. Mutta että... se sellainen ninkö... että mikä ninkö, mikä meilläki ollu enemmänki se, että islamin usko ei hyväksy avioliiton ulkopuolisia suhteita, mutta neljä vaimoo on sallittu. Että meillä on sopimus mikä on allekirjoitettu että on monogamia, että vaihtoehto ois ollu että polygamia. Ja siellä naureskeltiin että nyt on mies mennyttä. Mutta että se oli yhteinen päätös. Että meet sä silpoon sun lasta? Mutta sehän ei oo yhtään sitä. Et sehän on että se on ihan kauhee kulttuuri että siellä vaan soditaan ja semmosta.

(Anna)

Anna kiistää ystävien islamiin liittämät mielikuvat moniavioisuudesta ja petämisestä, naisten huonosta asemasta ja lasten "silpomisesta" eli ympärileikkauksesta. Muslimimiehen kanssa avioitunut Anna kuten muutkin naiset ovat joutuneet kohtaamaan voimakkaita, negatiivisia asenteita ja samalla asettumaan näitä kuvia vastaan. Anna jatkoi kertomalla, että pariskunnalla oli ollut myös ongelmia, mutta negatiivisten mielikuvien vuoksi juuri islamin positiivisuuden korostaminen nousi tärkeäksi sekä suhteessa omaan elämään että yhteiskuntaan. Annalle käytännön ongelmat ja perheen sisäiset riidat olivat todellisia, mutta niiden ohessa islamilaisuuteen liittyi Annan kerronnassa paljon hyvää, ja myös mieheltä oli lupa vaatia islamin mukaisia periaatteita eikä "suomalaisuutta, huonoa käytöstä", mikä nousi esille myös aiemmin "äiti myös" -nimimerkin kommentissa suomi 24 -palstalla.

4.5 Identiteettejä ja kulttuuripiirteitä

Mielikuvat maahanmuuttajista yhdistyvät julkisuudessa usein negatiivisiin uutisiin ja tulevat tyytellyksi yhden maahanmuuttaja-käsitteen alle (esim. Huttunen 2009, 117–121). Nämä mielikuvat homogeenisestä maahanmuuttajajoukosta – usein islamilaisuuteen kytkeytyneenä – asettuvat vastakkain muuttuvan kulttuurikäsitteen ja moni-ilmeisen uskonnon ja kulttuuri-identiteettien kanssa. Maahanmuuttajien tulossyyt, identiteetin muutos ja kulttuurinen integraatio nähdään helposti suoraviivaisena prosessina ja aiempaan taustaan ja kotimaahan tiiviisti kiinnittyneinä, vaikka miesten haastatteluissa maahanmuuttaneiden identiteetti esittäytyi muuttuvana, epätasällisena ja kytkeytyneenä kulloiseenkin paikkaan ja (elämän-)tilanteeseen. Uskonto oli osa identiteettiä, muttei minuutta eniten määrittävä. Kun kysyin haastatteluissa, kokiko mies itsensä suomalaiseksi, kurdiksi, turkkilaiseksi tai joksikin muuksi, usein vastaukset olivat epävarmoja ja kulttuuri-identiteetti esitetty jonkinlaisena sekoituksena. Esimerkiksi urheilussa saatettiin kannustaa Suomea ja ko-

kea suomalaisuus siten nykyään osaksi itseä ja elettyä arkea, mutta laajemmin identiteetti kytkeytyi oman kotimaan kulttuuriin, joka vaikutti olevan tärkein.

M: Am I Finnish or Turkish or what? I see it as a big building, a house, that you have to have groundings, and then you start to build new floors on it. New bricks and windows... identity is not a complete, but like a house and you get all those new floors during the years. You cannot say when it's complete. So I have to remember my roots, but of course I get new things from Finnish culture.

(Mehmet)

Mehmet esitti identiteettinsä rakennuksena, joka ei koskaan valmistu. Pohja, joka kotimaassa on luotu, saa päälle uusia kerroksia, tiiliä ja ikkunoita ylempäs päästäessä. Identiteetti ei ole koskaan valmis, ja aiemman kokemuksen ja suomalaisuuden suhde on jatkuvassa vuorovaikutuksessa. Identiteetti vertautuu rakennukseen, jossa tiiliä kasataan uusien päälle, ja siten identiteetti ei ole koskaan erotettavissa yhdeksi kokonaisuudeksi, vaan osiensa summaksi. Toisin sanoen se, mistä yksilön identiteetti koostuu, ei tarkemmassa tarkastelussa ole selvää tai yksioikoisesti määriteltävissä. Esimerkki kuvastaa identiteetin kulttuurista konstruktiota. (vrt. Hall 1999.) Kuvaus on aineistossani siltä osin poikkeus, että identiteetti käsitteenä nousee tutkimusaineistossa harvoin esiin sellaisenaan. Se määrittyy muiden ominaisuuksien ja piirteiden kautta ja tuotetaan puheen kautta suhteessa toisiin. Rakennettu identiteetti avautuu kokemuksissa kulttuurista, omasta historiasta ja elämästä tässä ja nyt. Mehmetille muuttaminen Suomeen ja oman erilaisuuden pohdinta uudessa maassa oli ollut voimakasta ja paikoin vaikeaa. Mies koki oman identiteettinsä joustavaksi, eikä hän halunnut asettautua kulttuurisen tai uskonnollisen diskurssin määrittämäksi, mutta samaan aikaan suomalaisessa ympäristössä erilaisuus suhteessa muihin näkyi vahvana. Mehmet kertoi, että vierauden kokemus oli tullut vastaan esimerkiksi junassa, sillä hänen kokemuksensa mukaan Suomessa tututkaan ihmiset eivät aina katsoneet päin tai tervehtineet vastaan tullessaan tai samassa vaunussa matkustaessaan. Mies tulkitsi asiaa paitsi siten, että häntä ei ulkomaalaisena haluttu tervehtiä, myös voimakkaana kulttuurierona yleisessä kanssakäymisessä. Tällaisissa kokemuksissa Mehmet kertoi tuntevansa vierautta ja toisenlaisen taustan. Hän esitti haastatteluisissa useaan kertaan, että ihmisiä tulisi kohdella ja käsitellä ennen muuta yksilöinä ja persoonina eikä kulttuurinsa ja taustansa kautta.

Miesten kertomat jäivät valitettavasti usein vaimojen puheen alle. Vaimojen kanssa keskusteluissa kulttuuri kuitenkin esiintyi miehiä usein yksilöä määrittävänä tekijänä. Rajanveto yksilön persoonan ja kulttuurin välillä oli kerronnoissa usein liukuvaa, ja samat tekijät saattoivat toisaalla määrittää kult-

tuuritaustasta johtuviksi, toisaalla ne kuitenkin selitettiin henkilöä koskeviksi persoonallisuudenpiirteiksi. Henkilökohtaisten piirteiden ja kulttuurin tai uskonnon osuus yksilön määrittelyssä kuvailussa voi elää sen mukaan, mistä ja millaisessa sävyssä ihmisestä puhutaan. Kulttuurisen, etnisyyden tai uskonnollisen määrittely on usein tuotettu vaimon kerronnan kautta, mikä epäilemättä ainakin osittain johtuu vaimojen asemasta suhteessa tutkimukseen; vaimoilla on tässä tapauksessa määrittelyoikeus, kieli ja kulttuurinen puhe on helpompaa, kun taas miehet saattoivat olla epävarmoja kertomaan omista kokemuksistaan. Esimerkiksi Liisan ja Karimin haastattelussa Liisa toistuvasti korjasi ja täydensi miehen lauseita puolison heikomman suomenkielen taidon vuoksi. Myös Piian ja Hassanin yhteishaastattelussa tämä nousi esille. Keskusteluissa vaimo tarkensi miehensä vastauksia ja antoi kysymyksiin kommentteja ”etkö olekin” tai ”hän tekee” miehen puolesta ikään kuin auttaakseen tätä vastaamisessa ja puhumisessa. Myös Hassanin suomenkielentaito oli melko heikko, mikä vahvisti vaimon roolia puhujana.

Vaimojen kertomus siitä, miten he ymmärsivät kulttuurin vaikutuksen, saattoi myös muuttua haastattelujen kuluessa. Eeva kertoi, ettei olisi uskonut, kuinka paljon mies on lopulta omaksunut asioita suomalaisuudesta. Eevan mukaan yhdessä käyty keskustelu, haastattelu, jotenkin avasi silmät. Myös Liisa ja Siiri pohtivat haastattelujen ulkopuolella, kuinka haastattelutilanne auttoi purkamaan ajatuksia. Tämä kertoo osaltaan haastattelujen ja tutkimuksen teon merkityksestä haastateltaville itselleen. Kulttuurinen kokemus on jatkuvaa yhteisen, itsen ja toiseuden pohtimista ja haastattelujen yhteydessä monet asiat tulevat sanallistettua uudella tavalla. Identiteetti sellaisenaan ei ole itsessään konkreettisena olemassa, vaan se voi syntyä juuri tiedostamisen ja keskustelun kautta, jolloin haastattelu ja asian prosessointi tutkimuksen yhteydessä voivat olla luomassa ajatusta jonkinlaisesta sekoittuneesta tai yhteisesti koetusta identiteetistä. Identiteetti voikin olla kerrottu, narratiivinen tulkinta. Esimerkiksi kanadansuomalaisten siirtolaisten kulttuurinen identiteetti on sosiologi Teppo Sintosen mukaan yhteydessä tarinoihin ja kerrontaan: subjektiviteetti voidaan konstruoida kertomusten kautta, tarinoina siitä, mitä suomalaisuus, siirtolaisuus ja kerrottu elämä sanallistettuna on ollut (Sintonen 1999; ks. myös Gergen 1992; Gergen 2003; Greenblatt 1990; Berger & Luckmann 1991).

Kuten Mehmet aiemmin talo-vertauksessaan kuvasi, yksilön identiteetti on muuntuva, tilannekohtainen ja liikkeessä kokijan sosiaalisten tilanteiden kanssa. Miehen muutos ja vaimon kokemus miehen kulttuurista tai identiteetin muutoksesta voi olla tilannesidonnainen ja myös tutkijan läsnäolon luomaa. Petri Ruuska vertaa identiteettiä sipuliin, josta kerroksia kuorimalla ei löydy ydintä vaan kanta, jonka varaan uudet kerrokset rakentuvat. (Ruuska 1998, 284). Hybridinen ja alati muuttuva kulttuuri-identiteetti on prosessi, jossa muutos suomalaiseksi tai pois aiemmasta tapahtuu vuosien mittaan ja vaiheittain.

Monikulttuurisen identiteetin olemus on limittäinen, monitasoinen ja useita kulttuurisia kerroksia sisältävä (Modood & Werbner 1997). Mahmudille kysymys suomalaistumisesta ja kulttuurisesta muutoksesta oli ollut vaikea ja monivaiheinen, sillä uuden maan piirteet avautuivat hitaasti ja heikko kielitaito vaikeutti pääsemistä osaksi kulttuuria. Myös Abedille kurdi-identiteetti oli edelleen viisi vuotta Suomeen tulon jälkeen keskeinen. Hän kertoi olevansa ennen muuta kurdi, ja kysyttäessä nimesi sen ensisijaisena kansallisuutena tai kulttuuri-taustana, mutta suomalaisuus rakentui tämän päälle jokapäiväisenä elämänä. Suomalaisuus oli läsnä arjessa, mutta se, keneksi miehet itsensä kokivat, tuli kauempaa ja syvemmältä taustasta ja henkilöhistoriasta.

Puolison muutoksen pohtiminen voi olla paitsi uhkaavana koettua, myös miehen toivottu ”kehitystarina” (vrt. Ruckenstein 2004, 128–130). Tiina kertoi miehensä muuttuneen avioliiton ja yhdessäolon aikana ensin tarkemmaksi vaimonsa tekemisistä, minkä nainen selitti kuuluvan puolisosista huolta pitämiseen ja välittämiseen (ks. Tiina, luku ”Patriarkaalinen yhteisö ja kunnia”). Samalla Tiina kuitenkin koki, että kontrolli suhteessa vaimoon oli muuttunut voimakkaammaksi, ja hän toivoi, että mies kenties ajan myötä pehmenisi ja hänen miehensä kulttuuriin liittämät voimakkaat periaatteet muuttuisivat joustavammaksi ja vaimon mielen mukaisiksi. Tiinalle miehen muutos oli positiivinen asia: toive siitä, että jossain vaiheessa parisuhteessa kaikki on hyvin. Vaikka puolisoiden erot kulttuurisesti ja persoonina olivat olleet suuret, ja vaimo oli ajatellut, että erot eivät tule pienenemään, haastattelussa hän totesi huomanneensa miehen ajatusten jossain määrin muuttuneen.

T: Että koska hän ei muutu, että hän ei muutu. Mä en enää ees toivo semmosta, en ajattele semmosta, koska hän ei muutu. Mutta tokihan nyt kun mää kuuntelen häntä... haastattelussa, ni jos ajattelee viis vuotta sitte ni hän on muuttunut paljon.

(Tiina)

Haastateltava kertoi miehensä kulttuurista ja siitä, millaisia ongelmia parisunnalla on ollut. Nainen viittaa tällä sukupuolten välisiin eroihin ja siihen, että kokee miehen kulttuurin hyvin jyrkäksi arvoissaan. Vaimo totesi painokkaasti, että mies ei muutu viitaten tällä etniseen identiteettiin ja kulttuuriseen käytökseen. Ne piirteet, joita tässä tapauksessa miehen kurdi-identiteettiin haastateltavan mukaan kuuluvat, eivät voi muuttua suomalaisiksi ja siten etnisyys tulee kulkemaan osana liittoa ja myös erojen aiheuttamat konfliktit tulevat kulkemaan mukana jatkossakin. Kesken puheensa nainen havahtui kuitenkin siihen, miten paljon hän koki miehen ja tämän näkemysten vuosien mittaan muuttuneen. Viiden vuoden jakso Suomessa ja liitossa on vaikuttanut enemmän suomalaistavasti kuin vaimo oli aiemmin tullut ajatelleeksi. Esimerkissä

näky, miten haastattelu- ja tutkimus tilanne toimii joskus muutoksen osoittajana, kun aiemmin hiljaiset tai vaietut asiat lausutaan haastatteluissa ääneen ja esimerkiksi tässä tapauksessa mies on ilmaissut mielipiteensä ja käsityksensä suomalaisuudesta tutkijalle – ulkopuoliselle. Siten vaimo ikään kuin voi katsoa asiaa uudesta näkökulmasta.

Kulttuurin, yksilön persoonallisuuden ja näiden muutosten määrittelemisen oli läsnä useissa haastatteluissa:

K: Tota tota, tota sitä mitä mää oon miettiny ihan oman työni määrittämiseksi että kuinka paljon se on sitte se kulttuuri ja uskonto tai persoonallisuus... että jos puhutaan vaikka kurdeista ni se on sitte taas erilainen ryhmä ku vaikkapa joku muu, mut kun me väistämättä tässä pieniä yleistyksiä koko ajan tehään?

S: Mmmm. [myöntelee]

K: Mutta että siinä on jotain sitte takana? Että ootteks te miettiny tai oot sää miettiny että miten paljon siinä on sitte persoonakohtaista, yksilöllistä, yleistystä?

S: No me ollaan tota keskusteltu siitä ja tota... [---] koska perheessä tunnetaan yks seikka hänestä jonka hän myöntää itse. Jos hänellä on huono päivä niin hän on tosi paha suustansa. Eli se on... huh huh mitä voi suusta tulla ulos. Esimerkiks mitä sammakkoja. Ja hän on tosi ilkee. Ja se on kyllä persoonallisuus, mä sanoisin, että että että. Ja se tiedetään, että he sanovat että hän on tullu isäänsä. Ja isä on samanlainen. Mutta sitte toinen veli taas on niin mukava ja miellyttävä, ja vaikka kyllähän me tunnetaan niin hyvin että mä tiedän että se on näin, että hän ei mitään pahaa sano vaimolleen. Se on yks seikka, ja sitte toinen on että kun me puhuttiin näistä ystävistä, että hänellä on vahvat periaatteet, sanotaanko näin. Että tosi vahvat periaatteet, että mustaa ja valkoista, että joko sää oot hyvä ystävä, tai sitte sää oot paha. Ja mä uskon että se vois olla kyllä ehkä pers... ninku henkilökohtaisuus, että se on jäykkä, tai niinku semmonen ihan niinku suoraviivainen näin.

(Saara)

Haastateltava nainen toteaa musta-valkoisen ajattelutavan, jyrkkyyden ja tiukkuuden olevan tässä miehensä luonteenpiirteitä, jotka poikkesivat esimerkiksi miehen veljen käytöksestä. Hän listasi ne ominaisuuksiksi, jotka ovat yksilökohtaisia, eivät niinkään kulttuurista tulevia. Miehen erilaisuus suhteessa tämän omaan veljeen näyttää persoonien erot, vaikka mustavalkoisen ja jyrkän elämänasenteen Saara tulkitsi toisaalla myös kulttuuriseksi tavaksi. Samankaltaiset piirteet nousivat esiin pohdittaessa, millaista lasten kasvatusta on eri kult-

tuureissa. Myös Jaana ja Anna esittivät pohdintoja miestensä luonteenpiirteistä. Vahvat asenteet, mielipiteet ja ero omiin joustaviin käsityksiin edustivat näiden mukaan sekä negatiivista että positiivista kulttuuripiirrettä. Islamilaiseen ja patriarkaaliseen kulttuuriin he liittävät arvojen muuttumattomuuden ja joustamattomuuden, mikä osittain heijastuu miehessä. Tätä ei kuitenkaan pidetty pelkästään negatiivisena, vaan periaatteista kiinni pitäminen oli Jaanan mukaan myös puolison vahvuus.

Keskustelupalsta-aineistossa luonteenpiirteet kuten "kiihkeys", "jyrkkyys" tai "äkkipikaisuus" nähtiin haastatteluja suoremmin tietyn kansan tai ihmisryhmän ominaisuuksina. Aineistossa mikään kansallisuus tai etninen ryhmä ei muita selvemmin edustanut näitä piirteitä, vaan "islamilaista" ja etnisyyksiä käsiteltiin kulloisenkin puolison tai yksittäisen tapauksen kautta. Keskustelussa anna.fi -palstalla kirjoittajat pohtivat kysymystä siitä, kannattaako kahden kulttuurin perheen lapselle hankkia kaksi passia. Keskustelu Suomen ja Turkin passien merkityksestä lapsen elämässä muuntuu pohdinnaksi eri kansanryhmien persoonallisuuspiirteistä. Muut keskustelijat antavat ohjeita, kun aloittaja kysyy turkkilaisen passin hankkimisesta lapselle:

Sinuna en ottaisi. Sen ei tarvitse merkitä että et luota mieheesi, vaan voithan kieltäytyä ihan järkisyistä. Miksi mies haluaa lapselle toisen passin? Nuori lapsi, kasvaa ja muuttuu koko ajan eli passi pitää uusia koko ajan... Ja onhan se totta että turkkilaiset ovat äkkipikaisia ja ns. kiihkeää kansaa, eli ei voi tietää että jos joskus tulevaisuudessa tulee ongelmia... Itselläni on poika, isä on turkkilainen. Raskausaikana olin turkissa, ja miehen kanssa tuli riitaa, ja suutuspäissään hän sanoi että ei päästä minua lähtemään maasta hänen lapsensa kanssa... vaikka tämä oli vian suutuspäissään möläytetty juttu, ja mies ei kuitenkaan ikinä väkivaltainen tai mitään, niin silti tuo riitti minulle. Ostin lipun ja hiljaa hipsin takaisin suomeen, tekemisiin en miehen kanssa ole tämän jälkeen suostunut, sillä tuon riidan jälkeen huomasin ettei toista voi ikinä tuntea ja luottaa niin hyvin etteikö oma lapsi olisi tärkeämpi. Itse olen nyt 9kk pojan onnellinen yksinhuoltaja =) Toivottavasti sinä löydät myös ratkaisun.

(hhmmmmmmmm, 20.4.2007 vauva.fi)

Yksittäinen suutuspäissään sanottu kommentti on kirjoittajan esimerkissä tiivistymä peloista, uhkakuvista ja stereotyyppioista, joita "turkkilaisista" ja ehkä yleisesti muslimimiehistä ylläpidetään. Kirjoittaja painottaa, että heidän suhteessaan sinällään ei ollut mitään, mikä olisi antanut epäilyksiä miehen teon toteuttamiselle tai väkivaltaiselle toiminnalle, mutta kyseinen kommentti on ollut kirjoittajalle liikaa ja hän koki, ettei luottamusta voi tämän jälkeen koskaan täydellisenä saavuttaa. Epäselväksi jää, koskeeko kommentti ettei toista voi ikinä tuntea ja luottaa niin hyvin turkkilaisia vai yleisesti muita ihmisiä. Tässä

toiseus asettuu parisuhteen sisälle, toiseen puolisoon ja myös samalla toisen kulttuurin edustajaan. Kommentissaan kirjoittaja toteaa, että onhan se totta, että turkkilaiset ovat äkkipikaisia ja ns. kiihkeää kansaa. Etnisyyden, uskonnon tai kulttuurin kautta mies esitetään tietynlaisena, arvaamattomastikin käyttäytyvänä, ja turkkilainen kansanluonne tulkitaan tässä äkkipikaisuutena. Puhe kansanluonteesta pitää sisällään oletuksen kulttuureista ja kansoista selkeinä, rajattavissa olevina kokonaisuuksina, joihin kytkeytyy etnisyyden ja uskonnon kautta samankaltaisia käyttäytymisen ja kommunikaation piirteitä. Näiden piirteiden perusteella voitaisiin tällöin erotella vaikkapa suomalaista ja turkkilaista kommunikaatiota kulttuuristen erojen ja sitä kautta syntyvien väärinymmärrysten kautta. Esimerkiksi kulttuurien välisen viestinnän tutkija Geert Hofstede (2001) on jakanut kulttuurit seitsemään toisistaan eroavaan kulttuurialueeseen sillä perusteella, miten kulttuurien kommunikaatioeroja voidaan määritellä. Hofsteden luokittelussa kulttuurien eroja luovat yhteisöllinen vs. yksilöllinen kulttuuri, suhtautuminen valtaan, maskuliiniset vs. feminiiniset arvot, epävarmuuden sietokyky, aikakäsitys, uskonnon merkitys ja eleillä viestiminen. (myös Hofstede & Hofstede 2005.) Tämänkaltaisessa kulttuurien jaottelussa jätetään kuitenkin huomiotta kulttuurien tai ryhmien sisäiset erot, toisiaan risteävät sukupuolen, sosiaalisten tekijöiden ja henkilötausta vaikutus sekä kaikkiaan muutos, jota kulttuurien sisällä tapahtuu. Samat piirteet, joita edellisessä jaottelussa käytetään tuottamaan kommunikaation piirteitä, mielletään usein arkipuheessa kulttuurieroiksi, ja ongelmallisiksi ne tekee kulttuuri-käsitteen lähtökohtainen kyseenalaistamattomuus. Toiseuttamisen prosessit näkyvät edelleen arjen tulkintoina myös perheiden sisällä.

Nimimerkki "Simple and works" Suomi24 -palstalla esittää puolisoiden erot ja neuvottelut käytännöllisten sopimusten kautta. Tällä hän ottaa kantaa keskusteluun siitä, millaisia ongelmia muslimipuolison kanssa voi tulla. Vies-tiketjun aloittaja on kertonut tavanneensa muslimimiehen, ja kysymyksessään muille palstalaisille hän haluaa tietää, mitä suhteessa ollessa pitäisi huomioida ja varoa. Siihen "Simple and works" vastaa omasta kokemuksestaan seuraavasti:

En ymmärrä tuota varomissanaa. En mä ainakaan varo erityisesti mitään, vaikka joistain asioista olemmekin eri mieltä olleet ja kompromisseihin päätyneet.

Mies kun on muslimi, niin ei hyväksy:

- 1. alkoholin käyttöä*
- 2. liian niukkaa vaatetusta*
- 3. miespuolisia ystäviä*
- 4. sianlihan syömistä.*
- 5. rillutteluja yöelämässä*

Olen siis luopunut alkoholista, en näytä liikaa ihoa edes kesällä, en hengaille muiden miesten kanssa, en syö sikaa enkä käy baareissa. Elämä ei ole muuttunut noiden "luopumisten" myötä miksiäkään, korkeintaan paremmaksi vain.

Mieheltä olen puolestaan pyytänyt että:

- 1. Ei pyöri kavereiden kanssa aamusta iltaan*
- 2. Ottaa huomioon minun mielipiteeni eri asioissa (kun omasta maasta kotoisin olevalla vaimolla ei olisi sananvaltaa oikein mihinkään)*
- 3. Ilmoittaa menemisensä ja tulemisensa kuten minäkin*

Ei tässä kahden eri kulttuurin suhteessa oikein muuta edes tarvita. Miehen ei tarvitse muuttua suomalaiseksi, eikä minun kurdiksi. Kumpikin ottaa huomioon toisen toiveet ja noudattaa niitä. (Simple and works, suomi24.fi 1.8.2011)

Kyseisessä esimerkissä nousee esiin tyypitellyt käyttäytymispiirteet siitä, mitä muslimi toivoo ja toisaalta miten muslimi itse käyttäytyy. Esimerkin stereotyyppiat ovat vastaavia myös muualla aineistossa. Kirjoittajan ratkaisu eroavaisuuksiin on ollut selkeä ja käytännöllinen, jossa asiat on nostettu pöydälle ja suhteessa ikään kuin kompromissien kautta löydetty yhteiset säännöt. Tekstistä ei käy ilmi, missä määrin pariskunta on asioita käynyt läpi ja toimivatko sovitut säännöt, tai miten mies on ne kokenut. Samoin suhteen keston ja muiden taustatekijöiden osuus ei ole tiedossa. Vaikka kirjoittaja on sitä mieltä, että miehen ei tarvitse muuttua suomalaiseksi, eikä hänen kurdiksi, neuvottelut siitä, mitä kummankin kulttuuri pitää sisällään, vaativat yksilöiltä jossain määrin myös muuttumista. Joustot ja kompromissit ovat osa kulttuurien välistä tilaa, jonka kautta uudenlaista, yhteistä kokemusta rakennetaan. Henkilökohtaisen identiteetin ja tapojen muutos kohti erilaista kulttuuria tai taustaa näkyy siinä, että molemmat ovat joustaneet omissa tavoissaan ja joutuneet pohtimaan sukupuoliroolien merkitystä ehkä uudella tavalla. Edellisessä esimerkissä kirjoittaja käytti miehensä kuvailuun muslimi-määrettä, mutta viestinsä lopussa viittasi myös siihen, että mies on kurdi. Uskonnon ja kulttuurin tai etnisyyden yhtäläisyydet ovat siten tiiviisti kytkeytyneitä toisiinsa.

Esimerkin kuvailut muslimimiehen piirteistä ovat naisen esittämä kuvaus siitä, millaisia toiveita ja odotuksia heillä puolisoina on toisiaan kohtaan. Kulttuurierot ja erilaiset tavat ja käsitykset rooleista ja toiminnasta ovat itseltään selviä, eikä sitä vaihtoehtoa oteta huomioon, että vastaavat neuvottelut olisi käytävä myös suomalaisen kanssa. Perheiden kanssa työskentelevän psykoterapeutti Heli Vaarasan (2007) mukaan suomalaisten parisuhteiden keskeisiksi riskitekijöiksi voidaan yleisesti laskea keskustelun puuttumisen ja yhteisen arjen rakentumisen ongelmat. Aiemmassa esimerkissä naisen kuvaamat "rillutteluja yöelämässä" tai "pyöri kavereiden kanssa aamusta

iltaan” yhdistyvät kuitenkin juuri monikulttuuriseen suhteeseen ja sen vaa-
timiin sopeutumisiin. Suomalaisen parisuhteen kohdalla näitä neuvotteluja
ei kirjoittajan oletuksena tarvitse käydä, sillä ne liittyvät tässä muslimipuol-
lison kanssa käytävään keskusteluun. Neuvottelut, joita parisuhde vaatii,
ovat kirjoittajien mukaan kahden kulttuurin liitoissa suomalaisia suhteita
tärkeämpiä, vaikkakin Vaarasan mukaan juuri keskinäisten neuvottelujen
puuttuminen on leimaa myös suomalaisia liittoja (mt.). Monikulttuurisissa
suhteissa ilmenevät ongelmat ja vahvuudet ovat kirjoittajien mukaan erilaisia
kuin suomalaisten liitoissa, mutta niitä on. Toisaalta kulttuurierojen korostus
ja puolison vieraaksi tekeminen saa osakseen kriittistäkin kommentointia.
Kulttuurin käyttäminen toiseuttamisen ja ongelmien syynä on esimerkiksi
alla olevan mukaan turhaa, sillä jokaisessa liitossa ja kulttuurikohtaamisessa
on ongelmansa. Kirjoittajan mukaan suomalaisten liittojen ja suomalaisen
kulttuurin ongelmana on puolestaan alkoholin käyttö, mitä muslimipuolison
kanssa ei ole (vrt. Hatakka 2011, 217–219).

Anna.fi-palstalla nimimerkki ”Neiti xx” aloittaa keskustelun aiheesta, kenen
kanssa ihmiset kokevat, että voisivat seurustella, ja onko palstalla muita mo-
nikulttuurisessa parisuhteessa olevia. Tähän vastauksia tulee yhteensä 97, ja
keskustelussa käydään läpi monista erilaisista kulttuureista tulevien puoliso-
iden piirteitä ja niihin liittyviä ongelmia. Keskustelussa erityisesti afrikkalaiset ja
Lähi-idästä kotoisin olevat saavat runsaasti kritiikkiä, mutta monikulttuurisina
koetaan myös virolaisten ja länsi-eurooppalaisten kanssa solmitut suhteet. Ni-
mimerkki ”Neiti xx” jatkaa:

Vastaan

*Kiitoksia asiallisista kommentteista. Vähän kyllä N33 kommentti huvitti. Jos
ei suhde onnistu kymmenen vuotta Suomessa asuneen virolaisen kanssa
niin kyse on tod. näköisesti persoonallisuuseroista. Yhtä hyvin voi kysyä
onnistuuko helsinkiläisen ja savolaisen suhde.*

*Kyllä kulttuurierot suhteeseen voi tuoda ongelmia. Toisaalta meillä ei
ole ollut suomalaisten suhteissa olevia tavallisia ongelmia kuten alkoholin
väärinkäyttöä. Myöskään pettämistä mistä joku ylhäällä jaksoi muistuttaa
ei ole ilmennyt. Olen ajatellut asian niin, että varmaan 95% suhteista on on-
gelmia jokatapauksessa, suomalaisen kanssa seurustelu ei mitenkään takaa
täydellistä suhdetta. Itse koen plussana sen, että olen oppinut puhumaan
suhteeni aikana sujuvaa englantia.*

(Neiti xx, 08.03.09 anna.fi)

Kulttuurierot ja niihin sopeutumista koskeva keskustelu on sekä internetin
palstojen että haastattelujen keskeisin materiaali kuten aiemmin on käynyt
ilmi. Ongelmakeskeinen kirjoittaminen ja kerronta saattaa olla osittain kysy-

ijen ja haastattelujen asetelmien tuottamaa, toisin sanoen kysymysasettelulla luotua, mutta on todennäköisestä, että kulttuuristen ongelmien ja parisuhteen vaikeuden esiin nostaminen voi olla jossain määrin helpompaa kuin tavallisen elämän kuvaaminen. Lisäksi kulttuurierojen runsas ja ongelmalähtöisesti korostunut pohdinta internet-materiaalissa viittaa, että vaimot ovat aktiivisia tämänkaltaisen kerronnan tuottamisessa. Ylipäänsä ristiriidoista ja ongelmakohdista kertomista voi pitää oleellisena elämäntarinoille, ja elämästään kertoville naisille ristiriitaisten elementtien esiin nostaminen voi olla oman elämän reflektion kannalta tärkeää. (Hatakka 2011, 145.) Toisinaan haastatteluissa vaimot itse havahtuivat siihen, kuinka negatiivisena ja ongelmakeskeisenä oli perheen asiat ja puolison piirteitä esittänyt. Alla olevassa Saara kertoo ensin miehensä kulttuurista ja siitä, millaisia ongelmia kulttuuri on parisuhteeseen tuonut. Saaran mukaan hänellä ei ole ollut parisuhteessa erityisesti sananvaltaa, ja miehen on ollut vaikea pyytää anteeksi tekojaan, minkä nainen on kokenut vaikeaksi itselleen. Hän jatkaa kertomalla miehensä piirteistä ja kurdikulttuurin miesten piirteistä, mutta huomaa sitten kesken kerronnan puhuneensa vain vaikeista asioista.

S: Ja kurdimiehet ovat, kurdimiehet ovat ylpeitä, eli se on vähän niinkun.. nyt mää oon puhunu paljon miten mää sen sanoisin, paljon näitä, näitä.. vaikeista asioista, mutta nehän pitää nähdä sitten sen valossa, että kunnioittaa miehen hyviä puolia. Hyvien puolien kanssa, että näitäkin on olemassa.

(Saara)

Parisuhteen mahdolliset ongelmat ja miehen huonot puolet tulee haastattelutavan mukaan ymmärtää osana ihmistä siten, että kaikissa on sekä hyviä että huonoja puolia. Siitä huolimatta tiettyjen asioiden korostaminen voi painottaa keskustelun kulttuurieroihin, ja erot nähdään helposti juuri negatiivisten kokemusten kautta. Niin sanottu tavallinen arki tavallisine ihmisineen ei haastatteluissa helposti nouse esille – sama koskee myös keskustelupalstojaa. Ongelmat siten korostuvat kerronnassa, vaikka niiden merkitys ei arjessa olisi erityisen näkyvä ja suuri. Haastattelukysymyksissä pyrin esittämään kysymykseni mahdollisimman neutraalisti, toisin sanoen esitin kysymykseni kulttuurista arjen tapojen ja kokemuksen kautta. (ks. liite 4). Tästä huolimatta kulttuuri ja uskonto nousivat ainakin jossain vaiheessa puheeksi kulttuuri-eroista ja ongelmista. Toisenlaisten tapojen ja perinteiden tulkitseminen oli puolisoitten, erityisesti naisten pohdinnan kohteena, ja ongelmien läpikäyminen oli eräänlainen pakollinen keskusteluvaihe ennen suhteen hyvien kokemusten purkamista.

4.6 Vaimot muutoksessa

Perusteita omalle suhteelle ja rakastumiselle etsitään monikulttuurisessa suhteessa paljon. Niin kutsutuissa yhden kulttuurin suhteissa miehen ja naisen välinen rakkaus nähdään ikään kuin luonnollisena, eikä parisuhteen perustaminen tai rakkaus vaadi erityistä selittämistä. Kahden kulttuurin liitoissa suhteen selittäminen vaikuttaa olevan oleellinen itsen ja perheen jäsentämisessä. Syyt voivat tällöin olla sekä omaa taustaa pohtivia tai sitten halutaan korostaa kulttuuria ja toisenlaisen käytöksen ja erilaisten tapojen hyviä puolia erona vaikkapa suomalaisuuteen oman vierauden tunteen kautta. Kahden kulttuurin liiton kautta erottaudutaan omasta kulttuurista, joka oman yksinäisyyden kokemuksen kautta koetaan vieraana ja poissulkevana. Kuten aiemmin kävin läpi, miesten muuttuminen parisuhteessa oli helposti uhkaavana tulkittua, mutta myös naisten muutos suhteen kuluessa saattoi vaikuttaa perheeseen. Alla olevassa lainauksessa Anna kertoo, kuinka mies alkoi liiton aikana kohdella häntä erilailla kuin ystäviä, ja kuinka tämä vaikutti myös vaimon itsensä käytökseen. Haastattelun kuluessa nainen pohti, kuinka oman toiminnan miettiminen ja reflektointi vaikuttivat jollain tasolla myös siihen, miten itse hän koki ja toimi arjessa. Kun Anna myöhemmin kertoi, miten hän ei suostunut asettumaan kiltin muslimivaimon rooliin, hän pohti omaa toimintaansa suhteessa miehen odotuksiin: jotta parisuhde olisi toiminut mahdollisimman hyvin, olisi hänen pitänyt joustaa enemmän, mutta siihen nainen ei ollut valmis.

A: Mää monesti mietin että ihmettelin että mikä hän on tosi ystävällinen mun kaikille kavereille ja ystäville, mut sitte ku ollaan kahestaan ni hän ei puhu mitään. Että tosi tyyli ja hiljanen.. Ja sitte mää sitä joskus kysyinki [vaimo:] että mikset sää osoita mulle mitään. [esittää miestä:] No sää oot hänen vaimonsa. No mutta enhän mä rakastele sun ystävien kanssa! [vaimo jatkaen:] Okei, tää onki mielenkiintonen näkökulma. Mun kaveritki sanoi että sää oot muuttunu tosi paljon, että pidä vähän varas.. No sitte mää sanoin että no tää on nyt tätä, ja koetan vaan olla.

(Anna)

Aiemmassa kappaleessa kommunikaation ja yhteisen neuvottelun ylläpitäminen oli nimimerkki "Simple and Works":n mielestä tärkeää ja sääntöjen sopeutuminen suhteen kulmakivi. Edellisessä haastattelussa haastateltava koki, että miehen hiljaisuus ja tyyli kertoivat erilaisista kulttuurisista käytösmalleista, joita puolisoiden roolien kautta syntyi. Erilainen näkökulma vaimon asemaan on tässä tulkinnessa tehnyt puolisoista keskustelemattomia, mikä vaikutti niin, että myös ystävät ovat huomanneet vaimon muutoksen miehen käytöksen muutosten myötä.

Internetin keskusteluissa vaimojen negatiivinen vaikutus parisuhteeseen tai henkilökohtainen muutos tulee esiin harvoin. Se, että keskustelupalstoilla keskustelijat ovat pääsääntöisesti suomalaisia vaimoja, vaikuttaa luonnollisesti tähän. Miesten osuutta suhteessa ja "toista" kulttuuria pohditaan keskustelupalstoilla suomalaisuutta tai omaa identiteettiä tarkemmin. Haastatteluissa molempien puolisoiden muutos ja miehen suomalaistuminen vaimon silmissä on vahvemmin nähtävissä, vaikka edellisessä lainauksessa tämä ei käy ilmi.

Miehen kokemus suomalaisen vaimon muuttumattomuudesta tai vaikeasta käytöksestä nousi kertaalleen esiin. Siirin ja Mehmetin haastattelussa mies valitti, ettei vaimo suostunut vuosienkaan jälkeen arvostamaan miehen kulttuurin tiettyjä piirteitä, ja tämä aiheutti miehessä harmistusta. Mies koki, että vaimo tahtoi jyrätä hänen mielipiteensä yli kaikessa. Haastattelussa mies korosti tutkijalle, että vaimo ei suostunut tinkimään omista näkemyksistään ja arvoistaan missään tilanteessa, ja mies oli se, joka teki kulttuuriset myönnytykset. Vaimon oletettu parempi tietämys suomalaisuudesta, käytännön tapojen tuntemus, kielitaito ja mahdollisuus ja myös velvollisuus auttaa miestä käytännön asioissa saattoivat osaltaan joskus aiheuttaa lisää riitoja. Maahanmuuttanut puoliso oli pakotettu toimimaan vaimon toiveiden mukaisesti, sillä vieraassa maassa ja heikolla kielitaidolla maahanmuuttanut puoliso oli varsin riippuvainen suomalaisesta vaimostaan. Vaikka aihe ei noussut laajasti esiin muissa haastatteluissa, on mahdollista että vaimon etuasema suhteessa suomalaisuuteen ja pitäminen kiinni omista käsityksistä saattoivat olla laajemminkin ristiriitojen aiheena (hyljeksitty 5.1.2008, suomi24.fi).

Internet-materiaalissa puolestaan käy ilmi, miten joidenkin kirjoittajien mukaan erilainen, toiseen uskontoon ja kulttuuriin kuuluva mies on käynnistänyt prosessin, jossa itseä ja elämää pohditaan entistä syvemmin ja tällä tavoin naiset kertovat miehen "vapauttaneen hänet". Itsensä löytäminen miehen islamilaisen uskonnon kautta voi toimia uutena tekijänä vaimolle kuten alla olevassa kommentissa. Identiteetin työstäminen ja muutokset suhteessa länsimaalaisuuteen ja miehen perheeseen korostuvat miehen vapaamielisydessä.

kristityissäkin piireissä on kavereilla ollut hankalaa saada esim. kreikkalaisten ja italialaisten appivanhempien hyväksyntää. Samaten en halua, että kukaan kyseenalaistaa sitä, tulisiko lastemme olla muslimeja vai kristittyjä. Muslimina tunnen löytäneeni itseni. Itsestä tuntuu monesti, että haluaisi käyttää huntua, mutta Suomessa en pidä eikä mieheni halua sitä. Appivanhemmat rakastaa mua ja kunnioittaa tosi paljon kääntymistäni. He ovat uskonnollisia ja se on heille tosi tärkeää. Mieheni taas on kovin länsimaalainen ja usein huomaa itseni puolustelevan Islamia, kun mieheni on taas vapaamielimpi ja kritisoi kaikkia uskontoja, myös omaansa.

(Mä käännyn muslimiksi koska, 29.8.2005 suomi24.fi)

Oman identiteetin pohtiminen, minuuden ja aidon itsen löytäminen uskonnon, islamilaisuuden kautta nousee vastaavalla tavoin esiin myös Annan puheessa. Haastatelluista Anna oli ainoa vaimo, joka oli virallisesti tunnustautunut muslimiksi, 'palannut islamiin'. Haastattelussa Anna kertoi, kuinka uskonto oli ollut hänen elämässään aina jollain tavalla läsnä, aiemmin kristinuskona mutta miehen tapaamisen ja miehen perinteisiin tutustumisen jälkeen islamin kautta. Anna kuten edellä oleva kirjoittajakin pohti paitsi suhdetta oman identiteetin prosessointiin, myös islamilaisuuden ymmärtämistä uusista lähtökohdista ja henkilökohtaisena uskontosuhteena. Islamilaisuuden ymmärtäminen syvemmin, rauhanomaisena ja tasa-arvoa sekä hyviä periaatteita tukevana näkyi niissä naisten tarinoissa, joissa oma muutoskertomus nousi esiin. (vrt. Roald 2006, 45–55; Nieuwerk 2006, 10–11; myös Sipilä 2012.) Vaimon muutostarina ei sinällään merkinnyt välttämättä kääntymistä islamiin, mutta muutamissa kerronnoissa vaimo tähän viittasi tai asiasta kertoi. Tätä esiintyi sekä haastatelluissa että keskustelupalstoilla. Islamiin kääntyneet vaimot korostivat edellisen esimerkin tavoin omaa haluaan löytää oikea uskonto, pitkäaikaista kiinnostusta uskonnon kysymyksiin ja viimein sitä että islamilaisuudessa hän on viimein rauhoittunut, löytänyt itsensä tai muutoin kokee sen vastauksena moniin aiemmin mietityttäeneisiin kysymyksiin. (vrt. myös Bourque 2006, 233–240; Aune 2008.) Oleellista kertomuksissa on se, että islamiin kääntyminen, tai muslimien mukaan palaaminen, on naisesta lähtöisin eikä esimerkiksi miehen vuoksi tapahtunutta. Vaikka vaimo ei olisi virallisesti vaihtanut uskontoa, voi erilainen kulttuuri ja uskonto tarjota mahdollisuuden tarkastella maailmaa uusin silmin.

S: [---] Koska mä luulin että mä saan siellä ongelmia, koska [miehen] isän, [miehen] isän kanssa keskustelin uskonnon asioista, ja se oli ensimmäinen ja sitte viimeinen kerta kun minua kysyttiin että vaihdanko islamin uskoon. Ja mä sanoin että en vaihda islamin uskoon. Sen tiedän että minun ajatusmaailma on muuttunu siitä kun olen muslimin kanssa naimisissa, sen tiedän, eli se usko värjäättyy minun uskoon. Että, että se oli yks mun sukulaisista sanoi sen näin sähän oot puol muslimi ja puol kristitty ja se, se kertoo aika lailla se, että mun ajatusmaailma on aika lailla muuttunu.

(Saara)

Vaimo voi olla myös miestään kiinnostuneempi ja aktiivisempi uskonnon, myös islamin suhteen; esimerkiksi vaimo voi haluta käyttää huivia mutta miehen vastustuksesta ei kuitenkaan niin tee. Tällainen tilanne nousi esille myös Liisan haastattelussa, kun vaimo kertoi olevansa verrattain konservatiivinen ja kokevansa, että voisi huivia pitää vaikei virallisesti muslimi olekaan. Nainen tulkitsi huivin käytön olevan kunnioitusta miehen kulttuuria kohtaan, mutta yhteisestä sopimuksesta ja miehen vastaansanomisen vuoksi vaimo ei huivia

käyttänyt. Vaimo jatkoi kertomalla, että mies ei halunnut hänen pitävän huiivia, jotteivät ihmiset alkaisi puhua. Näin on mahdollista, että mies ajatteli huiivin ja sen käytön merkityksen kenties vaikeuttavan perheen elämää suomalaisessa ympäristössä. Liisan puoliso, Karim sanoi naisen olevan jopa parempi muslimi kuin hän itse. Oppien, etiikan ja hyvän elämän pohtiminen olivat puolisoille yhteisiä ja tekivät molempien mielestä suhteesta poikkeuksellisen hyvän.

Suhteen tasavertaisuus, yhteenkuuluvuus ja puolisoitten tiiviit välit korostuvat säännöllisesti myös keskustelupalstakommenteissa. Alla olevassa kommentissa nimimerkki "mukavata on" kertoo, kuinka pariskunnan välit ovat tiiviit, ja kiistämällä mieheen liittyviä mahdollisia stereotyyppioita kuten mustasukkaisuutta tai kavereiden kanssa ulkonäkäymistä vaimo korostaa oman suhteensa tasavertaisuutta ja toimivuutta.

Meillä menee todella erinomaisesti. Olemme kyllä kuin toisillemme luodut ja meillä on kaikkein hauskinda kun olemme keskenämme. Mieheni ei todellakaan hillu turkkilaismiesten kanssa kaiket illat baaritiskillä ja minä kotona odottelen. Me olemme kaiken aikaa yhdessä ja todella viihdymme yhdessä. Jos menemme tiskille notkumaan, menemme yhdessä. Emme siksi että emme saisi mennä yksin vaan siksi että haluamme mennä yhdessä. Ja jos mieheni on mustis niin todella olen minäkin. Kaamee kyyliä. Asioista puhutaan ja sovitaan yhdessä. Tottakai tapellaankin niin kuin normaaliin parisuhteeseen kuuluu mutta riidan jälkeen meillä vasta hauskaa onkin ;).

(Mukavata on, 2.9.2011 suomi24.fi)

Vapaa-ajan ja baari-illan vietto yhdessä sekä toisesta välittäminen mustasukkaisuuden kautta on kirjoittajan mukaan molempia puolisoita koskevaa, ja osoitus siitä että puolisoit viihtyvät yhdessä ja jakavat samankaltaisen elämän. Myös riitely ja sen jälkeen sopiminen korostavat yhteistä tavoitetta: normaalin parisuhteen tapaan asioista puhutaan, riidelläänkin, mutta sen jälkeen asiat on sovittu. Vaimon kirjoitus korostaa puolisoitten välistä hyvää yhteishenkeä ja sitä, että puolisoit ovat kuin luodut toisilleen. Tämänkaltainen suhteen erityisyyden ja onnistuneisuuden korostaminen esiintyy muissakin kommentoinneissa. Vaikka useissa keskusteluissa ja kommenteissa nousee esiin erojen ja kulttuurisen toiseuttamisen kysymykset, yhteinen ja jaettu on kahden kulttuurin perheissä keskeisin voimavara. Se, että toinen edustaa vierasta kulttuuria, voi nostaa yksilön merkityksen ja poikkeuksellisen rakastumisen selitykseksi liitolle. Eksoottisuuden, tavallisuudesta poikkeavan rakkauden ja sen, ettei vaimo ole kokenut itseään tyyppillisesti suomalaiseksi, voi tarjota toisen kulttuurin edustajan kanssa tavan käsitellä omaa erilaisuuttaan.

Vaimon erilaisuuden ja yksinäisyyden kokemus toistuu paikoittain keskustelupalsta-aineistoissa, ja on jopa yllättävää, kuinka avoimesti monet pohtivat

suhdettaan ja omaa kokemustaan yksinäisyydestä ja elämästä. Tässä tapauksessa anonyymien internetin voi katsoa olevan tunnustuksellinen, päiväkirjan kaltainen paikka, jossa omia tunteita puretaan ja käsitellään ja näkemyksiä tuodaan esille ilman erityistä kysymystä tai tarvetta vastauksille. (vrt. Prior 2005.)

Ja voit kyllä arvata, että olen pohtinut näitä juttuja: hyötynäkökulmaa, mahdollista vaimoa (ja lapsia?) ja riitojakin näillä synkillä ajatuksillani aiheuttanut ihan riittämiin. Mutta kyllä sitä mieltii, josko tämä on todellinen liitto tai vaan joku kulissi. Mutta en voi saada sitä selville kuin kulkemalla tätä tietä eteenpäin ja katsomalla, josko yhteinen matka jatkuu pitempään vai ei. Kuitenkin koen, että hän on läheisin ystäväni tässä elämässä huolimatta ajoittain mieleen tulevista epäilyksistä. Minulla ei ole hänen lisäksi montaa ystävää vaan olen aika lailla yksin vaikka työelämässä ihan normaalisti olenkin (perhe tietysti minulla on). Mutta ihminen kerää itselleen joko hyvää "karmaa" tai pahaa ja siitä tulee tilinteon aika joko tässä elämässä tai tulevassa. Sääli niitä miehiä, jotka elävät petollisesti, vaikka mikä tarve olisikin tulla länsimaihin.
(alottaja-, 13.9.2011 suomi24.fi)

Yksilöiden oma kokemus ja tarinat kertovat siitä, että elämässä joustetaan sen mukaan, mitä tarve vaatii. Yksinäisyyden, epäluulon ja mahdollisten parisuhteen riitojen ohella tulevaisuuteen uskomisen ja rakkaus ovat vieneet kertojia eteenpäin. Aiempien uhkakuvien kuten toisen vaimon tai kulissiliiton mahdollisuus nousee esiin, mutta kirjoittajalle elämä on elämistä varten ja asiat on käytävä läpi. Yksinäisyys ja erilaisuus Suomessa sekä mies läheisimpänä ystävänä tekevät liitosta katsomisen arvoisen.

Haastatteluissa naisten erilaisuuden kokemus Suomessa saattoi olla esimerkiksi suvun evakkojuuret tai oma vähemmistötausta suhteessa perinteiseen suomalaisuuteen. Kahden haastateltavan vaimon kertomuksissa selittäviä tekijöitä omalle kahden kulttuurin suhteelle etsittiin ruotsinkielisyydestä ja lapsuuden vaikeista kokemuksista. Seuraavassa esimerkissä haastateltava nainen kertoo miehensä tuomasta suuresta rakkaudesta, jonka voimalla vaimo on jaksanut riitojen ja parisuhteen vaikeiden kausien yli. Haastattelussa on aiemmin puhuttu kulttuurieroista ja nainen on kertonut tutkijalle omasta suhtautumisestaan miehen kulttuurin tuomiin uusiin tapoihin ja joskus tiukkoihinkin sääntöihin.

S: Tota.. mä oon miettiny näitä asioita aika paljon, tota, koska sillon kun me tutustuimme, mun mies ja minä, mä olin naimisissa, ja tota, ja hän niinkun, hän käynnisti, se on kakspiippuine juttu, hän käynnisti sen vapauttamisprosessin minussa. Hän käynnisti sen että mä pystyin näkemään asiat niin kuin ne todellisuudessa on, niinkun realiteetteina enkä enää valehdella itelleni. [---] Mutta, myös se että että mä oon, että mä oon intohimoisesti

ollu rakastunu häneen, se on antanu sen potkun, että mä oon ollu rakastunut häneen, että minkä takia mää oon tähän menny, että minkä takia mä aina oon tullu niiden pahojen kausien läpi, mä päädyn siihen että mä haluan olla hänen kanssaa. Että se rakkaus on ollu, se rakastumisvaihe on ollu niin pitkä ja niin syvä, että mä niinkun, että mä oon kestäny sitten tavallaan nää rangaistukset. Tai pakotteet, mitkä tulee ja kontrollin. Ettää.. [---] mutta mulla on myös toinen rakkaus mun elämässä, johon mää oon syvästi ja intohimoisesti rakastanu, ja se on mun isä, ja mää rakastan isääni ja [---] mää oon huomannu että mun miehestä ja isästä löytää paljon samanlaisia piirteitä. Eli se että on huon.. että on paha suustaan ja on vähän jäykkä, tai on semmoset mustavalkoset mielipiteet ja esimerkiksi kun kerran mä kävin isän luona ensin, ja isä puhu somaleista. Ja kun mä tulin kotiin ni hän sanoi, samat, sanoi melkein samat sanat somaleista. Että se on vähän semmonen joko tai, että semmosta keskellä ei oo mitään harmaata. [---] Ja vaikka mää oon tosi vahva nainen, ja mää oon kahessa liitossa ollu se dominoiva ja kontrolloiva, mies, voi melkein sanoa, ni mä oon niinku ettiny vahvempaa miestä, joka pystyy mua niinku hallitseen.

(Saara)

Haastateltava pohtii syytään liitolle oman historiansa ja isä-suhteensa kautta. Saara kertoo, kuinka puoliso muistuttaa isää voimakkaissa mielipiteissään sekä elämänasenteessaan, ja hän kokee hakeneensa isänsä piirteitä vahvasa puolisossaan. Haastattelussa miehen kulttuurin piirteiksi koetut mustavalkoisuus ja kontrollointi yhdistyvät tässä yhdistyvät suomalaiseen isään. Kahden eri kulttuurista tulevan tärkeän miehen piirteet saavat haastateltavan elämässä erilaiset tulkinnat, mutta molemmissa ne yhdistyvät mieheen, joka pystyy hallitsemaan häntä, tosi vahvaa naista. Mielikuva dominoivasta muslimimiehestä on tässä tapauksessa haluttu, myönteinen ominaisuus, joka tekee liitosta aiempia paremman, sillä se yhdistyy Saaran lapsuuden kokeuksiin ja perhetaustaan. Suuri rakastuminen ja miehen vahvuus kantavat vaimon mukaan parisuhteen vaikeidenkin aikojen yli. Vaimo kertoo, kuinka mies käynnisti vapauttamisprosessin, minkä jälkeen nainen pystyi näkemään asiat elämässään niin kuin ne todellisuudessa oli. Saaralla tähän liittyi useita muutoksia elämässä, irtautuminen aiemmasta liitosta ja muutoinkin omien päämäärien etsimistä. Vastaavia itsensä löytämisen kerrontoja on muissakin naisten kertomuksissa: toisesta kulttuurista oleva, eri tavoin ajatteleva ihmisen ikään kuin nostaa esiin niitä piirteitä, joita itse on pitkään miettinyt, mutta ei ole saanut muutettua elämäänsä tahtomaansa suuntaan. Rakkaus on tällöin muuttava voima, syy ja selitys irtautua menneestä, mikä vahvisti ajatusta parin yhteenkuuluvuudesta ja ymmärryksestä suhteessa muihin. (ks. myös Hatakka 2011, 144.)

4.7 Eroja ja uhkakuvia

Monikulttuurista liittoa ei aineiston perusteella pidetä helppona vaihtoehtona. Niin sanottujen normaalien parisuhteen ongelmien lisäksi monikulttuuriseen liittoon liittyy kulttuurin, odotusten ja tapojen tuomia kysymyksiä, jotka voivat luoda lisähaasteita puolisoille. Yleisesti on esitetty, että nykyisessä suomalaisessa ja länsieurooppalaisessa kulttuurissa ja parisuhde on korvannut avioliiton instituutiona, ja kun avioliiton katsotaan perustuvan parisuhteen hyvinvoinnille eikä instituutiolle, parisuhteen heikkeneminen johtaa usein eroon, kun instituutio ei toimi liittoa sitovana tekijänä (Paajanen 2003, 8–9). Avio- ja avioliittojen erot ovat nykyään verrattain yleisiä niin monikulttuurisissa kuin kaikissa muissakin parisuhteissa, ja Suomessa avioliittojen eronneisuusluku onkin Euroopan korkeimpia yhdessä Ruotsin kanssa (Council of Europe 2005, 17–21; ks. myös Tilastokeskus 2013c). Tilastokeskuksen mukaan suomalaisten naisten ja ulkomailla syntyneiden miesten kesken solmituissa avioliitoissa eronneisuusluku oli vuonna 2009 kolminkertainen verrattuna Suomessa syntyneiden puolisoitten eroihin ja 0,7 prosenttiyksikköä suurempi verrattuna suomalaisten miesten ja ulkomailla syntyneiden naisten eroihin (Tilastokeskus 2011b). Vastaavasti vuonna 2012 erojen lukumäärä oli suurinta afrikkalaistaustaisten miesten ja myös Pohjois-Afrikasta tulleiden miesten kanssa (Tilastokeskus 2013c, 32–34). Kansainvälisten tai kahden eri kulttuurin edustajien välisissä liitoissa avioerotilastot ovat kaiken kaikkiaan keskimääräistä korkeampia, (Tilastokeskus 2011b; Tilastokeskus 2013c), mitä on aiemmissa tutkimuksissa selitetty muun muassa kieli- ja kulttuurieroilla, sosiaalisen tuen puutteella tai lumeliittojen purkautumisella (Roos 2009; Lainiala & Säävälä 2012). Vaikka monikulttuuristen liittojen voikin tilastojen valossa päättyvän useammin eroon kuin samaan etniseen ryhmään kuuluvien puolisoitten liittojen, Bregerin ja Hillin mukaan tilastot saattavat olla harhaanjohtavia, koska esimerkiksi kulttuurin tai etnisyyden määrittelyn vuoksi erojen taustalla olevia syitä kuten oleskelulupaongelmia ja tutkimusryhmää on vaikea tilastollisesti määrittää.

Reuter & Kyntäjä (2006) ovat huomauttaneet, että monikulttuuristen liittojen kohtaamat epäilykset ja vaikeudet saattavat vaikuttaa parisuhteeseen ja lisätä liiton sisäisiä ongelmia. Ulkopuolisten ongelmien haasteet parisuhteelle voivat olla sekä byrokratian tasolta tulevia, kuten oleskeluluvan puuttuminen, tai muiden ennakkoluuloja miehen taustaa kohtaan. Tällöin perheet joutuvat tilanteeseen, jossa ulkopuolisen maailman odotukset ja käsitykset vaikuttavat hyvinkin runsaasti perheiden sisäisiin suhteisiin. Uhkakuvien ja ongelmien kasaantuminen voi toisinaan johtaa eroon. Monikulttuurisia avioeroja käsittelevää tutkimusta onkin kritisoitu kulttuurisiin eroihin keskittymisestä ja laajemman poliittisen tai taloudellisen kontekstin sivuuttamisesta. Monikulttuurisen suhteen päättymisen taustalla on joka tapauksessa usein kulttuurierojen sijaan muita ongelmia.

(Breger & Hill 1998, 26–27; tästä myös Jarnila 2010.) Omassa aineistossani erot ja niiden uhka näkyivät edellisten lukujen kaltaisissa keskusteluissa: haastatelluille pareille ne olivat uhkana läsnä ja myös internet-aineistossa eroja voidaan olemassaolevana vaihtoehtona. Haastatteluissa ongelmia saatettiin pohtia kysymällä, kuinka kauan riitoja enää jaksaa, ja toisaalta myös minulta kysyttiin, olenko tavannut yhtään pitkään yhdessä ollutta tällaista paria. Keskustelupalstoilla erokeskustelu oli tätäkin selvempää. On mahdollista, että juuri tietyn tyyppiset, suhteensa tilaa ja kriisejä pohtivat perheet (ja erityisesti vaimot) ovat olleet halukkaita hakeutumaan tutkimukseen ja kirjoittamaan keskustelupalstoille, ja siksi erojen läsnäolo on aineistossa yleistä. Myös keskustelupalstoille voivat kirjoittaa henkilöt, jotka etsivät vertaistukea parisuhteen ongelmiin.

Kahden kulttuurin liittojen syitä voidaan sekä ulkopuolisten että myös puolisoitten itsensä osalta, ja ulkoa tulevat ennakkoluulot voivat olla vaikuttamassa myös puolisoitten omaan suhtautumiseen liittoja kohtaan. Tämänkaltaiset ennakkoluulot voivat koskea sekä miehen taustaa että myös vaimojen syitä liitoille kuten edellä olen käynyt läpi.

Stereotypiat, joita muslimien puolisoit joutuvat kohtaamaan ovat joskus hyvinkin rajuja. Stereotypia voidaan määritellä mm. "etnosentristen asenteiden joukoksi, ryhmän luuloksi ja käsityksiksi itsestä ja toisista sekä sisäryhmän käsityksiksi ulkoryhmän ominaisuuksista" (Virtanen 1991, 22), ja stereotypioihin on tiivistynyt käsitys niistä ominaisuuksista, joita johonkin määritettyyn ryhmään liittyy ja täten millainen tähän ryhmään kuuluva yksilö on. Etniset stereotypiat ovat keskeinen yhteisöjen rajojen määrittäjä, ja kahden kulttuurin liittojen kohdalla stereotypiat elävät voimakkaina. Suomalaiset naiset, jotka menevät yhteen "ulkomaalaisen" kanssa, saattavat saada ulkopuolisilta osakseen helposti ylenkatsontaa ja ihmettelyä, ja vastaavantyyppisiä mielikuvia on esitetty olevan myös suomalaismiesten kohdalla, jotka avioituvat thaimaalaisten naisten kanssa (vrt. Sirkkilä 2005, 13–14). Suomalaista, muslimin kanssa avioituvaa naista saatetaan keskustelupalstoilla pahimmillaan pitää joko kykenemättömänä saamaan suomalaista miestä tai sitten muutoin höynäytettävänä hölmönä. Syyt suomalaisnaisten avioitumiselle "tummien" miesten tai ylipäänsä ulkomaalaisten kanssa herättävät voimakkaita mielipiteitä. Oman aineistoni sisällä vaimot peilaavat omaa suhdettaan tällaisiin mielikuviin, ja erittäinkin leimaavat kommentit voivat herättää sekä mielipahaa että epäilystä omaan suhteeseen. Vaikka internetkirjoittamisen anonyymi "trollaus" usein ymmärretään epäasialliseksi ja perusteettomaksi, näkemykset ja keskustelut kärjistyvät helposti. "Neiti xx" kirjoittaa anna.fi -palstalla, kuinka kokee suomalaisten naisten olevan usein tummien miesten kanssa, ja itsekin kertoo olevansa tällaisessa suhteessa. Alkuperäisen kirjoittajan, "Neiti xx":n positiiviset kokemukset tällaisista suhteista saavat kuitenkin vastaansa voimakasta, liittoja kritisoivaa ja rasististakin kritiikkiä, kun nimimerkki "Neiti xx" kirjoittaa turkkilaisten ja latinojen hyvästä ulkonäöstä ja

kiinnostavuudesta suhteessa suomalaisiin miehiin. Ensimmäisenä vastaajana edelliselle on nimimerkki "Ihminen näkee mitä haluaa":

Kuitenkin suomalaiset naiset ovat tunnetusti tummien miesten perään, kuten turkkilaisten ja latinojen. En toki yleistä.

Ai, et yleistä, vai?

Muokkaa lausetta edes tarkennuksen verran: näistä neekereistä ja muista tummaihoisista ovat kiinnostuneet lähinnä Suomen white trash -naiset. Taidat kulkea vaaleanpunaiset lasit päässäsi, sillä kaikkein useimmin näkyy katukuvassa ylipainoinen, blondattu homssahtanut nainen maahanmuuttaja-poikaystävineen. Yhdenkään siistin ja sivistyneen näköisen suomalaisen en ole havainnut maahanmuuttajan kanssa.

(ihminen näkee mitä haluaa, 11.05.09 anna.fi)

Suomalaiset naiset, jotka keskustelussa yhdistetään maahanmuuttajiin, saivat osakseen ns. white trash -leiman. Tällä viittauksella kirjoittaja liittää naisen suomalaisuutta tai itseään alempaan sosiaaliseen kategoriaan yhdistämällä hänet paitsi maahanmuuttajiin myös kantaväestön ja valkoisten parissa alempaan ryhmään kuuluvaksi. Näin ollen suomalaisuus kytkeytyy arvostelijan tekstissä sivistykseen ja siisteyteen, kun taas maahanmuuttajuus liittyy naiseen yhdistettäviin negatiivisiin piirteisiin. Valkoinen roskaväki, ylipainoisuus ja blondattu homssahtaneisuus kytketään maahanmuuttajuuteen ja neekeriyyteen, jotka tässä esitetään hyvin negatiivisina. Suomalaiset siistit ja sivistyneennäköiset naiset irrotetaan näistä erilleen.

Negatiivista, halveksuvaa asennetta suomalaisia naisia ja maahanmuuttajamiehiä kohtaan korostetaan entisestään neekeri -sanalla, joka useissa kommentteissa ja myös edellä viittaa sekä afrikkalaisiin että myös muihin maahanmuuttajiin. Sanalla viitataan tällaisissa yhteyksissä laajemmin ihmisryhmiin ja kategorioihin, jotka kirjoittajien mielestä eivät sovi Suomeen, mutta muuttavat silti maahan. Voimakkaan haukkuvien, rasististen kommenttien yhteydessä sanan historiallinen ja kielellinen painolasti kiistetään tai unohdetaan, ja sanaa käytetään osoittamaan joidenkin ryhmien alempiarvoisuus kirjoittajan näkökulmasta (vrt. myös Rastas 2009). Edellisessä kommentissa negatiivinen käsitys liittyy kaikkiin tummaihoisiin ja maahanmuuttajiin. Toisaalla samalla palstalla puhutaan turkkilaisista ja muista neekereistä.

Tämänkaltaisten kategorioiden esittäminen on paitsi lähtökohtaisesti erittäin leimaavaa, myös oman aineistoni yhteydessä selvästi vääristynyttä. Kyseisen kommentoijan esittämät oletukset ja käsitykset kahden kulttuurin pareista eivät sinänsä perustu pariskuntien todelliselle sosio-ekonomiselle tilanteelle, vaan kuvastavat pikemminkin perustavanlaatuisia etnosentrisyyttä ja ennakkoluuloista stereotypisointia. On oleellista huomioida, että haastateltujen perheiden

taustojen kohdalla väittämät eivät pidä paikkaansa: tutkimuksessa mukana olleiden haastateltujen naisten koulutus, sosiaaliluokka ja taustat ylipäänsä olivat moninaisia. Haastatellut naiset olivat koulutettuja ja työssä pärjääviä, ja myös miesten taustoissa koulutuksen, työnteen ja menestyksen merkitys korostui vahvana. Tutkimuksessa olleet naiset olivat joutuneet pohtimaan suhdettaan monikulttuurisuuteen ja kahden kulttuurin liittoihin tavallista enemmän, sillä kuten edellä mainittu kahden kulttuurin liitto on puolisoille (ja erityisesti vaimoille) itselleenkin poikkeama niin kutsutusta normaalista ja muiden odotuksista.

Erityisesti taloudellisten tekijöiden sekä maahanmuuttoon laajemmin liittyvien kysymysten kuten perheen asuinmaan ongelmiin liittyvät kysymykset nousivat naisten ja pariskuntien elämässä esiin, ja aiheuttivat leimaavaa keskustelua myös ulkopuolisten – sekä ystävien että täysin vieraiden – kanssa. Tämä painottuu sekä omassa aineistossani että myös muissa aiheesta tehdyissä tutkimuksissa; suomalaisten avioliitot ”etelästä” tulleiden, ulkomaalaisten kanssa, saavat usein osakseen ajatuksen hyväksikäytöstä, ja epäilykset suhteen taloudellisista syistä saattavat korostua muiden silmissä. (Pöllänen 2013; myös Lainiala & Säävälä 2012, 92–106; Constable 2005, 3–5, 10) Tämä koskee sekä suomalaisnaisten että -miesten liittoja ulkomaankansalaisten kanssa.

Keskustelupalsta-aineistossa juuri tummat miehet saavat kritiikkiä ja hyväksikäyttäjän leiman kuten aiemmin yllä kävi ilmi. Tällaisina ihmisryhminä mainitaan muun muassa turkkilaiset ja muslimit. Sen sijaan länsieurooppalaisten tai amerikkalaisten kanssa solmittuja liittoja kohtaan en löytänyt lainkaan kritiikkiä, joskin aineistoni oli keskittynyt Lähi-itään ja muslimeihin, ja siten tällaiset aiheet saattoivat olla muissa keskusteluketjuissa, mikäli ennakkoluuloja esiintyi. Joka tapauksessa ennakkoluulot ja stereotyyppinen kritiikki suomalaisnaisten ja muslimi- (tai turkkilaisten, ”tummien”) miesten liittoja kohtaan on runsasta tarkastelemillani palstoilla. Epäilyt siitä, miksi mies on tullut Suomeen ja mennyt naimisiin suomalaisen kanssa, elävät internet-keskusteluissa. Eri uskonnosta tulevan liittoa suomalaisen kanssa saatetaan epäillä epäaidoksi tai lume-liitoksi oleskeluluvan saamisen vuoksi; voidaan kysyä, onko kysymys ”aidosta rakkausliitosta” ja toisaalta miesten epäillään helposti koettavan ”käännyttää” suomalaista vaimoa (vrt. Viertola-Cavallari 2004, 44–45). Toisenlaisen uskonnon tuoma uhka on asetettu siten varsin voimakkaaksi vaikuttimeksi keskustelussa maahanmuutosta ja kahden kulttuurin perheistä.

Toisaalta on myös viitteitä, että kun elintasoerot eri maista tulevien puolisoitten välillä on suuret, eron riski kasvaa erityisesti suomalaisten naisten kohdalla (Lainiala & Säävälä 2013, 8–9). Ilmiötä on selitetty puolisoitten sosioekonomisten tekijöiden vaikutuksella: taloudelliset erot korostuvat erityisesti silloin, kun puoliset ovat voimakkaasti eritasoisesta lähtökulttuurista ja sosioekonomisen kulttuuritausta on suuri. Tämänkaltainen päätasa-arvo voi luoda suhteeseen

rasitteen, mutta on epäselvää, missä määrin syynä omassa aineistossani on kulttuurinen tai sosio-ekonominen ero ja missä määrin kulttuurinen kokemus. (vrt. Dribe & Lundh 2012, 154.) Joskus mahdollisesti huumorina esitetty kommentti voi nousta muiden tulkinnassa liian merkitykselliseksi. Ahmed, joka muutti Suomeen viisi vuotta sitten, oli varsin suora sanoissaan toisin kuin muut miehet. Ahmed totesi kerran tutkimuksesta keskustellessamme, että aineistossa on varmaankin paljon niitä, jotka pyrkivät naimisiin eurooppalaisten naisten kanssa taloudellisista syistä. Hän jatkoi: "Kun muutin Eurooppaan, setäni sanoi minulle, että nai eurooppalainen nainen, ihan sama kuka ja minkä näköinen, kunhan nait. Sillä turvaat loppuelämän." Ahmed jatkoi selittämällä, että sedän esittämä kommentti oli tarkoitettu huumoriksi ja hän sen sellaisena tulkitsi, mutta sedälle eurooppalaisen puolison ja taloudellisen pärjäämisen yhteys kuitenkin jollain tasolla oli olemassa. Mielikuvat Euroopasta ja Suomesta olivat vahvoja samoin kuin mielikuvat Ahmedin sanoin heidän maistaan muuttavista. Huumorilla esitetyn kommentin jälkeen Ahmed vakavoitui ja jatkoi pohtimista siitä, miten hankalien kysymysten äärellä tällaisissa tilanteissa ollaan. Tämänkaltaista kommenttia ei välttämättä ymmärretä huumorina, ja vaikka kyse on marginaalisesta ilmiöstä, se vahvistaa stereotyyppisiä kuvia sekä lähtömaassa että Euroopassa. Se, millaisena Lähi-idästä muuttava mies Suomessa tai muualla Euroopassa näyttäytyy, ei välttämättä ole selvää maahanmuuttajalle, ja ongelmat voivat nousta esille vasta, kun integraatio tai työnhaku on vaikeaa tai suoraa rasismia tulee vastaan.

Vastaavanlaiset taloudelliset kysymykset, miesten hyväksikäyttö suomalaisista palveluista (tai naisista) sekä erilaiset maahanmuuttoon liittyvät uhkakuvat korostuivat internetin keskusteluissa toisinaan siinä määrin, että ketjun alkuperäinen keskusteluaihe ohitettiin tai pysähtyi, eikä varsinainen aloittaja saanut kysymyksiinsä asiallisia vastauksia (vrt. myös Keskinen 2009a, 20–23, myös 2009b). Alla olevaa sitaattia aiemmin ketjun aloittaja oli kysynyt keskustelupalstalla neuvoa, mitä tehdä, mikäli kirjoittajan Pohjois-Afrikasta saapunut mies saa käännytyspäätöksen ja oleskelulupa evätään. Alkuperäisen kysymyksen jälkeen keskustelu ajautui muiden kommentoijien pohdinnaksi siitä, miksi mies on tullut Suomeen ja kuinka todennäköistä on, että miehelle tehty käännytyspäätös on oikea. Perheen sisäisiä suhteita, perheen hajoamista tai puolisoiden kokemusta ei otettu mukaan keskusteluun, vaan puhe keskitettiin pohtimaan oleskelulupakäytäntöjen kiristämistä laajemmin. Viestiketjun sisällä aloittaja vastaa:

-- No tähän keskusteluun eivät hänen syynsä tulla Suomeen kuulu enkä ole niitä tässä keskustelussa tuonut esiin. Ne ovat hänen yksityisasiotaan. Kysyn vaan asiallista ja järkevää neuvoa, mitä voin tehdä, mikäli hänet käännyttäisiin. Kuvittele itsesi tilanteeseen, jossa olet monen yksinäisen

ja rikkinäisen vuoden jälkeen tavannut ihmisen, jonka kanssa voit elää ja jakaa elämäsi, mutta että joutuisit luopumaan siitä ainoasta ihmisestä sen vuoksi, että joku vieras ihminen päättää niin. – Minusta on outoa, että moni suomalainen kirjoittaa tämänkaltaisia ilkeämielisiä toivotuksia (olen nähnyt niitä monissa keskusteluissa).

(Aloittaja, 15.9.2011 suomi24.fi)

Aloittajalle esitetyt vastaukset eivät tarjonneet vastausta siihen, miten käytännön tilanteessa olisi voinut toimia, ja ketjun avaajan kannalta keskustelu monikulttuurisuudesta ja parisuhteen tulevaisuudesta ajautui epäolennaiseen. Miesystävän muutto Suomeen sai osakseen laajan tyrmäyksen, mistä nimi-merkki Aloittaja kertoi myöhemmin pahoittaneen mielensä. Suhteen kyseenalaistaminen on esitetty naiselle ensisijaisena vaihtoehtona, jolloin epävarman suhteen jatko voi olla entistä heikompi. Kirjoittaja jatkoi kertomalla, kuinka on yksinäisyyden jälkeen löytänyt kumppanin, jonka kanssa haluaisi jakaa elämän, mutta ulkopuoliset uhkat sekä viranomaisten taholta että muiden suomalaisten toivotuksina aiheuttavat ongelmia. Kirjoittaja pyrkii sivuuttamaan muiden aiheuttamat kysymykset siitä, miksi mies ei ole saanut oleskelulupaa. Ulkopuolisten aiheuttamat kyseenalaistukset saattavat loukata, kun tulevaisuutta ja elämää suunnitellaan ja naisen luottamus oikeaan rakkauteen on suuri. Julkisuudessa käytävä rasistinen tai maahanmuuttajiin muutoin negatiivisesti asennoituva keskustelu näyttyy keskustelupalstalaisille – tässä suomalaisille vaimoille – vastapuolena, mutta myös ennakkovaroituksina. Stereotyyppisen puheen ja rasismin kenttiä on löydettävissä paitsi internetistä, myös laajemmin muualta mediasta, ja sekoittuneena viralliseen poliittiseen keskusteluun erillisten diskurssien erottelu voikin olla yksittäisille ihmisille vaikeaa (ks. esim. Rastas & muut 2005; vrt. myös Saarinen 2007, 135–137).

Stereotypisoivien diskurssien ytimenä on ajatus tiettyihin maahanmuuttajiin liittyvistä ominaisuuksista, joita kulttuuri ja uskonto mukanaan tuovat. Stereotyyppien kautta luotava ajatus erilaisista maahanmuuttajista pitäytyy ajatuksessa, että tietyissä ryhmissä tai kulttuureissa esimerkiksi uhkat ja ongelmat olisivat suurempia kuin toisissa. Tällaisen diskurssin myötä stereotypiasta tulee ikään kuin ensisijainen oletus, ja muut tekijät sen takana heikkenevät. Maahanmuuttajien esittäminen yhteiskunnallisena ja kulttuurisena riskinä ulottuu poliittiseen keskusteluun saakka, joten uhka-diskurssi on voimakas ja useita keskustelutasoja kattava (Rastas 2009, 59–60).

Pentti Raittila on huomauttanut, että internetin keskusteluissa runsaana esiintyvät ennakkoluulot voivat olla osittain seurausta siitä, että varsinaisessa mediassa kansalaisten kriittiset äänet on vaiennettu rasismin pelossa: mediatutkimuksen mukaan maahanmuuttoon liittyvässä uutisoinnissa painottuu rikos- ja ongelmakeskeinen uutisointi, mutta avoin rasismi ja kriittiset mielipiteet on

häivytetty minimiin. (Raittila 2009, 69–70).⁵ Lisäksi muslimien stigmatisoituminen ryhmänä kytkee naisten alistamisen, väkivallan ja maahanmuuttajuuteen liitettävän yhteiskunnan hyväksikäytön kaikkia muslimeja ja muslimitaustaisia koskevaksi piirrekasaumaksi. (vrt. Goffmann 1971.) Tällöin tietyt negatiiviset piirteet ja leima yhdistyvät kulttuuri-identiteettiin, ja stigmatisoituun ryhmään liitetään helpommin myös muita negatiivisia käsityksiä.

Keskustelupalstoilla monikulttuuristen liittojen syitä arvuutellaan usein karusti ja kuten edellä, suomalaisten naisten toiveet suhteesta voidaan tyrmentä suoraan. Vaikka parisuhteen sisältä käsin syyt ja suhde nähdään positiivisesti, kanssakeskustelijoiden joukossa näin ei aina ole.

En halua pelotella sinua, mutta kaikki tämä on totta. Valitettavasti rakkaus ei voita Allahia. Älä ainakaan missään nimessä muuta Turkkiin tai mene siellä naimisiin. Silloin olet miehen omaisuutta ja sinulla ei ole mitään oikeuksia.
(Turkkilaisista viisastunut, 13.2.2004 Suomi24)

Etnisissä ja muissa ryhmiä koskevissa stereotyyppioissa yksittäisen ihmisen kokemus voi olla stereotyyppiaa tukeva, mutta laajemmin koko ryhmää koskevana stereotyyppioiden paikkaansapitävyttä ei liene mahdollista todentaa, kuten kulttuuriantropologi Thomas Hylland Eriksen (2004, 344) on todennut. Tätä oleellisempaa on se, miten mielikuvat toimivat osana yhteisön luomia käsityksiä omasta ryhmästä ja toisista. Nimimerkki "turkkilaisista viisastunut" antaa ymmärtää, että hänellä itsellään on aiempaa kokemusta turkkilaisista ja naimisiinmenosta kyseenomaisessa maassa. Islam liitetään tähän kommentilla "Valitettavasti rakkaus ei voita Allahia". Tällaisten ikään kuin omaan tietoon perustuvien, epämääräiseksi jäävien varoitusten merkitys voi olla suuri, kun vaimot koettavat käydä keskustelupalstoilla asiallista keskustelua ja saada neuvoja elämäänsä.

Erityisesti suomi24 -palstalla varoittelevat tarinat ovat osittain mahdollisesti todelliseen kokemukseen perustumattomia ns. provoja, mutta usein kirjoittajat kysyvät myös apua tilanteeseensa kuten aiemmin "Aloittaja" yllä. Kaverien, läheisten tai omien kokemuksien pohjalta kirjoitetut negatiiviset tarinat vahvistavat usein käsitystä "muslimimiehistä", "turkkilaisista" ja "maahanmuuttajista" ja liiton syistä, ja näiden pohjalta myös monet kysyjät epäilivät oman sinänsä hyvänkin suhteensa ja puolisonsa motiiveja. Avoimilla palstoilla ei erotella eri maista ja eri syin Suomeen tulleita maahanmuuttajia tarkasti, vaan eri kansallisuudet ja etniset ryhmät asetetaan muslimi- tai maahanmuuttaja -kategorian alle. Tämä näkyy yllättävän voimakkaana myös vaimojen kerronnassa. Monikulttuurisista perheistä puhutaan keskustelupalstoilla varsin yleisellä

⁵ Tämä tieto ennen vuotta 2015. Sittemmin mediassa aiheita käsitelty varsin laajasti.

tasolla määrittelemättä maahanmuuttajien lähtömaita tai taustoja muilta osin. Esimerkiksi "Mies muslimi" -nimisen keskusteluketjun alla (meidänperhe.fi, 8.3.2009) käydään keskustelua sekä turkkilaisista, syyrialaisista että yleisellä tasolla muslimeista, joiden kotimaata ei missään vaiheessa mainita. Vaikka kirjoittajat saattavat kiistää uskonnon vaikuttavan omassa perheessä, puolisosta kuitenkin kirjoitetaan kyseisen ketjun alaisuudessa ja häneen viitataan ennen muuta muslimina. Karina Horsti on todennut, kuinka Suomeen muuttavat pakolaiset ja turvapaikanhakijat jaotellaan "hyväksytyihin" ja hyljeksittyihin" ryhmiin, joiden kautta erilaisia maahanmuuttajia kategorisoidaan maahanmuuttodiskursseissa (Horsti 2009, 79). Hyväksytyihin maahanmuuttajiin kuuluvat muun muassa työn kautta tulevat, hyljeksittyinä pidetään (perusteettomia) turvapaikanhakijoita ja pakolaisia. Käytännössä on mahdoton osoittaa, miten tarkat rajat ryhmissä todella on. Turvapaikanhakijat voivat yhtä lailla työllistyä nopeasti Suomeen ja niin sanotut hyväksytyt ryhmät puolestaan käyttää sosiaalipalveluita tai syyllistyä rikoksiin siinä missä perusteettomat turvapaikanhakijatkin. Rajat hyväksytyin ja hyljeksityin välillä voidaankin tulkita mielikuvina, joiden kautta maahanmuuttoa ja eri väestönosia diskursiivisesti kategorisoidaan. Keskustelupalsta-aineistossa muslimeihin liittyvät mielikuvat kytetään lähtökohtaisesti useammin kuin muut ryhmät edellä mainittuihin hyljeksittäviin maahanmuuttajien ryhmään. Tämä ilmenee keskustelupalstoilla esiintyvistä, perheiden ulkopuolisten kommentoinneista, jotka yhdistävät muslimit hyväksykäyttöön, perusteettomiin oleskelulupiin ja epäilyksen alle. Keskustelupalstojen diskurssi eroaa tältä osin haastattelujen henkilökohtaisuudesta, joissa vastavaa ilmiötä ei suoraan ole havaittavissa. Internetissä oleva julkinen, anonyymi puhe näyttäytyy maahanmuuttoa kritisoivana toisin kuin henkilökohtaisella tasolla olevat haastattelut. Vaikka keskustelupalstojen puhe on pääasiallisesti osoitettu monikulttuurisille perheille, sen yleisönä ovat kaikki suomalaiset ja siten mielipiteitä esitetään kenties kärkevämmin ja polarisoituneena. Internetin keskustelupalstojen mielikuvilla toimiva maahanmuuttokeskustelu muodostaa vastakkaisen diskurssin moniulotteiselle, arkikokemukseen ja sopeutumisiin perustuvalla puheella.

Sukupuoliroolien ja käyttäytymisen tulkinta kytetään siihen, miten etnisyyttä tulkitaan ja miten siitä puhutaan. Noel Clycqn (2012) belgialaisnaisten ja muslimimiesten liittoja koskevassa tutkimuksessa ilmeni, että hollantilaismiehet esittivät varsin samoja toiveita vaimon kotona olemisesta, kotikasvatuksesta ja "kodin hengettärenä" toimimisesta kuin mitä he toisaalla kritisoivat ja pelkäsivät vähemmistöryhmien – ja erityisesti muslimimiesten - asettavan belgialaisille naisille. Etnisyyttä tulkittiin tällöin uhkana, joka yhdistettiin islamilaisuudessa oleviin sukupuolten epätasa-arvoisiin rooleihin ja oman tyttären tai hollantilaisien naisten alistamiseen, mutta Clycq'n tutkimuksen mukaan miesten rooleissa ja odotuksissa ei ollut nähtävissä eroa hollantilaisten tai monikulttuuristen

perheiden välillä. Clycq'n esittämä näkökulma on varsin oleellinen etnisyyttä ja sukupuolta koskevissa diskursseissa. Pelko vieraan uskonnon tai kulttuurin tuomasta muutoksesta tai väkivallasta erotettiin tällöin oman kulttuurin teoista. Omassa aineistossani vaimojen tulkinta miesten asettamista rooleista peilautui suhteessa muslimimiehistä eläviin mielikuviin samalla tavoin kuin Clycq'n aineistossa, mutta vaimojen esittämänä sukupuolen ja kulttuurin kytkökset voivat korostaa myös positiivista eroa suhteessa suomalaisuuteen, vaikka muut esittivät negatiivisia kommentteja. Nimimerkki "Myy" kirjoitti 7.8.2005 vauva.fi -palstalla siitä, ettei miehen uskonto näy hänen perheessään muuten kuin etteivät he syö sianlihaa. Miestään hän kuvaili huolehtivaksi, ja vaikka vanhemmat olivat aluksi vastustaneet puolisoa, olleet kauhuissaan, nykyään he rakastavat häntä. Nimimerkki "Myy" koki suhteen itse tasa-arvoisena ja hyvänä, mutta sai muilta kommentoijilta voimakasta vastustusta ja "Myy'n" viesti seuraavat kaksi vastausta:

Miksi et syö sianlihaa? Mikä sinua estää syömästä sianlihaa?

(yks mies, 25.8.2005 vauva.fi)

Sinulle, Se estää, että mies on muslimi! Sopeuttaminen on alkanut! Muslimimaassa mies määrää kaiken ja piste. He ovat hyvin viehättäviä alussa ja suomessa. Mutta asuisitko täysin islamilaisessa maassa sen kulttuurin mukaan?

(1 mies nähnyt, 13.7.2010 vauva.fi)

Miehen muslimiudessa kiteytyy uhka vaimon muuttumisesta ei-suomalaiseksi, miehen vallan alla eläväksi ja hyväksikäytetyksi vaimoksi. Islamilaisessa maassa eläminen muodostaa ääripään sille jatkumolle, joka kirjoittajien esittämänä alkaa sianlihan syömättä jättämisestä ja muslimin tapojen kunnioittamisesta. Uhka siitä, että alussa viehättävä mies muuttuu kontrolloivaksi, esitetään jälkimmäisessä kommentissa selvästi.

Voimakkaimmat näkemykset ja kuvailut miesten kulttuurista esiintyvät internet-aineistossa, mutta haastattelujen osalta kärkevän syyllistävät näkemykset puuttuvat kokonaan. Tämä on luonnollista aineistojen ryhmän vuoksi, mutta toisaalta myös haastateltujen naisten kerronnassa viitattiin vastaaviin stereotypioihin kuten miehen voimakkaaseen dominointiin (ks. esim. seuraava luku; luku "Patriarkaalinen yhteisö ja kunnia"). Tutkimusaineiston stereotyyppiset kuvat elävät puolin ja toisin, monisuuntaisina. Sekä suomalaisuutta että maahanmuuttajuutta, esimerkiksi turkkilaisuutta tai islamilaisuutta, voitiin perustella hyvien ja huonojen stereotyyppien kautta. Naisten kertomana muslimimies voi olla yhtä aikaa hyvä isä, kohtelias, tunteensa osoittava ja perheestä huolta kantava, mutta huonojen kokemusten myötä epäluotettava ja

arvaamaton. Jos suhde ei kestä ja arjen ongelmat käyvät liian suuriksi, syyttely ja toisen kritisoiminen voivat johtaa esimerkiksi henkiseen väkivaltaan ja myös kumppanin leimaamiseen. Tällöin kulttuurierot ja esimerkiksi sukupuoleen tai kodin perinteisiin liittyvät käsitykset ja odotukset voivat korostua parisuhteen sisäisissä ristiriitatilanteissa. Tällöin toisen kulttuurin esittäminen vastakkaisena, väkivaltaisena tai ”ymmärtämättömänä” on keino tuottaa diskurssia vieraaseen kulttuuriin liittyvästä ”vääränlaisesta käyttäytymisestä” ja jopa väkivallasta.

4.8 Väkivallan stereotypiat

Väkivalta tai sen uhka esiintyi säännöllisesti sekä haastattelujen että keskustelupalstojen kerronnoissa, ja se liittyy kiinteästi aiemmin mainittuihin uhka- ja pelottelutarinoin. Keskustelupalstoilla on useita rasistisia ja lyhyitä kommentteja, joissa usein nostetaan esille se, että muslimimies ei muutu paremmaksi tai on väkivaltainen. Näiden yhteydessä suomalaisnaiset, jotka tieteen tahtoen menevät yhteen muslimimiesten kanssa, esitetään negatiivisesti tai hölmöinä. Tällaisia leimaavia kommentteja ovat esimerkiksi Jätä ennen kuin se tekee ”SKUPOLIT” tai Voi kummaa Miksi joku alkaa vehtaamaan muslimin kanssa. Jos ei miehen asemaa tee selväksi heti alussa, siitä tulee katastrofi (suomi24.fi, 30.10.2010 ja 7.11.2010). SKUPOLIT -kommentti viittaa vuonna 2009 Sellon kauppakeskuksessa Espoossa tapahtuneeseen ampumavälikohtaukseen, jossa Ibrahim Skupoli surmasi ilmeisesti mustasukkaisuuden vuoksi vaimonsa sekä neljä kauppakeskuksen työntekijää parisuhteen päättymisen jälkeen. Kosovolaistaustainen Skupoli oli muslimi, mikä nostettiin tapauksen uutisoinnissa esimerkiksi muslimimiesten toiminnasta yleisemminkin. Tätä myös kritisoitiin runsaasti. (ks. esim. Keskusrikospoliisi 26.5.2010; MTV3 31.12.2009.) Stereotypiat ja väkivalta-diskurssi yhdistyvät näissä selkeästi yksittäisiin väestönosiin, ja esimerkiksi suomalaisuuteen kytkeytyvät väkivalta-kuvastot jäävät muslimiväkivallasta puhuttaessa pois. Tutkimusten mukaan rikolliseksi tai väkivaltaiseksi stigmatisoiminen onkin varsin yleistä muslimeihin keskittyvissä julkisissa mielikuvissa ja uutisoinnissa Suomessa (ks. esim. Keskinen 2009a, 2009b; Martikainen ym. 2008; myös Männistö 1999a, 1999b; Raittila 2005, 2007.) Esimerkiksi eri maiden – kuten vaikkapa Suomen ja Turkin tai Jordanian - väliset numeraaliset luvut väkivallan osalta ovat yllättävänkin pieniä, (Tauro 2009, 12, Sundström 2009, 70) mutta kulttuurisesti tarkasteltuna erot voivat olla merkittäviä. Se, millaisia tulkintoja väkivallan esiintymisestä tehdään ja millaista mielikuvaa siitä julkisesti tuotetaan vaikkapa osana perhe- tai parisuhdekulttuuria, voi määrittää myös puhetta miehistä. Internet-aineistossa Vauva.fi -palstalla nimimerkki ”ELEL” kirjoittaa seuraavasti:

Onneksi olen päässyt eroon omasta turkkilaisesta/kurdista ex-miehestäni. Elämä ei oikeastaan koskaan sujunut hyvin, alusta lähtien oli paljon riitoja, kaksi lasta kuitenkin tehtiin. Nyt lapset tapaavat isäänsä melko säännöllisesti, mikäli isällä ei ole kiire baariin, ottaa lapsensa. Väkivalta tuli kuvioon jo vähän yli vuoden päästä tapaamisesta ja viimeiseksi teokseen mies hakkasi mut lasten nähden.

(ELEL, 10.11.2007. vauva.fi)

Tämänkaltaiset viestit ovat osa keskustelupalstamateriaalia, ja on syytä olettaa, että juuri internet keskusteluareenana luo mahdollisuudet vaikeille aiheille, joista kenties kasvokkaisissa tilanteissa ei puhuttaisi. Väkivaltapuhe näyttäytyy sukupuolittuneena, miehisenä piirteenä ja on erityisen korostunut tässä tapauksessa maahanmuuttajuuteen liittyvissä diskursseissa. "ELEL"-nimimerkin kohdalla kerronta on kirjoittajan omaa elämää koskevaa, mutta negatiivisista kokemuksista kirjoitetaan myös "kaverille" tai "kaverin kaverille" tapahtuneina. Tietoa jaetaan vastauksina miesten toiminnasta, ja tiedon alkuperä tai luotettavuus eivät tule keskusteluissa ainakaan tekstin tasolla sanallisesti kyseenalaistetuksi, vaikka internet-tiedon lähteestä ei voida olla varmoja.

Myös niin kutsuttu kunniaväkivalta esiintyy puheen tasolla aineistossa satunnaisesti. Kunniaväkivallan käsitettä on käytetty erottamaan sukua koskeva väkivalta esimerkiksi suomalaisesta parisuhde- tai perheväkivallasta, jota on puolestaan kutsuttu joskus häpeäväkivallaksi. (esim. Tauro & van Dijken 2009.) Kunniaväkivallan määritelmänä käytetään usein sitä, että jäsenen kohdistuva väkivalta on suvun ja yhteisön hyväksymää ja tukemaa (Holm & van Dijken 2009, 157–158; Tammissalo-Savolainen 2009), mutta taustalla on laajemmin tarkasteltuna turhautumisen, pahan olon ja voimattomuuden tunteita, jotka ovat leimallista kaikelle väkivallalle (esim. Säävälä & muut 2006). Tutkimusten mukaan Suomi on Euroopan unionin tilastoissa kärkisijoilla väkivaltarikollisuudessa. Henkirikoksia tehdään Suomessa noin kaksinkertainen määrä jäsenmaiden keskiarvoon verrattuna, ja parisuhdeväkivallan uhrina on vuosien 2000-luvulla Suomessa kuollut keskimäärin 23 naista vuodessa. Naisen surmaaja on tavallimman puoliso, entinen puoliso tai seurustelukumppani. Suomessa miehen surmaaja on puolestaan tavanomaisimmin ystävä tai tuttava. (esim. Sundström 2009.) Siten väkivalta tai sen uhka on olemassa oleva ongelma suomalais-sakin kulttuurissa – useimmiten parisuhteissa ja perheissä miehen tekemänä. Pärjääminen oman yhteisön silmissä, suomalaisessa yhteiskunnassa ja oman elämän hallitseminen miehenä ("mitä miehen pitäisi olla") on tyypillinen tausta, jonka kautta miesten väkivaltaa voi koettaa ymmärtää (esim. Jokinen 2000; Siltala 1994a, 1994b). Sekä kunnia- että häpeäväkivalta ovat monimuotoisia ja -sysisiä ilmiöitä ja usein kytköksissä yksilön kokemukseen toiminnan oikeutuksesta ja oman tai oman yhteisön pärjäämisestä. Näin ollen maahanmuuttajia

koskettavat pääosin samat kysymykset, jotka aiheuttavat ongelmia myös kantaväestön parissa, mutta mielikuvien ja diskurssien tasolla maahanmuuttajiin liitetty väkivalta on runsasta ja kulttuuriin kytkettyä.

Haastattelutilanteissa tapaamani vaimot eivät missään vaiheessa kertoneet toteutuneesta väkivallasta eivätkä esimerkiksi tunteneet ketään, kuka olisi todella kokenut esimerkiksi kunniaväkivaltaa, lapsikaappauksen tai muutakaan väkivaltaa, mutta siitä huolimatta samat tarinat olivat olemassa jonkinlaisena uhkana siitä, mitä pahimmillaan voisi tapahtua. Yksittäisissä kahdenkeskisissä keskusteluissa aihe nousi esille, ja esimerkiksi Tiina toivoi tutkimuksellista vahvistusta siitä, onko kulttuurin ja väkivallan välillä suhdetta ja esitti, että asiaa pitäisi tutkia tarkemmin.

T: Ja nyt se mitä mä nyt sulle sanon, ni se loukkaa perheen kunniaa. Ja, sen pitäis tutkia Suomessa enemmän, mutta että uskon että kunniamurhat ovat Suomessa arkipäivää. Että en mä sano miten paljon, mutta niitä on olemassa. Ja niitä peitetään. Koska se kunnia on niin tärkeä. Että, että mä oon kuullu tapauksista, että onko ne sitten vaan huhuja vai onko se totta. Tiedän ainakin yhden tapauksen minkä pitäis pitää paikkansa, kuitenkin.

(Tiina)

Haastateltava kertoi, kuinka hän oli kuullut tarinoita kunniaväkivallasta ja pahimmillaan epäili kunniamurhia tapahtuvan, mutta ei ollut näistä kuitenkaan varma. Hän mainitsi, että monet haastattelussa kerrotut asiat voivat olla perheen kunniaa loukkaavia, mutta täsmentämättä jää, mitä tämä perheen kannalta tarkoittaa. Hän kertoi tietävänsä ainakin yhden tapauksen, minkä pitäis pitää paikkansa. Kunniaväkivallan uhka esiintyy tässä samankaltaisena kuin muussa materiaalissa: se toimii uhkaavana ja mielikuva-pelotteena, ja kuten nainen mainitsee: mä oon kuullu tapauksista, että onko ne sitten vaan huhuja vai onko se totta. Tutkimuksen suomalaisille puolisoille tämänkaltaiset kuvat ovat läsnä suhteessa, vaikka todellista väkivaltaa ei koskaan olisi puolisoitten välillä. Vastaavasti "mahdollisesti tapahtunut" kunniaväkivalta oli läsnä myös yhden toisen naisen haastattelussa.

Keskustelupalstoilla nämä elementit esiintyvät runsaampina, mutta silti useimmiten edelleen epäilyksen tasolla. Nimimerkki "ELEL" in aiemmin kertoma esimerkki pahoinpidellyksi tulemisesta oli poikkeus siinä, että kirjoittajan mukaan väkivaltaa oli todella tapahtunut. Puheessa "ulkomaalainen" tai maahanmuuttaja saattaa olla uhka, vaikka oma puoliso on rakastettava, luotettava eikä hänestä ole negatiivista sanottavaa.

Onkos muita kellä on turkkilainen mies ja pieni lapsi? Minkälaisiin ongelmiin olette törmänneet? Mieheni haluaisi lapsellemme myös Turkin passin. En

oikein viitsi kieltääkkään, mutta jokin siinä epäilyttää. Lapsemme alle 1v. ja ei meillä niin loistavasti ole mennyt. Olen kuullu kauhu tarinoita kun lapsi eron tullen katoaa turkkiin. Joskus tuntuu että voishan se olla mahdollistakin...

(pikku lintu, 20.4.2007 vauva.fi)

Edellä nimimerkki "pikku lintu" toteaa, että pariskunnalla "ei ole niin loistavasti mennyt", ja tähän liittyen miehen toive Turkin passista nousee nimimerkin puheessa mahdolliseksi lapsikaappauksen uhkaksi. Samalla ero on kirjoittajan mukaan olemassaoleva riski. On mahdollista, että kauhukuvat jäävät elämään monien mieliin, kun ne on julkisen keskustelun kautta esiin nostettu. Siten on huomioitava, että myös vaimojen suhde omaan puolisoonsa saattaa saada epäilystä juuri stereotyyppien ja vaikkapa verkkokeskusteluissa kuultujen mitä jos -tarinoiden kautta, vaikka omassa suhteessa väkivaltaa tai siihen viittaavaa ei suoraan olisi. Mutta kuten yllä "pikku linnulla", parisuhteen vaikeudet voivat olla kirjoittajille merkki laajemmista mieheen kytkeytyvistä ongelmista.

Sekä haastatteluaineistossa että keskustelupalstoilla väkivallan uhka kytetään mieheyteen voimakkaana. Se esitetään erityisesti muslimitaustaisiin miehiin liittyvänä stereotyyppisenä uhkana, mutta toisinaan myös suomalaiset miehet nähdään paikoin väkivallan toteuttajina. Omassa työssäni ilmenevät parisuhteiden kriisitilanteet eivät sellaisenaan välttämättä eroa kriisitilanteista kantasuomalaisissa perheissä, mutta oleellista on se, miten tietoa tuotetaan ja miten siitä puhutaan. Väkivalta ja suuret ongelmat lasten tai kontrollin kanssa esitetään väistämättömänä osana kahden kulttuurin perheiden neuvotteluja ja parisuhdekonflikteja. Vaikka suoraa väkivaltaa ei perheissä esiintynyt, siitä puhuttiin paljon juuri vertaamalla omaa elämää stereotyyppisiin, väkivaltai-siinkin mielikuviin muslimeista. Keskustelupalstoilla suomalaisten ja maahanmuuttajamiesten väkivalta toimi jossain määrin toisensa poissulkevana: siinä missä muslimien tai maahanmuuttajien väkivaltaisuus korostui, suomalaisuudesta ei kirjoitettu, ja toisaalta suomalainen väkivalta saattoi paikoin olla vastakkaisuutena muslimien tai kirjoittajien puolisoitten hyville piirteille (ks. seuraava luku). Mielikuvat maahanmuuttajista oman kulttuurinsa voimattomina edustajina ja väkivaltaisen, ehkä patriarkaalisen kulttuurin tuotteina ovat vahvoja. Tämä voi vaikuttaa myös puolisoitten väleihin parisuhteiden sisällä, mikäli stereotypia alkaa vaikuttaa vaimon odotuksiin toisesta tai miehen käsitykseen itsestä osana perhettä. Puheen tasolla maahanmuuttajuuteen voi kuitenkin kohdistua erilaisuus, vieraus, jolloin kun taas suomalaisuus etnisenä taustana on tässä tapauksessa normi, "väkivallaton" tai "normaalialla väkivaltaa", johon muiden taustoja verrataan. (vrt. Honkasalo, Souto & Suurpää 2007, 10–12; Keskinen 2009a, 22–23.)

