



UNIVERSITY OF TAMPERE

This document has been downloaded from
Tampub – The Institutional Repository of University of Tampere

Julkaisun pysyvä osoite on <http://urn.fi/URN:NBN:fi:uta-201210101046>

Tekijä(t): Juntunen, Marko
Nimeke: Diasporiset hiljaisuudet : irakilaisyhteisön hiljaiset jännitteet ja viranomaistoiminta monikulttuurisessa lähiössä
Teoksen nimi: Monikulttuurisuuden sukupuoli : kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa
Teoksen toimittaja(t): Keskinen, Suvi; Vuori, Jaana; Hirsiaho, Anu
Vuosi: 2012
Sivunumerot: 174-205
ISBN: 978-951-44-8726-2
Julkaisija: Tampere University Press
Sivumäärä: 32
Tieteenala: Sosiologia
Yksikkö: Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Julkaisun tyyppi: Artikkelikokoomateoksessa
Kieli: fi
URN: URN:NBN:fi:uta-201210101046

All material supplied via TamPub is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorized user.

DIASPORISET HILJAISUUDET

Irakilaisyhteisön sisäiset jännitteet ja viranomaistoiminta monikulttuurisessa lähiössä

Kaikkialla Länsi-Euroopassa polarisoitunut maahanmuutto- ja pakolaiskeskustelu sekä muslimivähemmistöjen nivoutuminen osaksi läntistä turvallisuuspolitiikkaa ovat tuottaneet täysin uusia haasteita etnografiselle tutkimukselle. Diasporisiin muslimiyhteisöihin kohdistuva etnografinen tutkimus onkin viimeisen vuosikymmenen aikana siirtynyt perinteisestä vähemmistöryhmätutkimuksesta analysoimaan monisäikeisiä vallan ja vastarinnan vuorovaikutusmekanismeja. Huomio on kohdistunut etenkin yhteisöjen alati globalisoituviiin sosiaalisiin ja poliittisiin olosuhteisiin sekä niiden rakentumiseen osaksi ympäröiviä hallinnonin ja hoivan käytäntöjä (esim. Marranci 2008; Werbner 2002; Salih 2004).

Muslimiväestön olosuhteita tutkittaessa on tärkeää tarkastella eletyn arjen transnationaalien ratkaisujen erityispiirteitä sekä lähestyä uskontoon ja uskonnollisuuteen liittyviä käsityksiä osana globaalissa tilassa tapahtuvaa vakaumusten uudelleen neuvottelua (Roy 2004; Piscatori 2006; Grillo 2004; Hellyer 2007). Läntiset muslimiyhteisöt haastavat monin tavoin kansallisvaltioiden rajoja. Samalla muslimiyhteisöt kuitenkin asettuvat myös osaksi valtioiden rajaamaa ideoiden

ja käytäntöjen piiriä, joka koostuu liikkuvuuteen, maahanmuuttoon, oleskelulupiin, kansalaisuuteen ja järjestäytymiseen kohdistuvista virallisista poliittista ja juridisista käytännöistä, sekä joukosta maahanmuuttoon, rotuun, etnisyyteen ja uskontoon kiinnittyviä virallisia ja julkisia kansalaiskeskusteluja (Ginrich 2004; Gullestad 2004; Hervik 2004; Cunningham & Heyman 2004). Globaalin, transnationaalisen, valtiollisen ja julkisen kohdatessa syntyy tapoja luokitella ihmisryhmiä, ryhmiä koskevia ideoita, vuorovaikutussuhteita ja jännitteitä. Muslimiudesta neuvotellaan ja sitä haastetaan yhtäaikaisesti monilla eri sosiaalisen ja poliittisen vuorovaikutuksen tasoilla paikallisesta globaaliin.

Tämä neuvottelu muokkaa myös voimakkaasti sukupuolta koskevia merkityksiä ja käytäntöjä. Irakilaiset ovat kokeneet miltei kolme vuosikymmentä tauotonta väkivaltaa, ja yhteiskunnan epävakaus on vahvistanut patriarkaalisia sukulaisuusperustaisia normeja. Samalla naisten julkinen tila on kaventunut voimakkaasti. Irakilaisten kohdatessa suomalaiset viranomaistoimijat, väkivallan sävyttämä lähihistoria jää helposti pimentoon ja sukupuolta koskevat käsitykset ja ratkaisut ymmärretään ilmaisuiksi kulttuurisesta omaleimaisuudesta, jota monikulttuurisen yhteiskunnan tulisi tukea ja edistää. Asetelman seurauksena syntyy hyvin ristiriitainen ja jännitteille altis sukupuoli ja perhettä koskeva keskustelu.

Tarkastelen tässä artikkelissa irakilaisdiasporan luonnetta sekä monietnisen muslimiväestön ja suomalaisviranomaisten suhteita Turussa sijaitsevassa lähiössä. Käsittelen aluksi diasporisen muslimiväestön sisälle muodostuneita jännitteitä ja näiden yhteyttä Irakin miehityksen laukaisemaan globaaliin kriisiin. Tämän jälkeen analysoin tilanteita, joissa moninainen ja jakautunut irakilaisyhteisö kohtaa byrokraattisesti organisoidun viranomaistyön ja monikulttuurisuusprojektien maailman. Tarkastelen lähion päiväkodissa koostuneen vanhempainpiirin keskusteluiltoja, joihin oli saapunut koolle joukko eri puolilta arabimaailmaa saapuneita vanhempia, viranomaistoimijoita ja vapaaehtoistyöntekijöitä. Tapaamisten tarkoituksena oli avata näkökulmia lasten kasvattamiseen monikult-

tuurisessa lähiössä sekä pohtia vanhempien ja viranomaisten välisiä ongelmallisia kysymyksiä.

Etnografista tutkimusta monikulttuurisessa lähiössä

Vuonna 2005 aloitin kolmivuotisen etnografiseen tutkimustyön, jossa tarkastelin arabiankielisten muslimimaahanmuuttajien elämää suomalaisessa monikulttuurisessa kaupunkitilassa. Valitsin tutkimuskohteekseni tuolloin Suomen kansainvälisimmän lähiön, Turussa sijaitsevan Varissuon, jonka hieman yli 9000 asukkaasta runsas kolmannes oli maahanmuuttajia, kun mukaan luetaan Suomessa syntyneet perheenjäsenet. Varissuon muslimiyhteisölle oli tunnusomaista sen voimakkaasti diasporinen luonne. Valtaosalla siirtolaisuuden historia palautui pitkitettyneisiin väkivaltaisiin konflikteihin Irakissa, Turkin, Iranin ja Irakin kurdialueilla sekä Somaliassa, Afganistanissa, Palestiinassa, Kosovossa ja Bosniassa. Lähiössä asui sunni- ja shiamuslimeja, Lähi-idän uskonnollisten vähemmistöjen edustajia, uskontoon vahvasti kiinnittyneitä mutta myös sekulaarin maailmankatsomuksen omaavia henkilöitä.

Minua askarrutti etenkin kysymys, kuinka Varissuon ja Turun lähiöiden muslimimaahanmuuttajat elävät globaalia todellisuuttaan ja kuinka alueen muslimiväestö neuvottelee yhteisiksi koetuista asioista. Mitä tapahtuu, kun hyvin erilaisia poliittisia ja maailmankatsomuksellisia asenteita omaavat muslimit pyrkivät luomaan suhteita byrokraattisesti organisoituneeseen suomalaisyhteiskuntaan, esimerkiksi monikulttuurisuuskeskuksiin, kouluihin, päiväkoteihin ja hallinnollisiin instituutioihin? Mitkä äänet dominoivat keskustelua mieheydestä ja naiseudesta sekä perheestä ja lasten kasvattamisesta diasporassa?

Aineistoni muodostui lopulta hyvin monipuoliseksi, haastattelin runsasta viittäkymmentä irakilaismiestä, naista ja lasta, ja vierailin jatkuvasti kolmessa perheessä, joista tuli avaininformanttejani. Toimin vuosien varrella tiiviissä yhteistyössä irakilaistaustaisen monikulttuurisuuskoordinaattorin kanssa ja seurasin hänen työtehtäviään.

Lisäksi suoritin runsaat 20 haastattelua monikulttuurisuusjärjestöissä, turvapaikanhakijoiden vastaanottokeskuksissa, säilöönottoyksikössä, islamilaisissa yhdistyksissä, päiväkodeissa ja vuokralaisyhdistyksissä.

Päätin keskittyä tutkimaan Varissuolla asuvaa irakilaisistaustaista väestöä, sillä uskoin että irakilaisdiaspora avaisi oven lähiön muslimiyhteisöjen moniäänisyyteen. Aloittaessani tutkimukseni Irak oli verisessä väkivallan kierteessä, mikä kuvasti maan etnistä ja uskonnollista jakautumista. Irakin kriisi tulehdutti monin tavoin myös globaalin muslimiyhteisön suhteita. Lukuisat sunni-islamilaisen maailman valtionpäämiehet ja uskonnolliset oppineet vastustivat julkisissa puheissaan Yhdysvaltain johtaman kansainvälisen koalition toimeenpanemaa miehitystä, presidentti Saddam Husseinin hallinnon syrjäyttämistä, hänen asettamistaan tuomioistuimen eteen ja teloittamistaan. Saddam in persoonasta oli muodostunut Persianlahden sodan (1990–1991) jälkeen sunnihegemonian symboli, mikä korostui entisestään shia-puolueiden dominoiman uuden hallinnon suorittaman teloituksen seurauksena.

Diasporasta käsin toimineet shia-islamistiliikkeet ottivat näyttävän voiton maan parlamenttivaaleissa vuonna 2005 ja Irakin hallinnollisiin avainasemiin nousi joukko eri puolilla Eurooppaa ja Yhdysvaltoja ja Irania toimineita oppositioaktiiveja. Miehityksen seuraukset eivät rajoittuneet ainoastaan maan poliittisen kartan uudelleenjärjestelyyn, vaan kyseessä oli myös maan demografisen rakenteen perinpohjainen muutos. Miltei 18 % irakilaisista joutui jättämään kotinsa miehityksen seurauksena. (Lischer 2008). Pääkaupunki Bagdad jakautui vuosien 2005–2008 aikana etnis- ja uskontokuntaperustaisiin, muurien suojelemiin saarekkeisiin.

