

*”Me ollaan tavallisia ihmisiä,
mitä eroa onko muslimi vai ei!”
– näkökulmia muuttuvaan nuoruuteen Suomessa*

- >> Sinnikäs ja taipuisa toimijuus nuoren musliminaisen koulutuspolun kerronnassa
 - >> Nuorten musliminaisten kokemuksia kuulumisesta työelämässä
 - >> Eletty uskonto nuorten turvapaikanhakijoiden ystävyiksi jäsentämässä
 - >> Vloggaaminen, kuuluminen ja intersektionaalisuus
 - >> Musliminuorten yhteiskuntakriittinen ironia



Toimitus

päätoimittaja VTT **Lotta Haikkola** (Helsingin yliopisto)
toimitussihteeri **Tanja Konttinen** (Nuorisotutkimusseura)

Toimituskunta

Päivi Berg, VTT, dosentti, Jyväskylän yliopisto
Leena Haanpää, KT, dosentti, Nuorisotutkimusverkosto
Tarja Juvonen, VTT, Lapin yliopisto
Mira Kalalahti, VTT, KM, dosentti, Helsingin yliopisto
Riikka Korkiamäki, YTT, Tampereen yliopisto
Maija Lanas, KT, Oulun Yliopisto
Sirpa Lappalainen, FT, Itä-Suomen yliopisto
Heta Marttinen, FT, Jyväskylän yliopisto
Marko Merikukka, FM, Oulun yliopisto
Minna Nikunen, YTT, dosentti, Tampereen yliopisto
Eriikka Oinonen, YTT, Tampereen yliopisto
Anni Rannikko, YTT, Itä-Suomen yliopisto
Kari Saari, YTT, dosentti, Kaakkois-Suomen ammattikorkeakoulu
Vappu Turunen, FM, Nuorisotiedon kirjasto
Mari Vuorisalo, KT, Tampereen yliopisto

Teemanumeron toimittajat: VTT **Henri Onodera** (Helsingin yliopisto), Dos. **Marja Tiilikainen** (Siirtolaisuusinstituutti) ja TaT **Helena Oikarinen-Jabai** (Helsingin yliopisto).

37. vuosikerta, 2/2019

ISSN 0780 - 0886

Nuorisotutkimus-lehteä julkaisee Nuorisotutkimusseura ry. Lehti ilmestyy neljästi vuodessa. Kestotilaus 30 euroa, vuositilaus 32 euroa ja irtonumero 8 euroa. Nuorisotutkimusseura on saanut tukea tähän julkaisuun opetus- ja kulttuuriministeriöltä.

Toimitus

Nuorisotutkimusseura ry.
Asemapäällikönkatu 1, 00520 Helsinki
GSM 044 416 5311
s-posti: tanja.konttinen@nuorisotutkimus.fi
www.nuorisotutkimusseura.fi/nuorisotutkimus-lehti

Tilaukset

<http://www.nuorisotutkimusseura.fi/julkaisut/tilaa-lehti>

Taitto: Tanja Konttinen
Kansidesign: Jussi Konttinen
Unigrafia, Helsinki 2019



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

Ohjeita kirjoittajalle

Nuorisotutkimus-lehdessä julkaistaan tieteellisiä artikkeleita, luentoja, katsauksia, puheenvuoroja, haastatteluja, kirja-arvioita ja seminaariraportteja. Tieteelliset artikkelit ovat empiirisiä, teoreettisia tai metodologisia kirjoituksia. Lehden artikkelit esittelevät uutta tietoa, teoriaa ja metodologisia keskusteluja tai käsittelevät nuoriin, nuorisokulttuureihin, nuoruuteen, nuorisopolitiikkaan, nuorten elinoloihin tai nuorille tarjottuihin palveluihin kohdentuvia käytänteitä, käsitteitä, puhetapoja ja politiikkaa. Nuorisotutkimukseen tarjottavien tekstien tulee kiinnittyä lapsi- ja nuorisotutkimuksen, nuorisotyön tai nuorisopolitiikan kysymyksiin.

Artikkelien maksimipituus on 50 000 merkkiä välilyönteineen. Käsikirjoitukset lähetetään toimittukseen (tanja.konttinen@nuorisotutkimus.fi) sähköpostin liitetiedostona. Artikkelit lähetetään ennen julkaisupäätöstä referee-lausuntokierrokselle niiden tieteellisen tason takaamiseksi. Toimituksen ja referee-lukijoiden arvioinnin jälkeen artikkeli palautetaan kirjoittajalle mahdollisia korjauksia varten. Kirjoittajan edellytetään olevan valmis työstämään tekstiään.

Artikkelin mukana toimitetaan lyhyt (alle 2 000 merkkiä) suomen- ja englanninkielinen tiivistelmä sisällöstä. Tiivistelmän tulee sisältää Yleisen suomalaisen asiansaston mukaiset 3–5 asiaa. Artikkelin avainsanat on hyvä kääntää englanniksi itse. Käsikirjoituksen mukana lähetetään Tässä numerossa kirjoittavat -palsta varten kirjoittajan nimi, osoite, oppiarvo, toimi ja toimipaikka sekä paikkakunta.

Katsauksena pidetään jonkin tieteenalan lyhyehköä yleisesitystä, puheenvuoro voi olla poleemisempi. Katsauksen ja puheenvuoron maksimipituus on 15 000 merkkiä välilyönteineen. Lektiot julkaistaan (editoituna) sellaisenaan. Mukaan tulee liittää tieto väitöksen ajankohdasta ja paikasta sekä vastaväittäjästä.

Kirja-arvioiden pituus on enintään 6 000 merkkiä välilyönteineen. Arvosteltavista kirjoista annetaan seuraavat tiedot: kirjoittajan nimi, kirjan nimi, kustantaja, ilmestymisvuosi ja sivumäärä liitteineen. Kirja-arvostelujen yhteydessä ei julkaista lähdeluetteloja.

Kirjoittaja antaa materiaalia luovuttaessaan oikeuden julkaista sen myös verkossa sähköisessä muodossa.

”Me ollaan tavallisia ihmisiä, mitä eroa onko muslimi vai ei!”

– näkökulmia muuttuvaan nuoruuteen Suomessa

Julkinen keskustelu maahanmuuttotaustaisista nuorista on usein ongelmakeskeistä. Musliminuorten kohdalla – joista monet tai heidän vanhempansa ovat tulleet Suomeen maahanmuuttajina – tämä huolipuhe kiertyy erityisesti mahdolliseen ylisukupolviseseen syrjäytymiseen, sosiaalisiin ongelmiin, asuinalueiden eriytymiseen, radikalisoitumisuhkaan ja naisia alistavaan perhedynamiikkaan. Tämä teemanumero pyrkii osaltaan purkamaan ja monipuolistamaan näitä vallalla olevia yksinkertaistavia käsityksiä ja nostamaan esiin musliminuorten elämää ja arjen kokemuksia tämän huolipuheen varjossa 2010-luvun Suomessa.

Lähtökohtamme on, että musliminuoret, kuten nuoret ylipäätään, ovat hyvin heterogeeninen ryhmä. ”Musliminuria” ei ole olemassa absoluuttisena kategoriana, vaan viittaamme termillä nuoriin, joiden suhde islamiin vaihtelee: osa on syntynyt muslimiperheeseen, osa on saattanut kääntyä islamiin tai uskonto on tullut tärkeäksi vasta jossain tiettyssä elämänvaiheessa, osa harjoittaa islamia aktiivisesti ja osalle side uskontoon merkitsee lähinnä perheen uskonnollista taustaa. Musliminuoret ovat heterogeeninen ryhmä myös siinä mielessä, että he ovat kasvaneet erilaisten islamilaisten oppisuuntien vaikutuspiirissä ja heillä voi olla erilaisia opillisia näkemyksiä uskonnosta. Nuoret eroavat myös kulttuuristen, kielellisten ja perhe-taustojensa sekä poliittisten näkemystensä osalta, osa on syntynyt Suomessa ja osa on tullut Suomeen maahanmuuttajina. Tästä variaatiosta huolimatta nuoria yhdistää se, että ympäröivä yhteiskunta olettaa heidät muslimieiksi ja näin asemoi heidät osaksi keskusteluavaruutta, jonka ulkopuolelle he eivät voi helposti astua.

Musliminuorten navigointia arjessa

Teemanumeron otsikon huudahdus ”Me ollaan tavallisia ihmisiä, mitä eroa onko muslimi vai ei!” heijastelee hyvin sitä arkitodellisuutta, jossa musliminuoret kohtaavat ja haastavat elämässään useita kategorisointeja ja ennakkoluuloja. Se on lainattu nuorten kanssa käydyistä keskusteluista, joista Abdi Cisman, Elina Niinivaara ja nuorten työryhmä kirjoittavat puheenvuorossaan tässä numerossa. He toteavat:

Se on yhtäältä vaatimus – nähkää meidät ennen kaikkea yksilöllisinä ihmisinä toisten joukossa, ei kategoriana – ja toisaalta toteamus – ”muslimius” on tavallinen asia, ei muista ihmisistä ja arkielämän peruskysymyksistä irrottava tekijä. Siinä missä muutkin asiat, uskonto ja sen eläminen arjessa on pohdinnan, keskustelun ja merkitysten rakentamisen aihe ja aines. (s. 90–91)

Muslimien määrän on Suomessa arvioitu olevan 70 000–100 000, mukaan lukien tataarimuslimit, islamiin kääntyneet sekä merkittävimpänä ryhmänä maahanmuuttajina tulleet muslimit ja heidän lapsensa. Suurin osa Suomen muslimeista on alle 30-vuotiaita. (Esim. Pauha 2018, 4; Pajala 2019.) Maailman konfliktit heijastuvat myös muslimien määrään Suomessa, sillä pakolaisista ja turvapaikanhakijoista monet ovat olleet lähtöisin muslimienemmistöisistä maista (esim. Somaliasta, Afganistanista, Irakista ja Syyriasta). Valtaosa muslimitaustaisesta nuorisosta elää arkeaan harrastaen, opiskellen, hengailen ja työssä käyden kuten muutkin suomalaiset nuoret. Taustansa vuoksi he kuitenkin joutuvat kohtaamaan tilanteita ja pohtimaan kysymyksiä, joita monet muut ikätoverit eivät tavallisesti kohtaa.

Nuoret ovat kasvaneet globaalilla aikakaudella, jota kuvaavat vahvat ennakkoluulot islamia ja muslimeja kohtaan – monet kokevat islamofobiaa arjessaan (esim. Bayrakli & Hafez 2018). Myös suomalaisten asennoituminen islamia kohtaan on ollut melko kielteistä. Pew-tutkimuskeskuksen (Pew Research Center 2018, 65–66) selvityksen mukaan noin 62 prosenttia vastaajista katsoi, että islam on yhteensovittamaton suomalaisen kulttuurin ja arvojen kanssa. Prosenttiluku oli korkein 15 tutkitun länsieurooppalaisen maan joukossa. Samaan aikaan valtaosa (83 prosenttia) suomalaisista oli kuitenkin valmis hyväksymään muslimeja naapureikseen. Asenteet muslimeja kohtaan näyttävät siis olevan positiivisempia kuin islamia kohtaan. Negatiivisia asenteita islamia kohtaan on selitetty muun muassa sillä, että suomalaiset ylipäättään ovat ennakkoluuloisia voimakasta uskonnollisuutta kohtaan, jota esimerkiksi islamin katsotaan edustavan (Ketola 2011, 76–78).

Islamiin liittyvä ennakkoluuloisuus Suomessa liittyy 2000-luvun maailmanlaajuisiin tapahtumiin. Erityisesti Yhdysvalloissa syyskuun 11. päivän terrori-iskun (vuonna 2001) ja sen jälkeen useissa Euroopan kaupungeissa tapahtuneiden, militanttien muslimien tekemien iskujen jälkeen, islam on nähty yhä vahvemmin uhkana. Islamin ”turvallistaminen” (Wæver 1995), terrorisminvastaiset toimet ja politiikat ovat vahvistuneet niin Pohjois-Amerikassa, Euroopan Unionin alueella kuin Suomessakin. Lähi-idän sodat ja levottomuudet, suurten pakolaismäärien saapuminen Eurooppaan vuonna 2015 sekä mediakuvastot islamista väkivaltaisena uskontona ovat ruokkineet islamiin ja muslimeihin liittyviä pelkoja sekä vastakkainasetteluja eri uskontojen ja ryhmien välillä. Vastakkainasettelua ovat tukeneet myös ulkomaalaisvastaisten populististen liikkeiden nousu Euroopassa.

Samalla muslimien turvallistaminen heijastuu erityisesti nuoriin rodullistettuihin miehiin, jotka voivat esimerkiksi joutua pysäytetyiksi julkisissa tiloissa (Keskinen ym. 2018). Heidän ajatellaan olevan nuoria naisia alttiimpia rikoksille, väkivallalle ja uskonnolliselle radikalisoitumiselle (esim. Tiilikainen 2019; Creutz & Saarinen & Juntunen 2015). Islamista on tullut yhä selvemmin rodullistava kategoria, joka kietoutuu ihonvärin ja etnisyyden kategorioihin. Viidessätoista EU-maassa kerätyn aineiston perusteella noin 27 prosenttia muslimeista ilmoitti kokeneensa syrjintää etnisen alkuperänsä tai maahanmuuttotaustansa vuoksi, ja 17 prosenttia uskontonsa takia. Maahanmuuttajien Euroopassa syntyneet lapset puolestaan kokivat syrjintää enemmän kuin heidän vanhempiansa sukupolvi (22 vs. 15 prosenttia) (FRA 2018, 27). Suomessa 45 prosenttia muslimeista, joiden tausta oli Saharan eteläpuolisessa Afrikassa, kertoi kokeneensa syrjintää etnisen alkuperänsä tai maahanmuuttotaustansa vuoksi (FRA 2018, 45). Somalialaisten erityisesti Suomessa kokemasta syrjinnästä on raportoitu myös aiemmissa tutkimuksissa (FRA 2009).

Samalla musliminuoret herkästi ”uskonnollistetaan” (Martikainen 2008, 66–68), halusi-

vatpa he sitä tai eivät: heitä ei nähdä ensisijaisesti nuorina suomalaisina vaan pikemminkin muslimien yhteisön edustajina, jotka joutuvat olemaan tilivelvollisia esimerkiksi islamin nimissä tehdyistä terroriteoista ja joiden valintoja tai tarpeita tulkitaan ensisijaisesti uskonnollisesta kehikosta käsin. Heihin kohdistuvat uskonnollistavat asenteet ja käytänteet hämärtävät heidän keskinäisiä eroavaisuuksiaan sekä arkielämän moninaisuutta – esimerkiksi omien rajojen kokeiluja ei ole syytä tulkita suoraan etnisyyden, maahanmuuttotaustan tai uskonnon avulla.

Suomalaisessa yhtenäiskulttuurissa kansallisuutta tarkastellaan usein etnisyyteen ja kieleen pohjautuvana kuviteltuna yhteisönä. Erityisesti sellaisille suomalaisille nuorille, joilla on juuria Euroopan ulkopuolella ja muslimimaissa, tämä herättää usein kysymyksen omista identifioitumisista ja kuulumisista. Vaikka nuori on päiväkodista asti kasvanut osaksi suomalaista yhteiskuntaa, niin häntä saatetaan kohdella vanhempien taustan vuoksi ulkopuolisena. Esimerkiksi nuoren ammatillisia tavoitteita ei aina oteta vakavasti, vaan hänet ohjataan opintoihin, jotka eivät vastaa hänen taitojaan ja kiinnostuksen kohteitaan (mm. Tokola ym. tässä lehdessä).

Nuorten asemointi suhteessa ympäröivään yhteiskuntaan, maailmanpolitiikkaan ja globaaleihin diskursseihin vaikuttaa monella tavalla heidän arjen kokemuksiinsa ja määrittää heidän mahdollisuuksiinsa (vrt. Prins 2018). Yhtäältä he elävät ja tasapainottelevat moniulotteisten turvallisavien, uskonnollistavien ja rodullistavien valta- ja vuorovaikutussuhteiden keskellä. Toisaalta monet muslimitaustaiset nuoret kokevat itsensä maailmankansalaisina tai kansainvälisinä suomalaisina, jotka eivät halua sitoutua tiukkoihin kansallisuuden tai kansalaisuuden määrittelyihin, maahanmuuttajan kategoriasta puhumattakaan (vrt. Juntunen & Laakkonen sekä Westinen tässä lehdessä; Haikkola 2012).

Kasvaminen kahden tai useamman ajattelutavan, kulttuurisen toimintakehikon, kansallisuuden ja diasporisen yhteisön välimaastossa (vrt. Tiilikainen 2016; Martikainen ja Haikkola 2010) rikastuttaa nuorten muslimitaustaisten kokemuksia sekä heidän näkemyksiään kulttuurien ja niiden kohtaamisten monimuotoisuudesta (Oikarinen-Jabai 2018). Siitä huolimatta erilaisten todellisuuksien synkronoiminen tai yhteensovittaminen on myös haasteellista. Esimerkiksi perheen ja kaveripiirin ajatukset nuorten velvollisuuksista, oikeuksista ja vapauksista voivat poiketa olennaisesti toisistaan (ks. myös Oksanen 2010).

Erityisesti nuoret naiset saattavat kokea sekä valtaväestön että muslimiyhteisöjen heitä määrittelevät ja heille asetetut odotukset omaa elämäänsä ja valintojaan rajoittaviksi ja jopa uhriuttaviksi (vrt. Isotalo 2016; Keaton 2006; Oikarinen-Jabai 2018). Ulkoapäin tuotetut määrittelyt myös kannustavat nuoria lähestymään uskontoa tuoreista tulokulmista. Diasporassa elävien musliminuorten parissa onkin heräämässä uudenlaisia kriittisiä tapoja tarkastella islamia ja sen oppi- ja koulukuntakiistoja (vrt. El Younssi 2018). Myös Suomessa nuorten keskuudessa on noussut sukupuolten tasa-arvoa ja identiteettipoliittisia kysymyksiä käsitteleviä uusia keskusteluja (Oikarinen-Jabai 2019). Uudelleentulkintaa tapahtuu myös uskonnollisen perinteen sisällä; esimerkiksi nuoret musliminaiset ovat alkaneet kyseenalaistaa ja tulkita uudelleen uskonnollisia opetuksia koskien naisten asemaa (Al-Sharmani 2015).

Teemanumeron sisältö

Tämä teemanumero tarjoaa tulokulmia musliminuorten elämään ja toimijuuteen monenlaisien haasteiden, mutta myös mahdollisuuksien, odotusten ja haaveiden keskellä. Artikkelit

ja muut tekstit asettuvat julkisuudessa esiintyvän huolipuheen yli, kuitenkin unohtamatta syrjäytymistä, työllistymishaasteita tai arjen rasismia ruokkivia rakenteellisia tekijöitä. Kirjoittajat tarkastelevat erilaisia keinoja, joilla nuoret käsittelevät ja haastavat heihin kohdistuvia ennakkoluuloja ja ulkoapäin (yhteiskunnasta ja myös omista yhteisöistä) määriteltyjä elämänkulkuja. Samalla tarkastellaan sitä, millä tavoin eri taustoista tulevat nuoret edistävät tulevaisuuden haaveitaan ja mahdollisuuksiaan yksin ja yhdessä muiden kanssa.

Liila Holmberg ja Anna-Maija Niemi tarkastelevat artikkelissaan nuoren naisen kerrontaa hänen koulutuspolustaan ja pyrkimyksistään kohti lääkärin haaveammattia. Lukio-opintojaan päättävän Faizan refleksiiviset ajatukset herättävät huomiota muun muassa toimijuuden tunnon merkityksestä elämänkulkunäkökulmasta. Artikkelissa todetaan, että valtaväestö kokee islamin harjoittamisen usein valtavirrasta poikkeavaksi. Suomessa syntyneen Faizan esimerkki kuitenkin osoittaa, kuinka islam on tavanomainen osa hänen elämänsä ja toimii myös tärkeänä voimavarana.

Nuorten naisten näkökulmaa tarkastelevat myös Nina Tokola, Tiina Rättilä, Päivi Honkatukia, Fath E. Mubeen ja Irmeli Mustalahti artikkelissaan pakolaistaustaisten naisten kuulumisen kokemuksista ja työelämään siirtymistä. Vaikka naiset pitkälti jakavat vallitsevan työntekijäkansalaisuuden ihanteen, sen saavuttamiselle on monenlaisia sukupuolittuneita esteitä: esimerkiksi huivin käyttö vaikeuttaa naisten työllistymistä.

Nuoriin turvapaikanhakijoihin keskittyvässä artikkelissaan Riikka Korkiamäki erittelee, kuinka arjen eletty uskonto määrittää ja järjestää heidän ystävyys- ja ikätoverisuhteitaan. Uskonnollisuuden rooli ei ole kuitenkaan yksiselitteisen määräävä, vaan ilmenee monina vaihtoehtoisina ja samanaikaisesti läsnä olevina sävyinä. Yhtäältä uskonto on tärkeä ystävyksien ja henkisen hyvinvoinnin kannalta, toisaalta jaettu elämäntilanne sekä kulttuurinen ja uskonnollinen tausta asemoi nuoret yhteiskunnan marginaaliin, ja uskonto voi toimia myös merkityksellisten suhteiden esteenä.

Elina Westinen käsittelee sosiolingvistisen analyysin avulla tubettaja ja rap-artisti Hassan Maikalin tuotantoa ja sitä, kuinka Maikal rakentaa kuulumistaan sekä suhteessa muslimiyhteisöön että valtakulttuuriin, ja risteyttää yhteiskunnallisen kiinnittymisen eri elementtejä sosiaalisen median tarjoamassa julkisuudessa.

Varissuon lähiöön keskittyvässä etnografisessa tutkimuksessaan Marko Juntunen ja Ville Laakkonen tarkastelevat, kuinka ulkoapäin määritellyt kategoriat toimivat käänteisen identifikaation resursseina – nuorten arkipäivän ironia, jossa valtaväestön ennakkoluuloihin investoidaan uusia sisältöjä, avaa näköaloja myös identiteettineuvottelujen, kulttuurisen kritiikin ja vastapuheen muodossa.

Teemanumeron muut tekstit koostuvat lektiosta ja kolmesta puheenvuorosta. Väitös- tutkimukseensa perustuvassa lektiiossaan Teemu Pauha pohtii uskonnollisten ja kansallisten identiteettien rajapintoja nuorten muslimien elämässä (ks. myös Pauha 2018). Abdi Cisman, Elina Niinivaara ja nuorten työryhmä tarjoavat keskustelemaan puheenvuoron musliminuoria koskettavista asioista kuten heidän kohtaamistaan ennakkoluuloista, syrjinnästä, työnhausta ja seurustelusta. Karim Maiche purkaa puheenvuorossaan vähemmälle tarkastelulle jäänyttä asiaa, katseen merkitystä toiseuttavana käytäntönä nuorten arjessa. Tuulia Hämäläinen ja Wisam Elfadl kirjoittavat *Islam ja minä* -taidenäyttelyn toteutuksesta Helsingissä ja Turussa osana *Nuoret muslimit ja resilienssi* -tutkimushanketta, ja sen mahdollisuuksista toimia oppimisympäristönä oppilaille ja laajemmalle yleisölle.

Islamiin ja muslimeihin Suomessa liittyy paljon kiinnostusta, mutta usein uskontoon ja arkielämään liittyvät kysymykset ovat jääneet taka-alalle esimerkiksi kotoutumista tai pakolaisuutta koskevissa tutkimuksissa. Aihepiiristä on Suomen kontekstissa julkaistu kaksi suomenkielistä kokoomateosta (Sakaranaho & Pesonen 1999; Martikainen & Sakaranaho & Juntunen 2008). Tämä teemanumero asettuu tähän kirjallisuuteen keskittyen erityisesti nuorten kokemuksiin. Edellinen musliminuoriin keskittyvä *Nuorisotutkimus*-lehden teemanumero ilmestyi kymmenen vuotta sitten (Martikainen 2009), joskin muslimivaltaisissa maissa nuorista tehtyä tutkimusta on julkaistu myös suomeksi (Dahlgren 2016). Aihepiiri vaatii päivitystä jo senkin takia, että muslimitaustaisten nuorten määrä on Suomessa kasvanut selvästi ja heidän elämäänsä vaikuttavat reunaehdot niin Suomessa kuin globaalisti ovat myös muuttuneet. Anu Isotalon (2015) tutkimus somalimityöistä ja Teemu Pauhan (2018) tutkimus nuorista muslimeista ovat tuoneet lisävalaistusta Suomessa kasvavien nuorten kokemuksiin.

Kokonaisuutena teemanumeron tekstit havainnollistavat eri menetelmin toteutettuja tutkimuksia ja tapoja tarkastella ja ymmärtää muslimitaustaisten nuorten elämää. Toivomme, että näkökulmien temaattinen ja menetelmällinen kirjo ilmentää heidän moninaisuuttaan 2010-luvun Suomessa. Kirjoituksia yhdistää pyrkimys huomioida uskonnon, uskonnollisuuden ja mahdollisen maahanmuuttotaustaisuuden merkityksellisyys yhtenä asiana muiden nuorten arkea määrittävien ja rikastuttavien asioiden rinnalla.

Helsingissä 27. kesäkuuta 2019

Henri Onodera, Marja Tiilikainen ja Helena Oikarinen-Jabai

Kiitokset

Toimittajat kiittävät kaikkia kirjoittajia, tutkimuksiin osallistuneita henkilöitä ja *Nuorisotutkimus*-lehden toimitusta sekä teemanumeron vertaisarvioijia. Teemanumeron taustalla on Koneen Säätiön rahoittama osallistava tutkimushanke *Nuoret muslimit ja resilienssi* (2016–2019), jossa muslimitaustaiset nuoret aikuiset tutkivat taiteen keinoin kuulumisen ja voimaantumisen kokemuksiaan. Toimittajat kiittävät Koneen säätiötä tutkimusrahoituksesta, joka teki mahdolliseksi myös tämän julkaisun tekemisen.

Lähteet

- Al-Sharmani, Mulki (2015) Striving against the ‘Nafs’: Revisiting Somali Muslim Spousal Roles and Rights in Finland. *Journal of Religion in Europe* 8 (1), 101–120.
- Bayrakli, Enes & Hafez, Farid (toim.) (2018) *European Islamophobia Report 2017*. Ankara & Istanbul & Washington D.C. & Cairo: SETA.
- Creutz, Karin & Saarinen, Juha & Juntunen, Marko (2015) *Syrjintä, polarisaatio ja väkivaltainen radikalisoituminen*. SYPONUR-väiliraportti. Helsingfors: Svenska social- och kommunalhögskolan vid Helsingfors universitet.
- Dahlgren, Susanne (toim.) (2016) *Teheranin kodeissa, Kairon kaduilla: Nuorten elämää islamin maissa*. Helsinki: Otava.
- El Younssi, Anouar (2018) Maajid Nawaz, Irshad Manji, and the Call for a Muslim Reformation. *Politics, Religion and Ideology* 19 (3), 305–325.

PÄÄKIRJOITUS

- FRA (2009) *EU-MIDIS. European Union Minorities and Discrimination Survey: Main Results Report*. Luxembourg: European Union Agency for Fundamental Rights.
- FRA (2018) *Toinen Euroopan unionin vähemmistöjä ja syrjintää koskeva tutkimus: Muslimit – Poimintoja tuloksista*. Wien: FRA – Euroopan Unionin Perusoikeusvirasto.
- Haikkola, Lotta (2012) Muuttoliikkeen tutkija jää maahanmuuttajan kategorian vangiksi. Teoksessa Lotta Haikkola & Niko Pyrhönen & Merja Pentikäinen & Teemu Pauha (toim.) *Ulos kammioista! Muuttoliikkeiden ja etnisyyden tutkimus yhteiskunnallisena vaikuttamisena*. Tampere: ETMU, 86–99.
- Isotalo, Anu (2015) *Mistä on hyvät tytöt tehty? Somalitytöt ja maineen merkitykset*. Turku: Turun yliopisto.
- Isotalo, Anu (2016) Rasismi kaupunkitilassa: tilallinen valkoisuusnormi ja somalialaistaustaisten naisten vastarinta. *Sukupuolentutkimus* 29, 7–21.
- Keaton, Trica (2006) *Muslim Girls and the Other France: Race identity Politics & Social Exclusion*. Bloomington: Indiana University Press.
- Keskinen, Suvi & Atabong Alemanji, Kimeng & Himanen, Markus & Kivijärvi, Antti & Osazee, Oyi & Pöyhölä, Nirosha & Rousku, Venla (2018) *Pysäytetyt - Etninen profilointi Suomessa*. Helsinki: Svenska social- och kommunalhögskolan vid Helsingfors universitet.
- Ketola, Kimmo (2011) Suomalaisen uskonnollinen suvaitsevaisuus. Teoksessa Kimmo Ketola & Kati Niemelä & Harri Palmu & Hanna Salomäki (toim.) *Uskonto suomalaisten elämässä: Uskonnollinen kasvatus, moraalit, onnellisuus ja suvaitsevaisuus kansainvälisessä vertailussa*. Tampereen yliopisto: Yhteiskuntatieteellinen tietokirjoitus, 60–89.
- Martikainen, Tuomas (2008) Muslimit suomalaisessa yhteiskunnassa. Teoksessa Tuomas Martikainen & Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.) *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 62–84.
- Martikainen, Tuomas (toim.) (2009) *Musliminuoret -teemanumero. Nuorisotutkimus* 27 (3).
- Martikainen, Tuomas & Haikkola, Lotta (toim.) (2010) *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Martikainen, Tuomas & Sakaranaho, Tuula & Juntunen, Marko (toim.) (2008) *Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2018) Young Finnish Somalis exploring their belonging within participatory research. Teoksessa Kathy Davis & Halleh Ghorashi & Peer Smets (toim.) *Contested belonging: Spaces, practices, biographies*. Bingley: Emerald, 233–259.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2019) Young Finnish people of Muslim background: Creating “spiritual becomings” and “coming communities” in their artworks. *Open Cultural Studies* 3/2019, 148–160.
- Oksanen, Saara (2010) Nuoret somalialaiset sukupuolen ja etnisen identiteetin rajoja etsimässä. Teoksessa Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.) *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 239–256.
- Pajala, Mikko (2019) Uskonto monipuolistuu Suomessa. *Helsingin Sanomat* 2.6.2019, A4.
- Pauha, Teemu (2018) *Religious and national identities among young Muslims in Finland: A view from the social constructionist social psychology of religion*. Väitöskirja. Helsinki: Unigrafia.
- Pew Research Center (2018) Being Christian in Western Europe. <https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe> (Viitattu 2.6.2019.)
- Prins, Jacomijne (2018) Longing to Belonging: Moroccan-Dutch Young People’s Narration of National Belonging. Teoksessa Kathy Davis & Halleh Ghorashi & Peer Smets (toim.) *Contested Belonging: Spaces, Practices, Biographies*. Bingley: Emerald, 289–311.
- Sakaranaho, Tuula & Pesonen, Heikki (toim.) (1999) *Muslimit Suomessa*. Yliopistopaino: Helsinki.
- Tiilikainen, Marja (2016) Somalialaisten nuorten yllirajainen liikkuminen. Teoksessa Antti Kivijärvi & Marja Peltola (toim.) *Lapset ja nuoret muuttoliikkeessä*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisu 185, 119–131.
- Tiilikainen, Marja (2019) Raising children of Somali descent in Toronto: Challenges and struggles for everyday security and wellbeing. Teoksessa Marja Tiilikainen & Mulki Al-Sharmani & Sanna Mustasaari (toim.) *Wellbeing of Transnational Muslim Families: Marriage, Law and Gender*. Abingdon: Routledge, 147–165.
- Wæver, Ole (1995) Securitization and desecuritization. Teoksessa Ronnie D. Lipschutz (toim.) *On Security*. New York: Columbia University Press, 46–86.

Sinnikäs ja taipuisa toimijuus nuoren musliminaisen koulutuspolun kerronnassa

Liila Holmberg & Anna-Maija Niemi

Maahanmuuttotaustaisiin ja musliminuoriin liittyvä keskustelu on usein huolipuheen ja erilaisten ongelmadiskurssien sävyttämää. Tässä artikkelissa tarkastelemme erään näihin ryhmiin lukeutuvan nuoren kerrontaa itsestään ja hänen koulutuspolustaan. Artikkelin keskiössä on Faizaksi kutsumamme, lukio-opintojaan viimeistelevä nuori nainen, joka pyrkii päättäväisesti kohti korkeakoulutusta ja sen myötä lääkärin uralle. Laadullisen pitkittäisaineiston avulla analysoimme, miten Faiza merkityksellistää koulutuspolkuaan ja suunnistustaan koulun ja laajemman yhteiskunnan kulttuurisissa konteksteissa kohti unelma-ammattiaan. Kysymme, miten hän kertoo koulutuspolustaan ja omasta toiminnastaan koulutuksen kontekstissa sekä minkälaiseksi hänen toimijuutensa tässä kerronnassa muotoutuu. Vaikka hänen elämänkulkunsa on yksilöllisesti koettua, se rakentuu sosiaalisesti ja kulttuurisesti, ja on siten osa laajempaa joukkoa huolipuheen ja rakenteellisen epätasa-arvon keskellä elävien musliminuorten kertomuksia. Valoisa ja päämäärätietoinen Faiza irrottautuu kerronnassaan kiinnostavalla tavalla ongelmadiskursseista tuoden esiin kykyään ylläpitää toimijuuden tuntoa elämänkulun käännteissä.

Asiasanat: koulutuspolku, maahanmuuttotaustaiset nuoret, toimijuus

Johdanto

Se, et mä sanon, et mä haluun lääkiikseen ni joo, kyl mä haluun lääkiikseen. Mut on monta mahdollisuutta, miten se mun elämä vois mennä pieleen. Mut sit mä kumminkin haluan ja käytän niin paljon aikaa siihen pääsemiseen. Koska aikaahan voi käyttää niin monel eri tavalla. Siis mähän voin ite päättää mitä mä teen mun elämälle. Mä oon päättänyt, et mä teen tälleen ja tälleen, ni kyl se jotenkin, mä katon äitiä ni kyl se siit on tullut. Sieltähän se on alunperinkin, et miks mä haluun olla hyvä ihminen enkä sellanen... Mä haluun tuoda jotakin meidän yhteiskuntaan, jonkinlaista, ei sen tarvi olla mitään isoa. Mut se, että jos must tulee työllistetty lääkäri ja mä oikeesti pystyn auttaa mun taidoillani ihmistä joka tarvitsee apua.

(Faiza, neljäs haastattelu)

Maahanmuuttotaustaisten ja etenkin musliminuorten koulutukseen ja yhteiskunnalliseen osallisuuteen liittyviä kysymyksiä tarkastellaan julkisessa keskustelussa usein varsin ongelmakeskeisesti. Tämä on todettu laajalti aiemminkin 2000-luvulla tehdyssä nuorisotutkimuksessa (esim. Kurki 2019; Peltola 2014; Honkasalo 2011; Souto 2016, 2011; Oikarinen-Jabai 2017). Esimerkiksi koulupudokkuuden, syrjäytymisen ja rasmin monipuolinen ja kriittinen tarkastelu on ensiarvoisen tärkeää, mutta näiden ilmiöiden rinnalle tulisi nostaa myös musliminuorten omaa elämänkulkua, kerrontaa ja toimijuutta valottavia näkökulmia. Siksi suuntaamme tässä artikkelissa katsemme nuoren henkilön kerrontaan hänen koulutuspolustaan.

Kiinnostuimme käsillä olevan teemanumeron kirjoittajakutsusta, joka peräänkuulutti nuorten näkökulmaa, toimijuutta, sinnikkyyttä ja selviytymiskeinoja käsitteleviä tekstejä. Kirjoittajakutsu toi mieleen erään tutkimushankkeisiimme osallistuneen nuoren naisen haastattelut. Kymmenien hankkeissa haastateltujen nuorten joukossa hänen tapansa kertoa koulutuspolustaan nousi esiin poikkeuksellisen määrätietoisen ja horju-

mattomana ja siten kiinnostavana erityisesti toimijuuden näkökulmasta.

Artikkelin keskiössä on Faizaksi kutsuamme lukio-opintojaan viimeistelevä nuori nainen, hänen koulutuspolkuunsa liittyvä kerronta ja siinä muotoutuva toimijuus. Faiza pyrkii päättäväisesti kohti korkeakoulutusta ja sen myötä lääkärin uralle. Faiza on monilta osin kuin kuka tahansa motivoitunut, tavoitteellinen nuori Suomessa, mutta tulee kuitenkin oletettavasti nähdyksi valtaväestöstä poikkeavana ruskean ihonvärinsä ja käyttämänsä päähuivin vuoksi (ks. Seikkula 2015). Vaikka Faizan koulutuspolku on yksilöllisesti koettu, se rakentuu yhteiskunnallisten ja kulttuuristen käytäntöjen kehystämänä, ja on siten osa laajempaa huolipuheen ja rakenteellisen epätasa-arvon keskellä elävien musliminuorten tarinaa. Faizan kerronta erotautuu ongelmakeskeisistä diskursseista hänen pitäessään päättäväisesti kiinni unelmastaan elämänkulkunsa käännteissä.

Lähestymistapamme on elämäkulullinen analyttisen huomion tarkentuessa koulutuspolun kerrontaan. Otamme analyysin kohteeksi sen, miten Faiza merkityksellistää kulkuaan koulun ja laajemman yhteiskunnan kulttuurisissa konteksteissa kohti ammatillista unelmaansa. Kysymme, miten hän kertoo koulutuspolustaan ja omasta toiminnastaan koulutuksen kontekstissa sekä minkälaiseksi hänen toimijuutensa tässä kerronnassa muotoutuu. Analysoimme Faizan haastattelupuhetta kerrontana, jossa hän rakentaa käsitystä itsestään niin itselleen kuin myös meille keskustelukumppaneina ja tutkijoina. Tutkimusaineisto muodostuu neljästä haastattelusta, jotka toteutettiin Faizan yhdeksännen luokan ja abikevään välisenä aikana. Pitkittäisnäkökulma tuo tarkasteltavaksi tavat, joilla Faiza hienosäätää itsestä kertomisen tapaa edetessään koulutuspolullaan.

Artikkelin aloittava sitaatti on abikevään lopulla tehdystä haastattelusta ja siinä kitey-

tyy koko haastatteluaineiston läpi kulkeva omaehtoisen sinnikkyuden teema, joka näkyy pyrkimyksenä ja tahtona tehdä töitä arvostamiensa asioiden eteen elämän yllättävissäkin käännteissä. Sitaatti kuvastaa analyysimme keskeisiä huomioita: Faizan toimijuus muotoutuu vahvasti yksilöllisyyttä ja itsevastuullisuutta korostavan kerronnan avulla. Samalla toimijuus on kuitenkin sidoksellista ja siten se kiinnittyy laajempiin yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin kertomuksiin.

Maahanmuuttotaustaiset nuoret, koulutus ja toimijuus

Nuorisotutkimuksen parissa on jo pidempään tuotu esiin, ettei maahanmuuttotaustaisista nuorista puhuttaessa ole kyse yhtenäisestä ryhmästä vaan moninaisesta ihmisjoukosta, jonka elämänkulkuja säätelevät monet risteävät eron ulottuvuudet (Phoenix 2006). Etnisyys tai maahanmuuttotausta ei koskaan yksin selitä nuoren koulutuspolun tai ammatinvalinnan rakentumista, mutta sen huomioiminen yhtenä eron ulottuvuutena avaa ”mahdollisuuden tarkastella suomalaisen koulutusjärjestelmän kulttuurista normatiivisuutta ja etnisiin eroihin kytkeytyviä valtasuhteita” (Souto 2016, 49). Maahanmuuttotaustaisten henkilöiden koulutustilanne Suomessa on kokonaisuutena varsin polarisoitunut: yhtäältä varhain koulun keskeyttäneiden osuus on kaksinkertainen verrattaessa valtaväestöön, toisaalta korkeakoulutettujen osuus maahanmuuttotaustaisten nuorten aikuisten keskuudessa on samansuuruinen kuin valtaväestössäkkin. Korkeakoulutettujen osuutta kasvattavat kuitenkin lähinnä kouluiän jälkeen Suomeen muuttaneet henkilöt, kun taas koulua Suomessa käyneiden maahanmuuttotaustaisten kohdalla korkeakoulutus on harvinaisempaa. (Larja & Sutela & Wittig 2015.) Aiemmassa tutkimuksessa on myös havaittu, että hy-

vin lukiossa menestyneistä maahanmuuttotaustaisista nuorista harvemmat kuin muun väestön hyvin menestyneistä nuorista haakeutuvat yliopistoon (Kilpi-Jakonen 2016). Vahvasta koulutususkosta ja määrätietoisesti asetetuista ammatillisista tavoitteista huolimatta maahanmuuttotaustaisten nuorten koulutuspolkuihin liittyy erilaisia ristiriitaisuuksia (Kalalahti & Varjo & Jahnukainen 2017; Peltola 2014; Kilpi-Jakonen 2011). Heidän on esimerkiksi todettu tavoittelevan akateemista koulutusta keskimääräistä matalammalla koulumenestyksellä tai vaikka he kokisivat keskimääräistä enemmän vaikeuksia koulunkäynnissä (Holmberg ym. 2018; Kalalahti & Varjo & Jahnukainen 2017; Kilpi-Jakonen 2011).

Suomalaisen koulutusjärjestelmän keskeinen taitekohta, jossa oletuksilla nuorten taustoista ja soveltuvuuksista on merkitystä, on peruskoulun jälkeen tapahtuva jakautuminen lukioon ja ammatilliseen koulutukseen. Sekä tutkimuksen että mediakeskustelun parissa on kuluneen vuosikymmenen aikana usein nostettu esiin etenkin afrikkalaistaustaisten (muslimi)tyttöjen lähihoitajakoulutukseen ohjaaminen (El-Khoury 2015; Kurki & Brunila & Lahelma 2019; Jokinen & Jakonen 2011; Jahnukainen & Laaksonen & Niemi 2018). Vaikka ilmiön syrjivä ja jopa rasistinen luonne on tunnistettu koulutuksen ja työvoimapolitiikan kentällä, näyttää siltä, että ohjausta, joka perustuu oletuksiin maahanmuuttajatyttöydestä ja tämän mahdollisesti tuottamista tuen tarpeista tai ominaisuuksista, toteutetaan edelleen (esim. Laaksonen 2018). Marja-Liisa Mäkelä, Mira Kalalahti ja Marja Peura (painossa, 169) kuvaavat maahanmuuttotaustaisten tyttöjen sidoksellista toimijuutta koulutuksen kentällä: ”(t)ytöt kilpailevat koulutuspaikoista sovittaen yhteen sukupuolittuneita ja etnisiä odotuksia, mahdollisuuksia ja esteitä. He käyvät runsaasti neuvotteluja erityisesti löytääkseen tasapainon

realististen, idealististen ja joskus epävarmojen koulutusvalintojen välillä.” Maahanmuutto-taustaisten nuorten koulutuspolkuja jäsen-netään edelleenkin usein ongelmapuheen, ristiriitojen ja haasteiden kautta. Erityisesti nuorten toimijuuden kannalta koulutuksen keskeyttämisriskin ja opiskeluvaikeuksien ohella olisi tärkeä tutkia sitä, miten nuorten toiveikkautta ja korkealle asetettuja koulutustavoitteita saataisiin parhaiten tuettua (ks. Jahnukainen & Kalalahti & Kivirauma, painossa).

Artikkelimme analyysissa kulkee mukana toimijuuden käsite. Tiedostamme sen olevan monitulkintainen, osin ristiriitainen, mutta usein laadullisessa yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa käytetty teoreettinen hahmotelma, jonka avulla on analysoitu yksilöiden toimintaa ja vaikutusmahdollisuuksia omaan elämään sekä tuntua omasta kykeneväisyydestä. Koulutuspolun kerronnan analyysissa toimijuuden käsite voi auttaa yksilön minäkerrontaan, sosiaaliseen asemoitumiseen ja resursseihin liittyvien tulkintojen teoretisoinnissa. Ymmärrämme toimijuuden olevan sosiaalisesti asemoitunutta ja siten yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja eroihin sidottua, muttei koskaan täysin ennalta määrättyä tai lukittua (ks. esim. Virkola 2014). Toimijuus kiinnittyy myös yksilön kokeman menneisyyden, nykyisyyden ja kuvitellun tulevaisuuden ajallisiin ulottuvuuksiin ja niiden välillä tapahtuvaan refleksiiviseen työstöön (Emirbayer & Mische 1998). Näin ollen toimijuutta voi tarkastella sosiaalisesta ja ajallisesta tilanteesta riippuen muotoaan muuttavana irrallisuuden ja sidoksellisuuden välisenä tasapainotteluna, joka sisältää myös toisin toimimisen ja muutoksen mahdollisuuden (Niemi 2015; Honkasalo & Ketokivi & Leppo 2014; Rainio 2010; Evans 2007; Emirbayer & Mische 1998).

Elina Paju (2013) irtautuu toimijuuden käsitteellistyksessään yksilölähtöisyydestä ja suuntaa huomion osallisuuden ja vuoro-

vaikutteisuuden tarkasteluun. Tällöin toimijuutta määrittävät myös sidoksellisuus ja riippuvuus toisista toimijoista (Paju 2013, 202; Niemi 2015, 19), kuten myös ne resurssit, joita tämä sidoksellisuus kullekin mahdollistaa (Mäkinen 2016, 4–6). Faizan kerronnassa analysoimme toimijuutta ennen kaikkea suhteessa siihen, mitä ja miten hänen on mahdollista kertoa itsestään ja omasta etenemisestään koulutuspolulla. Tällöin mielenkiintomme on toimijuudessa kokemuksellisenä ja neuvoteltuna (Virkola 2014, 51–52), mutta myös sosiaaliin käytäntöihin ja rakenteisiin sidottuna. Analyysimme tuo esiin Faizan toimijuutta erilaisissa muodoissaan: se on paikoin sidoksellisempaa, paikoin autonomisemmaksi puhuttua.

Laadullinen pitkittäisaineisto ja narratiivis-diskursiivinen lukutapa

Artikkelimme tutkimusaineiston muodostaa neljä haastattelua, joihin Faiza osallistui yhdeksännen luokan ja abikevään välillä¹. Haastattelut on tehty osana TRANSIT- ja EMED-tutkimushankkeita, jotka toimivat kiinteässä yhteistyössä Helsingin ja Turun yliopistoissa². Faizan haastatteluista pystyttiin peilaamaan hankkeissa haastateltujen muiden saman ikäisten, samoissa oppilaitoksissa opiskelleiden nuorten haastattelukerrontaa vasten. Kolmessa ensimmäisessä haastattelussa käytettiin kullakin haastattelukerralla samaa teemahaastattelurunkoa, ja Faiza oli yksi monista kymmenistä haastatelluista nuorista. Aiemmista poiketen neljäs, refleksiivinen haastattelu räätälöitiin Faizaa ja käsillä olevaa tutkimusartikkelia ajatellen, ja siten se poikkesi muista haastatteluista sekä asetelmaltaan että sisällöltään. Olimme hahmotelleet alustavia analyttisiä ideoitamme

aiempien haastattelujen pohjalta ja refleksiivisessä haastattelussa esittelimme näitä Faizalle antaen hänelle mahdollisuuden täydentää ja kommentoida. Lisäksi käsittelemme aiheita, jotka olivat jääneet aiemmin vähälle huomiolle, mutta tuntuivat tärkeiltä toimijuuden tarkastelun kannalta.

Lähestymistavallamme pyrimme tekemään oikeutta Faizan kerronnalle ja samanaikaisesti haastamaan vallitsevia yksinkertaistettuja ja yleistäviä tulkintoja maahanmuuttotilanteen nuoren koulutuspolusta ja tulevaisuuden kuvista (vrt. Niemi & Mietola 2017). Verrattain pitkän ajanjakson aikana tuotettua haastattelupuhetta analysoimalla voidaan keskittyä kerrontaan siitä, kuinka elämänkulku on koettu. Samalla saadaan pitkän aikavälin näkökulma siihen, miten yhteiskunnalliset käytännöt asettuvat osaksi itsen ja oman elämänkulun – tässä tapauksessa koulutuspolun – rakentumista (Shah & Priestley 2011; Lahelma 2003). Kuten Elina Lahelma (2003) kirjoittaa, ”[y]hden haastattelun kuviteltu tulevaisuus muuttuu muistelluksi menneisyydeksi seuraavassa, ja mennyt, nykyisyys ja tulevaisuus kietoutuvat toisiinsa” (mt., 232). Pidempi tutkimusprosessi voi parhaimmillaan edistää dialogisuutta ja muovata haastattelutilanteista tasavertaisempia yksittäisiin haastatteluihin verrattuna, sillä tällöin myös tutkija altistuu ennalta-arvaamattomille käännteille ja merkityksenannoille (ks. esim. Riessman 2008). Se, että haastatteluja tehtiin useamman vuoden aikana, mahdollisti ajassa tapahtuviin muutoksiin kiinni pääsemisen (ks. esim. Henderson ym. 2007). Lisäksi katsomme Rachel Thomsonin (2009) ajatuksia mukaillen, että laadullisella pitkittäistutkimuksella voidaan vahvistaa analyysin prosessuaalisuutta. Neljän haastattelun ja Faizan elämässä tapahtuneiden käännteiden myötä analyysimme sai uusia suuntia, ja artikkeliin päätyneet tulkinnot lipuivat verrattain kauas ensimmäisistä ideoistamme. Siten pidämmekin neljättä

haastattelua analyysin kannalta ratkaisevana. Se myös legitimoit refleksiivisen otteen merkittävyyttä pitkittäisaineiston analyysissa: emme tule kertoneeksi ”vain” kuulemaamme tarinaa, vaan olemme keskusteluttaneet tulokintaamme Faizan kanssa.

Analysoimme haastatteluaineistoa narratiivis-diskursiivisen lukutavan ohjaamana. Kiinnostuksemme kohdistui siihen, miten Faiza kertoo itsestään ja koulutuspolustaan sekä kuinka hän merkityksellistää kulkuaan koulutuksen konteksteissa (Bamberg 2004). Kysyimme, minkälaiseksi hänen toimijuutensa rakentuu koulutuspolun kerronnassa ja miten toimijuutta vahvistavat tai rajoittavat tekijät olivat kerronnassa läsnä. Analyysimme rakentui usealle lukukierrokselle, joiden aikana luimme aineistoa erilaisin painotuksin. Rakensimme ensin Faizan kerronnan avulla kronologisen koulutuspolun niiden tapahtumien ympärille, jotka hän esitteli meille keskeisinä. Toinen lukukierros keskittyi siihen, miten ja milloin Faiza puhui itsestään ja minkälaista minäkerrontaa hän tuotti. (Ks. Niemi & Mietola 2017.) Sen jälkeen ulotimme analyysin tarkastelemaan, millaisten yhteiskunnallisten diskurssien ja kertomusten välillä Faiza liikkui koulutuspolunsa kerronnassa ja millaista toimijuutta ne hänelle mahdollistivat. Analyysitavassamme diskursiivisuus ja narratiivisuus kietoutuvat yhteen. Tulkitsemme henkilökohtaisten kertomusten, kullekin mahdollistuvien subjektipositioiden ja toimijuuden muotoutuvan yhteiskunnallisesti tunnustetuissa diskursseissa ja osana niihin kiinnittyviä kulttuurisia kertomuksia (esim. Gordon & Lahelma 2003; Phoenix 2011; Tamboukou 2008). Näitä kollektiivisia narratiiveja voidaan kuvata myös vallitsevan kertomuksen ja vastakertomuksen käsitteillä (Mäkelä ym. 2018): ne ovat esimerkiksi koulutukseen ja opiskelijuuteen liittyviä tunnettuja ja toistettuja tarinoita, sekä näitä kommentoivia kertomuksia. Yksilölliset ker-

tomukset osallistuvat, vahvistavat, vastustavat ja väistelevät laajempia kulttuurisia kertomuksia; tällöin kertomuksessa itsestä tullaan samalla kertoneeksi omasta kulttuurisesta ja yhteiskunnallisesta ympäristöstä (Phoenix 2011; Riessman 2008).

Faiza kertojana ja kerronnan kohteena

Artikkelissamme koulutuspolkuaan reflektoiva Faiza on Suomessa syntynyt, afrikkalais-taustainen nuori nainen, jonka vanhemmat ovat muuttaneet konfliktialueelta Suomeen nuorina aikuisina ja sittemmin eronneet. Faiza asuu pääkaupunkiseudulla monikulttuurisessa kaupunginosassa³ äitinsä sekä vanhempien ja nuorempien sisarustensa kanssa. Hänen yksinhuoltajaäitinsä työskentelee eri yrityksissä hoitoalalla – Faizan mukaan äiti työskentelee ”24/7” monilapsisen perheen elättämiseksi. Faiza kertoo harrastavansa ajoittain liikuntaa, mutta ei mainitse muita harrastuksia. Hänen lähipiirinsä koulussa ja naapurustossa painottuu maahanmuuttotautaisiin ja islaminuskoihin ihmisiin.

Artikkelia kirjoittaessamme joudumme pohtimaan, miten ja mitä kerromme Faizasta. On aiheellista kysyä, onko etnisen taustan tai uskonnon esiin tuominen tarpeellista tämän suomalaisen nuoren koulutuspolun kerronnan analyysin kannalta. Päätöksemme kirjoittaa näkyviin nämä seikat perustuu osittain käsillä olevan julkaisun teemaan, jossa keskustellaan nimenomaisesti musliminuorten kokemusmaailmasta. Toisaalta Faizan kohtaama rodullistaminen – esimerkiksi ihonväriin tai uskontoon liittyvät toiseuttavat ja rasistiset kohtaamiset – tuli esiin haastatteluissa. Nämä kokemukset eivät liittyneet hänen kerronnsaansa kouluun, joten ne rajautuivat koulutuspolkuun kohdentuvan analyysin ulkopuolelle. Samalla ne kuitenkin kehystävät Faizan elä-

mää merkittävällä tavalla; tässä mielessä hän ei ole kuin ”kuka tahansa” suomalainen nuori.

Uskonto ei saanut pitkittäisaineistossamme suurta merkitystä, sillä se ei kuulunut ensimmäisen kolmen haastattelun varsinaisiin aiheisiin. Yhdeksäsluokkalaisena Faiza kertoo käyvänsä viikonloppuisin koraanikoulussa, mutta ei sen jälkeen tuo uskontoa oma-aloitteisesti esiin haastatteluissa. Neljännessä haastattelussa tiedustelemme tarkemmin uskonnon merkityksestä Faizan elämässä:

H: Miten sä kuvailisit et uskonto näkyy sun elämässä tai on osa sun elämää?

F: Ulkoa päin tietysti huivi, mutta muuten ei mitenkään erityisemmin. Tai must tuntuu, et ihan sika moni luulee, et me ollaan todella erilaisia, eikä oikeesti kyse oo ollenkaan siitä. Ainut juttu mitä ei-islaminuskokset ei tee on pidä huivia eikä rukoile viis kertaa päivässä. Mut siihen yhteen rukoukseen menee ehkä kaks minuuttia, joten ei se paljon vie elämältä todellakaan.

(Neljäs haastattelu.)

Faiza kertoo suhteestaan uskontoon sellaisessa yhteiskunnallisessa kontekstissa, jossa islam tulkitaan valtaväestön uskonnosta ja tavoista poikkeavaksi, ja tätä tulkintaa Faiza korjaa kertoessaan uskonnosta tavallisena ja henkilökohtaisena asiana hänen elämässään. Faiza tuo uskonnon kohdalla esiin yksilöllisyyttä, mikä oli hänen kerronnalleen tyypillistä myös koulutuspolkua koskevassa puheessa: ”*Tai ainakin miten mä koen, et se on mun ja jumalan välinen juttu miks mä pidän sen huivin, enkä mä pidä todellakaan kenenkään ihmisen takii*” (neljäs haastattelu). Uskonto näyttäytyy Faizalle henkilökohtaisena elämänalueena, jossa tapojen noudattamista keskeisempää on oman jumalasuhteen pohtiminen. Uskonnon voidaan tulkita toimivan eräänlaisena yksityisenä, hiljaisena voimavarana Faizan elämässä. Toisaalta uskonto myös yhdistää Faizan sosiaalista verkostoa, joka tukee häntä opinnoissa ja koulutuspolun rakentumisessa.

Huolettomuudesta päämäärätietoisuuteen: kertomus itsestä opiskelijana

Faizan kertoessa itsestään opiskelijana huomiomme kiinnitti määrätietoisuus, joka näkyy etenkin hänen ammattitavoitteensa kohdalla:

Mä oon ihan pienestä asti kattonu sairaalasarjoja ja ollu sillee jep, musta tulee lääkäri. (Kolmas haastattelu.)

Suunnitelma lääkärin urasta pysyy yhtenäisenä yhdeksänneltä luokalta lukion loppuun, ja kertomansa mukaan Faiza on halunnut lääkäriksi niin kauan kuin muistaa. Hänen tapansa kertoa itsestään ja tavoitteestaan on hyvin yhtenäinen kolmen ensimmäisen haastattelun ajan: kerronnassa korostuvat opiskelun omaehtoisuus, päämäärätietoisuus omien tavoitteiden suhteen sekä parhaansa yrittämisen ja itselleen näyttämisen tärkeys. Näin kerronta on myös linjassa ajankohdan hallitsevan koulutuspoliittisen puheen kanssa, jossa itsenäistä vastuuta yksilöllisistä valinnoistaan ja opinnoistaan kantavan opiskelijan positio asettuu tavoiteltavaksi (esim. Niemi & Jahnukainen 2018; Herranen & Souto 2016; Lappalainen & Mietola & Lahelma 2010).

Vaikka ammattitavoite on ollut pitkään selvillä, Faiza ei kuvaa olleensa aina yhtä päämäärätietoinen. Minäkerrontaan sisältyy koulunkäynnin tärkeyteen havahtumisen avainhetki:

No mä oon aina ollu todella leikkisä pikkunen. Ei mua oikein koulu kiinnostanu. Vanhemmat oli sillee no niin nyt kirja auki ja lukemaan, mutta ei mua sillee. Mä en ollu mikään kymppin oppilas tai mitään. Mä olin vaan ihan siinä perus. Mutta sitten kasilla ja ysillä mä jotenkin ihmeellisesti havahtuin niinku opiskelumaailmaan. Oli todella paljon just sellasii jotain kemian tutkimusii ja jotain tollasta

luonnontieteeseen liittyen. Siitä asti mulla on sillee nousu ja nousu kymppenä ja ysejä, vaikka mä en oo hirveesti panostanu kouluun. Ja se on vaan sillee mielenkiinnosta lähteny liikkeelle eikä sen takii, että vanhemmat tai joku opettaja vaan painostaa. (Toinen haastattelu.)