4.9 Suomalaisuuden kuvia

Suomalaisuuden määrittely kansallisten, kielellisten tai kulttuuristen piirteiden pohjalle on pienen väestöpohjan ja suhteellisen tiiviin kielellis-kulttuurisen yhteisön myötä maahanmuuttajuutta tai islamilaisuutta helpommin määrittyvää. Muuttuvan suomalaisuuden ja suomalaisen identiteetin pohdinta on tullut ajankohtaiseksi globaalien muuttoliikkeiden ulotuttua Suomeen lähinnä Euroopan Unioniin liittymisen myötä (esim. Ruuska 1998). Suomalaisuus suhteessa toiseen on määrittynyt historiallisesti niin venäläisyyden kuin ruotsalaisuudenkin kautta, ja sittemmin Euroopan Unionin ja kasvaneen maahanmuuton on voinut katsoa muodostuneen vastapuoleksi niin sanotulle suomalaiselle yhtenäiskulttuurille. Suomalaisuuden ja ylipäänsä kansallisten tai kulttuuristen identiteettien muodostuminen on jäsenyyden rakentumista erona toiseen: kulttuuri ja kansalaisuus luo kuvaa "meistä", siitä mitä "me" olemme. (Harle & Moisio 2000; myös esim. Paasi 1998.) Siinä missä muslimimiehet saavat aineistossa stereotyyppisiä määrittämiä, suomalaiset ja suomalaisuus nähtiin edellisiä homogeenisempänä ryhmänä. Sinänsä stereotyyppiset käsitykset sekä muslimeista että suomalaisista olivat rajattuja, ja usein myös kärjistyneitä. Tämä näkyi naisten kertomana siitä, millaisia he itse olivat, mutta myös muslimimiesten kerrontana siitä, millaisena he suomalaiset ulkopuolisina näkivät. Erityisesti sukupuolten erilaiset roolit ja suomalaisuuden korostettu tasa-arvoisuus oli haastatelluille naisille kulttuurisesti tärkeää. Muutaman kerran Saara valitti, että hänen oma kontrollihalunsa tuottaa vaikeuksia, ja koska myös miehellä on kova tahto, yhteenottoja tuli helposti. "Kahden jääräpäisen yksilön kohdatessa ratkaisut eivät aina ole olleet helppoja", hän sanoi. Puolisoiden voimakkaat luonteet ja jääräpäisyyden Saara selitti persoonallisuuspiirteiksi ennen kulttuuria. Mutta samaan aikaan itsepäisyys, itsenäisyys ja halu pitää puoliaan olivat Saaralle myös suomalaisten naisten tyypillisiä piirteitä. Hän näki itsensä siten tyypillisenä suomalaisnaisena: sellaisena, jolla on kova tahto (vrt. Julkunen 1999, 87). Niina, Liisa ja Anna kertoivat jokainen tahollaan siitä, miten kulttuurien kohtaamisissa suomalaisnaisten vahvuus ja itsenäisyys vaikutti parisuhteeseen. Suomalaisuuden stereotypiat olivat naisille olennaisia kuvia jäsenettäessä suhdetta omaan kansallisuuteen ja sitä kautta monikulttuuriseen perheeseen. Erottautuminen niin sanotusta tyypillisestä suomalaisuudesta voi olla tekijä, jolla oman suhteen tai oman miehen piirteitä pohditaan, ja jonka kautta myös monikulttuurinen suhde saa perustelunsa. Teppo Sintonen on painottanut Halliin viitaten, että yksilön identifikaatio tapahtuu aina suhteessa johonkin, eikä se voi sellaisenaan määrittyä tyhjästä ja omana itsenään (Sintonen 1999, 20–21, 52–53). Voidaan puhua kiinnittymisen pisteistä, joiden kautta identifikaatio tapahtuu; itsemäärittely tapahtuu kiinnittymispisteiden kautta, jolloin yksilö esittää kysymykset olenko tuollainen ja missä määrin eroan. Nämä pis-

teet voivat olla esimerkiksi erilaisia kulttuurisia tapoja, symboleja ja käsityksiä. Satu Apo on määritellyt suomalaisuuden stereotyyppiat ja mallit "kahden suomalaisuuden" mukaan. Vastaava kulttuuri-identiteetin määritelmä käy myös muihin yhteisöllisiin identiteetteihin. Ensimmäinen viittaa toimijaan itseensä ja toinen ideaalityyppiseen suomalaisuuteen, abstraktioon. (Apo 1998, 83.) Abstraktion ero kokemustason suomalaisuudesta voi olla hyvinkin suuri, jopa siten että abstraktiotaso alkaa muistuttaa kulttuurista "Toista". Naisten kertomana suomalaisuus muodostui kaljanjuonnin, kylmyyden ja ei-yhteisöllisyyden kautta erona miesten kotimaahan. Apon mukaan suomalaisuutta on kytetty muun muassa metsäläisyyteen, käytöstapojen puutteeseen ja yleensä ottaen jurous, kehittymättömyys ja vakavamielisyys leimaavat minäkuvaa suomalaisuudesta (Apo 1996). Kuva, joka suomalaisuudesta on rakentunut, pitää sisällään elementtejä metsäläisyydestä ja hiljaisuudesta, mutta samalla näiden kautta positiivisista ominaisuuksista kuten rehellisyydestä ja työteliäisyydestä. Samat kuvaukset suomalaisuudesta olivat läsnä sekä naisten kerronnoissa että myös yksittäisissä miesten esittäminä kuvina.

Ristiriitaisuus, joka aineistossa leimaa islamilaisuutta ja muslimeja, on läsnä myös suomalaisuuden määrittelyissä. Suomalainen on samaan aikaan väkivaltainen, alkoholia liikaa käyttävä ja tunnekylmä, kuin myös maanläheinen ja tasa-arvoinen verrattuna muslimeihin ja ulkomaalaisiin puolisoihin. Aiemmin esitin, että hyvän islamilaisuuden vastakohtana suomalaisuutta saatettiin kuvata negatiivisin ilmaisin ja verrata suomalaista miestä "hyväkäyttöksiseen, hyvännäköiseen" ulkomaalaiseen. Esimerkiksi turkkilaisuuden aiemmat väkivaltaisuuden ja epäluotettavuuden määritelmät vertautuvat alla olevassa suomalaisen miehen väkivaltaan ja dominointiin:

turkkilainen mies

olen turkkilaisen kanssa naimisissa ollut jo 5 vuotta ja 2 pientä lasta. molemman hoidetaan lapsia ja käydään töissä. joskus kulttuuri erot kolahtaa ja kieli ongelma ,joskus tulee väärin ymmäryksiä, mutta pääasiassa hyvä pari suhde ja kunnioitus toisiamme kohtaan on. ei se ole siitä kiinni mistä maasta toinen on vaan ihmisen omasta personasta, ja arvoista. olin aikaisemmin suomalaisen miehen kanssa ja se oli väkivaltainen ja alisti kotona nyrkin ja hellan väliin ei sitä toisen luonnetta tiedä ennenkun on yhdessä asunut jonkun aikaa ja arki koittaa.

(naimisissa, 25.4.2007 suomi24.fi)

Esimerkistä käy ilmi, että myös suomalaisen mieheen voi aineiston puheessa yhdistyä väkivalta vaimon ja perheen kaltoin kohtelu sekä kyvyttömyys hallita tunteitaan. Tilannekohtaisesti "ulkomaalainen mies" saattaa olla huomaavainen, herkkä ja tunteellinen, kun taas "suomalainen mies" puhumaton, viinaa

juova ja perhettä kaltoin kohteleva. Ulkomaalaisen tai suomalaisen miehen väkivaltaisuuutta esitetään aina siitä käsin, mikä kulloisenkin puhujan kannalta koetaan oikeana ja omaa kulttuurikäsitystä tukevana.

Aiemmin ulkopuolisten stereotyyppioita vastaan kirjoittanut nimimerkki "Neiti xx" suomi24- palstalla esitti, että suomalaiset naiset ovat - hän itse mukaan lukien - tummien miesten perään.

[---] Kuitenkin suomalaiset naiset ovat tunnetusti tummien miesten perään, kuten turkkilaisten ja latinojen. En toki yleistä. – Kaupungilla näkyy paljon pareja, joissa nainen on kaunis suomalainen ja mies tummaihoisen. Tuntuu, että osa naisista on erityisesti tummaihoisten perään. [---] Alussa tummaihoisen kanssa seurustelu tuntui oudolta, mutta nyt olen siihen jo aivan tottunut. Poikaystäväni on koulutettu, ahkera, eikä hän käytä mitään päihkeitä tai alkoholia. Kunnan mies siis. Itse pidän kyllä suomalaisista miehistäkin, ei siinä mitään, mutta sellainen ajattelutapa, että vain suomalaisen kanssa voi seurustella vai että suomalainen on automaattisesti paras, ärsyttää.

(Neiti xx, 11.05.09 suomi24.fi)

Yllättäen aineistostani uupui lähes kaikki positiiviset kuvaukset suomalaisista miehistä. Odotin, että keskustelupalstoilla käytävissä keskusteluissa olisi ollut laajemmin keskustelua miehistä ja myös suomalaisuuden positiivisesta piirteistä. Suomalaisuutta sinällään kehuttiin esimerkiksi selittämällä, kuinka kommunikaatio on omalla kielellä helpompaa, kuinka kieli ja kulttuuri ovat tuttuja ja siksi suomalainen puoliso on suomalaiselle paras. Sen sijaan esimerkiksi tasa-arvo, työ tai rehellisyys eivät missään tilanteissa olleet piirteitä, joista suomalaisia miehiä olisi kehuttu. Vaikka monet perustelevat seurusteluaan tai avioliittoaan ulkomaalaisen kanssa sillä, että kulttuurilla ei lopulta kahden ihmisen välillä ole merkitystä, suomalainen mies saattaa kuitenkin saada kovaa kritiikkiä juuri suomalaisuutensa vuoksi.

Mieheni (turkkilainen) on ollut Suomessa jo 15 vuotta eli ei hän ole minun kanssani myöskään oleskeluluvan vuoksi. Koskaan hän ei ole minua lyönyt, ei satuttanut, ei mitään, mitä moni SUOMALAINEN MIES ennen häntä on tehnyt!!!!!!

(rippe, 19.2.2004 suomi24.fi)

Antropologi Minna Ruckenstein on osaltaan korostanut eroa suomalaismiesten ja naisten kuvissa: Ruckenstein on huomauttanut, että siinä missä suomalaista naista on kuvattu vahvaksi ja sinnikkääksi, mies on kauttaaltaan nähty heikkona ja häneen on liitetty negatiivisia piirteitä ja puutteita. (Ruckenstein 2004, 128; myös Julkunen 1999, 87.) Ruckenstein haastatteli

väitöskirjaansa 17 suomalaista miestä, jotka olivat hakeutuneet hoitoon väkivaltaisuuksiensa vuoksi, ja jotka haastattelujen aikaan työstivät suhdettaan pahoinpitelemäänsä puolisoon ja parisuhteeseensa (Lahti 2001). Miesten kertomuksissa nousi esille häpeän, voimattomuuden ja epäonnistumisen kokemuksia puolisoina, mutta myös muutoksen ajatus. Ruckensteinin mukaan on suomalaisen mieheen liitetyt piirteet ovatkin pääsääntöisesti negatiivisia: tarrautuminen vanhanaikaisiin käsityksiin kunniasta, jäykkyys, jääräpäisyys, isänä poissaoleva, väkivaltainen, vaikeuksia löytää paikkansa kotona, mitä mies on paennut töihin tai kapakkaan lasten jäädessä äidin vastuulle. (Ruckenstein 2004, 128; myös Korteinen 1982, 1992; Siltala 1994a, 1994b; Sulkunen & muut 1997.) Keskustelupalstoilla esiin nouseva suomalaisen miehen kuva onkin usein juopotteleva, kaljamahainen ja tökerökäyttöksinen juntti. Perheväkivalta, ajattelemattomuus ja suomalaisuuden minäkuvan heikot piirteet korostuvat siinä, millaisena suomalaisuus nähdään suhteessa omaan puolisoon. Myös Tuomi-Nikula (1989) on havainnut, että hyvä käytös on mielletty ”ulkomaalaisen miehen” vahvuudeksi monikulttuurisissa liitoissa. Stereotypiat ”Suomi-miehestä” rakentavat kuvaa jähmeästä, tunteettomasta ja humalaisesta suomalaisesta, ja vastaavat suomalaisen kulttuurin negatiiviset piirteet näkyvät myös omassa aineistossani ja keskusteluissa. Naisten tekemä erottautuminen suomalaisuudesta ja suomalaisten negatiivisista piirteistä korostuu kytkeytymisenä monikulttuurisuuteen ja ulkomaalaiseen puolisoon erona negatiivisen leiman suomalaisuudesta. Tuomi-Nikulan (1989, 90) tutkimuksen mukaan saksalaisten miesten kanssa avioituneet suomalaisnaiset korostivat saksalaismiehissä sulavaa käytöstä, peräänantamattomuutta suhteessa naiseen sekä lahjoja, ”pään pyörälle panemista” ja kaiken kaikkiaan rakastuneen käytöstä, jota ei ole mielletty suomalaisen kulttuuriin liittyväksi tunteiden osoittamiseksi.

Omassa aineistossani samantyyppiset hellyyden ja huomionosoitukset ovat muslimimiehiin liitettyjä piirteitä juuri erona jähmeästä suomalaisuudesta, mutta tällaisenaan niitä ilmeni vain keskustelupalstamateriaalissa. Lupaukset tulevaisuudesta, periksiantamattomuus ja rakkauden kohteen jatkuva ”piirittäminen” ovat suomalaisnaisille merkkejä siitä, että mies ”on tosissaan” ja ”todella haluaa hänet”. Tällaiseen suomalaisittain epätyypilliseen huomion osoittamiseen ihastuttiin, ja naiset saattoivat mainita, että on mukava kun mies osoittaa tunteensa reilusti. Tämä vertautui myös suomalaisuuteen ja suomalaiseen mieheen erilaisuutena.

Muslimit on kuitekin perinpohjin ihan mukavia ihmisiä, suuriosaa! Itse en sikailevaaja alkoholisoitunutta kaljanlitkijäsuomalaista enää ottaisikaan... tummassa viehättää jokin...)

(Ei huntua, 19.7.2005 suomi24.fi)

Suomessa on ihan oikeasti jähmeää sakkia verrattuna Turkkiin. Siellä ihmiset ovat vilpittömästi iloisia ja vanhemmista ihmisistä välitetään ja heitä kunnioitetaan. Ryyppäily ja kiroilukulttuuri on iso järkytys kelle tahansa Suomeen muuttavalle. [---] yritä ymmärtää miehesi kultturia ja oppia sieltä se ilo ja avoimuus mikä meiltä Suomesta puuttuu.

(turkkilaisen vaimo, 11.2.2011 suomi24.fi)

Sama nimimerkki jatkaa hieman myöhemmin, että hänen turkkilainen miehensä on puolestaan oppinut Suomessa puhumaan asioista, ja mies on kokenut sen hyvänä asiana. Suomalaisuudesta oppiminen, rauha, asioiden järjestelmällisyys ja yhteiskunnan hoitaminen vakaasti keskustellen olivat haastatteluissa esille tulleita suomalaisuuden hyviä puolia. Siten edellä kuvattu turkkilainen avoimuus ja suomalainen keskusteleminen voidaan nähdä osin vastakohtaisina puhumisen muotoina. Suomalainen hiljaisuus ja sisäänpäinkääntyneisyys ei ollut "turkkilaisen vaimon" miehelle äänettömyyttä, vaan toisenlaista puhetta. Haastateltava Piia puolestaan totesi, että hänen marokkolaisen miehensä mielestä suomalaiselle naiselle voi puhua suoraan ja vaimo vastaa samalla mitalla takaisin. Tätä ei miehen kotimaassa voisi tehdä, ja myös Jaana esitti vastaavan asian positiivisena kulttuurierona miehen kotimaan kulttuuriin.

Suomalaisen vaimon irrottautuminen "tyypillisestä suomalaisuudesta" on jossain tapauksessa ollut miehen rakastumisen syynä. Esimerkiksi Mahmud oli alussa epäillyt kaikkien suomalaisnaisten olevan alkoholisoituneita, leväperäisiä ja liiankin vapaamielisiä baareissa käyviä naisia, mutta oman puolisonsa tavattuaan mies totesi, että vaimo ei ollut sellainen.

M: First I felt that.. Finnish women are so free, so loose. And I was afraid that she would be like that as well. That she would easily cheat or something.. Later I realized that they're not like that, all of them..

(Mahmud)

Kulttuuriset odotukset suomalaisen naisen käyttäytymisestä olivat muuttuneet miehen mukaan sen jälkeen kun hän tapasi oman vaimonsa. Miehen puheessa korostuu näkemys suomalaisuudesta sekä siitä, millaisena hyvää omaa vaimoa pidetään. Arvokeskustelu on vahvaa eikä sitä peitellä vaan omat käsitykset oikeasta nostetaan vahvasti esille. Ajan mittaan mies huomasi, että suomalais-sakin oli niitä, jotka eivät vastanneet käsitystä humalahakuisesta suomalaisesta, mutta stereotypia oli edelleen vahva. Tuomi-Nikulan mukaan saksalaismiesten mielikuvia suomalaisnaisista olivat "puhdas luonnollisuus" ja poikkeuksellinen itsenäisyys tekemisissään. Lisäksi saksalaismiesten ja ulkomaalaisten miesten suomalaisnaisiin liittämiä piirteitä ovat yleensä olleet itsenäisyys, luonnollisuus, sopeutumiskyky, korkea koulutus ja ulkonäkö. (Tuomi-Nikula 1989, 87–88.)

Nämä piirteet korostuivat lähinnä ihastumisvaiheessa, mutta liittojen myöhemmissä vaiheissa suomalaisnaisiin yhdistyi myös vähemmän mairittelevia piirteitä kuten saamattomuus ja laiskuus (Tuomi-Nikula 1989, 89). Haastattelussa Mahmudin tavoin myös Abed kertoi olleensa aluksi hyvin epäileväinen liitosta suomalaisnaisen kanssa, sillä mielikuva suomalaisnaisista oli hyvinkin huono. Miehen ensimmäiset tapaamiset suomalaisten kanssa olivat antaneet kuvan jatkuvasti humalassa olevista, välinpitämättömistä naisista, jotka eivät olleet kunnollisia puolisoehdokkaiksi. Kun suhde Jaanan kanssa kuitenkin eteni, käsitykset muuttuivat ja Abed totesi ymmärtäneensä, etteivät kaikki suomalaiset olleet samanlaisia.

Suomalaisuuteen liittyviä positiivisia piirteitä oli vaimojen puhetta enemmän miesten kerronnoissa. Outi Tuomi-Nikulan tutkimuksessa saksalaiset yhdistivät suomalaisuuteen ihmisten ystävällisyyden, avuliaisuuden ja vieraanvaraisuuden. Heidän mukaansa "maa oli kaunis, minkä lisäksi siellä on vielä tilaa ja mahdollisuus olla yksin. Vain Suomessa voi tuntea todellista vapautta, suomalaiset ovat kansana urhoollisia ja pelkäämättömiä" (Tuomi-Nikula 1989, 87). Samoin Karim kertoi vapauden ja avoimuuden olevan suomalaisuuden parhaita puolia ja vertasi tätä Irakiin, missä käytöstä rajoitettiin ja erilailla tekevälle naurettiin:

*K: Niin [---] sääkin oot [---] kun suomessa oot asunu ni sitten taas vastavuo-
roisesti jotain kulttuuripiirteitä täältä omaksunu? Tai niin kun että Suomessa
kuitenkin joutuu joissain asioissa elämään suomalaisen kulttuurin mukaan?*

[---]

*K: Nii, kyllä ne on vaikee erottaa joo.. Ni siis oma uskonto on siis, ni siellä ei
oo sataprosenttia että mä hyväksyn ihan kaikki. Ni siellä on, hän tietää hyvin,
mä oon, siellä on montakin semmosta mitä mä.. On ihan oma uskonto ja
oma, oma kulttuuri. Eli siellä on monta asiaa mitä mä en hyväksy. Mitä mä
haluaisin pois. [---] Mulla ois oikeesti nyt paras paikka, että mulla on kaksi
eri uskontoo, tai kaksi eri kulttuuria, josta mä voin valitta kesken, ja mennä
sinne mikä on hyvä, ja mä voin valita, sinne mikä on hyvä ja sinne mikä
on huono ja mä voin laittaa ne tasan. Eli täällä on paljon asioita joista mä
tykkään. Joita mä hyväksyn, joita mä haluan ja joita mä oikeesti käytän. Ja
se on ihan sama kun mun oma kulttuuri, sielläkin on paljon asioita joista mä
en tykkää ollenkaan [---] täällä on enemmän mahdollista, ei ole semmonen
kun Irak, täällä voi ihan mennä, vapaasti tehdä sitten mitä haluaa. Mutta
siellä ehkä on hankalampi. Jos sä menet sinne niin Irakiin ja haluaisit vaikka
tehdä mitä Suomen kulttuuri[ssa] ja [montaa semmosta] mitä Suomessa
nin ei onnistu. Tai vaikka lähdet, menet koira sun sylissä kaupungille ni ei.*

Ei onnistu, kaikki nauraa ja kattoo sua. Mutta täällä, vaikka mä oon laittanu ihan muslimin, mikä tää on [tarkoittaa muslimivaatetusta kadulla, voi kulkea sitenkin] , siis ihan mitä on mitä haluaa tehdä.

L: Vai pitkä parta?

K: Joo pitkä parta, vai mikä tää.. voi tehdä , ei kukaan sano mitään. Siinä mielessä parempi on suomessa, tai mahdollista täällä tehdä.

(Liisa ja Karim)

Vapaus, luonto ja tila olivat suomalaisuuden piirteitä, jotka myös omissa haastatteluissani nousivat esille. Ne yhdistyivät suomalaisuuteen, mutta ristiriidassa positiivisen vapauden kanssa oli liiallinen, vastuuton vapaus, josta seurasi holtittomuus. Mielikuvat siitä, mitä suomalaisuus pitää sisällään kytkeytyivät myös laajemmin käsityksiin "läntisestä maailmasta". Vapauden, puhtaan luonnon ja itsenäisyyden rinnalla kulkivat negatiivisemmat käsitykset kuten alkoholin runsas käyttö, ihmisten välinpitämättömyys ja yleinen arvottomuuden tunne. Vastaavasti länsimaisuuteen tai eurooppalaisuuteen on toisinaan liitetty piirteitä kuten yksilöllinen ilmaisu, spontaanisuus, luovuus tai negatiivisina mekaanisuus, epähuomaanus ja persoonattomuus (Carrier 2003, 27). Käsitteet olivat lähellä suomalaisista käytettyjä vapauden tai kylmyyden piirteitä.

Mielikuvat kulttuurista ja kansallisuudesta määrittävät sen mukaan, mistä ilmiöistä kulloinkin puhutaan. Suvi Keskinen (2009b) on kritisoinut suomalaista maahanmuuttokeskustelua siitä, että Suomen "vetovoimatekijät" maahanmuuttajien silmissä jäävät määrittelemättömäksi sanahelinäksi ja näihin vetovoimatekijöihin viitataan puheessa Suomesta erityisen houkuttelevana, loistokkaana maana korkeine sosiaaliturvineen ja palveluineen. Tällaiset tekijät kytkeytyvät kuitenkin laajempaan käsitykseen siitä, millaisena "länsi", eurooppalaisuus ja Suomi mahdollisesti ymmärretään. "Länsi" ja suomalaisuus voidaan nähdä yhtäaikaan tavoiteltavana ja välteltävänä riippuen kontekstista. Tavoiteltavina piirteinä voivat olla esimerkiksi juuri vapaus, puhdas ympäristö ja materiaalinen menestys. Samaan aikaan kulttuurinen arvottomuus ja rappio, länsimaalaisuuteen liittyvä kylmyys eivät ole houkuttelevia ja senkaltaiset käsitykset Suomesta voivat pahimmillaan vaikeuttaa sosiaalisia suhteiden luomista ja integraatioita. Tällaisissa tilanteissa jotkin arvot kuten omassa aineistossani vahvat perhearvot ja yhteisöllisyys voidaan nähdä suomalaisuutta parempina. Sinänsä nämä eivät ole ristiriidassa keskenään, vaan länttä koskevia vastakkaisia mielikuvia on esitetty olevan juuri ristiriitaisten odotusten ja vältettävyyksien kautta (Carrier 2003, 26–28). Se, että suomalaisuudessa jotain piirteitä pidetään positiivisina ja toisia vähemmän positiivisina, kertoo pikemminkin realistisesta suhtautumisesta kuin ristiriitaisuudesta. Suomalaisuutta rajaavat stereotyyppit

toimivat niin ikään pahimmillaan toimintaa ja sosiaalisia suhteita ennakoivasti siinä missä muslimeihin kohdistuvat käsityksetkin. Vaimojen kohdalla suomalaisuudesta irtikytkeytyminen ja esimerkiksi alkoholikulttuurin kieltäminen oli tapa luoda puolisoitten välille aitoa monikulttuurista tilaa suomalaisessa ympäristössä. Vaimojen kerronta suomalaisuudesta oli sekä keskustelupalstoilla että haastatteluissa samankaltaisia piirteitä korostavaa: suomalaisuuden itsenäisyys ja tasa-arvoisuus nostettiin keskeisiksi suomalaisia naisia määrittäväksi tekijäksi. Haastatetuille miehille tärkeitä suomalaisuuden arvoja olivat yhteiskunnallinen vapaus ja rauha. Sen sijaan yhteisöttömyys ja alkoholismi saivat kritiikkiä kaikissa aineistoryhmissä.

5.

Kulttuuri arjen eroina ja sopeutumisinä

5.1 Kulttuuri kodin seinillä ja sisällä

Abedin ja Jaanan kotona olohuoneen kirjahyllyssä on Koraani vierekkäin Raamatun kanssa ja keittiössä omenateetä tarjoillaan Marimekon kupeista. Koti on siisti, suomalainen rintamamiestalo, jossa kulttuurien kohtaaminen näkyy yksittäisinä, pieninä esineinä muun kalustuksen joukossa. Kirjahyllyn päällä on koristeena arabiankielisiä tekstitauluja, osia Koraanista ja hyllyssä kankaita, vesipiippu ja muita tuliaisia Irakista. Muutoin koti on varsin tyypillinen suomalainen: kalusteet ovat Ikeasta ja televisio on olohuoneen nurkassa. Kodin sisustus koostuu läheltä ostetuista, suomalaisista tavaroista, sillä se on käytännöllisintä, Jaana toteaa. Abedin ja Jaanan perheessä kodinhoito on yhteistä, mutta Jaana huolehtii keittiöstä, mikä Abedille on vierasta aluetta. Jaana sanoo, ettei kyse ole kulttuurista, vaan hän on tottunut tekemään niin. Hän on harrastanut ruuan laittoja aina, ja Jaanan mukaan toisten passaaminen on mukavaa sekä Suomessa että muualla ollessa. Kulttuurieroja voi syntyä esimerkiksi siitä, mistä muslimeille sopivaan liharuokaan saadaan aineksia tai kuinka pitää kiinni esimerkiksi juhlien ruokaperinteistä. Arjessa ongelmat on helppo ratkoa, mutta väsyneenä, kiireessä tai syvimpien arvojen törmätessä kulttuurista voi tulla ongelma. Näin kävi esimerkiksi silloin, kun Jaana opetteli laittamaan halal-ruokaa, ei osannut tehdä mieleistään, turhautui ja kiukutteli, ja mies vastasi töistä tullessaan väsyneenä samalla mitalla. Arkiset kiireet ja ajattelelmattomuus ovat toisinaan kärjistäneet pariskunnan välejä, Jaana kertoo, ja silloin kulttuurieroihin on helppo takertua. Tottumus siitä, miten kodissa eletään, ketä kotiin kutsutaan ja millaisin tavoin näitä tapoja toteutetaan, saa kulttuurin kautta tulkintoja, joista puolisoiden välillä neuvotellaan. Jaanan ja Abedin, kuten useimpien muidenkin kahden kulttuurin kotien arjessa erilaisuus ja vieraiden tapojen läsnäolo ovat syntyneet arkisten kokemusten kuten syömisen, juhlapyhien tai perheen perinteiden kautta. Kodin käytänteissä perinteet, uskomukset ja eletävän elämän käytännöt nivoutuvat osaksi molempien puolisoiden arkea.

Erilaisista kulttuureista olevien kotien tavat ja toiminnot voivat olla vieraita ja outoja, mutta myös uusia ja kiinnostavia toiselle puolisolle. Konkreettiset erot ilmenevät puhtaudessa, ajallisessa päivärytmisissä tai rutiineissa sekä vuotuisissa traditioissa, ja ne voivatkin edustaa erilaisen kulttuurin suurinta eroa omaan kokemukseen. Esimerkiksi se, miten lapsuuden kodissa on toimittu, voi erottaa puolisoita toisistaan. Sukujen ja perheiden traditiot kulkevat yhdessä kulttuurin kanssa. Kotien käytänteiden erot on helppo ajatella olevaksi sitä suurempia, mitä etäämmällä kulttuurialueet tai maat ovat toisistaan.

Aiemmin Anna kertoi, kuinka ei ollut alunperin ajatellut menevänsä naimisiin "ulkomaalaisen" kanssa. Hän kertoi, kuinka ongelmat aiemmissa parisuhteissa ja elämässä saivat hänet lähtemään maailmalle ja sen myötä hän päätyi tapaamaan miehensä. Annan suhteessa kulttuuriero miehestä alkoi näkyä pikkuhiljaa suhteen edetessä. Kotona, parin arjessa erot alkoivat muodostua sukupuolten tehtävien ja erilaisten käytäntöjen kautta, vaikka Annan mukaan hän ei ollut yhteen mennessä ajatellut suhdetta kahden erilaisen kulttuurin kohtaamisena. Anna kertoi haastattelussa, kuinka hänen lähtiessään matkalle hän ei uskonut ystävien varoitteluja ja kommentteja siitä, että hän päätyisi matkalla naimisiin. Tästä huolimatta hän kohtasi miehen, jonka kanssa päätyi seurustelemaan toisin kuin oli itse ajatellut. Anna lähti ulkomaille alun perin töiden myötä, ja matkan myötä hän huomasi löytäneensä puolison.

A: Sitte tota niin, kesäkuun lopussa hän saapui suomeen ja kuukausi siitä ni mä olin raskaana. Ja mä olin ite että kannattaako vielä vauvaa mutta.. se ei lähteny musta, siitä... hyviä kulttuurisia eroja tuli siinä jos vastaan... että jos mua supisti, kun mää imuroin.. Lääkäri sanoi siin vaiheessa, että nyt, sun vaimo ei voi siivota... "meidän maassamme miehet eivät imuroi". Lääkäri katsoo takaisin: Suomessa miehet imuroi. Aluks muutenki hän siivos ja tiskaili täälä ja se oli ihan okei, mutta sitte ne ne jäi. Että tällä tiellä ollaan. (Anna)

Suhteen nopea eteneminen, avioituminen ja raskaus esitetään tässä kerronnassa lähinnä olosuhteista johtuviksi, mutta vaimo antaa myös ymmärtää, että mies oli halukkaampi lapsen hankintaan nopeammin kuin hän, "se ei lähteny musta, siitä", Anna totesi. Arki kotona jatkui toiseen tutustumisena ja erilaisten tapojen yhteensovittamisena. Kun liitto solmittiin nopeasti, arjen rakentaminen oli yhtä aikaa perheen rakentamista ja tutustumista toiseen ja toisen tapoihin. Anna kertoi toisaalla haastattelussa, että juuri miehen suvun ja perheen suhtautuminen häneen ja laajemmin yhteisöön erosi suomalaisesta. Lapset saivat tulla kun olivat tullakseen. Suhteen ja avioliiton edetessä käytännön kulttuurierot nousivat esiin sukupuolten erilaisten tehtävien ja myös ulkopuolisen byrokratian myötä. Kodin tehtävät, roolit ja rutiinit ilmentävät kulttuurisia ristiriitoja lääkärin kommentissa: Suomessa miehet imuroi. Imuroiminen konkreettise-

na, fyysisenä siivoustyönä oli tässä tasa-arvon ja kotitöiden jakamista ja toimi erona suomalaisen ja ei-suomalaisen välillä. Tilastojen mukaan suomalaisten miesten osuus perheiden kotitöistä on jatkuvasti kasvanut, ja juuri imuroiminen on yksi yleisimmistä miesten tekemistä tehtävistä. Suurin osa kodinhoitotöistä on silti edelleen naisten tekemää (esim. Tilastokeskus 2011b; Miettinen 2008). Vuoden 2013 perhebarometrin mukaan kahden kulttuurin liitoissa yleisimpiä riitaa aiheuttavia tekijöitä olivat kotitöiden jakaminen ja raha-asiat (Lainiala & Säävälä 2012, 59). Juuri kotitöihin osallistuminen edustaa tässä kulttuurista käytäntöä, jonka kautta sukupuolta ja kodin tapoja tulkitaan. Wetherellin (1995, 215) mukaan perheen roolit ja työnjako jaetaan arkisina neuvotteluina, ja nämä voidaan jakaa perheen sisäisiin ja ulkoisiin neuvotteluihin. Sisäisiä neuvotteluita ovat vaikkapa kotityöt, lasten kasvatus ja lasten ja kodinhoito. Perheen ulkoista työnjakoa on puolestaan ansiotyöhön liittyvät kysymykset. Nämä puolestaan määrittävät sosiaalisten sanktioiden tai palkitsemisen, siis sosiaalisen hyväksynnän kautta. (Wetherell 1995, 215–217.)

Kahden kulttuurin kodissa arjen käytännöt kuten ruoka tai kodin hoito ovat niitä, joista yhteensopeutuminen ja erilaisuuden kohtaaminen alkaa ja joiden kautta elämä lopulta rakentuu yhteiseksi arjeksi. Se, mikä yhdessä kodissa, suvussa ja kulttuurissa on toiminut perinteen jatkajana vuosikymmenestä toiseen, saattaa toiselle puolisolle esittäytyä outona, hankalana ja eksoottisena tekijänä. Toisaalta tapaperinteiden kohtaaminen ei ole yksinomaan monikulttuuristen liittojen kysymys, vaan kahden ihmisen perinteiden törmäyksessä jokaisen perheen ja suvun perinteet joutuvat kyseenalaistetuksi. Kulttuuriero on kuitenkin tulkinnallisena, symbolisena tekijänä erilaisia perinteitä helposti selittävä tekijä, ja kun perheiden taustat ovat eri maiden ja kulttuurien sisältä, on kohtaamisten ero usein suurempi ja helpommin tunnistettavissa, kuten esimerkiksi Viertola-Cavallari toteaa (2004, 32). Annan kokemuksen mukaan sukupuolten roolien ja tehtävien välille alkoi pariskunnan kesken muodostua ristiriitaa, joka ilmeni miehen haluttomuutena siivota ja ottaa osaa kotitöihin. Odotus naisten töistä kotona esitettiin tässä erilaisena miehen kotimaan tavoista. Annalle islamilainen kulttuuritausta - ei uskonto - oli tekijä, jolla sukupuolten erilaiset tehtävät oli mahdollista selittää, ja suomalaisessa kontekstissa miehen oli opeteltava uusia tapoja. Siivoaminen, imuroiminen ja yhteisen kodin töiden jakaminen Suomeen muuton jälkeen olivat arkista oppimista toiseen kulttuuriin.

Kulttuurien piirteiden määrittelyä esiintyi aineistossa säännöllisesti, ja siitä puhuttiin "länsimaisen" tai suomalaisen ja "etelän" tai Euroopan ulkopuolisten piirteiden eroina. Samat käsitykset toistuivat sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla. Erot nousivat esiin yksittäisinä käsityksinä siitä, millaisia "toiset" ovat, ja tämä ilmeni erityisen hyvin kerronnassa siitä, kuinka kotityöt ja arki jaetaan. Haastatteluaineistossa koti esiintyy tilana, käytänteiden ja perheen yhdessäolon lähtöpisteenä. Kodista puhutaan paikkana, jossa pariskunta viettää yhdessä ai-

kaa. Suomalainen koti kytkeytyy suomalaiseen perheeseen, puolisoiden yhdessä jakamaan tilaan, kun taas miehen perheestä puhuttaessa kodin käsite voi ulottua ainakin hetkellisesti ylijarjaiseksi, monipaikkaiseksi tilaksi (vrt. Huttunen 2002). Tällöin kodilla viitataan paitsi miehen kotimaahan myös tämän etäällä olevaan sukuun ja perheeseen. Toisaalta kotiutuminen Suomeen tapahtuu suomalaisen kodin ja perheen avulla, joka muodostuu kahden erilaisen kulttuurin jaettuina tiloina. Esimerkiksi naisten ja miesten paikat ovat esillä kodin määrittämisessä ja sen sisällä. Kulttuurialueiden eroja korostavassa ajattelussa sukupuoliroolit ja aiemmin mainittujen ”perinteisten roolien”, työnkuvan ja toisaalta tasa-arvon ristiriidat voi nähdä keskeisinä kotiin liittyvinä kulttuuripiirteinä.

Jaanelle ja Abedille kodin työt jakautuivat luontevasti. Jaana teki pääosan siivouksesta ja kodin tehtävistä, muttei pitänyt sitä ongelmana. Helpompien työaikojen takia hänellä oli aikaa. Abed saattoi autella, mutta pitkät päivät ravintolatyössä estivät häntä osallistumasta paljoa. Haastateltujen pariskuntien kodeissa vaimon ja miehen kulttuurit muodostavat tilan, jossa erojen kautta syntyy yhteinen koettu. Liisa kertoi, kuinka yhteinen koti on pariskunnalle yhteinen projekti, jossa halutaan olla. Annalla kotityöt, siivoaminen ja miehen osallistuminen kodin töihin ja kodin rakentamiseen loi yhteistä kulttuuria, jossa myös miehen oli Annan mukaan joustettava. Kodin hoitaminen, siellä viihtyminen ja sen tärkeys perhettä yhdistävinä tekijöinä olivat kiinnittyneinä puolisoitten rooleihin ja tehtäviin, kuten Liisa alla määrittelee. Suomalaisen ja irakilaisen kurdikulttuurin - tai haastatellun mukaan Koraanista lähtöisin olevan - yhteisenä rakentuva kokemus oli Liisan kertomana rauhalle ja viihtyvyydelle rakentuva tila. Kotia oli syytä aktiivisesti rakentaa ja ylläpitää, vuosittain ja pienin muutoksin, jotta se säilyi hyvänä.

L: Ja se että ne kurdit arvostaa siistiä kotia, että. Myös Karim sanoo joskus että se on Koraanista otettua että aina pitää kodille jotain uutta joka vuos tehdä. Että joku pieni muutos tai ostetaan uus sohva tai jotain että... eli se niinku se koti ni siellä pitää olla niinku siisti, rauhallista, kiva olla. Koska Karim sanookin että koti on naisen työkenttä. Että jos hän ei viihdy kotona, niin hän on sitten kaupungilla. Ja se ei oo hyvä.

(Liisa)

Julkisen ja yksityisen tilan jakaminen kodiksi ja kaupungiksi esittäytyy sukupuolen ja työnjaon kautta. Jakoa miesten ja naisten maailmaan pidetään islamilaiselle maailmalle tyypillisenä (esim. Allahwerdi & Hallenberg 2002, 149–162), ja kodin ja ulkoisen erottelu nousee esiin myös Liisan kerronnassa. Hän kertoi, että kodista huolta pitäminen on Koraanista lähtöisin oleva tulkinta, josta mies puhui ja jonka kautta kodin järjestystä perusteltiin. Liisan mukaan kodin ja ulkopuolisen erottelu oli miehen taustaan, kurdikulttuuriin kuuluvaa, mutta

samalla hän kertoi miehen perustelevan asiaa myös Koraanilla. Uskonnollisesti auktorisoidun tekstin ja kulttuurikäytäntöjen sekoittuminen kuvastaa sitä, kuinka kulttuurin ja uskonnon erottelu ei useinkaan ole mahdollista. Koraanilla perustellaan viime kädessä tapoja, jotka käytänteissä ovat muodostuneet perinteiksi. Tila ja sen jäsentäminen luovat käsityksiä meistä ja muista. Kodista huolta pitäminen ja sen puhtaus yhdistetään tässä kulttuuriin mutta myös Koraanin ohjeisiin. Koraani antaa miehen mukaan ohjeet kodin säännölliselle huoltamiselle, mikä vertautui Liisan kerronnassa perheen ja perheyhteisön ylläpidon tärkeyteen. Kodin vastapuolena on kaupunki, julkinen tila, joka on usein ajateltu julkiseksi, miehiseksi areenaksi (Allahwerdi & Hallenberg 2002, 157; myös Joseph 2013). Liisan mukaan sekä miehen että vaimon on hyvä viihtyä perheen luona kotona, sillä kaupungilla oleilua ei pidetä hyvänä. Se vie aikaa yhdessäololta, kodilta ja perheeltä, ja aineistossa sekä naisten että miesten kokemus oli tästä negatiivinen, kuten myös Liisa yllä esitti. Koti kytkeytyi perheen läsnäoloon, luottamukseen ja perheyhteisöön, joita Liisa perusteli siisteydellä, rauhallsuudella ja sillä että kotona on kiva olla. Riippumatta siitä, miten perhettä kulloinkin määritellään, koti edustaa perheyhteisön tilallista ulottuvuutta ja jaettua luottamusta. (myös Tiilikainen 2003, 126–127.)

Doreen Massey (2005) mukaan paikka, tila (space) rakentuu käyttäjien tiloille antamien merkitysten kautta, ja siten myös kodin merkitykset rakentuvat perheiden kokemuksina kodista. Anna-Liisa Kuczynski (2007) on puolestaan pohtinut suomalais-puolalaisten perheiden yhteisen elämän rakentumista tilan käsitteen kautta. Kuczynskille tila rakentuu molempien puolisoitten yhdessä jakamasta kulttuurisesta, sosiaalisesta ja yhteisöllisestä kokemuksesta. Tila eroaa yleiskäsitteenä kodista paikantumisen, toiminnan ja siihen liittyvien merkitysten kautta. Koti on paikka, tila tai symbolinen sijainti, johon perheen ja yksilön historia ja identiteetti kytkeytyvät. Tila rakentuu toimintoina, siihen liittyvinä käsityksinä ja toimijuuden paikkoina. Tällaisia voivat olla vaikkapa perheen roolit ja tapaperinteet. Doreen Massey (2005) on pohtinut tilan käsitettä olemuksellisesti aina avoimena, liikkeessä olevana ja rakentuvana, joka ei ole koskaan olemassa ilman ihmisen siihen kytkeviä merkityksiä ja toimintoja. Paikka ja tila ovat tekijöiden, toiminnan kautta määrittyviä käsitteitä, erilaisia toiminnallisuuksia mahdollistava ja siten pakenevat aina sidottuja määrittäjiä.

Toisaalla haastattelussa Liisa kertoi, kuinka kodin toimissa keittiö, ruuanlaitto ja siivous ovat olleet pääasiallisesti hänen tehtäviään. Kodin roolit oli perheessä jaettu sukupuolten kesken, ja Liisa oli se joka vastasi keittiöstä, ruuanlaitosta ja siihen liittyvästä. Etnologi Maarit Knuutila (1998, 2–4) on käsitellyt naisten ruuanlaittoperinnettä epävirallisena traditiona kodin piirissä, kun varsinaiset uskonnolliset myytit ja opit ovat kulkeneet osana miesten kerrontaperinnettä, johon naisilla ei ole ollut mahdollisuutta päästä osallisiksi. Keittiöön liittyvä ruuanlaitto ja muut toimet on liitetty perinteisesti naisten maailmaan ja perintee-

seen; ruokaan liittyvät rituaalit ovat olleet naisille traditiona siinä missä miehet ovat suorittaneet julkisia menoja. (myös Heikkinen 2004; Sered 1994.) Uskonto on voinut toimia kodin ja julkisen tilan rajojen vahvistajana ja vakuutena; kun keittiön toimet ja ruokahuolto ovat jäsentyneet naisten alueeksi, niiden muuttamisen voi samalla nähdä koskevan laajempia kulttuurisia ja uskonnollisia arvoja ja merkitysjärjestelmiä (vrt. DeVaus & McAllister 1987). Julkisenä pidetyn vallan sijasta naisten voima ja valta voi olla keskittyneenä keittiöön ja perheeseen sekä kodin sisällä tapahtuviin asioihin. Kotona olevien toisten naisten tuki voi vahvistaa kotona olevien naisten asemaa kodin ja perheen piirissä: Saaran mukaan kodista ja keittiöstä huolta pitäminen oli Suomessa hankalaa, sillä täältä puuttui toisten naisten tarjoama verkosto tukena hänelle. Saara esitti, että naiset elivät vaikeissakin oloissa toisiaan tukien, eikä naisten valtaa tai asemaa esimerkiksi Irakissa voinut verrata suoraan siihen, mitä se Suomessa oli.

K: Nii onkohan sitten niin että esimerkiks irakilaisilla naisilla jotkut muut keinot, että jollain tapaa saada sitä valtaa käytettyä, onko niitä kasvatettu, että on oppinu nuoresta asti..

S: No mä sen tiedän kyllä, että näistä asioista riidellään paljon kyllä myös [Irakissa], mutta mä uskon, että naiset tukee toisiaan siellä [---]. Että me ollaan yksin täällä. Ja toisaalta ehkä [ne] tyytyy vähempään... että ei oo semmosessa asemassa. Että ei oo semmosessa asemassa että sulla, että jossa sulla on kymmenen lasta, ja sulla ei oo koulutusta, et osaa edes lukee, ja on köyhyyttä. Mihinkä sinä menisit niitten lapsien kanssa, niillä ei oo ruokaa. Ni sä oot hiljaa. Ja sitten, ni mä uskon kyllä että kyllähän mä saan tahtoni läpi, mutta se pitää vähäsen kiertää, pitää olla vähän niinku toisenlainen, pitää olla fiksusti [ovelasti].. sen verran, että uskoo, että joo. Ja sitten mää oon huomannu kyllä että, kun mä menin naimisiin ni mä olin aika synkkä kyllä, että mä uskoin että ei tästä kyllä nyt mitään tuu, mutta nyt kun hän on huomannu, että nyt mä todellakin oon hänen vaimo, hänellä on ne vaatimukset vaimosta, ja mä painotan kyllä sitä, että hän tuntis että hänellä kyllä on vaimo, ni hän on kyllä myös vähän keventänyt tätä omaa tahtoo, että hän saattanu sanoo että tehään kerrankin niinku sä haluat.

(Saara)

Sukupuolten paikkoihin ja päätösvaltaan vaikuttavat sekä naisten yhteiskunnallinen tilanne, kouluttamattomuus, köyhyys ja mahdollisuuksien puute mutta myös kulttuuriset tekijät (vrt. naisten uskonnollisuuden ja yhteiskunnallisen roolin suhteesta DeVaus & McAllister 1987). Saaran mukaan perheen rooleista ja päätösten tekemisestä voidaan riidellä myös muualla kuin Suomessa, mutta Irakissa naisten asema päätöksenteossa on erilainen kuin täällä, Suomessa.

Irakissa naisilla ei ole mahdollisuuksia vaikuttaa asemaansa ja elämäänsä siinä määrin kuin Suomessa, ja tällöin naiset monesti ovat hiljaa, vaatimatta liikaa ja saattavat olla alisteisessakin asemassa. Toisaalta Irakissa naisten luoma yhteisö auttoi Saaran kertoman mukaan naisia käyttämään perheen sisällä epäsuoraa valtaa, ja koska Suomessa toisten naisten tukea kodin piirissä ei ollut, yksinäisten muslimivaimojen asema saattoi olla tukala. Rooli kotiäitinä tai vaimona oli eristyneempi, ja sukupuolten paikat eivät siten toimineet kuten Irakissa, missä perheen ja yhteisön naiset saattoivat antaa tukea ja tarjota apua. On kuitenkin huomioitava, etteivät patriarkalisissa kulttuureissa elävät naiset välttämättä yksistään tue toisiaan, vaan he voivat myös kilpailla keskenään tai olla muutoin ristiriitaisissakin väleissä, ja Saaran aiemmin esittämä naisten tukea luova yhteisö voi olla myös ihanne, joka todellisuudessa ei ole näin selkeä ja toimiva. (vrt. Tiilikainen 2007, 269–271.)

Saaralle valta ja sen ilmeneminen kodin piirissä ei ollut useinkaan suoraa, ja naisten ja miesten suhde päätöksen tekoon voikin Saaran mukaan vaihdella kulttuurin ja naisten mahdollisuuksien mukaan. Puolisoiden roolit ja yhteiset päätökset vaativat molemminpuolisia neuvotteluja myös miehen perheessä. Saara kertoi, kuinka sukupuolten paikat ja päätösvalta ovat käytännössä monimutkaisia prosesseja, joihin vaikuttavat koulutus, yhteisö ja kulttuurikin. Saaran mukaan naisen pitää vähäsen kiertää, olla toisenlainen, fiksusti eli ovelasti, jotta naisen oli mahdollista saada mielipiteensä läpi. Saara oli ennen kyseistä haastattelua kertonut siitä, miten hän oli kokenut, että mies pyrki kontrolloimaan hänen tekemisiään, mutta samalla Saara pohti, ettei asia ole niin yksinkertainen. Hyvä kyky kommunikoida ja taito vaikuttaa miehen päätöksiin epäsuorasti oli Saaran mukaan naisten vahvuus – sekä Irakissa että heillä kotona. Hän jatkoi kuvaamalla, kuinka miehen temperamentti ja kova tahto ovat joskus vaikeita yhdistettynä käsityksiin perinteisistä sukupuolirooleista, mutta toisaalta suomalaisena naisena ja myös kovatahtoisena itsekin hän on pärjännyt miehensä kanssa. Suomalaisnaisen vahvuus oli Saaran mukaan etu parisuhteessa. Yhteisten kompromissien kautta ongelmiin pystyttiin nykyään suhtautumaan helpommin. Puolisoiden käsitykset siitä, miten kodissa eletään ja mitä parisuhteelta odotetaan, olivat vuosien mittaan pikkuhiljaa lähentyneet toisiaan.

S: Että kun meidän suhde on ollu sillei vähän epävakaa, näin niin kauan, että ollaanko, eikö olla ja noin, niin voi olla, että hän on myös merkannu sen reviirin, että nyt mun tavalla. Mut kyllähän se toki on vielä kova tahto, oma tahto, hirveen kova oma tahto. Ja sitte on sitä sisäistä temperamenttii niin hirveen paljon, kun meillä ei oo. Mä uskon kyllä että mullakin sitä on mutta mää oon hillinny sitä aika lailla. Nykyään.. Joo eli juuri se, joo, ne ongelmatilanteet, jotka liittyy juuri siihen perinteiseen elämäntapaan, että nainen on kotona ja mies käy sitten ulkona. Ja nyt mun pitää sanoo se että

mun mies on joutanu tässä tosi paljon, että mää oon saanu, saattanu olla sillei enemmän mies, että mää oon poissa kotona joskus sillein pitkäänkin että mulla on se koulutus kesken ja yövuoro, ja nuorin poika ja kaikkee, että kärsivällinen hän on ollut. Että uskon että suomalainen mies, mies ei kestäis näin paljon kun hän on kestäny. Mutta sitten että joskus huomaa sen että hän oikein haluaa sen että on vaimo kotona ja keittämässä ruokaa ja on vaan mielellään semmonen hame päällä että mä joskus olisin semmonen tavallinen nainen. [naurua]

(Saara)

Vaimo kommentoi tässä huumorilla keventäen perinteisiä sukupuolirooleja. Hän kertoi, kuinka mies toivoisi hänen olevan enemmän kotona ja keittiössä, ja kuinka hän on enemmän mies, koska hän on töiden takia paljon poissa kotoa. Saara määritteli perinteistä elämäntapaa siten, että mies käy ulkona ja nainen on kotona. Hän kertoi, ettei heidän suhteessaan tällaista oikein ole, sillä Saaran työ ja opinnot ovat vieneet paljon aikaa. Samalla hän toteaa, että mies toivoisi hänen olevan enemmän kotona. Saara kertoi, kuinka mies on kestänyt vaimon poissaoloa jopa enemmän kuin suomalainen mies kestäisi ja toisaalta Saara myös viittaa miehen kulttuurin ja perinteen vaikuttavan siihen, että mies toivoisi perinteisempiä rooleja. Toisaalla haastattelussa hän totesi, että juuri vaimon työssäkäynti on aika ajoin herättänyt keskustelua ja ongelmia puolisoitten välille, sillä työajat ja -vuorot veivät paljon aikaa yhteiseltä kodilta, mikä häiritsee puolisoitten välejä. Yllä olevassa esimerkissä vaimon mukaan mies oli merkannut reviiirin, että nyt mun tavalla, millä vaimo viittasi kontrolliin suhteessa vaimoon sekä virallisen liiton tuomaan symboliseen vakuutukseen yhdessäolosta. Seurusteluajan ja tapailuajan keveys ja omien teiden kulkeminen ovat avioliiton myötä muuttuneet pariskunnan yhteiseksi elämäksi, jossa mies haluaa osaltaan näyttää, että suhteen kanssa ollaan tosissaan. Avioliiton ja seurusteluajan ero näkyi puolisoitten rooleissa; kun perheeseen kytkeytyi odotus tulevasta, yhteisestä elämästä ja pidemmän ajan sidoksesta toiseen, voi käsitys odotuksista muuttua.

5.2 Miehen ja vaimon rooleissa

Sukupuoli, joka toimii yhtenä keskeisenä kulttuurisena eroja määrittävänä tekijänä, näkyy kodeissa sekä miehen ja vaimon rooleissa ja tehtävissä. Niin sanottu perinteiset sukupuoliroolit ja kodin liittäminen naisten tehtäviin ovatkin tyypillisiä eron tekijöitä kulttuurieroja koskevissa tutkimuksissa, ja esimerkiksi vuoden 2012 perhebarometrin tuloksissa kotitöiden tekeminen vaikutti olevan

yksi tärkeimmistä riidan aiheista kahden kulttuurin perheissä Suomessa (Lainiala & Säävälä 2012, 59–60). Sukupuolten erilaiset paikat saattavat aiheuttaa skismaa, mutta toisaalta parisuhteessa toisen erilaisiin odotuksiin opitaan sopeutumaan. Kuten edellisessä luvussa kävi ilmi, aineiston naiset määrittelivät itseään joustavina, vahvoina, ja asettivat parisuhteensa myös ”perinteisiä” sukupuolirooleja vastaan. Pohjoismaainen, vahvan, itsenäisen naisen ihanne on ollut nähtävissä jo Outi Tuomi-Nikulan 1980-luvun tutkimuksessa saksalais-suomalaisista liitoista, jolloin puolisoitten rooliodotukset muodostivat kaikista suurimmat perheen kulttuurikonfliktit. Äidin asema kodin keskukseksi ja kotiäitinä ja isä ulkopuolisena työssäkäyvänä elannonhankkijana oli Tuomi-Nikulan mukaan saksalainen ihanne, kun Tuomi-Nikulan haastatelluille suomalaisille naisille työssäkäynti ja ”vähempi kodin siivoaminen” oli sitä mitä rooleilta odotettiin. (Tuomi-Nikula 1989.) Tuomi-Nikula on samassa todennut, suomalaisessa naisessa seurusteluajana positiivisina koetut piirteet kuten taloudellinen itsenäisyys ja omatoimisuus olivat niitä, jotka myöhemmin saattoivat aiheuttaa parisuhteen ongelmia. (Tuomi-Nikula 1989, 132–133.) Pirjo Pöllänen mukaan suomalaisten miesten kanssa avioituneiden venäläisten naisten kokemuksissa liitot on puolestaan koettu tasa-arvoisiksi, sillä haastateltujen naisten mukaan suomalaisessa kulttuurissa naisen asema on lähtökohtaisesti hyvä (Pöllänen 2008, 162, 2013.) Suomalaisten naisten ajatukset tasa-arvon toteutumisesta tai sen ongelmista heijastuvat vierasmaalaisten miesten kanssa solmituissa liitoissa, mutta roolien ja suomalaisen yhteiskunnan odotusten ristiriitoja on todettu myös maahanmuuttajanaisia koskevissa tutkimuksissa. Asettautuminen pohjoismaisiin tai suomalaisiin sukupuolirooleihin voi olla maahanmuuttajanaishille yllättävää ja ristiriitaistakin, eivätkä käsitykset tasa-arvosta välttämättä toteudu maahanmuuttaneen kohdalla suomalaisten käytäntöjen mukaan. Erilaisesta taustasta tuleva voi kokea suomalaisen naisen roolin vieraana itselleen, ja esimerkiksi työelämän tai kodin rooleissa maahanmuuttaja voi olla heikommassa asemassa suomalaisiin naisiin nähden. (vrt. esim. Saarinen 2007; Sirkkilä 2006, 129; Warkentin & Mikkonen 2004, 106.) Kodinhoito ja naisten työelämään asettuminen eivät aina etene oletetulla tavalla tai kaksi tehtävää rakentaa naisille lisäpaineita. (esim. Hyvönen 2009; Jaakkola & Reuter 2007; Tiilikainen 2007, 270–271; lisää Martikainen & Tiilikainen 2007.)

Aineistossa erityisesti eronneiden naisten kokemuksissa keskustelupalstoilla nousi ilmi, että toisinaan sukupuoleen liittyvät erot ja paikat koettiin liian suurina ja kulttuuri- sekä uskontoerot ylitsepääsemättöminä. Myös haastatelluissa pariskunnissa sukupuolten paikkojen etsiminen oli joskus vaikeaa, eikä sukupuoliroolien yhteensovittaminen aina onnistunut. Odotukset sukupuolten rooleista olivat toisinaan erilaisia, vaikkakaan esimerkiksi kodin työt eivät nousseet ensisijaiseksi riidan aiheeksi yhdessäkään perheessä. Suurempana

ongelmat esiintyivät yhteisessä päätöksenteossa ja muussa toiminnassa. Toisessa haastattelussa Saara kertoi, kuinka sukupuoleen liittyvien odotusten ero uskonnossa heijastui hänelle kodin ja tilan kautta. Viime aikojen ongelmat miehen kanssa olivat aiheuttaneet sen, ettei koti ollut hänelle paikka, jota hän koki tällä hetkellä hallitsevansa niin kuin kotia voisi hallita.

S: Jos mä sanon että missä se uskonnossa se konflikti sitten on ni se on kyllä naisen ja miehen asemassa. Että vaikka Raamatussa siitä sanotaan, niin mää oon aina ajatellut että, että ollaan tasavertaisia mutta eri roolit. Ja siinä, siinä islamin uskossa on ihan selvästi niin, että mies on vahvempi. Ja mies, mies on yläasemassa, ja häntä pitää totella, eli miehen sana on laki. Siis siitä ei edes keskustella. Ja, ja minä olen hyvin koulutettu, eurooppalainen, länsimainen nainen, mulla on tosi kova tahto, ja itsepäinen kuin mikä, ja semmonen määräävä, ja minun pitää sitten sopeutua siihen, että jos mies sanoo ei, niin se on sitten ei, ja sitä ei niinku, siitä ei tulla mihkään. Ja esimerkiksi, viimeksi mainitsin vähän, että puhuttiin viimeksi ystäväistä vähän, ja hän mainitsi... meillä oli tosi iso riita siitä... kielsi että että kaks mun läheisistä ystäväistä ei saa tulla tulla mun kotia. Piste. Ja yks, ni mä en edes saa, mä en saa, en niinku saa olla missään tekemisissä hänen kanssaan. Sitä ei, sitä ei niinku tuu mitään. Ja näillä ei ole minkäänlaista alkoholiongelmaa, ne on kunnan naisia, mutta nyt on näin päätetty, ja nää kaks saat tavata jossain muualla, kotona et, ja tähän kolmanteen, suhde poikki. Ja mä sanon vastaan, kysyn miksi, niin, ei, ei kysytä. Ja, ja tota, hmm, öö, se on niinku uskonnossa on niin kuin semmonen.. nyt mä en tiedä että onko tää henkilöstä myös kysymys, mutta.. mutta mutta musta tuntuu joskus että mulla on tosi vähän sanottavaa esimerkiksi omassa kodissani myös.

(Saara)

Saara kertoi kokevansa, ettei mies kuuntele häntä ja määrää sen, kenen kanssa olla kaveri tai kenet voi kylään kutsua. Vaimo koki miehen määrällyn ongelmalliseksi, ja erityisesti se, että mies määritti ystävien tapaamisesta, harmitti vaimoa. Kysyin naiselta tarkemmin, miksi nämä ystävät eivät saaneet tulla käymään, mutta vaimo ei osannut antaa tähän vastausta. Hänen mukaansa mies koki ystävät jollain tasolla epäsoviviksi, sellaisiksi joita ei halua omaan kotiin käymään, mutta minulle ei tarkemmin avattu, mistä tämä johtui. Ongelmalliseksi tilanteen teki se, ettei asiasta keskusteltu miehen kanssa - vaimon mukaan asiasta ei miehen kanssa voinut puhua, ja siten toisen puolen näkemys tästä jäi puuttumaan. Joka tapauksessa kodin hallinta, miesten ja naisten roolit ja valta olivat Saaran kerronnassa käytännön kysymyksiä, joihin uskonto saattoi negatiivisesti hänen mukaansa vaikuttaa. Sukupuolten ero voidaan nähdä olemassa

olevana erilaisuutena, muttei eriarvoisuutena kuten haastatellut usein totesivat. Saaran tavoin muutkin haastateltavat pohtivat sukupuolieroja ja kodissa olemista suurimpana kulttuurisena ristiriitana.

Keskustelupalstamateriaalissa käsitykset kodista ja puolisoitten rooleista vaihtelivat runsaasti. Sukupuolten työnjako ja tehtävät sekä kodin tila esitettiin paikoin hyvinkin ristiriitaisesti. Keskustelupalstoilla esiintyi kommentteja, joissa vaimot korostivat kotitöiden jakaantuvan tasaisesti tai vastaavasti vähättelivät itse tekemiään kotitöitä suhteessa mieheensä. Kaiken kaikkiaan läpikäydyillä keskustelupalstoilla vaimot kirjoittivat vain harvoin tekevänsä runsaasti kotitöitä, mikä sinänsä vaikuttaa vähäiseltä suhteutettuna aiempaan tutkimukseen: tilastojen mukaan naiset tekevät Suomessa edelleen suurimman osan siivoamiseen, keittiöön, vaatehuoltoon ja lastenhoitoon liittyvistä tehtävistä (esim. Tilastokeskus 2011a). Tähän verraten naisten keskustelupalstakommenteissa korostuivat usein tasa-arvo ja naisten vapaus sekä mahdollisuudet, joita painotettiin vastakkaisuutena kotitöille ja erityisesti islamilaisuuden sukupuolieroille. Omaa työmäärää ei haluttu korostaa, ja vaikka vaimo olisi ensisijainen kodin huoltaja, sitä ei koettu kertomisen kannalta oleellisena. Samalla tavoin tasa-arvoista kotia korostavien kohdalla tapoja ja perinteitä ei haluttu nähdä kytkeytyneenä uskonnollisuuteen.

Nimimerkki "turkkilaisen_vaimo" kirjoittaa suomi24-palstalla, kuinka hänen suhteensa turkkilaisen miehen kanssa on ollut hyvä, tasavertainen ja kirjoittajan määritelmän mukaan erilainen kuin ehkä äärimuslimin kanssa olisi. Mies ei vaimon mukaan ole kohdellut häntä kuin mattoa, vaan mies on ollut hyvä, ahkera ja viihtynyt kotona.

tuota noin. ota ennemmin turkkilainen, ne on kyl erilaisia kuin irani, egypti, irak yms, he ovat kyllä naisten kohtelussa ihan eri maata, sen olen kokenut itse sekä nähnyt tuttavapiirissäni. minä olen jo 12 v ollut naimisissa, ja minua ei kyllä ole mattona kohdeltu, riideltä ollaan, mut kukapa ei riitelisi, hyvä mies, tekee paljon töitä, ei juo kuin joskus muutaman saunasiiderin, ei ravaa ravintoloissa, pitää hyvää huolta perheestään, ollaan oma talo ostettu jne... samanlaisia ovat hänen veljensä ja muut sukulaisensa, osalla suomalainen, osalla turkkilainen vaimo. Ja täytyy sen verran sanoa että ne joilla turkkilainen vaimo, he enempi ravaavat ravintoloissa, saattavat iskeä suomalaisia naisia. Osa kohtelee turkkilaista vaimoan kuin koiraa, mutta suomalaista eivät uskalla näin kohdella koska tietävät että me olemme paljon itsenäisempiä, yleensä turkkilainen vaimo ei pääse minnekään yksin, pitää viedä ja tuoda sinne ja tänne, hekin ovat tosi kovia tätejä huutaman, jos mies myöhään töissä. eivät osaa kieltä, pyörivät ostoksilla kaiket päivät, jne, tästäkin on omakohtaista kokemusta. Ja minulle on yksi mies sanonut, että suomalaiset naiset ovat niin itse pärjääviä, heitä ei tarvitse koko ajan raahata joka paikkaan, ja osaavat

hoitaa itse asiansa, eli ovat omatoimisia kaikessa suhteessa verrattuna turkkilaiseen vaimoon joka ei osaa mitään tehdä itse. Ja suomalainen on yleensä ymmärtäisempi jos mies haluaa mennä jonnekin kaverinsa kanssa, yleensä turkkilainen huutaa että on pysyttävä kotona lasten kanssa, me suomalaiset ymmärrämme että myös mies saa mennä, minunkin mies ei paljoa kulje ravintoloissa, joskus kannustan että menee hiukan tuulettumaan, jos joukaveri sattuu pyytämään mukaan. Mutta jos mies sattuu olemaan ihan täys p... ei se kyllä kato kotimaata... ihan sama mistä maasta tulee, riippuu myös kasvatuksesta yms... kyllä sitä suomalaisetkin miehet pitävät vaimojansa lattiarättinä. melkeinpä pahemmin kuin ulkomaalainen mies... ei uskonnolla ole juurikaan asian kanssa tekemistä, mutta en suosittelen naimisiin menemistä ääri muslimin (joka rukoilee 5 kertaa päivässä) kanssa, silloin saattaa tulla enempi erimielisyyksiä. Oman mieheni on muslimi, mutta enemmänki tapa uskovainen, enemmän minä häntä kannustan ettei unohda lapsena saamaansa uskonnon oppeja.

(turkkilaisen_vaimo, 4.1.2008 suomi24.fi)

Kirjoittajalle miehen työnteko, oma talo ja perheestä huolta pitäminen ovat liittyneenä käsitykseen hyvästä miehestä ja tämän roolista suhteessa kotiin. Kulttuurien erot ja niiden näkyminen kodin arjessa liittyvät esimerkin perusteella toisen yli kävelemiseen, epätasa-arvoisiin rooleihin - häntä ei pidetä kuin mattoa - sekä kirjoittajan mukaan siihen, että mies on turkkilainen eikä äärimuslimi. Eri taustoista tulevien muslimien erot esitetään suhteessa naisten kohteluun ja uskonnolliseen vakaumukseen. Samalla "turkkilaisen_vaimo" kirjoittaa, kuinka kulttuuriset tavat ja esimerkiksi sukupuoliroolit voivat muuttua uudessa kulttuurissa - tämän mukaan suomalainen vaimo muuttaa miehen käytöstä, ja sukupuoliroolit eroavat siitä mitä ne olisivat turkkilaisen vaimon kanssa. Kommentissa nousee esiin sama piirre, jota myös Saira korosti: suomalaisen, länsimaisen, hyvin koulutetun, omapäisen naisen merkitys kodinpiirin luomiselle on tärkeä. Se, että vaimo tulee toisenlaisesta kulttuurista kuin mies, vaikutti puolisoitten roolien ja kodin neuvotteluihin - totutut käytänteet ja asenteet oli pohdittava uusiksi, ja esimerkkien mukaan vaimon sana painoi suomalaisessa kontekstissa enemmän kuin Turkissa tai Irakissa. Onnistunut kodin piiri ja siihen kytkeytyvät roolit esiintyvät tässä erityislaatuisina, suomalaisen vaimon ja turkkilaisen miehen kulttuurien kohtaamisena.

Teksti seuraa keskustelupalstan ketjua, jossa aloittaja kysyi neuvoja, millaisia kokemuksia muilla kirjoittajilla on muslimimiehistä, muslimiutta enempää tarkentamatta. Näin ollen myös "turkkilaisen_vaimon" tekstissä on ennakkoaikutuksena, että islamilaisuus vaikuttaisi piirteenä miesten käyttäytymiseen ja rooleihin. Nimimerkin mukaan turkkilainen mies on luotettavampi ja tasa-arvoi-

sempi ja kohtelee naisia paremmin kuin iranilainen, irakilainen tai egyptiläinen. Kirjoittaja aloittaa kuvauksen selittämättä, miksi turkkilainen olisi parempi kuin edelliset. Näin mielikuvaan miehistä sisältyy ennakko-oletuksena epätasa-arvon ja naisten kaltoinkohtelun ajatus. Uskonnottomuutta ja vapautta korostamalla kirjoittaja rakentaa kerrontaa dominoivan islamilaisuuden stereotypioita vastaan (vrt. esim. Keskinen 2009a; 2009b; Hirsi Ali 2005). Myöhemmin tekstissään hän kuitenkin toteaa, että mistä tahansa maasta tai kulttuurista voi tulla naisia huonosti kohtelevia miehiä ja pahimmillaan suomalaiset voivat kohdella naisia huonommin kuin muut. Kirjoittaja jatkaa toteamalla, että suomalaisen vaimon ymmärrys toisesta kulttuurista tullutta miestä kohtaan voi tehdä parisuhteesta jopa paremman, sillä suomalainen vaimo antaa miehensä käydä ulkona ja elää omaa elämäänsä toisin kuin turkkilainen vaimo. Suomalaisen vaimon erilaisuus suhteessa oman kulttuurin vaimoon korostui myös aiemmassa kerronnassa edellisessä esimerkissä. (vrt. Pöllänen 2008, 162.)

Aiemmassa haastatteluesimerkissä Saara kertoi, kuinka ulkona ja kaupungilla käyminen koettiin huonoksi, ja koti edusti pariskunnan ja etenkin vaimon tilaa. "Turkkilaisen_vaimon" kommentti suomalaisesta vaimosta kannustamassa miestä ulos vertautuu tähän tilan kaksijakoisuutena: kodin ja julkisen/ulkona käymisen ja ravintoloiden välille syntyy ero omasta, hyvästä kodista ja jonkinlaisesta uhasta, joka syntyy ulkotilan kautta. Nimimerkki myös korostaa, että kyseessä on juuri mies joka käy ravintolassa ja jota siihen toisinaan kannustetaan. Miehen ravintolassa käyminen ei siten näyttäydy tässä välttämättä sen positiivisempänä kuin naisenkaan, vaan kyse on siitä, onko mies hyvä mies kuten nimimerkin oma puoliso vai "ulkona käyvä huono mies", mikä asettuu mieheyttä ja muslimiutta jakavaksi tekijäksi.

Keskustelupalstoilla uskonnon ja kulttuurin osuutta maahanmuuttaneiden miesten tavoissa pohditaan paljon, kuten olen käynyt läpi. Edellinen keskustelu jatkuu muiden kirjoittajien vastauksina nimimerkille, ja pohdintana siitä, onko mies "äärimuslimi", jos hän rukoilee viisi kertaa päivässä. Useimmille kirjoittajille tämä ei tehnyt ihmisestä ääri-uskonnollista, vaan kertoi yksilön vakaumuksesta ja siitä, että miehellä oli elämässään hyvät ja vahvat (uskonnolliset) periaatteet. Säännöllinen rukoilu on näkyvä osaa uskonnon harjoittamista, ja periaatteessa muslimien tulee se tehdä riippumatta siitä kuinka vakaana muslimina itseään pitää (ks. esim. Allahwerdi & Hallenberg 2002; Palva & Perho 1998). Säännöllinen rukoilu ja tapojen kunnioittaminen liitetään islamilaisuuteen ja islamilaisen kulttuurin vahvaan arvopohjaan, ja pääsääntöisesti puoliset kokivat miesten rukoilun hyvänä asiana. Koti oli pyhä paikka, rauhallinen ja perheen arvoja tukeva tila, ja kunnioitettava käytös myös uskontoa kohtaan vahvasti kodin tilaa ja tunnelmaa. Annan kertomuksessa vaimolle aiheutti hämmennystä, kun Mohammad ei noudattanut oppeja niin tarkasti kuin hän oli muslimin ajatellut tekevän. Anna oli ajatellut islamin olevan käytännönläheistä, peruspilareita nou-

dattavaa ja arjessa näkyvää, mutta puolison arjessa islamilaisuus ei esiintynyt niin voimakkaana kuin hän oli odottanut.

K: Osaat sää sitten niin.. [aloitan kysymään islamin tapojen osaamisesta]

A: Pitäis viis kertaa rukoilla, ja mää ihmettelinkin että miksei hän rukoile. Ja hän rukoilikin alussa, alussa se oli tosi jännää, että... että mistä mää nyt kuljen ku ei sais kulkee editse ku rukoilee. Se oli tosi harras ja tunnelmallinen aina. Että aina rukousmatto ja nauhat ja peseytyi. Ni ei hän sitä viittä kertaa rukoillu, mut sanoi että sen voi tehdä sitte sillei hiljaisestikin. Että paasto, paasto oli. Mutta että, hän toteutti sitä uskonto sillei vähän väljemmin sitte... ekana vuonna hän toteuttiki sitä sillei, sitte tokana vuonna ei sitte... ja kysyin sitä. [sanoi] Että nyt on huono tilanne, että ei pysty. Kysyin että mikset sää rukoile, tässä talossa on huono henki että en mää. Olin kiinnostunutkin, että mikset sää ota mua mukaan rukoileen, no et sä oot muslimi et sä voi. Että jotenki

K: Liekö siinä kulttuurissa sopivampaakin että se on nainen joka neuvoo...? [viitaten aiempaan keskusteluun, jossa miehen naispuoliset sukulaiset olivat neuvoneet ja auttaneet Annaa uskonnosta]

*A: Joo, musta tuntuu. Niitä peseytymisohjeita ja muuta. Että ne vannotti mua että seuraavan kerran ku tuut, ni osaat Koraania ulkoo ja ne rukoukset ja ne, ja mää oon oppinukin, ni mä oon kysyny [mieheltä], että voisit sää kuunnella.. [vastaus] Joo... mentäiskö me yhdessä moskeijaan.. Joo. Mut sitä ei oo vaan tapahtunu... ku joku kynnyks on ollut, että en oo sitte osannu mennä.
(Anna)*

Annan kerronnassa miehen tapakulttuurin muutos Suomessa näkyi sekä uskonnonharjoittamisen keventymisenä että toisaalta kulttuurierojen kärjistymisenä puolisoitten välillä. Anna olisi toivonut miehen olevan "hartaampi", toimivan islamin oppien mukaan, mutta miehelle uskonto ja siihen kytkeytyvät tavat olivat väljempää kuin vaimolle. Anna itse olisi halunnut osallistua uskonnon harjoittamiseen, mutta miehen vähentynyt rukoileminen ja vastahakoisuus pitivät uskonnon etäämmällä Annasta ja enemmän "miehen kulttuurina". Annan ja Mohammedin perheessä kulttuuri- tai uskontoeroja oli esimerkiksi sukupuolirooleissa ja kodinhoidossa, mutta se ei vastannut Annan ajatuksissa sitä, miten islam näkyi perheen elämässä. Anna kertoi, että kulttuurinen joustavuus islamilaisuudessa oli jotain, mitä hän ei ollut odottanut. Annalle uskonnosta tuli perheen kodissa sisäistä, ymmärtävää ja "pyhää", eikä rituaalien välttämätöntä toteuttamista. Uskonto ja kulttuuri sekoittuivat tavoissa, ja myös sukupuoliroolit olivat kulttuurista perinnettä, jonka Anna esitti mahdolliseksi muuttaa ja joista

voi neuvotella. Sukupuoliroolien ja kodin tapojen merkitykset vaihtelivat perheittäin paljon, mutta yleisenä piirteenä niiden osuus vaikutti olevan suuri juuri siinä kuka teki ja mitä. Näin oli sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla.

5.3 Ruokaa ja juomaa

”Elämässä on vain kaksi pakkoa, vieraanvaraisuus ja kuolema”, siteerasi Niina persialaista sananlaskua miehensä mukaan. Kohteliaisuus, vieraanvaraisuus ja kutsuminen saman pöydän ääreen olivat läsnä kaikissa vierailemissani kodeissa riippumatta haastattelujen sujuvuudesta ja aineiston saamisesta. Poikkeuksetta koin perheiden toivottavan minut tervetulleeksi koteihinsa, ja lämmin vastaanotto, minkä koin, teki aineistonkeruusta helpompaa vaikeidenkin kysymysten äärellä. Vieraanvaraisuus, ruuan ja juoman tarjoaminen ja kodin avaaminen vieraalle olivat osa kotien kulttuuria, kuten Niina määritteli. Siinä missä arabialais-islamalainen traditio painottaa vieraanvaraisuutta tuntemattomallekin, myös suomalaisessa kulttuurissa kahvin tarjoaminen vieraalle on kohteliaisuuden, vieraanvaraisuuden ja ystävyyden ele, ja kahvia tarjotaan useissa tilanteissa, joissa ihmiset kokoontuvat jaetun asian äärelle. (esim. Saarinen 2004; Poutiainen 2004.) Heikki Palvan (2002, 167–170) mukaan islamilaisella kulttuurialueella kahvin tai teen tarjoaminen ja vieraanvaraisuus kotiin tulevia kohtaan on oleellisen tärkeää ja yhdistyneenä juuri kahvittelukulttuuriin. Haastattelutilanteissa kahvi tai turkkilainen tee oli säännöllisesti keskustelut avaava rituaali. Kahvin juonti toimi turvallisena tapana kohdata uusi ihminen tai vieras tilanne, ja suomalainen kahvittelukulttuuri sekoittui islamilaiseen vieraanvaraisuuden käytäntöön sujuvasti kulttuureja sekoittaen. Ruoka- ja juomakulttuuri keskustelun avaajana ja kulttuurin ymmärtämisen avaimena oli paitsi vieraanvaraisuutta tutkijaa kohtaan, myös haastattelun ja kulttuurin kuuntelemisen ensi askelia. Ruuan kautta luodut keskustelut ja kulttuurien sopeutumukset avasivat välittömän ja konkreettisen näkökulman monikulttuurisiin koteihin. Syöminen ja juominen ovat jokapäiväisiä toimintoja, joiden kohdalla totutut perinteet ja tavat tulevat esiin ja kohdatuiksi arkipäiväisinä ja usein. Se, mitä syödään ja tarjotaan, kertoo kulttuurisista arvoista samalla tavoin kuin se, mikä on syötäväksi epäsopevaa. Vastaavasti keittiön käytännöt ja roolit voivat kertoa laajemmin kulttuurisista käytännöistä ja rooleista. Sallittujen ruoka-aineiden ja ruokatapojen kontrollointi on osa kulttuurisia symbolisia merkitysjärjestelmiä, ja ruoka-aineiden kontrollointi on osa laajempaa kulttuurista järjestelmää, jonka kautta voidaan ymmärtää myös muuta kulttuuria ja tapoja toimia. Syöminen, juominen ja ruuan laittaminen luovat yhteenkuuluvuuden, perinteen sekä myös sukupuolen rajoja (Knuutila 2006). Ruokakulttuuri, sii-

hen liittyvät tavat ja oikeina koetut ruuat kytkeytyvät usein kodin ja lapsuuden muistikuviiin siitä, miten on toimittu ja millaisia kodin perinteet olivat. Ruoka ja ruokaan liittyvä perinne on mielletty usein naisten perinteeksi, ja siten ruokaan liitetyt mielikuvat yhdistyvät kotiin ja äitiyteen. (Makkonen 2004; Lupton 1996.)

Ruokakulttuurin osuus kahden kulttuurin kodeissa oli käytännöllisistä ratkaisuista koostuvaa sopeutumista ja toisten perinteiden kuuntelua. Vaikka ruokaan liittyy aina voimakkaitakin muistoja, tunteita ja arvoja, ruoka oli aineiston puitteissa lähtökohtaisesti positiivisesti jaettua kulttuuria. Epäsopivien ruokien syömättä jättäminen ja vaihtelevat reseptit auttoivat perheitä yhteisten aterioiden jakamisessa. Sallittujen ja kiellettyjen ruokien kontrolli liittyy yhteisön kokemukseen moraalista ja identiteetin rajoista. Islamilaisessa kulttuurissa kiellettyjen (*haram*) ja sallittujen (*halal*) ruokien jako perustellaan Koraanilla ja uskonnon kautta määriteltynä rajoina. Kategoriat kiellettyihin ja sallittuihin ruokiin luodaan sekä säännöstoilla että symbolisesti. Erityisesti liha on ollut monissa kulttuureissa ruoka-aine, johon liitetään vahvoja kieltoja, ohjeita ja merkityksiä (Fiddes 1992, 1994; Pöysä 2004). Sianliha erityisenä kiellettyinä lihana erottaa muslimit länsimaisessa kulttuurissa, jossa sikaa syödään paljon.

Sianliha ja alkoholi olivatkin keskustelupalstoilla useimmiten esiinnousevia ruokakulttuurin eroja. Sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla ruokakulttuuri esitettiin myönteisesti, ja ristiriidat erilaisista ruoista kerrottiin ratkottavan pääosin helposti ja käytännöllisin sopeutumin. Toisen mielipiteiden kunnioittaminen kytkeytyy maailmankuvallisiin valintoihin, jotka konkretisoituvat ruuassa. Esimerkiksi kielletyn aineksen – sian – poisjättämistä verrataan terveellisiin elämäntapoihin, ja kuten nimimerkki ”hei kuule” seuraavassa viestissä painottaa, kasvissyöjänä hänen on helppo sopeutua miehen ruokatapoihin.

mieheni on muslimi.elämme tätä päivää ja kunnioitamme toistemme mielipiteitä.rakastamme toisiamme.sama juttu että arjessa näkyy terveinä elämäntapoina(hyvä) ja ettei hän syö sikaa.sopii sekin kasvissyöjälle.entä-teillä?

(hei kuule, 13.7.2005 suomi24.fi)

Epäpuhtaan lihan syömättömyys yhdistää miehen uskonnollisen ja naisen ideologisen kieltäytymisen lihasta ja siasta, ja tästä syntyy pariskuntaa kenties entisestään vahvistava tekijä. Suomalaiseen ”makkara-kulttuuriin” kuulumattomana vaimon on helppo omaksua erilainen, poikkeava ajatus sopivasta, sallitusta ja kielletystä (liha, sianliha) ruuasta, ja tukea näin muslimin ravintosäännöksiä (vrt. Pöysä 2004).

Siinä missä ruoka edustaa sekä perheen ja kodin kulttuuriperinnettä, sen kautta voidaan myös kiistää uskontoa. Nimimerkki ”ei huntua” kirjoittaa vastaten nimimerkille ”Hei Kuule”, kuinka mies ei ole tuputtanut hänelle uskontoa

eikä islamilaisuus vaikuta vaimon elämään. Uskonto ja sen kieltäminen konkretisoituvat ruuan ja makkaran syömisessä sekä alkoholissa.

Suhteessamme hän ei ole ikinä tuputtanut minulle muslimiuskontoa ja syy siihen on ollut vain se etten ole koskaan tunnustanut mitään uskontoa!!miten voisin olla pakotettu muslimiksi jos en itse usko siihen...ja huntupakkoa ei ole ikinä ollut minulla...sikaa hän ei syö ja alkoholiakin käyttää todella harvoin...minä saan juoda, polttaa ja mennä yksin baareihin jos haluan...sikaa en osta kotiin enkä syö sitä hänen nähdensä mutta syön makkaraa kuitenkin... "salaa"..heh.."

(muslimimies ei huntua, 19.7.2005 suomi24)

Omien vapauksien esittäminen, tupakointi, baareissa käyminen ja sian (salaa) syöminen korostavat nimimerkin kerronnassa suhteen avoimuutta ja tasa-arvoisuutta. Sian ostamatta jättäminen osoittaa epäpuhtaan lihan painoarvon; jopa alkoholin juominen ja tupakointi on vaimolle sallitumpaa kuin sianliha. Sika on siten tärkeä epäpuhtaan, kielletyn symboli, mutta vaimo haluaa kuitenkin osoittaa pitävänsä kiinni omista perinteistään syömällä sikaa. Miehen traditiota hän kunnioittaa piilottamalla "väärän" tekonsa.

Haastatteluissa Anna ja Liisa korostivat samaa asiaa: kuinka ruokasäännöksiä oli helppo noudattaa oman jo ennestään huolellisen ja tarkan ruokavaliion vuoksi. Toisaalta vaikutteita syömiseen saatiin molemmin puolin, ja Liisa kertoikin, kuinka pariskunta käytti paljon aikaa hyviin ruokiin. Haastattelujen yhteydessä tutkijalle tarjottiin turkkilaisia ja kurdilaisia perinneruokia, joiden suhde kulttuuriin oli uskontoa vahvempi perheen perinteiden kautta. Ruuat esiteltiin perheen, kylän tai kulttuurin kautta, mutta ei uskonnollisena. Anna-Liisa Kuczinskin tutkimuksessa suomalaisten puolisoitten omaksumat puolalaiset ruokatavat – esimerkiksi kiinnostus kokata puolalaisia perinneruokia – oli Suomessa asuville puolalaisille puolisoille merkittävä osoitus siitä, että tämä halusi tukea puolalaista identiteettiä ja yhteistä elämää Suomessa. (Kuczinski 2007, 80–81.) Toisaalla Anna kertoi (luku "Aika ja arjen rutiinit") haastattelussa miehensä tapojen hitaasta muutoksesta Suomessa. Anna koki, ettei mies ollut omaksunut tai halunnut omaksua mitään Suomesta, ja suomalaisesta ruuasta kieltäytyminen oli vaimolle henkilökohtaisesti pahaa mieltä aiheuttavaa. Vaimon tekemä suomalainen ruoka oli miehelle vierasta ja kauheeta. Annalle tämä oli loukkaavaa ja hän koki negatiivisena sen, että vain muut kuin suomalainen ruoka kelpasi. Tarjotusta ruuasta kieltäytymisen voi tulkita kieltäytymiseksi yhteisestä kokemuksesta, ateriasta, jossa jaetaan keskeisiä kulttuurisia symboleja. Ruuan ja sen käsittelyn kautta luodaan kulttuurista järjestystä, ja kieltäytymällä ruuasta mies kieltäytyi samalla osallistumasta Annan tarjoamaan yhteiseen, jaettuun kokemukseen suomalaisuudesta. Se, mikä kelpaa syötäväksi, osoittaa

yhteisen hyväksynnän samasta, jaetusta kokemuksesta. Tiettyjen ruokien ja ruoka-aineisten käyttöön ja käsittelyyn on liittynyt meitä ja muita, sivistystä ja barbaariutta kuvaavia mielikuvia, ja ruoan käyttö on myös vahvasti sukupuolitunutta (Pöysä 2004). Levi-Strauss'n (1969) klassisessa teoriassa ruoan käsittely esimerkiksi raa'asta kypsäksi luo eroa meidän ja muiden välillä ja toimii kategorisena jäsentäjänä yhteisöjen ja kulttuurien kesken esimerkiksi ns. eurooppalaisen sivistyksen ja barbaarisen kypsentämättömän välillä. Ruualla ja sen käytöllä luodaan näin kulttuurisia jakoja, merkityksiä, joilla ihmisryhmiä erotellaan ja toisista erotutaan. Uudessa maassa, siirtolaisena ja vieraan kulttuurin keskellä oikein valmistettu ja käsitelty ruoka voi ylläpitää omaa kulttuuri-identiteettiä ja tuoda kotimaan muistot osaksi nykyistä elämää. Toisaalta uuden omaksuminen voi olla vaikeaa ja vääränlaisena koettu ruoka tuottaa toiseuden kokemuksen. Toisenlaisen ruokakulttuurin sisäistäminen voi merkitä laajemmin kulttuurista muutosta – Anna vertaa miehen laajempaa integraatiota syömiseen: alussa mies ei omaksunut Suomesta mitään, ei pitänyt suomalaisesta ruuasta ja sopeutuminen kulttuuriin oli vaikeaa. Myöhemmin muutos näkyi kaikessa, mies on alkanut hiihtää, syö suomalaista ruokaa ja on integroitunut suomalaiseen työelämään ja yhteiskuntaan muutoinkin. Myös naisten oma kieltäytyminen epäsovivista ruuista saattoi rakentaa rajoja meidän ja muiden, ts. pariskunnan ja suomalaisten välille kuten aiemmin yllä lihankäytön kiistämällä. Tällöin jaettu kulttuuri miehen kanssa rajasi toiset perheen ulkopuolelle.

Toisaalta vapaaehtoinen ruuasta kieltäytyminen voi olla myös positiivista, aktiivista toimintaa, johon naiset ottivat osaa. Esimerkiksi ramadan-aika, paastokausi, on oleellinen osa muslimien vuotuisperinnettä, josta pyritään mahdollisuuksien mukaan pitämään kiinni, ja myös haastattelussa se nousi esille. Vapaaehtoinen pidättäytyminen ruuasta ja juomasta pohjautuu Koraaniin ja se tulisi suorittaa kerran vuodessa. Paaston aikana ei tule syödä tai juoda auringonnousun ja -laskun välisenä aikana, ja muutoinkin käytöksen tulisi olla hillittyä sekä seksuaalisesta kanssakäymisestä on pidättäydyttävä. (esim. islamopas.com/fastan; Koraani 2, 183–187; Laitila 2004.) Paasto on muslimin yksi viidestä peruspilarista, uskonnollisesta velvoitteesta, mutta käytännössä paastosta voi vapautua useista syistä, muun muassa heikkouden, sairastelun tai iän vuoksi. (Koraani 2, 183–187; myös Laitila 2004.) Anna kertoi, kuinka mies piti paaston, vaikkei esimerkiksi rukoillut viittä kertaa päivässä, samoin Liisan ja Karimin sekä Jaanan ja Abedin perheessä paasto pyrittiin pitämään. Karim vitsaili, että Liisa oli häntä parempi muslimi, sillä mies ei itse usein ehtinyt ja pystynyt paastoamaan, mutta vaimo koetti sitäkin enemmän kannustaa miestä paastoon ja paastosi itsekin. Jaana puolestaan koki, että kristittynä paasto oli hänelle luontevaa myös omaa kulttuuriperinnettä, eikä sitä siten voinut sanoa yksinomaan islamilaiseksi tavaksi. Anna-Liisa Kuczynskin (2007, 80–81) tutkimuksessa suomalaiset puoliset saattoivat osallistua puolalaisen, katolisen

kumppaninsa paastoon, ja selittää paastoamisensa esimerkiksi terveyssyillä. Tällöin uskonnollis-kulttuurinen paasto jaettiin yhteisenä kokemuksena, mutta suomalaiset mieluusti löysivät ratkaisulleen muita kuin uskonnollisia selityksiä. Yhtä kaikki puolisoiden yhteinen kokemus nousi selitystä tärkeämmäksi. Kristillistä paastoa vietetään Suomessa lähinnä ortodoksien parissa eikä paasto muutoinkaan ole yhtä keskeisessä osassa kristillisiä tapoja kuin islamilaisuudessa, mutta niin Liisa kuin Jaanakin kertoivat paaston olevan kahden toisiansa lähellä olevan uskonnon yhteistä perinnettä, minkä vuoksi se oli helppo ymmärtää. Kristittyjen paastossa ravinnon tarkkailua tärkeämpänä on pidetty henkistä valmistautumista, eikä se ole ollut niinkään toimintaan tai ruumiiseen kohdistuva rajoitus kuin hengellinen, sisäinen puhdistuminen. (Laitila 2004, 209; tarkemmin Schmemmann 1982, 116.) Muslimeille paasto voi edustaa erilaisia asioita uskonnollisesta vakaumuksesta riippuen, mutta oleellisesta on henkinen kuri ja pidättäytyminen haluista. Teuvo Laitilan mukaan muslimien paasto eroaa kristillisestä paastosta siinä, että sen tarkoitus on pikemminkin osoittaa ihmisen nöyryyttä Jumalan edessä ja kykenevyyttä itsekuriin kuin puhdistua metafysisestä synnistä, mikä puolestaan korostuu kristinuskon ihmiskuvassa (Laitila 2004, 215). Karim, joka määritteli itsensä varsin maltilliseksi, kevyen linjan muslimiksi, koki paaston olevan muistutus siitä, millaista olisi olla köyhä ja vähäosainen. Paastolla oli Karimille siten islamin kannalta vahva sosiaalis-yhteiskunnallinen sanoma. Haastatelluista miehistä Karim ja Mahmud painottivat tahoillaan, kuinka islamin keskeisimpiin oppeihin kuuluu sosiaalinen tasa-arvoisuus, ja paasto oli yksi keino muistuttaa ”meitä rikkaita” siitä, että asiat voisivat olla myös toisin. Vuotuinen paasto voi siten olla maallistuneelle muslimille rituaali, jolla pidetään kiinni tärkeästä arvopohjasta enemmän kuin hengellisesti valmistava, puhdistava kokemus (vrt. Laitila 2004, 212). Anne Puuronen (2004, 104) on todennut, että syömiseen liittyvän symbolisen tason ääneen lausumaton viesti näyttäisi olevan: hallitsemalla syömisesi osoitat hallitsevasi myös muuta elämäsi.

Paastolle ja kehon kontrollille täysin vastakkaisena aineistossa esiintyvät suomalainen alkoholin käyttö ja siihen liittyvä juhlinta, joka näyttäytyi keskustelupalstoilla runsaan väittelyn ja pohdinnan aiheena. Perhebarometrin 2012 mukaan kahden kulttuurin liitoissa riidellään keskimääräistä enemmän alkoholin käytöstä verrattuna suomalais-suomalaisiin suhteisiin (Lainiala & Säävälä 2012, 65). Syynä voivat olla erilaiset käsitykset alkoholikulttuurista ja juomatavoista, jotka konkretisoituvat parisuhteen ristiriidoissa. Islamin uskonnossa alkoholin käyttö on kielletty, ja vaikka käytännöt voivat maittain olla hyvinkin joustavia alkoholisäännösten suhteen (esim. alkoholin myynti ja nauttiminen), alkoholittomuus yhdistyy voimakkaasti islamilaisuuteen. (Koraani 2, 219/216; 5, 90/92). Alla olevissa meidänperhe.fi- ja suomi24.fi-palstojen esimerkeissä vaimot nostavat alkoholin käytön suomalaisuuden

erona omiin puolisoihinsa. (ks. myös nimimerkki "Myy" 7.8.2005, suomi24, luku, Millainen muslimimies.)

Kiitoksia asiallisista kommenteista. --- Kyllä kulttuurierot suhteeseen voi tuoda ongelmia. Toisaalta meillä ei ole ollut suomalaisten suhteissa olevia tavallisia ongelmia kuten alkoholin väärinkäyttöä. Myöskään pettämistä mistä joku ylhäällä jaksoi muistuttaa ei ole ilmennyt. Olen ajatellut asian niin, että varmaan 95% suhteista on ongelmia jokatapauksessa, suomalaisen kanssa seurustelu ei mitenkään takaa täydellistä suhdetta. Itse koen plussana sen, että olen oppinut puhumaan suhteeni aikana sujuvaa englantia.

(Neiti xx, 08.03.09 , meidän perhe.fi)

Minä olen seurustellut jo pitkään suomessa asuvan turkkilaisen ihanan miehen kanssa. minulla on epäonnistunut avioliitto suomalaisen alkoholittimiehen kanssa. (nyt harkinta-aika päättymässä) . Minä en ole niin ihanaa suomalaista vielä tavannut että ottaisin omakseni. Minä taidan olla siitä onnellisessa asemassa , että perheeni ja sukuni on hyväksynyt meidät parina. Turkki-mieheni ei käytä alkoholia, ei lyö, käy töissä ja rakastaa MINUN lapsiani kuin omiaan. ja minua. toivottavasti kaikki olisivat yhtä onnellisia kuin minä.

(eri mieltä onnellinen, 15.2.2004 suomi24.fi)

Edellisissä esimerkeissä islamilaisuus liitetään juuri miesten alkoholittomuuteen, pidättäytymiseen ja (kehon) kontrolliin erona suomalaisiin. Vaikka myös muslimit saattavat käyttää alkoholia, juuri se, ettei mies juo ja "ravaa baareissa", erottaa heidät aineistossa länsimaisista tai suomalaisista miehistä. Tämä ero on aineistossa pääosin positiivinen. Ruuan, juoman ja puhtauden tuoma kulttuuri ja kuri edustaa hyvää ja hallittua, järkevää elämää. Islamin oppien mukaan kiellettyjen aineiden kuten alkoholin tai sian syöminen on haram, Koraanissa kiellettyä ja ihmisille sopimatonta. Suomalaisten naisten kerronnoissa islamin kielletyt ruoka-aineet ovat merkinä siitä puhtaudesta ja erosta suomalaisuuteen, minkä he kokevat negatiivisena. Alkoholin väärinkäyttö yhdistyy suomalaisissa miehissä elämän kontrolloimattomuuteen ja edellisten esimerkkien mukaan ongelmiin perheessä ja suhteessa, sillä viinapullo vie etusijan. Antropologi Raymond Firth on todennut, että yksittäisten symbolisten ruoka-aineiden ei voi olettaa toimivan pelkinä ruokaa kuvastavina staattisina ilmauksina, vaan niissä on aina huomioitava myös laajempi kulttuurinen konteksti ja niiden merkitys sosiaalisten suhteiden muokkaamisessa ja käsittelyssä (Firth 1975, 260–261). Alkoholin kautta rakentuu kuva suomalaisesta, vain kannissa puhuvasta miehestä ja toisaalta alkoholista pidättäytyvästä, hyväkäyttösisestä muslimista, johon kertovat naiset ovat rakastuneet. (vrt. Apo 2001; myös Vilkuna

2015) Suomalaisuuteen liittyvät mielikuvat alkoholin ylettömästä käytöstä ja sitä kautta myös vastuuttomuudesta nähdään aineistossa kautta linjan negatiivisina, kuten aiemmin esitin. Vahvemmin näkemykset kuitenkin korostuivat keskustelupalstamateriaalissa. Haastatteluissa alkoholi nousi esiin vain harvoin, mutta kahden haastatellun naisen kohdalla alkoholista oli ollut ongelmaa, kun mies oli kieltänyt alkoholin käytön perheessä ja vaimot olisivat toivoneet hieman vapaampaa suhtautumista esimerkiksi satunnaiseen viininjuontiin.

Suorat tuomitsevat tai leimaavat kommentit suomalaisesta alkoholin käytöstä olivat haastatteluissa vähäisiä toisin kuin keskustelupalstoilla, mutta käsitys sopivista tavoista syntyi sivumerkityksissä ja puheena siitä, mikä on toivottavaa. Esimerkiksi viinipullon tuominen kotiin, ystävien juhlinta tai baarissa käyminen esitettiin joissain haastatteluissa ei-toivottavana käytöksensä; ne suhteutuvat parisuhteessa siihen, mitä vaimolta tai mieheltä halutaan ja mikä on myönteistä puolison toimintaa. Karim kertoi omasta puolestaan, miten hän halusi noudattaa uskontonsa säädöksiä ja siten kiellettyjen asioiden kuten sianlihan ja alkoholin käyttö oli heillä kotonakin kielletty. Tästä oli vaimon kanssa keskusteltu ja päästy lopulta yhteisymmärrykseen, sillä Liisalle sianliha tai alkoholi eivät olleet henkilökohtaisesti ongelmia.

K: Eli mä uskon, oma uskonto, ja mä en, mä en ikinä vaihtasi ja siis mää oon täysi muslimi ja mä hyväksyn kaikki mikä siinä Koraanissa on. Että mulla puuttuu jotain että mun pitäis rukoilla viis kerta päivässä mutta jos mulla ei oo työ ni ois ehkä, mutta tähän mennessä en oo tehny Suomessa. Ja meillä on, mä kunnioitan mun oma uskonto. Että jos on mahdollista mitä muslimi ei tee ni mä en tee, mutta jos mulla ei oo mitään vaihtoehtoa Jos esimerkiksi mä oon ollu muslimi Suomessa viis vuotta ja mä en syö, en juo mitään alkoholia, mä en käytä mitään semmosia, mitä on kiellettyjä. Että joo sanotaan, että täällä kotona jos meillä on mitä muslimi uskonto on ni.. esimerkiks kyllähän hän rukoilee tottakai, ja hän rukoilee aika paljon, ja se on omaa uskontoa, puolesta rukoilee, mutta se kelpaa kyllä, ja mää oon yrittäny että ei päästä tänne mitään mitä meidän uskonto ei hyväksy. Esimerkiksi alkoholia, hyvä ystävä[llä] oli alkoholia ja mä sanoin että anteeksi että meillä ei alkoholia käytetä.

(Karim)

Karim kertoi pyrkivänsä Suomessakin noudattamaan islamin säännöksiä mahdollisimman hyvin, vaikka töiden takia esimerkiksi rukoilu viidesti päivässä ei ollut mahdollista. Alkoholin kieltäminen oli yksi sääntö, jota oli luontevaa noudattaa.

Toisaalla Jaana arveli varovasti, että hänen miehensä suhtautui vähäisenkin alkoholiin erittäin tiukasti siksi, että mies oli nähnyt liikaa suomalais-

ta juomakulttuuria. Siten ystävien rauhallinenkin illanistunta oluen tai viinin äärellä saattoi edustaa miehelle alkavaa juopottelua tai pahenevaa päihtymystä. Ongelmajuominen liittyy näin sekä miehiin että naisiin, ja suomalaisena naisena myös vaimo voi olla riskissä toteuttaa suomalaisia tapoja. Nuorten alkoholin käyttöä tutkineet James Orcutt & Annette Schwabe ovat todenneet, että amerikkalaisnuorten parissa kulttuuriset tavat merkitsevät jopa kaveripiiriä enemmän alkoholin käytössä - etnisyys, sukupuoli ja moraali sekä asennetausta vaikuttavat vahvasti siihen, millaista alkoholin käyttö on ja kuinka siihen suhtaudutaan. (Orcutt & Schwabe 2012.) Edellisten tutkimuksen mukaan moraali ja kulttuuris-etninen tausta vaikuttavat nuorten alkoholin käyttöön sosiaalisia suhteita enemmän, ja juominen onkin vahvasti sidoksissa sukupuoleen ja etniseen taustaan. Tällöin arvopohja, joka juomiseen liittyy, vaikuttaa olevan erittäinkin sitova. Toisen kulttuurin taustan kodeista tulevien nuorten piirissä alkoholin käyttöön voidaan kytkeä negatiivisia suomalaisuuden konnotaatioita (vrt. Haikkola 2012, 76–78), ja tämä ilmiö näkyi myös omassa aineistossani. Humalahakuisuus oli yksi yleisimmistä suomalaisuuteen liitetyistä ongelmista, ja erityisesti sitä korostettiin erona islamilaisuuden alkoholittomuuteen. Silti kaikki miehet eivät olleet Karimin tavoin ehdottomia alkoholin suhteen, vaan juuri suomalainen ”kännäys” koettiin ongelmallisena.

Vaikka humalahakuisuus esiintyy sekä miesten että vaimojen kritiikin kohteena, suomalaiseen juhlintakulttuuriin suhtautuminen on naisten keskustelupalsta-aineistossa kuitenkin varsin kaksijakoista. Toisaalta suomalaista ”kännäyskulttuuria” kritisoidaan voimakkaasti ja tämänkaltaisesta suomalaisuudesta halutaan erottautua. Samalla joidenkin vaimojen kommenteissa erityisesti keskustelupalstalla korostuu kuitenkin oman miehen vapaamielinen suhtautuminen ”baarissa käymiseen”, juhliin ja myös alkoholin käyttöön. Se, että mies sallii vaimon käydä baarissa ja joskus itsekin ottaa alkoholia, saattoi kirjoittajille korostaa keskustelussa eurooppalaisuutta tai suomalaisuutta sekä miehen kulttuurista vapaamielisyyttä erona ns. tiukan linjan muslimeihin. Erona suomalaisuuteen luotiin juuri asennetta alkoholiin: suomalainen juo humaltuakseen, eikä kykene ottamaan vastuuta itsestään, kun oma mies saattoi ottaa muutaman illan aikana seurustelujuomana. Näissä kommenteissa vaimot korostivat sitä, miten mies juo satunnaisesti, ja pariskunnat voivat myös yhdessä käydä baarissa, eikä muslimimies siten ole poikkeus.

5.4 Juhlaperinteet

Sallittujen ja kiellettyjen ruokien ja juomien käyttö kytkeytyy paitsi meidän ja muiden kulttuuriseen rakentamiseen, myös pyhän ja profaanin, arjen ja juhlan

käsitteisiin. Kulttuurin tavat, perinteet ja historia rakentuvat menneisyyteen peilautuvien tapojen ja rituaalien kautta, ja yhteisö vahvistaa kokemustaan niissä. Juhlapyhien monikerroksisuus näkyy esimerkiksi useiden kristillisinä vietettyjen tapahtumien kautta. Esimerkiksi joulun ja uuden vuoden aika sekä juhannus ovat alun perin olleet skandinaavisia esikristillisiä vuotuisjuhlia satokauden päättämiseksi ja vuotuiskierron jäsentämiseksi, ja pikkuhiljaa ne ovat vakiintuneet kristillisinä pyhinä nykyisille paikoilleen (esim. Vilkuna 1988). Toisaalta 2000-luvulla kristillisiäkin juhlia voidaan viettää ilman varsinaista uskonnollista merkitystä ja vuotuisjuhlien vietto saa siten uusia merkityksiä ja käytänteitä. Kristillisten juhlien viettäminen sekulaaristi oli käytäntönä useissa tarkastelluissa perheissä kuten myös seuraavassa esimerkissä. Kuten seuraavan kirjoittajan perheessä joulua voidaan viettää tapana, jonka uskonnolliset piirteet on pääsääntöisesti unohdettu ja juhlaa vietetään maallistuneena vuotuisjuhlanä, osana suomalaista kulttuuria.

Meidän perheessä oli alusta asti selvää, että lapsista kasvatetaan muslimeita, mutta täytyy sanoa että tämä on vaikea toteuttaa Suomessa jossa ympäristö tukee muun laisia tapoja ja käyttäytymistä. Perheemme ei ole erittäin uskonnollinen, uskomme kyllä Jumalaan mutta minusta usko on jokaisen yksityisasia. – Tosin meilläkin vietetään joulua suomalaisen tavan vuoksi vaikka se ei kuulu uskontoomme.

(Black2WhiteWife, 28.2.2009 vauva.fi)

Samoin haastatteluissa ja muutamissa muissa keskustelupalstaesimerkeissä joulu ja muut juhlaperinteet vietettiin suomalaisen tavan mukaan. Juhlien vietto – olivatpa ne vuotuisjuhlia tai muita tapahtumia – oli kahden kulttuurin kodeissa pääsääntöisesti rikastuttava ja positiivisena nähty asia. Juhlien vietto on kokemus, jossa toisen kulttuurin parhaat puolet tulevat esille, ja sen viettäminen tuo perheeseen ja perinteisiin lisäväriä. Juhlapyhien, arjen ja pyhän erotteleminen toisistaan jäsentää vuotta ja konkretisoi ajan kulkua. Kuten yllä, vuotuisjuhlia voidaan viettää myös pelkän tavan vuoksi eikä esimerkiksi joulu tällöin saa uskonnollista merkitystä. Juhlapyhien viettäminen helpoimman ja toimivimman käytännön mukaan osoittaa kunnioitusta molempien perinteitä kohtaan. Perinteistä tarpeen tullen neuvotellaan ja ratkaisut tehdään helpoimman tai ainakin sillä hetkellä järkevimmän perinteen mukaan.