Seksuaalinen väkivalta oli keskeinen osa konfliktin logiikkaa. Miliisiryhmät syyllistyivät tuhansien naisten kidnappaamisiin, raiskauksiin ja murhiin. Uskonnollisesta taustasta riippumatta naiset pakotettiin pukeutumaan pähhuiiin ja peittäviin asusteisiin. Jokainen nainen tiesi että liikkuminen julkisessa tilassa oli alati riskialttiimpaa (Juntunen 2011).

Varissuo oli muodostunut kodiksi Irakin kriisiä hyvin eri näkökulmista tarkasteleville maahanmuuttajille. Uskoin että arkiset kohtaamistilanteet monikulttuurisessa lähiötilassa avaisivat mielenkiintoisen ja pääosin sivuutetun etnografisen tutkimuskentän. 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä julkaistu islamia koskeva kirjallisuus käsitteli muslimiväestön asemaa monikulttuurisessa lännessä vahvasti normatiivisena kysymyksenä valaisematta juurikaan eletyn arjen, diasporisen politiikan ja globaalissa tilassa tuotettujen uskonnollisten keskustelujen tuottamaa empiiristä todellisuutta (Bawer 2007; Philips 2006; Caldwell 2009). Samalla uusi islam-keskustelu oli politisoitunut tavattoman nopeasti maahanmuuttovastaisessa ja terrorismin torjunnan sävyttämässä globaalissa tilanteessa.

Tutkijan uralle kouluttautuessani olin toiminut vuosia arabian kielen asioimistulkkina hyvin monenlaisissa työtilanteissa. Olin havainnoinut kuinka viranomaisten ja muslimimaahanmuuttajien väliset kohtaamistilanteet viestivät yhteiskunnan ristiriitaisesta ja suhtautumisesta äkillisesti monikulttuuristuvaan todellisuuteen. Viranomaiset ja kotoutumistoiminnasta vastaavat kansalaisjärjestöjen edustajat tuottivat maahan saapuneiden perheiden tasavertaisuutta tukevia käytäntöjä ja institutionaalisia tukimuotoja tulokkaiden yhteiskunnallisten valmiuksien kasvattamiseksi. Samalla toiset tahot, kuten maahanmuutosta ja oleskeluluvista vastaavat viranomaiset, näyttäytyivät poissulkevien ideoiden ja käytäntöjen tuottajina. Syvin hämmennys arabiankielisten maahanmuuttajien parissa vallitsi tilanteissa, joissa tuki ja torjunta kietoutuivat toinen toisiinsa. Monien tulkkaamieni henkilöiden näkökulmasta viranomaiset tarjoilivat oikealla kädellä, mutta vetivät samalla lautasen pois vasemmalla kädellä. Vastauksena hämmennykseen maahanmuuttajaperheet olivat ryhtyneet suojelemaan itseään viranomaisten pyrkimykseltä puuttua asioihin.

Siirryttyäni tutkijaksi työni eri puolilla arabimaailmaa ja eurooppalaisia muslimiyhteisöjä oli saanut minut mieltämään aikamme islamin jännitteisenä normatiivisena ja poliittisena keskusteluna, jota tuotettiin kaikkialla globaalissa tilassa. Jotkut muslimimaailmaa läpäisevistä keskusteluista olivat vahvasti kytköksissä etnisyyteen ja alkuperään,

mutta samalla etenkin taivaskanavien ja internetin islamia sävytti traditioista irti revitty uskonnollisuus, jossa korostui pyrkimys rakentaa maailman muslimien yhteisöllisyys globaalien haasteiden edessä (Roy 2005; Cesari 2006; Bunt 2009). Islam oli tästä näkökulmasta katsottuna ennen kaikkea yleismaailmallinen ja yksilölliseen valintaan perustuva vakaumus. Muslimien käsitykset uskonnon ja politiikan suhteista vaihtelivat myöskin tavattomasti. Joillekin ystäväpiiriini kuuluneille henkilöille uskonto oli puhtaasti yksityisasia. Toisille taas uskonnollisuus oli vahvasti politisoitunutta, mutta käsitykset poliittisen toiminnan strategioista saattoivat vaihdella suuresti. Islam ei myöskään näyttäytynyt koskaan tyystin riippumattomana yksilön koulutuksesta, iästä, sukupuolesta ja perhe- ja sukutaustasta. Muslimit eivät yksinkertaisesti puhuneet uskonnollisesta identiteetistään ilman monenkirjavia lisämääreitä, jotka vaihtelivat eripuolilla arabimaailmaa heijastellen puhujan yhteiskunnallista asemaa ja taustaa.

Uskonnollisten käsitysten kirjavuudesta huolimatta julkisille instituutioille suunnatuissa oppaissa ja kymmenissä monikulttuurisuutta käsittelevissä opinnäytetöissä muslimieja käsiteltiin sosiaalisena ryhmänä (esim. Helsingin kaupunki 2002; Opetushallitus 2010). Viranomais-toimijat, kotoutumisoppaat ja maahanmuuttajatyöhön valmentavat koulutusohjelmat kannustivat toistuvasti muslimimaahanmuuttajia sekä ”säilyttämään” kulttuuriaan että kommunikoimaan subjektiivisia näkemyksiään kulttuurista, jotta ne voitaisiin huomioida institutionaalisisissa käytännöissä. Seurauksena oli viranomaisten hämmennys, sillä muslimiväestön edustajat tuottivat tavattoman monenkirjavia ja usein keskenään kilpailevia käsityksiä omasta kulttuuristaan ja traditioistaan. Osa näkyvimmistä suomalaisista muslimijärjestöistä ja vakaumuksellisista yksilöistä oli omaksunut viranomaispuheen piirteitä ja esiintyi mielellään ”muslimiväestön” intressien julkittajina ja ”muslimikulttuurin” edustajina käyden dialogia ympäröivän yhteiskunnan kanssa. Osa maahanmuuttajista siis tuki identiteettien uskonnollistamista ja osa kamppaili sitä vastaan. Halusin perehtyä siihen, miltä syntyneet jännitteet ja kamppailut näyttivät lähiötilassa.

Irakilaisena Varissuolla

Suomessa asuvat irakilaiset ovat osa maailmanlaajuisista runsaan kuuden miljoonan ihmisen monenkirjavaa diasporaa. Valtaosa Turun ja sen lähikuntien irakilaisista on saapunut Suomeen 1990-luvun jälkipuoliskolla Saddam Husseinin hallinnon harjoittaman vainon sekä vuonna 1991 tukahdutetun kansannousun ja sitä seuranneen taloussaarron tuloksena. Tutkimusaikanani Varissuo ja sen eteläinen naapuri Lauste olivat kuin Irak pienoiskoossa. Alueilla asui Irakin kurdeja, arabeja ja turkomaaneja. He olivat äidinkieleltään arabian ja sorani-kurdin puhujia ja uskonnoltaan shiamuslimeja, sunnimuslimeja, kristittyjä ja gnostilaisvähemmistön mandealaisten edustajia. Monet tapaamistani miehistä olivat Irakista paettuaan viettäneet vuosia entisessä Neuvostoliitossa ja avioituneet siellä. Irakilaiskodeissa puhuttiin paitsi arabiaa ja kurdia, myös venäjää, suomea ja englantia.

Turun irakilaisväestön suhde uskontoon vaihteli voimakkaasti. Lukuisat Suomeen saapuneet arabiankieliset shiaperheet identifioituivat vahvasti uskontoon, sillä Turun seudulle oli asettunut runsaasti Etelä-Irakin shioja, joista monilla oli takanaan erittäin raskaita kokemuksia Persianlahden sotaa seuranneesta shiojen kansannoususta ja paosta Saudi-Arabiaan perustetuille pakolaisleireille. Saddamin hallinnon vainoaman ja shialaiseen islamilaiseen vallankumoukseen tähtäävän poliittisen liikkeen *Supreme Council of Islamic Revolution in Iraq* (sittemmin *Supreme Iraci Islamic Council, SIIC*) vaikutusvalta oli ollut hyvin näkyvää irakilaisleireillä. Tämä väestönosa oli perustanut Turkuun, Helsinkiin ja Tampereelle etnisesti homogeenisiä keskuksia, jotka ylläpitivät tiiviitä yhteyksiä SIIC-puolueen alaiseen kansainväliseen *Shahid al Mibrab* -järjestöön.

Hyvin monet Irakin kurdiväestöön kuuluvat sunnimuslimit olivat puolestaan poliittisilta katsomuksiltaan sekulaareja vasemmistolaisia, mutta Irakin kurdeja toimi myös näkyvästi monietnisessä Turun Islamilaisessa yhdistyksessä, joka oli alueen keskeisin sunniyhdistys.

Itäinen Turku oli ottanut vastaan myös koulutettuun ja etnisuskonnolliselta taustaltaan monenkirjavaan keskiluokkaan kuuluvia

irakilaisia, joiden poliittiselle menneisyydelle oli tunnusomaista samautuminen vasemmistolais-sekulaareihin poliittisiin näkemyksiin. Monilla oli takanaan traumaattisia kokemuksia Saddamin ajan kuulustelu- ja kidutuskeskuksista sekä vankiloista, joissa jännitteet shialikkeiden edustajien ja kommunistien välillä johtivat toistuviin väkivaltaisuuksiin (Juntunen & Muthana 2007). Vasemmistolais-sekulaarit sekä kurdit olivat myös muodostaneet jo 1990-luvun puolivälissä joukon kulttuurijärjestöjä, jotka toimivat Turun ja sen lähikuntien alueilla.

Irakin äkillinen jakautuminen keskenään kamppaileviin etnisiin ja uskontokuntaakohtaisiin ryhmittymiin Saddamin hallinnon kaaduttua vuonna 2003 oli Varissuon irakilaisille maan väkivaltaisesta menneisyydestä huolimatta täysin yllättävää. Etenkin koulutetut irakilaiset korostivat, etteivät Bagdadin keskiluokkaisissa kaupunginosissa etnisyys ja uskonto muodostaneet sosiaalista tilaa jäsentäviä rajapintoja. Heidän mukaansa uskonto oli astunut julkiseen tilaan ja politiikkaan näkyvämmiin vasta Irakin jouduttua kansainväliseen kauppasaartoon Persianlahden sodan seurauksena vuonna 1991. Kotitalouksien taloudellinen ahdinko ja kurjistuminen valtiollisten palvelujen rapistuessa tuotti tyhjiön, jonka uskonnolliset hyväntekeväisyysjärjestöt täyttivät. Islamistisen oppositio toiminnan voimistumisen pelossa Saddam haki poliittista legitimitettä turvautumalla itsekin yhä näkyvämmiin uskonnolliseen retoriikkaan.