Huolettomuus määrittää Faizan lapsuutta, mutta se kuvaa myös yläasteen koulunkäyntiä opiskelun heräämisen jälkeen. Menestyminen yläasteella ei vaatinut suuria ponnistuksia vaan syntyi kiinnostuksen heräämisen myötä ikään kuin itsestään. Tulkitsemme, että Faizan kerronnassa opiskeluun liittyvässä käänteessä on olennaista juuri sen omaehtoisuus. Kiinnostus on herännyt sisäisestä motivaatiosta, ei ulkoisten auktoriteettien painostuksesta. Näin Faiza tulee kerronnassaan rakentaneeksi toimijuuttaan sellaisena, johon opettajien tai vanhempien odotuksilla ei olisi vaikutusta. Omaehtoisuus ei kuitenkaan ole ainoa toimijuutta määrittävä tekijä, sillä vaikka Faiza kertoo itsestään riippumattomista ulkoisista vaikutteista, kuuluu hänen kerronnassaan myös opettajien ja opinto-ohjaajien osallisuus koulutuspolun rakentumisessa:

Yläasteella oli se, et mun opo ei ollenkaan uskonut, et mä pääsisin tähän lukioon, vaikka se keskiarvo ei ollut mitenkään ihmeellisen korkea. Mut se oli silleen, et joo, ei oo mitään mahdollista et sä pääset tähän lukioon. Se oli kahdeksan pistetä jotain, ei ees ollut kauheesti. Mä sanoin, et mä nyt alan tekee hyvin töitä. Se oli et joo, mut sun pitää saada noin monta kymppiä ja noin monta ysiä. No mä vedin kymppit ja ysit, entäs sitten? No mä pääsin. Entä sitten? No ei mitään. Silleen, mut ei se mitenkään liittynyt siihen, et mun pitäis mennä amikseen tai hoitajaks. (Neljäs haastattelu.)

Lukioon hakeutuminen oli lääkäriksi halualle nuorelle naiselle itsestäänselvyys, eikä ammatillinen koulutus ollut harkinnassa missään vaiheessa – sitä ei Faizan mukaan hänelle myöskään suositeltu. Kuitenkin yllä olevassa haastatteluotteessa Faiza tuo esiin, kuinka yläkoulun opinto-ohjaaja oli epäil-

lyt hänen mahdollisuuksiaan päästä sisään haluamaansa lukioon. Tällöin näennäisesti itsenäisen koulutusvalinnan omaehtoisuutta säröittää opinto-ohjaajan vähättelystä kumpuava sinnikkyys.

Pohtiessaan lukiovalintaa Faiza on hakenut paljon tietoa esimerkiksi kouluvierailuilta ja internetistä. Samalla valintaan on liittynyt myös yhteisöllistä työstämistä (Herranen & Souto 2016). Vaihtoehtojen kartoituksessa ovat olleet mukana vanhempien sisarusten lukiokokemukset sekä esimerkiksi blogeista luettu tieto maahanmuuttotustaisten nuorten kokemuksista koulujen ilmapiiristä. Keskeisimpänä keskustelukumppanina koulutusvalinnoissa näyttäytyy Faizan äiti, ja Faiza päätyikin hakemaan äidin suosittelemaan lukioon. Kuten Marja Peltola (2014, 106) on todennut koulutusvalinnoista maahanmuuttotautaisissa perheissä, nuoret itse pitivät vanhempiensa vaikutusta merkittävänä tekijänä omien kouluttautumissuunnitelmien taustalla. Myös Faizan kerronnassa äidin kannustus sekä koulutuksen arvostamisen tärkeys ovat ilmeisiä. Äidin osallistuminen lukion valitsemiseen näyttäytyykin Faizan toimijuutta tukevana resurssina – kerronnassa äidin rooli ei rakennu painostavaksi vaan informatiiviseksi ja kannustavaksi (ks. esim. Varjo & Holmberg & Kalalahti, painossa). Vaikka lukiovalinta jäsenyytään Faizan kerronnassa yksilölähtöisen toimijuuden ideaalia myötäillen rationaaliseksi, oman itsen näköiseksi päätöksenteoksi (Herranen & Souto 2016), tulee kerronnan hienovaraisissa murtumakohdissa esiin valintoja ja opiskelua kehystävät sosiaaliset ja (koulutuksen) rakenteelliset kysymykset (ks. Phoenix 2011).

Lukion kuluessa, toisen ja kolmannen haastattelun aikana, Faiza kuvaa itseään erittäin päämäärätietoiseksi. Keskusteltaessa opinto-ohjauksesta hän erottautuu opiskelijoista, joiden tulevaisuuden suunnitelmat eivät vielä ole selvillä: ”Mä oon ite vaan aina

tienny, mitä mä haluun tehdä” (toinen haastattelu). Tavoite lääkärin ammatista kantaa läpi lukion – jopa vahvistuen entisestään opintojen kuluessa. Abivuonna Faizan suhtautuminen lääketieteen opiskeluun on edelleen intohimoista. Samalla hän visioi tulevaisuutensa yhden kortin varaan:

Joo. Mä yritän niin kauan että mä pääsen. Ei mullo oikeesti mitään plan b, koska ei mua kiinnostamikään muu niin paljon kun lääkis. (Kolmas haastattelu.)

Peruskouluaikoihin liittynyt huolettomuuden juonne ei ole enää läsnä lukiota käyvän Faizan puheessa. Toisessa ja kolmannessa haastattelussa Faiza kuvaa opiskeluaan paneutuneeksi ja kunnianhimoiseksi korostaen kaikkensa antamisen tärkeyttä. Lääketieteen opintoihin valmistautuakseen hän on opiskellut pitkinä aineina luonnontieteitä ja matematiikkaa. Siältöjen ulkoa opetteleminen ei Faizan mielestä johda riittävään oppimiseen, ja pinnallisesti opitut tiedot unohtuvat nopeasti. Faiza tuokin ilmi haluaan asioiden syvälliseen oppimiseen.

H: Tuntuuko susta siltä, että se [lukiossa opiskelu] on liian kiireistä?

F: Todellaki. Aika ei riitä mihinkään. Ja just näe aineet jotka ei mua ollenkaan kiinnosta ni mä oon vaan sillee ”lue kirja kannesta kanteen ja yritä muistaa”. Ja heti sen kokeen jälkeen, ehkä mä vedän ysin tai kymppin, mut jos sä nyt kysyt niin mä en muista mitään. Sit mä on sillee, että emmä ansaitse näitä numeroita. Emmä oikeesti oppinu mitään. Jos ois sillee viis, neljä kurssii per jakso ni sit ois paljon rauhallisempaa. Mutta mäki oon joskus vetäny yheksän kurssii per jakso ni ei siit oikeesti tuu mitään. Asiat menee vaan toisest korvast sisään, toisest ulos.

(Kolmas haastattelu.)

Faiza kertoo itsestään hyvin menestyvänä opiskelijana, joka saa vähemmän kiinnostavistakin aineista erinomaisia arvosanoja. Hän kuvaa myös opiskelleensa tavanomaista

enemmän ja nopeammalla tahdilla. Vaikka Faiza suoriutuu opinnoista ilmeisen hyvin, hän alleviivaa standardiaan syvällisestä oppimisesta. ”Jos multa kysytään, ni emmä oo pärjänny mitenkään hyvin, tai sillee todella hyvin. Jos joltain muulta, ni ehkä joo” (kolmas haastattelu). Kokemus parhaansa tekemisestä nousee kerronnan keskiöön ja tärkeämmäksi kuin ulkopuolinen arviointi. Hän tuo esiin omaehtoisuuden ja itselle näyttämisen ensisijaisuuden myös lääketieteen opintoihin hakeutumisen suhteen korostaen, että ”jos mä oon ite omasta mielestäni tehny parhaani ni that’s it, emmä tarvii enempää. Mut jos mä tiään etten oo tehny parhaani ni oon sillee joo joo, oma vika” (kolmas haastattelu).

Tulkitsemme, että kolmessa ensimmäisessä haastattelussa Faiza kertoo koulutuspolustaan yhtenäisenä, kulttuurisesti tunnistettavana kehityskertomuksena, jossa hänen oma asemoitumisensa opiskelijana muovautuu rennosti huolettomuudesta paneutuvaksi päämäärätietoisuudeksi (Mäkelä 2018; Phoenix 2011). Peruskoulun aikaiseen opiskeluun liittynyt huolettomuus ei kuulu enää lukio-opintoja suorittavan Faizan kertomukseen – siinä korostuu tavoitteellisuuden ja kaikkensa antamisen puhetapa. Toimiminen omien kiinnostuksen kohteiden suuntaisesti sekä autonomisuuden kokemus rakentavat Faizan toimijuuden tuntoa, jonka tukemana hän suuntaa tulevia haasteita kohti (ks. Davies 2006; Niemi & Kurki 2014; Gordon & Lahelma 2002). Faiza kertoo itsensä kaikkensa antavana, sinnikkäänä, tavoitteellisena ja itsenäisenä; kerronnassa rakentuva toimijuus myötäilee näin ollen aikamme ihanteellisen opiskelijan positiota (Niemi & Jahnukainen 2018; Herranen & Souto 2016).

Kompastusten sovittaminen osaksi kertomusta

Abivuoden keväällä toteutetun neljännen haastattelun aikaan ylioppilaskirjoitukset ovat ohi ja alustavat arvosanat saatu. Haastattelussa käy ilmi, että kirjoitukset ovat sujuneet kaiken kaikkiaan melko heikosti: yhden oppiaineen kokeesta Faiza ei ole pääsemässä läpi, mikä tarkoittaa valmistumisen lykkääntymistä seuraavaan syksyyn. Tulkitsemme, että ylioppilaskirjoitukset ovat merkinneet sekä konkreettista käännettä Faizan elämänkulussa että muutosta hänen tavassaan puhua itsestään opiskelijana.

Faiza kuvaa haastattelussa monia olosuhteisiin liittyviä seikkoja, jotka ovat johtaneet epäonnistumisiin ylioppilaskirjoituksissa: yhteen kokeeseen hän osallistui sairaana, toista hankaloitti ensimmäistä kertaa käytössä ollut sähköinen koe, kolmannen tehtävät olivat niin kummallisia että ”*kaikki oli, et ei kukaan pysty tekee tämmösiä tehtäviä*” (neljäs haastattelu). Faiza kuvaa itseään ikään kuin olosuhteiden uhrina ja tällöin ensimmäistä kertaa myös hänen toimijuutensa näyttäytyy rajoitettuna. Faiza suunnittelee lähes kaikkien kokeiden arvosanojen korottamista, vaikka ei kertomansa mukaan pidä arvosanoja tärkeinä itselleen eikä myöskään lääketieteen opintojen pääsykokeita ajatellen. Tulkintamme mukaan epäonnistumiset säröttävät hänen aiempaa minäkertomustaan, jossa toimijuus näyttäytyi omaehtoisena ja riippumattomana. Siksi puhe ylioppilaskokeiden uusimisesta ei vaikuta niinkään konkreettiselta suunnitelmalta vaan tavalta sovittaa tapahtumat osaksi minäkerrontaa ja ottaa oma toimijuus uudestaan haltuun. Olosuhteista johtuneet epäonnistumiset olisi mahdollista paikata uusintakokeissa, joissa Faiza saisi uuden tilaisuuden näyttää todellisen osaamisensa.

Kertoessaan ylioppilaskirjoituksistaan Faiza asemoi itseään erilaisille puhujan paikoille

(Phoenix 2011). Hän kertoo voivansa olla edelleen tyytyväinen pääosin hyvin sujuneisiin opintoihin, mutta nyt kerrontaan kietoutuu myös aiempaa armollisempi suhtautuminen omaan opiskeluun – epäonnistuminen ei ole maailmanloppu, ja kokeet onnistuvat seuraavalla kerralla paremmin.

H: Mut susta itestäs tuntuu et sä voisit tehdä tosi paljon paremmin?

F: Tosi paljon paremmin. Niin et mä kuitenkin vedin kaikki bilsat, kemiat, fysiikat, kaikki pitkät matikat joita on 13 kurssia. Ni kyl siihen oon todella tyytyväinen ja just et ymmärtää ja muistaa et sul on kuitenkin mennyt ihan semi hyvin vaikka sä et päässytäkään kokeesta läpi. Mut ei se haittaa, sä pääset sit seuraavalla kerralla. Jos sä oisit kertonut mulle vuos sitten, et sä et pääse läpi kokeesta, ni mä olisin alkanut vaan pillittää et niin mä pääsen, kyl mä tiesin tän. Mut en mä koskaan tehnyt sen eteen mitään, en mä ansaitse sitä. Jos mä pääsisinkin ja mä saisin A:n ni en mä oikeesti ois ansainnut sitä, koska en mä tehnyt sen eteen mitään.

(Neljäs haastattelu.)

Kolmannessa haastattelussa vahvasti esiin tullut menestyksen ansaitsemisen puhetapa on säilynyt mukana kerronnassa. Jätettyään tekemättä riittävästi töitä Faiza ei ansaitsisi – eikä sen vuoksi edes haluaisi – menestystä ylioppilaskirjoituksissa. Samalla Faizan tapa kertoa itsestään opiskelijana on saanut uudenlaisen sävyn: aiemmin korostunut panostamisen ja parhaansa yrittämisen tärkeys on väistynyt hänen todetessaan, ettei hän olekaan tehnyt opintojensa eteen ”mitään”. Analyttisen näkökulmamme kannalta ei ole keskeistä selvittää, kuinka tosissaan Faiza on kokeisiin panostanut. Tulkitsemme tarinan suunnanmuutoksen olevan Faizalle yksi kerronnallinen keino, jolla hän ylläpitää positiotaan vastuullisena opiskelijana ja siten myös vahvistaa toimijuuden tuntoaan (ks. Riessman 2008). Vaikka Faiza kuvaa ylioppilaskokeissa epäonnistumisen ensin erinäisten olosuhteiden syyksi, hän myöhemmin paljastaa ”totuuden” oman toimintansa puutteellisuudesta ja

ottaa vastuun riittämättömästä opiskelusta. Tällöin toimimattomuus eli opiskelematta jättäminen ikään kuin kääntyy toimijuudeksi. Faizan kerronnassa ei esiinny tapahtumakulkua, jossa parhaansa yrittämistä seuraisi epäonnistuminen. Sen sijaan epäonnistuttaessa kertomusta säädetään niin, ettei yrittämistä tapahtunutkaan riittävästi.

Analyysimme osoittaa ylioppilaskirjoituksiin kulminoituvan käänteen merkityksen Faizan koulutuspolun kerronnassa. Se korostaa hänen sinnikkyyttään ja kerronnassa muotoutuvan toimijuuden taipuisuutta: Faiza nivoo vastoinkäymiset osaksi minäkertomustaan ylläpitäen sekä kertomuksen eheyttä että omaa toimijuuden tuntoaan kohdatuista vaikeuksista huolimatta. Seuraavasta otteesta voi lukea, miten Faiza sovittelee tämän kompastuksen osaksi kertomustaan itsestään opiskelijana:

Mun mielest tää on parempi vaihtoehto, koska mä kuitenkin haluan pitää sen väli vuoden ja mä kuitenkin haluan ylläpitää opiskelua. Et se ei mee vaan sellaseks, et mä meen töihin ja sit mun oma koulumenestys on taas ja sit mä en pääse sisään ja tälleen. Et just se, että ylläpitää opiskelemista ja sit kuitenkin rauhallisemmin saa kaikki opiskella ite. Must tuntuu, et tää on oikeesti itelle paras vaihtoehto, mikä ois voinut tapahtuu. Jos mä oisin valmistunut nyt, ni mä oisin vaan ollut, et ihan sama ja sit alan lukea vast jossain vaiheessa. Ja perusminä, ”jossain vaihees” on varmaan vikana yönä. Niin mun mielestä paremmin ei olis voinut mennä.

(Neljäs haastattelu.)

Epäonnistumisen sovittaminen osaksi minäkertomusta palauttaa peruskoulun kuvaukseen liittyneen huolettomuuden juonteen Faizan kerrontaan: hänen ”perusminänsä” on taas asiat viime tippaan jättävä, huolettomasti etenevä opiskelija. Samanaikaisesti tämän rinnalla elää kuitenkin tavoitetietoisuuden ja opintojen vakavasti ottamisen puhetapa, jonka avulla hän selittää väistämättä edessä olevan väli vuoden omana valintanaan todeten

aikoneensa pitää väli vuoden joka tapauksessa. Myös ylioppilaskokeen reputtaminen kääntyy positiiviseksi asiaksi, sillä uusintakokeen myötä Faiza voi säilyttää tuntuman opiskeluun myös väli vuoden aikana. Sen lisäksi on mahdollista opiskella syvällisesti paneutuen ja siten ansaita reputetusta oppiaineesta hyvä arvosana.

Faizan haastattelukerronnassa rakentuvaa toimijuutta näyttää kannattelevan tuntuma autonomisuudesta, jota hän ylläpitää kertoessaan omasta toiminnastaan muuttuvissa olosuhteissa (Riessman 2008). Hän sovittaa odottamattomat vastoinkäymiset osaksi kertomustaan niin, että on edelleen mahdollista nähdä itsensä omista asioistaan vastuussa olevana, itsenäisenä toimijana. Autonomisuuden tuntuman ylläpitämiseksi on keskeistä ja ehkä jopa välttämätöntä selittää elämänsä varrelle sattuvat kompastukset joko ikävinä satumuksina, joihin ei itse ole voinut vaikuttaa, tai sitten asioina, jotka olisi joka tapauksessa aikunut tehdä (vrt. Niemi & Kurki 2014).

Pohdinta: notkea kertomus, taipuisa toimijuus

Analyysimme mukaan Faizan minäkerronnassa tapahtuu merkittävä käänne neljännessä haastattelussa. Sitä edeltävä tarina on yhtenäinen: huolettoman peruskouluajan jälkeen Faiza kertoo itsestään määrätietoisena ja kaikkensa antavana lukio-opiskelijana. Tarinaan kuuluu yläasteella tapahtunut ”havahtumisen” hetki, jolloin Faiza on omaehtoisesti kiinnostunut opiskelusta ja alkanut panostaa siihen. Sen jälkeen hän on edennyt opinnoissaan päämäärätietoisesti ja sinnikkäästi. Kolmessa ensimmäisessä haastattelussa Faiza näyttäytyy hyvin menestyvänä, ja hänen kerrontansa omasta elämänsäkulusta voidaankin katsoa edustavan jopa eräänlaista koulutuksellista sankaritarinaa (ks. Niemi & Mietola 2017;

myös Mäkelä 2018). Ylioppilaskirjoitusten jälkeen kertomus muuttuu, sillä kokeissa epäonnistuminen ei istu menestyvän opiskelijan tarinaan. Faiza istuttaa käänteen osaksi minäkertomustaan hyödyntäen erilaisia puhetapoja. Hän ei itse asiassa yrittänytään parastaan, mutta se ei haittaa – seuraavalla kerralla sujuu paremmin.

Tulkintamme mukaan Faizan minäkerronnan notkeus pitää osaltaan yllä hänen toimijuuden tuntoa. Faizalle on mahdollista säätää itsestä puhumisen tapaa elämänsäkulun käännteissä – kerronnan ulottuvilla on reper-tuaari kulttuurisesti hyväksytyjä ja suotavia kertomuksia (ks. Phoenix 2011; Riessman 2008). Erityisesti neljännessä haastattelussa Faizan hyödyntämät erilaiset puhettavat ilmentävät hänen liikkumatilaansa. Faiza muuttaa kerrontaansa ratkaisevasti todetessaan, että ei tehnytään ylioppilaskirjoitusten eteen ”mitään”. Vaikka hän tulee näin vesittäneeksi aiemman tarinan kaikkensa antavasta Faizasta, saa hän pidettyä kiinni autonomisuuden tuntumasta: kertomus pysyy yhtenäisenä aktiivisen toimijuuden ja itsevastuullisuuden osalta. Kerronnassa korostuvat puhettavat, joissa elämänsäkulun käänneet merkityksellistyvät Faizan toimijuutta vahvistaviksi tapahtumiksi.

Miksi tarina tulee kerrotuksi näin? Yhtäältä voidaan ajatella, että Faiza kertoo ikään kuin ”oikean” tarinan meidän tutkijoiden, koulun tai laajemman yhteiskunnan näkökulmasta: yksilöllisyyttä ja yksilön vastuullisuutta korostavassa yhteiskunnallisessa ilmapiirissä on helppoa ja suotavaa kertoa itsestään autonomisena selviytyjänä (esim. Herranen & Souto 2016; Komulainen ym. 2010). Toisaalta kertominen itsessään on tärkeää Faizan itseymmärryksen kannalta: kertoessaan itsestään autonomisena toimijana hän *muodostaa* kertomuksensa toimijan (Bamberg 2004, 358–359; myös Davies 2006), joka noudattelee hallitsevaa kertomusta ihanteellisesta opiskelijasta (vrt. Mäkelä 2018). Faiza asettuu kerronnassaan kollektiivisiin nar-

ratiiveihin (ks. Mäkelä ym. 2018): yhtäältä hän tuottaa opiskelijuuden vallitsevaa kertomusta, toisaalta vastakertomusta yhden ”viiteryhmänsä”, afrikkalaistaustaisten muslimityttöjen koulutukseen liitettyjen stereotyyppien suhteen (ks. Seikkula 2015; Kurki 2019).

Yllä esitettyä vasten onkin varsin ymmärrettävää, että toimijuutta rajoittavat ja vahvistavat sosiaaliset ulottuvuudet tulevat esiin kerronnassa hienovaraisina vihjauksina, ikään kuin rivien väleistä. Esimerkiksi äidin merkitys Faizan koulutuspolun rakentumisessa tuli haastattelussa alun perin esiin vain kertomuksen sivuhuomioina. Neljännessä haastattelussa erikseen kysyttäessä Faiza kuitenkin nosti äitinsä esiin varsin painokkaasti roolimallina ja kannustajana. Tämän lisäksi kodin ja perheen ympäriltä avautui joukko muita läheisiä ihmisiä, joita Faiza piti tärkeinä. Toimijuutta tukevien resurssien lisäksi Faizan kerronnassa tuli esiin yläkoulun opinto-ohjauksessa kohdattu epäily lukioon hakeutumisesta. Kerronnan yhteisölliset ja rakenteelliset reunahuomautukset tuovat esiin toimijuuden sidoksellisuutta: ne ovat ulottuvuuksia, jotka vahvistavat, mutta myös rajoittavat toimintaa. Rasismien kehys on yksi ulottuvuus, jota Faizan koulutuspolkua koskevassa kerronnassa ei varsinaisesti esiinny. Vaikka hän ei tuo rasismia oma-aloitteisesti ilmi, on otettava huomioon, että syrjintä ja toiseuttaminen kehystävät rodullistettujen nuorten kertomuksia valtaväestöstä poikkeavalla tavalla (esim. Seikkula 2015). Myös Faiza kertoo kysyttäessä kohdanneensa toiseuttamista ja rasismia ihonvärinsä ja käyttämänsä huivin vuoksi, mutta vähättelee niiden vaikutusta omaan elämäänsä. Väistäessään uhrinpositiot ja korostaessaan omaa määrätietoisuuttaan ja itsevastuullisuuttaan hän haastaa valtaväestön tuottamia merkityksiä, joita maahanmuuttaja- ja/tai muslimityttöyteen liitetään (esim. Kurki 2019; Seikkula 2015).

Koulutus- ja nuorisopolitiikan kannalta on tärkeää pohtia, minkälaisia seurauksia jaetuilla

kulttuurisilla kertomuksilla on koulutuspolullaan eteneville nuorille. Faizan kerronta myötäilee opiskelijuuden koulutuspoliittista ihannetta. Tällaiselle kerronnalle rakentuva itseymmärrys voi kuitenkin luoda sokeita pisteitä opiskelijoiden tiedollisista puutteista sekä opinto-ohjaajille että opiskelijoille itselleen. Epäonnistuneiden ylioppilaskokeiden lisäksi Faizan kerronnassa kuului viitteitä siitä, että hänen tietonsa yliopiston pääsykoevaatimuksista olivat puutteelliset. Vaikka valinnat ja suunnat olisivat näennäisesti selviä nuorelle itselle, voi koulutuspolkuun liittyä muuttuvia tilanteita ja yllättäviäkin tiedollisia aukkoja. Faizan kaltaiset tavoitetietoisilta ja itsenäisiltä näyttäytyvät opiskelijat saattavat tarvita etene misensä tueksi ohjausta, vaikka eivät sitä itse aktiivisesti hakisikaan. Koulutusvalinnat ovat aina myös yhteisöllisiä prosesseja, joissa sekä lähipiirin että koulutuksen ammattilaisten ohjauksella ja tuella on merkitystä – useimmiten hyvässä, joskus myös pahassa. Toisen asteen ohjaustyölle riittäviä resursseja, jotka mahdollistavat nuorta kuuntelevaa ja sensitiivistä opinto-ohjausta, jossa pystytään asettumaan nuorten muuttuvienkin tilanteiden äärelle ja tukemaan heidän tavoitteidensa toteutumista.

Viitteet

1. haastattelu 9. luokan keväällä (TRANSIT): teemoina toisen asteen kouluvalinta ja siihen vaikuttaneet tekijät, sosiaaliset suhteet ja vapaa-aika, syrjinnän ja rasismien kokemukset. Tähän haastatteluun Faiza osallistui yhdessä koulukaverinsa kanssa.
2. haastattelu lukion toisen vuoden keväällä (EMED): teemoina lukio-opintojen kulku ja opinto-ohjaus, aiempi koulutushistoria ja tulevaisuuden näkymät. Tähän haastatteluun Faiza osallistui kahden koulukaverinsa kanssa.
3. haastattelu lukion kolmannen vuoden syksyllä (TRANSIT): teemoina siirtymä toiselle asteelle, toisen asteen opinnoissa tehdyt valinnat, yleinen elämäntilanne ja suunnitelmat toisen asteen opintojen jälkeen.
4. haastattelu lukion kolmannen vuoden keväällä

- (EMED): alustavan analyysin reflektointi yhdessä haastateltavan kanssa, aiemmin käsiteltyjen teemojen täydennys.
- 2 Suomen Akatemian rahoittama *TRANSIT – Tutkimus nuorten koulutuspoluista peruskoulun jälkeen* -hanke (2014–18) tarkastelee maahanmuuttaja- ja suomalaistaustaisten nuorten koulutusreittejä peruskoulusta toiselle asteelle. Suomen Akatemian rahoittaman Taidot työhön -konsortion (2016–19) osahankkeessa *Työllistyminen, koulutus ja erityisyys* (EMED) tutkitaan tuen ja ohjauksen käytäntöjä sekä nuorten osallisuutta lukio- ja ammatillisessa koulutuksessa.
 - 3 Kyseisessä kaupunginosassa vieraskielisten osuus ylittää yli 20 prosenttia alueen väestöstä.

Lähteet

- Bamberg, Michael (2004) Considering Counter Narratives. Teoksessa Michael Bamberg & Molly Andrews (toim.) *Considering Counter-Narratives: Narrating, resisting, making sense*, 351–371.
- Davies, Bronwyn (2006) Subjectification: The Relevance of Butler’s analysis for education. *British Journal of Sociology of Education*, 27 (4), 425–438.
- El-Khoury, Anna Kristiina (2015) Ulkomaalaistaustaisia tyttöjä ohjataan lähihoitajaksi, vaikka rahkeet riittäisivät lääkäriksi. *Helsingin Sanomat* 22.6.2015, Kaupunki. <https://www.hs.fi/kaupunki/art-2000002833234.html> (Viitattu 24.8.2018.)
- Emirbayer, Mustafa & Mische, Ann (1998) What is agency? *The American Journal of Sociology*, 103 (4), 962–1023.
- Evans, Karen (2007) Concepts of Bounded Agency in Education, Work, and the Personal Lives of Young Adults. *International Journal of Psychology* 42 (2), 85–93.
- Gordon, Tuula & Lahelma, Elina (2002) Becoming an adult: Possibilities and limitations – dreams and fears. *Young* 10 (1), 2–18.
- Gordon, Tuula & Lahelma, Elina (2003) From Ethnography to Life History: Tracing Transitions of School Students. *International Journal of Social Research Methodology* 6 (3), 245–254.
- Henderson, Sheela & Holland, Janet & McGrellis, Sheena & Sharpe, Sue & Thomson, Rachel (2007) *Inventing adulthoods. A biographical approach to youth transitions*. London: SAGE publications.
- Herranen, Jatta & Souto, Anne-Mari (2016) Vapaus valita toisin? Ammatillinen koulutus koulutusmyönteisten nuorten kunnianhimoisena valintana. Teoksessa Heikki Silvennoinen & Mira Kalalahti & Janne Varjo (toim.) *Koulutuksen tasa-arvon muuttavat merkitykset. Kasvatussosiologian vuosikirja 1*. Jyväskylä: Suomen kasvatustieteellinen seura, Kasvatusalan tutkimuksia 73, 195–226.
- Holmberg, Liila & Kalalahti, Mira & Varjo, Janne & Kivirauma, Joel & Mäkelä, Marja-Liisa & Saarinen, Minna & Zacheus, Tuomas (2018) Educational trajectories of immigrant-origin youths in Finland: a mixed methods analysis. *Journal of Education and Work* 31 (7–8), 563–578.
- Honkasalo, Veronika (2011) *Tyttöjen kesken*. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Honkasalo, Marja-Liisa & Ketokivi, Kaisa & Leppo, Anna (2014) Moniselitteinen ja hämärä toimijuus. *Sosiologia* 51 (4), 365–372.
- Jahnukainen, Markku & Kalalahti, Mira & Kivirauma, Joel (painossa) Lopuksi: Mitä tiedämme ja mitä pitäisi tietää maahanmuuttotaustaisten nuorten koulutuksellisesta tilanteesta? Teoksessa Markku Jahnukainen & Mira Kalalahti & Joel Kivirauma (toim.) *Oma paikka haussa: Maahanmuuttotautaiset nuoret ja koulutus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Jahnukainen, Markku & Laaksonen, Linda Maria & Niemmi, Anna-Maija (2018) Maahanmuuttajataustaiset nuoret pärjäävät myös lukio-opinnoissa. *Talous ja yhteiskunta* 2/2018, 24–29.
- Jokinen, Eeva & Jakonen, Mikko (2011) Rajaton hoiva. Teoksessa Eeva Jokinen & Jukka Könönen & Juhani Venäläinen & Jussi Vähämäki (toim.) *”Yrittäkää edes!” Prekariisaation Pohjois-Karjalassa*. Helsinki: Tutkijaliitto, 118–138.
- Kalalahti, Mira & Varjo, Janne & Jahnukainen, Markku (2017). Immigrant-origin Youth and the Determination of Choice for Upper Secondary Education in Finland. *Journal of Youth Studies* 20 (9), 1242–1262.
- Kilpi-Jakonen, Elina (2011) Continuation to Upper Secondary Education in Finland: Children of Immigrants and the Majority Compared. *Acta Sociologica* 54 (1), 77–106.
- Kilpi-Jakonen, Elina (2016) Koulutuksen yhdenvertaisuus ei toteudu Suomessa. Uutistamo. <http://www.uutistamo.fi/koulutuksen-yhdenvertaisuus-toteudu-suomessa/> (Viitattu 17.4.2019.)
- Komulainen, Katri & Keskitalo-Foley, Seija & Korhonen, Maija & Lappalainen, Sirpa (2010) *Yrittäjäyyskasvatus hallintana*. Tampere: Vastapaino.
- Kurki, Tuuli (2019) *Immigrant-ness as (mis)fortune?: Immigrantisation through integration policies and practices in education*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Kurki, Tuuli & Brunila, Kristiina & Lahelma, Elina (2019) Constituting Immigrant Care Workers through Gendering and Racialising Practices in Education. *Nordic Journal of Migration Research*. Published online ahead of print.

- Laaksonen, Linda Maria (2018) *Etnografinen tutkimus maahanmuuttajataustaisten tyttöjen koulutuskokemuksista lukiossa ja lukioon valmentavassa koulutuksessa*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Lahelma, Elina (2003) Koulutusteiden risteysasemilla: pypsyvyyksiä ja muutoksia nuorten suunnitelmissa. *Kasvatus* 34 (3), 230–242.
- Lappalainen, Sirpa, Mietola, Reetta & Lahelma, Elina (2010) Hakemisen pakkoa, tiedonmuruja ja itsemymmärrystä: Nuorten koulutusvalinnat ja oppilaanohjaus. *Nuorisotutkimus*, 28 (4), 39–55.
- Larja, Liisa & Sutela, Hanna & Wittig, Mika (2015) Nuorten kouluttautuminen. Ulkomaalaistaustaiset nuoret jatkavat toisen asteen koulutukseen suomalaistaustaisia harvemmin. Teoksessa Tarja Nieminen & Hanna Sutela & Ulla Hannula (toim.) *Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi Suomessa 2014*. Helsinki: Tilastokeskus, 55–67.
- Mäkelä, Maria (2018) Lessons from the Dangers of Narrative Project: Toward a Story-Critical Narratology. *Tekstuaalia*, 1 (4), 175–186.
- Mäkelä, Maria & Björninen, Samuli & Karttunen, Laura & Nurminen, Matias & Raipola, Juha & Rantanen, Tytti (2018) Kertomuksen vaarat – Kokemukspuhe, eksemplumin paluu ja aikalaiskriittinen narratologia. Puheenvuoro. *Avain* 1/2018, 90–93.
- Mäkelä, Marja-Liisa & Kalalahti, Mira & Peura, Marja (painossa) Etniselle erilaisuudelle ja sukupuolelle avautuvat koulutusvaihtoehdot. Teoksessa Markku Jahnukainen & Mira Kalalahti & Joel Kivirauma (toim.) *Oma paikka haussa: Maahanmuuttotautaiset nuoret ja koulutus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Mäkinen, Sanna (2016) Nuorten toimijuuden tilat ja rajat koulutuksen katveista kerrottuna. *Nuorisotutkimus* 34 (2), 3–18.
- Niemi, Anna-Maija (2015) *Erityisiä koulutuspolkuja? Tutkimus erityisopetuksen käytännöistä peruskoulun jälkeen*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Niemi, Anna-Maija & Jahnukainen, Markku (2018) Tuen tarve, työelämäpainotteisuus ja itsenäisyyden vaatimus ammatillisen koulutuksen kontekstissa. *Ammattikasvatuksen aikakauskirja* 20 (1), 9–25.
- Niemi, Anna-Maija & Kurki, Tuuli (2014) Getting on the right track? Educational choice-making of students with special educational needs in pre-vocational education and training. *Disability & Society* 29 (10), 1631–1644.
- Niemi, Anna-Maija & Mietola, Reetta (2017) Between hopes and possibilities: (Special) educational paths, agency and subjectivities. *Scandinavian Journal of Disability Research* 19 (3), 218–229.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2017) Suomensomalialaiset nuoret paikantumisiaan tutkimassa. *Nuorisotutkimus* 35 (1–2), 40–53.
- Paju, Elina (2013) *Lasten arjen ainekset. Etnografinen tutkimus materiaalisuudesta, ruumiillisuudesta ja toimijuudesta päiväkodissa*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Peltola, Marja (2014) *Kunnollisia perheitä: Maahanmuutto, sukupolvet ja yhteiskunnallinen asema*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 147.
- Phoenix, Ann (2006) Interrogating intersectionality: Productive ways of theorising multiple positioning. *Kvinder, Køn & Forskning* 2–3/2006, 21–30.
- Phoenix, Ann (2011) Analysing narrative contexts. Teoksessa Molly Andrews & Corinne Squire & Maria Tamboukou (toim.) *Doing narrative research*. London: SAGE Publications, 65–77.
- Rainio, Anna (2010) *Lionhearts of the Playworld. An ethnographic case study of the development of agency in play pedagogy*. Helsinki: University of Helsinki.
- Riessman, Kohler Katrin (2008) *Narrative methods for the human sciences*. Los Angeles: SAGE Publications.
- Seikkula, Minna (2015) Rodullistavien rajanvetojen kyseenalaistaminen rasmin kohteeksi joutuvien blogiteksteissä. *Sukupuolentutkimus* 28 (4), 20–31.
- Shah, Sonali & Priestley, Mark (2011) *Disability and social change: Private lives and public policies*. Bristol: Policy Press.
- Souto, Anne-Mari (2011) *Arkipäivän rasismi koulussa. Etnografinen tutkimus suomalais- ja maahanmuuttajanuorten ryhmäsuhteista*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 110.
- Souto, Anne-Mari (2016) Etnistytvät toisen asteen koulutusvalinnat. *Nuorisotutkimus* 34 (4), 47–59.
- Tamboukou, Maria (2008) A Foucauldian Approach to Narratives. Teoksessa Molly Andrews & Corinne Squire & Maria Tamboukou (toim.) *Doing Narrative Research*. London: SAGE Publications, 103–121.
- Thomson, Rachel (2009) *Unfolding lives: Youth, gender and change*. Bristol: Policy Press.
- Varjo, Janne & Holmberg, Liila & Kalalahti, Mira (painossa) Maata näkyvissä? Maahanmuuttotautisten nuorten muuttuvat horisontit. Teoksessa Markku Jahnukainen & Mira Kalalahti & Joel Kivirauma (toim.) *Oma paikka haussa: Maahanmuuttotautaiset nuoret ja koulutus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Virkola, Elisa (2014) *Toimijuutta, refleksiivisyyttä ja neuvottelua – muistisairaus yksinasuvan naisen arjessa*. Jyväskylä studies in education, psychology and social research. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

”Haluan tulla nähdyksi huiviltani”

Nuorten musliminaisten kokemuksia kuulumisesta työelämässä

*Nina Tokola, Tiina , Päivi Honkatukia,
Fath E. Mubeen & Irmeli Mustalahti*

Analysoimme artikkelissa laadulliseen haastatteluaineistoon pohjautuen muslimitaustaisten nuorten naisten työelämäkokemuksia Suomessa. Kysymme, millaisiin suomalaiseen yhteiskuntaan kuulumisen oletuksiin ja normeihin he ovat törmänneet etsiessään paikkaansa työelämässä. Näkökulmamme nousee sosiaalisten ja kulttuuristen käytäntöjen määrittämästä eletystä kansalaisuudesta sekä nuorten elämänkulkua vahvasti määrittävän työntekijäkansalaisuuden ideaalin kriittisestä tarkastelusta. Aineistomme kuvaa, kuinka muslimitaustaisten nuorten naisten työelämään siirtymistä vaikeuttavat rakenteellisen syrjinnän prosessit, työmarkkinoiden rakenteet, maahanmuuttajiin kohdistuvat ennakkoluulot ja arkipäivän rasismi. Tutkimuksen tulokset antavat aihetta tarkastella kriittisesti käytäntöjä, joilla suomalaisuutta ja siihen kuulumista tuotetaan voimakkaasti normittaen työntekijäkansalaisuuden varaan. Työntekijäkansalaisuus tarjoaa monille muslimitaustaisille nuorille aikuisille tavoiteltavan elämänkulun mallin, mutta samaan aikaan sen saavuttaminen on monille vaikeaa. Tähän paradoksiin liittyy vakavia ongelmia tulevaisuuden sosiaalisesti kestävää yhteiskuntaa ja työmarkkinoiden nopeita muutoksia ajatellen.

Asiasanat: nuoret musliminaiset, kuuluminen, työntekijäkansalaisuus, eletty kansalaisuus, kansatutkijuus

Työntekijäkansalaisuudella suomalaisuuden piiriin

Vuosien 2015–2016 niin kutsutun pakolaiskriisin seurauksena julkisuudessa on keskusteltu vilkkaasti Suomeen tulleista turvapaikanhakijoista, joista valtaosa oli muslimitaustaisia nuoria miehiä. Keskustelussa on kannettu huolta turvapaikanhakijoiden sopeutumisesta tai sopeutumattomuudesta suomalaisen kulttuuriin sekä siitä, millaisen turvallisuusuhan kriisialueilta tulleet pakolaismiehet Suomelle muodostavat (Laitinen & Jukarainen & Boberg 2016). Huomattavasti vähemmän on kiinnitetty huomiota tuolloin Suomeen tulleisiin muslimitaustaisiin pakolaisnaisiin, vaikka jonkin verran onkin puhuttu naisten kielen oppimisen, koulutuksen ja työmarkkinakelpoisuuden ongelmista (Valtion kotouttamisohjelma vuosille 2016–2019). Samoin naisten ja tyttöjen oletettu alisteinen asema patriarkaalisiksi miellettyissä yhteisöissään on herättänyt huolta (Hansen ym. 2016). Sen sijaan muslimitaustaisten nuorten naisten arkielämää, toimijuutta ja työelämäkokemuksia yhdistäviä analyysejä ei ole juurikaan tehty.

Artikkelissa teemme näkyväksi sitä, miten muslimitaustaiset nuoret naiset kokevat tulevaisuuden kohdatuiksi suomalaisessa yhteiskunnassa ja erityisesti työelämässä. Kysymme, tuntevatko he päässeensä osaksi yhteiskuntaa ja sitä rakentavia sosiaalisia piirejä. Millainen kuva ”hyvästä kansalaisuudesta” aktiivisesti uskoaan harjoittavien nuorten musliminaisten työelämäkokemusten kautta peilautuu esiin? Entä missä ovat tuon kansalaisuuden rajat – kuka ja millainen toimija hyväksytään niiden sisään, kuka suljetaan ulos?

Jäsenämme artikkelissa nuorten musliminaisten kokemuksia työelämästä kahden toisiinsa kytkeytyvän käsitteen, työntekijäkansalaisuuden ja eletyn kansalaisuuden avulla. Työntekijäkansalaisuutta määrittävät yhtäältä

uusliberalistiset ideat työmarkkinoiden muutoksiin joustavasti sopeutuvista ja omista valinnoistaan vastuuta kantavista työntekijöistä (Brunila ym. 2013; Isoaho 2017; Mayblin 2016; Morrison 2004; Suikkanen & Lindh 2010) ja toisaalta kulttuuriset ja ruumiillistetut oletukset siitä, miltä hyvä(ksytty) työntekijä näyttää ja miten hän käyttäytyy työelämässä (Bilge 2010).

Peilaamme työntekijäkansalaisuuteen liittyviä oletuksia Engin F. Isinin (2008, 2009) kansalaisuuden teoriasta kumpuvaan ajatukseen eletystä kansalaisuudesta (Kallio 2019). Isinin teoria kiinnittää huomiota kansalaisuuteen paitsi virallisena asemana ja vakiintuneina osallistumisen käytäntöinä, myös arjen tekoina, kohtaamisina ja kamppailuina, joiden välityksellä kansalaisten kuuluminen erilaisiin yhteisöihin rakentuu. Tätä ajatusta seuraten analysoimme, miten tutkimukseen haastateltujen nuorten musliminaisten eletty kansalaisuus suhtautuu edellä kuvatun työntekijyyden ja muiden kulttuuristen oletusten määrittämään kansalaisuuteen tai haastaa niitä. Liikumme näiden kahden käsitteellisen lähestymistavan rajapinnoilla tarkastellen, millaisia käytäntöjä, ja samalla suomalaisuuden piireihin kuulumisen ehtoja (Keskinen & Vuori 2012), työntekijäkansalaisuus tuottaa, ja miten tutkimuksemme osallistuneet nuoret naiset neuvottelevat ja kamppailevat suomalaisen yhteiskuntaan kuulumisesta niiden välityksellä.

Artikkelin aineisto koostuu kuudesta, vuoden 2018 aikana tehdystä musliminaisen haastattelusta. He ovat monien ikätovereidensa tavoin eläneet nuoruuttaan ja orastavan aikuisuuden elämänvaihettaan (Arnett 2000) suomalaisessa yhteiskunnassa etsien paikkaansa työ- ja arkielämässä, opinnoissa ja sosiaalisissa suhteissa. Olemme kiinnostuneita siitä, miten naiset sanoittavat tämän elämänvaiheensa kokemuksia ja niiden merkityksiä kuulumisen näkökulmasta.

Haastatteluaineiston keräämisessä ja analysoinnissa on hyödynnetty kansatutkijuiden metodologista lähestymistapaa, ja osa haastatteluista on tutkimukseen osallistuneen kansatutkijan itsenäisesti toteuttamia. Kansatutkijuiden asetelmia kokeileva lähestymistapamme perustuu kriittiseen havaintoon siitä, että vaikka yhteiskunnallisissa marginaaleissa olevien ihmisryhmien, kuten nuorten tai maahanmuuttajien, osallistumisesta ja näkökulmien huomioon ottamisesta puhutaan paljon, heidän kokemuksiinsa arvioidaan edelleen valkoisuuteen, keskiluokkaisuuteen ja aikuisuuteen liittyvien normien ja käytäntöjen kautta (Pyyry 2012; Rytioja & Kallio 2018). Asianosaisten näkökulmien sivuuttaminen koskee erityisellä tavalla muslimitaustaisia nuoria naisia, joiden elämä on usein valtakulttuurin toiseuttamaa (Keskinen & Vuori 2012). Muslimitaustaiset naiset esitetään usein patriarkaalisena kulttuurin voimattomina uhreina, miehet taas vaarallisina patriarkaatin edustajina (Huttunen 2004; Bredal 2014). Artikkelimme valaisee osaltaan sitä, miten eri tavoin rodullistetut oletukset määrittävät nuorten muslimitaustaisten naisten mahdollisuuksia toteuttaa itseään ja unelmiaan osallistumalla suomalaiseen työelämään. Teemme siten näkyväksi musliminaisten näkökulmasta keskeisiä eletyn kansalaisuuden ulottuvuuksia, joiden merkitys jää helposti huomaamatta julkisissa keskusteluissa.

Katse kansalaisuuden rakentumiseen työelämän käytännöissä

Tarkastelemme artikkelissa nuorten musliminaisten asemaa työmarkkinoilla ja suomalaisessa yhteiskunnassa osana kansalaisuuden teoreettista viitekehystä. Liikumme tulkinnallisesti kahden toisiinsa linkittyvän käsitteen,

eletyn kansalaisuuden ja työntekijäkansalaisuuden rajapinnoilla. Pidämme artikkelin kontekstissa kiinnostavana Isinin (2008; 2009) tapaa ymmärtää kansalaisuus moniulotteisena, dynaamisena konstruktiona. Isin laajentaa kansallisvaltiollisesti määritettyä kansalaisuuden käsitystä lähestymällä sitä paitsi asemana (poliittisen yhteisön tunnustamana täysi- tai vajaavaltaisena jäsenyytenä), myös käytäntöinä (vakiintuneina poliittisen osallistumisen ja toimijuuden muotoina) ja tekoina (acts). Isin on kiinnostunut erityisesti henkilökohtaisista, itselle merkityksellisistä teoista, joiden kautta yksilö ilmaisee identiteettiään ja suhdettaan toisiin sekä hakee oikeutta tulla tunnustetuksi ja hyväksytyksi osana yhteiskuntaa (Isin 2008). Kallio (2019, 169) kiteyttää Isinin teorian esittämällä, että kansalaisuuden kolme ulottuvuutta rakentavat moninaisen kudelman, jossa ”muodolliset ja institutionaaliset poliittisuuden muodot yhdistyvät arkiseen politiikkaan, joka voi toteutua niin julkisissa kuin yksityisissäkin elämänpiireissä”.

Isin ja muut kriittiset kansalaisuusteoreetikot kiinnittävät huomiota normatiivisten kansalaisuustulkintojen katveeseen jääviin paikkoihin, toiminnan tiloihin, jokapäiväisiin suhteisiin ja konteksteihin (esim. koti, koulu, vapaa-aika ja työpaikka), joissa kansalaisuutta käytännössä eletään ja tehdään näkyväksi (Kallio 2019, 168; Dickinson ym. 2008; Isin 2009; Stenvall 2018). Muun muassa Kalliota (Kallio & Häkli & Bäcklund 2015; Kallio 2019) sekä Warming ja Fahnøeta (2017) seuraten kutsumme tällaista lähestymistapaa eletyksi kansalaisuudeksi. Hahmotamme kansalaisuuden tässä mielessä ensisijaisesti arkielämän käytäntöihin ja tekoihin kytkeytyneenä ilmiönä, jossa neuvotellaan ja kamppaillaan yhteiskuntaan kuulumisesta, osallisuudesta ja toimijuudesta (Barber 2009; Beaman 2016). Ymmärrämme kuulumisen Kaukon ja Wernersjön (2017, 11) määrittämässä mie-

lessä ”mukavuuden tunteeksi ympäröivien ihmisen parissa ja kyvyksi toimia ja osallistua sosiaaliin tilanteisiin kunnioitettuna ja hyväksyttynä [jäsenenä]”. Kiinnitämme huomiota siihen, millaista kansalaisuutta rakentuu eritoten työelämän käytännöissä ja vuorovaikutuksessa, ja millaisia viestejä omasta kuulumisestaan tutkimukseen osallistuneet nuoret naiset ovat tulkinneet välittyvän näissä prosesseissa.

Rajaamme katseemme nimenomaan työelämään kansalaisuuden rakentumisen alustana. Perustelemme tätä kahdesta näkökulmasta. Ensinnäkin Suomessa kansakunnan ja suomalaisuuden piiriin kuulumista on perinteisesti määrittänyt työsuhde ja sitä kautta paikka työmarkkinoilla. Vaikka kansalaisuus ei institutionaalisessa mielessä edellytä osallistumista työmarkkinoille, se on muodostunut ”yleisen kansalaisuuden niin sosiaalis-taloudelliseksi kuin myös oikeudelliseksi ja historialliseksi jatkeeksi” (Suikkanen ym. 2001, 18), jota on säädelty ihmisten elämäntapojen normatiivisesti ohjaavalla yhteiskuntapolitiikalla (mt., 19). Suikkanen ja Lindh (2010, 54) puhuvat tässä yhteydessä työmarkkinakansalaisuudesta eräänlaisena yhteiskunnallisena statuksena, ”jonka eteen on tehtävä työtä ja johon liittyy putoamisen vs. mukana pysymisen riski” (myös Suikkanen & Viinamäki 1999). Brunila ym. (2013) viittaavat puolestaan artikkelin näkökulmasta teoreettisesti kiinnostavampaan työntekijäkansalaisuuden käsitteeseen, johon sisältyy paitsi rakenteellisia, myös ideologisia ja kulttuurisia merkitysolottuvuuksia. Ideologisessa mielessä työntekijäkansalaisuuden taustalla vaikuttaa uusliberalistisen markkinatalouden yksilöllistä kilpailua ja voitontavoittelua korostava eetos, johon sisältyy vahva yksilöiden vastuuta korostava säätely ja joka tyyppillisesti ohittaa muun muassa sukupuoleen, etniseen taustaan ja yhteiskuntaluokkaan liittyvät rakenteellisen eriarvoisuuden ja osallistumisen

esteet (Davydova 2012).

Työelämäkokemusten näkökulma on tässä yhteydessä keskeinen myös siksi, että työntekijäkansalaisuuden vaatimukset ovat merkittävä ongelma muslimitaustaisille nuorille, joiden mahdollisuudet työllistyä ovat usein valtaväestöä ja myös muita maahanmuuttajaryhmiä heikommat (Työ- ja elinkeinoministeriö 2018; Nieminen & Sutela & Hannula 2015). Nuorten aikuisten muita väestöryhmiä heikompi asema työmarkkinoiden muutoksissa ja siihen liittyvä kriisitietoisuus ovat ylipäättään olleet yleisiä keskustelun aiheita viime vuosina (Aaltonen & Berg 2018, 4; Thurlby-Campbell & Bell 2017; France 2007, 59–76; Furlong 2006). Koska työntekijäkansalaisuudessa korostuu yksilön oma aktiivinen toimijuus, sille johtavalta polulta poikkeamista pidetään helposti epäonnistumisena, josta vastuutetaan etenkin nuoria kansalaisia. Tämä näkyy muun muassa viimeaikaisessa aktivoitipolitiikassa, joka tähtää nuorten työllistymiskykyjen edistämiseen ja perustuu sosiaaliturvan vastikkeellisuuteen (Haikkola & Näre & Lähteenmaa 2017). Maahanmuuttajataustaisten nuorten on muuta väestöä vaikeampi integroitua osaksi työelämää kielitaidon ja työkokemuksen puutteen, työvoimapalvelujen ja työnantajien eriarvoistavien rekrytointikäytäntöjen sekä syrjivien asenteiden vuoksi (esim. Davydova 2012; Nieminen 2015). Näin ollen työmarkkinoiden marginaalissa maahanmuuttajataustaisten nuorten mahdollisuudet yhteiskunnalliseen toimijuuteen tai ylipäättään suomalaisuuden piiriin kuulumiseen, ovat lähtökohtaisesti rajoitetut.

Keskisen ja Vuoren (2012) mukaan muslimitaustaisten nuorten naisten asemaa työmarkkinoilla vaikeuttaa niin ikään se, että valtaväestö tarkastelee heidän elämäntapojensa tyyppillisesti rodullistavien silmälasien läpi. Tässä ajattelutavassa naisten kohtaamien vastoin käymisten syiden saatetaan tulkita liittyvän heihin itseensä, heidän edustamaansa

kulttuuriin tai uskontoon, jolloin yksittäisten nuorten epäonnistumiset ja elämänselän hankaluudet näyttäytyvät valkoiselle enemmistölle kulttuurisen taustan aiheuttamana osallistumishaluttomuutena tai integroitumisen epäonnistumisena. Ajattelutapa näkyy esimerkiksi puheessa rodullistettujen nuorten ”syrjäytymisalttiudesta”, jota voidaan valtaväestön piirissä selittää heidän kyvyttömyydellään sopeutua sen sijaan, että ongelmien taustalla nähtäisiin rakenteellisia tekijöitä, syrjintää tai rasismia (Souto 2013).

Nuorten musliminaisten suhdetta työelämään määrittävät vahvasti myös maahanmuuttajaperheisiin liittyvät keskustelut, joissa korostuvat patriarkaalinen kontrolli ja sukupuolittunut väkivalta. Maahanmuuttajanaisen ja erityisesti musliminaisen kategoriaan yhdistyy määreitä, kuten alisteisuus, epätasa-arvoisuus ja sivistymättömyys, joita pidetään eurooppalaisuuden, pohjoismaalaisuuden tai suomalaisuuden vastakohtana (de los Reyes & Molina & Mulinari 2002; Keskinen 2009). Alistettujen musliminaisten ja patriarkaalisten maahanmuuttajaperheiden kaltaisilla kuvastoilla on laajoja ja konkreettisia vaikutuksia niiden naisten ja tyttöjen elettyyn kansalaisuuteen, jotka identifioituvat näihin vähemmistöihin (Honkatukia & Keskinen 2018; Nagra 2018; Andreassen & Ahmed-Andresen 2014). Uhriuttava diskurssi saattaa esittää heidät kotiin sidottuina voimattomina ei-toimijoina, joita työelämän kysymykset eivät kiinnosta tai jotka halutaan pelastaa perheiltään (Honkasalo 2011, 132–142). Paradoksaalisesti samaan aikaan he kokevat miehiä ja poikia useammin vihapuhetta ja viharikoksia sosiaalisessa mediassa ja julkisilla paikoilla liikkueessaan (FRA 2017; Ollus ym. 2019). Tällaiset teot kohdistuvat erityisesti pukeutumisensa vuoksi muslimina näyttäväisiin naisiin ja tyttöihin. Huiveja tai peittävää vaatetusta käyttävien naisten arkipäivää ovat loukkaavat kommentit, koskettelu ja toisinaan myös yritykset repiä huivia heidän

yltään (Isotalo 2016; Listerborn 2015; Zempi & Chakraborty 2014).

Työntekijäkansalaisuuteen liittyen suomalaisuuden ideaan on perinteisesti kuulunut myös oletus kansakunnan etnisestä ja kulttuurisesta yhtenäisyydestä. Kulttuurisesti monimuotoistuvassa ja yhä ylijaraisemmaksi muuttuvassa yhteiskunnassa kansalaisuuteen liittyvät käsitykset ovat kuitenkin nopeasti muuttumassa (Oikarinen-Jabai 2017). Esimerkiksi Suvi Keskinen ja Jaana Vuori (2012) ehdottavat, että kansalaisuutta olisi tänä päivänä tarkasteltava monikerroksisena ilmiönä, jonka piiriin lukeutuu monenlaisia kuulumisia ja yhteisöjä. Usein maahanmuuttajien kansalaisuus rakentuukin paikallisten ja transnationaalisten kuulumisten välisessä vuorovaikutuksessa (Kaukko & Wernersjö 2017). Isin (2009, 367–368) puhuu kiinnostavalla tavalla historiallisesti uudenlaisesta liikkuvasta figurista (ulkomaalainen, maahanmuuttaja, pakolainen, paperiton, nomadi), joka on noussut haastamaan käsitystä kansalaisuudesta stabiilina identiteettinä. Esimerkiksi muslimitaustaiset nuoret aikuiset voivat hyvin kokea kuuluvansa useaan maahan ja paikkaan - tai eivät välttämättä minnekään erityisesti. Kokemukseen kuulumisesta ja kansalaisuuden identiteetistä vaikuttaa se, millaisia käsityksiä maahanmuuttajille on muodostunut siitä, keitä Suomeen saa kuulua ja millaisilla ehdoilla, ja ketkä jäävät tai jätetään suomalaisuuden ulkopuolelle (Oikarinen-Jabai 2017, 47–48).

Kohti kansatutkijuuutta

Artikkelin menetelmälliset valinnat ovat saaneet vaikutteita nuorisotutkimuksen piirissä viime vuosina käydyistä tieteenfilosofisesti virittyneestä keskustelusta, jossa on nostettu esiin kysymyksiä siitä, millaisia valtasuhteita, hallinnollispoliittisia diskursseja ja tuottavan vallan asetelmia nuorten tutkimiseen liittyy

(Allaste & Tiidenberg 2015; Kaukko & Wernersjö 2017; Oikarinen-Jabai 2017; Pyry 2012). Keskustelussa on esitetty kritiikkiä aikuislähtöisiä määritelmiä ja ylhäältä päin tulevia tutkimusasetelmia kohtaan sekä korostettu tarvetta ottaa tutkimuksissa huomioon myös nuorten omat kokemukset, näkökulmat ja merkityksenannot. Uudessa, kriittisessä tutkimuksessa on kiinnostuttu etenkin osallistavan kansatutkijuuden mahdollisuuksista korjata nuorten ja tutkijoiden välisen valtasuhteen asymmetriaa. Pyryyn (2012, 37) mukaan kansatutkijuudella tarkoitetaan ”tutkimuksen kohteena olevien ihmisten osallistumista tutkimuksen toteuttamiseen ja heidän ottamistaan huomioon tutkimusprosessissa kyvykkäinä toimijoina, joilla on ’tieto’ omasta maailmastaan.” Tällaisessa tutkimusotteessa on kyse tutkijan ja tutkittavan välisestä vuorovaikutteisesta suhteesta ja kumppanuudesta, jossa tutkimus voidaan paitsi tehdä, myös suunnitella ja kirjoittaa yhdessä. Asetelmassa tutkimuksen tekemisen vastuu säilyy tutkijalla, mutta tutkijalla ei ole tiedollista (yli)valtaa suhteessa kansatutkijoihinsa.

Artikkelin aineisto kerättiin kesällä ja syksyllä 2018 osana laajempaa tutkimusta muslimitaustaisten maahanmuuttajanuorten työelämysuhteista ja työhön liittyvistä unelmista. Artikkelissa raportoituun tutkimukseen osallistui kuusi 26–36-vuotiaista Lähi-idästä Suomeen turvapaikanhakijana 2010-luvulla saapunutta muslimitaustaista naista. Kirjoitushetkellä haastatelluista yhdelle on myönnetty opiskelijan oleskelulupa, yhdelle pysyvä oleskelulupa, yhdelle turvapaikka sekä kolmelle kansalaisuus. Osalla haastateltavista on jo kotimaassa hankittu keskiasteen ja osalla korkeakoulututkinto. Kaikilla on myös työkokemusta eri aloilta sekä Suomesta että aiemmasta kotimaastaan.