Monikulttuurinen tai kahden kulttuurin liitto lisää kodin juhlaperinnettä, sillä on tyypillistä että juhlaperinteet otetaan molemmista kulttuureista eikä osaa jätetä juhlimatta. Vaikka toisen juhlaperinteisiin sopeudutaan verrattain hyvin, eniten ongelmia tuottavat perinteet, jotka ovat kaukana omasta kulttuurista. (ks. Tuomi-Nikula 1989, 120–121.) Juhlaperinteen jakaminen voidaan nähdä tärkeänä kulttuurisena kompromissina, ja juhlien vietto sellaisenaan positiivisena:

[--]Kunnioitamme molempia kulttuureja ja pyrimme järjestämään isoimmat juhlat molemmista kulttuureista. Ei kannata tuijottaa liian tiukasti omaansa lakeihin vana [sic!] löytää se yhteinen tie jonka mukaan molemmat voivat elää. --

(Ä+I+L, 28.8.2009 suomi24.)

Samoin nimimerkki "Black2WhiteWife" kirjoittaa:

Lapsesi varmasti tutustuu Suomessa asuessaan väkisinkin kristinuskoon, siltä ei voi välttyä kun joulua ja pääsiäistä meillä vietetään. Mukavia juhliähän ne ovat vaikei niillä ole merkitystä muslimeille.

(Black2WhiteWife, 30.8.2009 vauva.fi)

Tällaisissa tapauksissa pariskunnat etsivät juhlien viettoon kulloisenkin kulttuurin kannalta helpoimman ja mielekkäimmän tavan. Kuten yllä olevissa esimerkeissä juhliä voidaan viettää molempien kulttuurien mukaan, mutta on myös mahdollista valita se, mikä kulloisellakin hetkellä on helpointa viettää. Juhliä pidetään tärkeänä osana vuotuiskiertoa, mutta samalla juhlissa korostuu niiden kytkeytyminen ympäröivään kulttuuriin; mikäli Suomessa kukaan muu ei juhli ramadania, voi perheen olla vaikea viettää sitä. Sen sijaan joulua voidaan riisua sen uskonnollisista merkityksistä ja juhliä sitä osana suomalaista vuotuisjuhlaperinnettä. Vuotuisjuhlat jäsentävät vuodenkiertoa, ja siten niiden merkitys korostaa osallisuutta yhteisöstä, niitä ei haluta viettää niinkään juhlien itsensä vuoksi. Toisaalta juhlat, joiden sisältö koetaan uskonnon kannalta tärkeäksi, halutaan viettää, ja mikäli juhlaa ei voida viettää se pitää erikseen perustella. Liisalle ja Karimille vuotuisjuhlien viettäminen päätettiin kulloistenkin elämäntilanteiden mukaan, ja sopeutuminen yhteisiin perinteisiin oli verrattain helppoa.

L: Ku mei, meillähän oli se se, ramadan juhla mutta täällä ei voi pitää, ramadania, se ei oo... kaks henkee täs juhlii... vähän siihen malliin... ja sama hadj-juhla oli vähän... että se, se ei meillä oikein, se pitäis viettää Irakissa perheen kesken.

K: Työpaikalla silloin. Että se on meillä isompi kun teillä joulua. Eli ei ikinä siellä voi mennä silloin töihin. Ni täällä oli, no ei ollu pakko mutta hyvä mu oli mennä töihin, ja mitä oli, puuttui kaikki, ei lähellä ole ketään.

L: Mutta silloin sanoit kun tuli joulua, joulua, loma,

K: Joo.

L: Ni sanoit mulle että no vietetään sitte joulua. Koska meillä molemmilla.

K: Oltin molemmat.

L: Olimme molemmat vapaita ja mä ostin joulukuusen tänne

K: Joo, meillä oli ihan tavallinen kristitty, tai Suomen joulu.

L: Oli vieraita.

K: Joo, ihan kaikki [---] mut jos me oltais oltu Irakissa ni ois ollu ihan Irakin juhlat.

(Liisa ja Karim)

Suvun ja yhteisön osuus vuotuisjuhlassa on merkittävä, ja sen vuoksi pariskunta kertoi, että he päätyivät lopulta viettämään vain joulua, sillä ramadanin vietto Suomessa tuntui turhalta ja yksinäiseltä. Molemmissa juhlissa korostuu kerrotun mukaan se, että ympärillä on juhlaa viettävä yhteisö ja vieraita, mutta ramadanin juhlan tai hadj-juhlan (*eid al idha*) vietto Suomessa ei tuntunut mielekkäältä. Tällaisissa tilanteissa kulttuuriset kompromissit nousevat vuotuisjuhlien uskonnollisen sanoman yli. Juhlat koetaan ennen kaikkea suvun ja yhteisön juhliksi - rituaali tarvitsee ympärilleen oikean kontekstin. Islamilaiseen tai irakilaiseen perinteeseen kuuluvan juhlan viettäminen Suomessa voi saada myös uusia merkityksiä, sillä juhla toimii viittausvälineenä miehen kotimaahan. Kommenteissa nousee esiin, että molempien kulttuurien juhlia pyritään tietoisesti ylläpitämään ja vaimot kannustavat miehiä viettämään oman kulttuurinsa juhlia. Näin vuotuisjuhlat voivat olla varsinaisesta kontekstistaan irrotettuja tapahtumia, jotka toimivat joko erilaista identiteettiä vahvistaen suomalaisessa kulttuurissa tai ovat hybridinen uusi juhlaperinne uudessa kontekstissa. Viittaus perheeseen osoittaa, että kyseistä juhlaa viettämään tarvittaisiin Karimin perhe, eikä sitä voi korvata suomalaisella perheellä, joka ei tunne juhlaa. Liisan ja Karimin kohdalla islamilaisen juhlan vietto olisi ollut ensisijainen, mutta perheen ja ympäristön vuoksi pariskunta päätyi kristilliseen - tai suomalaiseen, kuten Karim tarkentaa - jouluun. Joulukuusi, vieraat ja suomalainen joulujuhla rakentavat yhteistä kulttuuria käytännön valintojen ja ratkaisujen kautta.

5.5 Aika ja arjen rutiinit

Jokapäiväinen elämä koostuu arjen rutiinien ja juhlien kierrosta päivien, viikkojen ja vuosien mittaan. Perheen ja parisuhteen vuodet sijoittuvat ajaksi ennen liittoa ja elämäksi sen jälkeen, tässä ja nyt. Lapset, läheisten kuolema tai avioero voi tuoda muutoksia tapahtumiin ja yhteisen elämän kautta hahmottuvaan aikaan. Parisuhteen ennen ja jälkeen - ajattelussa kokemukset muodostavat kronologisen jatkumon, jonka kautta elämää rakennetaan mielekkääksi kokonaisuudeksi, tarinaksi. Näissä kertomuksissa tutkimuksen puoliset rakentavat aikaa ja parisuhdetta osana kulttuurisia tulkintoja. Vaimojen kertomuksissa parisuhdetta tulkitaan erona toiseen, erilaisen kulttuurin kotoutumiseen. Miesten kertomuksissa puhutaan ajasta ennen kotimaassa ja ajasta nyt Suomessa. Arjen ratkaisut ruuan, juoman ja tapaperinteen kautta muovaavat yhteistä tulevaisuutta kahden kulttuurin välissä. Juhlat kuten jouluku tai ramadan voivat luoda yhdessä koettua tilaa tai kulttuuria. Ajankäytön, tapojen ja perinteiden erot voidaan selittää erilaisilla kotitaustoilla, kulttuureilla ja henkilöiden eroilla, eikä näiden vaikutus ole haastatelluille itselleen aina selvää. Liisan ja Karimin elämässä vaimon tarkkuus ja miehen joustavuus arjen rutiineissa aiheutti joskus ristiriitoja:

K: Ja se yksi asia, mikä oli [vaimolle] vähän vaikea, hän puhui vähän siitä miten selviää: mä voisin puhua vähän enemmän.. eli insallah. Alusta hänellä vähän ongelma... insallah sanan kanssa.

L: [naurua] joo.. mää oon kontrollifriikki.

K: Ja sulla sama asia varmaan [viitaten haastattelijaan] koska täällä kaikki pitäis tehdä, aika, koska mennään, ensi vuonna..

L: Almanakka...

K: Ihan joo, almanakka, joo, kaikki järjestetään vaan. Tiedä mikä aika, minne mennään, kaikki, kontrolli. Koska jos mää ens kesänä vaikka haluan mennä, ni mää laitan almanakkaan plus insallah, eli jos jumala suo, koska mä en voi olla sataprosenttinen mitään. Koska jos mä yks päivä sanoin työpaikalla että mitä mä syön huomenna, ni mä sanoin että jos mä tuun huomenna, nine sano että mikset tulis, no ehkä mä kuolen, ku en mä tiedä, ei voi tietää, siis tää on elämä., että siksi kun mä en voi ikinä, ikinä usko, uskoa että mä elän sataprosenttisesti huomenna. Siis että mitä mä teen, sen takia aina insallah, voi ikinä olla varma että jos mä [vaikka] kuolen. Ni sanotaan Irakissa aina että tavataan huomenna insallah. Että se tuntu, että jos ei onnistu ni sitte

ei, ei mulla tuntu niin pahasti, mutta [vaimolla] ovat. Ongelmia, alusta oli, mutta nyt hän on oppinu. Ei mennä jos jotain, ei onnistu.

(Liisa & Karim)

Vaimo korostaa lainauksessa, että hän on kontrollifriikki ja esittää sen henkilökohtaisena ominaisuutena, mutta molemmat puoliset määrittivät aikakäsitystä myös kulttuurieron kautta. Mies viittaa haastatteluesimerkissä tutkijaan: sulla sama asia varmaan. Aika ja siihen liitetty tarkkuus on tässä suomalaisuutta ja mahdollisesti myös naiseutta merkitsevä tekijä, sillä haastateltava mies yhdisti suomalaisen vaimonsa ja tutkijan – suomalaisen naisen – aikataulujen täsmällisyyteen erona itseensä, joka oli tottunut toimimaan insallah, ”jos Jumala suo, sallii”. Tämänkaltainen usko oli ollut vaimon mukaan hänelle vaikea opetella. Liisan ajan kontrolli, kalenteriaalisuus ja oman elämän kytkeminen tarkkoihin ajallisiin virstanpylväisiin esiintyi vastakkaisena Karimin joustavammalle ajalle. Liisan ja Karimin kohdalla kulttuuri oli aikaa vahvasti jäsentävä: miehen kulttuurissa aika oli joustava, Liisalle – suomalaiselle – aikataulut olivat tarkkoja ja täsmällisiä. Heidän kohdallaan sukupuoli ei määrittänyt aikatauluja, vaan tässä tapauksessa kulttuurilla oli täsmällisyyden kannalta suurempi merkitys. Mies koki, että Suomessa asioihin suhtauduttiin joskus liian vakavasti ja jyrkästi; insallah jättää varauksen, ettei tulevaa voi koskaan täydellisesti tietää. Toisenlaisen aikakäsityksen ymmärtäminen osana arkea vaati pariskunnan mukaan opettelua ja keskustelemista. Haastattelun lopulla vaimo epäilee, että kyseessä on lopulta enemmän henkilökohtainen persoonallisuuden piirre kuin varsinainen kulttuuriero, mutta oheisessa sitaatissa ja aiemmin haastattelussa hän esitti kulttuurieroja olevan juuri ajankäytössä ja sen kautta syntyvän ongelmiakin. Karim painottaa vahvasti *inshallah* -sanaa ja toteaa, että viime kädessä elämän muutokset ja huomina on riippuvaista Jumalasta. Kysymys siitä, miten aikaa hallitaan, voi tässä tapauksessa ajatella luovan puolisoien kulttuurieron: vuotuiskierto kalenterissa, ajan haltuunotto asettuu vastakkain Jumalaan turvautuvan insallah -ajattelun kanssa (vrt. Säskilähti 2011, 110–112). Kun Karim sanoi, ettei koskaan voi olla varma mitä huomenna tapahtuu, hän korosti ihmisen alistumista ja luottamusta Jumalan edessä, mikä suomalaiselle vaimolle oli kulttuurisesti vierasta. Samalla kun Jumalalla on valta määrittää ihmisen kohtalo, hän pitää huolen, Karim perusteli. Aika määrittyy Jumalasta käsin, eikä almanakalla ole tällöin samankaltaista painoarvoa kuin vaimon edustamassa (suomalaisessa) järjestelmässä, jossa yhteisön aika rakennetaan tarkasti sovittujen jaksotusten kautta.

Aika, täsmällisyys ja elämän rytmittäminen nousevat esiin muissakin aineisto-esimerkeissä. Anna puolestaan kertoo haastattelussa miehisten, naisellisten ja toisaalta erilaisten kulttuuristen piirteiden merkityksestä:

*A: Mitä semmosia mitä hän ois omaksunu suomesta? Meidän yhdessä asu-
misen aikana ei näkynyt mitään. Saunassa hän ei käynyt ku kerran. Jos mä
tein jotain suomalaista ruokaa ni se oli ihan kauheeta.. Ei pystynyt syömään..
pahotin mieleni. Siinähan on ollu eurooppalainen, että ei oo myöhässä
kauheesti. Että siinä minä oon ollu enemmän... se on musta ollu yllättävää
että aikakäsitys on eurooppalainen. Ja sitte se, että teknisistä laitteista hän
ymmärsi enemmän, mutta se on varmaan semmonen miehinen juttu. Nyt
sitte tullu että hän on alkanu kiinnostua hiihtämisestä ja syö suomalaista
ruokaa. Mutta että ne on tullu vaan sitte tosi tosi myöhään... ja virastoasiat,
että osaa nyt asioida siellä.*

(Anna)

Haastateltavan mukaan suomalaisten piirteiden omaksuminen on miehellä ollut hidasta, mutta esimerkiksi aikakäsityksessä Anna kertoo miehen olleen "jopa häntä itseään eurooppalaisempi". Tätä nainen selitti toisaalla sillä, että hän itse on taiteellinen, ei niin tyypillinen, jämäpti ja täsmällinen suomalainen, ja siten hänen oli muutoinkin helppo omaksua rennompi ja avoimempi miehen kulttuuri, kun taas miehensä aikakäsityksen hän sanoi olleen eurooppalainen, "ei oo myöhässä kauheesti", minkä kautta Anna toi miehensä osaksi eurooppalaista, oman kulttuurinsa sosiaalista järjestelmää.

5.6 Kodin siisteyttä ja henkistä puhtautta

Se, mikä puoliossa oli sukupuolelle tyypillistä ja mikä toisaalta kulttuurista riippuvaista, ei useinkaan ollut selvää. Haastatteluissa kerroin jo alussa tutkimukseni käsittelevän kulttuuria ja uskontoa, joten selityksiä toiminnalle haettiin mahdollisesti näistä enemmän kuin muussa tilanteessa olisi tehty. Kulttuuri ja uskonto saattoivat siten toimia haastateltaville jossain määrin kyseenalaistamattomana tulkintakehyksenä. Uskonnon hyvistä puolista puhuttiin mielellään ja arkeen sopeutumisia pohdittiin paljon. Haastatteluissa oli tyypillistä, että vaimot kertoivat runsaasti islamilaisuuden hyvistä puolista ja olivat kiinnostuneita siitä uskontona. Uskontojen luoma ero oli ollut molemmille puolisoille arkisen oppimisen ja kompromissien kohde, ja erilaisten tapojen ohessa myös uskonnon olemusta ja tapoja pohdittiin.

Anna mainitsi toisaalla, että hänen käsityksensä islamista oli muuttunut vuosien mittaan paljon (luvut "Millainen muslimimies?" ja "Miehen ja vaimon rooleissa"). Annan ennakoajat oli muslimin kanssa elämisestä oli ollut, että jokaisen muslimin tulisi rukoilla viisi kertaa päivässä ja noudattaa islamin oppeja orjallisenkin tarkasti, mutta tämä oli myöhemmin muuttunut. Annan miehen,

Mohammadin mukaan jokaisen säännön kirjallinen seuraaminen ei ollut välttämätöntä, sillä oppeja voi noudattaa myös sydämessään. Kerronnasta ei käy ilmi, miten miehen uskonnolliset käsitykset ja tavat ovat tämän jälkeen muuttuneet. Vaimon mukaan hän itse alkoi perehtyä tarkemmin islamiin, ja palasikin islamiin hieman myöhemmin. Mohammadille vaimon uskoontulo ei ollut välttämätöntä, ja mies korostikin hiljaista uskontoa aktiivisen harjoittamisen sijasta. Uudessa maassa uskonnolliset rutiinit ja käytännöt voivat joutua kyseenalaisetuksi muiden puolesta, ja myös maahanmuuttajalla itselleen uusi ympäristö voi olla haasteellinen tapojen ylläpitämiseen, kun muu yhteisö ei ole tukemassa ja noudata samoja perinteitä. Suomessa islamilainen uskonto ja kulttuuritausta muodostaa vähemmistöaseman ja poikkeuksen suhteessa valtakulttuuriin, jolloin arkisten ratkaisujen tekeminen voi olla aiempaa työläämpää, mikä näkyi paikoin myös haastattelumateriaalin kautta. Uskonnollisen ja tapaperinteen tuen puute voi aiheuttaa ongelmia paitsi arkisissa toimissa ja uskonnollisissa rituaaleissa, myös syvemmin oman identiteetin pohdinnassa. Vaikka uskonto ei ole maahanmuuttajalle välttämättä ensisijainen samaistumiskohde, siitä voi tulla erotteleva tekijä suhteessa kantaväestöön. Uskonnosta tai etnisyydestä voi tulla merkittävä tekijä, jonka kautta tehdään vastakkainasettelua tai jonka kautta omaa eroa, tapoja ja viimein identiteettiä uudessa yhteiskunnassa pohditaan. (ks. esim. Ebaugh & Chafetz 2000). Mehmet, joka piti itseään ensisijaisesti ateistina eikä haunnut tulla määritellyksi islamin uskon kautta, kertoi islamilaisen kulttuuri-identiteettinsä vahvistuneen Suomeen muuton myötä, sillä omat tavat, ajatukset ja jopa pienet päivittäisrutiinit kertoivat jatkuvasti erosta muihin Suomessa asuviin. Mehmet ei kokenut, että hänestä olisi tullut aiempaa uskonnollisempi, mutta kulttuurinen tausta, joka islamilaisuuteen ja turkkilaisuuteen liittyi, sai hänen ajatuksissaan nyt enemmän merkitystä. Esimerkiksi perinteisten ruokien ja perhearvojen tärkeys oli kasvanut vuosien kuluessa. Kotitaustasta tulevat tavat saattoivat Mehmetin kertoman mukaan voimistua uudessa ympäristössä, kun käytännöt, arvot ja perinteet ovat vieraita ja omat tottumukset tulevat uhatuiksi. Mies painotti, että vaikka uskonnosta oli tullut hänelle entistä tärkeämpää, uskonto ei ollut häntä määrittävä tekijä. Erityisesti hän halusi irrottautua mediassa esiintyvistä mielikuvista ja stereotyyppioista; omat arvot hän esitti rauhallisina, kotia korostavina ja kulttuurin kannalta normaalien arjen toimien pohdintana. Identiteetin muutos Suomeen muuton jälkeen liittyi kokemuksiin toiseudesta ja kulttuurisesta erilaisuudesta. Suomalaisten kiire jätti tunteen kylmyydestä ja välinpitämättömyydestä. Aiemmin esitin, että naiset pohtivat miesten muutosta Suomeen muuton jälkeen peläten miehen muuttuvan ”äärimuslimiksi” (luku ”Uskonnollinen muutos”). Mehmetille muutos oli vanhojen tapojen ja oman taustan kunnioittamista etäällä suvusta. Arjen asetuttua Helsinkiin aiemmat elämän perusteet tulivat uudelleen ymmärretyksi ja Mehmet totesi, että ymmärsi nyt eri lailla joitain aiempia, vanhempiansa perinteitä, joita oli ehkä nuorempa-

na pitänyt merkityksettöminä. Helsinkiläisyys näyttäytyi helposti etäisyytenä muihin ihmisiin ja esimerkiksi muutamat matkat suomalaiselle maaseudulle olivat palauttaneet miehen mieleen sen, millaisia hyviä asioita omassa kotikylässä oli ollut. Kaupunkilaiset ja maalaiset olivat hänen mukaansa kaikkialla samanlaisia, ja luonnonläheiset perusarvot olivat niitä, jotka nousivat vanhasta taustasta erona Helsingin pinnallisuuteen ja välinpitämättömyyteen. Karimin esille nostama ajatus suomalaisten tarpeesta jäsentää aikaansa kalenterin ja tarkan aikataulun oli pikkutarkkuutta, Mehmetille ihmisten kiire näyttäytyi kylmyytenä, kun kukaan ei ottanut kontaktia vaan kulki kaupungilla ohitse. Esimerkiksi se, etteivät puolittut tervehtineet vaan katsoivat maahan tai pois, tuntui vaikealta ja lisäsi erilaisuuden kokemusta kohtaamisissa. Mehmet kertoi nauhoittamattomassa keskustelussa, ettei ollut varma, onko kyse ujoudesta vai välinpitämättömyydestä, mutta yhdisti sen yhtä kaikki kaupunkilaisuuteen ja Helsinkiin, kun taas maaseudulla tilanne oli toinen.

Uskonnon ja kulttuurin erottelu ei ole arjessa aina selvää, ja niitä sekä etnisyyttä esitetään samankaltaisten yksityiskohtien kautta. Erityisesti keskustelupalstoilla kotielämän tavallisuutta ja arjen normaaliutta korostetaan vastakkaisuutena etnisille ja uskonnollisille stereotyyppioille. Kulttuurin osuus kodin rutiineissa esitetään ruuan, juoman, kodin järjestyksen ja puhtauden kautta. Nimimerkki "näin meillä mimiiiiii" kertoo seuraavasti:

Avomieheni on muslimi mutta ei kovin vahva sellainen.ainut asia mistä meillä kotona tämän huomaa on että ruuaksi ei laiteta porsasta, kirjahyllyssä raamatun vieressä on koraani ja meillä on erittäin siistiä,en tiedä onko yksilöllistä mutta olen ymmärtänyt että muslimit ovat todella tarkkoja puhtaudesta.voisin verrata miestä itseeni,kannan rippiristiä kaulassa kuulun kirkkoon mutta uskonto ei ole joka päivä elämässäni.

(näin meillä mimiiiiii, 13.5.2010 suomi24.fi)

Thomas Hylland Eriksen (2004, 340) on esittänyt, että etnisyyden rakentaminen voi olla julkisuuskuvan kontrollointia, uskonnollisia rituaaleja, mutta usein myös arkielämän tilanteiden määrittelyä suhteessa muihin etnisyyksiin. Tällaisia ovat usein kodin ja yksityiselämän käytänteet arjessa. Aiemmin Mehmetin kertomana kulttuurinen tausta oli vahvistunut Suomessa, ja Mehmet puhui sekä turkkilaisesta että kurdi-identiteetistään. Samalla islamilaiseen kulttuuritaustaan liittyi tapoja, joita ei voinut yksinomaan selittää etnisellä tai kansallisella taustalla. Esimerkiksi Koraanin opit muista ihmisistä huolehtimisen suhteen ja ruokakiellot mies koki vahvasti kulttuurin ja uskonnon välimaastoon, vaikka ei sellaisenaan kokenut olevansa uskonnollinen. Ruuan, kodin järjestyksen mietäminen uskonnoksi tai kulttuuriksi on kulloisestakin kertojasta kiinni. Porsaan syömättä jättäminen, Koraani ja puhtaus ovat yllä olevassa internet-esimerkissä

kirjoittajan mukaan näkyvimpiä merkkejä siitä, että toinen puoliso kodissa on muslimi. Puhtaus islamilaista kotia symboloivana piirteenä esiintyy myös muissa ketjuissa sekä haastatteluissa. Esimerkiksi Liisa painotti haastattelujen kuluessa usein, kuinka on tärkeää että koti on puhdas. Liisa puhui puhtauden merkityksestä sekä kodin hoidossa että henkilökohtaisessa hygieniassa. Peseytyminen, vaatteiden ja ulkomuodon siisteys ja henkinen puhtaus kulkivat hänen kertomansa mukaan käsi kädessä kodin siisteyden kanssa. Puhtaus on islamilaisessa kulttuurissa tärkeä rituaalinen tekijä, ja tämä ulottuu sekä yleiseen siisteyteen että suoritettaviin rituaalisiin puhdistautumismenoihin (Akar & Tiilikainen 2004, 16). Yllä olevasta internet-esimerkistä ei käy ilmi, onko mies se, joka pitää huolta kodin puhtaudesta, mutta Liisan mukaan kodin siivous oli ensisijaisesti hänen tehtävänsä. Rituaalinen puhtaus voidaan ymmärtää kunkin kulttuurin sisäiseksi järjestykseksi kielletystä ja sallitusta. Mary Douglas (2000) on määritellyt puhtautta ja sen kulttuurista vastakohtaa, vaaraa, symbolisen järjestyksen kautta. Puhtaus on symbolista järjestystä ja lika, epäpuhtaus on sen vastakohtana epäjärjestyttä, ainetta sille kuulumattomassa paikassa. Yhteisön tai ruumiin puhtaus syntyy järjestyksen elementtien ylläpidosta vaaditun rituaalein, kuten peseytymisen tai ruokasäännösten kautta. Islamilaisessa kulttuurissa puhtaus, tahara, viittaa sekä ihmisen fyysiseen että henkiseen puhtauteen mutta konkreettisemmin myös ruoan, kehon ja kodin puhtauteen. Näitä ylläpidetään esimerkiksi erottamalla kielletyt ruoka-aineet kuten sianliha, veri ja alkoholi, sekä tapasäännöksin kuten pukeutumisella ja peseytymisellä rukouksiin mentäessä. (Akar & Tiilikainen 2010, 16.) Vastaavanlaiset puhtauden säännökset ovat olemassa myös kristillisessä kulttuurissa vanhatestamentillisena perinteenä, mutta maallistumisen ja kulttuurisen muutoksen myötä säädökset ovat lieventyneet ja muuntuneet. Douglasin mukaan Vanhan Testamentin ruoka- ja muut puhtausäännökset luovat yhteisön käsityksiä omasta ryhmästä ja siihen liitetystä moraalista kieltojen, saastumisen ja tabujen kautta, ja vastaavalla tavoin myös islamilaisuuden säännökset pohjautuvat Koraanin antamille ohjeille sallitusta ja kielletystä. (ks. Palva 2004). Säännökset siitä, mitkä tavat tai ruoka-aineet ovat puhtaita, ihmistä saastuttavia joko henkisesti tai fyysisesti kytkeytyvät yhteisön kuvaan itsestään ja moraalista. Modernissa suomalaisuudessa puhtaus liitetään usein korkeaan hygieniatasoon, joka nähdään tyypillisenä suomalaisena piirteenä muuan muassa ravinnon ja terveydenhuollon piirissä. Bakteerien ja tartuntatautien tai saastuneen ruuan uhka koetaan yleisesti ulkomailta tulevana ja Suomea ”muulta uhkaavana”. (vrt. esim. Virtanen 2013; Niittymaa 2013.) Puhtauden yhdistäminen omaan, tuttuun on yleisemmin ymmärrettävissä vieraan karttamisena, erilaisuuden näkemisenä likaisena, tai vääränä ja vaarallisena. Aineistoesimerkeissä naiset korostavat miestensä puhtautta ja siisteyttä erona muihin kulttuureihin ja myös suomalaisuuteen. Puhtaus yhdistetään useimmiten islamilaisuuteen tai joskus kurdikulttuuriin,

jonka tapakulttuuria perusteellaan myös Koraanin kautta. Puhtauteen ja siihen, että mies pitää itsestään huolta, liittyi aineistossa myös naisten kokemus miehen viehättävyydestä. Kahdessa haastattelussa naiset kommentoivat miestä, ettei hyvä ulkonäkökään mitään haittaa muiden ominaisuuksien ohella (Piia, myös Saara). Huumorin kautta esitetyt keuhut kerrottiin täydennyksenä niille hyvälle ominaisuuksille, joita puoliossa on. Tällöin oma mies esitettiin ulkoisesti muita vaihtoehtoja parempana, ja itsestään huoltapitävän, tumman muslimimiehen ominaisuudet nostettiin suomalaisuutta paremmiksi (vrt. Sirkkilä 2006, 130–133; Hall 1999, 65). Keskustelupalstoilla suomalaisuus kytkeytyy toisinaan likaisuuteen ja henkilökohtaisen hygienian puutteeseen, ”makkarraan ja kaljanjuontiin”, mikä muodostaa mielikuvissa vastakohtan puhtaalle, itsestään huolehtivalle muslimimiehelle (vrt. luku ”Suomalaisuuden kuvia”). Muslimimiesten ulkonäköön voi liittyä positiivisena koettua huolehtimista, mutta liika koristautuminen ja pinnallinen elämäntyyli saivat osaltaan kritiikkiä. Kevytmielisyys ja paikoin rajusti sukupuolittuneet stereotyyppit ilmenivät keskustelupalstoilla useissa ketjuissa.

muslimien syvällisyydestä

Tämä on nyt omakohtaista, kokemuksen kautta hankittua tietoa, luuloa ja ymmärrystä Suomeen muuttaneista muslimimiehistä.

Ulkonäkö on yleensä hyvä (jos sattuu lajista tykkäämään), ryhti ja kauris liikkuminen sekä yltyösiisteys & kalliit (yl. varastettua tavaraa ostamalla hankitut) vaatteet ym. releet.

[---] Sitten se suojele: tapojen opettamista (kodin pitää olla tip-top siisti, älä mene kaljalle, älä puhu vieraille miehille, älä mene uimarannalle, älä sitä ja älä tätä) ja toivomista, että olisit miehen kotimaan siskon ja suomalaisen työteliään, osaavan, vastuunkantajan sekoitus miinus oma tahto. Eli mies kuorisi kermat päältä molemmista kulttuureist.

Pidä hauskaa komeiden ja lirkuttelivien muslimien kanssa, mutta mene naimisiin suomalaisen kanssa. On kiva yhdessä katsoa juhannuksena järven selkää ja kuunella kuikan huutoa, juoda pari kaljaa ja paistaa makkaraa. Muslimimies istuu mökissä sisällä hyttysiä paossa ja odottaa, että pääsee oman lautasantenninsa ääreen.

(Hellevi, 4.1.2008 suomi24.fi)

Myös eurooppalaisuuden ja länsimaiset arvot omaksuneisiin muslimeihin voidaan liittää huonoja piirteitä kuten liiallinen flirttailu ja ”kermojen kuoriminen päältä”. Naisten odotukset miesten yhtäaikaisesta länsimaistumisesta, maanläheisistä arvoista ja ”tavallisuudesta” ovat monin paikoin ristiriitaisiakin. Miesten käytöksen muutos kohti ”länsimaisuutta” tai toisaalta pitäytyminen kiinni perinteisessä patriarkaalisissa arvoissa ovatkin jatkuvasti pohdinnan

kohteena. Sekä internet-aineistossa että haastatteluissa naiset korostivat sitä, miten miehen henkiset arvot, syvällisyys, uskonnon ja pyhien asioiden kunnioittaminen olivat tärkeitä, mutta liian tiukka islamilaisuus oli yhtä aikaa uhka. Euroopassa omaksutut tavat kuten baarissa käyminen ja moraalinen höltyminen sekä materialismi saatiin nähdä ongelmana, joka edellä ja myös muissa kommentteissa esitettiin huonossa valossa. Uskontoon kytkeytyvä henkinen puhtaus saattoi tällöin olla erona moraalisesti väljähtäneestä ja rahaa tavoittelevasta, materialistisesta ”lännestä”. (vrt. Tiilikainen 2003, 172.) ”Täällä mikään ei ole enää pyhää, kaikkea saa tehdä”, totesi Saara Suomesta pohtiessaan irakilaisuuden hyviä puolia. Anna puolestaan kertoi, miten miehen sukulaiset pelkäsivät, etteivät Eurooppaan muuttaneet miehet enää kunnioittaneet vanhoja, hyviä islamilaisia arvoja:

A: Ite oon islamiin palannu... että se taas ei oo mitenkään kytöksissä tähän, että kukaan ei oo syytäny sitä tietoa, että ite oon lukenu näitä asioita. Että se on kaunis uskonto ja sillä ei oo mitään tekemistä sen kanssa että naisia alistetaan... että kun miehet on koraania lukenu ni siitä on tullu sitte semmonen kuva. Hän [parin vihkimisen suorittanut imaami] kysyi multa sitten silloin että haluanko minä palata islamiin, ja mä sanoin että ei. Ja siitä ei sitte silloin puhuttu enempää. Ja hän [Annan puoliso] kertoi mulle islamin asioista kyllä, ja nyt oon sitte tulkinnu että ne oli sillei tulkittu että ne on semmosia mitkä omaa tulkintaa islamista. Se nyt kertoo jotain siitä kulttuurista että ku jotain tapahtuu ni se tapahtuu tosi massiivisesti, oli ihmisiä kaikiällä, luulin että se on intiimi tilaisuus ni koko suku ja kylä. He oli huolestuneita siitä että nää Eurooppaan muuttaneet miehet eivät unohtaisi niitä islamin perusasioita että eivät kulkeisi klubeilla ja unohtaisi näitä asioita. 2008 tammikuussa. Elikkä vuos sitten. 2007 joulukuussa me menttiin sinne.

(Anna)

Islamin perusarvojen unohtaminen ja moraalinen muutos kuvastavat sekä Annan esimerkin että keskustelupalstojen esimerkkien miehiä. Baareissa käyminen, toisten ihmisten hyväksikäyttäminen ja islamin arvojen kadottaminen olivat teemoja, jotka toistuivat aineistossa. Annan kerronnassa nämä oli erotettava aidosta islamilaisuudesta, ja Anna esittikin, että mies oli Suomeen muutettuaan tulkinnut islamia oman käsityksenä ja halunsa mukaan – ei siten, miten imaami oli opettanut. Suomeen tai länteen muuttaminen oli siten negatiivinen prosessi siltä osin, että sen kautta islamiin saattoi yhdistyä vääränlaisia vapautta tai pinnallisuutta, joita muuten toiminnassa ei olisi. Siinä missä nimimerkki ”muslimien syvällisyydestä” toteaa miesten olevan komeita ja lirkuttelevia, mutta pinnallisia kalliissa, yleensä varastetuissa vaatteissa olevia, Anna esittää imaamin kertoman pelon siitä, ettei miehistä juuri tulisi perusarvot

kadottaneita, henkisesti islamista etääntyneitä. Käytös ja toiminta heijastuvat henkisessä puhtaudessa, "aidossa islamissa", joka Eurooppaan muuttavilta miehiltä edellisten esimerkkien mukaan oli uhkana kadota.

5.7 Vaatteissa ja kehossa

Islamilaisen ja pohjoismaisen pukeutumisen eroissa huomio kiinnittyi aineistossa naisten pukeutumiseen, jonka symbolina toimivat erityisesti huivi ja kehon peittäminen. Länsimaisessa diskurssissa musliminaisten huivien käyttö ja pukeutuminen on helposti liitetty alisteisuuden, vallan ja sukupuolistereotyypioiden symboliksi, mutta pukeutuminen kytkeytyy laajemmin uskonnon, etnisyyden ja traditioiden risteävyiksiin. Huivin käyttö musliminaisten symbolina voi toimia sekä ulkopuolisille olevana uskonnon ja kulttuurin merkinä että naisille itselleen usein identiteettiä tukevana asusteena. (vrt. Dahlgren 2010; Afhsar 2008; Folkesson 2011.) Puettu, kommunikoiva keho viestii ympäristölleen aina kantajansa paikasta sosiaalisessa järjestyksessä, ja myös huivin käyttö ja pukeutuminen riippuvat kontekstista. Suomessa naisten pukeutuminen on muuttunut voimakkaasti 1900-luvun kuluessa naisten yhteyskunnallisen roolin muuttumisen ohessa: muun muassa naisten housujen käyttö on muuttunut yleisesti sopivaksi vasta 1900-luvun puolivälin jälkeen, ja muutoinkin pukeutumisen vapautuminen on varsin uusi ilmiö myös Suomessa. (Turunen 2011.) Samalla tavoin naisten huivien käyttö on viimeisten vuosikymmenien kuluessa muuttunut ensisijaisesti muslimimaihin liitettäväksi, vaikka huivi on ollut yleisesti käytössä myös Suomessa vielä 1950-luvulla (ks. esim. Lehtinen 2011). Sinänsä on huomioitava, että huivin käyttö nousi aiheena yleisesti esille sekä haastatteluissa sekä keskusteluissa. Naiset kommentoivat haastatteluissa huivin käyttöä oma-aloitteisesti ilman kysymistä, minkä voi tulkita kommentina muslimivaimoihin kohdistuviin stereotyyppioihin sekä huivin merkitykseen muslimien symbolina. Pukeutuminen ja käytös viestivät yksilön toiminnasta ja roolista muulle yhteisölle, ja hunnuttautuminen voikin olla eurooppalaisille muslimiella tärkeä tekijä, jolla liitytään islamilaiseen taustaan. Susanne Dahlgrenin (2010) mukaan esimerkiksi Jemenissä siirtomaa-ajan alkanut niin sanottu uushunnuttautuminen eroaa perinteisesti kulttuurihistoriaan kytkeytyvästä tapakulttuurista, ja uudempi hunnuttautuminen liittyykin nimenomaan muslimien eurooppalaisuuden ja ideologisen identiteetin kysymyksiin, jossa naiset aktiivisesti luovat uudenlaista islamilaista identiteettiä sen sijaan että olisivat länsimaalaisittain nähtynä "alistettuja". Hunnuttautuminen voi siten kytkeytyä poliittiseen kamppailuun omasta identiteetistä ja kansallisuudesta kuten Dahlgrenin tutkimukset Jemenistä osoittavat (Dahlgren 2004, 2010).

Suomalaisten naisten pohdinta "vapaan suomalaisen" ja "kontrolloidun muslimivaimon" roolien välillä oli jatkuvan tarkkailun alla: naiset pohtivat omaa syömistään, pukeutumistaan ja käytöstään osana vaimon roolia ja siihen liittyviä odotuksia. Haastatelluista suomalaisista naisista kukaan ei käyttänyt huivia säännöllisesti. Miehen kotimaahan matkustaessa ja satunnaisesti muiden muslimimiesten läsnä ollessa huivittautuminen sen sijaan oli tavallisempaa. Käytäntöä laajemmin huivikysymys nousi tutkimuksen kuluessa esiin viestinä erilaisesta kulttuurista ja uskonnosta. Haastateltujen naisten elämässä huivin käyttö ei ollut relevantti kysymys Suomessa asuttaessa, mutta sitäkin laajemmin huivin merkitystä pohdittiin keskustelupalstoilla ja periaatteellisena kysymyksenä siitä, pitääkö muslimimiesten vaimojen huivia yleensä käyttää. Islamiin liitetty pukeutuminen ja huivittautuminen edustavat alla olevassa suomi24 -palstan ketjussa laajempaa tulkintaa siitä, miten uskonto ja islamilaisuus liitetään naisten asemaan maailmalla. Suomessa muslimien kanssa seurustelevat joutuvat puolustautumaan huivin käytön ja islamilaisuuden stereotyyppioita vastaan. Aloittajana ollut kysyjä pohti, miten muslimivaimot pukeutuvat kotona, ja missä vaiheessa huivin käyttö yleensä aloitetaan. Tähän tulee vastauksia noin viisi sivua, joista suuri osa on varsin kärkkäitä ja huivittautumisen tuomitsevia. "Tuohtunut nainen" kuten myös ensimmäinen kysyjä ovat suomi24.fi -ketjussa ulkopuolisia kommentoijia, ja seuraavat pitkät sitaattit palstalta näyttävät, kuinka keskustelu huivittautumisesta yhdistyy naisten perusteluihin vapauden ja kulttuurin kytköksistä.

minä ihmettelen välillä millaisia petoja ne muslimimiehet ovat, kun naisen nilkkakin pitää peittää. saati sitten ranne ja kasvot!

kävisikö mies sitten heti kimppuun jos poski vilahtaisi, vai mistä siinä oikein on kysymys?????

vielä en tajua sitäkään, että kuumissa maissa mies pukeutuun viileään valkoiseen, kun taas nainen kietoutuu hikiseen mustaan!!!! = pätsi.

meidän eurooppalaisten esiäidit ovat taistelleet niin kovasti tästä vapaudesta, että me saamme käydä koulua, mennä töihin, äänestää, ajaa autolla jne.....

kun vielä muistaa, että ennenvanhaan naisasiaa ajavat naiset poltettiin rovioilla noitina!

ei kai me saada sellaista vapautta poisheittää? kamala ajatus.

(tuohtunut nainen, 22.6.2011 suomi24.fi)

Nimimerkki "tuohtunut nainen" kritisoi islamilaisuutta ja nimenomaan muslimimiehiä naisten pukeutumisen kontrolloinnista. Hänen mukaansa eurooppalaisten esiäitien taistelu vapaudesta on uhattuna islamilaisuuden ja islamin sukupuoli-ideologian myötä. Tähän kritiikkiin nimimerkki "emppu189" vastaava seuraavin viestein:

itse asiassa se musta hiostava säkki on kaikista viilein mahdollinen vaatetus kesäkuumalla, mietipä ittekseks millaista kangasta se ns.säkki on. Itse haluaisin sitä käyttääh ehdottomasti suvun luona vieraillessa, mutta mieheni ei pidä siitä, joten käytän kevyttä tunikaa ja farkkuja ja iik...tosiaan sitä huivia niskaan kiedottuna...Ja ajan autoa mieheni islamistisessa kotimaassa-

Toinen asia..islamissa nainen oli oikeutettu äänestämään jo ennekuin euroopassa sillä ajatuksella uskalsi naiset edes leikitellä..otapa tietokirja kouraan ja ala lukemaan. tai käy itse tutustumassa islamistiseen maahan, ennekuin alat viisauksia jakaamaan...

(emppu189, 23.6.2011 suomi24.fi)

Nimimerkki "Emppu189" perustelee islamilaista pukeutumista käytännöllisenä ratkaisuna kuumassa maassa. Nimimerkki toteaa, että haluaisi käyttää "säkkiä" miehen suvun luona vieraillessa, mutta mies ei tätä halua. Esimerkissä ilmenee sama piirre mikä osassa muitakin aineistoja: vaimo on halukkaampi huivin-käyttöön ja peittävään pukeutumiseen, kun taas mies ei tällaista pukeutumista toivo. "Emppu189" käyttää kuvauksessaan sanoja islamilainen ja islamistinen maa määrittäessään toisen kulttuurin alueita, ja nimimerkin kerronnassa nämä vaikuttavat rinnastuvan yksiselitteisesti toisiinsa. Miehen kotimaasta hän puhuu islamistisena maana ja islamista viitatessaan naisten oikeuteen äänestämisessä. Kirjoittaja ei tarkemmin ilmaise, mistä maasta tai alueesta on kyse, vaan hän käyttää islamia ja islamistisuutta määrittämään sukupuolten ja pukeutumisen tapaa miehen suvun ja kotimaan yhteydessä. Keskustelu jatkuu tästä usean sivun verran varsin kiivaana ja useilla vastauksilla "Emppu189"-nimimerkin puolesta ja vastaan. Esimerkiksi "tuotunut nainen" ja "546565" vastaavat edelliselle kritisoiden naisten vapauksia islamilaisessa maailmassa:

no eipä tuota tarvitse kuin avata telkkari tai sanomalehti, niin näkee miten naisilla menee. [---] saudeissa nainen ei saa vielääkään ajaa autoa. islamin mukaan lapset kuuluvat isälle, eli avioeron tullessa ei äidillä ole helpot ol-tavat. jne, jne, jne, jne,.....

(tuotunut nainen, 23.6.2011 suomi24.fi)

Mutta kun kysymys on juuri siitä, että on maita, joissa ihmiset eivät suin-kaan saa kulkea ja pukeutua miten tahtovat. Se on vapauden puutetta. Ja vapauden puute on vapauden puutetta siitäkin huolimatta, että jotkut ihmiset voisivat valita vapaaehtoisestikin jonkin tietyn tavat toimia ja olla, joka on nyt määrätty pakolliseksi. [---] Jotkut ihmiset, joiden elämä on aina ollut mahdollisimman vapaata, eivät voi ymmärtää vapauden tärkeyttä. Toisaalta monet ihmiset, jotka elävät oloissa, joissa vapautta rajoitetaan kovalla kädellä, ovat valmiita uhraamaan henkensäkin, jotta tulevilla polvilla olisi enemmän

vapautta. Se on surullista ja kertoo siitä, kuinka erilaisissa maailmoissa ihmiset tällä planeetalla elävät.

(546565, 27.6.2011 suomi24.fi)

Tähän puolestaan tulee vastauksia olettavasti muslimimiesten puolisoilta, ja kommentoissa painotetaan kulttuurin kunnioittamista ja osana toisen kulttuurin sukua.

Minullakin irakilainen poikaystävä, jonka perheessä isä on ollut aina harras muslimi ja vaatinut vaimoltaan ja tyttäriltään huivin käyttöä aina kodin ulkopuolella. Poikaystäväni toivoo, että tutustuisin islamiin ja kääntyisin joskus, mutta sanoo että huivin käyttö on täysin oma valintani. Jos en halua sitä käyttää, niin ei pakota. Tietystikin asumme Suomessa, joten huivin käyttö herättäisi enemmän huomiota kuin huivittomuus... Toki jos joskus menemme Irakiin hänen kotiväkensä luokse käymään, niin vedän huivin päähäni olin muslimi tai en. Kunnioituksesta.

(Näin meillä, 20.6.2011 suomi24.fi)

[---] No, onhan se kyllä niin, että jos olisi tyttöystävä sellaisesta kulttuurista jossa kuljetaan tissit paljaina, niin moni kehottaisi laittamaan paidan päälle Suomen vierailun ajaksi. Ei siksi, että toinen kulttuuri olisi huonompi toista, vaan siksi ettei poliisi vie ja etteivät appivanhemmat oudoksu.

Mutta jos tietää, että toisen kulttuurissa on normaalia kulkea vaikka koko yläkroppa paljaana, niin ei ole oikeutta alkaa muuttaa toisen tapoja vain koska itse ei niistä pidä. [---]

(Totuuden nimissä..., 3.7.2011 suomi24.fi)

Maa- ja tilannekohtainen käyttäytyminen korostuvat edellisessä ja aiemmissa esimerkeissä; keskustelussa vastakkaisuudet kulttuuriin sopeutumisen ja yksilön vapauden osalta ovat suuria ja vaikuttavat asettuvan vaimojen/tyttöystävän ja ulkopuolisten väliseksi rajanvedoiksi. Vaatetus, sen säätely ja siihen liittyvät käsitykset aiheuttavat kirjoittajissa voimakkaita reaktioita ja kuvastavat uskonnon ja kulttuurin merkityksiä. Huivi ja pukeutuminen luovat edellisessä keskustelussa sukupuolten välistä eroa, mutta kirjoittajista osa pyrkii tätä myös purkamaan. Huiviin kytkeytyvät merkitykset kytkevät suomalaisen puolison miehen kulttuuriin ja suvun arvoihin. Vaimot, jotka korostavat huivin käytön tärkeyttä viittaavat usein toisen kulttuurin ja tapojen kunnioitukseen, ja siten irrottavat huivin uskonnosta ja omasta uskonnollisesta kokemuksesta ja liittävät sen kulttuuriseen joustavuuteen. Pääseminen osaksi vanhoillista sukua näkyy nimimerkin "Näin meillä" kerronnassa: vaikka vaimo ei ole kääntynyt muslimiksi, hän pyrkii huivin käytöllä kunnioittamaan miehensä perinteitä ja sukua. Kunnioitusta ja perheen

arvostusta vastaan asettuu edellä nimimerkin "546565" korostama vapaus, joka kirjoittajan mukaan ei avaudu niille, jotka ovat koko ikänsä vapaudessa eläneet. Pakon ja vapauden kysymykset siinä, mitä voi ja on sopivaa tehdä risteävät suomalaisuuden ja islamilaisuuden määrittelyissä. Länsimaisuus ja suomalaisuus esitetään vapautena ja kulttuurisista normeista irrotettuna kun islamilaisuuteen kytketään helpommin sääntely ja vankemmat rajoitteet.

Musliminaisen huivi piirtää merkityksiä käyttäjälleen ja haastatteluaineistosani naiset pyrkivät eroon huivin luomista mielikuvista, vaikka islamilaisuutta sinänsä ei piilotettu. Aiemmissa esimerkeissä huivi esitettiin kulttuurisidonnaisena, miehen kotimaassa pidettävänä, mutta yleisesti keskustelupalstoilla naiset kuitenkin kieltävät oman huivin käyttönsä. Omassa aineistossani huivittomuuden korostamisen voi tulkita liittyvän haluun hallita omaa itsenäistä kehoaan, ja huivittomuudella naiset pyrkivät eroon muslimimiehiin kytkeytyvistä patriarkalisuuden stereotyyppioista. Islamilaisuutta esitetään tällöin miehen positiivisten piirteiden ja naisen henkilökohtaisen kokemuksen kautta, mutta naisten huivi islamin negatiivisena tai naiselle leimallisena symbolina pyrittiin irrottamaan omasta islamin kokemuksesta. Suomalaisnaisen vapaus, pukeutumisen omaehtoisuus ja kulttuuris-uskonnollinen joustavuus esitettiin tutkijalle erona "varsinaisista" muslimivaimoista. Kuten islamilainen feministi Halef Afshar (2008) on huomauttanut, huivin käyttöä ei voida sellaisenaan yhdistää alistamiseen tai sukupuolten järjestelmälliseen eriarvoisuuteen, mutta symbolisesti sen merkitys islamin sukupuolirooleihin on suuri. Afsharin mukaan naisten huivinkäyttöoikeus voi sellaisenaan olla ihmisoikeus, olivatpa syyt sitten uskonnollisia, henkilökohtaisia kuin poliittisiakin. Lähtökohtaisesti islamilaiseen huiviin kytkeytyvät symboliset merkitykset ulottuvat naisten oman uskonnollisen ja henkilökohtaisen pukeutumisen ulkopuolelle – julkinen keskustelu ja naisten henkilökohtainen halu tai vakaumus pukeutumiselleen ovat kiistakapulana muun muassa ranskalaisessa ja belgialaisessa poliittisessä keskustelussa, kun naisten huivinkäyttöä tai käyttökieltoa on perusteltu eri lähtökohdista vapaudella, ihmisoikeuksilla tai toisaalta sarron ja maallistuneen yhteiskunnan kannalta. (ks. esim. Coene and Longman 2008; Killian 2003). Musliminaisten huivinkäyttöoikeus ja toisaalta suomalaisnaisten huivittomuuden korostaminen ovat varsin erilaisia puolia islamilaisuuden kuvien ja huivi-symbolin käytössä. Huivittautuminen voi toimia liittymisenä kulttuuriin ja miehen sukuun, mutta toisaalta muslimille sen merkitys ulottuu syvemmin identiteettiin ja itseilmaisun vapauteen.

Suomi24-palstalla nimimerkki "Simple and works" kertoi, kuinka suhde muslimimiehen kanssa vaatii kompromisseja. Kirjoittaja korosti, että mies antaa pukeutua vapaasti ja nainen nimenomaan pukeutuu rohkeastikin. Tietyistä säännöistä kirjoittaja on miehensä kanssa kuitenkin sopinut, ja yhtenä ehtona on, ettei hän käytä liian niukkaa vaatetusta. Nimimerkki jatkaa:

Olen siis luopunut alkoholista, en näytä liikaa ihoa edes kesällä, en hengaille muiden miesten kanssa, en syö sikaa enkä käy baareissa.

(Simple and works, 1.8.2011 suomi24.fi)

Nimimerkki "Simple and works" painottaa, että muslimimiehen kanssa on syytä pukeutumistaan kuitenkin miettiä - liian avoimesti ei ole syytä pukeutua vaikka sinänsä normaalisti pukeutuisikin. Toista kulttuuria kunnioittavat kohteliaisuussäännöt halutaan säilyttää, mutta esimerkiksi kesällä, rannalla tai miehen kanssa yhdessä ulkona pienet, avoimet vaatteet nähdään itsestään selvinä. Nimimerkki "Mukavata on" vastaa edelliselle korostaen jälleen miehen sallivuutta ja vapaamielisyyttä suhteessa vaimoon ja pukeutumiseen:

Mieheni on muslimi enkä ole joutunut mitään edellä luettelemistasi asioista muuttamaan. Käytämme molemmat alkoholia (lähdemme usein yhdessä iltaa istumaan ja kyllä siinä tulee otettua lasillinen jos viideskin). Edelleen käytän samoja tiukahkoja vaatteita (en ole kyllä ennen avioliittoanikaan ollut mikään porno pirkko) yms. eikä mieheni koskaan kommentoi jos kaulaukko on avonainen. Lähinnä sanoo että näytät hyvältä.

(Mukavata on, 2.9.2011 suomi24.fi)

"Mukavata on" -nimimerkin mukaan muslimimies käyttää alkoholia ja eikä kritisoi vaimon avonaistakaan pukeutumista. Nimimerkille avonainen pukeutuminen korostaa suhteen avoimuutta ja miehen suomalaisuutta tai vapaamielisyyttä uskonnosta huolimatta. Aiemmissä keskustelupalstojen esimerkeissä korostuivat halu pitää kiinni omasta ruumiin vallasta: vaikka kompromisseja tehdään, ruumis on oma eikä kulttuurin tai uskonnon kontrolloitavissa. Nimimerkki "näin meilläpäin" jatkaa "Simple and worksille" vastaten kertomalla omasta suhteestaan kurditaustaisen miehen kanssa:

En ymmärrä miksi sinun PITÄÄ luettelemistasi asioista!!! Jos ITSE tahdot, se on eri asia, mutta että mies kärkee puhumattakaan vaatii, on todella väärin!!!

Mun mies on myös kurdi ja ym. asiat on tulleet puheeksi, mutta minä kun olen suomalainen, en pyytämällä lopeta alkoholinkäyttöä, mikäli olutta tekee mieli. (toki olen vähentänyt) Pukeudun tilanteen mukaan, mutta esim. rantakohteissa ja baarissa, pukeudun kuten ennenkin, miehen kotiin mennessä tokikin peitän enemmän.

(näin meilläpäin, 1.8.2011 suomi24.fi)

Tähän vastaten toiset kirjoittajat arvelevat miehen eläneen Suomessa jo hyvin pitkään, jotta kerrotun kaltainen suhteen vapaamielisyyks olisi mahdollista. Tähän "näin meilläpäin" jatkaa:

Väärin! Mieheni ei ole käynytäkään Suomessa, asumme miehen kotimaassa. Minä nimenomaan otan miehen huomioon, mutten luovu omista "nautinnoista! kuten yhdestä tai kahdesta bissetä ruuan kanssa lomakohteessa, Suomessa grillimakkarasta tai kivasta kesämekosta rantakohteessa. Ei siinä mitään eikä ketään uhmata. Mieheni ymmärtää minun tulevan vapaasta Euroopasta ja se on ok, mikäli ITSE niin haluan. Seurustelua muuten takana useampi vuosi. :)
(näin meilläpäin, 3.8.2011 suomi24.fi)

Vaatetus, peittäminen ja koristautuminen ovat symboleja, joita käytetään varsin tietoisesti merkkamaan kulttuuria ja kulttuurien eroja. Siiri kertoi haastattelussa, ettei hän itse halua pitää erityisen huomioita herättäviä vaatteita, ja muutoinkin käyttää mielellään peittäviä asuja - ei avonaisia kaula-aukkoja tai lyhyitä hameita, näin hän on tehnyt aina. Avioiduttuaan miehensä kanssa noin kaksi vuotta sitten hän kuitenkin sanoo alkaneensa kiinnittää asiaan entistä enemmän huomiota. Toisin sanoen se, mikä oli aiemmin hänelle tavanomaista, oli nyt tullut merkitseväksi. Huomion kohdistaminen omaan ruumiiseen, pukeutumiseen ja käytökseen oli muuttunut uudenlaiseksi oman kehollisuuden pohdinnaksi.

T: Häpeää voin tuottaa esim minä, jos pukeudun väärin. Ja nehän on hirveen vaikea tietää etukäteen, [että missä tilanteessa, milloin häpeää tuottaa] Tai jos mä kumarrun, ja mun selkä, tää on niinku ainut vaatetus, että ei saa niinku mitään paljasta ihoo näkyä farkkujen ja t-paidan välillä.

(Tiina)

Tiina kertoi, kuinka hän oli tullut tietoisemmaksi omasta pukeutumisestaan ja ruumiistaan, ja vaikka mies ei ollut suoranaisesti esittänyt, että vaimon pitäisi pukeutua tietyllä tavalla tai käyttää esimerkiksi huivia, Tiina koki roolinsa vaimona nyt toisin kuin ennen omassa pukeutumisessaan ja kehossaan.

Sukupuolittunut, kulttuurinen keho ja pukeutuminen toimivat ihmisen kanavina ja tiedon välittäjinä suhteessa maailmaan ja muihin ihmisiin. Kuten Tiina myös muut naiset kertoivat kehon tietoisuudesta – siitä mitä keholla voi tehdä ja mitä ei. Kehon peittäminen ja toisaalta tarve sen rohkeammalle esittämiselle risteävät ja luovat merkityksiä suhteessa naiseuteen ja uskontoon. Yhtä aikaa ollaan tietoisia siitä, että islamilaisessa kulttuurissa naisen tulisi käyttäytyä hillitysti ja peittää itsensä, mutta samalla oma ruumis koetaan suomalaisen vahvan naisen ja kodin ristipaineessa.

Tiinalle aiempi käsitys itsestä oli vapautta pukeutua huomaamattomasti, mutta toisenlaisten naiseuden odotusten kautta ruumiin kokemus muuttui rajoittuvaksi tai kontrolloiduksi. Hän alkoi kiinnittää huomiota pukeutumisen peittävyteen toisin kuin ennen. Kehon kokeminen ja tietoisuus omasta ruumiista voidaan nähdä uutena tiedostamisena omasta itsestä ja sen vuoro-

vaikutuksesta muiden kanssa. Pukeutumisen korostuminen ja kehon kielen, käytöksen huomioiminen esiintyivät naisten kerronnassa vertailuna toisiin naisiin ja odotettuun, sopivaan käytökseen. Sukupuolittuneen pukeutumisen voi nähdä rakentuvan intersubjektionaalisesti, (Utriainen 1999, 48.) kommunikaatiossa ja vuorovaikutuksessa muiden kanssa⁶, ja siinä missä Tiina koki itse elävänsä uudenlaisen kehon tarkkailun kautta, Annan kuvaus pukeutumisesta tapahtui erona ja ymmärryksenä suhteessa toisiin naisiin.

A: Miehelle se on ninkö hyvä asia että nainen niinkö pitää huolta itsestään ja huolehtii... että oon oppinu pukeutumaan, ku menin sinne ekaa kertaa ni en ottanu paljon vaatteita enkä mitään mukaan, että aattelin että ihmiset on siellä jotenki köyhempinä.. ni voi hyvänen aika. Naiset oli niin pukeutuneita ja hienoina.
(Anna)

Sukupuolten pukeutumisessa ja käytöksessä ero voi syntyä monella tasolla. Naiseutta voi määritellä ero mieheen, miehiseen käytökseen tai pukeutumiseen ja kuten edellä, naisruumis voidaan rakentaa myös positiivisen eron kautta toisenlaisiin naiseuksiin. Tiinalle ruumiin kokemus ja suhde omaan ruumiiseen on muuttunut, Anna pohti kehon ulkoisten merkkien osuutta siinä, mitä itse koki olevansa ja muille kertovansa. Anna jatkoi kertomalla, kuinka hän keskusteli suhteen alussa miehensä kanssa islamilaisuudesta ja huiivin käytöstä.

A: Hän sanoi mulle että eihän sun sitä tartte sit sitä huiivia käyttää, että rukoillessa joo mutta että ei muuten. Sillon ku rukoillessaan tai moskeijaan menee, mutta ei siellä oikeestaan muuten.. jotenki paljon väljempää muuten.. [haastateltava vertaa tiukemman islamilaisuuden noudattamiseen]

K: Pitääkö olla jotenki muuten peittävää..?

A: Ei semmosta... mikä se on se... että jossain on semmosta että on hunnuttettu ihan kokonaan, mutta sitte on tosi paljon naisia jotka on pukeutunu minihameisiin, mutta on silti muslimeja. Että se on sydämässä se uskonto.
(Anna)

Annan kerronnassa korostuu islamin joustava, muuttuva rooli yksilöllisenä ja sallivana uskontona kuten aiemmin muissa esimerkeissä oli huiivin käytön kohdalla. Naisten mahdollisuudet pukeutua halunsa mukaan joko peittävästi tai vapaammin länsimaisesti on Annalle uskonnon kannalta tärkeää. Erona

⁶ Ruumiin fenomenologiasta ja intersubjektiivisuudesta esim. Merleau-Ponty 2002; Heinämaa 1996; 2000

aiempiin esimerkkeihin Annalle juuri uskonto on joustava, ei kulttuuri. Sekä Annan miehellä Mohammadilla että Annalla itsellään islam edustaa tässä uskontoa, jonka ei koeta säätelevän elämää, vaan tuovan rauhan ja henkilökohtaisen suhteen Jumalaan. Vaatetus, huivi tai muut ulkoiset, ruumiiseen kytkeytyvät piirteet voivat toimia symboleina uskonnosta, mutta tässä tapauksessa niitä ei haluta painottaa. Omasta uskonnosta viestiminen muille ihmisille ei ole ollut keskeistä vaan se, että itse ja läheiset tietävät vakaumuksen. Uskonto ei ollut Annalle yhteiskunnallista vaan henkilökohtaista. Annan aiemmat mielikuvat islamilaisesta maasta olivat perustuneet stereotyyppioihin kontrolloiduista, sukupuolisuuden peittävästä naisista, mutta Annalle islamilainen kulttuuri osoittautui naiseutta korostavaksi ja ihailevaksi - ruumiin peittämisen vastakohtana Anna esitti seksuaalisoidun, minihameeseen puettun naisruumiin, jonka uskonto on olemassa sydämässä, sisällä ja ulkoisesti näkymättömissä. Vastaavasti aiemmassa keskustelupalstaesimerkissä huivin käyttöä ja pukeutumista pohdittiin sukupuoliroolien ja sukupuolisuuden korostamisen kautta. Naiseuden erottaminen miehistä joko huivin ja säännellyn pukeutumisen tai toisaalta vahvan seksuaalisuuden korostamisen kautta voidaan nähdä osana sukupuolisuuden ja sukupuolten roolien voimakasta jakautumista. Tällöin sukupuolten esittäminen, ulkoinen olemus, käytös ja tilallisuus nähdään toisistaan säännönmukaisesti poikkeavina, ja sukupuolijärjestelmällä pidetään yllä valtasuhteita sekä muita kulttuuriin kytkeytyviä käytänteitä näiden roolien kautta. (ks. Hirdmann 1990).

Naisruumiin esittäminen voidaankin nähdä islamilaisen, peittävän kulttuurikuvaston muuttumisena, mutta seksuaalisoitu, minihameeseen puettu ruumis voi olla yhtälailla kulttuurin kontrolloima ja tuottama rooli, joka vahvistaa sukupuolten malleja. (vrt. Nikunen & muut 2005; Nikunen 2010, 55–57.) Suomalaisnaisten aineistossa esittämät kertomukset omasta pukeutumisestaan ja sukupuolestaan viittaavat irrottautumiseen islamilaisuuteen liitetyistä sukupuolten paikoista. Oman pukeutumisen vähättely, huivin käytön kiistäminen ja toisaalta seksuaalisoidun naisruumiin ihmettely tuottavat kuvaa naisten luomasta suomalaisuuden kulttuurista. Tässä yhteydessä naiset yhdistävät suomalaisuuden ja myös eurooppalaisuuden sukupuolten huomaamattomiin pukeutumisen eroihin ja vapauteen. Esimerkissä suomi24 -palstalta nimimerkki "huivista" pohtii iranilaisen tuttavansa pukeutumista osana musliminaiseutta. Vaikka esimerkissä ei käy ilmi, onko kyseinen nimimerkki itse monikulttuurisessa tai muslimimiehen kanssa liitossa, pohdinta myötäilee muita kirjoituksia samalla palstalla.

Ei kukaan käytä huivia kotona, se on joissakin maissa katuasu.

Iranilaisen ystävättäreni sisko asuu Teheranissa ja aina kun hän käy kesälomalla Euroopassa shoppailemassa, niin hän kulkee kadulla niin vähissä vaatteissa, että minua nolottaa. Mikroshortsit paljastaa puoli peffaa ja hihatton toppi on vyötärölle asti selästä auki ja ihanat pitkät hiukset val-

loillaan. Vähemmälläkin pysäyttää liikenteen, ei ihme, että joissakin maissa jo pelkkä liikenneturvallisuus vaatii kaunottarien säkittämisen! Tämä sisar on muuten naimisissa iranilaisen muslimimiehen kanssa, mutta mies ei näytä välittävän missä asussa vaimo kadulla kulkee. Paitsi Teheranissa sitä tietenkin valvoo siveyspoliisi.

Tämä on erälle musliminaisille aika tyypillistä piiloleikkiä, ensin kääriydytään kadulla huiveihin ja vastapainoksi sen vaatekerroksen alla ovat äärettömän seksikkäitä, sheivattuja ja silkki-ihoisia. Jotkut maallikot käyttävät huivia ihan kiusallaan korostaakseen nunna-fantasioitten tapaan seksikkyyttään.

(Huivista, 8.7.2011 suomi24.fi)

Siinä missä monet naiset kertoivat itsensä olevan pääsääntöisesti "neutraaleja" pukeutumisessaan, muiden naisten pukeutumista saatetaan käsitellä voimakkaan jakautumisen ja tarkkailun kautta. Paljastettu keho kertoo sukupuolijärjestelmästä eri tavoin kuin peitetty, mutta merkitykset ovat vastakkaisesti vahvoja. Naiseuden ja mieheyden roolit rakennetaan niiden kautta syntyvinä tapoina ja performansseina. (vrt. Butler 1993, 2006; myös esim. Rossi 2010.) Nimimerkki "huivista" kirjoittaa, kuinka ystävän sisko kirjoittajan mukaan ylikorostaa ruumiillisuuttaan tullessaan Teheranista Eurooppaan. Kirjoittaja tulkitsee tämän yleisemminkin joidenkin musliminaisten seksuaalisuuden korostamiseksi vastapainoksi vaatekerroksen alla. Tällöin pukeutuminen ja asu on selvä, tietoinen valinta osana naiseuden esittämistä ja diskurssia. Myöskään Annan aiemmassa kuvauksessa miehen kotimaan naisten sukupuoli ei ollut pelkästään piilotettu tai hunnun alle kätkeyty, vaan minihameen, seksuaalisuuden kautta esitetty naiseus, jonka kautta aiheesta kertovat suomalaiset naiset peilaavat kulttuurista naiseuttaan suhteessa miehen kotimaan naisiin. Paljas (nais-) keho voidaan ajatella olevan islamilaisuuden julkiskuvana poikkeus, vaikka aineistossa esimerkkejä esiintyy. Edellinen kirjoittaja, nimimerkki "huivista", etäännyttää itsensä voimakkaista pukeutumistavoista, ja jää näin tämänkaltaisen sukupuolikulttuurin sivustaseuraajaksi. Siiri kertoi aiemmin, kuinka tiedostamattomista asuvalinnoista tuli tietoisia kahden kulttuurin liiton myötä, ja sitä kautta valinnat sukupuolen kätkemiseen tai esittämiseen voimistuivat. Erilaisen sukupuolikulttuurin ja -roolien perheessä suomalaisnaisten kokemus omasta sukupuolesta joutui edellisten aineistoesimerkkien perusteella uudelleen pohdituksi, ja toisenlainen kulttuuri nosti oman sukupuolen ja sen esittämisen olemisen tasolta valintojen tasolle. Suomalaisuus ja suomalainen naiseus, joka aineistossa esittäytyy vahvana, tasa-arvoisena ja sukupuolta häivyttävänä, törmää esimerkeissä toisenlaiseen feminiinisyyteen, johon naisten on luotava suhde. Erottautuminen suomalaisuudesta ja tiiviimpi sitoutuminen erilaiseen kulttuuriin tai oman sukupuolineutraaliuden korostaminen kahden kulttuurin liiton vahvuutena olivat naisilla tapoja käsitellä tätä eroa.

6.

Siellä missä on perhe

Kodin ja perheen perustaminen ei ole vain kahden ihmisen välinen asia. Tässä luvussa käyn läpi suvun, perheen ja muun lähipiirin merkitystä pariskunnille sekä puolisoiden rooleja perheyhteisön sisällä. Käsittelen avioliiton, suvun ja näistä seuraavien velvollisuuksien merkitystä kerrontojen kautta tarkasteluna. Käyn läpi, mitä perhe merkitsee, missä se sijaitsee, sekä pohdin yhteisöä, hoivaa ja kasvatusta osana pariskuntien elämää.

6.1 Avioliitto

Kahden kulttuurin liitoissa puolisoiden taustat ovat kulttuurisesti, etnisesti tai uskonnollisesti erilaiset, ja tällaiset liitot vaativat sekä puolisoilta että heidän perheiltään oppimista uuteen. Avioitumisen ja pitkäaikaisen perhesiteen taustalla vaikuttavat sekä puolisoiden oma tausta ja kulttuuri, mutta usein yhtä tärkeinä perhe ja suku. Perhettä ja avioliittoa on pidetty – ja edelleen usein pidetään – yhteiskunnan perusyksikkönä, ja avioliittokäytännöt puolestaan jäsentävät sitä, miten ryhmät eroavat ja yhdistyvät toisten kanssa. Samoin avioliitossa määrittyy se, miten omaisuus, jälkeläiset tai valta periytyvät. (Eriksen 2004, 148–167.) Antropologisesti tarkasteltuna avioliiton voidaan nähdä muodostavan perheen, kotitalousyksikön, joka sitoo yhteen laajempia sukukokonaisuuksia ja mahdollistaa samalla perheen ja suvun jatkumisen (esim. Keesing & Strathern 1998). Avioliittoinstituutio on lähes kaikissa kulttuureissa väylä suvun jatkamiselle, yksilöiden sosialisatiolle ja omaisuuden siirtämiselle joko sukupolvien välillä tai suvulta toiselle. (Eriksen 2004, 149.) Patrilineaalisissa ja patriarkaalisisissa yhteisöissä, joihin sekä islamilaisen kulttuurin maat että myös historiallinen Suomi ovat kuuluneet, vaimon siirtyminen miehen ja omaisuuden mukana on ollut keskeinen vallan ja kontrollin väline (Parkin 1997; Needham 2004, 6–7).

Tutkimukseni edetessä avioliitto rituaalina ja instituutiona muodostui seikaksi, josta puhuttiin paljon, ja joka kulttuurisena instituutiona jäseni puolisoiden ja sukujen välejä. Erilaisten taustojen kautta syntyvät käsitykset leimasivat puolisoiden odotuksia liitoista, ja myös puolisoiden rooleja tulkittiin osana omia odotuksia vaimon tai miehen tehtävistä. Avioliittoa ja siihen liittyviä ta-

poja tulkittiin puolison erilaisten perinteiden ja kulttuurin ilmentäjänä, vaikka toisaalta avioliitto toimi sitouttavana ja yhdistävänä tekijänä. Avioliitto nähtiin aineistossa sukuja sitovana instituutiona, puolisoiden rakkauden osoituksena toisilleen ja kansalaisuuteen sekä viralliseen integraatioon sitovana askeleena. (ks. myös Jääskeläinen 2003; Saarinen 2007.) Voidaankin ajatella, että avioliittoissa vahvistetaan siteitä, jotka joko tukevat vanhoja tai luovat uusia sukuperinteitä. Eritaustaisten kulttuurien liitoissa erilaisten avioliitto- ja tapaperinteiden ristiriidat voivat olla suurempia kuin samanlaisesta taustasta tulevilla, ja aineistossani virallinen naimisiinmeno onkin yksi tärkeimmistä tekijöistä, jota käytetään määrittelemään puolisoiden asemaa ja sen muuttumista osana perheyhteisöä ja ympäröivää kulttuuria.

Kun Karimin ja Liisan ystävyys alkoi kasvaa rakkaudeksi ja pariskunta aloitti suhteen, oli selvää, että he menevät jossain vaiheessa myös naimisiin. Pariskunta seurusteli, mutta erityisesti miehen ja hänen perheensä mukaan naimisiinmeno oli tärkeä osa rakennettaessa suhdetta. Liisalle asia ei ollut yhtä keskeinen. Karim kertoi, että heidän uskonnossaan tai tavassaan, tapakulttuurissaan ei ole mahdollista olla yhdessä muutoin kuin menemällä naimisiin: avioitumista pidetään edellytyksenä yhdessä elämiselle. Karim tapasi Liisan Suomessa Liisan työskennellessä oleskelulupaa hakevien parissa. Ystävyys kasvoi pikku hiljaa rakkaudeksi, ja sen jälkeen edessä oli avioituminen.

K: Joo, meillä siellä kun on semmoinen virallinen paperi, että ei, ettei voi olla, elää niinkuin suomalainen. Että meillä on semmone että uskonto tai tapa että mennä naimisiin kun ollaan yhdessä, että mun isä ei hyväksy että.. kun elää [siten] että [miehellä] on nainen, kun on, pitää olla vaimo. Ihan pakollinen on, että ei oo mies jos ei mee naimisiin, ihan jos.. että ei tykätä jos ei oo vaimo. Jos oot muslimi, poika, ja sun vanhemmat haluaa että sä meet. Kyllä mää sanoin [vaimolle].

*L: No joo, isäs pakotti sut naimisiin! Sano nyt vaan ihan rehellisesti! [naurua].
(Liisa ja Karim)*

Esimerkissä Liisa kommentoi nauraen Karimille, että tämän isä pakotti pojan naimisiin. Vaikka pariskunta rakastui toisiinsa ja halusi avioon, naimisiinmeno vaikutti olevan myös velvollisuus sukua, kulttuuria ja uskontoakin kohtaan. Karim itse määritteli naimisiinmenon perustuvan uskonnolle, tavalle ja myöhemmin sille, että "jos on muslimi, poika". Vanhempien ja kodin tapakulttuurin mukaan miehelle ei ollut soveliaista elää naisen kanssa ilman, että ollaan virallisesti naimisissa. Avioliiton solmiminen toimi yhtenä siirtymänä kohti itsenäisyyttä, miehuutta ja vastuun kantoa. Vastuuta kannetaan paitsi suhteessa omiin vanhempiin, avioliiton jälkeen myös omasta vaimosta ja omasta

uudesta perheestä. Siten virallinen liitto merkitsi rituaalisesti suurta askelta kohti omaa perhettä, täysivaltaista aikuisuutta ja mieheyttä. Avioliiton myötä pojan – ja Karimin tapauksessa vanhimman pojan – asema kasvoi perheestä huolehtivana miehenä. Islamilaisen perinteen, hadithien ja Koraanin mukaan avioliitto on suositeltavaa, joskaan ei velvoite tai vaatimus (esim. Allahwerdi & Hallenberg 2002, 153). Avioliiton ja perheestä huolehtimisen voi nähdä myös täysivaltaisen miehisyiden toimintona, jolloin sukupuolen paikka rakennetaan toimintojen ja sukupuolelle tyypillisten, odotettujen käytäntöjen kautta (Connell 1995, 2000). Tällöin sukupuoli ja sen luoma sosiaalinen asema ei ole olemassa automaationa, vaan miehen on lunastettava paikkansa avioliiton, vastuunkannon ja pärjäämisen kautta (Connell 1995, 68–71). Islamilainen avioliitto on ennen muuta virallinen ja laillinen sopimus, (esim. Akar & Tiilikainen 2004, 10), mutta Karimille se oli myös uskonnollinen velvoite. Perheen ja avioliiton pyhyys muslimitaustaisille miehille käy ilmi myös muun muassa Sami Ouarab Belaidin (2010) opinnäytetyössä. Perhettä pidetään tärkeänä osana miesten identiteetille ja paikalle yhteiskunnassa, ja itsekin islamilaisesta taustasta tulevan Ouarab Belaidin mukaan miehen roolin korostaminen perheen päänä on muslimitaustaisille miehille voimavara uudessa kulttuurissa. Siten avioituminen voi olla osa identiteettityötä haluttaessa ylläpitää kotimaan kulttuurin rooleja ja perhekäsityksiä.

Siinä missä vaimot pohtivat suhteen syitä ja rakastumisesta joskus epäluuloiseenkin sävyyn (ks. luku 3), haastatellut miehet painottivat parisuhteesta puhuttaessa perheen ja avioliiton merkitystä sekä omassa elämässään että yleisenä odotuksena. Avioliiton puitteissa arvot, instituutio ja avioliiton uskonnollinen merkitys nousivat esiin monin tavoin. Haastatelluista pareista kuusi oli naimisissa, yksi oli menossa naimisiin. Perinteiden, uskonnon ja tapakulttuurin kautta avioliittoa selitettiin välttämättömäksi, tärkeäksi ja perheen virallistavaksi rituaaliksi. Kun vuoden 2007 Väestöliiton perhebarometrin kyselyssä 37% suomalaisista avopareista suunnitteli menevänsä naimisiin lähitulevaisuudessa (Paajanen 2007, 41), oman aineistoni puitteissa avioituminen oli varsin korostunutta. Virallisen avioliiton sosiaalinen merkitys suomalaisten keskuudessa onkin pudonnut vuodesta 1997, ja vuoden 2007 kyselyssä yleisimmäksi syyksi avioitumiselle kerrottiin ensisijaisesti halu elää kumppanin kanssa ja vanhempien hyväksyntä, kun taas uskonnolliset ja sosiaaliset syyt olivat vastausvaihtoehtoissa vain vähäisiä. (Paajanen 2007, 42.) Paajanen toteaa, että suomalaisissa liitoissa näyttääkin tapahtuneen avo- ja avioliiton merkityksen tasavertaistuminen vuoden 1997 tutkimuksen jälkeen, eikä avoliittoa tarvitse erikseen perustella toisin kuin aiemmin (Paajanen 2007, 40). Tähän verraten avioliitto oli aineistossa varsin määräävä tekijä. Oli jopa yllättävää, kuinka miehet korostivat virallisen avioitumisen tärkeyttä vaimojaan enemmän. Muutaman kerran jouduin myös itse kyselyn kohteeksi. Kahdessa haastattelussa miehet kysyivät

suoraan, olenko naimisissa tai parisuhteessa, ja kertoessani tilanteeni he kysyivät, miksen ole mennyt naimisiin. Sosiaaliset, sukua ja perinteitä koskevat sekä uskonnolliset syyt ovat todennäköisesti huomattavasti korkeammalla tasolla liittojen määrittämisessä useiden maahanmuuttajien kohdalla kuin suomalaisissa liitoissa (vrt. Paajanen 2007, 39–43). Pääsääntöisesti keskustelut käytiin kulttuurista ja kulttuurieroista yhdessä keskustellen, mutta eräässä tapauksessa naimattomuuteni aiheutti – oman tulkintani mukaan – miehen vetäytymisen haastattelussa, jossa pohdittiin avioliittoa ja sen merkitystä. Haastateltu mies vaiken, kun koetin kysellä tarkemmin, kuinka he olivat menneet naimisiin. Koetin jatkaa kysymällä liiton merkityksestä, jolloin mies totesi: "you wouldn't understand", ja vaiken. On mahdoton tietää, mikä taustalla todella oli, mutta mahdollisesti ne arvot ja merkitykset, jotka miehelle olivat erityisen tärkeitä ja pyhiä, eivät olisi hänen mielestään auenneet minulle siten kuin haastateltava olisi halunnut. Tuolloin tulkitsin kieltäytymisen liittyvän naimattomuuteeni ja siihen, kuinka ihminen, joka ei ole käynyt läpi avioliittoa rituaalisena prosessina, ei voi ymmärtää mistä siinä on kyse: mitä velvoitteita ja vastuita siihen liittyy, ja samalla mitä merkitystä liitto voi luoda naimisissa oleville ja heidän perheilleen. Myös liittoihin liittyvät ongelmat ja kriisit voivat haastattelussa olla helpommin jaettavissa asian kokeneen kanssa. Tämänkaltaiset erot ja luottamuksen alueet voivat huomaamatta vaikuttaa myös muuhun aineistoon ja haastateltavana avoimuuteen, vaikka sellaisenaan keskustelussa ei ongelmia olisi.

Naimisiinmeno, perhe ja suvun tiedottaminen avioitumisesta esiintyvät jatkuvana aiheena sekä keskustelupalstoilla että haastatteluissa. Luvussa "Kun kaksi kohtaa" esitin, kuinka avioliitto ja suhteen virallistaminen vaikuttivat kerrotun mukaan parisuhteeseen. Liitto pyhänä, jopa uskonnollisena velvoitteena oli saanut miehet naisten kertoman mukaan muuttamaan suhtautumistaan perheeseen ja vaimoihin. Haastatteluissa Karim korosti avioliiton tärkeyttä sekä miehen roolin kannalta että uskonnollisena velvoitteena, ja kertoi pitkästi perheen ja avioliiton merkityksestä muslimeille.

Keskustelupalstoilla naiset puolestaan keskustelivat avioliiton uhkista ja mahdollisuuksista. Keskustelupalstojen avioliitto on haastattelijain tavoin sekä symbolinen ja pyhä että usein myös käytännön ratkaisu. Sen sijaan liiton solmimisen käytänteet vaihtelivat. Sekä Suomessa että miehen kotimaassa solmittuja liittoja pidettiin yhtä tärkeinä, ja niiden painotus vaihteli tapauksittain. Miehen kotimaassa solmituissa liitoissa imaamin ja suvun merkitys vaikutti olevan suurempi, ja pareista kolme oli mennyt naimisiin molemmissa maissa. Tämä tarkoitti käytännössä virallista rekisteröimistä toisessa maassa ja uskonnollista vihkimistä toisessa. Virallisen liiton merkitys oli perheen kannalta tärkeä myös siksi, että se voi laillistaa perheen mahdollisuudet elää yhdessä Suomessa. Siten se oli sekä symbolisesti että käytännöllisesti tärkeä virstanpylväs parien elämässä. Liisan ja Karimin haastattelussa Liisa kertoi, kuinka ajatus islamista

oli ollut hänellä ensin hyvinkin jyrkkä, mutta islamilaisen vihkimisen, imaamin ja miehen isän tapaamisen jälkeen käsitykset muuttuivat, ja Liisa koki tulleen-sa avioliiton kautta osaksi sukua. Alun pelko siitä, että kristittyinä hän ei tulisi hyväksytyksi ja joutuisi vihkimisen jälkeen pakotetuksi islamilaisuuden alle, lientyi ja muuttui.

L: Mutta vielä sitä, siitä islamin uskosta, ni se pappi, tai imaami, joka vihki meidät oli semmoinen lempeä, ja hyväksyi, öö, että hän hyväksyi niinku kristittyjä ja koska mä luulin, että kristittyjä ei voi hyväksyä ja pelkäsin sitä myös, koska mä aattelin että uskonnon asioissa ei voi olla pakotteita. Ei mua voi ninku pakottaa mihkään. Ja kuitenkin mä huomasin sun isältä, ja tältä imaamilta, että mä oon hyväksytty kristittyinä, ja ja tota, se että mä kysyin tältä imaamilta yhden kysymyksen, ja ja, siihen kysymykseen minkä vastauksen mä sain, se oli aika lähellä mun uskontoa. Ja mä huomasin, että ei näissä oo hirveen paljon eroa. Ja että se on ninku paljon nöyrempi ku mitä olin itse ajatellu..

(Liisa)

Avioliitto luo perheen sisäiset kiinnikkeet sukujen välille, ja suku odotti pojalta naimisiinmenoa ja avioitumista eräänlaisena miehuuden askeleena sekä vastuuna vaimosta ja perheestä. Karimille suku oli tärkeä, mutta hän korosti myös sitä, että suomalaisessa liitossa Liisan kanssa ystävyys ja kumppanuus olivat perinteitäkin tärkeämpiä: Liisa oli paitsi vaimo, myös tärkein ystävä ja tasa-vertainen kumppani suomalaisen tapaan. Samoin Liisa korosti pariskunnan hyvää keskusteluyhteyttä ja maailmankuvallista samankaltaisuutta. Avioliitto oli Liisallekin tärkeä, ja sen kautta yhteys irakilaiseen sukuun vahvistui entisestään. Hyväksytyksi tuleminen omana itsenään, kristittyinä, oli Liisalle tärkeä ja imaamin ja miehen isän myönteisyys vahvistivat pariskunnan liittoa.

Avioliiton rituaalisuus sukujen välissä sekä uskonnollisena velvoitteena korostui myös naisten kirjoittamissa keskusteluissa. Esimerkiksi nimimerkki "Minä vaan2" kirjoittaa:

Minulle myös täällä suomessa naureskeltiin ja päiviteltiin että mitä tuostakin tulee. Mutta tulihan siitä..nyt asutaan suomessa ja hyvin menee ja onnellisia ollaan!! [---] Suomessa ollessaan hän on ruvennut elämään enemmän islamin mukaan (siis enemmän kuin Turkissa ollessaan). Ja tästä on meille kaikille vaan hyvää. Avioliitto on niin pyhä asia hänelle. Luotan häneen ihan täysin.

(Minävaan2, 21.2.2004 suomi24.fi)

Avioliiton pyhyys ilmenee nimimerkin mukaan siinä, että elämä Suomessa on mennyt parempaan suuntaan, ja tähän liittyy myös luottamus mieheen ja

liittoon. Koska kyseessä on pyhyteen, uskonnolliseen rituaaliin yhdistyvä asia, ei avioliittoa voi rikkoa tai turmella. Kirjoittaja viittaa luottamuksella aiemmin ketjussa käytyyn keskusteluun epäluotettavista ja pettävästä miehistä: tässä yhteydessä uskonnosta ja uskonnollisuudesta tulee suhdetta positiivisesti vahvistava tekijä, sillä avioliitto esitetään uskonnollisena, islamilaisuuteen liittyvänä tekijänä, joka sitoo puolisoita yhteen entistä vahvemmin. Uskonnon, kulttuurin ja perheen perinteen kautta avioliitto merkitsee enemmän kuin puolisoiden keskinäistä sopimusta. Nimimerkki "Mä käännyin muslimiksi koska" kertoo, miten sukulaiset toivoivat imaamin siunausta ja hääjuhlaa erityisesti nyt kun vaimo odottaa lasta:

*Naimisiin mentiin Turkissa siviilivihkimisellä, se oli minun toiveeni. Tosi monet kaukaiset sukulaiset harmittelevat, että kaikki eivät päässeet juhli-
maan ja haluavat uuden vihkimisen. Myös meitä on kehoitettu virallistamaan
suhteemme myös imaamin siunauksella, mikä on aito-muslimeille todella
tärkeä juttu, etenkin nyt kun esikoinen on tulossa. Ensin aiottiin tehdä se
Suomessa, mutta päädyttiin sitten siihen, että tehdään se Turkissa seuraava-
valla lomamatkalla, niin pääsee sitten nekin osalliseksi, jotka niitä juhlia
vielä kaipaavat.*

(Mä käännyin muslimiksi koska, 29.8.2005 suomi24.fi)

Pariskunta on mennyt naimisiin Turkissa siviilivihkimisellä, mutta itse tätä oleellisempaa kirjoittaja korostaa hääjuhlaa, joka kirjoittajan mukaan on tärkeä pitää sukulaisille. Vihkitoimitus ja imaamin siunaus on miehen suvulle tärkeä – ja tässä kuten muissakin esimerkeissä erityisesti suku toivoi perinteistä vihkimistä. Vaikka nimimerkki painottaa, että siviilivihkiminen oli hänen toiveensa, liiton vahvistaminen suvun edessä (uskonnollisen) hääjuhlan kautta on myönnytys ja suvun toiveiden huomioimista. "Perinteiden" ja suvun toiveista puhuttaessa aineistossa viitataan pääsääntöisesti miehen sukuun ja kotimaahan, ja tässä hääjuhlien kaipuulla viitataan nimenomaan turkkilaiseen sukuun. Suomalaisia hääjuhlia ja esimerkiksi kristillistä siunausta liitoille ei aineistossani ollut, tai niitä ei mainittu olevan, yhtään internet-materiaalissa tai haastatteluissa. Esimerkiksi Saara kertoi, että kristillinen kirkkoviikiminen ei olisi heidän tapauksessa tullut kysymykseen miehen vastustuksen vuoksi, eikä vaimo sitä koettanut pyytääkään.

Miehen kotimaan kulttuuri ja uskonnollinen tausta nähtiin suomalaisessa aineistossa erottautuvana, uskonnollisina perinteinä ja tapoina kun suomalaisista traditioista ja suvusta ei ole juuri mainintoja. Sen sijaan maistraatissa vihkiminen saattoi edeltää uskonnollista tai muuta vihkijuhlaa virallisena toimituksena kuten edellisessä esimerkissä. Siten miehen suvun ja hääjuhla-perinteen tai islamilaisen avioliiton merkitys vaikutti olevan tutkittujen parien keskuudessa varsin vahvaa siviilivihkimisten ohella.

6.2 Puolisoiden rooleja etsimässä

Avioliitto tuo mukanaan uudenlaiset velvoitteet ja vastuut riippumatta siitä, missä kulttuurissa puoliset elävät. Keskustelupalstoilla avioliitto kytkeytyi paitsi perheeseen myös integraatioon ja uuteen maahan asettumiseen liittyviin teijöihin. Avioliiton ja Suomeen asettumisen myötä pariskuntien elämässä jouduttiin uudenlaisten ratkaisujen eteen. Alkututustumisen, mahdollisen Suomeen muuton ja integraation käynnistymisen jälkeen puolisoitten rooleissa saattoi ilmetä myös ristiriitoja. Miehen ja vaimon roolit ja asema saattoivat avioliitossa olla riippuvaisia paitsi kulttuuritaustasta ja kulttuuriperinteistä, myös yhteiskunnasta ja perheen taloudellisesta tilanteesta. Kahden kulttuurin avioliittoon voi kohdistua odotuksia sekä puolisoitten kesken että muiden kautta, ja avioliiton solmimisen käytännöt olivat yksi osa liittoa ja asettumista ympäröivään yhteiskuntaan. Byrokratia, paperiviidakko ja monimutkaiset, eri maiden väliset prosessit olivat kaikkien haastateltujen mukaan vaikeuttaneet elämää sekä Suomessa että lähtömaassa ainakin jonkin verran. Suomalaisten puolisoitten apu esimerkiksi suomalaisissa virastoissa oli yleistä ja saattoi vaikuttaa myös perheen tilanteeseen uudessa kotimaassa. Tällaisissa tilanteissa vaimon rooli miehen integraatiossa saattoi olla aktiivisempi, kun vaimo joutui ottamaan pääasiallisen vastuun miehen virallisten asioiden hoidosta ja byrokratian selvittelymisestä miehelle (ks. Anna, luku "Kohti integraatiota"). Tällöin puolisoitten rooleissa voi olla eriarvoisuutta suhteessa yhteiskuntaan ja kulttuuriin, ja toisen puolison suomalaisuus ei välttämättä helpota maahanmuuttaneen puolison integraatiota. Kuten Minna Säävälä (2013, 110) on todennut, kaksikulttuurinen liitto ei automaattisesti tarkoita maahanmuuttajalle helpompaa oppimista uuteen kulttuuriin. Erilaiset roolit toisen kotimaassa voivat pikemminkin korostaa eroja ja luoda eriarvoisuutta, ja esimerkiksi perheen roolit ja niihin liittyvät valtasuhteet voivat olla haasteena pareille (Saarinen 2007). Tämä näkyi molemmissa aineistoissani sukupuoliroolien sekä siihen liittyen avioliiton, perheen ja suvun merkityksen pohtimisena.

Erityisesti keskustelupalstoilla mutta myös haastatteluissa pelot muslimi-miesten joustamattomuudesta liitoissa suomalaisten naisten kanssa nousivat esiin, kuten olen käynyt läpi. Tällaiset ennakkoluulot ja epäluulot avioliiton syistä saattoivat vaikuttaa vaimojen kerrontaan ja aiheuttaa joskus epäuskoa suhteessa omaan puolisoon. Naisten runsas pohdinta omasta tilanteesta heijasteli epävarmuutta ja epäselvyyttä vaimon ja miehen rooleista: Niina kertoi, että hän oli aiemmin aviossa iranilaisen miehen kanssa, ja tämä liitto oli ollut monella tavoin varsin hyvä: mies oli korkeakoulutettu eikä miehen integraatio tai sosio-ekonomiset tekijät hänen mukaansa olleet ongelmana. Hyvistä puolista huolimatta hän kuitenkin koki paikkansa naisena toisin kuin olisi halunnut ja suomalaisena naisena tottunut. Epätasa-arvo aviopuolisoiden kesken näyttäytyi

Niinalle siinä, että mies pyrki tekemään päätökset perheen puolesta ja vaimon rooli oli kuunnella miestä. Myöhemmin Niina meni naimisiin toisen kerran, nyt kurditaustaisen miehen kanssa, joka Niinan mukaan piti kiinni miehen roolista päätöksen tekijänä, muttei kantanut vastuuta niin kuin olisi roolinsa mukaan pitänyt.

N: Miehen tulisi kantaa vastuu taloudellisesti ja muutenkin perheestä.

K: Mitä sitten kun ei niin tee?

N: Jotenki se ei vaan oo, että mulla ois oikeus mielipiteeseen... että jos sä halut toimia niinku sun kulttuurissa mies, ni sitte sun täytyy kantaa vastuu taloudellisesti ja kaikesta. Et hänen maailmassaan ei vaan oo semmosta, et mää oisin tasaveroinen keskustelukumppani, et se vaan ei oo ajateltavissa..
(Niina)

Niina kertoi, kuinka hänellä oli kurdipuolisonsa suhteen ristiriitaisia tunteita siitä, että yhtä aikaa mies halusi pitää kiinni perinteisistä sukupuolirooleista ja tehdä kodin päätökset, mutta ei kuitenkaan elänyt Suomessa kuten kotimaassaan vastuuta miehenä kantaen. Tasa-arvo ja puolisoitten roolit liitossa kytkeytyivät Niinan kertomana päätöksen tekoon ja vastuuseen. Niinan kerronnoissa konkreettiset kotityöt eivät olleet tärkein tasa-arvoa määrittävä tekijä, vaan se, miten kodin ja liiton päätöksistä keskusteltiin. Naisen mielipiteet päätöksiä tehtäessä ja asioista puhuttaessa jäivät Niinan kertoman mukaan usein huomioimatta. Myöhemmin Niina kertoi kokeneensa, että nainen oli miehelle niin kuin maa, joka tuottaa lapset, mutta jonka merkitys rajoittuu siihen. Nainen vertasi entisiä puolisoitaan ja pohti, että vaikka liitot olivat monin tavoin olleet erilaisia ja erilaisista lähtökohdista rakentuneita, juuri edellisen vertauksen hän koki niihin molempiin liittyneenä. Tämän hän kytki islamilaiseen kulttuuriin liittyväksi yhteiseksi piirteeksi, joka erosi suomalaisesta ja pohjoismaalaisesta tasa-arvosta. Islamilainen kulttuuriperinne pohjautuu vahvasti yhteisösidonnaiseen ajatteluun, jossa sukupuolten kohdalla yhteisö ja sen luomat hierarkiat korostuvat. Suomalaisessa yhteiskunnassa tämän ei katsota olevan mainittavaa tai samoin periaattein esille nousevaa.

Suomessa osallisuutta yhteiskunnassa ja sukupuolten rooleja on tarkasteltu muun muassa vanhemmuuden ja kotitöiden jakamisen kautta (Aalto & Kolehmainen 2004; Aaltonen-Vauraniemi 2008; Miettinen & Rotkirch 2012; Miettinen 2008; Paajanen 2007). Kansainvälisesti sukupuolten tasa-arvoa on tarkasteltu muun muassa sukupuolikuilun kautta (gender gap), joka Arabimaissa on tyypillisesti varsin iso (Rashad & muut 2005, 3), kun taas Pohjoismaissa sen on esitetty olevan maailman pienin (ks. esim. Julkunen 2010, 12–13; Kangas

2008; Hausmann & muut 2011). Tämän lähtökohdan mukaan Pohjoismainen hyvinvointiyhteiskunta perustuu muun muassa naisten mahdollisuuksille poliittiseen valtaan ja ansiotyön sekä työnjaon tasa-arvoistumiselle. Avioliittolakien muutokset 1920-luvulta alkaen ovat vapauttaneet vaimot aviomiesten holhouksesta, ja täten osaltaan mahdollistaneet poliittisella tasolla perheen muotojen muutoksen juuri työn- ja tulonjaon kautta. (esim. Julkunen 2010, 12.)

Suomalaisnaisten käsitys suomalaisesta tasa-arvosta parisuhteen sisällä leimasi haastatteluja sekä keskustelupalstojen kerrontoja, ja kuten Niina myös muut naiset esittivät yhteisen kommunikaation ja puolisoiden asioista keskustelemisen tärkeänä kysymyksenä. Tämä vaikuttaakin olevan naisille yksi keskeinen suomalaisuutta määrittävä tekijä: suomalaisena naisena toivotaan avioliiton vahvaa kumppanuutta ja tasavertaisuutta. Tutkimusten mukaan suomalais-suomalaisissa pariskunnissa naiset ovat useimmiten niitä, jotka joustavat työelämän ja perheen ristiriidassa mutta suomalainen parisuhde koetaan kuitenkin melko tasa-arvoisena mitä puolisoiden työnjakoon tulee (Miettinen 2008; ks. myös: Bryson 1993, 33; Haavio-Mannila 1989, 135). Myös muissa naisten haastatteluissa sekä keskustelupalstaesimerkeissä puolisoiden näkemyserot tasa-arvosta ja kulttuurista vertautuvat naisten käsitykseen suomalaisesta tasa-arvosta - oman liiton rooleja ja käytäntöjä verrattiin siihen, millaisena suomalainen perhe koettiin ja ajateltiin. Vaikka keskustelupalstaesimerkeissä kuvat suomalaisista miehistä olivat karkeita ja kritisoivia, naiset saattoivat kuitenkin käyttää suomalaista parisuhdetta tasa-arvoisuuden vertauspohjana kahden kulttuurin liitolle, kuten Niina teki.

Haastatteluissa naiset kokivat miesten painottavan perinteisiä sukupuolirooleja ja miehen asemaa perheen päässä enemmän kuin mihin he olivat suomalaisina tottuneet. Toisaalta perherooleja tarkastelevien tutkimusten mukaan myös suomalaisissa perheissä vanhempien roolit jakautuvat edelleen vahvasti esimerkiksi kotiin jäämisen ja työssäkäynnin osalta ja äiti on yleisimmin se, joka jää kotiin lasta hoitamaan kun miehen katsotaan olevan vastuussa perheen toimeentulosta. (Lammi-Taskula 2010, 175–178). Kun tasa-arvoa tarkastellaan ansiotyössä käymisen kautta, suomalaisten liittojen tasa-arvoisuus on kansainvälisesti vertailtuna melko korkealla tasolla, mutta toisaalta naisten osuus kodin ja lasten hoidossa on selvästi edelleen suurempi kuin miesten (Pääkkönen 2010). Suomalaisten miesten osuus kotitöiden tekemisessä on noussut hitaasti vuosien mittaan, mutta naiset tekevät niistä suurimman osan. Erityisesti keittiön työt ja pyykinpesu ovat keskittyneet naisille. Myös naisten kokema rasitus kotitöistä on miehiä suurempaa myös suomalaisissa liitoissa. (Lammi-Taskula 2010; Haavio-Mannila & muut 1984; Haavio-Mannila 1989; Lammi-Taskula 2000; Niemi & Pääkkönen 2001.) Tutkimusaineistossa naisten suorat kommentit kotitöiden tekemisestä eivät olleet keskeisiä epätasa-arvon merkkejä, vaan tätä enemmän vaimot kertoivat

Niinan tavoin siitä, kuka perheen asioista päättää. Nimimerkki "hyljeksitty" pohtii omaa rooliaan muslimimiehen vaimona seuraavasti:

oma kokemus

Ajattelin, että kiva mies osoittautuisi nyt poikkeukseksi kaikkien huhujen suhteen. Valitettavasti ei. Jokainen suhteen kasvupaikka on mennyt niin, että minä olen joutunut joustamaan. En viitsi alkaa nyt luettelemaan niitä asioita, mutta lähestulkoon jokainen yhteistyössä hoidettava asia (terveys- asioista lähtien) on mennyt niin, että olen jäänyt asian suhteen yksin. Näin on jatkunut vuosia.

Oikeastaan päällimmäiseksi on jäänyt tunne armottomuudesta.

Että tällainen kokemus valitettavasti. Joten minäkään en voi suositella muslimi-miehiä. Rankka kotikasvatus kun kantaa niin pitkälle elämässä ja kannattaa miettiä, haluatko asettaa itseäsi sellaiseen liemeen, että joutuisit kuitenkin ennemmin tai myöhemmin eroamaan.

(hyljeksitty, 5.1.2008 suomi24.fi)

Seuraavassa viestissä sama nimimerkki jatkaa vastauksena omalle viestilleen:

lisäys

Tuli kirjoitettua niin ankaraa tekstiä, että kadun.

Totean kuitenkin, että parisuhde on kahden kauppa ja vikaa on minusakin. Parisuhde on aina matka ja seikkailu, jossa ei voi olla yksipuolisesti väärässä tai oikeassa..

Mieheni on pääpiirteissään hyvä mies ja itsekin olen varmaan joskus rankka vaimo. Tsemppiä kaikille moku-suhteissa oleville!

(hyljeksitty, 6.1.2008 suomi24.fi)

Vaimon kirjoittaman mukaan miehen joustamattomuus ja armottomuus ovat tuottaneet suhteessa vaikeuksia, ja tämän nimimerkki liittää miehen kasvatukseen muslimina. Kuten jälkimmäisessä viestissä kuitenkin käy ilmi, vaimo korostaa parisuhteen olevan kahden kauppa, jossa ei voi olla yksipuolisesti väärässä tai oikeassa. Ensimmäinen tulkinta ongelmien johtumisesta kasvatuksesta ja uskonnosta saa pian lisäksi kommentin, jonka mukaan vaimo itse on joskus rankka. Haastatteluissa myös Annan, Saaran ja Eevan kerronnoissa toistui vastaava ajatus: miehen kasvatus ja uskonto yhdistettiin jyrkkyyteen ja joustamattomuuteen, jonka vaimot kokivat vaikeana, mutta toisaalla ja keskustelujen edetessä näkemys kuitenkin muuttui tulkitsemaan samoja asioita persoonallisuuden piirteinä ja yhteisen neuvottelun tuloksena. Näkemysten

muuttumisesta huolimatta vaimot kuitenkin pitivät kiinni ajatuksesta, että parisuhde nimenomaan muslimin kanssa on vaatinut puolisolta paljon. Esimerkiksi Eevan mukaan puolisoitten keskustelut siitä, millaisena yhteinen koti ja tulevaisuus rakennettiin, vaati oman pään pitämistä. ”Mies ei varmasti ota sun mielipidettä huomioon, jos et ite pidä huolta että saat tahtosi läpi”, Eeva totesi. Myös Saarelle päätösvalta oli suurimpia ongelmia vaimona olemisessa. Saara kertoi, ettei mies huomioi hänen mielipidettään, ja suomalaisena, vahvana, itsepäisenä naisena Saara koki sen erityisen vaikeaksi.

Saara kertoi aiemmin, miten hän koki, ettei hänellä ollut vaikutusvaltaa perheen asioissa, ja mies teki päätökset oman tahtonsa mukaan.⁷ Esimerkiksi ystäviä Saara ei saanut kutsua kylään ilman miehen suostumusta ja muutoinkin hän koki miehen päättävän asiat ilman neuvotteluja. Saarelle koti oli perheessä naisen paikka, ja yhteishaastattelussa molemmat puoliset kertoivat, kuinka heidän liitossaan Saara pitää kodista huolta ja mies tuo enemmän rahaa taloon. Saaran mukaan perinteisessä vaimon roolissa ei ollut ongelmana erilaiset roolit ja työt, vaan se, että hän koki, ettei hänellä ollut sanottavaa omassa kodissaan. Vaikka Saara kävi töissä ja piti itseään vahvana naisena, hän koki, ettei mies ollut valmis joustamaan liiton päätöksissä kuten siinä, ketä kotiin kutsutaan vieraaksi tai mitä uutta kotiin ostetaan. Saarelle itselleen oli epävarmaa, oliko kyse uskuntoon liittyvästä sukupuolten roolista vai oliko asenne vaimoa kohtaan miehen persoonallisuuspiirre. Saaran kerrottua pitkään miehen jääräpäisyydestä ja vaikeasta luonteesta sekä uskonnon vaikutuksesta siihen, hän lopulta totesi, että mies on rauhoittunut ja muuttunut myötäilevämmäksi vuosien mittaan. Muutos, joka miehessä oli tapahtunut, jäi Saaran tulkinnassa puolisoitten roolien puimisen ja parisuhteen ristiriitojen käsittelyn alle, eikä toisen hyviä puolia arjessa aina muistanut. Aiemmin yllä myös nimimerkki hyljeksityn mukaan molemmissa puolisoissa tapahtuu muutosta ja parisuhde on matka, ja tämän myös Saara totesi. On myös mahdollista, että puolisoitten käsitykset asiasta erosivat siinä, miten kommunikaatio perheessä koettiin. Esimerkiksi Pirjo Paajasen (2003, 94) mukaan suomalaiset ovat keskimäärin tyytyväisiä liittoihinsa, mutta erityisesti naiset kokivat, ettei puoliso useinkaan kuuntele mitä heillä oli sanottavaa. Miehet puolestaan olivat yleisesti tyytyväisiä parisuhteen kommunikaatioon. Vaikeudet puhua ja selvittää erimielisyyksiä nimettiin toiseksi yleisimmäksi eroon johtaneeksi syyksi tunteiden puuttumisen jälkeen. (emt, 128–129.)