Varissuon irakilaisperheille oli tunnusomaista sosiaalisten verkostojen transnationaalisuus. Lähisukulaiset olivat hajaantuneet Suomen ohella etenkin Ruotsiin, Tanskaan, Hollantiin, Saksaan, Yhdysvaltoihin, Kanadaan ja Britanniaan. Irakin miehitystä seurannut väkivalta oli vaatinut runsaat satatuhatta siviiliuhria vuoteen 2010 mennessä ja jokaisella Suomessa kohtaamalla irakilaisella oli sukulaisia, jotka olivat menettäneet henkensä väkivaltaisuuksissa. Monet kantoivat huolta hiljattain kotinsa jättäneistä omaisistaan, jotka olivat paenneet uskontokuntaisten miliisiryhmittymien taistellessa etupiireistä kortteli korttelilta. Runsaat 2,5 miljoonaa irakilaista oli päätyneet maan sisäiseksi pakolaisiksi ja kaksi miljoonaa paennut äärimmäisen tukaliin oloihin naapurimaihin Syyriaan ja Jordaniaan (Iraq Red Crescent 2008). Vain

runsaalla sadalla tuhannella irakilaisella oli ollut mahdollisuus hakeutua salakuljettajiin turvautuen turvapaikanhakijoiksi Länsi-Eurooppaan (UNHCR 2008).

Vuoden 2005 jälkeen Suomeen saapuneiden irakilaisten väkivallan kokemukset olivat hyvin kirjavia ja tekemissäni haastatteluissa paljastui useita väkivallan logiikoita. Valtaosa tapaamistani henkilöistä oli asunut alueilla, jotka olivat olleet etniseltä ja uskontokuntakohtaiselta koostumukseltaan hyvin heterogeenisiä vuoteen 2005 saakka. Tämän jälkeisissä väkivaltaisissa oloissa uskontokuntakohtaisille puolueille lojaalit miliisiryhmittymät kantoivat päävastuun siviiliuhreista ja konnaisten asuinalueiden puhdistuksista ”ei-toivotuista” henkilöistä. Väkivallan taustalla oli lisäksi keskeisesti kauna ja kostotoimet perheitä ja sukuja kohtaan, jotka olivat olleet lojaaleja Saddamille ja tämän Baath-puoluelle. Sekä sunni- että shiaryhmittymät syyllistyivät myös liian liberaaleina tai ”länsimyönteisinä” pidettyjen kansalaisten murhiin, kidnappauksiin ja raiskauksiin. Väkivalta oli myös väline puhdistaa julkinen tila siveettömistä käytännöistä. Useat haastattelemani naiset kuvasivat poikajoukkojen vainon housuihin pukeutuneita tai hunnutta kulkevia naisia, olivatpa he muslimeja, mandealaisia tai kristittyjä. Sadat homot ja transsukupuoliset miehet menettivät henkensä muun muassa Basrassa ja Bagdadissa tapahtuneissa murhaalloissa keväällä 2009 (Human Rights Watch 2009).

Haastattelemani henkilöt puhuivat miliisiryhmittymien ylläpitämistä tappolistoista ja omakohtaisista kokemuksistaan, kuinka aseistautuneet nuorisojoukot (miliisiryhmien jäsenet, rikollisjoukkiot, palkkamurhaajat) olivat suorittaneet murhia asuinalueillaan. Erityisen traumaattista miehityksen kokeneille haastattelemilleni irakilaisille oli se, että monet eivät tieneet kuka heitä vainosi ja miksi.

Pakomatkat Irakista edellyttivät transnationaalien sosiaalisten suhteiden aktivointia ja ylläpitämistä. Taloudellista apua ja informaatiota haettiin Eurooppaan siirtyneeltä omaisilta sekä matkakumppaneilta matkan eri vaiheissa. Matkakokemukset vahvistivat entisestään poliittis-uskonnollisia ja etnisiä rajoja (Yaghmaian 2005; Wance 2004). Oli pakko valita oma leirinsä selviytyäkseen. Liike saattoi pysähtyä

kuukausiksi, jopa vuosiksi, joko pakon sanelemana tai matkakassan kartuttamista varten (Juntunen 2011; 28–42).

Suomeen jo aiemmin asettuneiden irakilaisperheiden pyrkiessä tarjoamaan turvaa hädänalaisille omaisilleen, ei ollut lainkaan tavatonta, että suvun sisällä tapahtui liikettä samanaikaisesti sekä Suomesta Irakiin että Irakista Suomeen. Oleskeluluvan saavuttanut henkilö saattoi matkustaa Suomesta Irakiin hyvin tietoisena matkan turvallisuusriskeistä avustaakseen sinne juuttuneita sukulaisia samanaikaisesti, kun toinen perheenjäsen pakeni Irakista pyrkimyksensä päästä Suomeen.

Varissuon kaltaisissa lähiöissä toistensa naapureina asuivat pitkän pakomatkinsa ainakin toistaiseksi keskeyttäneet ihmiset. Lähiötilassa ristesivät myös tuhannet erilaiset henkilöhistoriat, joita värittävät vainon ja väkivallan kokemukset sekä selviämistarinat laittoman talouden puitteissa. Viimeisen vuosikymmenen aikana Suomeen saapuneiden irakilaisten todellisuus oli tässä mielessä pysyvää poikkeustilaa.

Perhe ja sukupuoli

Varissuon irakilaisperheiden olosuhteita ymmärtääkseni oli välttämätöntä tutustua sukupuolten yhteiskunnallisessa asemassa tapahtuneisiin dramaattisiin muutoksiin, jotka olivat tapahtuneet pitkälti Irakin taloussaarron seurauksena.

Iranin vastaisen sodan (1980–1988) ja sekä Persianlahden sodan (1990–1991) päätyttyä irakilaissukujen perinteisesti tiivis koheesio oli heikentynyt kansainvälisen pakolaisuuden ja maan sisäisen muutto liikkeen seurauksena. Kotitalouksien ahdinko syveni entisestään YK:n asetettua Irakin kauppasaartoon, joka kesti aina Saddamin hallinnon kaatumiseen keväällä 2003. Väkivaltainen lähimenneisyys oli saattanut kotitaloudet ahtaalle ja sodat olivat vieneet satojen tuhansien nuorten miesten ja perheenisien hengen. Avioliitot kytkeytyivät nyt keskeisesti kansainväliseen siirtolaisuuteen. Irakin sekulaarit hallitukset olivat panostaneet useita vuosikymmeniä naisten aseman modernisoimiseen,

mutta taloussaarron vuodet voimistivat patriarkaalista valtaa sosiaalista elämää sääntelevien julkisten instituutioiden rappeutuessa. Saddam sekä hänen Tikriti-*ashirastaan* (laajentumasuvusta) muodostunut puolue-eliitti pyrki eliminoimaan poliittiset vastavoimat vahvistamalla laajentumasukujen keskinäisiä hierarkioita ja pelaamalla merkittävimmät suvut puolelleen tarjoamalla etuisuuksia. Asetelma pönkitti sukujen juridista statusta ja sukujen vanhimmat alkoivat ratkoa lukuisia siviilioikeuksille kuuluneita asioita (Human Rights Watch 2009).

Kurjistuminen sekä kasvava katurikollisuus saattoivat naiset aiempaa selvästi haavoittuvampaan asemaan. Taloussaarron vuodet tarkoittivat myös uskonnollisten järjestöjen, etenkin kaupunkiköyhälistön shiiväestön parissa laajaa materiaalista apua kanavoineen Sadr-liikkeen vaikutusvallan kasvua. Monet naiset omaksuivat pukeutumisen kokovartalokaapuun julkisessa tilassa liikkuessaan. Naisten pukeutumisessa tapahtuneen muutoksen saattoi todeta hyvin selvästi selaillsamme diasporisten irakilaiden valokuva-albumeja. Läpi 1980-luvun Bagdadin katukuvalla oli tyypillistä, että nuoret naiset pukeutuivat hameisiin ja housuihin eivätkä peittäneet hiuksiaan.

Yhdysvaltain presidentti George W. Bush oli ilmaissut painokkaasti, että naisten aseman kohentaminen oli avainkysymyksiä uuden Irakin rakentamisessa. Irakin poliittinen retoriikka kytkeytyi kuitenkin alati voimakkaammin uskonnollisiin normeihin ja maan uusi perustuslaki heijasteli selkeitä pyrkimyksiä valjastaa siviilioikeus tiiviimmin osaksi islamilaista oikeusoppia. Kehityskulkua selitti keskeisesti diasporasta käsin toimineiden shialaisten SIIC- ja Dawa-puolueiden kokema menestys parlamenttivaaleissa vuonna 2005. Varissuon irakilaiden kannalta SIIC-puolueen menestyksellä oli kovin konkreettisia seurauksia, sillä se oli vahvasti mukana useissa shiamuslimien järjestöissä eri puolilla Suomea.