Tutkimusprosessi käynnistyi kahden nuoren naisen syvähaastatteluilla, joista vastasivat Itä-Suomen yliopiston tutkijat. Toinen haastatelluista tehtiin suomen ja toinen englannin

kielellä. Haastatteluissa naisia pyydettiin kertomaan vapaasti elämästään Suomessa ja aiemmassa kotimaassaan, mukaan lukien kokemuksistaan opinto- ja työelämäpoiluilla. Heiltä tiedusteltiin myös, millaisia tutkimusaiheita he haluaisivat nostaa esiin kokemustensa perusteella. Artikkelin tematiikka pohjautuu naisten haastatteluissa esiin nostamiin kysymyksiin. Seuraavassa vaiheessa haastatellut perehdytettiin kansatutkijuuden periaatteisiin ja käytäntöihin. Perehdytyksen jälkeen toinen haastatelluista lupautui tutkimukseen kansatutkijaksi.

Kansatutkija etsi maahanmuuttajien yhdistysten ja keskisuudessa suomalaisessa kaupungissa sijaitsevan moskeijan henkilökunnan avulla haastateltaviksi nuoria musliminaisia, joilla on kokemusta työelämästä ja jotka harjoittavat aktiivisesti uskontoaan. Yhdestätoista tavoitetusta henkilöstä seitsemän kieltäytyi haastattelusta tai kielimuuri esti haastattelun tekemisen. Kielitaytymisen syyt kertovat jotakin olennaista musliminaisten asemasta yhteiskunnassa, sillä kieltäytymistä perusteltiin muun muassa sillä, ettei henkilö uskonut koskaan työllistyvänsä Suomessa burkaan pukeutumisen vuoksi. Lopulta neljä haastattelua toteutui. Haastatteluihin osallistuneista naisista kaksi asui Helsingissä, yksi Jyväskylässä ja yksi Turussa. Kaikki haastatellut käyttävät päähuiivia.

Kansatutkijan tekemissä haastatteluissa tiedusteltiin kielen oppimisen merkityksistä, työhistoriasta, työnhaku- ja työkokemuksista, kuulumisen kokemuksista sekä arjen selviytymiskeinoista. Haastattelut tehtiin puhelimitse englannin ja urdun kielellä. Haastattelut kestivät 40–90 minuuttia. Nauhoitetut äänitallenteet siirrettiin yliopiston palvelimelle, minkä jälkeen tutkijat litteroivat ne ja hävittivät alkuperäiset tallenteet.

Itä-Suomen yliopiston tutkijat sekä kansatutkija Fath E. Mubeen tekivät litteroidusta aineistosta yhdessä useita teemoittelevia

lähilukuja (Tuomi & Sarajärvi 2018). Teemoittelun yhteydessä tutkijoiden huomio kiinnittyi aineistosta nousevaan, paikoitellen tiheään kerronnallisuuteen (Hyvärinen 2019). Naisten puheissa nousee esiin selviytyminen maahanmuuttoon kytkettyissä suurissa, identiteetin perusteita ravistelevissa elämänmuutoksissa sekä pärjääminen suomalaisen arjen käytännöissä (Hänninen 1999). Kuvattaessaan elämäänsä naiset nivovat henkilökohtaisia kokemuksiaan ja toiveitaan sosiaalisiin odotuksiin, yhteiskunnan vaatimuksiin ja ympäristön asenteisiin sekä asemoivat itseään suhteessa muihin toimijoihin.

Analyysin seuraavassa vaiheessa teemoittelua aineistoa lähestyttiin narratiivisella otteella (Heikkinen 2007; Hyvärinen 2019). Tässä tulkintatyössä kansatutkijan omat kokemukset toimivat tärkeänä metodisena avaimena; peilaamalla ja reflektoimalla haastateltujen kertomuksia kansatutkijan kokemuksiin tulkintaa oli mahdollista viedä syvemmälle kuin tutkijat olisivat yksin kyenneet. Kansatutkija avasi kokemustaan haastattelujen tekemisestä näin:

Musliminaisten haastatteleminen musliminaisena oli kiinnostava kokemus minulle. Lähes kaikki haastateltavat olivat avoimia kysymyksilleni ja vastasivat mielellään. Koin, että he tunsivat kertovansa elämäntarinaansa minulle henkilönä, joka kokee samoja haasteita ja ymmärtää heidän uskonnollisia ja kulttuurisia perinteitään (vaikkakaan en ennen enkä jälkeen haastattelujen jakanut henkilökohtaisia kokemuksiani heidän kanssaan). Tunnistin tunteita ja koin monia yhtäläisyyksiä naisten maailmoista, erityisesti liittyen hijab-käytäntöihin ja islamiin terrorismitapausten varjossa. Ilmapiiiri oli luottamuksellinen ja tuomitsematon, joten naiset ilmaisivat pelkojaan ja riittämättömyyden kokemuksiaan päähuivina käyttävinä muslimina Suomessa ilman, että heidän täytyi ajatella tulevana kategorisoiduiksi alistettuina, takapajuisina tai radikalisoituneina. Pähkinänkuoressa, kokemuksen oli valaiseva ja vahvisti käsitystäni siitä, että omakohtaiset ongelmani ovat laajempia kysymyksiä.

Analyysin tuloksena muodostimme kolme toisiinsa limittyvää, mutta osin myös toisistaan poikkeavaa kerronnallista tapaa kuvata työelämäkokemuksissa rakentuvaa kansalaisuutta. Ensimmäinen kuvaa naisten neuvotteluja tulla hyväksytyksi suomalaisuuden piiriin, toinen heidän kykyjensä tunnistamiseen liittyviä ongelmia koulutuksessa ja työssä, ja kolmas ristiriitaa uskontoaan harjoittavan musliminaisen identiteetin ja ulkoisen olemuksen sekä työntekijäkansalaisuuden normien välillä. Tulkintamme mukaan nämä kerrontatavat kiteyttävät naisten haastatteluisia esiintuomien, kuulumiseen liittyvien neuvottelujen ja kamppailujen ydinmerkitykset.

Molemmat tutkimusprosessin alussa haastatellut naiset ovat lukeneet artikkelin käsikirjoituksen eri versioita ja esittäneet niihin kommentteja, jotka on otettu huomioon artikkelin viimeistelyssä.

Miten tulla hyväksytyksi suomalaisuuden piiriin?

Haastateltavien puheessa nousee toistuvasti esiin kokemus, jonka mukaan maahanmuuttajan on kamppailtava ansaitakseen paikkansa suomalaisessa yhteiskunnassa. Yleensä tämän ajatellaan tapahtuvan hankkimalla työpaikka ja osoittamalla muille, että tekee ansiotyötä. Koska tämä on kuitenkin vaikeaa, osa haastateltavista kertoo tekevänsä vapaaehtoistyötä (myös Kokkonen & Närhi & Matthies 2016).

Toinen hyväksymisen ansaitsemiseen liittyvä kertomisen tapa koskee nuorten naisten kokemuksia siitä, miten heidät asetetaan jatkuvasti epäilyksen alaisiksi ja epäluotettavan asemaan. Naiset kertovat joutuvansa todistelemaan luotettavuuttaan ja rehellisyyttään sekä työssä että sen ulkopuolella, mihin kuluu paljon voimavaroja. (Myös Ahmad 2014; Oikarinen-Jabai 2017, 48.) Yksi haastateltava toteaa: “[m]uslimina, silloin kun jotain

tapahtuu, jotain pahaa, on selvää, että ihmiset epäilevät meitä ensin, ennen muita... Esimerkiksi [näin tapahtui] kerran, kun sairaalassa oli varastettu potilaan rahoja” (30-vuotias sairaanhoitaja).

Kysymys epäluottamuksesta nousee tyypillisesti esiin myös silloin, kun samaa työpaikkaa hakevat muslimitaustaisten hakijoiden lisäksi suomalaissyntyiset tai muualta Euroopasta tulevat henkilöt. Näissä tilanteissa haastatellut nuoret naiset kokevat muslimien tulevan säännönmukaisesti syrjityiksi. Haastateltu 36-vuotias asiakkuuden hallinnan asiantuntija kuvailee työnhakukokemuksiaan Suomessa:

Hain lukuisiin koulutustani ja kokemustani vastaaviin työpaikkoihin eri organisaatioihin, mutta osaamistani mitätöitiin jokaisessa. Vain yhden kerran minulle tarjottiin siivoojan työtä. Hylkäämisen syiksi listattiin ulkomaalainen taustani, kielitaidon riittämättömyys ja päähuivin käyttö.

Joidenkin etnisten ryhmien edustajia pidetään siis jo taustansa vuoksi epäluotettavina. Vastaavanlaista rekrytointiin ja työntekijöiden kohteluun liittyvää vähemmistöjen rodullistamista on havaittu muissakin tutkimuksissa (Ahmad 2014; Khattab & Hussein 2018; Souto 2016). Esimerkiksi Connor & Koenig (2015) puhuvat ”islamin vastaisista symbolisista rajoista” ja niiden ilmenemisestä epävirallisina kulttuurisuskonnollisina rangaistuksina ihmisten arjessa.

Myös kielitaito nousee haastatteluissa esiin keskeisenä keinona rakentaa sosiaalista kuulumista. Kaikki haastateltavat pitivät välttämättömänä osata suomen kieltä ja toivat esiin kielitaidon puutteen aiheuttamia hankaluuksia. Naiset kokevat kielitaidon auttavan valtakulttuurin ymmärtämisessä, parantavan itsetuntoa ja tuovan varmuutta toimia yhteiskunnassa. Vastaavalla tavalla Ahmad (2014) tuo esiin kielitaidon tärkeänä henkilökohtaisen osaamispääoman (*locally*

gained human capital) ulottuvuutena, joka parantaa maahanmuuttajien työllistymismahdollisuuksia (myös Nieminen ym. 2015). Suomessa vaaditaan hyvää suomen kielen taitoa myös matalapalkkaisissa työtehtävissä, mikä voi toisinaan johtaa hyväksikäyttöön: osalle haastatelluista oli tarjottu työtä, jossa kielitaitoa ei vaadittu, mutta palkkaehdot olivat osoittautuneet epäinhimillisiksi, tai suorastaan laittomiksi.

Haastateltavat tuovat esiin, että ilman kielitaitoa kotoutuminen suomalaiseen yhteiskuntaan on vaikeaa ja turhauttavaa. Turhautumista on koettu etenkin vastaanotokeskuksissa, joiden yhteydet ympäröivään yhteiskuntaan ovat rajalliset ja joissa tulevaisuus koetaan epävarmana. Tällaisissa oloissa naiset ovat kokeneet esimerkiksi naapuriavun ja muun lähiympäristöstä saadun tuen tärkeäksi. Toisaalta, koska säännöllinen ja hyvä vuorovaikutus suomalaisten kanssa edellyttää kielitaitoa, kielitaidon puutteet ja siihen liittyvä riittämättömyyden tunne saattavat jättää nuoret naiset kokonaan paikallisten sosiaalisten verkostojen ja tukitoimien ulkopuolelle. Haastateltavien mielestä kielikoulutusta olisi-kin lisättävä kotoutumisen ja työllistymisen nopeuttamiseksi.

Edellä olevat esimerkit osoittavat, miten muslimitaustaiset naiset ovat oppineet suomalaisuuden piiriin pääsemisen vaativan sinnikäs-tä ponnistelua. Vastaavasti kokemukset siitä, että he tulevat julkisesti nähdyiksi ja kohdattuiksi, vahvistavat naisten sosiaalisen kuulumisen tunteita. ”Positiivista on se, kun käyn supermarketissa ja seitsemän ihmistä kymmenestä puhuu minulle suomea automaattisesti. Tunnen kuuluvani joukkoon enkä ole ulkopuolinen” (30-vuotias kasvatustieteiden opiskelija). Suomalaisten kanssa pärjäämistä edistää naisten tulkintojen mukaan myös oma myönteinen asenne. Kuten eräs haastateltava tuo esiin, ”koetan etsiä ihmisistä niitä hyviä asioita” (30-vuotias sairaanhoitaja).

Haastateltavat puhuvat myös tasa-arvon ideaalin toisinaan ristiriitaisista tavoista määrittää suomalaisuutta. Osa heistä on tullut Suomeen oloista, joissa naisten vapaus toimia yhteiskunnassa on rajallinen: ”Henkilölle, joka on elänyt riippuvaisena, [Suomessa] tarjoutuva itsenäisyys ei tuo itsenäistymistä vaan luo ainoastaan paineita ja ajaa nurkkaan” (36-vuotias asiakkuuden hallinnan asiantuntija). Sinänsä tärkeinä pidettyjen vapauden ja itsenäisyyden ideaalin toteuttaminen omassa elämässä on vaatinut haastatelluilta paljon henkilökohtaista työtä. Samaan aikaan he eivät kuitenkaan tunne olevansa valtaväestön tapaan vapaita. Koulutetuimmat haastateltavat odottivat pääsevänsä Suomessa kiinni uudenlaisen vapauden tuomiin mahdollisuuksiin, mutta Suomeen tultuaan he joutuivat pettymään. Toiveet ja odotukset eivät toteutuneet, eikä koulutusta vastaavaa työpaikkaa ole löytynyt.

Myös korkeasti koulutetut ja ulospäin rohkeilta vaikuttavat naiset kokevat tarvitsevänsä tukea. Kotoutumisen alkuvaiheessa he pyysivät apua mieluummin vertaisiltaan kuin suomalaisilta viranomaisilta. Samoin jokainen haastateltava kertoo tukeneensa toisia maahanmuuttajia ja kokeneensa sen arvokkaana ja elämänpäättävänä asiana.

Tunnustetuksi tulemisen vaikeus koulutuksessa ja työelämässä

Työelämään osallistuminen on haastatelluille paitsi hyvän elämän, myös arvostetun suomalaisuuden merkki. Haastatteluissa naiset kertovat kuitenkin siitä, että heille ei ole annettu mahdollisuuksia hyödyntää jo kotimaassaan hankkimaansa koulutusta ja työkokemusta. Tämä on heikentänyt osan itsetuntoa (Lasonen & Teräs 2013; Nieminen & Sutela & Hannula 2015), mistä yksi haastateltavista kertoo näin: ”[k]un olin ollut joitakin kuukausia Suomessa, ymmärsin, etten ole mitään [...]

Tunnen, että entinen, energinen ja eteenpäin pyrkivä minäni kuolee pois” (36-vuotias asiakkuuden hallinnan asiantuntija).

Samalla haastateltavat ovat huomanneet, ettei työpaikka välttämättä takaa arvostusta. Työnantajat ja työtoverit saattavat pitää islamilaisia maita kehittymättöminä ja sieltä tulevia ihmisiä kouluttamattomina ja osamattomina (Keskinen & Näre & Tuori 2015). Monien kokemus on, että ”riippumatta henkilön taidoista ulkomaalaistaustaiset yritetään sijoittaa alempiin aseisiin” (30-vuotias sairaanhoitaja).

Usein hyvä koulutus on maahanmuuttajataustaisille nuorille naisille keino saavuttaa yhteiskunnassa hyväksytty asema, ja myös perheissä tyttöjä kannustetaan kouluttautumaan (Peltola 2014; Honkatukia & Keskinen 2018). Tässä tutkimuksessa haastattelut naiset puhuvat paljon opintoihin ja työelämään ohjaamisen ongelmista tähän liittyen. Monet kokevat, etteivät he ole saaneet riittävästi yksilöllistä tukea urasuunnitteluun, vaan heitä on ohjattu maahanmuuttajille sopiviksi katsottuihin suuntiin ja painostettu alikoulutautumaan (Kurki 2019; Souto 2016; Larja & Sutela & Witting 2015.) Painostamisella haastatellut tarkoittavat vahvaa sanallista ohjailua sekä tukipäätösten myöntämistä vain, mikäli asiakas suostuu ohjaajan suosittamiin koulutus- ja uravalintoihin, kuten koulutautumaan lähihoitajaksi. Ohjauskäytäntöjä tutkineen Anne-Mari Souton (2016) mukaan suomalaisten koulutusinstituutioiden sisään tuotetaan etnisesti eroteltuja koulutuspolkuja perustuen julkilausumattomaan ajatukseen siitä, että jotkut ammatit ovat maahanmuuttajille ”luonnostaan sopivia valintoja” (myös Kurki 2019; Laitinen & Jukarainen & Boberg 2016). Vähäistä koulutusta vaativiin töihin ohjaaminen ja se, että monilla maahanmuuttajilla on kiire päästä ansaitsemaan toimeentulonsa ja paikkansa yhteiskunnassa, tuottavat yhdessä työmarkkinoiden eriyty-

mistä ja etnistymistä (Larja & Sutela 2015).

Haastattelujen perusteella ohjausta ja tukea työelämään siirtymisestä olisi tärkeää saada äidinkielellä, jotta omaa osaamista ja unelmia olisi mahdollista sanoittaa ja pohtia luotettavassa ilmapiirissä. Naiset halusivat ottaa enemmän vastuuta opiskelu- ja työpolkujensa suunnittelusta, mutta he kokevat, että heillä ei ole riittävästi tietoa koulutusmahdollisuuksista, rekrytointikäytännöistä tai työelämän pelisäännöistä. Samoin he kokevat tarvitsevansa tukea uuden asuinmaan toimintatapoihin ja kulttuuriin sopeutumisessa (myös Oikarinen-Jabai 2017, 44; Shwayli & Barnes 2018). Työelämään liittyvistä asioista ja oikeuksista pitäisi heidän mukaansa kertoa jo varhaiskasvatuksessa ja koulussa. Maahanmuuttajaperheiden lapsille on haastateltavien mielestä tärkeää painottaa, että heillä on oikeus tulla kohdelluksi muiden Suomessa asuvien ihmisten tavoin.

Vaikeuksista huolimatta haastateltavien puheessa nousee voimakkaasti esiin sinnikäs pyrkimys päästä eteenpäin elämässä nimenomaan työelämään kiinnittymällä (myös Joro 2019). Päättäväisyyttä saavuttaa työntekijäkansalaisuuden status kuvaa hyvin erään haastateltavan neuvo muslimitaustaisille naisille ja tytöille: ”Musliminaisen täytyy tulla ulos päänsä sisältä ja identifoida itsensä uudessa kulttuurissa. Hänen on jalkauduttava työmarkkinoille, oli työ aluksi mikä tahansa” (30-vuotias kasvatus-tieteiden opiskelija). Haastateltava kuitenkin myöntää, että etenkin nuorille pakolaistaustaisille musliminaisille voi olla vaikeaa hahmottaa, miten nainen voi menestyä ja rakentaa työuraansa Suomessa. Hän käyttää esimerkkinä itseään ja kertoo, miten on päässyt eteenpäin hankittuaan ensin kielitaidon, ymmärtäneensä omat mahdollisuutensa uudessa kotimaassaan ja päästyään sitten ensimmäiseen työpaikkaansa. Haastatellut painottavat, että työelämässä näkyvillä paikoilla olevat musliminaiset ovat tärkeitä esikuvia pärjäämistään epäroiville vertaisilleen.

Kuinka nähdä ihminen huiviltaan

Kaikki haastatellut naiset identifioituvat aktiivisiksi muslimieiksi ja käyttävät päähuvia. Haastatelussa huivin merkitys koetaan keskeiseksi työelämäkansalaisuuden neuvotte- luissa ja muussa arkisessa vuorovaikutuksessa. Huivi kerää katseita, ja haastateltavat joutuvat toistuvasti perustelemaan sen käyttöä. Heidän mukaansa harva suomalainen ymmärtää, millaisia merkityksiä huivilla on kantajalleen. Monet ovat joutuneet vastaamaan kysymykseen, onko heidät pakotettu käyttämään huivia. Tämän käsityksen oikaisemista haastateltavat pitävät tärkeänä mutta työläänä suomalaisuuden piiriin pääsemisen edellytyksenä. He toivovat suomalaisten ymmärtävän huivin käytön olevan osa muslimieille tärkeää uskonnon harjoittamista ja identiteettiä. Droogsmanin (2007) tutkimuksessa musliminaiset perustelivat huivin käyttöä lisäksi muun muassa seksistisen esineellistämisen vastustamisella, kunnioituksen ansaitsemisella, henkilökohtaisten ihmissuhteiden vaalimisella ja huivin tarjoamalla vapaudella.

Huivin käyttöön liitetyillä ennakkoluuloilla on naisten mukaan vaikutuksia työllistymiseen ja suhteisiin työpaikoilla. Työnantajat saattavat vedota esimerkiksi siihen, että huivi vaikeuttaa työtehtävistä suoriutumista: ”He sanovat, tämä on vaatimuksemme, joten jos aiot käyttää huivia, me emme tarjoa sinulle töitä” (29-vuotias kosmetologi). Näin on siitä huolimatta, että esimerkiksi hygienesyihin liittyviin pukeutumiskäytäntöihin on mahdollista keksiä ratkaisuja, jotka eivät estä huivin käyttämistä.

Haastatelluille musliminaisille huiviin liittyy myös positiivisia, esteettisiä merkityksiä, mutta moni on kokenut, että suomalaiset työnantajat eivät jaa niitä. Heidän havaintonsa on, että varsinkin asiakaspalvelutehtävissä huivi on työnantajien mielestä epäsopeva asus-

te. Huvia käytetään naisten mukaan rodullistavan segregaaion välineenä, mikä asettaa heidät eriarvoiseen asemaan valtaväestöön verrattuna.

Kaiken kaikkiaan haastattelut kertovat siitä, miten kuva musliminaisista ”alistettuina” ja passiivisina kulttuurinsa ja yhteisöidensä uhreina vaikeuttaa heidän mahdollisuuksiaan toteuttaa haaveitaan ja tulla nähdyksi aktiivisina, päätöksii tekevinä toimijoina (Nagra 2018; Honkatukia & Keskinen 2018). Vaikka haastateltavat toteavat, ettei aina ole helppoa erottaa, milloin segregaaion kokemus johtuu huiivin käytöstä ja milloin jostakin muusta syystä, he kuitenkin kokevat, että uskontoaan harjoittavina naisina heidän pukeutumisensa erottuu muista, ja sillä on monenlaisia tilannekohtaisia seurauksia (myös Listerborn 2015). Esimerkiksi mediassa raportoitujen terroristien jälkeen haastateltavat ovat kokeneet häirintää ja epäluuloista suhtautumista. Jopa lähipiiriin ihmiset ovat suhtautuneet heihin aiempaa negatiivisemmin. Tällaisissa tilanteissa naiset kertovat turvautuvansa ”kahvipöytäkeskustelu-metodiin”; he nostavat vaikean asian avoimesti esiin työpaikoillaan toivoen, että luottamuksen aktiivinen rakentaminen ja ajan kuluminen hälventävät pelot ja ennakkoluulot.

Haastateltavat myös ymmärtävät huiviin liittyviä ennakkoluuloja viittaamalla siihen, että etninen moninaisuus on Suomessa toistaiseksi nuori ilmiö. Monet kertovat haluavansa antaa suomalaisille aikaa tottua asenteiden muuttumiseen. Samaan aikaan he kuitenkin toivovat, että huiivin kaltaisista ulkoisista seikoista ei tehtäisi suomalaisessa yhteiskunnassa niin isoa asiaa kuin mitä se nyt on. Tehokkain keino päästä ”huiviongelman” yli on heidän mukaansa ottaa musliminaiset näkyvästi mukaan suomalaiseen työelämään, jolloin ”[i]hmiset tottuvat näkemään, että okei kaikki voi työskennellä. Kaikki voi olla eri aloilla töissä, vaikka he ovat missä tahansa uskonnossa” (26-vuotias palveluneuvoja).

Johtopäätöksiä

Olemme tässä artikkelissa tarkastelleet nuorten musliminaisten ajatuksia ja kokemuksia työelämästä keskeisenä yhteiskunnallisen kuulumisen kenttänä. Olemme hyödyntäneet eletyn kansalaisuuden käsitettä (esim. Isin 2009; Kallio 2019) ja analysoineet naisten puhetta työelämäkokemuksistaan arkisina tekoina, kamppailuina ja neuvotteluina. Menetelmälliset valintamme perustuvat kansatutkijuuden lähtökohtiin. Tämä tarkoittaa sitä, että olemme ajatelleet tutkimukseen osallistuneiden muslimitaustaisten naisten olevan tutkimuskohteiden sijaan ennen kaikkea oman elämänsä asiantuntijoita ja tutkimuksen kumppaneita. Vaikka artikkelin aineisto on suhteellisen suppea, olemme sen avulla päässeet kiinni nuorten musliminaisten sosiaalisen kuulumisen kannalta tärkeisiin kysymyksiin ja kamppailuihin, joita tutkimuksessa ja julkisessa keskustelussa on toistaiseksi huomioitu hyvin vähän.

Haastateltujen kertomukset dokumentoivat, millaisia eletyn kansalaisuuden ”oppitunteja” hyväksytyksi tulemisesta ja kuulumisesta käydyt neuvottelut ja kamppailut ovat naisille merkinneet. Naisten puheissa on kuultavissa paljon kuulumattomuuden ja merkityksettömyyden kokemuksia ja vaikeita tunteita. Samaan aikaan tutkimukseen osallistuneilla naisilla on perusteltuja ehdotuksia siitä, miten tilannetta voitaisiin korjata.

Artikkelin aineistosta välittyä haastateltavien halu työllistyä, itsenäistyä ja päästä osaksi suomalaista yhteiskuntaa. Haastatellut naiset näkevät työntekijäkansalaisen ihanteen suomalaisuuden keskeisenä piirteenä, josta he haluavat päästä osallisiksi. Työelämä merkitsee heille mielekästä elämänaluetta ja keinoa tulla tunnistetuksi aktiivisina ja yhteiskuntaan osallistuvina kansalaisina. Samalla musliminaisten työllistymistä rajoittavat erilaiset arkisen ja rakenteellisen syrjinnän muodot. He joutuvat to-

distelemaan osaamistaan ja kykyjään, toisinaan myös rehellisyyttään. Musliminaiset kohtaavat jatkuvasti tilanteita, joissa heidän kykynsä ja halunsa tehdä työtä kyseenalaistetaan rodullistettujen kulttuuristen kuvastojen kautta. Heillä on vaikeuksia tulla tunnistetuiksi omana itsenään, mutta samaan aikaan he tekevät itse paljon työtä ennakkoluulojen murtamiseksi ja toivovat tilanteen vähitellen muuttuvan.

On ristiriitaista, että samaan aikaan kun työntekijäkansalaisuutta pidetään suuressa arvossa ja nuoria aktiivisesti ohjataan sitä kohti, kaikille ei pystytä tosiasiallisesti takaamaan sosiaalisesti hyväksytyä asemaa työpaikan muodossa. Tässä tutkimuksessa haastateltujen naisten tavat puhua työelämään liittyvistä neuvotteluista ja kamppailuista tuovat esiin paitsi palkkatyön tärkeän merkityksen, myös heidän sinnikkyytensä arvostetun työntekijäkansalaisuuden statuksen saavuttamisessa. Työelämän ulkopuolella olevia nuoria koskevat tutkimukset ovat kuitenkin jo pitkään kertoneet siitä, miten sinnikkääseen palkkatöiden etsiminen ei välttämättä auta, vaan elämä voi olla vellomista erilaisten silpputöiden ja työvoimakoulutusten välissä (Aaltonen & Berg 2018, 4–5). Samaan aikaan epäonnistumisesta työelämään pääsyssä vastuutetaan usein yksilöitä itseään. Myös tähän tutkimukseen osallistuneet korostavat henkilökohtaisten valintojen ja motivaation tärkeyttä työelämään pyrkimisessä ja siellä kohdattujen vaikeuksien voittamisessa. Samaan aikaan vastuullisuuden vaatimus voi olla liian raskas on niille, joilla ei ole sosiaalisia, tiedollisia, kulttuurisia tai taloudellisia resursseja kantaa murtaa työllistymistä estäviä rakenteellisia muureja. Epäonnistuminen työelämäsiirtymissä tuottaa arvottomuuden kokemuksia, joilla voi olla pitkäaikaisia ja kielteisiä seurauksia yksilöiden elämänkulussa.

Tutkimuksemme perusteella on syytä arvioida kriittisesti niitä käytäntöjä, joilla suomalaisuutta ja siihen kuulumista on tä-

hän saakka tuotettu työntekijäkansalaisuuden varaan vahvasti normittaen. Työntekijäkansalaisuuteen nivoutuu syrjiviä käytäntöjä ja uskomuksia, joita olemme tehneet tässä artikkelissa näkyväksi työelämään pyrkivien tai siellä olevien nuorten musliminaisten näkökulmasta. Tulevaisuuden sosiaalisesti kestävä yhteiskunnan tarpeita ja työmarkkinoiden nopeita muutoksia ajatellen työntekijäkansalaisuuden kyseenalaistamaton ihanne pitää sisällään isoja ongelmia. Mikäli emme ymmärrä iän, etnisen taustan tai sukupuolen määrittämien eriarvoistavien mekanismien merkitystä työntekijäkansalaisuuden ja eletyn kansalaisuuden rakentumisessa (Hakala ym. 2013, 259–265), yhä suurempi osa ihmisistä tönitään yhteiskunnallisiin marginaaleihin ja suljetaan yhteiskunnassa arvostetun osallisuuden ja siten myös hyvinvoinnin ulkopuolelle.

Kestävän työelämän ja hyvinvoinnin edistämisen näkökulmasta on tärkeää pyyhähtyä kuuntelemaan eri ihmisryhmien kokemuksia kamppailuista ja ongelmista työntekijäkansalaisuuden tavoittelussa. Huomiota ansaitsevat ihmisten arkielämästä kumpuavat näkemykset siitä, miten työelämää ja työmarkkinoita pitäisi rakentaa yhdenvertaisiksi, syrjimättömiksi ja kaikki kansalaiset mukana pitäviksi. Nämä eletyn kansalaisuuden kokemukset ja niihin perustuvat näkemykset pitäisi ottaa vakavasti myös yhteiskuntapolitisessa suunnittelussa.

Kiitokset

Tämä artikkeli on osa ALL-YOUTH -hankkeen tutkimusta, jota rahoittaa Strategisen Tutkimuksen Neuvosto (STN) (rahoituspäättönumerot 312689 ja 312692). Artikkelissa käytetty haastatteluaineisto on kerätty ALL-YOUTH-tutkimushankkeessa. Fath E. Mu-been on käyttänyt aineistoa hankkeen luvalla myös Itä-Suomen yliopiston yhteiskuntapo-

litiikan oppiaineeseen valmistelemissaan pro gradu -tutkielmassa.

Lähteet

- Aaltonen, Sanna & Berg, Päivi (2018) Nuorten aikuisten siirtymät palkkatyöhön ja yrittäjyyteen. *Nuorisotutkimus* 36 (2), 3–18.
- Ahmad, Akhlaq (2014) "Since Many of My Friends Were Working in the Restaurant": The Dual Role of Immigrants' Social Networks in Occupational Attainment in the Finnish Labour Market. *International Migration & Integration* 16 (4), 965–985.
- Andreassen, Rikke & Ahmed-Andresen, Uzma (2014) I Can Never Be Normal: A Conversation about Race, Daily Life Practices, Food and Power. *European Journal of Women's Studies* 21 (1), 25–42.
- Allaste, Airi-Alina & Tiidenberg, Katrin (toim.) (2015) "In Search of..." *New Methodological Approaches to Youth Research*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Arnett, Jeffrey (2000) Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens Through the Twenties. *American Psychologist* 55 (5), 469–480.
- Barber, Terry (2009) Participation, Citizenship, and Well-Being: Engaging with Young People, Making a Difference. *Young* 17 (1), 25–40.
- Beaman, Jean (2016) Citizenship as Cultural: Towards a Theory of Cultural Citizenship. *Sociology Compass* 10 (10), 849–857.
- Bilge, Sirma (2010) Beyond Subordination vs. Resistance: An Intersectional Approach to the Agency of Veiled Muslim Women. *Journal of Intercultural Studies* 31 (1), 9–28.
- Bredal, Anja (2014) Ordinary vs Other Violence? Conceptualising Honour Based Violence in Scandinavian Public Policies. Teoksessa Aisha K. Gill & Carolyn Strange & Karl Roberts (toim.) *Honour Killing and Violence. Theory, Policy and Practice*. Houndmills, Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan, 135–155.
- Brunila, Kristiina & Hakala, Katariina & Lahelma, Elina & Teittinen, Antti (2013) Avauksia ammatilliseen koulutukseen ja yhteiskunnallisiin erontekoihin. Teoksessa Kristiina Brunila & Katariina Hakala & Elina Lahelma & Antti Teittinen (toim.) *Ammatillinen koulutus ja yhteiskunnalliset eronteot*. Helsinki: Gaudeamus, 9–16.
- Connor, Phillip & Koenig, Matthias (2015) Explaining the Muslim Employment Gap in Western Europe: Individual-Level Effects and Ethno-Religious Penalties. *Social Science Research* 49, 191–201.
- Davydova, Olga (2012) Venäjän lännestä Suomen itään. Sukupuolittunut maahanmuutto ja haurastuneet työntekijät. Teoksessa Suvi Keskinen & Jaana Vuori & Anu Hirsiaho (toim.) *Monikulttuurisuuden sukupuoli. Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa*. Tampere: Tampere University Press, 72–100.
- de los Reyes, Paulina & Molina, Irene & Mulinari, Diana (toim.) (2002) *Maktens (o)lika förklådnader*. Stockholm: Atlas.
- Dickinson, Jen & Andrucki, Max J. & Rawlins, Emma & Hale, Daniel & Coo, Victoria (2008) Introduction: Geographies of Everyday Citizenship. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 7 (2), 100–112.
- Droogsma Rachel (2007). Redefining Hijab: American Muslim Women's Standpoints on Veiling. *Journal of Applied Communication Research* 35 (3), 294–319.
- FRA - European Union Agency for Fundamental Rights (2017) *Second European Union Minorities and Discrimination Survey. Main Results*. European Union Agency for Fundamental Rights. Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- France, Alan (2007) *Understanding Youth in Late Modernity*. Maidenhead: Open University Press.
- Furlong, Andy (2006) Not a Very NEET Solution: Representing Problematic Labour Market Transitions among Early-School Leavers. *Work, Employment and Society* 20 (3), 553–569.
- Haikkola, Lotta & Näre, Lena & Lähteenmaa, Jaana (2017) Tunnistamisen institutionaaliset kontekstit. Nuoret työttömät aktivointitoimenpiteissä. Teoksessa Sanna Aaltonen & Antti Kivijärvi (toim.): *Nuoret aikuiset hyvinvointipalvelujen käyttäjinä ja kohteina*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 198, 53–77.
- Hakala, Katariina & Brunila, Kristiina & Teittinen, Antti & Lahelma, Elina (2013) Työntekijäkansalaisuus tekeillä ja käsiillä. Teoksessa Kristiina Brunila & Katariina Hakala & Elina Lahelma & Antti Teittinen (toim.) *Ammatillinen koulutus ja yhteiskunnalliset eronteot*. Helsinki: Gaudeamus, 257–265.
- Hansen, Saana & Sams, Anni & Jäppinen, Maija & Latvala, Johanna (2016) *Kunniakäsitykset ja väkivalta – selvitys kunniaan liittyvästä väkivallasta ja siihen puuttumisesta Suomessa*. Helsinki: Ihmisoikeusliitto.
- Heikkinen, Hannu L. T. (2007) Narratiivinen tutkimus – todellisuus kertomuksena. Teoksessa Juhani Aaltola & Raine Valli (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II*. Juva: PS-kustannus, 142–158.
- Honkasalo, Veronika (2011) *Tyttöjen kesken. Monikulttuurisuus ja sukupuolten tasa-arvo nuorisotyössä*.

- Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 109.
- Honkatukia, Päivi & Keskinen, Suvi (2018) Young People, Racialisation and Gender: A Perspective of Differences on Social Control. *Ethnicities* 18 (1), 142–161
- Huttunen, Laura (2004) Kasvotusten ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa Arja Jokinen & Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus, 135–154.
- Hyvärinen, Matti (2019) *Kertomuksen tutkimus*. <http://www.uta.fi/yky/yhteystiedot/henkilokunta/mattikhyvarinen/index/Kerronnallinen%20tutkimus.pdf>. (Viitattu 22.4.2019.)
- Hänninen, Vilma (1999) *Sisäinen tarina, elämä ja muutos*. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Isin, Engin F. (2008) Theorizing Acts of Citizenship. Teoksessa Engin. F. Isin & Greg M. Nielsen (toim.) *Acts of Citizenship*. London: Zed Books, 15–43.
- Isin, Engin. F. (2009) Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen. *Subjectivity* 29 (1), 367–388.
- Isoaho, Antti (2017) ”Se on omasta aktiivisuudesta kiinni” – Työntekijäkansalaisuus maahanmuuttajataustaisten ammatillisten opiskelijoiden kokemuksissa ja uratoiveissa. Pro gradu-tutkielma, Helsingin yliopisto.
- Isotalo, Anu (2016) Rasismi kaupunkitilassa: tilallinen valkoisuusnormi ja somalialaistaustaisten naisten vastarinta. *Sukupuolentutkimus* 29 (4), 7–21.
- Joro, Tuula (2019) *Turvapaikanhakijoiden osaaminen yhteiskunnallisena voimavarana. Selvitys Suomen Punaisen Ristin vastaanottokeskuksissa vuosina 2016–2018 tehdyistä turvapaikanhakijoiden osamiskartoituksista*. Suomen Punainen Risti & Accenture & ALL-YOUTH-tutkimushanke. <http://www.allyouthstn.fi/wp-content/uploads/2019/05/Loppuraportti-2019-UEF-Osaamiskartoitukset.pdf>. (Viitattu 16.5.2019.)
- Kallio, Kirsi Pauliina (2019) Elettyä kansalaisuutta jäljittämässä: Kansalaisuuden ulottuvuudet Nuorisobarometrissa. Teoksessa Elina Pekkarinen & Sami Myllyniemi (toim.) *Vaikutusvaltaa Euroopan laidalla*. Nuorisobarometri 2018. Helsinki: Opetus- ja kulttuuriministeriö, Nuorisosaian neuvottelukunta & Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 216, 167–182.
- Kallio, Kirsi Pauliina & Häkli, Jouni & Bäcklund, Pia (2015) Lived Citizenship as the Locus of Political Agency in Participatory Policy. *Citizenship Studies* 19 (1), 101–119.
- Kaukko, Meri & Wernersjö, Ulrika (2017) Belonging and Participation in Liminality: Unaccompanied Children in Finland and Sweden. *Childhood* 24 (1), 7–20.
- Keskinen, Suvi (2009) Honour-Related Violence and Nordic Nation-Building. Teoksessa Suvi Keskinen & Salla Tuori & Sari Irni & Diana Mulinari (toim.) *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 257–272.
- Keskinen, Suvi & Näre, Lena & Tuori, Salla (2015) Valkoisuusnormi, rodullistamisen kritiikki ja sukupuoli. *Sukupuolentutkimus* 28 (4), 2–5.
- Keskinen, Suvi & Vuori, Jaana (2012) Erot, kuuluminen ja osallisuus hyvinvointiyhteiskunnassa. Teoksessa Suvi Keskinen & Jaana Vuori & Anu Hirsiaho (toim.) *Monikulttuurisuuden sukupuoli. Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa*. Tampere: Tampere University Press, 7–35.
- Khattab, Nabil & Hussein, Sereen (2018) Can Religious Affiliation Explain the Disadvantage of Muslim Women in the British Labour Market? *Work, Employment and Society* 32 (6), 1011–1028.
- Kokkonen, Tuomo & Närhi, Kati & Matthies, Aila-Leena (2016) *Miksi lahjani ei kelpaa? Näkökulmia työelämän ulkopuolella olevien nuorten miesten käsityksiin työelämään osallistumisesta*. Nuorisotutkimus 34 (2), 35–49.
- Kurki, Tuuli (2019) *Immigrant-ness as (Mis)fortune. Immigrantisation through Integration Policies and Practices in Education*. University of Helsinki. Faculty of Educational Sciences. Helsinki Studies in Education 40.
- Laitinen, Kari & Jukarainen, Pirjo & Boberg, Henrik (2016) *Maahanmuutto & turvallisuus – arvioita nykytilasta ja ennusteita tulevaisuudelle*. Valtioneuvoston selvitys- ja tutkimustoiminnan julkaisusarja 7/2016.
- Larja, Liisa & Sutela, Hanna (2015) Ulkomaalaistaustaisten miesten työllisyysaste lähes samalla tasolla kuin suomalaistaustaisella – naisilla enemmän vaikeuksia työllistyä. Teoksessa Tarja Nieminen & Hanna Sutela & Ulla Hannula (toim.) *Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi Suomessa 2014*. Helsinki: Tilastokeskus, 71–81.
- Larja, Liisa & Sutela, Hanna & Witting, Mika (2015) Nuorten kouluttautuminen: Ulkomaalaistaustaiset nuoret jatkavat toisen asteen koulutukseen suomalaistaustaisia harvemmin. Teoksessa Tarja Nieminen & Hanna Sutela & Ulla Hannula (toim.) *Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi Suomessa 2014*. Helsinki: Tilastokeskus, 55–67.
- Lasonen, Johanna & Teräs, Marianne (2013) Tunnustamisen näkökulma maahanmuuttajien työllistymiseen ja ammatilliseen koulutukseen. Teok-

- ssa Kristiina Brunila & Katariina Hakala & Elina Lahelma & Antti Teittinen (toim.) *Ammatillinen koulutus ja yhteiskunnalliset eronteot*. Helsinki: Gaudeamus, 154–170.
- Listerborn, Carina (2015) Geographies of the Veil: Violent Encounters in Urban Public Spaces in Malmö, Sweden. *Social & Cultural Geography* 16 (1), 95–115.
- Mayblin, Lucy (2016) Troubling the Exclusive Privileges of Citizenship: Mobile Solidarities, Asylum Seekers, and the Right to Work. *Citizenship Studies* 20 (2), 192–207.
- Morrison, David (2004) New Labour, Citizenship and the Discourse of the Third Way. Teoksessa Sarah Hale, Will Leggett & Luke Martell (toim.) *The Third Way and Beyond: Criticisms, Futures and Alternatives*. Manchester: Manchester University Press, 167–185.
- Nagra, Baljit (2018) Cultural Explanations of Patriarchy, Race, and Everyday Lives: Marginalizing and “Othering” Muslim Women in Canada. *Journal of Muslim Minority Affairs* 38 (2), 263–279
- Nieminen, Tarja (2015) Työttömyys ja työvoiman ulkopuolella olevat: Ulkomaalaistaustaisten ei-työllisten työnhaku on aktiivisempaa kuin suomalais-taustaisilla – kielitaito suurin este työllistymiselle. Teoksessa Tarja Nieminen & Hanna Sutela & Ulla Hannula (toim.) *Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi Suomessa 2014*. Helsinki: Tilastokeskus, 121–133.
- Nieminen, Tarja & Sutela, Hanna & Hannula, Ulla (2015) *Ulkomaista syntyperää olevien työ ja hyvinvointi Suomessa 2014*. Helsinki: Tilastokeskus.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2017) Suomensomalialaiset nuoret paikantumisiansa tutkimassa. *Nuorisotutkimus* 35 (1–2), 40–53.
- Ollus, Natalia & Tanskanen, Maiju & Honkatukia, Päivi & Käinulainen, Heini (2019) Sukupuolistunut vihapuhe, seksuaalinen häirintä ja risteävät yhteiskunnalliset erot. Teoksessa Mia Teräsaho & Johanna Närvi (toim.) *Näkökulmia sukupuolten tasa-arvoon. Analyyssejä tasa-arvobarometrista 2017*. Helsinki: THL-Raportteja 6/2019, 32–56.
- Peltola, Marja (2014) *Kunnollisia perheitä. Maahanmuutto, sukupolvet ja yhteiskunnallinen asema*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 147.
- Pyyry, Noora (2012) Nuorten osallisuus tutkimuksessa. Menetelmällisiä kysymyksiä ja vastausryityksiä. *Nuorisotutkimus* (31) 1, 35–53.
- Rytioja, Anni & Kallio, Kirsi Pauliina (2018) Opittua käsitteistöä vai koettua yhteiskunnallisuutta? Pohdintoja nuorten kansalaisuudesta politiikkakyselyjen valossa. *Sosiologia* 55 (1), 6–27.
- Shwayli, Seham & Barnes, Melissa (2018) Reconstructing Identities in Australia: Iraqi Muslim Women’s Pursuit of Cultural, Social and Economic Capital. *Women’s Studies International Forum* 71, 95–102.
- Souto, Anne-Mari (2013) Pelko ja rasismi koulussa. *Kasvatus: Suomen kasvatustieteellinen aikakauskirja* 44 (3), 323–329.
- Souto, Anne-Mari (2016) Etnistyyvät toiseen asteen koulutusvalinnat. *Nuorisotutkimus* 34 (4), 47–59.
- Stenvall, Elina (2018) *Yhteiskunnallinen osallisuus ja toimijuus – lasten osallistuminen, kansalaisuus ja poliittisuus arjen käytäntöinä*. Akateeminen väitöskirja. Tampereen yliopisto. Tampere University Press.
- Suikkanen, Asko & Viinamäki, Leena (1999) Life Paths and Labour Market Citizenship. Teoksessa Jens Christiansen & Pertti Koistinen & Anne Kovalainen (toim.) *Working Europe. Reshaping European Employment Systems*. Aldershot: Ashgate, 189–209.
- Suikkanen, Asko & Lindh, Jari (2010) Työmarkkinakan-salaisuus ja ammatillisen kuntoutuksen luova tuho. *Kuntoutus* 2, 53–62.
- Suikkanen, Asko & Linnakangas, Ritva & Martti, Sirpa & Karjalainen, Anne (2001) *Siirtymien palkkatyö*. Helsinki: Publications 16 Sitra, the Finnish Innovation Fund.
- Thurlby-Campbell, Ian & Bell, Leslie (2017) *Agency, Structure and the NEET Policy Problem*. Lontoo: Bloomsbury.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2018) *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Uudistettu laitos. Helsinki: Tammi.
- Työ- ja elinkeinoministeriö (2018) *Työllisyyskatsaus. Kesäkuu 2018*. http://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/160969/TKAT_Kes%C3%A4_2018.pdf?sequence=1&isAllowed=y. (Viitattu 17.12.2018.)
- Valtion kotouttamisohjelma vuosille 2016–2019*. Työ- ja elinkeinoministeriö. <https://tem.fi/documents/1410877/%203506436/Valtion+kotouttamisohjelma+vuosille+2016-2019.pdf>. (Viitattu 8.5.2018.)
- Warming, Hanne & Fahnøe, Kristian (2017) *Lived Citizenship on the Edge of Society. Rights, Belonging, Intimate Life and Spatiality*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Zempi, Irene & Chakraborti, Neil (2014) *Islamophobia, Victimization and the Veil*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.

Eletty uskonto nuorten turvapaikanhakijoiden ystävyyksiä jäsentämässä

Riikka Korkiamäki

Suomeen saapuneista alaikäisistä turvapaikanhakijoista valtaosa on muslimeja. Uskonnon merkitys heidän pärjäämisensä henkisenä resurssina on nostettu esiin tutkimuksissa, mutta vähemmän on käsitelty sitä, millainen on uskonnon rooli arjen käytäntöjen, sosiaalisten verkostojen ja niitä koskevien käsitysten muotoutumisessa. Artikkelissani tarkastelen kysymystä ystävyys-suhteiden näkökulmasta. Miten uskonnolla perustellaan ja järjestetään ystävyudeksi luokittuvia suhteita uudessa ympäristössä, jossa kulttuuri-identiteetin ja integraatiotavoitteen väliset neuvottelut kuulumisesta määrittävät arkea? Aineistona ovat kahdenkymmenen kahden 13–18-vuotiaan muslimitaustaisen, hiljattain Suomeen saapuneen turvapaikanhakijanuoren ystävyys-suhteita koskevat selonteot. Uskontoa ja ystävyyttä risteävinä kenttinä teemoitteleva analyysini nostaa esiin, kuinka usko ilmenee epävarman elämäntilanteen pysyvänä elementtinä. Toisaalta uskonto jää ystävyys-selontekojen hiljaiseksi tekijäksi, jota valtavirtakulttuuri ennakkoluuloineen vaientaa. Ystävyyttä perustellaan jaetulla kulttuurilla ja uskonnolla, mutta uskonto näyttäytyy myös potentiaalisten ystävyys-suhteiden esteenä. Toisinaan taas tarvitaan uskonnollisten identiteettien tietoista yhteensovittamista tai joustavaa suhtautumista omaan vakaumukseen. Artikkelini korostaa ystävyys- ja ikätoverisuhteita arjen tavanomaisena aspektina, joka asemoi muslimitaustaiset turvapaikanhakijanuoret ”tavallisiksi nuoriksi”, mutta nostaa samalla esiin nuorten taustoista nousevia erityisiä ja keskenään erilaisia neuvottelutarpeita.

Asiasanat: integraatio, turvapaikanhakijat, uskonto, vertaissuhteet, ystävyys

Uskonto, ystävyys ja integraatio

Viime vuosina Suomeen saapuneista alaikäisistä turvapaikanhakijoista valtaosa on taustaltaan muslimeja. Uskonnon merkitys turvapaikanhakijanuorten pärjäämisen henkisenä resurssina on nostettu esiin tutkimuksissa (Ni Raghallaigh 2011a, 2011b; Ni Raghallaigh & Gilligan 2010; Sirriyeh 2013), mutta vähemmän on käsitelty sitä, millainen on uskonnon rooli arjen käytäntöjen, sosiaalisten verkostojen ja niitä koskevien käsitysten muotoutumisessa. Artikkelissäni pureudun tähän kysymykseen nuorten ystävyysuhteiden näkökulmasta. Kysyn, miten uskonnolla perustellaan ja järjestetään ystävyudeksi luokitettavia sosiaalisia suhteita uudessa ympäristössä, jossa kulttuuri-identiteetin ja integraatitavoitteen väliset neuvottelut kuulumisesta määrittävät arkea keskeisesti.

Artikkelini perustuu kahdenkymmenen-¹ kahden 13–18-vuotiaan turvapaikanhakijan haastatteluun. Nuorten kanssa käymäni haastattelut olivat osa haastavia tilanteita elävien nuorten ystävyys- ja vertaissuhteita käsittelevää tutkimustani.² Puhuin nuorten kanssa heidän ystävyksistään lähtömaassa, Suomessa ja muualla, mutta en kysynyt heiltä erikseen uskonnosta. Tästä huolimatta puolet haastatteleistani nuorista toi oma-aloitteisesti esille islaminuskoon tai sen harjoittamiseen liittyviä elementtejä. Tutkijana yllätyin tästä uskonnon ujuttautumisesta mukaan ystävyyskeskusteluihimme. Yllättyneisyyteni ajattelen kertovan suomalaisen yhteiskunnan kanssa jakamastani lähtökohtaisesta ymmärtämättömyydestä uskonnon merkityksellisyyttä kohtaan. Enemmän huomiota yhteiskunnallisessa keskustelussa ja käytännöissä kaivataankin sille, kuinka uskonto muiden rakenteellisten tekijöiden ohella ulottuu mitä yksityisimmille elämänalueille, kuten nuorten ystävyys- ja kaverisuhteisiin, kantaen mukanaan valtaan, tasa-arvoon ja oikeudenmukaisuuteen liittyviä kysymyksiä.

Yleinen oletus on, että maahanmuuttajanuorten tiivis yhteys omaa etnistä ja uskonnollista ryhmää edustaviin ikätovereihin on uhka yhteiskunnalliselle koheesiolle. Ystävyystymisen valtaväestöön kuuluvien nuorten kanssa puolestaan oletetaan lisäävän yhteisöllistä ja yhteiskunnallista integraatiota. (Ks. Ager & Strang 2008.) Aiemmat tutkimukset ovat lisäksi nostaneet esiin sukupuoleen, luokkaan ja paikallisuuteen liittyviä tekijöitä nuorten ystävyiksiä ja vertaissuhteita muovaavina rakenteellisina määreinä (esim. Hollingworth & Williams 2009; Holt & Bowlby & Lea 2017; Kivijärvi 2015; Tolonen 2005). Etnisyyteen palautumattoman uskonnollisen kulttuurin merkitystä nuorten keskinäisten sosiaalisten verkostojen määrittäjänä on tutkittu harvoin. Nuorten ja heidän vanhempiensa eriävät, uskonnolla perustellut näkemykset ovat nousseet esiin esimerkiksi maahanmuuttajanuorten seurustelusuhteita käsittelevissä tutkimuksissa (Isotalo 2015; Peltola ym. 2017), mutta miten nuoren oma usko ja siihen liittyvät käytännöt asemoituvat osaksi ystävyksistä neuvottelua uudessa kotimaassa? Tässä artikkelissa analysoin musliminuorten itse tuottamaa uskontopuhetta, joka yhäältä näyttäytyy elimellisenä, toisaalta häipyvänä osana ystävästä ja ystävydestä tutkijan kanssa käytyä keskustelua.

Eletty uskonto viitekehystenä ikätoverisuhteiden tarkastelulle

Kysymykseni uskonnon käytännöllisestä roolista nuorten arkielämässä liittyy artikkelini osaksi ”arkisen” ja ”eletyn” uskonnon tutkimusta (Ammerman 2007; Utraiainen 2018). Toisin kuin ”virallista islamia” tai ”aktivistimuslimeja” (Dessing ym. 2013) tutkittaessa, eletyn arkisen uskonnon tutkimuksessa ollaan kiinnostuneita siitä, miten ihmiset elävät uskontoaan todeksi erilaisissa arjen ympäristöissä, kuten kouluissa, työpaikoil-

la, kodeissa tai kaupunkitilassa (mt.). Usein kysymys on käytännöllisistä neuvotteluista virallisen (strategisen) ja arkisen (taktisen) uskonnon välillä tietyssä kontekstuaalisessa ympäristössä (Woodhead 2016). Nathal Des-singin (2013) mukaan eletyn arkiuskonnon tutkimus osoittaa, ettei uskonto ole erotettava muista arjen asioista tai elämänalueista ja että uskonto on osa yhteiskunnan usein piiloisia valtarakenteita, joiden kautta arjen mahdollisuudet avautuvat yksille eri tavoin kuin toisille.

Arjen elettyä uskontoa voidaan tarkastella tiedollisesta, affektiivisesta, toiminnallisesta ja yhteisöllisestä näkökulmasta (Cornwall ym. 1986). Veronika Honkasalon (2007) tutkimien nuorten elämässä uskonnollisuus ei paikantunut ainoastaan tietyn uskonnon tai uskontokunnan jäsenyydeksi (yhteisöllinen ulottuvuus) vaan laajemmaksi maailmankatsomukseksi ja jokapäiväisen elämän opiksi ja ohjenuoraksi (tiedollinen ulottuvuus). On kuitenkin hyvä muistaa, että musliminuorten sosiaalisuuden ja hengellisyyden tarpeet ovat yhtä lailla yksilölliset kuin ei-musliminuorten, eikä heidän sosiaalisissa suhteissaan siinä mielessä ole mitään poikkeuksellista (Bayat & Herrera 2010).

Turvapaikanhakija- ja pakolaisnuoria tutkittaessa uskonnon arkista roolia on käsitelty ennen kaikkea affektiivisena ulottuvuutena. Koettujen traumaattisten tapahtumien, haastavan ja toisinaan vihamielisen ympäristön sekä tulevaisuuden epävarmuuden on sanottu ohjaavan luottamaan uskoon ja Jumalaan, jotka tarjoavat läheisyyden ja turvallisuuden tunteita (Ni Raghallaigh 2011a, 2011b). Arjen toiminnallisen uskonnon tarkastelu puolestaan on paljastanut, kuinka islaminuskon harjoittaminen vaatii usein erityisiä identiteettiin liittyviä neuvotteluja oman kulttuurisen taustan ”esittämisen” ja valtakulttuuriin ”integroitumisen” välillä (de Anstiss & Savelsberg & Ziaian 2018; Lehtovaara

2016). Tästä ristiriidasta huolimatta uskonnon merkitys identiteetin eheyttämisen ja ymmärtämisen näkökulmasta on monelle nuorelle suuri (Honkasalo 2007; Talib & Lipponen 2008). Eheytyvän identiteetin näkökulma kytkeytyy läheisesti eletyn uskonnon sosiaaliseen (yhteisölliseen) ulottuvuuteen, sillä uskonto jaettuna kokemuksena on monille turvapaikkaa hakeville nuorille keskeinen kollektiivisen identiteetin osatekijä (Sotkasiira 2009; Sirriyeh 2013).

Kulttuuri ja etnisyys ovat tärkeitä identiteetin osatekijöitä, ja uskonto on olennainen osa kulttuuria (Ni Raghallaigh & Gilligan 2010). Tästä huolimatta nuorten elämän uskonnolliset ja hengelliset ulottuvuudet jäävät usein sivuutetuiksi niin tutkimuksissa kuin käytännön työssä turvapaikanhakija- ja pakolaisnuorten parissa (Ni Raghallaigh 2011a, 2011b). Van Bredan ja Theronin (2018) mukaan uskonnon merkitys nuorten hyvinvoinnin ja arkielämän sujumisen kannalta on harvoin nähty keskeisenä. Turvapaikkaa hakeville nuorille uskonto saattaa kuitenkin edustaa tärkeää jatkuvuutta tilanteessa, jossa elämää leimaa epävarmuus ja kuilu aiemman ja nykyisen elämän välillä (Ni Raghallaigh & Gilligan 2010). Usean nuoren kohdalla uskonto on aiemmassa kotimaassa ollut osa arkea joko henkisessä tai käytännöllisessä mielessä, kun taas nykyisessä arkiympäristössä sillä on vähäisempi tai näkyvämpi rooli ihmisten julkisessa elämässä. Uskonto voi toimia jatkuvuutta tuottavana siltana uuden ja vanhan elämän välillä, vaikka suhde siihen onkin uudessa ympäristössä jäsennettävä uudelleen (Ni Raghallaigh & Gilligan 2010).

Uskonnon rooli arjessa rakentuu moninaisena niin muslimimaissa kuin maanpaossa, ja se myös muuttuu ajasta ja paikasta toiseen siirryttäessä (Schielke 2009; Bayat & Herrera 2010). Hiljattain uuteen kotimaahan saapuneille turvapaikanhakijoille

uskonnon merkitys pärjäämisen ja selviytymisen näkökulmasta voi hetkellisesti olla erityisen suuri. Muireann Ni Raghallaigh'n Irlannissa tutkimille yksintulleille alaikäisille turvapaikanhakijoille uskonto tuotti välineitä itsenäisyyteen ja itseluottamukseen sekä yksinäisyyttä lievittävää seuraa ja ”muuta ajateltavaa” (Ni Raghallaigh 2011a, 2011b). Tutun uskonnollisen kulttuurin edustajat olivat merkittäviä etnisyyden, hengellisyyden ja arkielämän ylläpitäjinä. Heidän kauttaan kulttuurista ja uskonnosta tuli eksplisiittinen osa nuorten arkielämää uudessa kotimaassa sen sijaan, että se olisi ollut kätkeyty osa heidän yksityistä minuaan (Ni Raghallaigh & Gilligan 2010, 4).