Siinä missä haastatteluissa miehen ja vaimon roolit vaikuttivat olevan monimutkaisia ja pohdinnan kohteena, keskustelupalstoilla esiintyi puolisoitten ongelmattomia rooleja painottavia kerrontoja. Aiemmin suomi24 -ketjun esi-

⁷ Ks. myös luku ”Patriarkaallinen yhteisö ja kunnia”; miehen päätöksenteko ei yksinomaan oikeus vaan myös miestä koskeva pakko ja velvollisuus perheestä vastuuta kantavana. (myös Joseph 1999; Shami & muut 1990.)

merkissä käyty keskustelu puolison joustamattomuudesta ja roolien vaikeudesta sai vastauksena myös elämän tasa-arvoa ja helppoutta korostavia kertomuksia. Nimimerkki "Happy End" korosti onnellisia avioliittovuosia ja puolisoitten liikkuvia rooleja omassa vastauksessaan "hyljeksitylle".

Yksi tarina

Onhan niitä kaikenlaisia, mutta itse olen löytänyt puolisoikseni aivan suloisen ja hyvän ihmisen joka sattuu olemaan egyptiläinen muslimi.

Tapasimme aikoinaan, kun asuimme molemmat työn puitteissa ulkomail-la. Hänen perheestään on jokainen isää ja äitiä myöten opiskellut eurooppalaisessa yliopistossa, mieheni oli ainut joka ei opintojensa jälkeen palannut kotimaahansa vaan jäi paikan päälle töihin. Naimisiin mentyämme jäimme mukavuudenhalun, alhaisen verotuksen ja lempeämmän ilmaston vuoksi suosista ulkomaille, Suomessa käymme noin kerran vuodessa sukuloimassa.

Seurusteluajoina minuakin varoiteltiin kaikenlaisin kauhukertomuksin. Osan näistä kerroin kauhuissani miehelleni, hän osaltaan ihmetteli mitä pahaa hän pystyisi tälle itsenäiselle ja energiselle uranaiselle tekemään! Mieheni sanoi, että jos hän haluaa alistuneen nynnin niin niitähän löytää valmiina pilvin pimein, ei ketään tarvitse työläästi alistamaan ryhtyä. Hän sanoi itse haluavansa topakan vaimon, joka on opiskellut, matkustellut ja joka on kiinnostunut maailman asioista. Loppujen lopuksi mieheni on joutunut joustamaan paljon enemmän kuin minä itse. Mieheni tienaa enemmän rahaa kuin minä, mutta minä silti määrään meillä kaapin paikan.

Avioliittovuodet ovat osoittaneet valintani oikeaksi. En kuitenkaan usko että toista yhtä ihanaa, saati sitten parempaa löytyy, mutta niin kai sitä jokin ikirakastunut aviovaimo omasta rakkaastaan ajattelee ; -)

Mieheni tosiaan pitää minusta hellästi huolta. Se huolenpito tuntui aluksi ihan oudolta kun olin tottunut hoitelemaan oman muuttokuormani, huoltanut autoni ja pyörittänyt omaa arkeani työelämän puitteissa yksin.

Muuten en ole elämäntyyliäni muuttanut, paitsi tietysti sen verran mitä sinkku yleensäkin muuttaa elämäntyyliään naimisiin mennessä, eli vieraitten miesten pusittelu jäi pois kuvioista ; -)

Matkustelen paljon ulkomailla työmatkoilla, joten jos mieheni olisi mustasukkainen niin siitä ei tulisi mitään. Viihteellä käyn ystäväni kanssa silloin kun jaksan, eli nykyään harvemmin. Hänen isänsä totta puhuen joskus ihmettelee miten poika "päästää" vaimonsa huitelemaan noin vain ympäri maailmaa, monesti viikon messumatkalle miestyöporukassa. Mieheni vain nauraa ja sanoo, että kyllä hän vaimonsa tuntee.

Mieheni itse viihtyy vapaa-aikana kotona, lukee paljon kirjoja ja käy lenkillä, meillä ei ole minkään maailman satelliittikanavia eikä hän netissäkään

vietä aikaa, sillä meidän koneemme on työnantajani kone, eikä mieheni uskalla siihen juurikaan koskea...

En nyt varsinaisesti menisi kenellekään tuputtamaan egyptiläistä muslimia, sillä heitäkin on tietenkin joka lähtöön. Itse olisin menettänyt elämäni rakkauden ja monet onnelliset avioliittovuodet jos en olisi uskaltanut ottaa sitä "riskiä". Joku toinen voi tietenkin kirotta saman asian juuri päinvastoin... mitään ohjesääntöä tähän asiaan ei valitettavasti ole olemassa.

(Happy End, 5.1.2008 suomi24.fi)

Nimimerkki "Happy Endin" kerronnan mukaan puolisoitten roolit ja tasa-arvo syntyivät uran, toisen tarpeiden ja kokemusten hyväksymisenä, ja vaimo korosti vahvaa luottamusta puolisoitten välillä. Itsenäisenä, energisenä ja urasuuntautuvana itseään pitävän vaimon olisi esimerkin mukaan vaikea asettua kotiin tai alistettuun rooliin perheessä. Tässä tapauksessa miehen perheen korkea koulutustausta ja kokemukset eurooppalaisuudesta lisäävät pariskunnan samanlaista elämäntapaa. Lisäksi "Happy End" painottaa, että loppujen lopuksi mies on joutunut joustamaan paljon enemmän kuin hän itse: vaikka mies tietää enemmän, vaimo määrää kaapin paikan. Rahan tuominen perheeseen ja päätösvalta kytkeytyvät siten yhteen, mutta nimimerkin mukaan vaimo tekee silti päätökset.

Nimimerkki "Happy Endille" avioliitto on tuonut vakiintumisen myötä pieniä muutoksia elämäntyyliin, mutta elämän perusteet kuten työssäkäynti, ystävien tapaaminen ja mielipiteen ilmaiseminen ovat liitossa vaimon kannalta kunnossa. Parisuhteen alussa käyty keskustelu siitä, millaisen vaimon mies haluaa ja millaisena vaimo uraansa luo, on mahdollisesti auttanut rakentamaan monia onnellisia avioliittovuosia. Keskustelu kulttuurien eroista, kiinnostus maailman asioihin ja koulutus vaikuttavat tässä olleen tekijöitä, joiden kautta perheen ero perinteisemmistä sukupuolirooleista on syntynyt. Kirjoittajan kertoman mukaan miehen isä oli ihmetellyt, kuinka poika päästää vaimonsa kulkemaan maailmalla. Voi olla, että sukupolvieron tuoma kulttuurinmuutos näkyy isän ja pojan välillä, sillä kirjoittajan mukaan koko perhe on ollut hyvin koulutettua, mutta vasta poika – hänen miehensä – on omaksunut uudenlaiset, vapaamat sukupuoliroolit. (sukupolvierosta tarkemmin esim. Martikainen & Haikkola 2010; Chun 2006; Prieur 2002; Suarez-Orozco & Suarez-Orozco 2001.) Kirjoittajan mukaan miehen isä ihmettelee, kuinka poika päästää vaimon matkustamaan maailmalle ja muiden miesten kanssa, mutta mies sanoo tuntevänsä vaimonsa ja luottavansa tähän. Erilaisista kulttuuritaustoista huolimatta miehen halu elää vahvan, itsensä vertaisen vaimon kanssa ylittää suvun ja vanhempien tradition ja luo uudenlaista perinnettä. Anthony Giddensin mukaan nykyisessä, niin kutsutussa länsimaisessa kulttuurissa suvun, velvoitteiden ja perinteiden sijaan liiton voikin katsoa perustuvan yksilöiden itsenäisille, itsekkäille valinnoille,

jotka perustuvat tunteelle ja ajatukselle mielekkyyden kokemuksista. Tällöin parisuhteesta ja liitosta on tullut henkilökohtainen projekti, jossa intimitetin, henkilökohtaisten valintojen ja vastavuoroisuuden kautta yksilöt rakentavat samaan aikaan omaa elämänprojektiaan eteenpäin (Giddens 1993). Tällaisessa liitossa puolisoitten siteet ovat yhtä aikaa vapaaehtoisia mutta riippuvaisia yhteisesti koetusta ja tunteesta. Siinä missä edelliselle kirjoittajalle miehen suhde perheeseen oli joustava, useilla tutkimuksen naisilla oli kokemus miehen tiiviistä sitoutumisesta sukuun, kulttuuriin ja perinteisiin juuri avioliiton kohdalla.

6.3 Kulttuuriset paikat

Tilan jakaminen miesten ja naisten alueisiin, puolisoitten roolien perinteiset asetelmat ja käsitykset muslimivaimojen asemasta nousivat usein esille aineistoimerkeissä, ja niitä käsiteltiin stereotyyppioita pohtien, kiistäen mutta myös tukien. Mielikuvien ja kansallisten stereotyyppioitten voima voi olla vahva. Tutkimuksen aikana huomasin, kuinka toistuvat käsitykset liittojen perinteisistä rooleista tai konflikteista vaikuttivat myös omaan ajatteluuni, vaikka kuvittelin kykeneväni ikään kuin nousemaan käsitysten yläpuolelle. Aineistossa esitetyt käsitykset siitä, millaisissa rooleissa vaimojen odotetaan elävän ja millaisia kulttuurisia ristiriitoja suomalaisten vaimojen ja heidän miestensä välillä on, saattoivat toisinaan luoda ennakoasetelmaa, jonka mukaan perheen roolit ovat lähtökohtaisesti ongelmallisia. Aiemmin esitin Kenttätyö -luvussa, kuinka huomasin reagoivani siihen, että perheen mies teki ruokaa ja kotitöitä vaimon ollessa kaupungilla. Aiemmin tekemäni haastattelut, joissa oli korostunut sukupuoliroolien perinteisyys, asettuivat vastakkain näkemäni kanssa ja ohjasivat ajatuksiani. Mikään ei varsinaisesti tuolloin osoittanut, että mies ei olisi viihtynyt kodissa ja etteikö hänen roolinsa olisi ollut perheessä normaalia arkea, mutta jatkuvasti esitetyt käsitykset islamilaisuuden stereotyyppioista johtivat minut käsittelemään tilannetta ristiriidan kautta. Oman kokemukseni vahvuus ja sen kautta syntyvä tulkinta osoittavat, kuinka mielikuvat kulttuurisista käsityksistä elävät ja kuinka poikkeamia totutuista rooleista tehdään kulttuurista käsin. Vaimon ostosmatka kaupungilla ja miehen laittama turkkilainen ruoka olivat kaikesta päätellen perheen tavallista elämää, mutta ongelmalliseksi ne muodostuivat tulkittessani tilannetta perinteisten sukupuoliroolien kautta nähtyinä.

Toisen kulttuurin piiristä tulevasta puolisoista voi olla ennako-odotukset olemassa sen mukaan millaisena kyseisen maan roolit nähdään. Odotukset voivat ohjata myös avioituvia pareja. Esimerkiksi venäläisten tai thaimaalaisten naisten voidaan ajatella edustavan perinteisiä naisten rooleja avioituessaan suomalaisten miesten kanssa, jolloin maahanmuuttajanaisten asema Suomessa voi

erota jyrkästikin siitä mitä suomalaisen naisen asema maassa on (Pöllänen 2008, 154–155; myös Sirkkilä 2006, 129; Saarinen 2007, 135–138). Suomalaismiesten liitot toisesta kulttuurista ja toisenlaisten sukupuoliroolien alueelta tulevien naisten kanssa voivat joissain tapauksissa korostaa vaimon kulttuurin perinteisiä rooleja erona suomalaiseen voimakkaaseen tasa-arvopyrkimykseen (Warkentin & Mikkonen 2004, 106). Toisesta kulttuurista tulevaan puolisoon kytkeytyy odotuksia kyseiselle kulttuurille ominaisista piirteistä, ja perinteisiä sukupuolirooleja kannattavat suomalaiset saattavatkin kokea ulkomaalaisen puolison edustavan näitä suomalaisia paremmin. Sirkkilän tutkimuksessa thaimaalaisnaisten kanssa elävät suomalaismiehet korostivat vaimojensa naisellisuutta, myönteisyyttä ja perinteistä roolia suhteessa suomalaisiin naisiin. Sama ilmiö on jossain määrin nähtävissä myös omassa aineistossani miehiin kohdistettuna. Perinteisiä rooleja voidaan pitää tällöin positiivisena asiana verrattuna suomalaiseen sukupuolten samankaltaisuuteen, ja sukupuolten eroa korostetaan luonnollisena järjestyksenä. Miehen paikka perheen vastuunkantajana on tällöin sekä vahvempi että myös vaativampi, ja vaimo on miehestä riippuvainen (vrt. Palomurto 2002, 157). Vaikka aineistoni suomalaiset naiset eivät halunneet olla kotiin sidottuja, sukupuolten erilaisuus esitettiin usein luonnollisena asiana ja miesten vastuu suurena. Karim, alle 30-vuotias Irakin kurdi perusteli kotimaansa kulttuurin käsityksiä sukupuolten tehtävistä miehen vastuulla ja naisten helpommalla elämällä kotona. Velvollisuudet ovat tässä miehen elämään liittyviä, sen sijaan nainen oli oikeutettu nauttimaan vapaammasta elämästä, ja perheen pärjäämättömyys oli miehen häpeä.

K: Siellon vähän eri... eri... aluksi vähän hankalaa, koska hän ei ole muslimi ja hän, tai tää on koko, koko Suomen, tai nainen yleensä. Että sanotaan että musliminainen pitäis olla niin alhaalla ja alistettu mutta se on eri asia, eri tilanne kun mikä on, hänen oma asia, oma elämä. Tai oma elämä, ei oma bisnes. Kun miehen aamulla menee ulos ja miehen pitäis olla vastuussa, hoitaa oma perhe, löytää leipää, kaikki. Mut jos olet nainen, jos meil on huono tilanne, kaikkee, sinun ei tarvitse. Ei ole mitään hätää, mutta minulla on se kaikki häpeä. Ihmiset puhuu että mies ei hoida perhettä. Että jos on sinun lapseni tai minun lapseni, ni kaikki kuuluu mulle, mun pitää hoitaa. Mut esimerkiksi jos sää [vaimo] tuut illalla kotiin ja likainen talo ja ei ole ruoka ni se on sinun.

L: Se on mun häpeä sillon, mun häpeä.

K: Ni, se on sun häpeä. että se on vähän määrätty, kaikille oma. Eikä se vain tarkoita että nainen pitäis olla kotona koko elämä, ei se ole. No en mä voi sanoa, pieni prosentti voi olla näinkin, mut mä itse en hyväksy että vain näin,

mutta en mä sano... sä vois olla enemmän kotonakin, kyllä mä tykkäisin että enemmän kotona, sis mä puhun näin, että kun tulee töistä kotiin nin se tuntu pitäisi olla että vaimo oli kotona, vaimo on täällä. Ni se on ei! Kun mä tulen, avaan itse oven, vaikka antaisi joka päivä mulle tuhat euroa, ei auta, ei ole sama tuntu kun että hän on kotona ja vaikka laittanu teetä. Ei se tarkoita että aina pitäisi olla ruoka valmiina tai teetä, mutta ei, ei, jos mä itse laitan ruoka että hänen aina tarvitse laittaa ruoka, mutta se on vain kiva kun hän on kotona. Se on jos mä toivon niin, joskus että jos teet jotain töitä, helpompi töitä, vaik kolmena päivän viikossa, tai jotain kiva töitä. Mutta tulevaisuus että jos on että joku päivä muutama, muutama tuntia, iisimpi, joo. Että enemmän, sulla voima, olla kotona, olla vaimo. Nyt mä en näe mitään ero että jos hän menee toiseen vuoroon mä toiseen vuoroon, me tehdään sama asia. Sama asia, mikä on ero, kuka on vaimo.

(Liisa ja Karim)

Karim aloittaa kuvaamalla irakilaista perhekuulttuuria ja toteaa, että Irakissa miehen tulee kantaa vastuu perheen pärjäämisestä. Karim totesi, ettei hänen mukaansa pelkästään kotona oleva vaimo olisi hyvä asia, mutta että nykyinen tilanne, jossa vaimo on työssä yhtä paljon kuin mies ei ole myöskään toivottava. Molemmilla puolisoilla tulisi olla oma roolinsa ja paikkansa, ja tällä hetkellä suomalaisen vaimon kanssa niin ei ole. Patriarkaalisessa kulttuurissa ja perheessä puolisoitten paikat ovat kytköksissä toisiinsa, ja esimerkiksi miehen legitimoitu, julkinen asema muodostuu suhteessa naiseen. (ks. esim. Joseph 1999, 12–15) Suomalaisen vaimon kanssa tilanne on toinen, ja Karimia asia oli mietityttänyt. Karimille vaimon kotona oleminen luo tunteen kodista ja hänen mukaansa vaimo voisi tulevaisuudessa olla enemmänkin kotona, sillä nyt molemmat tekivät paljon töitä. Vaimon ja miehen samankaltaisuus, samanlaiset tehtävät, työt ja vastuut vaikuttavat tässä olevan Suomessa vieraalta tuntuvia asioita ja vaimon jatkuva poissaolo hajotti kodin piiriä. Mies jatkoi kertomalla, että naisilla oli miesten vastuun alla helpompaa tilanteissa, joissa miehen tuli huolehtia taloudesta ja työssäkäynnistä ja naiset voivat roolinsa turvin olla kotona. Tämä kotona oleva rooli loi vapautta suhteessa vastuuseen ja velvollisuuksiin. Miehelle naisten yhteisö esittäytyi naurun, huolettomuuden ja kotiin keskittävän hyvinvoinnin, ”leppoisuuden” paikkana, kun taas miesten yhteisö joutui ulkopuolisessa maailmassa elämään kovaa elämää, tekemään töitä ja olemaan vastuussa taloudesta ja myös työttömyyden uhan alla. Vaimon kotona oleminen oli miehelle ihanne, jota hän toivoi tulevaisuudelta, mutta hän painotti, että pelkästään kotona olevaa vaimoa hän ei toivonut, ei sellaista kuin Irakissa.

Työhön, kodin taloudellisen ja julkisen kuvan sekä koko perheen huoltamiseen liittyvien vastuiden ja velvoitteiden edessä miesten taakka vaikutti suuremmalta kuin vaimojen, joiden tehtävänä oli käytännössä pitää huolta

kodin sisäisestä hyvinvoinnista. Haastatteluissa Anna, Piia ja Liisa painottivat, että Suomesta puuttuu naisten yhteisö, joka miesten kotimaassa mahdollisti edellisessä esimerkissä kuvatun naisten elämän, yhteisöllisyyden ja laajemmin sukupuolen toisenlaisen paikan. Suomessa oli siten vaikeampaa olla perinteinen muslimin vaimo, sillä täältä puuttuu verkosto, johon naiset turvautuvat ja jonka kautta asema naisena ja vaimona eletään. Naisille tämä näyttäytyi lähinnä vaikeutena luopua itsenäisen, vahvan naisen roolista, sillä suomalainen kulttuuri ei tukenut kotiin jäävän naisen roolia. Sen sijaan maahanmuuttajanaisten kotiin jääminen, koulutuksen, kielitaidon ja julkisen yhteisön puute voi olla myös konkreettinen riski syrjäytymiselle, jos naiset eivät onnistu solmimaan sosiaalisia suhteita kodin ulkopuolelle. (Forsander 2007; Pöllänen 2007; Joronen 2007; ks. lisää myös Martikainen & Tiilikainen 2007, 20–30.)

Feministifilosofi Mary Daly (1973) on kritisoinut uskontojen patriarkaalista maailmankuvaa, joka pohjautuu mieshahmoiselle jumalalle, ja todennut, että naisten osa kristillisessä ja islamilaisessa traditiossa (ts. Lähi-idän monoteistisissä uskonnoissa) on hiljaisen, vaiennetun ja sorretun rooli. Mieslähtöisessä järjestyksessä nainen on objektivoitu, ja Daly on peräänkuuluttanut jumalakuvaan muutosta joustavammaksi, muuttuvaksi ja vastavuoroisemmaksi (Daly 2015). Mutta vallan ja sukupuolen suhteet ovat moneen suuntaan kulkevia ja monilta tahoilta oikeutuksensa saavia, ja kuten yllä oleva esimerkki nostaa esiin, on harhaanjohtavaa ajatella että naisten asema esimerkiksi patriarkaalisessa kulttuurissa voitaisiin nähdä pelkästään negatiivisena. Abed ja myös Mahmud painottivat, että naisille on helpotuksia, joita miehet eivät voi saada. Miesten vastuu on suurempi, raskaampi ja naisten valta on erilaista. (ks. myös Joseph 1999.) Antropologi Susanne Dahlgren (2010) on tutkinut naisten aktiivisuutta ja itsenäistä tahtoa muun muassa Jemenissä, ja Dahlgrenin mukaan monissa islamilaisissa maissa on parhaillaan käynnissä voimakasta yhteiskunnallista vapautumista ja naisten aseman muutoksia (ks. myös Rashad & muut 2005). Tätä keskeisemmin Dahlgren kuitenkin kiinnittää huomion erilaisiin arvopohjiin ja maailmankuviin; siihen, miten länsimaisen kulttuurin toimintamalleja ja käsitystä tasa-arvosta ei voida suoraan soveltaa maihin, joissa on erilainen uskonto ja kulttuuriset arvot. Hunnuttautuminen, mitä länsimaissa pidetään alistamisen symbolina, muodostaa monille naisille vahvan identiteettitekijän. Muiden ihmisten konservatiivisina pitämät valinnat viestivät uskonnollista ja henkilökohtaista arvoperustaa, joka on myös oma päätös eikä siten länsimaisen vapautumisen kautta poistettavissa. (ks. myös Folkesson 2011.) Haastateltujen edellisissä esimerkeissä korostama naisten yhteisö toimii naisten turvapaikkana, saarekkeena, joka vapauttaa vastuusta mutta samalla antaa mahdollisuuksia toimia yhteisössä ja yhdessä. Sukupuolten erottelu toimii myös naisille näin ikään kuin vapautuksena miesten läsnäolosta ja huomiosta. Suad Joseph esittää arabiperheen rooleissa olevan käynnissä jatkuva, prosessinomainen vallan

vuorovaikutus, ja huomioitavaa on roolien, vallan ja sukupuolten hierarkian relationaalisuus (Joseph 1999). Tällöin naisten asema suhteessa mieheen ei ole koskaan yksinomaan alempi, vaan se toimii vuorovaikutuksessa yhteisön ja siihen liittyvien perhesuhteiden kautta (lisää mm. Shami & muut 1990). Susanne Dahlgren (2010) on puolestaan havainnoinut, että kulttuuriin sidottu segregatio voi jossain tapauksissa antaa naisille vallan päättää jopa kontakteistaan; se mahdollistaa pienen flirtin, mutta estää miespuolisten tunkeilevat kontaktit ja luo näin tilaa, jossa naiset elävät naisten maailmassa omilla ehdoillaan ja omia tehtäviään tehden kuten edellisen esimerkin irakilaisessa yhteisössä. Länsimaista naista voidaan täten pitää helposti kapitalistisen kulutus- ja kilpailukulttuurin ja riiston uhrina, jolla ei ole piiloa tai pakopaikkaa mieheltä katseelta ja yhteiskunnan kilpailulta (myös Niemelä 2006). On myös viitteitä siitä, että länsimaisesta elämäntavasta ja tapakulttuurista voidaan pyrkiä tietoisesti eroon arvomaailmojen ristipaineessa, ja tämä voi koskea nimenomaan nuoria maahanmuuttajataustaisia naisia, jotka rakentavat omaa uutta islamilaista naisidentiteettiään (vrt. Espiritu 2001; Marler 2008; Niemelä 2003).

Suomalaisessa kulttuurissa sukupuoleen pohjautuva segregatio nähdään pääsääntöisesti epätasa-arvoistavana, ja Suomessa eläessään tutkitut parit pyrkivätkin kohti tasa-arvon ideaalia, vaikka sukupuolten erot satunnaisesti kotona olivat olemassa. Kuten Karim aiemmin esitti, Suomessa puolisoilla voi olla ja on oma elämänsä. Työ ja käsitykset sukupuolesta olivat erilaiset kuin Irakissa, eikä heidän suhdettaan voinut siten suoraan verratta siihen mitä se olisi miehen kotimaassa. Puolisoiden roolit, sukupuolten välinen työnjako, päätösvalta ja kasvatustuu vaikuttivat siten olevan asioita, jotka elivät, joustivat ja mukautuivat kulttuurin mukaan. Samalla ne kuitenkin olivat myös kysymyksiä, joissa kulttuurisia eroja ilmeni. Samoin ajatus siitä, kuka viime kädessä kantoi vastuun ja teki ratkaisut perheen parhaaksi, aiheutti konflikteja. Se, mitä perheestä ja kodista ulospäin näkyy ja mitä kerrotaan, voi olla yhteisöllisessä kulttuurissa tärkeämpää kuin yksilön maine, joka puolestaan osaltaan edustaa koko perhettä (Lidman 2009). Sukupuolen käsittäminen staattisena, eheänä kokonaisuutena ja pelkkänä alistus-hallintasuhdetta ylläpitävänä järjestelmänä ei teekään oikeutta yksilöiden kokemukselle ja vaikutusmahdollisuuksille omassa elämässään. Alla olevassa esimerkissä sukupuoli asettuu haastateltavalla osaksi henkilökohtaista uskonnollista identiteettiä erona ”muihin länsimaalaisiin”.

S: Me keskusteltiin paljon näistä hyvistä puolista, ja niistä mää, että ne kaikki on totta, esim että hän on uskovainen, hän ei juo, on muslimi mutta ei äärimuslimi, hänellä on se uskovaisten koko maailmankuva, että tulee toisenlainen elämä, käsitys tästä elämästä esim. että raha ei oikeesti oo niin tärkeätä, vaan että elää oikein. Mutta että juuri se että inshallah on arkipäivää.. että jos jumala suo. Jumalalle kiitos. Että on sitä kiitollisuutta ja että kaikki

tulee jumalasta. Ja myös se pelko, jumalan pelko, että meidän pitää toimia oikein, että muuten tulee rangaistus. Niin että kaikki tulee jumalasta. Ja myös minä oon lukenut Raamattua aika paljon, että jos olisin tavallinen länsimaalainen suomalainen nainen, niin en usko että menis näin... näitä pitäis. Ninkun apostoli Paavali sanoo että mies on naisen pää niinkun kristus on tota miehen pää... sanoo niin sillei on ninkun helpompi mennä siihen. Joo.
(Saara)

Saara vertaa Raamatun mukaisia sukupuolirooleja miehensä tulkitsemiin islamin sukupuolirooleihin ja toteaa, että kristittyinä hänen on helpompi ymmärtää perinteisiä käsityksiä ja arvopohjaa. Islamilainen ja kristillinen traditio ovat Saaran mukaan lähellä toisiaan, mikä tuo suhteeseen vahvuutta ja yhteisen keskustelupohjan. Hän korostaa, ettei ole tavallinen länsimaalainen nainen, erottautuen tässä ymmärtäväisempänä suhteessa toisenlaiseen kulttuuriin ja uskonnolle pohjautuviin käsityksiin, joita hänen miehellään on. Saara kertoi, että heidän perheessä oli ajoittain ongelmia, sillä miehen käsitys puolisoitten mahdollisuuksista, velvollisuuksista ja oikeuksista poikkesivat toisistaan paljon, mutta tästäkin huolimatta Saara halusi painottaa, että ymmärsi miestänsä Raamattuun pohjautuen. Saara käyttää ilmaisua ”mennä siihen”, millä hän ilmeisemmin korosti myöntymistään miehen tahtoon ja tapoihin. Saara oli toisaalla haastateltaessa korostanut, kuinka hän koki olevansa vahva ja omaehtoinen, omatahtoinenkin, mutta myöntyi useimmiten miehen toiveiden ja näkemysten edessä. Riidat päättyivät Saaran mukaan usein siihen, että hän myöntyi ja itki. Siten vaimon rooli vaikutti olevan ristiriitainen: yhtäältä hän piti kotona olemisesta, kodista huolehtimisesta, ja painotti ymmärrystä perinteisiä rooleja kohtaan, mutta kamppailu oman uran, toiveiden ja tahdon toteuttamiseksi oli suurta. Meneminen mukaan miehen ajattelutapoihin ja toiveisiin oli liikkumista oman vahvan, itsenäisen identiteetin ja toisenlaisen vaimon roolin välillä.

6.4 Suku osana suhdetta

Suku tuli monissa teksteissä ja haastatteluissa esille, mutta puolisoitten arki ja elämä rakennettiin usein käytännön ratkaisuksista käsin. Vaikka suku ja perhe eivät olleet konkreettisia läsnä, niiden merkityksestä ja vaikutuksesta parisuntien elämässä puhuttiin paljon, ja etäällä olevan suvun tarpeita ja arvostuksia mietittiin. Minna Säävälän (2013, 112) mukaan siirtolaisten kansainvälisiin liittoihin ja niiden toteutumiseen vaikuttavat esimerkiksi kotimaan sukuverkostojen velvoittavuus, globaalit muuttoliikkeet sekä uudessa maassa esiintyvät sukupuolijärjestelmän erot verrattuna vanhaan kotimaahan, ja vastaavat tekijät

nousivat esille myös tarkastelluissa kahden kulttuurin liitoissa. Edelliset tekijät vaikuttavat Säävälän (mt.) mukaan usein siten, että puoliso haetaan maahanmuuttajan entisestä kotimaasta, ja näin sukujärjestelmän ja sukupuoliroolien perinteistä pidetään kiinni myös uudessa maassa, mutta oman aineistoni kautta erityisesti suvun velvoitteiden kohdalla miehen suvun perinteiden korostus nousi tärkeäksi myös monikulttuurisissa liitoissa.

Vaikka kulttuuri ja suvun velvoitteet olivat läsnä pariskuntien tulevaisuuden rakentamisessa, puolisoitten yhteiset päätökset, valinnat ja liiton ratkaisut voitiin esittää hyvinkin käytännönläheisinä ja arkisista syistä johtuvina. Maiden väliset muutot tai liikkuminen valtiosta toiseen saattoi olla paitsi suvun vuoksi tapahtuvaa, myös esimerkiksi työ- tai koulutusyhteyksillä perusteltua. Alla olevassa esimerkissä turkkilaisen miehen vaimo esittää suomi24-palstalla (16.2.2011), että ratkaisut ovat lopulta aina kahden puolison välillä keskusteltavissa.

Itse en aikanani kuunnellut kovinkaan paljon vanhempiani, eikä mieheni omien vanhempiensa mielipiteitä siitä, missä meidän kannattaisi asua. Oma ni tietysti olivat sitä mieltä, että mieheni pitäisi muuttaa Suomeen oli hänellä siellä töitä tai ei. Vastaavasti taas mieheni vanhemmat halusivat tietysti minut heidän luokseen. Lopullisen päätöksen teimme sen perusteella, missä meillä olisi taloudellisesti parhaat edellytykset tulla toimeen ja molemmilla olisi mahdollisuus olla työelämässä. Nykyään asuinpaikan sijaintiin vaikuttavat sekä talous, että lasten koulutus ja elinympäristö. --- Eli sanoisin, että pohtikaa kahdestaa, mikä juuri teille on se paras vaihtoehto perheenä. Ei siihen keskusteluun kannata ehkä sotkea liikaa ihmisiä, sillä yleensä tällöin koko hommasta tulee vain sotkua aikaan. Ratkaisunne vaikuttaa kuitenkin suurimmaksi osaksi vain teihin kahteen, ei teidän vanhempiinne, sisarrikkisiin tai muihin sukulaisiin.

(Turkissa, 16.2.2011 suomi24.fi)

Puolisoiden roolien ja yhteisen elämän rakentaminen perustuu kirjoittajan mukaan molempien työmahdollisuuksien, talouden ja lasten kasvatuksen punnitsemiselle. Kirjoittajan mukaan muun suvun jättäminen päätösten ulkopuolelle on lopulta parin ja perheen kannalta järkevintä, sillä ratkaisut vaikuttavat suurimmaksi osaksi vain kahteen henkilöön. Pariskunta on lopulta päättänyt asumaan Turkkiin, miehen kotimaahan kirjoittajan mukaan käytännön syistä johtuen. Se, miten naisen suku tähän suhtautui, kuinka mies asian koki tai millainen lähtötilanne puolisoilla oli ollut, ei esimerkiksi käy ilmi, mutta kirjoittaja painottaa päätösten taloudellista järkevyyttä irrottaen käytännön ratkaisut arvotai kulttuuripohjasta ja uskonnosta. Tämänkaltaisia esimerkkejä ei ollut monia, sillä suvun vaikutus liittoihin oli pääsääntöisesti vahva, ja puolisoitten erilaisia käsityksiä perheen ja puolisoitten rooleista pohdittiin paljon.

Liisa ja Karim kertoivat, kuinka Karimin perhe oli pariskunnalla jatkuvasti mukana puheessa ja ajatuksissa. Karim oli asunut Suomessa jo vuosia, eteni työssään ja oli asettunut Suomeen asumaan, mutta kotimaan perhe oli edelleen jatkuvasti läsnä.

L: Ja niinku mä sanoin ni sä oot perheen vanhin poika, niin mitä se tarkoittaa?

K: Se tarkoittaa että mä voisin, että mä olen vastuussa, perheen elämä, tai tulevaisuudesta. Ja mulla on siskot ja mä autan niitä menemään kouluun ja lähetän, mitä mulla on, kyllä mä oon valmis ihan kaikki mitä mulla on, talo, ja auto ja mitä mulla on, vaikka vaatteet päältä auttamaan heitä. Siellä, ku se on mun velvollisuus.

L: Mää tiedän, sen takia mää kysyin.

(Liisa & Karim)

Liisan ja Karimin elämä oli aloillaan, mutta tarvittaessa mies oli valmis lähtemään kotimaahan perheen tueksi. Pariskunta oli tehnyt myös matkoja Irakiin ja miehen perhe oli suuressa roolissa puolisoiden elämässä. Vanhimman pojan velvollisuudet Karim koki edelleen suurina ja myös vaimon tuominen osaksi sukua oli tärkeää. Karim kertoi, kuinka hänen tehtävänsä oli poikana löytää hyvä vaimo ja kuinka naimisiinmeno oli pojalle tärkeää – perheelle tämä oli kunnia-asia, ja Karim halusi tällä kunnioittaa isänsä ja vanhempiansa tahtoa kuten edellisissä luvuissa korostui. Hän totesi, ettei elämä olisi mielekästä ilman vaimoa. Karim korosti usein miehen vastuuta suhteessa perheeseen. Patriarkaalinen yhteiskunta ja perheen pään rooliin liittyvät odotukset voivat luoda miehelle velvoitteita, mutta perhe ja vaimo luovat elämänlaatua (vrt. Hagseresht 2002, 46–47). Vaimon tärkeyttä kodin rakentajana ja miehen tasapainottajana painotti myös Abed. Se, että perheessä on poika, merkitsee kunniaa, ja pojalle se merkitsee vastuuta suhteessa muuhun sukuun. Vaimon ja oman perheen kautta poika voi parhaalla mahdollisella tavalla arvostaa omia vanhempiaan, hän selitti. Vaikka suomalainen, kristitty vaimo oli vanhemmille aluksi yllätys, tärkeintä oli pojan onnellisuus ja hyvä elämä.

Puhe perheestä oli sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla miesten sukuun liittyvää. Kuten aiemmista esimerkeistä käy ilmi, miehen vanhempien ja suvun merkitys avioitumisessa voi olla suuri. Oletettavasti vaimojen perhe saattoi olla pariskunnille yhtä lailla tärkeä, mutta puheessa miesten sukuja korostettiin kaiken kaikkiaan enemmän. Vaikka välimatka perheeseen oli pitkä, vanhempien sanalla ja vanhan kodin traditioilla oli merkitystä. Perhe oli henkisesti läsnä ja siihen pidettiin yhteyttä säännöllisesti. Perhe merkitsi paitsi perinteiden määrittelijänä myös tulevaisuuden jatkuvuutena. Maahanmuuton ja

kansainvälisen monikulttuurisuuden tutkimuksessa käytetään transnationaalien käsitettä kuvaamaan ylirajaisia, valtioiden ja kulttuurien rajat ylittäviä tiloja ja (perhe-)suhteita. Transnationaalisuus on määritelty muun muassa prosessiksi, jonka avulla maahanmuuttajat rakentavat ja ylläpitävät kotimaan ja muuttomaan välisiä sosiaalisia suhteita (Glick-Schiller & muut 1994, 7) ja transnationaaleissa perheissä perheenjäsenet asuvat joko osittain tai kokonaan eri valtioissa (Herrera Lima 2001, 78). Esimerkiksi Minna Säävälä (2013) määrittelee transnationaalien perhemuuton yhdeksi tärkeimmistä nykyisen maahanmuuttotutkimuksen osa-alueista: rajojen ylittäminen, avioliittomuutto toiseen maahan, joko oman kulttuurin edustajan puolisoiksi (endogamia) tai kahden kulttuurin suhteissa on yhteydessä siihen, millaisena perhettä, sukua ja pariskuntaa määritellään osana yhteiskuntaa. (vrt. Säävälä 2013, 104–113.) Ulkomaalaisen puolison ottaminen miehen suvun ja perheyhteisön jäseneksi oli molemmille, Jaanalle ja Abedille tärkeää. Jaana koki tullessa osaksi perhettä, kun huolenpito ja vastuu omasta yhteisöstä ulottui myös häneen, kristittyyn vaimoon:

K: onko, onko tuota nin, sillä, sillä perhekulttuurilla, siis tarkoitan sillei että suomessa yleensäkin ottaen Suomessa ei oo semmonen nin semmonen suurperhe ja... tai ainaki semmonen mielikuva siitä on että ehkä muualla on laajempi, vahvempi perheyhteisö ku Suomessa yleensä ottaen? Nii että vaikuttaakohan se.. että yleensä ottaen pidetään yhtä?

A: No totta kai se vaikuttaa.

K: Että kuka on perheessä ni sen kanssa pidetään yhtä?

J: Jos ihminen on perheen sisällä, ni siitä ihmisestä pidetään huolta, ja hän on ninkun yhtä, että vaikka sitten olis ulkomaalainen, ninkun minä ni hänen kanssa kuitenkin pidetään yhtä.

A: Joo.

J: Koska hän on perheen jäsen.

A: Kyllä joo, näin se on.

K: Suomessa ihmiset elää kaukana toisistaan ja eristyksissä.?

A: Näin on, aivan. Se on aivan eri!

(Jana & Abed)

Jaanan ja Abedin kohdalla yllirajaisuus miehen kotimaahan ja perheeseen oli jokapäiväistä, arkista yhteydenpitoa, vaikka pariskunta asui pysyvästi Suomessa. Perhe toimi velvoittavana ja sisäänsä ottavana yksikkönä sekä Suomessa että Irakissa - suomalainen vaimo otettiin osaksi Irakin yllirajaista kotia, mitä myös yllä ja Annan kerronnassa painotettiin. Karim puolestaan kertoi suvun nousevan kaiken muun edelle:

K: Eli sanotaan näin että jos tai kun mä oon Irakissa, ja mä oon tehny jotain pahaa ja mulla on joku ongelma, vaikka joku naapuri tai joku ja mun elämä oli vaarallinen joku haluis tappaa mua, jos hän on nähnyt on henkilön, hän on nähny mun serkku – tai hän on nähny vaikka mitä, tehny, ni hän on kumminki mun serkku. Kun Suomessa jos joku on veljiä eikä he puhu kun kerran tai joku vuodessa, ku se on perheen jäsen ni tarvii kun soitta ni se on heti apu.

L: Sää tarkotat sitä että.. ehkä se jäi vähän epäselväks että jos sää oot tehny Irakissa jotain, ni se rangaistus voidaan antaa sun serkulle.

K: Joo, serkulle, joo.

L: Koska te ootte samaa perhettä.

K: Kyllä.

L: Ja se vielä että..

K: Se on ihan tosi, toisinpäin [kun täällä].. että mun serkku on valmis kuoleen mun takia.

L: Niin että mitä ikinä tarvitset ni vaikka sun serkku sitä antais..

K: Joo, vaikka kuolis mun takia. mulla mikä tilanne on, ni jos se on pahempi ni, jos mun isä soittaa tai mun äiti tarvii mun apua, ni mikä tilanne vaan mulla on ni mä menen, että vaikka on poliisi tai työpaikka tai mikä tahansa ni mä menen, siis vaikka mikä [tahansa onkin] Siis perhe on tärkein mulle, todellakin. On se tärkeä, on se tärkeä.

(Liisa ja Karim)

Esimerkissä mies korostaa perhettä kohtaan tunnettavaa velvollisuutta, sitä, että perhe ja perhearvot ovat muita edelle meneviä. Haastattelussa Karim käyttää vertausta, että vaikka sukulainen olisi tehnyt mitä pahaa, hän pysyy edelleen

sukulaisena. Perheen ja vanhempien avuntarve nousee työn, virkavallan ja muiden ulkopuolisten ohi. Tässä yhteydessä vaimo tarkentaa miehen vastusta kahteenkin kertaan. Mies alkaa kertoa perheen merkityksestä ja vaimo jatkaa tarkentamalla ja korjaamalla miehen heikompaa suomenkielen taitoa, että Irakissa koko suku vastaa yksilöiden tekemisestä. Perheen ja suvun limityminen näkyvät serkun määrittelyssä: serkku on perhettä, ei kaukaista sukua. Myös vastuu vanhempia kohtaan nousee muiden suunnitelmien yli. Vanhempia kohtaan tunnettu kunnioitus ja velvoitteet ohittavat muut elämänalueet, ja mikäli vanhemmat ovat ongelmissa, työt pyritään järjestämään niin että vanhempien avuksi pääsee lähtemään. Perheen yhteys, toisista kiinnipitäminen ja luottamus olivat osa sukulaisuutta. Kun suku on kaukana, sen merkitys voi korostua entisestään. Se, mikä on vieressä, ei välttämättä näyttäyty yhtä tärkeänä kuin etäinen, muistoissa ja mielessä elävä. Menneisyys, perhe ja lapsuuden kodin perinteet koetaan osaksi elämää Suomessa. Vaimon lähellä oleva suku oli maantieteellisesti lähempänä, mutta Karimin ja Liisan kohdalla yhteys miehen sukuun oli tästä huolimatta vahvempi. Transnationaaliset suhteet elävät sekä maantieteellisenä liikkumisena että paikkoina (Huttunen 2006, 77–78), mutta myös aktiivisena erilaisten etäsuhteiden ylläpitona, joka tapahtuu esimerkiksi tietoliikenteen tai muun kommunikaation kautta. Transnationaalisen tilan ja perheen osallisuus tapahtuu myös muistojen, kaipauksen ja ajatusten kautta, kuten Laura Huttunen (mt, 78) listaa. Suvun tapaamisten, yhteydenpidon ja konkreettisen liikkumisen ohessa muistamisella on suuri rooli, kuten Karimin esimerkki osoitti. Liisan ja Karimin kertomana koko suku on ottanut myös Liisan osaksi perhettä, ja Karimilla on vastuu kaukanakin olevista läheisistä.

K: Se on ihan tosi, toisinpäin [kun täällä] että mun serkku on valmis kuoleen mun puolesta. [---]Vaikka he on kaukana. Ja mun velissä on ihan sama. Vaikka on vähän tärkeempi, ku sanotaan on mies, pitäis itse pitää itse huolen, mutta tottakai mä autan, ku he tarvii, on pakko auttaa, mutta enemmän tyttöjä, kun he tarvii, kun meidän maassa naiset on vähän sanotaan alas... alempan... miten se sanotaan... tarvii enemmän apua. Sen takia mää siskoja, kun mulla on monta siskoa, apua aina. Että vaikka sisko menis naimisiin ni kuitenkin, mä en halua että mun siskot... koska jos joku sanoo että sun sisko oli toisen miehen kanssa, ni mä haluan kuolla. [Se] on niin vakava, kulttuuri.
(Karim)

Perheen tärkeys ja veljistä sekä siskoista huolehtiminen oli Karimin puheessa keskiössä, ja samalla hän kritisoi suomalaista perhekulttuuria, jossa läheisille, esimerkiksi veljille ei soiteta kuin satunnaisesti, jos joku on veljiä eikä he puhu kun kerran tai joku vuodessa. Myös siskoista oli huolehdittava, sillä kulttuurin mukaan veljen vastuu oli auttaa heikompia siskoja ja varmistaa, että nämä selvi-

sivät elämässä. Omassa aineistossani etäällä olevasta perheestä huolehtiminen oli pääasiassa vastuun kantoa ja yhteydenpitoa; esimerkiksi rahan lähettämistä toiseen maahan ei kerrottu olevan yhtä keskustelupalsta-esimerkkiä lukuun ottamatta, joskaan tämä ei kerro, etteikö sitä olisi yleisemmin ollut. Sen sijaan muuta apua annettiin ja huolta kannettiin jatkuvasti. Karimin esikoispojan tehtävät jatkuivat, vaikka välissä oli tuhansia kilometrejä. Vaikka toinen puoli suvusta oli kaukana, vastuu ja yhteydenpito ulottuivat rajojen yli. Suomi ei siten ollut erillinen kahden kulttuurin perheiden kotipaikka, vaan hoiva laajeni suuremmaksi tilaksi, joka ei kytkeytynyt yksittäiseen maahan, vaan oli henkistä yhteyttä sukulaisiin. Transnationaalien suhteiden ylläpito voikin olla virtuaalista ja paikallisesti muuttumatonta ja esimerkiksi tietoliikenteen kautta tapahtuvaa (Vertovec 2004; Faist 2000) mutta myös konkreettista muuttoa tai liikettä maiden välillä. (ks. Hyvönen 2007). Transnationaalissa, rajat ylittävässä hoivan tilassa (esim. Zechner 2006) perheen jakama vastuu ulottuu rajojen yli toiseen maahan. Tällöin puolisoitten tehtävät ja avioliiton luomat siteet ylittävät Suomen rajat, ja avioliiton kautta saaduista sukulaisista pidetään yhtä lailla huolta.

Yhteisö, perhe ja niistä kannettava vastuu eivät myöskään Mehmetin mukaan olleet Suomessa samalla tavoin merkityksellisiä kuin monissa muissa maissa. Kyse ei miehen mukaan ollut kuitenkaan perheen merkityksen vähenemisestä, vaan siitä että yhteiskunnallinen vakaus ja hyvinvointi mahdollistivat Suomessa yksilöiden irrottautumisen perheestä. Mehmetin kanssa keskustellessa esitin olettamuksen, että monien muiden maiden kulttuureissa perheen ja suvun merkitys osana huolenpitoa on nykyistä Suomea suurempi, mutta miehen mukaan kyse oli yhteiskunnallis-taloudellisista tekijöistä, joille kulttuuri lopulta pohjautui – ei niinkään itse kulttuurista tai ihmisten arvojen eroista.

M: Yeah, yea... but in Finland you don't actually need this. Because, you have such a good [social security]. So, we can have a flat, if you don't have any food, you don't have any money for that... so this keeps the freedom available for anybody... and the grandmother who don't have children or grandchildren. But in our society we need that, [family's support] the economy is... psychologically, and for those, who need each other is closeness... The European system [is like that].

(Mehmet)

Mehmetin mukaan yhteiskunnallinen vakaus, eurooppalainen ja suomalainen yhteiskuntamalli takasi kaikille – jopa lapsettomille isoäideille - mahdollisuuden pärjätä taloudellisesti yhteiskunnassa, ja sen vuoksi perheelle perustuva huolto ja hoiva ei ollut yhtä tärkeä kuin kenties monissa muissa maissa. Miehen mukaan juuri hyvin toimiva taloudellinen systeemi oli positiivinen asia siten,

että perheestä riippuvaisuus ei ole välttämätöntä. Tällöin läheisyys toimi perhettä koossapitävänä voimana ja henkinen yhteys oli vahvempi. Perheen tuen ja yhteiskunnallisen vastuunkannon suhde oli miehen mukaan Suomessa ja heillä, itäisessä Turkissa, erilainen. Keskustelu jatkui vaimon kommentoimana:

S: Yes but it gives the economic freedom but psychologically, of course, grandparents need their children and so..

M: Yeah.

K: People are... in Finland, or in some European countries people, people aren't feeling very well even if they have the social security and the safety, but they, maybe they would need more like connection with the family or...

M: Yeah.

K: Or their close...

M: Actually they have a good connection with their family. They have a connection! They have a good connection with the family, I have seen. But it is not like in our culture, but we do, like I said, have a long history, have long history of... but here... This cannot see the difference between...

S: And also families are different.

M: Yeah.

S: Not every family is like this

(Siiri ja Mehmet)

Miehen mukaan juuri yhteiskunnan tuen puuttuminen monissa maissa aiheuttaa tilanteen, jossa perheen jäsenet ovat riippuvaisia toisistaan. Suomalaisessa perheessä välit voivat olla hyvät, mutta läheisyys perustuu muille tekijöille kuin taloudelliselle tarpeelle ja huoltosuhteelle. Toisaalta haastateltu mies pyrki vahvastikin kumoamaan stereotyyppisiä väitteitä siitä, että suomalaisessa kulttuurissa perhesuhteet eivät olisi tiiviit. Kuten hän totesi, hoivan käsite on erilainen, ja siksi taloudellinen ja sosiaalisen läheisyyden kohdalla on puhuttava eri asioista. Haastatteluesimerkissä miehen kerronta on tekstitasolla hieman epäselvää, mutta keskustelussa oli tulkittavissa, että mies painotti yhteiskuntien erilaisia historioita: Suomessa perheen yhteys oli olemassa mutta erilaisena kuin Turkissa, missä pitkä historia perustui perheen huoltosuhteelle ja kiinnittymi-

selle omaan kylään ja sukuun. Toisenlainen yhteiskunta ja kaupungistuminen vaikuttivat Mehmetin mukaan erilaiseen hoivan käsitykseen.

Omassa aineistossani perheen antama ja perheelle annettu tuki oli pääosin sosiaalista ja henkistä, yhteydenpitoa kaukanakin oleviin sukulaisiin. Vanhemmilta saatettiin kysyä neuvoa ja apua erilaisissa tilanteissa ja heidän mielipiteensä otettiin huomioon perhettä koskevissa päätöksissä. Karim kertoi aiemmassa esimerkissä, että on valmis antamaan mitä tahansa apua perheelle kotiin, ihan kaikki mitä mulla on, talo, ja auto ja mitä mulla on, vaikka vaatteet päältä auttamaan heitä, mutta säännönmukaista taloudellista tukea pariskunnat eivät kertoneet lähettävänsä miehen kotimaahan. Tätä tärkeämpänä korostui perheyhteys, joka sekä Mehmetin että Karimin kerronnassa nousi esiin. Esimerkiksi päätöksien teko (vanhempien ja suvun huomioiminen), rahan käyttö ja perinteiden jatkuvuus olivat aiheita, joissa yllirajainen suku oli jatkuvasti läsnä. Omia toimia voitiin perustella sillä, että ne tuovat hyväksyntää ja ovat vanhempien kunnioittamista. Huolta pitämisen, vastuunkannon ja toisaalta kunnioittamisen ja hyväksynnän saamisen samanaikaisuus viittaa yhteisön merkitykseen, mikä suomalaisuudessa esitetään ja sanallistetaan eri tavalla.

Etäisen suvun merkityksellisyys ei koskenut yksinomaan miehiä. Sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla oli useita kerrontoja siitä, miten suomalaiset naiset olivat kokeneet miehensä suvun tärkeänä ja vahvana. Miehen kotimaassa vieraillessaan vaimot kertoivat tunteneensa, että suku pitää kiinni toisistaan, puhaltaa yhteen hiileen ja toimii koossapitävänä voimana, ja kuten aiemmin yllä, tämä koski myös ulkomaalaista vaimoa ja miniää. Tämä piirre esiintyi yleisesti eri muodoissaan ja erilaisissa tarinoissa. Suvun keskinäiset siteet ja yhteys esitettiin usein vahvuutena verrattuna suomalaiseen yksilökeskeiseen kulttuuriin: ketään ei jätetty ongelmiansa kanssa yksin kuten Saara kertoi.

A: Ja sitte aina ku oli ihmisiä täällä ni kaikki meillä majoittuiki että aina oli joku nurkissa asumassa.. että minusta se oli kivaa, että aina jotain kylässä. Seuraa. Ystävät kysyivät että kuinka sää jaksat että aina joku mutta ei se... Kaipaa ihan hirveesti sitä että on koko ajan ihmisiä ympärillä. Se sosiaalisuus... kulttuuri... on niinkö tavallaan omaksunu sen niinkö sen.

(Anna)

Suomalaisten ystävien ihmettely ja ennakkoluulot olivat toisinaan suuria, mutta naisille perhe ja suku ovat kuitenkin positiivisia asioita ja tiivis sukuyhteisö näyttäytyi vahvuutena. Annalle suuri suku ja yhteisö toivat ihmisiä ympärille. Anna kaipasi Suomessa yhteisöllisyyttä ja talossa pyöriviä ihmisiä ja kertoi omaksuneensa ympärillä olevan hälinän ja kulttuurin, mitä nyt Suomessa ei ollut. Anna kertoi, kuinka miehen suku ja kyläyhteisö oli ottanut hänet vastaan hyvin lämpimästi ja usein tukien ja auttaen. Muun perheen suhtautuminen

uuteen vaimoon oli ollut kannustavaa ja perheen korostaminen oli tuonut Annalle tunteen, että uutena perheen jäsenenä myös hänet otettiin osaksi koko yhteisöä. Sukuun pääseminen ei merkinnyt vain virallista liittoa, vaan laajemmin osallisuutta sosiaalisesta yhteisöstä ja kulttuurista, jonka sisällä Anna koki olevansa rakastettu. Myös Liisalle miehen perhe oli tärkeä, ja hän kertoi, miten se oli tehnyt hänet nöyräksi perheen edessä.

L: Että semmonen hirveen semmonen suuri, ihana, lämmin perhe. Kyllä siinä varmasti jos menee siihen sisälle, on ristiriitoja, on sitä sun tätä, mutta että yhdessä pidetään, tuota, eletään yhdessä, että se perhe on tosi tärkeä, ja määhän haluaisin sen oven auki. Se että mitä määhän haluan kunnioittaa perhettä, on että... että perheen uskonto ja kulttuuria ja kaikkee... että... olen ollu aika nöyrä, että.

(Liisa)

Nainen kertoo, kuinka perheen yhdessä eläminen ja yhtäpitäminen on tehnyt hänet nöyräksi ja kuinka hän haluaa kunnioittaa perheen kulttuuria ja uskontoa. Sekä kulttuuri että uskonto rinnastuvat tässä perheen arvoihin, joita vaimo haluaa kunnioittaa. Vaikka kulttuuria ja uskontoa ei tässä erotella toisistaan, Liisa yhdistää ne miehen kotimaan perhekeskeisyyteen ja toisista huolta pitämiseen. Saara painotti miehen perheen roolia parin tukemisessa.

S: Ne on tota tullu esille vaan jo vähäsen, niin se on vieraanvaraisuus, ja perhe, perhettä kunnioitetaan, ja perhe on tärkeä, tosi tärkeä... ja sitä niinku ei... jos, jos ajattelee niillä kurdeilla, joilla menee hyvin, niillon aina yhteyttä juuriin, eli perheeseen. Jos otat perheen pois, leikkaat juuret pois niin ne on niin kuin puita ilman juuria, ne kaatuu. Eli, eli on myös sitä vastuuta perheestä. Ja vaimosta. Yks vanhempi kurdivaimo sanoi minulle, jolla ei ollu lasta, sanoi että hyvä kurdimiehissä on se, että he ei jätä vaimoa, ja... toivotaan että näin on. Mutta että huolehditaan vaimosta ja perheestä, autetaan toisia, yhteisöä ja perhettä. Se yhteenkuuluvaisuus, että pidetään yhtä, ollaan yhdessä. Se on niin kun oikein silmään pistävää. Vaikka sitte ois jotain kränääkin, siis keskenään yhteisön sisällä, mut sitä ei näytetä toisille, siis yhdessä ollaan vahvoja. Ja jos on hätä niin apua aina on.

(Saara)

Saara kertoi, kuinka miehen kulttuurissa perhe on kuin puu ja juuret: ne eivät voi elää ilman toisiaan. Ristiriitojenkin keskellä perheenjäsenistä pidetään huolta, ja ulkopuolisten edessä perhe on yhtä: toisia – myöskään vaimoa – ei jätetä. Saara mainitsee, että hyvät perhesuhteet olivat edellytyksenä myös muulle pärjäämiselle: ilman juuria puut kaatuu ja tämä voi olla myös tilanne kurdeilla,

jotka muuttavat kauas perheestään tai ovat muuten ilman suvun ja perheen tukea. Tällainen vastuu ja yhteisöstä huolta pitäminen oli korostunutta muual-
lakin aineistossa. Vastavuoroinen ja molemminpuolinen apu ja turva koskivat
sekä sisaruksia että vanhempia ja lapsia. Laajemmin myös koko suku katsottiin
osaksi yhteisöä, jonka vointia jaksettiin miettiä ja jonka elämäkokemukset
elettiin hyvin voimakkaasti.

6.5 Sitova suku

Yhteisöllisyys, joka edellisen luvun esimerkkien kautta rakentui suvun ja miehen
kotimaan kulttuurin ympärille, voidaan nähdä vastakkaisuutena suomalaiselle,
joskus laajennetummin länsimaiselle individualismille. Se, miten perhe määri-
tellään, on riippuvaista kulttuurin odotuksista perheyksikölle. Antropologisesti
tarkastellen perhe voidaan nähdä yhteiskunnan perusyksikkönä, jonka kautta
rakennetaan sekä taloudellisia, sosiaalisia, seksuaalisia että ideologisia suhteita
yksilöiden ja yhteisöjen välillä (esim. Collier, Rosaldo & Yanagisako 1997). Perhe
voi olla esimerkiksi hoivan, intiimien suhteiden tai taloudellisen toiminnan oi-
keuttava ja turvaaja. Myös se, ketä perheeseen katsotaan kuuluvaksi ja kuinka
monta jäsentä perheyhteisöön kuuluu, on riippuvaista kulttuurista. Suomen
lain mukaan perheeseen kuuluvat virallisesti avio- tai avopuoliso/rekisteröity
kumppani sekä (alle 18-vuotiaat) lapset, jotka ovat biologisia tai näihin verrat-
tavia kasvatustalouksia. Suomalaisen käytännön mukaan perheen määrittelyä
lasketaan Suomessa yleisesti vanhemmat ja lapset, muttei muita sukulaisia.
Vastaavasti myös lapseton pariskunta voi muodostaa perheen. (Suomen viral-
linen tilasto 2012; Tilastokeskus 2009; myös Paajanen 2007.) Toisaalta perheen
rajat voivat ulottua isovanhempiin, serkkuihin tai kaukaisempiinkin sukulaisiin
kuten edellisessä luvussa kävi ilmi. Perheen kulttuuriset määrittelyt vaikuttavat
maahanmuuttopolitiikassa perheenyhdistämiskäytännön kautta. Tämä näkyy
maahanmuuttokeskustelussa muun muassa siinä, keitä perheeseen katsotaan
kuuluvaksi ja keille voidaan antaa oikeus perhejäsenyyteen ja sitä kautta oles-
kelulupa. (vrt. maahanmuuttovirasto 2015; Fingerroos, Tapaninen & Tiili-
kainen 2016).

Perhekulttuurien voi nähdä eroavan Lähi-idän alueen ja pohjoismaisen
kulttuurien välillä eniten patriarkaalisen, yhteisöllisen ja toisaalta yksilöllisyyttä
korostavien piirteiden osalta. Yksilöön keskittyvän ydinperhekulttuurin ja kol-
lektiivisen perhekäsityksen voimakas erottelu on kuitenkin osin ristiriitaista,
kun asiaa tarkastellaan historiallisesta näkökulmasta. Suomalaisessa kulttuurissa
muutos patriarkaalista laajasta perheyhteisöstä kohti ydinperheideaalia on
tapahtunut vaiheittain 1800- ja 1900-lukujen kuluessa. Vähenevän lapsiluvun

myötä muun muassa naisten laajempi osallistuminen kodin ulkopuoliseen toimintaan alkoi voimistua hitaasti, mutta vasta 1960-luvulla naisten osallisuus alkoi todella näkyä yhteiskunnassa. Lasten määrän pieneneminen yhteiskunnallisen arvomaailman ja esimerkiksi ehkäisyvälineiden käytön myötä muutti perheen muotoa ja rooleja. (ks. esim. Häggman 1994; Nätkin 2004; Ritamies 2006.) Ydinperheen ja puolisoitten tasa-arvomalli ei siten ole erityisen vanha Suomessakaan, mutta perheen ideaaliksi se on noussut nopeasti ja voimakkaasti. Suomalaista perhettä peilataankin nykyisiin käsityksiin, urbaanin ympäristön kokemuksiin, eikä suomalaisen perheen monimuotoisuus ole aineistossa näkyviä. Tämän perusteella ydinperhe voidaan ajatella ensisijaisena ja normaaliutta määrittävänä perhemuotona, minkä kautta myös suomalaisuutta ja suomalaista perhettä ymmärretään ja johon eroa tehdään. Perheeseen liittyvät odotukset ovat kulttuurista jatkumoa, jonka kautta menneisyyttä, perinteitä, nykyisiä rooleja ja tulevaa odotetaan. Perheen sisällä toimitaan henkilökohtaisella, intiimillä ja arvolutautuneella alueella, jolloin konflikteja voi syntyä siitä, kumman puolison traditiota ja käytänteitä noudatetaan. Yhteisö pitää sisällään perheen ja suvun, mutta ulottuu sen yli laajemmaksi kulttuuriseksi käsitteeksi määrittämään niin kutsuttuja yhteisöllisiä kulttuureja. Käsitteet perheestä voivat siten vaihdella paljon. Perheen kokoonpano on kulttuurisella, sanattomalla sopimuksella määriteltä ja siten joskus vasta ristiriitalliset useiden paljastavat odotukset tästä asiasta. (Pöllänen 2008, 155.)

Tällaisia ristiriitoja oli syntynyt tutkimusperheiden elämässä esimerkiksi silloin, kun vaimo koki, että miehen vanhemmat vaikuttivat liiaksi avioliittoon tai kun suomalaisia sukulaisia ei otettu mukaan yhteisiin kodin juhliin. Yhteisöllisyys, joka pääsääntöisesti koettiin vahvuutena suhteessa suomalaiseen etäisyyteen ja yksilöllisyyteen (ks. edellinen luku) saattoi jossain tapauksissa olla vaimoille raskasta. Suvun läheisyys, tilan ja vastuun jakaminen sekä toisten suvun jäsenten asioista huolehtiminen koettiin suomalaisuudelle vieraaksi ja etenkin suhteen ja tutustumisen alkuaikoina vaativaksi. Jatkuvasti ympärillä olevat ihmiset, yksityisen tilan puute ja sukulaisten osallistuminen ydinperheen päätöksiin saattoivat toisinaan hämmentää vaimoja ja siten vaikuttaa myös puolisoitten väleihin. Suomalaisen ydinperheen ja laajemman suku- ja perhekäsityksen ero korostui tässä: vaikka miehen puolen laajempi perhekäsitys oli lähtökohtaisesti positiivinen vaikuttaja, liiallisen sitovana se loi tilanteita, joissa vaimot toisinaan kertoivat väsyvänsä suomalaiselle epätyypilliseen yhteisöllisyyteen.

Aiemmin Karim kertoi, kuinka naisten yhteisö erosi miesten elämästä kodin piirin ja helpomman elämän ja vastuun vapauden kautta. Naisille oli tämän mukaan mahdollista elää huoletta, mutta kuten Saara ja muut vaimot totesivat, Suomessa tällainen oletus ei ollut mahdollista tai edes toivottavaa. Sen sijaan yleisenä piirteenä aineistossa nousi esille, että miesten kotimaas-

sa naisten yhteisöllisyys oli vahvaa ja haastatellut suomalaiset vaimot myös pääsivät nopeasti osaksi tätä tilaa. Esimerkiksi naisten yhteinen tila, kerrotut tarinat, kotitöiden tekeminen tai muut "naisten yhteisöön" kuuluvat toimet olivat erityinen ja voimakas, hyvä kokemus, jota Suomessa saattoi kaivata ja jonka puuttuessa tunnettiin yksinäisyyttä. Vaimoja opastettiin paljon suvun muiden naisten puolesta kunniallisiin tapoihin esimerkiksi pukeutumisen, käytöksen ja suvun perinteiden suhteen. Eräässä haastattelussa Saara kertoi, kuinka välit miehen naispuolisiin sukulaisiin olivat lämpimät ja luottamukselliset, minkä myötä vaimo uskoutui sukulaisnaiselle parisuhteen ongelmista ja kertoi puolisoiden välillä usein olevista riidoista. Vaimon kertoman mukaan miehen naispuoliset sukulaiset hätääntyivät ja painottivat, tämän jälkeen, ettei tämä saisi kertoa ongelmista enää kenellekään, jotta suvun maine ei menisi. Tällainen tapa pitää kunnia tiiviisti oman suvun sisällä oli vaimolle vaikeaa ja aluksi ongelmallista ymmärtää, mutta haastattelun kuluessa hän painotti, että ymmärsi tilanteen merkityksen yhteisössä: vaikeuksia käsiteltiin naisten kesken, jakaen luottamuksellisesti, mutta riskinä oli, että perheen ongelmat leviäisivät muiden tietoon. Tulkinta asiasta on vaimon tekemä, mutta vaimo koki, että juuri asioiden pitäminen tiiviisti perhepiirissä ja asioista vaikeneminen oli hänelle kulttuurisesti outoa. Tällaisessa tulkinnassa juuri tiivis, suljettu perheyhteisö nousee puolustettavaksi, ja suvun asioiden esille tuominen voi olla loukkaus koko sukua kohtaan. Yhteisön sitovuus oli kytköksissä kunniaan ja kasvojen säilyttämiseen, ja muodosti Saaran kertomana eron suomalaiseen yksilöllisenä koettuun kulttuuriin. (vrt. Stark & muut 2010, 92–96.) Perheen yhtenäisyyden, kunniallisuuden ja hiljaisuuden ylläpitäminen Irakissa yllätti Saaran voimakkuudellaan; puhelias nainen kertoi tottuneensa puhumaan asiat yleensä suoraan, ja naisten äänen sulkeminen oli osoitus miehen kulttuuriin kytkeytyvästä vieraudesta. (vrt. Tammisalo-Savolainen 2009, 42–43; Gilmore 1987; myös Hatakka 2011, 145.)

Suomeen tullessa ja Suomessa asuessa muuttamat pariskunnat kertoivat kokeneensa yksinäisyyttä, sillä ero miehen kotimaahan oli suuri, ja tällöin myös kulttuurin merkitys parisuhteessa vaikutti enemmän. Yhteisöllisen kulttuurin normit, tavat ja arvot eivät tuntuneet pätevän suomalaisessa yhteiskunnassa ja siten myös puolisoiden väliset konfliktit saattoivat korostua. Sekä haastatteluissa että verkkokeskusteluissa suku ja appivanhemmat esitettiin pääsääntöisesti positiivisessa valossa ja tärkeänä yhteisönä. Ristiriitatilanteissa erityisesti vaimojen verkkoteksteissä korostui paikoin pelko suvun liiallisesta merkityksestä, sillä islamilaisen kulttuurin yhteisöllisyys saatettiin kokea suurena ja siten tulevien appivanhempien ottaminen osaksi omaa perhettä vaikutti jossain tapauksissa olevan naisille kynnyksysymys avioitumiselle.

Seuraava kirjoittaja on aiemmin viestiketjussa kertonut olleensa pitkään suhteessa turkkilaisen miehen kanssa, mutta nyt kihlauksen myötä ja avioliiton

edessä epävarmuus suhteesta oli kasvanut. Kirjoittajan mukaan riidat ja ongelmat pariskunnan välille syntyivät suvusta, sillä miehelle suku tuli aina ensin. Kirjoittaja on lykännyt liittoa ja naimisiinmenoa, sillä hän pelkäsi, että miehen suku ja kulttuuri alkaisivat vaikuttamaan suhteessa enemmän liiton myötä. Suomalaisuus esitetään itsenäisyytenä muun muassa rahan käytön suhteen ja eroa miehen kotimaahan korostetaan anopin ja suvun vastentahtoisuudella suhteessa kristittyyn miniään. Epäily liiton tulevaisuudesta ja mahdollisista kulttuurieroista on nimimerkki "Sirenelle" suurta eikä hän sen vuoksi ole valmis menemään naimisiin.

Tämä yli viiden vuoden jahkailu on kyllä ihan minusta kiinni. Olen varmaan ylivarovainen ja epäilen liikaakin, mutta sen verran olen vanhanaikainen, että en aio mennä naimisiin vaan voidakseni sitten jonkun ajan päästä erota, jos homma ei toimikaan.

Niitä syitä, joiden vuoksi emmin on monta:

- *yhteinen kielemme on englantia, jonka sanavarasto kummallakaan ei ole täydellinen. Sattuu väärinkäsityksiä eikä asioista aina osaa puhua juuri niinkuin haluaisi.*
- *kulttuurierot ja käytöstavat, minä puhun ystävieni kanssa englantia, kun hän on läsnä. Hän taas puhuu ystävilleen turkkia vaikka minä olen paikalla.*
- *- hänen perheensä, se on aina ja kaikessa otettava korostuneesti huomioon, lähetettävä rahaa, käytävä tapaamassa, vietävä lahjoja. Olen vaistonnut, että hänen äitinsä ei pidä minusta eikä arvosta minua. (Joo, olenhan mä tietty kristitty ja elänyt synnissä hänen poikansa kanssa, syy on siis minun, ei pojan.)*
- *eläimien kohtelu, en aina osaa pitää suutani kiinni, kun näen heidän kohtelevan eläimiään tavalla, jota en voi sulattaa. Kävin esimerkiksi ostamassa 5 metrisen ketjun heidän koiralleen, joka oli puussa kiinni parimetrisessä sähköjohdon pätkässä.*
- *pukeutuminen, pukeudun liian vapaasti ja ostin mieheni sisarelle liian avokaulaisen t-paidan. Annan siis huonoja vaikutteita 18-vuotiaalle neidolle, jolle kuulema katsellaan jo sopivaa avoimesta. Siis äidille ja suvulle sopivaa!*
- *pistän mieheni siivoamaan, kantamaan kauppakassia yms. enkä anna hänen päättää kaikesta. Kihlatkin (oikein tositurkkilaisen äklökrusatut) menivät vaihtoon, kun en sellaista halunnut. Anoppi oli ne valinnut!!! Siis poika menee ostamaan sormuksia äitinsä kanssa!!!!*
- *miehen tapa puhua meidän asunnosta, meidän autosta, meidän rahoista jne. vaikka häneltä en niiden hankintaan ole pyytänyt/saanut penniäkään.*

- avioehto, mies suostuisi, anoppi järkyttyi ja sai migreenikohtauksen.
Lisäksi mulla on jatkuva epäily siitä, että mun palkanikin olisi äkkiä meidän palkka, jos päätän mennä naimisiin. Saattaisin ajan myötä menettää päätösvaltani jopa itseäni koskevilla asioilla.

Kun muutaman kerran antaa periksi, saa pian huomata, että pukeudun niinkuin mieheni haluaa, kaveripiirini koostuu henkilöistä, joista mieheni pitää jne.

Syysiihen, miksi mieheni ei enää halua elää näin on se, että hänen sukunsa paheksuu tällaista suhdetta. Mun suvullani ei ole mitään avoliittoa vastaan. Hän kuulema joutuu jatkuvasti selvittämään meidän tilannetta kavereilleen ja sukulaisilleen, jopa naapureilleen. Mä en kyllä selvittäis mitään, mutta Turkissa toisten asioihin puuttuminen ja epäkohtelias utelu on maan tapa.

Siis mies kyllä olis koulutuskelpoinen, mutta hitto sitä perhettä ja sukua. Mä olisin varmaan jatkuvasti riidoissa mieheni suvun kanssa ja siitä seuraisi luonnollisesti, että riitaa tulisi miehenkin kanssa sillä suku tulee aina ensin.

Älkää säikähtäkö tätä vuodatusta, jos seurustelette turkkilaisen miehen kanssa. Eivät kaikki äidit ole tuollaisia. Mun mieheni äiti on kouluttamaton maalaisnainen, jonka päähän ei mahdu uusia ajatuksia. Kaiken on oltava niinkuin ennenkin. Koulutettujen, kielitaitoisten ja keskiluokkaisten turkkilaisten ajatusmaailma on ihan toisenlainen ja paljon länsimaisempi.

(Sirena, 3.3.2004 suomi24.fi)

”Sirenan” tekstissä useat yksittäiset ongelmat nousevat kulttuurieron merkeiksi, joista viimeisimpänä suvun ja anopin voimakas vaikutus suhteessa epäilyttää ”Sirenaa”. Turkkilaisessa perheessä anoppi ja suku muodostavat tässä tapauksessa kirjoittajan tulkinnan mukaan esteen liitolle. Mies, joka on elänyt Suomessa, on naisen kertoman mukaan mukautuvaisempi, mutta perinteitä ylläpitävä suku aiheuttaa ristiriitoja. Kirjoittaja viittaa miehen sukuun kouluttamattomuuden ja kielitaidottoman maalaisuuden kautta, minkä myötä hän katsoo kommunikaation vaikeaksi. Turkin yhteisöllisyys, tavat ja toisten elämään puuttuminen korostuvat erona suomalaisuuteen ja kirjoittajan tapaan elää, jossa itsenäisyys ja oma talous nousevat keskeisiksi arvoiksi (ks. myös Hatakka 2011, 245–247). Perinteisen ja konservatiivisen turkkilaisuuden erottaminen länsimaisuudesta, omasta koulutustuneisuudesta ja kielitaidosta luo rajaa miehen taustan ja kirjoittajan välille, vaikka kirjoittajan mukaan ”mies kyllä koulutuskelpoinen olisi”. Länsimaisuuden ja vastakohtana on tässä perinteet ja suvun sekä miehen päätösvalan vastakkaisuutena suomalainen itsenäisyys. Kirjoittaja on listannut useita kohtia, jotka hänen mukaansa kuvaavat turkkilaisen suvun ja yhteisön merkitystä osana parin elämää. Kulttuurierot, jotka nainen kokee ongelmallisina, liittyvät yhteiseen ja jaettuun kokemukseen muun muassa avioehdon, rahan käytön ja esimerkiksi kaveripiirin suhteen. Kirjoittaja myös kokee, että

anopin vaikutus on suhteessa liian suurta ja siten kulttuurierot korostuvat, kun yhteisöllisessä kulttuurissa suvun näkemykset nousevat pariskunnan välejä tärkeämmiksi. "Sirena" kirjoittaa, että miehen siskon avioituminen on muiden kuin siskon omassa päätösvallassa – "miehen siskolle kuulema katsellaan jo sopivaa aviomiestä. Siis äidille ja suvulle sopivaa!" Avoliitto ja hidas naimisiinmeno ovat aiheuttaneet ongelmia suvun kanssa, ja tästä syystä myös kulttuurierot vaikuttavat nousevan voimakkaammin esiin. Jaettu omaisuus, yhteinen talous ja sitoutuminen ovat kirjoittajalle riskejä, kun miehelle ja miehen suvulle ne ovat kirjoittajan mukaan välttämättömyyksiä ja itsestäänselvyyksiä avioliitussa. Avoliitto näyttäytyy tässä tärkeänä, mutta toisella tavoin kuin aiemmin esimerkiksi Liisan ja Karimin kertomana. Siinä missä nopea avioituminen heillä edusti Liisalle sitoutumista ja pyhiä arvoja, edelliselle kirjoittajalle se merkitsee vanhakantaisuutta ja vaatimusta sekä toisten asioihin puuttumista. Suvun ja yhteisön tiiviys voi olla tungettelevaa, mikä loukkaa vaimon mukaan parin yhteisiä päätöksiä ja yhteisen elämän rakentamista. Kouluttamattomuuteen ja maalaisuuteen edellisessä liitetty tungettelevuus voi saada myös vastakkaiset, positiiviset piirteet samojen määrittelyjen kautta. Nimimerkki "Anne" vastaa edelliseen kirjoitukseen seuraavasti:

oho Anne

Moikka! Haluaisin vaan kertoa, että mullakin on turkkilainen mies, jonka äiti on kouluttautumaton maalainen. mutta silti ihanempaa anoppia en tiedä! Hän ei puutu asioihimme, hän ei vaadi mitään, hän lähettää aina lahjoja (tosin rahaa olemme lähettäneet heille kuukausittain, mutta nekin hän tuhlaa meihin). Meillä on poika, kristitty (koska halusin niin), mutta hän on kaikki kaikessa mummille ja ukille. Minusta he eivät pahaa sanaa ole sanoneet. Kihla- ja vihkisormuksemme ovat Turkista Suomeen lähetetyt, mutta mieheni lähetti ensin kuvat vanhemmilleen, millaiset sormukset haluamme. Naimisiin menimme Turkissa, jonka jälkeen virallistimme sen Suomessa. Häät olivat mahtavat, kaikki olivat paikalla, ne epäkohteliaan uteliaat naapuritkin.

(Anne, 13.4.2004 Suomi24.fi)

Kyläyhteisö, suku sekä appivanhemmat on tässä esitetty osana perhettä, mutta positiivisessa yhteydessä toisin kuin aiemmin "Sirenan" kirjoituksessa. "Anoppi ei puutu pariskunnan asioihin, ei vaadi mitään ja lähettää aina lahjoja", minkä kautta nimimerkki määrittelee anopin ihanaksi. Lisäksi pariskunnan kristitty poika on isovanhemmille "kaikki kaikessa". Kun aiemmin edellinen kirjoittaja valitti anopin ostaneen poikansa kihlasormukset, joista kirjoittaja ei pitänyt, kertoo "Anne" vastaavan kokemuksen siten, että sormukset on Turkissa ostettu, mutta pariskunnalla on ollut mahdollisuus kertoa millaiset he haluavat. Turk-

kilaisittain pojan ostamat kihlat on äidin kanssa hankittu, minkä suomalainen nainen aiemmin koki hyvin negatiivisena ("poika menee ostamaan sormuksia äitinsä kanssa!"), kun taas "Annen" viestissä sormusten hankkiminen Turkista yhteisesti sovittua ja positiivinen kokemus. Huolenpito, lahjojen antaminen ja hyväksyminen ovat esimerkeissä hyvin erilaisia kokemuksia kulttuurin ja suvun yhteisöllisyydestä, mutta molemmissa korostuu miehen vanhempien ja perheen osuus taustalla ja kihlojen ostamisessa. Siten perheen vaikutus on suuri ja appivanhempien rooli liiton solmimisessa vahva.

Samalla tavoin haastatelluista vaimoista Liisa, Anna, Eeva ja Siiri kritisoivat suomalaista kulttuuria yhteisöllisyyden puutteesta ja siitä, että täällä ihmisten keskinäinen välittäminen oli kadonnut. Siitäkin huolimatta, että suku saattoi sitoa jopa liikaa ja ongelmien kätkeminen tuntui vaikealta, tiivistä perheyhteisöä kaivattiin paljon. Pariskuntien lähipiiriin kuuluvien ihmisten puuttuminen näkyi konkreettisesti yksinäisyytenä, eristäytymisenä sosiaalisesta elämästä ja yksilön vastuuna omasta elämästään. Kyse ei ollut ilmeisimmin yksinomaan miehen suvun elämisestä muualla, vaan yleisemmin suomalainen kulttuuri koettiin etäisenä ja kylmänä, kun sitä verrattiin miehen kotimaahan. Nimi-merkki "Sirenan" esittämä toisten asioihin puuttuminen näyttäytyi toisissa esimerkeissä positiivisena välittämisenä. Suomalaisuudesta ja Suomesta Liisa – kuten muutkin haastateltavat – puhui aineistossa maana, johon kaivataan lisää yhteisöllisyyttä ja vastuunkantoa toisista. Suomalaisia ei yleisesti pidetä perhekeskeisinä tai suomalaista kulttuuria yhteisöllisenä, kun taas islamilaiset kulttuurit sekä monet muut maat nähdään korostetusti perheeseen sitoutuvina (esim. Kuczynski 2007, 84). Suomalaisuutta verrataan siten juuri yksilö- ja perheajattelun erona muihin maihin. Tällä tavoin perhe ja yhteisö asettuvat vastakkain yksilöllisyyden kanssa: perhe ja suku voidaan tulkita sosiaalisten suhteiden ja yhteisön ensisijaisena edustajana.

Siinä missä suomalainen miniä oli miesten sukujen parissa yleensä hyvin vastaanotettu, suomalaisissa sukulaisissa muslimitaustaiset miehet saattoivat aiheuttaa aluksi hämmennystä tai ennakkoluuloisia reaktioita. Saara kertoi toisaalla, että hänen sukunsa ja vanhemmat olivat alun perin olleet järkyttyneitä tiedosta, että tytär on menossa naimisiin muslimin kanssa. Liisa ja Karim puolestaan kertoivat, kuinka sukulaiset ottivat pariskunnan suhteen erilailla vastaan. Liisan mukaan Karimin suku oli lämmin ja hänen omaa perhettään vastaanottavaisempi.

L: Mutta hän hyväksyi mut kuitenkin. Ja minusta noin, niinkun minkälainen kuva teeveessä ja mediassa noin, ninkun annetaan kuva minkälainen on olla muslimin vaimo, ni mun isä ainaki hän sanoo sen että hän pelkää että, että et, hän pelkää että mulla on huono olla. Ja että raivotaan ja jotain.. että ne niinku seuraa sitä yleistä kuvaa että mitä on olla muslimi.

K: Mä luulen että sen pitäis olla ihan toisin päin koska, meillä mun vanhemmat, Irakissa on menty takapäin monta vuotta ja täällä suomessa on jotain. Tai sanotaan että jos Irakissa on jotain ninku mitä suomessa oli enne sata vuotta elää, ja nyt se on paljon eteenpäin ja ihmisillä täällä on ihmisillä paljon.. jos Irakissa joku tekee virheen ja menee poliisi ni heti heittää vankilaan, ni siellä on pahempi, on ihmiset, tai sanotaan ihmiset luulee näin, täällä suomessa ihmisillä on rauhampi. Ja mää luulin että he hyväksyvät helposti, kun eri uskonto, eri kulttuuri, eri vääri, mutta se ei oo näin. Että täällä vaikka paljon eteenpäin, ihmiset paljon fiksumpi, ni ei se oo näin. Ja vaikka mää laitan mitä vaikka suomen lipun värit maalaan naamaan ni ei se auta. Ei se auta. Silti se on vain ulkomaalainen.

(Liisa ja Karim)

Karimin suku ja vanhemmat Irakissa ottivat pariskunnan vastaan hyvin, vaikka myös Karim oli aluksi pelännyt, että vanhemmat suhtautuvat epäillen hieman vanhempaan vaimoon, joka oli eri uskontoa ja erivärinen. Karim ihmetteli, kuinka Suomessa, missä koulutus, hyvinvointi ja yhteiskunta oli hänen mukaansa "sata vuotta Irakia edellä", ihmiset olivat lopulta tyylympiä ja ennakkoluuloisempia. Karim haluaisi olla suomalainen, ja kertoi, että vaikka hän maalaisi Suomen lipun värit naamaan, hän pysyy suomalaisten silmissä silti aina ulkomaalaisena. Eron tekeminen ulkomaalaiseen, ei-suomalaiseen ja toisenlaisesta kulttuurista tulevaan muslimiin piirtää rajaa meidän ja muiden, välille. Ennakkoluulot perheeseen tulevaa muslimivävyä kohtaan olivat sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla toistuva aihe. Aiemmin nimimerkki "Sirena" kirjoitti, kuinka hän koki miehen turkkilaiset sukulaiset liian suurena osana suhdetta ja pelkäsi päätösvaltansa valuvan miehen suvulle ja miehelle. Alla olevassa, aiempien esimerkkien jälkeen kirjoitetussa viestissä "Sirena" käy jälleen läpi epäilyksiään ja kertoo, että Suomessa myös oma suku ja työkaverit olivat olleet epäileväisiä liittoon kohtaan.

Sirena

Olen viidettä vuotta kihloissa turkkilaisen miehen kanssa. Kuvio on se tyypillinen lomaihastus, joka jatkui puhelimitse ja tapaamisilla 3-4 kertaa vuodessa.

Nyt olen tilanteessa, että olisi pian tehtävä se lopullinen ratkaisu. Naimisiin vai ero!

Mies on ihmeekseni jaksanut odottaa näinkin kauan ja olen luvannut hänelle antaa sitovan ja lopullisen vastauksen seuraavan kerran sinne mennessäni toukokuussa.

Vähän vaan hirvittää, kun olen kuullut tällaisista suhteista enemmän pahaa kuin hyvää. Tietysti ymmärrän, että ihmiset ovat erilaisia, vaikka samaa kansallisuutta olisivatkin. Mutta ne kulttuurierot, ne arvelluttavat. [---]

Perheeni pitää minua ihan kahjona, isä ilmoitti, ettei sitä muslimia ainakaan hänen kotiinsa parane tuoda näytille. Sisko kehotti hakeutumaan hoitoon tai ainakin tekemään kiireesti avioehdon joka pätee niin täällä kuin Turkissakin. Työkaverit naureskelevat takanapäin.

(Sirena, 13.2.2004 suomi24.fi)

”Sirenan” mukaan sekä isä, sisko että työkaverit ovat huolestuneet hänestä ja tulevasta liitosta, ja isä oli ilmoittanut, ”ettei muslimia ainakaan hänen kotiinsa tuoda näytille”. Kulttuuriero korostuu uskonnon kautta, ja myös ”Sirena” itse aiemmassa esimerkissä teki eroa turkkilaisuuteen ja vieraan kulttuurin sukeskeisyyteen. Nimimerkki kirjoitti kulttuurieroja syntyvän muun muassa erilaisesta suhteesta vanhempiin ja perheeseen. Pitkä seurustelu ja avoliitto voivat olla turkkilaisen perheen kannalta vaikeita asioita, kun taas naiselle miehen perheen vaatimukset avioitumisesta ovat vaikeita hyväksyä ja osoitus siitä, että miehelle perhe oli eri tavalla sitova kuin hänelle. Samaan aikaan suomalaisen suvun ja ystävien vastustus ja naureskelu turkkilaista puolisoa kohtaan on vaikeuttamassa yhteen asettumista. ”Sirenan” esimerkissä korostuu naisen tilanne, jossa hän koettaa asettua eri puolten väliin ja toisaalta pohtii omaa suhdettaan toiseuteen ja miehestä luotuihin stereotyyppioihin.

Käsitykset perheestä, sen merkityksestä ja vaikutuksesta omaan elämään näyttäytyivät naisille eri tavoin: yhteistä aineistossa oli se, että perhe koettiin sitovana, velvoittavana ja suomalaiseen perheeseen verrattuna tiiviinä yhteisönä. Perheyhteisön vahvuus, yhteisön turva ja tuki olivat positiivisia piirteitä, mutta samaan aikaan sitovuus ja sulkeutuneisuus olivat toisille naisille rajoittavia, vaikeita ymmärtää, kuten tässä luvussa olen käynyt läpi. Juuri yhteisö ja sen merkitys osana kulttuuria ja miesten taustaa oli yksi keskeisimmistä aiheista, josta aineistossa keskusteltiin. Miehen suvun vaikutus ulottui toisinaan Suomeen saakka, kun taas naisten suku oli kerronnoissa pienemmässä osassa, ja puoliset joutuivat käymään keskusteluja siitä, kuinka paljon esimerkiksi vanhempien ääntä oman elämän valinnoissa kuunneltiin.

6.6 Yhteisön rajaamisia

Aineistossa vastakkainasettelu yhteisöllisyyden ja yksilöllisyyden välillä esiintyy sekä haastatteluihin että verkkokeskusteluihin. Aineistossa yhteisöllisyyssanaa käytetään kuvaamaan yleensä miehen kotimaan ja kulttuurin asennetta ihmisiin sekä tarkemmin sukua ja kyläyhteisöä, jossa asiat tehdään yhdessä (ks. myös esim. Kouros 2008). Vaikka satunnaisessa kritiikissä saatetaan nostaa esille esimerkiksi tiukkoja yhteisön sääntöjä, joissa yksilön on vaikea saada omaa

aikaa, pohjimmiltaan yhteisön ja suvun vahvuus nousi aineistossa yhdeksi tärkeimmäksi Suomesta puuttuvaksi tekijäksi. Tällöin se esitettiin positiivisena, lämpimänä ja turvallisena sosiaalisuuden muotona. Kulttuurimäärittelyistä käytävissä keskustelussa juuri yhteisöllisyys, sen vaikutus ja toisaalta sen puute nousivat esille yhtenä keskeisenä piirteenä.

Erityisesti keskustelupalstoilla käydään pitkiä keskusteluja yhteisöllisyyden ja yksilöllisyyden merkityksestä kulttuurissa, ja kulttuurin kantajan, muslimin tai länsimaalaisen identiteettiä ja sen muuttumattomuus esitetään tiiviisti kytköksissä kulttuuriseen taustaan. Seuraavassa suomi24-palstan keskusteluketjussa ensimmäinen kirjoittaja kertoo miehensä olevan omien sanojensa mukaan epätyypillinen muslimi, individualisti, joka ei ole kotimaansa uskonnosta ja kulttuurista riippuvainen. Kirjoittaja rajaa yhteisölliseen kulttuuriin liittyviä piirteitä pois miehestään kertomalla, etteivät suvun, kulttuurin ja "tyypillisinä pidetyt" kollektiivisen kulttuurin sitovat piirteet koske hänen puolisoaan. Individualismi määrittyy tässä miehen ominaisuutena, jonka kautta vaimo kokee miehen kykenevän toimimaan toisin kuin muut vastaavasta taustasta tulevat. Vaimo kytkee miehen tällöin länsimaiseen individualismiin ja irrottaa hänet islamilaisesta kulttuurista. Tarkemmin miehen kotimaata ei tässä määritellä. Aloittajan perustelut saavat vastaansa runsasta keskustelua siitä, mitä individualistinen ja kollektiivinen kulttuuri pitävät sisällään, ja kuinka nämä vaikuttavat ihmisen käsityksiin ja toimintaan:

Jos miehesi on kerran muslimimaasta, hänen kulttuurinsa ja oikeuskäsitksensä on muodostunut sen mukaiseksi. Väite että hän on nyt yhtäkkiä muuttunut kollektivismiyhteiskunnan kasvatista individualistiksi on samaa luokkaa kuin jos joku väittäisi jonkun suomalaisen naisen yllättäin muuttuneen naisia halventavaksi sovunistiksi. Aika suuri muutos; – Tiedätkö edes mikä on individualisti ? Lähtökohtaisestihan individualisti ajaa vain OMAA etuaan, välittämättä yhteiskunnan, perheen, edes avopuolison edusta.

Koska noin selkeästi mainitsit miehesi muuttuneen individualistiksi, voitko tarkentaa miten miehesi "individualismi hänessä ilmenee ?

(ihan vaan kyssäri, 15.9.2011 suomi24.fi)

Nimimerkille individualismin ja kollektivismiyhteiskunnan väliset erot ovat lähtökohtaisia ja siinä määrin suuria, että ne poissulkevat toisensa kasvatuksessa ja yksilössä. Muutos individualistiseen kulttuuriin on hänen mukaansa mahdollonta ainakin nopeasti. Yhteisöllisyys ja yksilöllisyys esitettiin tässä kulttuurisesti täysin vastakkaisuuksia ja kulttuurisia rajoja luovia. Myös toinen kirjoittaja ihmettelee miehen muutosta kollektiivikulttuurin kasvatista individualistiksi. Oheisessa keskustelussa individualismi esitetään yksilöllisyytenä, joka kytkeytyy länsimaiseen kulttuuriin, Suomeen ja eroaa kollektiivikulttuurista, yhteisöllisestä

tavasta ajatella. Nimimerkki liittää yhteisöllisyyden tässä "Aasiaan" ja "miehen kotimaahan". Oleellista on ero, joka ajattelussa nähdään – kollektiivikulttuurin ajattelutapa ei ymmärrä yksilöllisyyttä ja yhteisö korostuu muun edelle:

Hänelle [kirjoittajan puolisolle, tutkijan huomautus] on edelleen perhe ja sidosryhmät erittäin tärkeitä, kasvojen menettäminen muiden silmissä olisi kauhistus, ja perheen edun varjelu on tärkeämpi ihan niin kuin oma etu.

Aika nopeasti aloittajan miehestä tuli "individualisti". En tunne yhtään aasialaista jolla tällainen muutos olisi tapahtunut nopeasti; itse asiassa, hyvin harva täällä asuva aasialainen pitää individualismia parempana kuin kollektivismi (jos yksikään).

(ihmettelen minäkin, 15.9.2011 suomi25.fi)

Perhe ja yhteisön etu ovat edellisen kirjoittajan mukaan aloittajan miehelle edelleen tärkeitä, ja kirjoittaja korostaa, että aasialaisille kollektiivinen kulttuuri on ensisijainen, vaikkakin muutos täällä, Suomessa voi hitaasti tapahtua. Yhteisön vahvuus pysyy silti tämänkin jälkeen. Ketjun aloittaja vastaa puolustamalla oman puolisonsa kykyä ajatella itsenäisesti, kulttuurin ja yhteisön antamista valmiista määritelmistä riippumatta:

Käytin sanaa individualisti laajemmassa mielessä, en tuossa suppeassa määritelmässä, jota sinä esität. Käytin sitä kuvatakseni halua ajatella myös itsenäisesti kuin tyytyä ulkopuolelta tuleviin määritelmiin elämästä. Sinun määritelmäsi kristitystä ei ole yleismaailmallinen kristillinen käsitys. Vanhojen kirkkojen määritelmän mukaan myös kasteen on oltava oikeaoppinen (oikeaoppisen kirkon helmassa) ja Raamatun rinnalla myös kirkon traditio (joka määrittelee Raamattua) on oleellisen tärkeä. Se taas että et pidä minua kristittynä, kun hyväksyn avoliiton elämässäni, on sinun arviosi minun elämästäni. Kuka on sanonut, että hyväksyn avoliiton?? Meillä ei vain ole ollut mahdollisuutta avioitua ja joudun tasapainottelemaan rakkauden, yksinäisyyden ja kristillisten velvoitteiden välillä. Ihminen on heikko ja onneksi tuomarini tulee olemaan Jumala, joka viime kädessä määrittelee kristillisyyteni ja uskonni. Olen myös uskollisista uskollisin, joten herkästi en parisuhteestani luovu.

(aloittaja-, 15.9.2011 suomi24.fi)

Ensimmäinen kirjoittaja, "aloittaja", vastaa viesteihin puolustautuen ja selittäen individualisti -käsitteen merkitystä oman miehensä kohdalla. "Aloittaja" määrittelee miehensä individualismia omaehtoisena ja itsenäisenä ajatteluna, joka ei tyydy ulkopuolelta tuleviin määritelmiin elämästä. Kirjoittaja vertaa individualistista ajattelua erilaisiin tulkintoihin uskonnoista ja myös omasta kristin-

uskostaan. Se, että kirjoittaja itse kykenee tekemään tulkintansa kristinuskosta, tekee hänestä tulkintansa mukaan individualistin, ja tähän aloittaja vetoaa myös miehensä yksilöllisyyden kannalta: uskonto ja kulttuuri ovat olemassa, mutta niiden ohessa yksilö voi ja kykenee ajattelemaan omaa elämäänsä ja maailman-kuvaansa uusiksi. Vastakkain asettuvat kulttuurideterminismi ja vapaa tahto esitetään tässä yhteisön ja yksilön ajattelun kautta. Ketjun keskustelu jatkuu pitkällä käsitteen määrittelyillä ja esimerkiksi lainauksilla wikipediasta, kun kirjoittajat keskustelevat individualistin määritelmästä ja siitä, voiko aloittajan mies olla tällainen, mikäli hän on lähtöisin kollektiivisesta kulttuurista. Keskustelu siitä, mitä individualismi merkitsee, kytkeytyy laajemmin siihen, miten paljon kulttuuri yksilöä määrittää ja miten pitkälle yksilö voi muuttua. Islamilaisen kulttuurin – tai Aasian - alueelta tulevien yhteisöllisyys ja suomalainen tai länsimaalainen yksilöllisyys esittäytyvät vastakkaisina kulttuurisina piirteinä, joita ulkopuoliset määrittelevät, mutta joka myös vaimojen kerronnassa elävät vahvoina. Useissa keskustelupalstojen kommentissa kulttuurin ja yhteisöllisyyden määräävyys nähdään suurena, ja yksilön toiminta siitä riippuvaisena. Edellinen keskustelu jatkuu vielä seuraavasti:

Ihan käytännön esimerkki: Individualistisessa yhteisössä, voit suutuspäissäsi haitatella pomollesi keskellä toimistoa, ja se on sinun ja pomon välinen asia, muut tulkitsevat lähinnä sitä, olitko oikeassa. Kollektiivisessa yhteisössä, pomon haistattelu keskellä toimistoa on vakava rikkomus koko yhteisöä vastaan, koska olet rikkonut yhteisön harmonian. Menetät kasvos, ja sinut erotetaan yhteisön ulkopuolelle (vaikka olisit ollut kuinka oikeassa hyvänsä. Niin kollektivismissa kuin individualismissa, jokaisella on oikeus omiin tulkintoihin. Erona on se, miten omat tulkinnat saavat vaikuttaa käytökseen ryhmää (/yhteisöä) kohtaan.

(ihan vaan kyssäri, 15.9.2011 21:56, suomi24.fi)

”Ihan vaan kyssäri” vertaa työyhteisössä toimimista yhteisöllisessä ja yksilöllisessä kulttuurissa. Yhteisön harmonia esitetään tässä ryhmää sitovana ja kasvojen menettäminen ja yhteisön ulkopuolelle erottaminen rikkomusta seuraavina sanktioina. Perinteisessä islamilaisessa oikeus- ja lakikäsityksessä käyttäytymisen säännöt, yhteisön toiminta ja sallitut ja kielletyt teot määritellään pääsääntöisesti arvoperustaisen, perinteisen perheoikeuden kautta (Kouros 2008, 182–187), jolloin yksilön on vaikea nousta yhteisön ja kulttuurin perinteen ohi, mikä esitetään edellisissä kärjistyneenä. Erittäin perinteisestä taustasta tulevien kohdalla arvot saattavat Suomessa olla ristiriidassa, ja oletus perheen ja yhteisön määräävyydestä esiintyy keskustelupalstojen käsityksissä. Keskustelupalsta-aineistossa tämänkaltainen islamilaisen taustan ja perheoikeuden vaikutus liitettiin maahanmuuttaneiden kyvyttömyyteen muuttua ja omaksua suomalaisia,

toisenlaisia arvoja ja muuttua (vrt. esim. Romppanen & Giray 2009, 52–55). Alla olevassa sitaatissa suomalaisina pidetyt piirteet kuten introverttiys, oma kieli ja tapa puhua rajaavat eroa "toisentyyppeihin", "muihin kulttuureihin". Nimimerkki "N33" rajaa kulttuurista kokemusta yhteisöllisistä kulttuureista esittämällä, ettei itse voisi seurustella "ulkomaalaisen" kanssa. Tässä ulkomaalaisuuteen liittyvä yhteisö ja suku, jotka seuraavat puolison mukana.

"mainittuun ketjuun vastannut" sanaili ajatukseni paremmin kuin olen vielä aiemmin lukenut. Perussuomalainen on ekstroverteimmilläänkin yleensä hillitympi kun monet muut kulttuurit. Jo etukäteen rasittaisi ajatus meluisista ja kovaäänisistä sukulaisista ja tyylistä, mikä toisentyyppeisen kulttuurin mukana saattaisi tulla. Toisekseen itselleni kommunikointi ja sanailu kumppanin kanssa ovat niin tärkeitä, etten kertakaikkiaan olisi onnellinen tilanteessa jossa joutuisin tulkkamaan itseäni tai tulkitsemaan toista jatkuvalla syötöllä.

(N33 Vierailija, 26.12.2009 anna.fi)

Tässä erilainen käytös, kommunikaatio ja suvun rooli nähdään erottavana tekijänä suhteessa suomalaisuuteen. Meluisat ja kovaääniset miehen sukulaiset edustavat suomalaisuudesta erottuvaa ekstroverttiyttä, kun suomalaisuus ja perussuomalaisuus mielletään tässä hiljaiseksi ja sisäänpääntyneeksi, hillityksi vastakkaisena toisenlaiselle kulttuurille. Omassa kodissa vieras, kovaääninen, voi rikkoa kodin tilan, ja tällaista tilannetta "N33" karttaa. Keskustelupalstojen kulttuurimäärittelyssä yksilön muutos ja vaikutusmahdollisuudet omaan toimintaansa kulttuuritaustan ylitse nähdään lähtökohtaisesti varsin vähäisinä, ja myös naisten suomalaisten perheiden kohdalla vieras, ulkomaalainen puoliso esiintyi toisinaan uhkana tai vastuksena.

6.7 Patriarkaalinen yhteisö ja kunnia

Käyn seuraavaksi läpi käsityksiä yhteisön merkityksestä patriarkaalisen sukupuolijärjestelmän kannalta. Se, kuinka yksilö toimii osana laajempaa kokonaisuutta, millaisia suhteita toisiin luodaan ja millaisin säännöin kyseisiä suhteita toteutetaan, näkyy yhteisön arvoissa, käsityksissä hyväksyttävästä tai paheksuttavasta toiminnasta. Kunnian käsite voidaan ymmärtää yhtenä tällaista yksilön ja yhteisön toimintaa tai näiden välejä jäsentävänä tekijänä (Romppanen & Giray 2009). Kunniaan ja häpeään liittyvää perhekkulttuuria on tarkasteltu esimerkiksi Välimeren kulttuureissa vaikuttavana arvojärjestelmänä, missä perheen luoma yhteisö ja patriarkaalisuus tätä ylläpitävänä on ollut antropologisen tutkimuksen kohteena (esim. Peristany 1965; Gilmore 1987; Joseph 1999; Abu-Lughod

1993, 1999). Välimeren kulttuurien, latinalaisen kulttuurin ja islamilaisen alueen – Lähi-idän – yhtenevyydet perheen kunnian pohjautuvat patriarkaaliseen kulttuuristaan, missä juuri yhteisö ja sen edessä ”säilytetyt kasvat” ovat perhettä sitova tekijä. (emts.) Islamilaiseen kulttuuriin liitettyä kunnian käsite on noussut esille monissa yhteyksissä lähinnä negatiivisen kunniakulttuurin ja kunniaväkivallan esiintymisen kautta (esim. Keskinen 2009a; ks. myös laajemmin Tauro & van Dijken 2009). Tällöin yhteisön sitovuus nähdään kulttuuripiirteinä, josta on vaikea päästä irti, sillä yhteisö – usein perhe – on kokonaisuus, jonka puolesta kunniaa ylläpidetään tai tuotetaan (ks. myös Sarkamo 2011, 25–28). Kunnia perustuu yksilön toimien kontrollille, ja yhteisön kautta määrityville normeille. Voimakkaasti patriarkaalisten kulttuurien – jollaisina useita Lähi-idän alueen maita voidaan pitää – yhteydessä kunniakulttuurilla on erityinen merkitys juuri suvun ja sukupuolten käytöksen määrittelyssä (Joseph 1999) ja sen suhteiden rakentumisessa, ja tällöin vastuu kunnian säilymistä on viime kädessä perheen päällä, tyypillisesti miehellä. Tämän mukaan voidaan sanoa, että kollektiivisessa kulttuurissa kunnian merkitys yksilöä säätelevänä tekijänä on korostuneempi, mutta myös individualistisissa kulttuureissa kunnia rakentaa yksilön suhdetta yhteisöön.