Konservatiivisemmaksi muuttuva yhteiskunnallinen ilmapiiri ja sen tuottamat jännitteet värjäsivät voimakkaasti sukupuolten välisiä suhteita koskevaa keskustelua Varissuollakin. Koulutettuun sekulaariin keskiluokkaan kuuluvissa perheissä naisen asemassa tapahtuvia muutoksia kuvattiin katastrofaalisiksi, mutta etenkin SIIC-puoluetta lähellä

oleviin järjestöihin kiinnittyneet miehet korostivat tarvetta suojella jälkikasvua suomalaisten seksuaalisuuteen ja sukupuoleen liittyvien käsitysten tarjoamilta vaikutteilta. Puolueeseen kytköksissä olevat järjestöt olivat linkittäneet internet-sivustonsa liikkeen kanonisoitujen shiaoppineiden internetsivustoille. Oppineiden tarjoamat sukupuolta ja seksuaalietiikkaa käsittelevät lainopilliset lausumat asettuivat suomalaisen juridisen järjestelmän ja kotoutumisretoriikan kanssa konfliktiin muun muassa eriarvoistaessaan naisten ja miesten siviilioikeudellista asemaa ja osallistumismahdollisuuksia julkiseen tilaan sekä tuottaessaan sukupuolten segregatiota tukevia ratkaisuja julkisessa tilassa.¹

Ongelmia syntyi etenkin konservatiivisemmissä irakilaisperheissä heidän osallistuessaan kotoutumista tukevaan toimintaan, joka korosti maahanmuuttajien kollektiivisiä oikeuksia kulttuuriinsa ja traditioihinsa sekä pyrki aktivoimaan ja osallistamaan yhtälailla miehiä ja naisia. Haastatellessani työelämävalmennuksesta vastaavien kansalaisjärjestöjen ja monikulttuurikeskusten edustajia minulle korostettiin toistuvasti, kuinka mielekkäiden ”matalan kynnyksen” harjoittelu- paikkojen järjestäminen oli osoittautunut hyvin paljon helpommaksi naisten kuin miesten kohdalla. Diasporiset irakilaiset pitivät yllä hyvin vahvasti sukupuolittunutta käsitystä työstä. Hoitotyötä, varhaiskasvatusta, siivoamista ja keittiötöitä pidettiin ainoastaan naisten töinä ja lukuisille naisille löytyikin työharjoittelumahdollisuuksia juuri näiden alojen parista. Lukuisissa monikulttuurisuusjärjestöissä miehiä pyrittiin aktivoimaan muun muassa atk-laitteiden huoltotöillä sekä rakennus- ja remonttitehtävillä, mutta tehtäviä oli tarjolla vain hyvin harvoille. Asetelma puolestaan lisäsi perheiden sisäisiä kamppailuja sukupuolen ja julkisen tilan suhteista.

Varissuon irakilaisten, kuten laajemminkin modernien diasporisten yhteisöjen kohdalla, oli tunnusomaista, että naiset aktivoivat välittömiä sosiaalisia verkostojaan miesten suuntautuessa transnationaaliin sosiaaliseen, poliittiseen ja poliittis-uskonnolliseen tilaan. Monet kohtaamistani irakilaismiehistä viettivät päivittäin tuntikausia

1. Esim. The Official web site of Grand Ayatollah Sistani. <http://www.sistani.org/local.php?modules=main>.

seuraten maan poliittisen tilanteen kehittymistä ja kommentoivat tapahtumia irakilaiden globaalissa virtuaalitulassa. Perheiden äidit puhuivat usein parempaa suomea kuin isät, ja monissa tapauksissa naiset olivat onnistuneet löytämään suhteellisen vakaita työpaikkoja esimerkiksi kouluavustajina, lastentarhanopettajina, myymäläapulaisina ja lähihoitajina.

Monikulttuurisuus ja järjestäytyminen lähiössä

Muslimiväestön järjestäytyminen Turussa kuvasti kahta hyvin erilaista prosessia. Yhtäältä irakilaiden shiamuslimien parissa oli käsillä eriytyneen, joskin transnationaalissa tilassa tehokkaasti verkottuneen etnis- ja kansallisuusperustaisen sisäpiirin muodostuminen. Toisaalta Turun keskeisin sunnijärjestö osoitti aktiivisia pyrkimyksiä tuottaa etnisyydestä riippumatonta ja ympäröivään julkiseen tilaan osallistuvaa kansallisesta ja kulttuuriperustastaan autonomista vakaumuksellisten muslimien yhteisöä. Molemmat järjestäytymisen logiikat kuvastivat kuitenkin varsin samankaltaista identiteettipolitiikkaa. Ne pyrkivät mahdollistamaan toimintansa laadullisesti erilaisina ja omaleimaisina yhteisöinä.

Osa muslimitaustaisesta väestöstä puolestaan vieroksui minikäänlaista julkista identifioitumista uskuntoon, ja koki että lähiön ilmapiiri oli muuttunut voimakkaasti aiempaa konservatiivisemmaksi. Muslimijärjestöjen harjoittamaa toimintaa pidettiin uskonnon politisoimisena, prosessina jonka dramaattista kehityskulkua he olivat seuranneet kotimaissaan jo ennen pakolaisuuden kokemustaan. ”Kuinka voisin kunnioittaa sellaista kulttuuria joka haluaa tappaa minut”, eräs nuori ateistina itseään pitävä irakilaismies ilmaisi kantansa keskustellessamme maaliskuussa 2007 siitä kuinka suhtautua irakilaiden uskonnolliseen järjestäytymiseen Suomessa.

Turun irakilais-shiojen järjestöt olivat etnisesti homogeenisiä ja niiden ilmaisema uskonnollisuus tarkoitti käytännössä Irakin shia-

islamilaiden traditioiden kommunikointia transnationaalissa tilassa. Shiaorganisaatioiden harjoittama poliittinen toiminta oli myöskin suuntautunut miltei yksinomaan irakilaisdiasporaan ja uuden Irakin rakentamiseen. Järjestöjen poliittinen rooli turkulaisessa julkisessa tilassa oli hyvin marginaalinen ja niiden internetsivustot sekä tiedotustoiminta olivat miltei yksinomaan arabiankielisiä. Järjestöjen piiriin kuului hyvin monipuolista toimintaa, kuten uskonnollisten juhlapyhien viettoa, vainajien muistotilaisuuksia sekä transnationaalissa tilassa toimivien shiaoppineiden vierailuja. Lapsille ja nuorille suunnattu arabian kielen ja uskonnon opetus tapahtui viikonloppuisin.

Suorittaessani haastatteluja shiajärjestöissä sain kuulla, että uskontokuntakohtaisten jännitteiden läsnäolo toki tiedostettiin, mutta niistä keskustelu sekä muiden muslimijärjestöjen että viranomaisten kanssa koettiin erittäin vaikeaksi.

Kun kamppailu leimahti Irakissa, sillä oli uskontokuntakohtainen perusta, koska hallitseva systeemi oli perustaltaan sunnilainen. Sorretti enemmistö oli shialaisia. Kun valtasuhteet vaihtuivat, alkoi uskontokuntakohtainen kamppailu merkinä muutoksesta. Tuo sama kamppailu siirtyi myös ulkomaille. Me olimme Saddam Husseinia vastaan ja muut arabit olivat Saddamin puolella. Siitä syntyi törmäyksiä ja kiistoja. Nyt ongelma on se että siirtolaisyhteisön keskuudessa ei ole pyrkimystäkään avata mielipiteitä, koska meillä on rajapintoja joita ei saa ylittää. Kuinka me silloin toimisimme viranomaisten edessä? (Abu Muntadar, shiayhteisön aktiivijäsen.)

Turun keskeisin sunnijärjestö, vuonna 1992 perustettu Turun islamilainen yhdyskunta on puolestaan etniseltä perustaltaan hyvin heterogeeninen järjestö vailla selkeää dominoivaa etnistä ryhmää. Keskuksen järjestämään monipuoliseen toimintaan rukoustilaisuuksista oppitunteihin ja lasten koraanikouluun ja kesäleireihin osallistui sunnimuslimiväestöä etenkin Kosovosta, Bosniasta ja Somaliasta sekä Arabimaista.

Maahanmuuttajamuslimien yhteenkuuluvuutta pyrittiin edistämään sekä kansallisella, transnationaalilla että paikallisella tasolla. Järjestö pyrki aktiivisiin dialogisuhteisiin suomalaisen yhteiskunnan eri osa-alueiden kanssa. Se toimi näkyvässä roolissa opetusministeriön rahoittamassa ja vähemmistövaltuutetun koordinoimana vuonna 2006 perustetussa islamilaisten yhteisöjen keskustelufoorumissa, Suomen Islamilaisessa Neuvostossa (SINE). Järjestö teki aloitteita ja kävi laajaa dialogia ”muslimiväestön edustajina” Turun viranomaisten kanssa niin kasvatukseen, nuorisotyöhön koulutukseen, terveydenhuoltoon kuin hautaamiseenkin liittyvissä asioissa.

Itse asiassa emme pelkää sitä että lapset ovat suomalaisissa lastentarhoissa. Suurin ongelma on että vanhemmat eivät kasvata lapsia kunnolla kodeissa. Se on suurin ongelma. (Abu 'Ala, Turun Islamilaisen yhdyskunnan aktiivijäsen.)

Uskonnollisesti identifioitumattomien arabian ja kurdinkielisten irakilaiden järjestäytyminen oli Varissuolla vasemmistolaisen poliittisen hegemonian perinteeseen nivoutunutta järjestötoimintaa. Irakilaisväestön 1990-luvun lopulla perustama Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys koostui yksinomaan vasemmistolaistaustaisista henkilöistä, joista monet olivat kokeneet henkilökohtaisen poliittisen vainon Irakissa. 2000-luvulle tultaessa yhdistyksen toiminta oli verkkaista Itä-Turussa, mutta monet osallistuivat aktiivisesti Irakin kommunistisen puolueen transnationaaliin toimintaan ja samanmielisten irakilaiden tietoverkkoyhteisöjen keskusteluihin. Vasemmistolaistaustaiset irakilaismiehet katsoivat uskontokuntakohtaisten politiikan voimistumista hyvin huolestuneina.

Nyt ihmisten mieliä ei liikuta (arabi)taivaskanavien avautuminen vaan islamin lainopilliset lausumat ja poliittiset rationaliteetit. Olemme katastrofissa. Ajauduimme siihen, että meillä on valtava kuilu kriittisen ajattelun ja kansalaismielipiteen välillä. Tätä tilannetta uskonmiehet ovat käyttäneet hyväkseen. Irakissa lukutaidottomuus on kasvanut

voimakkaasti. Tilannetta on helppo käyttää hyväkseen. (Abu Basim, Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys.)

Arabiyhteiskuntien poliittisten diskurssien globalisoitumisen ei katsottu tuottavan yksiselitteisesti avoimempaa keskusteluavaruutta.