Ni Raghallaigh'n tutkimuksessa nuorten suhde uskontoon rakentui uudessa kotimaassa pitkälti suhteessa vertaisiin. Samalla kun uskonnollista yhteisyyttä haettiin oman etnisen ryhmän edustajista, uskonnollinen identiteetti haluttiin pitää erillään irlantilaisista ystävästä. (Ni Raghallaigh 2011b.) Tutkimusten mukaan turvapaikanhakija- ja pakolaisnuorten ystävyysuhteet uudessa ympäristössä muodostuvatkin enimmäkseen oman etnisen ryhmän edustajiin tai muihin maahanmuuttajiin (Gilligan ym. 2010; Kivijärvi 2015; Sirriyeh 2013). Erityisesti näin on sellaisten nuorten keskuudessa, joiden maahanmuuttostatus edellyttää yhteisasumista muiden turvapaikanhakijoiden kanssa (Ni Loaire 2011). Yhteinen kieli, jaetut kokemukset ja jaettujen kulttuuristen käytäntöjen ylläpitäminen tuottavat yhteisyyttä, jota nuorten on vaikea saavuttaa kovin erilaisissa kulttuurisissa ympäristöissä kasvaneiden ikätoverien kanssa (Ni Raghallaigh 2011a). Toisaalta tutkimukset ovat osoittaneet, että lähes kaikki maahanmuuttaja- ja pakolaisnuoret haluaisivat ystävyystä valtaväestöön kuuluvien nuorten kanssa (Ni Raghallaigh 2011a, 2011b; Honkasalo 2017; Onodera & Peltola 2017; Korjonen-Kuusipuro & Kuusisto & Tuominen 2018).

Uskontoa ja nuorten ikätoverisuhteita pidetään usein toisistaan erillisinä elämänalueina, ja niitä tutkitaan harvoin yhdessä (Ni Raghallaigh 2011b). Usko ja sen harjoittaminen on tyyppillisesti nähty persoonallista ja sosiaalista tilaa ”ylevämpinä” henkisinä asioina (mt.), kun taas ystävyudessa ajatellaan olevan kysymys nimenomaan ihmisten yksityisen ja henkilökohtaisen elämän piiriin kuuluvasta sosiaalisuudesta (Spencer & Pahl 2006). Tällaisina uskonto ja ystävyudet näyttävät toisilleen lähes vastakkaisina elämänalueina. Monille turvapaikanhakijanuorille sekä uskonto että ystävyudet ovat kuitenkin asioita, jotka tuottavat arkisuutta haastavaan elämäntilanteeseen (Kohli 2006; Ni Raghallaigh 2011a). Erityisesti Suomen kaltaisissa maissa, joissa ”virallista” seurakunnallista yhteyttä ei pienemmällä paikkakunnilla ole tarjolla tai sitä ei syystä tai toisesta koeta omaksi, saman hengellisen arvomaailman jakavien ystävien merkitys korostuu. Toki myös muut rakenteelliset ja käytännölliset tekijät, kuten käyttövarojen vähyys, suomen kielen taitamattomuus ja yhteisasuminen vastaanottoyksikössä, ohjaavat turvapaikanhakijoita liittymään yhteen (Onodera & Peltola 2017).

Turvapaikanhakijanuorten uskontoon liittyvien valintojen ja ystävyysien solmimiseen liittyvien valintojen välillä esiintyy jännitteitä, jotka osaltaan kuvastavat heidän ristiriitaista ja haastavaa asemaansa uudessa kotimaassa. Pyrkimys ylläpitää omaa kulttuuri-identiteettiä, johon uskonto olennaisena kuuluu, on helposti törmäyskurssilla sekä nuoriin ulkopuolelta kohdistuvien integraatiotavoitteiden että heidän omien integraatiota koskevien toiveidensa kanssa. Suomalaiseen yhteiskuntaan ja kulttuuriin ”sopeutuminen” edellyttää uskonnon ja sen harjoittamisen suhteuttamista valtaväestön kulttuuriin ja käytäntöihin. Viime aikoina kärjistynyt keskustelu islamista uhkana vaikuttaa väistämättä musliminuorten valintoihin kaikilla elämän-

alueilla, vertaissuhteet mukaan lukien, sekä siihen, millaiset valinnat ovat heille ylipäättään mahdollisia (Thompson & Pihlaja 2018, 6). Islamiin liittyvät ennakkoluulot asemoivat musliminuoret osaksi jatkuvaa lojalisuuden, kansalaisuuden ja integraation kyseenalaistamista sekä uskontoaan ja kulttuuriaan puolustaviksi altavastaajiksi (Lehtovaara 2016; Thompson & Pihlaja 2018). Asetelma kertoo nuorten ystävyksiä koskevan valinnanvapauden rajoittuneisuudesta sekä uskonnon roolista yhtenä tekijöistä, joiden kautta yhteiskunnan valtarakenteet ja hierarkiat ujuttautuvat osaksi turvapaikanhakijanuorten arkea (Sirriyeh 2013).

Aineisto, menetelmät ja etiikka: uskontopuhe turvapaikanhakijanuorten ystävyshaastatteluissa

Turvapaikanhakijanuoria tarkastellaan tyypillisesti heidän ongelmien ja erityisyyksiensä kautta. Lähtömaassa koetut kärsimykset, matkan aikana syntyneet traumat ja uudessa kotimaassa kohdatut vaikeudet ovat usein niin tutkimusten kuin käytännön auttamistyön keskiössä (Kohli 2006; Sirriyeh 2013; Thompson & Pihlaja 2018). Pakolaistutkimusten menetelmällisiä ja esitystavallisia valintoja onkin kritisoitu toiseuttavien ja kapeiden muslimidiskurssien uusintamisesta (Khan 2013; Martikainen & Tiilikainen 2013). Artikkelissa omaksumani eletyn uskonnon näkökulma on keino nostaa esiin ja luoda ymmärrystä turvapaikkaa hakevien nuorten muslimien arjesta (Jeldtoft 2013). Tavoitteenani on lisäksi tuoda esiin haastatteliini nuorten näkemysten ja kokemusten keskinäistä erilaisuutta (ks. Bayat & Herrera 2010).

Tutkimukseeni osallistuneet nuoret olivat, monien muiden tavoin, tulleet Suomeen Ira-

kin, Afganistanin ja Syyrian konfliktialueilta vuonna 2015. He tunnustivat islaminuskkoa, mutta muslimius ei tehnyt heistä yhtenäistä ryhmää. Nuoret tulivat alueilta, kaupungeista ja kylistä, joissa uskonto oli ollut osa arkielämää eri tavoin. He saattoivat myös edustaa islamin eri suuntauksia³. Osalle uskonnolliset käytännöt olivat kyseenalaistamaton osa arkea, toiset suhtautuivat niihin vakaumuksellisesti, ja jotkut välinpitämättömästi. Joillekin islam merkitsi turvaa ja yhteisyyttä, toisille uhkaa ja pelkoa; pakolaisuuden taustalla olivat usein juuri uskonnollisten ääriyhmittymien terroriteot ja muslimiryhmien sisäiset erimielisyydet. Nämä erot ja uskonnolliset erimielisyydet ovat olemassa myös Suomessa, vaikka jaettu turvapaikanhakukokemus saattaa niitä osin häivyttää. On tavanomaista, että maahanmuuton kontekstissa uskonnon merkitys joko korostuu turvattomuuden ja epävarmuuden myötä tai pienentyy valtavirtayhteisöön integroitumista tavoiteltaessa (Martikainen & Sakaranaho 2018).

Haastattelemistani nuorista 12 oli saapunut Suomeen perheensä kanssa ja kymmenen ilman huoltajaa tai muuta aikuista seuralaista. Seitsemän haastatelluista oli tyttöjä ja 15 poikia. Haastatteluhetkellä he olivat asuneet Suomessa kymmenestä kahteenkymmeneen kuukauteen. Perheensä kanssa tulleet nuoret asuivat vastaanottokeskuksessa ja odottivat oleskelulupapäätöstä. Yksintulleet alaikäiset turvapaikanhakijat asuivat ryhmäkodissa muiden samaa tilannetta elävien nuorten kanssa. Muutama oli saanut vuoden mittaisen määräaikaisen oleskeluluvan, mutta valtaosan kohdalla tilanne oli määrittämätön. Epävarmuus Suomeen jäämisestä leimasi keskeisesti heidän elämäänsä; tulevaisuuteen suuntautuva yhteiskuntaan asettuminen ei ole helppoa tilanteessa, jossa asettumisen kohde on epävarma ja yhteiskunta ennakkoluuloinen. Toisaalta nuorten arki sujui varsin tavanomaisesti. Kuten useat muutkin ikäisensä nuoret, he kävivät koulua,

menivät kuntosalille ja jalkapallotreeneihin, tapasivat kavereita nuorisotilalla tai kauppa-keskuksessa ja tulivat kotiin katsomaan televisiota ja tekemään läksyjä (vrt. Kuusisto-Arponen 2016). Huolimatta suomalaisen maahanmuuttopolitiikan vahvasta integraatiopainotuksesta (Varjonen 2013), he viettivät aikaa pääasiassa toistensa kanssa ja harva oli saanut ystäviä valtaväestöön kuuluvista nuorista.

Haastattelut pohjautuivat nuorten tuotamalle visuaaliselle materiaalille eli ystäviä tai ystävyyttä kuvaaville valokuville sekä ystävyysverkostokartoille, joihin nuoret olivat merkinneet itselleen läheisiä ja etäisempiä ystäviä ja kavereita arkielämänsä eri sektoreilla: koulussa, kotona, harrastuksissa, kaupungilla, internetissä/sosiaalisessa mediassa, koti-/lähtömaassa ja mahdollisesti jossakin muualla, usein turvapaikanhakumatkan aikaisissa kauttakulkumaissa (ks. kuva s. 43). Yksilöhaastatteluisissa keskustelimme nuorten tekemistä karttamerkinnoista ja heidän ottamistaan tai valitsemistaan kuvista. Keskusteluja ohjaavana eettisenä periaatteena oli, että nuoret saivat kertoa valitsemistaan asioista mahdollisimman vapaasti ja kysymyksiä liittyivät ainoastaan kuvissa/kartoissa esiintyviin asioihin tai muihin nuorten itsensä esille ottamiin asioita koskeviin tarkennuksiin. Menetelmä mahdollisti elastisen haastattelutilanteen ja vaihtelevien, nuorilähtöisten tarinoiden kertomisen ja kuulemisen. Samalla puheen sisältöön kuitenkin vaikutti myös se yhteiskunnallinen konteksti, jossa puhetta tuotettiin: hiljattain maahan tullut turvapaikanhakijanuori puhuu suomalaiselle tutkijalle uskonnostaan – ja jättää puhumatta – tavalla, joka mahdollistaa tiettyjen diskurssien esiintulon toisia diskursseja vaientaen (vrt. Isotalo 2015; Pauha 2018; ks. myös Anis 2005).

Analyysissäni pitäydyn nuorten omissa rajauksissa sen suhteen, mistä he ovat valinneet ystävyysteeman sisällä kertovansa ja millä tavoin uskontopuhe – viittaukset

uskontoon, uskoon, sen harjoittamiseen tai Jumalaan – tulee osaksi näitä kertomuksia (Dessing 2013; Isotalo 2015). Sivuttaen litteroidun haastatteluaineiston muut kohdat fokuosoin tarkasteluni niihin aineistokohtiin, joissa nuoret tavalla tai toisella tuovat esille uskoon tai uskuntoon liittyviä seikkoja. Näistä uskuntoon liittyvistä viittauksista pyrin paikantamaan nuorten tapoja perustella ja järjestää ystävyyksiksi luokittelemiaan sosiaalisia suhteita. Teemoittelevaksi lähiluvuksi (Pietikäinen & Mäntynen 2009; Tuomi & Sarajärvi 2009) määrittävän analyysini kautta tunnistin sekä jaetun uskonnon ystävyyttä vahvistavia piirteitä että tilanteita ja selontekoja, joissa islaminusko määrittyy ystävyyttä häiritseväksi tai haastavaksi tekijäksi. Seuraava, näitä karkeita teemoja tarkentava analyysikierron paljasti teemojen sisäistä yksilöllistä variaatiota sekä loi hienosyisempää kuvaa siitä, millä tavoin uskonto ystävyyttä vahvistavana tai haastavana elementtinä on läsnä nuorten eletyssä arjessa.

Pyrkimykseni niin aineistoa tuottaessani, sitä analysoidessani kuin tuloksia esittäessäni on ollut toimia tutkimukseeni osallistuneita nuoria kunnioittaen ja heille tilaa ja ääntä mahdollistaen. Tätä näkökulmaa ovat osaltaan rajoittaneet keskustelujen sisältöön ja muotoon vaikuttaneet rakenteelliset seikat, kuten aineiston kerääminen kouluympäristössä: tutkimukseen osallistuneet nuoret valikoituivat valmistavan opetuksen luokilta ja haastattelut suoritettiin pääsääntöisesti koulun tiloissa⁴. Tutkimuksen toteutusta ja tuloksia ovat mahdollistaneet myös formaalit tutkimuskäytännöt. Olen käyttänyt tulkkia tutkimustehävän, tutkimuksen tarkoituksen sekä tutkimuseettisten periaatteiden ja oikeuksien selvittämisessä nuorille, mutta itse haastattelut käytiin suomen kielellä visuaalista materiaalia, Google kääntäjä ja englanninkieltä auttavasti hyödyntäen. Nuorten omalla äidinkielellään saamaan informaation perustuva suullinen

suostumus nauhoitettiin ja litteroitiin. Tutkimusluvut haettiin kunnan opetushallinnosta ja nuorten ryhmäkotia hallinnoivalta taholta, ja nuorten vanhempia ja/tai virallisia edustajia ja omahoitajia tiedotettiin tutkimuksesta heidän äidinkielellään. Tutkimuskäytännöt saivat puoltavan lausunnon Tampereen alueen ihmistieteiden eettiseltä toimikunnalta. Tutkimustyötä on säädellyt myös nuorten tausta ja status turvapaikanhakijoina, mikä on väistämättä haastanut nuorten ymmärrystä tutkijan roolista ja tutkimuksen tarkoituksesta suhteessa heihin muissa tilanteissa kohdistuviin ”haastatteluihin”.

Tutkimus haavoittavia tilanteita elävien ihmisten (kuten turvapaikanhakijat), helposti marginaaliseksi jäävien ryhmien (kuten nuoret) ja kriittisen kansallisen katseen alla elävien henkilöiden (kuten muslimit) parissa on edellyttänyt erityistä ja jatkuvaa tutkimuseettistä reflektiota. Luottamussuhteen rakentamiseksi olen viettänyt aikaa koululla muutenkin kuin haastatellen tai tutkimusaktiiviteetteja teettäen. Tällaisen ”hengailun” myötä suhteeni nuoriin on muotoutunut ajan kuluessa läheiseksi, mikä on hämärtänyt tutkimustyön ja muun kanssakäymisen rajoja. Tätä ”elävää tutkimuseetiikkaa” jatkuvasti ja tietoisesti reflektoiden olen pyrkinyt minimoimaan tutkimuksestani nuorille aiheuttavia riskejä. (Ks. Kaukko & Korkiamäki & Kuusisto 2019).

Uskonto ja ystävyys risteävinä kenttinä turvapaikanhakijanuoren arjessa

Ystäviä ja ystävyyttä käsittelevissä haastatteluisissa tutkimukseeni osallistuneet turvapaikanhakijanuoret sekä toistivat että haastoivat perinteisiä ystävyysmäärittelyjä. Perinteistä

ystävyyssuoraa myötäillen he kuvasivat sosiaalista tukea, jaettuja kiinnostuksen kohteita, yhdessä vietettyä aikaa, huolehtimista ja välittämistä sekä yhteisen kokemusmaailman tuottamaa ymmärrystä (Allan 1989; Cotterell 2007). Heidän elämänsä erityinen konteksti tuotti myös monimuotoisempaa kuvaa ystävydestä. Paikallisuutta, valinnanvapautta, jatkuvuutta ja ikätoveruutta korostavat perinteiset ystävyysmäärittelyt (esim. Pahl 2000) liittyivät osaksi monipuolisia ja monimutkaisia neuvotteluja. Näissä neuvotteluissa heidän taustansa ja elämäntilanteensa, omat tulevaisuudenkuvat ja suomalaisen yhteiskunnan odotukset, turvapaikanhakijoihin kohdistuva julkinen diskurssi sekä mahdollisen vertaisverkoston rajallisuus muovasivat ystävyysmäärittelyä ja edellytyksiä. Haastattelut paljastivat myös ystävyysmäärittelyn kulttuurisidonnaisuuksia sekä kertoivat siitä, miten ystävien vähäinen määrä ja niiden saamisen vaikeus madaltavat ystävyydelle asetettuja kriteerejä. Moni nuorista koki olonsa Suomessa yksinäiseksi ja erityisesti ystävyystymisen suomalaisten nuorten kanssa vaikeaksi (ks. myös Honkasalo 2017; Onodera & Peltola 2017). Pakolaisuus muodostaa ystävyysmäärittelylle erityisen taustan, eikä tämä erityisyys selity yksin uskonnolla.

Haastattelujen sisältämän uskontopuheen analyysi kertoo siitä, kuinka tutkimukseeni osallistuneet nuoret neuvottelevat sosiaalisesta identiteetistään uskonnollisen arvomaailman, kulttuurin ja uusiin sosiaalisiin verkostoihin integroitumisen välillä. Nämä arkiset jäsenyydet erilaisuudesta ja samanlaisuudesta sekä hengellisten arvojen pitävyydestä ja joustavuudesta kuvastavat heidän kokemuksiaan kuulumisesta ja kuulumattomuudesta. Lisäksi ne kertovat siitä yhteiskunnallisesta ilmapiiristä, jossa neuvotteluja osallisuudesta käydään (vrt. Kuusisto 2010). Uskonnon ja ystävyysmäärittelyä tarkasteleminen arjen risteävinä kenttinä ottaa kantaa turvapaikkaa hakevien ja oleskeluluvan

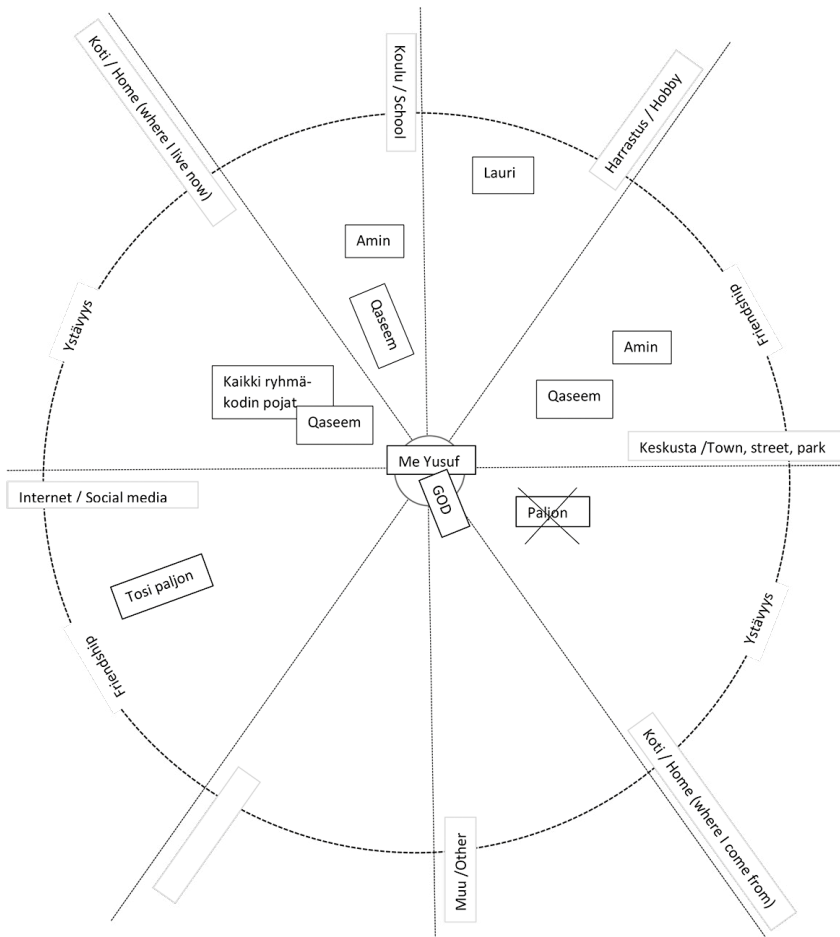
saaneiden musliminuorten yhteiskunnalliseen asemaan vähemmistöryhmänä sekä kysymyseen heidän kokemuksellisesta hyvinvoinnistaan Suomessa.

Keskeinen ja näkymätön uskonto

Aineistossa uskontopuhe ei ole määrällisesti erityisen runsasta. Osalle nuorista uskonto nousee kuitenkin keskeiseksi osaksi ystävyiden kuvauksia. Kolme nuorta piirsi Jumalan ystävyysverkostokarttaansa, kaksi aivan lähelle kartan keskustassa olevaa itseään ja 16-vuotias, Suomeen yksintullut Yusuf oman keskustaympyränsä sisään (ks. Kuvio 1).

Kartasta keskustellessamme Yusuf nimesi Jumalan parhaaksi ystäväkseen ja kertoi Jumalan olevan ainoa, johon hän luottaa. Hän sanoi Jumalan tulleen hänen mukanaan, kun perhe ja ystävät jäivät Lähi-Itään. Yusufilla on kavereita Suomessa, mutta hän puhuu eniten Jumalalle. Jumalalta hän pyytää apua, koska ”elämä Suomessa on vaikeaa”.

Yusufille Jumalan rooli on keskeinen mutta yksityinen. 17-vuotias yksintullut Ali sen sijaan kuvaa, kuinka uskonto tekee yksityisen, sosiaalisen ja julkisen välisiä rajoja arjessa näkyväksi. Valokuvahaastattelun yhteydessä hän halusi näyttää videon omaan



Kuvio 1. Rekonstruktio Yusufin ystävyysverkostokartasta

tukiasuntoon juuri muuttaneen ystävänsä uudesta kodista:

On tosi hyvä että on oma asunto koska sitten voi olla omat tavat ja kaikki tämä, niin me voimme sitten rukoilla ja näin. Ja hän voi rauhassa puhua Jumalan kanssa sitten kun hän haluaa mutta, yhdessä myös me voimme rukoilla, koska aina jos olet [ryhmäkodissa], koulussa, nuokkarilla, ei me halua rukoilla, koska kaikki toiset ihmiset katsoo, eikä he ehkä tykkää.

Kuvaus kertoo uskonnon harjoittamisen mahdollisuuden tärkeydestä sekä siitä, miten näitä käytäntöjä on suhteutettava ympäröiviin fyysisiin ja sosiaalisiin tiloihin. Vastaavia selontekoja esiintyi myös muissa haastatteluisissa. Nuorten arjessa uskonto näyttääkin muodostavan heille itselleen keskeisen mutta yksityisen, valtavirtayleisöltä kätkeytyn elämänalueen. Uskonnon ”kätkemisen” tai sen merkityksen ”vähättelyn” piiriin tulkitsen kuuluvan myös aineistoni uskontoviittausten suppeahkon määrän. Maahan muuttavat nuoret oppivat Suomessa nopeasti, ettei uskonto ole arjessa keskeistä eikä siitä ole juuri tapana puhua (vrt. Pauha 2018). Vihjailuna tähän suuntaan pidän seuraavaa sananvaihtoa 16-vuotiaan yksin tulleen Rashidin kanssa katsellessamme hänen ystäväkartastaan kohtaa, jossa ”kotimaa”-sarakkeeseen on merkattu ryhmä poikia/miehiä:

Rashid: En mä jaks näistä, en halua, ei tämä ole kiinnostava.

Riikka: Eikun kerro vaan.

Rashid: Nämä on vaan kavereita mulle, opiskelimme, menemme yhdessä moskeijaan. Ei oikein kiinnostavaa, Suomessa ei ole tämä, uskonto ei niin kiinnostava.

Ystävyyksiä rajoittava usko(nto)

Nuoret turvapaikanhakijat joutuvat varsin tietoisesti pohtimaan suhdettaan uuteen ja vanhaan ympäristöön sekä niiden tuottamiin kysymyksiin siitä, kuka ja mitä olen tässä ja

nyt (vrt. Pauha 2018). Nämä identiteettineuvottelut liittyvät läheisesti kulttuuriin, johon myös uskonto olennaisena osana kuuluu (Ni Raghallaigh 2011b). Aineiston uskontopuheessa nuorten kulttuuritaustan ja suomalaisen kulttuurin väliset eroavaisuudet ilmenivät selkeimmin kuvauksissa, joissa poikkeavat näkemykset uskonnollisuudesta muodostuivat ystävyyden rakentumista estäväksi tai hankaloittavaksi tekijäksi. 14-vuotias tyttö, Najela, joka oli tullut perheensä kanssa Afganistanista Suomeen vajaat kaksi vuotta sitten, kertoi:

Olemme samassa luokassa ja puhutaan joskus, mutta he kysyy aina että mikä uskonto minulla on, mä sanon mulla on muslimi (...) Mä olen niin kyllästynyt, he aina kysyy se sama asia. Sitten he ei ole mun ystäviä, mutta ollaan samalla luokalla.

Useat haastatteluihin osallistuneista pojista puolestaan kuvasivat kulttuurien erilaisuutta liittyen potentiaaliseen ystävyyteen suomalaisten tyttöjen kanssa. Poikien mukaan he eivät kotimaassaan olleet tottuneet ystäväystymään tyttöjen kanssa, kun taas Suomessa tytöt ottivat välillä aktiivisestikin kontaktia turvapaikanhakijapoikiin. Potentiaaliset ystävyydet saattoivat kariutua ajatukseen sukupuolirajoja ylittävän ystävyyden mahdottomuudesta, kuten Suomeen perheensä kanssa tullut 15-vuotias Sadiq kertoo:

Riikka: No sit oot tänne laittanu, ihan tänne reunalle, nää on ulkopuolella melkein nää tytöt...

Sadiq: Joo, tää Aurora ja Elina, toi sisko (...) ja Julia vielä.

Riikka: Nii just. Ne on suomalaisia tyttöjä?

Sadiq: Joo. Tytöt joo, suomalaisia.

[Keskustelua miten tavanneet, missä näkevät toisiansa ja mitä tekevät yhdessä.]

Riikka: Eli et sitten paljoa oikeastaan olekaan näiden tyttöjen kanssa tekemisissä? Nää on aika kaukana täällä.

Sadiq: Joo ei.

Riikka: Haluaisitko enemmän olla..

Sadiq: Ei.

Riikka: Et. Mikset?

Sadiq: En tiedä. Irakissa ei ole niin että poika menee tytön kanssa jossain.

Riikka: Ei ole semmoinen tapa.

Sadiq: Ei ole, joo. Se ei ole hyvä, on huono jos menee. Ei ole hyviä ystäviä he mulle. Koska ei ole hyvä että tyttö on ystävä. Vain pojat on ystäviä mulle.

Tyttöjen uskontopuheessa kulttuuritaustojen erot tulivat monesti esiin islamin ulospäin näkyvien representaatioiden kautta. Tyypillisimmin kyse oli huiivin käytöstä, jonka tytöt olettivat vaikuttavan muiden mielikuviiin heistä. Esimerkiksi 17-vuotias Fareiba oli Najelan tavoin merkannut ystävyyskarttaansa suomalaisia luokkatovereitaan, mutta arveli, että ”ehkä heistä ei voi tulla hyvä ystävä koska mulla on huivi ja heillä ei, sitten he vähän ihmettelee”. Sen sijaan 15-vuotiaalle Yasminalle, joka muista tutkimukseeni osallistuneista turvapaikanhakijatyöistä poiketen ei käyttänyt huiivia, kouluruokailut olivat erilaisuutta näkyväksi tekeviä ja muiden nuorten arvioivan katseen alaisia tilanteita. Yasmina harrasti koripalloa ja oli harjoituksissa tutustunut suomalaisiin tyttöihin. Tytöt juttelivat keskenään koripalloharjoituksissa, ja Yasmina kuului joukkueen sisäiseen WhatsApp-ryhmään, mistä hän oli erityisen mielissään. Tytöt esiintyivät Yasminan ystävyyskartan harrastussektorilla melko lähellä itseä. Haastattelussa Yasmina kuitenkin kertoi, että samaa koulua käyvät koripalloystävät eivät aina edes tervehdi häntä koulussa, saati tule juttelemaan. Syyksi hän arveli, että ”koska minä otan aina omaa ruokaa, ei liha vaan kasvis, sitten he katsoo että minä olen muslimi, he varmaan luulee että minä olen terroristi, minä varmaan laitan pommin heidän kouluun [nauraa]”. Kuvaus kertoo paitsi kouluympäristöstä yläkouluikäisten nuorten homogenisoivaa kontrollia ilmentävänä julkisena tilana (ks. esim. Hoikkala & Paju 2013; Korkiamäki 2011), myös islam-kammoisesta

katseesta, jonka kohteeksi Yasmina tulkitsi joutuvansa (vrt. Maiche tässä numerossa).

Ystävien kesken jaettu usko(nto)

Siinä missä uskonto ja kulttuuri asemoituivat usein suomalaisia ja turvapaikanhakijanuoria erottavaksi tekijäksi, uskonnolla perusteltiin ystävyyttä saman kulttuurisen taustan omaaviin nuoriin. ”Sama kieli, sama kulttuuri, sama uskonto”, kuten 17-vuotias Afganistanista yksin tullut Behnam ilmaisi, oli tyypillinen perustelu sille, miksi juuri tiettyt henkilöt määrittyivät ystäviksi joidenkin toisten sijaan. 16-vuotias Rashid täydensi kuvaamalla, kuinka samankaltainen tausta, uskonnolliset näkemykset mukaan lukien, auttavat ystävää ”ymmärtämään mua ja mä tiedän että hän on hyvä poika, hän ei juo alkoholia, ei syö huonoa ruokaa, auttaa hänen perhettä, aina auttaa mua”.

Jaetun arvomaailman lisäksi nuoret kertoivat myös ystävyyskäytännöistä, joista osa liittyi uskonnon harjoittamiseen. 17-vuotias, perheensä kanssa Irakista tullut Amin kertoi:

Hyvä ystävä tulee mun kanssa, joka päivä (...) mun ystävä tulee mun kanssa ja he asuu samassa huoneessa ja nukkuu, sama aika, sama ruoka, ystäväni pitää samasta ruuasta, irakilaisesta, kaikki on halal. Tekee kaikki mun kanssa, menee ostoksille, menee ulos, rukoilee. Minä puhun mun ystäväni kanssa ja opiskelen heidän kanssa ja Jumalasta vain ystäväni kanssa, vain hyvän ystäväni kanssa. Minä menen Turkuun, me menemme moskeijaan Turussa ja nähdään kavereita.

Aminin kuvaamana uskonnon harjoittamiseen liittyvä yhdessä tekeminen on merkityksellinen osa yhteisöön kuulumisen tunnetta. Hän olikin haastattelemistani nuorista ainoita, joka toi esille islamin erilaisten tulkintojen ja turvapaikanhakijanuorten keskinäisten kulttuuristen eroavaisuuksien vaikuttavan nuorten keskinäiseen ystävyuteen. Siinä missä vahvan uskonnollisen vakaumuksen omaa-

va Amin kuvasi kokemuksellista erilaisuutta vapaamielisemmin uskontoon suhtautuviin muslimi-ikätovereihin Suomessa, valtaosa korosti islamia ennen kaikkea turvapaikanhakijoita toisiinsa yhdistävänä elementtinä. Tämä korostui erityisesti ryhmäkodissa asuvien yksintulleiden nuorten puheessa. Yhteiselo saman katon alla tuntui edellyttävän niin kielellisten, kulttuuristen kuin uskonnollisten sävyerojen osittaista häivyttämistä, mikä osaltaan tiivistä nuorten keskinäistä yhteisyyttä.

Uskontojen yhteensovittamista

Vaikka ystävyys samankaltaisen kulttuuri- ja kokemustaustan omaaville nuorille tuotti tärkeitä yhteisyyden ja ryhmään kuulumisen kokemuksia, kaikki haastattelemiini nuoret halusivat tutustua myös suomalaisiin nuoriin (ks. myös Honkasalo 2017). Osa nuorista oli avoimempia ja valmiimpia vuorovaikutukseen suomalaisten nuorten kanssa ja haki aktiivisesti ystävyysrakentumisen mahdollisuuksia. Esimerkiksi Behnamin motivaatio aloittaa nyrkkeilyharrastus nousi ennen kaikkea mahdollisuudesta tavata suomalaisia ikätovereita, oppia kieltä ja suomalaisia tapoja – miten olla 16-vuotias poika Suomessa. Joillekin toisille nuorille ystävyystyminen suomalaisten kanssa puolestaan oli tavoite, jonka realisoituminen vielä haastatteluhetkellä oli osa kuvitteellista tulevaisuutta. Esimerkiksi Rashid, kysyttäessä halua ystävyystyä syvemmin sellaisten suomalaisten nuorten kanssa, jotka olivat hänen ystävyyskartassaan ”ystävyyden rajoilla”, vastasi:

Joo tottakai, mutta ei vielä, vielä mä en osaa, siten kun mä opin paremmin suomen kieltä, miten tehdään asioita, sit musta voi heidän kanssa tulla hyvä ystävä.

Nuorista ne, jotka olivat jo tutustuneet suomalaisiin ikätovereihin, joutuivat ajoittain kohtaamaan ristiriitoja henkilökohtaisen kulttuuritaustansa ja valtakulttuurin välillä.

Toisinaan tämä saattoi johtaa konflikteihin ja orastavan ystävyyskariutumiseen. Esimerkiksi Irakista kotoisin oleva 17-vuotias Bahir kertoi lopettaneensa nuorisotalolla käymisen, koska koki suomalaisten nuorten käyttäytymisen liian räikeäksi ja vapaamieliseksi. Ali puolestaan pohti tietoisemmin uskonnollista identiteettiään, islamin ja kristinuskon yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia sekä uskonnollisen identifioitumisensa merkitystä osana vertaissuhteita. Hän kohtasi kysymyksiä kristinuskon ja islamin suhteesta ja roolista elämässään niin muiden musliminuorten kuin valtaväestöä edustavien nuorten parissa:

Hän antoi mulle tämän [osoittaa suomalaiselta aikuisystävältään saamaansa ristiriipusta] mun syntymäpäivänä. Se ei tarkoita vaikka mä käytän sitä, että mä olen kristitty, koska mulla on oma uskonto muslimi. Mutta joskus toinen poika, he aina kysyy miksi sä käytät ristiä. Mä sanon, koska se on kaunis koru ja me myös uskotaan Jeesus, mutta eri tavalla, ja mä silti olen muslimi niin kuin sä. Mutta myös suomalainen poika on multa kysynyt joskus.

Tietynlaisia uskontojen yhteensovittamisen mahdollisuuksia avautui nuorille myös organisoidun nuorisotoiminnan puitteissa. Kolme nuorista kertoi osallistuneensa kristillisessä kirkossa järjestettyyn, maahanmuuttajanuorille suunnattuun kokoontumiseen. Kaikki tapaamiseen osallistuneet nuoret olivat kuitenkin olleet muslimeja, eikä kukaan tutkimukseni kolmesta nuoresta kertonut tilaisuuden virittäneen heissä kristinuskon ja islamin välisiä hengellisiä pohdintoja.

Joustava ja kontrolloitu uskonto

Osalle nuorista ratkaisu kuulumisen ja identifikaation kysymyksiin löytyi omaa suhdetta uskoon uudelleentyöstämällä. Joillekin islamin näkyvien piirteiden tietoinen kontrollointi taas oli keino integroitua suomalaiseen yhteiskuntaan ja vertaisryhmään. Esimerkiksi Yasmina oli päättänyt olla käyttämättä huivia,

vaikka se aiheutti ristiriitoja ja paheksuntaa vastaanottokeskuksen muslimiyhteisössä. 17-vuotias afganistanilainen Karima puolestaan halusi oppia uimaan, koska ”kaikki Suomessa osaa uida”. Pitkälahkeinen uima-asu olisi kuitenkin yleisövuorossa herättänyt liikaa huomiota, joten hän päätyi ”tavalliseen” uimapukuun. Siinä esiintyminen aiheutti kielteisiä tunteita – jännittämistä, tietoisuutta muslimiyhteisön paheksunnasta sekä ”huonoa omatuntoa” – mutta toimiminen muiden suomalaisten nuorten tavoin oikeutti Kariman mielestä ”länsimaisen” uima-asun käyttämiseen: ”Ei haittaa mutta vähän musta tuntuu pahalta, mutta mä voin mennä, koska kaikki muut menee, mä annan anteeksi mulle”.

Myös Najela oli päätenyt tinkimään uskoonsa ja uskontoonsa kuuluvista periaatteista kuuluakseen suomalaisten ikätovereiden joukkoon. Hän kertoi tupakoivansa koulun pihalla suomalaisten tyttöjen kanssa sekä maistaneensa alkoholia. Suomessa elettyään hän oli alkanut myös pohtia kriittisesti joi-takin kulttuurisia perinteitä. Hän pohti pitkään tilannetta, jossa hänen Lähi-idässä asuva ystävänsä oli joutumassa naimisiin itseään huomattavasti vanhemman miehen kanssa. Myös itseensä veljien taholta kohdistuvaa äärimmäiseltä tuntuvaa kontrollia Najela piti ahdistavana ja ystävyyssuhteitaan rajoittavana.

Muslimityttöjen islam on ulkoisesti näkyvämpää kuin poikien, mikä saattoi aineistosani vaikuttaa siihen, että tytöt toivat integraatioon liittyviä ristiriitoja esille suhteellisesti enemmän kuin pojat. Myös pojat joutuivat kuitenkin neuvottelemaan yhteisöllisten kuulumistensa välillä. Urheilua harrastava Hama-sa kuvaili kisamatkoihin tyypillisesti liittyviä vierailuja hampurilaisravintolaan seuraavasti:

Jos mennään yhdessä Hesburgeriin, syömmme hampurilaisen ja jotain, ranskkiset, aterian. Varmaan se ei ole halal-lihaa mutta mä syön, koska nyt olemme Suomessa ja täällä ei aina voi saada halal-lihaa. Kaikki pojat syö hampurilaisen ja [valmentaja], sitten menemme pois.

Uskonto ystävyyksiä ehdollistavana rakenteena

Miten Suomeen hiljattain saapuneet turva-paikanhakijanuoret perustelevat ja järjestävät ystävyydeksi luokittelemiaan sosiaalisia suhteita? Muiden rakenteellisten kategorioiden ohella osaksi näitä jäsenyyksiä ujut-tautuu uskonto. Islam – sen eri suuntaukset ja niihin sitoutumisen aste, hengellisuuden yksilölliset merkitykset ja painoarvot, sekä uskonnon harjoittamisen konservatiivisuus tai vapaamielisyys – oli määriteltyt useiden haastattelemieni nuorten ystävyyssuhteita jo kotimaassa. Suomessa muslimiuteen liit-tyvää vähemmistöasema kuitenkin määritti neuvotteluja osallisuudesta ja kuulumises-ta aiemmasta poikkeavalla tavalla. Uudessa elinympäristössä nuoret jäsensivät identiteettiään ja arkista olemistaan ennen kaikkea kulttuuritaustansa ja suomalaisuuden välistä suhdetta työstäen, mikä osaltaan häivytti is-lamiin liittyviä näkemuseroja (vrt. Isotalo 2015; Pauha 2018). Nuorten selonteoista ilmeni, kuinka uskollisuus omalle uskonnol-liselle perinteelle ajautuu helposti vastakkain integraatio-odotusten – nuorilta edellytetyn ja heidän myös toivomansa ystävystymisen suomalaisten ikätovereiden – kanssa. Toi-saalta uskonnon ja ystävyyden yhteys tuottaa monelle nuorelle välineitä pärjätä haastavassa elämäntilanteessa (myös Ni Raghallaigh & Gilligan 2010). Ystävyys Jumalaan saattaa korvata muiden luotettavien ihmissuhteiden puutetta, ja uskonnon harjoittaminen yhdessä tuottaa ja syventää ystävyyttä turvapaikkaa hakevien nuorten kesken.

Kuten ystävyyshaastattelujen uskonto-puheesta käy ilmi, uskonnollisuuden rooli nuorten arjessa ei ole yksiselitteisen määräävä; se ilmenee monina vaihtoehtoisina ja samanaikaisestikin läsnä olevina elementteinä. Uskonto nuorten ystävyksien jäsentäjänä ei myöskään ole irrallinen yhteiskunnallisista rakenteista ja instituutioista. Ensinnäkin sukupuoli määrittää osaltaan sitä, millaisista asioista uskonnon ja ystävyyden risteyksissä neuvotellaan. Islamin ulkoiset merkit ovat työllä usein näkyvämpiä kuin pojilla, joten he joutuvat poikia eksplisiittisemmin tekemään ”julkisia” valintoja uskontonsa esittämisen ja valtavirtaan kuulumisen välillä (Isotalo 2015). Toiseksi oma merkityksensä on myös asuinkontekstilla ja perhetilanteella. Yksintulleet alaikäiset turvapaikanhakijat olivat vapaampia neuvottelemaan ystävyksistään kuin perheensä kanssa Suomessa olevat nuoret, joiden vanhemmat ja vastaanottokeskuksessa asuvat muut aikuiset osallistuivat nuorten vertaissuhteiden rajaamiseen. Toisaalta yksintulleiden nuorten ystävyystymisiä määrittä keskeisesti tiivis yhdessäolo toisten samassa tilanteessa elävien nuorten kanssa. Ajoittain tämä vähensi tarvetta ja halua olla tekemisissä suomalaisten nuorten kanssa.

Kolmanneksi nuorten uskontopuhe tuotti vihjeitä tilan ja tilallisuuden, yksityisyyden ja julkisuuden merkityksestä. Kirkossa, uimahallissa, koulussa ja nuorisotalolla ystävyksiä määrittävät eri tavoin painottuvat ”moraaliset rekisterit” (Schielke 2009) kuin esimerkiksi omassa tukiasunnossa tai vastaanottokeskuksessa, jossa oma uskonnollisuus suhteutuu islamin variaatioihin (ks. Pauha 2018). Myös ajalla ja sen vaihtelulla on merkitystä. Usko tai uskonnollisuus eivät ole yksilön elämän staattisia piirteitä, vaan ne muuttavat muotoaan elämänsäkulun ja vaihtuvien olosuhteiden myötä (ks. esim. Schielke 2009). Turvapaikanhakukonteksti yhtäältä yhtenäisti nuorten tarinoita ja häivytti isla-

min sisäisiä eroja, toisaalta se saattoi tuottaa joko korostunutta erontekoa suhteessa omaan uskuntoon tai moraalisia kannanottoja ”oikeanlaisen” muslimiuden piirteistä. Monelle usko saattoi ajankohtaisen elämäntilanteen vaikeudesta johtuen olla merkityksellisempää kuin aiemmin.

On tärkeää huomata, että nuorten kesken ilmeni myös sukupuolesta, asuinpaikasta, perhetilanteesta, tilasta ja ajasta riippumattomia yksilöllisiä eroja. Osa kertoi, kuinka he eivät koe yhteisyyttä esimerkiksi samassa vastaanottokeskuksessa asuvien muslimi-ikätovereiden kanssa tai kuinka muut yhteiskunnalliset, rakenteelliset tai yksilölliset tekijät, kuten kieli, kansalaisuus tai luonteenpiirteet, ylittivät uskonnon ystävyyttä määrittävänä tekijänä. Haastattelemieni nuorten uskontopuhe ilmensikin nuorten asemaa sekä turvapaikanhakijoina, muslimina että nuorina. Analyysini korostaa ystävyys- ja ikätoverisuhteita arjen tavanomaisena aspektina, joka asemoi muslimitaustaiset turvapaikanhakijanuoret ”tavallisiksi nuoriksi”, mutta nostaa samalla esiin henkilökohtaisista taustoista nousevia erityisiä neuvottelutarpeita.

Erityisesti aineistossa esiintyvät uskonnon ja ystävyyden risteymäkohdat kertovat kahdesta laajemmasta arjen ulottuvuudesta turvapaikkaa hakevien nuorten elämässä. Ensinnäkin uskonnon ja ystävyyden vuoropuhelulla on merkitystä nuorten henkisen hyvinvoinnin kannalta. Uskonnon rooli osana identiteetin jatkuvuutta on merkittävä monille nuorista, ja jatkuva kamppailu kahden toisistaan poikkeavan kulttuurin – vähemmistöön ja valtavirtaan kuulumisen – välillä on stressaavaa, joillekin jopa ahdistavaa. Osalle uskonnolliset ja kulttuuriset erot näyttäytyvät erityisen vahvoina, mikä helposti rajoittaa ystävyys-suhteiden muodostumista. Toiset onnistuvat yhteensovittamaan erilaisten kulttuurien ja uskontojen rajapintoja mahdollistaen ystävyksien rakentumisen molempiin

suuntiin (ks. Kuusisto 2011, 139). Uskonnon huomioiminen osana nuorten turvapaikanhakijanuorten hyvinvointiin ja onnistuneeseen integraatioon tähtäävää politiikkaa ja käytäntöjä olisi ehdottoman tärkeää (Gilligan & Furness 2006; van Breda & Theron 2018).

Toiseksi uskontoon liittyvät perustelut ja ystävyyksiä kuvaavat jäsennykset kertovat siitä yhteiskunnasta, jossa neuvotteluja koetusta hyvinvoinnista käydään. Suomalaisen maahanmuuttopolitiikan keskiössä on integraatio (esim. Varjonen 2013), ja keskeinen osa integraatiota ovat sosiaaliset yhteydet ja yhteytyvät (de Anstiss & Savelsberg & Ziaian 2018). Käytännön integraatiotyössä esimerkiksi kouluissa ja monissa hankkeissa (ks. esim. Korjonen-Kuusipuro & Kuusisto & Tuominen 2018; Lapin yliopisto 2019) ystävyyssuhteiden rakentumista suomalaisiin nuoriin pidetään erityisen tärkeänä, toisinaan tiettyyn etniseen ryhmään kiinnittävien ystävyyksien kustannuksella. Tästä mainitsivat useat tutkimukseeni osallistuneet nuoret, jotka kokivat esimerkiksi opettajien ja ryhmäkodin työntekijöiden toivovan heidän ystävystyvän suomalaisten nuorten kanssa muiden maahanmuuttajien sijaan. Agerin ja Strangin (2008) mukaan integraatio onnistuukin parhaiten niiden nuorten kohdalla, jotka ovat kiinnostuneita luomaan siteitä kantaväestön nuoriin ja laajempiin yhteisöihin. Toisaalta musliminuorten keskinäisten ystäväverkostojen on sanottu estävän syrjäytymistä ja tarjoavan mielekkäitä ja hyvinvointia tukevia yhteisöllisyyksiä (esim. Hautaniemi 2004; Lehtovaara 2015).

Islamiin liittyvät valtaväestön kielteiset ja ennakkoluuloiset asenteet saavat turvapaikkaa hakevat musliminuoret kokemaan ulkopuolisuutta (van Breda & Theron 2018). Jännite uskonnollisten valintojen ja ystävyyteen liittyvien valintojen välillä ruokkii myös tulevaisuuteen liittyviä epävarmuuden tunteita: integraatiota ympäröiviin yhteis-

söihin ja yhteiskuntaan on vaikea rakentaa, jos ei tiedä, kenen kanssa, miten ja millaisia sosiaalisia suhteita tulisi luoda ja ylläpitää. Olennainen kysymys on myös, kenellä on valta määritellä ystävyyden rajoja, tilaa ja horisonttia. Ystävyyden perinteisiin määritelmiin tyypillisesti kuuluva valinnanvapaus – perhettämme emme voi valita, mutta ystävät kyllä – voidaan kyseenalaistaa kenen tahansa nuoren kohdalla, mutta erityisesti se ei pidä paikkaansa marginaalisissa tilanteissa elävien nuorten, kuten turvapaikanhakijoiden, kohdalla. Valtaväestön tavoista poikkeava uskonto yhtenä nuorten vertaissuhteita muovaavana tekijänä näyttää vähentävän ystävyyden mahdollisuuksia ja syventävän turvapaikanhakijaja pakolaisnuorten eriarvoista asemaa arjen yhteisöissä.

Viitteet

- 1 Tutkimushankkeeseen on vuosina 2016–2018 osallistunut 31 maahanmuuttajanuorta, joista 27 oli turvapaikanhakijoita. Tämä artikkeli perustuu analyysiin, jota tehtäessä haastateltuja turvapaikanhakijanuoria oli ollut 22.
- 2 Projekti ”Ystävyyssuhteet potentiaalina?” (SA285592, 2016–2018).
- 3 Haastatteluissa nuoret eivät ottaneet esille eroa sunni- ja shiiamuslimien välillä enkä siten ole tietoinen heidän taustoistaan asian suhteen.
- 4 Tutkimus toteutettiin eteläsuomalaisessa kaupungissa, jota ei artikkelissa nimetä tutkimukseen osallistuneiden nuorten anonymiteetin suojaamiseksi. Artikkelissa käytetyt nuorten nimet ovat pseudonyymeja. Kouluympäristöstä aineistonkeruun kontekstina tutkimusetiikan näkökulmasta ks. esim. Korkiamäki 2013.

Lähteet

- Ager, Alastair & Strang, Alison (2008) Understanding Integration: A Conceptual Framework. *Journal of Refugee Studies* 21 (2), 166–191.
- Allan, Graham (1989) *Friendship: Developing a sociological perspective*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

- Ammerman, Nancy (toim.) (2007) *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- Anis, Merja (2005) Talking about Culture in Social Work encounters. Immigrant Families and Child Welfare in Finland. *European Journal of Social Work* 8 (1), 3–19.
- de Anstiss, Helena & Savelsberg, Harry & Ziaian, Tahereh (2018) Relationships in a new country: A qualitative study of the social connections of refugee youth resettled in South Australia. *Journal of Youth Studies* 22 (3), 346–362.
- Bayat, Asef & Herrera, Linda (2010) Introduction: Being young and Muslim in neoliberal times. Teoksessa Linda Herrera & Asef Bayat (toim.) *Being Young and Muslim. New Cultural Politics in the Global South and North*. New York: Oxford University Press, 3–25.
- van Breda, Adrian & Theron, Linda (2018) A critical review of South African child and youth resilience studies, 2009–2017. *Children and Youth Services Review* 91, 237–247.
- Cornwall, Marie & Albrecht, Stan & Cunningham, Perry & Pitcher, Brian (1986) The dimensions of religiosity: a conceptual model with an empirical test. *Review of Religious Research* 27 (3), 226–244.
- Cotterell, John (2007). *Social Networks in Youth and Adolescence*. Second edition. Lontoo: Routledge.
- Dessing, Nathal (2013) How to study everyday Islam? Teoksessa Nathal Dessing & Nadia Jeldtoft & Jørgen Nielsen & Linda Woodhead (toim.) *Everyday lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate, 39–52.
- Dessing, Nathal & Jeldtoft, Nadia & Nielsen, Jørgen & Woodhead, Linda (toim.) (2013) *Everyday lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate.
- Gilligan, Philip & Furness, Sheila (2006) The Role of Religion and Spirituality in Social Work Practice: Views and Experiences of Social Workers and Students. *British Journal of Social Work* 36 (4), 617–637.
- Gilligan, Robbie & Curry, Philip & McGrath, Judy & Murphy, Derek & Ní Raghallaigh, Muireann & Rogers, Margaret & Scholtz, Jennifer & Gilligan Quinn, Aoife (2010) *In the front line of integration: young people managing migration to Ireland*. Dublin: The Children's Research Centre, Trinity College Dublin.
- Hautaniemi, Petri (2004) *Pojat! Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 41.
- Hoikkala, Tommi & Paju, Petri (2013) *Apina pulpetissa. Ysiluokan yhteisöllisyys*. Helsinki: Gaudeamus.
- Hollingworth, Sumi & Williams, Katya (2009) Constructions of the working-class 'Other' among urban, white, middle-class youth: 'chavs', subculture and the valuing of education. *Journal of Youth Studies* 12 (5), 467–482.
- Holt, Louise & Bowlby, Sophie & Lea, Jennifer (2017) "Everyone knows me I sort of like move about": The friendships and encounters of young people with Special Educational Needs in different school settings. *Environment and Planning A* 49 (6), 1361–1378.
- Honkasalo, Veronika (2007) Uskonto monikulttuuristen nuorten elämässä. Teoksessa Veronika Honkasalo & Päivi Harinen & Reetta Anttila (toim.) *Yhdessä vai yksin erilaisina? Monikulttuuristen nuorten arkea, ajatuksia ja ajankäyttöä*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, verkkojulkaisuja 15, 16–18.
- Honkasalo, Veronika (2017) Osallisuus vaatii toteutumiseen turvaa, aitoa kuuntelemista, ystävyysverkostoja ja tietoa. Teoksessa Veronika Honkasalo ym. (toim.) *Nuorten turvapaikanhakijoiden elämää vastaanottovaiheessa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, verkkojulkaisuja 120, 9–12.
- Isotalo, Anu (2015) *Mistä on hyvät tytöt tehty? So-malitytöt ja maineen merkitykset*. Turku: Turun yliopiston julkaisuja, Sarja C osa 407.
- Jeldtoft, Nadia (2013) The Hypervisibility of Islam. Teoksessa Nathal Dessing ym. (toim.) *Everyday Lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate, 23–38.
- Kaukko, Mervi & Korkiamäki, Riikka & Kuusisto, Anna-Kaisa (2019) Normatiivisesta etiikasta elettyyn kohtaamiseen: tutkimuksellista hengailua yksin tulleiden maahanmuuttajanuorten kanssa. Teoksessa Kaisa Vehkalahti & Nina Rutanen (toim.) *Tutkimuseettisestä sääntelystä elettyyn kohtaamiseen. Lasten ja nuorten tutkimuksen etiikka II*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 201, 86–102.
- Khan, M. G. (2013) *Young Muslims, Pedagogy and Islam: Contexts and Concepts*. Bristol: Policy Press.
- Kivijärvi, Antti (2015) *Etnisyyden merkityksiä nuorten vertaissuhteissa. Tutkimus maahanmuuttajataustaisten ja kantaväestön nuorten kohtaamisesta nuorisotyön kentillä*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 162.
- Kohli, Ravi (2006) *Social Work with Unaccompanied Asylum-Seeking Children*. New York: Palgrave Macmillan.
- Korjonen-Kuusipuro, Kristiina & Kuusisto, Anna-Kaisa & Tuominen, Jaakko (2018) Everyday negotiations of belonging-making Mexican

- masks together with unaccompanied minors in Finland. *Journal of Youth Studies*, DOI: 10.1080/13676261.2018.1523539.
- Korkiamäki Riikka (2011) Support and Control among Friends and Special Friends: Peer Group's Social Resources as Emotional and Moral performances amidst Teenagers. *Children & Society* 25 (2), 104–114.
- Korkiamäki Riikka (2013) *Kaveria ei jätetä! Sosiaalinen pääoma nuorten vertaisuuhteissa*. Tampere: Tampere University Press ja Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 137.
- Kuusisto, Arniika (2010) Social networks and identity negotiations of religious minority youth in diverse social contexts. *Ethnic and Racial Studies* 33 (5), 779–796.
- Kuusisto, Arniika (2011) *Growing up in affiliation with a religious community: A case study of seventh-day adventist youth in Finland*. Munster: Waxman.
- Kuusisto-Arponen, Anna-Kaisa (2016) Myötätunnon politiikka ja tutkimusetiikka Suomeen yksin tulleiden maahanmuuttajanuorten arjen tutkimisessa. *Sociologia* 53 (4), 396–415.
- Lapin Yliopisto (2019) *Taidevaihte – Nuorten kaksisuuntainen kotoutuminen 2016–2018*. <https://www.ulapland.fi/FI/Yksikot/Taiteiden-tiedekunta/Tutkimus/Projektit/Taidevaihte---ArtGear>. (Viitattu 13.4.2019.)
- Lehtovaara, Susanna (2015) *Maahanmuuttajataustaisten musliminuorten tulevaisuuskuvat. Yhteiskunnallisen jäsenyyden edellytykset ja aktiivisen kansalaisuuden mahdollisuudet*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto, Geologian ja maantieteen laitos.
- Lehtovaara, Susanna (2016) *Maahanmuuttajataustaisten musliminuorten tulevaisuuskuvat – "Siis me ollaan täällä jo, meil on passi, meil on kaikki hyvin ja me osataan kieltä, me ollaan niin paljon edellä"*. Teoksessa Katri Kyllönen (toim.) *Etnisten vähemmistöryhmien välinen rasismi Suomessa*. Helsinki: Books on Demand, 118–145.
- Martikainen, Tuomas & Sakaranaho, Tuula (2018) Kansainväliset muuttoliikkeet, uskonto ja maahanmuuttajat. Teoksessa Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira (toim.) *Uskon-tososiologia*. Turku: Eetos, 249–262.
- Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (2013) Johdanto: Islamin hallinta. Teoksessa Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.) *Islam, hallinta ja turvallisuus*. Turku: Eetos, 9–23.
- Ni Loire, Catriona (2011) 'Girls just like to be friends with people': gendered experiences of migration among children and youth in returning Irish migrant families. *Children's Geographies* 9 (3-4), 303–318.
- Ni Raghallaigh, Muireann (2011a) Relationships with family, friends and God: the experiences of unaccompanied minors living in Ireland. Teoksessa Merike Darmody & Naomi Tyrrell & Steve Song (toim.) *The changing faces of Ireland: Exploring the lives of immigrant and ethnic minority children*. Rotterdam: Sense Publishers, 221–237.
- Ni Raghallaigh, Muireann (2011b) Religion in the lives of unaccompanied minors: an available and compelling coping resource. *British Journal of Social Work* 41 (3), 539–556.
- Ni Raghallaigh, Muireann & Gilligan, Robbie (2010) Active survival in the lives of unaccompanied minors: coping strategies, resilience, and the relevance of religion. *Child & Family Social Work* 15 (2), 226–237.
- Ondera, Henri & Peltola, Marja (2017) Ystävyyt, sosiaaliset suhteet ja nuorten turvapaikanhakijoiden poikkeukselliset olot. Teoksessa Veronika Honkasalo ym. (toim.) *Nuorten turvapaikanhakijoiden elämää vastaanottovaiheessa*. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, verkkojulkaisuja 120, 28–33.
- Pahl, Ray (2000) *On Friendship*. Cambridge: Polity Press.
- Pauha, Teemu (2018) *Religious and national identities among young Muslims in Finland*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Peltola, Marja & Keskinen, Suvi & Honkasalo, Veronika & Honkatukia, Päivi (2017) Intergenerational negotiations on (hetero)sexuality and romantic relationships – views of young people and parents in multi-ethnic contexts. *Journal of Youth Studies* 20 (5), 533–548.
- Pietikäinen, Sari & Mäntynen, Anne (2009) *Kurssi kohti diskurssia*. Tampere: Vastapaino.
- Schielke, Samuli (2009) Ambivalent Commitments: Troubles of Morality, Religiosity and Aspiration among Young Egyptians. *Journal of Religion in Africa* 39 (2), 158–185.
- Sirriyeh, Ala (2013) *Inhabiting borders, routes home: Youth, gender, asylum*. Farnham, UK: Ashgate.
- Sotkasiira, Tiina (2009) Puhdas islam ja tavallinen arki: islamilaisuuden merkityksiä Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten elämässä. *Nuorisotutkimus* 27 (3), 19–32.
- Spencer, Liz & Pahl, Ray (2006). *Rethinking Friendship. Hidden Solidarities Today*. Princeton: Princeton University Press.
- Talib, Mirja-Tytti & Lipponen, Päivi (2008) *Kuka minä olen? Monikulttuuristen nuorten identiteettipu-*

ARTIKKELIT

- hetta. Turku: Suomen Kasvatustieteellinen Seura.
- Thompson, Naomi & Pihlaja, Stephen (2018) Temporary liberties and uncertain futures: young female Muslim perceptions of life in England. *Journal of Youth Studies* 21 (10), 1326–1343.
- Tolonen, Tarja (2005) Locality and gendered capital of working-class youth. *Young Nordic Journal of Youth Research* 13 (4), 343–361.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2009) *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.
- Utriainen, Terhi (2018) Epävirallinen eletty uskonto. Teoksessa Kimmo Ketola & Tuomas Martikainen & Teemu Taira (toim.) *Uskontososiologia*. Turku: Eetos, 113–124.
- Varjonen, Sirkku (2013) *Ulkopuolinen vai osallistuja. Identiteetit, ryhmäsuhteet ja integraatio maahanmuuttajien elämäntarinoissa*. Helsinki: Helsingin yliopisto, Sosiaalitieteiden laitoksen julkaisuja 2013:13.
- Woodhead, Linda (2016) Tactical and strategic religion. Teoksessa Nathal Dessing ym. (toim.) *Everyday lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate, 9–22.