Patriarkaalisuus käsitteenä voidaan ymmärtää yhteiskunnalliseksi rakenteeksi tai ideologiaksi, jossa sukupuolten olemuksellinen ero muodostaa yhteiskuntaa ensisijaisesti jakavan tekijän (myös esim. Hirdman 1990). Tähän liittyy oleellisesti vallan hierarkkisuus ja epätasa-arvoisuus juuri sukupuolen kautta rakennettuna (Julkunen 2010, 33; Connell 1987; kritiikkiä myös Young 1981). Brittiläinen sosiologi Sylvia Walby (1990) määrittelee patriarkaalisuutta joukkona sosiaalisia suhteita ja rakenteita, joilla osa miehistä kontrolloi, hallitsee ja hyväksikäyttää naisia tai naissukupuolta. Walbyn mukaan patriarkaalisuus rakentuu nykyisessä modernissa kulttuurissa kuudelle järjestelmälle vahvistavalle ja määrittävälle tekijälle ja suhteelle: perheen ja kodin piirin tuotantosuhteet, palkkatyö, yhteiskunnan tasolla ilmenevät suhteet, sukupuolittunut (miesten) väkivalta, seksuaaliset ja seksuaalisuuteen liittyvät suhteet sekä suhteet kulttuurisissa instituutioissa. Suad Josephin (1999) mukaan arabikulttuurissa perheen merkitys ja valta on kuitenkin monitasoisempaa, moniulotteisempaa, ja perheen jäsenten vaikutus toisiinsa laajenee varsinaisten hierarkkisten suhteiden ohi – kyse on ennen muuta suhteista (relations) ja yhteydestä (connectivity). Etnologi Laura Stark puolestaan painottaa perheen ja perinnön piiriä patriarkaatin vahvistamisessa ja kutsuu tätä familiaaliseksi patriarkaalisuudeksi (Stark 2011, 18). Stark muistuttaa, että antropologisesti tarkastellen familiaalinen, perheeseen keskittyvä patriarkaalisuus on määritelty perheen pään, miehen kontrollina resursseista, jotka ovat oleellisia perheen ylläpidolle, ja jotka muodostavat vallan ja auktoriteetin materiaalisen perustan (mt, 18). Kyse on siis resurssien kontrolloinnista, jota miehet pääosin hallitsevat suhteessa naisiin.

Patriarkaalisessa järjestelmässä valta rakentuu miehistä käsin ja miehisen kontrollin kautta, mutta vallan voi aina nähdä myös monitasoisena ja -suuntaisena ilmiönä. Kontrolli voi kohdistua paitsi naisiin myös toisiin miehiin, ja esimerkiksi Karonen (2002) on muiden tavoin esittänyt, miten 1800-luvun Suomessa viranomaisten ja pappien suhde kansalaisiin oli samalla tavoin holhoava. Tällöin työvoiman kontrollointiin liittyi paitsi kurinpidon ja valvonnan vastuu, myös velvollisuus huolehtia alaisten sosiaalisesta pärjäämisestä, työstä, hyvinvoinnista ja moraalista suhteessa yhteisöön. (Karonen 2002, 12–18; myös Pylkkänen 2009, 40.) Miehen tai perheen pään valta ei siten ollut pelkkiä oikeuksia, vaan siihen liittyi kiinteästi vastuu alaisista tai perheen tapauksessa muista huollettavista perheen jäsenistä. Samoin perheen pään vastuu koski paitsi käyttäytymisen kontrollointia, myös vastuuta siitä, että perheenjäsenet tai alaiset saivat kyllin hyvän elämän ja oikeutensa. Vastaava ajatus patriarkaalisesta vastuusta ja kontrollista on nähtävissä myös useissa Lähi-idän maissa (Shami & muut 1990). Mikäli vaimolle tai lapsille syntyy ongelmia, voidaan tämä nähdä miehen epäonnistumisena omassa roolissaan, mies ei ole kyennyt toimimaan niin hyvin, että koko perhe pärjäisi ja pystyisi toimimaan hyvin.

Suomalaisessa ja länsieurooppalaisessa keskustelussa kunniakulttuureista ja islamilaisuudesta puhutaan usein patriarkaalisen, hierarkkisen sukupuolijärjestelmän ja negatiivisuuden kautta, mutta usein unohdetaan, kuinka kunnia voi olla myös positiivisena koettu, yhteisön käyttäytymistä ylläpitävä tekijä, esimerkiksi haluttaessa korostaa tärkeinä pidettyjä kulttuurisia arvoja (Tiilikainen 2003, 172–173; Abu-Lughod 1993). Kunniaa voidaan korostaa erityisesti ns. länsimaisen yhteiskunnallisen arvovapauden – tai arvottomuuden – yhteydessä. Pyhät kokemukset, hyvä käytös, perinteen merkitys ja perheen yhdessäolo voivat olla positiivisiksi miellettyjä kunniaan liitettyjä asioita (ks. myös Haikkola 2012, 74–75). Samoin kunniallisuus ja hyvä, kunnioitettava käytös tai vieraanvaraisuus muita kohtaan olivat positiivisiksi miellettyjä piirteitä. Haastatteluissa miesten kokemus suomalaisten liiallisesta alkoholin käytöstä tai kylmyydestä toisia ihmisiä kohtaan saatettiin tulkita häpeällisenä tai kiusallisena käyttäytymisenä. Siten kunnia ja häpeä voidaan ulottaa perheen rooleja tai perheen roolien rikkomista laajemmalle: yksilöllä on vastuu omasta toiminnastaan suhteessa muihin ihmisiin ja myös yhteiskuntaan. Kunniaa esitettiin positiivisena vastuuna miesten oman työnteon tai pärjäämisen kautta, ja samalla vastuuna suhteessa perheeseen. (vrt. esim. Kortteinen 1992.)

Internet-keskusteluissa vaimojen kerronta rakensi kuvaa perheen ja suvun kunniaista, joka suomalaisen puolison oli hyvä tuntee. Ohjeita toisille keskustelupalstalaisille annettiin tarkkoina kuvauksina siitä, mitä kunnia ja yhteisöllisyys voivat tarkoittaa. Nimimerkki ”Turkkilaisen vaimo” (11.2.2011) esittää suomi24-palstalla, että turkkilaiselle perhe on tärkein yksikkö, ja muut elämän alueet rakentuvat tätä kautta.

Kahden eri kulttuurin kohtaaminen on noin 99 % tapauksista hankalaa. – Olen ollut naimisissa Turkkilaisen miehen kanssa kohta 15 vuotta ja ylä alamäkiä on ollut meillä niin kuin kaikilla muillakin. :)

Tottakai miehen perhe haluaa sinun muuttavan Turkkiin, he eivät halua erota pojastaan. Annan muutaman vinkin. 1) Turkissa perhe on tärkein. 2) ns. sukuhäepä kuuluu kulttuuriin. Siinä missä Suomessa annetaan mitali kun uskaltaa baarissa huutaa miehelleen ja heittää juomat päälle, Turkissa mikä tahansa miehesi nolaaminen julkisella paikalla tai hänen ystäviensä edessä, on yleensä Turkissa on miehellesi luultavasti iso paikka. Ja saattaa loukkaantua käytöksestä paljon.

(Turkkilaisen vaimo, 11.2.2011 suomi24.fi)

Kirjoittaja esittää kärjistetysti, että turkkilaisen ja suomalaisen kulttuurin ero tulee siinä, mitä ulkopuolisille tai ystäville näytetään. Suomessa naisen epäkoh-telias tai röyhkeäkin käytös miestä kohtaan voidaan ymmärtää, jopa hyväksyä, mutta kirjoittajan mukaan Turkissa tämä ei olisi mahdollista. Miehen tai yleisemmin perheen kunnian, kasvojen säilyttäminen perustuu sille, ettei vaimo julkisesti loukkaa miestään. Se, että vaimo baarissa huutaa miehelleen tai tällä tavoin nostaa pariskunnan riidan muiden nähtäväksi, on miehelle luultavasti iso paikka. Tällöin kunnian voi ajatella olevan ulospäin näytettävää pärjäämistä, perheen ongelmattomuutta ja menestystä, jonka säröjä ei haluta esittää muille. Toisaalta kirjoittaja ei tarkemmin pohdi, millaisena suomalainen mies käytöksen kokisi tai millaista häpeää se suomalaisessa miehessä aiheuttaisi, vaan painot-taa sitä että Suomessa muut hyväksyvät tällaisen käytöksen, antavat mitalin. Siten miehen loukkaantuminen ja häpeä ovat kytköksissä yhteisöön ja heidän suhtautumiseensa mieheen, ei siihen, mitä julkista kiusaantuneisuutta mies itse ehkä kokee. Perheen ja suvun yhteisenä kokema häpeä ja kunnia ovatkin kirjoittajan mukaan tärkeitä miehen kotimaassa – tärkeämpiä kuin Suomessa. Perheen yhtäpitäminen on yksilön yläpuolella, ja myös pariskunnan keskinäinen kunnioitus tulee siten huomioida erona suomalaisuuteen.

Haastattelussa Anna kertoi samalla tavoin, miten asettuminen miestä vas-taan ja asioiden kyseenalaistaminen tai asettuminen yhteisten pelisääntöjen ulkopuolelle loi joskus konfliktia puolisoitten välille. Anna pohti, liittyikö asia kulttuuriin vai uskontoon, mutta koki sen lopulta sukupuolten hierarkkisena erona.

A: Et et saa kysellä, jos et ymmärrä.. epäkohteliaisuus udella jos jotain asioita menee pieleen. Jos menetin malttini, kirosin suomeksi oikein kovasti, ni hän suuttu siitä ihan kauheesti. Että hän oli vaikka sotkenu jotain ni mikset sää oot siivonnu jälkiäs. Anna olla viimeinen kerta ku hänelle puhut noin. Mä olin että okei... että ei mitään fyysistä väkivaltaa mutta hän sen kyllä ilmas

sen niin vahvasti että säikähin.. Olin lähössä kavereitten kanssa kahvitteleen. Meinaat mennä? Että jätät sä mut nyt tänne yksin. Jos sä nyt lähet ni se on viimeinen kerta. Hän soitti perään. Mä tulin takasin, soitin kaverille että en tuu, ja sitte tulin takasin. Hän lähti illalla ulos ja mä aattelin että en viitti olla yksin kotona. Sä olit ulkona eilen etkä ilmota hänelle mitään. Tajusin siinä vaiheessa että mul ei oo samoja oikeuksia tehdä ku hänellä. Se on ollu sellanen aika iso... että heidän kulttuurissaan on ollu aika iso se että.. en tiä liittyykö se siihen uskuntoon vai kulttuuriin... nainen ei saa saa kysyy mitään eikä tehdä. Ja sit mulla tuli semmonen että jos joku muukin, äiti tai joku kysyi ni aloin toimia ihan samalla tavalla... että se alkoi vaikuttaa sitte mun omaanki käyttäytymiseen se.

(Anna)

Sääntöjen noudattaminen on edellisessä esimerkissä puolisoita eri tavoin koskettavaa ja haastatettava kokee, että hän alkoi itse tarkkailla itseään havaittuaan millainen toiminta oli sopivaa tai miehen puolesta toivottua. Vääränlainen toiminta ulkopuolisten edessä tai miehen tahtoa vastaan asettuminen olivat tässä kerronnassa kulttuurin ja uskonnon luomia eroja oikeanlaiseen ja väärään käytökseen. Annan tietoisuus omasta toiminnasta vaikutti kertoman mukaan myös muissa sosiaalisissa suhteissa, ja kunniallisen käytöksen ja sopivuuden rajat määrittäivät suhteessa siihen, miten oli odotettua ja toivottavaa käyttäytyä. Vastaavalla tavoin myös Niina kertoi jatkuvasti tarkkailensa omaa toimintaansa suhteessa noloon tai epäsopivaan käytökseen. Niinan mukaan liika spontaanius, puheliaisuus tai elämöinti olivat asioita, joista mies oli hänelle huomauttanut. Erityisesti vieraiden ollessa kylässä Niina koki joutuvansa hillitsemään puheliaisuuttaan ja käytöstään. Niinan kuten myös Annan tulkinnassa nämä kytkeytyivät naiselle sopivaan tai epäsopivaan käytökseen muiden edessä. Vaikka teot sinällään eivät olleet naisten omasta mielestä sopimattomia, he tulkitsivat ne perheen kunniallisuuden kautta: kuten turkkilaisen vaimo aiemmin yllä esitti, myös haastateltujen naisten toiminta oli kytköksissä mieheen ja koko perheeseen. Vaimon – tai myös miehen – käytös ulkopuolisten edessä saattoi tuottaa häpeää muille perheenjäsenille. Kulttuurierona voidaan nähdä se, millainen toiminta häpeää tuottaa ja kenen kautta. Kunnia on puolestaan häpeän poistamista, ja tilanne- ja aikasidonnaisista (Johnson & Lipssett-Rivera 1998, 2–3). Esimerkiksi naisten käyttäytymisen kontrollointi on ollut kytköksissä seksuaalisuuteen ja sitä kautta yhteisölle mahdollisesti tuotettuun häpeään – mahdollisen raskauden kautta. Samalla tavoin esimerkiksi 1800-luvun Suomessa yhteisössä elettiin sekä kirkon että yhteisön normien vallassa, ja erityisesti avioliiton ulkopuolisten suhteiden luoma häpeä oli koko perhettä koskettava (Saarimäki 2010, 50–51). Samoin Latinalaisen Amerikan tai Välimeren alueen mieheyteen liittyvää kulttuuria on verrattu islamilaiseen kunniakulttuuriin: se, miten mies hallitsee naista ja tämän tekoja tai sanoja voi

vaikuttaa koko perheyhteisöön, ja siten miehen vastuu naisen teoista voi olla suuri. (Gilmore 1987.) Vaikka omassa aineistossani seksuaalisuuden tai naisen toiminnan kontrolli ei ollut samassa määrin relevanttia, yksilöiden toiminta vaikutti muuhun perheeseen ja siihen, mitä perheestä ajateltiin. Kunniallinen käytös itsessään voi pitää sisällään ajatuksen vaitiolosta, häpeällisistä asioista vaikenemisen. Uskonto tai seksuaalisuus olivat toisissa tilanteissa luonteva osa keskustelua, mutta toisinaan hyvin herkkiä aiheita. On myös muistettava, että jo kyseisistä asioista puhuminen voi sellaisenaan liittyä häpeään, ja siksi jotkut haastateltavat mutta myös keskustelupalstalaiset tekivät tietoisin valinnan ja saattoivat rikkoa perheen yhteistä kunniaa ja sopivina pidettyjä sääntöjä kertoessaan ajatuksistaan tutkijalle. Perheen yhteenkuuluvuuden, sukupuoliroolien ja toisen kunnioittamisen vuoksi vaimon voi olla vaikea puhua tutkijalle perheen sisäisiä asioita, eikä perheen sisäisten ongelmien käsittely sellaisenaan olekaan tutkimuksen ensisijainen tehtävä. Toisinaan miehen poistuessa samasta huoneesta vaikeita asioita kuitenkin nousi esiin, ja raja kielletyn ja sopivan puheen välillä oli liukuva. Aiemmin Saara pohti kysymystä, onko suhteessa tapahtunut muutosta virallisen naimisiinmenon jälkeen ja onko avioliiton virallistaminen vaikuttanut suhteeseen (luku "Muuttuva parisuhde"). Samoin Tiina mietti miehensä pyrkimystä kontrollointiin osana huolehtimista vaimosta.

K: Että mitä tossa aiemmin puhuttiin niin se vaimo kuuluu siihen yhteiseen perhepiiriin, että siitä on sitä huolehtimista, huoltapitämistä mutta sitte siinä on se kunnia ja kontrolli ja...

T: Joo, ja valta. Se kuuluu, se kuuluu nimenomaan siihen. Mutta olisin.. ehkä miell.. Jos hän antaisi mun vaan olla, niin olisin ehkä enemmän huolissani kun nytten, kun tiedän että se on hänen tapa näyttää että olen hänen avio-puoliso, että ollaan niinkun naimisissa.

(Tiina)

Haastateltu kertoo tässä miehensä muuttuneesta suhtautumisesta vaimoon, ja nainen pohtii, onko kyseessä ensisijaisesti vallannäyttö vai positiivinen huolenpito puolisoista. Samassa haastattelussa vaimo kertoi pitkään siitä, kuinka miehen kontrollointi oli aika ajoin niin voimakasta, että hän mietti usein, kuinka kauan hän suhteessa vielä jaksaa. Vaimon mukaan tällaiset asiat, avautumiset, olivat miehen ajattelussa täysin tuomittavia, niitä ei olisi saanut kertoa ulkopuolisille. Eettisesti jouduin pohtimaan sitä, mikä ratkaisu oli oikein ja kumman puolison toiveita esimerkiksi kerrottavista asioista tuli noudattaa silloin kun mielipiteet ja käsitykset todellisuudesta ristesivät voimakkaasti. Tutkijalle anonyymina kerrotut asiat voivat olla hyvin toisenlaisia kuin muun perheen läsnä ollessa kerrotut. On myös esitetty, että konfliktitilanteista kertominen on naisten

parisuhdekerronnalle tyypillinen piirre (Hatakka 2011, 145). Samoin avioero tai sen hetkinen parisuhteen kriisi saattaa olla tekijä, joka laukaisee mahdollisuuden purkaa niitä ongelmia, joita parisuhteen aikana ei haluta lausua ääneen. Toisaalta ero voi myös aiheuttaa ylimääräistä katkeruutta ja siten negatiiviset kokemukset korostua. Joka tapauksessa eronneiden haastateltavien kokemuksissa saattoi kuitenkin usein tulla avoimemmin esiin joitakin sellaisia asioita, joita liitossa oleva ei halua kertoa. Esimerkiksi Tuomi-Nikulan haastatteluissa kotiaitien oma halukkuus työhön on ollut tällainen tekijä: eronneet naiset kertoivat, että he itse olisivat halunneet mennä työhön, mutta mies ei ollut tähän aikoinaan suostunut (Tuomi-Nikula 1989, 98). Naisten jakamat kokemukset olivat haastatteluissa usein luottamuksellisia, ja perheen sisäiset arat kokemukset jaettiin tutkijan tai keskustelupalstalaisten kanssa. Seuraavassa sitaatissa kysyin, mitä asioita tutkimuksessa voidaan kirjoittaa ja sanoa, kun vaimo edellisen esimerkin pohjalta toivoi tutkimuksessa käsiteltävänä myös negatiivisia kokemuksia ja sitä, ettei tutkimusta kirjoitettaisi liian kaunistelevasti. Kritiikki miestä kohtaan, objektiivinen kulttuurien tarkastelu ja ulkopuolinen näkökulma kahden kulttuurin suhteisiin oli vaimon mukaan tärkeää tuoda esille.

K: Miten sää sitten... tietenkin mää teen ninkun on sanonu että ei käy selville että kuka on sanonu, ettei käy selville missään vaiheessa kuka on sanonu. Mutta että mitenkä sitte semmosia vaikeita asioita että mun on varmaan pakko jotain nostaa esille... ni mitenkä jos se lukee sen tekstin ni tuleeko siitä sitten ongelmia naiselle?

S: Voi tulla. Mutta minun tapauksessa en usko koska [puoliso] ei koskaan tätä tutkimusta tule lukemaan. Koska, koska hän ei lue, hän ei ole semmoinen. Mutta jos minä menisin, sanotaan lehdistöön kertomaan näistä, ja vaikka mä sanoisin tuhat hyvää puolta hänestä, ja vaikka vaan yhen näistä, ni se ois väärin. Nii tota, pitää tottakai aina punnita se, että paljonko suhde antaa ja mitä... mitä mää siitä saan, että mikä on se hinta ja onko se sen arvoinen. Ja tähän mennessä olen aina tullu siihen että se on sen hinnan arvoinen. Ja mutta tää on ollu pitkä, vaivalloinen prosessi. Ja tota, mää oon sanonu että mää oon monesti pelänny että mitä muuta vielä tulee. Koska ihmisessä kumminkin on niin paljon hyvää, ja nää rangaistuksen ajat on aika lyhyet ja ne on niin, ei niin usein toistuvia. Mutta se on ollu mulle hankalaa, että miehen tahto on.. miehen pitää saada tahtonsa läpi, hinnalla millä hyvänsä, ja mikään hinta ei oo liian suuri siihen.

(Saara)

Vaimolle vaikeat asiat, perheen sisäisten ongelmien esittäminen ääneen olivat häpeällinen asia, ja hän kertoi, ettei vastaavia asioita voisi esittää julkisesti.

Vaikka vaimon aiemmin kertomat ongelmat eivät olleet ulkopuolisesta katsoen välttämättä suuria, niiden esittäminen perheen ulkopuolelle muodosti vaimon mukaan juuri ongelman (vrt. myös Tiina). Miehen mukaan perheyhteisö toimi hyvin, ja pariskunnan kiistat olivat "vain pieniä", arkisia asioita koskevia, joita kaikilla pareilla on. Kerrotut tarinat kodista ja parisuhteesta muodostuivat vaimon ja miehen kertomina näin erilaisiksi: mikä on kodista ja perheestä kerrottu totuus ja kuinka se tutkijalle esitetään? Haastateltavan vaimon uskoutuminen tutkijalle oli puhetta toiselle naiselle, joka kuunteli puhetta parisuhteesta. Haastateltava purki paitsi omaa parisuhdettaan, myös sitä mitä tällaiselta parisuhteelta yleensä odotettiin. Haastattelun kuluessa yhteinen pohdinta siitä, miten henkilöllisyyttä tulisi suojata ja mitä voidaan kertoa luottamuksella, vapauttivat vaimon puhumaan aroistakin asioista. Hän koki, että kaikkia asioita ei olisi järkevää julkisesti käsitellä, mutta siitä huolimatta hän halusi puhua ja tuoda vaikeita asioita keskusteluun. Haastateltava totesi yhteisön ja perheen kunnian olevan asia, jota ei tule loukata ja tämän rikkomisen hän teki tietoisesti ja kunniakäsitystä pohtien. Nainen kertoi, että mies rankaisi häntä voimakkaalla suuttumisella, kun hän teki jotain väärin, ja tämänkaltainen perheen kunnian rikkominen tulisi olemaan kovan rankaisun syy, mikäli mies saisi tietää. Asian jakaminen tutkijan kanssa saattoi helpottaa kokemusta, sillä vaimo toivoi asioita käsiteltävän ääneen. Samaan aikaan lämpimästä, hyvästä perheestä kiinnipitäminen muodosti ongelmia avautumisen kanssa: vaitiolo ja asioiden luottamuksellisena pitäminen oli vastapuolena suomalaisen naisen halulle puhua kriittisesti myös oman mielensä mukaan. Tällöin luottamuksellinen haastattelutilanne loi asetelman, jossa halu puhua ja toisaalta tieto siitä, miten kulttuurista tulisi puhua, olivat ristiriidassa kun nainen pohti mitä kertoisi.

Parisuhteen vaikeita tilanteita saatettiin käsitellä paitsi haastatteluissa myös keskustelupalstoilla. Suhde omaan puolisoon sekä kulttuurisesti vaikeisiin tai vaiettuihin aiheisiin voitiin nostaa esiin anonymisti keskustelupalstoilla samoin kuin luottamuksellisissa haastatteluissa. Kun eroja ilmenee vaikeita puolisoitten tapaperinteessä tai arvoissa, keskustelupalstoilta voidaan saada vertaistukea. Kokemus siitä, että "olla erilaisia ihmisiä" voi asettaa puolisoitten tilanteeseen, jossa sekä persoonakohtaiset erot että kulttuuritausta tukevat kokemusta kahdesta eri lailla ajattelevasta yksilöstä. Samankaltaisista tarinoista saadaan ymmärrystä ja kokemuksia myös omaan elämään. Kuullut, kulttuurisesti vahvat diskurssit saatetaan ottaa osaksi omaa elämää ja vaikka niitä kyseenalaistetaan, ne myös asettuvat osaksi oman elämän kerrontaa kuten pohdinnoissa puolisoitten rooleista ja perheen merkityksestä. Kulttuurin kautta tapahtuva tulkinta on tällöin jaettava kokemusta: muidenkin muslimien puolisoilla on vastaava näkemys siitä, miten asiat todella ovat. Kerronnassa perheen asioista ulkopuoliselle tutkijalle voidaan pyrkiä kertomaan totuus,

mutta sen värittyneisyyttä osana yleistä diskurssia ei välttämättä tunnusteta. Vaikka kyse ei ole suoranaisesta virheellisten elementtien mukaan tuomisesta, on myös mahdollista, että muiden kautta syntyvät kerronnat ja laajemmat kulttuuritulkinnat värittävät tarinan kerrontaa ja omaelämäkerran tulkintoja (myös Hatakka 2011; vrt. Greenblatt 1990, 1–37.) Myös molempien puolisoitten tulkintoina voi syntyä kaksi erilaista tarinaa, ja tällöin toisen kokema ja esittäminen voidaan kokea vääränä: miksi tarinaan on liitetty epäoleellista, häpeällistä tai toisaalta salattua ja peiteltyä ongelmia.

Edellisessä haastattelussa mutta myös muiden naisten puheessa kunnia ja häpeä esitetään stereotyyppisen kunniakulttuuriin liittyvän puheen kautta, mutta vaimot usein korostivat kunniaa juuri positiivisena ja kulttuuriin liittyvänä myönteisenä asiana. Suhde kunniaan oli osin kahtalainen: suomalaisessa kontekstissa sukupuolten kautta määrittyvä kunnia ei haasteltujen naisten mukaan pääsääntöisesti toiminut, mutta muutoin arvot ja uskonnollisenkin elämän pohtiminen koettiin tärkeänä maallistuvassa ja yksilökeskeisessä maailmassa. Annan kerronnassa sukupuolten epätasa-arvo kytkeytyi ennen muuta kulttuuriin ja erilaisiin käsityksiin islamista: että se on kaunis uskonto ja sillä ei oo mitään tekemistä sen kanssa että naisia alistetaan. Parisuhteen ristiriidat nousivat Annan ja Mohammanin liitossa esiin, kun puolisoille oli Annan kertoman mukaan erilaiset säännöt esimerkiksi siitä, miten ilmoittaa menoistaan ja kotiin tulemisesta. Anna itse pohti sitä, olivatko syyt kulttuurissa vai uskonnossa ja päätyi siihen, että uskonto on rauhaa luova, ja uskonnon sijaan sen moninaiset tulkinnat luovat ongelmia: Ja hän kertoi mulle islamin asioista kyllä., ja nyt oon sitte tulkinnu että ne oli sillei tulkittu että ne on semmosia mitkä omaa tulkintaa islamista. Miehen kotimaassa uskonto ja välittäminen olivat Annalle osa yhteisöllisyyttä, joka kulttuuriin liittyi. Liika länsimaistuminen, yhteisön arvojen kadottaminen ja perheessä esiintyvä riitely olivat vastakkaisia sille yhteisölle ja välittämislle, johon kertoja tässä miehen kotimaalla viittaa. Annan aiemmassa kerronnassa suomalaistuvat, maallistuneet muslimit saattoivat tuottaa harmillisia tunteita muille. Anna esitti uskonnon ennen muuta kauniina, rauhanomaisena ja tasapainoa tuovana elementtinä, ja miehen tulkinta islamista oli puolestaan tästä erillistä, kulttuuriin liittyviä tapoja. Esimerkki islamin henkilökohtaisista tulkinnoista saattoi viitata siihen, että uudessa kulttuurissa uskonnon arvot oli helppo tulkita oman mielen mukaan, ja länteen ja Suomeen liitetyt mielikuvat vapaasta yhteiskunnasta ja sen luomista mahdollisuuksista, olivat samalla riski häpeällisestä käytöksestä. Oman kulttuurin ylläpitäminen ei ollut Annan esimerkissä fanaattista pitäytymistä kiinni perinteessä, vaan tässä tapauksessa turva, joka luo perustaa hyvälle käytökselle ja elämälle sekä suvun jatkuvuudelle.

6.8 Kasvatusvalintoja

Puolisoiden roolit voivat muuttaa muotoaan ajan myötä monin tavoin, ja lasten saaminen ja vanhemmuus voivat vaikuttaa paljonkin siihen, miten perheen, äidin ja isän roolit kodissa toteutuvat. Perinteet ja arvot opetetaan lapsille osana aiempaa traditiota ja käsitystä oikeasta tavasta toimia. Odotukset esimerkiksi siitä, kumman vanhemman perinteiden ja uskonnon mukaan toimitaan ja kumpi puoliso kantaa kasvatusvastuun tai joustaa työelämässä, voivat vaikuttaa vanhempien rooleissa. Kahden kulttuurin ja uskonnon kodeissa lasten kasvattaminen jommankumman vanhemman tapojen, uskonnollisen vakauksen ja roolimallien mukaan voi olla tavallista enemmän työtä vaativaa (vrt. Viertola-Cavallari 2004). Suomalaisessa työelämässä odotuksena on usein edelleen naisen joustaminen työelämän suhteen perhevapaista puhuttaessa, mutta vanhempainvapaiden käyttö on hitaasti tasa-arvoistumassa (Kivimäki 2009). Ajatus naisten vahvemman roolista lasten ja kodin hoidossa on mahdollista nähdä kulttuurisena perinteenä, joka ulottuu kulttuurirajojen yli: naiseus ja äitiys yhdistyvät kulttuurisina mielikuvina hoivaan, kotiin ja huolenpitoon, ja naisten biologisten tekijöiden on esitetty asettaneen naisen synnyttäjänä ja imettäjänä asemaan, jossa koti ja hoiva ovat muodostuneet naisen paikaksi (esim. Vuori 2010). Haastatelluista perheistä vain kahdella oli haastatteluaikaan yhteisiä lapsia eivätkä lapsen kansalaisuuden tai uskonto-kasvatuksen kysymykset nousseet esille erityisen keskeisinä haastatteluissa. Lasten kasvatusta ja lasten merkitys perheen jatkuvuudelle vaikutti kuitenkin keskusteluissa olevan tärkeä, ja internet-materiaalissa aihe nousi runsaana esille. Islamilaisessa tapaperinteessä lapsen uskonto määrittyy tyypillisesti isän mukaan, minkä vuoksi muslimimiesten on suotavampaa naida ei-muslimi vaimo (tarkentaen: kristitty tai juutalainen), kun taas musliminaisten liittoja ei-muslimien kanssa ei pidetä samalla tavoin sopivina. (esim. Akar & Tiilikainen 2004, 13). Suomen lain mukaan tilanteissa, joissa vanhempien uskonto on erilainen eikä sopuratkaisuun päästä, uskonto määräytyy äidin mukaan (Maistraatti 2015). Siten suomalaisen ja islamilaisen perinteen ero on uskonnollisessa kasvatuksessa selkeä, ja konfliktiherkkäkin alue. Niillä haastatelluilla kahdella pariskunnalla, joilla lapsia oli, uskonnollinen kasvatusta tapahtui pääsääntöisesti isän mukaan, mutta on huomioitava, ettei äitien oma uskonnollisuus ollut välttämättä erityisen vahvasti kristinuskoon sitoutunutta ja toisaalta Suomessa asuvien perheiden kohdalla suomalaisen kulttuurin merkitys oli muutoin mahdollisesti vahvempaa.

Sen sijaan keskustelupalstoilla lasten kasvatusta oli keskeisimpiä aiheita, joissa eroja ja myös konflikteja pohdittiin. Alla olevassa ketjussa vauva.fi -keskustelupalstalaiset perustelevat lasten uskonnollista kasvatusta tapakulttuurilla sekä miehen vahvemman uskonnollisella vakauksella, mutta tämä ilmenee pikemminkin arkisena ratkaisuna kuin uskonnollisen vakauksen valintana.

Meillä on luterilais-islamalainen avioliitto, johon syntyvä lapsi saa isän uskonnon mukaan islamin uskon. Se on ollut itsestään selvää alusta asti. Itse en ole kovin uskovainen, mieheni on enemmän.

(Leppäkerttu79, 17.8.2009 vauva.fi)

Isän islamilainen uskonto näyttäytyy useille pariskunnille ensisijaisena vaihtoehtona, mutta molempien vanhempien uskontoja kunnioitetaan. Ajatus lasten kasvamisesta yhteen, selkeään maailmankuvaan ja uskontoon vaihtelee perheittäin, ja kuten yllä, islamilaisuus on useille ensisijainen, mikäli uskonnosta aktiivisesti päätetään. Uskonnollinen ja kulttuurinen kasvatus esiintyi keskustelupalstoilla yleisesti varsin joustavana. Kahteen kulttuuriin kasvaminen, kahden kielen oppiminen ja molempien vanhempien perinteiden ymmärtäminen esitettiin pääosin vahvuutena tulevaisuudessa. Perinteet ja jatkuvuus nousevat lasten myötä uudelle tasolle, sillä lapsen myötä toinen kulttuuri ja maa ovat erottamaton osa myös itseä.

Isä muslimi, äiti luterilainen - lasten uskonto?

Kuten otsikosta voi lukea, olemme monikulttuurinen perhe. Molemmille vanhemmille oma uskonto on tärkeää, ja haluaisimme kasvattaa tulevista lapsistamme sekä kristittyjä että muslimeita. Näin he oppisivat molemmat uskonnot ja voisivat vanhempina päättää mihin uskovat. Ko uskonnoissa on paljon samaa, mutta myös valtavia eroja. Kaipaisin kokemuksia, mielipiteitä, kommentteja!

(Volver, 26.2.2009 meidänperhe.fi)

Isä muslimi ja lapset samaten

Meidän perheessä oli alusta asti selvää että lapsista kasvatetaan muslimeita, mutta täytyy sanoa että tämä on vaikea toteuttaa Suomessa jossa ympäristö tukee muun laisia tapoja ja käyttäytymistä.

Perheemme ei ole erittäin uskonnollinen, uskomme kyllä Jumalaan mutta minusta usko on jokaisen yksityisasia.

Usein suositellaan että on helpompi lapsille kun perheessä on yksi uskonto jota lapsille opetetaan. Helposti voi tulla ristiriita tilanteita ja lapset saattavat hämmentyä. Tosin meilläkin vietetään joulua suomalaisen tavan vuoksi vaikka se ei kuulu uskontoomme. Sukulaisten tuntuu olevan vaikea muistaa päätöstämme, mutta se on aivan ymmärrettävää koska islam ei ole pääuskontomme Suomessa. Joten meille taitaa käydä samalla tavalla kuin teille eli lapset oppivat molemmat uskonnot.

Meinasitteko kastaa lapset luterilaiseen kirkkoon, hyväksyykö isä muslimina tämän? Meidän lapsilla oli kivat nimiäiset.

(Black2WhiteWife, 28.2.2009 meidänperhe.fi)

Nimimerkki "minmar79" jatkaa edelliseen vastaten:

Moi!

Meillä kastettiin luterilaiseen kirkkoon, vaikka isä muslimi. Katsottiin, että lapsen kannalta näin parempi kun Suomessa ollaan. Itse voi sitten myöhemmin päättää uskontonsa, kun siitä jotain ymmärtää. Kotona ei tosin edes puhuta uskonnosta, koulu hoitaa sen puolen sitten tulevaisuudessa. Ei olla kumpikaan "uskovaisia", uskonto ei näy mitenkään arjessamme.

(minmar79, 14.3.2009 meidänperhe.fi)

Yllä nimimerkki "Black2WhiteWifen" mukaan lapset on kasvatettu islamilaiseen uskuntoon isän mukaan, jotta lapsille ei aiheutuisi ristiriitaa ja hämmennystä erilaisista uskonnoista. Nimimerkin kertomana ongelmana on ollut suomalaisen ympäristön ja sukulaisten vaikeus hyväksyä islamilaisuutta. Toisaalta erilaisten uskontojen kohdatessa omassa arjessa ja suomalaisessa kulttuurissa perhe elää kahden uskonnon sisällä. Vaikka islamilaisuus on isän kautta määrittyvää ja myös edellisen nimimerkin kertomana näin on mennyt, osa perheistä on valinnut kristinuskon nimenomaan ristiriitojen välttämiseksi Suomessa. Uskonnon merkitys näkyy nimimerkin mukaan esimerkiksi juhlapyhissä ja tavoissa, ja vaikka perhe ei ole erityisen uskonnollinen, ristiriidat ympäröivän kulttuurin kanssa ovat olemassa. Molemmissa yllä olevissa kerronnoissa uskonto kytkeytyy osaksi kulttuuria ja tapaperinnettä, ja sen erotteleminen muusta kulttuurista on vaikeaa. Esimerkiksi joulun vietto liitetään kristinuskoon, mutta tapaperinteenä sitä voidaan viettää myös muslimiperheissä, kun taas usko Jumalaan on nimimerkki "Black2WhiteWifen" mukaan yksityisasia. Toisaalta nimimerkki "minmar79:n" mukaan uskonto ei näy mitenkään arjessa, kotona ei edes puhuta uskonnosta. Uskonto esitetään tällöin erillisenä ilmiönä, joka vaatii aktiivisen uskontosuhteen. "Minmar79" kertoo, että lapset on kastettu luterilaiseen kirkkoon, vaikka isä on muslimi. Suomessa tämä on heidän mukaansa parempi ratkaisu, ja uskonnon voi päättää vanhempana myöhemmin. Tässä luterilaisuus edustaa passiivista uskonnollisuutta, joka ei esittäydy varsinaisena uskonnollisena valintana, vaan kirkon mukaan nimeämisenä ja kenties ympäröivän kulttuurin mukaan toimimisena, kun taas islamilaisuus olisi kirjoittajalle tietoisempi, aktiivinen valinta suhteessa suomalaisuuteen ja Suomessa asumiseen. Nimimerkki "Feyrouz" vastaa:

Valinta

Mielestäni lapsesta ei voida kasvattaa sekä muslimeita että kristittyjä, vaan on tehtävä valinta. Perinteisesti muslimilasten uskonto menee isän mukaan, mutta olen huomannut, etteivät kaikki muslimit pidä perinteistä kiinni.

Me olemme muslimeita koko perhe ja lapset saavat islamin opetusta koulussa. Lapset oppivat varmasti kristinuskosta koulussa ja Suomessa asuessamme.

Vanhemmat valitsevat lapsen puolesta, se kuuluu vanhemmuuteen. Parempi opettaa vaikka systemaattisesti luterilainen uskonto kuin sekoittaa monta uskontoa keskenään. Tämä tuo lapselle turvallisuuden tuntua.

(Feyrouz, 16.3.2009 meidänperhe.fi)

Nimimerkki "Feyrouzin" mukaan yhden uskonnon opettaminen on lapselle parempi asia kuin kahden opin sekoittaminen riippumatta siitä mikä perheen uskonto on. "Feyrouz" korostaa, kuinka kodin tulee huolehtia islamilaisuuteen kasvattamisesta, sillä suomalaisessa ympäristössä lapsi joka tapauksessa oppii myös luterilaista perinnettä. Siinä missä edellä aiemmin luterilaisuus oli perheelle helppo ratkaisu suomalaisessa kulttuurissa, ympärillä oleva kulttuuri voi entisestään korostaa tarvetta ylläpitää isän uskontoa ja kulttuuria, ja lapsi kastetaan osittain sen vuoksi isän uskontoon. Edellisen esimerkin mukaan vastuun kantaminen erottaa lasten maailman aikuisten maailmasta. Vastuu ja turva, jota vanhemmat lapsilleen luovat, tapahtuu tämän mukaan rajojen ja selkeiden valintojen kautta.

Lasten kasvatuksessa kiteytyvät vanhempien käsitykset omasta kulttuurista, tulevaisuudesta ja jatkuvuudesta uudessa kotimaassa. Kielen ja tapakulttuurin myötä eroja ja käytännön ratkaisuja kasvatuksessa tulkitaan vaihtelevasti riippuen perheestä, uskonnon vakaumuksellisuudesta tai sukupuolesta. Esimerkiksi tyttöjen ja poikien käyttäytymiseltä voidaan odottaa hyvinkin erilaisia asioita. Aineistossa sukupuolisen säätelyn esimerkit liittyvät juuri islamilaiseen kasvatukseen, vaikka tutkimusten mukaan vastaavaa sukupuolten erilaista kasvatusta on länsimaisissa ja suomalaisissa perheissä. (vrt. esim. Mykkänen 1999, 15–23, 60–63). Myös miesten kurinpito ja kasvatuksellinen auktoriteetti on naisten kertomana kytkeytyneenä kulttuuriin, kuten myöhemmin käyn läpi.

Lasten oma kokemus kävi esille vain vähäisessä määrin, enkä päässyt kunnolla haastattelemaan perheiden lapsia tai heidän kokemuksiaan monikulttuurisista perheistä. Keskustelupalsta-aineistossa suomi24-palstalla aiheeseen on kaksi kommenttia, joissa kahden kulttuurin perheiden jo aikuiset lapset kommentoivat aihetta.

Oma isäni on turkkilainen ja äiti suomalainen ja olen itse 18v olen 15v asti kysynyt että miks minulla ei ole sekä että turkin kansallisuutta nii sain aina vastaukseksi että mitä teet kahdella passilla pääset suomen passilla turkkiin ja muutenki nyt kun olen 18v hankin itse juuri turkin kansallisuuden elikkä mielestäni lapsi saa itse päättää haluuko se kummanki maan passin sittenki

kun hän on itse 18v. ja noista kauhutarinoista niin onhan niitä suomestakin kuullu ja kaikkialta muualta maailmasta.

(Zinan, 30.5.2010 suomi24.fi)

olen itse kasvanut

moikka kaikille suomalaisille. äidini on suomalainen isäni on turkkilainen, mun äidi jäi turkkiin asumaan kun meni naimisiin äidini kanssa. olen syntynyt turkissa ja asuin vanhempiani kanssa 20 vuotta turkissa. Äidini ei puhunut kansani suomea vaan puhuttiin turkki vaikka isäni ei sanonut mitään vastaan. isäni ei koskaan tullut suomeen. Äidini matkusti silloin tällöin mutta suomesta sukulaiset lomaili meilole uusein. mulla ei ollut suomen kansalaisuutta. enkä tarvinut. kun täytin 18 olen päättänyt itse tulla suomeen ja hankkia kansalaisuutta.

(vaalea turkkilainen, 14.9.2010 suomi24.fi)

Kahden kulttuurin kodeissa kasvaneet lapset voivat aikuistuttuaan valita asuinmaansa ja myös kansalaisuuden hankkiminen voi olla tietoinen valinta. Etnisyys sen sijaan kulkee mukana, mihin myös edellisen nimimerkin nimi "vaalea turkkilainen" voi viitata. Suomessa puoliaksi turkkilainen on osittain ulkomaalainen tai maahanmuuttajataustainen ja Turkissa suomalaisen äidin kanssa elänyt kokee itsensä vaaleaksi turkkilaiseksi. Lotta Haikkolan (2012) tutkimuksessa toisen polven maahanmuuttajien kokemus suomalaisuudesta onkin hyvin vaihteleva, eikä maahanmuuttajuuden tai etnisyyden kokemus välttämättä poistu suomalaissyntyisillä nuorilla, mikäli suvussa ja perheessä on maahanmuuttajuutta. Kahden kulttuurin lapset ja perheet eivät voi asettaa itseään perinteisiin sosiaalisten ryhmien ja perhemallien kategorioihin, jotka määritellään luokan, etnisyyden, uskonnon tai jonkin muun yhteiskunnallisesti jakoa tekevän kategorian kautta. Sen sijaan kahden kulttuurin tai monikulttuuristen perheiden voi ajatella kuuluvaan useisiin ryhmiin yhtä aikaa ja osallistuvan olemuksellaan useisiin rodullisiin, etnisiin tai muihin ryhmiin. (Beck-Gernsheim 2002, 105) Perheet ja lapset täten ikään kuin liukuvat rajojen välillä ja ottavat haltuun useita tasoja, mikä samalla rikkoos sosiaalisesti, kulttuurisesti ja myös yhteiskunnallisesti rajattuja ryhmiä. Esimerkiksi se, onko kyseessä maahanmuuttajaperhe vai ei, minkälaisiin sosiaalipalveluihin on pääsy tai minkälaisia mahdollisuuksia lasten kieliopinnoille tarjotaan vaikuttavat kahden kulttuurin perheiden asetumiseen ympäristöönsä ja kulttuuriin kategorioihin.

Useiden kulttuurien kodissa lasten kasvattaminen vaatii päätöksen siitä, kasvatetaanko lapsi jompaankumpaan kulttuuriin vai useisiin kulttuureihin yhtä aikaa, ja myös kielen oppimisen suhteen lasta voidaan tukea joko yhteen tai useampaan kieleen (Beck-Gernsheim 2002, 105; ks. myös Lähteenmäki 2004, 68–69). Sinänsä ajatusta monokulttuurisesta kasvatuksesta voidaan kri-

tisoida sillä, että myös niin sanotuissa yhden kulttuurin perheissä lasten kasvatus vaatii vanhempien perinteiden kompromisseja ja erilaiset perhetaustat ja kasvatukselliset odotukset risteävät lasten kohdalla samalla tavoin kun kahden yksilön liittoa voidaan pitää aina jossain määrin kahden kulttuurin kohtaamisena. Edellisissä lasten kirjoittamissa kommentteissa vanhemmat ovat tehneet valinnan lapsen puolesta: nimimerkki "Zinan" kokee ikäväksi, ettei ole saanut Turkin passia ja nimimerkin tekstissä on myös viittaus kauhutarinoihin, minkä voi ajatella viittaavan aiemmin kerrottuihin stereotyyppisiin kuviin. Myöskään "Vaalea turkkilainen" -nimimerkillä Suomen kansalaisuutta ei ole, ja sekä kielellinen että kansalaisuuteen kasvatus on tapahtunut Turkissa.

6.9 Kasvatuksen ristiriitoja

Monikulttuurisia perheitä käsittelevän vuoden 2012 perhebarometrin mukaan riitely kasvatuksesta ei noussut merkittävänä esille kahden kulttuurin perheissä poislukien afrikkalaistaustaisten miesten ja suomalaisten naisten perheissä. (Lainiala & Säävälä 2012, 83–85.) Vanhempien odotukset oman perheen, suvun ja kulttuurin toimintatavoista seuraavan sukupolven kohdalla voivat kuitenkin aiheuttaa erimielisyyttä, mikäli puolison perinteet eroavat omista. Edellä mainittujen joustavien ja neuvoteltujen kerrontojen ohessa lapsen uskonto voi synnyttää ristiriitoja vanhempien välille. Islamilaisen patrilineaalisen ja suomalaisen, luterilaisen ja tasa-arvoa korostavan äidin kautta kulkevan uskonperinteen ero voi toisinaan olla ongelma, mikäli molemmilla on voimakas halu oman uskonnon ja kulttuurin ylläpitämiseen. Isän toive islamilaisuudesta voi olla vastakkain äidin kristinuskon kanssa, ja alla olevassa esimerkissä äiti pohtii islamilaisuuden uhkakuvia erona omaan kristinuskoonsa.

muslimimiehen odottava vaimo.

Mieheni on muslimi, itse olen kristitty. Minulla on itselläni aikaisemmasta suhteesta poika, joka on kristitty. Nyt on odotan ensimmäistä yhteistä lastamme.

Mieheni on sitä mieltä, että lapsesta tulee muslimi, kuten isänsä.

Itse kamppailen mielessäni tämän asian kanssa, koska ajatus pelottaa minua.

Olemme kuitenkin puhuneet asiasta paljon ja ymmärrän etten voi yksin päättää että lapsesta tulisi kristitty. Asia monimutkainen.

Mielestäni on tärkeä yrittää ymmärtää miten uskonto vaikuttaisi lapsen elämään.

Mieheni ainut "vaatimus" on ettei lapsi syö sianlihaa. [---]

(mammamiiax 10.10.2009 suomi24.fi)

Taas näitä.

Jos ainoa vaatimus on että lapsenne ei syö sianlihaa kertoo se miten tietämätön miehesi on omasta uskonnostaan. Tämä syömisjuttuhan on kovin julkinen asia ja sen tehtävä on lähinnä todistaa muille ihmisille että joo-olen muslimi., en syö sianlihaa. Kaikista muista ruokailuista ja yksin tehtävistä velvoitteista viis.

*Itselläni on kaksi lasta muslimi-isän kanssa ja syötin heille kyllä sianlihaa allusta asti koska tienasin ruokarahat ja valmistin ruuat. Se kuka ottaa vastuun hän voi päättää asioista, eli jos miehesi ansaitsee rahanne ja ostaa ruuat ja valmistaa ne, vain silloin hän voi päättää mitä muu perhe syö. [---]
(Realisti;;;, vastaa 13.10.2009.suomi24.fi)*

Perheen syömisten päättäminen, lasten kasvatus ja rahan ansainta ovat edellisessä kommentissa tekijöitä, jotka määrittävät perheen kulttuurin, kasvatuksen ja lasten uskonnolliset tavat. Nimimerkki "mammamiix" kertoo epäilyksistään lapsen islamilaisuuden suhteen ja kokee asian uhkana. Sianliha ja siitä kieltäytyminen edustavat esimerkeissä toisen uskonnon merkitystä arjessa, mutta nimimerkki pelkää laajemmin, mitä vaikutuksia uskonnolla voi olla lapsen elämään. Nimimerkki "realisti" korostaa juuri sianlihan syömisen julkista puolta: uskonnon arki, tavat ja perinteet voivat ilmetä monilla tasoilla, ja nimimerkki korostaa oman toimintansa osuutta lasten kasvatuksessa: olemalla vastuussa perheen syömisistä äiti pystyi päättämään mitä syödään ja kenen uskonnon mukaan ateriat valmistetaan. Mikäli mies olisi vastuussa, tavat olisivat hänen mukaansa. Vaimon tekemät arkiset valinnat ovat perheessä käytännöllisiä ratkaisuja, mutta samalla ne luovat valta-asetelmia ja kulttuurista rajaa puolisoitten välille. Patriarkaalisessa kulttuurissa miehen vastuu, elatusvelvollisuus ja valta ovat olleet perheen toimintaa sääteleviä, mutta Suomessa vaimosta on tullut perheen pääasiallinen ansaitsija. Samalla vaimon valta ulottuu perinteisille naisten alueille kuten keittiöön ja ruuan laittoon. Edellisessä kommentissa nimimerkki "mammamiix" pohtii, ettei voi yksin tehdä päätöstä lapsen uskonnosta, ja uskonto esitetään isän kautta selkeärajaisena kokonaisuutena, kun taas nimimerkki "Realistin" esimerkissä uskonto syntyy vaihtuvien tapojen, ruuan laitton ja kulloisenkin vallan käyttäjän myötä. Valta on tällöin suhteellista ja tilannekohtaista, ja määrittää samalla sitä miten kulttuuria tai uskontoa esitetään (Keesing & Strathern 1998, 299). Se voi olla aiempien lukujen tapaan toiminnan kontrollia, suoria vaatimuksia ja kehollista kuria, mutta myös päätöksiä tulevaisuudesta ja perinteiden jatkuvuudesta juurikin lasten kautta.

Internetin keskustelupalstoilla lapsiin liittyvät odotukset ja myös ristiriidat saavat useita muotoja. Esimerkiksi lapsen nimeäminen on yksi tekijä, jonka kautta lasten kulttuurikasvatuksesta ja tulevaisuudesta voidaan neuvotella. Vaikka ratkaisut kasvatuksessa ovat pääsääntöisesti tasapainoilua ja hidasta kulttuurista

muutosta, suomalaiselle vaimolle aiemmin mainittujen uhkakuvien ja negatiivisten stereotyyppien näkeminen puoliossa ja lapsen isässä voidaan nähdä riskinä parisuhteessa. Esimerkiksi suvun ja perinteen joustamattomuus ja omista traditioista tiukasti kiinni pitäminen on alla olevan kirjoittajan mukaan merkki uhkasta.

Mielestäni pitää varoa kumppania jolla on voimakas halu kontrolloida.

Jos hänelle on ehdottomuus että lapsille laitetaan hänen suvussaan esiintyviä etunimiä on tämä jo epäilyttävä signaali.

ota myös selvää millainen on ihailtu aviomiehen/vaimon rooli puoliosi kotimaassa. Se voi olla vaikea sinulle toteuttaa. Esim. yksin itse pärjäävää henkilöä pidetään pärjäävänä pohjoismaissa, yhteisöllisessä maassa tällainen yksilö on sooloilija joka rikkoo perheen perinteitä. jos ei anna rahaa suvun meinoihin on myös itsekäs kun täällä jokainen hoitaa aika pitkälle omat kulunsa.

Paras varmaankin on että kulttuurisesti oltaisiin suht synkassa. Muuten toinen tai molemmat ovat ison kompromissin edessä.

(Säps-tj, 3.8.2011 suomi24.fi)

Kirjoittajalle toimivan parisuhteen edellytyksenä on "kulttuurinen synkassa oleminen", jonka kautta määrittyvät sukupuolten roolit ja suvun yhteisyys: kuinka paljon vastuuta toisten puolesta kannetaan ja lähetetäänkö esimerkiksi rahaa kotimaahan. Kirjoittaja erottelee tätä kautta "yksilöllisen kulttuurin itseltään huolta pitävän, pärjäävän yksilön", ja "yhteisöllisen kulttuurin sooloilijan, rajojen rikkojan". Tässä korostuu jälleen suvun painoarvo ja tradition merkitys jatkuvuudessa. Sekä taloudellinen että muu apu suvulle nähdään kirjoittajan mukaan yhteisöllisenä huolta pitämisenä, kun taas Pohjoismaissa vastaavaa "itsekkyyttä" pidetään positiivisena. Suvun perinne ja lasten nimeäminen aiempien sukulaisten mukaan liitetään tässä suvun jatkumoon. Suvun nimen antaminen on edellisessä esimerkissä epäilyttävä tekijä. Se kytkeytyy lapsen sitomiseen miehen sukuun, minkä nimimerkki esittää uhkatekijänä ja varoituksena tulevasta.

Haastattelussa Anna puolestaan kertoi, että pojan nimeäminen miehen suvun mukaan oli perheessä ikään kuin itsestään selvyys, jota Anna ei alun perin osannut eikä halunnutkaan kritisoida.

A: Sairaalassa oli sängyn päässä sukunimi [naisen sukunimi], ni hän ihmetteli että miks se on tuo, ni yritin selittää että se tulee Suomesa äidin mukaan. [---] Halus tietää jo ennen syntymää että onko se tyttö vai poika. Ja sitte että selvä, hän tietää jo nimen. Että se on [pojan nimi], että se on hänen veljensä nimi. Että nyt jos olis, ni haluisin jo suomalaisen nimen. Mutta en sillan osannu.. mutta ei siinä mitään, se on kyllä kaunis nimi ja veljensä on hyvä ihminen.

(Anna)

Annan miehelle oli tärkeää tietää lapsen sukupuoli etukäteen, ja koska lapsi oli poika, hänet oli tärkeä nimetä miehen suvun mukaan (vrt. esim. Akar & Tiilikainen 2004, 16). Vaimolle asia oli jossain määrin harmillinen, sillä miehen päätäväisyyden vuoksi vaimo ei osannut antaa lapselle muuta kuin miehen haluan suvun nimen. Miehen veli, pojan setä, oli Annan mukaan hyvä ihminen, mutta miehen suvun itsestään selvä nimikäytäntö ja vaimon epävarmempi ja pohtivampi asenne nimenantoon olivat vastakkaisina eivätkä kohdanneet niin kuin vaimo olisi halunnut, tai myöhemmin asiaa pohti. Toisaalla nainen korosti, että juuri miehen asenne oli ollut suhteen kuluessa hänelle suurin koetinkivi; asiat perheessä tehtiin miehen ajatusten ja päätösten mukaan, eikä niistä siten vaimon mukaan tarpeeksi neuvoteltu. Siten nimenanto ja lapsen kasvatus olivat tekijöitä, jotka sellaisenaan heijastelivat pariskunnan tuolloin kireitä välejä. Annalle miehen veljen nimen antaminen tai kasvatus miehen kulttuurin mukaan ei ollut ongelma vaan se, että ne olivat automaatioita ja itsestäänselvyyskysymyksiä, joissa hänen mielipidettään ei tarpeeksi kysytty.

6.10 Lasten kansalaisuus

Kahden kulttuurin välissä elävät lapset omaksuvat tapoja ja kieltä molemmilta vanhemmilta, ja tämä oli useimmiten hyvänä pidetty asia. Sen sijaan kansalaisuuden ja kasvatukseen kohdalla mielipiteet erosivat. Nimimerkki ”pikku lintu” kyselee neuvoja passista ja lasten tulevaisuudesta muilta keskustelijoilta, mistä seuraa laajempi pohdinta suomalaisesta ja turkkilaisesta kasvatuksesta ja luotettavuudesta sekä suhteesta lapsiin.

Suomi-Turkki perheitä

Onkos muita kellä on turkkilainen mies ja pieni lapsi? Minkälaisiin ongelmiin olette törmänneet? Mieheni haluaisi lapsellemme myös Turkin passin. En oikein viitsi kieltäkkään, mutta jokin siinä epäilyttää. Lapsemme alle 1v. ja ei meillä niin loistavasti ole mennyt. Olen kuullu kauhu tarinoita kun lapsi eron tullen katoaa turkkiin. Joskus tuntuu että voishan se olla mahdollistakin...

(pikku lintu, 20.4.2007 suomi24.fi)

Tässä epäily kohdistuu turkkilaisuuteen, vieraaseen maahan, johon lapsi katoaa äidin tietämättä. Passin hankkiminen kytkee lapsen tässä toiseen kulttuuriin ja kansalaisuuteen. Kirjoittajan kommentti ei meillä niin loistavasti ole mennyt antaa viitettä siitä, että kirjoittaja yhdistää miehensä kuulemiinsa kauhutarinoihin ja turkkilaisuuden uhkiin. ”Pikku lintu” saa vastauksia, joissa lapsen passia pohditaan osana kansalaisuuden merkitystä ja kytkeytymistä kulttuuriin:

Älä suostu

Miksi lapsi tarvitsee myös Turkin passin ? Suomen passilla pääsee matkustamaan ihan joka paikkaan. Hieman epäilyttää tuo isän "toive"... En suostuisi moiseen !!! Mieti siis tarkkaan mitä aiot. Ei tarvitse sitten myöhemmin katua...

(Suomen passi, 20.4.2007 suomi24.fi)

Ei se nyt

Minä kun en osaa aina nähdä pahaa jokaisessa vierasmaalaisen toiveessa. Jos asuisin jossain maassa X ja mieheni sekä lapset olisivat sen maan kansalaisia, saattaisin hyvinkin toivoa, että lapseni olisivat myös suomalaisia. Ei siihen tarvita mitään sen kummempaa syytä vaikka sillä passilla ei koskaan olisi käyttöä.

No, minä olen suostunut ja suorastaan pitänyt itsestään selvänä, että lapsillamme on kaksi kansalaisuutta ja kaksi passia. Lapset ovat kulkeneet isän mukana monet kerrat ja aina palanneet kotiin yhdessä. Koskaan en ole epäillyt, etteivät tulisi vaikka kyllä meilläkin "sotimisen" jalotaito on hanskassa molemmilla.

(aina ole pahasta, 27.4.2007 suomi24.fi)

Meil on 1 v 3 kk

ja avioero vireillä. Mies ei suostu valvomattomiin tapaamisiin ja oli ensin jatkamassa liittoa, mutta kun en suostunut, anoppilastakin soiteltiin mulle, että älkää erotko älkää ja kenelle poika jää. Mies ei tästä tiennyt ja tuli jo samana iltana uhkaileen lakimiehillä, että vaatii yhteishuoltajuutta. Tuli pakostakin mieleen, että oliko tarkoitus jatkaa liittoa vain viedäkseen poika Turkkiin ja sinne myös jäisi. Yritti viel kaikkensa, että korjattaisiin avioliitto, mutta ei suostunut perheterapiaan ja kun en vetänyt eropapereita oikeudesta ennen kuin on näyttöä, että oikeesti yrittää pelastaa suhteensa, niin halut pelastaa avioliitto loppui siihen ja muutti välittömästi veljensä luo.

Älä ihmeessä ota Turkin passia!!! Kuulostaa nytkin, että mies saa lapsen varjolla pysyvän oleskeluluvan ja valvottuja tapaamisia ei hevillä saa tai tapaamiset pitää järjestää vaikka Turkissa, jos mies käännytetään maasta, vaikka poika on Suomen kansalainen. Kenen vain kaverin kersan passilla voi viedä maasta, jos vähänkään samanikäinen, kun kuukauden ikäiselle myönnettiin 10 vuoden passi ja kauan kuvasta tunnistaa!!

(Suomen passilla, 20.4.2007 suomi24.fi)

Viimeisessä kommentissa vaimon epäily miehen todellisista tarkoituseristä avioliiton suhteen tulee osaksi lapsen passi- ja kansalaisuuskeskustelua. Passista ja virallisesta kansalaisuudesta tulee tässä symbolinen tekijä, joka liittyy sekä lapsen tulevaisuuteen että miehen asettumiseen Suomeen. Pelko ja epäilykset

kansalaisuuden epäselvyydestä, passien hyväksikäytöstä ja lapsen viemisestä miehen kotimaahan konkretisoituvat keskustelussa Turkin passista. (vrt. Aarni & muut 2008; Kempainen 2004.) Kirjoittajan mukaan lapsen ulkomaille vieminen (kaappaaminen) ei ole riippuvaista siitä, onko passia vai ei, sillä huijaiminen esitetään helppona, mutta suomalaisille äideille lapsen passi muodostuu symboliksi, joka määrittää lapsen suhdetta vanhempiinsa ja äidin kotimaahan. Suomen kansalaisuus nähdään vahvuutena, joka lapsen on hyvä saada. Näin suomalaisuuteen ja Suomen kansalaisuuteen liitetään tietty yhteiskunnallinen turva ja vakaus, joka voi asettua vastakkain miehen kotimaan, mahdollisesti kuviteltujen epävakaiden olojen kanssa. Myös muiden kirjoittajien ja median kertomilla uhkakuvilla voi olla suuri osa tämän asettelun synnyssä.

Passin ja kansalaisuuden merkitys näkyy useissa keskusteluissa siinä, miten Suomen ja Turkin passeihin suhtautuminen toisistaan eroaa. Kansainvälinen politiikka ja Euroopan Unioni voivat olla tässä tapauksessa kansalaisuutta ja liikkumista määrittäviä tekijöitä, ja konkreettiset kysymykset eri maiden kansalaisten mahdollisuuksista liikkumiseen koskettavat perheitä sisältä käsin. Kaksoiskansalaisuuden kautta lasten liikkuminen ja osallisuus molemmista kulttuureista helpottuu, ja kuten nimimerkki "Aina niin pahasta" yllä aiemmin kirjoittaa, kansalaisuus ja passi kytkeytyvät myös suomalaisuuteen tai turkkilaisuuteen, vaikkei passilla konkreettista tarvetta olisikaan. Suomen passi yhdistyy myös alla olevassa saman ketjun vastauksessa kansainväliseen liikkuvuuteen ja mahdollisuuksiin.

En ymmärrä mihin sitä Turkin passia tarvitaan. Olen itse naimisissa turkkilaisen miehen kanssa, yhdessä ollaan oltu kohta 20v. Itse olen ottanut Turkin kansalaisuuden käytännön syistä, lapset ovat tuplakansalaisia ja heillä on ainoastaan Suomen passit. Asuttiin ennen Turkissa, nyt Suomessa jo pari vuotta lasten koulujen takia, mutta ei todellakaan olla ajateltu hakea lapsille Turkin passeja. Suomen passit kun maailmalla käteviä eikä tarvitse viisumeita hankkia. Siinä vaiheessa kun on armeijaan meno edessä niin tietty käyvät Suomessa, riittää että mies oli siellä vuorilla taistelemassa henkensä edestä aikoinaan Turkin armeijassa.

(EU-passi rocks18.3.2011 suomi24.fi)

Kyseisessä perheessä vaimo on ottanut Turkin kansalaisuuden käytännön syiden vuoksi, mutta lapsilla on vain Suomen passit. Euroopan unioni mahdollistaa kirjoittajan mukaan erilaisen kansainvälisyyden ja avoimuuden kuin Turkin passi, ja lasten kaksoiskansalaisuudesta huolimatta koulu, armeija ja passi ovat suomalaisia. Suomalaisen yhteiskunnan vakaus vertautuu tässä jälleen lasten mahdollisuuksiin: perhe on muuttanut Suomeen lasten koulujen takia ja myös suomalainen armeija näyttäytyy turkkilaista parempana, "lapset

sen tietty käyvät Suomessa”. Voi ajatella, että Turkin sotilasoperaatio vertautuu mielikuvatasolla laajemmin Lähi-idässä käytyihin ja käytäviin sotilaallisiin konflikteihin, ja siten myös diskurssi miesten turvapaikanhakuprosesseista kytkeytyy ylipäänsä pelkoon joutua sotilasselkkauksiin. Suomen armeijaan ei liity vastaavaa ajatusta sodasta, johon joutua, kun taas mies on kirjoittajan mukaan ollut taistelemassa henkensä edestä Turkin armeijassa. Suomalaisuus vs. turkkilaisuus on edellisissä keskusteluissa symbolisena paitsi passin ja lasten kansalaisuuden kysymys, myös läsnä siinä, millaisena maat nähdään perheille asua ja kuinka lapsia kasvatetaan.

Lasten asema ja lasten hyvä nähdään suomalaisvaimojen parissa luonnollisesti tärkeänä tekijänä ja miehen tausta voi tällöin olla yksi lapsen tulevaisuuteen vaikuttava tekijä, joka joko toimii positiivisena tai negatiivisena vaikuttimena. Perhebarometrin 2012 mukaan lasten saaminen on suomalaisille naisille varsin tärkeää kahden kulttuurin liitoissa, ja sitä pidetään yhtenä edellytyksenä onnistuneelle liitolle (Lainiala & Säävälä 2012, 79). Vaikka omassa aineistossani lasten määrä oli vähäinen, on kuitenkin mahdollista, että lasten saaminen perheessä on siinä määrin suurempi islamilaisen kulttuurin alueelta tulevilla, että lasten merkitys avioliitossa korostuu myös suomalaisilla naisilla. Esimerkiksi Niina korosti muslimimiesten perhekeskeisyyttä siinä, etteivät ”he pelkää perustaa perhettä, toisin kuin suomalaiset miehet”. Kahden kulttuurin hyvät puolet ja kaksi kansalaisuutta voi olla merkki ”aidosta monikulttuurisuudesta” ja tulevaisuuden kannalta rakentamassa transnationaalista perhettä kuten nimimerkin ”aina ole pahasta” viestissä, mutta ennakkoluuloissa tai huonojen kokemusten myötä toinen kansalaisuus voidaan tulkita haluksi alistaa lapsi ja vaimo ei-toivottuihin perinteisiin, joita vieras kulttuuri saattaa mielikuvina edustaa. (vrt. Aarni & muut 2008.) Perheen ja suvun rooli on lasten kasvatuksen kohdalla tärkeä, ja yllä olevassa esimerkissä kävi ilmi, että miehen perhe oli ottanut yhteyttä vaimoon avioeron uhatessa. ”Anoppilan” yhteydenotot ja kysymykset liiton hajoamisesta ja lapsen huoltajuudesta ovat kirjoittajalle esimerkkinä siitä, kuinka lasta koetetaan saada äidiltään Turkkiin. Kirjoittajan huoli yhteishuoltajuudesta korostaa suomalaisen äidin oikeutta lapseen ja pelkoa siitä, että mies ja suku koettavat tämän suhteen katkaista. Niin sanotun oikean vanhemmuuden mielikuvia tutkinut Satu Perälä-Littunen (2004) on todennut, että suomalaissa perheissä äitiys oli yleisimmin ensisijaista vanhemmuutta, joka ikään kuin tuli automaattisena naiselle ja vastaavasti isyys määrittyi aina suhteessa toiseen vanhempaan. Vastakkain asettuvat suomalainen äiti ja ulkomaalainen mies, ja äidin suhde lapseen on kerronnassa ikään kuin itsestään selvä, joka voi miehen toimien seurauksena rikkoutua. Isälle myös voidaan asettaa enemmän odotuksia siitä, millaisella toiminnalla hyvä isyys saavutetaan, kun äitiydessä hyvä äitiys on jo sisäänrakennetusti olemassa. (Perälä-Littunen 2004; myös Mykkänen 2010.) Vanhemmuus onkin välittömässä yhteydessä siihen, millaisia puolisoitten roolit

ja odotukset sukupuolesta perheessä ovat sekä sitä kautta työn jakoon ja kodin muihin toimintoihin.

Vanhempien roolien ja äitiyden ohella maskuliinisuuden tai mieheyden tutkimus on vasta viime aikoina kasvanut huomioimaan isyyden kulttuurisia merkityksiä. Esimerkiksi maskuliinisuuden tuottaminen on usein erotettu varsinaisesta isyydestä, ja asiantuntijapuheessa isyyttä on tarkasteltu ennen muuta miehen yksilöllisenä kokemuksena, muttei kulttuuristen ja sosiaalisten perinteiden jatkajana, jolloin miehen rooli ja osuus lapsen kasvamisessa olisi oleellinen (Vuori 2004, 49; myös Kolehmainen & Aalto 2004, 9–14). Tällöin isyys nähdään ulkopuolisena, äitiyttä tukevana tai sen lisänä perheen sisällä, muttei aktiivisena suhteessa lapsiin. Naiset ovat usein niitä, jotka siirtävät uskonnon lapsille ja hoitavat uskonnollisen kasvatuksen kodin piirissä (Crockett & Voas 2006). Lasten sukupuoli ja ikä toisaalta vaikuttavat siihen, kumpi vanhemmista osallistuu aktiivisemmin kasvatukseen ja millaista kasvatusta pidetään ”oikeana” (Mykkänen 1999, 60–63).

Lapset ja kasvatus ovat osa jatkumoa, jonka kautta sukupuolen ja tapojen traditiota ylläpidetään. Aineistossa ei esitetty tilanteita, joissa nainen olisi jäänyt kotiin tahtomattaan miehen ollessa työelämässä. Sukupuolten työroolit eivät vaikuttaneet olevan aineiston perusteella lasten kasvatuksessa merkityksellisiä, mutta kodin kasvatus ja kotona luodut tavat ja perinteet olivat tätä vahvemmin. Islamilaisen kulttuurin piirissä naisten rooli lasten kasvatuksessa on usein mielletty varhaislapsuuteen, ja myöhemmin lapsi on siirtynyt isän kasvatuspiiriin (ks. esim. Akar & Tiilikainen 2004, 9–13). Annan kertomana poika oli miehelle hyvin toivottu, mutta kasvatuksen periaatteista pariskunnalle tuli erimielisyyttä.

A: Me ei juurikaan keskusteltu, et ne sitte piti vaan olettaa sitte toisen käyttäytymisestä. Ku mää ihmettelin ku se ei kauheesti osallistunu lasten hoitoon. Että äiti hoitaa lasta siihen saakka ku poika on kolme vuotta. Että sitte mies osallistuu pojan miehistymiseen. Ja siitä me on keskusteltukin, että jos poikaa tönästäään päiväkodissa ni minä oon sanonu että mee sanomaan tädille tai sano sille tönäsijälle, ni hän sitte on sanonu että tönäse takaisin, ni siitä on ollu erimielisyyttä, ett mää en tykkää semmosesta, että väkivaltaan vastataan väkivallalla.

(Anna)

Odotukset ja mielikuvat siitä, millainen kasvatus on ”oikeaa” ja kenen kasvatustapojen mukaan toimitaan, on vanhemmuuden keskeisiä kysymyksiä. Parisuhteen kannalta lasten kasvatus voi aiheuttaa vaikeitakin ristiriitoja, mikäli puolisoiden ajatukset lasten kasvattamisesta eivät kohtaa. Anna kertoi, kuinka häntä vaivasi kasvatuksessa se, että mies opetti poikaa vastaamaan väkivaltaan väkivallalla. Samalla tavoin Saara kertoi miehensä kasvatuseriaatteista

negatiivisena kokemuksena. Saaran kertomana kasvatuseriaatteet ulottuivat monille alueille elämässä, ei vain lasten kasvatukseen vaan myös suhteeseen vaimon kanssa.

S: Ja sitten vielä se, niinkun mä sanoin että mikä kuuluu siihen rangaistukseen ja kasvatukseen että, kasvatukseen.. en tiedä jos sulle on semmonen ööö, aihe... kun musta pedagogiikka, ymmärrät sä semmosta termiä, mustan pedagogiikan.

K: Noo ei oo sinällään... tuttu, mutta ehkä...

S: Joo eli, eli.. Kun mulla taas, mä uskon että tai voi sanoo että on kaks periaatetta kasvattaa lasta, porkkanalla tai kepillä, niin he kasvattaa kyllä kepillä. Ja me [suomalaiset?] ehkä porkkanalla. Ehkä ois hyvä sekä porkkanalla että kepillä saada sitä asiaa liikkumaan mutta että niillä on semmonen musta pedagogiikka mihin kuuluu, kuuluu kaikki tää niinku mä sanoin että nöyrytetään, pilkataan, alistetaan, kaikki semmosta, haukutaan, kaikki semmosta että kun sitä lasta tai vaimoa pitää opettaa jotain niin sillon tehdään se sillä pahalla keinoilla. [---] Että hän ei ei ei ei sillei lyö, mutta kyllä sekin on mahdollista. Eli se musta pedagogiikka siinä kasvatuksessa, tai rangaistuksessa nini se on se vaikee kyllä.

(Saara)

Aiemmin Saara pohti, kuinka hän koki miehen mustavalkoisena, jyrkkänä ihmisenä eikä Saara ollut varma, johtuiko tämä kulttuurista vai persoonallisuudesta. Tässä samat piirteet liittyvät Saaran kerronnassa jälleen kulttuuriin: "niillä on semmonen musta pedagogiikka". Saara viittaa miehen taustaan ja siihen, että kasvatuskulttuurissa on eroja suhteessa meihin, haastattelijan tulkinnan mukaan suomalaisiin. Asioiden opettaminen toisille, vallan käyttö ja tiedon hallinta ovat vahvemman suhdetta alempaan, ja tässä lasten ja naisten suhde mieheen nähdään alisteisempana. Lapsen sitominen kuriin, järjestykseen ja isän valtaan liittyi naisten kerronnassa kasvatuksellisiin eroihin ja islamilaisen kulttuurin tuomaan erilaiseen asenteeseen. Toisaalta Annalla pojan kasvattaminen liittyy nimenomaan lapsen miehistymiseen, jossa poika opetetaan pitämään puolensa fyysisesti (vrt. Kilpiä 2009). Samalla tavoin suomalaisten miesten käsityksiä kasvatuksesta pro gradu – työssään ja myöhemmin väitöskirjassaan tarkastellut Johanna Mykkänen on havainnut, että kuri, vahva rajojen asettaminen ja jopa fyysinen kurinpito ovat tärkeitä kasvatuksen periaatteita suomalaisille miehille usein sukupuolvesta riippumatta (Mykkänen 1999, 47–50). Lasten ja erityisesti poikien katsottiin tarvitsevan selkeät raamit ja vanhempien auktoriteetin. Mykkäsen mukaan isät siirsivät omat kasvatuseriaatteensa pojilleen, ja pyrkivät

luomaan vahvan miehen mallia seuraavalle sukupolvelle, ja samankaltaiset uskomukset vaikuttavat esiintyvän myös yhdysvaltalaisessa aineistossa (ks. Mykkänen 1999, 15–23). Kurin, vallan ja tiukkuuden mielikuvat olivat naisten kerrannoissa lasten isään liittyviä piirteitä, ja ne laajenevat kerronnassa kattamaan mielikuvan muslimimiehistä yleisemmin, mutta muun muassa Mykkäsen aineistojen perusteella sama kurillisen kasvatuksen elementti on läsnä myös muissa kulttuureissa. On kuitenkin viitteitä siitä, että kulttuuritausta tai maailmankuva, jossa isän rooli on autoritaarinen ja vahva, voi aiheuttaa kahden kulttuurin perheille muita enemmän kasvatusristiriitoja Suomessa, missä isän roolia pidetään tyypillisesti osallistuvana ja pehmeänä (Lainiala & Säävälä 2012, 86–88). Naisten odotus perinteisistä vanhemmuuden rooleista ulkomaalais-taustaisen miehen kanssa voi olla ristiriidassa sen kanssa, miten arkitodellisuus lopulta rakentuu ja mitkä Suomeen muuttaneen miehen mahdollisuudet ovat ylläpitää vahvan perheenpään roolia (vrt. myös emt.).

Haastatteluissa kasvatusta koskeva kerronta oli keskustelupalstoihin nähden vähäistä, mikä oletettavasti johtui siitä, että haastateltujen parissa lapsia oli vain kahdessa perheessä. Sen sijaan keskustelupalstoilla lapsia koskevat pelot ja viestit kytkeytyivät tässä työssä muualla käsiteltyihin uhkakuviin. Esimerkiksi aiemmin esitetyt lapsikaappausuhkat ja pojan siirtyminen islamin oppien mukaan isälle esiintyivät pelon kuvina. Yhtään konkreettista ongelmatilannetta tai kauhukuvien toteutumista en kaikesta huolimatta materiaalista löytänyt, joten ilmeisimmin äitien pelot olivat stereotyyppien lietsomaa ja liittyivät henkilökohtaisiin, kenties parisuhteen muihin kriiseihin. Silti näistä kuvista puhuttiin ja naisten puhe viittasi toisenlaisen kulttuurin, uskonnon ja kansalaisuuden tuomiin mahdollisiin tilanteisiin. Vaikka sukupuolten erilainen kasvatusta ja isän kurinpito voivat olla läsnä myös suomalaisissa perheissä, aineistossa näitä tulkittiin pääsääntöisesti miehen kulttuuritaustan kautta.

7.

Yhteiskunnan osaksi

Tässä luvussa käyn läpi suomalaisen yhteiskunnan vastaanottoa ja työn merkityksiä miesten työmahdollisuuksien ja odotusten kautta, sekä suomalaisen puolison luomia mahdollisuuksia ja odotuksia osana integraatiota. Integraatio, miesten työnhaku ja asettuminen yhteiskuntaan eivät aineiston puitteissa kulje suoraviivaisella portaikolla ulkopuolisesta sisäpiiriläiseksi, vaan sopeutumisen ja kulttuurisen muutoksen prosessi voi olla eritahtista, vaihtelevaa ja myös eri suuntiin menevää. Maahanmuuttajien integraatiossa työ, kielitaito ja sosio-ekonomiset mahdollisuudet auttavat pääsemään osaksi yhteiskuntaa ja estävät syrjäytymistä. Osallisuuden muodostuminen yhteiskuntaan oli aineistossa monimutkainen prosessi, jossa arjen ratkaisut voivat ilmetä monin tavoin ja limittyivät ennakkoluulojen, kulttuuristen tapojen ja yksilöllisen taustan kanssa yhteen.

7.1 Kohti integraatiota

Kun Eeva ja Mahmud tapasivat, Mahmud ei osannut lainkaan suomea. Oleskelulupa-anomus oli jäissä, ja koska Suomen valtion mukaan Turkki on turvallinen maa, Mahmud odotti pelokkaana karkotusta kotiin. Kotimaassaan kurdivähemmistöön kuuluvaa Mahmudia olisi odottanut armeija ja väkivallan uhka kahden taistelevan ryhmän, Turkin armeijan ja kurdikapinallisten välissä. Siksi mies halusi jäädä Suomeen jatkaakseen tavallista, rauhallista ja jo pikkuhiljaa aloilleen asettunutta elämäänsä. Eevan tapaaminen toi Mahmudille paitsi perheen ja rakastumisen, myös mahdollisuuden asettua pysyvämmiin Suomeen. Vaikka uusi kotimaa ja uusi kulttuuri olivat odotettuja, oli vastassa myös monenlaisia ongelmia. Työnsaanti, arvot ja suomalaiset tavat sekä ihmiset erosivat siitä, mihin hän oli tottunut. Omat haaveet työllistymisestä eivät olleet toteutuneet niin kuin hän oli aikaisemmin suunnitellut, ja myös suomalainen kulttuuri tuntui toisinaan vieraalta. Ensimmäiset vuodet Suomessa olivat olleet haastavia, ja Mahmud kertoikin muuttuneensa paljon siitä, kun hän oli saapunut Suomeen. Muutokset eivät ole olleet pelkästään hyviä ja helppoja, vaan identiteetin ja kulttuurin pohdinta oli ollut ajoittain varsin raskasta. Vuosien mittaan mies oli

kohdannut pettymyksiä sekä työelämässä että sopeutumisessa suomalaiseen elämänmenoon, ja vasta nyt, noin kuusi vuotta muuton jälkeen elämä Suomessa alkoi asettua paikoilleen. Alussa hän koki, että Suomi on mahdollisuuksien ja hyvinvoinnin luvattu maa. Suomalainen luonto ja vapaus tuntuivat hienoilta ja yhteiskunta toimivalta. Myöhemmin kulttuurishokki, ahdistus ja suomalaisuuden negatiivisena koetut piirteet saivat hänet tuntemaan itsensä erilaiseksi, oudoksi. Mahmud on korkeasti koulutettu, kotimaassaan yliopistossa opiskellut, mutta Suomessa töiden löytäminen on ollut lähes mahdotonta. Kielitaidon ja sopivien työpaikkojen puuttumisen vuoksi Mahmud oli toistaiseksi tehnyt pätkätöitä työpaikkoja vaihtaen. Työnhaku ei ollut Mahmudin ensisijainen Suomeen muuton syy, mutta työn merkitys Suomeen jäämisessä ja pärjäämisessä on ollut suuri.

Mahmudin tavoin on tyypillistä, että Suomeen muuttavien syyt eivät useinkaan ole selkeitä tai toisistaan erillisiä, vaikka ne virallisesti määritellään tilastoissa erilleen (Forsander 2004, 106; Säävälä 2013, 107–113). Esimerkiksi työn perässä tai turvapaikanhakijana Suomeen alun perin tulleet voi löytää puolison Suomesta ja siitä voi tulla hänelle lopulta tärkeämpi muuton syy. Suomeen muuttaessaan niin Mahmudin kuin muidenkin tutkimusperheiden miesten maahanmuutto- ja maahan asettumissyöt olivatkin varsin sekoittuneita. Mahmudille Suomeen muutto oli alun perin sattumaa, mutta Eevan myötä Mahmud jäi perheensä luo Suomeen. Samat perusteet olivat vaikuttamassa myös Karimin elämässä. Muutto Suomeen oli tapahtunut ensin turvapaikkaprosessin kautta, mutta myöhemmin virallinen asettuminen ja kodin perustaminen maahan konkretisoitui vaimon myötä. Miehelle asettuminen Suomeen ei ollut helppoa, vaikka toiveet suomalaisuuteen kasvamisesta ja integroitumisesta olivat suuret. Mohammad puolestaan muutti Suomeen vaimonsa tapaamisen jälkeen, mutta joutui myöhemmin pohtimaan integraatiota ja osallistumista yhteiskunnassa, kun kielitaidon ja työnhaun ongelmat nousivat ensimmäisinä vuosina vastukseksi. Työhaastattelut, käynnit toimistoissa ja yhteydenottoyritykset suomalaisiin tahoihin voivat aluksi olla innostuneita ja runsaita, mutta huonojen kokemusten jälkeen ne voivat muuttua vaikeiksi. Maahanmuutto voi olla yksilön elämää mullistava kokemus, minkä sekä Karim ja Mahmud nostivat esiin. Vaikka käytännön muutto ja asettuminen Suomeen sujuisivat helposti, elinolojen, sosiaalisen, kulttuurisen ja yhteisöllisen elinympäristön muuttuminen toiseksi on yksilön elämässä siirtymä, joka vaatii aikaa, sopeutumista ja perustavanlaatuisia, pitkäaikaisia muutoksia myös maailmankuvassa. Varsinainen muutosprosessin kesto maahanmuutossa on usein pitkä, ja hajaannuksen aika voi jatkua vuosia. Haastattelemisiani perheissä miehet olivat olleet Suomessa kaikki alle 10 vuotta, mikä vaikutti osaltaan siihen, ettei pitkäaikaisia sopeutumisen kertomuksia aineistossa esiintynyt.

Martikainen ja Tiilikainen ovat määritelleet integraation prosessiksi, jonka aikana maahanmuuttaja asettuu ja tulee osalliseksi uuteen elinympäristöönsä

muun muassa sosiaalisesti, taloudellisesti ja poliittisesti (Martikainen & Tiilikainen 2007, 19). Psykologit Marcela Bravo ja Eva Britt Lönnback (1997) ovat huomauttaneet, että nopea siirtyminen uuteen yhteiskuntaan voi jättää maahanmuuttajan epä tietoisuuden ja voimattomuuden valtaan, ja henkinen hajaannuksen aika voi olla erittäin hämmentävää, mikä vaikeuttaa maahanmuuttajan elämää monilla tasoilla. Suomalainen puoliso voi olla tuki ja tärkein apu kotiutumisessa uuteen maahan, mutta suomalaisen perheeseen asettuva maahanmuuttaja voi pahimmillaan jäädä kokemuksensa kanssa yksin, mikäli suomalainen puoliso ei ymmärrä pitkäaikaisen kokemuksen ja siirtymän merkitystä perhe-elämälle. Samalla työttömyys voi tehdä asettumisesta entistä vaikeampaa. Odotukset nopeasta kotoutumisesta, arjen rullaamisesta ja eteenpäin jatkamisesta voivat pahimmillaan hankaloittaa parisuhdetta ja yhteistä elämää.

Anna kertoi aiemmin, kuinka Mohammad ei alussa ollut halukas syömään suomalaista ruokaa tai ollut muutoinkaan Annan mukaan integroitunut Suomeen. Uudet tavat ja osaaminen tulivat vasta hitaasti, vuosien saatossa. Annan kertoman mukaan mies vastusti osallistumista suomalaisiin tapoihin, ja byrokratian sekä virastoasioiden vaikeudet vaikuttivat syrjäyttävän miestä entisestään. Miehen sopeutuminen Suomeen oli edennyt eritasoisina prosesseina ruokakulttuuriin, tapojen ja virastoasioiden kautta kuten aiemmin kävin läpi. Annan kertomana Mohammadin integraatiossa suomalainen ruoka ja tavat kuten sauna ja hiihtäminen ovat olleet hitaita muuttumaan, ja samoin esimerkiksi virallisten asioiden hoidossa mies tarvitsi Annan mukaan paljon apua. Se, miten maahanmuuttajaryhmät lopulta asettuvat uuteen maahan, onkin moninaisen vuorovaikutuksen tulosta. Sopeutuminen uuteen yhteiskuntaan voi tapahtua asteittaisesti ja eritahtisesti sekä eri tapoja käsittäen. Tällöin voidaan puhua segmentoituneesta sopeutumisesta, kun maahanmuuttajan elämän eri osa-alueet kotoutuvat eriasteisesti ja eri nopeudella eikä varsinaista lopullista tilannetta voida sanoa saavutettavan (Portes & Rumbaut 2001; Gordon 1964, 71–77). Esimerkiksi yhteiskunnallinen sopeutuminen, työllistyminen ja kielitaito voivat kulkea eri tahdissa tai tavoin kuin esimerkiksi arvojen ja kulttuuriperinteen muutos. Myös Mohammadin integraatio tapahtui useiden eritasoisten vaiheiden kautta.

A: Musta tuntuu että hän on nyt vasta päässyt tähän yhteiskuntaan sisälle. Se sopeutuminen alkanut nyt vasta, ja siihen on vaikuttanut se että se työ on mitä on, että pääsee kontaktiin lasten kanssa, ja lapsenhan on niin suoria ja muuta. Tottakai mä huomaan että hän yrittää säilyttää mulle vielä kaikkea virasto ja muita hommia, mutta mää oon vaan sanonu että sää oot laiska, että tee vaan. Siinä alussa mää olin ihan semmonen henkilökohtainen avustaja, ite mä hoisin kaikki.. nyt mää tajuan että ois varmaan saanu jotain apuakin, mutta mää tein ite kaikki... Ja mun piti aina hakea hänet ja kuljettaa... Olin

*jossain pikkujouluissa oman porukan kanssa ja hän sitte soitti että tuu ha-
keen... ja mää sanoin että mul on tässä just ruoka kesken.. no hän sitte suuttui
että no ei sitte ja löi luurin.. no, mä lähin sitte hakeen. [---] Hän jotenki piti
itsestään selvänä että mää hoidan kaikki asiat.*

(Anna)

Nainen korostaa haastattelussa sitä, miten avioliiton alkuvaiheessa mies oli Suomessa riippuvainen vaimosta ja miten mies vaikutti alussa kyvyttömältä toimimaan suomalaisessa yhteiskunnassa. Tällöin vaimon merkitys tapojen ja suomalaisten käytäntöjen opettamisessa ja alkuunpanemisessa oli suuri, ja pikkuhiljaa mies alkoikin saada paikkansa uudessa yhteiskunnassa. Puolison merkitys maahanmuuttajan sopeutumisessa voi olla merkittävä, ja sitä pidetäänkin yhtenä keskeisenä sopeutumista tukevana tekijänä. Annan mukaan uusi työ lasten ohjaajana ja sitä kautta konkreettinen tekeminen suomalaisten parissa nopeuttivat Mohammedin kotoutumista huomattavasti, ja suomalaisten tapojen ymmärrys ja kiinnostus niihin tuli sen jälkeen kun mies pääsi osaksi työelämää ja alkoi oppia suomea. Suomalaisen arvomaailman ja käsitysten sekä perheen roolien kohdalla muutos voi kuitenkin olla hitaampaa, ja henkilökohtaisen tason kuten perheen muutos jää yhteiskunnallisesta osallistumisesta hitaammaksi. Tällöin arvomaailman ja yhteiskunnallisena pidetyn integraation eritasoisuus voivat edelleen muodostaa ristiriidan ja ongelmia yksilön asettumiselle uuteen maahan (Portes & Zhou 1993; myös Ebaugh 2000, 18). Mahmud puolestaan korosti, kuinka olisi halunnut olla mukana suomalaisuudessa, mutta kielitaidon puutteen ja työelämään osallistumisen vaikeuksien vuoksi tämä oli vaikeaa. Samoin Karimille kielitaidottomuus loi ongelmia:

*K: Menin ammattikouluun ja eka vuosi oli tosi hankala koska mä [en] hallinnu
kieltä ja siellä ei mitään muita maahanmuuttajia ollu.. muita irakilaisia tai
maahanmuuttajia. Ja siellä oli vähän eri tavalla ku munki luokassa oli kuus-
toista, viistoista suomalainen, mää olin ainoa irakilainen, ku mä puhuin kaikki
nauroi – kuitenkin mä valmistuin ammattikoulussa, kesti vähän enemmän
ku normaalisti, semmonen neljä vuotta ku yleensä yksi, kun oli vaikeeta, ku
en mä osannu kieltä. Ku yleensä vuosi ni mulla kesti neljä vuotta..*

(Karim)

Haastateltava kertoo, kuinka Suomeen muuttamisen jälkeen erilaisuus ammat-
tikoulussa näkyi maahanmuuttajuudessa ja kielen kautta. Syrjäyttävä diskurssi
korostuu kielen oppimisessa, kun opintoaika pitenee ja toisaalta kielen osaami-
sen kautta yksilö voidaan jättää ryhmän ulkopuolelle, kuten tässä tapauksessa
mahdollisesti naurun kautta tapahtui. Syrjinnän kokemus korostui haastatelta-
van kertomana erilaisuutena, osaamattomuutena ja siitä juontuvana hankaluus-

tena, joka näkyi muun muassa muita pidemmässä opiskeluajassa. Kielen hallitsemattomuus ja siihen liittyvä vaikeus olla osa ryhmää teki Karimista luokassa erilaisen ja syrjitynkin. Vääränlaisen kielen, diskurssien ja puhuntatavan kautta luodaan ulkopuolisuutta ja rajoja hyväksytyksi tulemisesta. Maahanmuuttajalla kuten Karimilla kielen oppimisen vaikeudet, muiden nauru ja väheksyntä saattavat heikentää opintojen etenemistä ja motivaatiota jatkaa kouluttautumista, ja samalla tällaisella diskursiivisella vallalla ja puheen hallinnalla haastateltu maahanmuuttaja asettuu altavastaajan asemaan suhteessa kieleen ja taidollisiin kykyihin: pahimmillaan osaamattomuuden kokemus ja syrjäyttävä diskurssi ulottuu kielen ulkopuolelle yhteiskunnan muihin rakenteisiin (Foucault 1972, 1980) ja ammatillisen osaamisen kyseenalaistamiseen. Kokemus voi olla jatkuvaa ulkopuolisuutta suhteessa kulttuuriin, yhteiskuntaan ja kieleen, ja kuten Karim kertoi, ei ulkomaalaiselle ole mahdollisuutta päästä samalla tavoin jäseneksi kuin muilla: "on aina vain ulkomaalainen" (luku "Sitova suku"). Karimin kerronnassa irakilainen ja suomalainen yhteiskunta vertautuvat avoimuuden, suvaitsevuuden ja vastaanottavuuden kautta siten, että vaikka mielikuvatasolla irakilaisuudessa yhteiskunnan rajoitukset saattoivat olla suurempia, todellisuudessa suomalaisuuteen oli vaikeampi päästä sisälle. Yhteiskunnallisesta kehittyneisyydestä ja vapaudesta huolimatta suomalaisuus torjuu ulkomaalaisen, ja sulkee tämän ulkopuolelleen. Tämänkaltainen kokemus syrjäyttämisestä voi lisätä motivaatio-ongelmia ja siten lisätä marginalisoitumisen riskiä yhteiskunnassa. Said Adenin (2009, 31) mukaan maahanmuuttajan – ja Adenin tutkimuksessa ennen muuta somalialaisten – integroitumisvaikeudet näkyvät ulkopuolisuuden tunteina ja yksinäisyytenä, koti-ikäväenä, ongelmina perheissä, työttömyytenä sekä alistumisena ja mielenterveysongelmina. Eriksenin mukaan maahanmuuttajiin keskittyvä kansainvälinen sosiologinen ja antropologinen tutkimus on keskittynyt lähinnä kolmeen seikkaan: isäntämaan harjoittamaan syrjintään, toimintamalleihin, joilla ylläpidetään ryhmäidentiteettiä sekä maahanmuuttajien kulttuurin ja valtakulttuurin suhteisiin (Eriksen 2004, 370). Tämä pitää sisällään ennako-oletuksen, että maahanmuuttajat ovat aina alisteisessa asemassa uudessa maassa ja lisäksi että he tulisivat köyhemmistä tai muuten kehittymättömiltä alueilta esimerkiksi Länsi-Eurooppaan, jota automaattisesti pidetään koulutuksellisesti ja taloudellisesti menestyksekkäänä. Tämä perusongelma on keskeinen tarkasteltaessa useista maista saapuvia maahanmuuttajia. Esimerkiksi Lähi-idän alueen maista tulevilla voi olla varsin korkea sosiaalinen ja taloudellinen asema, ja eikä pakolaisuus sinällään tarkoita köyhyyttä tai vähäosaisuutta. Muutos voi tapahtua vasta uuteen maahan tullessa, mikäli työelämää ei pääse. Toisekseen käsitykset hyvästä, oikeasta ja menestyksekkästä elämästä eivät välttämättä pidä sisällään samoja elementtejä eri maissa ja kulttuureissa, ja siten länsimainen arvoliberaali, maallistunut yhteiskunta voi olla taloudellisesti houkutteleva ja tavoiteltava, mutta kulttuurisesti ja ideologisesti

kuitenkin vieroksuttava ja vältetty. (vrt. Sabour 1999, 109.) Samalla suomalaisuuden kylmyys ja torjunta voivat aiheuttaa maahanmuuttaneessa reaktion, jossa oma kulttuuri koetaan mielekkäämpänä ja puolustettavana.

Omassa työssäni miesten erillisuus suomalaisuudesta ja myös suomalaisesta perhekulttuurista saattoi muodostaa ristiriitoja uuden ja vanhan arvomaailman ja kulttuurin välillä. Toisessa haastattelussaan Mahmud alkoi pohtia, mitä olin ajatellut työssäni kirjoittaa maahanmuuttajista, muslimeista ja kurdeista. Mahmud vaikutti epäilevältä sekä tutkimuksen tarkoituserien että niiden käsitysten suhteen, mitä tutkimus tulisi kurdeista ja heistä esittämään. Keskustelu työstä, elämäntilanteesta ja kulttuurista oli haastattelussa paikoin ongelmakeskeistä, ja mies pohti harmistuneena, vahvistaisiko tutkimus stereotypioita entisestään. Mahmudin oma tilanne oli haastatteluhetkellä jossain määrin haastava juuri työnhaun suhteen, ja tulkitsin, että mies koetti vältellä stereotyyppisen, sosiaaliuilla elävän maahanmuuttajan kuvaa, jota pahimmillaan tutkimuksessa tultaisiin esittämään. Tällaisessa tapauksessa miehen esittäminen epäsovivassa yhteydessä saattaisi luoda negatiivista kuvaa koko ryhmästä uudessa maassa. Haastattelussa integraation ongelmat olivat osittain työttömyyteen liittyviä, mutta Mahmud esitti myös epäilyksensä niistä kuvista, joita tutkimuksella ja keskustelulla kulttuurissa ja etnisyyksistä luodaan. Siten tutkijan mahdollisesti esittämä kuva työttömästä maahanmuuttajasta saattoi olla haastateltavalle leimallinen ja vaikea, vaikka tarkoitus ei olisikaan ollut stereotypian vahvistaminen. Myös Karimille Suomessa koetut ongelmia loivat vastusta, mutta ne olivat selkeästi voitettavissa. Karimin tapauksessa kielellisen toiseuden ja muiden naurun ohessa tärkeänä kerronnan piirteenä on voima, jonka mies esittää periksiantamattomuutena. Integraatiossa oli ehkä ongelmia, mutta hänelle oli tärkeä valmistua ja saavuttaa työn kautta sen mitä halusi. Sinnikäs yrittäminen vaikeuksienkin jälkeen voi kantaa tulosta ja palkita elämässä. Vaikka alku voi olla täynnä ongelmia, niin kovalla työllä voi päästä eteenpäin.

Hyvät perhesuhteet, mahdollisuudet kehittyä työelämässä ja Suomessa saatu tuki sekä suomalaisilta että oman kulttuurin yhteisöltä vahvistivat Karimin ponnistelua kulttuurin ja kielen omaksumisessa, mutta tilanteessa jossa käytännön ongelmat osuvat yhtäaikaaisesti vaikkapa kulttuurisen konfliktivaiheen kanssa tilanne voi toisaalta hankaloitua. Mahdollinen motivaation puute kielen oppimisessa ja kulttuurin ymmärtämisessä heikentää puolestaan työ- ja koulutusmahdollisuuksia, minkä myötä yhteiskunnallisen marginalisaation riski kasvaa. Tämän lisäksi työmarkkinoiden syrjivät käytännöt tai ennakkoluulot voivat entisestään lisätä marginalisaatiota, mutta on huomattava, että mikään tekijä yksinään ei altista tai estä maahanmuuttajan syrjäytymistä, vaan kyseessä on aina monimutkainen, kulttuuriseen, taloudelliseen ja yhteiskunnalliseen integraatioon kytkeytyvä prosessi. (lisää esim. Rudiker & Spencer 2003; Constant & Zimmermann 2009; Battu & Zenou 2010; Drydakis 2010, 2011; Casey & Dustmann 2010.)

7.2 Työ ja valta miehen mittarina

Sekä haastatteluissa että internet-keskusteluissa miesten ammatteina esiintyivät muun muassa autokorjaaja, ravintolatyöntekijä, siivooja, myyjä ja itse-työllistetty yrittäjä. Haastatteluhetkellä kukaan ei ollut ylempi toimihenkilö tai korkeakoulusta vaativassa ammatissa, vaikka koulutusta olisi ollut korkea. Kaksi haastatelluista miehistä oli työttömänä. Turhautuminen tilanteeseen ja tulevaisuuteen näkyi jossain määrin myös haastatteluissa ja saattoi haitata perheen arkea. Odotukset omista kyvyistä ja siitä, miten elämän pitäisi mennä, eivät aina kohdanneet. Vaikka töitä haluttiin ja otettiin vastaan, omat tavoitteet eivät välttämättä täyttyneet kaikissa tehtävissä. Sosiaalinen status saattoi olla huomattavasti alempi kuin kotimaassa eikä akateeminen tutkinto auttanut uusilla työmarkkinoilla. Tämä ilmiö vaikuttaa olevan yleisesti ongelmana maahanmuuttajien työllistymisessä (Alitolppa-Niitamo & muut 2005). Toisaalta osa-aikaiset ja lyhyet työsuhteet ovat yleinen ilmiö sekä kantasuomalaisten että maahanmuuttajien työllistymisessä, ja siten tilanteet ovat nopeastikin muuttuvia (Työvoimatutkimus 2013). Kolmella haastatellulla miehellä oli takanaan korkea koulutus, entinen koulutusta vastaava työ ja toimeentulo, mutta Suomeen tulon jälkeen he elivät sosiaalituella ja valtion tukemana, kun uutta työtä ei löytynyt.

Haastatteluaineistossa työstä ja toimeentulosta keskusteltiin sekä suoraan että viittauksin. Puolisoiden työpaikat ja roolit vaihtelivat paljon. Joissain tapauksissa miehen oli vaikeuksia löytää töitä, kun vaimo puolestaan oli kodin ulkopuolisessa säännöllisessä työssä ja toi perheelle enemmän rahaa. On viitteitä siitä, että tilanne aiheutti ongelmia sekä sukupuoliroolien tasolla että kodin taloudessa kuten aiemmissa esimerkeissä kävi ilmi. Ainakin Karim, Ahmed ja Abed esittivät ihanteena, että miehen tehtävänä oli toimia perheen pääasiallisena elättäjänä. Vaikka sukupuoliroolit olivat perheissä monesti joustavia, taloudellinen epätasapaino ja roolien epävarmuus loivat ristiriitoja suhteeseen.

Aiemmin edeltävissä luvuissa Karim kertoi, kuinka näki naisten aseman helpompana, sillä heidän oli mahdollista olla vain kotona vapaana vastuusta, kun miehen tehtävä oli elättää perhettä. Suomalaiselle vaimolle sukupuolten erotteleminen saattoi näyttäytyä epätasa-arvona, mutta toisessa kulttuurikon-tekstissa vaimon mahdollisuus käyttää raha ja aika kotona oman halunsa mukaan voi olla myös vapautta. Samoin Jaana kertoi, kuinka naisten erilaisen roolin kautta taloudellinen vastuu jää naisilta pois ja naisten on tällöin helpompi jäädä kotiin ja olla kantamatta vastuuta perheestä. Saara puolestaan kuvaili perheen tuttavissa olevien kurdivaimojen elämän huolettomuutta kotona, mutta erotti itsensä näistä, koska halusi vaikuttaa asioihin ja kehittää itseään.

S: Joo, semmonen piirre mitä mää oon nähny kurdinaisissa, ehkä joskus minustakin joskus tulee semmonen, mutta että... esimerkiksi kun että minun

hyvä ystävä sanoi että ihan sama mitä nainen tekee kun hän tekee sen kotona. Että mä selitin, kun mun ystävä maalais kynnet ja teki niinku manikyysin ja mä selitin että mä en nyt ole oikein semmonen, mut mä luen paljon ja kirjotan, oon tietokoneella ja semmosta, ja mä opiskelen. Ja hän oli että ihan sama mitä teet kun sä teet sen kotona. Ja jos ystävättäret kokoontuvat niin ne tupakoivat sillee, laittaa tukat toisilleen ja maalaavat tai kattoo jotain meikkii tai kattoo jotain uutta reseptii tai jotain ja se on ollu mulle vähän... outoo siksi että mää oon ehkä enemmän ajatellut vaikka jotain maslowin tarve-teoriaa tai jotain semmosta kuin että minkälainen kynsilakka just sopis minulle. Mutta ymmärrän myös koska niillä ei ole minkäänlaista valtaa. Mahdollisuuksia vaikuttaa, niin silloin on tullu siihen että sulkeudutaan omaan kotiin ja katotaan teeveetä ja syödään jotain hyvää. Mut ninku [mun mies] ei oo koskaan semmosta vaatinu että jäisin kotiin.

(Saara)

Saara kertoi, miten tuttavapiirissä olevien naisten mielenkiinnon kohteet erosivat hänen omistaan, ja miten Saaralle naisten tekeminen näyttäytyi kodin ja oman elämän haltuunottona. Ystävän toteamus "ihan sama mitä nainen tekee kun tekee sen kotona" vahvistaa käsitystä naisten vallasta kodin piirissä ja omassa elämässään. Meikkaamisen ja kynsien laitton ero opiskelusta ja keskustelemisesta ei ole oleellista, kun vaimo keskittyi kotiin. Saara liittää tässä suomalaiseen tasa-arvoajatteluun mahdollisuuden kouluttautumiseen, työssä käyntiin ja sukupuolten samankaltaisiin ansaitsemis- ja toimintamahdollisuuksiin. Kulttuurin asettamat vaatimukset sukupuolirooleille määrittävät sen, missä määrin miehen tulee kyetä huolehtimaan vaimostaan. Kun mies oli taloudellisessa vastuussa perheestä, rahaa täytyi olla myös vaimon käyttöön, kuten Saara kertoi.

S: Vaikka mää nyt menisin kaupunkiin ja näkisin puvun, joka maksaa kaksataa euroa, että mä näin näin kivan puvun, se sopii mulle että onko meillä rahaa, ni se sanois että on meillä rahaa että osta pois. Ja se ei oo, se ei oo niinku hinnasta kysymys eli eli eli saa ostaa... käy nyt parturissa, osta vaatteita, annan rahaa. Vaikka hän tietää että mää ansaitseen itse rahaa ni hän kysyy että onko sulla rahaa. Pitää antaa aina. Ja semmonen, mun piti... [lainata kaverille rahaa] ni mää olin ihan että joo, mää kysyn, ja että joo että tuonko mä ne rahat heti sulle. Että ihan, vaikka miten pennitön hän olis ni hän ei sitä näyttäis mulle vaan rahaa pitää aina löytyä jostain. Mä muistan kun me oltiin Irakissa ni mä sain sentään valita kultaa. Hän sanoi et sä saat valita ihan niin paljon kun ikinä haluat. Mut mä tiesin meidän tilanteen, valitsin kyllä et se oli ehkä noin 1200 euroo siinä suunnassa, mutta ainoastaan sen korun, sen korun minkä mää ensin katoin oli 2000, hän oli että joo joo, osta

pois. Se ei oo niinku, se ei oo niinku, naisella on oikeus saada. Ja pitää, ja kuuluukin pitää itsensä siistinä ja naisena.