Muutos aiheutti maanjäristyksen. Tyhjiö arabeilla on valtava. Kun vakaus palaa niin tilanne muuttuu. Nyt uskonnolliset tahot ovat vahvoilla. (Abu Raghad, Suomen irakilainen kulttuuriyhdistys.)

Uskontokuntakohtaiset, mutta myös uuden siirtolaisuuden talouteen liittyvät jännitteet olivat synnyttäneet varjeltua sisäpiirin tietoutta ja keskustelunaiheita, joista oli parasta vaieta ympäröivän yhteiskunnan suuntaan. Samalla muslimien monikulttuurinen tila oli muodostunut alueeksi, jossa oli vältettävä astumasta toisten varpaille. Irakilaisten poliittinen järjestäytyminen Suomessa kuvasti osuvasti vallitsevaa tilannetta. 2000-luvun puolivälissä irakilaisten yhtenäisyyttä pyrittiin rakentamaan perustamalla Suomessa toimivia irakilaisia poliittisia voimia koordinoiva toimielin, joka kattoi Irakin 2005 valitun parlamentin keskeisimmät poliittiset voimat. Sunnitahojen edustajia toimieliimessä ei ollut. Poliittisen, etnisen ja uskonnollisen heterogeenisyyden vuoksi suomenirakilaiset eivät onnistuneet luomaan kaikkia väestönosia yhdistäviä yhteiskunnallisia tai kulttuurijärjestöjä. Toimielin ilmaisikin tiedotteessaan vuonna 2007: ”Millään järjestöllä ei ole oikeutta puhua Suomen irakilaisten nimissä”.²

Lähiöiden julkista tilaa läpäisi hienovarainen islamiin ja diasporiseen politiikkaan viittaava koodisto. Uskontokuntakohtainen ja poliittisia identiteettejä merkitsevä jännitteinen symboliikka oli Irakin kriisin myötä uudella tavalla läsnä julkisessa tilassa, mikä näkyi pukeutumisesta arkiseen kielenkäyttöön. Tässä yhteydessä on syytä korostaa että arabian kielessä ihmisten etunimillä sekä arjessa toistuvilla fraaseilla (tervehdimiset, hyvästelyt, kiitokset, erilaiset ”avaussanat”) on vahva yhteys uskontokuntakohtaisiin traditioihin ja vastaavasti niillä

2. www.shahidalme7rab.com.

voidaan myös korostaa identifiointumista sekulaariin vasemmistolaiseen sosiaaliseen muistiin. Irakin kriisin myötä etenkin uskontokunnan merkitys julkista jäsentävänä rajapintana korostui. Monet sekulaarin taustan omaavat saattoivat mainita, etteivät he ole tervetulleita alueen uskonnollisten muslimiyhdistysten tiloihin tai että tietyn uskonnollisen yhdistyksen tarjoama arabianopetus oli ainoastaan teoriassa avointa kaikkien arabiperheiden lapsille. Sekä sunni- että shiaperheissä käymissäni keskusteluissa kuulin että peruskoulujen islamin opettajan uskontokunta-kohtainen tausta oli aiheuttanut jännitteitä oppilaiden vanhempien keskuudessa. Kirjasin lukemattomia anekdootteja sekulaarien, sunni- ja shiaperheiden vanhempien välisistä kiistanalaisista kohtaamistilanteista koulujen vuosijuhlissa, monikulttuurisuusilloissa ja internetin keskustelupalstoilla. Myös perheiden kouluikäiset lapset olivat osa uudella tavalla latautunutta ja politisoitunutta ympäristöä, mutta usein tyystin tietämättöminä jännitteiden taustoista. ”Isä, olemmeko me shioja (shi’a) vaiko kommunisteja (shuyu’i)” erään tuttavani tytär oli kysynyt koulusta saavuttuaan, kun samankaltaiset arabian kielen sanat kun olivat menneet häneltä sekaisin.

Muslimiyhteisöjä ympäröivä terrorismin torjunnan sävyttämä turvallisuuspoliittinen tilanne, populistinen maahanmuuttovastainen retoriikka ja alati vahvistuva islaminvastaisuus olivat tuottaneet jo koko joukon irakilaisiinakin kohdistuneita negatiivisia stereotyyppioita, eikä lisää vettä myllyyn kaivattu kertomalla irakilaisten ja muiden diasporisten yhteisöjen keskuudessa vallitsevista jännitteistä. Samalla hyvin monien käsitykset viestivät irakilaisten kärsivän äänettömyydestä ja institutionaalisesta marginalisoinnista suomalaisessa yhteiskunnassa.

Julkiseen tilaan osallistuminen koettiin riskialttiiksi. Siellä yksilöt joutuivat vääjäämättä puhumaan sosiaalisten kategorioiden nimissä, joiden kiistanalaisuuden he tunsivat. Tätä asetelmaa irakilaiset, etenkin vahvasti uskontoon kiinnittyneet shilaiset kuvasivat termillä *taqawqu’* (käpertyminen), jolla viitattiin paitsi sisäpiiriytymiseen myös sulkeutumiseen. Käpertymistä kuvatessaan haastatteleman miellet katsoivat, että taustalla oli asetelma, jossa suomalaisviranomaiset tukivat ja tarjosivat suojaa mutta toimivat äärimmäisen ristiriitaisesti.

Etenkin uskonnollisissa järjestöissä toimivat miehet katsoivat, että monikulttuurisuuteen kätkeytyy viranomaisten julkilausumaton pyrkimys kannustaa irakilaisnaisia ja nuoria osallistumaan julkiseen tilaan ja irtautumaan uskontoperustaisista partiarkalaisista normeista. Naisia pyrittiin vahvasti integroimaan työelämään, mutta maahanmuuttajille oli tarjolla ainoastaan vähiten arvostettuja ja alipalkkattuja työtehtäviä. Monet irakilaisisät katsoivat, että maan hallinto vastaavasti kannusti irakilaisnuoria kouluttautumaan, mutta lähinnä alempiin ”toisen luokan” ammatteihin. Samalla suomalaisbyrokraatian ymmärrettiin välttävän peiliin katsomista ja kieltävän systemaattisesti arjessa toteutuvan diskriminoinnin. Tämän irakilaiset katsoivat käyvän ”ylpeydelleen” seurauksena käpertyminen.

Monikulttuurinen työ

Monikulttuuriset projektit olivat muodostuneet Itä-Turun diasporisille irakilaisille keskeisiksi yhteiskuntasuhteiden luomisen ja työelämään valmentautumisen alueeksi. Monet, etenkin naiset, suorittivat työharjoittelujaksoja tai osa-aikaista palkkatyötä lähiön monikulttuurikeskuksissa, päiväkodeissa ja kouluissa. Lukuisat kansalaisjärjestöjen ja kaupungin koordinoimat maahanmuuttajille suunnatut lähiöprojektit työllistivät myös päätoimisesti muutamia irakilaistaustaisia miehiä ja naisia. Monikulttuurinen työ tarkoitti kuitenkin asettumista jännitteeseen ja kiistelyyn asemaan, jossa työntekijät joutuivat tasapainoilemaan projektien hallinnoinnista ja johdosta vastaavien kantaväestöön kuuluvien henkilöiden – jotka olivat lähes poikkeuksetta naisia – ja maahanmuuttajayhteisöjen välimaastossa.

Hyvin usein lähiöprojekteja vaivasi yleisemminkin maahanmuuttajien kotouttamistoimintaa kuristava akuutti rahoitusvaje, joten pitkäjänteiseen työhön ei tarjoutunut mahdollisuuksia. Haastatteleman kolme lähiöprojektien johtajaa olivat hyvin tyytymättömiä yhteiskunnan nuivaan suhtautumiseen maahanmuuttajatyötä kohtaan. Aika

upposi sirpaleisen vuosibudjetin kokoamiseen sekä loputtomalta tuntuvaan hakemusten täyttämiseen kunnallisen, valtiollisen ja säätiöiden tarjoaman taloudellisen tuen saamiseksi. Rahoitusvajeen ja aikapulan vuoksi johtajien oli mahdotonta tutustua hyviksi osoittautuneisiin toimintatapoihin muualla Euroopassa. Seurasin vuosien varrella kolmea Raha-automaattiyhdistyksen rahoittamaa useampivuotista lähiöprojektiä. Erään itäturkulaisen projektin koordinaattorin mukaan 130 000 euron vuosibudjetista noin 50 000 euroa oli saatu RAY:ltä ja kaikkia muu oli kasattu pienistä yksittäisistä rahoituksista.

Kaikki on tietysti haettava tilitettävä raportoitava ja rekisteröitävä. Täällä on jatkuva huono omatunto siitä että ei ehdi tehdä sitä tärkeintä työtä. (Mari, projektikoordinaattori.)

Operatiivisesta toiminnasta vastaavien työntekijöiden tilanne vaikutti hyvin epävakaalta ja kaikissa projekteissa valitettiin, ettei haettuja summia tunnuttu koskaan myönnettävän sellaisenaan. Hyvin samankaltaiset projektit matkustivat lähiöstä toiseen toistaen avainsanoja kuten ”maahanmuuttajien aktivoiminen” ”lähiödemokratian edistäminen” ja ”osallistaminen”. Näihin päämääriin pyrittiin etenkin kouluttamalla ns. vertaistukitoimijoita, jotka olivat ”maahanmuuttajayhteisöstä” palkattuja ohjaajia. Heidän avullaan pyrittiin kehittämään erilaisia ryhmätyömuotoja syrjäytymisen estämiseksi. Toiminnot suunnattiin etenkin sellaisille maahanmuuttajille, jotka oli jo pyritty integroimaan yhteiskuntaan kolmivuotisen, pääosin Aikuiskoulutuskeskuksen tarjoaman kotouttamistoiminnan puitteissa. Haastattelemani irakilaisen projektityöntekijän mukaan toiminnan keskeinen ongelma oli, että monilla kielitaito jäi hyvin puutteelliseksi ohjelman päätyttyä. Irakilaisen mukaan syy oli yksinkertainen: koska sosiaalisten suhteiden muodostaminen kantaväestöön oli hankalaa, kurseilla hankittu kielitaito ruostui pian. Monien sosiaalinen tukiverkosto oli hajaantunut Ruotsiin, Saksaan, Norjaan ja muualle Länsi-Eurooppaan tai sitä ei ollut lainkaan. Perheenjäsenen kivulias turvapaikkaprosessi saattoi myös heijastua ahdistavasti koko lähipiiriin ja jäytää opiskelumotivaatioita.