”Hassan Maikal, aina paikal” – vloggaaminen, kuuluminen ja intersektionaalisuus

Elina Westinen

Artikkeli käsittelee kuulumisen ja kuulumattomuuden intersektionaalista rakentumista suomalaisessa nuorisokulttuurissa yhden tapaustutkimuksen kautta. Erityisesti tutkin sitä, miten tubettaja ja rap-artisti Hassan Maikal käyttää kieltä, diskursseja, (liikkuvaa) kuvaa ja ääntä rakentaessaan sosiaalista, diskursiivista ja affektiivista kiinnittymistä, tai näiden puutetta. Otan huomioon, miten etenkin etnisyys, uskonnollisuus ja sukupuoli, mutta myös ikä, kieli ja asuinpaikka, liittyvät kuulumiseen ja kuulumattomuuteen ja rakentavat näitä. Teoreettis-metodologisesti tutkimus nojaa sosiolingvistiseen diskurssintutkimukseen ja monimodaalisuuden tutkimukseen. Aineisto koostuu artistin ja tutkijan välisestä keskustelusta sekä artistin yhdestä YouTube-videosta. Artikkelin tavoitteena on tarkastella, miten kuulumista ja kuulumattomuutta rakennetaan ja miten näistä neuvotellaan yhä monimuotoistuvassa ja polarisoituvassa Suomessa sekä minkälainen rooli uskolla ja uskonnolla on tässä prosessissa. Tutkimus tarjoaa tietoa myös siitä, miten sosiaalinen media voi toimia tärkeänä paikkana ja kanavana uusille, yhteiskuntakriittisillekin äänille, ja miten se voi osaltaan vaikuttaa kuulumisen ja kuulumattomuuden prosesseihin.

Asiasanat: intersektionaalisuus, islam, kuuluminen, suomensomali, vloggaaminen (videobloggaaminen)

Hassan Maikal

Artikkelin pääosassa on suomalainen, somali- ja muslimitaustainen tubettaja ja rap-artisti Hassan Maikal (entiseltä taiteilijanimeltään Bizzyiam), joka on syntynyt Tampereella vuonna 1996 ja elänyt suurimman osan elämästään Helsingin Kontulassa. Musiikin teon lisäksi Maikal on aktiivinen vloggari (videobloggari), yrittäjä ja valmentaja. Hänellä on YouTubessa kaksi eri kanavaa: musiikkipainotteinen Hassan Maikal ja vloggaamiseen keskittyvä Kontulan Hassan¹. Arkipäiväisten asioiden ohella Maikal käsittelee videoillaan myös rasismia, suvaitsevaisuutta ja monikulttuurisuutta. Osa hänen musiikki- ja muusta videotuotannostaan on hyvinkin kanta-aottavaa, jopa ruohonjuuritason poliittista aktivismia (ks. Leppänen & Westinen 2017).

Tässä artikkelissa tutkin kuulumisen ja kuulumattomuuden intersektionaalista rakentumista suomalaisessa yhteiskunnassa, eritoten nuorisokulttuurin parissa. Fokuksessa on se, miten Maikal käyttää kieltä, diskursseja, (liikkuvaa) kuvaa ja ääntä rakentaessaan sosiaalista, diskursiivista ja affektiivista kiinnittymistä, tai näiden puutetta. Tutkin, miten erityisesti etnisyys, uskonnollisuus ja sukupuoli, mutta myös ikä, kieli ja asuinpaikka, liittyvät kuulumiseen ja kuulumattomuuteen ja rakentavat näitä. Kuuluminen ei ole yksioikoista tai selkeää, vaan sen muodoista ja tavoista neuvotellaan jatkuvasti. Tämä tapaustutkimus on erityisen kiinnostava kuulumisen näkökulmasta, koska Maikalin ”kaltaisten” (eli tummaihoisten ja muslimien, jotka poikkeavat niin sanotusta valkoisesta valtaväestöstä) kuulumista suomalaiseen yhteiskuntaan kyseenalaistetaan nykyään toistuvasti, niin poliitikkojen toimesta kuin arkipuheessakin – puhumattakaan suoranaista vihapuheesta, joka ilmenee niin fyysisissä kuin digitaalisissakin ympäristöissä. Julki-

suuden henkilönä, tubettajana ja räppärinä Maikalilla on mahdollisuus osaltaan vaikuttaa julkiseen keskusteluun ja määritelmiin sekä edistää monisyisempää näkökantaa nykyajan suomalaisuuteen.

Teoreettis-metodologisesti tutkimus nojaa sosiolingvistiseen diskurssintutkimukseen ja monimodaalisuuden tutkimukseen. Artikkelini täydentää omalta osaltaan eritoten miespuolisten musliminuorten tutkimusta Suomessa, aiemmin vähän huomiota saaneesta intersektionaalisesta näkökulmasta, yhdistettynä sosiaaliseen mediaan ja nuorisokulttuuriin.

Tutkimuskentät

Suomalainen maahanmuuttotutkimus on kasvanut erityisesti 1990-luvulta lähtien ja se on nykyään varsin monimuotoista (Martikainen & Haikkola 2010). Maahanmuuttajataustaisiin nuoriin keskittynyt tutkimus on ollut kiinnostunut esimerkiksi identiteeteistä, integraatiosta, koulumenestyksestä, nuorisokulttuureista ja kansalaisuudesta (mt.). Suurin osa intersektionaalisesta² maahanmuuttotutkimuksesta (Suomessa esim. Steel & Tuori 2016) keskittyy maahanmuuttajanaisten kokemuksiin, tämän tutkimusorientaation feministisistä juurista johtuen. Miehiä on tutkittu huomattavasti vähemmän (ks. kuitenkin Sinatti 2014), myös Suomessa (ks. kuitenkin Oikarinen-Jabai 2017; Leppänen & Tapionkaski tulossa). Uskonnontutkimuksen piirissä muslimeja koskeva tutkimus on suurin maahanmuuttotutkimuksen osa-alue, ja erityisesti somalit ovat olleet tutkimuksen kohteena (Martikainen 2015).

Nuorisotutkimuksen kenttään tämä artikkeli liittyy nimenomaan identiteettikysymysten, nuorisoidoliuden ja populaarikulttuurin näkökulmasta, sekä fyysisissä että digitaalisissa ympäristöissä. Maikalin kaltainen positiivi-

nen roolimalli voi vaikuttaa hyvinkin paljon suomalaisiin nuoriin ja heidän asenteisiinsa monikulttuurisuutta, islamia ja toiseksi koettua kohtaan. Nuorison keskuudessa laajaa suosiota saaneista videobloggaajista on toistaiseksi vielä kovin vähän kotimaista tutkimusta (mutta ks. esim. Johansson 2017), lukuun ottamatta kandi- ja maisteritason töitä.

Kuulumista, erilaisten identiteettien risteämistä ja niistä neuvottelua on tutkittu monilla eri tutkimusaloilla jo pitkään, niin meillä kuin muuallakin. Suomessa on tutkittu esimerkiksi toisen sukupolven transnationaalisia identiteettejä (Haikkola 2012), etnisyyden merkityksiä nuorten kaverisuhteissa (Kivijärvi 2015), monietnisen helsinkiläisnuorison kielenkäyttöä (Lehtonen 2015), kristittyjen lumilautailijanuorten identiteettityötä eri kulttuureiden välissä (Peuronen 2017) sekä nuorten suomalaismuslimien identiteettejä, esimerkiksi suhteessa vanhempien sukupolveen (Pauha 2018). Tämä artikkeli täydentää osaltaan tätä aiempaa tutkimustraditiota, mutta myös syväluotaa aiemmin niukalti huomiota saanutta intersektionaalista, monimodaalista sekä fyysistä ja digitaalista maailmaa yhdistävää näkökulmaa.

Martikainen (2009, 7–8) korostaa tutkijan vastuuta erityisesti maahanmuuttotutkimuksen alalla. Valtaväestöön kuuluvien valkoisten tutkijoiden (kuten allekirjoittanut) asema ei voi koskaan olla täysin neutraali, mutta sen eksplisiittinen tunnistaminen ja tunnustaminen on jo askel oikeaan suuntaan. Tutkimukseen osallistuvat ovat usein ”toisia” (toiseksi koettuja), joten tutkimus osallistuu väistämättä osaltaan myös toiseuttamisen prosesseihin. Tätä olen pyrkinyt välttämään mahdollisimman paljon: Maikal on lukenut ja kommentoinut artikkelin käsikirjoitusta sen eri vaiheissa ja vaikuttanut itse myös siihen, mistä aiheista alun perin keskustelimme ja mistä emme ja mitä teemoja hän ei halunnut haastatteluun ja siten myöskään artikkeliin si-

sällytettävän. Keskustelumme ovat mielestäni olleet mahdollisimman vapaita hierarkioista ja virallisista asetelmista.

Teoreettis-metodologinen lähestymistapa ja kuulumisen käsite

Kuulumisen (*belonging*) käsitettä on viime aikoina käytetty hyvin laajasti eri tutkimusaloilla. Erityisesti se on ollut käytössä erilaisten (usein diasporassa elävien ja) marginalisoidujen ryhmien tutkimuksessa (Lähdesmäki ym. 2016; ks. myös Armila & Kananen & Sotkasiira 2017), sillä heidän kohdallaan kuulumista usein kyseenalaistetaan ja haastetaan eri tavoin (Eliassi 2010, 89; Krzyżanowski & Wodak 2008). Kuuluminen on monisyinen ja jatkuvasti käynnissä oleva prosessi, eikä sillä ole yhtä, tiettyä määritelmää – tutkijat määrittelevät sen aina kontekstin ja tutkimusalan mukaisesti. Hyvin yleisellä tasolla kuulumisen voidaan nähdä liittyvän tietynlaiseen identifiointumiseen, ryhmittymiseen ja samankaltaisuuteenkin: mihin porukkaan tai paikkaan haluan ja voin kuulua? Minkälaisin keinoin, perustein, oikeuksin ja rajoituksin? Kuulumisesta ja kuulumattomuudestakin *neuvotellaan* sekä eksplisiittisesti että implisiittisesti: kuulumista rakennetaan monin eri keinoin usein haastavissa ja monenkirjavissa arjen tilanteissa. Artikkelissani keskityn kuulumisen lisäksi myös tutkimuksessa vähemmän esillä olleeseen kuulumattomuuden näkökulmaan (ks. Lähdesmäki ym. 2016).

Tässä artikkelissa näen kuulumisella olevan yhtäaikaaisesti *sosiaalisia*, *diskursiivisia* ja *affektiivisia* ulottuvuuksia (Leppänen & Westinen 2017, 3–5). Kuulumista rakennetaan ensinnäkin sosiaalisesti. Ihmiset joko tuntevat tai eivät tunne kuuluvansa ja identifioituvansa tiettyyn paikkaan ja joidenkin

ihmisten pariin. Kuulumista rakennetaan ja siitä neuvotellaan *diskurssissa* (eli tavassamme käyttää kieltä tietyissä tilanteissa): se sisältää kielen ja muiden semioottisten resurssien valintoja ja monitahoista vuorovaikutusta hyvinkin erilaisissa diskurssikonteksteissa, jotka joko mahdollistavat tai rajoittavat kuulumista (Lähdesmäki ym. 2016). Kuulumisen *affektiivinen* puoli merkitsee tunneperäistä kiinnittymistä, sitä, että tuntee olonsa koitoisaksi ja turvalliseksi (Yuval-Davis 2006, 197) ja että kaipaa ja haluaa kuulua jonnekin (Leppänen & Westinen 2017, 5).

Lähestyn kuulumisen eri ulottuvuuksia sen tutkimuksessa harvemmin hyödynnetystä intersektionaalisesta näkökulmasta (ks. kuitenkin Lähdesmäki ym. 2016; Saresma 2019). Huomioin analyysissäni sen, ettei Maikal suinkaan identifioitu vain yhteen kategoriaan (esim. muslimi). Sen sijaan useat erilaiset sosiokulttuuriset identiteetikategoriat, kuten etnisyys, sukupuoli, seksuaalinen orientaatio ja ikä, vaikuttavat ja risteävät sekä samanaikaisesti että eri painotuksin eri konteksteissa. Eri kategorioilla ja niiden risteymillä voi olla myös erilaisia seuraamuksia. Kuulumisen ja kuulumattomuuden rakentumista sekä vallan, tasa-arvon ja epätasa-arvon kysymyksiä voi ymmärtää paremmin kokonaisvaltaisesta näkökulmasta.

Intersektionaalisuus-näkökulman lisäksi artikkelini sijoittuu sosiolingvistisen diskurssitutkimuksen ja monimodaalisuuden tutkimuksen risteytymään. Globalisaation sosiolingvistiikka (esim. Blommaert 2010) tutkii ihmisten, kulttuurin, tavarain, kielen ja diskurssin liikettä ja virtauksia. Kieli ymmärretään joustavana, hyödynnettävänä resurssina, jota käytetään eri konteksteissa eri tavalla: resurssit ovat pienet kiel(t)en palaset eli eri murteiden, slangien tai muiden varieteettien eli kielimuotojen äänneet, sanat tai fraasit (Blommaert 2010).

Diskurssitutkimuksessa kieli ymmärre-

tään sosiaalisena toimintana ja täten myös kuulumisen ja kuulumattomuuden rakentamisen välineenä. Diskurssin (yksikössä) lisäksi analysoin eri diskursseja (monikossa), joita Maikal luo, toisintaa ja uusintaa rakentaessaan kuulumistaan ja kuulumattomuuttaan. Diskurssit voidaan ymmärtää ”historiallisesti suhteellisen sitkei[nä], vuorovaikutustilanteesta toiseen käytetty[inä] ja tunnistettavissa olevi[na] tapoi[na] merkityksellistää ja kuvata asioita, ilmiöitä ja tapahtumia tietystä näkökulmasta” (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 27).

Kielellisten ja diskursiivisten resurssien (erilaiset diskurssit, narratiivit, kulttuuriset viittaukset) lisäksi myös muut semioottiset (tai monimodaaliset) resurssit, kuten ruumiilliset (vartalon liike, asennot, eleet, ilmeet), visuaaliset ((liikkuva) kuva, vaatteet, logot) ja auditiiviset resurssit (esimerkiksi YouTube-videon äänimaailma) voivat rakentaa kuulumista ja kuulumattomuutta. Sosiaalis-semioottisessa lähestymistavassa monimodaalisuuteen (Kress & van Leeuwen 2006 [1996]) eri moodien ja resurssien merkityspotentiaaleja tutkitaan niiden omissa konteksteissa. Käytän monimodaalisuus-näkökulmaa erityisesti sen analysointiin, miten Maikal rakentaa kuulumiseen ja kuulumattomuuteen liittyviä merkityksiä YouTube-videossaan yhdistämällä eri moodeja, kuten (liikkuvaa) kuvaa, puhetta ja eleitä.

Aineisto

Erikoisnumeron tematiikan huomioon ottaen usko ja uskonto on ollut ensisijainen peruste aineistovalinnoille; kuitenkin itse analyysissä se ei ole ollut ainoa lähtökohta eikä fokus – lähestymistapa on ollut nimenomaan intersektionaalinen eli miten erilaiset identiteetit risteytyvät eri tilanteissa eri tavoin ja eri seuraamuksin. Artikkelin tutkimusaineisto on kahtalainen, sillä koen näiden aineistojen

täydentävän toisiaan ja valottavan tutkittavaa asiaa hiukan eri näkökulmista. Laajempi videoaineisto koostuu sellaisista Kontulan Hassanin YouTube-kanavan vlogipostauksista, jotka tavalla tai toisella käsittelevät islamia ja muslimin elämää Suomessa. Lopulliseksi esimerkiksi valikoitui video, jossa käsitellään islamia laajimmin ja jossa se on koko videon aihe eikä pelkästään sivumaininta.

Artikkelin toisena aineistona on haastattelu (helsinkiläisessä ravintolassa 24.4.2018), jossa puhuimme muun muassa uskonnosta ja sen merkityksestä Maikalin elämässä sekä sen liittymisestä muihin identiteettikategorioihin. En käsittele musiikkia tässä artikkelissa, koska hänen näkemyksensä mukaan ”ne [uskonto ja musiikki] ei vaan liity toisiinsa”. Juttelimme myös siitä, että islamin suhde musiikkiin on usein hyvin ongelmallinen: minkälainen musiikki sallitaan ja minkälainen ei, missäkin kontekstissa. Musiikki on siis rajattu pois artistin omasta toivomuksesta ja halusin kunnioittaa tätä, vaikka musiikin käsittely ja sen liittäminen myös uskonnolliseen identiteettiin olisi varmasti ollut hedelmällistä kuulumisen ja kuulumattomuuden ja monenlaisten identiteettiristeymien kannalta (hänen musiikillista tuotantoaan analysoin yhteisartikkelissa Leppänen & Westinen 2017).

Tutkin aineistosta, minkälaisia (kielellisiä, diskursiivisia ja muita semioottisia) resursseja käytetään, miksi ja miten, ja minkälaisia merkityksiä ja funktioita niiden käytöllä on kussakin kontekstissa, erityisesti intersektionaalisen kuulumisen ja kuulumattomuuden näkökulmasta. Analysoin, miten kuulumista ja kuulumattomuutta rakennetaan ja mistä niiden yhteydessä puhutaan, minkälaisia ja kenen ääniä kuuluu, mutta myös sitä, millaisia hiljaisuuksia aineistossa on: mistä ei puhuta, kenen ääni ei kuulu.

On huomionarvoista, että tutkijan omat identiteettikategoriat ja niiden erilaiset ristey-

mät (ikä – vanhempi kuin Maikal; sukupuoli – nainen; etnisyys – valkoinen suomalainen; uskonto – kristinusko; kenties myös koulutus – tohtori, eli korkeasti koulutettu) voivat olennaisesti vaikuttaa siihen, minkälaista tarinaa ja näkökulmia Maikal minulle kertoo ja rakentaa, vaikkakin näiden tarkempaa vaikutusta on jokseenkin mahdotonta analysoida tässä artikkelissa.

Intersektionaalisen kuulumisen ja kuulumattomuuden rakentuminen: tapaus Hassan Maikal

Seuraavaksi tarkastelen lähemmin intersektionaalista kuulumista ja kuulumattomuutta viiden esimerkin kautta³. Ensimmäisessä esimerkissä analysoin vlogipostausta, jossa Maikal keskittyy ramadanin merkitykseen sekä omassa että muiden (muslimien) arjessa. Tätä seuraavat neljä esimerkkiä pohjautuvat haastatteluun, jotka havainnollistavat erilaisia identiteettikategorioita ja niiden risteytyksiä Maikalin elämässä.

Esimerkki 1: Mikä on Ramadan?

Vlogipostaus otsikolla Mikä on Ramadan?⁴ (kesto 5:47⁵) on julkaistu Kontulan Hassanin YouTube-tilillä 30.5.2017, neljä päivää ramadanin alkamisen jälkeen. Videolla on 5995 katselukertaa ja 60 kommenttia (30.12.2018), mutta analyysini keskittyy tutkimus-ekonomisten syiden takia vain itse videon sisältöön.

Semioottisen vaiheanalyysin malli (Baldry & Thibault 2006; ks. myös Peuronen 2014) tarjoaa sopivan välineen analysoida videon monimodaalisuutta ja sitä, miten kussakin vaiheessa intersektionaalista kuulumista ja kuulumattomuutta rakennetaan. Video ei ole pelkästään vuorottelevien kuvien sarja vaan myös sarja vuorottelevia ääniä, jotka voivat

ilmaista erilaisia sosiaalisia asemia (Baldry & Thibault 2006: 184, 211). Video voidaan sisältönsä perusteella jakaa seuraavanlaisiin analyttisiin yksiköihin (ks. Taulukko 1).

Intersektionaalista kuulumista rakentaa ensinnäkin ammattimainen vloggaus. Videota ei ole kuvattu yhdellä otoksella, vaan siinä näkyy huolellisen editoinnin ja leikkaamisen tulos. Viimeistely lopputulos musiikkeineen ja teksteineen kielii siis ammattimaisuudesta. Online-videoiden suunnittelu ja design voi-kin toimia yhtenä keinona aktiiviselle kulttuuriselle osallistumiselle sekä identiteettien rakentamiselle (ks. Brubaker & Cooper 2000, 18–20; myös Peuronen 2014). Videolla näkyy myös Maikalin kaveri, vloggaaja Hamza Sky (4:06). Sisällyttämällä hänet omaan videoonsa

Maikal rakentaa sosiaalista kuulumista sekä suhteessa omaan paikalliseen kaveripiiriinsä että kenties myös alati Suomessa kasvavaan (maahanmuuttajataustaiseen) vloggausyhteisöön: useilla Maikalin videoilla nähdään myös muita vloggareita, kuten maahanmuuttajataustainen Koiraluu.

Näemme Maikalin istumassa mahdollisesti kotonaan kameran edessä. Hänen kasvonsa ja vartalonsa ovat suoraan yleisöön päin ja hän hymyilee lähes koko ajan puhuessaan (kuva 1). Sosiaalinen etäisyys esiintyjän ja yleisön välillä muodostuu näin ollen hyvin pieneksi (Kress & van Leeuwen 2006 [1996]). Hänellä on päällään rennot arkivaatteet ja hän tervehtii katsojia omaan tyyppilliseen tyyliinsä, jo vakiintuneella suomenkielisellä sloganillaan:

Taulukko 1: Videon eri vaiheet

Kesto	Videon vaiheen kuvaus
0:00–0:15	Hassan Maikalin alkutervehdys: ”Terve kaikki, täs on Hassan Maikal aina paikal” ja perustelut ko. videolle
0:16–0:20	”Kontulan Hassan” -slogan ja musiikki, hänen kuvansa, Twitter-, Instagram- ja Facebook-logot sekä kehoitus seurata (”seuraa”); @Kontulanhassan-tunniste
0:21–4:01	Maikal puhuu ramadanista omassa kodissaan, (oletettavasti) tietokoneen ääressä, kasvat ja ylävartalo kameraan (eli yleisöön) päin; tunnistamaton (ns. ”easy listening” -kategoriaa edustava) musiikkikappale soi taustalla
4:02–4:05	katukuvaa Helsingistä: ihmisiä kävelemässä
4:06–4:10	Maikalin kaveri Hamza Sky kävelemässä kadulla
4:11–4:12	räppäri Cledos esittäytyy
4:13–4:14	kaveri (?) Noora esittäytyy
4:15–4:16	still-kuva, jossa teksti: Mitä Ramadan merkitsee sinulle?
4:17–4:36	Cledos vastaa
4:37–4:51	Noora vastaa
4:52–4:53	still-kuva, jossa teksti: Mikä on tärkeintä Ramadanissa?
4:54–5:08	Cledos vastaa
5:09–5:28	Noora vastaa
5:29–5:32	Maikal heittää high fivet Cledoksen kanssa ja kiittää haastattelusta
5:33–5:44	loppumusiikki; muiden Maikalin videoiden mainostus (”edellinen” ja ”suosittelen”)
5:45–5:47	loppumusiikki, ”Kontulan Hassan” -slogan, Hassanin kuva, Twitter-, Instagram- ja Facebook-logot sekä kehoitus seurata (”seuraa”); @Kontulanhassan-tunniste

”Terve kaikki, täs on Hassan Maikal aina paikal”. Jo pelkästään valitsemalla vloggauksen pääasialliseksi kieleksi suomen (eikä esimerkiksi englantia tai kotona puhuttavaa somalia) Maikal rakentaa sosiaalista ja diskursiivista kuulumistaan sekä paikalliseen yhteisöön, joka on hänen yleisöään, että myös laajemmin suomalaiseen kulttuuriin ja yhteisöön, johon kuulumisen edellytyksenä suomen kieli (tai jotkut sen tarjoamat resurssit) usein toimii (esim. Lehtonen 2015). Yksi Maikalin intersektionaalisista kategorioista on siis ”suomenkielinen”.

Videon teema, ramadan ja islam, rakentaa Maikalin kuulumista suomalaiseen ja globaaliin muslimiyhteisöön. Videolla rakentuu niin sanottu ”hyvän muslimin diskurssi”, joka pitää sisällään kaikkien pilareiden (uskontunnustus, rukoilu, paastoaminen, almut ja pyhiinvaellus) noudattamisen. Kokonaisuudessaan video voidaan nähdä Maikalin henkilökohtaisena opastusvideona islamin uskoon ja erityisesti ramadaniin. Sen välittämä viesti ja sävy on positiivinen ja koulutuksellinen.

Aihetta perustellaan sillä, että ”musta tuntuu et porukan pitää tietää enemmän siitä”. Hän on siis kokenut, etteivät (ei-muslimit) suomalaiset vielä tiedä tarpeeksi muslimien pyhästä kuukaudesta ja heitä pitää informoida asiasta. Vloggerina, julkisuuden henkilönä ja suomalaisena, suomenkielisenä muslimina hänellä on tähän tehtävään monenlaisia sopivia resursseja käytössään. Intersektionaalinen kuuluminen on siis olennainen osa videota, sen koostamista ja vastaanottoa.

Puhuessaan paastoamisesta ja myötäelämisestä Maikal toteaa (2:06): ”Niinku nää porukat tääl yleensä YouTubes sanoo. Afrikassa on niitä joilla ei oo ruokaa. Mut mä en sano Afrika”. Hän painottaa sanaa Afrika. Lauseen sanoessaan hän ottaa käyttöönsä toisenlaisen, tummemman sävyisen äänen ikään kuin kaiuttaakseen⁶ ”ihmisiä YouTubessa” (oletettavasti valkoihoisia suomalaisia) sekä jämäkämmän, ryhdikkäämmän asennon, ja laittaa kätet lanteille. Lisäksi hän tekee kädellä viittauksen oikealle ikään kuin kertoen, että Afrika on muualla. Afrikkaa kuvataan



Kuva 1. Maikal vloggaamassa kotonaan

siis köyhänä paikkana, jossa ihmisillä ei ole varaa ruokaan. Toteamalla ”mut mä en sano Afrikka” Maikal rakentaa sosiaalista ja diskursiivista kuulumista sellaisiin (suomalaisiin), jotka eivät toiseuta afrikkalaisia ja Afrikkaa. Näin ollen hän vastustaa sellaista puhetapaa, diskurssia, jossa Afrikka nähdään olennaisesti köyhyyden/nälänhädän paikkana. Hän jatkaa toteamalla, että myös muissa maissa, kuten Suomessa, on paljon köyhiä ihmisiä.

Ennen ulos siirtymistään Maikal kommentoi videollaan Suomen säätä seuraavasti (3:18):

Must tuntuu sitä et nyt on hyvä sää.. (musiikki taukoaa, Maikal katsoo ulos ja sen jälkeen kameran epäileväisenä ja tekee oikealla kämmenellään heiluvaa liikettä, jonka voidaan tulkita merkitsevän ”noin, niin kuin suurin piirtein”) sillee hyvä sää. Su-Suomeks niinku hyvä kesä. Joo (naurahtaen).

Kommentti paikantaa hänet eksplisiittisesti Suomeen. Hän osoittaa tuntevansa tyypillisen suomalaisen alkukesän sään piirteet, joihin ei automaattisesti kuulu lämpö tai aurinko. ”Suomeks hyvä sää”, kuten näemme seuraavaksi videolla, on se, ettei juuri sillä hetkellä sada ja ulkona tarkenee jotenkuten. Kommentti rakentaa sosiaalista ja diskursiivista kuulumista: säästä puhutaan Suomen kontekstissa tietyillä tavoilla, tietynlaisen diskurssin puitteissa (esimerkiksi voivotellaan kylmää kesää) ja sillä on tapana yhdistää (tuntemattomiakin) ihmisiä. Seuraavaksi hän perustelee kuvan siirtymistä ulkotiloihin:

Must tuntuu sitä et en mä haluu vlogaa täs ja kertoo te- mikä Ramadan on. Tulkaa seuraa tänään mun päivää. Let's go to the outside (peukalot ylhäällä vinkkaa molemmilla käsillä taaksepäin, huoneen oven suuntaan). Mennään Maailmankylään. Tänään on Maailmankylä. Jos sä et oo Maailmankyläs mä en tiit missä sä oot tänään.. [tarkoituksellinen tauko ja vakava tuijotus kameraan]. Ainii sä oot paastoamas kotona (naurahtaen) [...].

Kuva siirtyy ulos kadulle, Maailma kylässä -festivaaliin.⁷ Siitä puhumisen voidaan nähdä representoivan Maikalin paikallisuutta, hänen helsinkiläisyyttään, ja (sosiaalista) kuulumista monikulttuuriseen Helsinkiin. Se, ettei hän koe tarvetta selittää, minkälainen tapahtuma on kyseessä, kertoo siitä, että hän olettaa suurimman osan katsojista tietävän tapahtumasta ja/tai kenties olevan suurimmaksi osaksi paikallisia (helsinkiläisiä), joille tämä on itsestään selvää.

Videolla nähdään (4:11–) eri konteksteissa kaksi haastateltavaa: torilla nuori mies, räppäri Cledos ja kauppakeskuksessa nuori nainen, Noora, joiden kanssa Hassan juttelee ramadanin merkityksestä. Jo pelkästään haastateltavien valinnalla voidaan katsoa olevan intersektionaaliseen kuulumiseen liittyviä merkityksiä. Nuori räppäri, joka ei itse ole muslimi, kuuluu myös paikalliseen ja kansalliseen hiphop-kulttuuriin ja räppipiireihin.⁸ Cledos kertoo, että hänellä on paljon muslimikavereita, joten islaminusko on hänelle siltä osin tuttua. Aivan videon loppuksi Maikal ja Cledos heittävät ”high-fivet”, minkä yhteydessä Maikal toteaa: ”kiitos bra(h), se oli tossa”. ”Bra(h)” (vrt. bro, englannin sanasta brother) on slangi-termi sanalle ”veli”, jonka käytöllä voidaan osoittaa erityisesti miesten välistä yhteyttä ja solidaarisuutta. Lisäksi sillä voi olla etnisyyteen liittyviä merkityksiä, kuten tässä molempien osallistujien maahanmuuttaja-taustaisuus (ks. myös Lehtonen 2015, 152). Englannin kieltä hyödynnetäänkin yhtenä paikallisista, käytössä olevista resursseista ja se on suomen ohella hyvin luonteva valinta myös Maikalille (ks. myös Leppänen ym. 2009).

Toinen haastateltava Noora on hänkin muslimi, minkä voi nähdä keskustelun teeman lisäksi hänen päätään ja hiuksiaan peittävästä huivista. He kenties kuuluvat samaan kaveriporukkaan, sillä heidän välinen vuorovaikutuksensa on hyvinkin informaalia. Nooran haastattelun yhteydessä

intersektionaalinen kuuluminen rakentuu diskursiivisesti ja sosiaalisesti erityisesti myös yhteisten (uskonnollisten) käsitteiden kautta. Kun Maikal kysyy (5:17), onko Noora kiitollinen, tämä käyttää arabiasta otettua kielellistä resurssia ”alhamdulillah”. He molemmat toistavat sanan ja nauravat ääneen. Maikal tarjoaa valmiissa videossa yleisölleen tekstitetyn käännöksen (”Jumalan kiitos”) – hän ei siis oletta yleisönsä olevan perillä arabian kielestä ja/tai islaminuskosta ja tietävän tätä kyseistä sanaa. Myös Noora kertoo heti haastattelutilanteessa, mitä arabiankielinen ilmaus suomeksi tarkoittaa. Sanan käyttäminen ja sen käännös toimivat tilanteessa myös heidän välisensä huumorin rakentajana: he tietävät, että suuri osa videon katsojista ei tiedä sanaa ja voi ihmetellä tai jopa kauhistella ”vieraan”, arabiankielisen sanan käyttöä ja sen kenties indeksoimaa toiseutta. Huumoristisessa hetkessä he molemmat kaiuttavat (valkoisen) kantasuomalaisen kauhistunutta ääntä ja haukkovat henkeään. Maikal toteaa: ”mitä se sano. apua” ja ikään kuin toiseuttaa itseään ja Nooraa pääosin suomenkielisestä ja kristitystä yhteiskunnasta. Nauraessaan jutulle Noora peittää suunsa kädellään, ikään kuin osoittaakseen, että on sanottu jotain ”väärää”. Tässä kohtaa keskustelua rakentuu siis myös sosiaalinen ja diskursiivinenkin kuulumattomuus (valkoiseen, kristilliseen) suomenkieliseen yhteisöön.

Kaiken kaikkiaan Hassan rakentaa intersektionaalista kuulumista sekä räppipiireihin että omaan uskonnolliseen viiteryhmäänsä, muslimiyhteisöön, ja kenties laajemmin ajateltuna myös kahteen yleisöön: räppifaneihin ja muslimikatselijoihin. Hän rakentaa kuulumista myös suhteessa suomalaiseen kulttuuriin ja yhteiskuntaan sekä paikalliseen yhteisöön. Ekspliisiittistä kuulumattomuutta ei tällä videolla laajemmin rakenneta (vrt. Maikalin musiikkivideon ”Maan tavalla” analyysi artikkelissa Leppänen & Westinen

2017), vaan videolla korostuvat erilaisiin ryhmiin kuulumisen positiiviset puolet. Videolta puuttuvat esimerkiksi viime aikoina mediassa ja julkisessa keskustelussa esillä olleet ennakkoluulot muslimeista, konfliktit muslimien ja/tai somalien ja valtaväestöön kuuluvien välillä sekä vähemmistöjä koskeva syrjintä (ks. esim. EU-Midis II 2018; Rauta 2018). Tämänkaltaiset teemat nousevat esille kuitenkin keskustelussamme, ehkä korostetustikin, tutkijasta johtuen. Seuraavat esimerkit havainnollistavat sekä stereotyyppioita että niiden voittamista ja haastamista.

Esimerkki 2: Arabitaustaiset parrakkaat miehet

Tässä esimerkissä aiheenamme on islamin näkyminen Maikalin elämässä.

H: Se näkyy aika monesti niinku et. se riippuu niinku ihan ihmisestä ja nuorest miten se näkyy. koska. minä esim miehenä. nii ei mussa näy kauheesti. sitä esim uskoa tai tummaihosella miehellä E: Niinku ulkosesti?

H: Nii ulkosesti. sitä vaikka islamia. koskah (naurahtaan) jostain syystä maailmal on semmonen näkemys median takii että miltä muslimi näyttää nii et se ois arabiataustainen vähän tummempi. vähän vaalempi ku minä ja. parta ja. jotenki sellanen

E: Se on just se. niinku stereotyyppia mitä varmasti just media levittää.

H: Jep. ja sit noi typical niinku. tyyppinen tota musliminainenki on joku jol on huivi ja sit. [...] tota vaikka mun. serkku jol on vaikka huivi ni hänestä näkyy se usko jotenki enemmän. niinku ulkoapäin. just vaik huivin takia. niin sanotusti. eli mun arjessa tavallaan se näkyy enemmän tekoina ja millanen mä oon eikä niinku kauheesti niinku ulkosesti.

Maikalin mukaan islaminusko ei näy⁹ hänestä tai hänenkaltaisistaan tummaihoisista miehistä ulkoisesti mitenkään, vaan se näkyy pikemminkin tekoina ja olemisena. Vaikken niistä erityisesti kysykään¹⁰, hän nostaa esille muslimin ulkoiset identiteettiipiirteet

(”miltä muslimi näyttää”) ja erot tyyppillisen muslimimiehen (”arabitaustainen vähän tummempi”) ja -naisen (”joku jol on huivi”) välillä. Tämä liittyy oletettavasti median välittämään stereotyyppiseen kuvaan parrakkaista ja arabitaustaisista muslimimiehistä, jotka ovat ihonsävyltään vaaleampia kuin hän sekä huiviin pukeutuneista naisista. Hän ei korosta tässä kohtaa omaa etnisyyttään, mutta rakentaa kuitenkin positiotaan ja kuulumistaan suhteessa ”tummaihoisempiin muslimeihin”. Suhteessa omaan naispuoliseen serkkuunsa hän tekee eroa sen suhteen, että joidenkin somalinaisten kohdalla usko näkyy esimerkiksi huivin pitämisenä. Naispuolinen somaliväestö kantaa siis mukanaan ulkoista, näkyvää merkkiä omasta uskostaan (ks. esim. Lehtonen 2015).

Usein median¹¹ välittämä *misrepresentaatio* (väärä, virheellinen kuva) muslimieistä on hyvin yksinkertaistettu ja essentialisoitu, ikään kuin muslimit olisivat yksi, suuri homogeeninen joukko, joita kaikkia määrittävät vain muutamat tietyt kriteerit ja jotka leimataan samanlaisiksi muutamien esimerkitapausten perusteella (esim. Alsultany 2012). Maikalin intersektionaalinen kuuluminen ja kuulumattomuus rakentuu esimerkissä seuraavanlaisesti: mieheys vaikuttaa muslimiuuteen niin, ettei ulkoista merkkiä uskosta useinkaan näy (vrt. naisten huivi), muslimius puolestaan voi vaikuttaa mieheyteen niin, että parta ja tietynvärinen iho ovat oletusarvo ja etnisyys vaikuttaa muslimiuuteen niin, että ihonväri onkin stereotyyppistä ja oletettua tummempi (vrt. vaaleampi-ihoiset arabit). Etnisyyden ja sukupuolen kategoriat tekevät siis hänen uskonnollisen kuulumisensa ”näkyvämmäksi”.

Esimerkki 3: ”Musta muslimi afroo rokkaava somali”

Esimerkki 3 kuvaa hyvin sitä, miten kuulumisen kategorioita ei voi ymmärtää erillään

toisistaan vaan nimenomaan intersektionaalisesti. Kysyn, onko Maikal kohdannut syrjintää tai negatiivisia kommentteja uskon tai uskonnon takia, sillä aiemmin hän on kertonut syrjinnästä ihonvärisä perusteella.

H: No musssa tavallaan ei se usko mus heti näy vaan sä näät sen.. esim mä puhun mun eepeessäkin noissa jossain olikse se se erilainen biisissä mut se et mä oon musta muslimi afroo rokkaava somali (erilaisella äänellä räpäten; tämän jälkeen kovaa naurua).. et mä oon se muslimi, mä oon se somali, mä oon se tummaihoonen, mä oon se isokokonen.. mä oon se.. mä oon tiätsä kaikkee mitä ei ihmiset ei niinku en mä sano mist ei tykätä mut mitä pidetään yhteiskunnassa jotenki paheena (kuiskaten) tai mitä pelätään nii paljo.. nii oon niinku ne kaikki samaan aikaan et ei oo vaan se islam.. et etet se vaihtuu tavallaan et mikä se syy on mut enemmän ollu varmaan öö esim tota just se et näkee et on vaik somali tai et on tummaihoonen ku et islam [...]

Vastauksessaan Maikal toistaa jo edellä esille nousseen visuaalisuuden teeman (uskonto ei visuaalisesti näy, kun taas somalius tai tummaihoisuus näkyy) ja antaa tarkemman kuvauksen itsestään Erilainen-kappaleen (2018) sanoitusten avulla: ”mä oon musta muslimi afroo rokkaava somali”. Nämä identiteetit hänessä siis yhdistyvät: muslimi, somali, tummaihoinen ja isokokoinen. Pienen epäroinin jälkeen hän toteaa, että hänessä yhdistyy kaikki, ”mitä pidetään yhteiskunnassa jotenkin paheena tai mitä pelätään niin paljon”.¹² Toisin sanoen ne ovat yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa järjestyksessämme ja vallitsevassa diskurssissa toiseuden kategorioita verrattuna siihen, mikä rakentuu sosiaalisesti ja diskursiivisesti ns. normina ja normaalina: kristitty, (kanta)suomalainen, vaaleaihoinen (esim. Rastas ja Päivärinta 2010) ja ”normaalivartaloinen”. Nämä intersektionaaliset kategoriat voidaan nähdä myös kuulumattomuuden kategorioina. Tässä kohtaa näkyy myös kuulumattomuuden affektiivinen puoli: se, miten *pelko* erityisesti tummaihoisia toisia

kohtaan voi rakentaa kuulumattomuutta.

Vastauksen yhteydessä esiintyvä nauru ja Maikalin yleinen positiivinen asenne huokuu kuitenkin myös sitä, ettei hän välttämättä aina ja kaikkialla koe erilaisuuttaan negatiivisena asiana ja syrjintää jatkuvana olotilana. Kuulumattomuus voi siis näyttäytyä affektiivisesti joskus myös positiivisena. Tämänkaltaisia teemoja käsittelevä Erilainen-kappale edustaa-kin niin sanottua marginaaleista kumpuavaa *vastapuhetta* (hooks 1989; myös Rastas & Päivärinta 2010) ulkopuolisuudesta suomalaisessa yhteiskunnassa. Maikalin maininta siitä, että hän on näitä kaikkia ”samaa aikaan” korostaa olennaisesti sitä, ettei yhtä identiteettikategoriaa tai kuulumisen tapaa voi erottaa toisista: esimerkiksi ramadanin aikaan hän on yhtäaikaaisesti somalitaustainen nuori suomalaismies ja kaikkea muutakin.

Esimerkki 4: ”En suutu, jos kaupassa tullaan puhuu englantii”

Myös asuinpaikalla, kielellä ja iällä on merkitystä intersektionaalisen kuulumisen rakentumisessa. Maikal toteaa haastattelussa, että Helsingissä kuvitellaan, että ”kaikki tummahoset on somaleja” ja erityisesti näin tapahtuu Itä-Helsingissä, missä hän itsekin asuu ja minne hän ”kuuluu”. Tämä voi johtua paitsi somaleiden suhteellisen suuresta määrästä alueella (Ulkomaalaistaustaiset Helsingissä 2018), myös siitä, että he ovat Suomen suurin diasporassa elävä afrikkalaista alkuperää oleva ryhmä sekä siitä, ettei muista afrikkalaistaustaisista yhteisöistä suomalaisessa mediassa tai julkisuudessa juurikaan puhuta (Rastas & Päivärinta 2010).

Monen tummahoisen, visuaalisesti valtaväestöstä erottuvan kohdalla yleinen ennakkoluulo on yhä, että heille pitää puhua englantia, sillä he eivät ymmärrä tai puhu suomea.¹³ Ja vaikka Maikal on syntynyt Suomessa, asunut Suomessa koko elämänsä ja käynyt koulunsaakin

suomeksi (hänen äidinkielenä¹⁴ on somali), kohtaa hänkin usein tämänkaltaisia asenteita. Keskustellessamme erilaisista stereotyyppioista hän toteaa:

Sen takii mä en o ikin suuttunu jos joku tulee puhuu kaupassa tota vaikka mulle englantii vaik vähän on sillei aaargh miks toi puhuu englantii. Koska mä tiedän et ei se meinannu mitään pahaa sillä [...] kyl se vähän niinku haittaa mut en suutu siitä tai niinku oikeesti ota sitä henkilökohtaisesti koska mä huomaan että joku yritti mua mun fiilistä parantaa sillä et puhuu englantii [...].

Suomen kielen osaamisen kautta Maikal siis kuuluu yhteiskuntaan, kun taas englannin kielellä häntä yritetään toisinaan (tahallisesti tai tahattomasti) toiseuttaa (vrt. Lehtonen 2015, 255–256).¹⁵ Englannin kielen puhuminen rakentaa tässä esimerkissä myös affektiivista kuulumattomuutta: Maikalia toisinaan ärsyttää (”aaargh”) se, että häntä puhutellaan englanniksi ja oletetaan, että hän on muualta. Muiden ihmisten erityisesti ulkonäköön ja ihonväriin perustuvat kategorisoinnit asemoivat Maikalin ja muut hänen kaltaisensa erilaisiksi, ei-suomalaisiksi, ei-suomea puhuviksi (myös Haikkola 2010, 227; Rastas 2007, 98–99), siis tänne kuulumattomiksi.

Maikalin mukaan somaleiden kohtelu suomalaisessa yhteiskunnassa on vähitellen muuttunut niin, etteivät vanhempien sukupolviin kohdistuvat stereotyyppiat somaleista työttöminä avustusten saajina vaikuta nuoriin. Monet valtaväestöön kuuluvat nuoret ovat kasvaneet somaleiden kanssa, joten he tietävät, että he käyvät kahvilla ”niinku sinäkin” tai ostavat vaatteita ”niinku sinäkin” – he siis kuuluvat tänne ja tekevät samoja juttuja kuin ketkä tahansa suomalaiset nuoret. Se, että Maikal on syntynyt Suomessa tiettyinä ajankohtana (1996), elänyt täällä koko tähänastisen elämänsä ja viettänyt aikaa muiden nuorten kanssa, vaikuttaa olennaisesti siihen, minkälaiseksi hänen elämänsä ja sosiaalinen

kuulumisensa on muodostunut verrattuna esimerkiksi tänne aiemmin muuttaneeseen somaliväestöön¹⁶. Toisen sukupolven nuorten kuulumiset ja kuulumattomuudet voivat siis myös olennaisesti erota heidän vanhempiansa sukupolven vastaavista kokemuksista (ks. esim. Pauha 2018). Maikalin kuvaus suomalaisesta yhteiskunnasta (tai ainakin Helsingistä) antaa täten myös toivoa paremmasta ja suvaitsevaisemmasta tulevaisuudesta.

Esimerkki 5: ”Mul on voimaa muutttaa sitä”

Keskustelemme myös sosiaalisesta mediasta, sillä Maikal on erittäin näkyvä ja aktiivinen osallistuja ja sisällöntuottaja. Positiivisen kommentoinnin lisäksi hän kertoo saavansa negatiivista ja asiatonta, rasististakin kommenttia. Eräs tyypillisimmistä kommentteista on ”mene takaisin mistä tulitkin”, mikä indeksoi mitä suurimmassa määrin kuulumattomuutta. Maikal tarttuu tähänkin kuitenkin huumorin keinoin ja vastaa: ”aa siis minne, ai Tampereelle vai?” Tässä kohtaa keskustelua molemmat nauramme suureen ääneen ja Maikal lisää osuvasti tamperelaisittain ”niinku huumorilla, tiäksää”. Hän kuvailee tarkemmin omaa positiotaan ja rooliaan tubettajana ja esikuvana:

H: Jos seuraa paljon ihmisiä nii mul on vaikutusvaltaa vaikuttaa tiäksä tosi paljon ja ainaki jos seuraajat on niinku just sellasii kolmetoist viiva kaheksantoist ja eniten mul on jos mä oikein katoin kaheksantoist viiva kaksikymneljä vuotiaita [...] nii. nii mä voin vaikuttaa siin ja hei mä kerron vähän ramadanista ja kerron vähän islamista jotai niin se vaikuttaa tosii pitkään. sit non sillei wau. mun lempitubettaja ja täällänen ja yks positiivinen tyyppi on tämä nii ei ei tää voi ollakaa paha et et sillei niinku et koska nyt medias tapahtuu niin paljon negatiivist juttuu ku puhutaa islamist ja mul on voimaa muuttaa sitä tiätsä ja meillä. maahanmuuttajataustasilla muslimi tummaihosilla [naurahtaan]. /mut tavallaan/
E: /Kaikki nää/ kategoriat /(naurahtaan)/
H: /(naurahtaan)/ Kaikki kategoriat. meil on va- me voidaan vaikuttaa siihen tiätsä

Maikalin itsepositioinnissa näkyy se, että muslimit oletetaan (suomalaisessa) yhteiskunnassa ”pahoiksi” ja että hän itse toimii eräänlaisena vastaesimerkkinä (”ei tää voi ollakaa paha”), mistä kertovat luonnehdinnat ”lempitubettaja” ja ”positiivinen tyyppi”. Hän kokee, että hänellä on mahdollisuus vaikuttaa erityisesti nuoriin seuraajiinsa ja että tämä vaikutus kestää ”tosii pitkään”. Kuten esimerkissä (1), myös tässä kohtaa nousee esille median rooli islamin (mis)representoinnissa. Maikalin mukaan ”medias tapahtuu niin paljon negatiivist juttuu ku puhutaa islamist”. Tässä kohtaa hän kuitenkin korostaa sosiaalisen median ja hänen kaltaistensa tubettajien vaikutusvaltaa ja muutosvoimaa: ”mul on voimaa muutttaa sitä” ja ”me voidaan vaikuttaa siihen”. Hän puhuu erityisesti maahanmuuttajataustaisista, tummaihoisista muslimeista. Nauramme tässä kohtaa, sillä olemme juuri edellä puhuneet siitä, miten nämä kaikki (intersektionaaliset) kategoriat vaikuttavat ja risteävät hänen elämässään.

Sosiaalinen media, jota luonnehtii osallistuva ja osallistava, käyttäjien itsensä luoma mediasisältö sekä uudenlaiset yhteisöt (esim. Leppänen & Westinen & Kytölä 2017) mahdollistaa myös Hassanin kaltaisille moniäänisyyden ja monikulttuurisuuden puolustajille ja puolestapuhujille sen, että he saavat äänensä kuuluviin ja mahdollisuuden vaikuttaa (julkiseen) keskusteluun (myös Horsti 2013, 316). Esimerkistä käy hyvin ilmi, miten jotkut intersektionaaliset kategoriat (esimerkiksi muslimi) voidaan tätä kautta yrittää muuttaa ihmisten mielissä positiivisemmiksi toisen kategorian (tubettaja) avulla.

Sosiaalinen media, valta ja voimaantumisen

Tässä artikkelissa olen käsitellyt kuulumisen ja kuulumattomuuden intersektionaalista ra-

kentumista suomalaisen tubettajan, Hassan Maikalin, videolla ja haastattelussa. Olen tutkinut sitä, miten hän käyttää kieltä, diskurssia, (liikkuvaa) kuvaa ja ääntä tässä prosessissa sekä miten eri identiteetikategoriat ja -aspektit korostuvat ja risteävät eri tilanteissa. Vaikka sekä videon että haastattelun teema liittyy hyvin vahvasti uskontoon ja nimenomaan islaminuskoon, ei muunkaltainen kuuluminen toki lakkaa olemasta, sillä eletty elämä on luonteeltaan juurikin intersektionaalista (ks. myös Crenshaw 1989). Usein mediassa ja julkisessa keskustelussa esimerkiksi muslimit ja somalit nähdään vain ja ainoastaan kyseisen kategorian edustajina, mikä luo heistä hyvin yksinkertaista, tyypistettyä kuvaa. Intersektionaalisen lähestymistavan avulla on mahdollista tutkia identiteetikategorioiden kytkeytymistä ja niihin liittyviä valta-asetelmia monisyisemmällä tavalla, kuten tässä artikkelissa tarkasteltaessa suomalaisen, muslimi- ja somalitaustaisen nuoren vloggarimiehen kuulumisia ja kuulumattomuuksia.

Videolla rakentuu kuva Maikalista muslimina ja ramadanin asiantuntijana. Siinä korostuvat islamin positiiviset puolet ja uskonon näkyminen arkielämässä. Hän rakentaa kuulumista Suomen muslimiyhteisöön, mutta yhtä lailla myös suomalaiseen kulttuuriin ja yhteiskuntaan suomen kielen ja kulttuuristen diskurssien kautta. Lisäksi hän rakentaa kuulumista paikalliseen monikulttuuriseen yhteisöön, hiphop-yhteisöön ja vloggaajayhteisöön. Intersektionaalista näkökulmasta katsottuna Maikal operoi monissa eri rooleissa, jotka tällä videolla näyttäytyvät hyvin limittyneinä: suomalainen, suomenkielinen muslimi, joka tubettaa ja kertoo yleisölleen omasta uskonnostaan omassa monikulttuurisessa elinympäristössään, omien kavereidensa keskellä ja kanssa.

Haastatteluesimerkeissä esille nousevat myös islamiin liitetyt (usein negatiiviset) stereotyyppit. Intersektionaalisuuden kannalta

katsottuna niissä korostuvat myös identiteetikategorioiden monisyinen kytkeytyneisyys ja vaikutus toisiinsa: muslimien stereotyyppinen kuvaus ja Maikalin kuvaus itsestään yhtä aikaa (miespuolisena) muslimina, somalina, tummaihoisena ja isokokoisena. Identiteettien näkyminen ja näkymättömyys korostuu myös keskustelussamme. Esille nousevat Maikalin omasta aloitteesta myös vallan kysymykset ja se, miten tubettajilla voi olla (positiivista) vaikutusta nuoriin sekä heidän asenteisiinsa ja ennakkoluuloihinsa.

Samaan tapaan kuin oma aiempi tutkimukseni maahanmuuttajataustaisista rap-artisteista (esim. Westinen 2017, 2018; Westinen & Lehtonen 2016) on osoittanut, Maikal tuntuu rakentavan kuulumistaan ja käyvän identiteettineuvottelua (ainakin) kahden kulttuurin välissä, niin sanotussa kolmannessa tilassa, joka mahdollistaa identiteetin tekemisen ”toisin” tai uudella tavalla (ks. myös Oikarinen-Jabai 2018). Kuulumisen intersektionaalilla ja monimodaalisella tarkastelulla on tässä kaikessa oma tärkeä roolinsa, sillä sen kautta voidaan ymmärtää kuulumisen ja kuulumattomuuden rakenteita ja tapoja monivaihteisemmalla tavalla: mihin ja minne kuulun, miten, miksi (en).

Lisäksi intersektionaalilla lähestymistavalla voidaan pureutua olennaisesti vallan ja valta-asetelmien tarkasteluun, millä on kasvava merkitys yhä moninaistuvassa ja polarisoituvassa Suomessa. Vloggarina Maikalilla voidaan katsoa olevan vaikutusvaltaa yleisöönsä ja katselijoihinsa (ja räppärinä kuuntelijoihinsa). Suomen kielen puhujana hänen voidaan olettaa saavan viestinsä perille paremmin kuin jos hän ei hallitsisi suomen kieltä. Kuten esimerkeistäkin kävi ilmi, somalit ja muslimit edustavat suomalaisessa kulttuurissa stereotyyppisesti toiseuden kategorioita. Yhden intersektionaalisen kategorian (vloggari, suomenkielinen, räppäri) myötä toiselle intersektionaalille katego-

rialle (muslimi, somali) voidaan kuitenkin saada hyväksyntää ja/tai myönteistä näkyvyyttä. Tämänkaltaisen tarkastelu korostaa omakohtaiseen, elettyyn elämään perustuvaa tietoisuutta erilaisista toiseuttamisen kategorioista ja kykyä navigoida niiden välillä ja näin ollen mahdollisesti myös leikitellä niillä ja hämmentää ja sekoittaa niitä.

Maikal on näkyvässä roolissa suomalaisessa populaarikulttuurissa ja mediamaailmassa ja, kuten hän itsekin toteaa, hänellä on myös vaikutusvaltaa nuoriin: se, mistä hän puhuu ja miten, voi vaikuttaa sekä suomalaissyntyisiin että maahanmuuttajataustaisiin nuoriin ja heidän asenteisiinsa ja näkökulmiinsa niin suomalaisuudesta, somaliudesta kuin muslimiudesta-kin sekä näiden muuttuvista merkityksistä. Sosiaalisen median maailma ei suinkaan ole erillinen linnake vaan hyvinkin kytköksissä nuorten jokapäiväiseen elämään ja erottamaton osa sitä (Stæhr 2014; Leppänen & Westinen & Kytölä 2017). Tässä maailmassa kuuluvat nykyään monet äänet ja näkyvät monet kasvot. Se mahdollistaa omien identiteettien tarkastelun ja niillä leikkimisen. Sen avulla ja kautta voi luoda laajempaa tietoisuutta suvaitsevaisuudesta, haastaa vallalla olevia jäykkää representatioita ja stereotypioita, saavuttaa uudenlaista toimijuutta ja ruohonjuuritason aktivismia. Sosiaalinen media voi siis toimia tärkeänä paikkana ja kanavana uusille, yhteiskuntakriittisillekin äänille ja osaltaan vaikuttaa kuulumisen ja kuulumattomuuden neuvotteeluihin ja uudenlaisiin määritelmiin.

Viitteet

- 1 YouTube toimii vlogien (videoblogien) pääsääntöisenä jakamislustana, minkä takia toimintaa kutsutaan usein myös tubettamiseksi ja videoiden tekijöitä tubettajiksi.
- 2 Intersektionaalinen lähestymistapa (Crenshaw 1989) keskittyy identiteetikategorioiden risteymiin, niiden vaikutuksiin ja niihin liittyviin vallan kysymyksiin.