(Saara)

Islamilainen kulttuuri on usein yhdistetty patriarkaalisuuden kautta miesten dominanssiin ja naisten heikompaan asemaan (vrt. ed.luku), mutta samalla Saara kertoo naisten saavan valita lahjansa hinnasta välittämättä – ja mies joutuu tämän maksamaan. Saaran edellisessä esimerkissä vaimo voi esittää miehelleen toiveita ja vaatimuksia, jotka miehen on kulttuurinsa odotusten mukaan täytettävä. Esimerkiksi taloudellinen tuki ja rahojen riittävydestä huolehtiminen ovat Saaran kerronnassa miehelle rasite, jollaista naiset eivät joudu kantamaan. Saaran määrittelemä miehen vastuu ja vaimon oikeus taloudelliseen tukeen näkyivät kaksisuuntaisena vallan jakautumisena, jossa Saara korosti miehen vastuuta perheen pärjäämisestä ja taloudesta. Abed ja Karim painottivat häpeää, joka miehelle tulee, mikäli tämä ei kykene hoitamaan perhettään, ja kuinka velvollisuus perhettä kohtaan ylitti henkilökohtaiset tarpeet (luku ”Siellä missä perhe”). Tämän edellytyksenä työnteke oli välttämätöntä.

Naisten elämänhallinta kotona ja omien päämäärien rakentuminen yhdessä miehen kanssa, ja toisaalta miehelle asetetut vaatimukset muuntavat valtaa monisuuntaiseksi vuorovaikutussuhteiksi. Kunnian kautta yksilön rooli ja asema rakentuvat suhteessa muihin jäseniin, ja hierarkkisesta sukupuolijärjestelmästä huolimatta yhteisön valta voi olla monisuuntaista ja asettaa miehille omat vaatimuksensa. Patriarkaalisuus ja perheen kunniakulttuuri saattavat luoda miehelle odotuksen ”miehisyydestä” ja menestyksestä, mutta sukupuoli ei kuitenkaan ole ainoa valtasuhteita jäsentävä tekijä. Niin luokka, etnisyys, sosiaalinen status kuin monet muutkin tekijät voivat olla sukupuolta huomattavasti suurempia eroa luotaessa. (esim. Crenshaw 1991; Julkunen 2010.) Saara kertoi aiemmin, miten hän oli ”vahvana, länsimaalaisena naisena” erilaisessa asemassa kuin ”muut muslimivaimot ja halusi vaikuttaa asioihin. Haastateltava rakensi eroa itsensä välillä paitsi toisiin muslimivaimoihin, myös kurdeihin kuten kommentoissa nousee esiin. Myös eri maahanmuuttajaryhmien välille voi syntyä eroja riippuen heidän asemasta yhteiskunnassa. Tällöin ennakkoluuloja ja stereotyyppioita ja hierarkioita voidaan rakentaa myös maahanmuuttajaryhmien välille juuri osallistumisen ja yhteiskunnallisen pärjäämisen kautta. Saara jatkoi:

S: Nyt mää oon puhunu siitä kulttuurista... mitä huonoa kulttuurissa on... jaa joo, ja vielä mitä huonoa on siinä kurdikulttuurissa ja myös monessa maahanmuuttajakulttuurissa on, kateellisuus, kytätään toista, että miten toisella menee, esimerkiksi nyt [miehellä]. Joo, hänellä on talo ja hänellä on ammatti ja hänellä on sitä sun tätä niin on sitä kateellisuutta toisia vastaan, että nyt hänellä menee hyvin, ja sit puhutaan vähän paskaa selän takana, että se on

siis, hän on nainut rikkaan vaimon, naisen, semmost, sitä.. [turhautunutta puhinaa], että puhutaan selän takana, kateellisuutta. Se on myös, oon huomannu joidenkin vaimojen, vaimojen kesken niinku katotaan kuin paljon kultaa saa ja haluaa vaan lisää kultaa mieheltä ja miehestä ja noin... mulle on ihan sama! Että paljonko kultaa on että ihan sama. Että mää oon aina sanonu että tää on kultaa mut se on muovii. [näyttää korua]. Ihan sama hei. Että että sitä sitä mää vaan. Että mä oon somalikulttuurissa nähny samaa, että uskon että se on, että ollaan niin pohjalla, että ei oo ketään muuta haukkua, ni sitten haukutaan toisia. Me suomalaiset sitten ollaan, vaikka me ollaan pohjalla ni eihän me nin huonoja olla ku somalit kuitenkin [sarkastisesti] Niitä voi sitten haukkua. Että sen mää oon tota nähny, kulttuurissa myös.

(Saara)

Saaralle eritasoiset etnisyydet ja sosioekonomiset tasot osoittavat, että kilpailu eri ryhmien välillä on kovaa. Sukupuoli määrittää kurdivaimojen paikkaa, ja Saara kokee itse erottuvansa toisista naisista sillä, ettei raha ja kullan määrä häntä kiinnosta. Etnisyyksien erottelemisen pärjäämisen ja taloudellisen toimeentulon kautta on Saaran mukaan esimerkki siitä, miten vähemmistöt, joilla menee huonosti, koettavat itseään korostamalla nousta yhteiskunnassa toisia ylemmäs. Kultra ja korut ovat Saaran mukaan välineitä kertoa omasta pärjäämisestä: halutaan näyttäytyä naisina. Naisten keskinäinen kilpailu kullasta symboloi miesten kykyä pitää perheestä huolta, ja kuten Saara aiemmin yllä esitti: mies ei kysy korun hintaa, jos vaimo sen haluaa itselleen. Saaralle kurdikulttuuri on etnisyyttä, jota sen kantajat käyttävät ylemmyytenä suhteessa somaleihin. Suomalaisuus on vertailupohjana suhteessa vähemmistöihin. Erottautumisen kautta omaa kulttuuria rakennetaan osana valtakulttuuria, ja erottautumisen pisteistä tulee korostuneita laajemman maahanmuuttaja-kategorian sisällä. Tällöin negatiivisena koettuun maahanmuuttajuuteen tulee sisäisiä kategorioita, jotka korostavat vähemmistöjen keskinäisiä hierarkioita. (vrt. Jaakkola 2005; Mähönen & Jasinskaja-Lahti 2012; myös Peltola 2010; Haikkola 2012, 75–77.) Kommentissa korostunut eron teko toisiin maahanmuuttajiin tai muihin etnisiin ryhmiin voi olla olosuhteiden luomaa. Kuten Saara toteaa, kun ollaan niin pohjalla, ei ole enää muita ketä haukkua. Menestys ja pärjääminen yhteiskunnassa ovat tavoiteltuja maahanmuuttajuuden ja vähemmistöetnisyyden kuvia. Työ, ahkeruus ja oman menestyksen osoittaminen ovat tärkeitä luotaessa suhdetta suomalaisuuteen ja ehkä myös länsimaiseen kulutuskulttuuriin.

Yhteiskunnallinen tai kulttuurinen eriytyneisyys tai eristyneisyys ei ole yksin etnisyydestä johtuvaa, mutta se voidaan helposti siten selittää. Etnisyyttä merkittävämpiä luokkaeroja voivat muodostaa niin ikään poliittiset puolueet ja järjestöt tai kaupungistuneiden ja maaseudun asukkaiden väliset erot. Stereotyyppien myötä käyttäytyminen voi alkaa ohjautua odotusten suuntaan,

ja ryhmä toimii stereotyyppioita vahvistaen. Tällainen reaktiivinen etnisyytä voi ilmetä etnisyyden korostumisena ja esiintymisenä siinä, missä esimerkiksi valtakulttuuri asettaa vähemmistölle odotusarvoisesti tietyn paikan tai toimintamallin yhteiskunnassa (Portes & Rumbaut 2001). Thomas Hylland Eriksen on tutkimuksissaan tarkastellut, miten etnisyyden luokittelut kietoutuvat tiiviisti muiden yhteiskunnallisten kategorioiden kanssa toisiinsa (Eriksen 1992, 1998). Luokka ja omaisuus sekä etnisyytä ovat yhteiskunnallisen eriytymisen ja arvojärjestelmän perusteita yhdessä sukupuolen kanssa, joka vaikuttaa kaikkiin muihin kokonaisuuksiin ja niiden kanssa ristikkäin. Se toimii sekä eriyttävänä osa-alueena, esimerkiksi naisten syrjäyttäminen koulutuksesta, omaisuudesta ja tai osana tiettyä etnistä ryhmää, mutta se voi myös vaikuttaa oikeuttavana ja vahvistavana esimerkiksi miesten keskinäisissä ryhmissä tai naisten sosiaalisissa verkostoissa, jotka ylittävät etnisyyden rajat.

Kytkeytyminen "arvostettuihin" etnisyyksiin (Saaran esimerkissä suomalaisuuteen tai kurdeihin) ja toisaalta erottautuminen muista vähemmistöistä tai nk. huonojen maahanmuuttajien ryhmistä (somalaisista) voi näkyä käyttäytymisessä ja identiteettityössä. Myös naiseuden tai mieheyden merkitys etnisyyden osana voi olla hyvinkin merkittävä ja myös erilainen riippuen kulloisestakin ryhmästä tai yhteiskunnasta. Eriksenin (2004, 352) mukaan etnisyytä ja luokka ovat osaltaan vertailukelpoisia, sillä molemmat liittyvät vallan epätasaiseen jakautumiseen yhteiskunnan julkisella alueella. Eriksen toteaa, että Cohenin ja muiden etnisyyttä poliittisena järjestelmänä tutkineiden keskeinen oivallus on se, että etnisyytä on tärkeimmillään ilmentyessään taloudellisena ja poliittisena kilpailuna voimavaroista, joita molemmat, tai kaikki asianosaiset ryhmät pitävät arvokkaina (Eriksen 2004, 348). Edellisissä esimerkeissä rahan käyttö ja hankittu kulta osoittivat kulutuksen kautta pärjäämistä, Saaralle tämä oli vierasta. Erilaisten taustojen kautta syntyvät odotukset pärjäämisestä, työnteosta ja taloudellisesta menestymisestä kytkeytyvät tässä etnisyyksiin ja valtaan. Menestys, raha ja sen näyttäminen tai saavutettu työ voivat olla risteäviä ilmiöitä etnisyyden tai maahanmuuttajuuteen julkisuudessa liitettyjen negatiivisten kategorioiden kanssa, ja työn kautta osoitettu pärjääminen mahdollisesti miehen paikan ja merkityksellisen aseman osana suomalaisuutta (vrt. myös Peltola 2010; Haikkola 2012, 74–76; Hirvi 2013). Tässä tapauksessa kunniallisuus merkitsi työtä ja taloudellista riippumattomuutta, mahdollisuutta perheen vaivattomaan elättämiseen. Palkkatyötä ja työmarkkinakansalaisuutta pidetään Suomessa tyyppillisesti yhteiskunnan peruspilarina ja yksilön määrittäjänä, ja vastaava ilmiö vaikuttaa koskevan myös maahanmuuttajia. (vrt. esim. Karisto 1996; Suikkanen & Linnakangas 1998; Lindh & Suikkanen 2008). Työnteon tärkeys, kunniallisuus ja pärjääminen olivat aineistossa hyvän maahanmuuttajuuden ja Suomessa pärjäämisen edellytyksenä. Haastatelluista miehistä Abed oli tehnyt yksittäisiä tunteja luennoitsijana, toiminut tulkkina, työskennellyt projekteissa ja maahan-

muuttajille suunnatuissa hankkeissa, mutta pidempiaikaisia tehtäviä ei kohdalle ollut osunut. Sinänsä mielekkäät tehtävät olivat lyhyitä ja työttömyys jatkuvasti läsnä, koska Abed ei ensisijaisesti halunnut hakeutua uuteen koulutukseen tai alempaan työnkuvaan aiemmin valtion virkamiehenä toimittuaan. Mahmud kertoi, ettei ollut tyytyväinen tilanteeseen, jossa ei pystynyt toimimaan täysipainoisesti työelämässä, ja pätkätyöt sekä alemman koulutuksen toistuvat harjoittelupaikat saivat hänet turhautuneeksi. Myös sosiaaliturvaan turvautuminen saattoi merkitä sitä, ettei kyennyt työntekoon – ja siis elättämään itseään. "I just don't want to be a loser. I don't need to get the money from the government, I can support my family and earn for myself", hän totesi. Mahmudin kokemus työttömyydestä ja heikosta asemasta työmarkkinoilla yhdistyi sosiaalisen tuen saamiseen ja hakemiseen. Tuen hakeminen oli miehelle vastentahtoista, ja samoin kertoi myös Abed. Perheen päänä oleminen, miehen rooli ja mahdollisesti vastuu muusta perheestä ja sisaruksistakin olivat tekijöitä, jotka aiheuttivat stressiä haastattelemilleni miehille.

7.3 Jaettu raha

Raha ei ollut vain statussymboli, vaan tarvittava väline hyvän elämän rakentamiseen. Samalla leimautuminen tukien käyttäjäksi tai kykenemättömäksi elättämään itseä saattoi edellisten kaltaisissa tilanteissa hidastaa sopeutumista Suomeen. Väestöliiton perhebarometrin selvityksen mukaan rahasta riitely on kaksikulttuurisissa perheissä Suomessa hieman yleisempää kuin niin sanotussa monokulttuurisissa liitoissa, ja kaiken kaikkiaan raha on kahden kulttuurin perheiden toiseksi yleisin riidan aihe. Tähän voi olla monia syitä kuten se, että kahden kulttuurin liittojen taloudellinen tilanne on hieman suomalaisia liittoja heikompi, lisäksi tämän ohella ongelmien taustalla voi olla työttömyyttä, riitelyä rahan käyttötarkoituksesta tai muista rahan kokemuksen ja merkityksen eroista. (Lainiala & Säävälä 2012, 61.) Riitelyä ilmenee Lainialan ja Säävälän tutkimuksen mukaan jonkin verran myös siinä, lähettääkö pariskunta taloudellista apua puolison sukulaisille ulkomaille. Omassa aineistossani rahasta riitelyä ei suoraan ilmennyt, eikä haastatteluissa noussut ilmi, oliko pariskunta tukenut sukulaisia taloudellisesti. Kuten aiemmin esitin, suvusta huolehtiminen oli pääosin positii-visena koettu ilmiö. Negatiivisena esimerkkinä laajasta ja tiiviistä sukuyhteisöstä nousivat kokemukset, joissa naiset tunsivat, etteivät päässeet yksin minnekään ja suku oli jatkuvasti läsnä: yhteisö oli miesten kotimaassa tiivis ja yksityisyyden hetket usein vähissä. Aineistosta ei käynyt ilmi, oliko rahaa todella lähetetty ja oliko sen vuoksi syntynyt vaikkapa riitoja puolisoitten välille tai mikä taloudellisen tuen määrä ehkä oli. Apua kuitenkin annettiin, Karimin sanoin vaikka vaatteet

päältä. Tuen ja taloudellisen avun antamisesta etäällä, kotimaassa asuville suomalaisille voidaan puhua ns. laajan hoivan käsitteellä (Zechner 2006). Tällöin perhe ja suku koetaan osaksi laajennettua perhettä, josta on pidettävä huolta siinä missä lähellä asuvasta ydinperheestäkin. Vastaavanlaista ylirajaista taloudellista tukea ja hoivaa on esitetty olevan Suomeen tulevilla maahanmuuttajilla esimerkiksi venäläis-suomalaisissa (esim. Siim 2007, 223–224; Warkentin & Mikkonen 2004, 110) ja suomalais-thaimaalaisissa liitoissa (Sirkkilä 2005, 39, 168).

Ilmiö kytkeytyy mahdollisesti perheen lapsen, ensisijaisesti pojan velvollisuuksiin suhteessa vanhempiin ja perheeseen, ja tällöin käsitykset suomalaisen puolison kanssa voivat olla ristiriitaisetkin. Kulttuureissa, joissa miestä on pidetty esisijaisena perheen päänä ja rahojen ansaitsijana, tilanne voi kärjistyä taloudellisen epäsymmetrian kasvettua puolisoiden erilaisen taloudellisen ja esimerkiksi työtilanteen vuoksi. Kiistoissa voi kärjistyä esimerkiksi kysymykset siitä, mihin rahat tulisi käyttää ja kuinka paljon puolisoilla on omaa rahaa sekä se, kuka ylipäänsä päättää kodin rahoista ja toimii perheen elättäjänä (Sirkkilä 2005; Pöllänen 2008). Tähän voi vaikuttaa mahdollinen puolisoiden kotimaiden vaurautason ero, samoin sopeutuminen suomalaiseen yhteiskuntaan – saako maahanmuuttaja esimerkiksi töitä. Erityisesti tilanteissa, joissa mies on suomalainen ja tienaa puolisoaan enemmän, puolisoiden taloudellinen tilanne voi olla hyvin epätasaisesti jakautunut. Tällöin maahanmuuttajavaimot voivat joutua olla alisteiseen asemaan, jossa ovat riippuvaisia suomalaisesta puolisoista sekä taloudellisesti että kulttuurisesti ja kielellisestikin.

Vaikka haastatteluaineistossa suoranaista kiistelyä taloudesta ei ollut, eikä esimerkkejä taloudellisesta tuesta puolison kotimaahan, keskustelupalsta-aineistossa nämä näkyivät selvemmin. Taloudellinen tuki miehen vanhemmille tai suvulle nousivat jossain määrin esiin, ja ajatus perheen tukemisesta rahallisesti kävi ilmi satunnaisesti. Taloudellisista kysymyksistä ja avusta käytiin toisinaan keskustelua hyvinkin yleisellä tasolla perustellen oman perheen käytäntöjä laajemmalla taustoituksella. Suomi24.fi-palstalla käydään keskustelua taloudellisesta tuesta puolison kotimaahan, ja Suomessa asuvan perheen velvollisuudesta osallistua vanhempien kustannuksiin.

Maissa, jossa ei ole minkäänlaista toimivaa eläkejärjestelmää, on kulttuuri ja vahva käytäntö että lapset elättävät vanhempansa kun he tulevat ikään jolloin eivät enää pysty elättämään itseään.

Se ei ole useimmille minkäänlainen motiivi avioliittoon, mutta avioliitto ei vapauta heitä vastuustaan perhettään kohtaan.

Jos omat vanhempasi eivät saisi yhteiskunnalta mitään, antaisitko heidän mieluummin kuolla nälkään kuin että voit rikkoa suomalaista "perinnettä" jonka mukaan vanhemmilta pitää saada vain itselle? Etkö itse koe että sinulla on velvollisuus vanhempiasi kohtaan?

Aasiassa usein perhe pitää yhtä ja yksi perheenjäsen jolla menee paremmin, tukee muita. Tämä on siellä normaalia, jopa meidän moraalikäsitksemme mukaan erittäin kunnioitettavaa, ja sitä saisi esiintyä mielestäni myös Suomessa paljon useammin.

(hihhuli muuten vaan 3.8.2011 suomi24.fi)

Yllä mainittu perheen tukeminen on selviö monille, muta tässäkin kannattaa hieman selvittää tämän tukemisen tasoa. Jos kyseessä on esim. yksi monista vanhempiaan sekä ehkä nuorempia sisaruksiaan tukevista saman perheen jäsenistä niin asia on OK, mutta sen sijaan jos tuon yhden ulkomaille lähteneen odotetaan elättävän koko sukunsa tai suuri perheensä kotimaassaan, niin ollaan jo ongelmassa. Toinen huomioitava seikka on se, että osa kehitysmaistakin on melko kalliita, esim. terveydenhuollon ja asumisen suhteen ja realismia siitä, millaisia summia Suomessa voi ansaita ja lähettää kotimaahan tarvitaan molemmin puolin.

(mokun puoliso, 3.8.2011 suomi24.fi)

Kirjoittajat perustelevat vanhempien ja muun perheen tukemista järkevyytenä sekä moraalisen vaihtoehdon. Perheen tukeminen Suomesta käsin saa tukea kulttuurisena, vanhemmista huolehtimisen tapana, mutta jälkimmäisessä kommentissa kirjoittaja painottaa, että perheen luomien odotusten ja suomalaisen todellisuuden välinen ristiriita voi olla suuri. Suomeen muuttavan tai muualla asuvan sukulaisen voi olla vaikea ymmärtää sitä, miten paljon rahaa tai apua Suomesta käytännössä voi lähettää. Kirjoittaja kiinnittää huomiota siihen, että Suomessa oleva korkeampi tulotaso voi johdattaa ajatukseen, että Suomesta on helppo tukea muuta perhettä kotimaassa, mutta käytännössä kulut Suomessa ja toisaalta kotimaahan odotettu apu eivät ole välttämättä sellaisia kuin on etukäteen ajateltu. Mielikuva suomalaisesta hyvinvoinnista, eurooppalaisesta tai länsimaisesta vauraudesta saattaa jossain tapauksessa luoda virheellisen kuvan mahdollisuuksista muun perheen elättämiselle, ja viimein Suomessa asuessa arkitodellisuus voi olla vaikea, kun odotukset eivät toteudu eikä rahaa lopulta ole toivotunlaisesti lähetettäväksi. Tällöin taloudellisen tuen ja laajennetun hoidon paineet yhdistyvät menestyspaineisiin Suomessa, ja maahanmuuttaneen integroituminen ja työnhaku on entistä tärkeämpää myös suhteessa suvun tai tausta asettamiin odotuksiin.

Kuten Mehmet aiemmin kertoi hänen mukaansa suomalaisessa yhteiskunnassa hoidon merkitys oli erilainen kuin miehen kotimaassa, Turkissa. Pohjoismaainen hyvinvointivaltio mahdollisti yksilöiden ja perheiden taloudellisen riippumattomuuden toisistaan, jolloin perhesuhteet perustuivat vapaaehtoiselle läheisyydelle ja muille kuin taloudellisille tekijöille. Miehen vastuu perheen elättämisestä tai suvun yhteinen vastuu siitä, että perheyhteisöstä pidetään huol-

ta, ei ollut yhteiskuntaa koossa pitävä tekijä kuten miehen kotimaassa. Tämä mahdollisti Mehmetin mukaan toisenlaiset arvot ja yhteiskunnan kehityksen, myös yksilöiden pärjäämisen. Uusi maa ja uusi yhteiskunta voivat tarjota uudet mahdollisuudet, tyhjän pöydän, jolta aloittaa ja tällöin tulijan menestys on kiinni vain hänestä itsestään. Yhteiskunta, perhe tai uskonnollinen tausta ei ollut tällöin rajoittava tekijä, vaan tuki jonka varassa elämää rakentaa eteenpäin. Islamilaisella taustalla ja uskolla oli pääsääntöisesti tärkeä rooli miesten elämässä, mutta omassa materiaalissani usko ilmeni taustatukena tavoiteltaessa parempaa asemaa suomalaisessa yhteiskunnassa ja elämässä. Se ei ollut rajoittava tekijä kuten joissain tutkimuksissa on maahanmuuttajaryhmien kohdalla on esitetty olevan. (vrt. Morioka-Douglas 2004; DeShaw 2006). Uskontoa ei korostettu ja pääsääntöisesti se ei vaikuttanut arjessa paljoakaan, mutta kuten Karim sanoi, asiat ovat Jumalan kädessä, *insallah*. Hyvät asiat tapahtuvat, jos ovat tapahtuakseen, *inshallah*, kuten Karim totesi.

7.4 Pärjäävät miehet, auttavat vaimot

Miesten kokemus rahasta ja menestyksestä ei noussut aineistossa erityisen vahvana teemana esiin, mutta se ilmeni taustalla erilaisten kokemusten ja tarinoiden muodossa sekä miesten että naisten kerrannoissa. Leena Aaltonen-Vauraniemi (2008) on esittänyt, että vallan ja tilan jakautuminen sekä maskuliinisuuden muodostaminen on alituinen ja moninainen prosessi suomalaisessa kodin tilassa, jossa jatkuvasti muokataan sukupuolta, paikkoja ja valtaa. Sellaisenaan koti ei asetu sukupuolia jakavaksi, mutta se luo ja jäsentää sukupuolta jatkuvana prosessina.

K: Kulttuurisista eroista. Tuleeks sulla mieleen jotain ihan käytännön esimerkkejä, arkisissa, missä ois tullu ristiriitoja?

A: Siinä vaihees ku mä aloin vauvaa odottamaan.. [---] että ei sun tartte sitä työtä muutenkaan enää, että voit tehdä muita töitä. No mää jatkoin sinne seitsemännelle kuulle... aina välillä oli että voisit lopettaa. Että kaks tuntia viikossa opetin. Mutta että heti palasin sitte imettämään. Että kukaan nainen ei jätä lastaan tuolla lailla, ja sitte kuitenkin samaan aikaan oli että sun pitäis hommata muita töitä.

(Anna)

Annan miehelle työ oli ristiriidassa äidin roolin kanssa, ja Annan kokemuksessa tämä liittyi laajemmin siihen, että mies toivoi vaimon olevan enemmän kotona.

Anna koki ristiriitaisena sen, että mies toivoi vaimon ansaitsevan rahaa ja olevan aktiivinen työssäkäyvä vaimo, mutta yhtä aikaa esitti toiveena että vaimo ei tekisi töitä tai olisi kotona vähän enemmän. Anna pohti, oliko kyseessä kyseiseen työhön liittyvä ennakkoluulo vai toivoiko mies hänen muuten olevan enemmän kotona ja luopuvan työstä ylipäänsä. Sukupuoliroolien osuutta työn, kodinhoidon ja puolisoiden välillä työstettiin pitkään, ja suhde vaati kompromisseja ja oppimista puolin ja toisin. Karimille ja Liisalle työ oli molemmille tärkeä, ja kumpikin piti työstään, mutta siinä missä Karim koki vastuuta miehenä työssäkäynnistä, Liisa sanoi, ettei hän voinut jäädä kokonaan kotiin. Toisaalta myös Karimin ja Liisan perheessä toisen toiveisiin ja työssäkäyntiin sopeuduttiin, ja molemmat toivat oman kulttuurinsa rooleja osaksi suhdetta.

K: [---] Se on jos mä toivon niin, joskus, että jos teet jotain töitä, helpompi töitä, vaik kolmena päivän viikossa, tai jotain kiva töitä mutta tulevaisuus että jos on että joku päivä muutama, muttaama tuntia, iisimpi, joo. Että enemmän, sulla voima, olla kotona, olla vaimo. Nyt mä en näe mitään ero että jos hän menee toiseen vuoroon mä toiseen vuoroon, me tehdään sama asia. Sama asia, mikä on ero, kuka on vaimo.

L: Mutta sehän pitää sanoo, että mulla on vuorotyö, plus että mä opiskelen...

K: Joo, kyl mä tiedän, kun sun pitäis tehdä ruoka ja se.. että ei vaan tunnu että sä oot vaimo..

L: Joo, ja sitten vielä se, että, että..mulla on.. mulla on ninku läheiset sukulaiset, joka vie..

K: [tauko]

L: Jos mulla on ka, jos mulla on ka, jos mulla on kaks vapaapäivää ni mä yks päivä mä vietän läheisten sukulaisten kanssa. Ja mä uskon että tämä tilanne, että se.. alk... se tulee muuttumaan tässä pikkuhiljaa... kuten mun työ. Mutta tällä hetkellä ku mä oon opiskelija, ammattikorkeakoululla, teen työtä, yli-työtä, olen sukulaisten luona, ni on, toki se on että sitä yhteistä aikaa kotona on vähän, eli ja kyllä minäki joskus haluaisin olla enemmän mutta ei onnistu.

(Liisa & Karim)

Liisa esitti, että hänen ei nykyisessä tilanteessa ollut mahdollista jäädä kokonaan kotiin, sillä tehtävää oli niin paljon sekä opinnoista että töistä. Lisäksi Liisa koki tärkeänä omien sukulaistensa tapaamiset. Karimille Liisan kova työnteko aiheutti hieman harmia, sillä hän koki sen ajaksi, joka oli pois perheeltä. Karim

toivoi, että tulevaisuudessa Liisa tekisi töitä hieman vähemmän, sillä hän katsoi miehenä kykenevänsä elättämään vaimoa niin, ettei tämän olisi tarvinnut niin paljon olla töissä. Suomalaiselle vaimolle työssäkäynti oli itseisarvo, mutta lopulta Liisa myös myönsi, että ehkä tulevaisuudessa hänelle riittäisi vähempikin tekeminen. Ristiriita siitä, missä määrin molemmat puoliset olivat töissä ja missä määrin mies oli vastuussa perheen elättämisestä, näkyi sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla. Stereotyyppiset ja yleistetyt näkemykset muslimien tavoista ja sukupuolirooleista elävät sekä yhteisön itsensä sisällä että julkisessa keskustelussa (Padela & muut 2011, 14). Ihanteellinen mies on kova tekemään töitä, luotettava, vastuullinen perhettä ja ystäviä kohtaan. Abed kertoi haastattelussa, kuinka itsensä ja perheensä elättäminen, asiallinen ja kunniallinen elämä olivat vastuuta itsestä ja läheisistä:

A: Sanotaan näin että jos mää asun täällä [Suomessa] mää voin tehdä ihan mitä mää haluan. [---] täällä on monia kurdeja jotka tekee ihan mitä haluaa, mutta ei kaikki tee. Siis jos mä tekisin, ni mitä ne [vanhemmat Irakissa] voi tehdä, ei mitään, koska ne on siellä ja mää oon täällä, ne ei voi ikinä tietää mitä mä teen. Mutta mä itse en halua, siinä on.. Mä haluan itse elää niin että..

J: Sä haluat näyttää kunnioitusta perheelle?

A: [---] kun soitan, että mä teen työtä ja ansaitseen ja osoitan kunnioitusta, ja kerron ku mä soitan. Koska mä tiedän kuinka tärkeä mä oon heille. Kun ne ei tiedä mitä oon tehnyt, itkee ja hyväksyy mitä on tapahtunu. Vaikka mulla on joskus ollu huono tilanne, ni silti mää oon soittanu [kotiin].

(Jaana & Abed)

Mies kertoi, kuinka vastuu ja velvollisuus pärjäämisestä ja hyvästä elämästä uudessa maassa oli suuri, ja sen kautta hän koki osoittavansa kunnioitusta perhettä kohtaan. Yhteydet kotimaahan olivat läheiset ja tiiviit, ja hän oli soittanut vanhemmilleen myös sellaisina aikoina, kun elämä ei ollut sujunut hyvin, mutta tällä hetkellä hyvä työ ja menestys elämässä olivat kunnia-asia ja tärkeä suhteessa vanhempiin. Haastateltava vertaa esimerkissä pärjäämistä uudessa maassa niihin, jotka tekevät mitä haluavat, täällä moni kurdi joka tekee ihan mitä haluaa mutta ei kaikki tee. Hän painotti, että kukaan kotimaassa ei tietäisi vaikka myös hän eläisi kunnioittomasti ja tekisi mitä haluaa, mutta vastuu omasta tekemisestä on suuri. Siten oman elämän hallinta, kurinalaisuus suhteessa perheeseen ja työhön oli miehelle tärkeä osa asettumista Suomeen.

Se, että työtä ei ole tai yksilö on kykenemätön jostain syystä tekemään töitä, on useissa esimerkeissä sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla esillä. Samoin kuin työ merkitsi mahdollisuutta kunnialliseen elämään, rahan an-

saintaan ja hyvään elintasoon, työttömyys ja itsestä ja läheisistä huolehtimattomuus pelotti ja mietitytti. Miesten työllä ja työttömyydelle voi laajemmin ollakin vaikutusta sekä parisuhteeseen että miesten minäkuvaan ja osallisuuteen yhteiskunnasta. (esim. Kokkonen 2003; Kiiski 2002; Valtonen 2002, 67). Samalla tavoin työn tekeminen ja ahkeruus kytkeytyvät aineistossa miehen kunniaan ja osallisuuteen (ks. Collison & 1996, 2005). Kunnian julkisuus ja yhteisöllisyys näkyvät haluna osallistua yhteiskunnan toimintaan ja kantaa vastuunsa aktiivisena kansalaisena. (vrt. Sarkamo 2011, 170–173) Tällaisissa mielikuvissa perheen pään tulisi ansaita rahaa kodin käytettäväksi. Julkisessa keskustelussa työ, tuottavuus ja menestys eivät välttämättä ole mielikuvia joita maahanmuuttajuuteen liitettäisiin, mutta aineistossani samaiset mielikuvat olivat juuri niitä, joiden kautta miehet itse kokivat pääsevänsä osaksi yhteiskuntaa. Toimivan jäsenyyden avulla, tuottamalla ja vaikuttamalla omaan elämäänsä maahanmuuttaneet miehet kokivat saavuttavansa paremman merkityksen ja paikan uudessa yhteisössään. Vastaavasti työntöön merkitys osana ”hyvän maahanmuuttajan” kuvaa ilmenee esimerkiksi sikhien maahanmuuttaja-identiteetissä (Hirvi 2013). Työ vaikuttaakin olevan maahanmuuttajille yksi keskeisimpiä integraatiota tukevia asioita tulijan taustasta ja kansallisuudesta riippumatta. Maahanmuuttajien taloudellinen toimeentulo, sitä seuraava itsetunto ja onnellisuus ovat osaltaan kytkeytyneinä ammatilliseen kouluttautumiseen ja työelämän mahdollisuuksiin (Mammon 2010, 104; Valtonen 1999; Berry & Sam 1997; Leong 2001). Samalla tavoin suomalaisten pitkäaikaistyöttömien kuntoutuksessa ja työelämään palaamisessa sosiaalisella kuntoutuksella vaikuttaa olevan yhtä suuri osa kuin varsinaisella työelämäkuntoutuksella (Leppiniemi 2012).

Onnellisuus ja elämän kokeminen hyvänä voi saada erilaisia tulkintoja eri ihmisistä käsin, mutta tutkimusten mukaan perhe, ystävät, terveys ja merkityksellinen työ ovat keskeisiä ulkoisia elementtejä ihmisten hyvää elämää määriteltäessä (Mattila & Aarninsalo 2009). Erityisesti nuorten maahanmuuttajien ammatillisten haaveiden Suomessa on esitetty olevan vahvoja, ja ammatilliseen osaamiseen liitetään heidän osalta suuria toiveita (Mammon 2010, 104–105). Oman aineistoni puitteissa suomalainen vapaus, tasa-arvoinen yhteiskunta ja hyvät palvelut yrittäjille sekä työväestölle nähtiin suomalaisen yhteiskunnan parhaina puolina. Irakista tullut Karim painotti monta kertaa, kuinka periksi ei pidä antaa, ja kun töitä tekee paljon, mahdollisuudet ovat Suomessa rajattomat. Tavalliseen hyvään elämään kuului perhe, koti ja kova työn teko. Vaikka ongelmia työnsaannissa oli, yrittäminen ja työn etsiminen oli miehelle tärkeää, kuten aiemmin kävi ilmi. Siirtolaisten työttömyys ja vaikeus päästä koulutusta vastaaviin töihin on sinänsä tyypillinen ilmiö, joka voi koskettaa myös länsimaiden sisällä tapahtuvaa muuttoa (Tuomi-Nikula 1989, 161–166). Omassa aineistossani kielitaito, suomalaisen byrokratian kanssa toimiminen ja kaavakkeiden täyttämisen olivat itsessään työläisiä prosesseja, joihin taidot

tai halut eivät aina riittäneet. Toisaalta paikallisen kulttuurin puoliso voi auttaa valtakulttuurin kielen ja tapojen opettelussa ja samalla sopeutumisprosessin läpikäymisessä (vrt. myös Sirkkilä 2005, 128–129).

Sukupuoli, koulutustausta ja perhesuhteet muodostavat lähtökohdat työuralle ja integraatiolle, mutta esimerkiksi Gissler ja Malin (2006) ovat todenneet tutkimuksessaan, että esimerkiksi sosiaalipalvelujen käyttöaste on tiiviisti kytköksissä erityisesti maahanmuuttajien etniseen taustaan. Tutkimusten mukaan maahanmuuttajataustaiset ihmiset käyttävät esimerkiksi terveys- ja sosiaalipalveluja kantaväestöä harvemmin eikä pääsy hyvinvointipalveluihin aina toteudu niin kuin oletetaan. (esim. Bollini & Siem 1995; Elliot & Gillie 1998; Nazroo 2001; Cooper 2002; Smith & muut 2000; DeShaw 2006.) Taustalla voi olla useita syitä, mutta todennäköisesti myös kulttuuriset ja integraatioon liittyvät ongelmat ovat osaltaan vaikuttamassa asiaan. Kyse ei välttämättä ole siitä, etteivätkö maahanmuuttajataustaiset tarvitsisi palveluja, vaan niihin hakeutuminen on jostain syystä estynyt. Yhtenä palvelujen käytön vähäisyyteen vaikuttavana tekijänä voi olla ns. 'healthy migrant effect' (Smith & muut 2000). Kyseinen terveen maahanmuuttajan -käsite tarkoittaa, että suuri osa niistä, joista tulee maahanmuuttajia, kuuluu verrattain hyvinvoivien ja terveiden nuorten tai nuorehkojen miesten ryhmään, ja tilastollisesti tässä ryhmässä on kaiken kaikkiaan vähemmän tarvetta terveys- ja sosiaalipalveluille. Sama ryhmä on paitsi terveintä, myös kykenevintä työntekoon ja siten itsensä elättämiseen. Tämä yhdistettynä vaikeisiin byrokraattisiin prosesseihin ja ideaaliseen kuvaan itsestään huolta pitävästä yksilöstä saattaa pitää monet maahanmuuttajamiehet palveluiden ulkopuolella. Kontaktit yhteiskuntaan voivat jäädä siten monella tasolla vähäisiksi. Lisäksi useat maahanmuuttajat oppivat selviytymisstrategiansa perheeltä tai aiemmin maahanmuuttaneelta yhteisöltä (ks. myös Padela 2011), ja tällaisissa tapauksissa suomalainen vaimo voi toimia suurena apuna. Suomalainen järjestelmä saattoikin esittäytyä monimutkaisena, hankalana ja etäisenä ja se epäilemättä osaltaan vähensi intoa sosiaalisen tai taloudellisen tuen anomiseen. Haastatellessa Anna oli väsynyt siihen, millaisia vaikeuksia byrokraatia ja asioiden järjesteleminen usein tuotti. Kuten Anna aiemmin esitti, hän teki perheen ja miehen puolesta kaiken paperityön, mikä kulutti henkisesti ja vaikutti myös parisuhteeseen:

A: Tottakai huomaa että hän yrittää saada minut tekemään kaiken byrokraattisen asian, niin kun viralliset jutut, mutta nyt minä sanon vaan että olet vain laiska, teet nyt vain. Alussa tuntui joskus, että olin melkein kuin henkilökohtainen avustaja, joka piti huolta kaikesta siitä... nyt ymmärrän että ehkä olisi voinut saada jotain apua myös [kaupungilta] mutta silloin tein sen vain itse kaiken.

(Anna)

Byrokratian ymmärtäminen, kaavakkeiden monimutkaisuus ja täyttäminen sekä juuri oikeiden palveluiden löytäminen tekivät tuen ja rahan hakemisesta työstä paitsi miehille myös suomalaisille vaimoille. Se, mitä rahoitusta ja tukea tuli hakea, milloin ja mistä, ei aina ollut selvää. Vaikka suomalainen byrokratia oli oman aineistoni perusteella varsin ongelmallista, ja se usein esitetään vastukse-
na integraatiolle, ei asia ole kaikkien maahanmuuttajien kohdalla samanlainen. Kuczinskin tutkimien Puolasta Suomeen muuttaneiden parissa suomalainen byrokratia nähtiin positiivisessa valossa, ja asioiden toimivuus sekä helppous vertautuivat Puolan menneeseen byrokratiaan. (Kuczinski 2007, 82.) Joustavuus ja vaivattomuus olivat toimivan, joustavan länsimaisen tai pohjoismaisen yhteiskunnan piirteitä, kun Puola näyttäytyi itäisenä, jähmeänä ja byrokraattisena. Vertailupohja Suomen ja Puolan välillä korosti byrokratiaa Suomen eduksi, kun muihin maihin Länsi-Eurooppaan maihin verrattuna Suomi mielletään usein byrokraattiseksi (vrt. myös Luoma-aho 2005). Byrokratia ja suomalainen yhteiskunnallinen järjestelmä olivat aineistossa toisinaan rajoite, jota saatettiin syyttää oman elämän mahdollisuuksien kapeuttamisesta (vrt. Morioka-Douglas 2004). Yhteiskunnan byrokratiassa selviytymisessä suomalaisen puolison rooli miesten sopeutumisessa oli usein tärkeä ja aktiivinen, ja vaimot toimivatkin miestensä tukena ja välittäjänä kotoutumisessa. Samaan aikaan vaimot saattoivat kuitenkin odottaa mieheltään hyvinkin stereotyyppistä käytöstä. Esimerkiksi puolisoiden välistä työnjakoa prosessoitiin paljon osana sukupuolten rooleja, mutta kuten alla olevasta esimerkistä käy ilmi, myös vaimo voi pitää perhettä elättävää miestä positiivisena asiana.

koen että "mies elättää perheen" periaate on todella vahva ainakin oman mieheni kohdalla.meille on vauva tulossa kesällä ja hän on kovasti sitä mieltä että jos en halua mennä töihin niin se ei ole ongelma ja hän tekee kyllä ahkerasti töitä ja haluaa varmistaa että minulla ja lapsellamme on kaikki mitä tarvitsemme/haluamme. Toki hän arvostaa koulutustani,halua olla työelämässä mukana ja tukee minua kaikessa.että näin meillä :)

(mimiiiiii, 13.5.2010 suomi24)

Odotukset miehen menestyksestä olivat internet-aineistossa haastatteluja selvemmin ilmaistu. Vaatimus miehen taloudellisesta pärjäämisestä on voimakas. Elämän tilanteet kuten työttömyys, kriisit ja ongelmat jäävät yksilön harteille, mikäli perheen sisällä ei ole taloudellista tukea. Odotukset miehen roolista voivat siten olla kovat: yhtäaikaisesti miehen omien odotusten mutta myös vaimon luomia:

[---] Mutta voiko missään suhteessa koskaan taata loppuelämää toisen kanssa? Minä ainakin olen sen verran "omavarainen" että kykenen ajattelemaan

elämäni eron jälkeenkin vaikka se tapahtuisikin. Olen sitten tekemisissä ulkomaalaisen tai suomalaisen kanssa, niin elämä jatkuu, en elä toisen ihmisen varassa tai kautta.

Voi olla ette myöskään koskaan saa 100% varmuutta siitä mikä miehen/ naisen tilanne siellä kotimaassa on, onko perhe, vaimo/mies, lapsia yms...

Minulle itselleni on tärkeää, että olen sovussa edellä mainittujen asioiden suhteen. Edellytän myös, että puolisoni osallistuu talouteemme puoliksi, minä en häntä tule elättämään, enkä myöskään suostu siihen, että yhteiskunta elättää hänet! Mikäli hänelle kaiken tämän jälkeen jää rahaa lähetettäväksi kotimaahansa, niin sillä siisti, mutta se ei voi olla pois meidän taloudesta. En myöskään kysy häneltä lupaa, saanko laittaa joka kk 100 e kummilapselleni kehitysmaahan. [---]

(Vielä aloittajalle, 15.9.2011 suomi 24.fi)

Itsenäisyyden korostaminen, taloudellinen riippumattomuus ja pärjääminen omillaan – mitä sitten tapahtuukin – ovat edellisessä esimerkissä naisen lähtökohtana. Taloudellinen itsenäisyys ja suomalaisnaisen aktiivinen työelämä on takeena siitä, ettei nainen "tule hyväksikäytetyksi" ja joudu tyhjän päälle, kuten joissain kommentoissa varoitellaan. Nimimerkki "Vielä aloittajalle" korostaa oman elämän jatkuvuutta, ja mies on mukana ikään kuin lisänä; myös menneet ongelmallisetkin kokemukset parisuhteissa nähdään osana samaa jatkumoa. Varautuminen pahimpaan leimaa muitakin keskustelupalstoille kirjoittaneita naisia, ja sama heijastuu myös haastatteluissa. Vaikka suhde ulkomaalaisen kanssa voi vaatia ennakkoluulottomuutta, heittäytymistä ja kohtalonuskoa, yhtä aikaa se myös koetaan epävarmana niin kuin suhteet ylipäänsä. Naisille oma taloudellinen toimeentulo, koulutus ja työ voivat olla takeina siitä, että myös mahdollisen eron jälkeen voi pärjätä elämässä. Vaimo kertoo, ettei tule miestä elättämään eikä hän myöskään halua että yhteiskunta tätä elättää. Siten miehen menestys yhteiskunnassa on välttämätön myös parisuhteen ja perheen pysymiselle. Epävarmuus, joka mahdollisesti ulkopuolelta tulee – mielikuvina ja stereotyyppisinä uhkakuvina - koetaan niin vahvana, että kulttuurierot nousevat korostuneesti esille ja omaa liittoa pahimmassa tapauksessa pidetään tuhoon tuomittuna. Näin ei tietenkään kaikkien kohdalla ole, mutta lähtökohtaisesti kahden kulttuurin liiton odotetaan olevan vaikeampi kuin ns. saman kulttuurin edustajien.

7.5 Etnisyyteen kietoutuvat ammatit

Asenteet maahanmuuttajia kohtaan, yhteiskunnallisten mahdollisuuksien puute ja maahanmuuttajien omat, epärealistisetkin odotukset työelämään pääsemises-

tä vaikeuttivat työnhakua ja sitä kautta muutakin integraatiota. Ennakkoluuloja ja negatiivisia stereotypioita oli myös perheissä elävillä itsellään. Kun vaikeudet kasaantuivat ja asiat mutkistuivat elämässä, asenne työtä, suomalaisuutta tai yhteiskuntaa kohtaan saattoi muuttua negatiiviseksi tai passivoida. Vaimojen puheessa tämä oli asettautumista suomalaisuutta, ulkopuolisten kommentointia ja epävarmuutta vastaan. Alla oleva Suomi24 -palstalla käyty keskustelu alkoi suomalaisen naisen kommentista, jossa hän kyseli muiden muslimimiesten kanssa elävien kokemuksia elämästään Suomessa. "Aloittaja" kertoi olevansa muslimin kanssa liitossa, ja pitävänsä tummista miehistä suomalaisia enemmän. Vastaukset eivät tarjoa vastauksia kysyjälle, vaan kategorisoivat kysyjän turkkilaisen akaksi.

Hienoa yleistystä blondibimbolta.

Taas yksi syy vihata lisää turkkilaisten miesten suomalaisia akkoja!

(Aivan niin taas yksi syy, 20.7.2005 suomi24.fi)

Sääli olis varmaan oikeampi reaktio. Eipä ou heitinkään elämänsä herkkua pitsanpaistajan puoliskona.

(Enpä tiedä, 20.7.2005 suomi24.fi)

aivan mahtavan säälittävää yleistystä suomalaiselta ahdasmieliseltä!!!!!!!Hui pelottavaa..kamalaaa.ulkomaalaisia.....pikkusen on omituista yleistää kaikkia samaan kategoriaan!kuinka moni on matkannut turkkiin tai muualle missä on muslimeja...ja sitten kotimaassaan kauhistelee näitä ihmisiä..hehheh-hehhhhh.....naurattaa vaan!!!!!!

Pitäis varmaan opetella pikkuhiljaa hyväksymään jo muitakin ihmisiä maailmassa...meitä kun on aika montaa eri uskontoa täällä pallolla...!

(ou jee Onneli80, 22.7.2005 suomi24.fi)

Anteeksi vaan, mutta täällä linjoilla on näköjään väkeä jotka eivät mitään mistään tiedä. Silti "tietävät" kaiken kaikesta.

Turkissa on muitakin ammatteja harjoittavia ja korkeasti koulutettuja ihmisiä kuin "pitsanpaistajia". Ja toiseksi anteeksi vain uudestaan "pitsan paistajat" tulevat Italiasta. Turkissa suositaan enemmänkin kebab-annoksia. Että näin.

("Pitsan paistaja", hah, 12.10.2007 suomi24.fi)

Ennakkoluulot pizzan paistaja-puolisoista ja tasapainoilu suomalaisuuden ja turkkilaisuuden välillä aiheuttavat puolustautumista ja toisaalta kiihtymisiä keskustelupalstojen kirjoittajille. Etniset ammatit ovat tässä maahanmuuttokeskustelun ytimessä ja keskustelussa käytettäviä stereotypioita. Pizzaravintola ja pitsan paistaminen kuvastavat kyseisessä keskustelussa turkkilaisten paikkaa

suomalaisilla työmarkkinoilla, ja pitsan paistajan puoliso on suomalaisesta naisesta tässä käytettävä alentava ilmaus. Vaikka pitsayrittäjäyys ei sellaisenaan olisi millään tavoin väheksyttyä, sen kautta työmarkkinoiden ero etnisyyksien välillä korostuu. Tällaiset etno-spesifit ammatit, sisääntuloammatit ja myös monet matalapalkka-alat ovat tyypillinen maahanmuuttajien työllisyyden piirre, ja niihin jääminen ja niiden kautta leimaantuminen vaikeuttaa edelleen työllistymistä uusiin, vaativampiin työnkuviin. Leimaantuneiden ammattien kautta on vaikea päästä muihin töihin, vaikka suomalaisen yhteiskunnan tiedot, kielitaito ja monet työelämässä vaadittavat käytänteet kehittyvät myös niissä tehtävissä, jotka eivät suoraan liity uusiin, vaativampiin työtehtäviin. Maahanmuuttajien työllistymisen ongelmat ovatkin monimutkaisia, eikä kyse ole aina yksinomaan koulutuksen kohtaamattomuudesta tai kielitaidosta – myös leimaantuminen, vääränlainen urautuminen ja väärä työkokemus voivat vaikeuttaa työmarkkina-asemaa. Tällöin niin sanotut sisääntuloammatit voivat auttaa uutta maahanmuuttajaa pääsemään aluksi työhön kiinni, mutta pitkällä juoksulla ne saattavat hidastaa siirtymistä uusiin, valtaväestön tehtäviin tai korkeamman koulutuksen paikkoihin. (Reitz 1990; Valtonen 2008.) Tämän kaltainen 'blocked mobility' saattaa pysäyttää yhteiskunnallisen liikkuvuuden huolimatta alun hyvistä lähtökohdista (Waldinger & muut 1990). Näistä syistä johtuen oma yritys voi olla maahanmuuttajalle ainoa keino päästä kiinni yhteiskuntaan ja edetä työelämässä eteenpäin. Keskusteluketjuissa näkyi haastatteluja vahvemmin vaimojen pelko työttömyydestä ja siitä, että mies joutuisi "pizzan pyörittäjäksi" kuten aiemmin nimimerkki "mä vaan" kirjoitti.

Mies on yksityisyrittäjä --- hän haluaisi naimisiin ja lupaa tulla tänne asumaan kanssani. Siellä ei pitkää seurustelusuhdetta kai tunneta. [---] Hänellä on sellainen ammatti rakennusalalla, että töitä kyllä järjestyisi, ei mikään pizzanpyörittäjä vaan duunari ja tekee pitkiä työpäiviä.

(mä vaan, 24.6.2007 suomi24)

Edellisissä maahanmuuttajan työllisyys ja ahkeruus vertautui hyvän maahanmuuttajan kuvaan, jossa mies on kykenevä pitämään itsestään huolta ja tekemään kunnollisia töitä. Se, mitä keskusteluissa ei noussut ilmi, oli miesten näkemykset omasta tilanteestaan ja työttömyyden todellisuus: miten puolisoiden työllistyminen todellisuudessa eteni ja toteutuivatko odotukset elämästä Suomessa myöhemmin, pitkällä aikavälillä. Keskustelupalstojen kirjoittajien käsitykset kotoutumisesta Suomeen, työllisyydestä ja osallisuudesta yhteiskuntaan eivät tuoneet ilmi epäonnistumisia tai työttömyyden varsinaista kokemusta miesten itsensä kannalta. Vaikka vaimot kertoivat sekä ongelmista että menestyksestä avoimesti, miesten läsnäolo ja näkemykset palstoilta puuttuvat.

Haastatteluaineistossa hyvinvointiyhteiskunta, suomalaisuus ja taloudellinen toimeentulo olivat hieman suurempana osana miesten kertomia elä-

mäntarinoita, haaveita ja osallistumista työmarkkinoille. Kahden kulttuurin keskellä eläminen teki monista miehistä ja vaimoista reflektiivisiä suhteessa omaan käyttäytymiseensä ja sosiaaliseen järjestykseen, mutta myös suhteessa yhteiskuntaan. Silti kerrontoja ei ollut paljon. Yksilöiden käsitykseen rahasta ja toimeentulosta vaikuttavat yleisesti monet tekijät, ja voidaan ajatella, että pelkkä haastatteluhetkellä koettu taloudellinen tilanne ei sellaisenaan määritä suhtautumista rahaan tai omaan yhteiskunnalliseen pärjäämiseen, vaan käsitykset siitä miten menestykseen suhtaudutaan, ovat osa laajempaa käsitystä tavoiteltavista asioista. Joka tapauksessa toimeentulo, terveys ja jokapäiväinen pärjääminen olivat aineistossa elementtejä hyvälle elämälle ja siten myös maahanmuuttajien integraatiolle. (vrt. myös Kokkonen 2003; Kiiski 2002; Valtonen 2002, 67.) Siitäkin huolimatta, että näkemykset sekä haastattelumateriaalissa että internet-keskusteluissa olivat monin paikoin erilaisia ja haastateltavien erilaiset taustat vaikuttivat aineistoon, monia yhteneviä kokemuksia nousi esille keskusteluissa. Tällaisia olivat miesten pärjääminen Suomessa, perheen merkitys ja sukupuolittunut työ sekä vastuu omasta tekemisestä.

Haastattelumateriaalin miesten kerronnan yksittäiset esimerkit Suomessa tai omassa elämässä olevista ongelmista keskittyvät työhön, asenteisiin ja pettymykseen siitä, miten elämä Suomessa olisi pitänyt mennä. Varsinaisia kulttuurin tuomia ongelmia ei juuri käsitelty, vaikka toisaalta sen voisi etukäteen ajatella olevan keskeistä materiaalia. Esimerkiksi suoria kokemuksia suomalaisten rasistisuudesta ei haluttu esittää tai niitä ei yksinkertaisesti ollut. Myöskään parisuhteen tai avioliiton mahdollinen epäonnistuminen ei ole miesten puheessa esillä. Perheen ongelmiin voitiin viitata kevyesti sillä, ettei kaikkia yhteisiä kulttuurisia tapoja ole vaimon kanssa pystytty vielä sopimaan, mutta haastatteluissa ei missään vaiheessa päästä sille tasolle, että näitä ongelmia tarkennettaisiin tai miehet avautuisivat enempiä. Pääsääntöisesti vaimojen haastatteluissa nousi ilmi useita ongelmia, joihin miehet viittasivat, mutta jotka kerrottiin tutkijalle vain yhden sukupuolen näkökulmasta. Miesten odotukset suomalaisen yhteiskunnan ja elämän suhteen ovat joka tapauksessa olleet suuria, ja siten vaikeuksien käsitteleminen tai myöntäminen saattoi olla vaikeampaa. Mahdolliset ongelmat avioliitossa, suomalaisuuteen integroitumisessa ja ylipäänsä elämän sujumisessa eivät välttämättä nouse esiin suoraan kerrottuina. Se, ettei kerrontoja epäonnistumisista ja turhautumisesta ollut, voi kertoa siitä, että tutkittavien elämä Suomessa oli asettunut hyvin uomiinsa. Mutta yhtä lailla kertomattomuus voi johtua siitä, ettei kaikista asioista haluta puhua. Vaikeneminen voi olla asian unohtamista, vähättelyä ja kertojan mielestä myös merkityksetöntä. Jotkin asiat voivat olla myös häpeällisiä ja arkoja kerrottavaksi. Esimerkiksi Marja Tiilikainen on käsitellyt sitä, miten Suomessa asuvien somalainien puheessa kulttuurisesti vaikeita asioita ei haluta nostaa keskusteluun. Somalainien puheessa kertomukset arjen ongelmista ja fyysi-

sistä vaivoista ovat keino puhua vaikeuksista Suomessa, ja tällä tavoin vaikeat keskustelunaiheet ikään kuin sanoitetaan uudelleen, ilmaistaan toisin tavoin ja kiertäen. (vrt. Tiilikainen 2003, 137.)

Omassa aineistossani miehet vaikuttivat haluttomilta puhumaan ongelmista ylipäänsä, mutta on myös mahdollista, etten tutkijana kyennyt tavoittamaan luottamusta tai kerrontaa, jos miehet ongelmia olisivat runsaammin esiin tuoneet. Tiilikaisen mukaan somalinaisten kohdalla somaattiset sairaudet ja vaivat sekä huonot kokemukset arjessa toimivat joskus keinoina purkaa kokemuksista kummunnutta pahaa oloa (mt, 137). Kun asioista oli hankala puhua, ne esitettiin ja käsiteltiin jossain toisessa muodossa. Tällaisia ulkopuolisia syitä olivat Tiilikaisen tutkimuksessa muun muassa rasismi, erilaisuuden kokemus, ilmasto, asenteet maahanmuuttajiin ja osallisuuden ongelmat yhteiskunnassa. Anna Rastaa mukaan rasismi ja syrjinnän kokemukset tulkitaan siitä käsin, millaiset aikaisemmat kokemukset ja käsitykset rasismista kokijalla on (Rastas 2009, 55–57). Pahimmillaan rasismia ja syrjintää kokeneet voivat kärsiä pahostakin mielenterveys- ja integraatio-ongelmista, ja jotkin tutkimukset osoittavat myös yhteiskunnallisen protestoinnin ja ongelmakäyttäytymisen kasvaneesta riskistä, mikäli turhautuminen omaan tilanteeseen kasvaa liian suureksi ja yksilö on tyhjiössä kahden kulttuurin välissä. (Hadley 2008; Rastas 2009). Syrjintä, yksilön oma näköalattomuus ja vieraantuminen ympäröivästä yhteisöstä voivat pahimmillaan aiheuttaa marginalisaatiota ja sitä kautta tilanteiden vaikeutumista. (lisää esim. Mähönen & Jasinskaja-Lahti 2013.) Juuri yhteiskunnallinen osallisuus esimerkiksi työn ja kielen kautta sekä ja vaikutusmahdollisuudet omiin oloihin useilla eri sektoreilla vaikuttavat olevan elementtejä, joiden kautta maahanmuuttajaryhmien syrjäytymistä pitkällä tähtäimellä vähennetään (esim. Malin & Anis 2013, 153; Forsander 2013).

Yhteiskunnallisen syrjäytymisen ongelmat ovat integraatioprosessin tavoin monitasoisia ilmiöitä, eikä yksinään työttömyys tai kielitaidottomuus välttämättä syrjäytä (myös Forsander 2013, 243). Omassa työssäni tutkittujen perheiden kerronnoissa integraation vaikeuksien esittäminen suoraan oli vähäistä, mutta sitäkin enemmän puhuttiin mutkikkaasta byrokratiasta, suomalaisuuden kylmyydestä ja oman pärjäämisen tärkeydestä. Perheiden parissa vietetty aika ja käydyt keskustelut avaavat ristiriitaisen kuvan suomalaisesta hyvinvoinnista. Useilla miehillä oli vaikeuksia löytää töitä – olivatpa syyt sitten työnantajien ennakkoluuloisuudessa tai työnhakijan osaamisalueiden puutetta. Haastateltavista miehistä kaikki miehet halusivat hyvän työn, jolla olisi mahdollista elättää perhettä ja saada rahaa elämiseen. Suomalaisen systeemi ja yhteiskunta nähtiin toimivana, luotettavana ja vastuullisuutena suhteessa vähäosaisiin, mutta toisaalta näkemykset ”ilmaista rahaa” kohtaan olivat ristiriitaisia. Kokemus ja epäluulo valtiolta annettua rahaa kohtaan oli paikoin suurta; ”laiskan maahanmuuttajan” stereotypiaa pelättiin ja haluttiin vältellä.

7.6 Oleskelulupaongelmia

Erityisesti keskustelupalstoilla käy ilmi, että haluista huolimatta suomalaisen yhteiskunnan jäseneksi ei ole aina helppo päästä. Aiemmin esitin, kuinka työ on tärkeimpiä maahanmuuttajaa sitovia tekijöitä, mutta itse oleskelulupaa haettaessa ja odotettaessa turhautuminen voi kasvaa suureksi. Se, millaisin perustein ja millaisella taustalla perhe voi muuttaa ja asettua Suomeen, oli aiheena monissa keskustelupalstaviesteissä. Viestiketjuissa käydään paljon keskustelua siitä, millaisia käytäntöjä suomalaiseen byrokratiaan ja esimerkiksi oleskelulupien saamiseen liittyy. Vertaistuki ja toisten kokemukset ovat pariskunnille oletettavasti tärkeitä jäsenettäessä kokemuksia arjen ongelmista. Byrokratia, suomalaiset virastot ja yhteiskunnallinen joustamattomuus nousevat teksteissä esiin arkea ja perheiden elämää vaikeuttavina asioina ja vastakkaisuutena yksilöiden kokemukselle oikeuksista. Vaikka yhteiskunnan lakien ja oleskelulupakäsittelyjen oikeellisuutta ei sinänsä kielletä, kohtuuton byrokratia ja sattumanvaraisuus tai hyvä onni leimaavat useiden kirjoittajien ajatuksia oleskelulupakäsittelyistä. Valtion valta, kurinpito ja hallinta liittyivät kiinteästi siihen kontrolliin, jotka ovat tervetulleita Suomeen. Maahanmuuttovirasto, lain säätäjät ja oikeuslaitos ovat valtiollisen vallan ja kontrollin edustajia tässä keskustelussa.

[---] Maahanmuuttovirasto antoi kielteisen päätöksen (2) kertaa. Päätöksessä luki: Hakija on asunut Suomen kansalaisen kanssa siitä ja siitä asti. Hakija ei ole avioitunut kanssa, eikä häntä voida pitää aviopuolisoon ulkomaalaislain 37 pykälän 2 momentin mukaisesti rinnastettavana henkilönä, sillä pariskunta ei ole sunut yhdessä kahta vuotta, eikä heillä ole yhteisessä huollossa lasta. Asiassa ei ole esitetty muuta painavaa syytä, miksi hakija katsottaisiin aviopuolisoon rinnastetuksi henkilöksi.

Maahanmuuttovirasto katsoo, että hakijalle ei voida myöntää oleskelulupaa avoliiton johdosta. Tästä päätöksestä saa valittaa Helsingin hallinto-oikeuteen siten kuin hallintolainkäyttölaissa säädetään. Maahanmuuttoviraston päätöstä ei saa panna täytäntöön ennekuin asia on lainvoimaisesti ratkaistu.

Korkein hallinto-oikeus hylkäsi valitushakemuksen, (eivät anna yleensä lupaa valitukseen) joten mieheni käännytettiin kotimaahansa.) Hän lähti kyllä omin varoin, eli siis valtio ei maksanut, joten ei tullut tuota viiden vuoden karenssia. Lähdimme yhdessä ja menimme miehen kotimaassa naimisiin. Olen nyt odotellut täällä puolitoista vuotta oleskelulupapäätöstä.

(kokemusta on, 13.9.2011 suomi24.fi)

Maasta lähteminen voi olla perheen tai pariskunnan ainoa keino pysyä yhdessä, mikäli oleskelulupaa ei miehelle saada. Ennakkoluulot, byrokration ongelmat ja jännitteet, joita sekä ulkopuolelta että puolisoitten väliltä nousee voivat tuo-

da lisänsä parisuhteen kriiseihin. Oma toiminta, miehen syyt tulla Suomeen ja toisaalla virkamiesten koettu mielivaltaisuus koettelevat arkea, eikä todellisia syitä erilaisille käsittelyprosesseille aina osata nimetä. Siten muiden tuki suuremman vastustajan – maahanmuuttoviraston – edessä on nettipalstoilla nähtävissä. Kokemukset siitä, että muillakin on ongelmia, voivat auttaa yksilöitä odottelemaan päätöstä.

Ihana löytää samanlaisia ihmisiä. Mulla on myös turkin-kurdi aviomies. Odotellaan just oleskelulupaa kun viisumia ei saanut :(Jos jollain on ollut sama tilanne, niin voisiko kertoa kuinka kauan sai oleskelulupaa odotella? Onhan se eri aika kullakin ja riippuu tapauksesta, mut olisi silti kiva kuulla toisten kokemuksia. :)

(nina1, 30.5.2009 vauva.fi)

Kirjoittaja toteaa, että oleskeluluvan odottelu-aika ja prosessi voi olla erilainen riippuen tapauksesta, mutta samalla erilaiset odottelukokemukset rinnastuvat toisiinsa kirjoittajien kokeman odottelun kautta. Edellinen pariskunta on jo naimisissa, mutta tästä huolimatta oleskelulupaprosessi voi aiheuttaa aieman kaltaisia odotuksia ja epävarmuustilanteita. Vertaistuki ja toisten vastaavat kokemukset auttavat käsittelemään omaa prosessia ja odotusaikaa. Samanlaisten ihmisten ja vertaistuen hakeminen internetistä voi heijastella pariskuntien erilaisuutta ja yksinäisyyttä suomalaisessa ympäristössä, ja antaa kirjoittajille mahdollisuuden jakaa tällaisia erilaisuuden kokemuksia. Nimimerkki "Canim" jatkaa samoin kuvaten tilannetta elämässään odottelun keskellä.

Hei! Aviomieheni hakee nyt viisumia Suomeen, vauvamme syntyy elokuussa ja pian alkaa jännitys saako viisumia vai ei..oleskeluluvan hakeminen veisi luultavasti liian kauan että pääsis synnytykseen mukaan joten toivottavasti saadaan! Mites teillä miksi luulet että viisumihakemus hylättiin? onko teillä lapsia? Nyt rupesi jännittämään josko sieltä tulee kieltävä vastaus! Mitä dokumentteja toimitettu suurlähetystöön?

(Canim, 5.6.2009 vauva.fi)

Tällaisissa kysymyksissä ja ketjuissa käydään usein läpi omia ja kohtalotovereiden kokemuksia, virastojen vaatimia papereita ja toivotetaan toisille onnea tulevaisuuden suhteen. Oleskeluluvan tai viisumin saamista pidetään kommentteissa pääsääntöisesti normaalina toimenpiteenä, kun puoliso on maasta, josta ei vapaasti voi Suomeen tulla, ja poikkeuksin kun oleskelulupaa ei myönnetä, kasvoton byrokratia ja papereiden toimittaminen virastoihin asettuvat elämän ja perheen yhdessäolon vastakohdaksi. Samankaltaista keskustelua käydään myös suomi24 -palstalla. Nimimerkki "miettelias" kertoo, kuinka pariskunnalla

on ongelmia yhteiselämän rakentamisessa, sillä mies ei ole saanut oleskelulupaa Suomeen. Tämä on vaikeuttanut tulevaisuuden suunnittelua ja aiheuttanut stressiä pariskunnalle. Esimerkissä avioituminen mahdollistaisi miehen oleskeluluvan, mutta sitä enemmän miehen työ ja koulutus, osallisuus yhteiskunnassa ovat tärkeitä perheen tulevaisuudelle. Stressi, jota kirjoittaja kuvaa, on nähtävissä useissa aineistoesimerkeissä. Miehen pääseminen osaksi suomalaista yhteiskuntaa on iso tekijä pariskuntien asettumiselle Suomeen. Mahdollisiksi ratkaisuksi "mietтелиäs" sekä vastaajat ehdottavat avioitumista kolmannessa maassa, prosessista valittamista ja yrittäjyyttä työttömyyden vaihtoehtona.

Avomiehelläni on kielteinen turvapaikkapäätös. Olemme asuneet yhdessä noin 1,5 vuotta, kun hallinto-oikeuden päätös kohta tulee eli emme ehdi asua 2 vuotta, mikä vaaditaan. Naimisiin emme pääse, koska ei ole vaadittua henkilöllisyystodistusta. Toivon, että joku, jolla on omakohtaista kokemusta tilanteesta, että mies on palautettu tai vähintään saanut kielteisen hallinto-oikeuden päätöksen, kertoisi, miten toimitte siinä tilanteessa. En voi tällä hetkellä muuttaa ulkomaille. Olemme harkinneet avioitumista kolmannessa maassa (turvallisessa maassa). Tilanne stressaa molempia. Töitäkään ei tunnu löytyvän hänelle riittävästi eikä koulutuspaikkaa, vaikka todella paljon olemme yrittäneet hakea molempia, mutta ilmeisesti nuoremmat menevät aina edelle. Toisaalta itselläni on erittäin hyvät tulot. Onko tällä "elatuskyvyllä" mitään merkitystä tuossa perhesiteiden perusteella haettavassa oleskeluluvassa?

(Mietтелиäs, 12.9.2011 suomi24.fi)

Taloudellinen toimeentulo ja oleskeluluvan saaminen kytkeytyvät tässä yhteen ja ongelmiksi, joihin kirjoittaja toivoo muilta neuvoja. Työn tekeminen ja aktiivinen kansalaisuus edellyttäisivät asettumista maahan, mutta samalla oleskeluluvan puuttuminen tekee näistä vaikeaa. Työkyky, riippuvaisuus muista ihmisistä ja yhteiskunnan tuista sekä psyykkinen ja fyysinen hyvinvointi ovat tärkeitä tekijöitä, jotka osaltaan vaikuttavat maahanmuuttajien työmahdollisuuksiin ja sitä kautta oman paikan löytämiseen uudessa maassa. Nimimerkit "voimia" ja "Aasian aurinko" vastaavat "mietтелиäälle":

Valitettavasti en osaa neuvoa mikä auttaisi, mutta haluan toivottaa voimia teille vaikeassa tilanteessa. Olen itse käynyt samanlaisia asioita läpi avomieheni kanssa, joka myös on entinen turvapaikanhakija. Meidän kohdallamme tarina päättyi onnellisesti ja oleskelulupa vihdoinkin pitkän odottamisen jälkeen irtosi, mutta ehdimme mieltä paljon samoja asioita, joita te nyt joudutte käymään läpi. Varmaan kannattaa vain jatkaa työpaikan/opiskelupaikan

metsästämistä. Tai jos olet itse hyvätuloinen, ehkä voit perustaa yrityksen ja palkata miehesi töihin jos hänellä on ammattitaitoa jollekin alalle.

(voimia, 12.9.2011 suomi24.fi)

Aloittaja jo kertoikin ensimmäisessä lauseessaan "2 vuotta, mikä vaaditaan" Hän ei kuitenkaan kertonut, mihin se vaaditaan. Minä selkeytän: Oleskelulupaa voi hakea, jos on todistettavasti asunut avoliitossa suomalaisen kanssa vähintään kahden vuoden ajan. Jos siis tulee kielteinen turvapaikkapäätös, niin sitten voi hakea oleskelulupaa em. perustein ja hakija saa olla Suomessa käsittelyn ajan. Jos se hylätään, niin päätöksestä voi valittaa ja tähän menee aikaa hyvinkin yli vuosi. Minun ymmärtääkseni on hyvä asia, että aloittaja on asunut miehensä kanssa yhdessä jo noin kauan ja uskon, että oleskelulupa tulee avoliiton perusteella.

(Aasian aurinko, 13.9.2011 suomi24.fi)

Kokemusten yhteisiä teemoja ovat odottaminen, perheen arjen ristiriidat ja oleskelulupakäytäntöjen vaikeus suhteessa siihen, että perhe voisi jatkaa elämänsä Suomessa. Lisäksi oleskeluluvan tai viisumin puuttuminen vaikeuttaa naimisiinmenoa ja vanhemmuutta kuten yllä esitetään. Työllisyyden, avioliiton ja integroitumisen kysymykset liitetään miehen mahdollisuuksiin löytää paikkansa Suomesta ja saada pysyvä oleskelulupa tai viisumi maassa. Juuri lupien puuttuminen vaikuttaa keskustelupalsta-aineistossa olevan suuri ongelma perheiden elämälle. Se, mitkä syyt oleskeluluvan epäämisessä tai maahanmuuton virallisena esteenä ovat, ei perheiden kannalta ole oleellista eikä käy esimerkeistä ilmi. On myös mahdollista, ettei tietoa ole päätösten perusteista perheille myöskään missään vaiheessa kerrottu. Argumentit puolesta ja vastaan voivat näyttäytyä perheiden sisältä käsin erilaisina kuin ulkopuolisille, ja oleellista on kokemus siitä, että ulkopuolinen byrokratia vaikeuttaa mahdollisuuksia yhteiseen elämään. Huoli siitä, millaiseksi perheen arki muodostuu, heijastui yhteiselämän suunnittelussa ja muutossa. Keskustelupalstojen esimerkeissä työ ja toimeentulo kytkeytyivät siihen, millaiset mahdollisuudet pariskunnilla oli elää ja olla Suomessa, kun haastatteluissa työongelmat liittyivät vahvemmin integroitumiseen ja miehelle uudessa maassa pärjäämiseen. Myös haastatteluissa sivuttiin ongelmia suhteen alussa byrokratian osalta. Osassa kerronnoissa ongelmia sanottiin suoraan olleen, ja toisaalta esimerkiksi miesten haluttomuus kertoa Suomeen tuloon liittyvistä käytännön vaikeuksista saattoi merkitä, että aika oli ollut vaikeaa ja siihen ei haluttu palata. Anna, Piia ja Siiri sanoivat, että parisuhteen alku ja Suomeen muuton vaihe oli ollut todella vaikea juuri byrokratian vuoksi. (vrt. Sirkkilä 2005, 131–135.)

Anna kertoi, kuinka Mohammad toivoi Annan hoitavan suurimman osan miehen byrokraattisista asioista. Mohammad perusteli tätä Annan mukaan sillä,

että vaimo osaa ne paremmin. Kokemuksen, kielitaidon ja muun sopeutumisen myötä Mohammad alkoi pikkuhiljaa ottaa yhä enemmän vastuuta omista asioistaan ja virallisista papereista. Kokemukset hyvässä ja huonossa muovasivat miehen kykyjä ja halukkuutta yhteiskunnan osallisuuteen. Epävarmuus voi tehdä kohtaamisista hankalia ja estää työllistymistä, sosiaalisia suhteita ja myös yhteiskunnan palvelujen käyttöä. Kulttuuristen arvojen tai pyhinä pidettyjen asioiden tahatonkin loukkaaminen voi tuntua maahanmuuttajasta hyvin henkilökohtaiselta, omaan taustaan kohdistuvalta kiusalta, mutta oleellista on huomata, että arvojen ja kulttuurierojen ohella ongelmat voivat olla hyvinkin konkreettisia muun muassa kielitaidottomuuden ja asioista tietämättömyyden vuoksi (Padela 2011, 13). Said Aden (2009) on korostanut, että esimerkiksi somalialaisten halu työllistyä on ollut kova, mutta mahdollisuudet siihen ovat olleet heikot, ja suuri osa onkin työllistynyt matalapalkka-aloille pitkästä Suomessa oloajasta huolimatta. Maahanmuuttajien luottamus suomalaiseen järjestelmään saattaa heiketä muutamien epäonnistuneiden kontaktiyritysten jälkeen, ja samanlainen piirre voi ilmetä myös työmarkkinoilla.

Omassa aineistossani varsinainen epäluottamus viranomaisiin ei noussut esiin, mutta turhautuminen ja vaikeudet aiheen parissa saattoivat toisinaan viitata samaan ilmiöön. Niin palvelujen, oman työuran kuin uuden elämänkin haaveet voivat kariutua käytännön ongelmien edessä, ja yksilöiden vaikutusmahdollisuudet tuntua siten pieniltä. Työelämään pääsy, terveystalvelujen toiminta tai yleinen elintaso ei lopulta välttämättä vastaakaan sitä, mitä maahan muuttaessa kuviteltiin. Todellisuus ei välttämättä kohtaa aiempia kuvitelmia siitä, mitä pohjoismainen hyvinvointiyhteiskunta todella on. Lisäksi maahanmuuttaja voi joutua kohtaamaan yllättäviä haasteita ja perustelemaan toimintansa muita kansalaisia tarkemmin (vrt. myös Hagseresht 2002, 16–19). Epäluulo voi olla molemminpuolista. Esimerkiksi iranilaisten maahanmuuttajien keskuudessa odotukset Suomesta ovat olleet paikoin epärealistisia: lääkärin vierailut, terveyskeskuspalvelut tai Kansaneläkelaitoksen vastaanotto eivät toimineet kuten oli odotettu, ja tämä saatettiin tulkita johtuvan omasta etnisyydestä (esim. Mammon 2010; Gissler 2006; Hagseresht 2002). Toisaalta palvelujen kritiikkiä voi esiintyä myös suomalaisen väestön parissa, ja vastaavasti maahanmuuttoa saatetaan kritisoida sillä että suomalaisille tarjotaan huonompia palveluja kuin maahanmuuttajille (vrt. esim. Ruuska 2013). Suomen perustuslaki takaa tietyt perusturvapalvelut jokaiselle suomalaiselle tai Suomessa vakituisesti asuvalle (tarkemmin tuista, ks. kela 2015) riippumatta heidän koulutuksesta, sosiaalisesta statuksesta tai perhetausta, mutta toisaalta kansalaisuus ei sellaisenaan takaa osallisuutta työelämästä tai palveluista (esim. Loponen 2010, Suutari 2001), vaan samat syrjäytymis- tai työttömyystekijät vaikuttavat laajemmin kuin vain maahanmuuttajien kohdalla. Lisäksi odotukset siitä, että suomalainen puoliso toimisi viranomaisten ja maahanmuuttajan välisen kommunikaation välittäjä-

nä, loi joissain tapauksissa lisärasitetta pariskunnille. Maahanmuuttajanaisille kotiin jääminen, koulutuksen, kielitaidon ja julkisen yhteisön puute voi olla myös konkreettinen riski syrjäytymiselle, jos naiset eivät onnistu solmimaan sosiaalisia suhteita kodin ulkopuolelle. (Forsander 2007; Pöllänen 2007; Joronen 2007; ks. lisää myös Martikainen & Tiilikainen 2007, 20–30.) Sama koski osittain myös miehiä: kielitaidottomuus, työttömyys ja mielekkään kodin ulkopuolisen tekemisen puute saattoivat toimia syrjäyttävinä tekijöinä.

Samoin ennakkoluulot miehen taustaa kohtaan vaativat puolisoilta paljon. Suomi24 – palstalla Suomeen muuttavien puolisoitten motiiveja pohdittiin paljon. Vaimojen kerronnassa esiintyvät sekä suomalaisen järjestelmän aiheuttama haitta ja uhka perheelle, että myös oma epäily miesten motiiveista hankkiutua Suomeen ja saada oleskelulupa. Suomi24 -palstalla nimimerkki "mä vaan" pohti, miten toimia kun mies haluaa muuttaa Suomeen ja mennä naimisiin, mutta viisumin saaminen on ongelmallista. Tämä herättää kirjoittajassa epäilyksiä koko tilannetta kohtaan.

turkkilainen mies

Tarvitsen kipeästi neuvoa.Olen tuntenut erään turkkilaisen miehen n.vuoden verran ja olin vierailulla hänen maassaan viikon.Mies vaikuttaa kunnolliselta,käy töissä,hän on eronnut ja näkee 12-v.poikaansa joka toinen viikonloppu.Haluaisin hänet tänne vierailulle, mutta viisumin saanti on kuulemma lähes mahdotonta.Mies on yksityisyrittäjä, ja viisumin haussa vaaditaan palkkakuitit ym.vakuutukset,ja luulenpa että sielläpäin verojen maksu ei ole niin pikkutarkkaa kuin meillä...Hän haluaisi naimisiin ja lupaa tulla tänne asumaan kanssani.Siellä ei pitkää seurustelusuhdetta kait tunneta. Tunteeko joku viisumikäytäntöä ja saako viisumin sillä perusteella,että täällä menisi naimisiin?Hänellä on sellainen ammatti rakennusalalla, että töitä kyllä järjestyisi, ei mikään pizzeriä vaan duunari ja tekee pitkiä työpäiviä.

(mä vaan, 24.6.2007 suomi24.fi)

ja vielä lisää..

Epäilyttää sekin, että minusta voi kertoa perheelle vasta vuoden kuluttua, mikä odotusaika sellainen on?Kai avioliitto erimaalaisen kanssa vaatii sullattelua...mies on muslimi mutta sanoo ettei usko jumalaan eikä rukoile,eikä tosiaan tehnyt niin ainakaan ollessani siellä viikon.Muuten elämänkatsomuksemme käyvät yksin, itse en juo enkä polta enkä pukeudu paljastavasti,hän arvostaa sitä ja meitä yhdistää huumorintaju.Voi kun omistaisi kristallipallon..

(mä vaan, 24.6.2007 suomi24.fi)

Kirjoittaja esittää miehen yhtä aikaa kunnollisena ja työtätekevänä isänä ja samaan aikaan epäilyttävänä turkkilaisuutensa ja muslimiutensa vuoksi. Ni-

mimerkki perustelee suhdetta ja Suomeen muuttamista miehen hyvällä ammatilla ja ahkeruudella, ja yhteisillä käsityksillä. Ahkeruuden vastapainona on turkkilainen järjestelmä, jossa palkkakuittien, verojen ja vakuutusten suhteen ei kirjoittajan mukaan olla suomalaisittain tarkkoja. Suomalaisen byrokratian kaksijakoisuus näyttäytyy tässä positiivisena suhteessa turkkilaisuuteen (vrt. Luoma-aho 2005), vaikka useissa kommentteissa juuri byrokratia on pariskunnan vastuksena. Kuten aiemmissakin kommentteissa myös "mä vaan" pohtii nopeaa naimisiinmenoa, sillä mahdollisuudet saada mies Suomeen voivat muuten olla huonot. Yrittäjäys, kunnan ammatti, ei mikään pizzeriä piirtää eroa stereotyyppien ja oman miehen välille, vaikka epäily onkin kirjoittajalla läsnä. Lasten hoidon ja etnospesifisten ammattien erottamisen kautta kirjoittaja erottaa oman miehen ja tulevan suhteen erona negatiivisiin maahanmuuttaja- ja muslimikuviin. Samalla vaimo voi olla epäuskoinen suhteen ja rakkauden vuoksi: onko kyseessä aito rakkaus ja onko mies tosissaan? (vrt. Hatakka 2011, 134–138.)

Kun vaimojen kerronnoissa oleskeluluvan ongelmat ja perheen vaikeudet elää yhdessä ovat olleet päälinjaisena asiana, keskustelupalstojen vasta-argumentit antavat syyä puolustaa omaa perhettä. Edellisessä "mä vaan" -nimimerkki epäili, kyseenalaisti ja pohti omaa tilannettaan, ja kirjoittaja sai vastaansa myös epäilystä tukevia ja vahvistavia kommentteja. Alla oleva kirjoittaja kommentoi palstalle tyypilliseen tapaan aiemmin yllä kirjoittavien naisten kokemuksia suomalaisen järjestelmän jäykkyydestä. Naisten kerronnoissa koettu väärä ja vaikeudet suhteessa yhteiskunnalliseen byrokratiaan saivat alla vastakkaisen näkökulman. Siinä missä oleskeluluvan epääminen tai viisumivaikeudet ovat pariskuntien sisällä ja naisille ongelmia, nimimerkki "ihan vaan kyssäri" esittää, että Suomen tiukan maahanmuuttopolitiikka on todennäköisesti aiheellista.

Onko tullut mieleen että miehellä ei siis TODELLAKAAN ole sitä turvapaikka-oikeutta, joten hän haluaa tänne väärin perustein ?

(ihan vaan kyssäri, 12.9.2011 suomi24.fi)

Pääsääntöisesti naisten kertomuksissa Suomi on mahdollisuus, pariskunnan uusi toivottava kotimaa, mutta vastaan argumentoivalle kirjoittajalle Suomi on paikka, tänne, tila, jonne muut haluavat väärin perustein. Suomeen muuton syyt nähdään helposti epäilyttävinä ja vaimot esitetään sinisilmäisinä, kun maahanmuuttajat ja muslimit voidaan nähdä suomalaista järjestelmää hyväksyttävissä. Suomeen muuttamisen ja oleskeluluvan syyt voivat olla ulkopuolisille arveluttavia. Pelkkää perhettä tai avioliittoa välttämättä uskota aidoksi maahanmuuttosyyksi, vaan oleskeluluvan hankkiminen ja maahan pääsy esittäytyy laajemmin yhteiskunnallisena ongelmana. Miesten taustojen ja mahdollisten oleskeluluvan taustalla olevien syiden suhteen kommentti nostaa entisestään

naisten puolustuskantaa suhteessa perheeseen. Minna Säävälä (2013, 106) on huomauttanut, että käsitteenä maahanmuuton syyt ja perusteet on erotettava toisistaan: maahanmuuton ja oleskeluluvan hakemisen peruste voi olla perhe tai avioliittomuutto, mutta varsinaiset syyt sen taustalla ovat monimutkaisempia prosesseja, joihin kytkeytyy useita henkilökohtaisia ja ajallisia tapahtumia. On kuitenkin mahdollista, että oleskelulupakäytännöt painostavat Euroopan Unionin ulkopuolelta tulevia nopeaan avioitumiseen, sillä avioliitto voi myös toimia Euroopan Unionin oleskelulupaprosessia helpottavana. Mitä matalamman inhimillisen kehityksen indeksin syntymämaasta puoliso tulee, sitä todennäköisempiä pika-avioliitot ovat, mutta avioitumisnopeudella ei vaikuta sellaisenaan olevan merkitystä liiton myöhemmälle kestävyydelle. (ks. Lainiala & Säävälä 2012, 35). Väestöliiton Perhebarometrissa tarkastellaan kaikkia Suomessa solmittuja kahden kulttuurin liittoja ja sen mukaan puolisoitten taustamaan kehityksen aste vaikuttavat sen sijaan liittoihin, niiden kestoon ja avioliiton solmimisen nopeuteen. (Lainiala & Säävälä 2012, 34.) Syyt liitolle ja maahanmuutolle ovat monimutkaisia, ja siten kysymykset oleskeluluvan saamisesta ja avioliiton mahdollisesta hyödykkeellisyydestä suhteessa eurooppalaiseen puolisoon eivät ole täysin irrelevantteja. Selvää on se, että vaikeat lupaprosessit ja niistä riippumaton halu olla yhdessä pakottavat useat pariskunnat naimisiin vaihtelevissa elämäntilanteissa, ja siten myös erojen riski voi olla hieman kasvanut. Tämä ei kuitenkaan muuta sitä arkitason ilmiötä, että puoliset rakentavat elämänsä yhdessä, ja pyrkivät löytämään toimivia ratkaisuja kahden kulttuurin perheen arkeen.

Suomi24-palstalla 12.9.2011 myös nimimerkki "mietteliäs" aloitti ketjun kysymällä muilta palstalaisilta, miten hänen tulisi toimia, sillä hänen miehensä on saanut kielteisen turvapaikkapäätöksen ja perhettä uhkaa sen myötä hajoaminen eri maihin. Nimimerkki kertoi miehen työnsaannin ongelmista ja siitä, ettei pariskunta pysty menemään naimisiin, sillä mieheltä puuttui virallinen henkilötodistus. Pariskunta oli ollut yhdessä 1,5 vuotta ja harkitsi nyt muuttamista kolmanteen maahan asian helpottamiseksi. Kirjoittajan avunpyyntöä seuraa kolmen sivun pituinen väittelyketju siitä, miksi mies on Suomessa ja miten mies toisenlaisen kulttuurin edustajana käyttää naista hyväkseen. Toinen kirjoittaja kommentoi keskustelua ja monikulttuurisia suhteita mietteliään jälkeen:

Siinä se taas nähdään suomi-akkojen tyhmyys. Kaikki kelpaa kunhan vaan on ulkomaalainen, eikä tarvitse olla edes mitään todistusta henkilöstä. Miten helppoa näiden miesten on hankkia oleskelulupa.

(Bvbmcvvvvvnv, 13.9.2011 suomi24.fi)

Tämän jälkeen keskustelu jatkuu yhdentoista sivun verran riitelyllä oleskelulupakäytännöistä. Myös toisaalla eri ketjussa kommentoinut nimimerkki "ihan vaan kyssäri" jatkaa aiheen kritisoimista:

No tuo oleskelulupa avoliiton perusteella onkin ihan selvä asia.

Halusin vain kiinnittää huomion yhteen seikkaan... eli...

Jos MINÄ tulisin tänne hakemaan turvapaikkaa, mutta tietäisin jo heti lähtiessä, etten sitä saa, koska minulla ei ole perusteta siihen (eli minulla ei ole puhtaat jauhot pussissa), haluan varmistaa oleskeluni hankkiutumalla jonkin suomineidon seuraan. Haluaisin lasta, mutta jollei se suomineito suostu, haluan ainakin yhdessäolon perusteella sen luvan, joten yritän näyttellä rakastunutta ainakin niin kauan kuin tarvitaan. (ilman passia tullessa olen jo oppinut, etten pääsisi avioon...)

Jos MINÄ tietäisin etten sitä turvapaikkaa saa, ja haluaisin sen oleskeluluvan avoliiton kautta, kaipa minä marssisin sinne suurlähetystöön anomaan sitä, koska ei se vaikuttaisi turvapaikkahakemukseeni enää mitenkään, tiedän etten sitä kuitenkaan saisi.

Jos minä en näin menettele, kaipa se johtuisi siitä ettei suurlähetystö sitä passiakaan minulle kai antaisi. Siihen olisi varmaan joku syy, miksi ? Olen kenties kotimaassani etsintäkuulutettu rikoksesta tai jotain... JOTAIN täytyy olla. Muutoin menisin hakemaan sen passini ja menisin hetkoht naimisiin ennenkuin se hallinto-oikeuden päätös tulee, eikö ?

No sitten varmaan puhuisin tyttöystävälleni kolmannesta maasta, mutta enhän minä sinnekään ilman sitä passia laillisesti pääsisi, ja aika kolmannen luokan maa sen pitää ollakin, jos siellä ilman passia pääsisin naimisiin.

Mutta jos sellainen maa on, niin sitten ei varmaan haittaa vaikka minulla on jo vaimo ja lapset kotimaassa, odottavat vain kiltisti että iskä saa sen suomen oleskeluluvan. Ja hei, AVOLIITON kauttahan se olisi TOSI kiva saadakin, koska silloin ei edes tarvitsisi syyllistyä kaksinnaimiseen. (Tosin ei sekään ole minulle ongelma jos olen muslimi.)

(ihan vaan kyssäri, 13.9.2011 suomi24.fi)

Esimerkissä nousee jälleen esiin ulkopuolinen kritiikki oleskelulupaa hakevista maahanmuuttajista, joilla ei todellisuudessa olisi perustetta oleskeluluvan saamiselle. Turvapaikan tai oleskeluluvan hakijoiden perusteettomuus Suomeen tulolle korostuu kuvauksessa epärehellisyydestä, joka kirjoittajan mukaan johdattaa käyttämään avoliittoa ja rakkauden esittämistä tekosyynä Suomeen jäämiselle. Kun vaimot kokivat oleskelulupaongelmat suurena haittana parisuhteelle, ulkopuolisten kirjoituksissa luvan tai turvapaikan epääminen on perusteltua ja parisuhde hyväksikäyttöä juuri maahan jäämiseksi. Avoliiton käyttäminen perusteettoman oleskeluluvan saamisessa on maahanmuuttajuuteen ja tässä tapauksessa myös muslimiuteen liitettävä piirre. Muslimimaahanmuuttajan liittäminen useisiin päällekkäisiin suhteisiin ja epärehellisyyteen kytketään tässä tapauksessa stereotyyppiseen maa-

hanmuuttajakuvastoon, joka yhdistyy erityisesti maahanmuuttajamiehiin ja muslimeihin. (vrt. Keskinen 2009b, 34–36; Taira 2008, 216; Horsti 2009.) Epäily suomalaisen kanssa oleskeluluvan vuoksi avioituvista miehistä näkyy edellisessä ja useissa muissakin kommentteissa, mutta oleskeluluvan ja passin saamisen käytännöt ovat todellisuudessa monisyisiä ja -monitasoisia prosesseja, joissa avioliitto ja perheyhteyskään ei sellaisenaan ole välttämättä riittävä peruste oleskeluluvulle Suomessa. Suomalaisen kanssa solmittu avioliitto ei siis välttämättä vaikuta oleskeluluvan saamiseen, vaikkakin se mahdollistaa luvan hakemisen perhesiteen perusteella (ks. myös Säävälä 2013, 107–113). Oleskeluluvan saamisen ehdot määritellään ja käsitellään maahanmuuttovirastossa yksilöllisesti ja tiettyjä sääntöjä noudattaen: esimerkiksi perheenyhdistämisen käytänteissä puoliset kuulustellaan mahdollisen ”lumeliiton” perusteella, ja puolisoilta vaaditaan maakohtaisia henkilöpapereita liiton mahdollistamiseksi (Kangasniemi 2003). Paperittomalle tai turvapaikanhakijana Suomeen tulleelle henkilölle avioituminen Suomessa on pitkä prosessi, jossa henkilöllisyys ja esteettömyys pyritään todistamaan kyseisen maan suurlähetystön kautta, ja tällöin prosessi voi viedä pitkään ja olla muita hakemuksia jopa hitaampi (tarkemmin: migri.fi/oleskeluluvat). Kaiken kaikkiaan lupa- ja henkilöpaperien saamisessa lähetystöissä on kuitenkin suurta vaihtelua maittain. Myös odotusprosessi on verrattavissa esimerkiksi turvapaikkapäätöksen odotukseen, joten sellaisenaan perheen kautta avioituvan prosessi ei takaa helpompaa pääsyä Suomeen. Ylipäänsä kiristykset oleskeluluvan ehdoissa, perheenyhdistämisessä ja Suomeen muutossa ovat vaikeuttaneet ns. lumeliittojen mahdollisuutta ja Suomeen tuloa osana suomalaisuuden rajaamista ja kansainvälistä etnisyyden politiikkaa. (vrt. Säävälä 2013, 107–113.)

Toisaalta omassa aineistossani esiintyi myös kommentteja, joissa viranomaiset olivat esittäneet naimisiinmenoa ainoana vaihtoehtona oleskeluluvulle, ja naimisiinmenoon liitettiin mahdollisuus jäädä Suomeen (Anna, Piia). On viitteitä siitä, että sama nopean avioitumisen pakko koskee myös muita ryhmiä kuten suomalaismiesten ja aasialaisnaisten liittoja, vaikkakaan tästä ei ole tarkempaa, virallista tietoa (Sirkkilä 2005, 131–135). Edellisessä keskustelupalstasitaatissa alkuperäistä kysymystä kommentoivat esittävät lupahakemusten ongelmien johtuvan hakijan taustasta, mahdollisista rikoksista tai muista seikoista, jotka estävät lupaprosessin. Tällaisessa tilanteessa järjestelmä nähdään suomalaisen kannalta toimivana ja passi – ja oleskelulupahakemusten saaminen mahdollisena, mikäli niihin on hyvä peruste – jos ihmisellä on puhdas tausta, ongelmia ei ole. ”JOTAIN täytyy olla”, kuten yllä oleva nimimerkki kirjoittaa. Kirjoittajalle lupaprosessien monimutkaisuus tai kansainvälisten todistusten hankkimisen vaikeus vaikkapa konfliktimaista eivät näyttäyty perusteina prosessin hitaudelle, ja se, että Suomen järjestelmä voi estää myös ”rehellisen” muuttajan asettumisen maahan ohitetaan kom-

mentissa. Sekä keskustelupalstoilla että haastateltujen pariskuntien elämässä juuri oleskelulupa ja yhdessä elämiseen liittyvät kysymykset olivat olleet erittäinkin ongelmallisia, ja yllä olevassa esimerkiksi samojen elementtien kautta kyseenalaistetaan maahanmuuttajien tarkoitukset. Myöhemmin ketjussa kysymyksen esittänyt ja ketjun aloittanut nimimerkki vastaa viimein aiempiin kommentteihin:

en ole innostunut jatkamaan keskustelua tästä aiheesta joten lopetan tähän. Minä en kysynyt apua uskonnollisissa kysymyksissä vaan halusin kuulla kokemuksia pareilta, joilla on ollut vaikeuksia oleskelulupien kanssa. Tämä keskustelu on aivan syrjäytynyt.

(aloittaja-, 16.9.2011 suomi24.)

Ennakkoluulot muslimien integroitumista ja tarkoituseriä kohtaan voivat olla suuret, ja oleskeluluvan saaminen epärehellisesti tai vääristä syistä näyttäyty osana laajaa keskustelua yhteiskunnan muutoksesta ja hyvinvointivaltion palveluista. Hyvinvointiyhteiskunnalla ja yleisellä perusturvalla on laaja kannatus suomalaisten keskuudessa mutta sen muodoista ja määrästä käydään keskustelua (esim. Muuri 2008). Verrattain korkea tuloverotus, tulonjako ja hyvinvointiyhteiskunnan laajat palvelut ovat laajasti hyväksytyjä Suomessa ja ne nähdään osana Pohjoismaista hyvinvointiyhteiskuntaa, jonka periaatteille myös suomalaisuutta rakennetaan. Viimeisten vuosien aikana keskustelu ja kritiikki hyvinvointiyhteiskunnasta on kuitenkin monimuotoistunut ja kiihtynyt. Tähän on yhtenä – joskaan ei ainoana – syynä laaja maahanmuutto ja maahanmuuttoon liittyvä keskustelu. Hyvinvointiyhteiskunnan rakenteiden rahoitus ja palveluiden saatavuus ovat kaikkien kansalaisten ja maassa asuvien saatavilla, ja suomalaisen sosiaaliturvan etuisuudet on nähty houkuttelevan niin sanottuja elintasopakolaisia tai sosiaalisten palveluiden vuoksi tulevia maahanmuuttajia (ks. esim. Tervola & Verho 2013, 71–73). Maahanmuuton kustannusten ja hyvinvointiyhteiskunnan palvelujen ylläpitämisen on nähty olevan ristiriidassa, ja samalla sosiaalijärjestelmän on uskottu romahtavan. Laskusuhdanteet, yhteiskunnallinen epävarmuus ja työttömyys yhdessä kasvavan maahanmuuton kanssa ovat johtaneet tilanteeseen, jossa maahanmuuttavat voivat joutua taloudellisen epävarmuuden syntipukeiksi. Ilmiö ei ole kuitenkaan yksin suomalainen tai pohjoiseurooppalainen, vaan (etelästä tulevan) maahanmuuton on nähty uhkaavan koko läntisen Euroopan hyvinvointia ja hyvinvointiyhteiskuntaa (esim. Triandafyllidou & Modood 2006; Modood 2007; Grillo 2007). Esimerkiksi Iso-Britanniassa, joka on pitkään ja leimallisesti ollut monikulttuurinen yhteiskunta, maahanmuuttoa on alettu yhä voimakkaammin kritisoida sillä oletuksella, että suuri osa maahanmuuttajista saapuu Iso-Britanniaan taloudellisin perustein ja käyttää hyväkseen yhteiskunnan

palveluita (esim. Clery & muut 2014).⁸ Monimuotoisen maahanmuutto- ja monikulttuurisuuspuheen sijaan useissa maissa onkin alettu korostaa yhtenäisen kulttuurin, kansallisen ja kulttuurisen yhdenmukaisuuden vaatimusta, mikä voi kertoa laajemmin kulttuurisesta muutoksesta ja peloista tulevaisuutta kohtaan. Identiteetin, kansallisen yhtenäisyyden ja maahanmuuttajien tuoman monikulttuurisen yhteiskunnan vastapainona kritiikki on kohdistunut muun muassa sosiaalijärjestelmän hyväksikäyttöön ja halpatyövoiman luomaan uhkaan työmarkkinoilla. Edelliset kriittiset näkökulmat ovatkin useissa Euroopan maissa nousseet julkisissa keskusteluissa talouden positiivisten ja humanitaaristen seikkojen edelle, ja esimerkiksi maahanmuutto väestörakennetta eheyttävänä tekijänä ja talouden pitkän aikavälin muutokset ovat jääneet keskustelussa vähäiselle huomiolle. Tällöin yhteiskunnalliset ja taloudelliset tekijät ovat kytkeytyneenä mielikuviin kulttuurista, rajojen rakentumisesta, meistä ja muista – niistä uhkista, joita ulkopuolelta tulevat voivat järjestelmään luoda.

⁸ Kesäkuussa 2016 Iso-Britannia erosi Euroopan Uniosta kansanäänestyksen perusteella. Tässä EU-erokampanjassa yhtenä keskeisenä kampanjateemana oli keskustelu maahanmuutosta ja halpatyövoiman saapumisesta muualta Euroopasta ja Euroopan ulkopuoleltakin Iso-Britanniaan. EU-eroa ajaneen kampanjan yhtenä iskulauseena oli "Britain First", millä pyrittiin nostamaan esille maahanmuuton negatiivinen vaikutus suhteessa Britannian omiin kansalaisiin, ja siten maahanmuutto ja sen ongelmat esiintyivät kampanjassa uhkana ja vastakkaisuutena brittiläisten hyvinvoinnille.

8.

Kahden kulttuurin kerrontoja

Tässä luvussa kokoan yhteen niitä aiheita ja kerronnan näkökulmia, joita työ-
säni olen käsitellyt. Kaikki käsittelemäni kerronta-aineisto on tulkintaa siitä,
millaisena maailma tutkittaville näyttäytyy. Ihminen jäsentää elämäänsä ja
itseään tuotetun puheen kautta ja näitä diskursseja ja kerrontaa tutkimalla voi-
daan avata pieniä osia siitä, miten tämä tapahtuu. (Nissi 2010, 23.) Aineistoni
aihealueet kuvastavat osaltaan sitä sanallistettua todellisuutta, jollaisena kaksi
erilaista kulttuuria koetaan ja eletään.

Haastattelujen ja internet-keskustelujen luomat käsitykset kulttuurista,
uskonnosta ja sukupuolesta piirtyivät vaimojen tarinoissa julkisia diskursseja
heijastellen. Aineistossa on puhuttu sukupuolen odotuksista, työnteosta, vie-
raan kielen oppimisesta ja tulevaisuuden haaveista. Puolisoiden kerronnoissa
esiintyvät erot kuvastavat sitä, miten todellisuuden ymmärrys ja kulttuurinen
kokemus rakentuvat eri tavoin. Näistä keskeisimpinä ovat sukupuolten erot ja
sallitun puheen diskurssit, sekä kulttuuristen mielikuvien esittäminen erona
koettuihin stereotypioihin. Kulttuurin kuvat ja stereotypiat elävät sekä naisten
puheena että ulkopuolelta tulevina odotuksina ja arkea Suomessa eletään näitä
kuvia vasten. Maahanmuuttajiin, muslimeihin ja kahden kulttuurin perheisiin
kohdistuvat ennakkoluulot ja stereotypiat ovat olleet työssäni perheiden ker-
rontaa keskeisenä määrittävä tekijä, ja niiden vaikutusta ei voi väheksyä osana
elettyä elämää. Ennakkoluulot siitä, millaisina perheet elävät Suomessa, esit-
täytyvät arjen tapojen, työn ja perhekasitysten kautta.

Työn alussa esitin seuraavat tutkimuskysymykset: Miten kulttuuris-uskon-
nolliset käsitykset ja odotukset vaikuttavat perheiden arjessa? Kuinka sukupuoli
jäsentää kulttuurisia rooleja? Millaisina kulttuuri ja uskonto näyttäytyvät kahden
kulttuurin perheiden sisältä käsin ja millaisena kulttuuri ja uskonto esiintyvät
osana suomalaisuuden määrittelyä ja islamilaisuuden kuvia? Lupasin pohtia
kulttuurisia ja yhteiskunnallisia tekijöitä maahanmuuttajien kotoutumisen ja
Suomeen integroitumisen taustalla. Halusin tuoda esiin kokemuksen kulttuu-
rien kohtaamisesta perheiden sisällä sekä arjen tasolla että puhuntana. Tämä
pitää sisällään niin arjen kokemuksen tason kuin puhunnan siitä, miten elämää
kulttuurin kautta tulkitaan.

Kuten työn alussa totesin, tämä työ eteni tutkimusprosessin aikana etäälle niistä alkuperäisistä tavoitteista, joita olin itselleni ja tutkimukselle asettanut. Arjen elämän ja miesten kokemusten sijaan tutkimuskohteeksi nousivat kulttuureja rajaavat diskurssit, mielikuvat ja pääasiassa naisten keskustelu suomalaisuudesta, muslimeista ja näiden piirteistä. Odotukset kulttuurista, uskonnosta ja sukupuolesta vaikuttivat perheissä paljon, ja tällä lienee osaltaan vaikutusta perheiden sisäisiin suhteisiin, ja mahdollisesti integraatioon. Identiteetti ja kulttuuri arjen kokemuksina olivat tämän työn alkuperäisiä haastatteluaiheita, mutta tutkimuksen kuluessa ja haastatteluiden edetessä kävi selväksi, ettei ihmisten käsitys itsestään ole aina selvä ja että kulttuuri, uskonto ja identiteetti voivat olla jatkuvasti työstettäviä käsitteitä ihmisten arjessa ja elämässä. Maahanmuuttajien sopeutuminen Suomeen, suhde omaan menneisyyteen ja asemaan kahden kulttuurin välissä on yhtä aikaa monimutkaista ja järjestäytymätöntäkin. Samalla tavoin suomalaisten vaimojen suhde toisesta maasta tulevan puolisoon ja tämän kulttuuriin muuttaa paitsi perheen sisäisiä suhteita, myös naista itseään.