Luomalla vertaistukiryhmiä projektit pyrkivät korvaamaan nimenomaan puuttuvaa yhteisöllisyyttä ja aktivoimaan etenkin koteihinsa käpertyneitä naisia. Irakilaisten kannalta oli kuitenkin ongelmallista puhua poliittisesti neutraaleista tukihenkilöistä. Toiminta projektien vertaistukihenkilönä edellytti usein taitavaa risteilyä erilaisten sosiaalisten jännitteiden kentässä. Vertaistukihenkilön oli osoitettava projektin hallintohenkilöstölle omaavansa laajat yhteydet maahanmuuttajayhteisöihin, mikä pakotti usein suodattamaan molempiin suuntiin kulkevaa informaatiota. Projektien käytännön toimintaa seurattessani havainnoin, kuinka suppea joukko aktiivisia irakilaisia osallistui projektien tarjoamiin tilaisuuksiin. Hyvin usein nämä miehet ja naiset tulivat perheistä, jotka välttivät tiivistä sitoutumista alueen uskonnollisiin järjestöihin. Lisäksi osallistumisen taustalla oli hyvin usein henkilökohtaisia ystävyys- tai sukulaissuhteita vertaistukihenkilöihin.

Keskeistä informaatiota irakilaisyhteisön sisäisistä jännitteistä jäi projektien johdon ulottumattomiin pitkälti siitä syystä, että projektit katsoivat politiikan riskialttiiksi ja koko syrjäytymisen torjuntaan tähtäävän työn perustaa uhkaavaksi teemaksi. Konfliktien välttämiseksi itäturkulainen monikulttuurisuuskeskus olikin kieltänyt poliittisen toiminnan tiloissaan, mukaan lukien myös diasporan luonnetta koskevan debatin. Pyrkimys välttää kiistoja ja konflikteja johti kuitenkin siihen, että maahanmuuttajataustaisten henkilöiden sosiaalinen todellisuus ja projektien osallistamiseen pyrkivät päämäärät eivät suinkaan aina kohdanneet. Haastattelemani kantaväestöön kuuluvat projektikoordinaattorit tulkitsivat tilannetta puolestaan katsoen, ettei irakilaisten ”energia riitä lähipiirin ulkopuolelle” (Jaana, projektikoordinaattori) tai että projektien puitteissa törmättiin toistuvasti samaan tilanteeseen: ”Tuo on aina se ongelma, ihmiset eivät tule paikalle” (Mia, projektikoordinaattori).

Rajapintoja ja kohtaamisia turkulaisessa päiväkodissa

Tutkimustyöni aikana seurasin tiiviisti itäturkulaisen päiväkodin tiloissa kokoontuneen arabiankielisen vanhempainpiirin toimintaa. Piirissä käsiteltiin kasvatuservoja, kaksikielistä kotia, koulukypsyyttä ja vanhemmuuden rooleja. Tilaisuudet kuvastivat osuvasti sitä kuinka diasporaa halkoivat erilaiset rajat ja kohtaamiset rajapinnoilla tuottivat hiljaisuuksia, joita muutamat irakilaiset kuvasivat puhumalla ”käperytymisestä”. Vanhempainpiiri oli erinomainen konteksti tarkastella, mitä viranomaisten pyrkimyksistä seuraa, kun he yrittävät kannustaa perheitä ”kertomaan kulttuuristaan” jotta näkemykset voitaisiin ottaa huomioon varhaiskasvatuksen instituutioissa, olemaan ”ylpeitä kulttuuristaan ja kielestään” sekä ”säilyttämään” ja välittämään niitä lapsilleen.

Vanhempainpiirin osallistujat oli saatettu koolle keväällä 2007 paikallisen kansalaisjärjestön aloitteesta. Eri projekteissa ja järjestöissä toimineiden vertaistukihenkilöiden toiminnan tuloksena päiväkotiin oli saatu koolle kahdeksasta kahteentoista arabiankielistä vanhempaa. Valtaosa oli minulle tuttuja kasvoja monikulttuurisuusyhdistyksistä, irakilaisyhdistyksistä ja uskonnollisista järjestöistä. Joukkoa oli pyydetty paitsi keskustelemaan vanhemmuudesta myös käymään simultaanitulkin välityksellä dialogia varhaiskasvatuksesta ja peruskoulusta vastaavien suomalaisviranomaisten kanssa.

Ryhmän vanhemmat olivat iältään 22–51-vuotiaita. Joukossa oli eri puolilta Lähi-itää ja Pohjois-Afrikkaa saapuneita sunni- ja shiamuslimeja, sekulaarijärjestöjen aktiiveja ja Irakin mandealaisvähemmistöön kuuluvia henkilöitä, siis miltei koko Varsissuon arabiankielinen diaspora koko kirjavuudessaan. Valtaosa osallistujista – kolme naista ja kaksi miestä – oli taustaltaan irakilaisia ja muut jäsenet olivat pakolaistaustainen palestiinalaisnainen, siirtolaisena maahan saapuneet syyrialaismies ja marokkolaismies sekä islamiin kääntynyt kantäväestöön kuuluva nainen, viimeksi mainitun puoliso. Maahanmuutto-taustaiset henkilöt olivat eläneet Suomessa neljästä seitsemääntoista vuotta. Kaikki osallistujat olivat varsin korkeasti koulutettuja (muun

muassa opettaja, atk-insinööri, ekonomi, teknikko), joskaan kukaan ei toiminut Suomessa koulutustaan vastaavassa toimessa. Osallistujat työskentelivät muun muassa työharjoittelijana, kouluavustajana, lastentarhanopettajana ja autonkuljettajana, olivat työttömänä tai työskentelivät kotona kotiäiteinä.

Miltei jokainen ryhmään kutsutuista viranomaisista korosti heiltä tilatuissa alustuspuheenvuorossaan, että viranomaiset olivat vasta alkutaipaleella opettellessaan, kuinka toimia alati monikulttuuristuvan lähiön sosiaalisen todellisuuden kanssa. He totesivat myös, että tästä syystä oli tarpeen saada tietoa lähiön vanhempien kulttuureista. Marja, vuosia Turun itäisissä lähiöissä toiminut lastentarhanopettaja katsoi:

Tämä monikulttuurisuus on meille uusi asia ja me toivomme että te opetatte meitä siinä. Opetamme lapsille suomalaisesta kulttuurista mutta samalla kunnioitamme toisia kulttuureja.

Myös Tiia, varhaiskasvatuksen opetussuunnitelmista vastaava viranomainen kaipasi maahanmuuttajia tuomaan avoimesti julki kulttuurista taustaansa.

Täytyy esittää toiveita ja ehdotuksia ja vaatimuksia ja päivähoitossa ei kovin paljon pystytä esimerkiksi erilaisia kulttuureita tuomaan näkyväksi, koska emme suomalaisina tiedä mistään muusta kulttuurista. Sitten toivotaan että vanhemmat toisivat sitä omaa kulttuuriaan näkyviin siellä päivähoitossakin.

Viranomaistoimijat siis kannustivat toistuvasti vanhempia sekä ”säilyttämään” kulttuuriaan että kommunikoidaan subjektiivisia näkemyksiään omaksi koetun kulttuurin sisällöstä, jotta näkemykset voitaisiin huomioida ja niitä voitaisiin kunnioittaa institutionaalisissa käytännöissä. Osallistujille, etenkin uskontokuntaakohtaiseen konfliktiin ajautuneesta Irakista paenneille vanhemmille, asetelma oli monessa suhteessa ongelmallinen. Maan väkivallan kierre oli synkimmillään ja etniset ja uskontokuntaakohtaiset puhdistukset kiivaimmillaan. Kult-

tuurista puhuminen nosti vääjäämättä esiin muslimimaailmaa jakavat uskontokuntaakohtaiset jännitteet, joiden kiistanalaisuuden kaikki keskustelijat tiedostivat.

Keskustelun ajautuessa kohti arabiankielisten vanhempien tiedostamaa tulenarkaa aluetta, ryhmä vaiensi itse itsensä ennen kuin jännitteiden taustalla olevat merkitykset välittyivät läsnä olleille viranomaisille, saati keskustelujen puheenjohtajalle. Aktiivisesti sunnijärjestö Turun islamilaisessa yhdyskunnassa toimiva isä Habib totesi aluksi (arabiaksi):

Me arabit jakaannumme kolmeen ryhmään täällä: arabisunneihin, arabishioihin ja arabikristittyihin. Me olemme siis kolme ryhmää. Jos puhutaan sunneista, niin kaikista kasvatusasioista yksityiskohdittain, päiväkodista, esikouluun ja yläasteelle saakka, neuvoteltiin sunnijärjestön ja opetusministeriön välillä. -- On turhaa tuhlata aikaa keskusteluihin joka tahon kanssa. Meillä on edustajamme, ja heillä on kaikki vaatimuksemme paperilla ja ohjelmamme siitä mitä haluamme.

Tämän jälkeen irakilainen mandealaisnainen, Salwa katkaisi puheenvuoron sanoen tulkin suuntaan (suomeksi): ”Pieni hetki anteeksi. Sä voit tulkata mitä hän sanoi mutta mä kommentoin.” Puheenvuorot hukkuivat yleiseen hälinään ja tulkin oli mahdotonta kääntää välitettyjä viestejä viranomaisten suuntaan.

Tässä vaiheessa keskustelun kulkuun puuttui myös irakilaisista, Abu Basim, sekulaarijärjestön puheenjohtaja (arabiaksi): ”Jotemme kiskoisi lapsiammekin mukaan tällaiseen ilmapiiriin, minusta meidän pitäisi puhua päiväkodista, ja siitä että päiväkotit järjestäisi seminaarin kaikille arabeille. Kaikilla on mielipiteensä.” Shiajärjestön arabiankielen opettajana toiminut irakilaisista, Abu Mahmud toi oman näkemyksensä keskusteluun ja totesi: ”Päiväkodilla ei ole tekemistä tämän kanssa.”