- 3 Esimerkeissä käytetyt litterointisymbolit ovat:
 - . mikrotauko
 - .. tauko
 - ... pidempi tauko
 - mä (alleviivaus) painotus
 - te- kesken jäänyt sana
 - (naurahtaan) litteroijan kommentti
 - [...] pidempi poisto litteraatiosta; kohta, jolla ei ole merkitystä ko. käsiteltävän asian kannalta
- 4 Hassan itse kirjoittaa Ramadanin isolla alkukirjaimella. Näin ollen seuraan esimerkeissä hänen alkuperäistä kirjoitusasuaan.
- 5 <https://www.youtube.com/watch?v=6N3sC5OulHU>
- 6 Termi kaiuttaminen liittyy äänen (voice, voicing; Bahtin 1981) käsitteeseen ja ajatukseen kielen moniäänisyydestä ja -kerroksellisuudesta (double-voicing, Bahtin 1981), siihen, miten ihmiset puhetilanteissa toistavat aiemmin opittua, kuultua ja omaksuttua, ja miten puhujan vuorosa voi kuulua jonkun toisen ääni. Usein tällä voi olla ironisia, parodisia tai koomisia tarkoituksia tai seurauksia.
- 7 Vuosittain Helsingin Kaisaniemessä ja Rautatien-atorilla järjestettävä tapahtuma on tullut tunnetuksi suvaitsevaisuuden ja oikeudenmukaisuuden puolesta puhujana. Sen ohjelmisto koostuu muun muassa konserteista, elokuvista ja keskustelutilaisuuksista (www.maailmakylässä.fi).
- 8 Populaarikulttuurin eri muodoista erityisesti hiphop on tarjonnut maahanmuuttajataustaisille nuorille, eritoten pojille, väylän (monikulttuurisen) identiteetin tutkiskeluun ja pääsyn valtaväestön nuorten pariin (Lankinen 2015; Nieminen 2015).
- 9 Erilaisten ryhmien ja vähemmistöjen edustajien näkyvyyteen ja näkymättömyyteen (*(in)visibility*) on kiinnitetty huomiota enenevässä määrin (esim. Leinonen & Toivanen 2014).
- 10 Toki kysyn, ”miten usko/uskonto näkyy sun elämässä”, joten on mahdollista, että Hassan tulkitsee verbin ”näkyä” kirjaimellisesti, eikä merkityksessä miten uskonnon huomaa hänen elämässään, tai miten sen merkityksen voi todeta.
- 11 Median lisäksi kaikkien muslimien yhtenäisyyttä ja islamin ykseyttä korostaa myös ”umma-puhe” muslimiyhteisön omassa piirissä, erityisesti nuorten kesken (Pauha 2017).
- 12 Suurista maailmanuskonnoista suomalaiset suhtautuvat kielteisimmin juuri islamiin (Ketola 2010). Somalien kokema syrjintä oli suurinta Suomessa asuvien etnisten ryhmien välisessä

- vertailussa; myös heidän kokemansa rassistiset rikokset olivat runsaslukuisimpia. Lisäksi (nuoret) miehet kertoivat kokeneensa syrjintää enemmän kuin naiset (Jasinskaja-Lahti & Liebkind & Perhoniemi 2006).
- 13 Tämänkaltaisen ajattelun taustalla vaikuttaa yksikielisyyden ideologia, sen muuttumattomuus ja essentialistisuus: yksi valtio, yksi kansa, yksi kieli (ja yksi ihonväri) (esim. Blommaert 2010).
 - 14 Äidinkielen määritelmä voi joskus olla ongelmallinen ja vaikearajainen, erityisesti koulukontekstissa (ks. esim. Suni & Lomaa 2012) – tässä kohtaa tarkoitan sitä kieltä, jota Hassan perheensä kanssa puhuu ja jonka hän myös itse mainitsee haastattelussa.
 - 15 Kuitenkin Hassanin oma(ehtoinen) englannin kielen käyttö luo myös kuulumista suomalaiseen nuorisokulttuuriin, ks. esimerkki 1.
 - 16 Suomalainen musliminuoriso rakentaa kuulumistaan ja kuulumattomuuttaan myös suhteessa vanhempaan muslimiväestöön eikä pelkästään suhteessa kansalliseen enemmistöön (esim. Pauha 2018).
- ## Lähteet
- Alsultany, Evelyn (2012) *Arabs and Muslims in the media. Race and representation after 9/11*. New York: New York University Press.
- Armila, Päivi & Kananen, Marko & Sotkasiira, Tiina (2017) Diaspora as a Multilevel Political Space for Young Somalis. Teoksessa Elina Oinas & Henri Onodera & Leena Suurpää (toim.) *What Politics? Youth and Political Engagement in Africa*. Leiden & Boston: Brill, 300–316. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004356368_019 (Viitattu 16.4.2019.)
- Bahtin, Michael (1981) *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Baldry, Anthony & Thibault, Paul J. (2006) *Multi-modal Transcription and Text Analysis*. London: Equinox.
- Blommaert, Jan (2010) *Sociolinguistics of globalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, Rogers & Cooper, Frederick (2000) "Beyond 'identity'". *Theory and Society* 29 (1), 1–47. DOI: 10.1023/A:1007068714468.
- Crenshaw, Kimberlé (1989) Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum* 140, 139–167.
- Eliassi, Barzoo (2010) *A stranger in my homeland. The politics of belonging among young people with Kurdish backgrounds in Sweden*. Julkaisematon väitöskirja, Mid Sweden University, Östersund, Sweden. <http://miun.diva-portal.org/smash/get/diva2:337597/FULLTEXT01.pdf> (Viitattu 9.8.2018.)
- EU-Midis II (2018) *Toinen Euroopan unionin vähemmistöjä ja syrjintää koskeva tutkimus. Muslimit – Poimintoja tuloksista*. Euroopan Unionin perusoikeusvirasto.
- Haikkola, Lotta (2010) Etnisyys, suomalaisuus ja ulkomaalaisuus toisen sukupolven luokittelussa. Teoksessa Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.) *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 219–238.
- Haikkola, Lotta (2012) *Monipaikkainen nuoruus. Toinen sukupolvi, transnationaalisuus ja identiteetit*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-7658-9-6> (Viitattu 1.6.2019.)
- hooks, bell (1989) *Talking back: Thinking feminist, thinking black*. Cambridge: South End Press.
- Horsti, Kaarina (2013) Maahanmuuttajat media- maisemassa. Teoksessa Tuomas Martikainen & Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.) *Muuttajat: kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 301–317.
- Jasinskaja-Lahti, Inga & Liebkind, Karmela & Perhoniemi, Riku (2006) Perceived Discrimination and Well-Being: A Victim Study of Different Immigrant Groups. *Journal of Community & Applied Social Psychology* 16 (4), 267–284.
- Johansson, Marjut (2017) YouTube. Teoksessa Christian R. Hoffman & Wolfram Bublitz (toim.) *Pragmatics of Social Media*. Berlin/Boston: Mouton de Gruyter, 173–200.
- Ketola, Kimmo (2010) Suomalaisten uskonnollinen suvaitsevaisuus. Teoksessa Kimmo Ketola & Kati Niemelä & Harri Palmu & Hanna Salomäki (toim.) *Uskonto suomalaisten elämässä: uskonnollinen kasvatus, moraalit, onnellisuus ja suvaitsevaisuus kansainvälisessä vertailussa*. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoaarkisto, 60–89.
- Kivijärvi, Antti (2015) *Etnisyyden merkityksiä nuorten vertaisuhteissa: tutkimus maahanmuuttajataustaisten ja kantaväestön nuorten kohtaamisista nuorisotyön kentillä*. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Kress, Günther & van Leeuwen, Theo (2006 [1996]) *Reading images: The grammar of visual design*. London: Routledge.
- Krzyżanowski, Michał & Wodak, Ruth (2008) Multiple identities, migration and belonging: 'Voices of migrants'. Teoksessa Carmen Rosa Caldas-Coulthard

- & Rick Iedema (toim.) *Identity trouble: Critical discourse and contested identities*. Houndmills: Palgrave Macmillan, 95–119.
- Lankinen, Ninni (2015) "Mun veris on gängstaa." Somalialaistautaisen helsinkiläistyön työlliset käytänteet. Teoksessa Marja-Leena Sorjonen & Anu Rouhikoski & Heini Lehtonen (toim.) *Helsingissä puhuttavat suomet. Kielen indeksisyys ja sosiaaliset identiteetit*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 267–293.
- Lehtonen, Heini (2015) *Tyylitellen. Nuorten kielelliset resurssit ja kielen sosiaalinen indeksisyys monitnisessä Helsingissä*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-1333-7> (Viitattu 20.11.2018.)
- Leinonen, Johanna & Toivanen, Mari (2014) Researching in/visibility in the Nordic context: Theoretical and empirical views. *Nordic Journal of Migration Research* 4 (4), 161–167. DOI: 10.2478/njmr-2014-0025
- Leppänen, Sirpa & Pitkänen-Huhta, Anne & Nikula, Tarja & Kytölä, Samu & Törmäkangas, Timo & Nissinen, Kari & Käntä, Leila & Virkkula, Tiina & Laitinen, Mikko & Pahta, Päivi & Koskela, Heidi & Lähdesmäki, Salla & Jousmäki, Henna (2009) *Kansallinen kyselytutkimus englannin kielestä Suomessa: Käyttö, merkitys ja asenteet*. Jyväskylä: Jyväskylä Studies in Humanities.
- Leppänen, Sirpa & Westinen, Elina (2017) Migrant rap in the periphery: Performing politics of belonging. *AILA Review* 30: Meaning-making in the periphery, 1–26.
- Leppänen, Sirpa & Westinen, Elina & Kytölä, Samu (toim.) (2017) *Social Media Discourse, (Dis)identifications and Diversities*. New York: Routledge.
- Leppänen, Sirpa & Tapionkaski, Sanna (tulossa) Doing gender and sexuality intersectionally in multimodal social media practices. Teoksessa Judith Baxter & Jo Angouri & Jai MacKenzie (toim.) *Handbook of Language, Gender and Sexuality*. Lontoo: Routledge.
- Lähdesmäki, Tuuli & Saresma, Tuija & Hiltunen, Kaisa & Jäntti, Saara & Sääskilahti, Nina & Vallius, Antti & Ahvenjärvi, Kaisa (2016) Fluidity and flexibility of "belonging": Uses of the concept in contemporary research. *Acta Sociologica* 59 (3), 233–247.
- Martikainen, Tuomas (2009) Eettisiä kysymyksiä maahanmuuttotutkimuksessa. *Elore* 16 (2), 1–9. http://www.elore.fi/arkisto/2_09/katsaus_martikainen_2_09.pdf (Viitattu 20.11.2018.)
- Martikainen, Tuomas (2015) Uskonto suomalaisessa maahanmuuttotutkimuksessa. Teoksessa Riku Hämmäläinen & Heikki Pesonen (toim.) *Kohtaamisia. Kirjoituksia uskonnosta, arjesta ja monikulttuurisuudesta*. Helsinki: Helsingin yliopisto, 82–93.
- Martikainen, Tuomas & Haikkola, Lotta (toim.) (2010) *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Nieminen, Anni (2015) *Hiphop resurssina maahanmuuttajapoikien identiteettityössä*. Pro gradu -tutkielma. Viestinnän, median ja teatterin yksikkö. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2017) "Mulla on kans suomalaisuutta alitajunnassa" – somalitaustaisten nuorten näkökulmia suomalaisuuteen. *Lähikuva* 4, 38–56.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2018) Young Finnish Somalis Exploring Their Belonging Within Participatory Performative Research. Teoksessa Kathy Davis & Halleh Ghorashi & Peer Smets (toim.) *Contested Belonging. Spaces, Practices, Biographies*. Bingley: Emerald Publishing, 233–259.
- Pauha, Teemu (2017) Praying for One Umma: Rhetorical Construction of a Global Islamic Community in the Facebook Prayers of Young Finnish Muslims. *Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion* 53 (1), 55–84.
- Pauha, Teemu (2018) *Religious and national identities among young Muslims in Finland: Religious and national identities among young Muslims in Finland*. Väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-4451-5> (Viitattu 20.11.2018.)
- Peuronen, Saija (2014) Identifications through multimodal design: An analysis of mediated performance of Christian lifestyle sports in online video. Teoksessa Jukka Tyrkkö & Sirpa Leppänen (toim.) *Studies in Variation, Contacts and Change in English*. Volume 15, Texts and Discourses of New Media. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://www.helsinki.fi/varieng/series/volumes/15/peuronen/> (Viitattu 27.6.2019.)
- Peuronen, Saija (2017) *Heteroglossic and multimodal resources in use: participation across spaces of identification in a Christian lifestyle sports community*. Väitöskirja. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-6950-9> (Viitattu 16.4.2019.)
- Pietikäinen, Sari & Mäntynen, Anne (2009) *Kurssi kohti diskurssia*. Tampere: Vastapaino.
- Rastas, Anna (2007) *Rasismi lasten ja nuorten arjessa: Transnationaaliset juuret ja monikulttuuristuva Suomi*. Tampere: Tampere University Press.
- Rastas, Anna & Päivärinta, Jarkko (2010) Vastapuhetta afrikkalaisten diasporasta Suomessa. *Kulttuurintutkimus* 27 (4), 45–63.
- Rauta, Jenita (2018) *Poliisin tietoon tullut viharikollisuus Suomessa 2017*. Poliisiammattikorke-

- koulun raportteja 131. Tampere: Poliisiammatti-
korkeakoulu.
- Saresma, Tuija (2019) Intersections of Mobility and
Belonging: Blogging Subjectivities of Finns on
the Move. *Journal of Finnish Studies*. Engaging
the New Mobilities Paradigm in the Context of
Finland, 22 (1–2), 47–65.
- Sinatti, Giulia (2014) Masculinities and Intersec-
tionality in Migration: Transnational Wolof
Migrants Negotiating Manhood and Gendered
Family Roles. Teoksessa Thanh-Dam Truong &
Des Gasper & Jeff Handmaker & Sylvia I. Ber-
gh (toim.) *Migration, gender and social justice:
Perspectives on human insecurity*. New York:
Springer, 215–226.
- Stæhr, Andreas (2014) *Social media and everyday
language use among Copenhagen youth*. Väitös-
kirja. Copenhagen: Københavns Universitet, Det
Humanistiske Fakultet. [http://staticcuris.ku.dk/
portal/files/122495013/Ph.d._2014_Staehr.pdf](http://staticcuris.ku.dk/portal/files/122495013/Ph.d._2014_Staehr.pdf).
(Viitattu 9.8.2018.)
- Steel, Tytti & Tuori, Annamari (2016) ”Olenko minä
niin eksoottinen?": Pakolaistaustaisten naisten
työelämään liittyvä identiteettityö. *Elore* 23 (2).
[http://www.elore.fi/arkisto/2_16/steel_tuori.
pdf](http://www.elore.fi/arkisto/2_16/steel_tuori.pdf) (Viitattu 20.11.2018.)
- Suni, Minna & Lomaa, Sirkku (2012) Dealing with
increasing linguistic diversity in schools – Finn-
ish example. Teoksessa Jan Blommaert & Sirpa
Leppänen & Päivi Pahta & Tiina Räisänen (toim.)
*Dangerous Multilingualism. Northern Perspec-
tives on Order, Purity and Normality*. Basingstoke:
Palgrave Macmillan, 67–95.
- Ulkomaalaistaustaiset Helsingissä (2018) Itäisessä
suurpiirissä asuu yli neljännes ulkomaalaistaus-
taisista ja vieraskielisistä. [http://ulkomaalaistaus-
taisethelsingissa.fi/fi/alueellinensijoittuminen](http://ulkomaalaistaustaisethelsingissa.fi/fi/alueellinensijoittuminen).
(Viitattu 8.8.2018.)
- Westinen, Elina (2017) ”Still alive, nigga”: Multisemi-
otic Constructions of self as the Other in Finnish
Rap Music Videos. Teoksessa Sirpa Leppänen &
Elina Westinen & Samu Kytölä (toim.) *Social me-
dia discourse, (dis)identifications and diversities*.
New York: Routledge, 335–360.
- Westinen, Elina (2018) ”Who’s afraid of the dark?”
– The ironic self-stereotype of the ethnic Other
in Finnish rap music. Teoksessa Andrew Ross
& Damian Rivers (toim.) *The Sociolinguistics of
Hip-Hop as Critical Conscience: Dissatisfaction
and Dissent*. Houndmills: Palgrave MacMillan,
131–161.
- Westinen, Elina & Lehtonen, Sanna (2017) Mustan
miehen etninen toiseus ja vastapuhe suomalai-
sessa populaarimusiikissa. *Kulttuurintutkimus*
33 (3–4), 15–28.
- Yuval-Davis, Nira (2006) Belonging and the politics of
belonging. *Patterns of Prejudice* 40 (3), 197–214.
DOI: 10.1080/00313220600769331.

”Mitä te tutkitte? Että mikä meissä mamuissa on vikana?”

Musliminuorten yhteiskuntakriittinen ironia Turun Varissuolla

Marko Juntunen & Ville Laakkonen¹

Etnografiseen tutkimukseemme² perustuva artikkeli analysoi ironiaa puhetapana ja sen sosiaalisia käyttötarkoituksia musliminuorison keskuudessa Turun Varissuolla, Suomen kansainvälisimmässä lähiössä. Keskeinen argumenttimme on, että ironia syntyy tavaksi vastata siihen monitulkintaiseen kontekstiin, jota muuttoliikkeiden tarinat, diasporiset sosiaaliset suhteet, muslimimaaailman jännitteet, ulkomaalaisvastaiset ja islamofobiset diskurssit sekä globalisoituvan kaupunkitilan nopea murros synnyttävät. Nuorten ironia esiintyy pilailun, kurittomuuden ja vastustelemisen sijasta heille keskeisenä yhteiskunnallisen analyysin ja kommentaarin välineenä – väylänä tarkkanäköiseen kritiikkiin nopeasti muuttuvassa lähiötilassa. Se tarjoaa keinoja tunnustaa niin oma kuin vertaisten toimijuus vallitsevissa yhteiskunnallisissa rakenteissa. Ironia näyttää, ettei valmiita, muuttumattomia sosio-kulttuurisia tai yhteiskunnallisia kehyksiä elämälle sinällään ole. Tämä kulttuurin prosessuaalista luonnetta painottava tulkinta on tarpeen nopeiden ja dramaattisten yhteiskunnallisten muutosten kontekstissa. Se osoittaa, että tutkimamme musliminuoret ovat vastoin yleisiä käsityksiä valmiita yhteiskunnalliseen analyysiin – he vain tekevät sen perinteisten institutionalisoitujen ilmaisumuotojen ulkopuolella.

Asiasanat: etnografia, ironia, islam, Turku, vähemmistönuoret

Johdanto

Adnan, Ibrahim, Valon ja hänen veljensä Bajram seisoskelevat Adnanin auton vieressä Varissuon nuorisotalon parkkipaikalla. Lähiössä varttuneet, Balkanin alueelta lapsina saapuneet musliminuoret ovat jo yli-ikäisiä päästäkseen sisälle nuorisotaloon, mutta paikalle tullaan vanhasta tottumuksesta tapaamaan kavereita ja suunnittelemaan viikonloppua. Valon, porukan vanhin, on saanut uuden työpaikan Uudestakaupungista autotehtaalta, mutta tien päälle on lähdeittävä jo aamuviedeltä. Viikonloput on omistettu kavereille. Valon kertoo porukan suunnitelmista: ”Nytki mejän piti mennä saunomaan. Saunotaa ja pelataa Pleikkarilla vähä Black Opsii tai jotai. Tottakai, me pelataa asepelei. Täs on tulevii terroristei!”³

Muistiinpanoihimme kirjaamamme keskustelu kuvaa osuvasti varissuolaisten nuorten kriittistä ironiaa. Valon asettaa vastakkain nuorten ”tavallisuuden” – tyypilliset perjantaisuunnitelmat – ja toisaalta stereotypian musliminuorista terroristeina. Huudattaessaan ”Täs on tulevii terroristei!” Valon heijastaa tämän stereotypian takaisin kohti ympäröivää yhteiskuntaa, joka näitä pelkoja ja stereotypioita lietsoo.

Maahanmuuttajanuorten ja rodullistettujen vähemmistöjen identiteettineuvottelut ja vastapuhe ovat saaneet runsaasti huomiota sekä kansainvälisessä että suomalaisessa tutkimuksessa (esim. Anthias 2009; Haikkola 2011; Isotalo 2016; Meer 2010; Rastas 2014). Lisäksi etenkin syyskuun 11. päivänä 2001 tapahtuneiden terrori-iskujen jälkimainingeissa havaittiin, että muslimien tuottama huumori ja standup-komiikka muodostuivat Yhdysvalloissa ja Britanniassa keskeisiksi tavoiksi vastata muslimiväestön kohtaamiin kielteisiin stereotypioihin ja rasismiin (esim. Zimbardo 2014a; Zimbardo 2014b). Tämä artikkeli on motivoitunut molemmista tutkimussuuntauksista; analysoimme monikulttuurisesta lähiöstä kumpuavaa ironiaa sekä ironista huumoria yhteiskunnallisen kritiikin välineinä. Vuosina

2015–2018 suoritimme Turun Varissuolla etnografisen tutkimuksen, jonka aiheena olivat lähiössä varttuneet ja sinne lapsina saapuneet musliminuoret, joiden vanhempien taustat ulottuivat Balkanille, Pohjois-Afrikkaan, Lähi-itään sekä Afrikan sarven ja Keski-Aasian konfliktialueille. Aineistomme perusteella tarkastelemme ironiaa nuorten sosiaalisen toiminnan muotona ja kysymme, mistä ironia kumpuaa ja mitä sen avulla tuodaan näkyviin?

Ymmärrämme termin ”muslimi” historiallisesti rakentuneena ja kulttuurisesti uusiutuvana kiistanalaisena kategoriana. Tutkimiimme nuoriin kuuluu sekä tunnustuksellisia että maallistuneita tai ateistisia nuoria, joita kuitenkin yhdistää samankaltainen ”muslimitila” perhetaustan, lähtömaan tai etnis-kielellis-sosiaalisen identiteetin myötä. Tämä tila velvoittaa heidät muodostamaan erityisen suhteen islaminuskoon ja islamilaiseen maailmaan (Juntunen 2009). Aluksi kuvaamme tutkimuksen teoria- ja metoditustaa sekä ironian yhteiskunnallisia ulottuvuuksia. Jatkamme esittelemällä Varissuon monikulttuuristumisen historiaa ja lopuksi tarkastelemme arjen ironiaa kenttäaineistomme kautta pohdittien, mitä se kertoo nuorten tavoista jäsentää elämänsä lähiötilassa.

Etnografiaa lähiössä

Kenttätyömme Varissuolla suoritettiin kahdessa eri jaksossa. Toinen kirjoittajista, Marko Juntunen, toteutti tutkimustyönsä Varissuolla elokuusta 2015 syyskuuhun 2016 ja Ville Laakkonen asui Turussa lokakuusta 2016 lähtien kaikkiaan kahdeksantoista kuukautta, josta suurimman osan Varissuolla. Molemmat tutkijat asettuivat asumaan tyypilliseen varissuolaiseen vuokra-asuntoon kenttätyö-periodinsa ajaksi.

Tutkimuksemme varrella keräsimme haastatteluaineistoa 31 nuorelta ja havainnoimme

tilanteita, joissa läsnä oli kaikkiaan yhteensä 49 nuorta. Keskeisiksi tutkimuspaikoiksi muodostuivat Varissuon nuorisotalo ja viereinen parkkialue, jossa nuoret kokoontuivat iltaisin. Lähiön ostoskeskus sekä pohjoislaidan pallokenttä ja sen keskellä sijainnut grillikahvio osoittautuivat myös suosituiksi nuorten kokoontumispaikoiksi ja vietimme niissä runsaasti havainnointiaikaa. Ensimmäinen tutustumiskäyntimme Varissuon nuorisotalolle tapahtui syyskuussa 2015. Saimme nuoriso-ohjaajalta luvan tulla koska tahansa havainnoimaan talon toimintaa, joka oli rajattu 13–18-vuotiaille. Nuorisotyöntekijän mukaan rekisteröityneistä 281 jäsenestä miltei kaikki asuivat lähiössä, mutta vain muutaman kohdalla molemmat vanhemmat puhuivat äidinkielenään suomea. Tavallisesti paikalla oli 30–40 nuorta, joiden vanhemmat olivat saapuneet Suomeen Irakista, Irakin ja Iranin kurdialueilta, Somaliasta, Saharan etelänpuoleisesta Afrikasta, Afganistanista, Bosniasta sekä Kosovosta. Talossa oli pingispöytä, biljardipöytä, Playstation tv-ruutuineen, kitaroita ja karaokelaitteet. Pojat muodostivat ylivoimaisen enemmistön. Aktiivikävijöihin kuului noin 20 tyttöä ja illasta riippuen tilassa oli läsnä myös kolmesta neljään suomea äidinkielenään puhuvaa tyttöä. Tutkimuksen aikana tapasimme tilassa vain muutaman äidinkielenään suomea puhuvan pojan.

Ohjaajiin tutustuttuamme aloitimme tutkimustyön ryhmähaastatteluilla. Tavattuamme kaksitoista nuorta (kahdeksan poikaa ja neljä tyttöä) sana alkoi kiertää ja saavuttuamme paikalle nuoret alkoivat itse lähestyä meitä keskustellakseen kanssamme tutkimuksestamme kysellen, olemmeko toimittajia ja mitä Varissuolta haimme. Vastasimme, että asuimme Varissuolla ja halusimme osallistua Varissuon elämään pyrkimyksenämme haastaa lähiöön liittyviä stereotyyppisiä käsityksiä. Lisäksi pyrimme osoittamaan nuorille, että emme edustaneet mitään auktoriteettitahoa –

kuten esimerkiksi opettajia tai nuoriso-ohjaajia – ja näimme parhaaksi asemoida itsemme keskusteluissa oppijan rooliin asiantuntijan sijasta; kerroimme että nuoret olivat parhaita oman varissuolaisen arkensa kuvaajia ja heitä oli mielestämme syytä kuunnella.

Nuorisotalolla oli useita kitaransoitosta kiinnostuneita nuoria, joten tarjouduimme antamaan soitonopetusta, mikä lopulta teki meistä hyvin tervetulleita vieraita soittoa harastavan ohjaajan sekä kolmen irakilaistautaisen ja yhden afrikkalaistautaisen nuoren piirissä. Tutustuttuamme tähän ydinryhmään seuraamme hakeutui poikkeuksetta neljän, viiden nuoren joukko, jonka kanssa vaihdoin kuulumisia, rämpyttelimme kitaraa ja pelasimme videopelejä. Joinakin iltoina pelasimme pöytätennistä, biljardia, futsalia ja koripalloa ja joillekin palloiluvuoroille osallistui myös joukko nuorisotalon aiempia jäseniä, nyt parikymppisiksi varttuneita miehiä. Tutustuttuamme sovimme tapaamisia heidän kanssaan haastatteluja varten. Lähiön ulkopuolella kuljimme nuorten mukana urheiluturnauksissa ja vaihdoin kuulumisia kaupungin keskustassa kohdatessamme.

Aineistossa korostuivat vahvemmin poikien kuin tyttöjen äänet. Painotus johtuu elämämpiirin sukupuolidynamiikasta lähiössä. Tyttöjen liikkumatila on muslimiperheissä usein poikia rajatumpaa. Monien nuorten vanhemmat katsovat, että lapset kasvavat perheen koheesiota ja mainetta uhkaavien ilmiöiden, kuten sallivan seksuaalisuuden ja varhaisen itsenäistymisen keskellä. Jotkut vanhemmista yrittivät torjua näitä uhkia rajoittamalla – enemmän tai vähemmän onnistuneesti – etenkin tyttöjen liikkumista julkisessa kaupunkitilassa. Sukupuolten välisiä suhteita ohjaakin sekä uskontoon identifioituvissa että sekulaareissa perheissä varsin samankaltainen asetelma; miehille on tavanomaista viettää aikaa julkisessa tilassa, mutta naisille se on harvinaista, sillä perheen kunnia ja koskemat-

tomuus määrittyvät juuri heidän toimintansa kautta (Juntunen 2016, 71–73). Tämä asetelma koski luonnollisesti myös nuorisotaloa: Nuoriso-ohjaajien mukaan vanhemmat vieroksuvat siellä tapahtuvaa kanssakäymistä tyttöjen ja poikien välillä, ja se koettiin koulua arveluttavammaksi paikaksi. Lisäksi nuorisotalot ovat usein muutenkin maskuliinisia tiloja (Kivijärvi 2014, 75; Kylmäkoski 2006, 14–15). Sukupuoliväärityksen oikaisemiseksi kutsuimme tyttöjä ryhmähaastatteluihin ja vierailimme yksinomaan tytöille suunnatussa Tyttöjen talossa. Vaikka aineistomme on painottunut poikiin, esitämme, että tutkimamme ilmiö ei ole sukupuolisidonnainen; kohtaamamme tytöt ja pojat harjoittavat viime kädessä hyvin samankaltaista ironiaa.

Pitkäjänteinen kenttätyö mahdollisti meille vuorovaikutuksen, yhteistyön ja oppimisen tutkimukseen osallistuvien ihmisten kanssa (vrt. Ingold 2008, 90). Olosuhteiden muutokset ja uudet ilmiöt, sekä niille annetut merkitykset avautuivat meille hienosyisinä ja nuorten päivittäisiin kokemuksiin ankkuroituneina. Pystyimme seuraamaan sitä, kuinka nuoret puhuvat toisilleen, missä he tapaavat ja millaisia merkityksiä he ympäristölleen antavat. Lähestymistapamme antoi myös meille tutkijoille mahdollisuuden yllätyä. Artikkelin kannalta keskeiseksi metodiksi muodostuikin nuorten ”ylikuuleminen”, eli ympärillämme tapahtuvan spontaanin kommunikaation huomioiminen. Kiinnostuksemme nuorison käyttämää ironiaa kohtaan heräsikin juuri päivittäisten arjen havaintojen kautta.

Ironia ristiriitojen analyysivälineenä

Yksinkertaisimmillaan ironia tarkoittaa puhe-
tapaa, jossa sanotaan yhtä mutta tarkoitetaan toista. Ironian tuottaja voi tehdä tämän monella tavalla; puhuja voi jättää kuulijan tulkit-

tavaksi, mitä tarkoittaa tai saattaa tietoisesti kuulijan hämmennyksen tilaan. Ironisoija jättää usein avoimeksi sen, onko kyse asian tai ilmiön vilpittömästä ihailusta tai torjunnasta vaiko hienovaraisesta naurunalaiseksi tekemisestä (Yurchak 2006, 250). Arjessa sille onkin tyypillistä tilanteiden tai kokemusten absurdien ja ristiriitaisten piirteiden tulkinta ja näkyväksi tekeminen.

Nauru ja huumori kytkeytyvät hyvin usein ironiaan. Ironian tuottama nauru on usein karnevalistista (Bahtin 1995), jolloin merkitykset, valtasuhteet ja hierarkiat kääntyvät pääläelleen ja vakavasta tulee naurunalaista. Ironia ei välttämättä kuitenkaan tuota naurua, vaan se voi myös olla ilotonta ja traagista (Friedrich 2001, 243–244) ja se voidaan kytkeä synkkiin asioihin, kuten epävarmuuksiin ja yhteiskunnalliseen epätasa-arvoon (Saleh & Zakar 2018). Ironia täytyy myös erottaa sarkasmista ja kyynisyydestä, joihin se usein arkipuheessa sekoittuu. Tilanne tai tapahtumaketju voivat olla ironisia, kun taas sarkasmi on aina ihmisen tuottamaa loukkaavaa ivaa, vailla ironian rakentavaa ja vapauttavaa tarkoitusta. Sarkasmi voi olla ironista, mutta ironia ei ole välttämättä, tai edes usein, sarkastista.

Mutta kuinka tutkijan on mahdollista tunnistaa viesti ironiseksi? Tutkimuksemme nuorten ironian tunnistaa tavasta, jolla se asettaa vastakkain mahdollisen ja mahdottoman, arkisen ja fantastisen, tuottaen kommunikaatiossa lähes täydellisen kuperkeikan, kuten esimerkiksi artikkelin alussa kuvaamassamme tilanteessa, jossa tavallista viikonloppua kuvaava nuori kertookin hetkessä olevansa terroristi. Balkanin alueelta kotoisin oleva nuori nainen Esma tarjosi vastaavan esimerkin. Hän totesi, että hän on mielellään haastateltavanamme, koska ”mä oon tehnyt sitä ennenkin. Musta on aina vitun kiva avautua teille [valkoisille suomalaisille]”.

Kohtaamamme ironia olikin pääasiassa lajiltaan spontaania, hetkessä syntyvää, mer-

kityksillä ja ilmauksilla pelaamista (Lambek 2003, 2). On syytä painottaa, että tutkimuksen nuorten puheessa ironia oli läsnä riippumatta siitä, olimmeko tutkijoina tilanteessa aktiivisia keskustelijoita vai emme: tutkijalle löytyy kyllä oma ironinen lokerosa ulkopuolisena, vähän hölmistyneenä läsnäolijana, mutta ilman meidän osallistumistammekin ”ylikuulemamme” keskustelut ja tilanteet sisälsivät samankaltaisia ironisia piirteitä, kuten artikkelin analyysiosuudessa kuvaamme.

Tutkimuksemme nuoret seuraavat aktiivisesti erilaisia poliittisia diskursseja ja siten ironialla on yhteiskunnallisesti kriittinen ulottuvuutensa. Ironia osallistuu keskusteluun esimerkiksi muuttoliikkeistä, rodusta tai uskonnosta kytkeytyen kriittiseen yhteiskunnalliseen puheeseen. Ironian onkin todettu kumpuavan virallisen narratiivin ja henkilökohtaisen kokemusmaailman kohtaamattomuudesta (Steinmüller 2011, 25), arvojen ja käytännön arjen välisestä kuilusta (Boyer 2013, 276), epätasapainoisista valtasuhteista (Fernandez & Huber 2001, 4) ja globalisaation tuottamien yhteyksien ja monipaikkaisuuksien vaikutuksesta (Marcus 2001, 211). Ironia voi myös osallistua kamppailuun sosiaalisen oikeudenmukaisuuden puolesta (Zimbardo 2014b). Se voi olla sekä aktivismin että passiivisen sivusta seuraamisen ja voimattomuuden ilmaisutapa (ks. Fernandez & Huber 2001, 5). Se voi kohdistaa kritiikin niin ympäröivään todellisuuteen kuin puhujaan itseensäkin (Anderson 2013, 468–469).

Ironia kukoistaa etenkin ristiriitaisilla ja monitulkintaisilla maaperillä (Marcus 2001, 216). Monikulttuurinen, monietninen, moniuskontoinen ja monikielinen Varissuo on juuri tämänkaltaisen tila. Lähiössä risteävät erilaiset kokemukset siirtolaisuudesta ja pakolaisuudesta, identiteettejä koskevat kamppailut sekä maailmalta rantautuvat ajatukset politiikasta, uskonnoista ja etnisyydestä. Varissuon musliminuoria koskettavat konkreet-

tisesti myös Suomessa sekä muualla Euroopassa tuotetut stereotyyppiset käsitykset rodusta, turvallisuudesta, lähiöiden gettoutumisesta, integraatiosta ja erilaisista turvallisuusuhkista.

Nuorten identiteettineuvottelut ja reaktiot vallitsevia kategorisointeja kohtaan ovat saaneet runsaasti huomiota suomalaisessa nuorisotutkimuksessa (ks. esim. Peltola 2010; Souto 2011; Haikkola 2011). Nämä teemat esiintyvät myös tutkimuksemme nuorten ironiassa. Stereotyyppiat esiintyvät etenkin epätasa-arvoisissa konteksteissa rakentaen eroavaisuuksia normaalin ja hyväksyttävän sekä normaalista poikkeavan ja ei-hyväksyttävän välillä (Hall 1997). Dominoivat ryhmät käyttävät stereotyyppioihin kiinnittyvää ironiaa ja huumoria aseena loukata ja halventaa heikompiaan. Vähemmistöjen ja marginaalisten ryhmien kohdalla ironisoituja stereotyyppioita käytetään pikemminkin välineinä vastaiskuihin (Lewis 2006, 14). Tätä vastarintaa voi tehdä monella tavalla: viiltävällä kriittisyydellä, mutta yhtä lailla kärjistämällä stereotyyppioita äärimmilleen tai tukemalla näennäisesti vallitsevia stereotyyppioita. Näissä tilanteissa ironia auttaa pilkkomaan stereotyyppioiden merkityskomponentteja ja asettamaan ne vastatusten tavalla, joka paljastaa stereotyyppian ontouden.

Tutkimuksemme nuorten parissa ironia kiinnittyy hyvin usein stereotyyppioihin, mutta kuten artikkelin analyysiosiossa esitämme, ironiaa ruokkivat myös dominoivat asenteet ja rodullistetut hierarkiat. Nuorten ironia pureutuu stereotyyppioiden ohella yhtä lailla heitä konkreettisesti koskettaviin teemoihin, kuten maahanmuuttopolitiikkaan ja monikulttuurisuuteen, yhteiskunnan tarjoaman tuen ja torjunnan tuottamiin törmäystilanteisiin sekä vanhempien ja nuorten arvomaailmojen välisiin jännitteisiin.

Varissuon neljä vuosikymmentä

Varissuon musliminuorten tilannetta ymmärtääksemme on tarkasteltava, kuinka alueesta syntyi maamme monikulttuurisin kaupunkitila. Ulkoisesti Varissuo ei eroa muista 1970–1980-lukujen taitteessa rakennetuista suomalaislähiöistä. Kuten muualla kasvukeskusten lähiöissä, Varissuollakin asukkaiden enemmistö muodostui aluksi alemman- ja keskitason palkansaajaväestöön kuuluvista valkoisista suomalaisista. Alueen monikulttuuristuminen käynnistyi pian sen valmistumisen jälkeen, kun 49 vietnamilaista ”venepakolaista” asettui lähiöön kesällä 1987. Varhaisina vuosinaan Varissuo toimikin lukuisten pakolaisille suunnattujen monikulttuurisuus-, kotouttamis- ja nuorisotyön pilottiprojektien kohteena.

Varissuon näkyvämpi monimuotoistuminen käynnistyi vasta vuosikymmen myöhemmin inkeriläisten paluumuuttajien saavuttua Suomeen Venäjältä ja Virosta. Neuvostoliiton hajoamisen myötä myös venäläisväestöä alkoi saapua Turun itäisiin lähiöihin (Shensin 2008). Jugoslavian, Somalian ja Lähi-idän konfliktien seurauksena myös suurempi määrä turvapaikanhakijoita saapui Suomeen ja Turkuun. Nopeasti Varissuo alkoi vetää puoleensa eri puolille Suomea sijoitettuja pakolaisia ja turvapaikanhakijoita edullisten vuokramarkkinoidensa ja suurperheille suotuisan asuinrakenteensa vuoksi (Kokko & Paaso 2004, 27–28). Mitä ilmeisimmin myös Ruotsin läheisyys lisäsi maahanmuuttajaväestön muuttohalukkuutta, koska monilla konfliktialueilta paenneilla oli sukulaisia etenkin Suur-Tukholman alueella (Kokko 2002, 69).

Varissuon väestökannan muutos kiihtyi vuosina 1992–1994. Samanaikaisesti talouslama iski Suomeen. Työpaikkojen kadotessa etenkin telakkateollisuudesta, alihankkijayhtiöistä, elektroniikka- ja elintarvike- ja vaateollisuudesta tuli aikakauden sosiaalinen

oirehdinta näkyvämmäksi Varissuollakin. Vaikka laman loppuvaiheessa, vuonna 1996, varissuolaiset olivatkin kyselyjen perusteella varsin tyytyväisiä asuinalueeseensa ja siellä tarjolla oleviin palveluihin, lähes puolet koki turvattomuutta arjessaan. Maaliskuussa 1996 käynnistettiin itäisen Turun alueiden yhteinen lähiötyöryhmä hakemaan vastauksia alueen kielteisen kehityskulun katkaisemiseksi (Rasinkangas & Laitinen 2006). Varissuosta muodostui useiden kansallisten, Turun kaupungin sekä EU-rahoitteisten kehittämissuunnitelmien kohde ja varsin pian myös väkivalta- ja omaisuusrikollisuus kääntyivät laskuun.

Tänä päivänä Varissuosta ollaan montaa mieltä. Esimerkiksi Yleisradio (2013) sijoitti ohjelmasarjassaan *Pahamaineiset lähiöt* Varissuon samaan kategoriaan kuin Ramaphosan Johannesburgissa sekä Vidigalin Rio de Janeirossa. Google-hakusanat ”Varissuo” ja ”getto” antavat runsaat 14 000 hakutulosta ja viittaavat pääasiassa lähiötä paheksuviin, sosiaalisessa mediassa esitettyihin mielipiteisiin. Asukkaiden parissa tehdyt mielipidetutkimukset kertovat kuitenkin lähes yksinomaan myönteisestä kehityskulusta. (Huttunen & Juntunen 2018, 5).

Varissuon asukasluku on pysytellyt viime vuodet noin 8 900 asukkaassa, joista vuonna 2018 runsaat 48 prosenttia puhui äidinkielenään muuta kuin suomea tai ruotsia (Turun kaupunki 2017, 24; Turun Kaupunki 2018, 5). Suurimmat maahanmuuttajaryhmät muodostuvat venäläisistä, irakilaisista, iranilaisista, somalialaisista, Kosovon albaaneista, bosnialaisista ja virolaisista (Rasinkangas 2014, 9). Varissuo naapurilähiöineen on tänä päivänä hyvin kirjavan muslimiväestön asuinalue; muslimiväestö koostuu pääasiassa yksilöistä ja perheistä, jotka ovat paenneet väkivaltaa ja poliittisia kriisejä eri puolilta Afrikkaa, Balkania, Lähi-itää ja Keski-Aasiaa. Lähiön uskonnolliseen monimuotoisuuteen kuuluvat tänä päivänä yhtä lailla vasemmistolais-seku-

laariin poliittiseen perinteeseen kiinnittyneet perheet, Turun sunni- ja shiia-yhteisöjen aktiiviset ja uskontoaan harjoittavat perheet, Lähi-idän uskonnollisten vähemmistöjen edustajat kuten mandealaiset, bahait ja kristityt sekä kristinuskoon Suomessa kääntyneet muslimit (Huttunen & Juntunen 2018).

Varissuon nuorison kohdalla ollaan tilanteessa, jossa mikään väestöryhmä ei edusta enemmistöä; siis myös kantasuomalaiset ovat vähemmistö vähemmistöjen joukossa. Varissuon ala-asteen koulun oppilaista 75 prosenttia puhuu äidinkielenään jotain muuta kieltä kuin suomea (Turun kaupunki 2019). Suomeen lapsina saapuneet ja täällä kasvaneet musliminuoret ovat kiinnittyneet voimakkaasti lähiohjon perheiden ja ystävyys-suhteidensa kautta, mutta samalla kysymys kotoutumisesta on heidän kannaltaan monimutkainen; Varissuolla ei ole selkeää dominoivaa kulttuurista ryhmää tai traditiota, johon integroitua (Crul 2016). Nuoret liikkuvat etnisesti, kielellisesti ja uskonnollisesti hyvin monimuotoisissa kaveriporukoissa.

Varissuolla lapsuutensa varttuneet musliminuoret pitävät itseään ”vakkelaisina”, alueen alkuperäisinä asukkaina. Monet ovat saaneet ensikontaktinsa Suomeen turvapaikanhakijoiden vastaanottokeskuksissa tai heidän perheensä ovat olleet alkujaan sijoitettuna muualle Suomeen. He ovat monessa suhteessa erilaisessa asemassa kuin kantaväestöön kuuluvat ikätoverinsa; tutkimuksemme nuoret ylläpitävät etnis-kielellisesti hyvin monimuotoisia ystävyys-suhteita ja ovat perhe- ja sukulaissuhteittensa kautta tiiviisti kytköksissä paitsi konfliktin sävyttämään ”kotimaahansa”, myös lukuisiin turvapaikkamaihin. Tässä yllärajaisessa tilassa he esimerkiksi pohtivat tulevaisuuden suunnitelmiaan ja seurustelukumppaniensa valitsemista. Vakkelaisnuoret myös erottautuvat vanhempiensa kokemuksesta. Vanhempien sosiaaliset suhteet rakentuvat usein samasta alkuperämaasta ja sosioeko-

nomisesta ryhmästä lähtöisin olevista sekä poliittisesti ja uskonnollisesti samankaltaisia käsityksiä jakavista henkilöistä, toisin kuin kosmopoliittisten vakkelaisnuorten (Juntunen & Laakkonen 2018; Laakkonen 2018).

Vakkelaisironiaa: stereotyyppit ja rodullistetut hierarkiat

Olemme edellä kuvanneet Varissuon lähiötä sen historiallisen kehityksen sekä nykyisen monimuotoisuuden näkökulmasta. Tämä toimii kontekstina artikkelin loppuosalle, jossa paneudumme syvemmin ironiaan, sen muotoihin ja sosiaalisiin tehtäviin.

Joukko nuoria miehiä kokoontuu illalla hikisen futsal-ottelun jälkeen hengasmaan. Pukeutuminen heijastelee lähiohjon trendejä: tuotemerkit kuten Adidas, Black Squad ja Timberland koristavat suurimman osan vaatteita. Mustia huppareita, pitkiä t-paitoja, isoja kenkiä ja maastokuvioita. Puhe kääntyy koulunkäyntiin lähinnä Irakista, Iranista ja Afganistanista kotoisin olevien nuorten kanssa. Hawar (18), joukon äänekkäin, selittää:

”Täs on porukkaa Kaarinan lukiosta, toi on Norssissa, toi on Varissuon koulussa, ja toikin. Ja sit toi on vielä hikarikin. Se alkaa lukeen viikkoa ennen koeviikkoa. Kato, sillä on lasitkin. Mä alan lukeen vasta paria tuntia ennen. Ja saan vitosia! Tolla on keskiarvo ysi. Mut hei, se vaan lukee. Paljon auttaa, kun siitä tulee kuitenkin siivooja. Kun taas musta tulee... en mä edes enää tiedä mikä musta tulee, kun ysinkin keskiarvolla muslimi pääsee vaan siivoamaan!”

Kenttämuistiinpanoihimme tallentamamme Hawarin sanat valaisevat osuvasti sitä, mitä Thomas Nagel (1971) tarkoittaa absurdilla ja absurdiuden kokemuksella: ne nousevat siitä ristiriidasta, että otamme elämän vakavasti, mutta olemme samaan aikaan epäluuloisia sen sattumanvaraisuuden ja epävarmuuden edessä. Vaikka ironia ei olekaan ilmaisultaan yksinomaan, tai edes leimallisesti, absurdia tai absurdien kokemusten analyysiä, on jännite

totisuuden ja älyttömyyden, varmuuden ja mielivaltaisuuden välillä usein läsnä. Ironia ei kuitenkaan ole kyynisyyttä vaan useimmiten päinvastoin. Aivan kuten Nagelille elämän absurdiuden tunnustaminen merkitsi eräänlaista vapautusta sankaruuden ja epätoivon välillä heilahtelusta, on ironialla tutkimuksemme musliminuorten elämässä nimenomaan vahvistava, ei lannistava tehtävä.

Tyypillisimmillään ”vakkelaissa” puheessa ironia kumpuaa sellaisesta asenteiden, stereotyyppien ja rodullistettujen hierarkioiden (Isotalo 2016; Meer 2013) maailmasta, johon dominoivassa julkisessa keskustelussa esimerkiksi puhe ”hyvästä” ja ”huonosta” pakolaisesta, maahanmuuttajasta, muslimista tai lähiönuoresta sekä huoli islamista ja terrorismista asettuu (ks. esim. Oikarinen-Jabai 2017, 46; Zimbardo 2014a, 2014b). On huomattava, että nämä teemat esiintyvät vakkelaissuorten parissa kaikkea muuta kuin selvärajaisina: ne ovat usein läsnä samassa tilanteessa erilaisin painotuksin.

Julkisissa keskusteluissa puhe islamista, kansainvälisistä muuttoliikkeistä tai suomalaisista lähiöistä on usein etäännyntä ja etäännytettyä: siinä konsultoidaan asiantuntijoita ja viitataan tilastoihin, uutisiin tai toisen käden kokemuslähteisiin. Tutkimuksemme musliminuorille nämä kysymykset ovat kuitenkin henkilökohtaisia, ruumiillisia kokemuksia, oli kyse sitten suomalaisesta kotouttamispolitiikasta, asuinalueen sosioekonomisesta kehityksestä, islaminuskosta, rasismista tai Välimeren siirtolaisuudesta. Tämä henkilökohtainen suhde on myös ainutlaatuinen, sillä se on nimenomaan nuorten arkeen liittyvä: epävarmuus ja niukkuus näkyvät esimerkiksi rikkiinäisinä älylaitteina tai toiveena, ettei suomea murtaen puhuva isä kulahtaneissa vaatteissaan tulisi hakemaan urheiluharjoituksista.

Samaan aikaan esimerkiksi uskonnollinen jännitteisyys tulee esiin jatkuvana neuvotteluna muslimille sopivan ja sopimattoman

käytöksen rajoista – ja näiden rajojen pikimustan ironian ryydittämistä ylittämistä. Tyypillisesti tämä henkilökohtainen suhde puretaan ja jalostetaan juuri ironian keinoin nuorille tyypilliseksi, mutta tavalla tai toisella auktoriteettiasemassa oleville aikuisille vieraaksi kommentaariksi. Juuri tästä on kyse kenttäpäiväkirjaamme tallentuneessa parikymppisen Diakon sutkautuksessa: ”Mitä te tutkitte?” Diako kysyy autonsa pesun lomassa harmaan 1970-luvulla rakennetun kerrostalon pihassa, eikä jää odottamaan vastausta vaan jatkaa: ”Että mikä meissä mamuissa on vikana vai?”

Miehen tokaisu heijastelee nuorten tyypillistä reaktiota Varissuohon ja sen asukkaisiin kohdistuvaan julkiseen keskusteluun. Hän viittaa samanaikaisesti itseensä ja kaltaisiinsa (”me”) ja toisaalta käyttää ulkoa tuotettua mamu-termiä – sanaa, jota lähiön nuoret eivät käytä keskinäisissä keskusteluissaan. Yleistävä puhe ”meistä” ei suinkaan tarkoita, etteivät nuoret tunnistaisi ja tunnustaisi moniäänisyyttä ja yksilöllisyyttä jo pelkästään oman kieliryhmänsä keskuudessa. Ilmaisuu toimii pikemminkin yhteisöllisyyttä ja vertaisuutta tuottavana ja ylläpitävänä retorisenä keinona ja samalla se sitoo myös ironisoijan itsensä osaksi ironisoitavaa ilmiötä.

Kuten edellä esitimme, Varissuon musliminuria yhdistää moni arkinen asia. Nuoret jakavat yhteisen polun samoista päiväkodeista samoihin peruskouluihin, jotka puolestaan eriyttävät heitä monin tavoin, esimerkiksi Suomen kielen ja islamin opetuksen ryhmissä, kristillisten juhlapyhien vietossa, mutta myös monikulttuurisuuden ympärille rakentuvien teemaviikkojen ja rasisminvastaisten suvaitsevaisuuspäivien ”kohteina”. Arjen ystävyysseiteet solmitaan lähiön jaetussa tilassa: nuorisotalolla, ostoskeskuksessa, grillikahviolla, pallokentillä sekä lähiön pihalla ja kujilla. Koti, koulumaailma, perheen yllirajaiset suhteet ja ympäröivän yhteiskunnan tuottamat

identiteettikeskustelut luovat nuorille tarpeen määrittää suhde islaminuskoon, ja mikä keskeisintä, vakkelaitsuoret jakavat kokemuksen toiseudesta ja ulkopuolisuudesta valkoisessa suomalaisessa yhteiskunnassa. Ironia on keino jäsentää ja ilmaista vakkelaista yhteenkuuluvuutta. Kun nuorisotalon nuorten täytyy saada muiden huomio, he saattavat hyvinkin huudahtaa: ”Kuunnelkaa, vitun pakolaiset!”

Nuorten miesten dominoimassa kontekstissa nuorisotalolla poikien puheessa korostui usein edellisen esimerkin kuvaama tarkoituksellisen vulgaari nuorten miesten keskinäinen ”nokittelu”. Poikien rääväisuus ja karkeus vakkelaaisuutta tuottavina teemoina olivat aihepiirejä, jotka myös asettuivat ironian kohteiksi. Tätä harjoittivat etenkin kohtamamme tytöt ja nuoret naiset. Iranilaistaustainen Nora oli kesällä 2015 vetämässä varissuolaistytöjen ryhmän kesäretkeä Ouluun, jossa tavattiin eri puolilta Suomea saapuneita nuoria. Nora kuvasi tapahtumia näin:

Kun me oltiin Torniossa reissussa niin meidän tytöt sano et nää (muualta tulleet) pojat on niin ihania kun ne on niin kohteliaita. Ne kuulemma sano vaa ”vittu” ja ”perse”, ku Vakkessa pojat sanoo et ”mä nussin sun äitiis, sulta ei kysyty mitää” [nauraa]. ”

Yhteenkuuluvuuden ja toiseuden teemoihin kytkeytyy keskeisesti etenkin ironisoitu jännite ”hyvän” ja ”huonon” maahanmuuttajan tai muslimin välillä. Todellisuudessa kukaan ihminen ei kuitenkaan voi olla ”täydellinen pakolainen” (Ticktin 2016). Asetelma on siis mitä otollisin ironialle. Kun vuonna 2015 suuri joukko turvapaikanhakijoita saapui Eurooppaan, se synnytti etenkin sosiaalisessa mediassa voimakkaita kielteisiä reaktioita, joiden ytimessä oli ajatus turvapaikanhakijoista seksuaalisena uhkana. Varissuon nuorten parissa syntyi kosolti ironisoituja reaktioita tilanteeseen: lokakuussa 2015 Ali (15) ja Mahmud (14) kamppailivat Varissuon nuorisotalon

sohvalla Mussen (15) kanssa videopelivuorosta. Leikkisä ryhmäpainiottelu siirtyi pian sohvakulmauksesta salin puolelle. Lopulta Ali ja Mahmud kaappasivat Mussen kainaloonsa ja koko porukka rysähti päistikkää sohvalle. ”Apua toi pakolainen raiskaa mut!”, Musse huudahtaa.

”Hyvän” ja ”huonon” maahanmuuttajan/muslimin tematiikkaan liittyvät oleellisesti kuvitelma huomaamattomasta, ahkerasti kotoutuvasta, kiitollisesta ja nöyrästä yksilöstä, joka omaksuu uuden kotimaansa arjen rytmin ja tavat sekä hankkii elantonsa. Hyväksynnän ehtona siis on, että siirtolainen tai tämän jälkikasvu on joko täydellisesti säälittävässä tai täydellisesti ihailtavissa. Tämä hyvän ja huonon välinen jännite ilmenee Varissuolla monikasvoisena: lokakuussa 2015 nuorisotalolla käyvä nuorten porukka, joka koostui Balkanilta saapuneista nuorista, esitteli meille ystävänsä Perwinin (17) sanomalla: ”Toi on oikee pakolainen, se on sodasta tullu”. Hyvin samankaltainen ironia sisältyi Iranissa varttuneen Reszgarin lausahdukseen nuorten suosimassa lähiökahvilassa:

Se yks maahanmuuttaja pelasti (hiljattain) suomalaisen mummon. Joo, se oli ollu jossain ravintolassa ja joku vanhempi nainen meinas tukehtuu. Se oli menny ja puristanu sitä palleasta niin se mummo oli selvinny siit. Siin yhdellä nettisivulla, missä saa heittää läppää kaikista uskonnoista ja asioista joku sano et ”Ulkomaalaiset tulee ja varastaa ruuatkin suomalaisten kurkusta.

”Hyvän” ja ”huonon” ironisointiin kytkeytyy myös elimellisesti muslimius ja islam, kuten tämän artikkelin alussa esittelemämme Valon ilmaisi. Vieraaksi ymmärrettyä islamia, muslimiutta, muslimipakolaista tai muslimisiirtolaista ei tule tuoda näkyväksi julkisessa tilassa ja keskustelu ”hyvän” muslimin ja ”pahan” muslimin teemoista on ollut läsnä hallitsevissa yhteiskunnallisissa diskursseissa ainakin Yhdysvaltojen syyskuun 11. päivän

terrori-iskujen jälkeen (Mamdani 2002).

Ironisointi toimi tutkimuksemme nuorten kohdalla tässä yhteydessä erityisesti kahdella tavalla, joko ylikorostamalla puhujan täydellisyyttä muslimina, turvapaikanhakijana ja ”mamuna” tai esiintyen tämän mielikuvan täydellisenä antiteesinä. Ylikorostamisessa, tai yli-identifioitumisessa (Yurchak 2006, 249–250), saatetaan esimerkiksi tehdä tiukka ero viisi vuotta puhujan itsensä jälkeen Suomeen saapuneisiin turvapaikanhakijoihin samasta maasta, ja toistaa täysin sanasta sanaan vakavalla naamalla kovan oikeistolaista poliittista retoriikkaa, esimerkiksi kyseenalaistamalla liioitellun voimakkaasti, miten samalta alueelta myöhemmin Varissuolle saapunut voi olla oikeutettu pakolainen, koska ”sillä on älypuhelimet ja kaikki. Sanoo, että ’I am seventeen’ ja sit se on mun fajian ikänen” (Ali, 17). Samaa muslimeihin liitettyjen stereotyyppien ironista ylikorostamista, tällä kertaa liioittelevan bahtinilaisen teatterin (Bahtin 1995) kautta, kuvaa esimerkiksi seuraava tilanne:

On pimeä, sateinen arki-ilta. Kansainvälinen joukko 17–18-vuotiaita nuoria, Abbas, Ali, Diako ja Saalim, istuvat nuorisotalon lämmössä sohvalla ja katsovat pohjoisamerikkalaisen naispuolisen fitness-tähden Instagram-kuvia.

Abbas: Toi on mun vaimo!

Saalim: Nii, yks niistä.

Abbas: Joo, yks neljästä. Kyllä muslimilla nyt neljä vaimoo aina on.

Saalim: Neljä vaimoo ja 12 lasta.

Abbas: Jep. Ja mitkä [sosiaali]tuet!

Siirtolaisuus, muslimina oleminen ja sosiaaliturva ovat kolminaisuus, joka toimii usein tämän kaltaisen ironian käyttövoimana. Joskus se saa Varissuolla myös makaabereja sävyjä, kuten eräiden murrosikäisten nuorten keskustellessa avioeroista ja masennuksesta. Tällöin yksi nuorista päättää keskustelun toteamukseen: ”Mut kelaa miten tyhmää ois tappaa itsensä: jos sun vanhemmat eroo, ni sähän

saat sen jälkeen enemmän tukee”. ”Hyvän” ja ”huonon” maahanmuuttajan hahmoissa tulee hyvin esille se ironisen puhutavan piirre, että ironia ei varsinaisesti ohjaa tietynlaiseen vastaanottoon, puhumattakaan, että se olettaisi vain tietynlaista vastausta tai reaktiota. Omassa piirissään keskustellessaan nuoret luonnollisesti usein lähtevät ironiaan tai provokaatioon mukaan, kuten yllä perheiden kokoon ja moniavioisuuteen liittyviä stereotyyppioita kommentoivassa esimerkissä. Toisaalta ulkopuoliselle, mikä esimerkiksi koulussa ja nuorisotalolla tarkoittaa usein auktoriteetti-asemassa olevaa aikuista, päällimmäiseksi reaktioksi saattaa jäädä hämmennys ja epäusko.

Kaikki maahanmuuttajuutta ja muslimiutta käsittelevä ironia ei suinkaan mahdu sen puhtaimpaan lajityyppiin eli siihen, että sanotaan yhtä ja tarkoitetaan toista. Joskus nuoret risteilevät hienovaraisesti verbaalisen ja tilanteellisen ironian välimaastossa. Toisin sanoen puhunta ei ole sinänsä ironista, mutta se kuvaa tilannetta, jossa tapahtumasekvenssien odottamattomuus ja törmävyys tuottavat ironisen vaikutelman. Tällaista kuvausta harjoittivat sekä miespuoliset että naispuoliset havainnoinamme nuoret, mutta erityisen tyypillistä se oli tutkimukseen osallistuneille tytöille ja nuorille naisille. Sandran kuvaus hyvästä ja huonosta muslimista ja kasvusta hartaassa muslimiperheessä kodin ja kaveripiirin ristipaineessa on malliesimerkki tämän kaltaisesta narratiivista. Sandra kertoi haastattelutilanteessa:

Sillon ku mun isosisko oli teini kotona, oli erittäin jyrkkä uskonnollinen kasvatusta ja hän alko sit oikein teini-ikässä. Hänellä oli niinku tosi tarkat islamin uskonnon kasvatustsydeemit. Must tuntuu et vanhemmat on alkaneet niinku lapsi kerrallaan pikkuhiljaa luovuttamaa. Oli jotain muslimileirejä, joskus mitä järjestettiin ja mä oon ollu yhdellä leirillä. Tos muutama kuukaus sitten mä olin yö-ravintolassa, niin ni siel mä törmäsin tosi vanhaan tuttuun ketä on kans muslimi. Mä olin et mitä kuuluu mitä kuuluu? Sit mä yhtäkkiä havahtuin et mistä me niinku tunnetaan? Siis se oli niinku baarin

tupakkakopissa. Sit me ruvettiin miettimään et me tunnetaan muslimileiriltä. Et tähän sitä tullaan kun vanhemmat yrittää ja yrittää [nauraa].