8.1 Aineistotyyppien erot ja niiden leikkauspisteet

Tässä työssä olen esittänyt, että parisuhteesta ja kulttuurista kerrotut kokemukset eivät aiheiltaan eroa merkittävästi riippumatta siitä, missä kontekstissa ne esitetään. Sinänsä eroja on, mutta varsinaiset aiheet ovat kerronnoissa yhteneviä. Kulttuuriset kertomukset parisuhteesta ja sukupuolen kulttuurisista esittämisistä (muslimimies/suomalainen nainen) näyttäytyvät samantyyppisinä tämän tutkimuksen osalta sekä ihmisten yksityisessä puheessa että julkisemmassa, avoimemmassa diskurssissa. Kahdenlaisen tutkimusmateriaalin kautta sadut kerronnat ja kokemukset monikulttuurisuudesta pitävät sisällään samankaltaisia kerrontoja, mutta niissä on myös eroja. Eroista huolimatta yhtenevyyksiä molemmissa olivat muun muassa miesten pärjääminen Suomessa, perheen merkitys, sukupuolittunut työ ja vastuu omasta tekemisestä.

Aineistotyyppien käytössä rinnakkain halusin osoittaa, että kulttuurista ja parisuhteesta käytävä puhe ja diskurssit ovat aiheiden kannalta samankaltaista riippumatta areenasta. Puolisoiden haastattelupuhe ja internetin keskustelupalstapuhe ovat olleet aineistoina erilaisia esitystavan, kohdeyleisön ja muodon osalta. Lisäksi oma osuuteni on vaikuttanut luentaan ja tulkintaan. Diskurssien tulkinta, aukikirjoittaminen ja viime kädessä valitut tavat käsitellä aineistoa ovat tutkijalähtöisiä, kuten kävin läpi. Oma tapani tulkita aineistoa on ollut yksi valinta monien joukosta. Erilaiset aineistot ja näitä koskeneet metodologiset valinnat tekivät itse tutkimusprosessista keskeisen lopputulokseen vaikuttaneen tekijän. Haastatteluaineiston ja valmiiksi kirjoitetun keskustelupalsta-aineiston suhde

tutkijaan korostuu aineiston tuottamisessa ja siinä, miten materiaaleja on mahdollista kerätä. Internetin aineisto on olemassa ilman tutkijan vaikutustakin, sen sijaan haastatteluaineisto on aina enemmän tutkijan vaikutuksen alaista (vrt. esim. Nissi 2010, 19). Tulkinta ja analyysivaiheessa tutkijan rooli sen sijaan on molemmissa vahva. Tutkimuksen kuluessa oma tehtäväni on ollut kuunnella haastateltavia ja lukea keskustelupalsta-aineistoa mahdollisimman avoimesti. Aineiston analyysissä olen pyrkinyt etsimään puheen tapoja, kerrontoja, jotka toistuvat esitettyinä kokemuksina ja mielikuvina. Näiden pohjalta tutkimus on avannut joitakin tärkeitä näkökulmia kahden kulttuurin perheiden elämään.

Kävin aiemmin Tutkimusaineisto -luvussa läpi sitä, miten keskustelupalsta-materiaali heijastelee haastatteluja laajemmin julkista maahanmuuttodiskurssia, ja avoimille keskustelupalstoille voi periaatteessa kuka tahansa kirjoittaa mielipiteitään kahden kulttuurin perheistä. Keskustelupalstat ovat osa julkista puhetta, joiden kautta mielipiteitä muodostetaan, ja keskustelupalstamateriaalin kautta niin sanottu "kansan mielipide" tai "yleinen mielipide" rakentuu osaksi keskustelua (Horsti 2009). Ulkopuoliset kommentoijat voivat osallistua keskusteluun, ja tuoda näkemyksensä vaikeisiin perheen sisäisiin aiheisiin, mikä osaltaan voi olla vaikuttamassa kahden kulttuurin perheiden ja palstoilla kirjoittavien omaan elämään. Se, miten keskustelupalstoilla puhutaan maahanmuutosta, muslimeista, "meistä" ja "muista", voi värittää myös perheiden arkea ja kokemusta kodeissa. Aineiston analyysi osoitti, että keskustelupalstoille kirjoittavat puoliset käyvät jatkuvaa keskustelua, jossa he joutuvat jatkuvasti perustelemaan oman suhteensa oikeutusta muslimimiehen kanssa myös niille, jotka ovat tilanteesta täysin ulkopuolisia. Julkisessa – vaikkakin anonyymissä – keskustelussa kahden kulttuurin ja uskonnon pariskunnat ovat ikään kuin jatkuvassa puolustus- ja perustelutilassa suhteessa muihin, "tavallisiin" perheisiin, ja tällöin myös oman elämän ja ratkaisujen kyseenalaistamiset saattavat olla herkemmin esillä. Tämä voi vaikuttaa paitsi kirjoittavien omiin käsityksiin elämästään myös muihin, ulkopuolisiin polarisoituneita monikulttuurisuusdiskursseja vahvistaen.

Keskustelupalstojen kautta voidaan tehdä kolme erilaisen parisuhteen esittämisen tulkintaa. Kaikki näkemykset ovat jossain määrin kärjistettyjä, mutta verrattuna haastatteluaineistoon keskustelupalstojen kulttuurikuvat parisuhteissa olivat vahvasti kategorisoituneita. Tähän liittyy ymmärrettävästi keskustelupalstat aineistotyyppinä: kerronnan muoto, yleisö ja internet-kirjoittamisen käytännöt ovat vaikuttaneet aineistoon. Ensimmäisessä tulkinnassa kulttuurierot nähdään negatiivisena, usein eron johtavina tai muutoin sellaisina, että kanssaeläjiä halutaan varoittaa, asiaa pohtia ja todetaan, että ongelmia suhteessa on. Toisen tulkinnan mukaan kulttuurieroja ei uskota olevan, jokainen yksilö nähdään itsenäisenä, kulttuurista ikään kuin riippumattomana, jolloin parisuhteen onnistuminen on pelkästään vain persoonallisista tekijöistä kiinni. Kolmannessa näkemyksessä kulttuuri ja miehen sama Suomen kansalaisuus on ennen muuta positiivisuutta

luova tekijä. Maahanmuuttoa kritisoivia vastustetaan voimakkaasti ja kulttuurin merkitys nähdään positiivisessa mielessä osaksi yksilön arvomaailmaa ja taustaa. Tässä ryhmässä on jossain määrin piirteitä myös edellisestä, mutta erona on kulttuurin tunnustaminen osaksi ihmisen käyttäytymistä ja tapoja.

Palstoilla oleva kirjoittajien itseanalysointi parisuhteesta, kulttuurista ja uskonnosta ei ollut yhtä laajaa kuin syvähaastatteluissa ja siltä osin parisuhteen kategoriat voidaan luokitella keskustelupalstoilla tyyppitellymmiin. Joitain piirteitä näistä kategorioista on nähtävissä myös haastatteluissa, mutta yleisesti laajemmin ja syvemmän aineiston puolella on se, että haastateltavien voimakas itseanalyysi ohittaa tämäntyyppisen luokittelun ja niinpä haastatteluissa ilmenee piirteitä yhtä aikaa kaikista näistä. Se, miten kulttuuri ja uskonto vaikuttavat, ja missä yksilö toimii ikään kuin itsenäisti kulttuurinsa ulkopuolella, on haastattelumateriaalissa laajemmin pohdittuna. Haastatteluissa pariskunnat puolestaan pystyivät rakentamaan päätöksiä, mielipidettä ja perustelua omasta elämästään vastavuoroisen keskustelun kautta, ja tutkija on yhtenä osallisena tässä tilanteessa. Pohdinta suhteesta, arjesta ja kulttuurista oli sinänsä yksilöllisempää, ja kerronnat muodostivat laajempia, pidempiä ja yksityiskohtaisempia tarinoita. Haastattelujen lähtökohtaisesta monitasoisuudesta huolimatta oli havaittavissa, että henkilökohtaisen tason haastatteluissakin keskustelupalstojen kolmen kategorian ilmiötä käytiin läpi, ja pidänkin todennäköisenä, että osittain median, internetin ja muun julkisemman keskustelun kautta syntyneet ennakkoluulot ja stereotypiat aiheuttavat pariskuntien elämään haasteita toiseuden voimakkaan rakentumisen kautta. Samalla on toki huomioitava, että yleisesti puhe kulttuurieroista ja esimerkiksi erilaisten rooliodotusten tai uskonnollisten arvojen esiin tuominen ja ymmärtäminen voi helpottaa yksittäisiä pareja ymmärtämään oman suhteensa ristiriitoja. Monikulttuuristen perheiden arjessa kohdatut haasteet liittyvät pariskuntien keskenäiseen kommunikaatioon ja kykyyn neuvotella elämänratkaisuissa, mutta mukana tulevat myös ulkopuoliset haasteet ja odotukset, joita yksilöt eivät välttämättä osaa arjessa huomata. Tämän asian ymmärtäminen voi sellaisenaan auttaa hyväksymään parisuhteen kriisiytymistä ja ehkä valtaväestöstä poikkeavia haasteita, kuten sukupuolten implisiittisiä odotuksia tai lasten kasvatuksen vastuita ja periaatteita.

8.2 Puheesta puuttuvat miehet

Haastatteluissa esiintyi havaittava ero sukupuolten puhetavoissa ja aiheissa. Siinä missä naisten haastatteluissa korostuivat muun muassa suhteen ja pariskunnan yhteiselämään keskittyvät tekijät ja suhteen pohdiskelu, miesten muutamissa tarinoissa korostuivat omaan elämänkaareen ja taustaan sekä

integraatioon liittyvät kysymykset. Tässä vaikuttimena voivat olla niin henkilöiden taustat ja elämän tarinat - miesten asema maahanmuuttajina "pakottaa" heidät reflektoimaan elämäänsä - mutta myös tutkijan sukupuoli voi vaikuttaa kerrontaan. Se, mitä naiset haastatteluissa kertoivat tutkijalle, naiselle, erosi miesten kertomasta muutamain tavoin. Ensiksikin naisten kertomat olivat runsaampia ja laajempia kerrontoja. Tähän voi olla vaikuttamassa jo aiemmin mainitusti kieli- ja tutkijan sukupuolikysymys. Miehet eivät haastatteluissa saaneet niin paljon tilaa kuin samaa kieltä ja samaa sukupuolta olevat vaimot ja tutkija. Naisten äänelle voi silti olla muitakin syitä kuten tapa puhua asioista. Ongelmia purettiin kertomalla ja elämän läpikäyminen puheen tuottamisena voi erota miesten tavasta käsitellä elämää. (vrt. Tiilikainen 2003, 115–116) Toiseksi sukupuolten kerronnoissa oli teemallinen ero: naiset kertoivat pääsääntöisesti kulttuurieroista ja odotuksistaan niihin sekä parisuhteessa ilmenevistä kulttuurikysymyksistä. Kolmanneksi naisten kerronnoissa nousi vahvasti esille itse parisuhteeseen keskittyvät kysymykset. Kaikkien näiden voi katsoa johtuvan sekä tutkijan sukupuolesta ja kansallisuudesta että myös siitä, miten itse tutkimukseen oli lähdetty mukaan ja mitä siltä odotettiin.

Vaikka haastattelun ulkoiset tekijät ovat olleet osaltaan muokkaamassa aineistoa, on myös kerrontaperinne ja kerronnan aiheet usein käsitetty sukupuolesta ja taustasta vahvasti riippuvaiseksi. Vapaassa tarinantuotannossa ja vapaamuotoisessa haastattelutilanteessa naisten ja miesten kertomusten painotusten voikin katsoa eroavan toisistaan ainakin jossain määrin (Hatakka 2011, 145).

Kun keskustelu kulki ja haastateltavat saivat puhua heidän haluamistaan asioista, miesten ja naisten aiheet erosivat jonkin verran toisistaan. Miesten kerronnat keskittyivät lyhyempiin tarinoihin omasta elämästä, henkilökohtaisesta matkasta muualta Suomeen ja ajasta Suomessa. Suomeen muutto, liiton alku ja vaimon tapaaminen olivat suuria muutoksia, joita nousi esille. Myös henkilökohtaisten piirteiden muutos ja oman kulttuurin pohtiminen olivat miehille tärkeitä: kysymykset siitä, miten Suomessa tai kotimaassa toimitaan, ja ennen kaikkea miten se on vaikuttanut itseän, loi kulttuurieron menneen ja nykyisen elämän välille.

Miesten kerronnoissa muutostarinat tultaessa kotimaasta Suomeen ja integraatio uudessa maassa kertoivat identiteetin pohdinnasta ja sen muutoksesta. Se, millaisia mahdollisuuksia tai haasteita suomalaisuus ja suomalainen kulttuuri asettivat, ja toisaalta miten miehet itse pääsivät osalliseksi suomalaisesta yhteiskunnasta, oli haastatelluille kokemusta jäsentäviä tekijöitä. Myös kulttuurierot yleisesti ovat olleet osa tätä keskustelua, mutta erona naisten kertomaan kulttuurierot nousivat esille ennen muuta laajemmin kuin pelkästään perheen tai puolison kautta.

Edellisten teemojen ja kokemusten tavoittaminen oli tutkimuksessa kuitenkin osin hankalaa, sillä miesten kerronnat olivat lyhyitä, jäivät naisten puheen

varjoon, ja aineiston rajallisuuden vuoksi myös näiden tulkinta jäi vaillinai-seksi. Juuri miesten kokemusten puuttuminen ja vaimojen vahva ääni loivat kulttuurien välille eron siinä, mitä ja miten perheissä puhuttiin. Kokemus syr-jäytymisestä puheessa ja yhteiskunnassa on monisyinen prosessi, ja se miten miehet olisivat kenties tulleet vahvemmin osaksi kerrontaa, ei kulttuuristen ja sukupuolittuneiden käytäntöjen vuoksi ollut mahdollista.

Miesten vähäinen osuus haastateltujen perheiden näkökulmaa rakentamas-sa heijastaa laajempaa suomalaisuutta koskevaa keskustelua. Vieraalla kielellä, vieraassa kontekstissa ja vierain puhetavoin miehet eivät tämän tutkimuksen puitteissa välttämättä kenneet kertomaan kaikkea sitä mitä itse olisivat ha-lunneet – siitä huolimatta, että heille pyrittiin antamaan siihen mahdollisuus. Pääseminen osaksi uudentyypistä diskurssia voi olla vaikeaa sekä perheen että yhteiskunnan tasolla. Perhettä ja parisuhdetta analysoivissa, reflektiivisissä diskursseissa miesten sija oli sivustaseuraaja, ja tämä voi kertoa paitsi kulttuuri-sesta, myös sukupuolittuneesta ja miesten puhetta syrjäyttävästä tavasta tuottaa kerrontaa. Suomalaisten naisten halu ja tarve pohtia parisuhdetta, kulttuuria ja yhteistä elämää saattoi olla miehille vieras ja luoda epäluuloa, kulttuurisia rajoja ja estää kommunikaation.

Vastaava miesten vähäisyys oli nähtävissä paitsi haastatteluissa, vielä enemmän keskustelupalstoilla. Nimimerkki "Vierasturk" oli yksi harvoista keskustelupalstoille osallistuneista maahanmuuttajamieheksi tulkittavista keskustelijoista:

I did not read all the messages. I just take a look over. Unfortunately and generally finnish people are so selfish and always think about their tummies. Foreigner man or woman comes here at the beginning for a try and deal for come back together to live in the sunny and easy country where there is a human touch between people. Then things change by years love finishes ,career plans gets more important and when the kid comes guy is useless. For such a short life that one day we die you guys calculate a lot about your future and deep thinking about your past and cant enjoy your present day here and never you will with system and your mind set here. For your question if the man has an idea to take the kids there and not to come back he can do it with finnish passport too. You got married with a man trusted him and you even have kids but you dont trust him to make your kids also t.c citizens. Now you re discussing in suomi24 with unknown people about your private thing. Dont you have your own mind and senses? Such a nonsense situation. (By the way I am not generalazing all fins with my idea bad and selfish etc good people are everywhere)

(Vierasturk, 31.10.2011 vauva.fi)

Kommentissa tiivistyvät ne epävarmuuden ja pettymyksen tunteet, joita miehet mahdollisesti laajemminkin kokivat. Ongelmat, joita kahden kulttuurin pareilla voi olla, näyttäytyivät miesten kannalta naisten välinpitämättömyytenä, epäluottamuksena ja laskelmoivuutena yhteisestä perheestä. Perheen kokemusten, henkilökohtaisten ongelmien tai kysymysten puiminen yleisellä keskustelupalstalla oli esimerkin kirjoittajalle vaikea ymmärtää. Voidaan puhua yksityisen tulemisesta julkiseen tilaan, ja tässä tapauksessa internet on erittäin julkinen kanava puida hyvinkin henkilökohtaisia kysymyksiä (vrt. myös Habermas 2004, 86–87). Median ja internetin muutoksen ja kommunikaation muuttumisen myötä julkisen ja yksityisen raja on liukunut yhä epäselvemmäksi, ja henkilökohtaisuuden liukuminen julkisesti puiduksi identiteettiprosessiksi on naisten kerronnoissa korostuneena.

Toisaalta tälle vastapainona Matti Kortteinen on käyttänyt kenttätöissään käsitettä onnellisuusmuuri kuvaamaan tilannetta, jossa haastateltavat kertovat vieraalle vain positiivisia kokemuksia eivätkä päästä tutkijaa ikään kuin henkilökohtaiselle, aralle alueelle, jolla negatiiviset ja salaiset asiat sijaitsevat (Kortteinen 1982, 113, 1992, 36–37). Omassa kokemuksessani tällaisen onnellisuusmuurin säilyttäminen ilmeni jossain määrin erityisesti pariskuntien yhteishaastattelussa, jolloin puolisoitten yhteinen diskurssi oli vahvimmillaan, ja jossa tulkintani mukaan perheen yhtenäisyyttä pitivät yllä erityisesti miehet. Esimerkiksi riitatilanteiden tai kulttuurierojen esille tuomista ei yhteishaastattelussa tai miesten haastattelussa esiintynyt siten kuin muussa aineistossa (keskustelupalstamateriaali, naisten haastattelut). Tässä voi kyse olla sekä haluttomuudesta kertoa perheen sisäisiä asioita ulkopuoliselle kuin aiemmin esiin nostamastani vaikeudesta yleisesti suomalaiseen parisuhdediskurssiin. Nämä eivät myöskään sulje toisiaan pois.

Miesten kokemukset, jotka alun perin olivat tämän työn innoittajina ja lähtökohtina, jäivät siten lopulta vähäisiksi. Jatkossa henkilökohtaiset, lähelle menevät miesten kokemuksista ovatkin tärkeä näkökulma jatkotutkimukseen. Kuinka kulttuuri- ja uskontoneuvottelut perheissä koetaan maahanmuuttavien näkökulmasta ja ovatko ongelmat vastaavanlaisia kuin ehkä naisten kertomina? Lisäksi ne perhettä koskevat häpeän ja vaitiolon kysymykset, joihin naiset tässä tutkimuksessa viittasivat olisi hyvä kuulla myös miesten kertomina.

8.3 Naisten merkitykselliset tarinat

Vaimojen kerronta oli miesten puhetta huomattavasti runsaampaa ja olikin tutkimuksen pääaineisto. Vaimojen kerronta siitä, miten pariskunnan elämä oli edennyt, miten kulttuuri perheessä vaikutti ja millaisia muotoja se on saa-

nut, muodosti narratiivisesti tarkastellen samankaltaisia kulttuurisesti hyväksytyjä kerrontoja. Haastateltujen ja keskustelupalstojen osalta näissä ei ollut merkittävää eroa, ja tämä onkin yksi keskeisistä tutkimustuloksista. Miehen kohtaaminen, palava rakastuminen tai käytännön syyt oleskeluluvan vuoksi, arki ja kulttuurierojen ilmeneminen noudattivat verrattain samankaltaista kaavaa. Niillä pareilla, joilla vaikeuksia oli esiintynyt, näkyi myös ns. vaikeuksien kautta voittoon -kerronta, jossa parisuhteen kriisit ja ulkopuolisten luomat odotukset aiheuttavat ensin ongelmia, mutta lopulta kärsivällisyys palkitaan kasvaneella kulttuurisella ymmärryksellä ja henkisesti rikkaalla elämällä. Toisena vaihtoehtona esiintyivät ongelmatarinat, joissa alussa hurmaava mies osoittautui avioliiton ja muutaman vuoden jälkeen petturiksi, väkivaltaiseksi tai uskonnollisesti tiukaksi ja suhde ajautuu umpikujaan. Näihin kerrontoihin liittyy naisten tulkinnat oman suhteen kaavasta, jolla erilaisuutta pyrittiin tulkitsemaan. Sosiaalipsykologi Kenneth Gergenin (2003) mukaan narratiivisille elämäntarinoille on tyypillistä rakentaa kerrottu elämä tiettyjen tarinan oikeuttavien piirteiden mukaan. Se, että elämä on kertomisen arvoinen, vaatii kuulijan vakuuttamista eräänlaisin demarkaatiomerkein. Lopputuloksen kannalta valikoituneet tapahtumat, kerrottujen tapahtumien järjestäminen tietyllä periaatteella ja syy-seuraussuhteiden näkeminen osana elämää ovat narratiivisen kerronnan piirteitä. Oleellista Gergenin mukaan on myös tarinan hahmojen vakaus, joka selittää ja tukee elämässä tapahtuneita asioita. (Gergen 2003.)

Perheiden tarinoissa naisten kertomina nämä ilmenivät oman elämän selittämisenä tutkijalle ja lukijalle. Gergen on Laura Starkin mukaan aiemmin käyttänyt selitystä 'järkeen käyvästä tarinasta'; oleellista ei ole varsinainen totuusarvo vaan se, että sen kautta tulee ymmärretyksi (Stark 2009, 36; ks. tarkemmin Gergen 2003). Kerronnan arvoiset tarinat kytkeytyivät laajempaan kulttuuriseen kontekstiin ja monikulttuurisuuskeskusteluun ja saivat sieltä oikeutuksensa. Kahden kulttuurin suhde ja siihen liittyvät erilaisuudet ovat poikkeuksia, jopa anomaliaita normaaliutta määrittelevässä kulttuurissa ja siten suhteen olemassaolo vaati selitystä tavallisuudesta poiketen. Identiteetit, jotka pysyvät matkan varrella vakaina, sitovat yksilöt kiinni kulttuuriinsa ja elämäänsä. Maahanmuuttajalle muutos on usein väistämätön, mutta omien kulttuuristen arvojen ja tapojen ylläpitäminen sitouttaa menneen osaksi nykyistä suomalaistumista. Miesten kerronnassa maahanmuutto toimii merkittävänä tapahtumana, jonka kaikkia vaikeita yksityiskohtia ei välttämättä haluta enää muistella, mutta johon nykyinen elämä kytkeytyy ja joiden kautta tämänhetkinen elämä asettuu Suomessa uomiinsa. Vaimojen tarinoissa sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla nousivat esiin parisuhteen alku, miehen kulttuurin tuleminen osaksi suhdetta (hyvässä tai pahassa) ja usein jonkinlainen lopputulema siitä, miten nykyisessä tilanteessa eletään.

8.4 Kohtaamisen rajat ja vaietut alueet

Yksilöiden elämänhistoria, koulutus, perhe, kulttuuri ja uskonto vaikuttivat ker-
tojen suhtautumisena maailmaan ja myös tiedon tuottamiseen. Aineistossa
keskeiseksi muodostui tapa puhua itsestä ja toisesta kulttuurin kautta selittäen.
Eriävät diskurssit, puhetaan siitä, miten ja mistä puhutaan ja mitä voidaan sanoa,
ovat kulttuurierojen merkitsemiä läpi työn. Haastatteluissa, joissa molemmat
puolisot olivat läsnä, oli jossain määrin erityyppistä puhetta kuin yksilöhaastat-
teluissa. Tämä vaikutti käsiteltäviin aiheisiin mutta myös puheen ulkopuolelle.
Esimerkiksi tilanteissa, joissa puolisoiden mielipiteet erosivat selvästi, tai jotka
selvästi olivat pariskunnille erilaisia, ristiriitoja sisältäviä, aiheuttivat paikoin
jopa kiusallisia tilanteita. Haastatteluissa oli myös tilanteita, joissa puoliset
ikään kuin koettivat saada oman näkemyksensä perustelluksi kuuntelijan, ts.
tutkijan kautta. Toisaalta jossain tapauksessa puolisoa saatettiin ojentaa, että
tämä on väärässä ja tutkijalta haettiin vakuutusta, eikö näin ole tai huomaatko,
miten hän taas toimi. Useimmiten yhtenevä näkemys oli kuitenkin olemassa,
ja mahdollisista ristiriitaisista asioista vaiettiin, kuten edellä esitin.

Yksityisen ja henkilökohtaisten kokemusten jakaminen oli haastattelujen
kuluessa ongelmallinen prosessi. Vaikka luottamus ja vaitiolovelvollisuus tut-
kimuksen ja tutkijan suhteen oli tiedossa, kaikki asiat eivät olleet sellaisia, että
niistä olisi voinut puhua. Keskusteluissa ohitetut tai esille nostetut kulttuuriset
tai henkilökohtaiset tabut ja kielletyt aiheet muodostavat tärkeän osan tutki-
mushaastatteluista. Vaikka osasta asioita vaietaan, niiden merkitys voi tutki-
muksen kannalta olla suuri. Ritva Viertola-Cavallari on todennut, että jokaisella
kulttuurilla on omat tabunsa ja niihin olisi syytä tutustua, mikäli aikoo moni-
kulttuurisessa parisuhteessa elää. Tällaisia voivat olla niin politiikka, uskonto
kuin intiimit keskustelun aiheet. Toisaalta se, mikä on poliittisesti korrektia
Suomessa tai jossain muussa Euroopan maassa, ei välttämättä ole sitä muualla.
(Viertola-Cavallari 2004, 23.) Joudutaan kysymään, mistä on sopivaa puhua ja
millä tavoin. Se, kuka puhuu ja kenelle, on oleellista määriteltäessä sopivuuden
rajaa ja vaikenemista. Myös se, millä tavoin naiset itse kertoivat kokemuksis-
taan vaikkapa aviomiehen läsnä ollessa on kulttuurisesti määriteltyä (Stark &
muut 2010, 95–96). Marja Tiilikainen (2003, 115–116) on käsitellyt kristilliseen
perinteeseen liittyvää ns. puhumisen pakkoa vastakkaisena kulttuurisena ta-
pana tutkimalleen somaliyhteisölle. Länsimaisessa perinteessä puhe on nähty
parantavana voimana, joka johtaa muutokseen, ikään kuin terapeuttisena väli-
neenä (ks. esim. Stiles & muut 1990; Varvin & Stiles 1990; Honos-Webb & muut
1999). Vastakkaisuutena tälle voidaan ajatella olevan vaikenemisen kulttuuri ja
kipu, joka on liian suurta puhuttavaksi. Tällaisina esittäytyvät Tiilikaisen (2003,
115–116) mukaan esimerkiksi sotakokemukset pakolaisten tarinoissa. Siten
länsimainen ja suomalainen oletus puhumisen parantavasta voimasta voi olla

väärä tulkinta eheytymiseen. Kun toisesta kulttuurista tuleva, esimerkiksi sodan kokenut ”pakotetaan” käymään läpi menneisyyttään, puheella ja keskustelulla voi olla hajottava vaikutus, mikäli kanssakeskustelija ei kykene traumaprosessin tukemiseen (tarkemmin esim. Hart, Nijenhuis & Steele 2009; Varvin & Stiles 1999). On huomioitava, että myös sodan kokeneiden suomalaisten kertomuksissa sodista oli vastaavia piirteitä – sodassa olleet ovat usein vaienneet tarinoistaan eikä niitä ole purettu puheen kautta. (vrt. Kivimäki & Kinnunen 2006; sekä Kivimäki & muut 2008.)

Omassa aineistossani hiljaisuudella suljetut alueet esiintyivät miesten puheen vaikenemisena ja samalla naisten puheessa jossain määrin avattuina. Niitä alueita, joista vaiettiin täysin, on mahdoton selvittää, mutta kahdessa tapauksessa haastattelut alkoivat haastateltavien miesten pyynnöillä siitä, ettei heidän tarvitse puhua menneistä tai muista vaikeista asioista ja kolme miestä toivoi, ettei keskustelua nauhoiteta. Näistä voi varovasti päätellä, että varsinaisen keskustelun takana kipeä alue, jossa traumat ja menneet vaikeudet ovat muistoina. (Henriksson & Lönnqvist 2014; Hart, Nijenhuis & Steele 2009.)

Ne hetket, jolloin keskustelu oli vaikeaa, puhetta ei tullut ja aloitettu aihepiiri tuntui tyssäävän, saattoivat osaltaan paljastaa jotain. Kertomatta jätetty aines tai tekemätön teko, ehkä puheessa huomioimaton aineiston osa voi osaltaan merkitä paljon. Toisena vaiettujen puheenalueiden vyöhykkeenä voidaan pitää kulttuurista puhetta sopivuudesta, siitä, mitä voi jakaa muiden kanssa. Se, millaisin keinoin kahden kulttuurin perheet joutuvat vahvistamaan käsitystä ”normaalista parisuhteesta” suhteessa ulkopuolisiin mielipiteisiin näkyi keskustelupalstoilla, missä haukkujen ja epäilyksen uhka on jatkuvasti läsnä. Uskonnon ja kulttuurierojen kiistäminen korostui, kun vastapuolena olivat voimakkaasti leimaavat ja parisuhdetta kyseenalaistavat ulkopuoliset, ja tällöin pariskunnan yhtenäisyys ja hyvät puolet korostuivat.

Kenen tarinaa sitten kerron ja kenen äänin? Parisuhteessa ja parisuhteesta käytävä puhe tekee yhteisen koetun merkitykselliseksi ja rakentaa jaettua kokemusta. Kerronnan käytänteet ja tavat kuitenkin eroavat jossain määrin sukupuolten välillä, kuten yllä olen käynyt läpi. Eija Sevon ja Jouko Huttunen ovat todenneet, että esimerkiksi suomalaiset naiset käyttävät raskausajan parisuhdekertomuksissa miehiään enemmän me-muotoa, ja luovat näin kielellisesti kokemusta yhteisestä, jaetusta tilanteesta. Myös miesten puheessa me-muoto tutkimuksen mukaan esiintyi, muttei yhtä vahvana. Se jäi ikään kuin varauksellisesti avoimeksi, ”yhdessä ollaan mietitty”, jolloin miehen osuus oli mukana mutta heikompana kuin naisen. (Sevon & Huttunen 2004, 136–137.) Naisten aktiivisempi osuus näyttäytyi Sevonin ja Huttusen mukaan myös kyseisen tutkimuksen muussa aineistossa. Omassa haastatteluaineistossa miesten ja naisten kerronta limittyi yhteisen, jaetun kokemuksen ja erillisten näkemysten välille. Aiemmin edellä olleessa esimerkissä nimimerkki ”VierasTurk” koki maahanmuuttavan

miehen aseman vaikeaksi, sillä suomalaiset naiset analysoivat liikaa, epäilevät suhdetta ja "viimein lapsen saatuaan jättävät miehen". Suomalaisuuteen liittyvässä tapauksessa asioiden puiminen yleisellä keskustelupalstalla "vieraiden kanssa" ja epäluuloisuus tulevaisuutta kohtaan.

Eriävien mielipiteiden esiintyminen ei tulkintani mukaan ollut missään vaiheessa perheissä sitä, etteivätkö puoliset sinänsä ymmärtäisi toistensa kulttuuria ja sen tuomia näkökulmia. Kulttuurinen tuntemus ja tieto oli usein jopa runsasta ja toisen toimintaa tulkittiin "oikeanlaisten" kulttuuristen kehysten läpi. Arvojen tasolla tämä kulttuurinen ymmärrys ei kuitenkaan toiminut määrittävänä tekijänä. Kokemus, joka käytännön toiminnan kautta saadaan, voi olla niin suuressa ristiriidassa oman maailmankuvan kanssa, ettei pelkkä tiedollinen taso riitä. Tällöin konfliktit ovat pahimmillaan. Sama asia koski sekä vaimoja että miehiä. Suomalainen kulttuuri, tieto suomalaisesta perhe- tai tasa-arvomallista oli useimmilla vuosien myötä tullut ymmärretyksi, mutta oman elämän epävarmuudet, selkiytymättömyys ja mielessä olevat arvolatautumat saattoivat vaikeuttaa arjen toimintaa. Tiedon ei voi katsoa koskevan omaa elämää, sillä ei ole sen kanssa juuri tekemistä. Tällöin perheiden sisäiset ristiriidat kasvoivat paikoin niin suuriksi, että kaksi kulttuuria ja kaksi ihmistä joutui törmäyskurssille.

Tämä antaa viitteitä myös siihen, että kulttuurikonfliktien purkaminen on tärkeää paitsi yleisemmällä, julkisella tasolla, mutta lisäksi oleellista saattaa olla se, miten se tapahtuu. Häpeän, leimaantumisen ja epäluulon kautta rakennettu kulttuuripuhe voi vaikeuttaa yksilöiden elämää, vaikka keskustelu sinällään olisi tärkeää ja aiheellistakin. Erityisesti vaimot halusivat pohtia ja kyseenalaistaa parisuhdettaan, mutta vain tietyissä rajoissa: kerronnan ja pohdinnan lopputuloksena oli tärkeää todeta lopussa asioiden olevan lopulta hyvin.

9.

Yhteenveto

9.1 Islam, Suomi ja kulttuuriset rajanvedot

Esitin aiemmin, että islamilaisuuden ja suomalaisuuden jaottelut rinnakkaisina käsitteinä ovat sellaisenaan toisiaan vastaamattomia ja yleistäviä, mutta työn aiheen ja aineiston stereotyyppien vuoksi ne toimivat toisiaan poissulkevinä, jäsentävinä kategorioina. Käsitteet kytkeytyvät siihen keskusteluun, jota maahanmuuttajista ja muslimeista Suomessa ja myös muualla Euroopassa käydään, ja siten islamilaisuuden voi diskursiivisena ilmiönä nähdä asettuvan suomalaisuuden vastakohtaksi juuri suomalaisessa kontekstissa. Kulttuurikuvien stereotyyppisyys, uskonnon rajaaminen tiettyjen kulttuuri- ja toimintatapojen mukaiseksi ja erojen teko erilaisten kulttuurien kesken heijastuu sekä poliittisessa keskustelussa että tavallisten, monikulttuuristen perheiden arjessa. Viime kädessä kyse on kansallisvaltioiden rakentumisesta ja sen ulkopuolisista, siitä, ketä eurooppalaisuuteen, länsimaalaisuuteen ja suomalaisuuteen katsotaan mahtuvaksi. Tällaisessa tilanteessa islamilaisuus näyttäytyy kokonaisuutena, sisäiset eronsa kadottaneena ulkopuolisena, jonka kautta eurooppalaisuutta, ja tämän työn puitteissa suomalaisuutta, rakennetaan (vrt. Beck-Gernsheim 2002, 104–105; Singla 2015, 15–22). Laajemmin tämä liittyy kysymyksiin siitä, millaisena eurooppalaisuutta, länsimaisuutta ja eurooppalaista kansalaisuutta määritellään. Kansainvälinen siirtolaisuus ja maahanmuutto etelästä ja Lähi-idästä Eurooppaan on viime vuosina koettu kulttuurisesti ja yhteiskunnallisesti haasteena Euroopan vapaalle liikkuvuudelle, ja tämän myötä rajojen piirtäminen esimerkiksi kristinuskoon pohjautuvan eurooppalaisuuden ja islamilaisen maailman välillä on nostanut uusia rajoja ja määrittelyjä. Samalla kun Euroopan Unionin ja Schengen-alueen vapaa liikkuvuus koetaan tärkeänä, useissa kansallisvaltioissa on noussut vaatimuksia rajojen sulkemisesta ulkopuolisten aiheuttamien pelkojen vuoksi ja myös asenteet maahanmuuttajia kohtaan vaikuttavat viime vuosina muuttuneen negatiivisemmiksi. (Haavisto & Kiljunen 2011; Haavisto 2014, 92–100; vrt. myös Eurooppatiedotus 2011.) Edellisten muutaman vuoden vanhojen tutkimustulosten jälkeen tilanteen voi nähdä entisestään kiristyneen. Erilaisten taustojen

pariskunnat ovat keskellä laajempaa keskustelua siitä, millaisena sopiva perhe, parisuhde ja kulttuuri nähdään.

Kulttuuriset mielikuvat olivat tutkimuksessa keskeisiä, kun puoliset määrittelivät toisiaan ja kun "islamilaisuutta" ja suomalaisuutta" pyrittiin tulkitsemaan osana parisuhteen kysymyksiä. "Meidän" ja "muiden" kategorisoiminen kulttuurin, uskonnon ja eritasoisten etnisyyteen liittyvien tekijöiden perusteella näkyi tässä työssä arjen toimissa sekä kodissa että työelämään asettumisessa, käsityksissä perheestä, yhteisöstä ja vanhemmuuden rooleista. Aineistossa kulttuurien, uskontojen ja etnisyyden erojen ja yhteneväisyyksien esittäminen perustui kulloiseenkiin käsiteltävään aiheeseen. Kerrannoissa kulttuurien ja uskontojen erot liukuivat toisiinsa, eikä aineiston perusteella pystynyt täysin määrittelemään, oliko puheessa kyse uskonnon, kulttuurin vai ehkä etnisyyden piirteistä. Uskonnon, kulttuurin, etnisyyden ja myös kansallisuuden välisiä selviä rajoja on usein mahdoton tehdä, mikä oli läsnä myös tässä tutkimuksessa. Nämä sekoittuivat aineistossa kuvattaessa ja kerrottaessa toisesta puolisoista.

Parisuhteiden sisällä kulttuurista puhuttiin kahdella tavalla: joko erilaisuutta ei haluttu korostaa (esim. "muslimimiehet ovat ihan normaaleja, miksi tästä pitää tehdä joku aihe") tai sitten keskityttiin juuri eron korostamiseen joko huonoina kokemuksina tai puolison paremmuutena suomalaisista miehistä. Samojen keskustelijoiden tai haastateltavien kohdalla kulttuurierojen kokeminen saattoi vaihdella runsaastikin, ja yksilöiden kerronnat olivat sellaisenaan ristiriitaisia. Tämä voi kertoa osaltaan siitä, etteivät kulttuurin ja uskonnon merkitykset parisuhteessa olleet puhujille itselleenkaan aina selkeitä tai yksinkertaisia. Näkemykset ja ajatukset kulttuurista ja parisuhteesta vaihtelivat muiden keskustelupalstaisten tai haastattelijan asettamien kysymysten mukaan.

Sekä haastatteluissa että keskustelupalstoilla toistui pohdinnat siitä, millaista "toisen" kulttuuri ja uskonto on, ja missä määrin oma puoliso toisenlaista kulttuuria edustaa. Kysymyksissä käytiin läpi sitä, onko tietyissä puolison piirteissä kysymys uskonnosta, kulttuurista vai yksilöllisistä persoonallisuuspiirteistä. Juuri uskonnon – islamilaisuuden – ja persoonallisuuden erojen epäselvyys osoittautui keskeiseksi naisten pohdinnan aiheeksi.

Esimerkiksi nimimerkki "Myynti" (7.8.2005, suomi24.fi, luku Millainen muslimimies) kuvaus on esimerkki siitä, millaisina kulttuuri- tai uskontoerot ja kerronta esitettiin tyypillisesti ulkopuoliselle (epäluuloiselle) kuuntelijalle keskustelupalstoilla. Miehen taustaan voitiin viitata yleisellä "muslimin" selitteellä, ja sitä kautta tuotiin esille hyvät puolet; se, mitä mies on ja miten hän asettuu osaksi tuotteliasta yhteiskuntaa. Kova työnteko, käytöstavat ja kulttuurien molemminpuolinen kunnioitus esitettiin olevan tärkeässä osassa puolisoitten välillä. Eroihin viitattiin kevyesti esimerkiksi ruokavalion, tapakulttuurin tai juhlapyhien vieton eroilla, ja stereotyyppioita kierrettiin ja kiellettiin muun muassa sukupuoliroolien joustavuutta painottaen. ("saan pukeutua miten haluan", "käy-

dään yhdessä baarissa”). Samalla tarkempi etnisyyden ja kulttuurin määrittely ohitettiin eikä varsinaista analyysiä kulttuurin perusteista esiintynyt yksittäisiä tapauksia lukuunottamatta. Miehen taustaan viitattiin yleistävin kuvin, ja muu kulttuurinen diskurssi tuotettiin sen luomien mielikuvien myötä.

Siten se, miten haastatteluissa keskusteltiin, ei tarjonnut suoria vastauksia siihen, mihin kulttuuriin, etniseen ryhmään tai muihin ryhmiin ihmiset kuuluisivat tai miten näitä ilmentäisivät: näitä asioita pohtivat ja kyseenalaistivat ihmiset itsekin. Suomeen tulo ja kahden kulttuurin perheessä tai suhteessa eläminen asetti ihmiset tilanteeseen, jossa suhdetta omaan tai toiseen kulttuuriin mietittiin, ja mitä pidemmälle kysymyksissä menttiin, sitä vaikeampaa niihin oli lopulta vastata.

9.2 Puolisoiden roolit, sukupuoli ja miehen kunnia

Puhe kunnia-kulttuurista yhdistettynä islamilaisuuteen on viime vuosina saanut mediassa huomioita lähinnä negatiivisten kunniamurhien ja kunniaväkivallan kautta, mutta kuten aiemmin kävin läpi, kunniaista puhuttaessa on kuitenkin ymmärrettävä laajemmin se konteksti, mistä ajatus kunniaista, kunniallisuudesta syntyy. Ihmisen pärjääminen, menestys ja asettuminen osaksi yhteisöä on patriarkalisessa, kollektiiviseksi mielletyissä kulttuurissa osa roolia, jossa miehen tulee pärjätä, kantaa vastuu ja huolehtia myös muun perheen pärjäämisestä. Patriarkalisessa kulttuurissa miehen pärjääminen ja menestys voi olla kytköksissä siihen kuvaan, jota sekä mies itse että perhe ulkopuolisten silmissä luovat. Tutkituissa kahden kulttuurin perheissä sukupuoliroolit olivat keskeinen vaikuttaja siinä, miten puolisoitten paikkaa, käytöstä ja tehtäviä määriteltiin. Viittaukset siihen, että muslimin puolison olisi hyvä käyttäytyä kunniallisesti tai puolisoitten tulisi joustaa kompromisseina oman kulttuurinsa odotuksista oli toiveena sekä miehille että naisille. Patriarkalisen kulttuurin asettamat rajoitukset naisille olivat keskeinen suomalaisia naisia pohdittanut asia, ja joissain tapauksissa perinteisiä sukupuolirooleja vaalittiin myös suomalaisten naisten taholta.

Esitin, että työn tekeminen ja ahkeruus kytkeytyivät aineistossa miehen kunniaan ja osallisuuteen (ks. Collison & 1996, 2005). Myös suomalainen yhteiskunta ja byrokratia saatettiin esittää valtaa käyttävinä, jopa mielivaltaisina tahoina lupaa hakeville maahanmuuttajille ja heidän perheilleen. Miehen vastuu perheen elättämisestä, taloudesta ja perheen menestyksestä vaikutti olevan tärkeää tutkittavien perheiden parissa, ja tämän voi ajatella olevan yhteydessä miehen pärjäämiseen myös yhteiskunnallisesti ja työmarkkinoilla. Julkisessa keskustelussa työ, tuottavuus ja menestys eivät välttämättä ole mielikuvia joita

maahanmuuttajuuteen liitettäisiin, mutta aineistossani samaiset mielikuvat olivat juuri niitä, joiden kautta miehet itse ja myös vaimot kokivat miehen pääsevän osaksi yhteiskuntaa. Toimivan jäsenyyden avulla, tuottamalla ja vaikuttamalla omaan elämäänsä maahanmuuttaneet miehet kokivat saavuttavansa paremman merkityksen ja paikan uudessa yhteisössään. Työ vaikuttaakin olevan maahanmuuttajille yksi keskeisimpiä integraatiota tukevia asioita tulijan taustasta ja kansallisuudesta riippumatta, ja miesten asema perheissä vaikutti aineistossa olevan verrattain perinteinen. (vrt. myös Malin & Anis 2013.)

Samoin kuin työ myös perhe vaikutti olevan tärkeää miesten identiteetille ja paikalle yhteiskunnassa. Itsekin islamilaisesta taustasta tulevan Belaid Ourabin (2010) opinnäytetyön mukaan miehen roolin korostaminen perheen päänä on muslimitaustaisille miehille voimavara uudessa kulttuurissa, ja siten avioituminen työn ohella voi olla osa identiteettityötä haluttaessa ylläpitää kotimaan kulttuurin rooleja ja perhekäsityksiä.

Toisaalta suhteessa suomalaisten vaimojen kanssa miesten asema ja rooli perheen päänä saattoi muuttua paljonkin, ja tämä oli puolestaan kytköksissä asemana vähemmistönä, maahanmuuttajana Suomessa. Sukupuolten tasa-arvo oli suomalaisuuteen ja ennen muuta suomalaiseen naiseen kytketty tekijä, ja tästä puhuttiin erona islamilaisen kulttuurin patriarkaaliselle järjestelmälle. Aineiston puitteissa ei kuitenkaan ole mahdollista sanoa, olivatko tasa-arvon ongelmat niin sanotusti todellisia ja miehen valtaa korostavia, vai oliko kyse ennen muuta puhunnasta suhteessa kulttuurisiin kuviin. Lisäksi maahanmuuttajien asema sekä etnisenä että kielellisesti alisteisessa asemassa rikkoi tilannetta, jossa vaimot olisivat olleet yksiselitteisesti alempana. Suomalaiset naiset korostivatkin puheessaan itsenäisyyttään ja vahvuuttaan, ja sitä, ettei tällaisena suomalaisena, vahvana naisena kykenisi tyyppilliseen muslimivaimon asemaan. Patriarkalisesta kulttuuritaustasta huolimatta valtasuhteet eivät olleet yksinomaan ylhäältä alaspäin suuntautuvia, vaan vuorovaikutteisia ja useilla tasoilla liikkuvia kuten aiemmin olen käynyt läpi (myös Joseph 1999).

Maahanmuuttajamiesten kytkeytyminen maahanmuuttajaidentiteettiin pakottaa heidät tiettyyn kategoriaan; tällöin muut yksilöön vaikuttavat tekijät sulkeutuvat pois, ja maahanmuuttajuudesta tulee ensisijainen, jopa korostuneesti ainoa valtasuhdetta rakentava tekijä. Kahden kulttuurin liitoissa maahanmuuttajuus ei ollut ensisijainen tekijä, mutta se ilmeni tutkimuksessa käytännön ongelmina, joihin yhteiskunta maahanmuuttajan asettaa. Pohjimmiltaan kahden kulttuurin ja uskonnon perheissä tiivistyvät käsitykset siitä, ketä on soveliasta naida, ketä me olemme ja kenen kanssa on sopivaa liittoutua. Kun maahanmuuttajamiehen kanssa avioitunut suomalaisnainen kohtaa ennakkoluuloja, vähättelyä tai epäluuloa siitä, mitä mies hänestä todella haluaa, kyse on pohjimmiltaan eksogamian säännöt ylittävästä liitosta: naisten lähtökohtainen asema suomalaisena, joka avioliiton kautta ”päästää vieraan” osaksi suomalaista

kulttuuria ja kotia, voi tehdä myös suomalaisesta naisesta osan vierasta. Tällöin naisten asema osana vierasta kulttuuria, uskontoa, ja jälkeläisten siirtyminen toisenlaisen yhteisön pariin tuo vieraan entisestään lähelle suomalaisuutta ja voi muodostaa uhkan totutuille tavoille.

Ennakkoluuloista huolimatta kulttuurit muuttuvat. Muutos voi ilmentyä konkreettisina kokemuksina hyvästä elämästä ja tyytyväisyytenä rauhasta ja vapaudesta. Integraatio ja sopeutuminen uuteen voi olla hidasta ja segmentoitunutta, mutta tutkimuksen aineiston mukaan sitä tapahtuu jatkuvasti. Suomalainen ympäristö, perhe ja puoliso voivat olla asiaa edistäviä, joskaan eivät ainoita eikä suomalainen puoliso ei sellaisenaan tarkoita hyvää integraatiota suomalaiseen kulttuuriin. Riskit eritasoisesta sopeutumisesta olivat paikoin nähtävissä myös tutkimuksessani: työstä tai kielen oppimisesta huolimatta suomalaisuuteen saattoi olla vaikea päästä sisälle ja islamilainen – tai oma etninen – tausta tarjosi tutumman identiteettikijän. (ks. Portes & Zhou 1993; Ebaugh & Chavetz 2000.)

9.3 Perhe ja yhteisö

Kulttuuria ja myös islamilaista taustaa koskevat piirteet ja niiden määrittely saivat eri kertojien puheessa erilaisia leimoja: niillä puolusteltiin suomalaisuutta, omaa parisuhdetta tai toista kulttuuria, tai vastaavasti määriteltiin eroja meidän ja muiden välillä. Yhtenä keskeisenä kulttuurieron tekijänä aineistossa esiintyi käsitys yhteisöstä ja yhteisöllisyydestä vastakkaisena suomalaiselle yksilöllisyydelle. Suomalaista kulttuuria verrattiin miesten kotimaan kulttuuriin, ja tämänkaltaista kollektiivisen vs. yksilöllisen kulttuurin määritelmää on käytetty yleisestikin määrittelemään toisistaan eroavia kulttuureja mm. suhtautumisessa yhteisöön ja yksilöllisiin ratkaisuihin (Hofstede 2001; Hofstede & Hofstede 2005; Triandis 1994, 1995; Tammissalo-Savolainen 2009).

Yhteisöllisyys miesten kulttuurin erityispiirteenä nousi esille sekä haasteltujen että keskustelupalstojen naisten kerrannoissa. Näiden sisällä naisten kokemukset yhteisöllisyydestä kuitenkin erosivat: pääsääntöisesti yhteisöllisyys koettiin hyvin lämpimänä, turvallisena, positiivisena ja asiana, joka Suomesta puuttui. Samalla osa keskustelijoista koki yhteisöllisyyden juuri liian rajoittavana ja ahdistavana: kun suku oli vahva ja tiivis, sen saatettiin kokea puuttuvan liikaa yksilöiden ja pariskunnan elämään. Tulkinta yhteisöllisyydestä yhtenä keskeisenä kulttuureja erottavana piirteenä esitettiin sen mukaan miten kulttuuri muutoinkin koettiin. Samalla kun yhteisö muodosti yhden keskeisen kulttuuria määrittävän eron, se esiintyi sekä positiivisena että negatiivisena riippuen kerronnasta ja parisuhteen kokemuksista. Tästä esimerkkinä oli esimerkiksi

avioliiton ja perheen merkitys puolisoitten kesken; esimerkiksi Liisalle nopea avioituminen ja suhteen vakiintuminen edusti sitoutumista toiseen ja pyhiä arvoja, kun taas toisissa esimerkeissä se saattoi merkitä vanhakantaisuutta ja liian voimakasta pitäytymistä suvun perinteisiin. Esimerkissä nimimerkki "Sirena" koki suvun ja yhteisön tiiviyn tunnetta ja loukkauksena parin yhteisen elämän rakentamista kohtaan (luku "Sitova suku"). Vahva yhteisöllisyys ja suvun rooli pariskuntien elämässä oli pääsääntöisesti positiivisena koettua, mutta samankaltaiset kuvaukset tulkittiin toisinaan eri tavoin ahdistavina, vanhanaikaisina tai puolestaan lämpimänä välittämisenä. Määrittely yhteisöllisyydestä ja siihen kytkeytyvästä suvusta oli havaittavissa sekä vaimojen että jossain määrin myös miesten kerrannoissa.

Myös ulkopuolisten suhtautuminen kahden kulttuurin ja uskonnon koteihin tarkoitti useille pariskunnille yhteisön tai suvun rajoilla elämistä: "Sirenan" mukaan sekä isä, sisko että työkaverit olivat huolestuneet hänestä ja tulevasta liitosta, ja isä oli ilmoittanut, ettei muslimia ainakaan hänen kotiinsa tuoda näyttille. Yhteisöllisyys miesten kulttuurin piirteinä voidaan tulkita yhtenä tapana tuottaa kertomusta toisesta. Erilaisten kulttuurien määrittely yhteisöllisinä ja yksilöllisinä voi tällöin antaa mahdollisuuden puhua kulttuurieroista ilman kulttuureja mahdollisesti hierarkisoivia rakenteita. Voi olla, että yhteisöä ja yksilöllisyyttä erottava kulttuuridiskurssi mahdollistaa puhujille rajattujen kulttuurimääritelmien ja -piirteiden esittämisen ilman, että joudutaan käyttämään mahdollisesti arkaluontoisia, arvottavia näkökulmia, joita uskontoon, etnisyyteen tai muihin nimettyihin kulttuuripiirteisiin voitaisiin liittää. Esimerkiksi kunnian, patriarkalisuuden, sosiaalisesti sitovien uskonnollisten arvojen käyttäminen puheessa voi tuoda keskusteluun asetelman, jota julkisissa diskursseissa voidaan vältellä leimautumisen tai vaikeiden asioiden kohtaamisen pelossa. Siten kulttuuridiskursseissa käytetty jaottelu yksilöllisiin ja yhteisöllisiin kulttuureihin voi kytkeytyä toiseuttaviin diskursseihin, mikäli sen kautta rakennetaan kulttuurisia eroja ja vältetään pohtimasta toiminnan muita syitä. Yhteisöllisyyden kautta puhutaan eroista termeillä, jotka eivät suoraan yhdisty arvoihin tai arkaluontoihin kysymyksiin, mutta yhtä kaikki tällä ohitetaan ne perusteet ja moniulotteisemmat vuorovaikutussuhteet, jotka ylläpitävät ja uusintavat traditioita ja esimerkiksi valtaan ja sukupuoleen liittyviä käytänteitä.

9.4 Kulttuurinen muutos ja sopeutuminen

Kuka sitten pystyy luomaan hyvän kahden kulttuurin suhteen? Sekä haastattelussa että keskustelupalstoilla tätä pohdittiin paljon. Onko kulttuurilla lopulta merkitystä? Suurin osa oli sitä mieltä että kyllä on - kulttuurieroja

pohdittiin ja analysoitiin, ja ne nähtiin vaikuttavan omaan elämään. Yleisesti näkökulmana oli, että oman kulttuurin edustajan kanssa solmittu liitto saattaisi olla helpompi, mutta samalla kerronnoissa korostui se, että toisen kulttuurin puoliso oli tuonut elämään asioita, joita suomalainen puoliso ei olisi pystynyt tuomaan. Rajapinta suomalaisuuden ja ei-suomalaisuuden välillä mainittiinkin korosteisen tärkeänä: myös vaimot saattoivat etäännyttää itseään suomalaisuudesta, ja oman parisuhteen erityislaatuisuutta saatettiin korostaa erona muihin – suomalaisiin – pareihin. Samalla erottautuminen stereotyyppisistä kulttuuripiirteistä rakensi me-henkeä, jossa molemmat kulttuurit olivat läsnä. (ks. myös Jenkins 2008.)

K: Ketkä sitten pystyy elämään kahden kulttuurin perheessä, ja rakentamaan yhteisen kodin ilman että mahdolliset ongelmat kärjistyvät arjessa?

N: Semmoset ihmiset, jotka pystyy näkemään omat lähtökohtansa ja luomaan oman kulttuurinsa, ettei nää toista vaan kulttuurin kautta. Suhtautuu avoimesti ja luovasti siihen kulttuuriin.

(Niina)

Uskonnon ja kulttuurin erojen ja limittäisyyksien kautta puolisoiden arki, perhe-elämä ja yhteiset kokemukset muodostuivat jatkuvaksi neuvottelujen tilaksi. Kahden tai usean kulttuurin yhteensulautumista on käytetty termiä kolmas tila tai kolmas kulttuuri, kun erilaiset kulttuurit ovat liukuneet yhteen ja muodostaneet uuden, omanlaisensa kulttuurin (Bhabha 1990). Kolmas tila poimii piirteitä molemmista kulttuureista ja muodostaa siten täysin uuden, yhteisesti rakennetun todellisuuden. Kahden kulttuurin perheistä kirjoittanut Jonna Roos (2009, 145–146) on todennut kolmanteen kulttuuriin vaikuttavia tekijöitä olevan muun muassa yhdessä sovittavat tavat ja käytänteet, syntymäkulttuurin arvot, tavat, normit, oma persoonallisuus ja kokemukset, sekä esimerkiksi tapakulttuurissa kotityöt, juhlat, lasten kasvatusta ja uskonto, suku ja kieli ja kommunikaatio. Edellä lueteltujen tekijöiden kautta puolisoitakaan kuin tuovat taustansa osaksi kotia, johon kolmas kulttuuri sitten rakentuu (mt., 145–146; ks. myös kulttuurifuusiosta: Tuomi-Nikula 1989, 85).

Kulttuuriteoreetikko Homi Bhabha (1990) on osaltaan myös kritisoinut esittämäänsä ajatusta kolmannesta kulttuurista ja pohtinut, että kulttuurien olemukseen kuuluu pikemminkin jatkuva muutos ja hybridiys kuin uuden tilan/kulttuurin rakentuminen. Tämä vastaakin paremmin oman tutkimukseni johtopäätöksiä ja kulttuurisia kerrontoja: aineiston puitteissa vakaat, muuttuneet ja yhteensulautuneet kulttuurit olivat selkeästi vähempänä kuin jatkuvia neuvotteluja ja ristiriitojakin läpikäyvät kohtaamiset. Bhabha kritisoi ajatusta kolmannesta kulttuurista yhteensulautumisena ja esittää, että tulisi puhua pi-

kemminkin kulttuurien suhteista toisiinsa, yhtäaikaisista kulttuureista, joissa kulttuurien erot säilyvät reaalisesti olemassa, mutta limittyvät ja elävät suhteessa toisiinsa (esim. Gilroy 2000, 275; Ali 2003, 11; vrt. Hall 1999). Tällöin ristiriitaisuudet, monitasoiset ja limittyvät yksilöiden erot ja valta ovat jatkuvassa muu- toksessa ja vuorovaikutuksessa toisiinsa, ja niistä käydään jatkuvaa neuvottelua suhteessa toiseen ja myös ulkopuoliseen maailmaan. Kahden tai useamman kulttuurin koti ei siten ole välttämättä saavutettu, staattinen, onnistunut tai epä- onnistunut tila, vaan siinä joudutaan jatkuvasti työstämään käsityksiään yhä uudelleen. Tällöin ulkopuolisella maailmalla, yhteiskunnalla ja sen diskursseilla voi olla suuri merkitys siinä, miten esimerkiksi parisuhteen kulttuurikäsityksiä muovataan uudelleen.

Käytännössä arjen ratkaisut, sopeutuminen toisen tapoihin ja päätökset siitä, miten arkea eletään, ovat jatkuvan kulttuurineuvottelun ja muutoksen sietämisen tulosta. Pöllänen käyttää ilmaisua ”pieni sukupuolisopimus” ilmaisemaan kahden kulttuurin liittojen sisällä vallitsevaa yksilöiden muodostamaa omaa käsitystään perheen rooleista ja tavoista jäsentää elämäänsä (Pöllänen 2008, 162). Yksinkertaisimmillaan arjen kulttuurikokemukset voidaan ymmärtää kompromisseina, johon molemmat tuovat taustaan osansa. Kodin rakentumisessa molempien tavat vaikuttavat toiseen, ja erilaisuuden kautta saavutetaan lopulta yhteinen arki. Tällaisina tilanteina esimerkiksi juhlaperinteen ja arkikulttuurin tavat vaikuttivat ja sulautuivat toisiinsa, ja erilaisten taustojen piirteitä tuotiin osaksi elämää molemmin puolin. Neuvottelut ja ristiriidat lasten kasvatuksesta, sukupuolten rooleista ja perinteistä eivät usein päätyneet kompromissiin vaan konflikteihin. Sopeutumat eivät aina olleet ongelmattomia, ja esimerkiksi joidenkin vaimojen kokemus miehen käsitysten ja tapojen vahvemmuudesta aiheutti törmäyksiä ja ristiriitoja. Vastaavasti miehille suomalaisuuden tavat esimerkiksi alkoholin kanssa saattoivat olla vaikeita ymmärtää, vaikka vaimo perusteli asiaa suomalaisuuden näkökulmasta. Tällöin oma kulttuuri, arvot ja käsitykset nähtiin arvokkaina, perusteltavissa olevina, ja toisen kulttuurin käsitykset turhauttavina. Kulttuurin tai uskonnon kohtaamiset voivat sinällään olla suurensakin ristiriidassa keskenään, mutta yksilöllisten kerrontojen ja neuvottelujen kautta erojen kanssa voidaan pärjätä.

Työn alussa esitin, että John Berryn kulttuurisen akkulturaation malli voidaan nähdä vastaavan myös parisuhteen sopeutumisen kaavaa, jolloin toiseen kasvaminen tapahtuu pääsääntöisesti kontaktin, konfliktin ja adaptaation kautta. (Berry & Sam 1997, 14; Berry 2006, 1986, 306.) Oppiminen toiseen kulttuuriin on oppimista toiseen ihmiseen ja puolisoon, jolloin kulttuurierot ovat lopulta yksilöiden taustoja moninaisina piirteineen ja neuvottelun kohteineen.

9.5 Lopuksi

Thomas Hylland Eriksen on kirjoittanut tutkijan tiedon ja vallan suhteesta seuraavasti: "Hyvät tietoa käsittelevät tutkimukset yrittävät ensisijaisesti selvittää tutkittavien ihmisten näkemystä maailmasta, olivatpa he sitten ydinfyysikkoja tai Australian aboriginaaleja. Näiden tutkimusten näkökulma on yksinkertaisesti ainoa varteenotettava tapa kasvattaa ja välittää tietoa niistä erilaisimmista elämissämaailmoista, joita ihmiset luovat ja ylläpitävät." (Eriksen 2004, 318.) Eriksen painottaa, että järjestelmien, ajattelutapojen ja rituaalien tutkimuksella voidaan avata uusia tapoja tiedon ja vallan suhteen ymmärrykselle ja siten laajentaa ihmisten välisen ymmärryksen kenttää. Parhaimmillaan antropologinen tutkimus voi avata kommunikaatiota, kun tiedostamattomat hiljaisuudet, erilainen puhe tai toisenlaiset kulttuurikoodit näyttäytyvät eri osapuolille mielekkäinä.

Tässä työssä tarkastelussa eivät ole olleet niinkään faktuaaliset asiat, joiden perusteella voitaisiin sanoa kuinka asiat todella ihmisten elämässä ovat, vaan se tiedon muodostumisen tapa, jonka läpi asioita tulkitaan, nähdään – ja kuinka kokemusmaailmaa kulttuurin kautta rakennetaan. Puhutaan narratiivisesta tai diskursiivisesta ja kerronnan kautta tuotetusta tiedosta. Tämänkaltaisessa näkemyksessä faktuaalista ja narratiivista tai kerronnan kautta tuotettua tietoa ei voi erottaa toisistaan, vaan ne kulkevat käsi kädessä. Laura Stark on esittänyt, että joidenkin tutkijoiden mukaan esimerkiksi keskiajan eurooppalaisten näkemys omaelämäkerrallisuudesta poikkesi nykyisestä käsityksestä siinä, millä tavoin elämänhistorian tapahtumat esitettiin totena tai tapahtuneina: kirjoittajat saattoivat ottaa osia toisten ihmisten elämäntarinoista ja sovittaa ne omaan elämäntarinaansa (Stark 2009, 35–37; Greenblatt 1990, 137). Heillä ei siis ollut sellaista kulttuurista konventiota, että elämäntarinan kertojan täytyi pysytellä niissä asioissa, jotka hän oli itse henkilökohtaisesti kokenut. Toisina aikoina ja toisissa paikoissa omaelämäkerronta on sisältänyt piirteitä, joita nyt pidettäisiin fiktiona, koska ihmisten ei edellytetty pitävän tarkkaa rajaa faktan ja fiktion välillä ollakseen uskottava muiden ihmisten silmissä. Kerronta ja koetut tarinat saattoivat näin muodostua yhteisestä tarinapääomasta ja oletetusta tarinankulusta. Väitän, että samankaltaiset stereotyyppisen kerronnan piirteet ovat olemassa myös nykyajan minäkuvan luomisessa. Se, miten omasta perheestä, parisuhteesta ja kulttuurisesta kokemuksesta kerrotaan, on välittömässä yhteydessä siihen, mitä kahdenkulttuurin perheistä oletetaan kuultavan, puhuttavan ja ymmärrettävän. Stereotypiat toteuttavat osin itseään, ja kerronta kytkeytyy siihen, millaisiin viiteryhmiin kertojat samaistuvat: onko kahden tai useamman kulttuurin koti onnistunut sulatusuuni vai stereotyyppioista kärsivä konfliktialue.

Olen käynyt tässä työssä läpi niitä ilmiöitä ja kerrontoja, joiden kautta tutkitavat selittävät syitä omalle monikulttuuriselle suhteelleen ja etsivät perusteluja monikulttuuriselle parisuhteelle omassa elämässään. Kahden kulttuurin tai

kahden kansalaisuuden suhde on suomalaisessa yhteiskunnassa vielä jonkinlainen poikkeus, ilmiö, joka vaatii tavallista enemmän selittämistä sekä itselle että ulkopuolisille. Vaikka liitot ovat vuosien mittaan lisääntyneet, monikulttuurinen perhe on edelleen erilainen. Erityisenä tämä on korostunut tiettyjen väestöryhmien kohdalla, kuten aineistossani muslimien ja kristittyjen välillä. Erot ja yhtäläisyydet kulttuurien ja uskontojen välillä ilmenevät arjen valinnoissa kuten ruoan ja juhlaperinteen ylläpidossa, puolisoiden tehtävissä ja pukeutumisessa, mutta myös laajemmin arvoissa ja perusteissa maailmasta. Sekä ulkopuolisilta tulevat käsitykset että sitä myötä myös itse rakennetut pelot vieraasta voivat aiheuttaa epävarmuutta puolisoille. Lisäksi on huomattava, että vuoden 2015 jälkeen⁹ tapahtuneet muutokset sekä lainsäädännössä että suomalaisessa asenneilmastossa vaikeuttavat parien elämää huomattavasti (vrt. tarkempaa tietoa migri.fi). Maahanmuuttaneiden miesten asettuminen osaksi suomalaista tapakulttuuria ja myös arvomaailmaa muokkaa paitsi miesten omaa maailmankuvaa, myös uudenlaista suomalaisuutta. Kuten aineistossa usein painotettiin, hyvä, avoin ja neuvotteleva kommunikaatio on erilaisten kulttuurien yhdessä elämisen perusta.

On todennäköistä, että ennakkoon rakennetuilla mielikuvilla on suuri merkitys monikulttuuristen liittojen rakentumiselle ja jopa kestolle kuten oma aineistonikin osoittaa. Anja Nwose on todennut, että omassa suhteessaan afrikkalaisen miehen kanssa häntä peloteltiin aikoinaan monenlaisilla uhkakuvilla ja tulevilla ongelmilla. Nwose kirjoittaa, että uhkakuvien rakentaminen saattaa ajaa joitakin pareja epäonnistumaan liitoissaan. (Nwose 2007, 7.) Vaikka kulttuuri ei välttämättä merkitse tilanteessa, jossa kaksi ihmistä kohtaa ja rakastuu, sen kautta rakentuvat tulkinnat ja odotukset voivat tehdä jatkosta monimutkaisempaa. Ristiriidoista ja parisuhteen ongelmista huolimatta vaikuttaa, että pitkään kestäneiden kahden kulttuurin liittojen tulevaisuus on hyvä. Vuoden 2012 Väestöliiton perhebarometri osoitti, että ulkomaalaisen kanssa avioituneet suomalaisnaiset ovat keskimäärin tyytyväisempiä avioliittoihinsa kuin muut suomalaisnaiset (Lainiala & Säävälä 2012, 67). Kiistojakin on, mutta niitä on siten kuin kaikissa parisuhteissa. Kaikkein tyytyväisimpiä ovat suomalaisten naisten ulkomailla syntyneet aviomiehet. ”Näyttää siis siltä, että suomalaisnaisten ja ulkomaalaismiesten liitot onnistuvat tekemään ihmiset jossain määrin tyytyväi-

⁹ Vuoden 2015 aikana Suomeen saapui poikkeukselliset 32 476 turvapaikanhakijaa etupäässä Irakista, Afganistanista, Syyriasta ja Somaliasta, heistä valtaosa muslimeja ja nuoria miehiä, mikä aiheutti voimakasta keskustelua Suomen ja Euroopan maahanmuuttopolitiikasta ja integraation mahdollisuuksista. Vuoden 2016 aikana turvapaikkapolitiikkaan on sittemmin tehty laajoja kiristyksiä mm. turvapaikkakriteerien ja humanitaarisen suojelun osalta, sekä muutettu Irakin, Afganistanin ja Somalian turvallisuusluokituksia.

semmiksi kuin tavanomaiset liitot Suomessa”, Lainiala ja Säävälä (2012, 67) ovat todenneet. Suurimman ongelman ja haasteen puolisoille tuovat 2010-luvulla ne paineet ja odotukset, joita ulkopuolinen maailma luo, Lainiala ja Säävälä jatkavat. Saman vahvistaa myös oma tutkimukseni. Kun oman elämän arvoa, merkitystä ja omia toiveita joutuu jatkuvasti kyseenalaistamaan, voi epäluulo pahimmillaan kasvaa aidoksi uhkaksi, joka rapauttaa perheen sisäisen luottamuksen.

Ihmiset tulevat epäilemään ja joudutte varmasti ikäviin tilanteisiin ainakin joskus. Tosin pahempaa se oli silloin 10 vuotta sitten. Yritä jaksaa olla miehesi tukena. Tuskin hänkään uuteen maahan haluaa muuttaa, jos muuttaa niin sinun takiasi, arvosta sitä. Ihmisiltä tulee fiksum kommenttia kuten miksi menit hullun islamilaisen kanssa naimisiin tms tms tms. Anna mennä toisesta sisään ja toisesta ulos. Vain sinä tiedät millainen ihminen miehesi on, eikä hän varmasti ole vain Turkkilainen hullu, vaan hänelläkin on persoona.
(turkkilaisen vaimo, 11.2.2011 suomi24.fi)

9.6 Suuntaviivoja eteenpäin

Allardt & Starck ilmaisivat vuonna 1981 huolensa siitä, mitä tapahtuu jos maahanmuuttajat jäävät suomalaisessa yhteiskunnassa marginaalisoiduksi ryhmäksi eivätkä opi suomalaisten työmarkkinoiden ja yhteiskunnan perusteita, koska mahdollisuudet täysipainoiseen työelämään ja yhteiskuntaosallisuuteen ovat ennakkoluulojen ja erilaisten integraatio-ongelmien takia estyneet. Nyt kolme vuosikymmentä myöhemmin aihe on edelleen ajankohtainen, ja maahanmuuttajien rajaaminen työmarkkinoilta tai kulttuurisesta suomalaisuudesta voi jatkossa aiheuttaa entistä syvempiä eriytymisen ongelmia, mikäli integraatio ja osallisuus eivät toteudu, ja etnisyyteen tai kulttuureihin kytketyt stereotyyppit ja jaottelut yhteiskunnassa entisestään vahvistuvat (myös Alesina & la Ferrera 2002).

Oman tutkimukseni tapaukset osoittavat, että monet maahanmuuttajataustaiset miehet kokevat ahkeran työnteon olevan hyvän miehisisyyden ja kansalaisuuden mittari, ja hyviä kansalaisia he myös halusivat olla. Jokapäiväinen pärjääminen, taloudellinen toimeentulo ja itsensä sekä perheen elättäminen yhdistetään vahvoihin perhearvoihin ja miehen vastuuseen muista. Vastuullisen kansalaisuuden pohjalle rakennetaan tulevaisuutta ja elämän jatkuvuutta Suomessa. Tulevina vuosina ja vuosikymmeninä uudet maahanmuuttajataustaiset sukupolvet luovat uudenlaista suomalaisuutta, jossa kulttuurien sekoittuminen on yhä vahvemmin sisäistyneenä. On toivottavaa, että kahden kulttuurin perheet ovat voimavarana ja kasvavana joukkona luomassa moninaista ymmär-

rystä kulttuurista ja ihmisyydestä, eikä eriytymistä esimerkiksi uskonnollisesti tai etnisesti rajautuneisiin liittoihin suuressa määrin tapahdu, vaikka tämä on olemassaoleva riski ja mahdollista (esim. Säävälä 2013, 111–113; Ebaugh & Chavez 2000). Suomeen saapuneet maahanmuuttajat ovat pääsääntöisesti varsin halukkaita tekemään töitä, mutta pitkällä juoksulla tilanne voi aiheuttaa turhautumista ja passivoitumista mikäli omia taitoja ja intoa ei ole mahdollisuutta hyödyntää (vrt. Malin & Anis 2013).

Kohtaamiset haastateltujen pariskuntien kanssa ja läpikäyty keskustelupalsta-aineisto paljastavat vain pienen osan siitä yhteiskunnallisesta paikasta, jossa monikulttuuriset perheet elävät. Siitä huolimatta näiden perheiden erityistarpeet, heihin kohdistuvat paineet ja heidän vahvuutensa ovat tässä työssä nousseet selkeinä esiin. Useimmille perheille Suomi on tällä hetkellä paras paikka asua, ja yhteiskunnallinen ja sosiaalinen turva koetaan olevan siihen yksi suurimmista syistä. Tilanteissa, jolloin vapaus ja itsenäisyys vaihtuvat yksinäisyydeksi, työttömyydeksi ja kyvyttömyydeksi vaikuttaa omaan kohtaloon, Suomi esittäytyy kuitenkin luotaantyöntävänä ja pettymyksenä. Yksinäisyys ja kylmyys näkyvät sekä ihmisissä että luonnossa kun yksilön pitää selviytyä omillaan. Suomalaisuudessa läheiset ystävyydet ja perhesuhteet korvautuvat pahimmillaan byrokraatialla, virkamieskoneistolla ja valtion avulla. Tällöin maahanmuuttajien kokemus on kenties pessimistisin. Sairauden, akuutin rahallisen hädän tai muiden elämässä nousevien ongelmien ratkaisuun monet olisivat kokeneet tarvitsevansa enemmän perhettä tai läheisiä kuin valtion antamia kasvottomia palveluja. Mutta rauha, vakaa yhteiskunta ja uusi perhe voivat tehdä Suomesta uuden kotimaan, jonne monet ovat halunneet jäädä.

Kulttuuri ja niiden luomat erot eivät tutkimukseni mukaan ole keskeisin parisuhteiden ja liittojen takana oleva ongelma. Eroja kyllä on, eikä niiden olemassaoloa tule voi kiistää tai vähätellä, mutta oman aineistoni perusteella perheitä koettelee varsinaisia puolison piirteitä enemmän ennakkokäsitykset siitä, mitä toisenlaiselta ihmiseltä odotetaan. Tässä tapauksessa kulttuuriset stereotyyppit ja piirteet luovat taustan, joiden kautta mielikuvia rakennetaan. Kulttuuristava, odotuksia luova puhunta ja ihmisen tarkasteleminen etnisten, uskonnollisten tai rodullisten piirteiden kautta vaikuttaa oman aineistoni perusteella olevan ainoa tapa, jolla tutkitut pariskunnat ja erityisesti pariskuntien naiset kykenevät nykyisessä yhteiskunnassa ja maahanmuuttokontekstissa puhettaan tuottamaan. Maahanmuuttoa koskevat diskurssit ovat varsin kapeat, ja tämä näkyy myös perheiden tavallisessa, yhteistä elämää koskevassa keskustelussa.

Vuoden 2015 on esitetty olleen hetki, jonka jälkeen suomalainen yhteiskunta ja kulttuuri ei enää palaa entiselleen turvapaikanhakijoiden voimakkaan lisääntymisen vuoksi. Jatkotarkastelussa olisi tärkeä verrata, millä tavoin kyseinen aika on vaikuttanut paitsi tässä työssä haastateltujen elämään myös muutoin monikulttuuristen perheiden kokemuksiin ja käsityksiin omasta kulttuurisuu-

destaan. Vaikka on selvää, että maahanmuuttaja- ja muslimiyhteisöt ovat erittäin heterogeenisiä sekä Suomessa että muualla maailmassa, stereotyyppiset mielikuvat vaikuttavat myös yksilöiden toimintaan. Niiden ylläpitäminen osaltaan lisää maahanmuuttajien painetta sopeutua ja toimia sekä oman kulttuurin että suomalaisuuden hyväksymällä tavalla. Lisäksi olisi edelleen hyvä vahvistaa miesten näkökulmaa ja ääntä kokonaiskuvan saamiseksi kulttuurisista eroista ja kohtaamisista.

Summary

This research examines the understandings of religion and culture in multicultural marriages between Finnish-born women and their Muslim-background immigrant men. The study focuses on the question of how families construct their everyday life and negotiate gender roles, family life and practices in multicultural homes by analyzing the narrated experiences told by the couples themselves. The aim of the study is to examine the perceptions of culture and religion in the context of multicultural families, and by doing so, to provide new knowledge in increasingly multicultural society. The more specific research questions are defined as follows: How do religion and culture appear in families' everyday lives? How are gender and power negotiated in family roles? How are culture and religion seen from the perspective of multicultural families, and how are culture and religion seen as defining Finnish or Islamic identities?

The material for the study consists of interviews of six multicultural couples and of internet discussions about multicultural families. The internet material was collected from four different discussion forums: [vauva.fi](#), [suomi24.fi](#), [meidanperhe.fi](#) and [anna.fi](#). The collection method is based on ethnographic interviews and fieldwork and the material is analyzed by using content analysis and discourse analytical approaches. Two different materials were examined simultaneously in order to focus on salient content and topics. The study shows that although these materials and fields have similarities with regard to their topics and content, they also have some crucial differences related to their audience, form and story-telling. The study also utilizes intersectional perspective, but more as a theoretical perspective present in the data material than a methodological tool. Interconnections of culture, religion, ethnicity and gender are examined in speech and discussions. Intersectionality is thus intertwined with the ethnological methods and ethnological methods are used as a reflexive perspective, the way of analysis and looking at the field. Cultural reflectivity has been in an important part of the process.

The study uses the concepts of power and gender to focus on certain aspects of multicultural or multireligious marriages. Power, in this research, has been seen as a multi-directional rather than a hierarchical phenomenon and is seen as being continually contested, discussed and reproduced. This becomes visible in the negotiations of gender roles in multicultural families, the spouses with different backgrounds and different positions in the society. Patriarchal values and roles are maintained in certain occasions, but Finnish women also

strongly oppose to their husbands' background cultures – and vice versa. Similarly gender and its markers are constantly re-acted and described. The core theoretical notions of the study also developed during the research process. At the beginning of the research process, the concept of gender system (sukupuolijärjestelmä) was used to describe the categorical, cultural gender roles and their connection to power. While 'gender system' is still employed in interpreting the patriarchal system that regulates the family lives, the study claims that it should not be oriented to as solid or simply top-down hierarchical by nature. Instead, the people's everyday practices and understanding about the self and the other are influenced by the interconnections between power, gender, a cultural background and the public representations.

In the first analytical chapter, the study discusses the beginnings and changes of the marriages. Multicultural marriages have been seen to follow a three-step-process, where the initial crush is followed by a cultural shock, and then an integration or an establishment of normal life as the final, third stage. This model is contested as an ideal theory for all integration processes. Secondly, the first chapter discusses the representations of Muslims and Finns. For Finnish women, the definitions of "Muslim men" initially seem highly stereotypical and categorising, the men being defined either as "handsome, caring, well-behaving" and "not like Finnish dirty, drunk men" or as "violent" and as a "threat to women" in particular in the online discussion narratives. These images were also reflected in interviews, the stereotypical representations being largely known to couples and influencing their expectations of their own spouses. Women's self-definitions were mostly connected with their role as strong, independent women and they were controversial with the definitions of equality and on the other hand having patriarchal, "manly men". There were also examples of women who were shifting away from the typical Finnish culture and joining in their husband's cultural traits. In those cases women defined Muslim men as being better in comparison to Finnish men. Insulting, even racist discussions and comments of both Finnish and Muslim men were also presented in internet discussions when defining the otherness.

In the second analytical chapter, the study discusses the everyday life, traditions and routines at homes. It explores what it is like to have multicultural traditions: what is eaten, how the working hours are shared and negotiated and how children are raised. The study shows that the cultural differences are the easiest to see and talk about as part of practical traditions such as food or festivals. They are also the "positive" cultural practices which are bought up in the material and do not seem to cause as much conflicts as other areas examined in the study. Family life, family roles and decision-making at homes are however issues talked widely in the material and can be seen as being connected to deeper meanings of decision-making – as the questions of whose tradition

should be followed and who is entitled to make the decisions in the household can also indicate the power hierarchies.

Chapter three examines the questions of family construction and community. One of the key markers of cultural difference that is present in the material is an idea(l) of family and community. This can also be seen as a way in which cultural differences are expressed: the definitions of collective and individualistic cultures are used to describe the differences between, for example, "Northern", "Western" and "Asian" cultures. Such categories were commonly talked about in both sets. I claim that they are a neutral way to define the differences which are otherwise often seen as sensitive issues. It is, however, important to notice that collectivity and 'family centered cultures' are intertwined and based on the gender gap and separation of public and private, gender roles and the division of labour. Importantly, it seems that while collectivity and "strong family culture" were in the material of this research defined as positive, they were at the same time separated from the gender gap and different family roles which were, for their part, seen as negative. This was one of the most controversial cultural dilemmas in the material: how men manage to maintain the cultural values and roles in a family but not to be defined as the other, a stereotypical dominant Muslim man in the society and in the eyes of their own spouses.

Chapter four discussed the questions of integration, work, and becoming part of the society. These are closely connected with gender roles and with men's part in the family and in the society. Women often have a more active and stronger role in Finnish society, and the study shows how this may cause conflicts if men do not achieve an active, independent part in their new home country, as the questions of manhood, masculinity and honour may hamper the further integration and inclusion in the Finnish life.

Chapter five finally discusses the gendered speech and story-telling. It is noted how the role of the women is stronger, more present and dominant in both interviews and in internet-discussions, the men being mostly defined by their wives. This may be due to language problems, but it may also reflect wider problems in culture, that is, how to make immigrants part of the discourses. The silences, culturally sensitive issues and questions of honour and shame are defining the cultural speech which is often ignored or misunderstood in public discourses and in strong demand for smooth integration/ communal marriage life.

The conclude, social expectations of (multicultural) marriages and family life are leading the process that is seen as normal, and spouses seem to interpret their lives according to these models and roles. In this study, I have shown that stories and experiences about multicultural marriages and culture do not extensively differ even if they are presented in two different fields (internet, interview), but instead they are mutually influencing each other and reflecting the society and

culture around them. The gendered roles for Muslim men and Finnish (Western) women are strongly related to expectations of the "other". These stereotypical representations were present in both internet discussions and in interviews. In women's stories, they were deeply polarized: Muslim men were seen at the same time patriarchal, dominant and unequal, but compared with Finnish men women considered them polite, loving and well-behaving. Women could consider their men as good bread-winners and fathers, who take care of the family, but at the same time, the representations of women's independence and self-support were also strong. In this research, such contradictions are interpreted as a reaction to social standards and expectations, which portray Muslim men as dominant and patriarchal. Therefore women, who emphasize their independence, might oppose to the stereotypes of Muslim-wives at home and not attending the public spheres of working life. Other images were also expressed, but they were similarly stereotypical. The concluding remark is that these expressions and stereotypical images presented can be seen as being related to discourses which are continuously present in public discussions and understood as a way to manage the racial underpinnings these discourses often entail.

In this research, two different materials were used together at the same time to see the similarities which were present in them. Similarities were: meanings of family and community, gender differences, the importance of work and responsible work on the society.

Women's speech included all these elements, men's few comments were concentrating on gender roles, men's role in the society and the need for being a good supporter for the family. Men also discussed the cultural differences such as freedom, and the reserved behaviour of Finns.

Gendered speech was present in all discussions. Women's role was stronger in both interviews and in internet and they dominate all the material. In internet discussions, there were no men's comments except one. That may tell about men's role in a new culture and also their lingual problems. Women's role in integration plays an important part and in that case it is also possible that men's own integration does not proceed as well as possible if they do not attend the society by themselves but are dependent on their Finnish wives. Interviews and internet-materials cannot be compared straight-forwardly, even if similarities are found in them. In every family, the women's speech outnumbered the men's and men did not join discussions and interviews as much as their wives. In this study Finnish women's speech dominates the men's which seemed controversial to patriarchal gender roles.

The results of this study also show that similar practices or values can be interpreted as religious, cultural, Islamic or as Finnish depending on the current discourse and people taking part in it. The results also show how the use of concepts such as culture and religion are indefinite and flexible in each occasion.

In the material, stereotypical cultural representations are crucial in spouses' definition of each other, and this also defines the way in which spouses use "Islamic" or "Finnish" culture in their relationships. Therefore, family, religion and culture are discussed and negotiated in the practices and perceptions of everyday life, but at the same time they have an important role in understanding the self and the other. Similar assumptions are also present in public discussions, which are, in turn, circulated in the lives of multicultural families – their existence is created and expressed in their everyday life practices and in their interpretations, namely, the ways in which traditions are lived and explained by the participants. Different cultural backgrounds may create deep bonds between the spouses but it can also provoke challenges when cultural backgrounds cannot be discussed and the other is seen stereotypically representing his/her own background. The biggest cultural conflicts can be seen in family roles, gender and in men's role in the society.

In this way, home space and shared culture in multicultural marriages is in constant transition and can be described as a hybrid, liquid space or hybrid culture rather than a third space between two emerging cultures.

Lähteet

- Aalto, Ilana (2004). Perinteisestä uuteen? Isyyden muutoskertomusta purkamassa. – Aalto, Ilana & Kolehmainen, Jari (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 65–87.
- Aalto, Ilana & Jani Kolehmainen (toim.) (2004). *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino.
- Aaltonen-Vauraniemi, Leena (2008). Kodin tila, valta ja miesten käytännöt. – Eija Sevón & Marianne Notko (toim.), *Perhesuhteet puntarissa*. Helsinki: Palmenia Helsinki University Press, 188–205.
- Aarni, Armi, Paavo Isaksson, Anna-Maija Khan & Tarja Räisänen (toim.) (2008). *Lapsikaappausuhka elämän varjona. Äitien kokemuksia suomalais-islamilaisista perheistä*. Helsinki: Kaapatut lapset.
- Abu-Lughod, Lila (1999). *Veiled Sentiments. Honour and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University California Press.
- Abu-Lughod, Lila (1993). *Writing Women's Stories. Beduin Stories*. Berkeley: University of California Press.
- Adams, R.N. (1977). Power in Human Societies. A Synthesis. – R.D. Fogelson, R.N. Adams, (eds.) *The Anthropology of Power*. New York: Academic Press, 387–410.
- Aden, Said (2009). Ikuisesti pakolaisina? Maahanmuuttokeskustelu Suomen somalialaisten näkökulmasta. – Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Vastapaino, 25–32.
- Afshar, Haleh (2008). *Women in Later Life. Exploring Race and Ethnicity*. Open University Press.
- Akar, Sylvia & Marja Tiilikainen (2004). *Katsaus islamilaiseen maailmaan. Naiset, perhe ja seksuaaliterveys*. Väestötietosarja 13. Helsinki: Väestöliitto.
- Akbarzadeh, Shahrah & Bianca Smith (2005). *The Representations of Islam and Muslims in the Media*. The Sun and The Heard Age Newspapers. School of Social and Political Inquiry. Monash University. Asian Institute, University of Melbourne.
- Alapuro, Risto, & Henriikka Stenius (1987). Kansanliikkeet loivat kansakunnan. – Risto Alapuro, Ilkka Liikanen, Kerstin Smeds & Henrik Stenius (toim.), *Kansa liikkeessä*. Vaasa, 7–52.
- Alesina, A. and E. La Ferrara, (2002). Who Trusts Others? *Journal of Public Economic* 85: 207–234.
- Ali, Suki (2003). *Mixed-Race, Post-Race*. Oxford & New York: Berg.

- Alitolppa-Niitamo, Anne (2005). Maahanmuuttajataustaiset perheet ja hyvinvoinnin edellytykset. – Anne Alitolppa-Niitamo, Ismo Söderling & Stina Fågel (toim.), *Olemme muuttaneet. Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin*. Helsinki: Väestöliiton Kotipuu ja Väestöliiton Väestöntutkimuslaitos, 37-52.
- Alitolppa-Niitamo, Anne, Ismo Söderling & Stina Fågel (toim.) (2005). *Olemme muuttaneet. Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin*. Helsinki: Väestöliiton Kotipuu ja Väestöliiton Väestöntutkimuslaitos.
- Allahwerdi, Helena & Helena Hallenberg (toim.) (2002). *Islamin porteilla*. Helsinki: Tammi.
- Allardt, Erik (1983). Suomen kulttuurielämä yhteiskunnallisista kehitysedellytyksistä. – R. Kivelä. (toim.), *80-luvun kulttuuripolitiikan näköaloja*. Opetusministeriö. Helsinki: VAPK, 19-27.
- Allardt, Erik & Christian Starck (1981). *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta*. Helsinki: WSOY.
- Alver, Bente Gullveig & Orjar Oyen (1998). *Etik och praktik i forskarens vardag*. Lund: Studentlitteratur.
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities*. London: Verso.
- Anthias, Floya (1998). Evaluating Diaspora. Beyond Ethnicity. *Sociology*. August 1998, vol. 32, no. 3, 557(24).
- Anthias, Floya & Nira Yuval Davis (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class, and the Anti-Racist Struggle*. London: Routledge.
- Anttila, Jorma (2007). *Kansallinen identiteetti ja suomalaiseksi samastuminen*. Sosiaalipsykologisia tutkimuksia 14. Helsinki: Helsingin yliopiston sosiaalipsykologian laitos. <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/23476/kansalli.pdf?sequence=2>
- Anttonen, Veikko (1996). *Ihmisen ja maan rajat: 'Pyhä' kulttuurisena kategoriana*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 646. Helsinki: SKS.
- Anttonen, Veikko & Teemu Taira (2004). Uskontotiede uskonnollisuuden paikantajana. – Outi Fingerroos, Minna Opas & Teemu Taira (toim.), *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Tietolipas 205. Helsinki: SKS, 18-50.
- Apo, Satu (1996). Itserasismista positiivisiin suomalaisuuksiin. – Satu Apo & Jari Ehnrooth (toim.), *Millaisia olemme? Puheenvuoroja suomalaisista mentaliteeteista*. Helsinki: Kunnallisan kehittämissäätiö, 13-37.
- Apo, Satu (1998). Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio – Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino, 83-128.

- Apo, Satu (2001). *Viinan voima. Näkökulmia suomalaisten kansanomaiseen alkoholiajatteluun ja -kulttuuriin*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 759. Helsinki: SKS.
- Arajärvi, Terttu & Esko Varilo (toim.) (1992) (alkuperäinen painos 1983). *Lastenpsykiatria tänään*. Helsinki: Weilin & Göös.
- Archetti, Edwin (1999). *Masculinities, Football, Polo, and the Tango in Argentina*. Oxford: Berg.
- Arpo, Robert (2005). *Internetin keskustelukulttuurit. Tutkimus internet-keskusteluryhmien viesteissä rakentuvista puhetavoista, tulkinnosta ja tulkinnan kehyksistä kommunikaatioyhteiskunnassa*. Joensuun yliopiston humanistisia julkaisuja No 39. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Arteva, Sinikka (2000). *Rakastuin ulkomaalaiseen: Myötä- ja vastoinkäymiset kahden kulttuurin parisuhteissa*. Helsinki: Tammi.
- Asad, Talad (ed.) (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- Asplund, Anneli (1990). Klaudia Oksenjantytär. Vaeltavien laulajien perinteen jatkaja. – Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 69-83.
- Aune, Kristin (2008). Evangelical Christianity and Women's Changing Lives. *European Journal of Women's Studies* 2008, 15, 277, 277-294.
- Barth, Fredrik (ed.) (1969a). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Barth, Fredrik (1969b). Introduction. – Barth, Fredrik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Bergen: Universitetsforlaget, 9-38.
- Battu, H. and V. Zenou (2010). Oppositional Identities and Employment for Ethnic Minorities: Evidence from England. *The Economic Journal*, 120: 52-71.
- Bauman, Zygmunt (1996). *Postmodernin lumo*. Suomentanut Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Bauman, Zygmunt (2002). *Notkea moderni*. [Liquid Modernity] Suomentanut Jyrki Vainonen. Tampere: Vastapaino.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (2002). *Reinventing the Family*. Cambridge: Polity Press.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1991) (1966). *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London/ Hammonds-worth: Penguin Books.
- Berry, John W. (1986). The Acculturation Process and Refugee Behaviour. – Carolyn L. Williams & Joseph Westermeyer (eds.), *Refugee Mental Health in Resettlement Countries*. New York: Hemisphere, 25-37.

- Berry, John W. & D.L. Sam (1997). Acculturation and Adaptation. – J.W. Berry, M.H. Segall & C. Kagitcibasi (eds.), *Handbook of Cross-Cultural Psychology*. Vol 3. Needham Heights: Allyn and Bacon, 345-371.
- Berry, John W., Ype H. Poortinga, Marshall H. Segall & Pierre Dasen (2002). *Cross-cultural Psychology. Research and Applications*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berry, John (2006). Acculturation: A Conceptual Overview. – Marc Borstein & Linda R. Cote (eds.), *Acculturation and Parent-Child Relationships: Measurement and Development*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 13-30.
- Bhabha, Homi K. (1990). The Third Space – Interview with Homi Bhabha. – J. Rutherford (ed.), *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart, 207-221.
- Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. London & New York: Routledge Classics.
- Bhabha, Homi K. (1995). Cultural Diversity and Cultural Differences. – Bill Ashcroft, Gareth Griffiths & Helen Tiffin (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 206-209.
- Billig, Michael (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bollini, P. & H. Siem (1995). *No Real Progress Towards Equity. Health of Migrants and Ethnic Minorities on the Eve of the Year 2000*. *Social Science and Medicine* 41.
- Boltanski, Luc (1999). *Distant Suffering. Morality, Media and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (1985/1980). *Sosiologian kysymyksiä*. [Questions de sociologie] Suomentanut J. P. Roos. Tampere: Vastapaino.
- Bourque, Nicole (2006). How Deborah Became Aisha: The Conversion Process and the Creation of Female Muslim Identity. – Karin van Nieuwkerk (ed.), *Women Embracing Islam: gender and conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 233-249.
- Bravo, Marcela & Eva Britt Lönnback (1997). *Förebyggande psykosocialt arbete med invandrare familjer. Gruppmetod som stärker integrationsprocessen*. Tukholma: Fo U-Rapport. 1997:22.
- Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.
- Breger, Rosemary & Rosanna Hill (1998). Introducing Mixed Marriages. – Rosemary Breger & Rosanna Hill (eds.) *Cross-Cultural Marriage. Identity and Choice*. Oxford: Berg, 1–32.
- Brubaker, Rogers (2004). *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.

- Bryson, Lois (1993). *Working Life and Family Life. Does Policy Make a Difference?* A report for the Office of Status of Women Depuntant of Prime Minister and Cabinet. Newcastle: The University of Newcastle, Department of Anthropology and Sociology.
- Butler, Judith (2006/1990). *Hankala sukupuoli: Feminismi ja identiteetin kumous*. [Gender Trouble] Suomentanut Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Carrier, James G. (ed.) (2003/1995). *Occidentalism. Images of the West*. Oxford: Clarendon Press.
- Carsten, Janet (1997). *The Heat and the Hearth. The Process of Kinship in Malay Fishing Community*. Oxford: Oxford University Press.
- Casey, T. & C. Dustmann (2010). Immigrants' Identity, Economic Outcomes and the Transmission of Identity Across Generations. *The Economic Journal* 120: 31-51.
- Castaneda, Anu, Liisa Larja, Tarja Nieminen, Satu Jokela, Jaana Suvisaari, Shadia Rask, Päivikki Koponen & Seppo Koskinen (2015). *Ulkomaalaistaustaisten psyykkinen hyvinvointi, turvallisuus ja osallisuus*. Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi -tutkimus 2014 (UTH). Työpaperi 18/2015. Helsinki: Terveysten ja hyvinvoinnin laitos.
- Castles, Stephen & Mark Miller (2009). *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. 4th edition. New York: The Guilford Press.
- Chun, Kevin M. (2006). Conceptual and Measurement Issues in Family Acculturation Research. – Marc Borstein & Linda R. Cote (eds.), *Acculturation and Parent-Child Relationships. Measurement and Development*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 63-78.
- Clery, Liz, Miranda Phillips, Lucy Lee & Eleanor Taylor (2014). *British Social Attitudes Survey 31*. Natcen 2014. <http://www.natcen.ac.uk/news-media/press-releases/2014/january/more-than-3-in-4-want-reduction-in-immigration/>. Viitattu 1.1.2015.
- Clifford, James & George E. Marcus (eds.) (1986). *Writing Cultures. The Poems and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Clycq, Noel (2012). 'My daughter is a free woman, so she can't marry a Muslim': The gendering of ethno-religious boundaries. *European Journal of Women's Studies* 19(2), 157-171.
- Coene, Gily & C. Longman (2008). Gendering the diversification of Diversity: The Belgian Hijab (in) Question. – S. Saharso & A. Phillips (eds.) *Ethnicities*,

- Special Issue: The Rights of Women and the Crisis of Multiculturalism*. 8, (3), 302-321.
- Coleman, David (2004). *Partner Choice and the Growth of Ethnic Minority Populations*. *Bevolking en Gezin* 33:2, 7 – 34.
- Collier, Jane & Sylvia Yanagisako (1987). *Gender and Kinship. Essays toward and Unified Analysis*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Collier, Jane, Michelle Z. Rosaldo & Sylvia Yanagisako (1997). Is There a Family? New Anthropological Views. – Roger N. Lancaster & Micaela di Leonardo (eds.), *The Gender/ Sexuality Reader. Culture, History, Political Economy*. New York, London: Routledge, 71–81.
- Collinson, D.L. & Jeff (eds.) (1996). *Men as Managers, Managers as Men*. London: Sage.
- Collinson, D.L. & Jeff (2005). Men and masculinities in work, organizations and management. – M. Kimmel, J. & R.W. Connell (eds.), *Handbook of Studies on Men and Masculinities*. Thousand Oaks, California: Sage, 289–310.
- Connell, Raewyn (1987). *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Connell, Raewyn W. (1995). *Masculinities*. Cornwall: Polity Press.
- Connell, Raewyn W. (2000). *The Men and the Boys*. Cornwall: Polity Press.
- Constable, Nicole (2003). *Romance on a global stage: pen pals, virtual ethnography and "mail-order" marriages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Constable, Nicole (2005). Introduction. Cross-Border Marriages. Gendered Mobility, and Global Hypergamy. – Nicole Constable (ed.) *Cross-Border Marriages. Gender and Mobility in Transnational Asia*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1–16.
- Constant, A. F. & K. Zimmermann (2008). Measuring Ethnic Identity and Its Impact on Economic Behavior. *Journal of the European Economic Association* 6: 424–433.
- Cooper, H. (2002). Investigating socio-economic explanations for Gender and Ethnic Inequalities in Health. *Social Science and Medicine* 54.
- Crenshaw, Kimberley (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*. Volume 1989, issue 1, article 8.
- Crenshaw, Kimberlé W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, 1241–1299.
- Crockett, Alasdair and David Voas (2006). Generations of Decline: Religious Change in 20th-Century Britain. *Journal for the Scientific Study of Religion* 45(4), 567–84.

- Council of Europe (2005). *Recent demographic developments in Europe*. Introduction: The State of Europe's Population, 2003. Council of Europe 2005.
- Dahlgren, Susanne (2004). *Contesting realities. Morality, propriety and the public sphere in Aden, Yemen*. Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen tutkimuksia No. 243. Helsinki: University of Helsinki.
- Dahlgren, Susanne (2010). *Contesting Realities. The Public Sphere and Morality in Southern Jemen*. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Daly, Mary (1973). *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Daly, Mary (2015 / 1973). Original Reintroduction – Daly, Mary. *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Davies, Charlotte Aull (1999). *Reflexive Ethnography. A Guide to Researching selves and others*. London: Routledge.
- van Dijck, José (2004): Composing the Self: Of Diaries and Lifelogs. *Fibreculture Journal*. Issue 3. 2004. http://journal.fibreculture.org/issue3/issue3_van-dijck.html.
- DeFrancisco, Victoria, P. & Catherine H. Palczewski (2007). *Communicating Gender Diversity: A Critical Approach*. Los Angeles: Sage Publications.
- DeShaw, P. (2006). Use of the emergency department by Somali immigrants and refugees. *Minnesota medicine*. 89(8), 42-45.
- DeValk, Helga, Aart Liefbroer, Ingrid Esveldt & Kene Henkens (2004). Family Formation and Cultural Integration among Migrants in the Netherlands. *Genus* 55, 9–36.
- DeVaus, D. & I. McAllister (1987). Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory. *American Sociological Review* 52(4), 472–81.
- Donato, Katherine, Donna Gabaccia, Jennifer Holdaway, Martin Manalansa, & Patricia Pessar (2006). A Glass Half Full? Gender in Migration Studies. *International Migration Review* 40(1), 3–26.
- Douglas, Mary (2000/1966). *Puhtaus ja vaara. Ritualistisen rajanvedon analyysi*. [Purity and Danger: An analysis of the concepts of pollution and taboo] Suomentanut Veikko Anttonen, Anna Maria Viljanen. Tampere: Vastapaino.
- Dribe, M. & C. Lundh (2011). Cultural Assimilarity and Intermarriage. A Longitudinal Study of Immigrants in Sweden 1990-2005. *International Migration Review* 45(2), 297–324.
- Drydakis, N. (2011). Ethnic Identity and Immigrants' Wages in Greece. *International Journal of Intercultural Relations*, DOI:10.1016/j.ijintrel.2011.09.002.
- Durkheim, Emile (1980/1912). *Uskontoelämän alkeismuodot: Australialainen totemijärjestelmä*. [Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie] Suomentanut Seppo Randell. Helsinki: Tammi.

- Durkheim, Emile & Marcel Mauss (1963). *Primitive Classification*. London: Cohen & West.
- Duvall, Evelyn Millis (1967). *Family Development*. Philadelphia: Lippincott.
- Ebaugh, Helen R. & Janet S. Chafetz (2000). *Religion And the New Immigrants*. Walnut Creek, CA. Altamira Press.
- Edwards, J. (1985). *Language, Society and Identity*. Worcester: Basil Blackwell.
- Ehn, Billy (2014). Arjen yllätyksiä. Huomaamattoman etnografia ja kulttuurianalyysi – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry, 59–77.
- Elliot, SJ & J. Gillie (1998). *Moving experiences. A Qualitative Analysis of Health and Migration*. Health & Place 4.
- Ennis, Sharon R. & Merarys Ríos-Vargas & Nora G. Albert (2011). *The Hispanic Population 2010*. 2010 Census Briefs. United States Census Bureau. <http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-04.pdf>.
- Eriksen, Thomas H. (1992). *Us and Them in Modern Societies. Ethnicity and Nationalism in Mauritius, Trinidad and Beyond*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Eriksen, Thomas H. (1998). *Common Denominators. Ethnicity, Nation-Building and Compromise in Mauritius*. Oxford: Berg.
- Eriksen, Thomas Hylland (2004). *Toista maata. Johdatus Antropologiaan*. [Small Places, Large Issues] suomentanut Maarit Forde & Anna-Maria Tapaninen. Suomen antropologinen seura. Helsinki: Gaudeamus.
- Erikson, Erik H. (1968). *Identity. Youth and Crisis*. New York: W.W. Norton & co.
- Espiritu, Yen (2001). We don't sleep around like white girls do. Family, Culture, and Gender in Filipina American Lives. *Journal of Women in Culture and Society* 26/2, 415–440.
- Faist, Thomas (2000). Transnationalization in International Migration. Implications for the Study of Citizenship and Culture. *Ethnic and Racial Studies* 22(2), 340–366.
- Fiddes, Nick (1992). *Meat. A Natural Symbol*. London: Routledge.
- Fiddes, Nick (1994). Social aspects of meat eating. *Proceedings of the Nutrition Society* 53(2), 271-280.
- Fingerroos, Outi (2003). Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore* 2/2003,10.vsk. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry, Joensuu. [www. http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html](http://cc.joensuu.fi/~loristi/2_03/fin203c.html)
- Fingerroos, Outi & Jukka Jouhki (2014). Etnologinen kenttätyö ja tutkimus. Metodien monimuotoisuuden pohdintaa ja esimerkkitapauksia. – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry, 79–108.