Uskontokuntaakohtaiset ja globaalissa ”muslimitilassa” tuotetut jännitteet oli parasta välttää vaikenemalla. Samalla vaikeneminen tarkoitti vääjäämättä sitä, että vanhempien oli lopulta mahdotonta

avata käsityksiään viranomaisten esittäessä toiveita, että he tarjoaisivat näkökulmia ”oman” kulttuurinsa sisältöön – saati diasporisiin olosuhteisiinsa, väkivallan kokemuksiinsa ja lähimenneisyyteensä. Ymmärtävä ja kannustava kulttuurisen diversiteetin kunnioittaminen kannusti läsnäolijoita sijoittamaan itsensä kiistanalaisiin poliittis-uskonnollisiin sosiaalisiin luokituksiin, tehden samalla rakentavan keskustelun rajapintojen rakentumisen taustoista mahdolliseksi.

Ristiriitaisena avautuva kulttuurin tukeminen

Tehtyäni lukuisia haastatteluja Turun islamilaisissa järjestöissä havaitsin että monet aktiivisesti toimintaa osallistuneet miehet, mutta myös monet vakaumukselliset naiset, näkivät asetelman taustalla selkeän, mutta julkilausumattoman hallinnollisen päämäärän: maahanmuuttajien ”kulttuuri” ei saanut olla lopulta ristiriidassa suomalaisen sukupuolten tasa-arvoa, seksuaalietikkaa ja yksilön vapauksia koskevan käsityksen kanssa.

Heidän näkökulmastaan kompromisseihin valmiiden islamilaisten järjestöjen tai tyystin sekulaarien kulttuurijärjestöjen edustajat olivat huomattavasti edullisemmassa asemassa hakiessaan tukea järjestäytyneelle toiminnalle. Kulttuuriseen omaleimaisuuteen kannustaessaan viranomainen lopulta saneli sen, mistä kulttuuri sai koostua. Monet uskonnollisissa järjestöissä toimivat henkilöt katsoivat, että kulttuurin tukemisessa painotettiin tietoisesti suomalaisen yhteiskuntaan vaivattomasti sopeutuvaa käsitystä islamista, kompromissivalmista ja joustavaa uskonnollisuutta, joka ei kyseenalaistanut naisten yhteiskunnallisen osallistumisen vahvistamista ja sukupuolten välisen tasa-arvon iskostamista lapsiin. Kaikissa Turun islamilaisissa järjestöissä haastattelemieni aktiivien huolenaiheen oli, että suvaitsevasta ja ymmärtävästä asenteestaan huolimatta viranomaisten pyrkimyksenä oli vieraannuttaa lapset islamilaisista kasvatusarvoista, etenkin silloin kun

ne kyseenalaistivat juridisen ja byrokraattisen järjestelmän ylläpitämisen käsityksen suomalaisesta sukupuolijärjestelmästä.

Vastarektiona islamilaiset yhdistykset olivat katsoneet velvollisuudekseen kantaa laajempaa vastuuta etenkin lasten normatiivisesta ja seksuaalieettisestä varhaiskasvatuksesta. Viranomaisten kielteinen suhtautuminen islamilaisten järjestöjen esittämiin rahoitushakemuksiin ja toimilupa-anomuksiin tulkittiin merkkinä valikoivasta tavasta ”tukea” ja ”kunnioittaa” kulttuurista omaleimaisuutta.

Shiayhteisössä toiminut irakilaismies Abu Zayid totesi haastattelussa:

Kun neuvottelemme viranomaisten kanssa he ovat sitä mieltä että perustakaa ennemmin arabikulttuurikeskus kuin islamilainen keskus. He haluavat ulkomaalaisista samanlaisia kuin suomalaisista, maallisten yhteisöjen jäseniä. He viestivät: älkää keskittykö uskontoon missään aiheessa.

Vastaava tilanne toistui sunnijärjestössä tekemässäni haastattelussa. Pyrkimys voimakkaampaan autonomisuuteen varhaiskasvatus- ja nuorisotyössä ilmaistiin, mutta samalla toiminnan rajoitteet tunnistettiin. Viranomaiset koettiin haluttomiksi tukemaan nuorten arvoilmaston islamilaistamista.

Yritin perustaa kaksikielisen päiväkodin – suomi ja arabia – joka opettaisi molempia kieliä ja ohjaisi lapsen uskonnollista kasvatusta pienestä pitäen, ilman että hänelle syntyisi tuntemusta että hän olisi erossa tästä yhteiskunnasta. Mutta kuten jo mainitsin niin tällaiselle ei ole rahoitusta. Rahoituksesta muodostui minulle este ja kuuden, kahdeksan kuukauden jälkeen ymmärsimme ettemme pysty perustamaan päiväkotia, koska rahoitusta ei ollut. (Abu Salim, Turun Islamilaisen yhdyskunnan nuorisosaosto.)

Uskonnollisissa järjestöissä aktiivisesti toimivat miehet kuvasivat aseelman käyvän ylpeydelle, koska heillä oli *uzzat fi nafs* – omanarvon-

tuntoa – sekä *iltizam ikhlaqi* – eettiset ja normatiiviset velvoitteensa jotka tarkoittivat keskeisesti kiinni pitämistä uskonnollisten normien tukemista patriarkaalisista arvoista. Asetelma oli johtanut viranomaisille ja ”sisäpiirille” suunnatun retoriikan selkeään eriytymiseen. Monet sekulaarit perheet puolestaan karsastivat varhaiskasvatuksen islamilaistamista, mutta aihepiiriä koskeva avoin kritiikki irakilaiden keskuudessa koettiin erittäin riskialttiiksi.

Vanhempien käymän keskustelun siitä, oliko lasten soveliasta lukea tarinaa Peppi Pitkätossusta, ilman vanhempia asuvasta väkivahvasta pikkutyöstä, voi tulkita edellä esitetyn jännitteen valossa. Vanhemmat joutuivat ottamaan jatkuvasti kantaa suomalaisen yhteiskunnan tarjoamiin sukupuolittuneisiin kasvatuseroihin ja kivuliaaseen kysymykseen tuliko lasten ”kääpetyä” uskontokuntaehtaisiin tai poliittisen maailmankatsomuksen perusteella rakentuneisiin sisäpiireihin vai avautua suomalaisen yhteiskunnan suuntaan.

Syyrialaisiä: Suomalaisessa kulttuurissa on esimerkiksi erittäin rikas lasten kirjallisuus. Se on keskeisimpiä kasvatuseroita. Eräs erittäin suosittu kirja on nimeltään Peppi Pitkätossu, se on käännetty muuten arabiaksikin.

Irakilaisiä: Onko se hyödyllinen kirja?

Irakilaisiä: Se kertoo työstä, joka on hyvin erilainen kuin muut. Hänellä on isot kengät...

Syyrialaisiä: Voi sanoa suoraan, että kirja on ristiriidassa kulttuurimme kanssa, hän ei esimerkiksi halua asua perheensä kanssa. Toiseksi voidaan kysyä onko kirjasta hyötyä lapsillemme. Se on kirja kapitalisesta lapsesta. Hän elää ristiriitaisuuksissa, hän ei kulje perinteiden mukaan vaan niitä vastaan.

Oikeus ”kotikieleen” ja ”lapsen paras”

Jännitteiset asetelmat moneen suuntaan jakautuneen vanhempainryhmän ja viranomaisten välillä tulivat näkyviin myös vanhempainpiirin keskustellessa lasten oikeudesta kotikieleen. Koululaitos tarjosi lapsille mahdollisuuden opiskella arabian kirjakieltä eli modernia standardiarabiaa peruskoulussa, mutta tuntimäärä (yhdestä kahteen tuntia viikossa) oli vanhempien näkökulmasta täysin riittämätön. Taksinkuljettajana työskennellyt atk-insinööri, marokkolaistaustainen Habib esitti ilmiselvästi närkästyneenä kysymyksen suomea toisena kielenä opettavalle Seijalle sekä Anjalle, varhaiskasvatuksesta vastaavalle viranomaiselle.

Habib: Haluaisin kysyä kiinnostaako suomalaisia viranomaisia se että lapsemme oppivat arabiaa. Ja missä teidän mielestänne se hyödyttää heitä?

Anja: Siinä että hän oppii Suomen kieltä.

Seija: He ovat arabiankielisiä ja jos he oppivat suomen ja vieraita kieliä he ovat tulevaisuuden tekijöitä työmarkkinoilla. Ihan varmasti.

Varhaiskasvatuksesta vastaava turkulaisviranomainen Mia huudahti: ”Älkää hävittäkö arabian kieltä lapsiltanne”.

Viranomaiset katsoivat että ”kotikieli” tuki sekä suomen kielen oppimista että lasten tulevia työmarkkina-asemia. Vanhempien kannalta asetelma oli kuitenkin hämmentävä. Kodeissa puhuttiin murteellista arabiaa, joka eroaa etenkin arabimaailman ”laidoilla” Irakissa ja Marokossa sekä sanastoltaan että rakenteeltaan suuresti standardiarabiasta, arabimaailman kirjakielestä. Turun opetusvirasto takasi toki lapsille mahdollisuuden kotikielen opetukseen, mutta opetuslinjausten ylevät päämäärät, kuten ”kielellisen ja kulttuurisen taustan tukeminen ja maahanmuuttajalasten itsetunnon vahvistaminen” tuottivat arabiankielisten lasten kohdalla paradoksaalisen tilanteen. Koulun tarjoama kotikieli tarkoitti arabian kirjakieltä, joka siis ei ole varsinaisesti ainoakaan arabiankielisen lapsen kodeissa puhuttu kieli.

Vanhempainpiirissä keskusteltiin kiivaasti, kuinka tukea sekä todellisen kotikielen sanavaraston laajentamista että kirjakielen omaksumista. Satukirjoja ei voinut lukea, koska lapset eivät niitä ymmärtäneet. Samasta syystä taivaskanavien piirrettyjen elokuvien käyttö opetusmielessä oli hankalaa. Eräs äiti mainitsi lukevansa lapsille standardiarabiaksi kirjoitettuja satuja mutta kääntävänsä jatkuvasti sisällön kotona puhutulle murteelle.