Tutkimuksemme musliminuorten arkipuheessa termit kuten ”muslimi”, ”maahanmuuttaja”, ”pakolainen” ja ”ulkomaalainen” ovat latautuneita paikallisilla merkityksillä (esimerkiksi tunne yhteenkuuluvuudesta) ja samalla ne ovat vahvasti ironisia. Varissuolla myös kansallisuuksiin ja etnisyyksiin liittyvä puhunta toimii hyvin samalla tavalla. Louis Althusserin (1984, 129) klassisessa *kutsumises-sa* ideologia rakentaa subjektin esimerkiksi silloin kun poliisi huutaa ihmiselle kadulla ”Hei te siellä!”. Vastaavasti varissuolaisten nuorten huudahdus ”Hei kurdi!” voidaan ymmärtää paitsi ristiriitojen ja ennakkoluulojen näkyväksi tekemisenä, kuten olemme edellä esittäneet, myös suoranaisena ideologian kritiikkinä. Niin huutajalle kuin huudon kohteelle huudahdus merkitsee ironista havaintoa siitä, mitä kaikkea ”kurdi” merkitsee suomalaisessa yhteiskunnassa: Kaukaista Lähi-itää, pakolaisuutta, vainon kokemuksia, tummempaa ihoa, ennakkoluuloja ja toiseutta.

Seuraavassa esimerkissä muslimi/maahanmuuttaja/pakolainen-teeman ironisointi kytkeytyi mielenkiintoisesti syyrilaistaustaisen Rolan tekemään tyystin odottamattomaan rytminvaihdoxseen useamman ihmisen käymässä dialogissa. Nuoriso-ohjaajat Mari ja Satu juttelevat työharjoittelussa Rolan kanssa Varissuon nuorten tuntemuksista vanhempien kotimaita kohtaan.

Rola: Siellä on sukulaiset ja tuttavat.

Mari: Ja ne [nuoret] on tosi ylpeit siitä omasta maastaan.

Satu: Sellasetkin, jotka on syntyneet täällä, eikä oo koskaan käyny siellä saattaa sanoa et se on minun maa ja maailman kaunein.

Rola: [nauraa] Mä oon syntyny aavikolla, pakolaisleirissä!!

Nuorisotalolla kohtaamamme nuoret esittelivät toisensa meille usein hyvin kärjistettyjen stereotyyppien kautta. Irakilaisista saatettiin puhua ”Saddamin miehinä” ja somaleista ”orjalaivasta tulleana”. Valkoisista suomalaisnuorista vakkelaishuoret puolestaan erottautuivat kutsumalla heitä ”sepoiksi”. Termillä ”seppo” he käsitteellistivät vallitsevan enemmistön ikään kuin yhdeksi vähemmistöksi muiden joukkoon lähiön etnisyyksien ja alkuperien kirjossa. Kategorian ironisuus puolestaan syntyy siitä, että Seppo oli hyvin yleinen miehen nimi nimenomaan lähiön ensimmäisen sukupolven, sotien jälkeisten suurten ikäluokkien edustajien parissa.

Kansallisuutta ja siihen liittyviä, usein Suomen valkoisen valtaväestön aktiivisesti ylläpitämiä, mielikuvia saatettiin kommentoida hyvin kirjavin tavoin, kuten seuraavassa muistiin tallentamassamme keskustelussa.

Jalkapallo on Varissuolla suuria intohimoja herättävä asia. Erään kerran joukko nuoria vertaili keskenään omien tai vanhempiensa lähtömaiden maajoukkueita:

Ferzan (18): Hei mites Afganistanin maajoukkueella menee?

Almas (18): Ei oo paljon kertomista.

Ferzan (18): No hei, mutta te teette sen omalla tavallanne. Tekikö tuomari virheen? Aina voi ampua sen!

Almas (18): *tekee latauseleen*

Kansallisuuksiin ja valtaväestön ylläpitämiin mielikuviin kytkeytyvä ironia saa Varissuolla monesti myös muotoja, joissa absurdus ja hienovarainen huumori jalostuvat erittäin monitulkintaiselle tasolle. Ikätovereissa sutkaukset herättävät naurua, mutta loppujen lopuksi naurulle on mahdotonta antaa yhtä kattavaa tulkintaa. Esimerkiksi seuraavassa katkelmassa se on yksinkertaisesti naurua Varissuon monikerroksisille ja monitulkintaisille paradokseille, joiden keskiössä nuoret ovat:

Eräänä iltana Adnan ja Ibrahim seisokelivat nuorisotalolla suomalaisen kaverinsa Janin

kanssa. Keskustellaan siitä, miten tiettyjen ”tyyppien” on mahdotonta saada naisseuraa Turun baareista yksinkertaisesti etnisen taustansa vuoksi.

Adnan: Kurdilaiset sanoo et ne on italialaisia – aina! [Naurua]

Jani: (huudahtaa) Español!

Ibrahim: Somalit on taas aina jenkkejä. [Imitoiden afroamerikkalaista] ”I’m African American.”

Adnan: Ihan niinku LeBron James! [Afroamerikkalainen koripallotähti]

Lopulta kaikki purskahtavat nauruun.

Ironian ydin kiinnittyy siis siihen, että vallitsevien kielteisten stereotyyppien ilmapiirissä nuoren vakkelaismiehen, olipa hän kurdi, kosovolainen, arabi tai somali, on ”näyteltävä” todellisuudesta poikkeavaa ”etnisyysoolia” naisseuraa saadakseen. Lopulta mielikuva kömpelösti afroamerikkalaista näyttelevästä somalipojasta avautuu pojille äärimmäisen absurdina.

Ironia, vapaus ja kritiikin merkitys

Kuten tässä artikkelissa olemme kuvanneet, Varissuolla kohtaamiemme musliminuorten harjoittama ironia on tarkkasilmäistä ja usein julkeaa tai armotonta, ja usein siinä yhdistyvät ironian peruspilarit, kuten komedia ja tragedia (Besnier 2016, 87) sekä monitulkintaisuus (Carrithers 2012). Ironia, jota tutkimuksemme nuoret viljelevät, nousee nuorten arkipäiväisistä kokemuksista sekä laajemmasta yhteiskunnallisten olojen ja lähiössä risteävien globaalien yhteyksien ja muualla tuotettujen merkitysten tulkinnasta.

Vaikka kohtaamamme nuoret nauravat paljon arjen ristiriidoille, on ironia myös hyvin vakava asia. Se kumpuaa usein raskaista, joskin 2010-luvun lähiötodellisuuteen oleellisesti kuuluvista jännitteistä. Väestön

monimuotoistuttua äkillisesti viidentoista viimeisen vuoden aikana on Varissuolla läsnä monenkirjavia epäoikeudenmukaisuuden ja eriarvoisuuden kokemuksia, kuten tässä artikkelissa pyrimme osoittamaan. Varissuon nuorten ironiassa ennakkoluulot, työväenluokkaisen betonilähiön sosioekonominen hauraus ja globaalien poliittisten ja uskonnollisten virtausten ristiriidat kääntyvät päällelleen. Asiat, joita hallitseva diskurssi pitää huolenaiheina, epäkohtina, uhkina tai heikkouksina käännetään ylpeyden aiheiksi. Etnis-rodulliset sekä erityisesti muslimeihin ja pakolaisiin kytketyt stereotyyppit valjastetaan yhteiskunnallisen kommentaarin välineiksi. Stereotyyppien ilmaiset kielteiset ominaisuudet heijastetaan ironian keinoin takaisin niiden lietsojiin. Siten ironiaa voi pitää voimavarana, joka ruokkii nuorten moraalista ja poliittista mielikuvitusta. Se ilmenee nuorten kohdalla myös arjen tilanteissa, joissa suoraan vastarintaan ryhtyminen on haastavaa tai mahdollisesti riskialtista. Ironia onkin usein vaihtoehto vaiti olemiselle.

Vaikka tässä artikkelissa huomiomme onkin rajattu tiiviisti Varissuon musliminuoriin, haluamme korostaa, että ironian tuottaminen on universaali inhimillinen kyky; jokainen puhetaitoinen ihminen pystyy tuottamaan ironiaa ja tulkitsemaan sen avulla vallitsevaa tilannetta. Väestöryhmien välisen polarisoinnin, kielteisten stereotyyppien lietsomisen ja vihapuheen jännitteisenä aikakautena on erityisen tärkeätä muistuttaa, että ironialla on tärkeä, vapauttava ulottuvuus (Rapport 2014). Tällä tarkoitamme, että tuottaessaan ironiaa ihmiset osoittavat kykenevänsä vapautumaan kognitiivisesti vallitsevista sosiokulttuurisista luokittelusta. Ironian kautta kyseenalaistetaan arvoja, rooleja ja toimintaa. Se toimii kaiken vakiintuneen ja jokapäiväisen kritiikkinä. Elämän tarkastelu ironian välinein tarkoittaa konventionaalisten ajattelutapojen murttamista ja totuutena pidetyn kyseenalaistamista.

Suhtautuessaan toisiinsa ironisesti tutkimmamme musliminuoret tunnistavat toinen toisensa vapaina ajattelijoina: olemme kaikki lopulta suhteessa toisiimme sosiaalisten roolien näyttelijöitä, mutta ironia osoittaa roolien tilanteenmukaisuuden, monitulkintaisuuden ja päällekkäisyyden. Tässä mielessä ironia voi toimia välineenä yksilöiden erilaisuuden purkamiseen ja toisen, erilaisena pidetyn, kohtaamiseen.

Ironiaa käyttäessään nuoret osoittavat, että jokainen yksilö pystyy halutessaan etäännyttämään itsensä annetuista sosiaalisista kategorioista, mutta halutessaan myös identifioitumaan ja lisäksi valjastamaan nämä kategoriat yhteiskuntakritiikin tai vaihtoisesti elämän ristiriitaisuutta paljastavan absurdin huumorin välineiksi.

Viitteet

- 1 Kyseessä on yhteisartikkeli ja nimet ovat aakkosjärjestyksessä.
- 2 Artikkelimme perustuu laajempaan Varissuon väestösuhteita koskevaan tutkimusprojektiin *Maailma lähiössä*, joka toteutettiin vuosina 2015–2018. Tämän artikkelin kirjoitustyötä on tuettu Koneen Säätiön rahoittamasta Depolarize-hankkeesta. Kiitämme Koneen Säätiötä tutkimus- ja kirjoitustyön rahoittamisesta.
- 3 Tutkimukseen osallistuneiden henkilöiden anonymiteetin suojaamiseksi olemme muuttaneet heidän nimensä, ikänsä muutamalla vuodella sekä jättäneet heidän täsmällisen etnisen (tai rodullistetun) taustansa mainitsematta, sikäli kun sillä on merkitystä tunnistettavuuden kannalta. Artikkelin kursivoidut, etnografiset lainaukset ovat kenttäpäiväkirjoistamme 2015–2017.

Lähteet

- Althusser, Louis (1984) *Ideologiset valtakoneistot*. Tampere: Vastapaino.
- Anderson, Paul (2013) The politics of scorn in Syria and the agency of narrated involvement. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19 (3), 463–481.

- Anthias, Floya (2009) Translocational belonging, identity and generation: Questions and problems in migration and ethnic studies. *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 4 (1), 6–14.
- Bahtin, Mihail (1995) *François Rabelais – keskiajan ja renessanssin nauru*. Helsinki: Taifuuni.
- Besnier, Niko (2016) Humour and humility: Narratives of modernity on Nukulaelae Atoll. *Etnofoor* 28 (1), 75–95.
- Boyer, Dominic (2013) Simply the best: Parody and political sincerity in Iceland. *American Ethnologist* 40 (2), 276–287.
- Carrithers, Michael (2012) Seriousness, irony, and the mission of hyperbole. *Religion and Society* 3 (1), 51–75.
- Crul, Maurice (2016) Super-diversity vs. assimilation: how complex diversity in majority–minority cities challenges the assumptions of assimilation. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42 (1), 54–68.
- Fernandez, James & Huber, Mary Taylor (2001) The anthropology of irony. Teoksessa James Fernandez & Mary Taylor Huber (toim.) *Irony in action: Anthropology, practice, and the moral imagination*. Chicago: University of Chicago Press, 1–40.
- Friedrich, Paul (2001) Ironic irony. Teoksessa James Fernandez & Mary Taylor Huber (toim.) *Irony in action: Anthropology, practice, and the moral imagination*. Chicago: University of Chicago Press, 224–252.
- Haikkola, Lotta (2011) Transnational and local negotiations of identity. *Nordic Journal of Migration Research* 1 (3), 156–165.
- Hall, Stuart (1997) Introduction. Teoksessa Stuart Hall (toim.) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Lontoo: Sage, 1–12.
- Huttunen, Laura & Juntunen, Marko (2018) Suburban encounters: Super-diversity, diasporic relationality and everyday practices in the Nordic context. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1–18.
- Ingold, Tim (2008) Anthropology is not ethnography: Radcliffe-Brown Lecture in social anthropology. *Proceedings of the British Academy* 154, 69–92.
- Isotalo, Anu (2016) Rasismi kaupunkitilassa: tilallinen valkoisuusnormi ja somalialaistaustaisten naisten vastarinta. *Sukupuolentutkimus* 29 (4), 7–21.
- Juntunen, Marko (2009) Diasporic silences and multicultural encounters in Varissuo, Finland. *Finnish Journal of Ethnicity and Migration* 4 (1), 28–32.
- Juntunen, Marko (2016) *Poikkeustilan sukupolvet: Irakilaispakolaisuus Suomessa*. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö.
- Juntunen, Marko & Laakkonen, Ville (2018) Kun maailma muutti kylään. Teoksessa Ville Lähde & Johanna Vehkoo (toim.) *Jakautuuko Suomi?*

- Eriarvoisuus tutkijoiden, toimittajien ja taiteilijoiden silmin.* Helsinki: Into, 75–87.
- Kivijärvi, Antti (2014) Interethnic affiliations and everyday demarcations of youth in Finland: Empirical glances through multisited interviews and observations. *Young* 22 (1), 67–85.
- Kokko, Karoliina (2002) *Maahanmuuttajien Suomen sisäinen muuttoliike: Tapaustutkimuksena Turku.* Maantieteen pro-gradu tutkielma. Turun yliopisto.
- Kokko, Karoliina & Paaso, Jukka (2004) Maahanmuuttajien asuminen – lähiöuudistuksen uusin haaste. *Siirtolaisuus – Migration* 31 (2), 23–30.
- Kylmäkoski, Merja (2006) Näkökulmia nuorten tilankäyttöön. Teoksessa Merja Kylmäkoski & Kimmo Lind & Timo Hintikka & Tapio Aittola (toim.) *Nuorten tilat.* Helsinki: Humanistinen ammattikorkeakoulu, 6–21.
- Laakkonen, Ville (2018) Varissuo ja muuttoliikkeiden sukupolvikokemukset. *Siirtolaisuus – Migration* 44 (3), 12–14.
- Lambek, Michael (2003) Irony and illness: Recognition and refusal. *Social Analysis* 47 (2), 1–20.
- Lewis, Paul. (2006) *Cracking up: American humour in a time of conflict.* Chicago: University of Chicago Press.
- Mamdani, Mahmood (2002) Good Muslim, bad Muslim: A political perspective on culture and terrorism. *American Anthropologist* 104 (3), 766–775.
- Marcus, George E. (2001) The predicament of irony and the paranoid style in fin-de-siècle rationality. Teoksessa James Fernandez & Mary Taylor Huber (toim.) *Irony in action: Anthropology, practice, and the moral imagination.* Chicago: University of Chicago Press, 209–223.
- Meer, Nasar (2010) *Citizenship, identity and the politics of multiculturalism: The rise of Muslim consciousness.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Meer, Nasar (2013) Racialization and religion: Race, culture and difference in the study of antisemitism and Islamophobia. *Ethnic and Racial Studies* 36 (3), 385–398.
- Nagel, Thomas (1971) The absurd. *The Journal of Philosophy* 68 (20), 716–727.
- Oikarinen-Jabai, Helena (2017). ”Mulla on kans suomalaisuutta alitajunnassa”: somalitaustaisten nuorten näkökulmia suomalaisuuteen. *Lähikuva* 2017 (4), 38–56.
- Peltola, Marja (2010) Ulossuljettu keskiluokka? Maahanmuuttajataustaiset nuoret, perhe ja yhteiskunnallinen asema. Teoksessa Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.) *Maahanmuutto ja sukupolvet.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 106.
- Rapport, Nigel (2014) Whim of Iron? Irony as collective virtue and defence against essentialism. *Social Anthropology* 22 (4), 445–465.
- Rastas, Anna (2014) Talking back: Voices from the African diaspora in Finland. Teoksessa Michael McEachrane (toim.) *Afro-Nordic landscapes: Equality and race in Northern Europe.* New York: Routledge, 187–207.
- Rasinkangas, Jarkko (2014) *Maahanmuuttajien asumisen keskittyminen Turussa.* Tutkimuskatsauksia 3/2014. Turku: Turun kaupunki, Kaupunkitutkimusohjelma.
- Rasinkangas, Jarkko & Laitinen, Marjukka (toim.) (2006) *Varissuon 30 vuotta – tavoitteista todeksi.* Turku: Kirja-Aurora.
- Saleh, Elisabeth & Zakar, Adrien (2018) The joke is on us: Irony and community in a Beirut scrapyard. *Anthropology Today* 34 (3), 3–6.
- Shenshin, Veronica (2008) *Venäläiset ja venäläinen kulttuuri Suomessa. Kulttuurihistoriallinen katsaus Suomen venäläisväestön vaiheista autonomian ajoilta nykypäiviin.* Helsinki: Helsingin yliopisto, Aleksanteri-instituutti.
- Steinmüller, Hans (2011) The state of irony in China. *Critique of Anthropology* 31 (1), 21–42.
- Souto, Anne-Mari (2011) *Arkipäivän rasismi koulussa. Etnografinen tutkimus suomalais- ja maahanmuuttajanuorten ryhmäsuhteista.* Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 110.
- Ticktin, Miriam (2016) Thinking beyond humanitarian borders. *Social Research* 83 (2), 255–271.
- Turun kaupunki (2017) *Turun kaupungin tilastollinen vuosikirja.*
- Turun kaupunki (2018) *Turun kaupungin tilastollinen vuosikirja.*
- Turun kaupunki (2019) Varissuon koulu. Turun kaupungin Opetuksen verkkopalvelut. <https://blog.edu.turku.fi/varissuonkoulu/varissuon-koulu/>. (Viitattu 2.5.2019.)
- Yleisradio (2013) *Pahamaineiset lähiöt.* <https://yle.fi/uutiset/18-62628>. (Viitattu 2.5.2019.)
- Yurchak, Alexei (2006) *Everything was forever, until it was no more: The last Soviet generation.* Princeton: Princeton University Press.
- Zimbardo, Zara (2014a) Thinking twice: Uses of comedy to challenge Islamophobic stereotypes. *Understanding and Dismantling Privilege: “Resistance to teaching anti-racism”* 4 (2), 220–240.
- Zimbardo, Zara (2014b) Cultural politics of humor in (de)normalizing Islamophobic stereotypes. *Islamophobia Studies Journal* 2 (1), 59–81.

Nuorten muslimien identiteetin rakentuminen Suomessa

Teemu Pauha

Pauha Teemu (2018) *Religious and national identities among young Muslims in Finland: A view from the social constructionist social psychology of religion*. Helsingin yliopisto, Humanistinen tiedekunta. 81 s.

Teksti perustuu kirjoittajan väitöskirjan lectio praecursoriaan Helsingin yliopistossa 15.9.2018. Vastaväittäjänä toimi professori Jonas Otterbeck (Aga Khan University Institute for the Study of Muslim Civilisations & Lund University).

Tarkastelen väitöskirjassani (Pauha 2018b) nuoria muslimeita Suomessa. Ensisijaisena kiinnostuksen kohteenani on kansallisten ja uskonnollisten identiteettien yhteenkietoutuminen – se, kuinka ollaan nimenomaan *suomalaisia muslimeita*. Ensikosketukseni aihepiiriin tapahtui noin kymmenen vuotta sitten, kun aloittelin psykologian pro gradu -tutkielmaani (Pauha 2010). En tuolloin ollut vielä mitenkään erityisen kiinnostunut islamista. Halusin vain tutkia jotain uskon-
topsykologiaan liittyvää.

Päädyn tekemään psykologian pro graduni nuorten muslimien kansallisista ja uskonnollisista identiteeteistä ja niiden yhteyksistä psykologiseen hyvinvointiin. Keräsin graduaineistoni Helsingin peruskouluista varsin perinteisellä psykologian lomakekyselyllä. Kyselyssä nuorten muslimien piti arvioida asteikolla 1–4 muun muassa sitä, kuinka hyvin tai huonosti sellaiset väitteet kuin ”Olen ylpeä siitä, että olen suomalainen” tai ”Olen iloinen siitä, että olen

suomalainen” kuvaavat heitä. Kyselyn toteutuksessa ilmeni kuitenkin yllättäviä haasteita: lähes joka luokkahuoneessa oli joku nuori, joka sanoi, ettei pystynyt vastaamaan tällaisiin kysymyksiin, koska ”eihän hän ole suomalainen”. Aivan erityisesti minua yllätti se, että nämä nuoret olivat usein syntyneet Suomessa ja puhuivat suomea äidinkielenään. Minun näkökulmastani he olivat yhtä suomalaisia kuin minäkin. Aloin ymmärtää, että suomalaisuudessa ei ole kyse ainoastaan syntymämaasta tai passista vaan jostain monimutkaisemmasta. Halusin ymmärtää suomalaisuuden ulottuvuuksia syvemmin, ja siksi päätin tehdä aiheesta myös väitöskirjan.

Vaikka olenkin taustaltani uskontotieteilijä, väitöskirjani kertoo suomalaisuudesta siinä missä islamistakin. Enemmistöidentiteettiä on nimittäin toisinaan helpointa ymmärtää, jos sitä tarkastelee vähemmistöpositiosta käsin. Vastaavasti kansallisuuden ja uskonnon kytkökset voivat avautua paremmin uskonnollisen vähemmistön näkökulmasta.

Suomessa asuu tällä hetkellä vähintään 70 000 muslimia. Heistä suurin osa on ensimmäisen polven maahanmuuttajia tai heidän Suomessa syntyneitä jälkeläisiään. On arvioitu, että vähintään puolet Suomen muslimeista on iältään alle 20-vuotiaita. Moniin muihin Euroopan maihin verrattuna Suomen muslimiyhteisö on poikkeuksellisen monietninen: Suomeen on tullut muslimeita hyvin monilta puolilta maailmaa eikä mikään yksittäinen etninen ryhmä ole enemmistönä. Valtaosa muslimeista elää pääkaupunkiseudulla tai muissa suurissa kaupungeissa. Suomessa on arviolta 140 rekisteröityä islamilaista yhdistystä tai yhdyskuntaa, mutta valtaosa niistä on pieniä, muutamien kymmenien tai satojen jäsenten järjestöjä. Vain muutamalla järjestöistä on yli tuhat jäsentä. (Pauha 2018a, 240–241; Pauha & Martikainen 2014, 218–219.)

Vaikka laajamittaisempi muslimien maahanmuutto Suomeen onkin alkanut vasta 1990-luvulla ja sen jälkeen, maassamme on elänyt muslimeita 1800-luvulta asti. Ensimmäiset muslimit tulivat Suomeen Venäjän armeijan mukana autonomian ajan alkupuolella, viimeistään 1830-luvulla. 1870-luvulta alkaen Suomeen alkoi muuttaa tataareja Nižni Novgorodin alueelta Volga-joen liepeiltä. Heistä muodostui sittemmin Suomen ja koko Pohjoismaiden ensimmäinen vakiintunut muslimiyhteisö. Suomen joukoissa taisteli talvi- ja jatkosotien aikana yli 150 tataarisoltilasta, joista kymmenen kaatui. Kaksikymmentä tataarinaista palveli lottina. Tataarien moskeija Järvenpäähän valmistui jo sotien aikaan, vuonna 1942 ja Islam-talo Helsingin Punavuoreen muutamaa vuosikymmentä myöhemmin, vuonna 1960. Kyseessä ovat edelleen Suomen ainoat varta varten moskeijoiksi rakennetut kiinteistöt. Tataariyhteisön koko on vuosien mittaan pienentynyt, mutta Suomessa elää edelleen arviolta 600 tataarimuslimia. (Pauha 2018a, 240–242; Pauha & Martikainen 2014, 218–221.)

Vaikka Suomessa on jopa Euroopan mitapuulla vanha muslimiyhteisö ja maassa on asunut muslimeita pitkälle toistasataa vuotta, islam mielletään asennetutkimusten mukaan usein epäsuomalaiseksi tai vieraaksi uskonnoksi. Esimerkiksi noin neljäsosa Magdalena Jaakkolan (2009, 62) tutkimukseen osallistuneista oli vähintään jossain määrin sitä mieltä, että ”Suomessa ei tulisi sallia islamin uskonnon harjoittamista, koska se uhkaa kulttuuriamme.”

Miksi islam mielletään suomalaisuudelle vieraaksi uskonnoksi? Suomessa on perustuslaillinen uskonnonvapaus, joka takaa kaikille oikeuden ”kuulua tai olla kuulumatta uskonnolliseen yhdyskuntaan”. Huolimatta kahden kirkon juridisesta erityisasemasta Suomessa ei ole varsinaista valtionuskontoa, vaan valtio on katsomuksellisesti neutraali (Kääriäinen, 2011; Sorsa, 2015). Uskonnolla tai uskonnottomuudella ei siis ainakaan virallisesti pitäisi olla mitään tekemistä suomalaisuuden kanssa.

Tilanne on kuitenkin varsin toisenlainen, jos tarkastellaan epävirallisempaa, mielikuvien suomalaisuutta. On kuvaavaa, että vuoden 2007 Kirkkomonitor-tutkimuksessa 55 % vastaajista koki olevansa ”suomalaisia perusluterilaisia”, mutta vain 31 % koki olevansa ”uskovia” ja 15 % ”uskovaisia” (Kirkon tutkimuskeskus 2008, 43; Kirkon tutkimuskeskus 2012, 41). Valtaosa väestöstä identifioituu luterilaiseksi, vaikka ei allekirjoitakaan luterilaisen kirkon perusopinkappaleita. Kirkkohäät tai kaste ovat monille ensisijaisesti suomalaiskansallisia siirtymäriittejä, eivät uskonnollisia toimituksia. Uskontososiologian klassikon, Emile Durkheimin (1980), hengessä voitaisiin sanoa, että kirkkohäissä ei niinkään ilmaista henkilökohtaista uskonnollista vakaumusta vaan lujitetaan kuulumista suomalaiseen kansalliseen yhteisöön. Tai kirkkososiologi Kati Niemelän (2003, 127) sanoin: ”Luterilaisuus näyttääkin olevan suomalaiselle pikemmin osa kansallista

identiteettiä kuin jonkinlainen uskonilmaus.” Suomalaisuuden ja kristinuskon välillä on kytkös, joka tosin uusimpien tutkimusten mukaan on löystymässä ainakin nuorten aikuisten ikäluokassa (ks. Niemelä 2015).

Hyvä esimerkki suomalaisuuden ja kristinuskon kytköksistä on keskustelu, jota viime vuosikymmeninä on käyty Suvivirren laulamisesta koulujen kevätjuhliissa. Laulun asemaa osana juhlaperinteitä on puolustettu ennen kaikkea nationalistisin argumentein; kristillinen virsi on haluttu pitää juhlaohjelmassa, koska se on nähty osana suomalaisuutta ja suomalaista kulttuuria.

Se, kuuluuko Suvivirsi kouluihin, on arvokysymys, johon minulla ei ole voimakasta mielipidettä. On kuitenkin selvää, että määrittelemällä Suvivirsi ennen kaikkea suomalaiseksi kansalliseksi perinteeksi ylläpidetään käsitystä Suomesta kristillisenä maana, mikä puolestaan sulkee muut uskonnot täyden suomalaisuuden ulkopuolelle.

Suomalaisuutta koskevat mielikuvat ovat vahvasti kristinuskon sävyttämiä, mikä voi tehdä kansallisen identiteetin muodostamisesta haastavaa uskonnollisille vähemmistöille. Kysymys suomalaisuudesta voi olla erityisen hankala nuorille muslimeille, joiden uskonto nähdään ehkä jopa poikkeuksellisen epäsuomalaisena. Millainen kansallinen identiteetti voi muodostua nuorille, jotka ovat eläneet valtaosan elämästään Suomessa ja saavat silti toistuvasti kokea, ettei heidän uskontoaan pidetä suomalaisena?

Tutkin väitöskirjassani kansallisuuden ja uskonnon leikkauspisteitä nuorilta muslimeilta kerätyissä aineistoissa. Olen väitöskirjaani varten tutustunut Suomen islamilaisiin nuortenjärjestöihin ja haastatellut niiden aktiiveja sekä muita kansalaisjärjestöissä toimivia nuoria muslimeita (Pauha 2015). Olen seurannut nuorten muslimien yhteisöjä sosiaalisessa mediassa ja analysoinut, kuinka Facebook-rukouksissa tuotetaan käsityksiä kansalliset

ja etniset rajat ylittävästä muslimiyhteisöstä (Pauha 2017). Lisäksi olen analysoinut kirjeaineistoa, jonka olen kerännyt psykologian pro gradu -tutkimukseni yhteydessä, mutta jota en silloin vielä ole hyödyntänyt (Pauha & Jasinskaja-Lahti 2013). Kirjeissä nuoret muslimit kirjoittavat muslimimaassa asuvalle kuvitteelliselle ystävälle siitä, millaista on asua nuorena muslimina Suomessa.

Väitöskirjani koostuu kolmesta osatutkimuksesta, joista kukin hyödyntää erilaista analyysimenetelmää ja eri aineistoa. Yhdessä osatutkimukset muodostavat moniulotteisen kuvan nuorten muslimien identiteettipohdinnoista.

Tutkimukseeni osallistuneiden nuorten suhde suomalaisuuteen on monimutkainen. Yhtäältä monet heistä yhdistivät suomalaisuuden kristillisyyteen ylläpitäen näin omalta osaltaan käsityksiä Suomesta kristittynä maana ja islamista vieraana uskontona. Lisäksi suomalaisuus saatettiin yhdistää runsaaseen päihdeiden käyttöön tai vaalean ihon ja sinisten silmien kaltaisiin etnisiin tuntomerkkeihin. Tutkittavani vierastivat näitä suomalaisuuden piirteitä ja puhuivat näissä yhteyksissä yleensä ”niistä suomalaisista” rajaten näin itsensä kristityksi ja päihdekeskeiseksi mielletyn suomalaisuuden ulkopuolelle. (Pauha 2018b, 47, 53.)

Toisaalta suomalaisuuteen yhdistettiin myös asioita, joihin tutkittavieni oli helpompi samaistua. Näitä olivat esimerkiksi vaatimattomuus, hiljaisuus, rehellisyys ja muut vastaavat hyveet, jotka tutkittavien mukaan yhdistävät suomalaisuutta ja islamia. Puhuesaan näistä tutkittavat käyttivät usein ilmaisua ”me suomalaiset” määritellen näin itsensäkin suomalaisuuden piiriin. (Pauha 2018b, 48.)

Itsen identifioiminen suomalaiseksi tai ei-suomalaiseksi ei ollut pysyvä ominaisuus vaan saattoi vaihdella huomattavastikin. Sama tutkittava saattoi yhden tutkimushaastattelun aikana puhua välillä ”niistä suomalaisista” ja

välillä ”meistä suomalaisista” riippuen siitä, mitä merkityksiä suomalaisuuteen kulloinkin liitettiin. (Pauha 2018b, 48.)

Tutkittavat kertoivat itsekin havainneensa, että heidän kansallinen identiteettinsä vaihtelee tilannekohtaisesti. Moni esimerkiksi kertoi kokevansa itsensä suomalaiseksi ulkomailla ja ulkomaalaiseksi Suomessa.

Tutkimani nuoret suhtautuivat kansallisten ja uskonnollisten identiteettien väliseen jännitteeseen kahdella tavalla: Islamilaisten nuorisjärjestöjen aktiivit kertoivat tietoisesti tuottavansa ”suomalaista islamia” järjestämällä musliminuorille tapahtumia, joissa suomalaisia perinteitä toteutetaan islamilaisissa raameissa. Esimerkkinä tästä he mainitsivat muun muassa grilli-illat, joissa grillattiin halal-nakkeja. Adventtikalenterien sijaan eräässä nuortenjärjestössä taas askarreltiin ramadan-kalentereita.

Tutkittavat peräänkuuluttivat suomalaista islamia, mutta käytännössä tämä tarkoitti suomalaisten perinteiden sovittamista islamiin. Nuorten islamin tulkinta muodosti toisin sanoen reunaehdot sille, mitä suomalaisuuden elementtejä he olivat valmiita omaksumaan. Suomalaisia perinteitä muokattiin islamilaisiin käsityksiin sopiviksi, mutta ei päinvastoin. (Pauha 2018b, 56.)

Toinen ja tyypillisempi tapa suhtautua kansallisten ja uskonnollisten identiteettien jännitteisiin oli korostaa islamilaisen yhteisön, *umman*, ylikansallista luonnetta (Pauha 2018b, 55–56). Analysoimissani Facebook-rukouksissa *umma* esitettiin poikkeuksetta muslimin ensisijaisena samaistumiskohteena. Lojaalisuus *ummalle* oli rukouksissa selvästi tärkeämpää kuin lojaalisuus kansakunnalle, etniselle ryhmälle tai jopa omalle perheelle. (Pauha 2017.) Eräs rukouksista ilmaisee tämän hyvinkin selväsanaisesti: ”Kansallisuutemme on toki osa identiteettiämme.. mutta tärkein meitä yhdistävä tekijä on uskomme! Se tekee meistä veljiä ja sisaria!” (Pauha 2017, 70.)

Tutkimieni nuorten mielestä on yksi todellinen islam, joka on yhteinen kaikille maailman ihmisille, eikä uskonnossa siksi ole sijaa kansallisille tai etnisille eronteoille. Vain tietylle maantieteelliselle alueelle tai tietylle etniselle ryhmälle ominaisissa perinteissä ei heidän mukaansa olekaan kyse uskonnosta vaan ”kulttuurista”.

Vastaavaa pyrkimystä kulttuurisista variaatioista puhdistettuun islamiin on todettu myös muualla Euroopassa tehdyissä tutkimuksissa (ks. Pauha 2018b, 31). Määrittelemällä jotkin vanhemman sukupolven uskonnolliset tavat ”kulttuuriksi” nuoret pystyvät sanoutumaan niistä irti ja saavat näin itselleen enemmän liikkumatilaa uskonkysymyksissä. Näin pystytään myös purkamaan mahdollisia ristiriitoja oman uskonnollisen perinteen ja laajemman yhteiskunnan normien välillä. Eurooppalaisten nuorten muslimien yleinen argumentti on, että vaikka islam usein yhdistetään esimerkiksi sukupuolten epätasa-arvoon ja yleiseen takapajuisuuteen, epäkohdissa ei ole kyse todellisesta islamista vaan muutoksista, joita aiemmat muslimisukupolvet ovat tehneet alkuperäiseen islamiin. (Pauha 2018b, 32.) Nuorten tutkittavieni mukaan islam itsessään on pelkästään hyvä. Ongelmat johtuvat muslimieista ja heidän virheistään.

Kansalliset rajat ylittävä uskonnollinen identiteetti yhdistyy usein solidaarisuuteen, jota tunnetaan muslimieita kohtaan kaikkialla maailmassa. Palestiinan tai Syyrian tapahtumat eivät jättäneet tutkittaviani kylmäksi, vaan he myötäliväivät voimakkaasti konfliktialueiden muslimien kärsimykset. Moni näki muslimit suurvaltapolitiikan pelinappuloina ja kantoi kaunaa Israelin ja Yhdysvaltojen kaltaisille valtioille, jotka heidän mukaansa sortavat häikäilemättömästi muslimieita omien intressiensä nimissä. (Pauha 2018b, 51.)

Kansalliset rajat ylittävällä solidaarisuudella on myös käytännön seurauksia. Myö-

tätunto kärsiviä kohtaan voi motivoida osallistumaan avustustoimintaan kriisin uhrien hyväksi tai ajamaan heidän asiaansa politiikassa esimerkiksi järjestämällä mielenosoituksia. Seuraukset eivät kuitenkaan aina ole pelkääntään myönteisiä. (Pauha 2018b, 51.) Marko Juntusen, Karin Creutz-Sundblomin ja Juha Saarisen (2016, 58) vierastaistelijoita koskevassa tutkimuksessa on esimerkiksi todettu, että halu puolustaa sorrettuja kanssasukovia on ollut keskeinen syy suomalaismuslimien lähtöön Syyrian ja Irakin konfliktialueille.

Väitöskirjatutkimukseni perusteella väitän, että nuorten muslimien kansalliset ja muut sosiaaliset identiteetit eivät ole ihmisen sisäisiä ja pysyviä ominaisuuksia. Suomalaisuus – mitä se sitten ikinä onkaan – määrittellään jokaisessa uudessa kohtaamisessa aina uudelleen. Suomalaisuuden rajat ovat neuvottelukysymyksiä. Eräs tutkittavistani kuvasi kohtaamista, joka havainnollistaa hyvin suomalaisuuden neuvotteluluonnetta: Tutkittavani kertoi olleensa opiskelukavereidensa kanssa baarissa, kun hänelle ennestään tuntematon mies oli lähestynyt häntä ja alkanut kysellä, mistä hän on kotoisin. Tutkittavani antoi vastaukseksi synnyinkaupunkinsa, olkoon se nyt vaikka Hyvinkää. Tämä ei kuitenkaan kelvannut keskustelukumppanille, joka edelleen kärtti saada tietää, mistä tutkittavani on kotoisin. Tutkittavani yritti edelleen sanoa olevansa Hyvinkäältä. Tässä vaiheessa keskustelukumppani alkoi jo suuttua. Välttääkseen yhteenoton tutkittavani oli loppujen lopuksi pakko selittää, että hän itse on syntynyt ja kasvanut Hyvinkäällä, mutta hänen vanhempansa ovat lähtöisin eräästä muslimienemmistöisestä Lähi-idän maasta. Vasta tämä vastaus kelpasi keskustelukumppanille.

Tämä esimerkki yliopistokaupungin yöelämästä kuvastaa hyvin myös suomalaisuuden määrittelyyn liittyvää vallankäyttöä. Modernin vallankäytön ehkä keskeisimmän teoreetikon, Michel Foucault'n (1976, 92–95) mukaan jokainen ihmisten välinen suhde

on aina myös valtasuhde. Valta ei kuitenkaan ole ihmisten ominaisuus vaan suhteen ominaisuus. Kukaan ei omista valtaa, vaan valta on jossain ihmisten välillä. Valta syntyy vuorovaikutuksesta.

Vallankäyttö ei myöskään yleensä ole avointa pakottamista vaan hienovaraisempaa suostuttelua. Ehkä tyyppillisimmillään vallankäyttö on määrittelyvaltaa: kykyä saada toiset näkemään maailma tietyllä tavalla. Määrittelyvallasta on kysymys silloin, kun psykologi toteaa, että äänien kuulemisessa ei ole kyse demonisesta possessiosta vaan skitsofreniasta. Määrittelyvaltaa on se, kun opetusministeri toteaa Suvivirren olevan ”kansallinen traditio” eikä uskonnonharjoitusta. Aiemmassa baari-esimerkissäni puolestaan käytiin kamppailua määrittelyvallasta: siitä, kenellä on oikeus päättää, voiko keskivertoväestöä vähän tummempi muslimimies olla kotoisin ihan vaan Hyvinkäältä.

Näistä esimerkeistä huomaamme, että vallankäyttö ei sinänsä ole myönteinen tai kielteinen asia. Vallankäyttö on kuitenkin vaihtoehtoiset tulkinnat poissulkevaa. Kun ilmiö tulee määriteltyksi jonkin diskurssin sanastolla, muut tavat puhua samasta asiasta jäävät helposti syrjään. Äänien kuulemisen kohdalla psykologiset ja lääketieteelliset tulkinnat ovat pitkälti syrjäyttäneet vanhat uskomukset henkientenon valtaan joutumisesta. Suomalaisuuden kohdalla ei puolestaan ole vastaavaa, yleisesti hyväksyttyä diskurssia. Jos sellainen joskus on ollutkin, lisääntyvä muuttoliike ja muut yhteiskunnalliset muutokset pakottavat suomalaisuuden uudelleenarviointiin.

Onko suomalaisuus tiettyjä tapoja – lauantaistauna, korvapuusteja kahvin kanssa, Suvivirsi koulun kevätjuhlassa? Onko suomalaisuus tietty ihonväri? Tietty kieli? Tietty uskonto? Onko suomalaisuutta se, että joku suvusta on ollut talvisodassa? Leijonakantinen passi? Siniristilippu MM-jääkiekon kisakatsoimossa?

En usko, että monikaan meistä pystyy tyhjentävästi määrittelemään edes omaa käsitystään suomalaisuudesta. Minä en ainakaan pysty. Siitä huolimatta, jokaisella meistä on erilaisia, yleensä enemmän tai vähemmän tiedostamattomia, mielikuvia siitä, mitä tai ketä voidaan sanoa suomalaiseksi. Tiedostamattomuudesta huolimatta nämä mielikuvat vaikuttavat jokapäiväisessä elämässä. Niistä osaltaan riippuu, ketkä kaikki sisällytetään suomalaisuuden piiriin ja ketkä suljetaan sen ulkopuolelle.

Lähteet

- Durkheim, Émile (1980) *Uskontoelämän alkeismuodot: Australialainen toteemijärjestelmä*. Helsinki: Tammi.
- Foucault, Michel (1976) *History of sexuality, vol. 1: An introduction*. Lontoo: Penguin.
- Jaakkola, Magdalena (2009) *Maahanmuuttajat suomalaisten näkökulmasta: Asennemuutokset 1987–2007*. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Juntunen, Marko & Creutz-Sundblom, Karin & Saarinen, Juha (2016) *Suomesta Syyrian ja Irakin konfliktikentälle suuntautuva liikkuvuus*. Helsinki: Valtioneuvoston kansia.
- Kirkon tutkimuskeskus (2012) *Haastettu kirkko: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kirkon tutkimuskeskus (2008) *Monikasvoinen kirkko: Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2004–2007*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kääriäinen, Kimmo (2011) Religion and State in Finland. *Nordic Journal of Religion and Society* 24 (2), 155–171.
- Niemelä, Kati (2015) No longer believing in belonging: A longitudinal study of Finnish Generation Y from confirmation experience to Church-leaving. *Social Compass* 62 (2), 172–186.
- Niemelä, Kati (2003) Suomalaisten sitoutuminen uskonnollisiin yhdyskuntiin. Teoksessa Kimmo Kääriäinen & Kati Niemelä & Kimmo Ketola (toim.) *Moderni kirkkokansa: Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanella*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus, 122–147.
- Pauha, Teemu (2010) *”Aivan tavallinen suomalaisnuori?” Nuorten muslimimaahanmuuttajien psykologinen hyvinvointi sekä kansallinen ja uskonnollinen identiteetti*. Psykologian pro gradu -tutkielma. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.
- Pauha, Teemu (2015) Ambassadors of faith: Young Muslims negotiating for agency in the face of discursive government. *Journal of Religion in Europe* 8 (1), 73–100.
- Pauha, Teemu (2017) Praying for one umma: Rhetorical construction of a global Islamic community in the Facebook prayers of young Finnish Muslims. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 53 (1), 55–84.
- Pauha, Teemu (2018a) Finland. Teoksessa Oliver Scharbrodt & Samim Akgönül & Ahmet Alibašić & Jørgen S. Nielsen & Egdūnas Račius (toim.) *Yearbook of Muslims in Europe 9*. Leiden: Brill, 232–247.
- Pauha, Teemu (2018b) *Religious and national identities among young Muslims in Finland: A view from the social constructionist social psychology of religion*. Uskontotieteen väitöskirja. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Pauha, Teemu & Jasinskaja-Lahti, Inga (2013) ”Don’t ever convert to a Finn”: Young Muslims writing about Finnishness. *Diaconia* 4 (2), 172–193.
- Pauha, Teemu & Martikainen, Tuomas (2014) Finland. Teoksessa Jørgen S. Nielsen & Samim Akgönül & Ahmet Alibašić & Egdūnas Račius (toim.) *Yearbook of Muslims in Europe 6*. Leiden: Brill, 218–228.
- Sorsa, Leena (2015) *Kirkkona valtiossa. Katsaus Suomen evankelis-luterilaisen kirkon valtiosuhteen edellytyksiin ja uudistuspaineesiin*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.

”Me ollaan tavallisia ihmisiä, mitä eroa onko muslimi vai ei!”

Abdi Cisman, Elina Niinivaara & nuorten työryhmä

Umiira: Mun mielestä perhe on ylempänä [tärkeysjärjestyksessä].

Shukulaatiina: Ja uskonto.

Buur Fuule: Mä ehdotan että terveys on ensimmäinen. Jos et oo terve et pysty palvelemaan sun uskonnossa. Kaikki lähtee tästä!

Keskustelemme nuorten kanssa siitä, mitkä asiat ovat heille elämässä tärkeimpiä. Me – Abdi, nuorisotyöntekijä ja itsekin nuori muslimi, sekä Elina, tutkija – olemme kutsuneet koolle nuorten työryhmän tekemään tähän lehteen nuorten puheenvuoroa.¹ Kysyimme heiltä, minkälaista heidän arkielämänsä muslimina tai muslimiksi oletettuina on Suomessa. Mitä asioita he toivoivat tutkijoiden ymmärtävän elämästään ja nostavan tutkimuksen tai julkisen keskustelun aiheiksi? Mitkä kysymykset heitä puhuttavat ja pohdittavat? Paikalle ovat saapuneet nuoret naiset Anisa (18), Shukulaatiina (19) ja Umiira (18), jotka ovat kotoisin Somaliasta, nuorukaiset Pablo (22) ja Lord (22) Kongosta, Hamed (21) Afganistanista sekä Buur Fuule (23) myös Somaliasta.² Suomessa heistä toiset ovat asuneet yli kymmenen vuotta, toiset alun neljättä. Osa opiskelee, osa on jo töissä. Buur Fuulella on oma perhe, mutta muut ovat naimattomia ja moni asuu vielä vanhempiensa kanssa. Suurin osa on muslimia, mutta Pablo ja Lord ovat kristittyjä. Yhteistä keskustelumaaperää lähdemme etsimään kunkin elämän tärkeimmistä asioista, joita kirjoitamme pa-

perilapuille ja järjestelemme yhdessä. Laput siirtyvät keskustelun myötä milloin ylempäs tärkeysjärjestyksessä, milloin alemmas, väliin rinnakkain ja sitten taas uuteen järjestykseen.

Lord: Mulle on tärkeää tällä hetkellä se, että mä saan elää tällä maapallolla. Että mulla on kaikki läheiset, perhe, ja että kaikki on kunnossa.

Dialogisuus määrittääkin ryhmän koko työskentelyä. Nuoret tuovat rohkeasti esiin myös vastakkaisia näkemyksiä, keskustelevat, puolustavat, mutta myös muuttavat mielipiteitään. Heidän kokemuksensa ja ajatuksensa elämästä Suomessa ovat kaikkea muuta kuin yhtenäiset, vaikka heitä yhdistääkin syvä uskonnollisuus, se että on ”oikeasti uskovainen”.

Pablo: Mä sanoisin että 80–90 prosenttia suomalaisista ei ole oikeasti kristittyjä. Vaikka mä oon kristitty, en muslimi, ei se tarkoita et meillä on [suomalaisien kanssa] sama uskonto. Minä itse kunnioitan kaikkia uskontoja, myöskin muslimia, uskon että molemmat uskonnot on oikein. Mut mä tarkoitan oikeeta uskontoa.

Nuorten käymien keskustelujen suoruuksista ja moniäänisyys on herättävää, ja sen kautta rakentuu myös tämän puheenvuoron keskeisin oivallus. Nuoret nostavat puheenvuoromme otsikoksi Anisan huudahduksen, josta välittyy yhdellä kertaa kaksi asiaa. Se on yhtäältä vaatimus – nähkää meidät ennen kaikkea

yksilöllisinä ihmisinä toisten joukossa, ei kategoriana – ja toisaalta toteamus – ”muslimius” on tavallinen asia, ei muista ihmisistä ja arkielämän peruskysymyksistä irrottava tekijä. Siinä missä muutkin asiat, uskonto ja sen eläminen arjessa on pohdinnan, keskustelun ja merkitysten rakentamisen aihe ja aines.

Näkyvyys ja asema julkisissa tiloissa ja keskusteluissa

Puheenvuorossa on Anisan huudahduksen tavoin kaksi puolta: tässä ensimmäisessä osiossa nuoret pureutuvat siihen, minkälaisia kokemuksia heillä on asemastaan yhteiskunnassa. Kysymyksiksi nousevat, miten muut suomalaiset heitä kategorisoivat ja millä perusteilla, minkälaisia syrjinnän kokemuksia heillä on, ja millä tavoin julkinen keskustelu terrorismista koskettaa heitä.

Oletuksia, avoimia kysymyksiä, piilokysymyksiä – nuorten asemoiminen rodullisiin hierarkioihin

Buur Fuule: Mua ei tunne että olenko mä muslimi.
 Elina: Eli ei tunnu siltä et ihmiset jotka tulee sua vastaan niin ne ajattelee että-
 Umiira: Ei, ulkonakin näkyy, ainakin tytöillä tai naisilla: huivi, merkki.

Ryhmän *hijabia* käyttävät naiset ovat vahvasti tietoisia siitä, että heidät tunnustetaan ja oletetaan muslimeiksi heidän liikkueensa julkisissa tiloissa. Kuten Umiira toteaa, huivista on tullut voimakas islamin merkittäjä. Esiin tulee useita tilanteita, joissa heihin kohdistunut huutelu tai kiusaaminen on kuluminoitunut sen käyttöön; huiviin tiivistyy voimakkaita negatiivisia käsityksiä islamista. Ilmiö on tunnustettu myös tutkimuksessa, joka koskee muslimien rodullistamista: prosessia, jossa muslimit kategorisoidaan muista

(tai ”meistä”) olemuksellisesti eroavaksi ihmisryhmäksi, jonka ajatellaan olevan luonnollinen ja siten ominaisuuksiltaan muuttumaton. Tällöin *hijabiin* saatetaan kiinnittää merkityksiä ”ulkomaalaisuudesta” ja islamilaisesta maailmasta”, jotka puolestaan ymmärretään länsimaisten arvojen vastaiseksi. (Ks. esim. Selod 2015, 84.)

Abdi: Mä mietin et se riippuu et mitä ajatellaan jostain huivista, jollain mummolla voi olla huivi. Mut se riippuu vähän et miten se on profiloitu. Et onko se vaikka niin kuin musliminaisilla on, että tiekkö leimataan niitä.

Nuoret tuovat esiin myös sen, että vaikka miespuolinen muslimi ei ensi näkemältä kiinnittäisi ulkonäöllään erityistä huomiota muissa suomalaisissa, myös musliminimi on vahva islamin merkittäjä (ks. myös Selod 2015, 84, 91). Vaatetuksen ja nimen lisäksi kolmas oletusten tekemisen peruste, sitä kysyvistä kenties neutraalilta tuntuva, on henkilön kotimaa tai äidinkieli – näitä tiedustellaan nuorten kuvausten perusteella yhtä mittaa.

Buur Fuule: Nykyään suomalaiset, niillä on vähän kokemus Somaliasta, että ne pystyy erottamaan muista. Esimerkiksi multa kysytään monta kertaa että mistä maasta sä olet, jos mä kerron että Somaliasta ne on että ”Niin mä ajattelin.” Ja kun silleen ajattelee niin heti mieleen tulee että mä oon muslimi.

Kiinnostavaa on, että ainoa henkilö ryhmässä, jolta islaminuskoisuudesta kysytään säännöllisesti suoraan on kristitty, jolla on juuret Kongossa. Ehkä kysymisen tarve kumpuaa juuri siitä, että Pablon ei voi yksioikoisesti olettaa olevan muslimi pukeutumisen, nimen tai kotimaan perusteella. Toisaalta moninaisessa porukassa myös musliminuoret voivat tulla määritellyiksi ensisijaisesti ”maahanmuuttajuutensa”, eivät uskontonsa kautta.

Pablo: No joo, se [olenko muslimi] on kyllä aika tyypillinen kysymys, ainakin mikä Suomessa tulee. Abdi: Eilen yksi mummo tuli ja kysyi että ”Mistä pojat on? Missä te ootte syntyneet, ettehan te voi olla suomalaisia?” Siit näkee myös et mitkä oletukset on. Ei ehkä uskonto edellä, mut heti kun näyttää eriväriseltä myöskin se näkyy.

Nuorten havainnot paljastavat sen, miten uskontoon, kulttuuriin ja ”maahanmuuttajuuteen” liittyvä rodullistaminen³ sekä ”vanha” ihonväriin ja muihin fyysisiin piirteisiin pohjaava rasismi kietoutuvat yhteen. Näistä ”ominaisuuksista” ja niiden erilaisista yhdistelmistä muodostuu monimutkainen rodullinen hierarkia. Uskonnon tai kotimaan kysymisen taustalla on usein halu asemoida henkilö tähän kuvioon oikealle paikalleen. Erityisesti Pablo, joka kategorisoidaan toisinaan kristityksi maahanmuuttajaksi ja toisinaan muslimimaahanmuuttajaksi, on herkistynyt tekemään tarkkanäköisiä havaintoja ilmiöstä:

Pablo: Jos joku luulee mua muslimiksi, en mä nää sitä silleen negatiivisena. Mut se on enemmän se minkä takia sä kysyt sellasen kysymyksen. [Jos] sen avulla lähtee tuomita henkilöä, mun mielestä se on tosi väärä kysymys. Sitä ennakkoluuloa on kuitenkin, olit muslimi tai ei maahanmuuttajana. Mutta ehkä se on vahvempi, miten ne torjuu muslimimaahanmuuttajia ja muita maahanmuuttajia, siinä on pikkusen eri prosentti. Sen takia sen huomaa myöskin, siinä on vähän silleen taka-ajatus minkä takia esittää sellasen kysymyksen.

Syrjintää vai ei, rasismia vai ei?

Nuorten keskusteluissa syrjinnän ja rasismin kokemuksista eri rodullistamisen perusteet ovat usein yhtä aikaa läsnä ja limittyvät toisiinsa. Ehkä osittain tästä mutkikkuudesta johtuen toiset nuoret eivät pidä syrjivinä tilanteita, jotka taas toisten mielestä ovat selkeästi sellaisia. Esimerkiksi työturvallisuuteen liittyvät pukeutumissäännöt jakavat ryhmän mielipiteitä: toiset pitävät niitä puhtaasti käy-

tännöllisinä, kun taas toiset aavistelevat niiden taustalla olevan syrjintää.

Buur Fuule: Mutta mun kysymys on, syrjitäänkö meitä. Jos puhutaan Suomesta, jos nuorella on huivi tai semmonen iso parta, jos menee hakemaan töitä on vaikea saada.

Anisa: Emmä tiiä, emmä usko. Ehkä jos jotain on niin ehkä kielen takii, mut jos sä puhut sujuvaa suomen kieltä niin kaikki ajattelee et sä oot yhteiskunnassa ihan ookoo. Et mun mielestä ei perustella silleen ”Hei, et sä pääse meille töihin koska sull on huivi.”

Shukulaatiina: Kyllä, joskus tapahtuu. Toissa kesänä mä hain kesätöitä päiväkodista ja pääsin haastatelluun. Ja he sanoivat, että sinulla on huivi ja lapset pelkkää sinua. He kysyivät voitko poistaa huivin, mä sanoin että mä en pysty. Ja joskus, esimerkiksi jos mä haen jostain kaupasta töitä, he sanovat sulla on pitkä hame, voitko ottaa housut.

Anisa: Se on tosiasia että turvallisuussyistä suositellaan housuja. Jos on tosi pitkä [hame] niin turvallisuus, jos kaatuu tai liukastuu.

Abdi: Aa, hameeseen liukastuu? Toi on aika jännä, mun mielestä!

Hamed: Kuukausi sitte mulle kävi silleen, että TE-toimistossa luki että tää työpaikka on vapaana. Mä soitin sinne, mä puhuin sille ja sit mä sanoin sille mun nimen, sit se sanoi että tää paikka ei oo enää. Sillon tuli vähän sellanen olo että ei olis pitäny sanoa oma nimi, olis pitänyt sanoa joku suomalainen nimi.

Miten tulkita tällaisia tilanteita? Selkeää rasismia on helpompi tunnistaa kuin työturvallisuusmääräyksien tai kielitaitovaatimusten taakse kätkeytyviä syrjiviä käytäntöjä:

Anisa: Mutta mulle ei oo ikinä tehty mitään rasis-tijuttuja, ei ikinä!

Umiira: Pirkkalassa oli kunnan rasisteja. Oikeesti. Koulussa opettajatkin oli, joo. Ne kattoi vaan ylös alas, käveli ohitte. Ja kerran mä olin bussissa istumassa, yks mies tuli: ”Rättipää!” Mä säikähdin, mulla oli kuulokkeet, silti mä kuulin silleen ”Rättipää! Nouse ylös!” Mä katoin kaikki, ei oo ketään, mä menin ihan takaa tiekkö. Ihan hiljaa.

Anisa: Oh my, mä en olis antanu periksi, kunnan riita olis tullu. [Koulussakin] mä aina tappelin niiden kanssa, ja nii kukaan ei enää uskaltanu mulle mitään.

Arjessaan nuoret joutuvat valitsemaan eri toimintatapojen välillä rasismia kohdatessaan. Anisa tappelee vastaan, ja tuntee sillä tavoin välttäneensä rasististen tekojen kohteeksi joutumisen. Mutta mitä jos ympärillä ei ole ketään? Miten uskaltaa ja jaksaa tapella, jos haluaisi vain olla rauhassa? Abdi nostaa keskusteluun yhteiskunnallisen vaikuttamisen, jotta nuoret eivät jäisi yksin. Lord vastaa:

Lord: Se on totta. Mutta Suomessa on vähän vaikeaa tää yhteiskuntaan vaikuttaminen. On paljon sellasta ennakkoluuloa, että joo ne varmaan asuu siel viidakossa, ne ei koskaan oo nähny valoa, ne ei tiedä mikä on puhelin ja telkkari. Tää on tosiasia! Ainakin jotka ei yleensä matkusta Afrikkaan, niille on jääny sellanen kuva. Esimerkiksi kerran joku vanhempi rouva kysyi multa ootko mistä päin, mä sanon Kongosta, se kysy että onko teillä siellä sähköä ja valoa. Mä sanoin ”Hei hei, kamoona, tietysti meillä on Afrikassakin valoa, meillon liikennevaloja, meillon apteekki, kaikki löytyy, autojakin. Ja jopa pyörä.” Ja se on silleen ”Ai oikeestiko?”

Elina: Ja susta tuntuu, et noiden ennakkoluulojen takia sun on vaikea vaikuttaa suomalaiseen yhteiskuntaan?

Lord: Joo, exactly.

Uskonnollisuuden näkeminen riskinä – julkinen keskustelu terrorismista ja sen herättämät tunteet

Buur Fuule: Mutta nykyään nuoria syytetään, että uskonto on väärin. Että ne lähtee jonnekin, tekee jotain väärää, tappaa ihmisiä.

Työryhmän nuorille, joiden elämässä uskonto on yksi tärkeimmistä asioista, ajatus hartaan uskonnollisuuden pitämisestä mahdollisena radikalisoitumisen merkkinä on ongelmallinen. Keskustelemme siitä, keitä ”terroristit” ovat ja miksi jotkut nuoret päätyvät väkivaltaisesti radikalisoituneiden riveihin. Tässä painottuu eronteko aitoon uskonnollisuuteen; radikaalit jihadistit määritellään joko tietämättömiksi uskonnosta tai sen tietoisiksi väärinkäyttäjiksi.