- Fingerroos, Outi, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.) (2016). *Perheenyhdistäminen. Milloin maahanmuuttaja saa perheen Suomeen, milloin ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino.
- Firth, Raymond (1975). *Symbols, Public and Private*. London: Allen & Unwin.
- Folkesson, Klara (2011). Invisible Activity. The Case of Muslim Women Migrants in Fittja, Sweden. – Frank Eckardt & John Eade (toim.), *The ethnically diverse city*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 115-140.
- Forsander, Annika (2002). *Luottamuksen ehdot. Maahanmuuttajat 1990-luvun suomalaisilla työmarkkinoilla*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D39/2002. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos, Väestöliitto.
- Forsander, Annika (2004). *Maahanmuuton merkitys väestönkehityksen kannalta. Väestökehitykseen vaikuttaminen. Tulisiko syntyvyyttä ja maahanmuuttoa lisätä?* Tulevaisuusselonteon liiteraportti 3. Valtioneuvoston kanslian julkaisusarja.
- Forsander, Annika (2007). Kotoutuminen sukupuolittuneille työmarkkinoille? Maahanmuuttajien työmarkkina-asema yli vuosikymmenen Suomeen muuton jälkeen. – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 312–334.
- Forsander, Annika (2013). Maahanmuuttajien sijoittuminen työelämään. – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 220–246.
- Forsander, Annika & Anne Alitolppa-Niitamo (2000). *Maahanmuuttajien työllistyminen ja työhallinto. Keitä, miten ja minne*. Työhallinnon julkaisuja 242. Helsinki: Työministeriö.
- Forsander, Annika & Elina Ekholm (2001). Maahanmuuttajat ja työ. – Annika Forsander, Elina Ekholm & Petri Hautaniemi (toim.), *Monietnisyys, yhteiskunta ja työ*. Tutkimus- ja koulutuskeskus Palmenia. Helsinki: Yliopistopaino, 57–82.
- Foucault, Michel (1972/1971). *The Discourse on Language. Archaeology of Knowledge*. New York: Random House.
- Foucault, Michel (1980/1972). Tarkkailla ja rangaista. [Surveiller et punir: Naisance de la prison] Suomentanut Eeva Nikula. Helsinki: Otava.
- Foucault, Michel (1983). The Subject and Power. – Robert L. Dreyfus & Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: the Chicago University Press, 208–226.
- Geertz, Clifford (1973). *Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Geertz, Clifford (1983). *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books.

- Geertz, Clifford (1988). *Works and lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gergen, Mary (1992). Life Stories. Pieces of a Dream. – George C. Rosenwald & Richard L. Ochberg (eds.), *Storied Lives. The Cultural Politics of Self-Understanding*. New Haven: Yale University Press, 127–144.
- Gergen, Kenneth (2003). *Narrative, Moral Identity, and Historical Consciousness*. A Social Constructionist Account. http://www.swarthmore.edu/Documents/faculty/gergen/Narrative_Moral_Identity_and_Historical_Consciousness.pdf
- Giddens, Anthony (1993). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Gilmore, David D. (ed.) (1987). Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean. *American Anthropological Association Special Publication 22*, 22–34.
- Gilmore, David D. (1989). *Manhood in the Making. Cultural Conceptions of Masculinity*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Gilroy, Paul (2000). *Between Camps, Nations, Cultures, and the Allure of Race*. London: Penguin.
- Gissler, Mika, Maili Malin, Petri Matveinen, Matti Sarvimäki & Aki Kangasharju (2006). *Maahanmuuttajat ja julkiset palvelut*. Terveystieteiden tutkimuskeskuksen tutkimusraportti 296. 2006. Helsinki: Työministeriö.
- Glick-Schiller, Nina, Linda Basch & Cristina BlancSzanton (1994). *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. New York: Gordon & Breach.
- Goffman, Erving (1971). *Arkielämän roolit*. [Presentation of self in everyday life] Suomentanut Erkki Puranen. Helsinki: WSOY.
- Gordon, Milton M. (1964). *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Greenblatt, Stephen (1990). *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture*. New York & London: Routledge.
- Grillo, Ralph (2007). An excess of Alterity? Debating Difference in a Multicultural Society. *Ethnic and Racial Studies* 30:6, 979–998.
- Grönfors, Martti (1977). *Blood Feuding among Finnish Gypsies*. Helsinki: Helsingin yliopisto, Sosiologian laitos.
- Grönfors, Martti (1979). *Ethnic Minorities and Deviance. The Relationship between Finnish Gypsies and the Police*. Sociology Law Series. Helsinki. Helsingin yliopisto, Sosiologian laitos.
- Grönfors, Martti (1982). *Kvalitatiiviset kenttätutkimukset*. Helsinki: WSOY.
- Gupta, Akhil & James Ferguson (eds.) (1997). *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Chapel Hill: Duke University Press.

- Haavio-Mannila, Elina, Riitta Jallinoja & Harriet Strandell (1984). *Perhe, työ ja tunteet. Ristiriitoja ja ratkaisuja*. Helsinki: WSOY.
- Haavio-Mannila, Elina (1989). Gender Segregation in Paid and Unpaid Work. – Katja Boh, Maren Bak, Christine Clason, Maja Pankratova, Jens Qvortrup, Giovanni Sgritta, & Kari Waerness (eds.), *Patterns of European Family Life. A Comparative Analysis of 14 European Countries*. London, New York: Routledge, 123–140.
- Haavisto, Ilkka (2014). *Neljäs Suomi*. EVAn kansallinen arvo- ja asennetutkimus 2014. Helsinki: Taloustieto Oy.
- Haavisto, Ilkka & Pentti Kiljunen (2011). *Maailman paras maa*. EVAn kansallinen arvo- ja asennetutkimus 2011. Helsinki: Taloustieto Oy.
- Habermas, Jürgen (2004/1962). *Julkisuuden rakennemuutos: Tutkimus yhdestä kansalaisyhteiskunnan kategoriasta*. [Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft] Suomentanut Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.
- Hadley, Jonathan (2008). Poliisitoiminta ja kotouttaminen Britanniassa. Sosiaalisen muutoksen merkitys – Arno Tanner (toim.). *Poliisi ja maahanmuuttajat*. Poliisiammattikorkeakoulun raportteja. 67/2008. Tampere: Poliisiammattikorkeakoulu, 44–73.
- Hagersesht, Arman (2002). *Iranilaiset turvapaikanhakijaperheet suomalaisessa terveydenhuoltojärjestelmässä*. Laadullinen tutkimusraportti. Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta, sosiaalipolitiikan laitos. Tampere: Tampereen Yliopisto.
- Haikkola, Lotta (2012). *Monipaikkainen nuoruus: Toinen sukupolvi, transnationaalisuus ja identiteetit*. Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2012:15. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Hall, Stuart (1999). *Identiteetti*. [Identity] Suomentanut Lehtonen, Mikko, Herkman, Juha. Tampere: Vastapaino.
- Hallenberg, Helena (2002). Ei ole muuta Jumalaa kuin Jumala. – Helena Allahwerdi & Helena Hallenberg. *Islamin porteilla*. Helsinki: Tammi, 41–75.
- Hannerz, Ulf (1992). *Cultural Complexity*. New York and Chichester: Columbia University Press.
- Harle, Vilho & Sami Moisiö (2000). *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Tampere: Vastapaino.
- Hart, Onno Van Der, Ellert R.S. Nijenhuis, Kathy Steele (2009). *Vainottu mieli. Rakenteellinen dissosiaatio ja kroonisen traumatisoitumisen hoitaminen*. Helsinki: Traumaterapiakeskus.
- Hastrup, Kirsten (1992). Out of Anthropology. The Anthropologist as an object of Dramatic Representation. *Cultural Anthropology* 7, no 3/1992, 327–345.

- Hatakka, Mari (2011). *Nainen, mies, rakkaus, seksi. Heterosuhteen kulku, kulttuurinen malli ja sitä selittävät diskurssit kahden omaelämäkerta-aineiston valossa*. Helsinki: University of Helsinki.
- Hausmann, Ricardo, Laura Tyson & Saadia Zahidi (2011). *The Global Gender Gap Report 2011*. Genova: World Economic Forum.
- Haverinen, Anna (2009a). *IN MEMORIAM. Virtuaalimuistomerkit yksityisinä, julkisina sekä virtuaalisina tiloina*. Etnologian pro gradu-työ. Humanistinen tiedekunta. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Haverinen, Anna (2009b). Trobriand-saarilta internettiin. Antropologisen kenttätöön haasteita virtuaalisessa ympäristössä. *Jargonia* 16/2009: 7, 1–25. http://research.jyu.fi/jargonia/artikkelit/jargonia16_haverinen.pdf
- Hearn, Jeff (1998). Theorizing men and men's theorizing. Varieties of discursive practices in men's theorizing of men. *Theory and Society*, 27 (6), 781–816.
- Hearn, Jeff (2013). Methods and methodologies in critical studies on men and masculinities – P. Bini & B. Pease (eds.), *Men masculinities and methodologies*. London: Palgrave MacMillan, 26–38.
- Heikkinen, Kaija (2004). Jumalten keittiössä Venäjän kylissä – Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä ja Tuija Saarinen (toim.) *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 220–232.
- Heikkilä, Elli (2004). Monikulttuuriset avioliitot sillanrakentajina Suomessa – Elli Heikkilä, Ritva Viertola-Cavallari, Päivi Oksi-Walter ja Jonna Roos (toim.), *Monikulttuuriset liitot sillanrakentajina*. Siirtolaisuusinstituutti Web Reports No. 2, 3–6.
- Heikkilä, Elli (2005). Monikulttuuriset avioliitot tilastoissa ja arjen elämässä – Anne Alitolppa-Niitamo, Ismo Söderling & Stina Fågel (toim.) *Olemme muuttaneet. Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin*. Väestöliitto: Helsinki: Väestöliitto. Väestöliiton väestöntutkimuslaitos ja Kotipuu, 24–36.
- Heikkilä, Elli & Maria Pikkarainen (2006). Maahanmuuttajien työllisyys – Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 257–277.
- Heikkilä, Elli, Ritva Viertola-Cavallari, Päivi Oksi-Walter ja Jonna Roos (toim.) (2004). *Monikulttuuriset liitot sillanrakentajina*. Siirtolaisuusinstituutti Web Reports No. 2.
- Heinämaa, Sara (1996). *Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja de Beauvoirin ruumiinfenomenologia ja sen merkitys sukupuolikysymykselle*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heinämaa, Sara (2000). *Ihmetys ja rakkaus: esseitä ruumiin ja sukupuolen fenomenologiasta*. Helsinki: Nemo.
- Helsingin kaupungin tietokeskus (2011). *Helsingin ulkomaalaisväestö vuonna 2011*. Tilastoja 41/ 2011. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus 2011.

- Henriksson M., J. Lönnqvist (2014). Psykkiset kriisit, sopeutumishäiriöt ja stressireaktiot. – J. Lönnqvist, M. Henriksson, M. Marttunen, T. Partonen (toim.), *Psykiatria*. 11. painos. Kustannus Oy Duodecim 2014, 350–377.
- Herrera Lima, Fernando (2001). Transnational families. – Ludger Pries (toim.), *New Transnational Social Spaces. International Migration and Transnational Companies in Early Twenty-First Century*. Lontoo: Routledge, 77–93.
- Herzfeld, Michael (1985). *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Hine, Christine (2000). *Virtual Ethnography*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publications.
- Hirdman, Yvonne (1990). *The Gender System. Theoretical Reflections on the Social Subordination of Women*. The Study of Power and Democracy in Sweden, English Series, Report No. 40. Tukholma.
- Hirsi Ali, Ayaan (2005). *Neitsythäkki: islam, nainen ja fundamentalismi*. Helsinki: Otava.
- Hirvi, Laura (2013). *Identities in Practice: a Trans-Atlantic Ethnography of Sikhs in Finland and California*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Hirvi, Laura & Hanna Snellman (2012). Introduction. Nine Tales of the Field. – Laura Hirvi & Hanna Snellman (toim.), *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed through the Prism of Ethnographic Fieldwork*. Studia Fennica Ethnologica 14. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–22.
- Hofstede, Geert (2001/1980). *Culture's Consequences. Comparing values, Behaviors, Institutions, and Organizations across Nations*. Thousand Oaks, CA, London, New Delhi: Sage Publications.
- Hofstede, Geert & Gert Hofstede (2005). *Cultures and Organizations. Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill.
- Holm, Hanna & Marjo van Dijken (2009). Kunniaan liittyvä väkivalta ja sen ilmenemismuodot. – Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppuraportti. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 157–158.
- Honkasalo, Veronika, Anne-Mari Souto & Leena Suurpää (2007). *Mikä tekee nuorisotyöstä monikulttuurisen? Kokemuksia, käytäntöjä ja haasteita 10 suurimmassa kunnassa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto.
- Honko, Lauri (1988). An introduction. Studies on Tradition and Cultural Identity – Honko, Lauri (toim.), *Tradition and Cultural Identity*. Uppsala: NIF Publications No 20, 7–26.
- Honos-Webb, L., M. Surko, W.B. Stiles, & L.S. Greenberg. (1999). Assimilation of Voices in Psychotherapy: The Case of Jan. *Journal of Counseling Psychology*, 46(4), 448–460.

- Horsti, Karina (2009). Kyllä Suomeen yksi nainen mahtuu! – Suvi Keskinen, Anna Rastas, & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto & Vastapaino, 77–86.
- Howell, Signe & Marit Melhuus (1993). The Study of Kinship; The Study of Person; a Study of Gender? – Teresa del Valle (ed.), *Gendered Anthropology*. London: Routledge, 38–53.
- Huntington, Samuel P. (2003/1993). *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys*. [The Clash of Civilizations and the remaking of new world order] Suomentanut Kimmo Pietiläinen. Helsinki: Terra Cognita.
- Huttunen, Laura (2002). *Kotona, maanpaossa, matkalla: kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkerroissa*. Helsinki: SKS.
- Huttunen, Laura (2005). Etnisyys. Luokittelusysteemejä ja elettyä yhteisöllisyyttä. – Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.), *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino, 117–160.
- Huttunen, Laura (2006). Bosnialainen diaspora ja transnationaali eletty tila. – Tuomas Martikainen (toim.) *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 55–82.
- Huttunen, Laura (2009). Mikä ihmeen maahanmuuttaja? – Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto & Vastapaino, 117–122.
- Hyvönen, Heli (2007). Koti on Suomessa mutta kotimaa on Viro. Suomessa asuvien virolaisäitien transnationaaliset sosiaaliset tilat. – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.) *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos, 190–218.
- Hyvönen, Heli (2009). *Lähellä mutta niin kaukana. Tutkimus naisten muutto- liikkeestä Suomen ja uudelleen itsenäistyneen Viron välillä*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D51/2009. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos.
- Häggman, Kai (1994). *Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa*. Historiallisia Tutkimuksia 179. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Hämeenaho, Pilvi & Eerika Koskinen-Koivisto (2014). Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet. – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry, 7–31.
- Hämeen-Anttila, Jaakko (2004). *Islamin käsikirja*. Helsinki: Otava.
- Hämeen-Anttila, Jaakko (2006). *Mare Nostrum. Länsimaisen kulttuurin juurilla*. Helsinki: Otava.

- Hänninen, Riitta (2003). Elektroniset tutkimusaineistot etnologiatieteissä: tulevaisuutta vai nykypäivää? *Jargonia*. Vol1/2003. Elektroninen aineisto.
- Ibrahim, Yasmin (2006): Weblogs as Personal Narratives. Displacing History and Temporality. *M/C Journal. A Journal of media and culture*. Vol. 9, Issue 6. 2006. <http://journal.media-culture.org.au/0612/08-ibrahim.php>.
- Jaakkola, Magdalena (1991). *Suomen ulkomaalaiset: perhe, työ ja tulot*. Työpoliittinen tutkimus 15. Helsinki: VAPK-kustannus.
- Jaakkola, Magdalena (2005). *Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin vuosina 1987-2003*. Työpoliittinen tutkimus 286. Helsinki: Työministeriö.
- Jaakkola, Magdalena (2009). *Maahanmuuttajat suomalaisten näkökulmasta. Asennemuutokset 1997-2007*. Tutkimuksia 1/2009. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Jaakkola, Magdalena & Anni Reuter (2007). Maahanmuuttajanaiset entisen Neuvostoliiton alueelta. Resurssit ja sijoittuminen työmarkkinoille – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 335–358.
- Jallinoja, Riitta, Helena Hurme & Kimmo Jokinen (toim.) (2014). *Perhetutkimuksen suuntauksia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Jarnila, Ida (2010). *Monikulttuurinen huoltoriita oikeudellisena ongelmana. Suomalaisten äitien ja ulkomaalaisten isien näkökulma internet-keskustelussa*. Sosiologian pro gradu-tutkielma. Valtiotieteellinen tiedekunta. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Jenkins, Richard (2008). *Social Identity*. Lontoo: Routledge.
- Johnson, Lyman L. & Sonya Lipsett-Rivera (1998). Introduction. – Lyman L. Johnson, Sonya Lipsett-Rivera (toim.), *The Faces of Honor: Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. University of New Mexico Press, 1–17.
- Jokinen, Arto (2000). *Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri*. Tampere: Tampere University Press.
- Jokinen, Arja, Kirsi Juhila & Eero Suominen (1999). *Diskurssianalyysi liikkeessä*. Tampere: Vastapaino.
- Joronen, Tuula (2007). Työmarkkinoiden monenlaiset maahanmuuttajanaiset: haaste suomalaiselle sukupuolijärjestelmälle – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 285–311.
- Joseph, Suad (1999). Introduction – Suad Joseph (ed.) *Intimate Selving in Arab Families. Gender, Self, and Identity*. New York, Syracuse: Syracuse University Press, 1–19.
- Joseph, Suad (2013). Introduction. Women and Islamic Cultures. Disciplinary paradigms and approaches in 2003-2013 – Suad Joseph, Marilyn Booth, Bahar Davary, Sarah Gualtieri & Elora Shehabuddin. *Women and Islamic*

- Cultures : Disciplinary Paradigms and Approaches, 2003-2013*. Leiden Boston: Brill, 1–20.
- Jouhki, Jukka (2006). *Imagining the other: Orientalism and Occidentalism in Tamil-European Relations in South India*. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto.
- Juhila, Kirsi (2004). Sosiaalityön vuorovaikutuksen tutkimus. Historiaa ja nykysuuntauksia. *Janus* 2/2004, 155-183.
- Julkunen, Raija (2010). *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit*. Tampere: Vastapaino.
- Julkunen, Raija (1999). Gender, Work, Welfare State: Finland in Comparison – Päivi Lipponen & Päivi Setälä (ed.). *Women in Finland*. Helsinki: Otava, 79–100.
- Juntunen, Marko (2005). *Islamin arki. Maaailma marokkolaisen silmin*. Helsinki: Ajatus kirjat.
- Juntunen, Marko (2007). *Abu Ghraib – Varissuo: Irakilaismiehen pakomatka Saddamin selleistä Suomeen*. Helsinki: Ajatus kirjat.
- Juntunen, Marko (2008). Eurooppalaisen islamin järjestäytyminen – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 37–61.
- Järviluoma, H. & I. Roivainen (1997). Jäsenkategorisoinnin analyysi kulttuurisena metodina. *Sociologia* 34 (1), 15–25.
- Jääskeläinen, Anni (2003). Intermarriage and Segmented Integration into Finnish Society. Immigrant Women from the Former Soviet Union. *Yearbook of Population Research in Finland* 39, 33–54.
- Kagiticbasi, Cigdem (1996). *Family and Human Development across Cultures. A View from the Other Side*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.
- Kalmijn, M. & F. van Tubergen (2007). Ethnic Intermarriage in the Netherlands. Confirmations and refutations of accepted insights. *European Journal of Population* 22, 371–397.
- Kangas, Olli (2008). Pohjoismaat – maailman paras kolkka? *Yhteiskuntapolitiikka* 73(4)/2008, 357–367.
- Kangasniemi, Eeva (2003). *Rakkaudella yli rajojen? Lumeavioliitot*. Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 2003:6. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Kanervo, Sari & Tiina Saarinen (toim.) 2004. *Kulttuurit keskuudessamme*. Turun kaupungin kulttuurikeskus. Turku.
- Karisto, Antti (1996). Pirstoutuvan elämän politiikka. *Janus* 4(3), 242-259.
- Karonen, Petri (2002). Johdanto. Moninainen patriarkalisuus – normien ja käytäntöjen solmukohdat – Piia Leinonen & Petri Karonen (toim.) *Arjen valta. Suomalaisen yhteiskunnan patriarkalisesta järjestyksestä myöhäis-*

- keskiajalta teollistumisen kynnykselle (v. 1450-1860). Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 10–23.
- Keesing, Roger & Andrew Strathern (1998/1976). *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. Fort Worth: Harcourt Brace College Publishers.
- Kemppainen Outi (2004). Kansainväliset lapsikaappaukset – Elli Heikkilä, Ritva Viertola-Cavallari, Päivi Oksi-Valter & Jonna Roos (toim.), *Monikulttuuriset liitot sillanrakentajina*. Siirtolaisuusinstituutti Web Reports No. 2, 55–65.
- Keskinen, Suvi (2009a). 'Me' ja 'muut'? Kunniaan liittyvä väkivalta median kuvauksissa – Tanja Tauro & Marjo Van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppuraportti. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 16–29.
- Keskinen, Suvi (2009b). Pelkkiä ongelmia? – Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto & Vastapaino, 33–46.
- Kiiski, Jouko (2002). *Rakkaus lamassa. Parisuhdeongelmat ja 1990-luvun talouskriisi*. Kirkon tutkimuskeskus. Sarja A, Nro 77. Tampere.
- Kiiski, Jouko (2011). *Suomalainen avioero 2000-luvun alussa. Miksi avioliitto puretaan, miten ero koetaan ja miten siitä selviydytään?* Publications of the University of Eastern Finland. Dissertations in Education, Humanities, and Theology No 15. Joensuu: Itä-Suomen Yliopisto.
- Killian, Caitlin (2003). The Other Side of the Veil. North African Women in France Respond to the Headscarf Affair. *Gender & Society* 8,2003 vol. 17 no. 4, 567–590.
- Kivijärvi, Antti (2015). *Etnisyyden merkityksiä nuorten vertaissuhteissa. Tutkimus maahanmuuttajataustaisten ja kantaväestön nuorten kohtaamisista nuorisotyön kentillä*. Nuorisotutkimusverkosto, Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 162. Helsinki: Nuoristutkimusseura.
- Kivimäki, Riikka (2009). *Vanhemmuus työpaikoilla*. Tampere: Tampereen yliopisto, sosiaalitutkimuksen laitos.
- Kivimäki, Ville & Tiina Kinnunen (toim.) (2006). *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodasta*. Helsinki/ Jyväskylä: Minerva Kustannus. Gummerus Kirjapaino.
- Kivimäki, Ville, Jenni Kirves, Sari Näre & Juha Siltala (2008). Sodassa kasvaneiden tunneperintö – Jenni Kirves, Sari Näre & Juha Siltala (toim.), *Sodassa koettua, vol. 2: Uhrattu nuoruus* (Helsinki: Weilin+Göös, 2008), 213–241.
- Knuuttila, Maarit (1998). *Keittämistarinoiden arkkityypeistä. Naissukupolvelta toiselle välittyvien keittämisen myyttisten teemojen tarkastelua*. Etnologian pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto, Etnologian laitos.
- Knuuttila, Maarit (2006). *Kansanomainen keittämisen taito*. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.

- Kokkonen, Sari (2003). *Työttömänä isänä perheessä ja yhteiskunnassa*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 238. Helsinki.
- Kolehmainen, Jani & Ilana Aalto (2004). Johdanto isyyksien tutkimiseen – Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 9–26.
- Kontula, Osmo (2013). *Yhdessä vai erikseen? Tutkimus suomalaisten parisuhteiden vahvuuksista, ristiriidoista ja erojen syistä*. Väestöntutkimuslaitos Katsauksia E47. Helsinki: Väestöliitto.
- Koraani. Suom. Jaakko Hämeen-Anttila 1995. Basam Books.
- Korhonen, Merja (1999). *Isyyden muutos. Keski-ikäisten miesten lapsuudenkokemukset ja oma vanhemmuus*. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja nro. 39. Joensuun yliopisto.
- Korhonen, Merja (2004). Työssäkäyvä isä. Mitä yksi epätavallinen tarina paljastaa perhepiirin kätkeytyistä "sukupuolisopimuksista"? – Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 245–269.
- Kortteinen, Matti (1982). *Lähiö. Tutkimus elämäntapojen muutoksesta*. Helsinki: Otava.
- Kortteinen, Matti (1992). *Kunnian kenttä. Suomalainen palkkatyö kulttuurisena muotona*. Hämeenlinna: Hanki ja jää Oy.
- Kouros, Kristiina (2008). Islamilaisen perhelainsäädännön ja Suomen lain suhteesta – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 182–199.
- Kuczynski, Anna-Liisa (2007). *Togetherness and Space – Identifications and Negotiations in Polish-Finnish Families*. Ethnologia Fennica. Finnish Studies in Ethnology. Culture, Locality and Identity. 2007 Vol. 34, 73–86.
- Kuper, Adam (1999). *Culture: The Anthropologists' Account*. London, New York: Harvard University Press.
- Kurki-Suonio, Kirsti (2000). *Kotimaiset ja kansainväliset riidat lapsen huollosta* DL N:o 5/2000, 748–761.
- Kyhä, Henna (2011). *Koulutetut maahanmuuttajat työmarkkinoilla. Tutkimus korkeakoulututkinnon suorittaneiden maahanmuuttajien työllistymisestä ja työurien alusta Suomessa*. Turun yliopiston julkaisuja. Scripta Lingua Fennica Edita. Turku: Turun yliopisto, Kasvatustieteiden tiedekunta.
- Lahti, Minna (2001). *Domesticated Violence. The Power of the Ordinary in Everyday Finland*. Research Series in Anthropology 2. Helsinki: Helsinki University Printing House, University of Helsinki.
- Lainiala, Lassi & Säävälä, Minna (2012). *Rakkautta, rikkautta ja ristiriitoja. Suomalaisten solmimat kaksikulttuuriset avioliitot*. Perhebarometri 2012. Väestöliitto Väestöntutkimuslaitos. Katsauksia E 46. Helsinki: Väestöliitto.

- Lainiala, Lassi & Minna Säävälä (2013). *Intercultural marriages and consideration of divorce in Finland: Do value differences matter?* Väestöntutkimuslaitos/ The Population Research Institute. Väestöliiton Väestöntutkimuslaitoksen työpaperi 2013 (4). Helsinki: Väestöliitto.
- Laitila, Teuvo (2004). Uskonnollinen paasto – Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä & Tuija Saarinen (toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 202–216.
- Lammi-Taskula, Johanna (2000). Combining Work and Fatherhood in Finland – Carol Harvey (ed.), *Walking a Tightrope. Meeting in Challenges of Work and Family*. Aldersoth: Ashgate, 1–24.
- Lammi-Taskula, Johanna (2010). Sukupuolijärjestelmä, vanhempainvapaat ja isät. – Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 167–192.
- Landis, Judson, T. (1949). Marriages of Mixed and Non-Mixed Religious Faith. *American Sociological Review* Vol 14, No3, 401–407.
- Lappi, Tiina-Riitta (2005). Etnologinen tutkimus osana yhteiskunnallista keskustelua. – Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*. Helsinki: Ethnos ry, 291–298.
- Latvala, Pauliina (2002). Ethical Issues in the Research on Written Life History Material. *Ethics in Cultural Studies*. Tartu: Eesti Rahva Museum. Pro Ethnologia 13, 115–119.
- Lauhakangas, Outi (2011). Internetin keskustelufoorumi sananlaskujen kasvu- alustana. *Elore* vol. 18, 1/2011. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry, 28–48.
- Lehrer, Evelyn & Carmel Chiswick (1993). Religion as a Determinant of Marital Stability. *Demography* 30(3), 385–404.
- Lehtonen, Juhani U. E. (1972). *U.T. Sirelius ja kansatiede*. Kansatieteellinen arkisto 23. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Lehtonen, Mikko & Anu Koivunen (2010). Kansalainen minä. Median ihanne- subjektit ja suostumuksen tuottaminen. – Petteri Pietikäinen (toim). *Valta Suomessa*. Helsinki: Gaudeamus, 229–250.
- Leitzinger, Antero (2006). *Suomen tataarit. Vuosina 1868-1944 muodostuneen muslimiyhteisön menestystarina*. Helsinki: East-West Books.
- Leong, F.T. (2001). The Role of Acculturation in the Career Adjustment of Asian American Workers. A Test of Leong and Chou's 1994 Formulations. *Cultural Diversity and Ethnic Minority. Psychology* 7(3), 262–273.
- Leppiniemi, Marja (2012). "Se, että olis ideaa semmoseen työhön, jota mä pystyisin tekemään". *Kuntoutujien kokemuksia pitkäaikaistyöttömien kuntoutuskurssista*. Kuntoutusohjauksen ja -suunnittelun koulutusohjelman opinnäytetyö. Satakunnan ammattikorkeakoulu.

- Levi-Strauss, Claude (1969). *The Raw and the Cooked. Mythologiques*. Chicago: Harper & Row Publishers.
- Lidman, Satu (2009). Kunnia ja siveys. Yhteisöllisten konfliktien ja häpeän pe-
lon historiallisuudesta – Tanja Tauro & Marjo van Dijcken (toim.), *Kunnia
konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-
hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton
Uudenmaan piiri, 116–133.
- Liebkind, Karmela (1992). Ethnic Identity. Challenging the Boundaries of Social
Psychology. – Glynis M. Breakwell (toim.), *Social Psychology of Identity and
the Self Concept*. Lontoo: Surrey University Press, 147–185.
- Lievens, John (1999). Family-Forming Migration from Turkey and Morocco to
Belgium. The Demand for Marriage Partners from the Countries of Origin.
International Migration Review. 33:3, 717–744.
- Lindfors, Sonya (toim.) (2016). *Toiseus 101. Näkökulmia toiseuteen*. Helsinki:
Urbanspa, Koneen Säätiö.
- Lindh, Jari & Asko Suikkanen (2008). Ammatillinen kuntoutus pysyvässä muu-
toksessa. *Kuntoutus* 1/2008, 56–63.
- Loponen, Katriina (2010). *Palvelujen kynnyksellä. Nuorten aikuisen kertomuk-
sia työelämän toiseudesta*. Kuntouttavan sosiaalityön lisensiaatintutkimus.
Sosiaalityön laitos. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Lucassen, Leo & Charlotte Laarman (2009). Immigration, Intermarriage and
the Changing Face of Europe in the Post War Period. *The History of Family*
14(1), 52–68.
- Luke, Carmen & Allan Luke (1998). Interracial Families. Difference within Dif-
ference. *Ethnic and Racial Studies* 21. No 4, 728–754.
- Luoma-aho, Vilma (2005). *Faith-holders as Social Capital of Finnish Public
Organisations*. Jyväskylä Studies in Humanities 42. Jyväskylä: Jyväskylän
yliopisto.
- Lupton, Deborah 1996. *Food, the Body, and the Self*. London: Sage Publication.
- Lähteenmäki, Minna (2004). Monikulttuuristen lasten identiteetti – Elli Heikkilä,
Ritva Viertola-Cavallari, Päivi Oksi-Valto ja Jonna Roos (toim.), *Monikulttuu-
riset liitot sillanrakentajina*. Siirtolaisuusinstituutti Web Reports No. 2, 67–70.
- Lönnqvist, Bo (1981). *Suomenruotsalaiset. Kansatieteellinen tutkielma kieliryh-
mästä*. Jyväskylä: Gummerus.
- Lönnqvist, Bo (1999). Mitä etnologia on? – Bo Lönnqvist, Elina Kiuru, Eeva Uu-
sitalo (toim.), *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta etnologiatieteisiin*.
Tietolipas 155. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 13–33.
- Löppönen, Paavo (2002). Tutkimusetiikan klassisia ja uusia ongelmia – Sakari
Karjalainen, Veikko Launis, Risto Pelkonen ja Juhani Pietarinen (toim.).
Tutkijan eettiset valinnat. Helsinki: Gaudeamus, 14–18.

- Maasilta, Mari, Juho Rahkonen & Pentti Raittila (2008). *Islam suomalaisissa joukkoviestimissä*. Tiedotusopin laitos. Julkaisusarja A103. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Makkonen, Elina (2004). Ruisleipää ja riisivelliä. Lapsuuden ruokamuistoja ja keittämistarinoita – Maarit Knuutila, Jyrki Pöysä & Tuija Saarinen (toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 23–39.
- Malin, Maili & Merja Anis (2013). Maahanmuuttajat hyvinvointivaltiossa – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 141–159.
- Malinowski, Bronislaw (1932). *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure of Archipelagos of Melanesian New Guinea*. London: George Routledge and Sons Limited.
- Mammon, Reet (2010). *Kolmen etnisen ryhmän kotoutumisprosessi Suomessa*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 403. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Marcia, Janus (1980). Identity in Adolescence – J. Adelson (toim.), *Handbook of Adolescent Psychology*. New York: Wiley, 159–187.
- Marcus, George, E. (2014). Etnografian uudet haasteet writing culture -liikkeen jälkeen – Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry, 32–58.
- Marler, Penny Long (2008). Religious Change in the West: Watch the Women – K. Aune, S. Sharma & G. Vincett (toim.), *Women and Religion in the West: Challenging Secularization*. Aldershot: Ashgate, 23–56.
- Martikainen, Tuomas (2005). Maahanmuuttajat, uskonto ja Suomi. *Siirtolaisuus-Migration*. 1/2005, 19–27.
- Martikainen, Tuomas (toim.) (2006). *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Martikainen, Tuomas (2008). Muslimit suomalaisessa yhteiskunnassa – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 62–84.
- Martikainen, Tuomas (2011). Maahanmuuttajien uskonnollisen taustan tilastollinen arvioiminen Suomessa. *Teologinen aikakauskirja* 116 (2011) : 3, 232–246.
- Martikainen, Tuomas (2013). *Religion, Migration, Settlement. Reflections on Post-1990 Immigration to Finland*. International Studies in Religion and Society vol 18. Leiden, Boston: Brill.
- Martikainen, Tuomas & Lalita Gola (2007). *Women from the Indian Sub-continent in Finland. Patterns of Integration, Family Life, Employment and Transna-*

- tionalism among Marriage Migrants*. Helsinki: Väestöliitto. Väestöntutkimuslaitos.
- Martikainen, Tuomas & Lotta Haikkola (toim.) 2010. *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Tietolipas 233. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Martikainen, Tuomas, Matti Saari & Jouni Korkiasaari (2013). Kansainväliset muuttoliikkeet ja Suomi – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 23–54.
- Martikainen, Tuomas, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.) 2008. *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Martikainen, Tuomas, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.) (2013). *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus
- Martikainen, Tuomas & Marja Tiilikainen (toim.) 2007. *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto.
- Massey, Doreen (2005). *For Space*. London: Sage Publications.
- Mattila, Antti S. & Pekka Aarninsalo (2009). *Onnentaidot*. Helsinki: Kustannus Oy Duodecim.
- Mead, Margaret (2001a /1935). *Sex and temperament in Three Primitive Societies*. New York: HarperCollins Publishers.
- Mead, Margaret (2001b /1949). *Male and Female. A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: HarperCollins Publishers.
- Mead, Margaret (2004). *Studying Contemporary Western Society. Method and Theory*. Oxford & New York: Berghahn Books.
- Mercer, Kobena (1990). *Powellism: Race, Politics, and Discourse*. London: Department of Sociology, University of London, Goldsmith's College.
- Merleau-Ponty, Maurice. (2002 /1945) *The Phenomenology of Perception*. Milton Park, Abingdon, Oxon: Routledge.
- Miettinen, Anneli (2008). *Kotityöt, sukupuoli ja tasa-arvo. Palkattoman työn jakamiseen liittyvät käytännöt ja asenteet Suomessa*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja E32/2008. Helsinki: Väestöliitto.
- Miettinen, Anneli & Anna Rotkirch (2012). *Yhteistä aikaa etsimässä. Lapsiperheiden ajankäyttö 2000-luvulla*. Perhebarometri 2011. Väestöntutkimuslaitos Katsauksia E 42. Helsinki: Väestöliitto.
- Miklossy, Katalin & Pekka Korhonen (toim.) (2010). *The East and the Idea of the Europe*. Cambridge: Cambridge Scholars.
- Milewski, Nadja & Hill Kulu (2014). Mixed marriages in Germany. A High-Risk of Divorce for Immigrant-Native Couples. *European Journal of Population*. 2/14. Vol 30. Issue 1, 89–113.

- Miller, Nancy (1994). Representing Others. Gender and The Subjects of Auto-Biography. *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies* 6:1, 1–27.
- Minuchin, Salvador & Charles H. Fishman (eds.) (1981). *Family Therapy Techniques*. London: Harvard University Press.
- Modood, Tariq (2007). *Multiculturalism. A Civic Idea*. Cambridge: Polity.
- Modood, Tariq & Pnina Werbner (eds.) (1997). *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and The Politics of Anti-Racism. Post-Colonial Encounters*. London & New Jersey: Zed Books.
- Morioka-Douglas N., T. Sacks, G. Yeo (2004). Issues in caring for Afghan American elders: insights from literature and a focus group. *Journal of Cross-Cultural Gerontology*. 2004;19(1), 27–40.
- Muller, Annika (2005). *Kulttuurierot perheessä. Maahanmuuttajien puolisoitten kokemuksia*. Pro gradu -työ, Helsingin yliopisto.
- Murchison, Julian (2010). *Ethnography Essentials. Designing, Conducting, and Presenting Your Research*. San Francisco: Jossey-Bass. A Wiley Imprint.
- Murdock, George P. (1967). *The Ethnographic Atlas*. Pittsburgh: The University of Pittsburgh Press.
- Muuri, Anu (2008). *Sosiaalipalveluja kaikille ja kaiken ikää? Tutkimus suomalaisten mielipiteistä ja kokemuksista sosiaalipalveluista sekä niiden suhteesta legitimizeettiin*. Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimus- ja kehittämiskeskus Stakes. Tutkimuksia 178. Helsingin Yliopisto. Jyväskylä: Gummerus.
- Mykkänen, Johanna (1999). *Poikien, isien ja isoisten uskomuksia kasvatuksesta*. Pro gradu –tutkielma. Kasvatustieteen laitos, Jyväskylän yliopisto.
- Mykkänen, Johanna (2010). *Isäksi tulon tarinat, tunteet ja toimijuus*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 382. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto.
- Mähönen, Tuuli Anna & Inga Jasinskaja-Lahti (2012). Anticipated and Perceived Intergroup Relations as Predictors of Immigrants' Identification Patterns. A Follow-Up Study. *European Psychologist* 17, 120–130.
- Mähönen, Tuuli Anna & Inga Jasinskaja-Lahti (2013). Etniset ryhmäsuhteet ja maahanmuuttajien akkulturaatio – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä, Minna (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 247–261.
- Mäki, Netta & Pekka Vuori (2015). *Helsingin väestö vuodenvaihteessa 2014/2015 ja väestömuutokset vuonna 2014*. Tilastoja 21/2015. Helsinki: Helsingin Kaupungin tietokeskus.
- Männistö, Anssi (1999a). Suomen muslimit lehtivalokuvissa – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press, 112–127.
- Männistö, Anssi (1999b). *Islam länsimaisessa hegemonisessa diskurssissa: myyttis-ideologinen ja kuva-analyttinen näkökulma sivilisaatioiden koh-*

- taamiseen. Rauhan ja konfliktin tutkimuskeskus, 87. Tampere: Tampereen Yliopisto, yhteiskuntatieteellinen tiedekunta, politiikan tutkimuksen laitos.
- Nazroo, J. (2001). *Ethnicity, class and health*. PSI research report 880. London: Policy Studies Institute
- Needham, Rodney (ed.) (2004 /1971). *Rethinking kinship and marriage*. Anthropology and Ethnology. London: Routledge/ Taylor & Francis Group.
- Niemelä, Heli (2003). Erottautumista ja ystävyyttä. Somalialaistytöjen käsityksiä ja kokemuksia suomalaistytöistä – Päivi Harinen (toim.), *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto, 91–121.
- Niemelä, Heli (2006). Somalialaisen ja suomalaisen nuoruuden risteyksessä – Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Helsinki: SKS, 168–189.
- Niemi, Iris & Hannu Pääkkönen (2001). *Ajankäytön muutokset 1990-luvulla*. Tilastokeskus, Kulttuuri ja viestintä 2001:6. Helsinki.
- van Nieuwkerk, Karin (2006). Gender and Conversion to Islam in the West – Karin van Nieuwkerk (ed.), *Women Embracing Islam: gender and conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 1–16.
- Nikunen, Kaarina (2010). Tarkentuvia katseita pornoon – Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.), *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino, 55–58.
- Nikunen, Kaarina, Susanna Paasonen & Laura Saarenmaa (toim.) (2005). *Joka-päiväinen pornomme. Media, seksuaalisuus ja populaarikulttuuri*. Tampere: Vastapaino.
- Nissi, Riikka (2010). *Totuuden jäljillä. Tekstin tulkinta nuorten aikuisten raamattupiirikeskusteluissa*. Jyväskylä Studies in Humanities 145. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Nye, Malory & El-Awaisi, Abd al-Fattah (2006). *Time for Change: Report on the Future of the Study of Islam and Muslims in Universities and Colleges in Multiculturalism Britain*. Al-Maktoum Institute Academic Press.
- Nwose, Anja (2007). Lukijalle. Esipuhe – Päivi Oksi-Walter, Jonna Roos & Ritva Viertola-Cavallari (toim.), *Monikulttuurinen perhe*. Helsinki: Kustannus Oy Arkki, 7–11.
- Nätkin, Ritva (2004). Women's Agency in Finnish Population Policy 1941-1971. A Maternalist Policy. *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften/ Austrian Journal for Historical Studies* Vol 15(1), 2004, 75–92.
- Olsson, Pia (2005). Tutkijan vastuu ja velvollisuus. Tutkimuksen eettisiä kysymyksiä – Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*. Helsinki: Ethnos ry, 281–290.
- Orcutt, James D. & Annette M. Schwabe (2012). Gender, Race/Ethnicity, and Deviant Drinking: A Longitudinal Application of Social Structure and Social

- Learning Theory. *Sociological Spectrum: Mid-South Sociological Association*. Vol 32, Issue 1, 2012, 20-36.
- Ouarab, Belaid Sami (2010). *Muslimimiehet Suomessa – Uudessa maassa kukaan ei ymmärrä minua yhtä hyvin kuin maanmieheni*. Helsinki: Diakoniammattikorkeakoulu. Opinnäytetyö. http://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/15171/Ouarab_Sami.pdf?sequence=1
- Paajanen, Pirjo. (2003). *Parisuhde koetuksella. Käsityksiä parisuhteesta ja sen purkautumisesta*. Perhebarometri 2003. Väestöntutkimuslaitos Katsauksia E 17. Helsinki: Väestöliitto.
- Paajanen, Pirjo (2007). *Mikä on minun perheeni? Suomalaisten käsityksiä perheestä vuosina 1997 ja 2007*. Perhebarometri 2007. Väestöntutkimuslaitos. Katsauksia E30/2007. Helsinki: Väestöliitto.
- Paananen, Seppo (2009). Neljäkymmentä vuotta kielivähemmistöjen elinolo-tutkimuksesta. *Hyvinvointikatsaus 3/2009. Naiset ja miehet työelämässä*. Helsinki: Tilastokeskus.
- Paasi, Anssi (1998). Education as a rational project. "We" and others in the Finnish Geography textbook (in Finnish) – Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino, 217–252.
- Paasonen, Susanna (2006). Identiteetti internetissä – Anna Mäkelä, Liina Puus-tinen & Iris Ruoho (toim.), *Sukupuolishow. Johdatus feministiseen media-tutkimukseen*, 149–167.
- Paasonen, Susanna (2007). Olen sairas ja kieroutunut. Internetin tunnustuk-selliset tarinat – Heikki Kujansivu & Laura Saarenmaa (toim.), *Tunnustus ja todistus. Näkökulmia kahteen elämän esittämisen tapaan*. Helsinki: Gau-deamus, 201–219.
- Padela, Aasim, Katie Gunter & Amal Killawi (2011). *Meeting the Healthcare Needs of American Muslims. Challenges and Strategies for Healthcare Settings*. Institute for Social Policy and Understanding. June 2011. http://www.ispu.org/pdfs/620_ispu_report_aasim%20padela_final.pdf
- Palomurto, Anniina (2002). Naisten ja miesten maailma – Helena Allahwerdi & Helena Hallenberg (toim.), *Islamin porteilla*. Helsinki: Tammi, 14–161.
- Palva, Heikki (2002). As-Salam'Alaikum. Vieraanvaraisuudesta ja tavoista – Helena Allahwerdi & Helena Hallenberg (toim.), *Islamin porteilla*. Helsinki: Tammi, 164–175.
- Palva, Heikki (2004). Islam – Katja Hyry & Juha Pentikäinen (toim.), *Uskonnot maailmassa*. Helsinki: WSOY, 180–214.
- Palva, Heikki & Irmeli Perho (toim.) (1998). *Islamilainen kulttuuri*. Helsinki: Otava.
- Parkin, Robert (1997). *Kinship: An Introduction to the Basic Concepts*. Oxford: Blackwell.

- Pekkala, Armi (2003). Tutkijan eettiset ongelmat – Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden Seura, 85–108.
- Peltola, Marja (2010). Ulossuljettu keskiluokka? Maahanmuuttajataustaiset nuoret, perhe ja yhteiskunnallinen asema – Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.), *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 66–81.
- Perho, Irmeli (2002). Islamin historiaa 600-luvulta 1900-luvulle – Helena Hallenberg & Helena Allahwerdi (toim.), *Islamin porteilla*. Helsinki: Tammi, 74–95.
- Peristany, Jean G. (ed.) (1965). *The Honor and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Nature of Human Societies. Weidelfeld & Nicholson.
- Perälä-Littunen, Satu (2004). *Cultural Images of a Good Mother and a Good Father in Three Generations*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 239. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Phinney, Jean S., Anthony Ong & Tanya Madden (2000). Cultural Values and Intergenerational Value Discrepancies in Immigrant and Non-Immigrant Families. *Child Development* 71/2, 528–539.
- Pohjanpää, Kirsti, Seppo Paananen & Mauri Nieminen (2003). *Maahanmuuttajien elinolot. Venäläisten, virolaisten, somalialaisten ja vietnamilaisten elämää Suomessa 2002. Elinolot 2003:1*. Helsinki: Tilastokeskus.
- Pollari, Juha (1999). Kuinka maahanmuuttajien opettaja löytää kansainvälistyvän minänsä – K. Matinheikki-Kokko (toim.), *Monikulttuurinen koulutusperusteita ja kokemuksia*. Helsinki: Opetushallitus. Hakapaino, 152–162.
- Portes, Alejandro & Ruben Rumbaut (2001). *Legacies. The Story of Immigrant Second Generation*. Berkeley: University of California Press.
- Portes, Alejandro & Min Zhou (1993). *The New Second Generation. Segmented Assimilation and its Variants*. The Annals of the American Academy of Political and Social Science. Vol 530. Interminority Affairs in the US. Pluralism at the Crossroads. Nov. 1993, 74–96.
- Potinkara, Nika (2015). *Etnisyyden rakentuminen kahden saamelaismuseon perusnäyttelyissä*. Jyväskylä Studies in Humanities 272. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Poutiainen, Saira (2004). Vieras on hyvä ja ottaa – Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä & Tuija Saarinen (toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: SKS, 176–191.
- Prieur, Annick (2002). Gender Remix. On Gender Constructions among Children of Immigrants in Norway. *Ethnicities* 2(53), 53-77.
- Prior, Elvira (2005). *The Secret World of Women Bloggers. A Feminist Exploration of the Internet Diary Writing Practices of Canadian Women*. The School of Canadian Studies, Carleton University, Ottawa, Ontario, Canada. Master's Thesis.

- Puuronen, Anne (2004). "Oikein" syöminen. Huomioita anoreksian terveystu-
tuurisesta rakentumisesta – Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä & Tuija Saarinen
(toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: Suo-
malaisen Kirjallisuuden Seura, 95–111.
- Pylkkänen, Anu (2009). *Trapped in Equality. Women as Legal Persons in the
Modernisation of Finnish Law*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Pyykkönen, Miikka (2007). *Järjestäytyvät diasporat. Etnisyys, kansalaisuus,
integraatio ja hallinta maahanmuuttajien yhdistystoiminnassa*. Jyväskylä
Studies in Education, Psychology and Social Research 306. Jyväskylä:
Jyväskylän yliopisto.
- Pälli, Pekka (2003). *Ihmisyhmä diskurssissa ja diskurssina*. Acta Universitatis
Tampereensis 910. Tampere: Tampere University Press.
- Pääkkönen, Hannu (2010). *Perheiden aika ja ajankäyttö. Tutkimuksia kokonais-
työajasta, vapaaehtoistyöstä, lapsista ja kiireestä*. Tilastokeskuksen tutki-
muksia 254. Helsinki: Tilastokeskus.
- Pöllänen, Pirjo (2007). Työllistymisen mahdollisuudet ja työn merkitys venä-
jänsuomalaisille maahanmuuttajaisille Pohjois-Karjalassa – Tuomas Marti-
kainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajaiset. Kotoutuminen,
perhe ja työ*. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki:
Väestöliitto, 359–378.
- Pöllänen, Pirjo (2008). Arjen käytännöt ja perhesuhteet venäläis-suomalaisissa
perheissä – Eija Sevón & Marianne Notko (toim.), *Perhesuhteet puntarissa*.
Helsinki: Palmenia & Helsinki University Press, 153–165.
- Pöllänen, Pirjo (2013). *Hoivan rajat – Venäläiset maahanmuuttajaiset ja yli-
rajainen perhehoiva*. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja D 57/2013.
Helsinki: Väestöliitto.
- Pöysä, Jyrki (2004). Ruoka ja maskuliinisuus – Maarit Knuuttila, Jyrki Pöysä &
Tuija Saarinen (toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202.
Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 121–139.
- Pöysä, Jyrki (2010). Lähiluku vaeltavana käsitteenä ja tieteidenvälisenä meto-
dina – Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.), *Vaeltavat
metodit*. Kultaneito VIII. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain
Seura, 331–360.
- Raittila, Pentti (toim.) (2005). *Etnisyyttä, rasismia ja dialogia sanomalehdissä ja
Internetissä*. Journalismin tutkimusyksikkö, Tampereen yliopisto, tiedotus-
opin laitos, julkaisuja C 39/2005. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Raittila, Pentti (toim.) (2007). *Keskusteluja etnisyydestä mediassa. Suomalaisen,
maahanmuuttajien ja tutkijoiden tulkintoja*. Journalismin tutkimusyksikkö,
Tampereen yliopisto, tiedotusopin laitos, julkaisuja A 102/2007. Tampere:
Tampereen yliopisto.

- Raittila, Pentti & Mari Maasilta (2008). Silmäyksiä islamin esittämiseen suomalaisessa journalismissa – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: SKS, 225–243.
- Raittila, Pentti (2009). Journalismien maahanmuuttokeskustelu: hymistelyä, kriittisyyttä vai rasismien tukemista? – Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto & Vastapaino, 67–76.
- Rantala, Veijo & Laura Huttunen (1993). *Suomen mustalaisten etnisen identiteetin rakentuminen puheessa*. Tampereen yliopiston sosiaalipolitiikan laitos. Tutkimuksia sarja B, nro 14. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Rashad, Hoda, Magued Osman & Farzaneh Roudi-Fahimi (2005). *Marriage in the Arab World*. Population Reference Bureau. 9/2005. Washington DC, 1–8. http://www.igwg.org/pdf05/MarriageInArabWorld_Eng.pdf.
- Rastas, Anna (2009). Rasismien kiistäminen suomalaisessa maahanmuuttokeskustelussa – Suvi Keskinen, Anna Rastas & Salla Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto & Vastapaino, 47–66.
- Rastas, Anna, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.) (2005). *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino.
- Rautiainen, Pirjo (2003). *Antropologin kenttä ja työ*. Jyväskylän yliopisto. Etnologiatieteiden tutkimuksia. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Reitz, Jeffrey G. (1990). Ethnic Concentrations in Labour Markets and Their Implications for Ethnic Inequality – Raymond Breton, Wsevolod W. Isawij, Warren E. Kalbach & Jeffrey G. Reitz (eds.), *Ethnic Identity and Equality. Varieties of Experience in a Canadian City*. Toronto: University of Toronto Press, 135–195.
- Reuter, Anni, & Eve Kyntäjä (2006). Kansainvälinen avioliitto ja stigma – Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 104–125.
- Ritamies, Marketta (2006). *Sinappikylvystä ehkäisytablettiin. Suomalaisen perhesuunnittelun historia*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D. 44/2006. Helsinki: Väestöntutkimuslaitos, Väestöliitto.
- Ritzer, George (2008). *The McDonaldization of Society 5*. Los Angeles: Pine Forge Press.
- Roald, Anne Sofie (2006). The Shaping of a Scandinavian "Islam": converts and gender-equal opportunity – Karin van Nieuwkerk (ed.), *Women Embracing Islam: gender and conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 48–70.

- Roman-Lagerspetz, Sari (2008). Judith Butler. Performatiivisuuden politiikka – Kia Lindroos & Suvi Soininen (toim.), *Politiikan nykyteoreetikkoja*. Gaudeamus. Helsinki, 162–185.
- Romppanen, Hanni-Mari & Gazale Giray (2009). Minun kunniani ei ole sinun kunniasi. Kunniakäsitteen monet merkitykset – Tanja Tauro & Marjo Van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppuraportti. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 50–67.
- Roos, Jonna (2009). Monikulttuuriset perheet Suomessa – Päivi Oksi-Walter, Jonna Roos & Ritva Viertola-Cavallari (toim.), *Monikulttuurinen perhe*. Helsinki: Arkki, 128–156.
- Roos, J.P., & Anna Rotkirch (1997). Hirveät vanhemmat – J.P. Roos & Anna Rotkirch (toim.), *Vanhemmat ja lapset. Sukupolvien sosiologiaa*. Helsinki: Gaudeamus, 5–16.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist & Louise Lamphere (toim.) (1974). *Women, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Rossi, Leena-Maija (2010). Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin – Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.), *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino, 21–38.
- Ruckenstein, Minna (2004). Isät ja väkivalta. Kilpailevia tulkintoja, toistuvia käytäntöjä – Ilana Aalto & Jari Kolehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 109–130.
- Rudiker, Anja & Sarah Spencer (2003). *Social Integration of Migrants and Ethnic Minorities. Policies to combat discrimination. Economic and Social Aspects of Migration -conference*. Brussels: European Commission & OECD.
- Ruoppila, Isto (2014). Elämänkulun teoria perhetutkimuksessa – Riitta Jallinoja, Helena Hurme & Kimmo Jokinen (toim.), *Perhetutkimuksen suuntauksia*. Helsinki: Gaudeamus, 99–122.
- Ruotsala, Helena (2005). Matkoja, muistoja, mielikuvia. Kansatieteilijä kentällä – Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*. Ethnos-toimite 11. Helsinki: Ethnos ry, 45–76.
- Ruuska, Petri (1998). Mennyt tulevaisuutena – Pertti Alasuutari & Petri Ruuska (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino, 281–311.
- Räsänen, Matti (1989). Kansankulttuuri kansakunnan identiteetin rakennuspuuna – Teppo Korhonen & Matti Räsänen (toim.), *Kansa kuvastimessa. Etnisyys ja identiteetti*. Tietolipas 114. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 10–28.
- Saarikoski, Petri, Jaakko Suominen, Riikka Turtiainen & Sari Östman (2009). *FUNETista facebookiin*. Helsinki: Gaudeamus.

- Saarimäki, Pasi (2010). *Naimisen normit, käytännöt ja konfliktit. Esiaviollinen ja aviollinen seksuaalisuus 1800-luvun lopun keskisuomalaisella maaseudulla*. Jyväskylä Studies in Humanities 1459-4323; 138. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Saarinen, Aino (2007). Venäläiset maahanmuuttajat naisystävällisessä Pohjolessa. Kansalaisuus ja stigmatisoitunut identiteetti – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisuja D 46. Helsinki: Väestöliitto, 125–146.
- Saarinen, Tuija (2004). Miina keitti hyvän kahvin – Maarit Knuuttilla, Jyrki Pöysä & Tuija Saarinen (toim.), *Suulla ja kielellä. Tulkintoja ruuasta*. Tietolipas 202. Helsinki: SKS, 158–175.
- Sabour, Mohammed (1999). Arabina Suomessa – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press, 105–111.
- Sacks, Harvey (1992). *Lectures on Conversation*. Oxford, UK: Blackwell.
- Sacks, Harvey (1972). An Initial Investigation of the Usability of Conversational Data for Doing Sociology – David Sudnow (toim.), *Studies in Social Interaction*. New York: Free Press, 31–74.
- Said, Edward (1995 /1978). *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Said, Edvard (1994). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
- Sakaranaho, Tuula (2006). *Religious Freedom, Multiculturalism, Islam: Cross-Reading Finland and Ireland*. Brill Academic Publishers.
- Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen (toim.) (1999a). *Muslimit Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Sakaranaho, Tuula & Heikki Pesonen (1999b). Johdanto. Muslimit Monikulttuurisessa Suomessa – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press, 8–22.
- Sallinen-Gimpl, Pirkko (1989). Karjalainen kulttuuri-identiteetti – Teppo Korhonen & Matti Räsänen (toim.), *Kansa kuvastimessa. Etnisyys ja identiteetti*. Tietolipas 114. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 209–226.
- Sallinen-Gimpl, Pirkko (1994). *Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen*. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Sarkamo, Ville (2011). *Karoliinien soturiarvot. Kunnian hallitsema maailmankuva Ruotsin valtakunnassa 1700-luvun alussa*. Jyväskylä Studies in Humanities 167. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Sarlin, Tommi (1999). Muslimit päivälehtien sivuilla – Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.), *Muslimit Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press, 128–143.

- Saukkonen, Pasi (2013). Maahanmuutto- ja kotouttamispolitiikka – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 81–97.
- Schmemmann, Alexander (1982 /1969). *Suuri paasto*. Joensuu: Ortodoksinen veljestö.
- Sered, Susan Starr (1994). *Priestess, Mother, Sacred Sister. Religions Dominated by Women*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Sevon, Eija & Jouko Huttunen (2004). Isäksi naisten kertomuksissa ja vähän miestenkin – Ilana Aalto & Jani Kolehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 133–166.
- Shadid, W.A. (1991). The Integration of Muslim Minorities in the Netherlands. *International Migration Review* vol XXV, 355–374.
- Shami, Seteney, Lucine Taminian, Soheir A. Morsy, Zeinab B. El Bakri & El-Wathig M. Kameir (1990). *Women in Arab Society. Work Patterns and Gender Relations in Egypt, Jordan and Sudan*. Oxford: Berg Publishers Limited/Unesco.
- Siim, Pihla (2007). Äidit ja heidän lapsensa. Perhesuhteista neuvottelua ylirajaisissa perheissä – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 218–244.
- Siltala, Juha (1994a). *Miehen kunnia. Modernin miehen taistelu häpeää vastaan*. Helsinki: Otava.
- Siltala, Juha (1994b). Mies ja häpeä – J.P. Roos & Eeva Peltonen (toim.), *Miehen elämää. Kirjoituksia miesten omaelämäkertoista*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 140–152.
- Singla, Rashmi (2015). *Intermarriage and mixed parenting, promoting mental health and wellbeing. Crossover love*. London/ Basingstoke, Hampshire: Palgrave MacMillan.
- Sintonen, Teppo (1999). *Etninen identiteetti ja narratiivisuus. Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina*. SoPhi 40, Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä.
- Sipilä, Suvi (2012). *Islam, identiteetti ja naiseuden tuottaminen suomalaisten musliminaisten blogeissa*. Sosiologian pro gradu-tutkielma. Tampereen yliopisto: Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö.
- Sirkkilä, Hannu (2005). *Elättäjyyttä vai erotiikkaa? Miten suomalaiset miehet legitimoivat parisuhteensa thaimaalaisen naisen kanssa?* Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 268. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Sirkkilä, Hannu (2006). Suomalaismiesten käsityksiä heidän thaimaalaisista vaimoistaan – Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 126–143.

- Smith, Davye, N. Chaturvedi, S. Harding, J. Nazroo & R. Williams (2000). Ethnic Inequalities in Health. A Review of UK Epidemiological Evidence. *Critical Public Health* 10, 375–408.
- Snellman, Hanna (2003). Kansa tietää! – Pekka Laaksonen, Seppo Knuuttila & Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja 82. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 44–61.
- Spickard, James V. & J. Shawn Landres (2002). Introduction. Whither Ethnography? Transforming the Social-Scientific Study of Religion – James V. Spickard & J. Shawn Landres (eds.), *Personal Knowledge and Beyond. Reshaping the Ethnography of Religion*. New York: New York University Press, 1–14.
- Stark, Laura (2009). Usko-käsitteen neljä ongelmaa. *Jargonia* 16/2009, 30–39.
- Stark, Laura (2011). *The Limits of Patriarchy. How Female Networks of Pilfering and Gossip Sparked the First Debates on Rural Gender Rights in the 19th-Century Finnish-Language Press*. Studia Fennica Ethnologica 13. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Stark, Laura, Marja Kokko, Eerika Koskinen-Koivisto, Heli Niskanen, Pasi Saarimäki, Saara Tuomaala & Arja Turunen (2010). Kätkeytynyt valta: Sukupuolihistoriat ja valtatuotkimus – Petteri Pietikäinen (toim.), *Valta Suomessa*. Helsinki: Helsinki University Press, Gaudeamus, 79–96.
- Stiles, W.B., R. Elliot, S.P. Llewelyn, J.A. Firth-Cozens, F.R. Margison, D.A. Shapiro & G. Hardy (1990). Assimilation of Problematic Experiences by Clients in Psychotherapy. *Psychotherapy*, 27(3), 411–420.
- Strathern, Marilyn (1988). *The gender and The Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Suarez-Orozco, Carola & Marcelo M. Suarez-Orozco (2001). *Children of Immigration*. Cambridge: Harvard University Press.
- Suikkanen, Asko & Ritva Linnakangas (1998). *Uusi työmarkkinajärjestys?* Helsinki: Sitra. 182.
- Sulkunen, Pekka, Pertti Alasuutari, Ritva Nätkin & Merja Kinnunen (1997). *The Urban Pub*. Helsinki: Stakes.
- Sundström, Jessica (2009). Kunnia suomalaisten miesten väkivallassa – Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppuraportti. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 68–81.
- Suojanen, Päivikki (1997). Työkaluna tutkijan persoona – Anna-Maria Viljanen & Minna Lahti (toim.), *Kaukaa haettua. Kirjoituksia antropologisesta kentätyöstä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 149–157.
- Suomenaro, Eeva (2000). *Suomalais-turkkilaisten seka-avioliittojen viestintäproblematiikkaa*. Pro gradu-työ. Soveltavan kielentutkimuksen laitos, Jyväskylän yliopisto.

- Sural, Hanna (2009). *"Kun tullaan kotiin, pystytään sulattamaan se kahden kulttuurin ero."*: Suomalais-turkkilaisten perheiden arki ja sosiaaliset verkostot kolmannessa tilassa. Pro gradu työ. Sosiologian laitos, Helsingin yliopisto.
- Suutari, Minna (2001). Tasapainoilua sosiaalisissa verkostoissa työmarkkinoiden marginaalissa – Minna Suutari (toim.), *Vallattomat marginaalit. Yhteisöllisyyksiä nuoruuden ja yhteiskunnan reunoilla*. Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 20. Helsinki: Yliopistopaino, 153–162.
- Sääskilahti, Nina (2011). *Ajan partaalla. Omaelämäkerrallinen aika, päiväkirja ja muistin kulttuuri*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 1457-6899:102. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Säävälä, Hannu, Riitta Pohjoisvirta, Eero Keinänen & Santtu Salonen (toim.) (2006). *Mies varikolle. Apua lähisuhdeväkivaltaan*. Oulu: Oulun Ensi- ja turvakoti.
- Säävälä, Minna (2011). *Perheet muuttoliikkeessä. Perustietoa maahan muuttaneiden kohtaamiseen*. Väestöntutkimuslaitos, Katsauksia E41. Helsinki: Väestöliitto.
- Säävälä, Minna (2013). Maahanmuutto perheilmiönä – Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat. Kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 101–122.
- Tainio, Liisa (2001). *Puhuvan naisen paikka. Sukupuoli kulttuurisena kategoriana kielenkäytössä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Taira, Teemu (2008). Islamin muuttuva julkisuuskuva – Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 200–224.
- Tammisalo-Savolainen, Tuuli (2009). Suojattu yhteisö. Kunniaväkivalta kollektiivisena ilmiönä Suomessa – Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piirin Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 30–49.
- Tauro, Tanja (2009). Johdanto – Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piirin Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 8–15.
- Tauro, Tanja & Marjo van Dijken (toim.) (2009). *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piirin Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri.

- Tervola, Jussi & Jouko Verho (2013). Toimeentulotuki ja maahanmuuttajat Helsingissä – Elina Ahola & Heikki Hiilamo (toim.), *Köyhyyttä Helsingissä. Toimeentulotuen saajat ja käyttö 2008-2010*. Sosiaali- ja terveysturvan tutkimuksia 127. Helsinki: Kelan tutkimusosasto, 71–88.
- Tiilikainen, Marja (2003). *Arjen islam. Somalinaisten elämää Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Tiilikainen, Marja (2007). Somaliäidit ja transnationaalinen perhe – Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, 266–284.
- Toynbee, Arnold (1950 /1946). *Historia uudessa valossa*. [A Study of History] Suomentaja Kai Kaila. Helsinki: WSOY.
- Tuomi-Nikula, Outi (1989). *Saksansuomalaiset. Tutkimus syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiosta Saksan Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Triandafyllidou, Anna, Tariq Modood & Ricard Zapata-Barrero (2006). European Challenges to Multicultural Citizenship – Tariq Modood, Anna Triandafyllidou & Ricard Zapata-Barrero (eds.), *Multiculturalism, Muslims and Citizenship. A European Approach*. New York: Routledge, 1–22.
- Triandis, Harry (1994). *Culture and Social Behaviour*. New York: MacGraw-Hill Inc.
- Triandis, Harry (1995). *Individualism and Collectivism*. Boulder: Westview Press.
- Turunen, Arja (2011). *”Hame, housut, hamehousut! Vai mikä on tulevaisuutemme?”: naisten päällyshousujen käyttöä koskevat pukeutumisohteet ja niissä rakentuvat naiseuden ihanteet suomalaisissa naistenlehdissä 1889-1945*. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Utriainen, Terhi (1999). *Läsnä, riisuttu, puhdas. Uskontoantropologinen tutkimus naisista kuolevan vierellä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Walby, Sylvia (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Waldinger, Roger & Howard Aldrich & Robin Ward (1990). *Ethnic Entrepreneurs. Immigrant Business in Industrial Societies*. Newbury Park: Sage.
- Waldis, Barbara & Reginald Byron (eds.) 2006. *Migration and marriage: heterogamy and homogamy in a changing world*. Wien/ Berlin: Lit Verlag.
- Wallace, Patricia (1999). *The Psychology of Internet*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Warkentin, Raija & Mirja Mikkonen 2004. In Loving Praise of Their Immigrant Wives. Finnish-Russian Marriages in Finland – Kimi Kärki (ed.), *Power and Control. Perspectives on Integration and Multiculturalism in Europe*. Population Research Institute. D43/2004. Helsinki: Väestöliitto, 94–117.
- Verkuyten, Maykel (2005). *The Social Psychology of Ethnic Identity*. Hove: Psychology Press.

- Weatherell, Ann. (2002). *Gender, Language and Discourse*. East Sussex: Routledge.
- Werbner, Pnina (1997). Introduction – Pnina Werbner & Tariq Modood (eds.), *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Postcolonial Encounters. London & New Jersey: Zed Books Limited, 1–26.
- Wetherell, Margaret (1995). Social Structure, Ideology and family Dynamics. The Case of Parenting – John Muncie, Margaret Wetherell, Rudi Dallos & Alan Cochrane (toim.), *Understanding Family*. London: Sage Publ, 213–256.
- Williams, Lucy (2010). *Global marriage: cross-border marriage migration in global context*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Wolf, Eric R. (1982). *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- Wrede, Sirpa & Camilla Nordberg (toim.) (2010). *Vieraita työssä. Työelämän etnistyvä eriarvoisuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Vaaranen, Heli (2007). *Parisuhdepalapeli*. Helsinki: Kirjapaja.
- Valtonen, Kathleen (2008). *Social Work and Migration. Immigrant and Refugee Settlement and Integration*. Contemporary Social Work Studies. Farnham: Ashgate.
- Valtonen, Kathleen (1999). *Pakolaisten integroituminen Suomeen 1990-luvulla*. Työhallinnon julkaisuja nro. 228. Helsinki: Työministeriö.
- Valtonen, Sanna (2002). Työttömyys ja pääsyn politiikka Helsingin Sanomissa – Ullamaija Kivikuru (toim.), *Laman julkisivut. Media, kansa ja eliitit 1990-luvun talouskriisissä*. Helsinki: Palmenia-kustannus, 49–82.
- Varvin, S., & W.B. Stiles (1999). Emergence of Severe Traumatic Experiences: an Assimilation Analysis of Psychoanalytic Therapy With a Political Refugee. *Psychotherapy Research*, 9(3), 381–404.
- Vertovec, Steven (2004). *Trends and Impacts of Migrant Transnationalism*. Working Paper No 3. Oxford: University of Oxford, Centre on Migration, Policy and Society.
- Viertola-Cavallari, (Ritva) 2004. Seka-avioliitot yhteiskunnallisena katalysaattorina – Elli Heikkilä, Ritva Viertola-Cavallari, Päivi Oksi-Valter & Jonna Roos (toim.), *Monikulttuuriset liitot sillanrakentajina*. Siirtolaisuusinstituutti Web Reports No. 2, 8–21.
- Viljanen, Anna-Maria (2003). Järki vai tunteet? – Pekka Laaksonen, Seppo Knuutila & Ulla Piela (toim.), *Tutkijat kentällä*. Kalevalaseuran vuosikirja. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 62–84.
- Vilkama, Katja, Mari Vaattovaara & Hanna Dhalmann (2013). *Kantaväestön pakoa? Miksi maahanmuuttajakeskittymistä muutetaan pois?* Yhteiskuntapolitiikka 78 (2013):5, 485–497.

- Vilkuna, Kustaa (1988). *Vuotuinen ajantieto. Vanhoista merkkipäivistä sekä kansanomaisesta talous- ja sääkalenterista enteineen*. 14. painos. Helsinki: Otava.
- Vilkuna, Kustaa H. J. (2015). *Juomareiden valtakunta. Suomalaisten känni ja kulttuuri 1500 – 1850*. Helsinki: Teos.
- Vilkko, Anni (1991). Kätellä hansikaskädellä. Naisomaelämäkerran tulkitseijan positiosta. *Naistutkimus – Kvinnoforskning* 4:4, 6–16.
- Vilkko, Anni (1997). "Olen viime aikoina ajatellut häntä hyvin paljon" – J.P. Roos & Anna Rotkirch (toim.), *Vanhemmat ja lapset. Sukupolvien sosiologiaa*. Helsinki: Gaudeamus, 188–216.
- Virtanen, Leea (1991). *Suomalainen kansanperinne*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 471. Helsinki: WSOY.
- Vuori, Jaana (2004). Isyyden mallit ja isien valinnat – Ilana Aalto & Jani Ko- lehmainen (toim.), *Isäkirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli*. Tampere: Vastapaino, 29–64
- Vuori, Jaana (2010). Äitiys sukupuolikysymyksenä – Tuija Saresma, Leena-Maija Rossi & Tuula Juvonen (toim.), *Käsikirja sukupuoleen*. Tampere: Vastapaino, 109–120.
- Ylänkö, Maaria (2000). *Measuring Acceptance? Intermarriage Levels as an Indicator of Tolerance in the Finnish Context of Integration*. Yearbook of Population Research in Finland 36/ 2000, 179–197.
- Young, Iris (1981). Beyond the Unhappy Marriage. A Critique of the Dual Systems Theory – Lydia Sargent (ed.), *Women and Revolution. The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*. London: Pluto Press, 43–70.
- Zechner, Minna (2006). Hoivan paikat transnationaalisissa perheissä – Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 83–103.
- Östman, Sari (2007). *Avaudutaan arjesta. Suomalaisnaisten Internet-elämäjulkaiseminen ja maskuliinisuuden esittämisen keinot*. Pro gradu -tutkielma. Kulttuurintuotannon ja maisemantutkimuksen laitos, Turun Yliopisto. Verkkojulkaisu: <http://smostm.files.wordpress.com/2007/11/avaudutaan-arjesta.pdf>

Muut internetlähteet ja mediaviittaukset

- Eurooppatiedotus 2011. Turkin EU-jäsenyyden haasteet Kypros ja ihmisoikeudet. Ulkoasianministeriö. Uutiset 3.6.2011. Saatavilla: <http://www.eurooppatiedotus.fi/public/default.aspx?contentid=222231&nodeid=37761&contentlan=1&culture=fi-FI>. Luettu 22.6.2016.
- Monikulttuurisuusyhdistys Familia Club ry. Kaksikulttuurisen parisuhteen kolme prosessia. Saatavilla: http://www.familiacub.fi/duo_teemat_parisuhde_1.html). Luettu 30.7.2016.
- Hakamo, Tanja 25.4.2013. Kihlautunut Annika Metsäketo: "Lähipiirin kommentit turkkilaisesta miehestäni satuttivat. Me Naiset, 25.4.2013 Saatavilla: http://www.menaiset.fi/artikkeli/ajankohtaista/ihmiset/kihlautunut_annika_metsaketo_lahipiirin_kommhttp://www.eurooppatiedotus.fi/public/default.aspx?contentid=222231&nodeid=37760&contentlan=1&culture=fi-FIentit_turkkilaisesta_miehestani_satuttivat. Luettu 10.4.2014 ja 3.7.2016.
- Iltalehti 13.-14.10.2012. Anni Uusivirta: Uskon yhä rakkauteen. Toimittajat: Inka Nurmisto/Pasi Liesimaa. Toimittajat Inka Nurmisto /Pasi Liesimaa (kuvat), lehden sivut 48-49.
- Iltalehti 20.2.2016 Turvapaikanhakijat avioituvat pikavauhtia suomalaisten kanssa. Saatavilla: http://www.iltalehti.fi/uutiset/2016022021147913_uu.shtml?utm_campaign=uutisboksi_201511&utm_source=telkku. Luettu 3.7.2016.
- Iltasanomat 27.11.2015. Poliisihallitus: Noin 10 turvapaikanhakijaa epäiltynä raiskauksesta tänä vuonna. Saatavilla: <http://www.iltasanomat.fi/kotimaa/art-2000001042350.html>. Luettu 3.7.2016.
- www.islampas.com. Suomenkielinen käännösversio ruotsinkielisestä sivustosta www.islamguiden.com. Suomenkielisen version oikeudet mainittu sivulla: 2000-2016 Pirjo. Saatavilla: www.islampas.com. Luettu 30.6.2016.
- Kela 2015. Maasta- ja maahanmuutto. Yleiset periaatteet, muut maat. Kansaneläkelaitos. 5.1.2015. Saatavilla: http://www.kela.fi/yleiset-periaatteet_muutmaat. Luettu 9.1.2015.
- Keskusrikospoliisi 26.5.2010. Sellon surmien esitutkinta valmistunut. Uutiset/yle.fi. Ei enää saatavilla. Luettu 4.6.2014.
- Kilpiä, Juha 2009. Pojilta poistetaan yhä herkkyyttä kasvatuksen avulla. 6.7.2009. Helsingin Sanomat. Vieraskynä. Saatavilla: <http://www.hs.fi/paakirjoitukset/art-2000004663974.html>. Luettu 6.5.2016.
- Koivuranta, Esa 29.1.2016. Runsasta pariakymmentä turvapaikanhakijaa epäillään raiskauksesta. Yle Uutiset Kotimaa. Saatavilla: http://yle.fi/uutiset/runsasta_pariakymmenta_turvapaikanhakijaa_epaillaan_raiskauksesta/8633584. Luettu 3.7.2016.

- Lehtinen, Aki Petteri. Kielletyt osat, peitetyt kehot. *Yliopistolehti* 1/2011. Lehti-artikkeli. Saatavilla: <http://yliopisto-lehti.helsinki.fi/?article=6429>. Luettu 28.12.2014.
- Leppävuori, Anna 27.9.2015. Kiintiöpakolaisena Suomeen tullut väittää: Turvapaikanhakijoiden jopa mahdotonta sopeutua tänne. *Yle uutiset turvapaikanhakijat*. Saatavilla: http://yle.fi/uutiset/kiintiopakolaisena_suomeen_tullut_vaiittaa_turvapaikanhakijoiden_jopa_mahdotonta_sopeutua_tanne/8331362. Luettu 3.7.2016.
- Maahanmuuttovirasto 2015. Perheenjäsenen luokse Suomeen. Verkkosivu. Saatavilla: http://www.migri.fi/perheenjasenen_luokse_Suomeen. Luettu 9.1.2015.
- Maistraatti 2015. Uskonnolliseen yhdyskuntaan liittyminen ja eroaminen. Saatavilla: http://www.maistraatti.fi/fi/Palvelut/kotikunta_ja_vaestotiedot/Uskonnolliseen-yhdyskuntaan-liittyminen-ja-eroaminen/. Luettu 9.1.2015.
- migri.fi. Maahanmuuttovirasto. Asiakastiedotteet. Saatavilla: <http://www.migri.fi>. Luettu 3.7.2016.
- migri.fi/oleskeluluvat. Maahanmuuttovirasto. Tarkempaa tietoa eri perustein myönnettävistä oleskeluluvista. Saatavilla: <http://www.migri.fi/oleskeluluvat>. Luettu 3.7.2016.
- MTV3 31.12.2009. Vuoden pakolaisnainen: En halua että tragedia kohdistuu kosovolaisuuteen. *Kotimaa*. Julkaistu 31.12.2009. Päivitetty 4.1.2010. Saatavilla: <http://www.mtv.fi/uutiset/kotimaa/artikkeli/vuoden-pakolaisnainen-en-halua-etta-tragedia-kohdistuu-kosovolaisuuteen/1868104>. Luettu 4.6.2014.
- Niittymaa, Veikko 2013. Suomalainen ruoka on EU:n puhtainta. *Maaseudun Tulevaisuus*. 15.03 05:00. Saatavilla: <http://www.maaseuduntulevaisuus.fi/maatalous/suomalainen-ruoka-on-eu-n-puhtainta-1.35518>. Luettu 3.12.13.
- ONS 2012. *Ethnicity and National Identity in England and Wales 2011*. Office for National Statistics 2012. Saatavilla: http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776_290558.pdf. Luettu 4.1.2015.
- Patrakka Jukka 201.9.2015. Ohjeistus naisopiskelijoille: Avarat kaula-aukot piiloon, etteivät turvapaikanhakijat hämmenny. *Savon Sanomat, kotimaa*. Saatavilla: <http://www.savonsanomat.fi/kotimaa/Avarat-kaula-aukot-piiloon-etteiv%C3%A4t-turvapaikanhakijat-h%C3%A4mmenny/546255>. Luettu 3.7.2016.
- PEW 2015. Pew Research Center. Religion and Public Life project. Washington Saatavilla: <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>. Luettu 15.3.2016.
- Ruuska, Vesa-Matti 2013. Maahanmuuttaja saa yhtä paljon rahaa kuin muuttakin. *Yle Turku, Kotimaa* 25.9.2013 klo 13:57 | päivitetty 21.3.2014 klo 14:06. Saatavilla: http://yle.fi/uutiset/maahanmuuttaja_saa_yhta_paljon_rahaa_kuin_muutkin/6848867. Luettu 3.10.2014.

- Saresma, Tuija & Hubara, Koko 2016. Anastamista vai arvostamista? Dialogi kulttuurisen omimisesta. Rohkeus-Blogi 7.9.2016. Koneen Säätiö. Saatavilla: <http://www.koneensaatio.fi/blogi/dialogi-kulttuurisen-omimisesta/>. Luettu 13.11.2016.
- Suomen virallinen tilasto (SVT) 2013a. Perheet [verkkojulkaisu]. ISSN=1798-3215. vuosikatsaus 2013, Liitetaulukko 6. Perheet puolisoitten/vanhempien kansalaisuuden mukaan 31.12.2013. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/perh/2013/02/perh_2013_02_2014-11-21_tau_006_fi.html. Luettu 27.2.2016.
- Suomen virallinen tilasto (SVT) 2013b. Perheet [verkkojulkaisu]. ISSN=1798-3215. vuosikatsaus 2013, Liitetaulukko 7. Lapsiperheet vanhempien kansalaisuuden mukaan 31.12.2013. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/perh/2013/02/perh_2013_02_2014-11-21_tau_007_fi.html. Luettu 27.2.2016.
- Suomen virallinen tilasto (SVT) 2012. Perheet [verkkojulkaisu]. ISSN=1798-3215. vuosikatsaus 2012, 1. Lapseton aviopari on edelleen yleisin perhetyyppi. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/perh/2012/02/perh_2012_02_2013-11-22_kat_001_fi.html. Luettu 27.2.2016.
- Tenk 2001. Tutkimuseettinen neuvottelukunta 2001. Saatavilla: <http://www.tenk.fi/HTK/>. Luettu 10.1.2015.
- Tilastokeskus 2005. Ulkomaalaiset ja siirtolaisuus 2004. Väestö 2005:9.
- Tilastokeskus 2009. Suomen virallinen tilasto: Perheet. Vuosikatsaus 2009, 1. Suomen yleisin perhetyyppi on lapseton aviopari. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://tilastokeskus.fi/til/perh/2009/02/perh_2009_02_2010-11-30_kat_001_fi.html. Luettu 7.1.2014.
- Tilastokeskus 2011a. Ajankäyttötutkimus 2009. Pääkkönen, Hannu & Riitta Hanifi. Ajankäytön muutokset 2000-luvulla. Elinolot 2011. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://tilastokeskus.fi/tup/julkaisut/tiedostot/isbn_978-952-244-331-1.pdf. Luettu 1.10.2016.
- Tilastokeskus 2011b. Avioeronneisuus iän mukaan 1980, 1990, 2000, 2010. Saatavilla: www.stat.fi/til/ssaaty/2010/ssaaty_2010_2011-05-06_kuv_003_fi.html. Luettu 7.1.2014.
- Tilastokeskus 2012. Ulkomaalaiset ja siirtolaisuus 2011. Väestö 2012. Saatavilla: http://www.stat.fi/tup/julkaisut/tiedostot/julkaisuluettelo/yvrm_uls_201100_2012_6360_net.pdf. Luettu 10.9.2014.
- Tilastokeskus 2013a. Ulkomaan kansalaiset Suomessa. Saatavilla: http://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#ulkomaidenkansalaiset. Luettu 21.3.2014.
- Tilastokeskus 2013b. Kansalaisuuden saaneet. Saatavilla: http://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#ulkomaidenkansalaiset. Luettu 11.6.2013.

- Tilastokeskus 2013c. Ulkomaalaiset ja siirtolaisuus 2012. Tilastokeskus. Suomen Virallinen Tilasto. Väestö 2103. Helsinki. Saatavilla: http://www.stat.fi/tup/julkaisut/tiedostot/julkaisuluettelo/yvrm_ulsi_201200_2013_9847_net.pdf
- Tilastokeskus 2014a. Väestörakenne 2013. Helsinki: Tilastokeskus. Julkaistu 21.3.2014. Saatavilla: http://tilastokeskus.fi/til/vaerak/2013/vaerak_2013_2014-03-21_tie_001_fi.html?ad=notify. Luettu 10.1.2015.
- Tilastokeskus 2014b. Ulkomaalaistaustaisten määrä ylitti 300 000 rajan. Väestörakenne. Vuosikatsaus 2013. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/vaerak/2013/02/vaerak_2013_02_2014-12-10_tie_001_fi.html. Luettu 10.1.2015.
- Työvoimatutkimus 2013. Suomen virallinen tilasto: Työvoimatutkimus. Työllisyys ja työttömyys 2013, 2. Työllisyys ja työttömyys vuonna 2013. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/tyti/2013/13/tyti_2013_13_2014-04-01_kat_002_fi.html. Luettu 9.1.2015.
- Yle 20.12.2013. Yleisradio. haetaan monikulttuurisia lapsiperheitä YLEn uuteen TV-sarjaan. 20.12.2013. Saatavilla: <http://olotila.yle.fi/perhe/haetaan-monikulttuurisia-lapsiperheita-ylen-uuteen-tv-sarjaan>. Yle/turvapaikanhakijat. <http://yle.fi/uutiset/turvapaikanhakijat/>. Luettu 3.7.2016
- Virtanen, Jarno 2013. Tartunnat tuodaan ulkomailta – vastustuskykyiset bakteerit uhka myös Suomelle. Yle-uutiset. Kotimaa. 14.3.2013. Saatavilla: http://yle.fi/uutiset/tartunnat_tuodaan_ulkomailta__vastustuskykyiset_bakteerit_uhka_myos_suomelle/6538139. Luettu 3.12.2013.
- Väestöliitto 2016. Parisuhteen vaiheet rakastumisesta rakkauteen. Parisuhdetietoa. Saatavilla: http://www.vaestoliitto.fi/parisuhde/tietoa_parisuhteesta/parisuhteen_lahtokohtia/parisuhteen_vaiheet2/. Luettu 30.6.2016.

Liite 1.

Haastatteluaineisto

Tutkimuksen haatteluaineisto

Tekstin sisällä viitattu seuraavilla nimillä:

Naiset:

N1, "Jaana".

N2, "Liisa"

N3, "Siiri"

N4, "Piia",

N5, "Eeva",

N6, "Anna",

N7, eronnut, "Elina"

N8, eronnut, "Niina"

Kahdesta naisesta on ilman puolisoa tehdyissä haastatteluissa käytetty nimiä "Saara" ja "Tiina"

Miehet:

M1 "Abed"

M2 "Karim"

M3 "Mahmud"

M4 "Mehmet"

M5 "Hassan"

M6 "Mohammad"

Yhdestä miehestä käytetty nimeä Ahmed ilman puolisoa tehdyssä haastattelussa.

Yhteenvedo pariskunnista:

Alla eritelty kommunikatiiossa (miehen kanssa) käytetty kieli sekä numeroitu joko haastattelun nauhoitusnumero tai käsimuistiinpanoille perustuva haastattelunumero.

Pari 1. Keskustelu englanniksi ja suomeksi. Haastattelunauha nro. 1, 2, 3 (läsnä molemmat)

Ovat olleet aviossa noin 4 vuotta. Mies on muuttanut Suomeen noin viisi vuotta sitten Turkin kurdi-alueelta, ja pariskunta asuu Helsingissä. Ei yhteisiä lapsia.

Pari 2. Keskustelu suomeksi. Haastattelunauha nro 3 (molemmat) ja 4, 5 (vaimo).

Kohtasivat vaimon työn kautta, oli töissä maahanmuuttajien parissa. Asuvat nyt keskisuuressa kaupungissa Länsi-Suomessa. Ei yhteisiä lapsia. Mies on kotoisin Pohjois-Irakista, kurditaustainen.

Pari 3. Keskustelu suomeksi. Ei nauhoitusta. Haastattelumuistiinpanot 1, 2 ja 3 Ovat tavanneet Suomessa, yhdessä olleet noin vuoden. Suunnittelevat menevänsä pian naimisiin. Mies on muuttanut Irakista Suomeen n. kymmenen vuotta sitten. Eteläisestä Suomesta keskisuuresta kaupungista.

Pari 4. Keskustelu suomeksi. Haastattelu nro 6,7 (vaimo), + muistiinpanot 4 Asuvat suuressa kaupungissa pääkaupunkiseudun ulkopuolella. Yhdessä noin kolme vuotta. Pariskunta tapasi naisen ulkomaanmatkalla Länsi-Afrikassa, minkä myötä mies muutti Suomeen. Yhteinen lapsi. Ovat eroprosessissa.

Pari 5. Keskustelu englanniksi ja suomeksi. Ei nauhoitusta. Haastattelumuistiinpanot 5 (vaimo).

Kohtasivat naisen ulkomaan matkalla. Mies on Marokosta, ja pariskunta miettii pysyvää muuttoa Suomeen. Ovat olleet naimisissa kaksi vuotta. Yksi vauvaikäinen lapsi.

Pari 6. Keskustelu englanniksi ja suomeksi. Haastattelunauha 8 ja 9 (molemmat) + muistiinpanot 6 (vaimo).

Kohtasivat vaimon ystävien kautta Helsingissä, asuvat myös siellä. Mies on muuttanut Iranista Suomeen n. seitsemän vuotta sitten. Naimisissa viisi vuotta. Ei yhteisiä lapsia.

Eronneet naiset:

Niina, n. 40 v. Haastattelunauhat, 10, 11

Ollut naimisissa kahden muslimi(taustaisen)miehen kanssa. Ensimmäinen pitkäaikoinen liitto iranilaisen miehen kanssa, ei lapsia. Toinen liitto turkkilaisen kurdin kanssa, tämä päättynyt pari vuotta sitten. Tästä liitosta 2 lasta. Asuu Helsingissä.

Elina, n. 35 v. Ei nauhoituksia. Muistiinpanot 7.

Ollut seitsemän vuotta naimisissa iranilaisen miehen kanssa, nyt n. viisi vuotta erosta. Asuu Turussa yksin.

Liite 2.

Keskustelupalsta-aineisto

Tutkimuksessa käytetty internetaineisto palstoittain.

Analyysissa käytettynä aineistona yhteensä 4 palstaa, joista tallennettu 23 ketjua monikulttuuriset perheet ja parisuhde -osioista. Näissä ketjuissa tarkasteltu yhteensä 395 viestiä.

Vastausmäärät ovat aineiston tallennushetkeltä.

suomi24.fi.: 8 ketjua, 290 viestiä.

Otsikko: miten olette toimineet?

Päivämäärä: 12.9.2011 18:42

Aloittaja: mietтелиäs.

51 Vastausta, 210 Lukukertaa. Tallennettu 29.11.2011.

Aloitukset: "Avomiehelläni on kielteinen turvapaikkapäätös. Olemme asuneet yhdessä noin 1,5 vuotta, kun...--"

Otsikko: Mitä kannattaa varoa moku-suhteessa ?

Päivämäärä: 1.8.2011 12:13

Aloittaja: neuvoja kaivataan

42 Vastausta, 483 Lukukertaa. Tallennettu 29.11.2011.

Aloitukset: "Olisin kiinnostunut ymmärtämään ihmisten omista kokemuksista millaisten asioiden kanssa kannattaisi olla varovainen, kun suomalainen seurustelee eri kulttuureista tulevien ihmisten kanssa. ---"

Otsikko: Toinen osapuoli muslimi

Päivämäärä: 6.7.2005

Aloittaja: Marie

32 vastausta. Tallennettu 29.11.2011.

Aloitukset: "Kyselisin vain, kuinka moni pari elää niin, että toinen muslimi ja toinen kristitty?"

Onko ilmentynyt ongelmia tämän suhteen ja kuinka niistä on selvitty? Oletteko naimisissa, jos niin millainen oli vihkimisenne? Kiitos asiallisista vastauksista."

Otsikko: Suomi/Turkki

Päivämäärä: 13.2.2004 11:50

Aloittaja: Sirena 13.2.2004

48 vastausta, 20793 lukukertaa. Tallennettu 29.11.2011.

Aloitusk: "Olen viidettä vuotta kihloissa turkkilaisen miehen kanssa. Kuvio on se tyyppillinen lomaihastus, joka jatkui puhelimitse ja tapaamisilla 3-4 kertaa vuodessa.

Nyt olen tilanteessa, että olisi pian tehtävä se lopullinen ratkaisu. Naimisiin vai ero!"

Otsikko: Suomi-Turkki perheitä

Päivämäärä:20.4.2007 00:370

Aloittaja: pikku lintu

37 vastausta. Tallennettu 29.11.2011.

Aloitusk: "Onkos muita kellä on turkkilainen mies ja pieni lapsi? Minkälaisiin ongelmiin olette törmänneet? Mieheni haluaisi lapsellemme myös Turkin passin. En oikein viitsi kieltääkkään, mutta jokin siinä epäilyttää. Lapsemme alle 1v. ja ei meillä niin loistavasti ole mennyt. Olen kuullu kauhu tarinoita kun lapsi eron tullen katoaa turkkiin. Joskus tuntuu että voishan se olla mahdollistakin..."

Otsikko: Muslimimies ja

Päivämäärä: 4.1.2008 14:58

Aloittaja: suomalainen nainen

32 Vastausta, 9 267 Lukukertaa. Tallennettu 12.2.2012.

Aloitusk: "Olen nuori hyvännäköinen ja viehättävä suomalainen nainen. Jos menen esim.baariin niin minulla riittää kyllä vientiä.Pääni kääntävät kuitenkin lähinnä muslimit,niin tummaihoiset kuin turkkilaiset ym. Asun pikkukaupungissa joten eipä niitä ihan hirveästi siellä ole. Olen ollut yhden iranilaisen kanssa. Hän oli uskomattoman hauska ja kiva. Hän ei todellakaan ollut mikään baarissa tavattu vaan vanha koulukaveri. Hän paljastui kuitenkin aikamoiseksi idiootiksi..."

Otsikko: Huivi

Päivämäärä: 6.6.2011 09:48

Aloittaja: tyhmä?

32 Vastausta, 689 Lukukertaa. Tallennettu 12.2.2012.

Aloitus: "kiinnostaa ihan vain,että miten muslimi nainen pukeutuu kotona? Saako olla ilman ---"

Otsikko: Voiko muslimi-kristitty suhde onnistua?

Päivämäärä 3.10.200880

Aloittaja: mie vaan

8 vastausta, 316 Lukukertaa. Tallennettu 12.2.2012.

Aloitus: "Ajattelinpa kysellä muiden kokemuksia, voiko muslimi-kristitty suhde onnistua. Poikaystäväni on irakin kurdi ja muslimi ja itse olen suomalainen kristitty ja itselleni uskoni merkitsee aika paljon ja miehelleni myös oma uskontonsa, voiko sellainen suhde onnistua jos kumpikaan ei ole valmis luopumaan omasta uskosta? ja tuleeeko lapsista muslimeja jos mies on muslimi?"

vauva.fi: 6 ketjua, 68 viestiä.**Otsikko: Isä muslimi, äiti luterilainen - lasten uskonto?**

Päivämäärä: 26.2.2009.

Aloittaja Volver

8 vastausta. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "Kuten otsikosta voi lukea, olemme monikulttuurinen perhe. Molemille vanhemmille oma uskonto on tärkeää, ja haluaisimme kasvattaa tulevis- ta lapsistamme sekä kristittyjä että muslimeita. Näin he oppisivat molemmat uskonnot ja voisivat vanhempina päättää mihin uskovat. Ko uskonnoissa on paljon samaa, mutta myös valtavia eroja. Kaipaisin kokemuksia, mielipiteitä, kommentteja!"

Otsikko: Kertokaa kokemuksia parisuhteesta (irakin) kurdin kanssa!?

Päivämäärä: 3.1.2010 20:23

Aloittaja: Matmo

5 vastausta. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "Olen tässä jonkin aikaa tapaillut irakin kurdia, ja vaikuttaa ihan hyvältä tapaukselta. Tuntuu että vois enemmänki kiinnostaa... Ei vaan ole minkä- laista aiempaa kokemusta. Kiitos jo etukäteen asiallisista vastauksista!"

Otsikko: haetaan ystäviä suomi-lähi-itä perheelle

Päivämäärä: 14.11.2009 22:40

Aloittaja: martam -

Vastauksia 2. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "Vävypojastaan(libanonilainen) huolestunut anoppi toivoo tyttärensä perheelle ystäviä. Mies toivoisi arabian kielistä keskustelukumppania, kova koti-ikävä vaivaa ja pettynyt Suomen sosiaalisen elämään, ihmiset erakko-luonteisia ja tylyjä? Tyttäreni on 23 Adam poika vajaa 1,8v Suomessa asuneet 4v, tyttäreni opiskelee ja mies tällä hetkellä työtön suomenkieli tyydyttävästi hallinnassa.Hämeenlinnassa asuvat mutta matka ei este jos vain jutut synkkaa.oletan että samassa tilanteessa olevia perheitä löytyy, Autetaan toinen toisiamme. Myös me isovanhemmat voimme kantaa näin vastuuta nuorisotamme"

Otsikko: Onko täällä paljon naisia, joilla on turkkilainen mies?

Päivämäärä: 3.11.2007 1:21

Aloittaja: yse -

10 vastausta. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "Tutustuisin mielelläni teihin. Minulla on turkkilainen mies ja meillä on kaksi lasta. Esikoinen 4v. ja kuopus 4kk. Olisi kiva kuulla miten koette turkkilaisen kulttuurin ja miten kulttuurierot vaikuttavat elämäänne. Esim. lasten kasvatukseen jne. ---"

Otsikko: Naimisissa turkkilaisen kanssa

Päivämäärä: 9.2.2011 17:530

Aloittaja: epäilevä tiina

12 vastausta. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "Haluaisin nyt kuulla rehellisiä ja perusteltuja, kokemuksella hankittuja mielipiteitä tilanteestani. Eli olen nyt ollut puoli vuotta naimisissa turkkilaisen mieheni kanssa. Ennen naimisiin menoa seurustelimme n. 2 vuotta, kihloihin menimme 1.5 vuoden seurustelun jälkeen. Tapasimme niinkin ainakin itseäni etovissa olosuhteissa kuin Alanyassa lomaillessani -. Mies oli todella ujo, ei päälleikäyvä niinkuin useimmat turkkigigolot. Yli viikko meni ennen kuin varovasti kysyi voiko tarjota kahvin ja kysyi lähdenkö kanssaan ulos syömään. Siinä sitten loppu loma lähdettiinkin ulos joka päivä ja tutustuttiin toisiimme. Kun Suomeen lähdin, päätin että en ole yhteyksissä koko tyyppiin enää mitenkään, itse kun olen jyrkästi aina ollut vastaan tuollaisia suhteita ja pidin/pidän edelleenkin alanyalaisia miehiä täys paskasakkina. Mies kuitenkin tekstaili alvariinsa, monta kertaa päivässä ja kyseli milloin voidaan uudestaan tavata. --- "

Otsikko: muslimimies isänä

Päivämäärä: 1.3.2010 klo 8:42

Aloittaja: Kokemuksia???

25 vastausta. Tallennettu 29.11.11.

Aloitus: "ite olen siis kristitty, nyt ootetaan yhteistä lasta. ei vielä siis asuta yhdessä, mutta lähiaikoina kyllä... haluaisin tietää, millaisia isiä ovat, mitä odotavat naiselta, kaikkea, mitä voitte kertoa... raskaus oli vahinko, hän toivoi keskeytystä, sitä en ymmärrä, eiks se ole heillä kiellettyä? ---"

meidänperhe.fi: 2 ketjua, 12 viestiä.

Otsikko: Miten Olette ratkaisseet lapsenne uskonnon opetuksen koulussa?

(hakusanalla "kahden uskonnon perheet")

Päivämäärä: 11.2.2006 klo 21:08

Aloittaja: mmusse (deleted)

6 vastausta. Tallennettu 23.1.2015.

Aloitus: "En ole yleensä kirjoitellut tällä palstalla, mutta tämä aihe tuli nyt meidän perheessä ajankohtaiseksi, kun esikoinen ilmoittautui kouluun alkuvii-kosta. ---"

Otsikko: Kristitty-muslimi perheet (hakusanalla "kahden uskonnon koti")

Päivämäärä: 11.7.2006 klo 14:16 1

Nimimerkki: Satumetsä

4 vastausta. Tallennettu 23.1.2015.

Aloitus: "Onkos täällä muita kahden uskonnon perheitä? Meillä minä siis kristitty, mies muslimi. Vaikka paljon on uskosta puhuttu, niin nyt kuitenkin alkaa epäilyttä, voiko suhde toimia, kun on noin perustavan laatuinen ero. Ja lapsen syntymän myötä kysymykset ovat taas pinnassa. Usko on mulle kuitenkin tärkeää ja haluan lapselle puhua Jeesuksesta. Tuntuu, ettei meillä ole mahdollisuutta jatkaa yhteiselämää. Olisi kiva kuulla, miten muut ovat onnistuneet uskontojen erilaisuudesta huolimatta arkielämässä. Siis ihan arjen valinnoissa. ---"

anna.fi: 1 ketju, 25 viestiä

Otsikko: Monikulttuurinen parisuhde

Päivämäärä: 7.3.2009

Aloittaja: neiti xx

24 vastausta. Tallennettu 28.11.2011.

Aloituspäivä: "Lueskelin äsken ketjua, jossa ihmisten piti kertoa kenen kanssa eivät voisi seurustella. Yllättävän moni vastasi, että maahanmuuttajan kanssa. Moni myös lisäsi, että se voisi onnistua vain jos maahanmuuttaja olisi esim. toisesta Euroopan maasta. Kuitenkin suomalaiset naiset ovat tunnetusti tummien miesten perään, kuten turkkilaisten ja latinojen. En toki yleistä. ---"

Liite 3.

Tutkimuspyyntö

Hei!

Teen tutkimusta monikulttuurisista liitoista ja perheistä Suomessa ja etsiske-
len tutkimukseeni nyt lisää haastateltavia.

Haussa ovat pariskunnat tai perheet, joissa mies on islamilaisen kulttuurin
alueelta tuleva maahanmuuttaja ja nainen suomalaista syntyperää.

Haluaisitko siis kertoa kokemuksistasi ja näkemyksistäsi ja samalla auttaa
tärkeän tutkimuksen etenemistä?

Työssäni on tarkoitus käsitellä kulttuurin ja uskonnon merkitystä maahan-
muuttajien elämässä ja arjessa, ehkä pohdiskella samalla suomalaista kulttuu-
ria ja tietysti ennen muuta mieltä, miten erilaiset kulttuurit tai uskonnot vai-
kuttavat monikulttuurisissa liitoissa.

Tutkimukseen osallistuminen ja siihen liittyvät haastattelut ovat ehdotto-
man luottamuksellisia. Sillä ei ole väliä, oletteko virallisesti naimisissa tai onko
teillä lapsia. Myös eronneet voivat ottaa yhteyttä.

Kysy lisää, jos jokin asia jäi mietityttämään!

Aurinkoisin terveisin,
Kaisa Nissi, p. 045-6722170
kaisa.j.nissi@jyu.fi,
Tohtorikoulutettava
Historian ja etnologian laitos
Jyväskylän yliopisto

Liite 4.

Kysymysrunko

Avoimen teemahaastattelun aihepiirit ensimmäisiin tapaamisiin

Kuka? Kerro/ kertokaa itsestänne.

Miten tapasitte?

Millaista arkea?

Työ/ koulutus/ muut aktiviteetit?

Perhesuhteet ?

Aika Suomessa, käynnit miehen kotimaassa?

Mitä yhteistä kulttuurissa, mistä voi tulla ristiriitoja?

Mitä uskonto ja kulttuuri teidän/ sinun mielestä merkitsee, näkyykö uskonto elämässä?

Kaisa Nissi

Uskonnot, kulttuurit ja perhe

Etnologinen tutkimus monikulttuuristen liittojen kerronnoista Suomessa

Monikulttuurisuudesta on tullut 2010-luvun kuluessa suomalaista ja eurooppalaista yhteiskuntaa keskusteluttava ja osin jakavakin aihe. Kulttuuriset käsitykset perheestä, tasa-arvosta, uskonnosta ja taivoista muodostavat eroja ja stereotyyppisiä odotuksia suomalaisten ja muiden välille. Tässä teoksessa käydään läpi suomalaisten naisten ja islamilaisen kulttuurin alueelta tulleiden miesten liittoja osana laajempaa yhteiskunnallista keskustelua. Pariskunnat pyrkivät rakentamaan arkeaan kahden erilaisen taustan kodeissa, mutta perheiden elämään vaikuttavat paitsi kulttuurierot myös väistämättä ulkopuolelta tulevat odotukset islamilaisuudesta tai suomalaisesta, tasa-arvoisesta naisesta.

Tutkimus lähestyy aihetta pariskuntien ja erityisesti naisten kerrontojen kautta: tutkimuksessa on haastateltu pareja ja tämän ohessa aineistona on käytetty internetin keskustelupalstoja. Kulttuuri, uskonto, valta ja sukupuoli kytkeytyvät kerronnoissa tiiviisti yhteen ja näyttäytyvät diskursiivisina, puhujasta käsin rakentuvina ilmiöinä.



JULKAISUJA 12

ISBN 978-952-7167-29-8 (painettu)
ISBN 978-952-7167-30-4 (verkkojulkaisu)
ISSN 2343-3507 (painettu)
ISSN 2343-3515 (verkkojulkaisu)

www.siirtolaisuusinstituutti.fi