Monet uskonnolliset yhdistykset olivat ryhtyneet organisoimaan arabian opetusta. Esimerkiksi kaksi shiamuslimien yhdistystä tarjosi opitunteja viikonloppuisin, mutta uskontokuntakohtaisten jännitteiden seurauksena opetus oli ainoastaan näennäisesti avointa. Uskonnollisten yhdistysten järjestämän kielenopetuksen katsottiin tarkoittavan väistämättä myös uskonnollisen maailmankuvan välittämistä. Asetelma tuli selkeästi ilmi shiayhdistyksessä aktiivisesti toimivan irakilaisän Abu Mahmudin ja Irakin mandealaisvähemmistöön kuuluvan irakilaisäidin Salwan keskustellessa.

Abu Mahmud: Ne jotka lukevat ja kirjoittavat ovat opiskelleet kulttuurijärjestöissä ja moskeijoissa. Opetus on paljon parempaa, koska sitä on kaksi päivää viikossa.

Salwa: Lapsi ei opi jollei kouluilla ole vahvaa budjettia. Sanoit että moskeijat voivat korvata tilanteen. Mutta kaikki arabit eivät ole muslimeja, joukossamme on kristittyjä ja mandealaisia.

Eräs keskeinen kielellisten valmiuksien vahvistamisen ja kotimaahan suuntautuvien sidosten uusintamisen keino oli viedä lapsia sosiaisaatiomatkoille kotimaahan. Jotkin irakilaisvanhemmat tekivät näin maassa koetusta väkivallasta huolimatta. Vanhempien tarkoitus oli tutustuttaa lapsia omiin kulttuuriin ja sosiaalisiin juuriinsa, eli juuri niihin seikkoihin, joihin viranomaiset kannustivat heitä panostamaan. Viranomaisten kannalta tilanne tulkittiin toisin: poissaolot etenkin esikouluvaiheessa olivat lukuisten vanhempainpiirissä vierailleiden viranomaisten mukaan erittäin haitallisia lapsen kouluvalmiuksien kehittymisen kannalta. Vanhempien näkökulmasta viranomaiset kannustivat

samanaikaisesti olemaan ylpeitä kulttuurista ja kielestä, mutta taustalla piili asenne, joka viesti viranomaisten pyrkimyksistä puuttua oleellisesti tapoihin, joilla lapsia pyrittiin kiinnittämään sosiaalisiin kielellisiin ja kulttuurisiin juuriinsa. Lopulta siis vanhempien näkökulmasta oli kyse siitä kuinka lapsen paras määritellään ja kuka sen saa määritellä.

Vanhempien mielipiteet kumpusivat toistuvasti kysymyksistä jotka koskivat viranomaisten tarkoituspäätä heidän puhuessaan lapsen parhaasta. Oliko kannustavien tukevien ja hyväntahtoisten sanojen takana jotakin muuta?

Uskonnollisesti konservatiivisimmat vanhemmat tuottivat näkemyksiä, joiden mukaan suomalaisten kasvatusta- ja koulutusinstituutioiden pinnan alla oli monikulttuurisen suvaitsevaisuuden diskurssista huolimatta ulottuvuus, joka kannustikin lapsia irtautumaan vanhempien arvoista ja normeista. Abu 'Ala katsoi monen muun uskonnollisissa järjestöissä aktiivisesti toimineen henkilön kanssa, että järjestöjen keskeinen tehtävä on taata, ettei maahanmuuttajien jälkipolvi irtaannu uskontoperustaisista normeista ja käytännöistä.

Me kaikki tiedostamme että nuoriso on sukupolvemme perillinen. Jos nuoret kasvatetaan oikean opillisen perustan päälle niin asiat menevät eteenpäin, jollei, niin heille käy kuten [Suomen] tataareille, jotka ovat ainoastaan etunimeltään muslimeja. Me emme halua olla tuollaisessa tilanteessa sadan vuoden kuluttua. (Abu 'Ala, Turun Islamilaisen yhdyskunnan aktiivijäsen.)

Lopuksi

Lukuisat monikulttuurisissa konteksteissa varttuneet kirjoittajat (esim. Husain 2007; Sardar 2005) ovat käsitelleet ansioituneesti julkista muslimiä jakavia poliittisuskonnollisia diskursseja sekä erilaisia vakauksia omaavien ryhmien sisäisiä ja välisiä jännitteitä. Ajankohtaiset

teemat ovat saaneet kuitenkin valitettavan vähän huomiota läntisiä muslimiyhteisöjä koskevassa sosiaalitieteellisessä tutkimuksessa.

Tämä artikkeli pyrki avaamaan kolmea keskeistä tutkimuskysymystä, jotka kiinnittyvät diasporisiin muslimiyhteisöihin. Olen pohjennut, millaisia paikallistason sosiaalisia seurauksia globaalissa tilassa tuotetut poliittis-uskonnolliset jännitteet tuottavat monikulttuurisessa lähiötilassa. Lisäksi olen analysoinut, miten diasporisiin yhteisöihin kohdistuvat byrokraattisesti organisoituneet vallan, hallinnon ja hoivan koneistot kohtaavat jännittyneen sosiaalisen todellisuuden. Kolmanneksi olen tarkastellut, mitä seurauksia kulttuuriseen omaleimaisuuteen ja kulttuurin kunnioittamiseen kannustavalla monikulttuurisuuspolitiikalla on etenkin sukupuolittuneille merkityksille. Vuosikymmeniä jatkuva väkivalta Irakissa heijastui voimakkaasti sukupuolta, perhettä ja patriarkaattia koskeviin käsityksiin ja sosiaalisiin ratkaisuihin niin Irakissa kuin diasporisessa tilassa. Irakilaiset tunnistivat seksuaalioletusten normien konservativisoituneen nopeasti ja havaitsivat, kuinka transnationaalissa tilassa toimivat poliittiset ja uskonnolliset järjestöt pyrkivät kukin ohjaamaan sukupuolta koskevaa jännitteistä keskustelua.

Diasporiset irakilaiset joutuvat rakentamaan tulevaisuuttaan Turun Varissuon lähiössä sen tosiasian edessä, että heidän alkuperämaansa todisti vuodesta 2005 alkaen hyvin äkillisen jakaantumisen keskenään kamppaileviin etnis- ja uskontokuntaperustaisiin etupiireihin. Varissuolla väkivallan osapuoliin samaistuvat perheet asuvat toistensa naapureina rajatussa lähiötilassa.

Kriisi kotimaassa ei suinkaan heijastunut ainoastaan diasporiseen irakilaisten muodostamaan sosiaaliseen tilaan, vaan Irakin draamaan kytkeytyvät poliittiset ja uskontokunta-kohtaiset jännitteet koskettivat Varissuon muslimiväestössä laajemmaltikin. Irakin kriisi oli 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen puolivälissä ennen kaikkea globaali kriisi. Sekä maata miehittävään läntiseen koalitioon että miehitystä vastustaviin aseellisiin uskontokunta-kohtaisiin ryhmittymiin osallistui toimijoita runsaasta kahdeksastakymmenestä maasta. Irakin poliitti-

nen tulevaisuus ja väkivallan liikkeelle ajamat miljoonat kansalaiset näyttäytyivät akuuttina turvallisuus- ja siirtolaispoliittisena ongelmana koko globaalille järjestelmälle. Muslimimaailmassa Irakia tulkittiin keskeisesti kaksitasoisena draamana. Yhtäältä se nähtiin seurauksena hatarin perustein käynnistetyistä läntisen hegemonian kamppailusta terrorismin uhkaa vastaan, mutta samalla myös läntisen miehityksen laukaisemana uskontokuntakohtaisena kriisinä sunni- ja shiamuslimien välillä.

Etnografiani Varissuolla perustui pitkälti pyrkimykseen ymmärtää globaalilla, transnationaalilla ja paikallisella tasoilla tuotettuja merkityksiä, jotka aktualisoituivat lähiötalaa halkovina sosiaalisina ja symbolisina rajapintoina sekä julkisessa tilassa vältettyinä keskustelunaiheina. Diasporisten muslimien toimiessa vuorovaikutuksessa maahanmuuttajien kotouttamisesta vastaavien viranomaisten kanssa rajapinnat tulivat vahvasti näkyviin erilaisten diasporisten hiljaisuuksien muodossa. Hiljaisuudet, joita irakilaiset kuvasivat ”käpertymisen” termillä, perustuivat näkemykseni mukaan neljään keskeiseen tekijään.

Ensinnäkin ne kumpusivat Varissuon muslimiväestön pyrkimyksestä välttää etnis- ja uskontokuntaperustaisen jännitteen eskaloitumista lähiössä. Toinen hiljaisuuden lajityyppi kumpusi siitä tosiasiaista, että Varissuon irakilaisperheiden pyrkimykset auttaa hädänalaisia sukulaisiin pakottivat heitä aktivoimaan transnationaaleja suhteitaan tavoilla, jotka asettuivat jännitteeseen suhteeseen suomalaisen juridisen järjestelmän kanssa. Omaisten pakomatkat toteutuivat laajalti kansainvälisiin siirtolaissalakuljettajaverkostoihin tukeutuen.

Kolmanneksi jokaista irakilaisperhettä läpäisi joukko maassaoloa, kansalaisuutta ja turvapaikkapolitiikkaa sääteleviä vallan ja torjunnan muotoja, mutta samanaikaisesti perheet olivat tukea ja yhteiskunnallisia valmiuksia tarjoavien instituutionaalisten palvelujen kohteena. Ristiriitaisena avautuva tukea ja torjuntaa tarjoava byrokraattinen valta tuotti puolestaan tilanteita, joihin perheissä vastattiin pyrkimyksinä minimoida viranomaisten pyrkimykset puuttua heidän arkeensa, esittää lisäkysymyksiä ja vaatia tietoja.

Neljännän hiljaisuuden tuotti puolestaan viranomaisten tarjoama kulttuurin kunnioittamiseen ja kulttuuriseen omaleimaisuuteen kannustava hyväntahtoinen ymmärtäminen. Diasporisia irakilaisia kannustettiin olemaan ylpeitä taustastaan, identiteetistään ja perinteistään sekä jakamaan käsityksensä viranomaisten kanssa. Ymmärtävä monikulttuurisuus vaati yksilöitä monessa mielessä koskettamaan Varissuon diasporaa halkovien jännitteiden ydinkysymyksiä, joiden arkaluontoisuuden irakilaiset tiedostivat. 