Anisa: Niitä nuoria aivopestään tavallaan, et se ei mitenkään liity uskontoon, kaikkihan tietää että eihän uskonossa oikeesti tehdä tollasii. Mut jos on aiwopesty niin ei ihminen tajuu mitä pitää tehdä.

Syvän uskonnollisuuden ja väkivaltaisen jihadismin sekoittuminen mielikuvissa toisiinsa on ilmiö, josta nuoret kritisoivat erityisesti länsimaista mediaa. Vaikka he ovat itse vahvan tietoisia mielikuvan virheellisyydestä, se satuttaa silti. On yli sata vuotta siitä, kun Du Bois (1903, 3) kirjoitti kaksoistietoisuudesta – siitä, miten jatkuvasti joutuu katsomaan ja arvioimaan itseään toisten (valkoisten) silmien läpi. Maahanmuuttajiksi kategorisoidut, terrorismipuheen varjossa elävät nuoret joutuvat yhä tasapainoilemaan saman asian kanssa. Hamed kertoo, miten erällä tutustumisretkellä hänen ryhmäänsä suhtauduttiin, kun he kertoivat olevansa Afganistanista:

Hamed: Jostain syystä ne vetäytyi. Ei ne halunnut enää keskustella meidän kanssa. Niin, se kyllä tuntuu meistä vähän pahalta.

Elina: Pystyykö sanomaan muuta ku et vähän pahalta?

Hamed: Sä luulet ittestäsi, että se on sun syy, tai sä oot niinku syyllinen jostain.

Pablo: Niin, kyllä tulee semmonen epäreilu mieli, niinku injustice.

Elina: Eli Pablo loukkaantuis siitä miten islaminuskontoa ja muslimeita kohdellaan, mutta Hamed sanoi että tulee syyllinen olo.

Hamed: Niin, koska mä oon islaminuskontoinen. Kato kun tulee paljon näitä uutisia ja sanotaan että muslimit tekee tällasta. Niin sitten, koska mä oon muslimi, mulle tulee sellanen olo että mä oon syyllinen, vaikka muut on pahoja.

Pablo: Jos jotkut ihmiset on terroristeja niin ne ihmiset on terroristeja. Ei se islaminuskonto terroristi oo. Sen takia sellasta uskonto-sanaa ei mun mielestä pitäis käyttää ihan missä tahansa kehyksessä, ihan sama oli se islaminusko tai kristinusko.

Uskonto, kulttuurit ja ihmissuhteet arkielämässä: ristiriitojen äärellä

Seuraavaksi syvennytään pohdintoihin siitä, miten uskontoa arjessa eletään ja miten se asettuu osaksi sen muita merkittäviä asioita – osin sujuvasti, osin ristiriitaisesti. Keskeisiksi teemoiksi nousevat uskonnon asema muuttuvassa maailmassa, ystävyysuhteet eri uskontokuntiin kuuluvien kanssa sekä seurustelusuhteet ja avioliitto.

Nykymaailma, synty ja syyllisyys

Umiira: Nykyään nuoria ei kiinnosta uskonto.

Anisa: Se on fakta, että nykyneuret, me ollaan ihan toisesta maailmasta. Vaikka me halutaan olla kunnan muslimeita niin ei kukaan pysty, kaikki virheet mitä tehdään...

Elina: Olikse sit aikasemmin jotenki helpompaa?

Anisa: Emmä tiää, some varmaan justiin muutti maailmaa. Ennen islamia sanottiin yhessä uskonnoksi. Mut nyt jotkut uskoo että huivilla ei oo mitään väliä, jotkut uskoo että huivia on pakko käyttää, jotkut taas uskoo että ei tarte rukoilla Jumalaa vaan tuomitsee uskok sä sydämen kautta, mut jotkut on taas sillee et pitää tehdä tekoja, pitää rukoilla, pitää tehdä näitä asioita.

Nuorten jokapäiväistä elämää Suomessa värittää ristiriita uskonnon syvän merkityksellisyyden ja ympäröivän maallistuneen yhteiskunnan elämänmenon välillä. Syyllisyyden tunteet ovat osa monen arkielämää, mutta toisaalta myös tietoisuus siitä, että elää historiallisesti erityistä hetkeä:

Anisa: Vaikka me tiedetään [mikä on oikein] niin silti me tehdään oikeesti enemmän syntiä. Justiin niinku huivi, jos on häitä me ei käytetä huivia, se on haram, me kaikki tiedetään mut silti tehdään. Mäkään en välillä käytä huivia. Välillä mä aattelen että ei vitsit, mä tein synnin, mut sitte ku ei kaikki käytä huivia, sä et huomaa et sä teet itteki syntiä.
Lord: Se [muutoksen syy] ei oo pelkkä some. Ai-

nakin jos mennään Raamatun mukaan niin siel sanotaan että ennen maailmanloppua tulee oleen iso muutos. Että ihmiset ei tuu hirveesti uskoo mihkään, ei tuu uskoon Jumalaan, ja se pukeutumiskoodikin on siinä mukana. Me tehdään syntiä, se on totta niinku sä sanoit. Vaikka me tiedetään itsekin deep down, me ei olla ylpeitä niistä yhtään.

Myöhemmässä nuorten naisten kesken käydyssä keskustelussa aihe osoittautuu monisyisemmäksi. Ei olekaan niin selvää, mikä on syntiä ja mikä ei, mikä on oikeasti uskonnon kannalta merkittävää ja mikä taas kulttuuriin liittyvä tapa, josta nämä naiset haluavat saunoutua irti. He keskustelevat pitkään huivin käytöstä ja sen merkityksestä itselleen. Samalla he toteavat, että jokainen saa heidän mielestään päättää itse ja että muiden vaatetuksen ja tekemisten tuomitseminen on ahdasmielistä.

Anisa: Mist Jumala tietää, oikeesti voi olla, emmä voi tuomita sitä että ei oo huivia.

Umiira: Mut jos sä oot ulkona farkuissa, niin joku somaliäiti tulee että ”Toi tyttö on menny huonoille teille!”

Shukulaatiina: Joo, tiedän, ne keskittyy vaan toisten asioihin. Mä otan kulttuurista vaan ne asiat mitkä on hyviä. Ne mitkä on huonoja ei kuulu mulle, mä en hyväksy niitä, mä jätän ne.

Ystävyden merkitys – on paljon muitakin asioita kuin uskonto!

Tärkeystään huolimatta uskonto ei ole koko elämää tai omaa itseä määrittävä tekijä. Nuorten puheenvuoroista välittyy uskonnon rakentuminen osaksi elämää muiden asioiden – ystävyysuhteiden, koulutuksen ja työn, harrastusten ja hyvinvoinnin – ohella, joskaan ei vailla ristiriitoja.

Anisa: Mun mielestä kavereussuhteessa ei uskonto tuu puheenaiheeksi. On paljon paljon muitaki asioita, huolenpitoa ja muitaki asioita ku joku uskonto. Et jos oot muslimi oot muslimi, jos oot kristitty nii sitte se on sun asia. Mun mielestä.

Umiira: No jos sun kaveri ei käytä huivi tai...?

Eksä voi puhua jotain, vaikuttaa sen mielipiteeseen? Shukulaatiina: Ei, mun mielestä ei tarvii sanoa. Jos häntä kiinnostaa oppia jotain mitä huivi tarkoittaa, sitten mä voin kertoa hänelle. Mutta jos hän ei halua itse, hän on mun ystävä, se riittää.

Anisa: Jep. Mä en oo ikinä yrittäny kääntää mun kristitty frendi muslimiks, ei ikinä. Mä vaan pidän siitä mitä se on, annan sen olla mitä se on, en mä voi puuttua sen asiaan. Jos se bailaa joka yö... Umiira: Eksä pysty kertoo sun mielipiteitä siitä asiasta?

Shukulaatiina: Esimerkiksi jos mun kaveri sanoo että mennään nyt diskoon tai tapaamaan jotain miehiä, mun ei tarvitse, mun uskonto kieltää. Sitten jos häntä kiinnostaa keskustella tästä niin silloin mä voin kertoa.

Umiira: Onkse haram jos mennään diskoon tai baariin? Jos meet sinne etkä juo mitään, sä et tee mitään?

Shukulaatiina: Haram, haram, haram! [Lyö kädellä pöytään.] Mä en halua, mutta sä voit mennä.

Anisa: Eihän oo! [Naurua ja huutoa.] Mä en juo enkä tanssi, mut jos ne on mun parhaan kaverin synttärin ja se pitää ne diskossa, niin totta kai mä menisin.

Rakkaus, seurustelu ja avioliitto – rohkeita kysymyksiä uskonnon, kulttuurien, perheen ja oman sydämen ristivedosta

Väittely siitä, voiko diskoon mennä jos paras ystävä pitää siellä syntymäpäiväjuhlat, tuo hyvin esiin jokapäiväisessä elämässä esiin nousevia kysymyksiä ja kunkin yksilöllisiä ratkaisuja. Intensiivinen mutta samalla rai-lakkaasti vitsaileva keskustelu seurustelusta ja avioliitosta valottaa aihetta edelleen:

Anisa: Seurustelusuhteet on tavallaan uskonnollisesti kielletty! MUTTA nykyihmiset silti on suhteessa muiden kanssa.

Shukulaatiina: Mutta uskonnossakin sanotaan, että sinä voit valita ja kertoa vanhemmille, mutta sen kulttuurin mukaan mihin me [somalit] uskotaan tytölle valitaan puoliso. Mutta nyt se on muuttunu. Umiira: Ehkä, mutta ei vielä. Kyllä nytkin vanhemmat uskoo vanhaan kulttuuriin.

Nuoret pohtivat pitkään sitä, mitkä seurusteluun ja avioitumiseen liittyvät tavat pohjautuvat islamiin ja mitkä kulttuuriin. Kaikki ovat sillä kannalla, että kulttuuriin liittyvät perinnäistavat ovat muuttumassa. Suostuttelemissa vanhempien toivomaan liittoon silti tapahtuu: valitsemalla ”oikein” nuori valitsee perheen siunauksen, mutta kieltäytymällä hän valitsee kirouksen. Nuorten naisten rohkeus puhua vaikeista aiheista ja pohtia yhdessä omaa suhtautumistaan niihin vakuuttaa siitä, ettei ristiriitojen kanssa eläminen ole heille lamauttavaa. Luoviessaan niiden keskellä jokapäiväisessä elämässään he etsivät aktiivisesti omia ratkaisujaan, ja keksivät myös keinoja päätöstensä toteuttamiseksi:

Shukulaatiina: Mä en valitsisi niistä kahdesta [siunauksesta tai kirouksesta] yhtään! Jumala sanoo että sinä päätät itse omasta tulevaisuudesta ja elämästä.

Abdi: Mutta miten te ajattelette parisuhteesta? Eiks niin et te koette et sä voit valita itse mitä sä haluat? Shukulaatiina: Joo.

Anisa: Jos on poikaystävä tai tyttöystävä ei kukaan kerro porukoille, se on yleensä piilossa.

Umiira: Mutta se on hyvä. Että jos ootte kauan yhdessä, sitten vasta kerrot sun perheelle.

Shukulaatiina: Ja sanot perheelle, että hänen kanssa me ollaan oltu yhdessä ja me päätimme mennä naimisiin.

Anisa: Ja jos mun isä sanoo ”Tää mies ei oo oikee” ja mä mietin se on oikeesti oikee... Justiin silleen että me käydään kunnan keskustelu! [Paljon naurua.] Mutta oikeesti mä vieläki mietin että mä oon nuori vielä, en mä oo valmis mihinkään naimisiin.

”Mä oon antanu mun näkökulman”

Viimeisellä tapaamiskerralla keskustelemme puheenvuoron ensimmäisestä tekstiversiosta. Nuoret pitävät siitä: heistä jokainen on antanut paljon, ja tekstissä on jokaisen näkökulma mukana. Yhteisellä kiitosillallisella keskustelu käy jälleen vilkkaana alkaen jalkapallosta päättyen erilaisiin hääperinteisiin. Illallisen ja

hyvästien jälkeen Abdi ja Elina jäävät pohtimaan prosessia. Tunnemme kunnioitusta nuorten rohkeutta ja avoimuutta kohtaan, ja huolehdimme siitä, miten jokaisen ajatukset saisivat tilaa puheenvuorossa. Tämän tekstin keskustelukatkelmat ovatkin väistämättä lyhydessään puutteellisia. Sellaisina ne kutsuvat lukijoita kuuntelemaan tarkasti sitä, miten nuoret yhdessä aktiivisesti pohtivat, määrittelevät ja rakentavat merkityksiä päivittäiselle elämälleen. Anisan huudahdus otsikossa osoittaa ristiriidan, jonka suhteen (myös) tutkijoiden herkkyyks on koetuksella: näitä nuoria ei pidä tarkastella muslimiuden määrittämänä kategoriana, mutta uskonnon elävällä ja muuttuvalla merkityksellä heidän elämässään on silti väliä – sitä ei voi ohittaa. Kun Anisa aloitti tämän puheenvuoron vaatimuksellaan muslimien kohtelusta samantapaisina kuin miten kaikkia muitakin ihmisiä kohdellaan, päättäköön sen siis Pablo pyynnöllään kaikkien ihmisten kohtaamisesta erilaisina yksilöinä:

Pablo: Jos mä lähettäisin viestiä ihmisille, se olis että yrittäis enemmän tutustua ihmisiin ja jättää varsinkin uskonnolliset ennakkoluulot pois. Koska ihmiset ei oo samanlaisia vaikka ne olis samasta maasta tai samasta kulttuurista. Lähtee enemmän ehkä tuomitsemaan ihmistä sillä mitä se henkilökohtaisesti tekee eikä sen mukaan mitä muut saman maalaiset tai saman kulttuuriset tekee.

Viitteet

- 1 Työryhmä kokoontui viisi kertaa (kokoonpano vaihteli hieman eri kerroilla) ja keskusteli nuorten valitsemista aiheista. Ensimmäistä tutustumiskertaa ja viimeistä kiitostapaamista lukuun ottamatta keskustelut nauhoitettiin. Abdi ja Elina ovat työstäneet tekstin keskustelujen pohjalta, joita siten on editoitu paikoin paljonkin. Työryhmän kanssa on käsitelty keskeneräistä tekstiä ja keskusteltu sisällöstä ja tyylistä, esimerkiksi puhekielen säilyttämisestä.
- 2 Nuoret esiintyvät tekstissä valintansa mukaisesti joko omalla tai keksimällään etunimellä.
- 3 Maahanmuuttajien rodullistamisesta Euroopassa ks. esim. Silverstein 2005, ja muslimien rodullistamisesta esim. Garner & Selod 2015.

Lähteet

- Du Bois, W. E. B. (1903) *The Souls of Black Folk*. University of Virginia Library: Electronic Text Center. <http://sites.middlebury.edu/soan105tiger/files/2014/08/Du-Bois-The-Souls-of-Black-Folks.pdf>. (Viitattu 18.10.2018.)
- Garner, Steve & Selod, Saher (2015) The Racialization of Muslims: Empirical Studies about Islamofobia. *Critical Sociology* 41 (1), 9–19.
- Selod, Saher (2015) Citizenship Denied: The Racialization of Muslim American Men and Women post-9/11. *Critical Sociology* 41 (1), 77–95.
- Silverstein, Paul A. (2005) Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe. *Annual Review of Anthropology* 34, 363–384.

Nuorten muslimien arkikokemukset katseesta

Karim Maiche

Miltä tuntuu, kun istut pankin tai postin penkillä odottamassa vuoroasi ja samalla tunnet, kuinka sinua tuijotetaan? Kun katsot takaisin vieraisiin silmiin, katse siirtyy sinusta pois. Hetken päästä huomaa taas olevasi vieraan katseen kohteena. Joskus tuijotus ei lopu, vaikka katsoisit takaisin. Mitä pitäisi tehdä, jotta epämiellyttävä katse loppuisi? Miltä jatkuva ja toistuva tuijotus tuntuu?

Tässä puheenvuorossa pohdin katsetta sosiaalisena ilmiönä ja sen vaikutusta musliminuorten arjessa. Kaupunkielämään liitetään usein olettaimus oikeudesta yksityiseen ja välinpitämättömään arkeen (Tonkiss 2003). Muslimitaustaisten nuorten kokemukset epämiellyttävän katseen tai tuijotuksen kohteeksi joutumisesta kertovat erilaisesta yhteiskunnallisesta asemasta suhteessa valtaväestöön. Häiritsevän katseen kohteeksi joutumisesta on vaikea puhua, sillä siihen voi usein liittyä niin negatiivisia kuin positiivisia, jopa neutraaleja, tarkoituksiperiä: uteliaisuutta ja pyrkimystä kommunikointiin.

Kuinka lähestyä katsetta yhteiskunnallisena ilmiönä ja millaisia viestejä katseemme voi lähettää? Kuinka musliminuoret kokevat katseen ja minkälaisia kulttuuriin ja poliittiseen ilmapiiriin liittyviä sosiaalisia merkityksiä katseeseen liittyvä? Herkät ja vaikeasti todennettavat katseeseen ankkuroituvat tunteet

ja kokemukset tulisi voida tunnistaa, jotta aiheesta olisi mahdollista keskustella.

Tätä puheenvuoroa varten lähetin verkostojeni kautta neljä kysymystä, joihin pyysin kirjallisia vastauksia nuorilta muslimeilta heidän tuttavapiiristään. Kysymykset käsitelivät katsetta julkisessa tilassa, sen vaikutusta nuorten arjessa sekä erilaisia toimintatapoja, joilla nuoret pyrkivät vastaamaan häiritsevään katseeseen. Sain vastauksia kysymyksiin 16 musliminuorelta Rovaniemeltä, Turusta ja Tampereelta.

Aiempaa tutkimusta katseesta

Katseeseen liittyvää empiirisistä kokemuspohjaa havaitsevaa tutkimusta on tietääkseni tehty niukasti. Anna Rastas (2002, 2007) on kirjoittanut nuorten maahanmuuttajien kohtaamasta rasismista ja sivuaa myös heidän kokemaansa häiritsevää katsetta: ”Ventovieraiden ihmisten katseiden kohteeksi joutuminen oli aihe, josta haastateltavat puhuivat paljonkin. Pelkät katseet näyttivät olevan katseen kohteille monella tapaa merkityksellisiä ja arkea varjostavia” (Rastas 2007, 98).

Anu Isotalo (2016, 2017) on kirjoittanut somalitaustaisten naisten kokemasta rodullistavasta katseesta yhtenä ei-verbaalisena häirinnän muotona. Isotalon mukaan haastateltavat kertoivat kokemuksistaan katseista, joihin

sisältyi stereotyyppisiä rodullistavia käsityksiä alistetuista ja alikehittyneistä afrikkalaisista, samalla kun valkoisten eurooppalaisten kohdalla katseisiin liitetään Isotalon mukaan pikemminkin mielikuvia vapaudesta ja edistyneisyydestä.

Ihmisten välistä kohtaamista koskevassa artikkelissaan Eeva Puumala (2019) mainitsee syrjivän tai väheksyvän katseen vaikutuksista. Nuoret maahanmuuttajataustaiset aikuiset olivat kertoneet katseen alkaneen määrittää ”heidän toimintaansa ja suhtautumistaan muihin” (Puumala 2019, 140). Yksi haasteltava oli jopa vastenmielisen tuijotuksen seurauksena lopettanut sanojen ”hei”, ”kiitos” ja ”anteeksi” käyttämisen, koska ei ollut saanut vastakaikua aiemmissa vuorovaikutusyrityksissään valtaväestön kanssa.

Katse sosiaalisena ja tilallisena ilmiönä

Emmanuel Levinasin mukaan muiden ihmisten toiseus ja vieraus ilmentyvät juuri kasvojen kautta (Tuohimaa 2001, 36). Levinas väittää, että toisen ihmisen suora avoin katse on alttiutta paljaimmillaan ja tämä haavoittuvuus ilmentää moraalisen imperatiivin: ”älä tapa” (Levinas 1987, 55). Silmiä sanotaan joskus sielun peiliksi. Joissain muslimimaissa silmiin katsomista voidaan pitää epäkohteliaana ja ”pahaan silmään” (al-ayn) liitetään kateutta ja epäonnea. Koraanissa (68:51) kerrotaan, kuinka uskottomat olivat murhata profetta Muhammedin katseellaan.

Musliminuoriin liitettävään vihaiseen katseeseen liittyy usein pelkoja, jotka perustuvat median luomiin uhkakuviiin terrorismista ja kulttuurieroista. Musliminuoret saatetaan Suomessa määrittää omaksi ryhmäkseen kielen tai uskonnollisten symbolien ja vaatteiden kautta. Huivi, kieli, ihonväri ja parta voivat vaikuttaa nuoren ulkoapäin tapahtuvaan uskonnolli-

seen kategorisointiin. Lähes kaikki haastattelemani nuoret muslimit kertoivat kokeneensa häiritsevää tuijotusta valtaväestön taholta:

Julkisissa tiloissa koen häiritsevää katsetta, bussissa. (21-vuotias mies, Tampere)

Esimerkiksi vuoroa odotellessa kaikenlaisissa paikoissa: lääkärinvastaanotto, pankki, kaupat. (19-vuotias nainen, Tampere)

Kaupassa jos mä sovitellen vaatteita, kaupan myyjä seuraa mua katseella ja välillä huomaa, että vartija tulee heti paikalle. (21-vuotias mies, Tampere)

Kyllä, julkisilla paikoilla, esimerkiksi torilla, paikoissa joissa on suomalaisia. Ja erityisesti vanhemmat katsoo ihan kuin ne ei olisi nähny ulkomaalaista ikinä. (20-vuotias mies, Turku)

Kävellessäni kauppakeskuksessa tai vuoroa odottaessa tunnen sen, että ihmiset tuijottavat minua jo ennen kuin huomaan sen omin silmin. Tämä johtuu siitä, että olen tottunut siihen, että minua tuijotetaan yleisilläkin paikoilla tai vaikkapa vain kadulla. En itse kuitenkaan jää tuijottamaan, vaan käännän pääni ja jatkan kävelemistä. Harva hymyilee katsoessaan minua kohti. (18-vuotias mies, Turku)

Kohtaan joka päivä ärsyttäviä katseita suomalaisilta kadulla ja bussissa. (24-vuotias nainen, Rovaniemi)

Sitä (tuijotus) voi huomata ihan missä vain ja koska vaan mutta minun mielestäni katse siirtyy varsinkin, kun naisella on huivi päässä ja kun näytämme naamaltamme erilaisilta. Esimerkiksi muslimi nuorella on yleensä parta tai puhuu vähän oudosti. (18-vuotias mies, Turku)

Levinasin toiseus-käsitteeseen viitaten Sara Ahmed (2000, 39, 141–144) korostaa ihmisten kehollisen kohtaamisen erityisyyttä ja erittelee samalla syitä ja tiloja toiseuden muodostumiselle. Toiseus on kuin heijastus itsestä, oletettu ero tai tuntematon piirre, jonka kautta toisista luodaan stereotyyppisiä käsityksiä. Eron kautta subjekti, katsoja, muodostaa erilaiseksi kokemansa henkilön objektiksi, toiseksi, ja samalla tästä tulee kokonaisvaltaisesti jonkun oletetun ihmisryhmän edustaja.

Intersektionaalisuus on tärkeää ottaa huomioon musliminuoriin kohdistuvassa häiritsevässä katseessa. Muslimi voi olla samaan aikaan moninkertaisesti toinen, jos huomi-

oidaan uskonnon lisäksi nuoren muslimin ihonväri, sukupuoli, yhteiskunnallinen luokka-asema ja seksuaalinen suuntautuminen. Julia Kristeva liittää toiseuden ihmisen tiedostamattomaan, jonka ytimessä on myös oma toiseutemme: ihminen pyrkii projisoimaan ulkopuolelle sen, minkä kokee vaaralliseksi ja vastenmieliseksi (Talib & Löfström & Meri 2004, 128–129). Katse ja tuijotus voivatkin olla usein tiedostamatonta toimintaa, eikä katsoja välttämättä edes tietoisesti katso tai ole katsomatta.

Musliminuoret voivat myös kärsiä toisensa epämiellyttävästä katseesta. Etenkin nuoret naiset saattavat olla perheenjäsenten ja tuttavien tarkkailun alla julkisissa tiloissa liikkuessaan ja aikaa viettäessään. Nuoret naiset ja miehet saattavat kohdata erilaista painetta esimerkiksi pukeutumiseen liittyen. Tässä puheenvuorossa aineistoni keskittyy kuitenkin valtaväestön nuoriin muslimeihin suunnattuun, tietoiseen tai tiedostomattomaan, katseeseen julkisessa tilassa.

Toimijuus katseen kohteena ja julkisen tilan muodostuminen

Michel Foucault (2005, 276–277) on kirjoittanut painostavan katseen aiheuttamasta itse-kontrollista, jolloin katseen objekti alkaa säädellä toimintaansa julkisessa tilassa: ”Vallan tehokkuus, sen pakottava voima, on tavallaan siirtynyt toiselle eli soveltamistason puolelle. Henkilö, joka on joutunut näkyvyyskenttään ja on siitä tietoinen, omaksuu vallan pakotteet ja antaa vaistomaisesti niiden kohdistua itseensä; hän piirtää itseensä valtasuhteen, jossa hän esittää molempia osia, ja hänestä tulee oman vallanalaisuutensa perusta”.

Monet musliminuoret kokevat, että heidän toimintansa ja käyttäytymisensä on koko ajan tarkkailussa. Katseen kohteeksi joutuminen sulkee ulkopuolelle ja liittyy osallisuuden koke-

mukseen. Jatkuva valvonnan alla oleminen vaikuttaa oman toiminnan ja olemisen säätelyyn:

Siinä tilanteessa mietin etten vaan kuulu tänne. Ajattelen että enhän minä voisi pistää vastaan mitenkään. Kyllähän saa katsoa. Tiedostan ettei hän katso hyvällä, mutta minkäs teet. Moni vastaa katsomalla samalla tavalla takaisin, niin minäkin tekisin, mutta silti, ajatuksiini jää se, että en kuulu tänne. Miksi minun pitäisi ajatella sitä, että joku nyt töllää koska olen hieman erilainen ja että minun pitäisi pistää sille vastaan ja katsoa samalla tavalla. Haluaisin asua paikassa, jossa voisin olla rauhassa tasavertaisesti kuin kaikki muutkin. En halua olla epäilyksen kohteena jatkuvasti. (28-vuotias mies, Turku)

Se tuntuu aika pahalta. Se tuntuu siltä, että kun joku katsoo minua sitten alkaa itekin ajattelemaan ja luulemaan että kaikki ihmiset tuijottavat minua, vaikka asia ei ole niin. Eli kaikki ihmiset eivät tuijota mutta itse alan ajattelemaan niin. Se tuntuu välillä, että ei tee mieli mennä julkisiin tiloihin. (21-vuotias mies, Tampere)

Tuntuu vaikealta, koska tietää hyvin, että minussa ei ole mitään vikaa. Olen täysin samanlainen ihminen kuin kaikki muutkin, Tuntuu epämiellyttävältä ja ärsyttävältä. (19-vuotias nainen, Akaa)

Joskus voi hymyillä tuijottajalle, tai vaikka tervehtiä. Jos ei kumpaakaan näistä halua tehdä, voi olla välittämättä. (21-vuotias nainen, Turku)

Bussissa esimerkiksi jos on ollut maahanmuuttajista negatiivinen uutinen tuntuu, että ihmiset alkavat katsoa minua. (21-vuotias mies, Tampere)

Muslimitaustaiset Suomessa asuvat nuoret kokevat usein voimattomuutta vaikuttaa tai puuttua häiritsevään katseeseen. Toiset yrittävät asennoitua katseeseen positiivisesti ja olla välittämättä. Rasistinen verbaalinen viestintä eroaa katseen synnyttämästä vastavuoroisuudesta siten, että katseeseen ei välttämättä oleteta vastareaktiota ja siihen on vaikea reagoida. Häiritsevään katseeseen tai tuijotukseen puuttuminen onkin vaikeaa. Ei-verbaaliseen toimintaan puuttuminen edellyttää verbaalista aloitetta ja tunkeutumis-

ta katsojan sosiaaliseen tilaan. Altavastaajan asemasta vaikeasti todennettavaan käytökseen reagoiminen vaatii rohkeutta.

Isotalo (2017) on kuvannut erilaisia strategioita, joilla somalinaiset pyrkivät saamaan vastenmielisen tuijotuksen päättymään. Yksi strategia oli olla huomaamatta koko tuijotusta. Toinen keino saada häiritsevä katse päättymään oli katsoa takaisin tuijottajan silmiin. Isotalon mukaan tuijottajan katseen saaminen pois sai aikaan mielihyvää ja vähensi tuijotuksen loukkaavuutta sekä lievitti oman yksilöllisen tilallisen ulossulkemisen kokemuksesta aiheutunutta mielipahaa.

Rastas (2002, 10) on tuonut esiin, että maahanmuuttajanuoret kokevat positiivisena ”maisemaan kuulumisen”, jolloin katseen kohteeksi joutuminen on epätodennäköisempää. Jotta aihetta voisi tutkia jatkossa enemmän, olisi tärkeä päästä havainnoimaan musliminuorten kokemuksia erilaisissa ympäristöissä, suuremmissa ja pienemmissä kaupungeissa. Myös erilaiset tragediat, kuten Turun puukotus tai kansainvälinen terroristiisku vaikuttavat katsojaan, katseeseen yleensä ja katseen kohteeseen:

Huomaan katseen olevan varsin vihamielinen aina kun otsikoissa on ollut jotakin negatiivista mamuisesta tai islamista. Esimerkiksi Turun puukotuksen jälkeen katseet olivat suorastaan viiltäviä. Teki mieli muuttaa pois maasta. (28-vuotias mies, Turku)

Lopuksi

Olen nostanut tässä puheenvuorossa esiin katseeseen liittyviä yhteiskunnallisia ilmiöitä, joista olisi hyvä saada lisää tutkimustietoa, jotta katseen yhteiskunnallista merkitystä ja vaikutuksia voitaisiin arvioida paremmin niin musliminuorten kuin maahanmuuttajien arjessa yleensä. Katsetta voi lähestyä kokemusperäisen tiedon kautta haastattelututkimuksen sekä osallistuvan havainnoinnin avulla. Näin ilmiös-

tä voidaan saada tilannesidonnaista tietoa, joka voi auttaa sen laajuuden hahmottamisessa.

Häiritsevällä katseella tai tuijotuksella voi olla merkittäviä yhteiskunnallisia vaikutuksia. Musliminuoret kokevat joutuvansa tunkeilevien katseiden kohteeksi. Samalla he kokevat olevansa melko avuttomia joutuessaan tarkkailun alaisiksi. Tilanteisiin on vaikea reagoida, sillä tuijotukseen tai häiritsevään katseeseen ei liity varsinaista verbaalista tai fyysistä toimintaa. Katseen havaitseminen ja sen kohteeksi joutumisen tunnistaminen on myös herkkää ja samalla toisen, katsojan, henkilökohtaiseen tilaan puuttumista. Kokemukset katseesta ovatkin henkilökohtaisia ja erilaisia.

Katse vaikuttaa yksilöön. Vihamielinen katse aiheuttaa sen kohteessa mielipahaa. Negatiivisen katseen kohteeksi joutuminen voi aiheuttaa ulossulkevia kokemuksia ja tulkin-toja oman henkilökohtaisen tilan rajoittamisesta ja loukkaamisesta. Silmiin tuijottaminen merkitsee henkilökohtaiselle alueelle tunkeutumista ilman lupaa. Samaan aikaan katseen rajoittaminen tai siihen puuttuminen herättää suuria eettisiä ja oikeudellisia kysymyksiä.

Lähteet

- Ahmed, Sara (2000) *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London & New York: Routledge.
- Foucault, Michel (2005) [1975] *Tarkkailla ja rangaista*. Helsinki: Otava.
- Isotalo, Anu (2016) Rasismi kaupunkitilassa. Tilallinen valkoisuusnormi ja somalitaustaisten naisten vastarinta. *Sukupuolentutkimus-Genusforskning* 29 (4), 7–21.
- Isotalo, Anu (2017) Somalialaistaustaisten naisten kokema rasismi kaupunkitilassa. Rasismista ja rajoista: Maailma rasisminvastaisten tutkijoiden silmin. <https://raster.fi/2017/10/26/somalialaistaustaisten-naisten-kokema-rasismi-kaupunkitilassa/> (Viitattu 12.3.2019.)
- Levinas, Emmanuel (1987) *Collected Philosophical Papers*. Dordrecht & Boston & Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers.
- Puumala, Eeva (2019) Kohtaamisen rohkeus nuorten maahanmuuttajataustaisten aikuisten kertomana.

- Teoksessa Ilari Hetemäki & Hannu Koskinen & Tuija Pulkkinen & Esa Väliverronen (toim.) *Kaikenlaista rohkeutta*. Helsinki: Gaudeamus, 130–146.
- Rastas, Anna (2002) Katseilla merkityt, silminnähten erilaiset. Lasten ja nuorten kokemuksia rodullistavista katseista. *Nuorisotutkimus*, 20 (3), 3–17.
- Rastas, Anna (2007) *Rasismi lasten ja nuorten arjessa*. Tampere University Press: Tampere.
- Talib, Mirja & Löfström, Jan & Meri, Matti (2004) *Kulttuurit ja koulu – avaimia päättäjille*. Helsinki: WSOY.
- Tonkiss, Fran (2003) The Ethics of indifference. Community and solitude in the city. *International Journal of Cultural Studies*, 6 (3), 297–311.
- Tuohimaa, Marika (2001) Emmanuel Levinas ja vastuu Toisesta. *niin & näin*, 3/2001, 35–39.

Tässä numerossa kirjoittavat

- Abdi Cisman**, nuoris- ja vapaa-ajanohjaaja, Pakolaisnuorten tuki ry, Vapaaehtoistoiminnan ohjaaja
- Wisam Elfadl**, kulttuurituottaja, tutkimusavustaja Nuoret muslimit ja resilienssi -tutkimushankkeessa
- Liila Holmberg**, KM, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, Kasvatustieteiden ja kulttuurin tiedekunta
- Päivi Honkatukia**, VTT, dosentti, professori (Nuorisotutkimus), Tampereen yliopisto, Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
- Tuulia Hämäläinen**, sosiaaliantropologian maisteriopiskelija, tutkimusharjoittelija Nuoret muslimit ja resilienssi -tutkimushankkeessa
- Marko Juntunen**, FT, yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, Alue- ja kulttuurintutkimus, Humanistinen tiedekunta
- Riikka Korkiamäki**, YTT, sosiaalityön apulaisprofessori (tenure track), Tampereen yliopisto, Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
- Ville Laakkonen**, YTM, MSc, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto, Yhteiskuntatutkimus, Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta
- Karim Maiche**, tohtoriopiskelija, Tampereen yliopisto, Rauhan- ja konfliktintutkimuskeskus Tapri
- Fath E. Mubeen**, M.Sc., opiskelija, Itä-Suomen yliopisto, Yhteiskuntapolitiikka
- Irmeli Mustalahti**, FT, Dosentti, Professori (Yhteiskuntatieteellinen biotaloustutkimus), Itä-Suomen yliopisto, Historia- ja maantieteiden laitos
- Anna-Maija Niemi**, KT, tutkijatohtori, Helsingin yliopisto, Kasvatustieteellinen tiedekunta
- Elina Niinivaara**, VTM, väitöstutkija, Tampereen yliopisto, Rauhan- ja konfliktintutkimuskeskus (TAPRI)
- Teemu Pauha**, FT, PsM, TM, tutkijatohtori, Helsingin yliopisto, Humanistinen tiedekunta, Kulttuurien osasto
- Tiina Rättilä**, YTT, tutkijatohtori, Tampereen yliopisto, Yhteiskuntatieteiden tiedekunta
- Nina Tokola**, FT, tutkijatohtori, Itä-Suomen yliopisto, Historia- ja maantieteiden laitos
- Elina Westinen**, FT, tutkijatohtori, Jyväskylän yliopisto, Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos

Numur – Islam ja minä -näyttely oppimisympäristönä

Tuulia Hämäläinen & Wisam Elfadl

” Mä en tiennyt, että mun uskonnossa on tämmöstäkin” oppilas huokaisi nähdessään ilmassa pyörivän dervissitanssijan. Toinen on ehtinyt kurkistamaan mustasta kankaasta luodun kopin sisään. Näyttelyopastus on alkamassa.

Toimimme näyttelyoppaina *Numur–Islam ja minä* -näyttelyssä¹ Helsingin Stoassa ja Turussa Siirtolaisuusinstituutin tiloissa. Molemmissa kaupungeissa näyttely oli ilmainen ja avoin kaikille. Näyttelyn toteutukseen osallistui kymmenen *Nuoret muslimit ja resilienssi* -tutkimushankkeen kanssatutkijaa, jotka pohtivat vahvuuksiaan ja paikantumisiaan taiteen kautta. Lisäksi molemmissa kaupungeissa oli mukana muutama paikallinen taiteilija. Heidän teoksissaan esillä olevia teemoja olivat muun muassa kulttuurien välissä eläminen, suhde uskontoon, sukupuoliroolit, seksuaalisuus, kuulumisen ja turvallisuuden kokemukset, vanhemmuus, sukupolvien väliset suhteet, monikielisyys, kaupunkitila ja estetiikka, yhteiskunnallinen aktivismi, ja islam diasporassa. Näyttelyiden opastus rakennettiin näiden teemojen ympärille.

Opastuksessa pyrittiin edistämään oppilaiden laaja-alaisen osaamisen taitoja. Vierailulla näyttelyyn haluttiin täydentää erityisesti kulttuurisen osaamisen, vuorovaikutuksen ja ilmaisun taitoja sekä osallistumisen, vaikuttamisen ja tulevaisuuden rakentamisen taitoja. Opastuksen tavoitteena oli lisäksi lisätä

tietämystä islamista ja muslimeista, avata eri tapoja ymmärtää ja harjoittaa islamia sekä tarjota tila omien sisäistettyjen tapojen ja ennakkoluulojen tutkimiseen ja pohtimiseen. Opastuksiin osallistuneet ja näyttelyvieraat tulivat monista erilaisista taustoista. Helsingissä opastettavat olivat yläkouluikäisiä ja Turussa kävi lisäksi myös toisen asteen opiskelijoita ja aikuisryhmiä. Itsenäisten kävijöiden ikähaarukka oli päiväkotikiikaisista senioreihin. Tässä puheenvuorossa pureudumme opastuksissa ja muiden vieraiden kanssa käytyyn vuorovaikutukseen. Keskityimme kohtaamisten pohjalta kahteen myös näyttelyssä esillä olleeseen teemaan: uskontosuhteisiin ja koettuihin ennakkoluuloihin.

Opastuksissa keskusteltiin teosten kautta arjesta, perheestä, harrastuksista ja vapaaajasta sekä globaaleista ilmiöistä, kuten konflikteista ja ympäristökysymyksistä. Näyttelyn teemoja lähestyttiin nuorille ymmärrettävällä tavalla ja he saivat kertoa mielipiteitään vapaasti ja turvallisessa ympäristössä. Oppaina kannustimme koko näyttelyvierailun ajan opastettavia jakamaan ajatuksiaan teoksista: pelkän teosten esittelyn sijaan pyrittiin keskustelemaan opastukseen. Tämä toi omat haasteensa – osa ryhmistä oli todella keskustelevia, osasta taas oli vaikea saada mitään irti. Teoksia tulikin lähestyä hyvin konkreettisilla kysymyksillä, kuten ”Mitä kuvassa on?” ja opastettavia osallistettiin pyytämällä heitä

lukemaan runo ääneen tai tunnistamaan paikkoja valokuvista. Oli palkitsevaa saada nuoret keskustelemaan ja huomata, että onnistuimme herättämään ajatuksia. Teoksista neljä sai aikaan erityisen paljon kysymyksiä ja reaktioita. Nämä olivat *Sufi Masa* ja *Inside/Outside The Box* -installaatiot sekä *Jumalan kasvot* ja *Ylimielisyys, kaiken pahan alku* -valokuvateokset. Teosten yhteydessä ei mainita tekijän nimeä taiteilijoiden pyynnöstä. Kohtaamiset näiden teosten juurella herättivät ajatuksia näyttelystä dialogin luojana ja opastuksesta ennakkosenteiden murtajana.

Joillekin kävijöille näyttelyn teemat tarjosivat samaistumisen tunnetta, toiset taas keskittyivät taiteilijoiden ja heidän itsensä välisiin näkemyseroihin, kuten ”Ope tää on shiia, mä oon sunni” -keskustelut, joita käytiin muun

muassa *Sufi Masa* -teoksen äärellä. Teos on taiteilijan näkemys dervissitanssijasta, jossa ihmisenkokoinen nukke pyörii dervissipuvussa. Opastuskierrokset alkoivat tämän teoksen ääreltä, sillä se kiinnitti vieraiden huomion ja herätti keskustelua. Opastukset aloitettiin kysymällä, onko kukaan nähnyt tällaista ennen ja jos on, niin missä. Dervissejä oli nähty Turkissa, Iranissa ja Marokossa, joku oli törmännyt niihin moskeijassa ja häissä. Monelle teoksen esikuva oli tuntematon. Teos herätti kummastuneita ja kiinnostuneita reaktioita katsojan uskontotousta riippumatta. Dervissien kuuluminen islamiin kyseenalaistettiin monissa kommentteissa, ”Mitä tekemistä tällä on islamin kanssa?” ja ”Eikö tuo ole turkkilaisista kulttuuria?” olivat yleisiä kysymyksiä. Teos herätti myös innostusta – ”Mä en tienny, että

mun uskonnossa on tämmöstäkin” – ja riemua erityisesti pienissä lapsissa. Huomion lisäksi *Sufi Masa* onnistui herättämään kävijöissä ajatuksia islamin moninaisuudesta.

Inside/Outside the Box -teos sisältää kankailla luodun mustan kopin, jonka sisälle astuessaan katsoja näkee mustavalkoisen videon, jossa nuori nainen kulkee ympäri Helsinkiä. Kopin ympärillä roikkuu 27 taiteilijan ottamaa valokuvaa hänelle tärkeistä asioista. Taiteilija itse kuvaa teostaan kokemukseksi lokeroimisesta ja ulkopuolisuuden tunteesta. Huomasimme, että ilman avaavaa opastusta oppilaiden mielenkiinto teokseen loppui usein heidän kurkistettuaan kopin sisään. Opastuksessa teoksen teemaa avattiin puhu-



Kuva 1. *Sufi Masa*, Numur – Islam ja minä-näyttely 2017, Helsinki. Kuva: Helena Oikarinen-Jabai.

malla ulkonäkökeskeisestä katseesta, kuinka luokittelemme ihmisiä ulkonäön perusteella ja millaisia ennakkoluuloja esimerkiksi huivia käyttävä ruskea nainen voi kohdata. Koppia kuvailtiin lokeroksi, johon taiteilija kokee, että hänet asetetaan ja ihmisten katse tuntuu pysähtyvän hänen huiviinsa. Oppilailta kysyttiin myös heidän kohtaamistaan ennakkoluuloista ja kokemuksista rasismista ja kiusaamisesta. Kopin ulkopuolella olevia valokuvia kuvailtiin asioiksi, joita taiteilija haluaa jakaa ihmisille itsestään ja joista hän saa voimavaroja arjessaan, kuten intohimo matkustamiseen, rakkaus karjalanpiirakoita kohtaan ja stylistin ammatti. ”Miksi se on valinnu stylistin ammatin, jos se ei halua että sitä katsotaan” yksi oppilas kysyi opastuksessa. Tästä syntyi keskustelu katseesta, joka voi olla positiivinen tai negatiivinen. Opastettavia kehoitettiin miettimään, mitä he haluaisivat muiden tietävän itsestään ja mikä tekee meistä ainutlaatuisia. Teoksen visuaalisuus ja helposti välitettävä sanoma tarjosivat hyvän pohjan keskusteluille koetuista ja opituista ennakkoluuloista.

Ylimielisyys, kaiken paha alku -teos on valokuva nuoresta pojasta ase kädessä ja kuvan päälle on kirjoitettu punaisella maalilla *My God is better than yours*. Poika katsoo kohti kameraa hymyillen, mutta hänellä on myös kyynel silmäkulmassa. Taiteilija valitsi valokuvan mukaan näyttelyyn, koska hän halusi provosoida ja ärsyttää katsojaa. Taiteilijan oma suhde islamiin on aina ollut monimutkainen ja monivaiheinen, ja siihen on sisältynyt monta raskasta pohdintaa esimerkiksi siitä, millainen on oikeanlainen muslimi, mitä islam todella opettaa ja kuinka sorretussa asemassa lapset ja naiset ovat. Taiteilijan tavoitteena oli myös avata keskustelu valtarakenteista, ja erityisesti siitä miten me valvomme itseämme ja muita uskonnon kautta. Valokuvien äärellä keskusteltaessa tarkoituksena oli keskustella vaikeista aiheista turvallisen aikuisen kanssa.

Yhtenä opastuksen tavoitteena oli johdattaa oppilaat ymmärtämään kuvien välittämiä tarinoita ja niiden asettamia kysymyksiä, sekä tarjota mahdollisuus ihmetellä maailmaa ilman, että tuntee olonsa yksinäiseksi isojen kysymysten äärellä. Teosta lähestyttiin keskustelemalla ylimielisyyden merkityksestä ja siitä, miten se näkyy kuvassa. Katsojien vastauksissa toistui se, että ylimielisyys näkyy aseessa ja tekstissä. Lapsia ei yleisesti ottaen koettu ylimielisiksi. Keskustelut jatkuivat lapsen ja aseiden suhteesta seuraavasti: ”Kuka on antanut aseensa lapselle?”, ”Kenen ase on?”, ”Missä lapsen vanhemmat ovat?” ja ”Missä maassa kuva on otettu?”. Valokuvan arveltiin usein olevan lavastetusta tilanteesta. Näiden pohdintojen kautta päädyttiin keskustelemaan muun muassa aseellisuudesta, Libanonin sodasta, Suomen osallisuudesta aseellisuuteen ja lasten oikeuksien tilanteesta sota-alueilla.

Jumalan kasvot -teos on valokuva huiviin kietoutuneesta hahmosta, jonka kasvot on peitetty maalilla ja kultaisella glitterillä. Hahmon otsassa lukee arabiaksi ”Wajh(i) Allah” eli Jumalan kasvot. Taiteilija identifioituu avoimesti queeriksi, minkä takia hän on pohtinut paljon islamin inklusiivisuutta ja islamilaista käsitystä rakkaudesta ja oikeudenmukaisuudesta. Millainen on rakastava jumala, jos jumala on rakkaus ja mitä rakkaus tässä tapauksessa tarkoittaa? Taiteilijan oma tulkinta islamista on vahvasti suufilaisuuteen nojaava, intersektionaalinen ja kaikin puolin syrjimätön. Opastuksissa keskusteltiin siitä, kuka saa kuulua ja näkyä uskovaisten keskuudessa ja kuka saa määrittää sen mitä islam on ja voi olla. Opastusten anti riippui tämän teoksen kohdalla siitä, olivatko ryhmän jäsenet muslimeja vai eivät. Monesti muslimiksi itsensä identifioivat henkilöt kokivat teoksen ja ylipäätään Jumalan esittämisen ongelmallisena tai loukkaavana. Keskustelut alkoivatkin monesti erittäin tunteikkailla viittauksilla Koraaniin ja islamin uskonnon

tulkintoihin, joilla perusteltiin omaa näkökantaa. Näkemuserot taiteilijan kanssa olivat selvästi havaittavissa ja monesti keskustelut tyrehtyivät siihen. Aihe oli selvästi tabu tai liian arka käsiteltäväksi kaikkien kuullen. Teos oli muslimien keskuudessa kaikkein vaikuttavin, ärsyttävin ja kuvatuin. Osalla opastettavista ei ollut omien sanojensa mukaan minkäänlaista suhdetta Jumalaan tai he kuvailivat itseään tapauskovaisiksi. Heidän kanssaan käydyissä keskusteluissa mietittiin, miksi ihminen tarvitsee Jumalaa tai jotain mihin uskoa ja tarvitaanko uskontoa nyky-yhteiskunnassa. Mielenkiintoisin kommentti tuli 9.-luokkalaiselta, joka totesi, että ”Kela on jumala. Se pelastaa kaikki.” Ryhmien kanssa pohdittiin myös teoksen sukupuolta ja oli kiinnostavaa keskustella siitä, millaiseksi oppilaat kuvittelevat jumalan. Monissa keskusteluissa Jumalasta ja jumaluudesta käytettiin maskuliinisia sanoja, kuten herra, *lord* (englanniksi) tai hän, *huwa* (arabiaksi) ja feminiiniseksi miellettyjä attribuutteja kuten lempeä, hellä ja rakastava. Keskusteluissa aikuisten vieraiden kanssa myös huomasi, kuinka miespuoliset vieraat olivat selkeästi enemmän ärsyntyneitä kuin naiset, kun keskusteltiin sukupuolesta, patriarkaalisesta järjestelmästä ja arabian kielen persoonapronominien käytöstä Jumala-sanan yhteydessä.

Hankesuunnitelman mukaan tutkimushankkeen tarkoituksena oli tuottaa näyttely. Ajatukset opastuksesta syntyivät myöhemmin hankkeen edetessä. Koemme, että opastusten toteuttaminen oli merkityksellistä ja palkitsevaa, sillä yksittäisten teosten merkitykset ja eri nyanssit eivät olisi auenneet ilman osallistavaa ja keskustelemaa opastusta. Opastuksilla saimme näyttelyyn kävijöitä, jotka eivät todennäköisesti olisi eksyneet sinne muuten, kuten yläkoululaisia. Onnistuimme usein luomaan nuorille vedetyissä opastuksissa ilmapiirin, jossa he uskalsivat jakaa kokemuksiaan ja ajatuksiaan. Oppaan jatkuva läsnäolo

osoittautui erinomaiseksi keinoksi tarkastella vierailijoiden reaktioita näyttelytilassa, saada palautetta ja herättää keskustelua. Oppaina ollessamme näimme, olivatko ihmiset valmiita haastamaan käsityksiään islamista; miten he reagoivat, kun toisen tapa uskoa ei tarjoakaan samaistumispintaa? Näyttely ja opastus onnistuivat herättämään ajatuksia monimuotoisuudesta uskonnon sisältä ja ulkopuolelta tulevissa kävijöissä sekä loivat uutta ja rikkoivat tuttua dialogia. Mielestämme opastus teki hankkeen tuloksista kansantajuisempia ja lähestyttävämpiä, sillä näyttely toimi hyvänä oppimisympäristönä.

Viitteet

- 1 *Numur – Islam ja minä* -näyttely oli osa Helsingin yliopiston *Nuoret muslimit ja resilienssi* -tutkimushanketta (2016–2019), jonka rahoitti Koneen Säätiö. ”Numur” viittaa hankkeen nimeen; se myös tarkoittaa arabiaksi tiikereitä. Näyttely järjestettiin Helsingissä kulttuurikeskus Stoassa 1.–17.11.2017 ja Turussa Siirtolaisuusinstituutin tiloissa 28.2.–20.3.2018. Näyttelyihin suunniteltiin maksuton opastuskierros, johon oli mahdollista ilmoittautua ennakoon. Näyttelytilassa oli aina opas läsnä. Helsingin Stoassa vieraili yhteensä noin 4300 kävijää. Ennakoon varattuihin opastuksiin osallistui 26 ryhmää, yhteensä 555 oppilasta. Opastuksilla kävi pääasiassa 7.–9.-luokkalaisia, sekä muutama 6. luokka. Lisäksi opettajat toivat ryhmiä tutustumaan näyttelyyn itsenäisesti. Tieto opastuksista välitettiin Stoaan kontaktien kautta yläkouluille. Turun Siirtolaisuusinstituutin näyttelyssä vieraili noin 1000 kävijää. Opastuksilla vierailleet olivat pääsääntöisesti ensimmäisen ja toisen asteen opiskelijoita sekä eri organisaatioita. Ennakoon varatuissa opastuksissa kävi 15 koululaisryhmää ja 21 aikuisryhmää, yhteensä 620 opastettavaa. Myös Turussa vieraili itsenäisiä ryhmiä. Opastuksia markkinoitiin yläkouluille, toisen asteen opiskelijoille, korkeakouluopiskelijoille ja järjestöille.

English summaries

Determined and flexible agency in a young Muslim woman's educational-path narrative

Liila Holmberg ja Anna-Maija Niemi

The Finnish Journal of Youth Research
("Nuorisotutkimus") Vol 37, (2), 7–20

Public discussions concerning both Muslim youth and young people with immigrant backgrounds are often characterized by different societal concerns and problem discourses. In this article, we analyse the personal educational-path narrative of one young woman who 'belongs' to the aforementioned groups. The article focuses on Faiza, who finalizes her upper secondary studies and is determined to pursue higher education and a profession as a medical doctor. Through the analysis of qualitative longitudinal interview data, we look at the way in which Faiza makes sense of her educational path while navigating the cultural contexts of school and society towards her dream job. We investigate how she describes her educational path and her action in the school context, and the kind of agency that is built through her narrative. Even though Faiza's life course is experienced personally, it is also socially and culturally constructed, and hence it is part of a large body of young Muslims' narratives, which take shape within societal concerns and structural inequalities. Positive and determined Faiza disentangles herself in an intriguing way from societal problem discourses by highlighting her opportunities to maintain a sense of agency within her life changes.

Keywords: educational path, young people with immigrant backgrounds, agency

"I want to be seen as an individual even though I wear a headscarf". Young Muslim women's experiences of belonging within working life.

Nina Tokola, Tiina Rättilä, Päivi Honkatukia, Fath E Mubeen & Irmeli Mustalahti

The Finnish Journal of Youth Research
("Nuorisotutkimus") Vol 37, (2), 21–35

In this article, we analyze young Muslim women's narratives about their working-life experiences in Finland based on interviews. Our conceptual standpoint is lived citizenship, which we understand as the negotiation of everyday social and cultural relationships and practices. Our data portray the women's difficulties in working-life transitions,

related to processes of structural segregation, labour market structures, prejudices towards immigrants, and everyday racism. Our results provide grounds for a critical appraisal of the current normative ideas and practices that allow space for belonging in the sphere of Finnishness only via labour market citizenship. For many young Muslims, this citizenship model offers a desirable life course trajectory, yet for many it is difficult to obtain. This paradox leads to serious problems when it comes to building a socially sustainable society and when facing rapid changes within the future labour markets.

Keywords: young Muslim women, belonging, labour market citizenship, lived citizenship, co-research

Lived religion and friendships of young asylum seekers in Finland

Riikka Korkiamäki

The Finnish Journal of Youth Research
("Nuorisotutkimus") Vol 37, (2), 36–52

Previous research has recognised the meaning of religion in young asylum seekers' ability to cope, but the role of religion in negotiating the everyday practices in asylum has been studied less. This article explores the lived experience of asylum from the viewpoint of friendship. Drawing on interviews with 22 13- to 18-year-old Muslim youths seeking asylum in Finland, it reveals how religion can form the basis of friendship, but how it may also act as an obstacle to potential friendships. Furthermore, it shows how young people's views towards their religion are not stable but subject to change in terms of making new friends. The article emphasizes friendship as an element that identifies asylum-seeking youths as 'ordinary young people', while revealing the particular need for negotiating social relationships in the context of asylum.

Keywords: asylum seeker, friendship, integration, peer relations, religion

"Hassan Maikal, always around" – vlogging, belonging and intersectionality

Elina Westinen

The Finnish Journal of Youth Research
("Nuorisotutkimus") Vol 37, (2), 53–69

This article explores the intersectional construction of belonging and non-belonging in Finnish youth culture through a case study. More specifically, it

examines how Hassan Maikal, a young Finnish man with a Somali background, and an active vlogger and rapper, uses language, discourse, the (moving) image and sound to construct social, discursive and affective (non-)belonging. Ethnicity, religion and gender, along with age, language and place of residence are also taken into account in viewing (non-)belonging from a multi-dimensional viewpoint. Theoretically and methodologically, the study draws on sociolinguistic discourse studies and the study of multimodality. The data consist of an interview between Hassan Maikal and the researcher as well as a YouTube video by the artist. The aim of this article is to examine a) how (non-)belonging is constructed and negotiated in a globalizing and polarizing Finnish society, and b) what kind of role faith and religion have in this process. The study also sheds light on how social media can function as a significant site and channel for new, critical voices and how, in its own way, it can contribute to the processes of belonging and non-belonging.

Keywords: intersectionality, Islam, belonging, Finnish Somali, vlogging (videoblogging)

Are you researching what's wrong with us immigrants? Young Muslims in Varissuo, Turku and their critical societal irony.
Marko Juntunen & Ville Laakkonen
The Finnish Journal of Youth Research
("Nuorisotutkimus") Vol 37, (2), 70–83

Based on an ethnographic study, this article analyses irony as both a way of speaking and as a means of conveying particular meanings among Muslim youth in Finland's most international suburb – Varissuo, Turku. The crux of our argument is that irony becomes a way to relate to the ambiguous local context produced by various histories of migration, diasporic social relations, tensions within the Muslim world, Islamophobia, and rapid transformations in the globalising urban space. Instead of mere banter, unruliness and dissent, for young people irony serves as a crucial instrument for political analysis and commentary; a vehicle for perceptive criticism in a rapidly evolving suburban space. Irony offers ways to affirm both personal agency and that of one's peers within the dominant social structures. It shows that there are no complete, immutable socio-cultural or political frameworks for life as such. This approach, highlighting the processual nature of culture, is necessary in the context of rapid and dramatic social transformations. It shows that the young people we

worked with are, contrary to popular belief, prepared for social analysis – they simply do not adhere to traditional, institutionalised forms of expression.

Keywords: ethnography, irony, Islam, Turku, minority youth

nuorisotutkimus

SISÄLLYSLUETTELO

Pääkirjoitus

Henri Onodera, Marja Tiilikainen & Helena Oikarinen-Jabai
”Me ollaan tavallisia ihmisiä, mitä eroa onko muslimi vai ei!”
– näkökulmia muuttuvaan nuoruuteen Suomessa

1

Artikkelit

Liila Holmberg & Anna-Maija Niemi

☞ Sinnikäs ja taipuisa toimijuus nuoren musliminaisen koulutuspolun kerronnassa

7

Nina Tokola, Tiina Rättilä, Päivi Honkatukia, Fath E. Mubeen & Irmeli Mustalahti

☞ ”Haluan tulla nähdyksi huiviltani”. Nuorten musliminaisten kokemuksia kuulumisesta työelämässä

21

Riikka Korkiamäki

☞ Eletty uskonto nuorten turvapaikanhakijoiden ystävyksiä jäsentämässä

36

Eliina Westinen

☞ ”Hassan Maikal, aina paikal” – vloggaaminen, kuuluminen ja intersektionaalisuus

53

Marko Juntunen & Ville Laakkonen

☞ ”Mitä te tutkitte? Että mikä meissä mamuissa on vikana?” Musliminuorten yhteiskuntakriittinen ironia Turun Varissuolla

70

Lektiot

Teemu Pauha

Nuorten muslimien identiteetin rakentuminen Suomessa

84

Puheenvuorot

Abdi Cisman, Elina Niinivaara & nuorten työryhmä

”Me ollaan tavallisia ihmisiä, mitä eroa onko muslimi vai ei!”

90

Karim Maiche

Nuorten muslimien arkikokemukset katseesta

97

Tuulia Hämäläinen & Wisam Elfadl

Numur – Islam ja minä -näyttely oppimisympäristönä

102

Tässä numerossa kirjoittavat

101